

سورة التين

هَذَا بَيِّنَةُ الْحَقِّ

فِي

شَرْحِ كَهَايَةِ الْأَصُولِ

تأليف

المغفور له

آية الله العظمى

السيد محمد علي الموسوي الحفامي

(قدس سره الشريف)

الجزء الخامس

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۲۹۳۹۹
تاریخ ثبت:

مکتبۃ المصنفین

- ۸ -

هَذَا بَرَأءُ الْعَقُولِ فِي

شَرْحِ كَهَايَةِ الْأَصْوَكِ

تأليف

المفتي محمد حسين
المفتي محمد حسين

آية الله العظمى
السيد محمد علي الموسوي الحنفاي

(قدس سره الشريف)

الجزء الخامس

مطبعة الإمامية في النجف الاشرف

للاستفسار يمكنكم الاتصال على الهواتف التالية:

ت: ٣٦٢١٨٥

نقال ٠٧٨٠١٣٩٠٤٠٤ - ٠٧٨٠١٤١٠٠٧٠

أو إرسال استفساراتكم على المواقع الالكترونية الخاصة

بمكتب السيد الحمّامي «نشر»

alhammami 1921@yahoo.com

alhammami 1998@yahoo.com

مركز تحقيقات كويتية علوم إمداد

والمكتب سيقوم بالرد عليها وأرسالها لكم

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

جدد طبعه في مطبعة الجواد

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم
النبيين واشرف الخلق اجمعين محمد بن عبد الله الصادق الأمين وآله أئمة
وحية الى الناس في تبليغ رسالته وبعد فهذا الجزء الخامس من : هداية
العقول ، أقدمه بين يدي واد علم الاصول والقاصدين تفهيم مدارك فقه
آل الرسول الأعظم **عليه السلام** ، عسى أن يكون بعين الاعتبار على حرار
ما سبق من الأجزاء موضع قبول الجميع وفي خدمة اعلاء كلمة الحق
مستمدين منه العون والهداية الى قبوله ورعاياه انه ولي التوفيق ؟
و المؤلف

مركز تحقيق



مركز تحقيق في علوم الكمبيوتر

فصل ٥ لا يخفى عدم مساعدة مقدمات الانسداد على الدلالة على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً ، ضرورة انه معها لا يجب عقلا على الشارع أن ينصب طريقاً لجواز اجتزائه بما استقل به العقل في هذا الحال

﴿ فصل ﴾

في بيان الكشف والحكومة بمعنى ان مقدمات دليل الانسداد على تكون نتيجتها كون الشارع جعل الظن حجة في حال السداد باب العلم - وهو المسمى بالكشف حيث أن العقل يكشف عن ذلك ، أم ان المقدمات تكون نتيجتها أن للعقل بحكم بحجية الظن - في هذا الحال - وهو المسمى بالحكومة حيث ان العقل يحكم بالحجية ، فيه خلاف بين الاعلام والمصنف اختار القول بالحكومة - كما هو الحق - مستدلاً على مختاره بدليلين الأول : انه ﴿ لا يخفى عدم مساعدة مقدمات ﴾ دليل ﴿ الانسداد ﴾ المسروق ذكرها ﴿ على الدلالة على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً ﴾ في هذا الحال بعد فرض عدم حصول العلم والعلمي الموصولين الى الحكم الشرعي بل نتيجة الدليل هي لزوم الرجوع الى الظن من جهة حكم العقل بفتح لرجيح المرجوح على الراجع وهذه نتيجة عقلية بدليل ﴿ ضرورة انه معها ﴾ أي مع هذه المقدمات الدالة على حجية الظن ﴿ لا يجب عقلا على الشارع أن ينصب ﴾ للاحكام الشرعية الواقعية ﴿ طريقاً ﴾ يرجع اليه بعد احراز العلم والعلمي ﴿ لجواز اجتزائه ﴾ أي اجتزاء الشارع ﴿ بما استقل به العقل ﴾ من حجية الظن ﴿ في هذا الحال ﴾ أي حال الانسداد لكون الظن عند العقل بعد ملاحظة المقدمات كالعالم حال الانفتاح فكما انه طريق بنفسه لامثال الاحكام المعلومة غير محتاج الى جعل من الشارع بل هو غير

ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل لقاعدة الملازمة ضرورة انها لما تكون في مورد قابل للحكم الشرعي والمورد ههنا غير قابل له فان الاطاعة الظنية التي يستقل العقل بكفائتها في حال الانسداد انما هي بمعنى عدم جواز مؤاخلة الشارع بأزيد منها

قابل كذلك الظن المفروض في المسام و ان اشكل : بأن قاعدة الملازمة بين حكم الشرع وبين حكم العقل دائماً وان كل ما حكم به الشرع حكم به العقل وبالعكس فيستكشف من ذلك ان الشارع نصب الظن طريقاً في هذا الحال ، وبالنتيجة : ان مقدمات دليل الانسداد تتجج حكم العقل وحكم العقل يلزم حكم الشرع لقاعدة الملازمة وحيث لا يلبد من القول بالكشف - كما عليه جملة من المحققين .

فيجواب عن ذلك بانه : لا مجال لاستكشاف نصب الشارع للظن طريقاً من حكم العقل بحجبة الظن حال الانسداد استناداً لقاعدة الملازمة بينهما والذي يدل على عدم الاستكشاف هو ضرورة انها أي الملازمة بينهما للقاعدة انما تكون في مورد قابل للحكم الشرعي والمورد ههنا وهو مقام الاطاعة الظنية غير قابل له أي للحكم الشرعي بحجبة الظن مولواً لأن الاطاعة والمعصية مما لا يقبلان حكم الشرع إلا ارشاداً نظراً الى امتناع تعلق ارادة مستقلة بفعل الأولى وترك الثانية غير ارادة فعل الواجبات وترك المحرمات وإذا لم يكن المورد قابلاً للحكم الشرعي لم تصح قاعدة الملازمة في المقام حتى يكون حكم العقل بالاطاعة الظنية في حال الانسداد كاشفاً عن حكم الشرع بذلك فان الاطاعة الظنية التي يستقل العقل بكفائتها في حال الانسداد انما هي بمعنى حسن الاطاعة الظنية و عدم جواز مؤاخلة الشارع بأزيد منها فلا يؤخذ المبدأ بانه لم يمتثل للتكاليف بالاطاعة القطعية لفرض احوال العلم والعلمى

وعلم جواز اقتصار المكلف بدونها ومواصلة الشارع غير قابلة لحكمه وهو واضح واقتصار المكلف بما دونها لما كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً أو فيما أصاب الظن كما أنها بنفسها موجبة للثواب أخطأ أم أصاب من دون حاجة إلى أمر بها أو نهي عن مخالفتها كان حكم الشارع فيه

وحكم العقل بكفاية الاطاعة الظنية ﴿١﴾ وعدم جواز اقتصار المكلف ﴿٢﴾ في مقام الامتثال ﴿٣﴾ بدونها ﴿٤﴾ من الاطاعة الشكبة والوهمية ﴿٥﴾ ومواصلة الشارع ﴿٦﴾ التي هي فعل الشارع ﴿٧﴾ غير قابلة ﴿٨﴾ لأن تكون موضوعاً ﴿٩﴾ لحكمه ﴿١٠﴾ أي لحكم الشارع فإن موضوع الأحكام الشرعية هو افعال المكلفين والمواصلة ليست بفعل العبد حتى تكون مورداً للحكم الشرعي ﴿١١﴾ وهو واضح ﴿١٢﴾ ويتبين لا يخفى .

﴿١٣﴾ واقتصار المكلف بما دونها ﴿١٤﴾ أي بما دون الاطاعة الظنية - كالاطاعة الشكبة والوهمية - ﴿١٥﴾ لما كان بنفسه موجباً للعقاب ﴿١٦﴾ لأنه خلاف للوظيفة التي هي الامتثال عن طريق الظن لا ما دونه ﴿١٧﴾ مطلقاً ﴿١٨﴾ سواء أخطأ الامتثال الغير للظني الواقع المظنون أم أصابه ، اما مع الخطأ فلائذ فوت الواقع على نفسه واما مع الاصابة فلائذ تجرأ على المولى ﴿١٩﴾ أو ﴿٢٠﴾ موجباً للعقاب ﴿٢١﴾ فيما أصاب الظن ﴿٢٢﴾ فقط عند القائل بعدم حرمة التجري .
﴿٢٣﴾ كما أنها ﴿٢٤﴾ أي الاطاعة الظنية ﴿٢٥﴾ بنفسها موجبة للثواب أخطأ ﴿٢٦﴾ ظنه الواقع ﴿٢٧﴾ أم أصاب ﴿٢٨﴾ اما في صورة الاصابة فواضح لأنه قام بما هو مقدور في مقام اطاعة التكليف ومقدوره بعد اهواز العلم والعلمي هو العمل بالظن وأما في صورة الخطأ فلا تقياده ولا شك انه موجب للثواب وان قلنا بأن التجري لا يوجب العقاب ﴿٢٩﴾ من دون حاجة الى أمر بها ﴿٣٠﴾ أي بالاطاعة الظنية ﴿٣١﴾ أولي عن مخالفتها ﴿٣٢﴾ باتباع غيرها ﴿٣٣﴾ كان ﴿٣٤﴾ جواب قوله :
« لما كان » ﴿٣٥﴾ حكم الشارع فيه ﴿٣٦﴾ أي في لزوم الامتثال الظني وعدم

مولوياً بلا ملاك بوجبه كما لا يخفى ولا بأس به ارشادياً كما هو شأنه في حكمه بوجوب الاطاعة وحرمة المعصية وصحة نصب الطريق وجعله في كل حال بملاك بوجبه تعليه وحكمة داعية اليه لا لتأني استقلال العقل بلزوم الاطاعة بنحو حال الانسداد

جواز الاكتفاء بما دونه ﴿مولوياً﴾ لا ارشادياً ﴿بلا ملاك بوجبه﴾ بل الملاك في المورد لحكم العقل صرفاً ﴿كما لا يخفى﴾ ذلك على المتأمل ﴿و﴾ لكن ﴿لا بأس به﴾ أي بحكم الشارع بلزوم الامتثال الظني وعدم جواز الاقتصار على ما دونه ﴿ارشادياً﴾ إلى حكم العقل ﴿كما هو شأنه﴾ أي شأن الشارع ﴿في حكمه﴾ أي في الحكم الشرعي ﴿بوجوب﴾ أصل ﴿الاطاعة وحرمة﴾ أصل ﴿المعصية﴾ فان قوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وقوله تعالى : ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ أمر ارشادي لا مولوي

﴿وصحة نصب الطريق وجعله﴾ أي صحة جعل الطريق ﴿في كل حال﴾ أي في حال الافتتاح والانسداد ﴿بملاك بوجبه نصبه وحكمة داعية اليه﴾ أي إلى نصبه ولو لتسهيل الأمر على العباد ﴿لا لتأني﴾ خبر لقوله : ﴿وصحة نصبه﴾ استقلال العقل بلزوم الاطاعة ﴿بمعنى ان صحة نصب الطريق غير منافية لكون العقل مستقلاً في باب الاطاعة إذ ربما ينصب الشارع طريقاً لتسهيل﴾ كما سبق ﴿بما ليس للعقل نصبه كما لو نصب الشارع الشهرة طريقاً فان العقل لا يرى للشهرة كشفاً عن حكم المولى كما لا يخفى

وبالنتيجة : ان العقل لا يمنع نصب الشارع للطريق وانما يمنع من كون الطريق التي عينه العقل مجعولاً للشارع مولوياً فالعقل يستقل بلزوم الاطاعة ﴿بنحو﴾ من الانحاء كالاطاعة الظنية ﴿حال الانسداد

كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح من دون استكشاف حكم
 للشارع بلزومها مولوياً لما عرفت ، فانقدح بذلك عدم صحة تقرير المقدمات
 الا على نحو الحكومة دون الكشف وعليها فلا اهمال في النتيجة أصلاً
 سبياً ومورداً ومرتبة لعدم تطرق الاهمال والاجمال في حكم العقل كما لا
 يخفى أما بحسب الأسباب فلا تفاوت ينظره فيها

كما يحكم العقل بلزومها أي بلزوم الاطاعة بنحو آخر
 كالاطاعة القطعية حال الانفتاح من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها
 أي بلزوم الاطاعة مولوياً وان كان لا بأس بالزام الشارع للاطاعة
 ارشادياً لما عرفت فيما سبق .

فانقدح بذلك الذي أوضحناه من أول الفصل الى هنا عدم
 صحة تقرير المقدمات الا على نحو الحكومة بمعنى أن العقل هو الحاكم
 بلزوم الامتثال الظني بعد احراز العلم والعلمي طريقاً الى امتثال التكليف
 دون الكشف من حكم الشارع بكون الاطاعة الظنية عند الانسداد
 وعليها أي على الحكومة فلا اهمال في النتيجة أي في
 نتيجة مقدمات دليل الانسداد أصلاً سبياً ومورداً ومرتبة أي من
 هذه الحثيات الثلاث وانما لا يكون اهمال في النتيجة على مبنى الحكومة
 لعدم تطرق الاهمال والاجمال في حكم العقل لأن العقل يحكم عند
 احراز مناط حكمه دون ما اذا لم يحرز مناط حكمه فانه لا يحكم ولا يثبت
 فلا ترديد لحكم العقل حتى يحصل لديه العلم بالشئ في الجملة ولا يعلم
 خصوصيات الشئ فيزدد فيها مثلاً بين الأقل والاكثر أو بين المتباينين
 كما لا يخفى ذلك على المتأمل أما بحسب الأسباب المولدة
 للظن فلا تفاوت ينظره أي ينظر العقل فيها حيث لا يتفاوت
 الأمر بين كون سبب الظن الخبر أم الشهرة أم الاجماع أم السيرة بدليل

وأما بحسب الموارد فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفاية الاطاعة الظنية إلا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام واستقلاله بوجوب الاحتياط فيما فيه مزيد الاهتمام كما في الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر وأما بحسب المربة فلكذلك لا يستغنى الا بكفاية مربة الاطمئنان من الظن الا على تقدير علم كفايتها في دفع محذور العسر

ان الملاك في نظر العقل هو الأقربية إلى الواقع ولا ريب أن الظن الحاصل من الأسباب المذكورة أقرب إلى الواقع من الوهم ومن العمل على طبق أحد طرفي الشك اعتباطاً لكن لا يخفى أن السبب الأقوى كالتحيز الموثق لو كان بقدر الكفاية لم يكن وجه للتعدي عنه

﴿ وأما بحسب الموارد ﴾ التي يراد تطبيق لظن عليها لأحوال العلم والعلمي كمورد الطهارة والصلاة والزكاة والديات وغيرها ﴿ فيمكن أن يقال بعدم استقلاله ﴾ أي عدم استقلال العقل ﴿ بكفاية الاطاعة الظنية إلا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام ﴾ والجار والمجرور من قوله : « بفعل » متعلق بقوله : « اهتمام » ينحو الاطاعة الظنية ﴿ واستقلاله ﴾ أي استقلال العقل ﴿ بوجوب الاحتياط ﴾ وعدم العمل بالظن ﴿ فيما فيه مزيد الاهتمام كما في الفروج والدماء ﴾ مما علم اهتمام الشارع الأكيد فيه ﴿ بل وسائر حقوق الناس ﴾ المهمة ﴿ مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر ﴾ والخرج

﴿ وأما بحسب المربة فلكذلك ﴾ يقال بالتطكيك كما قبل في الموارد حيث ﴿ لا يستقل ﴾ للعقل ﴿ إلا ﴾ يلزم التترل من العلم والعلمي والقول ﴿ بكفاية مربة الاطمئنان من الظن ﴾ والاحتياط في سائر المراتب ﴿ الا على تقدير علم كفايتها ﴾ أي الظنون الاطمئنانية ﴿ في دفع محذور العسر ﴾

وأما على تقرير الكشف

والحرج فيتنزل إلى مرتبة الأقوى فالأقوى في مقام أمثال التكاليف المعلومة بالاجمال فإذا لم يفهم الظن الاطمئنان بالكفاية ينزل منه إلى الظنون المجردة هذا كله لما يرجع إلى بيان حال النتيجة اطلاقاً وتقييداً على حسب الحكومة **•** وأما على تقرير **•** النتيجة على حسب **•** الكشف **•** بمعنى أن مقدمات الانسداد تنتج كشف العقل عن أن الشارع جعل الظن لأحكامه طريقاً ومقدمات الكشف ثلاثة أقسام : الأول ، أن تكون نتيجة مقدمات الانسداد هو استكشاف نصب الطريق الواصل البناء بنفسه بمعنى كون المكشوف بالمقدمات طريقاً خاصاً معيناً كالظن في المثال فلا حالة النظرية بعد تلك المقدمات

• الثاني ، أن تكون نتيجة مقدمات الانسداد هو استكشاف نصب الطريق الواصل البناء سواء كان واصلاً البناء بنفسه أم واصلاً البناء بطريقة بمعنى أننا نعلم أن الشارع نصب طريقاً معيناً ولو كان علمنا بذلك الطريق ليس بالمقدمات فقط بل بواسطة مقدمات خارجية فنعلم طريقة الطريق بقيام طريق عليه كما لو علمنا أن الشارع جعل أحد أشياء ثلاثة من الخبر والشهرة والسيرة مثلاً حجة ثم لم يحصل لنا العلم من المقدمات أن أبها حجة فاجربنا مقدمات الانسداد مرة ثالثة حتى تعين ذلك الطريق المجهول والله الخبر الواحد مثلاً - فكانت مقدمات الانسداد منتجة للطريق - الذي هو الخبر - وحيث لم يكن ذلك واصلاً البناء بنفسه بل كان واصلاً بطريقة أي وصل شيء كان طريقاً إلى وصول الخبر البناء .

• الثالث ، أن تكون نتيجة مقدمات الانسداد هو استكشاف نصب للطريق ولو اجمالاً ولو لم يصل البناء أصلاً لا بنفسه ولا بطريقة ولو أمكن وصوله البناء بالاحتياط .

فلو قيل بكون النتيجة هو نصب الطريق الواصل بنفسه فلا إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب بل يستكشف حيثئذ أن الكل حجة لو لم يكن بينها ما هو المتيقن والا فلا مجال لاستكشاف حجة غيره ولا

إذا عرفت ذلك : فاعلم أن الكلام يقع في تسعة أمور ، للكشف على التقادير الثلاثة وكل تقدير بالنسبة إلى الأسباب والموارد والمراتب ﴿ ف ﴾ نقول : ﴿ لو قيل بكون النتيجة ﴾ أي نتيجة دليل الانسداد ﴿ هو نصب الطريق للواصل ﴾ إلى المكلف ﴿ بنفسه ﴾ كما في القسم الأول فكل ظن اتصلت طريقته إلى الواقع بالمكلف مباشرة بأن اتقدح في نفسه عند اهواز العلم والعلمي طريقية خبر الثقة مثلاً كان ذلك هو المنصوب للشارع حال الانسداد وحيثئذ ﴿ فلا إهمال فيها ﴾ أي في النتيجة ﴿ أيضاً ﴾ أي كما لم يكن إهمال في النتيجة لو قلنا بالحكومة ﴿ بحسب الأسباب ﴾ أي الأسباب التي يتولد منها الظن فالظن من أي سبب حصل بكون حجة ﴿ بل يستكشف حيثئذ ﴾ أي حين ما كانت النتيجة الطريق الواصل بنفسه ﴿ أن الكل ﴾ من الظنون الحاصلة من أي سبب كان هي ﴿ حجة ﴾ بلا تقسيم لبعض على بعض ﴿ لو لم يكن بينها ﴾ أي بين الأسباب ﴿ ما هو المتيقن ﴾ بحسب الاعتبار الكافي بالعلم الإجمالي كما لو كانت الأهبار كافية للوفاء بالله ﴿ والا ﴾ بأن كان بينها متيقن الاعتبار وكان وافياً بالله ﴿ فلا مجال لاستكشاف حجة غيره ﴾ حيث لا موجب للقول بحجة غيره بعد استكشاف الطريق الكافي الواصل إلى المكلف الذي هو الخبر مثلاً - نعم لو لم يكن بينها مثل ذلك كان الجميع حجة لعدم ثبوت أولوية لبعض الأسباب على بعض لعدم وجود المرجع -

﴿ و ﴾ كما نقول : لا إهمال في النتيجة بالنسبة إلى الأسباب في الطريق الواصل إلى المكلف بنفسه كذلك نقول : ﴿ لا ﴾ إهمال في

بحسب الموارد بل يحكم بحجبه في جميعها والآ لازم عدم وصول الحجة ولو لأجل التردد في موارد كما لا يفتى ، ودعوى الاجماع على التعميم بحسبها . في مثل هذه المسألة المستعجلة - مجازة جداً واما بحسب المرتبة

النتيجة ﴿ بحسب الموارد ﴾ والمسائل حيث لا فرق بين أن يكون الظن في الصلاة أو في غيرها من موارد مسائل الفقه كالدبائث مثلاً ﴿ بل يحكم بحجبه ﴾ أي بحجبه الظن ﴿ في جميعها ﴾ أي في جميع الموارد التي التي يتوصل إليها من طريق الظن فلا فرق بين الموارد المهمة كالنفوس والأعراض وغيرها كالطهارة والنجاسة ﴿ والا ﴾ أي لو لم يحكم بحجبه في جميعها ﴿ لزوم عدم وصول الحجة ﴾ إلى المكلف في الموارد التي لا يعتبر فيها الظن مع وصوله حجة وهذا بخلاف الفرض لأن مفروضنا بعد وصوله يكون حجة ﴿ ولو ﴾ كان فرض عدم وصول الحجة ﴿ لأجل التردد في موارد ﴾ أي موارد الحجة بأن يشك بأن المورد الكلالي مما يجوز أن يجري الظن فيه أولاً نظير الشك بحجبه الظن في الفروج والدماء وأنه لا يكفي فيها إلا الثبوت الأكيد والتحرز الشديد ﴿ كما لا ينبغي ﴾ على التأمل ، لأنه - كما سبق - بخلاف الفرض فإنه مع فرض كون النتيجة هي الحجة الواصلة لا تعتبر ولا تردد في الموصول كما هو واضح .

﴿ و ﴾ أما ﴿ دعوى ﴾ الإجماع بحسبها في نفسه ولكن قيام ﴿ الاجماع ﴾ أي إجماع العلماء ﴿ على التعميم بحسبها ﴾ أي بحسب الموارد ﴿ في مثل هذه المسألة المستعجلة ﴾ القريبة العهد بالمبحث حيث لم يكن لها سابق وجود ولا بحث حيث لا عين ولا أثر لها في كتبهم ولا فيمن يتعامل عنهم فتاوأم ﴿ مجازة جداً ﴾ لأن خارج البيان لا يصلحها ﴿ وأما بحسب المرتبة ﴾ أي مراتب الظن من قوة وتوسط وضعف

ففيها إهمال لأجل احتمال حجية خصوص الاطمئنان منه إذا كان وافياً فلا بد من الاقتصار عليه ولو قيل بأن النتيجة هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقة فلا إهمال فيها بحسب الأسباب

﴿ ففيها ﴾ أي في النتيجة ﴿ إهمال ﴾ وليست بكلية ﴿ لأجل احتمال حجية خصوص الاطمئنان منه ﴾ أي من الظن دون ما سواه ﴿ إذا كان ﴾ الظن الاطمئنانى ﴿ وافياً ﴾ بمعظم الله ﴿ فلا بد ﴾ في مقام الاضطرار بالظن ﴿ من الاقتصار عليه ﴾ أي على الاطمئنانى وإذا لم يكن وافياً فالأقرب إليه من الظنون فالأقرب ، وهذا كله بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة وهي السبب والمورد والمرتبة ، بناء على كون الطريق واصلاً لنفسه وهو القسم الأول - بناء على الكشف ﴿ و ﴾ أما القسم الثاني بناء على الكشف وهو ما (لو قيل بأن النتيجة ﴾ أي نتيجة مقدمات دليل الاستناد ﴿ هو نصب الطريق الواصل ﴾ إلى المكلف مطلقاً ﴿ ولو بطريقة ﴾ لا خصوص الواصل بنفسه ، بمعنى أن قيام طريق عليه يؤدي طريقته بحيث لو لا المؤيد لما كان طريقةً وبالنتيجة : ليس للطريق واصلاً إلى المكلف بنفسه بل كان واصلاً بسبب طريقه ﴿ فلا إهمال فيها ﴾ أي في النتيجة ﴿ بحسب الأسباب ﴾ التي يتولد منها الظن .

وتوضيحه مفصلاً : هو أن الظن بالحكم يكون على ثلاثة أقسام الأول ، أن يكون سببه واحداً كخبر الواحد مثلاً ، الثاني ، أن يكون سببه متعدداً غير متفاوت من حيث اليقين بالاعتبار أو للظن به فيها معساويان في الاعتبار كما لو كان الخبر والاجماع متساويين في إفادة الظن ، الثالث ، أن يكون سببه متعدداً متفاوتاً كما لو كان سبب الظن خبر الواحد والاجماع والشهرة والسيرة ، وقطعنا باعتبار الظن الحاصل من الخبر وظننا باعتبار الظن الحاصل من الاجماع وشككنا باعتبار الظن الحاصل من الشهرة ووهنا

لو لم يكن فيها تفاوت أصلاً أو لم يكن بينها إلا واحد والا فلا بد من
الاقتصار على متيقن الاختيار منها أو مضمونة بإجراء مقدمات دليل الانسداد
حيث مرة أو مرات.

في اختيار الظن الحاصل من السيرة فاما لو كان من القسم الثاني وهو ما
﴿ لو ﴾ كان أسباب الظن متعدداً و ﴿ لم يكن فيها تفاوت ﴾ في الآثار
﴿ أصلاً ﴾ من جهة تيقن الاختيار أو ظنه ﴿ أو ﴾ كان من القسم
الأول وهو مالمو ﴿ لم يكن بينها ﴾ أي بين الأسباب ﴿ إلا ﴾ سبب
﴿ واحد ﴾ متعين السببية للظن أما في صورة وحدة السبب فلأنها موجبة
للتعيين بالذات فلا مجال للاهمال والتردد وأما في صورة التعدد مع التساوي
فلأن التساوي يكون مالمأ من تعيين البعض حيث لا وجه مثلاً لتعيين
الحج دون الاجتماع مع فرض تساويهما في الاعتبار واستفادة الظن منها
بالحكم الشرعي.

﴿ والا ﴾ بأن كان السبب أكثر من واحد وكانت متفاوتة وهو
القسم الثالث فلا بد من الاقتصار على متيقن الاختيار منها ﴿ أي ﴾ من
هذه الأسباب المتعددة كالخبر في المثال على تقدير الانسداد اذا كان وافياً
لأنه هو الواصل بنفسه ﴿ أو ﴾ مضمونه ﴿ أي ﴾ مضمون الاختيار بالنسبة إلى
الهاقي اذا لم يكن يقين بالاعتبار أو كان ولم يكن المتيقن وافياً ﴿ بإجراء
مقدمات دليل الانسداد حيث ﴾ أي حين إذ تكون الأسباب متعددة لا
متوحدة وتكون متفاوتة لا متساوية ﴿ مرة أو مرات ﴾ بمقدار حصول
الواق بمعظم الفقه وذلك بأن يعزل المتيقن الاعتبار فان وفي اقتصار عليه
والا جيء إلى الهاقي من الظنون فكل ما كان منها بالنسبة إلى غيره متيقناً
أهله حتى يستحصل ما به الكفاية فيترك الهاقي فتكرر عملية انتقاء الأسباب
وفحص المتيقن منها نسبياً.

في تعيين الطريق المنسوب حتى ينتهي إلى ظن واحد أو إلى ظنون متعددة لا تفاوت بينها فيحكم بحجة كلها أو متفاوتة يكون بعضها الوافي متيقن الاعتبار فيقتصر عليه وأما بحسب الموارد والمربة فكما إذا كانت النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه فتدبر جيداً ولو قيل بأن النتيجة هو الطريق

والحاصل : أنه يجب إجراء مقدمات دليل الانسداد ﴿ في تعيين الطريق المنسوب حتى ينتهي ﴾ الانتفاء ﴿ إلى ظن واحد ﴾ ان قام وولم بالمراد فيكون هو الحجة كالقسم الأول ﴿ أو إلى ظنون متعددة لا تفاوت بينها ﴾ في جهة النسبية ﴿ فيحكم بحجة كلها ﴾ إذا لم يكن غيرهما وافياً كالقسم الثاني ﴿ أو ﴾ إلى ظنون متعددة ﴿ متفاوتة يكون بعضها الوافي ﴾ بالمراد ﴿ متيقن الاعتبار فيقتصر عليه ﴾ كالقسم الأول والا لوحظ ما هو المتيقن بالنسبة إلى ما دونه وهكذا ولا وجه حيثل للاحتياط في الطريق ﴿ وأما ﴾ النتيجة في الطريق الواصل ولو بطريقه ﴿ بحسب الموارد ﴾ والمسائل ﴿ والمربة ﴾ قوة وتوسطاً وضبطاً فالظن في جميع الموارد حجة - سواء كانت من الأمور المهمة كالنفوس والدروج أم لا كالطهارة - وذلك لأنه لو لم يكن في بعضها حجة كان خلاف الفرض وأنه لم يصل الطريق ولو بطريقه لكن النتيجة مهمة بالنسبة إلى المربة لاحتمال حجية الظن الاطمئالي فقط إذا كان وافياً .

﴿ ف ﴾ الحاصل أن النتيجة بالنسبة إليهما ﴿ كما إذا كانت النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه ﴾ وقد سبق بيانه ﴿ فتدبر جيداً ﴾ فيما أوضحناه .

هذا تمام البحث في الطريق الواصل بنفسه والطريق للواصل ولو بطريقه ﴿ ولو قيل بأن النتيجة ﴾ لدليل الانسداد ﴿ هو الطريق ﴾

ولو لم يصل أصلاً فالإهمال فيها يكون من الجهات ولا يحصى حيث لا
من الاحتياط في الطريق بمراعاة أطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن
الاعتبار لو لم يلزم منه معلوم والا لزم التنزل إلى حكومة العقل بالاستقلال
فتأمل فإن المقام من مزال الأقدام :

يعني أن النتيجة مجرد جعل الشارع في البين حجة واقعية مطلقاً ولو لم
يصل أصلاً لا بخصوص الواصل ولو بطريقة وبعبارة أخرى : أن
مقدمات دليل الانسداد تنتج أن الشارع جعل طريقاً إلى الأحكام الشرعية
لكنه غير معلوم فهو مشتبّه بين الطرق التي يأبدنا فيها فالإهمال فيها أي
في النتيجة يكون من جهة عامة الجهات الثلاث منها ومورداً
ومرئية لأنه لم يعلم - بعد الإهمال - خصوصية وتعييناً بالنسبة إلى إحدى
الجهات ولا فرق في التعيين ولا محيص حيث لا من الاحتياط في الطريق
بمراعاة أطراف الاحتمال في مشتبّه الطريقة كما هو مقتضى كل علم إجمالي
فنعمل بكل طريق هو طرف للمعجم الإجمالي كأن نعمل بالخبر والاجماع والشهرة
والسيرة ولو لم يكن بينها أي بين الطرق ما هو متيقن الاعتبار
بالنسبة وكان يفسر الكفاية والا فاللازم الرجوع إلى المتيقن الكافي لأنه
القدر المتيقن والعلم الإجمالي ينحل بذلك فلا يلزم الاحتياط حيث لا

ثم إن هذا الذي ذكرناه من لزوم الاحتياط في الأطراف إنما يكون
لو لم يلزم منه أي من الاحتياط المذكور محذور احتلال
النظام أو المصالح والخرج والا بأن لزم المعلوم والمزبور لزم التنزل
من الاحتياط في الأطراف إلى حكومة العقل بالاستقلال بمعنى أن
تنزل من الكشف إلى الحكومة لأنه لا محيص إلا عن ذلك وحيث فكل
ما حكم به العقل كان هو الوظيفة فتأمل دقيفاً فإن المقام من مزال
الأقدام وبالله تعالى الاعتصام .

و وهم ودفع ، لملك نقول : ان القدر المتيقن الوافي لو كان في
اليقين لما كان مجال لدليل الانسداد ضرورة انه من مقدماته انسداد باب
العلمي أيضاً لكنك غفلت عن أن المراد ما اذا كان اليقين بالاعتبار من قبله
لأجل اليقين بأنه لو كان شيء حجة شرعاً

﴿ وهم ودفع ﴾

اما الوهم فهو المستفاد من قوله : ﴿ لملك نقول : ان القدر المتيقن
الوافي ﴾ بمعظم الأحكام ﴿ لو كان في اليقين ﴾ بطبيعة الحال ﴿ لما كان
مجال لدليل الانسداد ﴾ وحيث فكيف تجعلون بعض محتملات الكشف
وجود القدر المتيقن وأما أنه لا مجال لدليل الانسداد مع وجود القدر
المتيقن لما ثبت ﴿ ضرورة أن من مقدماته ﴾ أي من مقدمات دليل الانسداد
﴿ انسداد باب العلمي أيضاً ﴾ كالانسداد باب العلم ومع فرض وجود
القدر المتيقن لم يضر باب العلمي مسدوداً فإذا كان هو وحده أو بضميمة
العلم وافياً بمعظم اللزوم فاي مجال يكون معه للدليل الانسداد .

وأما الدفع فهو المستفاد من قوله : ﴿ لكنك غفلت عن أن المراد ﴾
بالقدر المتيقن ليس هو المتيقن بقول مطلق حتى في ظرف علم اجراء
مقدمات الانسداد بل المراد به ﴿ ما اذا كان اليقين بالاعتبار من قبله ﴾
أي من قبل دليل الانسداد وبواسطه وكلمة قبل ، على وزن عنب
- بمعنى أنه يتيقن بذلك كالخبر - مثلاً فان نتيجة الدليل المزبور بحكم
مقدمته الخامسة هي حجية الظن فإذا كان من جملة الظنون مامو متيقن
الاعتبار بالنسبة الى الباقي كان هو الحجة قطعاً دولها ويسقطها عن الاعتبار
اذا كان المقدار المزبور وافياً بالمعظم كما هو المشار اليه بقوله : ﴿ لأجل
اليقين بأنه لو كان شيء ﴾ بحكم دليل الانسداد ﴿ حجة شرعاً ﴾ بناء على

كان هذا الشيء حجة قطعاً بداهة ان الدليل على أحد المتلازمين الما هو الدليل على الآخر لا الدليل على الملازمة ثم لا يخفى ان الظن باعتبار الظن بالخصوص

الكشف ﴿ كان هذا الشيء ﴾ وهو المتيقن كالحبر مثلاً ﴿ حجة قطعاً ﴾ للملازمة بين كون نتيجة دليل الانسداد على الاطلاق حجة وبين كون المتيقن من افرادها حجة بطريق اولي ﴿ بداهة ان الدليل على أحد المتلازمين ﴾ وجوداً وهو في ملاحظتنا حجة مطلق الظن ﴿ انما هو الدليل على الآخر ﴾ وهو متيقن الاعتبار من بين الظنون - الذي هو الحبر في المثال - فاذا قام دليل الانسداد على حجة الظن كان هو للدليل على حجته ما يلزم الظن وهو الحبر الواحد فيكون القدر المتيقن مستنداً الى دليل الانسداد ﴿ لا ﴾ ان ﴿ الدليل على ﴾ ثبوت ﴿ الملازمة ﴾ أي لا يكون الدليل على ثبوت الملازمة دليلاً على وجود اللازم ولا على وجود اللازم والملازم لأن الملازمة قد تتصور بين امرين فرضيين لا وجود في الخارج لهما اما اذا ثبت الملازم ثبت تبعه لازمه وعلى كل حال فبعد ثبوت الملازمة بين شيئين يكون الدليل على أحدهما دليلاً على الآخر الا أن يكون اللازم أهم فلا يكون مستلزماً للملازم بمشخصاته ومميزاته نعم يستلزمه بما هو من افراده فالدليل على حجة مطلق الظن يستلزم حجة متيقن الاعتبار من افراده لأنه منها وباعتبار تأكيد الملاك فيه من مطلق الظن تكون حجته قطعية بالنسبة الى المطلق ، بما هو مطلق وبعبارة أخرى : حجة القدر المتيقن - كالحبر الواحد في المثال - مستندة الى دليل الملازمة ودليل الملازمة مستند الى دليل الانسداد فحجة القدر المتيقن مستندة الى دليل الانسداد .

﴿ ثم لا يخفى ان الظن باعتبار الظن بالخصوص ﴾ كما اوضحنا باعتبار خبر الواحد بالخصوص ولم نظن باعتبار الاجماع المقول مثلاً - مع فرض

يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد - على تقدير الكشف - بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه فانه حيثل بقطع بكونه حجة كان غيره حجة أم لا واحتمال عدم حجته بالخصوص

انه يورث الظن أيضاً - يوجب اليقين باعتباره - أي باعتبار هذا الظن الخاص - من باب دليل الانسداد - الذي انتج حجة مطلق الظن - على تقدير الكشف - وان الشارع نصب للظن طريقاً بعد احوال العلم والعلمي - بناء على كون النتيجة - للدليل المزبور على مبنى الكشف - هو الطريق الواصل - الى المكلف - بنفسه - لا الأهم منه وهو الطريق الواصل ولو بطريقه ولا الطريق ولو لم يكن واصلاً لان الظن الخاص كخبر الواحد مثلاً اذا وصل الى المكلف بنفسه وتمت مقدمات دليل الانسداد وانتجت حجة مطلق الظن وانه طريق منصوب شرعاً يكون من بين كافة الظنون الواصلة الى المكلف متيقن الاعتبار بالنسبة - فانه - أي الظن الذي قام ظن باعتباره كخبر الواحد مثلاً - حيثل - أي حين قلنا يكون نتيجة مقدمات دليل الانسداد الطريق الواصل بنفسه - بقطع بكونه حجة - استناداً الى ثلاث مقدمات : الأولى ، أن الطريق وصل بنفسه فهنا طريق معين جعله الشارع حجة ، والثاني ، ليس خبر المظنونات شيء آخر يحتمل أن يكون طريقاً ، والثالثة ، ان هذا الطريق المظنون الاعتبار ارجع من غيره من سائر الظنون الذي لا يظن باعتباره . والحاصل ، ان الظن الخبري - المظنون الاعتبار - مقطوع الحجية سواء - كان غيره حجة - أيضاً - أم لا - كما هو واضح - واحتمال عدم حجته - أي عدم حجة الظن الخاص كالظن الخبري - بالخصوص - أي من باب الظن الخاص في نفسه فان حجته الفعلية ليست والعية وانما احرزت من طريق دليل الانسداد فالظن الخاص لا مانع من ان يحتمل فيه

لا ينافي القطع بحجته بملاحظة الانسداد . ضرورة أنه على الفرض لا يحتمل أن يكون خبره حجة بلا نصب قرينة ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجة دون خبره لما فيه من خصوصية الظن بالاعتبار وبالجملة : الأمر يدور بين حجة الكل وحجته فيكون مقطوع الاعتبار ومن هنا ظهر حال القوة

عدم الحجية بالنظر الى الواقع وان يقطع بحجته من طريق دليل الانسداد على مبنى الكشف ولذلك يقول المصنف : ﴿ لا ينافي القطع بحجته ﴾ بالنسبة ﴿ بملاحظة ﴾ دليل ﴿ الانسداد ﴾ أي من باب الظن المطلق ﴿ ضرورة أنه ﴾ أي الظن الخبري ﴿ على الفرض ﴾ أي بملاحظة الانسداد ﴿ لا يحتمل أن يكون خبره حجة ﴾ وهو ادون منه مقاماً ﴿ بلا نصب قرينة ﴾ على حجة خبره من الشرع عليه ﴿ ولكنه من المحتمل ﴾ واقعاً ﴿ أن يكون هو ﴾ أي هذا المظنون بالظن الخاص كالظن الخبري مثلاً هو ﴿ الحجة دون خبره ﴾ بما لم يحرز مقامه كالظن من الاجماع المنقول مثلاً ﴿ لما فيه ﴾ أي في الظن المظنون الاعتبار كخبر مثلاً ﴿ من خصوصية الظن بالاعتبار ﴾ التي تكون له بمنزلة نصب قرينة من الشارع على حجته عنده التي لا توجد فيما عداه - كالاجماع المعارض له مثلاً . ﴿ وبالجملة : الأمر ﴾ بين هذا الظن الخاص وبين سائر الظنون ﴿ يدور بين حجة الكل ﴾ أي كل الظنون سواء كان مظنون الاعتبار أم لا ﴿ و ﴾ بين ﴿ حجته ﴾ أي حجة مظنون الاعتبار بالخصوص دون سائر الافراد ﴿ فيكون ﴾ مظنون الاعتبار ﴿ مقطوع الاعتبار ﴾ بالنسبة اليها لأنه معتبر على التقديرين بخلاف خبره .

﴿ ومن هنا ﴾ أي من هذا البيان الجاري بين مطاق الظنون والمظنون بالظن الخاص وترجيح الثاني بالنسبة اليها بما يكون معه مقطوع الاعتبار ﴿ ظهر حال القوة ﴾ أي قوة هذا المظنون الاعتبار بالنسبة الى البعض

ولعل نظر من رجع بها الى هذا الفرض وكان منع شيخنا العلامة أعلى الله مقامه حل الترجيع بها بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل ولو بطريقه أو الطريق ولو لم يصل أصلاً وبذلك

الآخر المجرد منها ﴿ ولعل نظر من رجع بها ﴾ أي بقوة الظن كالترائي وصاحب الحاشية ﴿ الى هذا الفرض ﴾ وهو فرض تمامية دليل الانسداد والتأخر على مبنى الكشف عن الطريق الواصل بنفسه فان الظن القوي بالنسبة إلى غيره من فائدة هذه الخصوصية يكون مقطوع الاعتبار بنظر الشرع ﴿ وكان منع شيخنا العلامة ﴾ الانصاري ﴿ أعلى الله مقامه ﴾ عن الترجيع بها ﴿ أي بالقوة شرعاً بمعنى انه لا يكون الظن بالاعتبار من مرجحات بعض الظنون على بعض بل الظنون كلها متساوية - سواء منها مطلقون الاعتبار وغيره - ﴾ بناء على كون النتيجة ﴿ لدليل الانسداد على مبنى الكشف ﴾ هو الطريق الواصل ﴿ الى المكلف ﴾ ولو بطريقه ﴿ فحيث لم ينصب الشرع طريقاً على كون القوة مرجحاً وملاك اعتبار لا يكون مجرد احتواء بعض الظنون على قوة مما يوجب ثبوت هذه القوة في نظر الشارع أيضاً واذا لم يعلم نظر الشارع في امثال هذه المزاج لا تكون لها قيمة قطعاً فلا تكون من المرجحات ﴿ أو الطريق ولو لم يصل أصلاً ﴾ فان نتيجة دليل الانسداد اذا اعتبرت جعل الطريق الدافع بين ما يديننا من الطرق لا يكون لأي اطراف الشبهة مرجع على الطرف الآخر - وعليه لا يكون واجد القوة مرجحاً على فاقدها من الظنون لان الطرفين من اطراف العلم الاجمالي وحكم اطرافه جميعاً على السواء .

﴿ وبذلك ﴾ الذي ذكرناه من ترجيع الظن الخاص والظن القوي على سائر الظنون بناء على كون نتيجة الانسداد على مبنى الكشف هي الطريق الواصل بنفسه وعدم الترجيع بناء على كون النتيجة هي الطريق

ربما يوفق بين كلمات الاعلام في المقام وعليك بالتأمل التام ثم لا يذهب عليك أن الترجيح بها إنما هو على تقدير كفاية الراجح والا فلا بد من التمدي إلى غيره بمقدار الكفاية فيختلف الحال باختلاف الانظار بل الأحوال وأما تعميم النتيجة بأن قضية العلم الاجمالي بالطريق

الواصل ولو بطريقه أو الطريق ولو لم يصل أصلاً ﴿ وبما يوفق بين كلمات الاعلام في المقام ﴾ فلعل القائل بالترجيح كان هاتياً على المذاق الأول والمانع منه كان هاتياً على المذاق الثاني ﴿ وعليك بالتأمل التام ﴾ لتقف على حقيقة الحال وإن النزاع بين الطرفين يرجع إلى النزاع اللفظي لاختلاف موضوعي النزاع ﴿ ثم لا يذهب عليك أن الترجيح بها ﴾ أي بقوة الظن الحاصلة من ظنية الاعتبار ﴿ إنما هو على تقدير كفاية الراجح ﴾ أي الظن القوي الذي هو مظهر الاعتبار كخبر الواحد مثلاً حيث كان وافياً بمعظم الفقه - بخلاف الاجماع المنقول مثلاً فيلزم بالاول وينترك غيره ﴿ والا ﴾ بأن لا يكون الراجح وافياً بذلك ﴿ فلا بد من التمدي ﴾ من الظن القوي ﴿ إلى غيره ﴾ من سائر الظنون ﴿ بمقدار الكفاية ﴾ بالأحكام والقيام بموجبه الاحتياج ﴿ فيختلف الحال باختلاف الانظار ﴾ فينظر أحد المكلفين يرى الكفاية بمظنون الاعتبار وينظر آخر لا يراها ﴿ بل ﴾ باختلاف ﴿ الأحوال ﴾ لناظر واحد في الامارات فلي حال يكفي مظنون الاعتبار وفي حال لا يكفي .

﴿ وأما ﴾ بناء على ما ذهب إليه شريف العلماء من ﴿ تعميم النتيجة ﴾ أي نتيجة دليل الانسداد بأن لا تكون حجينة مقصورة على لون واحد من الأسباب أو من الموارد أو من المراتب حيث يقال : ﴿ بأن قضية ﴾ أي مقتضى ﴿ العلم الاجمالي ﴾ بوجود الأحكام الشرعية التكليفية في هذه الامارات المظنونة ﴿ بالطريق ﴾ المأذون إليها المنصوب من قبل

هو الاحتياط في اطرافه فهو لا يكاد يتم الا على تقدير كون النتيجة هو
نصب الطريق ولو لم يصل أصلاً مع أن التعميم بذلك لا يوجب العمل
الا على وفق المثبتات من الاطراف دون النافيات الا فيما اذا كان هناك
ناف من جميع الاصناف

الشارح الشائع بين طرق جملة هو الاحتياط في اطرافه هو أي اطراف
العلم الاجمالي فيجب العمل على كل ظن هو أي القول بالتعميم
الزهور مردود أولاً فإنه لا يكاد يتم هذا التعميم الا على تقدير
كون النتيجة دليل الانسداد على مبنى الكشف هو نصب الطريق
ولو لم يصل أصلاً حيث انه على تقدير كون النتيجة هو الطريق
الواصل بتممه فتكون جميع الظنون حجة فلا مجال للقول بالاحتياط وعلى
تقدير كون النتيجة هو الطريق للواصل ولو بطريقة فيمكن تعيين الطريق
بالظن - كما تقدم - فالاحتياط هنا أيضاً لا مجال للقول به .

مع أنه يرد عليه ثانياً هو : ان التعميم هو النتيجة
بذلك أي بالاحتياط الذي هو مقتضى العلم الاجمالي بالاثبات باطرافه
لا يوجب العمل الا على وفق المثبتات التكليف من الاطراف
للمعلم الاجمالي لأنها هي التي يجب فيها رعاية الاحتياط بمقتضى العلم
الاجمالي دون النافيات لأن الاحتياط معناه ترجيح جانب الالتزام
على غيره والالتزام انما يكون في مثبت التكليف لا في نافية مثلاً لو قام
ظن على نفي التكليف بالنسبة الى دعاء رؤية الهلال مثلاً وذلك لأن الثاني
لا اقتضاء له في الترك ولا يصلح للمؤمنبة مع الشك في حجيته (الا فيما
اذا كان هناك ناف من جميع الاصناف والامارات
للثنية كما لو قام محض الواحد والاجماع والشهرة والسيرة على نفي الدعاء

ضرورة ان الاحتياط فيها لا يقتضي رفع اليد عن الاحتياط في المسألة الفرعية
إذا لزم حيث لا ينفيه

فهنا يقطع حينئذ بعدم التكليف فلا مجال للاحتياط الآن من العقوبة
المحتملة -

وأوضحه : هو حصول القطع حينئذ بقيام الحجة على عدم التكليف
في البين فيحتاط بالأخذ بجميع الأصناف والامارات بمقتضى هذا العلم الاجمالي
ولما كان هنا مظنة معارضة هذا الاحتياط بالاحتياط في المسألة الفرعية - كما اذا
اقتضى الاحتياط وجوب السورة مثلاً - كما هو المسلم عند من قال بالاشتغال
في الشك في الاجزاء والشرايط - وكان الظن من جميع الأصناف والامارات
على نفي وجوبها فلا بد وان يحتاط بانائها لاحتمال وجوبها فأجاب عنه بقوله :
﴿ ضرورة ان الاحتياط فيها ﴾ أي الاحتياط في الموارد التي قامت عليها
ظنون نافية في اطراف العلم الاجمالي لا يقتضي رفع اليد عن الاحتياط
في المسألة الفرعية ﴿ التي هي مسألة وجوب السورة مثلاً كما سبق -
﴿ إذا لزم ﴾ ذلك الاحتياط في المسألة الفرعية للتأمين من العقوبة المحتملة
﴿ حيث لا ينفيه ﴾ أي لا ينفي الاحتياط في المسألة الفرعية الاحتياط
العام في اطراف العلم الاجمالي المتعلق بجميع الظنون التي منها هذا للظن
الثاني -

والحاصل : انه لو قامت عدة ظنون على نفي وجوب السورة لكن
الاحتياط اقتضى وجوبها لما كان بين الاحتياط في النافيات وبين الاحتياط
في المثبت متافرة اذا جيء بالسورة لا بقصد الالتزام والتعتم فان الاحتياط
في الثاني لا ينفي الاحتياط في المثبت من ناحية العمل وانما ينفيه في الالتزام
بنية الالتزام والتعتم فان الثاني للالتزام لا يقول بحرمة الفعل وانما يقول
بعدم وجوبه والاحتياط في المثبت : انما يقول : بالآتيان ولا يلزم بنية

كيف ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجة النافية كما لا يخفى لما ظنك
بما لا يجب الأخذ بموجبه الا من باب الاحتياط فافهم

لوجوب قطعاً .

و ﴿ كيف ﴾ يتصادم الاحتياط في النافي والاحتياط في المثبت ﴿ و ﴾
الحال أنه ﴿ يجوز الاحتياط فيها ﴾ أي في المسألة القرعية ﴿ مع قيام
الحجة النافية ﴾ لتكليف بحيث يقطع بعدم التكليف بالمرء ومع ذلك يجوز
الاحتياط بالاثبات ﴿ كما لا يخفى ﴾ لان الحكم الواقعي مجهول حتى مع قيام
الحجة (فما ظنك ﴾ حين اذا جاز الاحتياط بالفعل مع قيام الحجة على
عدم وجوبه ﴿ بما لا يجب الأخذ بموجبه ﴾ وهو الظن المشكوك الاعتبار
فانه لا يلزم الأخذ به ﴿ الا من باب الاحتياط ﴾ الآتي من قبل كون
النتيجة مهمة لا يعلم أن أي ظن هو حجة فيلزم الأخذ بجميع الأطراف
احتياطاً .

ضرورة انه اذا ظن عدم وجوب شيء فمعنى حجية الظن حينئذ
انه لا يتعين عليه فعله فاذا اختار فعله فيجب عليه ان يوقعه لا على وجه
الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن ، وكان غير واجب بملغضي الأصل ،
وليس معناه أنه يجب أن يقع الفعل على وجه عدم الوجوب ضرورة عدم
اعتبار قصد عدم الوجوب في الأفعال الغير الواجبة ﴿ فافهم ﴾ بحتمل
أن يكون إشارة الى ضعف الرد الثاني فان القائل بالمعنى الثالث لم يعلم
منه القول بالاحتياط حتى في النافيات كي يتوجه اليه هذا الرد وعليه فينحصر
الجواب عنه بالرد الأول فقط دون غيره كما هو واضح .

« فصل • قد اشتهر الاشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد بتقرير الحكومة وتقريره على ما في الرسائل أنه كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناهلاً للطاعة والمعصية وبقيح على الأمر والمأمور التعدي عنه ومع ذلك

﴿ فصل ﴾

﴿ قد اشتهر ﴾ لدى الأصوليين ﴿ الاشكال بالقطع ﴾ أي بمحصل القطع عندهم ﴿ بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد بتقرير الحكومة ﴾ بما حاصله : وهو ان خروج الظن القياسي عن عموم نتيجة دليل الانسداد للمباعدة لمحجة مطلق الظن قطعي لا يرتاب فيه أحد أما على معنى الكشف لمخروج الظن القياسي والصح جداً بدليل أن العقل لا حكم له في هذا الميدان حتى يشكل بأن الأحكام العقلية كلية لا تخضع للتبعض بل الحكم هنا للشرح خاصة والشارح الذي نصب الظن طريقاً الى الواقع - بمسند اهواز العلم والعلمي - نهى عن الظن الحاصل من القياس - نعم الما يتأني الاشكال بخروج القياس عن عموم النتيجة على معنى الحكومة ﴿ وتقريره ﴾ أي تقرير الاشكال ﴿ على ما في الرسائل ﴾ للأنصاري من وجهين « الأول » : ﴿ أنه كيف يجامع حكم العقل بكون الظن ﴾ في حال الانسداد ﴿ كالعلم ﴾ في حال الانفتاح ﴿ مناهلاً للطاعة والمعصية ﴾ ومناهلاً لتواب والعقاب ﴿ وبقيح على الأمر ﴾ التعدي عنه بأن يريد الاطاعة العلمية ﴿ و ﴾ بقيح على ﴿ للمأمور التعدي عنه ﴾ بأن يطيع بالاطاعة الشكية أو الوهمية والحاصل : انه ليس للأمر أن يتعدى الظن ويأمر بالاطاعة العلمية ويؤخذ على تركها كالمأمور بالظن أن يتعداه الى ما هو دونه أيضاً ﴿ ومع ذلك ﴾ أي مع حكم العقل بكون الظن

يحصل الظن أو خصوص الاطمئنان من القياس ولا يجوز الشارع العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن أو خصوص الاطمئنان لو فرض ممكناً جرى في غير القياس فلا يكون العقل مستقلاً إذ لعله نهى عن اشارة مثل مانهى عن القياس واختفى علينا

كالعلم ﴿ يحصل الظن ﴾ مطلقاً ﴿ أو خصوص الاطمئنان ﴾ غير الواصل الى حد العلم ﴿ من ﴾ طريق ﴿ القياس ولا يجوز الشارع ﴾ مع حصول الظن أو خصوص الاطمئنان من طريقه ﴿ العمل به ﴾ مع ان بين العقل والشرع ملازمة .

وبالنسبة : ان الظن حال الانسداد كالعلم حال الانفتاح وحيث لا نقول : كما لا يمكن التصرف في العلم في ذلك الحال بالمنع عن العمل عن بعض أقسامه كذلك لا يمكن التصرف في الظن حال الانسداد بالمنع عن العمل عن بعض أقسامه والا لزم محذور التناقض في الحكم العقلي وهو باطل . الثاني : ان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن ﴿ بيان ﴾ ما ، ﴿ أو ﴾ من ﴿ خصوص الاطمئنان ﴾ الحاصل من القياس ﴿ لو فرض ممكناً جرى في غير القياس ﴾ أيضاً من سائر اسباب الظن ﴿ فلا يكون العقل مستقلاً ﴾ بحجة أي ظن إذ ليس له الاستقلال في احكامه الا بعد تحصيل رضا الشارع بها وإمضائه لها ﴿ إذ لعله ﴾ أي لعل الشارع ﴿ نهى عن اشارة ﴾ اخرى قررهما العقل فيما يظهر لنا ﴿ مثل مانهى ﴾ الشارع ﴿ عن القياس ﴾ في حال أن العقل من طريقه العام بقية ولا بأباه ﴿ واختفى ﴾ نهى الشارع ﴿ علينا ﴾ بالنسبة الى الامارة المفروض تقرير العقل لها مع عدم نهى ظاهر للشارع عنها وهذا الاحتمال سار في كافة الامارات والظنون التي يقررهما العقل ولا نعلم عن الشارع في حقها شيئاً واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال في

ولا دافع لهذا الاحتمال الا قبح ذلك على الشارع إذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه وهذا من افراد ما اشتهر من أن الدليل لا يقبل التخصيص انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه وأنت تعبر بأنه لا وقع لهذا الاشكال

الاجور العقلية وإن كانت الظواهر اللفظية لا يبطالها الاحتمال كما لا يخفى ﴿ ولا دافع لهذا الاحتمال ﴾ المجرد ﴿ الا قبح ذلك ﴾ انتهى ﴿ على الشارع ﴾ المقدم لو كان للاحتمال المزبور وجود واقعي ولم يبرزه الشارع كما ابرزه في القياس والاستحسان ﴿ إذ ﴾ مجرد ﴿ احتمال صدور ممكن بالذات عن ﴾ المولى ﴿ الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه ﴾ أي بقبح الاحتمال المزبور لو كان له وجود واقعي ولم يبرزه وقد فرض أنه لا قبح فيه لأنه نهى عن مثله وهو القياس وقد ثبت أن حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز على حد سواء ﴿ وهذا ﴾ أي الذي ذكرناه من الاشكال بخروج القياس عن عموم النتيجة على مبنى الحكومة ﴿ من افراد ما اشتهر من أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ﴾ بمعنى أن العقل لو حكم بأمر كلي لا يمكن تخصيصه بدليل لفظي بل الحكم العقلي مقدم على جميع الأدلة اللفظية ولو كان اللفظ قطعي الظهور بل لابد من تأويل الدليل اللفظي ﴿ انتهى موضع الحاجة من كلامه ﴾ أي كلام الانصاري ﴿ زيد في علو مقامه ﴾ هذا تمام ما ذكر من الاشكال ﴿ وأنت تعبر بأنه لا وقع لهذا الاشكال ﴾ أساساً في خروج القياس لوجوه ثلاثة الأول : هو أن مورد الاستداد هو الوقائع التي ليس فيها دليل علم ولا علمي ولا جلي ذلك لم يكن من مورد الاستداد مالمو علمنا بالحكم أو قام طريق معتبر على الحكم كما لو قام خبر العادل بأن الإمام قال بوجوب ثلاث تسبيحات في الركعة الثالثة والرابعة من الرهامية والثالثة من الثلاثية من الصلاة وحصل عندنا

بعد وضوح كون حكم العقل بذلك مطلقاً على علم نصب الشارع طريقاً وأصلاً وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلاً بداهة أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمي فلا موضع لحكمه مع أحدهما والنهي عن ظن حاصل من سبب ليس إلا كنصب شيء بل هو

ظن بعدم وجوب ازيد من الواحدة فإن الدليل العلمي مقسم على الظن بلا اشكال كما هو واضح .

والثاني : أنه من الثابت المعلوم أن القياس مما قام عليه الدليل العلمي على عدم كونه حجة فيكون خارجاً عن مورد دليل الاستدلال وليس خروجه تخصيصاً لحكم العقلي .

والثالث : أنه بعد وضوح كون حكم العقل بذلك أي بموم حجية الظن معلقاً على عدم نصب الشارع في مورد حكم العقل طريقاً وأصلاً إلى المكلف وعدم حكمه أي عدم حكم العقل به أي بالظن فيما كان هناك أي للشارع طريق منصوب ولو كان في ذلك الطريق المنصوب أصلاً من الأصول فمضى يكون للشارع طريق أو أصل في مورد فإنه لا مجال للعقل ولا لحكمه فيه أصلاً كما هو واضح والشارع في مورد القياس قد نصب طريقاً وهو للنهي عن العمل بموجبه ومنه لا مجال للعقل ولا لحكمه فيه .

بداهة أن من مقدمات حكمه أي حكم العقل بحجية الظن عدم وجود علم ولا علمي ونهي الشارع عن الظن القياسي لا يخلو من واحد منها فلا موضع لحكمه أي لحكم العقل مع أحدهما أي العلم أو العلمي والنهي الشرعي عن ظن حاصل من سبب خاص كالظن الحاصل من القياس ليس في الحقيقة والواقع إلا كنصب شيء بل هو أي النهي عن ظن خاص من سبب خاص

يستلزمه فيما كان في موردده أصل شرعي فلا يكون نهيه عنه رفعاً لحكمة
عن موضوعه بل به يرتفع موضوعه وليس بحال النهي عن سبب مفيد
للظن الا كالأمر بما لا يفيد وكما لا حكومة معه

﴿ يستلزمه ﴾ أي يستلزم نصب شيء ﴿ فيما كان في موردده ﴾ أي في
مورد ذلك النهي ﴿ أصل شرعي ﴾ فان معنى النهي عن ذلك الظن كون
المتبع هو الأصل حيث لا دليل علما ولا علمياً ولا حجية ظن وحيث لا تصل
النوبة الى الأصل في حين انه لو لم يكن نهى كان المتبع بمسند فقد العلم
والعلمي هو الظن الحاصل في المقام فالنهي عنه يستلزم استلزماً حرفياً كون
الأصل الجاري فيه هو المتبع ﴿ فلا يكون نهيه ﴾ أي نهى الشارع
﴿ عنه ﴾ أي عن الظن القياسي المتغير عنه بالظن الحاصل من سبب
خاص ﴿ رفعاً لحكمة ﴾ أي لحكم العقل ﴿ عن موضوعه ﴾ أي عن
موضوع الحكم العقلي حتى يرتفع ويترك بان الأحكام العقلية لا تقبل الرفع
والتخصيص بعد تمامية موضوعاتها ﴿ بل به ﴾ أي بنهي الشارع ﴿ يرتفع
موضوعه ﴾ من أصله أي موضوع حكم العقل لأن موضوعه كان فيما
لم يكن علم ولا علمي وقد فرض في المقام وجود العلمي وهو النهي الشرعي
للثابت بالنسبة الى القياس

﴿ وليس حال النهي عن سبب مفيد للظن ﴾ في وجوب اتباع النهي
ونترك الظن الحاصل كالتنهي عن القياس المفيد للظن ﴿ الا كالأمر بما ﴾
أي بسبب ﴿ لا يفيد ﴾ أي لا يفيد الظن فكما ان أمر الشارع بما لا يفيد
الظن متبع كذلك نهيه عن سبب يفيد الظن أيضاً متبع كالأمر بالاتباع غير
المدل فيها اذا لم يفد الظن عند المكلف فان عدم ظنه لا يصير سبباً لعدم
العمل به بعد قيام الدليل العلمي عليه ﴿ وكما لا حكومة معه ﴾ أي مع

للعقل لا حكومة له معه وكما لا يصح بلحاظ حكمه الاشكال فيه لا يصح الاشكال فيه بلحاظه نعم لا بأس بالاشكال فيه في نفسه كما اشكل فيه برأيه بملاحظة توهم استلزام النصب لمخاير تقدم الكلام في تقريرها و ماهو التحقيق في جوابها

الامر بسبب لا يفيد الظن $\Rightarrow$ للعقل $\Rightarrow$ فليس للعقل أن يقول : حيث لم يحصل الظن فلا تكليف ، $\Rightarrow$ لا حكومة له $\Rightarrow$ أي للعقل $\Rightarrow$ معه $\Rightarrow$ أي مع النهي عن سبب خاص يفيد للظن فليس له أن يقول :

حيث حصل الظن وجب الاتهام ، $\Rightarrow$ وكما لا يصح بلحاظ حكمه $\Rightarrow$

أي حكم العقل $\Rightarrow$ الاشكال فيه $\Rightarrow$ أي في الأمر بسبب لا يفيد الظن

$\Rightarrow$ لا يصح الاشكال فيه $\Rightarrow$ أي في النهي عن سبب خاص يفيد للظن

$\Rightarrow$ بلحاظه $\Rightarrow$ أي بلحاظ حكم العقل بحجية مطلق الظن ، وحاصل المراد

هو : أن العقل أمام أوامر ونواهي الشارع المقدس مستسلم فكما لا يتحكم

في أمر الشارع بسبب لا يفيد للظن كذلك لا يتحكم في نهيه عن سبب مفيد

للظن لأن المدلول ترى انفسها في مقابل أحكام الشارع قاصرة عن ادراك

حقائقها ولذلك نراها مستسلمة له لاعترافها بالقصور $\Rightarrow$ نعم لا بأس

بالاشكال فيه $\Rightarrow$ أي في النهي عن الظن القيامي $\Rightarrow$ في نفسه $\Rightarrow$ أي مع

قطع النظر عن دليل الانسداد الدال على حجية الظن من باب الحكومة

$\Rightarrow$ كما اشكل فيه $\Rightarrow$ أي في الأمر بالتباع الطرق ولو لم تلد العلم $\Rightarrow$ برأيه $\Rightarrow$

أي بما هو أمر بطريق ظاهري في مقابل مافي الواقع من حكم $\Rightarrow$ بملاحظة $\Rightarrow$

أي جهة الاشكال المزبور $\Rightarrow$ توهم استلزام النصب $\Rightarrow$ لطريق نهياً أو

أمراً $\Rightarrow$ لمخاير $\Rightarrow$ وهي مخالفة الواقع وتحليل الحرام وتحريم الحلال

واحتمال التناقض - وقد عرفت فيما سبق استحالة كالتقطع بالتناقض

و $\Rightarrow$ تقدم الكلام في تقريرها و $\Rightarrow$ تقدم $\Rightarrow$ ماهو التحقيق في جوابها $\Rightarrow$

في جعل الطرق ، غاية الأمر تلك المحاذير التي تكون فيها إذا اخطأ الطريق المنسوب كانت في الطريق المنهي عنه في مورد الاصابة وتكون من الواضح

وهو اختلاف مرتبة الحكم للظاهري والواقعي فلا محذور في مخالفة الواقع لمصلحة التسهيل ونحوها كما أن الحرام ليس فعلياً إذا لم يصل الى مرتبة الظاهر فلا يلزم محذور تحايل الحرام أو بالعكس والتناقض مقطوع العلم بلا اختلاف المرتبة كما تقدمت الإشارة الى بعض هذه الاجوبة فراجع ﴿ في ﴾ بحث ﴿ جعل الطرق ﴾ كما واله اشكل في اسقاط الظن عن الحجية بملاحظة قوهم ان المنع منه موجب لما تقدم من المحاذير ﴿ غاية الأمر ﴾ انه يتعاكس الأمر فيها بحسب صورتي الخطأ والصواب فان ﴿ تلك المحاذير التي ﴾ سبق ذكرها في بحث جعل الطرق ﴿ تكون فيها ﴾ أي في الأمر الظاهري ﴿ اذا اخطأ الطريق المنسوب ﴾ حيث أدى الى مخالفة الواقع وتلك المحاذير التي ذكرت في بحث المنع عن الظن ﴿ كانت في الطريق ﴾ الواقعي ﴿ المنهي عنه ﴾ نظير القياس ﴿ في مورد الاصابة ﴾ أي اصابة القياس المنهي عنه للواقع ، وبالنتيجة : اذا اصاب الظن القياسي الواقع فكان نهي الشارع عنه موجباً لمخالفة الواقع ، وحاصله : ان اشكال الأمر مختص بصورة الخطأ ، واشكال النهي مختص بصورة الاصابة مع اشتراك الاشكالين في الخصوصيات والمقومات .

هذا ولكن قد عرفت الجواب عن الاشكال في جعل الطرق ومنه تعرف الجواب عن الاشكال في المنع عن الطريق باختلاف مرتبة الحكم الظاهري والواقعي فلا يلزم ما تقدم من المحاذير من لغويت المصلحة ، ولا تحليل حلال ولا العكس ولا احتمال التناقض .

هذا كله بالنسبة الى الاشكال في المنع عن الظن ﴿ ولكن من الواضح

انه لا دخل لذلك في الاشكال على دليل الانسداد بخروج القياس ضرورة
 انه بعد الفراغ من صحة النهي عنه في الجملة قد اشكل في عموم النهي
 لحال الانسداد بملاحظة حكم العقل وقد عرفت انه يمكن من الفساد
 واستلزام امكان المنع عنه لاحتمال المنع

انه لا دخل لذلك في الاشكال الوارد على التنبه في الاشكال
 على دليل الانسداد بخروج القياس عن عموم نتيجته بل هو اشكال عام
 متوجه على منع الشارع من العمل بالظن ، والذي يدل على أن الاشكال
 هنا لا دخل له بالاشكال في خروج القياس هو : ضرورة انه في أي
 الشأن بعد الفراغ من صحة النهي عنه في أي من الظن في الجملة
 وانه لا يخلو في هذا النهي بقول مطلق في فساد اشكال في عموم النهي
 لحال الانسداد بملاحظة أي سبب ملاحظة حكم العقل بتعميم
 النتيجة لكل ظن حتى لو كان من القياس وقوله : بملاحظة ، متعلق
 بقوله : اشكل ، وقد عرفت انه في أي الاشكال بخروج القياس
 يمكن من الفساد لأن حكم العقل انما يكون حيث لا طريق قد
 لهبه الشارع فان الطرق الشرعية أدلة علمية وقد دلت على حرمة العمل
 بالقياس .

وقد أجاب المصنف عن كلا الاشكالين القديين أوردهما الانصاري
 على خروج القياس وهما الأول : لزوم احتمال خروج ظنون اخرى من
 النتيجة لعدم الفرق بين الظن القياسي وبين الظن من سائر الامارات فلا
 يمكن العمل بسائر الظنون أيضاً ، الثاني : ان الظن في حال الانسداد
 كالعلم في حال الانفتاح فكما لا يمكن المنع من العلم لا يمكن المنع من الظن
 أما جوابه عن الاشكال الاول فهو قوله : واستلزام امكان المنع عنه
 أي من الظن القياسي لا احتمال المكلف المنع أي منع الشارع

عن اشارة اخرى وقد اختفى علينا وان كان موجبا لعدم استقلال العقل إلا أنه انما يكون بالاضافة الى تلك الامارة لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفاية والا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل

• عن اشارة اخرى • معتبرة غير القياس كغير الواحد لأنه لو كان المنع عن الظن ممكناً لم يكن فرق بين النهي عن القياس والنهي عن غيره • و • على تقدير الاشكال بعدم الظفر بالنهي فيجلب عنه بأن ذلك لا يضر لاحتمال أنه • قد اختفى علينا • منعه عنها وان كان ظهر لنا منعه عن القياس وحيث فلا يمكن العمل بأي ظن لأنه اذا جاء الاحتمال بطل الحكم العقلي • وان كان • هذا الاستلزام المزبور • موجبا لعدم استقلال العقل • بحكمته بل هو موقوف بحكمه دائماً على فحص المورد وخلطه حتى من احتمال ورود حكم شرعي وإن في قوله : « وان كان » وصلية • الا أنه • أي عدم استقلاله • انما يكون • مجال لهذا الاحتمال • بالاضافة الى تلك الامارة • المحتملة لمنع الشارع عنها • لو كان • بين مجموعة الامارات • غيرها • أي غير تلك الامارة • مما لا يحتمل فيه المنع • شرعاً ولو كان الغير المزبور • بمقدار الكفاية • بمعظم الفقه فانه حينئذ تترك الامارة المحتملة المنع لوجود ما يكفي في معظم الفقه من الامارات كما لو كانت هناك عشرون اشارة تكفي تسعة عشر منها للوفاء بالاحكام فانه يحتمل المنع عن الامارة التي هي متممة العشرين • والا • أي لو كان الغير المزبور غير واف بالمعظم • فلا مجال لاحتمال المنع • الشرعي • فيها • أي في الامارة فان مجرد الاحتمال حينئذ • مع فرض استقلال العقل • بوجود المحافظة على التكليف المعلوم اجمالاً قدر المستطاع حتى مع التنزل الى الظن في مقام الامثال فيجب العمل بها لدرك الاحكام التي لا يرضى

ضرورة عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه على ما يأتي لتحقيقه في الظن المانع والمنوع وقياس حكم العقل بكون الظن منطوقاً في هذا الحال على حكمه بكون العلم منطوقاً لها في حال الانفتاح لا يكاد يخفى على أحد فساد الوضوح أنه مع الفارق ضرورة أن حكمه في العلم على نحو التنجز وفيه على نحو التعليق

الشارع يتركها في ضرورة عدم استقلاله في أي العقل في حكمه على عقلي كوجوب العمل بالامارات لذكر الأحكام الواقعية في مع احتمال وجود مانعه في شرعاً إذ الاحتمال المخالف ينافي الحكم العقلي فلا يمكن أن يحكم العقل بتجريح كل ظلم ثم يحتمل حسن هذا الظن - مع فرض تمامية الموضوع في على ما يأتي تحقيقه في الظن المانع والمنوع في الفصل اللاحق ان شاء الله تعالى وأما جوابه عن الاشكال الثاني فهو قوله : في وقياس حكم العقل بكون الظن منطوقاً في للاطاعة في هذا الحال في أي حال الانسداد في على حكمه في أي على حكم العقل في بكون العلم منطوقاً لها في أي للاطاعة في حال الانفتاح في فكما لا يمكن النهي عن العلم في حال الانفتاح لا يمكن النهي عن الظن في حال الانسداد فكيف يمكن النهي عن الظن القياسي في لا يكاد يخفى في هذا القياس والتنظير في على أحد فساد في وقوله : لا يكاد . . . الخ ، خبر لقوله : في وقياس في لوضوح انه في أي قياس الظن على العلم غير صحيح لأنه قياس في مع الفارق ضرورة ان في العلم لا يقبل الخلاف بخلاف الظن فان في حكمه في أي حكم العقل في في العلم على نحو التنجز وفيه في أي في الظن في على نحو التعليق في بمعنى أن لا يكون في المورد حكم شرعي والا فالمنع الحكم الشرعي لا العقلي بخلاف العلم فانه حجة على كل حال عند الشرع والعقل جميعاً كما سلف الكلام عليه في باب .

ثم لا يكاد ينقضي تعجبي لم خصصوا الاشكال بالنهي عن القياس مع جريانه في الامر بطريق غير مفيد للظن بداهة انتفاء حكمه في مورد الطريق قطعاً مع انه لا يظن باحد ان يستشكل بذلك وليس الا لأجل أن حكمه به معلق على عدم النصب ومعه لا حكم له كما هو كذلك مع النهي عن بعض أفراد الظن فتدبر جيداً

ثم لا يكاد ينقضي تعجبي لم خصصوا الاشكال بالنهي عن القياس في حال الانسداد مع جريانه في أي الاشكال في الامر في أمر الشارع بطريق غير مفيد للظن فإنه يلزم من طريق دليل الانسداد على مبنى الحكومة أن لا يكون مالا يفيد الظن حجة اقبح ترجيح ما دون الظن على الظن عقلاً بداهة انتفاء حكمه في أي حكم العقل في مورد الأمر به في الطريق نهياً كان أم أمراً قطعاً لانتهاء ملاكه فلا يحكم العقل بأبواب الطريق غير المفيد للظن في حال الانسداد مع انه لا يظن بأحد ان يستشكل بذلك في أي بأمر الشارع بطريق غير مفيد للظن في حال الانسداد وليس في عدم الاشكال في مورد الأمر الا لأجل أن حكمه في أي حكم العقل به في أي باعتبار الظن معلق دائماً على عدم النصب في أي عدم نصب الشارع فإذا نصب الشارع لم يكن للعقل حكم أصلاً لانتهاء موضوعه لأن موضوعه فيما لم يكن هناك علم ولا علمي ومن المعلوم انه مع النصب يوجد العلمي في النتيجة أنه مع مع في أي مع النصب الشرعي لا حكم له في أي للعقل أصلاً كما هو كذلك في أي كما أن العقل لا حكم له مع النهي في أي نهى الشارع عن بعض أفراد الظن لانتهاء موضوع حكم العقل فلا حكم له مع نهى الشارع فتدبر جيداً لينضح لك الحال .

وقد اتقدح بذلك أنه لا وقع للجواب عن الاشكال تارة بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفة واخرى بأن العمل به يكون ذا مفسدة غالبية على مصلحة الواقع الثابتة عند الاصابة وذلك لهداهة أنه انما بشكل يخرج به الفراغ من صحة المنع

﴿ وقد اتقدح بذلك ﴾ الذي أوضحناه في وجه عدم ورود أصل الاشكال وانه لا يمكن تخصيص الحكم العقلي بحجية الظن في حال الانسداد انه لا وقع للجواب عن الاشكال ﴾ الذي حرر من اجله هذا الفصل بما لا يعود الى نفي الموضوع ﴿ تارة بأن المنع ﴾ من الشارع ﴿ عن القياس لأجل كونه غالب المخالفة ﴾ للواقع ﴿ واخرى بان العمل به ﴾ أي بالقياس ﴿ يكون ذا مفسدة غالبية على مصلحة الواقع الثابتة ﴾ تلك المفسدة التي عند الاصابة ﴿ من الظن القياسي للواقع لأنه مستلزم للاستغناء عن الحجج عليهم السلام وقد اشارت جملة من الاخبار الى وجود خصوصية في القياس من بين سائر الامارات وهي غلبة مخالفتها للواقع كقوله عليه السلام : « ان السنة اذا قيست بحق الدين ، وقوله عليه السلام : « كان ما يفسده اكثر مما يصلحه ، وقوله عليه السلام : « ليس شيء أبعد من عقول الرجال من دين الله ، وغير ذلك كثير من الأخبار .

وانما لا يكون وقع لمثل هذه الاجوبة بالنسبة الى اشكال خروج الظن القياسي عن عموم النتيجة لانها اجوبة انما تصلح لتعليل منع الشارع من العمل بالقياس لا انها اجوبة عن اشكال خروج الظن القياسي عن عموم النتيجة بملاحظة حكم العقل في حال الانسداد والحال انه لا ربط لاحدى الجهتين بالآخرى اصلاً ﴿ وذلك لهداهة انه انما بشكل يخرج به أي بخروج القياس عن عموم النتيجة ﴾ بعد الفراغ من صحة المنع ﴿ من

عنه في نفسه بملاحظة حكم العقل بحجية الظن ولا يكاد يجدي صحته كذلك في الدِّب عن الاشكال في صحته بهذا اللحاظ فانهم فانه لا يخلو عن دقة، واما ما قيل في جوابه من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد أو منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله و ان ما يفسده اكثر مما يصلحه

الشارع ﴿ عنه في نفسه بملاحظة حكم العقل بحجية الظن ﴾ المطلق الذي من جملة الظن القياسي

﴿ ولا يكاد يجدي صحته ﴾ أي صحة المنع عن القياس ﴿ كذلك ﴾ أي في نفسه لاجل كونه غالب المخالفة أو لاجل ان في العمل به مفسدة غالبية على مصلحة الواقع الثابتة عند الاصابة ﴿ في الدِّب ﴾ والتقصي ﴿ عن الاشكال ﴾ الذي أورد ﴿ في صحته ﴾ أي في صحة المنع عنه ﴿ بهذا اللحاظ ﴾ أي بلحاظ حكم العقل في حال الانسداد بحجية مطلق الظن الذي من جملة أفراد الظن القياسي ﴿ فانهم فانه لا يخلو عن دقة ﴾ وتحقيق .

﴿ واما ما قيل ﴾ والمائل المحقق القمي في قوانينه والانصاري في رسائله ﴿ في جوابه ﴾ أي في جواب خروج القياس ﴿ من منع ﴾ أي انا نمنع ﴿ عموم المنع عنه ﴾ أي عن القياس ﴿ بحال الانسداد ﴾ بل كان المنع عنه خاصاً بحال الانفتاح لأن الاهوار الدالة على المنع لا تدل على المنع عنه مطلقاً أي حتى في حال عدم التمكن من العلم وعدم التمكن من تحصيل الطرق الشرعية المعبر عنها بالعلمي وكذلك الاجماع والضرورة على المنع ﴿ أو ﴾ نقول في الجواب : بـ ﴿ منع حصول الظن منه ﴾ أي من القياس ﴿ بعد انكشاف حاله ﴾ من نهي الشارع عنه ﴿ و ﴾ تبيين ﴿ ان ما يفسده اكثر مما يصلحه ﴾ كما مر في تعبير بعض النصوص فقبل لهي الشارع عنه ربما يحصل في النفس منه ظن واما بعد نهيه فان النفس

فلي قاية الفجاء فانه مضافاً الى كون كل واحد من المتعين غير شديد لدعوى الاجماع على عموم المنع مع اطلاق أدلته وعموم حله وشهادة الوجدان بحصول الظن منه في بعض الاحيان لا يكاد يكون في دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الناشئ منه بمفيد.

لا يتقدح فيها منه شيء أصلاً ﴿ في قايه المناد فانه ﴾ الضمير راجع الى قوله : و أما ما قيل ﴿ مضافاً الى كون كل واحد من المتعين ﴾ وهما المنع عن عموم المنع ، والمنع عن حصول الظن منه بعد الكشف حاله ﴿ غير شديد ﴾ وذلك : لان المنع الاول الراجع الى القول بأن أدلة النهي عن القياس لا تشمل حال الانسداد ﴿ لدعوى الاجماع على عموم المنع ﴾ من القياس حتى في حال الانسداد وانه لا يجوز مداخلته في الدين ﴿ مع اطلاق أدلته ﴾ الشرعية الناهية عن العمل بالقياس بلا تخصيص لها بحال الافتتاح دون الانسداد ﴿ وعموم حله ﴾ العقلية أي حلة المنع فانها حلة عامة لكافة احوال القياس وافراده وهي بحق الدين وان ما يفسده اكثر مما يصلحه.

﴿ و ﴾ اما المنع الثاني الراجع الى القول بأن القياس لا يفيد الظن بدليل ﴿ شهادة الوجدان بحصول الظن منه ﴾ أي عن القياس ﴿ في بعض الاحيان ﴾ حتى بعد الكشف حاله من بجانب الشارع المقدس فان النهي الشرعي لا يوجب زوال الحالة النفسية كما هو واضح ﴿ لا يكاد ﴾ خبر ان في قوله : و فانه مضافاً ، الخ - يعني ان كل واحد من هذين الجوابين لا يكاد يكون في دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الناشئ منه ﴿ أي من القياس ﴾ عن عموم النتيجة العقلية ﴿ بمفيد ﴾ خبر يكون فانها جوابان على غير الفرع لان الكلام بهد فرض تمامية مقدمات الانسداد وخروج القياس واجاب القياس للظن بالجواب بمنع أحد الامرين مثل

غاية الأمر أنه لا اشكال مع فرض أحد المنع لكنه غير فرض الاشكال
- فتدبر جيداً ، فصل ، اذا قام ظن على عدم حجية ظن بالخصوص

الجواب بمنع مقدمات الانسداد ﴿ غاية الأمر أنه لا اشكال مع فرض أحد
المنع ﴾ فاننا اذا منعنا أن الشارع منع عن القياس وأن منعه عنه مختص بحال
الانفتاح لا الانسداد أو منعنا حصول الظن منه بعد انكشاف حاله لا يتوجه أصل
الاشكال بخروج الظن القياسي عن عموم النتيجة اما على المنع الأول فللفرض
عدم خروجه حال الانسداد وأما على المنع الثاني فللفرض عدم حصول
لظن منه أصلاً ﴿ لكنه ﴾ أي عدم الاشكال مع أحد المنع ﴿ غير
فرض الاشكال ﴾ أي اشكال خروج الظن القياسي عن عموم النتيجة فان
مفروض بحثنا الذي بأيدينا انه كيف يخرج الظن القياسي بعد فرض
حصوله وممنوهيته من الشرع مطلقاً عن عموم النتيجة ، وحيثك فيكون
الاشكال على تقدير خروج الظن الحاصل من القياس عن تحت حكم العقل
بالحجية فأباً على حاله ﴿ فتدبر جيداً ﴾ وتأمل فيه .

﴿ فصل ﴾

في بيان الظن المانع والممنوع ﴿ اذا قام ظن على عدم حجية ظن
بالخصوص ﴾ كما لو قام الظن الحاصل من الاجماع المنقول على عدم
حجية لظن الحاصل من الشهرة ويسمى الأول بالظن المانع والثاني بالظن
الممنوع فهل يعمل على طبق المانع أو الممنوع أو التساقط بعد فقدان
المرجح لاحدهما والأول مذهب من يقول بأن نتيجة دليل الانسداد حجية
الظن بالطريق والثاني مذهب من يقول بأن النتيجة هي حجية الظن بالحكم
لا بالطريق واختار الانصاري لزوم الأخذ بلدي المرجع والا فالتساقط
واختار المصنف التفصيل الذي أشار اليه بقوله :

فالتحقيق ان يقال : بعد تصور المنع عن بعض الظنون في حال الانسداد - انه لا استقلال للعقل بحجية ظن احتمال المنع عنه فضلاً عما اذا ظن كما أشرنا اليه في الفصل السابق فلا بد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص فان كفى والا فبضميمة مالم يظن المنع عنه وان احتمال مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد وان انسداد باب هذا الاحتمال معها

﴿ فالتحقيق أن يقال : ﴾ يسقط الظن الممنوع عن الحجية حيث انه ﴿ بعد تصور ﴾ صحة ﴿ المنع عن بعض الظنون في حال الانسداد ﴾ كما تقدم الكلام بالنسبة الى الظن القياسي ﴿ انه لا استقلال للعقل بحجية ﴾ الظن مطلقاً حتى الـ ﴿ ظن ﴾ الذي ﴿ احتمال المنع عنه ﴾ لما سبق من أن الأدلة العقلية لا مجال لها مع احتمال الخلاف فانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ﴿ فضلاً عما اذا ظن ﴾ المنع عنه - كما هو مطروح للكلام هنا و ﴿ كما أشرنا اليه في الفصل السابق ﴾ المنعقد لتوجيه خروج الظن القياسي ﴿ فلا بد من الاقتصار ﴾ حيث لا موارد العمل ﴿ على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص ﴾ أما للظن الممنوع قطعاً - بظن آخر - أو المحتمل المنع فلا يعمل بهما معاً ﴿ فان كفى ﴾ هذا الظن المقطوع بعدم المنع عنه - بمعنى كان وافياً بمعظم الفقه فهو المطلوب ﴿ والا ﴾ بأن لم يكف ﴿ فبضميمة مالم يظن المنع عنه وان احتمال ﴾ المنع عنه شكاً أو وهماً لأنه أقرب الى الواقع من للظن الممنوع قطعاً :

والمراد باحتمال المنع كونه محتملاً ﴿ مسح قطع النظر عن مقدمات

الانسداد ﴾ بمعنى انه لو لم يكن دليل الانسداد في البين كان هذا الظن محتمل المنع - لا من باب اصابة عدم جواز العمل بمطلق للظن - بل من باب أن فيه خصوصية زائدة أوجبت المنع عنه ﴿ وان انسداد باب هذا الاحتمال ﴾ أي احتمال المنع عن ظن بخصوصه ﴿ معها ﴾ أي مع مقدمات دليل الانسداد

كما لا يخفى وذلك لضرورة أنه لا احتمال مع الاستقلال حسب الفرض ومنه
انقذح أنه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجية الظن في
الاصول أو في الفروع أو فيها - فافهم - فصل - لا فرق في نتيجة
دليل الانسداد بين الظن بالحكم من اشارة

لأنها تحكم بحجية جميع الظنون - كما اسلفنا ذكره - ﴿ كما لا يخفى ﴾
ذلك على المتأمل .

﴿ وذلك ﴾ تعليل لما تقدم من قوله : « فان كفى والا فيضمية
مالم يظن المنع عنه » وان احتمال المنع قبل مقدمات دليل الانسداد غير ضار
بدليل ﴿ ضرورة أنه لا احتمال ﴾ للمنع ﴿ مع الاستقلال ﴾ بحكم العقل
بحجية كل ظن ﴿ حسب الفرض ﴾ من تمامية مقدمات دليل الانسداد
﴿ ومنه ﴾ أي من هذا التحقيق وهو عدم استقلال العقل بحجية
ظن احتمال المنع عنه فضلاً عما اذا ظن ﴿ انقذح ﴾ وتبين ﴿ أنه لا تتفاوت
الحال لو قيل بكون النتيجة ﴾ أي نتيجة دليل الانسداد ﴿ هي حجية
الظن في الاصول ﴾ كما هو مبنى صاحب الاصول ﴿ أو في الفروع ﴾
كما هو مبنى شريف العلماء ﴿ أو فيهما ﴾ معاً كما هو مختار المصنف
﴿ فافهم ﴾ وحاصل مراد المصنف هو : أنه لا تتفاوت الحال في وجوب
طرح المنع بين القول بالظن بالطريق أو بالواقع أو بهما جميعاً بعد
ما عرفت من عدم اجتماع استقلال العقل بحجية الظن مع احتمال المنع عنه
بالخصوص فضلاً عن الظن به .

﴿ فصل ﴾

في بيان الظن بالحكم ودليله ﴿ لا فرق في نتيجة دليل الانسداد ﴾
المثبتة لحجية الظن ﴿ بين الظن بالحكم ﴾ الشرعي الحاصلي ﴿ من اشارة ﴾

عليه وبين الظن به من اشارة متعلقة بالفاظ الآية أو الرواية كقول اللغوي
فما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه وهو واضح ، ولا يخفى ان اعتبار
ما يورثه لا يختص بما اذا كان مما يتسلف فيه باب العلم فقول اهل اللغة حجة
فما يورث الظن بالحكم مع الانسداد ولو انفتح باب العلم باللغة في غير
المورد

قامت ﴿ عليه ﴾ كاشهرة أو الاجماع بلا واسطة كما لو قامت الشهرة على
وجوب شيء أو حرمة ﴿ وبين الظن به ﴾ أي بالحكم الشرعي الحاصل
﴿ من اشارة متعلقة ﴾ بدليله كتملقها ﴿ بالفاظ الآية ﴾ المنصبة للحكم
﴿ أو الرواية ﴾ الدالة عليه ﴿ كقول اللغوي ﴾ فما يورث الظن بمراد
الشارع من لفظه ﴿ أي من لفظ الشارع ﴾ كما في قوله تعالى : ﴿ فتيتموا
صعيداً طيباً ﴾ حيث يشك بأن المراد من الصعيد ما هو فقول جملة من اللغويين
ان الصعيد هو مطلق الأرض ولو كان حجراً أو تراباً لا خصوص التراب
الحاصل وان لم يلد العلم بذلك لكنه يورث الظن بمراد الشارع من لفظه
فيكون الظن المزبور عند انسداد باب العلم بمعنى هذه اللفظة - حجة
بمقتضى دليل الانسداد اذ الملاك فيه نفس الملاك في الظن بالحكم نفسه
﴿ وهو واضح ولا يخفى ان اعتبار ما يورثه ﴾ أي اعتبار السبب الذي
يورث الظن بمراد الشارع من لفظه مما يتعلق بالحكم مطلقاً ﴿ لا يختص
بما اذا كان ﴾ للمورد ﴿ مما يتسلف فيه باب العلم ﴾ أي يتسلف في الحكم
الشرعي باب العلم وحيث يشك بكون كل ما يورث الظن بالحكم ابتداءً أو نتيجة
هو حجة لما عرفت من العلة والملاك ﴿ فقول اهل اللغة حجة فما يورث
الظن بالحكم مع الانسداد ﴾ أي انسداد باب العلم والعلمي بالاحكام
﴿ ولو ﴾ وصليبة ﴿ انفتح باب العلم باللغة في غير ﴾ هذا ﴿ المورد ﴾
فان انفتاحه في غير المورد لا يجدي نفس المورد ولذلك يكتب في بالظن .

نعم لا يكاد يترتب عليه أثر آخر من تعيين المراد في وصية أو اقرار أو غيرها من الموضوعات الخارجية إلا فيما يثبت فيه حجية مطلق الظن بالخصوص أو ذلك المخصوص

﴿ نعم لا يكاد يترتب عليه ﴾ أي على ما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه ﴿ أثر آخر ﴾ خبر الظن بالحكم الذي هو مراد الشارع ﴿ من تعيين المراد في وصية أو اقرار أو غيرها ﴾ كالنذر واليمين ﴿ من الموضوعات الخارجية ﴾ التي لا ربط لها بباب الأحكام حيث لا ملازمة بين حجية الظن بالأحكام وبين حجيتها في سائر الموضوعات التي لها آثار حماية كباب الوصية والأقرار وأوامر الموالى ونواهيهم فلو قال المكلف : قل عليّ أن أصلي على الصعيد مثلاً لم يجز التعميل في تعيين المراد به على الظن الحاصل من قول القوي بأن الصعيد هو مطلق وجه الأرض لأن متعلق الظن المزبور ليس حكماً شرعياً ولا معيناً لمراد الشارع من لفظه بل هو موضوع خارجي ولم يثبت حجية للظنون في الموضوعات الخارجية بل يلزم فيها تحصيل العلم

وبعبارة أخرى : أن مرجع العمل بالظن فيها إلى العمل في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها الأحكام الجزئية الغير المحتاجة إلى بيان الشارع حتى يدخل فيها انسداد فيه باب العلم فيكون الظن فيه حجة ﴿ إلا فيما ﴾ أي في الموضوعات التي ﴿ يثبت فيه حجية مطلق الظن بالخصوص ﴾ والجار والمجرور متعلق بيبث أي إلا في الموضوع الخارجي الذي ثبت فيه خصوصاً حجية مطلق الظن أهم من أن يكون حاصله من قول القوي أو غيره ﴿ أو ﴾ يثبت حجة ﴿ ذلك ﴾ الظن ﴿ بالخصوص ﴾ بالدليل كما قبل : بأن قول القوي حجة لأنه من الظنون الخاصة لأنه من باب ظواهر الألفاظ .. وإن القوي من أهل الخبرة وقول أهل الخبرة حجة مطلقاً

ومثله الظن الحاصل بحكم شرعي كلي من الظن بموضوع خارجي كالظن بأن راوي الخبر هو زرارة بن أعين مثلاً لا آخر فائقده أن الظنون الرجالية

ولو لم يورث علماً فبكلية حيثل الظن بمعالى الوصايا والأقارب لكن لا من باب الظن الانسدادي المطلق بل من باب حجية هذا الظن المخصوص لكونه خارجاً عن الأدلة الناهية عن العمل بغير العلم لقيام الدليل على حجته كما قام على حجية الظواهر

﴿ ومثله ﴾ أي مثل الظن الحاصل من قول اللغوي في الاعتبار ﴿ الظن الحاصل بحكم شرعي كلي من الظن بموضوع خارجي كالظن بأن راوي ﴾ هذا ﴿ الخبر ﴾ الذي إذاً حكماً شرعياً كلياً ﴿ هو زرارة بن أعين ﴾ الثقة المعروف ﴿ مثلاً لا ﴾ زرارة ﴿ آخر ﴾ خبر الثقة حتى يسقط السند عن الاعتبار حيث أن زرارة الآخر لا وزن له أو أنه مجهول الحال وحاصله : أن حجية الظن بناء على الانسداد هو الظن بالحكم الشرعي الكلي سواء حصل ذلك من اشارة عليه بلا واسطة أو من اشارة متعلقة بالفاظ الكتاب أو السنة أو بموضوع خارجي مخصوص مثل كون الراوي زرارة بن أعين لا خبره أو كون الراوي عادلاً أو مؤمناً حال الرواية فإن جميع ذلك وإن كان ظناً بالموضوع الخارجي إلا أنه لما كان منشأً للظن بالحكم الفرعي الكلي انسد فيه باب العلم على به من هذه الجهة وإن لم نعمل به من سائر الجهات المتعلقة بهدائه مثلاً أو بتشخيصه عند اطلاق اسمه المشترك فلا يجوز الطلاق عنده ولا الصلاة خلفه ولا قبول شهادته في الموضوعات لعدم انسداد باب العلم في هذه الموارد .

﴿ فائقده ﴾ مما ذكرناه من كفاية كل ظن متعلق بالحكم في حال الانسداد ﴿ ان الظنون الرجالية ﴾ بأن زرارة الواقع في هذا الاسناد هو

مجدية في حال الانسداد ولو لم يبق دليل على اعتبار قول الرجالي لا من باب الشهادة ولا من باب الرواية و تنبيه : لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المنطوقة الى مثل السند أو الدلالة

ابن ابين لا غيره وانه ثقة أو غير ثقة بما هو موجود في كتب الرجال ومصدره النتج والفحص والوقوف على حال الأسانيد وسلسلة رجالها ﴿ مجدية في حال الانسداد ﴾ أي انسداد باب العلم بالرجال بدليل الانسداد لأنها تؤول الى الظن بالاحكام الشرعية انفسها والظن بالحكم الشرعي حال الانسداد حجة بدليل الانسداد ﴿ ولو لم يبق دليل ﴾ خاص أو عام مستفاد من دليل انسداد خاص باب الرجال ﴿ على اعتبار قول الرجالي بما هو قول رجالي أي من جهة اختصاصه بهذا الفن ومن أهل الخبرة فيه ﴾ لا من باب الشهادة ﴿ المعتمد فيها العدد والمدة لما هو الثابت المعلوم ان الغالب عدم اقتران قول الرجالي بهما ﴾ ولا من باب الرواية ﴿ لو صرح أن قول الرجالي اعتبار من الموضوع وليس من الرواية في شيء حتى تكفي الوحدة والثبوت وتشملة أدلة خبر الواحد .

﴿ تنبيه ﴾

﴿ لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المنطوقة الى مثل السند ﴾ والمراد به الرواة الناقلون للخبر بأن ظن استقامة السند ومع ذلك قد تحصل في النفس احتمالات عدم استقامته من مريبات فيه فان أمكن سد باب هذه الاحتمالات بالفحص والتدقيق وجب ﴿ أو الدلالة ﴾ والمراد بها ظهور الخبر في المعنى المراد منه بأن كان الظن في دلالة الدليل صارفاً لها الى لون خاص مع احتمال أن يراد من الدليل لون آخر فمع إمكان سد

أو جهة للصدور منها أمكن في الرواية وعدم الاقتصار على الظن الحاصل منها بلا سند بابه فيه بالحجة من علم أو علمي وذلك لعدم جواز التنزل في صورة الانسداد الى الضعيف مع التمكن من القوي أو ما يحكمه عقلاً - فتأمل جيداً .

باب هذا الاحتمال يجب حتى تكون دلالة الدليل متركزة ثابتة في أوجه الصدور والمراد بها كون الخبر صادراً لبيان الحكم الواقعي لا للتقية أو ما أشبه فلو ظن بأن صدور الخبر لا عن تقية مع احتمال أن تكون جهة الصدور هي التقية فمع إمكان سد هذا الاحتمال يجب حتى تثبت جهة للصدور في منها أمكن في فلو انسداد باب العلم والعلمي في بعضها لاشك بأنه يرجع الى الظن - على ما عرفت في تقرير مقدمات الانسداد - أما البعض الآخر الذي لم ينسد باب العلم والعلمي فيه فهل يجوز الرجوع الى الظن في الرواية بالنسبة اليه أم يلزم تحصيل العلم أو العلمي به كما لو انسداد باب العلم والعلمي بالنسبة الى السند لكن لم ينسد بالنسبة الى الدلالة وجهة الصدور ، الاقوى لزوم تحصيل العلم وعدم الاقتصار على الظن الحاصل منها أي من تلك الجهات في بلا سند بابه أي بلا سند باب الاحتمال فيه أي في الظن بالسند أو الدلالة أو جهة للصدور أي أنه مع حصول الظن بذلك لا يزال باب الاحتمال المعاكسة للظن الحاصل مفتوحاً فإذا أمكن سد بابه بالحجة من علم أو علمي وجب في ذلك تعطيل الجهة وجوب تقليل الاحتمالات مع إمكانه من عدم كفاية الظن لعدم جواز التنزل في صورة الانسداد أي السداد باب العلم بحال السند أو بالدلالة أو بجهة الصدور الى الضعيف الذي هو للظن مع التمكن من القوي الذي هو العلم أو ما يحكمه الذي هو العلمي عقلاً قيد لقوله : لعدم جواز التنزل ، فتأمل جيداً لنقف على حقيقة الحال .

د فصل ، اما الثابت بمقدمات دليل الانسداد في الأحكام هو حجية الظن فيها لا حجيته في تطبيق المآني به في الخارج معها فيتبع مثلاً في وجوب صلاة الجمعة يومها لا في اثباتها بل لا بد

﴿ فصل ﴾

في بيان أن الثابت بمقدمات الانسداد هو حجية الظن في تعيين الأحكام الشرعية في باب التكليف لا حجيته في الإتيان بها أو في تطبيق المآني به عليها في باب الامتثال فإذا ظن مثلاً بوجوب صلاة الجمعة كان هذا الظن حجة قطعاً ولكن بعد ما ظن بوجوبها إذا ظن بالإتيان بها مع احتمال أنه لم يأت بها ، أو علم بالإتيان ولكن ظن بمطابقته للمأمور به مع احتمال عدم المطابقة لاختلال بعض الأجزاء أو الشرائط لم يكن هذا الظن حجة قطعاً بل لا بد من تحصيل العلم أو أن يرجع في مقام الامتثال إلى القواعد الخاصة المقررة في المقام من الاستصحاب أو قاعدة الفراغ أو قاعدة التجاوز أو قاعدة الصحة واشباهها كما أشار إلى ذلك بقوله : ﴿ اما الثابت بمقدمات دليل الانسداد في الأحكام هو حجية الظن فيها ﴾ أي في الأحكام لنفسها فيكتفى به في الخروج عن عهدها بحيث لو خالف الواقع لم يعاقب ويكون معذوراً ﴿ لا حجيته ﴾ أي حجية الظن ﴿ في تطبيق المآني به في الخارج معها ﴾ أي مع الأحكام وهو متعلق بتطبيق فإذا لم يعزز التطبيق لم يحصل الفراغ من الحكم الشرعي لعدم تحقق الامتثال وعلى هذا ﴿ فيتبع ﴾ الظن ﴿ مثلاً في وجوب صلاة الجمعة يومها ﴾ أي يوم الجمعة لو دار الأمر بين وجوب الجمعة وصلاة الظهر مع مظهرية صلاة الجمعة لا الظهر و ﴿ لا ﴾ يتبع الظن ﴿ في اثباتها ﴾ أي إتيان صلاة الجمعة ﴿ بل لا بد

من علم أو علمي باتيانها كما لا يخفى نعم ربما يجري نظير مقدمات الانسداد في الأحكام في بعض الموضوعات الخارجية

من علم أو علمي باتيانها كما لا يخفى لأن الانسداد الما هو في مقام التكليف لا في المقام الامتثال اذ لا ملازمة بين حجته في الأحكام وبين حجته في التفريع واداء التكليف ولذا اشهر أن الظن لا اعتداده في الموضوعات الشرعية والجارية نظير مقدمات الانسداد الجارية في الأحكام الشرعية والجارية والمجورور متعلق بالانسداد في بعض الموضوعات الخارجية والجارية والمجورور متعلق بقوله : « يجري » ومن أجل ذلك يثبت حجية الظن في ذلك الموضوع الخارجي فإنه - وان كان من باب الامتثال - لا من باب التكليف - ومع ذلك حيث يجري شبه مقدمات الانسداد فيه ينتج حجية الظن والمراد بالموضوعات الخارجية كمثل باب الضرر الذي هو موضوع لأحكام شرعية كثيرة كالطهارات الثلاث والصلوات والصيام والعقوبات والحج وغيرها ، وذلك لأن مقدمات الانسداد لا ريب في عدم جريانها في باب الامتثال بهذه التكاليف ، لأن من مقدمات دليل الانسداد عدم الرجوع إلى الأصول العملية كالبراءة مثلاً لمخالفة ذلك للعلم الاجمالي كثيراً ، ومن الثابت المعلوم ان الرجوع في باب الضرر اليها لا يلزم منه ذلك ولكن يجري في مثل هذا الفرض شبه مقدمات الانسداد .

وتوضيحه بأن يقال : اذا نعلم بالتكليف في المقام ، وقد انسد علينا

باب العلم والعلمي به فلا لدري هذا الصوم هل هو ضروري حتى يحرم أم لا حتى يجب ، ونعلم باهتمام الشارع بأحكامه فإنه لا يرضى باجراء الأصول العملية في كل مورد مورد ، ولا يمكن الاحتياط أو يمكن ولكنه مع العسر والمخرج المرفوعين شرعاً وحيث يدور الأمر بين الظن والشك والوهم ، وبضميمة ما تقدم من قبح ترجيح المرجوح على الراجح ينتج حجية الظن

من استداد باب العلم به غالباً واعتقاده الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفة الواقع بأجراء الأصول فيه مهما أمكن وعدم وجوب الاحتياط شرعاً أو عدم امكانه عقلاً

فنعمل في الصيام والألفاظ حسب ظننا بأحد الطرفين .
وكذلك يقال : بالنسبة الى ظن الضرر من استعمال الماء في الطهارة الخفيفة أو الجبشية والذهب الى الحج وسائر موارد مظنون الضرر بل قد يقال مثله ذلك في باب النسب بتربس الآثار على النسب المظنون فانه لو اشترط حصول العلم يلزم عدم تربس الآثار على كثير من الأنساب المظنونة حصراً في بابي الخمس والزكاة وفي باب الرضا وفي باب العدالة الذي يلزم من اشتراط العلم فيه لتضييق دائرة الأحكام لأن كل شهادة وقضاء وإمامة وما أشبه ذلك مرتبة على العدالة حتى لو لم تقل بمقالة من يقول باشتراطها في أخذ الزكاة والنائب عن الميت والوصي ومن أشبههم . .
وبالنسبة : أن كل مورد من موارد الامتنان تحققت فيه هذه الأمور الثلاثة : وهي الأول : « استداد باب العلم » والعلم « به » أي بذلك البعض من الموضوعات كالضرر « غالباً » والثاني : « اعتقاد الشارع به بحيث علم بعدم الرضا » أي بعدم رضاه « بمخالفة الواقع » بأن كان الضرر موجوداً في الواقع ولكن لأجل استناده هوأفت « بأجراء الأصول فيه » بأن يقال : ان الضرر لما لم يكن منكشفاً متحققاً فالأصل عدمه فيصادف الصوم أو الوضوء الضرر وهم جراً « مهما أمكن » احتراز الواقع ولو احترازاً ظنياً « و » الثالث : « عدم وجوب الاحتياط شرعاً » لاستلزامه الغرر والخروج إما أو كان الوضوء أو الصوم فيه مشقة على المكلف مشقة نوعية « أو عدم امكانه » أي الاحتياط « عقلاً » كما لو كان الأمر دائراً بين محذورين وهما الوجوب والحرمة كصيام شهر رمضان فانه إن

كما في سائر موارد الضرر المردد أمره بين الوجوب والحرمه مثلاً فلا يحبس
عن الباع الظن حينئذ أيضاً فافهم

كان ضرورياً فقد جرم وان لم يكن ضرورياً فقد وجب فلا يحبس حينئذ
عن اتباع الظن في تعيين موارد الضرر فكلمنا ظن كونه ضرورياً تركناه
وكلمنا شك في كونه ضرورياً فعلناه كما اشار اليه بقوله : ﴿ كما في سائر
موارد الضرر المردد أمره بين الوجوب والحرمه مثلاً ﴾ كما سبق من مثال
الصوم ﴿ فلا يحبس عن اتباع الظن حينئذ أيضاً ﴾ أي كما يؤخذ بالظن
في الأحكام انفسها ترجيحاً للراجع على المرجوح ، هذا ولكن ربما يقال :
أن اتباع الظن في الموارد السابقة ليس لأجل جريان شبه مقدمات الانسداد
فيه بل من جهة كون الظن بل الخوف من الضرر موضوعاً للحكم كما
بشير اليه جملة من النصوص كقوله عليه السلام في باب اليمين وعسدم
وجوب الفحص عن الماء : لا أمره أن يكره ينلعه ، ومن المعلوم أن
الخوف أقل مرتبة من الظن بل يلائم الشك - كما سبق من مثال تردد اثناء
السّم بين عشرة أوالي ، حيث لم يقدم على اجداء العقلاء محتجين بخوف
الضرر مع أن لعدة احتمالات في هذا الاتاء الخاص تؤيد عدم كونه سماً
وهكذا في سائر ابواب الضرر ، وأما بالنسبة الى العدالة والنسب والرضاع
وشبهها فان باب العلم والعلمي فيها غير منسد غالباً حيث دل الدليل على
كفاية الشهرة في ثبوت النسب كما دل الدليل على كفاية حسن الظاهر
بالنسبة الى العدالة ﴿ فافهم ﴾ ولعله اشارة الى بعض ما ذكرناه من
الوجوه فراجع .

و خاتمة ، يذكر فيها أمران استطراداً ، الأول ، هل الظن كما يتبع عند الاستداد عقلاً في الفروع العملية المطلوب فيها أولاً العمل بالجوارح يتبع في الأصول الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب عليه

﴿ خاتمة ﴾

هي تكملة لمبحث دلائل الاستداد ﴿ يذكر فيها أمران ﴾ وهما :
الظن في اصول الدين والعقائد والترجيح بالظن ﴿ استطراداً ﴾ وانما كان ذلك استطراداً لأن الفصل الذي العقد فيه بحث دليل الاستداد الما هو لبيان حجية الظن في باب الامارات والطرق - أي الاحكام الفرعية للعملية -
لا في اصول الدين وباب التراجيح الامر ﴿ الاول ﴾ ، في بيان حجية الظن في اصول الدين وانه ﴿ هل الظن كما يتبع عند الاستداد عقلاً ﴾ منصوب بقوله ، و يتبع ، بل نقول : البحث يقع في اتباع مطلق الظن في اصول العقائد ولو كان ظناً خاصاً ﴿ في الفروع العملية المطلوب فيها أولاً ﴾ وبالذات ﴿ العمل بالجوارح ﴾ أي الاعضاء الظاهرية المشتمل عليها البدن ﴿ يتبع ﴾ عند استداد باب العلم ﴿ في الأصول الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح ﴾ وهي الاعضاء الباطنية من القلب ومافي الجوف ﴿ من الاعتقاد به ﴾ بيان لعمل الجوانح أي بالأصل الاعتقادي وعمل الجالحة بالنسبة اليه هو خضوع النفس له كما عبر عنه بقوله : ﴿ وعقد القلب عليه ﴾ كما لا يخفى .

هذا ولكن المعروف عند الاصوليين وجود الفرق بين الاعتقاد وبين عقد القلب لان الاول عبارة عن معرفة اللسان بشيء على نحو الاعتقاد به

ولحمته والاقبياد له أولا ؟ الظاهر لا

والثاني عبارة عن البناء عليه وعقد القلب عليه ، والظاهر أن النسبة بينها
محرم وأخصوص من وجه الاجتماع في المؤمن الذي يعتقد بالحق ويعقد قلبه
عليه واقتراحها معاً فيمن لا يعتقد ولا يعقد قلبه على شيء ويلتزم الأول
عن الثاني في المشرك الذي يعرف الحق معرفة اعتقادية الا انه ليس يعاقد
قلبه عليه ويلتزم الثاني عن الأول فيمن يعتقد فساد عقيدته الذي بنى عليه
عاقد قلبه وليس يعتقد وقد دلت على الاقتراق من ناحية العقيدة جملة
من الآيات الكريمة

منها قوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقظت لها انفسهم » ومنها قوله تعالى : « يعرفون انباءهم » ومنها قوله تعالى : « يعرفون نعمه الله ثم يذكرونها » ومنها قوله تعالى : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وما يدخل الايمان في قلوبكم » وهذه الآيات دللت على الاتفاق من جهة العقيدة بالله كانوا قد حققوا قلوبهم ولكن بدون الاعتقاد .

إذا عرفت ذلك فنقول : على الظن يكون متبعاً فيما يكون المطلوب فيه المقيدة به (وتحملة) بمعنى التكلف به (والالتقاء به) فإن الأصل الاعتقادي ليس معناه صرف العلم به حتى لو عاندته النفس وتكبرت عليه بل معناه وراء العلم به خضوع النفس له وسكونها إليه وإكفافها به بحيث يظهر أثر ذلك على حركات الإنسان وسكناته ويغير جميع ظواهره ومظاهره (أولا) يتبع الظن عند انسداد باب العلم في الأصول الاعتقادية فلا يكفي الظن فيه بل إن حصل الاعتقاد والعلم وأو أجمالاً فهو المنبع والأفلا يعتبر للظن أصلاً (الظاهر) أنه لا يتبع الظن وذلك لأن من مقدمات دليل الانسداد عدم إمكان الاحتياط عقلاً أو استلزامه للعسر والخروج المنهين

فان الامر الاعتقادي وان انسحب باب القطع به الا أن باب الاعتقاد اجمالاً
- بما هو واقع - والالتقياد له وتحملة غير منسند بخلاف العمل بالجوارح
فانه لا يكاد يعلم مطابقتها مع ماهو واقع الا بالاحتياط والمفروض عدم وجوبه

شراً والاعتقاد ليس كذلك إذ يكفي الاعتقاد الاجمالي بأن يلتزم بأنه مؤمن
بما هو للواقع وهذا لا يستلزم حسراً ولا انه يستحيل عقلاً ﴿ فان الامر
الاعتقادي ﴾ للذي هو اصول الدين الخمس : التوحيد والعدل والنبوة
والامامة والمعاد - لما كان من مقولة الخضوع والالتقياد لا من مقولة عمل
الجوارح من حركة أو سكون ﴿ وان انسحب باب القطع ﴾ والعلم
والجزم ﴿ به ﴾ لجملة من الناس في جملة من الأحيان كما لو كان في عمل
منقطع عن البشر في مفازة أو مرتفع جبل فلا يتمكن من تحصيل العلم
بأن خالق الكون واحد أو اثنان وهل له نبي أم لا الى غير ذلك ﴿ الا
أن باب الاعتقاد اجمالاً بما هو واقع ﴾ فيعتقد بالخالق كما هو للواقع
والنبي كما هو للواقع ﴿ والالتقياد ﴾ القبيح ﴿ له ﴾ أي للواقع بما هو
واقع وان كان غير منكشف ﴿ وتحمله ﴾ عقلاً وذهناً بنحو الاجمال
﴿ غير منسند ﴾ لأن الانسان يتمكن دائماً من الاعتقاد والخضوع لما هو
متمركز في الواقع وان كان تفصيله خفياً عليه - بأن ينطوي على انه محاط
لكل ما في الواقع من شيء وان كان يحمله فعلاً فان هذا الاعتقاد الاجمالي
دين في قبال المنكر المتمرد - وحينئذ فلا تتم مقدمات الانسداد لتصل التوبة
الى الظن .

وهذا ﴿ بخلاف العمل بالجوارح ﴾ من حركة أو سكون في الاحكام
العملية ﴿ فانه لا يكاد يعلم مطابقتها ﴾ أي مطابقة المآل به ﴿ مع ماهو
واقع ﴾ المطلوب منه ﴿ الا بالاحتياط ﴾ بالانبيان بجميع الاطراف إذ
لا يكون عمل اجمالي كما يكون علم اجمالي ﴿ والمفروض عدم وجوبه ﴾

شراً أو عدم جوازه عقلاً ولا أقرب من العمل على وفق الظن - وبالجمللة :
لا موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقادات لترتيب الأعمال الجوانحية
على الظن فيها مع امكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها فلا يتحمل إلا
ما هو الواقع ولا ينقاد إلا له لا لما هو مظهره وهذا بخلاف العمليات

أي عدم وجوب الاحتياط ﴿ شرماً ﴾ لأنه حرجي ﴿ أو عدم جوازه
عقلاً ﴾ لكونه مما يظن بالنظام أو عدم امكانه خارجاً لكونه من باب دوران
الامر بين الملهدين كما تقدم من مثال الشك بين وجوب الصوم وحرمة
﴿ ولا أقرب ﴾ الى العلم بالواقع عند انسداده ﴿ من العمل على وفق الظن ﴾
لذلك يتبع الظن عند الانسداد ويكون حجة في عمل الجوارح .

﴿ وبالجمللة : لا موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقادات لترتيب
الأعمال الجوانحية على الظن فيها ﴾ بأن يعقد قلبه على ما هو المظنون من
الأصول الاعتقادية بل لا يجوز ذلك لان في الظن خوف الاعتقاد بخلاف
الواقع ، بل ربما يقال : إن الآيات الناهية عن الاعتقاد بغير علم شاملة
لصورة الانسداد أيضاً كقوله تعالى : « ان الظن لا يغني من الحق شيئاً »
أن الله عليم بما يعلمون ، وقوله تعالى : « ولا تفت ماليس لك به علم »
الآية - « مع امكان ترتيبها ﴾ أي ترتيب الأعمال الجوانحية ﴿ على
ما هو الواقع فيها ﴾ بالنحو الاجمالي وان كان غير منكشف على نحو
التفصيل ﴿ فلا يتحمل ﴾ المكلف مع عدم علمه التفصيلي ﴿ إلا ما هو ﴾
الثابت في ﴿ الواقع ولا ينقاد إلا له ﴾ أي لا هو الواقع من دون تعيين
﴿ لا لما هو مظهره ﴾ أي مظهر كونه واقعاً على نحو التفصيل .

﴿ وهذا ﴾ الذي ذكرناه من امكان الاتصال بالواقع فيه ولو
اجمالاً ﴿ بخلاف العمليات ﴾ الجوارحية أي الاحكام المرتبطة بالجوارح

فانه لا يحصى من العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد نعم يجب لحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو أمكن من باب وجوب المعرفة لنفسها

﴿ فانه لا يحصى من العمل بالظن فيها مع ﴾ ثمانية ﴿ مقدمات الانسداد ﴾ وحاصله : ان الاحتياط في الفروع العملية المطلوب فيها عمل الجوارح - بعد انسداد باب العلم بها بما يوجب العسر أو الاخلال بالنظام فتتزل فيها الى العمل بالظن .

وهذا بخلاف الامور الاعتقادية فالحال اذا انسد باب العلم فيها فيمكن لحصيل العلم بمطابقة عمل الجوارح مع الواقع بالاعتقاد الاجمالي بما هو واقعها وعقد القلب عليها من دون لزوم العسر ولا الاخلال بالنظام فلا موجب للتزل فيها الى العمل بالظن أصلاً كما يشير اليه بقوله : ﴿ نعم يجب تحصيل العلم ﴾ التفصيلي ﴿ في بعض الاعتقادات لو أمكن ﴾ للبعكث تحصيله ﴿ من باب وجوب المعرفة ﴾ عقلاً ﴿ لنفسها ﴾ أي لنفس المعرفة لا من باب المقدمة لأمر آخر بل ان المعرفة بنفسها مطلوبة عقلاً أما من جهة وجوب شكر المنعم وهذا لا يتأى الا بعد المعرفة التفصيلية لأن الشكر يجب أن يكون قابلاً للمنعم ولائقاً بمقامه وعرفان ذلك لا يكون الا بعد معرفة المنعم التفصيلية لما تجده الوجدان من اختلاف جهة الاكرام باختلاف المكرم - بالفتح - من كونه عالماً أو زاهداً أو زعيماً أو تاجراً فان اكرام هؤلاء تختلف باختلاف ما يتصلفون به من المترتبة والصفة وكذلك الشكر يلزم أن يكون لائقاً بالمذكور وهذا يتوقف على معرفته التفصيلية .

والحاصل : ان المعرفة واجبة اوجوب الشكر عقلاً والشكر لا يتأى الا بعد المعرفة التفصيلية ، هذا اذا قلنا بأن حكم العقل بوجوب المعرفة مستند الى وجوب شكر المنعم ، واما اذا قلنا بأنه مستند الى الأمن من الضرر فكذلك أيضاً لان العقل لا يؤمن من لا يعرف تفصيلاً لاجابه معرفته

كمعرفة الواجب تعالى وصفاته أداء لشكر بعض نعمائه ومعرفة ألبائه قالهم
وسائط نعمه وآلائه بل وكذا معرفة الامام عليه السلام على وجه صحيح

التفصيلية حتى يتجنب مواضع سقطه فان المعرفة الاجمالية بما يحتمل ضرره
لا تكفي في تجنب الضرر ، وعلى أي حال فلا شك ولا ريب بأن المعارف
واجبة نفسياً بحسب حكم العقل واللمعة ﴿ كمعرفة الواجب تعالى و ﴾ معرفة
﴿ صفاته ﴾ فانها واجبة عقلاً في الجملة لما يرجع الى معرفته كمعرفة
أله واحد قديم عالم قادر ، لا وجوب معرفة جميع الصفات حيث لم يدل
دليل عقلي ولا نقلي على وجوب معرفة جميع صفاته وانما قلنا بوجوب
المعرفة - كما سبق - ﴿ أداء لشكر بعض نعمائه ﴾ المتوقف ذلك الشكر على
معرفته فان معرفة المنعم واجبة اما لمجرد الوقوف على ذاته لانه مصدر
فيض ومنهم خير وبركة أو لذلك ولاداء شكره الذي هو فريضة في نفسه
والما عبر باداء شكر بعض نعمائه لأن أداء شكر جميع النعم غير ميسر
حيث أن العقل انما يوجب اداء ما يمكن الانسان من شكره لا شكر ما هو
أعلاه وان لم يتمكن ﴿ و ﴾ كذا يجب ﴿ معرفة البياض ﴾ في الجملة وان
لم يعرفهم بالتفصيل ﴿ فانهم وسائط نعمه وآلائه ﴾ الى مخلوقاته فانهم
هداة الناس الى الحق والصراط المستقيم .

والعقل كما يوجب معرفة المنعم يوجب معرفة الواسطة وانما قلنا
﴿ في الجملة ﴾ لهداية عسدم وجوب معرفة جميع الانبياء بل لولا الدليل
لأمكن القول بعدم وجوب معرفة ما سوى نبي الاسلام بالنسبة اليها - .
﴿ بل وكذا ﴾ يجب عقلاً ﴿ معرفة الامام عليه السلام على وجه
صحيح ﴾ والمراد به كما أوضحه المصنف بقوله في الهامش : « وهو كون
الامامة كالنبوة متصفاً الهياً يحتاج الى تعيينه تعالى ونصبه لا انه من الفروع
المتعلقة بأفعال المكلفين وهو الوجه الآخر انتهى »

فالعقل مستقل بوجوب معرفة النبي ووصيه لذلك ولاحتيال الضرر في تركه ولا يجب عقلا معرفة غير ما ذكر الا ما وجب شرعاً معرفته كمعرفة الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح أو أمر آخر مما دل للشرع على وجوب معرفته وما لا دلالة على وجوب معرفته

﴿ فالعقل مستقل بوجوب معرفة النبي ووصيه لذلك ﴾ أي أداء لشكر المنعم ولكولهم وسائل لعمه وآلائه ﴿ ولاحتيال الضرر في تركه ﴾ بانقطاع نعمه للباطنية والظاهرة من الكافر لنعمه تعالى المتباطيء عن شكره المتساهل في حقه ، ودفع الضرر المحتمل واجب عقلا ولا مؤمن يدفع هذا الاحتمال كما لا يخفى - ﴿ ولا يجب عقلا ﴾ أي من طريق العقل ﴿ معرفة غير ما ذكر ﴾ أي غير الذي ذكرناه من معرفة الخالق والانبيا والائمة اعدم استلاله ببيع تركه في نفسه أو من باب خوف الضرر عليه ﴿ الا ما وجب شرعاً ﴾ أي من طريق الشرع ﴿ معرفته ﴾ فان العقل يوجبه حيث لا احواله بل من باب الامتنان والاطاعة كما يوجب سائر انحاء الامتنان والاطاعة ﴿ كمعرفة الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح ﴾ وهو كونه منصوباً من الناس لمصلحة الناس ، وهو الوجه الذي اختاره العامة من عدم كون الامامة من المناصب الالهية وانما هو واجب على المسلمين مقدمة لاقامة الحدود وتأمين العباد وتقوم البلاد وهو باطل قطعاً كما عليه الأدلة القطعية المدونة في محلها فراجع .

﴿ أو ﴾ معرفة ﴿ أمر آخر ﴾ غير معرفة الامام على الوجه القبر الصحيح وبالنتيجة : انه لا يجب عقلا بعد معرفة النبي والامام الا بعض الامور ﴿ مما دل الشرع على وجوب معرفته ﴾ كمعرفة المعاد الجسماني وعذاب المعصاة وتنعيم المطيعين وغير ذلك مما لا يرتبط بالعقل الا تأييداً منه للشرع ﴿ وما ﴾ أي والشئ الذي ﴿ لا دلالة على وجوب معرفته

بالخصوص لا من العقل ولا من النقل كان إصالة البراءة من وجوب معرفته بحكمة ولا دلالة لمثل قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس » الآية ولا لقوله صلى عليه وآله وسلم : « وما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس » ولا لما دل على وجوب التفقه وطلب العلم من

بالخصوص لا من العقل ولا من النقل كخصوصيات صفاته تعالى ككون علمه من صفات الذات لا من صفات الفعل - وصفات النهي والامام - ككونهم لا تنام قلوبهم والما تنام صيرونهم - وصفات للغير والجنة والنار والقيامة ﴿ كان اصالة البراءة من وجوب معرفته بحكمة ﴾ لأن ايجابه من دون دلالة عليه عقلاً ولا نقلاً تكليف بلا بيان فالعقاب عليه فيجب لكونه بلا برهان بالاضافة الى الادلة الشرعية الدالة على عدم وجوب معرفة هذه الاشياء كما يشير اليه بل يدل عليه ما روي عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام قال : « ان أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرفه الله تبارك وتعالى اياه فيقر له بالطاعة ويعرفه لبيبه فيقر له بالطاعة ويعرفه امامه وحجته في ارضه وشاهده على مخالفه فيقر له بالطاعة فقلت : يا امير المؤمنين وان جهل جميع الاشياء الا ما وصفت ؟ قال : نعم ﴿ ولا دلالة لمثل قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس » الآية ﴾ وتامها قوله تعالى : « الا ليعبدون » أي ليعرفون كما فسّر بذلك ﴿ ولا لقوله صلى الله عليه وآله : « وما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس ﴾ فان وجوب الصلوات الخمس المتأخرة في الرتبة يدل على وجوب المعرفة المتقدمة في الرتبة وحيث حذف متعلق المعرفة في الآية والرواية لزم القول بكونه عاماً لما تقرر في البلاغة من ان حذف المتعلق يفيد العموم ﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ دلالة ﴿ لما دل على وجوب التفقه وطلب العلم من

الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم ضرورة ان المراد من :
 « ليعبدون » هو خصوص عبادة الله ومعرفته والنبوي انما هو بصدد بيان
 فضيلة الصلوات لا بيان حكم المعرفة فلا اطلاق فيه أصلاً

الآيات والروايات ﴿ كقوله تعالى : « ليتفقها في الدين ولينزلوا قلوبهم
 اذا رجعوا اليهم » الآية ﴾ مما دل على وجوب معرفة المنذرين - بالكسر -
 والمنذرين - بالفتح - وما ورد في الحديث : « طلب العلم فريضة على كل
 مسلم ومسلمة » و « اطلبوا العلم ولو بالصين » وغيرها فانه لا دلالة لشيء
 منها ﴿ على وجوب معرفته ﴾ أي معرفة مالا دليل على وجوب معرفته
 بالخصوص من عقل أو قل وهو غير ما ذكر من معرفة الله تعالى والنبوي (ص)
 والامام (ع) ﴿ بالعموم ﴾ أي عموم هذه الآيات والروايات كما ادعاه
 الانصاري في رسائله والما يقول : بأن هذا الادعاء ليس له مجال هو :
 ﴿ ضرورة ان المراد من : « ليعبدون » ﴾ في الآية المفسر بل يعرفون
 ﴿ هو خصوص عبادة الله ومعرفته ﴾ هو تعالى خصوصاً لا مطلقاً كي
 يشمل معرفة كل شيء لأن متعلق الفعل موجود وهو ضمير المتكلم الوالم
 مفعولاً فليس هو من الأفعال المجردة عن المتعلق حتى تفيد العموم ﴿ و ﴾
 كذلك ﴿ النبوي ﴾ وهو قوله : « وما أعلم شيئاً . . . » ﴿ الماهر
 بصدد بيان ﴾ حكم آخر وهو ﴿ فضيلة الصلوات ﴾ اليومية ﴿ لا بيان حكم
 المعرفة ﴾ وانه ماهر على ان من المحتمل قريباً كون اللام في المعرفة للعهد أي
 المعرفة بالله لا مطلق العلم والمعرفة بأي شيء يفرض فاذا لم يكن النبوي مسوقاً
 لبيان حكم المعرفة ﴿ فلا اطلاق فيه أصلاً ﴾ حتى يفيد الشمول لان من
 مقدمات الاطلاق أن يكون المولى في صدد البيان من تلك الجهة فلو لم يكن
 في صدد البيان بالنسبة اليها وأن كان في صدد البيان من سائر النواحي
 لم يلد في الاطلاق ولذلك ردوا لمسك الانصاري باطلاق « فكلوا مما

ومثل آية النظر انما هو بصدد بيان الطريق المتوصل به الى التفقه الواجب لا بيان ما يجب فقهه ومعرفة كما لا يخفى ، وكذا ما دلّ على وجوب طلب العلم انما هو بصدد الحث على طلبه لا بصدد بيان ما يجب العلم به ثم انه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شرعاً

أمسكن عليكم ، على حالية موضع العوض ، لعدم كون المطلق في صدد البيان من هذه الجهة .

﴿ ومثل آية النظر ﴾ وهي قوله تعالى : ﴿ فلو لا نظر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾ كما اشير اليها سابقاً ﴿ انما هو بصدد بيان الطريق المتوصل به الى التفقه الواجب ﴾ أي في مقام بيان كيفية النظر للتفقه وانه بالنظر ثم الالذار ﴿ لا ﴾ بصدد ﴿ بيان ما يجب فقهه ومعرفة ﴾ حتى يقال : ان المتعلق لما حذف أفاد العموم فيجب تفقه كل شيء مما جاء به للنبي صل الله عليهم وآله وسلم مع ان المنصرف من الآية هو التفقه في الاحكام الشرعية اما اجتهداً في حق البعض وتقليداً في حق آخرين ﴿ كما لا يخفى ﴾ ذلك على التأمل :

﴿ وكذا ﴾ لا اطلاق بالنسبة الى ﴿ ما دلّ على وجوب طلب العلم ﴾ من الروايات المتقدمة وغيرها بل المستفاد منها ﴿ انما هو بصدد الحث على طلبه ﴾ أي طلب العلم ﴿ لا بصدد بيان ما يجب العلم به ﴾ بمعنى أنه ليس في مقام بيان ما يجب علمه وتعليله ما يجب تعلمه الى هنا ينتهي الكلام بالنسبة الى عدم كفاية الظن الانسدادي في اصول الدين ثم شرع المصنف في بيان عدم كفاية الظن مطلقاً في اصول الدين ، ولو كان دليلاً غير الانسداد حيث قال : ﴿ ثم انه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً ﴾ كاصول الدين الخمس ﴿ أو شرعاً ﴾ كما سبق من

حيث أنه ليس بمعرفة قطعاً فلا بد من تحصيل العلم لو أمكن ومع العجز عنه كان المكلف معلوماً ان كان عن قصور لفظة أو الموضوعة المطلب مع قلة الاعتماد كما هو المشاهد في كثير من النساء بل الرجال

وجوب معرفة بعض الشئون المتعلقة بالآخرة كالقبر ونحوه في الجملة والذي يدل على عدم كفاية الظن في حيث إنه في أي الظن في ليس بمعرفة قطعاً في لأن المعرفة تساق العلم ولا ربط للظن به وقد كان المقروض وجوب المعرفة في فلا بد من تحصيل العلم لو أمكن في تحصيله في ومع العجز عنه في أي عن العلم لا ينتزل الى الظن لأن الكشف الناقص في الظن مالم يكن معتبراً عذلاً وشرعاً يكون كلاً كشف وجبت في كان المكلف في العاجز عنه في معلوماً ان كان في عجزه عن العلم في عن قصور لفظة في عن وجوب تحصيل العلم في أو الموضوعة المطلب في عليه كبحث ان الله سبحانه وتعالى ليس له زمان ولا مكان ولا جهة ولا إبعاد في مع قلة الاعتماد في من غالب الناس فان فهم ذلك حقيقة يحتاج إلى تعمق في التفكير وسعة في الاطلاع والا لا يكاد يأتي في ذهن الناس أن الإمام والشهود والأهوام كيف لا تمر عليه وأنه كيف يمكن شيء لا مكان له وهكذا في كما هو المشاهد في كثير من النساء في والاطفال أوائل البلوغ في الرجال في أيضاً ففي رواية اسماعيل قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الدين الذي لا يسع العباد جهله ؟ فقال : الدين واسع وان الخوارج يفتقروا على أنفسهم بجهلهم فقلت : جعلت فداك أما أحدثك بدين الذي لا عليه فقال : بل قلت : أشهد أن لا إله الا الله وان محمداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله والولاية وإبراً من عدوك ومن ركب رقابكم ونأمر عليكم وظلمكم حتىكم فقال : ما جهلت به تركت من شيء فقال : هو والله الذي أحسن عليه قلت : فهل يعلم أحد

بخلاف ما اذا كان العجز عن تقصير في الاجتهاد ولو لأجل حب طريقة الآباء والاجداد والباع سيرة السلف فانه كالجلي للخلف وقلما عنه تخلف والمراد من المجاهدة في قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

لا يعرف هذا الأمر ؟ قال لا الا المستضعفين قلت : من هم ؟ قال : نسائكم وأولادكم قال : ارايت ام ايمن فاني اشهد أنها من أهل الجنة وما كانت تعرف ما أنتم عليه .

﴿ بخلاف ما إذا كان ﴾ العجز عن العلم ناشئاً ﴿ عن تقصير في الاجتهاد ﴾ والطلب ﴿ ولو ﴾ كان تقصيره ﴿ لأجل ﴾ عصبية التقليد و ﴿ حب ﴾ طريقة الآباء والأجداد والباع سيرة السلف فانه ﴿ أي ﴾ للباع سيرة السلف ﴿ كالجلي للخلف ﴾ كما لطق القرآن على لسانهم في قوله تعالى : « انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون » ﴿ وقلما عنه تخلف ﴾ كما لجده نادراً أن يترك بعض الناس دين آباءه ويعتق ديناً آخر إلا اذا حكمت القوة والسلطة كما نجده في بعض الشعوب « فان الناس على دين ملوكهم - او انفعات الاهواء عن الآباء حيث سيطرت عليهم توجيهات وآراء أودت بهم الى ترك ما كان عليه آباؤهم من الدين كما نراه في كثير من شباب المدارس حيث اعتنقوا مبادئ مستوردة من الشرق أو الغرب ،

ولما كان هنا موضع توهم وهو ان قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » ينفي وجود القاصر حيث أنها تدل على انه لو اجتهد وكد لظفر بالنتيجة وحينئذ فان وجد فينا جهالة فمن تقصير لا عن قصور فأجاب المصنف عن التوهم بقوله :

﴿ والمراد من المجاهدة في قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سبلنا « هو المجاهدة مع النفس بتخليتها من الرذائل وتحليتها بالفضائل وهي التي كانت اكبر من الجهاد لا للنظر والاجتهاد والا لادى الى الهداية مع انه يؤدي الى الجهالة والضلالة

سبلنا « هو المجاهدة « بمعنى الرياضة « مع النفس بتخليتها من الرذائل « كالأكبر والفور والجن واليخل وما أشبه ذلك « وتحليتها بالفضائل « كالترشح والعبادة والسجدة وما أشبهها « وهي التي كانت اكبر من الجهاد « في جبهة القتال كما ورد في ذلك كثير من الأخبار والاحاديث وان الجهاد مع النفس هو الجهاد الاكبر « لا « ان المراد من المجاهدة في الآية « النظر والاجتهاد « وبذلك الجهد في التطلم الى المجهولات « والا « أي لو كان المراد من المجاهدة النظر وبذلك الجهد « لادى « الاجتهاد « الى الهداية « دائماً لقوله تعالى : « لنهدينهم سبلنا » « مع انه « أي الاجتهاد في بعض الأحيان « يؤدي الى الجهالة والضلالة « نظراً مجتهدى الماديين والفلاسفة وأهل المذاهب الفاسدة حيث يؤدي بهم اجتهادهم الى الانحراف لكن ليس ذلك من ناحية الاجتهاد نفسه بل من ناحية عدم اخذ الأهمية اللازمة فيه والا فالاجتهاد الصحيح دائماً يؤدي الى الهداية ويباعد بصاحبه عن الضلالة والقوابة .

وبالتنبية : ان الجهاد في الله - كما في الرواية - ليس عبارة عن الاجتهاد فقط حتى يؤدي الى الضلالة تارة وإلى الهداية اخرى بل المراد الاجتهاد الذي يكون مقصده المعارف الالهية بدون هوى وعى وذلك لابد وان ينتهي الى المعرفة لأن الأدلة كافية - بل فوق الكفاية - للارشاد والابصال كيف ؟

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

إلا إذا كانت هناك منه تعالى عناية فانه غالباً يصدد اثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق لا يصدد الحق فيكون مقصراً مع اجتهاده ومؤخلاً إذا أخطأ على قطعه واعتقاده ، ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس من تحصيل

وبما ذكرناه تحقق أن النظر ليس دائماً يؤدي الى الضلالة نعم لا شبهة أن عناية الله بعبد له أثر كامل في توجيهات اجتهاده نحو الحق كما أشار المصنف بقوله : ﴿ إلا اذا كانت هناك منه تعالى عناية ﴾ بعبد فان العناية لا شك والها موجودة بالنسبة الى كل من اجتهد بقصد الوصول الى الحق وكان نظره صرف ذلك ﴿ فانه ﴾ يوفق لطريق الصواب دون المجتهد المتعصب لطريقة سلفه كما نجده في كثير من الافراد الذين هم ﴿ غالباً يصدد اثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق لا يصدد الحق ﴾ وان كان على خلاف ما عليه سلفه فانهم لا يجاهدون في الله بل يجاهدون في تقليد الآباء وهو خلاف فرض الآية . .

وحينئذ ﴿ فيكون ﴾ مثل هذا الانسان ﴿ مقصراً مع اجتهاده ومؤخلاً اذا أخطأ على قطعه واعتقاده ﴾ لأن خطأه مبعوث عن مراعاة تعصبه لسلفه ، فهو مقصر في المقدمات ولا فرق في العقاب والمؤاخلة بين التقصير في المقدمات وبين التقصير في النتائج ، وبالجملة : ليس في باب وجوب المعرفة - بالنسبة الى اصول الدين أمر واقعي يكون العلم طريقاً اليه كي نأخذ بالقرب الطرق اليه - أي الظن عند السداد باب العلم بل العلم والمعرفة موضوع واقعي هنا كسائر الموضوعات قد حكم عليه بوجوب التحصيل فمع فلهذا يلحق الحكم قهراً : ﴿ ثم ﴾ لا يخفى انه ﴿ لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس من تحصيل

للعلم فيما يجب تحصيله عقلا لو أمكن لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه بل بعدم جوازه لما أشرنا إليه من أن الأمور الاعتقادية مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد لها فلا الجاء فيها أصلا إلى الترتل إلى الظن فيما السد فيه باب العلم بخلاف الفروع العملية

للعلم فيما يجب تحصيله ﴿ أي فيما يجب تحصيل العلم فيه ﴾ عقلا ﴿ كما في الواجبات من اصول الدين والمعتقد ﴾ لو أمكن ﴿ تحصيل العلم به في نفسه وإن حصل العجز عنه لقلة في استعداد المكلف أو لقموض في المطالب أو نحو ذلك - لما سبق من أنه لا كشف للظن وكشفه الناقص مثله عدمه لأن العقلاء لا يشكون في أنه لو قال المولى : « حصل العلم واليقين » فلم يتمكن من تحصيله انتفى الموضوع وليس الظن من مراتب العلم قطعاً ﴾ لو لم نقل باستقلاله ﴿ أي استقلال العقل ﴾ بعدم وجوبه ﴿ أي عدم وجوب تحصيل الظن مع اليأس من تحصيل العلم ﴾ بل ﴿ لو لم نقل ﴾ بعدم جوازه ﴿ لأن وجوب التحصيل من أحكام العلم فإذا تعذر العلم سقط ما يترتب عليه وتسرية وجوب التحصيل إلى الظن من باب امراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر وذلك ﴾ لما أشرنا إليه ﴿ في أول المبحث ﴾ من أن الأمور الاعتقادية مع عدم إمكان ﴿ القطع بها ﴾ تفصيلاً ﴿ أمكن الاعتقاد بما هو واقعها ﴾ أجمالاً ﴿ والانقياد لها ﴾ على ما هي عليه واقعاً بأن يلتزم بكل ما هو الواقع من طرفي النفي والاثبات من دون تعيينه ﴿ فلا الجاء فيها أصلا إلى الترتل إلى الظن فيما السد فيه باب العلم ﴾ فتكون المراتب أربعة حتى لو قلنا بوصول النوبة إلى الظن وهي : العلم التفصيلي ، ثم العلم الإجمالي ، ثم الظن التفصيلي ، ثم الظن الإجمالي أما الترتل من العلم التفصيلي إلى الظن التفصيلي فلا ﴿ بخلاف الفروع العملية ﴾ فإنها ليس بين العلم التفصيلي وبين الظن فيها واسطة

كما لا يغني وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه فيما يجب معرفته مع
الامكان شرعاً بل الأدلة الدالة على النهي عن اتباع الظن دليل على عدم
جوازه أيضاً وقد انقذ من مطاوي ما ذكرنا أن القاصر يكون في الاعتقاد
للغفلة أو عدم الاستعداد للاجتهاد فيها لعدم وضوح الأمر فيها

﴿ كما لا يغني ﴾ وكما سبق تفصيله إذ لا يمكن الاحتياط لكونه مغفلاً للنظام
فلا يجوز أو كونه موجباً للسر فلا يجب وقت أو محدداً ذلك في مقدمات
دليل الاستعداد .

﴿ وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه ﴾ أي وجوب تفصيل
الظن بالمعقبات إذا لم يتمكن من العلم ﴿ فيما يجب معرفته ﴾ بالمخصوص
﴿ مع الامكان ﴾ أي مع امكان تفصيل المارقة والعم في نفسه ﴿ شرعاً ﴾
فيه لقوله : ﴿ فيما يجب معرفته ﴾ وهذا في مقابل قوله سابقاً : ﴿ فيما يجب
تحصيله ﴾ فلا : أي مع اليأس من تحصيل العلم فيما يجب معرفته شرعاً
لا دلالة من النقل على وجوب تفصيل الظن ﴿ بل الأدلة ﴾ الشرعية
﴿ الدالة على النهي عن اتباع الظن ﴾ كقوله تعالى : ﴿ وما بهم ذكورهم
الا ظننا أن الظن لا يغني من الحق شيئاً ان الله عليم بما يفعلون ﴾ ﴿ دليل
على عدم جوازه ﴾ أي عدم جواز اتباع الظن ﴿ أيضاً ﴾ أي كما
لا يجب .

﴿ وقد انقذ من مطاوي ما ذكرنا أن القاصر يكون ﴾ أي يوجد
﴿ في الاعتقاد ﴾ أي في الاعتقادات أما ﴿ للغفلة ﴾ عن وجوب
التحصيل مطلقاً .

﴿ أو ﴾ لـ ﴿ عدم الاستعداد للاجتهاد فيها ﴾ كما بالنسبة الى البله
والاطفال أو ان بلوغهم ﴿ لعدم وضوح الامر فيها ﴾ أي في الاعتقادات

بمثابة لا يكون الجهل بها الا عن تقصير كما لا يخفى فيكون معلوماً عقلاً ولا يصحى الى ما ربما قيل بعدم وجود القاصر فيها لكنه لما يكون معلوماً غير معاقب على عدم معرفة الحق اذا لم يكن يعانده بل كان يتفاد له حتى اجماله لو احتمله ، هذا بعض الكلام مما يناسب المقام ، وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والاسلام

كوفروح الشمس الذي حينئذ تكون حال الاعتقادات $\Rightarrow$ بمثابة لا يكون الجاهل بها الا عن التقصير $\Rightarrow$ وحاشا فيكون كل من لم يعلم ولم يكن على يقين بالنسبة الى الاصول العقائدية مقصراً معانياً $\Rightarrow$ كما لا يخفى $\Rightarrow$ ذلك بملاحظة اسوال الناس $\Rightarrow$ فيكون $\Rightarrow$ الجاهل القاصر $\Rightarrow$ معلوماً عقلاً $\Rightarrow$ اذ لا طريق الى تأنيبه ومؤاخذه $\Rightarrow$ بمعنى انه لا يؤخذ منه بانك لم لا تعتد الحق لتبجح العقاب بذلك المعنى عليه ويكون معلوماً شرحاً أيضاً لما تقدم من حديث الامام عليه السلام : يقول النساء والاطفال $\Rightarrow$ ولا يصحى الى ما ربما قيل بعدم وجود القاصر فيها $\Rightarrow$ أي في الاعتقادات بين طبقات المتأخرين $\Rightarrow$ لكنه $\Rightarrow$ أي لكن مسلماً القاصر $\Rightarrow$ انما يكون معلوماً غير معاقب على عدم معرفة الحق اذا لم يكن يعانده $\Rightarrow$ وتظهر عليه المشاهدة له $\Rightarrow$ بل كان $\Rightarrow$ في باطنه بل وظاهره أيضاً $\Rightarrow$ يتفاد له $\Rightarrow$ أي بمعنى $\Rightarrow$ حتى اجماله لو احتمله $\Rightarrow$ أي لو احتمل الحق في جانب من الجوانب أي انه يكون منطقياً على نفس محبة الحق وان لم يتميزه تفصيلاً امسا لو كان يعالده لو احتمله فليس بمعذور :

$\Rightarrow$ هذا $\Rightarrow$ ما ذكرناه من $\Rightarrow$ بعض الكلام $\Rightarrow$ في باب الظن بالنسبة الى الظن في اصول الدين $\Rightarrow$ مما يناسب المقام $\Rightarrow$ مما يقتضيه البحث $\Rightarrow$ وأما بيان حكم الجاهل $\Rightarrow$ القاصر والمقصّر $\Rightarrow$ من حيث الكفر والاسلام $\Rightarrow$ بمعنى انه هل يعامل معاملة المسلمين فيرتب عليه آثار المسلم أم يعامل

فهو مع عدم مناسبه خارج عن وضع الرسالة ، الثاني ، الظن الذي لم يتم
على حجته دليل هل يجبر به ضعف السند أو الدلالة .

معاملة الكفار فيرب عليه آثار الكافر من حيث الطهارة والنجاسة
وسائر الآثار .

﴿ فهو مع عدم مناسبه ﴾ للمباحث الاصولية لأنه من المباحث
الكلامية أو الفقهية ﴿ خارج عن وضع الرسالة ﴾ المبتنية على الاختصار
في المسائل الاصولية وإن تعرض لها الاصلاري في رسائله ، وفصل البحث
فيها بعض الاصوليين .

الأمر ﴿ الثاني ﴾ من الأمرين اللذين عقدت لهما نخالة مبحث
دليل الانسداد في ان الظن هل يجبر سند الرواية أو دلالتها وهل يوهن
سند الرواية أو دلالتها وهل يرجع أحد المتعارضين على الآخر أم لا يقوم
بشيء من ذلك والكلام يقع في ثلاث جهات وهي :

الجهة الأولى : ما أوضحها المصنف بقوله : ﴿ الظن الذي لم يتم
على حجته دليل ﴾ خاص ولا دليل عام كدليل الانسداد كمثل الظن
المطلق في حال الافتتاح ﴿ هل يجبر به ضعف السند ﴾ في نفسه ﴿ أو ﴾
ضعف ﴿ الدلالة ﴾ نفسها بأن تكون دلالة الدليل في نفسها ضعيفة مثلاً
لو كان الخبر ضعيف السند ثم حمل به المشهور فأورث ظناً بأنهم ظفروا
على قرينة دالة على حجته فهل هذا الظن - الذي لم يتم على حجته دليل -
يوجب حجية ذلك الخبر للضعف السند عندنا حتى يجوز العمل به أو كان
الخبر ضعيف الدلالة كان لم يدل على الإطلاق ثم فهم المشهور منه الإطلاق
وظننا من فهمهم الإطلاق احتفاءه بقرينة دلت على ذلك فهل هذا الظن
يوجب حجية الدلالة بحيث يجوز الاستناد الى إطلاق ذلك الخبر الذي لا
ظهور فيه في الإطلاق أم لا يجوز لا هذا ولا ذاك فلا يكون الظن جابراً

بحيث صار حجة ما لولاه لما كان بحجة أو يوهن به مالولاه على خلافه
لكان حجة أو يرجع به أحد المتعارضين بحيث لولاه على وفقه

لضعف السند ولا جابراً لضعف الدلالة بل يكون حال الظن حال الشك
وجابرية هذا الظن ﴿ بحيث صار ﴾ السند أو الدلالة الضعيفان في
أنفسهما بوسيلة جبر الظن ﴿ حجة مالولاه ﴾ أي مالولا الظن الجابر
﴿ لما كان ﴾ المجهور ﴿ بحجة ﴾ في نفسه وعدم حجبه أما للضعف
في السند أو لضعف في الدلالة ،

الجهة الثالثة ما ذكرها المصنف بقوله : ﴿ أو ﴾ هل ﴿ يوهن به ﴾
أي بالظن الذي لم يقم على حجبه دليل ﴿ ما ﴾ أي السند أو الدلالة
أي ﴿ لولاه ﴾ أي لولا الظن الموهن ﴿ على خلافه ﴾ الضمير يعود إلى
« ما » ﴿ لكان ﴾ الموهن ﴿ حجة ﴾ بحيث يكون السند أو الدلالة
في نفسه حجة ولكن ومن به قيام ظن على خلافه كما لو كان خبر صحيح
السند ولكن اعرض المشهور عنه بما أوردت للظن عندنا من وجود محال
فيه فهل هذا الظن يسبب ومن الخبر الصحيح حتى لا نعمل به أو كان
خبر ظاهر الدلالة لكن المشهور لم يفهم منه ما هو الظاهر فيه فهل الظن
الحاصل بعدم الدلالة - لعدم فهم المشهور - يوجب ومن دلالاته حتى
لا نتمكن من التمسك به .

الجهة الثالثة ما أشار إليها المصنف بقوله : ﴿ أو ﴾ هل ﴿ يرجع به ﴾
أي بالظن الذي لم يقم على حجبه دليل ﴿ أحد المتعارضين ﴾ كما لو
كان هناك خبران متعارضان متساويان من جميع الجهات لكن ظننا يكون
أحدهما صادراً لييان الحكم الواقعي والآخر صادراً لعله من لغة أو غيرها
فهل هذا الظن يوجب ترجيح الأول فيرجع بالظن أحد الخبرين ﴿ بحيث
لولاه ﴾ أي لولا الظن ﴿ على وفقه ﴾ أي وفق أحد المتعارضين

لما كان ترجيح لأحدهما أو كان للآخر منهما أم لا ومجمل القول في ذلك :
ان العبرة في حصول الجبران أو الرجحان بموافقه هو الدخول في ذلك
تحت دليل الحجة أو المرجعية الراجعة الى دليل الحجة كما ان العبرة
في الوهن

﴿ لما كان ترجيح لأحدهما ﴾ أي لأحد المتعارضين على الآخر بحيث تصل
النوبة الى التخيير لقوله عليه السلام : « بأيهما انحلت من باب التسليم
وسمك » ﴿ أو ﴾ بحيث أولا هذا الظن ﴿ كان ﴾ الترجيح ﴿ للآخر
منهما ﴾ أي من المتعارضين لموجب بوجب ترجيحه على طرفه لكن قيام
الظن على وفق المرجح مما صبره راجعاً على ما كان راجعاً عليه لقوة
الظن المفروض على المرجح الذي كان مرجحاً قبل قيامه ﴿ أم لا ﴾
يكون الظن جابراً ولا موهناً ولا مرجحاً .

﴿ ومجمل القول في ذلك : ان العبرة في حصول الجبران ﴾ للخبر
الضعيف ﴿ أو الرجحان ﴾ لأحد الخبرين المتعارضين ﴿ بموافقه ﴾ أي
بموافقة الظن لذلك الخبر ﴿ هو الدخول ﴾ أي دخول المجبور ﴿ بذلك ﴾
الظن الذي وافقه ﴿ تحت دليل الحجة ﴾ أي بحيث تصبره الموافقة
المفروضة حجة مثلاً : اذا كانت العلة في مردودية خبر القاسق هو كونه
غير مظهر للصدور فاذا صار مظهره بسبب قيام ظن ولو كان غير معتبر
في نفسه وعليه فقد انزاحت العلة عن وجهه فيصير حجة لكوله مظهر
الصدور ﴿ أو ﴾ دخوله بسبب ذلك الظن تحت دليل ﴿ المرجعية
الراجعة الى دليل الحجة ﴾ لأن دليل الترجيح يجعل المشتغل على المرجح
حجة بحيث لو لا الضمان هذا المرجح له لما كان حجة لسقوطه عن الحجة
بالتعارض أو برجحان قبيله عليه :

هذا كله بالنسبة الى الجبر والترجح ﴿ كما ان العبرة في الوهن ﴾

أما هو الخروج بالمخالفة عن تحت دليل الحجية فلا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بصدوره أو بصحة مضمونه ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به فراجع أدلة اعتبارها وعدم جبر ضعف الدلالة بالظن بالمراد

أي في تضعيف الظن القائم على الخلاف ﴿ إنما هو الخروج بالمخالفة ﴾ أي مخالفة الموهون للمؤمن ﴿ عن تحت دليل الحجية ﴾ فيكون الخبر المخالف للظن موهوناً لأنه خرج عن دليل الحجية فإذا كان اعتبار الخبر منوطاً بكوله مقلون الصدور فعلى هذا يخرج عن دليل الحجية وكأن المصنف يرى للظن جابراً لضعف السند لأنه يرى ميزان الحجية في الخبر هو الوثوق به فإذا أفاد الظن القائم ذلك صار به المجهور حجة ودخل بذلك تحت دليل الحجية .

أما البحث عن الجهة الأولى ﴿ فـ ﴾ نقول : بأنه ﴿ لا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بصدوره ﴾ سواء كان ظناً من الداخل كما لو ظن بصديق الراوي ووثاقته أو كان من الخارج كما لو ظن بصحته لاستناد الأصحاب عليه وعملهم به ﴿ أو ﴾ الظن ﴿ بصحة مضمونه ﴾ بمعنى أن مضمونه وارد عن الجهة عليه السلام ﴿ ودخوله بذلك ﴾ للظن ﴿ تحت ما دل على حجية ما يوثق به ﴾ وإن لم يكن ناقله ثقة ﴿ فراجع أدلة اعتبارها ﴾ أي اعتبار الأخبار التي صحتها بناء العقلاء والسيرة حيث أنهم لا يفرقون في حجية الخبر الموثق بصدوره بين أن يكون الوثوق بالراوي أو بالصدور كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ أما بحسب الدلالة فلا يبعد ﴿ عدم جبر ضعف الدلالة ﴾ في نفسها ﴿ بالظن ﴾ الخارجي ﴿ بالمراد ﴾ من الخبر إذا لم يكن الظن به ناشئاً عن ظهور اللفظ به فلو لم يكن ظهور اللفظ في

لاختصاص دليل الحجية بحجية الظهور في تعيين المراد والظن من اشارة خارجية به لا يوجب ظهور اللفظ فيه - كما هو ظاهر - الا فيما اوجب القطع ولو اجمالاً باحتفائه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه وعدم ومن السند بالظن بعدم صدوره

معنى لكن ظننا بالمراد لم يكن ههنا الظن جاهراً لضعف الدلالة وذلك ﴿ لا اختصاص دليل الحجية ﴾ أي حجية الظواهر في الدلالة على المراد ﴿ بحجية الظهور ﴾ أي ظهور اللفظ نفسه ﴿ في تعيين المراد ﴾ فاللزام وجود هذا الظهور حتى تشمله أدلة حجيته ﴿ والظن من اشارة خارجية به ﴾ أي بالمراد ﴿ لا يوجب ظهور اللفظ فيه ﴾ قطعاً لأن ظهور اللفظ بمعناه أمر داخلي والامارة الخارجية بمعزل عن اللفظ ومعناه وانما هو ظن بمطابقة مدلولها للواقع فحسب ﴿ كما هو ظاهر ﴾ للمتأمل :

وبالنتيجة : ان الظن بالمراد ليس بحجة ﴿ إلا فيما اوجب القطع ﴾ بالمراد ﴿ ولو اجمالاً ﴾ أي قطعاً اجمالاً لا تفصيلاً ﴿ باحتفائه ﴾ أي احتفاف اللفظ ﴿ بما كان موجباً لظهوره ﴾ أي ظهور اللفظ ﴿ فيه ﴾ أي في المراد ﴿ لولا عروض انتفائه ﴾ أي انتفاء ماله كان ظاهراً مع اللفظ لأوجب ظهوره بالمراد من نفسه ولا ريب ان الخفت بالقرينة المظهرة للفظ في النص على ما أريد به يعد في ردیف النصوص ويكون بذلك قطعي الدلالة لا انه ظاهر فقط ولا أن الظن بالمراد منه من اشارة خارجية .

﴿ و ﴾ اما للبحث عن الجهة الثانية فنقول : بأنه لا يبعد أيضاً ﴿ عدم ومن السند ﴾ المعبر ﴿ بالظن بعدم صدوره ﴾ لقوله (ع) : « لا حذر لأحد من موالبنا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا » ولا يخفى ان الظن الذي لم يقم على اعتباره دليل هو كالكشك ، و فرق بين جبر الظن ووهن الظن فان الظن بالصحة كان مدخلاً للخبر الضعيف في أدلة الحجية

وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره إلا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت
جمل في سنده أو وجود قرينة مانعة عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا
تلك القرينة لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة

أما الظن بالخلاف فإنه لا يخرج الخبر المعتبر عن أدلة الحجية ، فما ذكره
في الحقائق بقوله : ولكن لا يخلى أنه إذا كان الظن بالصدور أو بصحة
المظنون كافياً في الجبر كان عدمه كافياً في الوهن فضلاً عن الظن بعدم
الصدور فيمتنع الجمع بين الدعوى الأولى مع هذه الدعوى التهي : غير
معلوم الوجه فلا يحسن القول به ﴿ وكذا ﴾ لا يبعد ﴿ عدم وهن
دلالته ﴾ بسبب الظن بخلاف الظهور ﴿ مع ظهوره ﴾ أي مع انعقاد الظهور
لفظ في معناه فلو كان لفظ ظاهراً في معنى وظننا بأن المراد ليس ذلك
لم يجوز رفع اليد عن الظهور بمجرد هذا الظن كما تقدم لأن الظهور مطلقاً
حجة ولا يشترط في حجته الظن بالوفاق أو عدم الظن بالخلاف كما حقق
في مبحث الظواهر ﴿ إلا فيما كشف ﴾ للظن الموهن للسند أو الدلالة
﴿ بنحو معتبر ﴾ عقلاً أو شريعاً من حصول علم أو ما يقوم مقامه ﴿ من
ثبوت خال في سنده ﴾ كما لو اشتبه الراوي فظن أن أبا بصير الموجود في
السند هو الثقة فوصله بما يدل على ذلك والحال أنه الضعيف ﴿ أو ﴾
كشف عن ﴿ وجود قرينة مانعة عن انعقاد ظهوره ﴾ كما لو كانت هناك
قرينة على عدم ارادة زيد للعالم من عموم اكرام العلماء ، ﴿ فيها ﴾ هو
﴿ فيه ظاهر لولا تلك القرينة ﴾ أي ان وجود القرينة بصرف الظهور
الذي لولا وجودها لكان متقدماً في نفسه فعلى هذا لا ريب في وهن الدلالة
بالقرينة المفروضة ،

وانما قلنا بأن الظن لا يوهن الدلالة ولا يوهن الظهور ﴿ لعدم
اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ﴾ بالنسبة الى السند

ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره أو ظن بعدم
ارادة ظهوره وأما الترجيح بالظن فهو فرع دليل على الترجيح به بعد سقوط
الامارين بالتعارض من البين وعدم حجية واحد منهما بخصوصه وعنوانه
وان بقي أحدهما بلا عنوان على حجته

ولا دليل اعتبار الظهور بالنسبة الى الدلالة بما إذا لم يكن ظن
بعدم صدوره أو بما إذا لم يكن ظن بعدم ارادة ظهوره بل
دليل اعتبار الظهور غير مقود بما إذا لم يكن ظن بعدم ارادته وكذلك
دليل اعتبار الخبر بناء على ان ملوكة الوثوق به فهو غير مقيد بما إذا لم
يكن ظن بعدم صدوره - بعد فرض ان الظن الذي لم يتم على اعتباره
دليل هو بحكم الشك - كما تقدم - هذا كله بالنسبة الى جبر الظن للسند
أو للدلالة أو وهنه لهما .

وأما للبحث عن الجهة الثالثة فنقول : بأن الترجيح بالظن
بمعنى أن يكون سبباً لترجيح أحد المتعارضين على الآخر - بعد فرض انه
لم يتم على حجته دليل - فهو فرع دليل على الترجيح به أي بالظن
بمعنى أن يقوم دليل شرعي على ان الظن من المرجحات - بعد سقوط
الامارين المتعارضتين - ب سبب - المتعارض من البين - لما سيأتي
في مبحث التعادل والتراجع من أن دليل الاعتبار لا يشمل المتعارضين
فيستقط كلاهما عن الحجية بسبب التعارض وهناك تفصيل آخر يأتي ان
شاء الله تعالى - و - بعد - عدم حجية واحد منهما - أي من
المتعارضين لا بعينه - بخصوصه وعنوانه - كمخبر زارة مثلاً أو خبر
محمد بن مسلم - وان بقي أحدهما - اللامعين - بلا عنوان على حجته -
وحاصله : أن التعارض وان كان لا يوجب الا سقوط أحد المتعارضين
عن الحجية رأساً حيث لا يوجب الا العلم بكلب أحدهما فلا يكون هناك

ولم يقم دليل بالخصوص على الترجيح به وان ادعى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه استفادته من الاخبار الدالة على الترجيح بالمرجعيات الخاصة على ما يأتي تفصيله في التعادل والتراجيح ومقدمات الانسداد في الاحكام انما توجب حجية الظن بالحكم أو بالحجة لا الترجيح به

مالم عن حجية الآخر الا انه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان والعلامة فانه لم يعلم كده إلا كذلك وحيث لم يكن واحد منهما بحجة في خصوص مؤداه لعدم التعيين في الحجة أصلاً .

﴿ ولم يقم دليل بالخصوص ﴾ أي دليل محاص من عقل أو نقل وان قام دليل الانسداد فيما اذا تمت مقدماته ﴿ على الترجيح به ﴾ أي بالظن المشكوك الاعتبار ﴿ وان ادعى شيخنا العلامة ﴾ الانصاري ﴿ أعلى الله مقامه ﴾ الشريف ﴿ استفادته ﴾ أي استفادة الترجيح بالظن ﴿ من الاخبار الدالة على الترجيح بالمرجعيات الخاصة ﴾ كالشهرة والمخالفة العامة والموافقة للكتاب وما أشبه ذلك بتوسيع الملاك وتنقيح المناط ﴿ على ما يأتي تفصيله في ﴾ مبحث ﴿ التعادل والتراجيح ﴾ ان شاء تعالى واله هل الترجيح مختص بالمرجعيات المنصوصة أم عام لها ولغيرها من كل ما يوجب ترجيحاً في احدهما وعلى القول الثاني يكون الظن من المرجعيات أيضاً .

هذا كله بالنسبة إلى مرجعية الظن في حال الافتتاح ﴿ و ﴾ أما مرجعية الظن في حال الانسداد فالمصنف يختار - كما هو الحق - بأنه غير تام وذلك لأن ﴿ مقدمات الانسداد ﴾ الجارية ﴿ في الاحكام انما توجب حجية الظن بالحكم ﴾ الشرعي كالظن بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً ﴿ أو بالحجة ﴾ أي بالطريق كالظن بحجية الشهرة القائمة على وجوب الدعاء في المثال السابق ﴿ لا ﴾ انها تنتج ﴿ الترجيح به ﴾ أي بالظن

مالم يوجب الظن بأحدهما ومقدماته في خصوص الترجيح لو جرت انما
توجب حجية الظن في تعيين المرجح لا انه مرجح الا اذا ظن أنه أيضاً
مرجح فتأمل جيداً ، هذا اذا لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه
دليل

﴿ مالم يوجب ﴾ الترجيح به ﴿ الظن بأحدهما ﴾ أي بالحكم أو بالحجة
كان يوجب للظن بترجيح الخبر الدال على وجوب الدعاء مثلاً الظن بأن
الدعاء واجب أو للظن بأن هذا الخبر حجة ومن المعلوم أنه لا تلازم بين
الظن بالترجيح وبين الظن بأحدهما فانه ربما يظن الانسان بأن هذا الخبر
أرجح ولا يظن بأن مفاده مراد المولى كما ان القطع بالرجحان لا يوجب
القطع بالواقم أو بالحجة الا ترى أن القياس أرجح من الاستحسان ومع
ذلك لا يوجب لنا الظن بالواقم - كما هو واضح -

﴿ ومقدماته ﴾ أي مقدمات الانسداد ﴿ في خصوص الترجيح ﴾
بالظن ﴿ لو جرت ﴾ ولم يقتصر على الترجيحات الخاصة المنصوص عليها
﴿ انما توجب حجية الظن في تعيين المرجح ﴾ بالكسر بأن تنزل المرجحات
المظنونة منزلة المرجحات المنصوصة ﴿ لا انه ﴾ أي الظن بنفسه ﴿ مرجح الا
اذا ظن انه ﴾ أي للظن ﴿ أيضاً ﴾ أي كالمعلم والعلمي ﴿ مرجح ﴾
فكما لو حصل علم بترجيح جانب على جانب أو قام دليل علمي على
ذلك انعكسه كذلك لو قام ظن على ترجيح هذا على ذلك انعكسه بمقتضى
دليل الانسداد ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لكي لا تقع في الاشتباه .

﴿ هذا ﴾ كله في الخبر والوهن والترجيح بالظن ﴿ فيما ﴾ أي
في الظن الذي ﴿ لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل ﴾ كما لم
يقم على حججه دليل كالظنون المطلقة التي تحصل من الاسباب الخارجية

وأما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالقياس فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجيح فيما لا يكون لغيره أيضاً وكذا فيما يكون به أحدهما ،
لوضوح أن الظن القياسي إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجة بعد المنع
عنه لا يوجب خروجه من تحت دليل الحجية

لا الأداة المعتبرة ﴿ واما ما ﴾ أي الظن الذي ﴿ قام الدليل على المنع عنه
كذلك ﴾ أي بخصوصه ﴿ كالقياس فلا يكاد يكون به جبر أو وهن
أو ترجيح ﴾ فالظن القياسي لا يكون جابراً للخبر الضعيف ولا موثقاً
للخبر القوي ولا مرجحاً لأحد المتعارضين ﴿ فيما لا يكون لغيره ﴾ أي
لغير القياس من سائر الظنون ﴿ أيضاً ﴾ جبر أو وهن أو ترجيح كما
لا يخفى ،

والحاصل : أن الظن الحاصل من القياس أو غير القياس من الظنون
التي يشملها ملاك واحد وهو الظن الذي لم يقم على حجته دليل وفي
القياس بطريق أولى لأنه مما قام الدليل على المنع عنه بخصوصه ،
﴿ وكذا ﴾ لا يكاد يكون بالقياس جبر أو وهن أو ترجيح ﴿ فيما ﴾
أي في الظن الذي ﴿ يكون به أحدهما ﴾ أي أحد الثلاثة من الجبر أو الوهن
أو الترجيح وإنما لا يكون بالظن القياسي جبر أو وهن أو ترجيح على الإطلاق
﴿ لوضوح أن الظن القياسي إذا كان على خلاف ما لولاه ﴾ أي لولا
الظن القياسي ﴿ لكان حجة ﴾ في نفسه ﴿ بعد المنع عنه ﴾ أي عن
الظن القياسي ﴿ لا يوجب ﴾ هذا الظن القياسي ﴿ خروجه ﴾ أي
خروج ذلك الخبر الذي كان في نفسه حجة ﴿ من تحت دليل الحجية ﴾
لأن الشارع لم يعتن بالقياس ولم يجعل له دخلاً في الأحكام فكيف يوجب
الظن القياسي على خلاف الخبر المعتبر إخراج الخبر من تحت الحجية
واسقاطه عن الاعتبار ،

وإذا كان على وفق ماله لا كان حجة لا يوجب دخوله تحت دليل الحجة وهكذا لا يوجب ترجيح أحد المتعارضين وذلك لدلالة دليل المنع على القائه من الشارع رأساً وعدم جواز استعماله في الشرعيات قطعاً ودخوله في واحد منها نحو استعماله فيها كما لا يخفى - فتأمل جيداً -

﴿ وإذا كان الظن القياسي ﴾ على وفق ماله أي لولا الظن القياسي ﴿ لما كان ﴾ في نفسه ﴿ حجة ﴾ كما لو كان على وفق خبر ضعيف لا حجة فيه لولا القياس ﴿ لا يوجب ﴾ هذا الظن القياسي الموافق له ﴿ دخوله ﴾ أي دخول ذلك الخبر الضعيف تحت دليل الحجة ﴿ حتى يكون حجة بسبب الظن القياسي الموافق له ﴾ وهكذا لا يوجب ﴿ الظن القياسي ﴾ ترجيح أحد المتعارضين ﴿ على الآخر ﴾ بما لم يكن مرجحاً آخر في البين ﴿ وذلك ﴾ وهو دليل عدم كون الظن القياسي مرجحاً أو موثقاً أو جابراً ﴿ لدلالة دليل المنع ﴾ عنه بخصوصه ﴿ على الداء ﴾ أي الداء الظن القياسي ﴿ من الشارع رأساً ﴾ مطلقاً ﴿ وعدم جواز استعماله في الشرعيات قطعاً و ﴾ من الثابت المعلوم أن ﴿ دخوله ﴾ أي دخول الظن القياسي ﴿ في واحد منها ﴾ أي من الجبر والوهن والترجيح ﴿ نحو استعماله ﴾ أي للظن القياسي ﴿ فيها ﴾ أي في الشرعيات ﴿ كما لا يخفى ﴾ والمفروض أن الشارع لم يجز استعماله في الشرعيات قطعاً وقد الداء رأساً ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لتنف على حقيقة الحال ، وبالجمل : الاعتناء به في الترجيح مستلزم لجملة جزءاً أخيراً للعلة التامة في إثبات الحكم ولما هو الأفعال المنهى عنه كما لا يخفى .

و المقصد السابع ، في الأصول العملية وهي التي ينتهي إليها المجتهد بعد
الفحص واليأس عن الظفر بدليل مما دل عليه حكم العقل أو عموم النقل
والمهم منها أربعة

﴿ المقصد السابع ﴾

من مقاصد الكتاب الثمانية ﴿ في الأصول العملية ﴾ كما سيأتي ذكرها
﴿ و ﴾ قد عرفت المصنف بقوله : ﴿ هي التي ينتهي إليها المجتهد
بعد الفحص واليأس ﴾ من بعده ﴿ عن الظفر بدليل ﴾ أولى للواقعة
التي فحص عن حكمها سواء كان ذلك لفقدان النص أو إجماله أو تعارض
النصين فيما لو قلنا أن المرجع عند تعارض النصين الأصول العملية
﴿ مما ﴾ تفسير وبيان لقوله ، وهي التي ﴿ دل عليه حكم العقل ﴾
وهو الأصل العقلي الذي اتفق عليه العقلاء لأن الأصول على قسمين :
الأول : ما دل عليه العقل كقبح العقاب بلا بيان وهو المستند للبراءة
العقلية ﴿ أو ﴾ الاحتياط العقلي الذي هو مقتضى العلم الإجمالي .
الثاني : ما دل عليه ﴿ عموم النقل ﴾ وهو الأصل النقل كقوله
عليه السلام : « رفع ما لا يعلمون » الذي هو المستند للبراءة الشرعية
و « أخوك دينك فاحتط لدينك » بناء على أنه دليل للاحتياط شرعاً
﴿ والمهم منها ﴾ أي من الأصول العملية ﴿ أربعة ﴾ وهي أصالة البراءة
التي توجب عدم التكليف في صورة الشك فيه ، وأصالة الاشتغال الموجب
لاشتغال الدّمة بالتكليف المشكوك ، وأصالة التخيير الموجب لتخيير المكلف
بين طرفي الشبهة بأن يأتي بأحدهما ، وأصالة الاستصحاب الموجب لسحب
الحالة السابقة في مورد الشك ، وإنما قال : والمهم منها أربعة ، لأن هناك

فإن مثل قاعدة الطهارة فيما أشبه طهارته بالشبهة الحكمية وإن كان مما ينتهي إليها فيما لا حجة على طهارته

أصولاً عملية آخر غير الموماً إليها مما ينتهي إليها المجتهد في مقام العمل أيضاً كقاعدة الفراغ ، وقاعدة التجاوز ، وقاعدة الطهارة ، وقاعدة الحلية وقاعدة اليد وغيرها من الأصول مما هو مدون في الكتب المصنفة . وإنما خصص المصنف في البحث الأصول العملية الأربعة لوجهين :

الوجه الأول : حيث أنها موضع للنزاع والبحث عند الأعلام كما أشار إليه المصنف بقوله : ﴿ فإن مثل قاعدة الطهارة ﴾ المستفادة من قوله عليه السلام : « كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر » ﴿ فيما أشبه طهارته بالشبهة الحكمية ﴾ كما أو شخص الموضوع خارجاً وأنه ماء مثلاً ولكن شك في طهارته ونجاسته من احتمال طرو نجاسة عليه وأما لو أشبهت طهارته بالشبهة الموضوعية بأن لم يشخص الموضوع خارجاً وأنه ماء مثلاً فيكون طاهراً أو أنه غير فيكون نجساً فهو خارج عن ملك البحث لأن الكلام في الأحكام لا في الموضوعات .

والحاصل : أن تخصيص البحث في الشبهة الحكمية الناشئة عن فقدان النص أو إجماله أو تعارض النصين مما يحتاج إلى استطراق باب الشرع لأنها محل الخلاف بين الفقهاء والأصوليين بخلاف الشبهة الموضوعية فإنها ليست مما ينتهي إليها المجتهد بما هو مجتهد لأن أجراه الأصل جائز بالنسبة إلى المقلد أيضاً .

وبالنتيجة : أن تخصيص البحث بهذه الأصول الأربعة ولم يذكر فيه قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية فالجواب عنه أنه ﴿ وإن كان مما ينتهي ﴾ المجتهد والمكلف ﴿ إليها فيما لا حجة على طهارته ﴾ فيكون طاهراً إذا كانت هناك حجة على طهارته بمدرك هذه الحجة القائمة على طهارته

ولا حل نجاسته إلا أن البحث عنها ليس بهم حيث أنها ثابتة بلا كلام من دون حاجة إلى نقض وإبرام بخلاف الأربعة وهي : البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب فإلها محل الخلاف بين الأصحاب ومحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤنة حجة وبرهان هذا مع جريانها في كل الأبواب واختصاص تلك القاعدة

﴿ ولا حل نجاسته ﴾ فيكون نجساً إذا كانت هناك حجة على نجاسته به رك هذه الحجة القائمة على نجاسته ومع فقدتها فقاعدة الطهارة هي التي تكون محكمة ﴿ إلا أن البحث عنها ﴾ أي من قاعدة الطهارة ﴿ ليس بهم ﴾ وذلك ﴿ حيث أنها ﴾ أي القاعدة المزبورة ﴿ ثابتة ﴾ عند أهل العلم ومما لا خلاف فيها ﴿ بلا كلام من دون حاجة إلى نقض وإبرام ﴾ بخلاف الأصول الأربعة حيث كثر الكلام فيها لذلك احتاجت إلى تنقيح وتوضيح - بخلاف غيرها من الأصول فإنه يكفي في تنقيحها تشخيص مواضعها الخاصة من الفقه كما أوضحه المصنف بقوله : ﴿ بخلاف ﴾ الأصول ﴿ الأربعة وهي : البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب فإنها محل الخلاف بين الأصحاب ﴾ كما ستقف على ذلك إن شاء الله تعالى .

﴿ وكيف كان فإن الأصول الأربعة مما ﴾ يحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤنة حجة وبرهان ﴿ ولأجل ذلك كثر الكلام والقال بين الأعلام . الرجوع للثاني : ما أشار إليه المصنف بقوله : ﴿ هذا مع جريانها ﴾ أي جريان هذه الأصول الأربعة ﴿ في كل الأبواب ﴾ الفقهية من الطهارة إلى الديات ﴿ واختصاص تلك القاعدة ﴾ أي قاعدة الطهارة

بعضها - فانهم - فصل - لو شك في وجوب شيء أو حرمة ولم تنهض عليه حجة جاز شريعاً وعقلاً ترك الأول وفعل الثاني وكان

بعضها ❦ أي ببعض ابواب الفقه كباب الطهارة وهكذا بالنسبة الى سائر القواعد المتقدمة ❦ فانهم ❦ لعلنا اشارة الى ضعف ما افاده من الأمرين المتقدمين في وجه عدم ذكر الاصوليين غير تلك الاصول العملية الأربعة في علم الاصول وان السر في عدم تعرضهم له - كما يظهر من الانصاري في رسائله - هو حصر الاصول العملية الجارية في الشبهة الحكيمة بتلك الاصول الأربعة كما صرح أيضاً بأن الحصر بها عقلي حيث قال في أول الرسائل ما لفظه : فاعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فاما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشك في مقام العمل وتسمى بالاصول العملية وهي منحصرة في أربعة - كما قال في موضع آخر : وهي منحصرة في أربعة اصل البراءة واصل الاحتياط والتخيير والاستصحاب انتهى :

❦ فصل ❦

في بيان اصالة البراءة وأدلتها ❦ لو شك ❦ المكلف ❦ في وجوب شيء ❦ كالدعاء عند رؤية الهلال مثلاً فلم يدر أنه واجب أم ليس بواجب واقماً ❦ أو ❦ شك في ❦ حرمة ❦ كشرب الخمر مثلاً فلم يدر أنه حرام أو ليس بحرام واقماً ❦ ولم تنهض عليه ❦ أي على المشكوك حرمة أو وجوبه ❦ حجة ❦ شرعية ❦ جاز ❦ للمكلف المزبور ❦ شريعاً وعقلاً ترك الأول ❦ أي مشكوك الوجوب ❦ وفعل الثاني ❦ أي مشكوك الحرمة ❦ وكان ❦ في تركه لمشكوك الوجوب وفعله لمشكوك الحرمة

بأموراً من عقوبة مخالفته كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص أو إجماله واحتماله الكراهة أو الاستحباب أو تعارضه فيما لم يثبت بينها ترجيح بناءً على التوقف في مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح في البين وأما بناءً على التخبير كما هو المشهور فلا مجال لأصالة البراءة ولغيرها لمكان وجود الحجة المعتبرة و.

﴿ مأموراً من عقوبة مخالفته ﴾ أو صادف أن ما تركه كان واجباً وإن ما فعله كان حراماً في الواقع سواء ﴿ كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص ﴾ بالمرة ﴿ أو ﴾ أنه كان هناك مدرك لكن لأجل ﴿ إجماله واحتماله الكراهة ﴾ فيما لو دار بين الحرام والمكروه ﴿ أو ﴾ احتماله ﴿ الاستحباب ﴾ فيما لو دار بين الواجب والمستحب ﴿ أو ﴾ كان عدم نهوض الحجة لأجل ﴿ تعارضه ﴾ بأن تعارض مدركان على الشيء فكان لسان أحدهما وجوبه والآخر عدم وجوبه أو كان لسان أحدهما حرمة والآخر عدم حرمة لكن ﴿ فيما لم يثبت بينهما ترجيح ﴾ والا فالعمل على الراجح منها .

وانما نقول ا بجران البراءة في مورد تعارض النصين قائما هو ﴿ بناءً على التوقف في مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح في البين ﴾ لأنه على هذا المبني يبقى محل الرجوع إلى الأصل فيجوز إجراء البراءة ﴿ وأما بناءً على التخبير ﴾ في مسألة تعارض النصين بمعنى أنه إذا تعارض النصان ولم يكن بينهما مرجح يكون التكليف مخيراً بين الأخذ بأيهما لقوله عليه السلام : « إذا تخير ، وقوله : « بأيها عملت من باب التسليم وسعك » ﴿ كما هو المشهور ﴾ بين أهل العلم في ظرف عدم المرجح ﴿ فلا مجال لأصالة البراءة ﴾ لا لـ ﴿ خبرها ﴾ من الأصول الأخرى ﴿ لمكان وجود ﴾ ونهوض ﴿ الحجة المعتبرة ﴾ المراد بالحجة المعتبرة

هو أحد النصين فيها كما لا يخفى . وقد استدل على ذلك بالأدلة الأربعة
أما الكتاب فبآيات أظهرها قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا »

الموجودة في المقام ﴿ هو أحد النصين ﴾ الذي يختاره المكلف عنها ﴿ فيها ﴾
أي في المسألة المتعارض فيها فإن أحد المتعارضين تخييراً لصح بعمل به
ومع وجود النص لا مجال للأصول العملية فتخرج المسألة من الشك أساساً
وتدخل فيما نهض عليه دليل شرعي معتبر ﴿ كما لا يخفى ﴾ عدم الفرق
في النص بين أن يكون معيناً أو مخييراً .

والخلاصة : أن شرط الرجوع إلى البراءة في باب المتعارضين أن
لا يكون أحدهما أرجح وأن لا نقول بالتخيير ، وأما إذا كان أحدهما
أرجح فاللزام العمل بالراجح ، وإن قلنا بالتخيير فاللزام العمل بأحدهما
كما هو واضح .

﴿ وقد استدل على ذلك ﴾ أي على البراءة من الوجوب أو الحرمة
لعدم نهوض حجة معتبرة ﴿ بالأدلة الأربعة ﴾ الكتاب والسنة والاجماع
والعقل ﴿ أما الكتاب ف ﴾ قد استدل ﴿ بآيات ﴾ منه ﴿ أظهرها ﴾
قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ﴿ بناءً على أن
يكون معناها نحن لا نعذب مكلداً على شيء إذا لم تتم الحجة عليه فيه
فمن لم تنهض الحجة فلا تعذيب ، والمراد ببعث الرسول كناية عن بيان
الأحكام لأنه يكون به غالباً والآية حكم عام لا بالنسبة إلى الأمم السابقة
فقط ليختص بالعذاب الديني الواقع في الأمم السالفة بل المراد بالعذاب
الأهم من الديني والآخروي فالآية تدل على عدم البيان إذا لم يكن هناك
حكم فيجوز إجراء البراءة .

وفيه ان نفي التعذيب قبل اتمام الحجة يبعث الرسل لعلة كان منة منه تعالى على عباده مع استحقاقهم لذلك ولو سلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية لما صح الاستدلال بها الا جدلا مع وضوح منه ضرورة ان ما شك في وجوبه أو حرمة

﴿ وفيه ﴾ أي في هذا الاستدلال من الخسارة مالا يخفى أولا :
 ﴿ أن نفي التعذيب قبل اتمام الحجة يبعث الرسل ﴾ ثارة يكون لعدم حسنه وثارة يكون منة من المرئى مع حسنه في نفسه وعدم المانع منه كما قال المصنف : ﴿ لعله كان منة منه تعالى على عباده مع استحقاقهم لذلك ﴾ التعذيب عقلا فلا تدل الآية على عدم الاستحقاق حتى تدل على البراءة بل غاية ما تدل على نفي الفعلية ونفي الفعلية لا ينافي وجود الحكم كما في العصاة فان عدم عقابهم فعلا لا امر من عفو أو شناعة لا يدل على عدم وجود تكليف عليهم وبالنتيجة : ان الآية لا تدل على نفي الاستحقاق فلا تدل على نفي الحكم

﴿ و ﴾ ثانياً : انه ﴿ او سلم اعتراف الخصم ﴾ كالاخباري القائل بوجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية ﴿ بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية ﴾ للعذاب حتى انه لو نفيت الفعلية نفي الاستحقاق ﴿ لما صح الاستدلال بها ﴾ أي بهذه الآية على البراءة على نحو البرهان المنتج لليقين ﴿ الا جدلا ﴾ أي الا باعتقاد الخصم وحده لوجود من ينفي الملازمة بين الاستحقاق للعذاب وبين فعلية كالمصنف ومن كان على رأيه فانه ثبت استحقاق العذاب وينبغي منة إذن فلا يتم الاستدلال بالآية مطلقاً :

وثالثاً : ﴿ مع وضوح منه ﴾ أي منع تسليم الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية ﴿ ضرورة ان ﴾ حال ﴿ ما شك في وجوبه أو حرمة ﴾

ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه وليس حال الوعيد بالعقاب فيه إلا كالوعيد به فيه - فالفهم - وأما السنة فروايات منها حديث الرفع حيث عدّه و ما لا يعلمون ، من التسعة المرفوعة فيه

عند الاقتحام لو لم يفعل الأول منها وفعل الثاني ﴿ ليس عنده ﴾ أي عند الخصم ولا عند غيره ﴿ بأعظم مما علم بحكمه ﴾ فغولف فتارك مشكوك الوجوب ليس بأعظم من تارك معلوم الوجوب قطعاً ومركب مشكوك الحرمة ليس بأعظم من مركب معلومها جزماً فإن الخصم لا يقول باللائمة في المعلوم فكيف في المشكوك ﴿ وليس حال الوعيد بالعقاب فيه ﴾ أي في المشكوك وجوبه أو حرمة عند الشارع بمثل : و ان الأخذ بالشبهة موجب للوقوع في الهلكة ، ﴿ إلا كالوعيد به ﴾ أي بالعقاب ﴿ فيه ﴾ أي في معلوم الحكم حيث يقال : ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ، في حال أن الوعيد على المعصية المحقة لا يستلزم - بالضرورة الغير المنفك - فعلية العقاب للذهاب لوع العلماء إلى أن العاصي مع كونه مستحقاً للعقاب يجوز أن يقدم مضمولاً للطف الله تعالى به فلا يعذب فاجدر بمركب الشبهة أن يكون أخف من ذلك بكثير كما هو واضح ﴿ فالفهم ﴾ ذلك جيداً .

﴿ وأما السنة فـ ﴾ انه قد استدلل منها به ﴿ روايات ﴾ كثيرة ﴿ منها حديث الرفع ﴾ المروي بسند صحيح عن النبي (ص) حيث قال : رفع عن أمتي تسعة ، الخطأ ، والنسيان ، وما استكروها عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطبقون ، وما اضطروا إليه ، والطيرة ، والحسد ، والتفكر في الوسوسة في الخلق عالم ينطق الإنسان بشفته ، وقد روي الحديث بسند صحيح في الخصال والتوحيد ، وفي دلالاته على البراءة ﴿ حيث عدّه ﴾ و ما لا يعلمون ، من التسعة المرفوعة فيه ﴿ أي في الحديث الشريف ولقريب الاستدلال به هو : ان المراد من كلمة « ما » الموصولة هو

فالاتزام المجهول مما لا يعلمون فهو مرفوع فعلاً وان كان ثابتاً واقعاً فلا مؤاخلة عليه قطعاً ، لا يقال : ليست المؤاخلة من الآثار الشرعية

الحكم المجهول فهو مرفوع عن الافة ﴿ فالاتزام ﴾ سواء كان ايجابياً أم تعريضياً الثابت في واقعه ﴿ المجهول ﴾ عند المكلف لانستار الطريق الموصل الى الواقع عليه يكون داخلاً تحت قوله (ص) : ﴿ مما لا يعلمون فهو مرفوع ﴾ بحكم حديث الرفع ﴿ فعلاً ﴾ أي ظاهراً ﴿ وان كان ثابتاً واقعاً ﴾ لما تقرر في محله من ان الجهل لا يقتيد الاحكام الواقعية بل هي ثابتة على المكلفين اكلوا جالين بها ام كألوا جاهلين نعم نسب الى بعضهم القول : من انه لا فائدة في تكليف مجهول ، وهذا القول اجتهد في مقابل النص الدال على أن الاحكام الشرعية عامة لا تخص العالم بها فقط ، اضافة الى ان الاحكام لما كانت تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية فلا يكون هناك معنى "لتخصيصها" بفترة دون فئة وجماعة دون اخرى .

نعم يستثنى من ذلك بخصوص الجاهل القاصر فانه لا يعاقب لأن عقابه خلاف العقل والنقل ﴿ فلا مؤاخلة عليه ﴾ أي على هذا الاتزام المجهول عند المكلف لو لم يقم به لعدم نهوض حجة عنده عليه ﴿ قطعاً ﴾ لاتفاق العقل والنقل على قبح مؤاخلة الجاهل القاصر مئة منه تعالى على عباده .

﴿ لا يقال : ﴾ الفرض المقصود في المقام هو نفي المؤاخلة لأجل أن يكون المكلف الجاهل في مأمن منها والجهل أنه ﴿ ليست المؤاخلة من الآثار الشرعية ﴾ بل هي عقلية بحكم بها العقل بعد احراز المعصية ، وحديث الرفع انما يرفع ما للشارع وضعه ورفع فقط وحيث لم يست المؤاخلة من الآثار الشرعية

كي ترفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً فلا دلالة له على ارتفاعها ،
فانه يقال : انها وان لم تكن بنفسها أثراً شرعياً الا انها مما يترتب عليه
بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه من إيجاب الاحتياط شرعاً فالدليل على رفعه
دليل على عدم إيجابه المستنبح لعدم استحقاقه .

﴿ كي ترفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً ﴾ أي الذي يجهله المكلف
ظاهراً وان كان ثابتاً في الواقع ﴿ فلا دلالة له ﴾ أي لحديث الرفع الراجع
للتكليف المجهول ظاهراً ﴿ على ارتفاعها ﴾ أي ارتفاع المؤاخلة للعرض
أنها من الآثار العقلية لا الشرعية .

﴿ فانه يقال : ﴾ في الجواب عن هذه الاشكال ﴿ انها ﴾ أي
المؤاخلة ﴿ وان لم تكن بنفسها أثراً شرعياً ﴾ للتكليف المجهول حتى ترفع
بدليل الرفع ﴿ الا انها ﴾ أي المؤاخلة ﴿ مما يترتب عليه ﴾ أي على
الأثر الشرعي ﴿ بتوسيط ما هو أثره ﴾ أي أثر الأمر الشرعي ﴿ و ﴾
ما يكون ﴿ باقتضائه ﴾ أي باقتضاء الأمر الشرعي ، وهو عطف على
أثره بمعنى توسط شيء يكون ذلك الشيء من أثر التكليف المجهول
﴿ من إيجاب الاحتياط شرعاً ﴾ الذي هو موضوع ترتب المؤاخلة على
المكلف بحيث لو تفي إيجاب الاحتياط لانتفت المؤاخلة بانتفاء موضوعها
وارتفاع التكليف المجهول بحديث الرفع موجب لانتفاء إيجاب الاحتياط
اذ الاحتياط لا يجب الا في ظرف بقاء التكليف المجهول على حاق المكلف
وانتفاء إيجاب الاحتياط - كما عرفت - موجب لانتفاء المؤاخلة لأنه
موضوعها وكل الر و حكم ينتفي بانتفاء موضوعه فإيجاب الاحتياط أثر بقاء
التكليف المجهول شرعاً وبانتضائه يجب ﴿ فالدليل على رفعه ﴾ أي رفع
التكليف المجهول بحديث : « ما لا يعلمون » ﴿ دليل على عدم
إيجابه ﴾ أي عدم إيجاب الاحتياط ﴿ المستنبح لعدم استحقاقه

العقوبة على مخالفته ، لا يقال : لا يكاد يكون إيجابه مستتباً لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفته نفسه كما هو قضية إيجاب غيره فإنه يقال : هذا إذا لم يكن إيجابه طريقياً والا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على

العقوبة ﴿ والمؤاخلة ﴾ على مخالفته ﴿ أي مخالفة الواقع لو صادف ارتكاب المكلف للشبهة إياه .

﴿ لا يقال : لا يكاد يكون إيجابه ﴾ أي إيجاب الاحتياط ﴿ مستتباً لاستحقاقها ﴾ أي استحقاق العقوبة والمؤاخلة ﴿ على مخالفة التكليف المجهول ﴾ الذي هو أمر آخر غير أمر الاحتياط ﴿ بل ﴾ نقول : أن إيجاب الاحتياط المستتب لاستحقاق العقاب ﴿ على مخالفته ﴾ أي مخالفة الاحتياط ﴿ نفسه ﴾ لا على مخالفة التكليف المجهول ﴿ كما هو قضية ﴾ أي منقضى ﴿ إيجاب غيره ﴾ أي غير الاحتياط من سائر التكليف فإن إيجاب الصلاة مثلاً يستتب العقاب على مخالفة الصلاة ، لا أنه يستتب العقاب على مخالفة الصوم مثلاً .

وبالنتيجة : أن كل واجب لما يدعو إلى خاصة نفسه أمثالاً وعصباناً ولا يدعو إلى غيره فالتكليف بالاحتياط أمر غير التكليف المجهول وبالعكس وحيث لم يكن يستتب إيجاب الاحتياط استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف المجهول .

﴿ فإنه يقال : ﴾ جواباً عما تقدم من الاشكال ﴿ هذا ﴾ أي ما اشكلتم به من كون إيجاب الاحتياط يستتب العقاب على مخالفته نفسه إنما يتم ويصح فيما ﴿ إذا لم يكن إيجابه ﴾ أي إيجاب الاحتياط ﴿ طريقياً ﴾ لأحرار التكليف المجهول وإن الاحتياط إنما وجب لذلك وليس لوجوبه داعٍ مستقل ﴿ والا ﴾ أي بأن كان وجوبه طريقياً لأحرار التكليف المجهول ﴿ فهو ﴾ أي مخالفة الاحتياط ﴿ موجب لاستحقاق العقوبة على ﴾

المجهول كما هو الحال في غيره من الإيجاب والتحرير الطريقتين لضرورة أنه كما يصح أن يحتج بهما صح أن يحتج به ويقال : لم أقدمت مع إيجابه وبخروج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخلة بلا برهان كما يخرج بهما

مخالفة للتكليف ﴿ المجهول ﴾ الذي جعل الاحتياط لمصلحته ، لأن إيجاب الاحتياط فإن فيه فكل مادي إلى شيء فكأنه يدعو إلى التكليف المجهول لا إلى نفسه لأنه هو في نفسه لا داعي له ﴿ كما هو الحال في غيره ﴾ أي في غير إيجاب الاحتياط في الشبهات ﴿ من الإيجاب والتحرير الطريقتين ﴾ اللذين لم يشرا نداع فيهما بل شرا من أجل غيرهما باعتبار كونها طريقتين له كالإيجاب والتحرير المقدمي فانه لا عقاب فيهما وإنما العقاب على مخالفة التكليف المجهول مثلا : الإلقاء من الشاق حرام لكنه حرام طريقي لحرمة قتل النفس فإذا القي بنفسه ومات عوقب على القتل لا على الإلقاء ﴿ ضرورة أنه كما يصح أن يحتج ﴿ المولى على العبد ﴾ بهما ﴾ أي بالإيجاب والتحرير الطريقتين على المكلف من أجل ما شرا لأجله بأن يقول المولى لعبده لم القيت بنفسك من الشاق أو لم ماركت السفينة حتى توصلك إلى الحج ﴾ صح ﴿ للمولى ﴾ أن يحتج به ﴿ أي بنفس التكليف بالاحتياط لطريقته إلى غيره ﴾ ويقال : لم أقدمت ﴿ على ترك الحج أو على قتل نفسك ﴾ مع إيجابه ﴿ أو تحريمه ﴾ وبخروج ﴿ هذا التكليف المجهول ﴾ به ﴿ أي بإيجاب الاحتياط ﴾ من العقاب بلا بيان ﴿ لأن إيجاب الاحتياط بيان ﴾ والمؤاخلة بلا برهان كما يخرج ﴿ التكليف المزبور ﴾ بهما ﴿ أي بالإيجاب والتحرير الطريقتين ﴾ من العقاب بلا بيان لأنها بيان له كما يشهد بذلك مراجعة الوجدان ودين العقلاء .

وهذا دليل على وحدة التكليف إذ أو كان التكليف بالطريق وهدي

وقد انقذح بذلك أن رفع التكليف المزبور كان منتهً على الإامة حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته من إيجاب الاحتياط لرفعه - فافهم - ثم لا يظفى عدم الحاجة الى تقدير المؤاخلة ولا غيرها من الآثار الشرعية فيما لا يعلمون

الطريق تكليفين مستقلين لم يصح الاحتجاج بأيهما - كما سبق - وهو واضح .
 ﴿ وقد انقذح بذلك ﴾ الذي أوضحناه من أن التكليف المجهول كان مقتضياً لإيجاب الاحتياط تحفظاً عليه ﴿ أن رفع التكليف المجهول ﴾ ظاهراً عن المكلف ﴿ كان منتهً ﴾ من الشارع وتفضلاً منه ﴿ على الإامة ﴾ كما هو مقتضى ظهور قوله عليه السلام : « رفع عن أمي . . » ﴿ حيث كان له تعالى وضعه ﴾ وثبته على عائق المكلف ﴿ بما هو قضيته ﴾ أي بما يقتضيه وضعه على عوائدهم ﴿ من إيجاب الاحتياط ﴾ فان معنى وضعه عليهم هو ذلك أي إيجاب الاحتياط عليهم ﴿ لرفعه ﴾ عنهم منتهً له عليهم فلم يضعه ﴿ فافهم ﴾ لعله إشارة الى وجود الفرق بين الاحتياط وبين سائر الأوامر الطريفة فان في ترك الاحتياط تجريباً يستتبع العقاب وان صادف الاثيان بالمكلف به الواقعي - كما اوصل الى جهة واحدة - فيما اشبهت فيه للقبلة - وترك سائر الجهات وصادفت تلك الجهة القبلة الواقعة فانه يعاقب على التجري - كما هو مختار المصنف وهذا بخلاف سائر الأوامر الطريفة حيث لا عقاب عليها قطعاً - كما هو واضح - .

﴿ ثم لا يظفى عدم الحاجة ﴾ في حفظ صدق الكلام ﴿ الى تقدير المؤاخلة ولا ﴾ الى تقدير ﴿ غيرها ﴾ أي غير المؤاخلة ﴿ من ﴾ جميع ﴿ الآثار الشرعية ﴾ بأن يقال : ان التقدير ﴿ في ﴾ قوله (ص) : « رفع ﴾ مالا يعلمون ﴾ أي رفع مؤاخلة مالا يعلمون ، أو رفع آثار

فان مالا يعلم من التكليف مطلقاً كان في الشبهة الحكمية أو الموضوعية بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً وان كان في غيره لا بد من تقدير الآثار أو المجاز في استناد الرفع اليه فانه ليس ما اضطروا أو ما استكروهوا الى آخر التسعة بمرفوع

مالا يعلمون ، فان مالا يعلم من التكليف كالوجوب والحرمة المجهولين مطلقاً سواء كان في الشبهة الحكمية كالشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، والشك في حرمة شرب التتن أو الموضوعية كالشك في ان هذا المائع الخاص خمر أم سائل آخر أو هذا الشخص الخاص ولد فتجب لفقته أم ليس بولد فلا تجب بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً لان الموصول في مالا يعلمون اذا اعتبر انه نفس التكليف المجهول كان استناد الرفع اليه على الحقيقة لا الكتابة ولا المجاز لان وضع التكليف ورفعه بيد الشارع فله ان يقول : يجب ألا يجب أو يقول : يحرم أو لا يحرم إذ ليس هو موضوعاً خارجياً حتى يقال : ان نفيه لا بد وأن يكون باعتبار عموم آثاره أو خصوص المؤاخلة منها وان كان في غيره من سائر فقرات الحديث التسع لا بد من تقدير الآثار فالمراد رفع آثار ما استكروهوا عليه . مثلاً اذا شرب الانسان الخمر عوقب في الآخرة وجلد في الدنيا وكره تزويجه ، لكن دليل الرفع دل على عدم ترتيب تلك الآثار على ما اذا كان الشرب إكراهياً أو أنه من باب المجاز وذلك في استناد الرفع اليه أي الى ذلك القبر مثل : ما استكروهوا مع ان الاستناد في الحقيقة الى الآثار أو الى المؤاخلة فيكون من قبيل استناد الجريمان الى الميزاب والحال أنه مستند الى الماء حقيقة في قولنا : جرى الميزاب ، وكذلك في قولنا : هزم الأمير الجيش ، فانه ليس ما اضطروا أو ما استكروهوا الى آخر التسعة مما هو موضوع خارجي بمرفوع

حقيقة نعم لو كان المراد من الموصول في « مالا يعلمون » ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه لكان أحد الأمرين مما لا بد منه أيضاً . ثم لا وجه لتقدير مخصوص المؤاخلة بعد وضوح أن المقدر في غير واحد غيرها فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر في كل منها

حقيقة ﴿ بل هو على نحو الكتابة كما لا يخفى .

﴿ نعم لو كان المراد من الموصول في : « مالا يعلمون ما ﴾ أي الموضوع الذي ﴿ اشتبه حاله ﴾ أي فعل المكلف فيكون المعنى : رفع شرب الثمن مثلاً الذي لا يعلم حرمة ، ورفع الدعاء عند رؤية الهلال الذي لا يعلم وجوبه ، مما علم ذاته ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لم يعلم عنوانه ﴾ بأله ماء أو غير مثلاً بناء على تخصيص « مالا يعلمون » في الشبهة الموضوعية ﴿ لكان أحد الأمرين ﴾ من التقدير أو المجاز في الاستناد ﴿ مما لا بد منه أيضاً ﴾ أي كيفية التسعة التي استند الرفع فيها إلى الموضوعات الخارجية من الخطأ والنسيان إلى آخرها ﴿ ثم لا وجه لتقدير مخصوص المؤاخلة ﴾ من الآثار في كل واحد من التسعة حتى يكون المرفوع المؤاخلة فقط على تلك التسعة ﴿ بعد وضوح أن المقدر في غير واحد ﴾ من العناوين التسعة المدرجة في الحديث ﴿ غيرها ﴾ أي غير المؤاخلة كالطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ، وما أكرهوا ، ومالا يطيقون والخطأ ، مثلاً لو أكره إنسان على بيع داره والمرأة على التزوج بإنسان لا ترضاه ونظير ذلك فإن المرفوع في ذلك هو الآثار الوضعية التي رفعها ووضعها بيد الشارع ولا مجال للمؤاخلة فيها لأن هذه الموارد ليست من مباديها نعم لو أكره على الإفطار أو اضطر إليه جاء في جملة الآثار المنفية فرض المؤاخلة ﴿ فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر في كل منها ﴾ أي من التسعة حتى يكون معنى الرفع رفع الأثر الظاهر لما لا يعلمون ، ومالا

أو تمام آثارها التي تقتضي المنّة رفعها كما ان ما يكون بلحاظه الاستناد إليها مجازاً

يطبقون ، وما اضطروا إليه ، وما استكروهوا عليه ، وهكذا ، ﴿ أو تمام آثارها ﴾ الصالحة للترتب بحسب المورد ﴿ التي تقتضي المنّة رفعها ﴾ ولا يبعد اقربية الثاني - كما هو المتبادر من النسبة الى الشيء ، فإنه لو قيل : زيد وجوده كالعدم ، كان الظاهر منه أنه لا يترتب عليه أي أثر لا انه لا يترتب عليه الاثر الظاهر فان كون المراد الاثر الظاهر مما يحتاج الى نصب قرينة ولعل السر في ذلك هو ان رفع جميع الآثار اقرب الى نفي الذات من نفي بعض الآثار ولو كان ذلك البعض هو الاثر الظاهر كما لا يخفى -

والما قيد المصنف تمام الآثار بما اذا كانت المنّة تقتضي رفعها ، لأجل رفع محذور إرتفاع تمام الآثار حتى مالا يقتضي المنّة رفعها مثلاً : لو كسر أحد ابناء الغير خطأ أو قتل شخصاً اضطراراً لم يرتفع الضمان في الأول ولا الدية في الثاني لان رفعهما ليس منّة مطلقاً بل على الفاعل ، والحديث يدل على الرفع مطلقاً منّة على الجميع كما أن الرفع قد لا يكون منّة بالنسبة الى الفاعل كما لو انحطأ وصام من ليس عليه صيام لمرض ونحوه فان جعل صومه الخطائي كلاً صوم في عدم ترتب الاثر عليه بخلاف الامتنان ، ولذا أفق بعض الفقهاء بترتب الاثر على مثل هذا الصوم وكذا بالنسبة الى الوضوء والفعل الضروري و ﴿ كما ان ﴾ للمقدر في باب الرفع على فرض لزوم تقدير مقدر في اسناد الرفع الى التسعة المدرجة في الحديث هو الاثر الظاهر من بين الآثار على رأي أو تمام الآثار على رأي آخر ﴿ ما يكون بلحاظه الاستناد إليها ﴾ أي اسناد الرفع الى التسعة ﴿ مجازاً ﴾ اذا قلنا ان اسناد الرفع التسعة من باب الاستناد المجازي

هو هذا كما لا يخفى ، فالخبر دال على رفع كل أثر تكليفي أو وضعي كان في رفعه منة على الأمة كما استشهد الامام عليه السلام بمثل هذا الخبر

﴿ هو هذا ﴾ أي الأثر الظاهر في كل منها أو تمام الأثر ﴿ كما لا يخفى ﴾ فالاستناد الذي كان من حقه أن يسند الى جميع الآثار أو اظهر الآثار فيقال : « رفع آثار مالا يعلمون » أو « رفع اظهر آثار مالا يعلمون » اسند إلى نفس « مالا يعلمون » مجازاً ﴿ فالخبر دل على رفع كل أثر تكليفي ﴾ نظير رفع المؤاخلة عن المكره على الافطار أو المضطر اليه ﴿ أو وضعي ﴾ نظير عدم وقوع الطلاق والصدقة والعناق لمن أكره على الحلف بذلك وعدم انعقاد علة للزوجة فمن أكره على التزوج ﴿ كان في رفعه منة على الأمة ﴾ مثلاً من شرب الخمر جهلاً لا يحسد كما لا يكره تزويجه ولا عقاب عليه وهكذا . وأما الضمان أو النجاسة فلا بد من خروجها عن دليل وذلك غير ضار بالعموم وقد دلت النصوص على ذلك ﴿ كما لا يخفى على المتأمل .

وقد ﴿ استشهد الامام عليه السلام ﴾ أي كما ان الامام استشهد بمثل هذا الخبر ﴿ كما في المحاسن : عن أبي الحسن عليه السلام : « في رجل يستحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال عليه السلام : لا ، قال رسول الله (ص) : « رفع عن أمي ما أكرهوا عليه وما لا يطيقون وما أخطأوا » قال الأنصاري في رسائله : فان الحلف بالطلاق والعناق والصدقة وان كان باطلاً متدنا مع الاختيار أيضاً إلا أن استشهاد الامام عليه السلام على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها يهديت الرفع شاهد على عدم اختصاصه برفع خصوص المؤاخلة انتهى ما يقوله الأنصاري (قدّه) كما يقول المصنف :

في رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعناق ، ثم لا يذهب عليك أن المرفوع فيها اضطر إليه وغيره مما أخذ بعنوانه الثانوي إنما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولي ، ضرورة أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجهة للرفع

﴿ في رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعناق ﴾ كما سبق لقريب استشهاد الإمام عليه السلام به كما لا يخفى :
 ﴿ ثم لا يذهب عليك ﴾ أن التسعة المرفوعة في الحديث على قسمين .
 ١ - الأول ، ما هو بعنوانه الأولي ، كالحسد ، والطيرة ، والتفكر في الخلق ، ولا ريب بأن المرفوع في هذا القسم آثار هذه الأمور - فالمعنى أنه لا أثر شرعي للحسد والطيرة والتفكر ولا عقاب عليها إذا لم تظهر بيسد أو لسان كما في نص الحديث الشريف « الثاني » ما هو بعنوانه الثانوي ، كما لا يعلمون وغيره ، فإن شرب التتن مثلاً عنوان أولي للفعل الخارجي الصادر من الشخص وكونه لا يعلم حكمه - أي حكم شرب التتن لكونه مجهول الحكم - عنوان ثانوي ، وهذا القسم يراد ﴿ أن المرفوع فيها اضطر إليه وغيره مما أخذ ﴾ في الحديث ﴿ بعنوانه الثانوي ﴾ الطاريء على العنوان الأولي ﴿ إنما هو الآثار المترتبة عليه ﴾ أي على المورد ﴿ بعنوانه الأولي ﴾ يعني الآثار الشرعية الثابتة له ترتفع بسبب نفس عروض العنوان الثانوي فلو كان للأفطار أثر من كفارة ونحوها يرتفع ذلك الأثر إذا حدث على الأفطار عنوان ثانوي بأن كان لا يعلم أنه شهر رمضان أو أكره على الأفطار أو لم يطق الصوم فافطر أو نحو ذلك ﴿ ضرورة أن الظاهر ﴾ من الحديث الشريف هو : ﴿ أن هذه العناوين ﴾ الثانوية من الاضطراب والاكراه وعدم العلم ونحوها بعروضها ﴿ صارت موجهة للرفع ﴾ الذي أمّن به الشرع في مواردنا فالأثر يلزم أن يكون

والموضوع للآثر مستدعٍ لوضعه فكيف يكون موجباً لرفعه ، لا يقال : كيف وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان يكون آثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها

قبل هذه العناوين :

﴿ و ﴾ من المعلوم أن ﴿ الموضوع للآثر مستدعٍ لوضعه ﴾ لأنه موضوع والموضوع يجتر أحكامه وآثاره إليه فلو أن الشرع رتب على الخطأ أو النسيان أحكاماً وجعلها موضوعاً لها كجعله الخطأ في القتل موضوعاً لترتب الكفارة عليه والنسيان موضوعاً لإيجاب سجدي السهو لما ارتفعت تلك الأحكام بمحدث الرفع لأن نفس عنوان الخطأ والنسيان شرعاً مستدعٍ لآثره المزبور ﴿ فكيف يكون موجباً لرفعه ﴾ كما هو واضح :

والحاصل : أن آثار العنوان الثانوي يكون العنوان حلة لثبوتها لآلة لرفعها ، وبعبارة أخرى : أن الموضوع - بمحدث الرفوع - هي الآثار المترتبة على الفعل بما هو هو وعنوانه الأولي بحيث كان طرؤ أحد العناوين الثانوية من الخطأ والنسيان وأحوالها رافعاً لها لا الآثار المترتبة على نفس تلك العناوين الثانوية كوجوب الكفارة المترتبة على الخطأ في القتل ووجوب سجدي السهو المترتبة على النسيان في بعض أجزاء الصلاة ونحوهما فان العنوان الثانوي موضوع للآثار المترتبة عليه فكيف يعقل أن يكون هو سبباً لرفعه .

﴿ لا يقال : كيف ﴾ يكون المرفوع فيها أحد بعنوانه الثانوي والآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولي ﴿ و ﴾ الحال أن ﴿ إيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان يكون آثراً لهذه العناوين ﴾ الثلاثة الثانوية وهي عنوان مالا يعلم ، وعنوان الخطأ وعنوان النسيان ﴿ بعينها ﴾ لا آثراً للعلم والقصد والذكر التي هي عناوين أولية ﴿ و ﴾ يكون الاحتياط والتحفظ ﴿ باقتضاء نفسها ﴾ أي باقتضاء نفس هذه العناوين

فانه يقال : بل انما يكون باقتضاء الواقع في موردها ضرورة ان الاهتمام به يوجب ايجابها لثلا بفوت على المكلف كما لا يخفى ، ومنها ، حديث الحجب

الثانوية لا أثر لها بعنوانها الاولى ومع ذلك يرفعها حديث الرفع فان كان حديث الرفع خاصاً برفع الاثر على العناوين الاولى فقط لم يرفع به الاحتياط والتحفظ اللذين هما اثران للعناوين الثانوية .

﴿ فانه يقال : ﴾ بأننا لا نسلم بأن الاحتياط وايجاب التحفظ من آثار الجهل والخطأ والنسيان بل هما من آثار الواقع لكنها آثار للواقع في ظرف الجهل والخطأ والنسيان وحيث قلنا من العناوين الثانوية ﴿ بل انما يكون ﴾ ايجاب هذه الامور من الاحتياط والتحفظ في الخطأ والتحفظ في النسيان ﴿ باقتضاء ﴾ الحكم الثابت في ﴿ الواقع ﴾ نفسه ﴿ في موردها ﴾ أي مورد الجهل والخطأ والنسيان ﴿ ضرورة ان الاهتمام به ﴾ أي بالواقع نفسه ﴿ يوجب ايجابها ﴾ أي ايجاب الاحتياط والتحفظ ﴿ لثلا بفوت ﴾ الواقع ﴿ على المكلف كما لا يخفى ﴾ وبالنسبة : ان المرفوع بحديث الرفع هو الاثر المترتب على المورد بعنوانه الاول لا الثانوي نعم لو كان هناك أثر مما يترتب على العناوين الثانوية لم يرفع حديث الرفع كمثل سجدة السهو ، وكفارة الخطأ وما اشبه ذلك مما رتب الشارع على الجاهل والساهي ونحوهما فان هذه الامور تثبت بطريق العناوين الثانوية لا أنها ترتفع بتلك العناوين كما لا يخفى .

﴿ ومنها ﴾ أي من الروايات المستدل بها على البراءة ﴿ حديث الحجب ﴾ وهو عن أبي عبد الله عليه السلام : « ما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم » فاذا انستر العلم ، التكليف كان مجهولاً وغير معلوم فهو

وقد انتقدح لقريب الاستدلال به بما ذكرنا في حديث الرفع الا أنه ربما بشكل يمنع ظهوره في وضع مالا يعلم من التكليف بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه لعدم أمر رسله بتبليغه حيث أنه بدونه لما صح "استناد الحجب اليه تعالى"

موضوع عنهم أي غير مكلفين به ﴿ وقد انتقدح لقريب الاستدلال به ﴾ أي بهذا الحديث ﴿ بما ذكرنا في حديث الرفع ﴾ حيث نقول : ان الالتزام المجهول عمالا يعلمون فهو مرفوع عنهم وان كان ثابتاً في الواقع ، وهنا نقول : انه موضوع فعلا وان كان ثابتاً في الواقع مثلاً : شرب التتن محجوب عن العباد حكمه التحريمي مثلاً فلا تحريم ، ودعاء رؤية الهلال حكمه الإيجابي محجوب عنهم فلا وجوب وكذلك بالنسبة الى الشبهات الموضوعية ، والخاص : ان الالتزام المجهول وجوباً كان أو تحريمياً حكماً كان أو موضوعياً تكليفاً كان أو وضعياً محجوب عن العباد فهو موضوع عنهم كما هو واضح

﴿ الا أنه ربما بشكل ﴾ كما ذكر في الرسائل ﴿ بمنع ظهوره ﴾ أي ظهور الحديث المزبور ﴿ في وضع مالا يعلم من التكليف ﴾ بأن يكون له وجود واقعي لكنه مستور في الظاهر ﴿ بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه ﴾ بحيث كان المنع ناشئاً منه تعالى فقط لا مثل ما اذا صار سبب عدم العلم عدم اتصال الراوي بالحكم أو اشتباه الأمور الخارجية بل ﴿ لعدم امر ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ برسله بتبليغه حيث أنه ﴾ أي الحديث المزبور ﴿ بدوله ﴾ أي بدون كون الحجب منه تعالى ﴿ لما صح استناد الحجب اليه تعالى ﴾ بل وجب أن يقال : ما انحجب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم لكن الحجب لما استند اليه تعالى لزم أن يكون المعنى ان الحكم لم يصدر أصلاً لانه صدر

« ومنها » قوله عليه السلام : « كل شيء لك حلال حتى تعرف
 انه حرام بعينه » الحديث - حيث أنه دلّ على حلية ما لم يعلم حرمة مطلقاً ولو
 كان من جهة عدم الدليل على حرمة وعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم
 وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية

وستره العوائق وعليه فيكون مفاد الحديث مفاد ما روي عن أمير المؤمنين
 عليه السلام من جملة حديث : « مسكت عن أشياء لم يسكت عنها لسياناً
 فلا تتكلفوها رحمة من الله تعالى بكم » ومعنى مسكته عنه أنه لم يشرعه
 أصلاً « ومنها » أي من الروايات المستدل بها على البراءة « قوله
 عليه السلام : « كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه » إلى
 آخر « الحديث » كما هو المروي في الوسائل في القجارة في باب عدم
 جواز الاتفاق من الكسب الحرام عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله
 عليه السلام ، قاله دليل على البراءة « حيث أنه دلّ على حلية ما لم يعلم
 حرمة مطلقاً » والمراد بالاطلاق أي « ولو كان » عدم العلم بالحرمة
 ناشئاً « من جهة عدم الدليل على حرمة » كما لو كان عدم العلم بحرمة
 التبغ من جهة عدم قيام الدليل على حرمة كما هو كذلك في جميع الشبهات
 الحكمية أما شمول الرواية للشبهات الموضوعية فليس عليه خبر ولا ريب
 فيه عند ذوي الاعتبار .

هذا كله فيما يرجع إلى جريان أصالة البراءة في الشبهات التحريمية
 « و » أما الشبهات الوجوبية كما لو شك في وجوب قراءة الدعاء عند
 رؤية الهلال فنقول « بعدم الفصل قطعاً بين إباحته » أي إباحة الشيء
 المشكوك الحرمة « وعدم وجوب الاحتياط فيه » بالترك للرض جريان
 البراءة فيه « وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية » حكمية
 كالت - كالشك في وجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال - أم موضوعية

يتم المطلوب مع امكان أن يقال : ترك ما احتمل وجوبه مما لم يعرف حرمة
فهو حلال - تأمل - ومنها : قوله عليه السلام : الناس في سعة
مالا يعلمون ، فهم في سعة مالم يعلم أو مادام لم يعلم وجوبه أو حرمة ،

كالشك في وجوب صلة زيد لاحتمال كونه رحماً له ﴿ يتم المطلوب ﴾
وهو عدم وجوب الاحتياط في مطلق الشبهات - بمعنى أن الرواية وإن
تعرفت للشبهة التحريمية لكننا لسحب الحكم منها إلى الشبهة الوجوبية لعدم
القول بالفصل - حيث لم يفصل أحد من الأعلام بين الشبهات التحريمية
والوجوبية بأن يقول بجريان البراءة في الأولى دون الثانية وإن كان هناك
قول بالتفصيل عكساً وهو جريان البراءة في الشبهات الوجوبية دون
التحريمية -

﴿ مع امكان ﴾ ادراج الشبهات الوجوبية تحت مدلول لفظ الحديث
من غير حاجة إلى التنبه بعدم الأصل حيث يمكن أن يقال : ﴿ في وجه
تعميم الرواية للشبهات الوجوبية أن ﴾ ترك ما احتمل وجوبه مما لم يعرف
حرمة ﴿ لأنه ليس بثابت الوجوب ولا معلوم ظاهراً فلا يكون تركه
مما علم حرمة تركه ﴾ فهو حلال ﴿ الترك ﴾ تأمل ﴿ إشارة إلى بعد
هذا التوجيه لعدم مساعدة فهم العرف عليه .

﴿ ومنها ﴾ أي من الروايات المستدل بها على البراءة ﴿ قوله عليه السلام :
والناس في سعة مالا يعلمون ، فهم في سعة مالم يعلم ﴾ بناءً على إضافة
السعة إلى كلمة ما ، الموصولة فيكون المعنى الناس في سعة الشيء الذي
لا يعلمونه ، فلا حيق عليهم من ناحيته ﴿ أو ﴾ في سعة ﴿ ما دام لم يعلم
وجوبه أو حرمة ﴾ بناءً على قراءة سعة بالتثنية وجعل كلمة ما ،
مصدرية ظرفية توقيفية فيكون المعنى الناس في سعة من التكليف ما دام
لم يعلموا به فهم في سعة ماداموا غير عالمين .

ومن الواضح أنه لو كان الاحتياط واجباً لما كانوا في سعة أصلاً فيعارض به ما دلّ على وجوبه كما لا يخفى ، لا يقال : قد علم به وجوب الاحتياط فإنه يقال :

ومن المعلوم ان مدلول الرواية شامل للشبهات الوجوبية والتحريمية التكليفية والوضعية الحكيمة والموضوعية ﴿ و ﴾ على ما ذكرناه لا يجب الاحتياط مطلقاً اذ هو ﴿ من الواضح انه لو كان الاحتياط واجباً ﴾ على المكلفين مع جهلهم بالتكاليف الواقعية ﴿ لما كانوا في سعة أصلاً ﴾ لأن وجوب الاحتياط ضيق فكيف يكونوا في سعة ﴿ فيعارض به ﴾ أي بقوله عليه السلام : « الناس في سعة » ﴿ ما دلّ على وجوبه ﴾ أي وجوب الاحتياط حيث ان أدلة وجوب الاحتياط يعارضها هذا الحديث لا أنه لا يصلح لمعارضتها فحديث : « الناس في سعة » معارض صريح للأدلة التي ألقيت على وجوب الاحتياط في الشبهات ﴿ كما لا يخفى ﴾ فلا بد من حمل ما دل على الاحتياط على الاستحباب كما هو مقتضى الجمع الدلالي بين الدليلين أما لو أخذنا بأدلة الاحتياط يلزم طرح ما دل على أن المكلف في سعة كما هو واضح .

﴿ لا يقال : ان حديث السعة بجميع ما استفيد منه لا يكاد ينفع مع الاعتراف بأدلة وجوب الاحتياط فان وجوب الاحتياط مما يورث الضيق فأين مجال السعة حينئذ حيث ﴾ قد علم به ﴾ أي بما دل على ﴿ وجوب الاحتياط ﴾ والهاصل : ان دليل الاحتياط وارد على قوله عليه السلام : « الناس في سعة » .

﴿ فانه يقال : في دفع الاشكال : ان دليل الاحتياط لا يصلح أن يكون وارداً على دليل السعة ، لأن للوجوب والحكمة الواقعيين مما لم يعلم بها فالناس في سعة منها ، وأدلة الاحتياط لا توجب العلم بها حتى

لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعد فكيف يقع في ضيق الاحتياط من أجله نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً كان وقوعهم في حقيقة بعد العلم بوجوبه لكنه عرفت أن وجوبه كان طريقياً لأجل أن لا يقعوا في مخالفة الواجب أو الحرام أحياناً فالفهم

تكون واردة على ما دل على النعمة حيث أنه لو لم يعلم الوجوب أو الحرمة ولو اجمالاً بعد أي بعد العلم بوجوب الاحتياط بورود أدلته وإذا كان كذلك فكيف يقع المكلف في ضيق الاحتياط من أجله أي من أجل الوجوب أو الحرمة للغير المحرزين حتى ينعموا الاجمال ، وحينئذ فيقع التعارض بين الدليلين ، السعة ، نقول : أنت في سعة من التكليف الواقعي ، و الاحتياط ، يقول : أنت في ضيق منه وقد عرفت في وجه الجمع هو حل أدلة الاحتياط على الاستصحاب كما لا يخفى : نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً لذاته بمعنى أنه واجب لمصلحة في نفسه لا لمصلحة الواقع كان وقوعهم أي المكلفين في ضيقه أي في ضيق الاحتياط بعد العلم بوجوبه من أدلته التي تقام عليه لكنه عرفت أن وجوبه أي وجوب الاحتياط لو كان طريقياً لأجل أن لا يقعوا في مخالفة الواجب أو الحرام أحياناً وذلك إنما يكون في الشبهات المقرولة بالعلم الاجمالي لا مطلقاً فالفهم لعله يكون إشارة إلى ضعف جوابه بما حاصله وهو : احتمال أن يكون وما في قوله : في سعة ما لا يعلمون ، للظرفية فيكون المعنى : ان الناس في سعة ما دام لم يعلموا فإذا علموا بوجوب الاحتياط لم يكن الناس في سعة إذ ما لم يعلموا محذوف المتعلق حينئذ ، كما يحتمل أن يكون متعلقه الحكم الواقعي ، ويحتمل أن يكون الأعم من الواقع والاحتياط وعليه يكون دليل الاحتياط وارداً فهو نظير قول المولى لعبده : إذا لم تعلم شيئاً فانت

« ومنها » قوله عليه السلام : « كل شيء مطلق حتى يرد فيه »
ودلالته تتوقف على عدم صدق الورد الا بعد العلم أو ما يحكمه بالنهي عنه
وان صدر عن الشارع ووصل الى غير واحد

في سعة ، ثم قال له : بالنسبة الى دعاء رؤية الهلال واجب عليك ،
وبالنسبة الى الالائين المشبهين تجنب عنهما فانه لا شك في ورود كلا
الدليين على الدليل الأول المنضم للسعة ﴿ ومنها ﴾ أي من الروايات
المستدل بها على البراءة ﴿ قوله عليه السلام : « كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهى » ﴾ كما استدك بها الانصاري في رسالته وانها أوضح دلالة
مما سبقها واستدل بها الصدوق على جواز القنوت بالفارسية وان الأصل
في الأشياء الإباحة ما لم يثبت الحظر .

والاستدلال بالرواية يتوقف على كون « الورد » بمعنى الوصول
كقوله تعالى : « فلما ورد ماء مدین » وقول القائل : « ورد زيد
للتجف » أي وصل كما عليه اللغة والعرف لا الورد بمعنى الصدور من
الشارع ولو لم يصل اليها فيكون المعنى : كل شيء مطلق من قيود الالتزام
حتى يصل فيه الى المكلف نهى لذلك بقول المصنف : ﴿ ودلالته ﴾
أي الحديث ﴿ تتوقف على عدم صدق الورد الا بعد العلم ﴾ فلا ورود
إذا لم نعلم وان كان صادراً ﴿ أو ما يحكمه ﴾ مما هو منزل منزلة المسلم
كالآمارات المعتبرة شرعاً أو عقلاً ﴿ بالنهي عنه ﴾ متعلق بقوله : « بعد
العلم » فلو حصل لنا العلم أو قامت الأمانة المعتبرة على النهي عن الشيء
كان ذلك وارداً وخرج من كونه مطلقاً والا كان جائز الارتكاب ﴿ وان
صدر ﴾ النهي بالنسبة اليه ﴿ عن الشارع ووصل الى غير واحد ﴾ من
المكلفين الا انه لم يتصل ببعضهم فمهم برهون من عهده .

مع أنه ممنوع لوضوح صدقه على صدوره عنه لا سيما بعد بلوغه إلى غير واحد وقد خفي على من لم يعلم بصدوره ، لا يقال : نعم ولكن بضميمة أصالة العلم صح الاستدلال به وتم ، فانه يقال : وان تم الاستدلال به بضميمتها ويحكم بإباحة مجهول الحرمة وإطلاقه إلا أنه

مع أنه أي عدم صدق ورود الا بعد العلم به ممنوع لوضوح صدقه أي الورود على صدوره أي للنهي عنه أي عن الشارع لا سيما بعد بلوغه إلى غير واحد وقد خفي على من لم يعلم بصدوره وحيث فلا يتم الاستدلال بهذه الرواية على البراءة أصلاً .

لا يقال : اشكالا على قوله : مع أنه ممنوع ، نعم أي ان ورود الحكم بصدق على مجرد صدوره عن الشارع وان خفي على من لم يعلم بصدوره ولم ينصل به ولكن بضميمة أصالة العلم أي أصالة عدم الورود فلا حصل الشك في شيء - كشرب التبن - مثلاً هل أنه ورد فيه لهي أم لا كان استصحاب عدم الورود محكماً فتكون النتيجة الإباحة ، وحيث فلا يفرق بين كون الورود بمعنى الصدور أو بمعنى الوصول ، غاية الأمر أن الأول يحتاج إلى ضم الاستصحاب إليه بخلاف الثاني فإذا كان ذلك صح الاستدلال به أي بهذا الحديث وتم حجة البراءة لأن أصالة عدم الصدور إذا جرت يحرز بها أن الشيء مما لم يرد فيه نهى فهو مطلق .

فانه يقال : جواباً عن الاشكال بأنه وان تم الاستدلال به أي بالحديث المزبور بضميمتها أي بضميمة أصالة العلم ويحكم حيث بإباحة مجهول الحرمة ظاهراً وإطلاقه من قبل الالتزام إلا أنه أي الإطلاق والإباحة للمجهول

لا بعنوان انه مجهول الحرمة شرعاً بل بعنوان انه لم يرد عنه النهي واقعاً لا يقال : نعم ولكنه لا يتفاوت فيما هو المهم من الحكم بالاباحة في مجهول الحرمة بهذا العنوان أو بذلك العنوان فانه لا يقال :

﴿ لا بعنوان انه مجهول الحرمة شرعاً ﴾ لما عرفت من ان مجهول الحرمة لا يشمل الحديث الشريف ﴿ بل بعنوان انه لم يرد عنه النهي واقعاً ﴾ فان ما شك في حرمة يكون بملاحظة أصالة عدم ورود النهي عنه بمنزلة ما علم بعدم ورود النهي عنه وهو غير ما نحن بصدده .

وحاصل الجواب هو : ان الاستدلال حينئذ وان كان يتم بضميمة الأصل وبحكم باباحة ما شك في حرمة لكن لا بعنوان انه مشكوك الحرمة ومتمثل للنهي بل بعنوان انه مما لم يرد فيه لهي .

﴿ لا يقال : نعم ﴾ ان الحكم باباحة مجهول الحرمة بضميمة أصالة عدم الحديث يكون بعنوان انه مما لم يرد عنه النهي واقعاً لا بعنوان انه مجهول الحرمة شرعاً الذي هو موضوع جواز الارتكاب ونتيجته : ان المهم عند الفقيه هو الحكم بالاطلاق والاباحة من غير فرق بين أن يكون مستنده الحديث وحده أو بضميمة أصالة العلم نعم هناك فرق من حيث السبب للاباحة ﴿ ولكنه لا يتفاوت ﴾ الحال ﴿ فيما هو المهم من الحكم بالاباحة ﴾ والاطلاق ﴿ في مجهول الحرمة ﴾ كان الحكم بالاباحة ﴿ بهذا العنوان ﴾ أي مثل ما علم بعدم ورود النهي فيه ﴿ أو بذلك العنوان ﴾ أي عنوان مجهول الحرمة شرعاً فان كلا العنوانين يؤدهان الى الحكم باباحة مجهول الحرمة وهو المطلوب - المكشوف ذلك بأصالة العلم - اذا قلنا باحتياج الحديث الى ضمنية أصالة العلم - :

﴿ فانه يقال : ﴾ للتفاوت بين العنوانين وهما عنوان مجهول الحرمة

حيث أنه بذلك العنوان لا يختص بما لم يعلم وزود النهي عنه أصلاً ولا يكاد يعلم ما إذا ورد النهي عنه في زمان وإباحه في آخر واشتبهها من حيث التقديم والتأخر لا يقال : هذا لولا عدم الفصل بين الأفراد ما اشتبهت حرمة

شراً وعنوان أنه بما لم يرد عنه النهي واقعاً موجود في حيث أنه أي الحكم بالإباحة من جهة كونه مشكوكاً في بذلك العنوان أي عنوان ما لم يرد النهي عنه واقعاً لا يختص بما أي بمورد في لم يعلم وزود النهي عنه أصلاً حتى تجري فيه أصالة العلم فتنتج الإباحة فيه ولا يكاد يعلم غير ما لم يعلم وزود النهي عنه أصلاً أي صورة ما في إذا ورد النهي عنه في زمان وإباحه في زمان آخر واشتبهها أي الإباحة والنهي من حيث التقديم والتأخر إذ لا تجري فيه أصالة العلم حيث أن هذه الصورة لا تجري فيها عنوان أنه بما لم يرد عنه النهي واقعاً لفرض ورودها فلا ينتج الإباحة مع أن المورد من موارد مجهول الحرمة شراً وهذا بخلاف ما لو كان الحكم بعنوان مجهول الحرمة بدون احتياج إلى ضمنية أصالة العلم فإنه يعلم هذا الفرض حيث يصدق عليه فعلاً أنه مجهول الحرمة لانه فعلاً لم يعلم حكمه ولا يصدق عليه أنه لم يرد فيه النهي ،

لا يقال : ما حاصله أنه فيما توارد فيه النهي والإباحة أيضاً نحكم فيه بالإباحة حتى لو قلنا باحتياج الحديث إلى ضمنية أصالة العلم فإن أصالة العلم وإن لم تجز لنا إلا أن عدم القول بالفصل بين الأفراد المشبهات كاف في الحكم بالإباحة وذلك لأن هذا الذي ذكرته من الفرق غير تام لأنه لما يتم ويصح التفاوت في لولا أنه يجوز لنا القول والذهاب إلى عدم الفصل بين الأفراد ما اشتبهت حرمة في حيث أن عدم الفصل متحقق فالتفاوت مرتفع فلا فرق بين ما لم يعلم

فانه يقال : وان لم يكن بينهما الفصل الا انه انما يجدي فيما كان المثبت للحكم بالاباحة في بعضها الدليل لا الاصل فانهم

ورود النفي عنه أصلاً وبين ما علم ورود النفي في زمان والاباحة في زمان آخر واشتباها من حيث التقدم والتأخر فكل منها مشتبه الحرمه ومحكوم بالاباحة بملاك عدم الفصل بينهما ﴿ فانه يقال : وان لم يكن بينهما ﴾ أي بين ما يجهل حاله وبين ما يعلم بوقوع الحالتين عليه ولم يعلم التأخر منها ﴿ الفصل ﴾ بمعنى ان الدلائل بالاباحة يقول فيها والدلائل بالاحتياط يقول فيها ﴿ الا انه ﴾ أي عدم الفصل الثابت بالاجماع المركب ﴿ اما يجدي فيما ﴾ لو ﴿ كان المثبت للحكم بالاباحة في بعضها ﴾ وهو ملاحاة سابقة له بل هو مجهول مطلق ﴿ الدليل ﴾ فاعل قوله : « المثبت » بأن كان الدليل دالاً على الاباحة المطلقة فيقال : حيث ان الدليل الدال على حكم أحد المتلازمين يكون بملاكه دليلاً في الملازم الآخر لما ثبت في محله من أن عدم جواز الفصل اما هو في الحكم الواقعي ﴿ لا ﴾ في الحكم الظاهري الذي هو مفاد ﴿ الأصل ﴾ العمل كما في القرض اذ لازم الدليل يكون حجة وليس لازم الأصل بحجة ، وحاصله : انه اذا كان المثبت للاباحة هو الأصل كاصالة العدم فلا يكون الأصل المثبت لاحد المتلازمين حجة في الملازم الآخر وما نحن فيه من حديث « كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي » اذاً يتهيأ للدلالة بنفسه وثبت الاباحة لاحد المتلازمين كان حجة في الملازم الآخر واما اذا لم يتهيأ للدلالة بنفسه بل بضميمة اصالة العدم وثبت الاباحة لاحد المتلازمين بالأصل المزبور فانه لا يكون حجة في الملازم الآخر - وهذا نتيجة ما اشتهر ما بين الأصوليين من عدم حجة الأصل المثبت ﴿ فانهم ﴾ ما أوضحناه جيداً .

وأما الاجماع فقد نقل على البراءة الا انه موهون ولو قبل باعتباره الاجماع المنقول في الجملة فان تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل اليه سبيل ومن واضح النقل عليه دليل بعيد جداً

﴿ وأما الاجماع فقد نقل على البراءة ﴾ القول من حيث ادعاه بعضهم ، والعمل كما عن جماعة حيث كانوا يعملون بالبراءة في مختلف ابواب الفقه حيث لا دليل الا ان دعوى الاجماع مجردة عن الدليل كيف وهناك جملة من العلماء الاعلام الكروا القول بالبراءة في الشبهة التحريمية وجيشد من ابن دعوى انعقاد الاجماع من كافة العلماء بلا مخالف ولأجله قال المصنف : ﴿ الا انه موهون ﴾ جداً ﴿ ولو قبل باعتباره الاجماع المنقول في الجملة ﴾ فانه مع قطع النظر عن مخالفة الاخباريين بالنسبة الى الشبهات التحريمية فلا اجماع من الكل كما وقد منع حجية الاجماع من باب قاعدة اللطف فلا مجال للقول به بعد وجود المخالف وأما الاجماع المستند الى الحدس في مثل هذه المسألة فلا مجال له أيضاً ﴿ فان تحصيله ﴾ أي تحصيل الاجماع ﴿ في مثل هذه المسألة ﴾ التي ﴿ مما للعقل اليه سبيل ﴾ وطريق واضح لخوض فيه وإهداء النظر فيه كما ستقف عليه في الدليل العقلي على البراءة ﴿ ومن واضح النقل عليه دليل ﴾ كما تقدم ﴿ بعيد جداً ﴾ اذ لعل "نظر بعض المجمعين الى حكم العقل ونظر البعض الآخر الى حكم النقل ومع هذا كيف يحصل الحدس بتدخل رأي الامام في المجمعين ، فان من شرط حجية الاجماع على مبنى المتأخرين أن لا يكون محتمل الاستناد ، وهذا الاجماع الذي نحن بصدده بعد ورود الأدلة العقلية والنقلية من موارد محتمل الاستناد قطعاً لو لم نقل من مظهره أو مقطوعه - كما لا يخفى -

وأما العقل فإنه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخلة على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجة عليه فإلها بدونها عقاب بلا بيان ومؤاخلة بلا برهان وهما قبيحان بشهادة الوجدان ولا يخفى الله مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته

﴿ وأما العقل ﴾ قد استدل به على أصالة البراءة حيث ﴿ الله قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخلة على مخالفة التكليف المجهول ﴾ لو صادف ارتكاب الشبهة مخالفة للواقع سواء كان سبب الجهل عدم الصدور أو عدم الوصول أو اشتباه الأمور الخارجية ولكن ﴿ بعد الفحص واليأس عن الظفر بما ﴾ أي بدليل ﴿ كان حجة عليه ﴾ أي على التكليف من العلم أو العلمي أو الظن حال الاستداد ﴿ فإنهما ﴾ أي العقوبة والمؤاخلة ﴿ بدونها ﴾ أي بدون الحجسة الراضلة إلى المكلف ﴿ عقاب بلا بيان ومؤاخلة بلا برهان ﴾ فإن التكليف بعد الفحص أن يعتذر بأنني كنت بصدد التعلم وما ظفرت بالعلم وتلخصت وما ظفرت بالدليل ﴿ وهما ﴾ أي العقاب والمؤاخلة بدون الحجسة ﴿ قبيحان ﴾ عليه تعالى وعلى غيره من الموالى ﴿ بشهادة الوجدان ﴾ الحاكم في باب الاطاعة والعصيان مع أن القبيح على واجب الوجود محال ﴿ ولا يخفى الله مع استقلاله ﴾ أي استقلال العقل ﴿ بذلك ﴾ أي بقبح العقاب بلا بيان الذي هو محتتم على الله سبحانه وتعالى :

﴿ لا ﴾ يكون لدينا ﴿ احتمال لضرر العقوبة في مخالفته ﴾ أي مخالفة التكليف بعدم العقوبة مع عدم البيان ومع القطع بعدمها كيف يحصل احتمال الضرر فإن قاعدة العقاب بلا بيان رافعة لموضوع الضرر المحتمل وواردة على قاعدة دفع الضرر المحتمل كما هو واضح .

فلا يكون مجال ههنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم أنها تكون بياناً كما أنه مع احتمال الحاجة الى القاعدة بل في صورة المصادفة استحق العقوبة على المخالفة ولو قبل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل

وحيث لا يكون مجال ههنا في أي مع جريان قبح العقاب بلا بيان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم أنها في أي قاعدة دفع الضرر المحتمل فيكون بياناً في مورد التكليف المجهول ، وبالجملة اجراء القاعدة انما يكون في مورد احتمال للضرر وهو فرع عدم جريان قاعدة القبح كما انه مع احتمال في أي مع احتمال العقل للضرر كما في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فانها مجال لاحتمال الضرر لا حاجة الى القاعدة في أي قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل بل في صورة المصادفة للواقع عند ارتكاب بعض الاطراف استحق العقوبة لأن العقل لم يؤمنه من العقاب في مثل المورد المزبور على المخالفة للواقع ولو قبل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل لاختلاف موارد جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان من موارد جريان قاعدة دفع الضرر المحتمل حيث لا ربط لاحدى القاعدتين بالآخرى وحيث ان جرت قاعدة قبح العقاب بلا بيان لم يبق مجال لمورد قاعدة دفع الضرر المحتمل ، فانه لا احتمال للضرر حيث لا يجب دفعه وان لم تجر قاعدة قبح العقاب بلا بيان صح جريان قاعدة دفع الضرر المحتمل بل لنا أن نترقى ونقول : بأنه لو لم تجر قاعدة القبح يلزم بحكم العقل اجتناب الضرر المحتمل - حتى لو قلنا بأنه لا دليل على وجوب دفع الضرر المحتمل - بدليل انه لو صادف العمل الواقع الذي يعاقب عليه - بحسن عقابه ولا مانع منه - لأن المفروض عدم قبح العقاب فالعقل انما يلزم باجتناب المحتمل من الضرر لئلا يصادف الواقع المنهي عنه فيعاقب عليه .
والحاصل : هو أنه لو جرت قاعدة قبح العقاب بلا بيان جاز ارتكاب

وأما ضرر غير العقوبة فهو وإن كان محتملاً إلا أن المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار ببعض الدواعي عقلاً وجوازها شرعاً

المشتبه ولو لم تنجر هذه القاعدة لم يجز الارتكاب بحسب حكم العقل سواء قلنا بقاعدة دفع الضرر المحتمل أم لم نقل بها أما عند قولنا بها فالاستناد يكون هو القاعدة وأما لو لم نقل بها فلأنه لا مؤمن للعقاب الواقعي في صورة المصادقة له . هذا كله فيما إذا كان المراد بالضرر المحتمل العقوبة الأخروية ﴿ وأما ﴾ إذا أريد من الـ ﴿ ضرر غير العقوبة ﴾ الذي هو للضرر الدنيوي وهو الذي يتوافق تربيته على العلم كمثل المرض والخسارة المالية وما أشبهها ﴿ فهو وإن كان محتملاً ﴾ كالمشتبه المردد بين الحُرمة والوجوب في الشبهة البدوية المحكومة بالجواز شرعاً وعقلاً حيث لا يجري هنا قاعدة قبح العقاب بلا بيان ﴿ إلا أن ﴾ هذا الاحتمال من الضرر الدنيوي غير ضار حيث أن ﴿ المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ﴾ حتى باعتراف الخصم حيث لم يدل دليل من عقل أو شرم على وجوب دفع الضرر بقول مطلق ﴿ ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار ﴾ الدنيوية ﴿ ببعض الدواعي عقلاً ﴾ كحفظ الشرف المتوقف على الضرر ﴿ وجوازها شرعاً ﴾ كما في مسألة تحصيل الماء للوضوء أو القسل بالماء ما لم يكن الهائم مجتنباً وكما يفعله التجار من ركوب الأهوال والتعرض للمخاطر والمغامرات ، والعاب للفوس أصحاب الأهمال مع أنه لم يقل أحد بحرمته شرعاً ولا كان فيه منافاة للعقل .

هذا كله بناءً على القول بأن الحرمة المحتملة أو الوجوب المحتمل الذي نقول بجواز فعل الأول وترك الثاني إنما هو إذا قلنا بتلازمها للمضرة

مع أن احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلزم احتمال المضرة وإن كان ملازماً لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة لوضوح أن المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الأحكام وقد استقل العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح وقبح ما كان ذات المفاسد ليست براجعة إلى المنافع والمضار

والمنفعة ﴿ مع أن احتمال الحرمة أو ﴾ احتمال ﴿ الوجوب ﴾ في الشبهة البدئية ﴿ لا يلزم احتمال المضرة ﴾ الدنيوية فضلاً عن الأخروية في محتمل الحرمة ﴿ وإن كان ﴾ احتمال الحرمة أو الوجوب ﴿ ملازماً لاحتمال المفسدة ﴾ في الأول - التي هي أهم من المضرة الشخصية ﴿ أو ترك المصلحة ﴾ في الثاني إلا أن المفاسد والمصالح الواقعية لا تستلزم المضار والمنافع الدنيوية لأن من جملة نتائج المفاسد والمصالح الواقعية الهدى عن عناء الله تعالى في الآخرة والقرب منها وهذا لا ربط له بأمر الدنيا للمرة كما هو واضح ولا جله قال المصنف : ﴿ لوضوح أن المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الأحكام ﴾ وعنهما تنبعث على مبنى العدلية القائلين بكون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد ﴿ وقد استقل العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح ﴾ والمراد بها هي التي أوجبها الشارع المقدس ﴿ وقبح ما كان ﴾ منها ﴿ ذات المفاسد ﴾ والمراد بها هي التي نهى الشارع المقدس عنها ﴿ ليست براجعة إلى المنافع والمضار ﴾ للدنيوية الشخصية ، وقوله : « ليست » خبر لقوله : « أن المصالح » وحاصله : أن المصلحة عبارة عن جهات وخصوصيات وجودية في الأشياء يعجب القوة العاقلة ويلاتها والمفسدة عبارة عن جهات وخصوصيات عدمية في الأشياء يكرها ويستنكرها ولا يعجبها كما أن لسائر القوى التي تحت القوة العاقلة مدركات يعجبها ويلاتها كالوجه الحسن في المبصرات والحسن في المسنوعات وهكذا وبعضها لا يعجبها ولا يلاتها كالوجه القبيح والصوت

وكثيراً ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر نعم ربما تكون المنفعة أو
المضرة مناهلاً للحكم شرعاً وعقلاً ان قلت : نعم

المنكر كصوت الجمار فهكذا للقوة العاقلة فكما ان ادراك مائر القوى
لمدركاتها الغير الملائمة لها لا تكون ضرراً بالنسبة اليها أصلاً كذلك القوة
العاقلة فالمفسدة عبارة عن نيل النفس وادراكها مالا يعجبها وابن هدام
الضرر ﴿ وكثيراً ما يكون محتمل التكليف ﴾ حرمة أو وجوباً ﴿ مأمون
الضرر ﴾ أو خولف فنقطع بعدم الضرر مع أنه محتمل التكليف -
﴿ نعم ربما تكون المنفعة أو المضرة ﴾ الدنيويين أحياناً ﴿ مناهلاً للحكم
شرعاً وعقلاً ﴾ وان لم يكن تلازم بين المنفعة الدنيوية والمصلحة الواقعية
ولا بين الضرر الدنيوي والمفسدة الواقعية كما في مسألة خيار الفبن ومسألة
وجوب التيمم اذا قطع بالضرر باستعمال الماء أو ظنه أو احتمله فانه لولا
الحكم بالخيار فيه لتضرر المغبون في ماله وكذلك بالنسبة الى وجوب التيمم
وحرمة الوضوء أو الغسل عند القطع بالضرر في استعمال الماء فيها - كما
هو واضح - .

والحاصل : ان الشيء المشتبه وجوبه أو حرمة لا مانع من جريان
أصل البراءة فيه لان العقاب الأخروي مأمون منه من جهة قاعدة قبح
العقاب بلا بيان والضرر الدنيوي ، أولاً : لا يلزم محتمل الحرمة لأن
محتمل الحرمة لا يلزم أن يكون محتمل الضرر وهكذا بالنسبة الى محتمل
الوجوب - وثانياً : دفع الضرر القطعي الدنيوي غير لازم عقلاً وشرعاً
فكيف بالضرر المحتمل ﴿ ان قلت : نعم ﴾ ما ذكرته صحيح وهو ان
احتمال الوجوب لا يلزم احتمال المنفعة واحتمال الحرمة لا يلزم احتمال
المضرة وكذلك لا يلزم احتمال العقاب الأخروي في الثاني واحتمال

ولكن العقل يستقل بقبح الاقدام على مالا يؤمن مفسدته وأنه كالاقدام على ما علم مفسدته كما استدل به شيخ الطائفة (قدس) على ان الاشياء على الحضر أو الوقف قلت : استقلاله بذلك ممنوع والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان

الثواب الأخروي في الأول ﴿ ولكن العقل يستقل بقبح الاقدام على مالا يؤمن مفسدته ﴾ ومحمّل التكليف أو خوفاً لم يؤمن من مفسدته ﴿ وأنه ﴾ عند العقلاء ﴿ كالاقدام على ما علم مفسدته ﴾ وهذا المقدار مما يكفي في لزوم العقل بالالتزام لان المفسدة المحتملة مما لا شك فيها عند فعل مشتهٍ الحرمة وترك مشتهٍ الوجوب فان عدم الوصول الى المصلحة المترتبة مفسدة أيضاً ﴿ كما استدل به شيخ الطائفة ﴾ الطوسي ﴿ قدس ﴾ على ﴿ دعواه ﴾ وهي ﴿ ان الاشياء ﴾ جميعها ﴿ على الحضر ﴾ والمنع ﴿ أو ﴾ على حد الأقل وهو ﴿ الوقف ﴾ وعدم التحرك حتى ينقضي من الشارع التكليف بها والشبهة البدوية من جملة تلك الموارد حيث لم يحكم بالاباحة

﴿ قلت : ﴾ ليس الامر كذلك لأن استقلال حكم العقل بما كان بالنسبة الى الضرر الأخروي فقط وأما بالنسبة الى الضرر الدنيوي فان ﴿ استقلاله ﴾ أي استقلال حكم العقل ﴿ بذلك ﴾ أي بقبح الاقدام على مالا يؤمن مفسدته فهو ﴿ ممنوع ﴾ أشد المنع ومدعيه مجازف ﴿ والسند ﴾ الذي يعول عليه في ذلك هو ﴿ شهادة الوجدان ﴾ من كل انسان فان الوجدان لا يحكم بأن محتمل المفسدة كقطوعها ﴿ و ﴾ كذلك ﴿ مراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان ﴾ على الإطلاق فان جميع الاسفار وأقسام التجارات وما اشبهها هي محتملة المفسدة ومع ذلك لجد العقلاء بجميع أصنافهم وهوياتهم يقدمون عليها ولو كانت هذه الأشياء مقطوعة المفسدة لم يقدموا عليها كما لا يخفى

حيث أنهم لا يمتززون بما لا تؤمن مفسده ولا يعاملون معه معاملة
ما علمت مفسده كيف وقد اذن الشارع بالاقدام عليه ولا يكاد يأذن
بارتكاب القبيح فتأمل، واحتج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم فيه حجة
بالأدلة الثلاثة

ومن أجل ما ذكرنا ينضح ويتبين ان محتمل المفسدة أبس لدى العقلاء
كقطع المفسدة ﴿ حيث أنهم لا يمتززون بما لا تؤمن مفسده ﴾ بل
يقدمون عليها ولا يحصل عندهم تردد في ذلك ﴿ ولا يعاملون معه ﴾ أي مع
محتمل المفسدة ﴿ معاملة ما علمت مفسده ﴾ و ﴿ كيف ﴾ يكون ذلك
- بمعنى ان العقل يستقل به ﴿ و ﴾ الحال أن الخصم يعترف بأنه قد
أذن الشارع بالاقدام عليه ﴿ استناداً الى مثله حديث الرفع وغيره ﴾ ولا
يكاد يأذن ﴿ الشارع المقدم ﴾ بارتكاب القبيح ﴿ وهو رئيس العقلاء
حيث قال : كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام ﴾ فتأمل ﴿ جيداً
فيما ذكرناه .

والى هنا ينتهي الكلام بالنسبة الى ذكر الأدلة الأربعة ، الكتاب
والسنة والاجماع والعقل - التي اقيمت على جريان البراءة في الشبهة البدوية -
وجوبية كانت أم تحريرية - موضوعية كانت أم حكيمية ، مهمة كالت أم
غير مهمة تكليفية كانت أم وضعية - من غير فرق في الشبهات الحكيمية
بين كون سبب للشبهة إجمال النص أو فقدانه أو تعارض النصين كل
ذلك مستفاد من اطلاق ما سبق من دليل الكتاب ، والسنة ومعقد الاجماع
وحكم العقل كما لا يخفى ﴿ واحتج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم
فيه حجة ﴾ ظاهراً بمسند الخصم واليأس على البراءة سواء في الشبهات
التحريرية أو الوجوبية ﴿ بالأدلة الثلاثة ﴾ من الكتاب والسنة والعقل ،

أما الكتاب في الآيات الناهية عن القول بغير علم وعن الالتقاء في التهلكة والأمره بالتقوى ، والجواب : أن القول بالإباحة شرعاً وبالأمن من العقوبة عقلاً ليس قولاً بغير علم لما دل على الإباحة من النقل وعلى البراءة من حكم العقل ومعها .

ولا مجال لدعوى الإجماع في هذه المسألة بعد فرض وجود الخلاف فيها ﴿ أما الكتاب ﴾ قد استدلل به ﴿ بالآيات الناهية عن القول بغير علم ﴾ كقوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا ما ليس لك به علم ﴾ وقوله تعالى : ﴿ تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ان للظالمين لا يغني من الحق شيئاً ﴾ ﴿ والناهية ﴾ عن الالتقاء في التهلكة ﴿ وهي قوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا ما يهديكم الى التهلكة ﴾ ﴾ والآية ﴿ الأمر بالتقوى ﴾ كقوله تعالى : ﴿ فأتقوا الله حق تقاته ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فأتقوا الله ما استطعتم ﴾ حيث أن الاقتحام في الشبهة بأقسامها السابقة والقول بالإباحة فيما يجوز أن يكون حراماً وما يجوز أن يكون واجباً بدون الحجة الشرعية فهو قول بغير علم والقاء النفس في التهلكة لأن العلم مؤمن وهبته ليس بمؤمن ، وهو محل بخلاف التقوى لأن التقوى عبارة عن الاجتناب والتحذر والاحتياط ، وبالنتيجة : أن الاقدام في الشبهة بخلاف ذلك كله .

﴿ والجواب : أن القول ﴾ في الشبهة البدئية ﴿ بالإباحة شرعاً ﴾ لما دلت عليه الآيات وما نطقت به الأخبار ﴿ وبالأمن من العقوبة ﴾ الأخروية ﴿ عقلاً ﴾ كما عليه المجتهدون ، لفتح العقاب بلا بيان ﴿ ليس قولاً بغير علم ﴾ وذلك ﴿ لما دل ﴾ من حديث الرفع ونظيره ﴿ على الإباحة ﴾ التي لا يشك فيها ﴿ من النقل ﴾ الوارد باستفاضة كقوله عليه السلام : ﴿ كل شيء لك حلال ، و كل شيء مطلق ﴾ ﴿ وعلى البراءة من ﴾ العقوبة بحسب ﴿ حكم العقل ومعها ﴾ أي مع حكم

لا مهلكة في الاقتحام الشبهة أصلا ولا فيه مخالفة التقوى كما لا يخفى وأما
الاحتياط فيما دل على وجوب التوقف عند الشبهة معطلا في بعضها بأن
الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة

العقل والنقل ﴿ لا مهلكة في اقتحام الشبهة أصلا ولا فيه مخالفة التقوى ﴾
لأن التقوى - كما سبق - هي الخوف ولا خوف حيث يؤمن العقل
بخرس قاطع منه كما أن القول معها بالإباحة قول بعلم لا بغير علم بل
قد يقال : أن من التقوى أن يبيع الإنسان ما أهله الشارع حيث قال
عليه السلام : « أن الله أحب أن يؤخذ برخصه كما أحب أن يؤخذ
بمزالمة » .

وبالنتيجة : أن الكتاب لا دلالة فيه على الاحتياط بالاجتناب
﴿ كما لا يخفى ﴾ على المتأمل هذا ما لمسك به القائل بالاحتياط فيما
استدل به من الآيات .

﴿ وأما الاحتياط ﴾ فهي كثيرة ويكفي منها في مقام الاستدلال بها
ما أشار إليها المصنف بقوله : ﴿ فيما دل على وجوب التوقف عند الشبهة
معطلا في بعضها بأن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة ﴾
كما في مقولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام : وفيها بعد
ذكر المرجحات : « إذا كان كذلك فأرجه حتى تلقى امامك فإن الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في المهلكات » وكما في رواية عبد الأعلى
وفيها : « الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة » وكما في خبر
سعد عن أبيه عن آبائه عن النبي (ص) أنه قال : « لا تتجمعوا في
النكاح على الشبهة وقلوا عند الشبهة - إلى أن قال : « فإن الوقوف عند
الشبهة خير من الاقتحام في التهلكة » وفي بعضها الآخر : الكف عنه

من الاخبار الكثيرة الدالة عليه مطابقة أو التزاماً وبما دلّ على وجوب الاحتياط من الاخبار الواردة بالسنة مختلفة والجواب : انه لا مهلكة في الشبهة البدوية

والثبوت كما في خبر حمزة عن الصادق عليه السلام قال : « انه لا ينفعكم فيما نزل بهكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والثبوت والرد الى أئمة الهدى وفي بعضها الآخر تقسيم الامور ثلاثة ، كما في خبر جميل عن الصادق عن آبائه قال : قال رسول الله (ص) الامور ثلاثة أمر بين لك وشده فاتبه وأمر بين لك فبته فاجتنبه ، وأمر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل ، الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة عليه أي على وجوب التوقف في مطابقة ما دلّ منها على الأمر بالتوقف وبالكف أو التزاماً ما دلّ منها على الإرجاء والثبوت الذي هو لازم للتوقف ثم الرد الى أهله وهم أئمة الهدى وبما دلّ على وجوب الاحتياط من الاخبار الواردة بالسنة مختلفة كقول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد : « اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت » وفي أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام : « خذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلاً ، وفي المرسل : « ليس يناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط ، وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء ؟ قال : بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما الصيد فقلت : ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ؟ قال : اذا أصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا وتعلموا ، الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كما هو واضح .

والجواب : انه لا مهلكة في الشبهة البدوية وهي الغير المقرولة

مع دلالة النقل على الإباحة وحكم للعقل بالبراءة كما عرفت ، وما دل على وجوب الاحتياط لو سلم وإن كان وارداً على حكم العقل فإنه كفى بيانا على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول ولا يصفى الى ما قبل من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدمة للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح

بالعلم الإجمالي ﴿ مع دلالة النقل ﴾ المستفيض ﴿ على الإباحة ﴾ كما تقدم من قوله عليه السلام : « كل شيء حلال ، و كل شيء مطلق ، و دفع ما لا يعلمون » ﴿ وحكم للعقل بالبراءة ﴾ من العقوبة بضرر قاطع لقبح العقاب بلا بيان ﴿ كما عرفت ﴾ ذلك مفصلاً ﴿ ومادل على وجوب الاحتياط أو سلم ﴾ وجوده وآله ذو دلالة واضحة على الوجوب حيث قد يوجد بعض القرائن الدالة على ذلك في بعض الأخبار من قوله عليه السلام : « فاحتط لدينك بما شئت » ﴿ وإن كان وارداً على حكم العقل ﴾ بقبح العقاب بلا بيان واقعاً لموضوعه وهو عدم البيان ﴿ فإنه ﴾ أي ما دلّ على وجوب الاحتياط على فرض تسليمه ﴿ كفى بيانا على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول ﴾ حيث لا فرق لدى حكم العقل بين أن يقول المولى : اعمل كذا أو احتط في هذا الموضوع لأن إيجاب الاحتياط أيضاً بيان ومع وجود البيان لا مجال لجريان حكم للعقل بقبح العقاب بلا بيان لارتفاع موضوعها بوجود البيان .

﴿ و ﴾ مع تسليم وجود ما يدل على وجوب الاحتياط ﴿ لا يصفى الى ما قبل ﴾ والقاتل هو الشيخ الأنصاري (قدس) ﴿ من أن إيجاب الاحتياط ﴾ لا يمكن أن يكون طارداً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان لأن الاحتياط ﴿ إن كان مقدمة للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح ﴾ اذ لا عقاب على الواقع المجهول مع الجهل به فلا مجال لإيجاب التحرز

وان كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا مخالفة الواقع وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقياً وهو عقلاً مما يصح أن يحتج به على المؤاخلة في مخالفة الشبهة كما هو الحال في أوامر الطرق والامارات والاصول العملية

عنه ﴿ وان كان ﴾ ايجاب الاحتياط ﴿ نفسياً ﴾ لا مقدماً غيراً ﴿ فالعقاب ﴾ يكون ﴿ على مخالفته ﴾ أي مخالفة هذا الواجب النفسي المفروض وهو الاحتياط المفروض الوجوب ﴿ لا ﴾ ان العقاب يكون ﴿ على مخالفة الواقع ﴾ وعلى كلا الفرضين لا يمكن أن يكون الاحتياط طارداً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، ولا يخلو : ان عا ذكر خارج عن الموضوع الذي نتكلم فيه ﴿ وذلك ﴾ أي وانما لا يصلح الى هذه المقالة ﴿ لما عرفت ﴾ مكرراً ﴿ من ان ايجابه ﴾ أي ايجاب الاحتياط او فرض ﴿ يكون طريقياً ﴾ لا نفسياً محضاً ولا مقدماً ﴿ وهو ﴾ أي الوجوب الطريقي ﴿ عقلاً مما يصح أن يحتج به على المؤاخلة في مخالفة الشبهة ﴾ التي أوجب الاحتياط فيها ﴿ كما هو الحال في أوامر الطرق والامارات والاصول العملية ﴾ حيث انه يكتفي بها العقل ببياناً على العقاب وبرهاناً للمؤاخلة على الارتكاب .

وبالجملة : الأمر بالاحتياط كالامر بالطرق والامارات وبعض الاصول العملية كالاستصحاب في القسم الثالث من الاوامر الملوبة غير للنفس والغيري موجب لتنجز التكليف الغير المعلوم في موردها ، وبالنتيجة : ان هذه الموارد كلها واردة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان وأي فرق بين الاحتياط شرعاً في الشبهة البدوية - اذا قلنا به - وبين الاحتياط عقلاً في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ، وكيف كان فالحق في الجواب أن نقول : ان أحيار الاحتياط وان كانت واردة على

الا انها تعارض بما هو أخص أو اظهر ضرورة ان مادل على حلية المشبه
أخص بل هو في الدلالة على الحلية نص وما دل على الاحتياط غايته أنه
ظاهر في وجوب الاحتياط مع ان هناك قرائن دالة على انه للارشاد ليمتثل
ايجابا واستحبابا حسب اختلاف ما يرشد اليه

قاعدة قبح العقاب بلا بيان ﴿ الا انها ﴾ أي اخبار الاحتياط ﴿ تعارض
بما هو أخص ﴾ منها ﴿ أو اظهر ﴾ بمعنى أن ما يدل على البراءة في
الشبهة التحريمية أخص مما يدل على وجوب الاحتياط في الشبهة بما هي
فان للشبهة بما هي عنوان عام والشبهة التحريمية من بينها عنوان خاص
والخاص ينخصص للعام وأدلة البراءة في لسانها على الاباحة اظهر من أدلة
الاحتياط في لسانها على وجوبه في الشبهات والأظهر مقدم على الظاهر
﴿ ضرورة ان مادل على حلية المشبه أخص ﴾ بما دل على وجوب الاحتياط
في الشبهة بما هي فان ذلك عنوان خاص وهذا عنوان عام والعام ينخصص
﴿ بل هو ﴾ أي مادل على حلية المشبه ﴿ في الدلالة على الحلية نص ﴾
صرح لا يحتمل غيرها نظير قوله عليه السلام : « كل شيء لك حلال
حتى تعرف انه حرام بعينه » ﴿ ومادل على الاحتياط غايته أنه ظاهر في
وجوب الاحتياط ﴾ فلا بد من تقديم النص على الظاهر .

﴿ مع ﴾ هذا كله ف ﴿ ان هناك ﴾ أي في اخبار الاحتياط
﴿ قرائن دالة على انه للارشاد ﴾ المطلق لا ان وجوبه مولوي الزامي
﴿ فيختلف ايجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشد اليه ﴾ في كون
بعضه واجباً وبعضه مستحباً ، فان ما يرشد اليه ان كان واجباً كالشبهة
في اطراف العلم الاجمالي كان الاحتياط واجباً لحكم العقل بذلك ، وان
كان ما يرشد اليه مستحباً - كالشبهة الهدوية - كان الاحتياط مستحباً

ويؤيده أنه لو لم يكن للارشاد لوجب تخصيصه لا محالة ببعض الشبهات
اجماعاً

لحكم العقل بذلك ، ومن القرائن على الارشاد دلالة التعليل على ان طلب
التوقف إنما هو لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة في الشبهة وان في ترك
التوقف تعريض لها مع ان في بعض موارد الشبهة لا يحتمل العقاب قطعاً
باتفاق الاخباريين ومنها ظهور بعض الاخبار في الاستحباب مثل قوله
عليه السلام : « أروع الناس من وقف عند الشبهة » وقوله عليه السلام :
« لا أروع كالوقوف عند الشبهة » وفي رواية نعمان بن بشير قال : سمعت
رسول الله (ص) يقول : « لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه
والمشبهات بين ذلك لو ان راعياً رعى الى جانب الحمى لم يثبت لهنه ان
يقع في وسطه فدعو الشبهات » وقول أمير المؤمنين عليه السلام : « حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشبه عليه من الاثم فهو
لما استبان له اترك والمعاصي هي الله فمن يرتفع حولها يوشك ان يدخلها »
الى غير ذلك .

فلا بد وان يحمل على الارشاد المطلق حتى يشمل جميع موارد للشبهة
ولا ينافي ذلك ارادة خصوص الطلب الالزامي الارشادي من بعض موارد
بقريئة خاصة كما لا ينافي ارادة خصوص الاستحبابي الارشادي من موارد
بعضها الآخر من القريئة الخارجية أيضاً :

﴿ ويؤيده ﴾ أي يؤيد كونه للارشاد ﴿ أنه لو لم يكن للارشاد
لوجب تخصيصه ﴾ أي تخصيص الاحتياط ﴿ لا محالة ببعض الشبهات
اجماعاً ﴾ حيث أجمع الأصوليون والخبريون على أن الاحتياط ليس
بواجب في كل شبهة موضوعية كانت أم حكمية تعريضية كانت أم وجوبية
في حال أن اسان اخبار الاحتياط عام لكل شبهة ولا قائل بالتعميم

مع أنه آت من التخصيص قطعا ، كيف لا يكون قوله : « قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة » ، للارشاد مع أن الهلكة ظاهرة في العقوبة ولا عقوبة في الشبهة البدوية قبل ايجاب الوقوف والاحتياط فكيف يعمل ايجابه بأنه خير من الاقتحام في الهلكة

﴿ مع أنه ﴾ أي مادل على وجوب الاحتياط ﴿ آت ﴾ من التخصيص قطعا ﴿ فان قوله عليه السلام : « اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت » وقوله عليه السلام : « خذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا » فان لسان هذه الاخبار الوقوف عند الشبهة وهو لا يحتمل التخصيص ﴿ كيف لا يكون قوله : « قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة » للارشاد ﴾ الى حكم العقل فان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب .

﴿ مع أن الهلكة ظاهرة في العقوبة ﴾ فان معنى الاقتحام في الهلكة هو الاقتحام في العقوبة والمؤاخلة ﴿ و ﴾ الحال أنه ﴿ لا عقوبة في الشبهة البدوية قبل ايجاب الوقوف والاحتياط ﴾ اللذين الما أوجبهما بعد تحقق الشبهات فهي سابقة عليها ﴿ فكيف يعمل ايجابه ﴾ أي ايجاب الاحتياط ﴿ بأنه خير من الاقتحام في الهلكة ﴾ أي العقوبة التي تنشأ من تأجيله بعد ايجابه والذي يكون نتيجة عن الشيء كيف يصح أن يكون حلة له ، فكيف تكون العقوبة التي تنشأ بعد ايجاب الاحتياط لو خالفه ولم يجر على موجب حلة لايجابه باعثة له فان ذلك يلزم منه تقدم التأخير رتبة عن رابته وهو خلف واضح ، وبعبارة أخرى : ان الهلكة متوقفة على الايجاب فكيف يتوقف الايجاب عليها ، وبالنتيجة : أنه لا بد وان يحمل مداول الروايات على الارشاد الى حكم عقلي وهو ان المشتبه ان كان في اطراف

لا يقال : نعم ولكنه يستكشف منه على نحو الآن إيجاب الاحتياط من قبل ليصح به العقوبة على المخالفة فإنه يقال : ان مجرد إيجابه واقعاً

العلم الاجمالي يجب الوقوف عنده وان كان بدوياً فيستحب الوقوف عنده كما لا يخفى .

﴿ لا يقال : نعم ﴾ ما قلته حق وان العقوبة الناشئة من مخالفة الاحتياط لا تكون علة لإيجابه لأنه يلزم منه تقدم التأخر رتبة عن رتبته ﴿ ولكنه ﴾ أي لكن لسان مثل قوله : « قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ﴾ يستكشف منه ﴿ أي من هذا التعليل ﴾ على نحو الآن ﴿ وهو الاستدلال بوجود المعلول على وجود العلة كالاستدلال لوجوده تعالى من آثاره ويقابله « اللهم » وهو الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول كالاستدلال لوجود الحرارة من وجود النار فالانتقال من المعلول الى العلة يسمى بالدليل الأني والانتقال من العلة الى المعلول يسمى بالدليل القمي وحينئذ فيستكشف من دليل الان أن ﴿ إيجاب الاحتياط ﴾ كان ﴿ من قبل ﴾ ورود مثل هذا الحديث وهو قوله : « قف عند الشبهة » الخ - غاية ما فيه أنه كاشف لا أنه موجد له ﴿ ليصح به ﴾ أي بسبب إيجاب الاحتياط السابق المستكشف عن التعليل ﴿ العقوبة على المخالفة ﴾ أي مخالفة الاحتياط في الشبهة وحينئذ لا تكون العقوبة الناشئة من إيجاب الاحتياط علة عليه بل العلة في إيجابه نفس الاشتباه في الواقع وان حكم الشيء فيه ماهو .

﴿ فإنه يقال : ﴾ في الجواب بان الإيجاب الواقعي غير واصل للمكلف فلا يجزى التكليف وما ذكر من التعليل في الحديث غير صالح لما عرفت وحينئذ فلا دليل على الإيجاب في الشبهة البدوية بعد الفحص لذلك نقول : ﴿ ان مجرد إيجابه ﴾ أي إيجاب الاحتياط ﴿ واقعاً ﴾ قبل

مالم يعلم لا يصحح العقوبة ولا يخرجها عن أنها بلا بيان ولا برهان فلا يحصى عن اختصاص مثله بما ينتج فيه المشتبه أو كان كاشبهه قبل الفحص مطلقاً أو الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فتأمل جيداً وأما العقل فلا استقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه

ورود قوله عليه السلام : « قف عند الشبهة » ﴿ مالم يعلم ﴾ بوجوبه ﴿ لا يصحح العقوبة ﴾ لأنها غير مسبقة بما يحذر عنه ﴿ ولا يخرجها ﴾ والحال هذه ﴿ عن أنها ﴾ عقوبة ﴿ بلا بيان ولا برهان ﴾ لفرض ان وجوب الاحتياط غير معلوم الا من طريق هذه الاخبار وأما قبلها فلا وحيثك ﴿ فلا يحصى عن اختصاص مثله ﴾ أي مثل « قف عند الشبهة » الذي ادعي استفادة وجوب الاحتياط منه ﴿ بما ﴾ أي بمورد ﴿ ينتج فيه المشتبه لو كان كاشبهه قبل الفحص مطلقاً ﴾ أي في جميع صور الاشتباه سواء كان في الشبهة الهدوية أو المقرونة بالعلم الاجمالي وحيثك فلا يجوز للمكلف أن يستبجح الشبهة قبل أن يلحصى عن وجود مدرك عليها فمالم يلحصى ولم يحصل له اليأس ومع ذلك يستبجح فانه مؤاخذ مستول لامكان وجود البيان في المورد فلا تكون العقوبة عليه بلا بيان حتى تفتح عقلاً ﴿ أو الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ﴾ لأن العلم الاجمالي في موردها بيان يصح المؤاخذه على استباحتها ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لنقف على حقيقة الحال : هذا كله في بيان الدلائل الثاني من أدلة القائلين بالاحتياط في الشبهة ﴿ وأما العقل ﴾ فقد استدلل به على وجوب الاحتياط في المشتبهات حيث انا لعلم بوجود أحكام كثيرة منتشرة فيما بين المشتبهات ومقتضى هذا العلم الاجمالي الاحتياط في كل شبهة الا اذا ظفرنا بالدليل لما سبق في باب العلم الاجمالي من لزوم الاحتياط في أطرافه ﴿ فلا استقلاله ﴾ أي العقل ﴿ بلزوم فعل ما احتمل وجوبه ﴾ بالنسبة الى الشبهة الوجوبية

وترك ما احتمل حرمة حيث علم اجمالاً بوجود واجبات ومحرمات كثيرة فيما اشبه وجوبه أو حرمة مما لم يكن هناك حجة على حكمه تفريفاً للذمة بعد اشتغالها ولا خلاف في لزوم الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي الا من بعض الاصحاب والجواب أن العقل وإن استقل بذلك إلا أنه إذا لم ينحل العلم الاجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي

﴿ وترك ما احتمل حرمة ﴾ بالنسبة إلى الشبهة التحريمية والذي يدل على ذلك ﴿ حيث علم اجمالاً بوجود واجبات ومحرمات ﴾ والقيمة ﴿ كثيرة لما اشبه وجوبه أو حرمة ﴾ بمعنى أننا نعلم قطعاً أن في ضمن خبر والصح الجواب أو الحرمة وغير مكشوف الحكم الشرعي ما عو واجب قطعاً وحرام جزماً ﴿ مما لم يكن هناك حجة ﴾ ظاهرة ﴿ على حكمه ﴾ الواقعي ومثل هذا العلم يوجب علينا الاشتغال والاحتياط ﴿ تفريفاً للذمة بعد ﴾ فرض ما تقدم من العلم الاجمالي و ﴿ اشتغالها ﴾ بالحكم الواقعي المعلوم بالاجمال :

﴿ ولا خلاف في لزوم الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي ﴾ حيث أنه لم ينحل ﴿ الا ﴾ ما يوجد ﴿ من ﴾ خلاف ﴿ بعض الاصحاب ﴾ وهو المحقق القمي (قدس) لاعتقاده بأن العلم الاجمالي غير منجز ولكن لا يعتمد بهذا الخلاف لقيام الدليل على وجوبه مطلقاً ﴿ و ﴾ كيف كان فنقول في ﴿ الجواب ﴾ عن ذلك : ﴿ أن العقل وإن استقل بذلك ﴾ وهو وجود العلم الاجمالي وأنه منجز للتكليف وموجب للاحتياط في الاطراف المشبه ﴿ الا أنه ﴾ إنما يكون منجزاً بالنسبة إلى الاطراف ﴿ إذا لم ينحل العلم الاجمالي إلى علم تفصيلي ﴾ في بعض الاطراف ﴿ وشك بدوي ﴾ في البعض الآخر وأما إذا انحل إلى ذلك فنجزه يكون في المعلوم تفصيلاً وما سواه يكون مجزئاً للبرائة كما إذا علمت أن في هذه

وقد انحل ههنا فانه كما علم بوجود تكاليف اجمالاً كذلك علم اجمالاً
بشئ طرق واصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة
أو أزيد وحيث لا علم بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة
من الطرق والاصول العملية ، ان قلت : نعم لكنه

الأواني العشرة اثناء لجساً على نحو الاجمال لم علمت أن ذلك الاناء النجس
هو هذا القرد المخصوص فانه لا يجب الاجتناب حيث لا بقية الأواني لأن
العلم الاجمالي قد انحل الى علم للتصلي بنجاسة هذا الاناء الخاص وشك
بدوي بنجاسة سائر الأواني فلا تبقي الأواني الباقية طرفاً للعلم الاجمالي
ولا هي معلومة النجاسة والمطل لا يلزم الا اذا كان الشيء معلوم الحكم
أو طرفاً للعلم كما لا يخفى .

وقد انحل ههنا فانه كما علم بوجود تكاليف اجمالاً بين جميع
المشبهات كذلك علم اجمالاً بشئ طرق واصول معتبرة عند للشارع
المقدس مثبتة لتكاليف معينة بمقدار تلك التكاليف المعلومة
بالعلم الاجمالي الأول أو أزيد وطريق معرفة الزيادة هو أن جملة
من مثبتات الطرق والاصول قد يكون لا واقع لها لكن الطريق أو الأصل
المعتبر كالاكتياط قد أثبتها وليس كل ما أثبت الطريق أو الأصل كان له
وجود واقعي وحيث لا علم لنا بتكاليف آخر غير التكاليف
الفعلية المعلومة في الموارد المثبتة من الطرق والاصول العملية
فيكون الشك فيما سواها شكاً بدوياً محكوماً بالبرائة شرعاً وعقلاً .

ان قلت : نعم ما ذكرته من انحلال للعلم الاجمالي الاول الى
العلم الاجمالي الثاني بشئ طرق واصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك
التكاليف المعلومة بالاجمال أو أزيد هو صحيح لكنه غير مفيد الا

إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالتكاليف ، قلت : إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً

﴿ إذا لم يكن العلم بها ﴾ أي بالتكاليف الحاصلة من الطرق والاصول
المعتبرة ﴿ مسبوقاً بالعلم ﴾ الاجمالي ﴿ بالتكاليف ﴾ الواقعية فإذا كان
العلم الثاني بالتكاليف الذي حصل من قيام الطرق والاصول المعتبرة عليها
مقارناً للعلم الاجمالي الأولي بالتكاليف الواقعية وفي عرضه تقريباً فلا ريب
في انحلال العلم الاول الاجمالي به نظيران لعلم اجمالاً بوجود شياء محرمه
في قطيع غنم وفي عرض ذلك العلم حصل لنا انكشاف بالانحصار وجودها
في السود من القطيع فقط اما اذا كان العلم الثاني مسبوقاً بالعلم الاول على
أن يكون كلي منها علماً حادثاً يجوز أن يربط الثاني منها بالاول ويجوز
أن يكون كلي منها مستقلاً لا ربط للثاني منها بالاول أصلاً نظراً أن لعلم
بوجود شياء محرمه في قطيع غنم نسبتها الى كل واحد على حدة سواء
ثم لعلم بوجود شياء محرمه في السور من تلك الغنم خاصة بحيث لو لم
يكن من الغنم إلا السود منها لعلمنا بوجود الحرام فيها أيضاً فقي مثل
هذه الصورة لا ينحل العلم الاول بالثاني لأن هذا الثاني غير مفسر للأول
على سبيل الجزم بل هو جائز الانطباق عليه وجائز أن يكون علماً بجماله كالعلم
الاول فإذا لم يحرز أن العلم بالتكاليف الذي حصل من قيام الطرق والاصول
المعتبرة مفسر للعلم الاول بالتكاليف الواقعية وأنه لا محيص عن انطباقه عليه
فلا انحلال للعلم الاجمالي الاول بالعلم الاجمالي الثاني - كما لا يخفى -

﴿ قلت : ﴾ في جواب الاشكال ﴿ إنما يضر السبق ﴾ أي سبق
العلم الاول على الثاني ﴿ إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ﴾ آخر في عرض
الحادث الاول ومستقلاً كما اذا علمنا بأن واحداً من هذه الاواني العشرة

وأما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولاً فلا محالة قد انحل العلم الاجمالي الى التفصيلي والشك البدوي ان قلت : لما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له بمقدار المعلوم بالاجمال ذلك اذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً

لجس ثم قامت بينة بأن أحد هذه الخمسة نجس وكانت البينة لم تبين السبب المنطبق على العلم الاول ﴿ واما اذا لم يكن ﴾ المعلوم اللاحق ﴿ كذلك ﴾ أي حادثاً ﴿ بل ﴾ كان المعلوم اللاحق ﴿ مما ينطبق عليه ما علم أولاً ﴾ الطباقاً قهرياً اذا لم لنا بعد العلم الثاني بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق والاصول العملية كما لو قامت البينة في المثال السابق على ان القطرة من الدم التي رأينا مقطوعها في إحدى الأواني العشرة انما سقطت في إحدى هذه الخمسة فاذا كان الامر كذلك ﴿ فلا محالة قد انحل العلم الاجمالي الى ﴾ العلم ﴿ التفصيلي ﴾ وهو ما تكلفته الطرق والاصول المعتمدة الحاصل في هذه الخمسة التي قامت عليها البينة ﴿ والشك البدوي ﴾ في الخمسة الآخر فلا يجب الاجتناب عنها كما لا يخفى .

﴿ ان قلت : ﴾ ما ذكرته صحيح ويعتد به لكن ﴿ انما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له ﴾ أي للتكاليف ﴿ بمقدار المعلوم بالاجمال ﴾ بمقدار متعلق بقوله : ﴿ بقيام ﴾ أي قيام الطرق بمقدار المعلوم الاجمالي ﴿ ذلك ﴾ مفعول ﴿ يوجب ﴾ والمراد به الانحلال بمعنى ان العلم بقيام الطرق لما يوجب الانحلال ﴿ اذا كان قضية ﴾ أي مقتضى ﴿ قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته ﴾ أي ثبوت ذلك التكليف ﴿ فعلاً ﴾ بمعنى ان مؤداه ثابت حقيقة ولو من طريق جعله كذلك فان مؤديات الطرق

وأما بناءً على أن قضية حجيته واعتباره شرعاً ليس إلا ترتيب ما للطريق
المعتبر عقلاً وهو تنجز ما أصابه والعدول عما أخطأ عنه فلا انحلال لما علم
بالاجمال أولاً كما لا يخفى . قلت : قضية الاعتبار شرعاً على اختلاف
السنة أدلته وإن كان ذلك

والأصول حيث تدكك تكاليف فعلية ثابتة ينحل بها ما علم اجمالاً من التكاليف
الواقعية هذا ولكن قد يقال : بعدم صحته لانه موجب للقول بالسببية الذي
هو قسم من التصويبات الباطل كما لا يخفى .

﴿ وأما بناءً على ﴾ ما هو المختار عندنا من ﴿ أن قضية حجيته ﴾
أي حجية الطريق ﴿ واعتباره شرعاً ليس إلا ﴾ الطريقة لا السببية
كالقروض الأولى سلمنا الانحلال به ولا ريب أن مبنى الطريقة ليس معناه
الـ ﴿ ترتيب ما للطريق المعتبر عقلاً ﴾ عليه والطريق الذي لا شك في
اعتباره هو العلم ﴿ و ﴾ الذي له عقلاً ﴿ هو تنجز ما أصابه ﴾ الواقع
﴿ والعدول عما أخطأ عنه ﴾ أي من الواقع وعلى ذلك فمورد الطرق
على هذا المبنى ليس هو ثبوت مؤداها حقيقة بل مما يحتمل ثبوت التكليف
فيه إذ هي ليست معلومة الإصابة للواقع حتى يثبت مؤداها حقيقة بل
كما نصيب لخطيء فإذا كان الأمر كذلك ﴿ فلا انحلال لما علم بالاجمال
أولاً ﴾ إذ لا موجب لحله إلا ثبوت تكاليف فعلية بمقدار المعلوم أولاً
أو أزيد وهذا الفرض مفقود في الطرق على مبنى الطريقة ، وبالنتيجة :
أن العلم الاجمالي الواسع باق على حاله ﴿ كما لا يخفى ﴾ ذلك على المتأمل .
﴿ قلت : قضية الاعتبار ﴾ أي مقتضى اعتبار الأمارات والأصول
﴿ شرعاً على اختلاف السنة أدلته ﴾ أي أدلة الاعتبار القائمة عليه ﴿ وإن
كان ذلك ﴾ أي مجرد ترتيب ما للطريق المعتبر عقلاً بمعنى كونها منجزة

على ما قويتاه في البحث الا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالاجمال في بعض الاطراف يكون عقلاً بحكم الانحلال وحرف تنجزه الى ما اذا كان في ذاك الطرف والعذر عما اذا كان في سائر الاطراف

لدى المصادفة ومعلومة لدى الخطأ وليست متضمنة للتكليف الواقعي على نحو السببية والتصويب ﴿ على ما قويتاه في البحث ﴾ أي بحث جعل الامارات والطرق ﴿ الا ﴾ اننا لما علمنا من خارج ان الطرق لا اعتبار يجعل أي جاعل لها غير الشرع الذي لا يجعل الشيء الا بعد احاطته به معرفة وخبرة ولاجله لا نعتد بغير معمولاته وارافادت الظن الا بعد اعواز العلميات والمجولات الخاصة له على فرض تمامية دليل الانسداد وحيث قد يحصل لنا القطع بان ما جعله من الطرق مصيب ان لم يكن بكاه فجله وعلى فرض خطاه فهو يكون هدراً شرعياً وهذا المقدار كاف في الانحلال قطعاً كما قال المصنف : ﴿ ان نهوض الحجة ﴾ وهو الطريق المجهول ﴿ على ما ﴾ أي على تكليف ﴿ ينطبق عليه المعلوم بالاجمال ﴾ باعتبار ان الحجة الناهضة طريق اليه ولذلك ينطبق على ما نهوض عليه ﴿ في بعض الاطراف ﴾ الجار والمجرور متعلق بقوله : « نهوض » بمعنى ان نهوض الحجة في بعض الاطراف للعلم الاجمالي بان ما قامت الحجة على أن هذا هو التكليف المعلوم بالاجمال لا أن تقوم على تكليف ما محتمل الانطباق وعدمه ﴿ يكون ﴾ ذلك النهوض للحجة ﴿ عقلاً بحكم الانحلال ﴾ الحقيقي ﴿ وحرف تنجزه ﴾ أي يحرف هذا النهوض تنجز التكليف الواقعي الذي كان موجهاً للاحتياط ﴿ الى ما اذا كان ﴾ التكليف الواقعي ﴿ في ذاك الطرف ﴾ الذي صادفه الطريق واصابه من جهة قيام الحجة عليه المجهولة من الشارع ﴿ والعذر عما اذا كان ﴾ التكليف الواقعي ﴿ في سائر الاطراف ﴾ التي اخطأها الطريق بمعنى لم تدم عليها الحجة

مثلاً : إذا علم إجمالاً بجرمة أثناء زيد بين الالائين وقامت البيئة على ان هذا التأؤه فلا ينبغي الشك في أنه كما إذا علم أنه التأؤه في عدم لزوم الاجتناب الا عن مخصوصه دون الآخر ولولا ذلك لما كان يجدي القول بان قضية اعتبار الامارات هو كون المؤدبات احكاماً شرعية فعلية ضرورة أنها تكون كذلك بسبب حادث وهو

﴿ مثلاً : إذا علم إجمالاً بجرمة أثناء زيد ﴾ الذي وقع الاشتباه فيه ﴿ بين الالائين ﴾ اللذين لا يعلم تفصيلاً يكون أثناء زيد أيهما على التشخيص فيمقتضى قاعدة الاحتياط هو الاجتناب عنهما معاً ﴿ و ﴾ إذا ﴿ قامت البيئة ﴾ التي هي من الطرق المجرولة للشارع ﴿ على ان هذا ﴾ الشخص منها وهو الالاء إلزجاجي مثلاً ﴿ التأؤه فلا ينبغي الشك في أنه ﴾ أي هذا الذي علم إجمالاً بجرمة أثناء زيد بين الالائين الذي قام عنده الطريق المعتبر على تشخيصه في احدهما المعين بمعنى ان ذلك يسبب انحلال العلم الاجمالي فيكون حاله ﴿ كما إذا علم ﴾ تفصيلاً بعد ما علم إجمالاً ﴿ أنه ﴾ أي الشخص الذي شخصته البيئة ﴿ التأؤه في عدم لزوم الاجتناب الا عن مخصوصه دون ﴾ الالاء ﴿ الآخر ﴾ الذي هو الالاء الخرفي مثلاً وحينئذ فالطريق المجمعول شرعاً كالم تفصيلي مما ينحل به العلم الاجمالي كما لا يخفى . ﴿ ولولا ذلك ﴾ أي كون المورد بحكم الانحلال بناءً على التحقيق من كون قضية الاعتبار هو صرف ترتيب ما للطريق المعتبر من الأثر الذي هو التنجز عند الاصابة والمعلومة عند الخطأ ﴿ لما كان يجدي القول ﴾ في الانحلال ﴿ بأن قضية اعتبار الامارات هو كون المؤدبات احكاماً شرعية فعلية ﴾ الثبوت على نحو السببية والموضوعية :

﴿ ضرورة أنها ﴾ أي مؤدبات الطرق والامارات ﴿ تكون كذلك ﴾ أي احكاماً شرعية ﴿ بسبب حادث وهو ﴾ أي السبب الحادث

كونها مؤديات الامارات الشرعية هذا اذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال والا فالانحلال الى العلم بما في الموارد والحصار اطرافه بموارد تلك الطرق بلا اشكال كما لا يخفى ، وربما استدل بما

﴿ كونها مؤديات الامارات الشرعية ﴾ فكيف يصير محل الانطباق لما علم أولا كي ينحل الى ما علم أولا الى العلم بالتصلي بها لما عرفت من أن مثل ذلك العلم الحادث لا يوجب الانحلال كما لا يخفى .

﴿ هذا ﴾ كله . أي ما ذكرناه من كون قيام الأصول والامارات موجب لانحلال العلم الاجمالي . بناء على الطريقة . وان الانحلال وان لم يكن حقيقياً ولكنه بحكم الانحلال انما يكون ذلك فيما ﴿ اذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة ﴾ للتكاليف بمقدار المعلوم بالاجمال ﴿ ولو من خارج أدلة الاعتبار ﴾ والا ﴿ بأن علمنا بثبوت التكاليف في موارد الطرق المثبتة للتكاليف وان الطرق المجموعة للشارع تشمل على المقدار المعلوم بالاجمال ﴾ فالانحلال ﴿ أي انحلال العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية ﴾ الى العلم ﴿ الثاني الحاصل ﴾ بما في الموارد ﴿ أي موارد تلك الطرق ﴾ والحصار اطرافه ﴿ أي اطراف العلم الاجمالي الأول ﴾ بموارد تلك الطرق ﴿ المثبتة بحيث لا تزيد اطراف المعلوم بالاجمالي على ما علم من التكاليف من ناحية الطرق المثبتة يكون ﴾ بلا اشكال ﴿ من المعترض ويكون الانحلال حقيقياً لا حكماً ﴾ كما لا يخفى ﴿ فلا مجال لقشبة فيها كما هو واضح .

﴿ وربما استدل ﴾ للاخبارين القائلين بوجود الاحتياط في الشبهة البدوية بدليل على آخر غير ما تقدم ﴿ بما ﴾ حاصله بما

قبل من استقلال العقل بالحظر في الأفعال غير الضرورية قبل الشرع ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله لآيه ولا بالإباحة ولم يثبت شرعاً إباحة ما اشبه حرمة

﴿ قبل من استقلال العقل بالحظر ﴾ بمعنى المنع والجرى ﴿ في الأفعال غير الضرورية قبل الشرع ﴾ بمعنى أن الأصل في الأفعال غير للضرورة التي تستحيل الحياة أو تنصر شديداً بدولها نظير المأكولات والمشروبات والملبوسات الضرورية فما عدا هذه الأفعال الأصل فيها الحظر والحرمة - كما لبس إلى طائفة من اعلام الإمامية - فيعمل به حتى يثبت من الشرع الإباحة ولم ترد الإباحة فيما لا نص فيه ، وفي عبارة الشيخ في العدة : بأن الأقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالأقدام على ما يعلم فيه المفسدة انتهى . وبالنسبة : أن العقل مما يستقل بعدم جواز ارتكاب ما لم يعلم اذن الشارع فيه لانه مال المولى ولم يعلم الاذن فيه وكل تصرف في ملك الغير بدون احرار رهائه قبيح ﴿ و ﴾ ان لم يحصل لنا استقلال حكم العقل بالمنع عنه ﴿ لا أقل من ﴾ حكمه وذهابه الى ﴿ الوقف ﴾ أي للتوقف ﴿ وعدم استقلاله لآيه ﴾ أي لا بالمنع والحظر ﴿ ولا بالإباحة ﴾ كما لا يخفى :

هذا كله فيما يرجع الى ما قبل تشريع الاحكام واما فيما بعده فما اجبز التصرف فيه جاز وما لم يجز يبقى على حظره ﴿ ولم يثبت شرعاً إباحة ما اشبه حرمة ﴾ على المكلف لعدم وصول حكم شرعي فيه فيبقى على المنع العقلي الموجب ارتكابه للضرر ولو المحتمل منه وإن اشكل : بوجود الدليل الشرعي على الإباحة كقوله تعالى : « أحل لكم مافي الأرض جميعاً » وقوله تعالى : « كلوا من الطيبات ما رزقناكم » وقوله تعالى : « أحل لكم ما وراء ذلك »

فإن ما دل على الإباحة معارض بما دل على وجوب التوقف أو الاحتياط وفيه أولاً : أنه لا وجه للاستدلال بما هو محل الخلاف والأشكال والا لصح الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة وثانياً : أنه ثبت الإباحة شرعاً لما عرفت من عدم صلاحية مادل على التوقف أو الاحتياط للمعارضة لما دل عليها

وقوله عليه السلام : « كل شيء لك حلال إلى أن تعرف الحرام منه بعينه » وغيرها فيجواب عنه : بعدم تمامية هذا الدليل ﴿ فان ما دل على الإباحة ﴾ الشرعية من النقل في مشبهة الحرمة والإباحة ﴿ معارض بما دل على وجوب التوقف أو ﴾ وجوب ﴿ الاحتياط ﴾ والمعارضان يتساقطان فيبقى حكم العقل بالمنع أو بالتوقف سليماً عن المعارض :

﴿ وفيه ﴾ من المخاذير ما يأتي : ﴿ أولاً ﴾ ان دعوى كون الأصل في الأشياء المحظرة هي محل خلاف حيث ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن الأصل في الأشياء هو الإباحة بل في عبارة الصديق : حيث جعل إباحة الأشياء حتى يثبت المحظر من دين الإمامية و ﴿ أنه لا وجه للاستدلال ﴾ على المدعى ﴿ بما هو محل الخلاف والأشكال ﴾ فإن ذلك يكون مصادرة لا بهصار إليه ﴿ والا ﴾ أي لو صح الاستدلال بقول مختلف فيه ﴿ لصح الاستدلال على البراءة ﴾ في المشبهة في مقابل الاستدلال الآنف على وجوب الاحتياط أو الوقف ﴿ بما قيل ﴾ من جملة من الفقهاء ﴿ من كون ﴾ الأصل العقلي في ﴿ تلك الأفعال ﴾ القبر الضرورية قبل الشرع ﴿ على الإباحة ﴾ حتى يرد الشرع فيبين أحكامها وبعد البيان يكون لكل فعل حكمه الخاص به : ﴿ وثانياً ﴾ أن قولكم فيما سبق : « ولم يثبت شرعاً إباحة ما اشتبه حرمة » محل اشكال بل منع حيث ﴿ أنه ثبت الإباحة شرعاً ﴾ من طريق النقل ﴿ لما عرفت ﴾ فيما تقدم عند ذكر أدلة البراءة ﴿ من عدم صلاحية ما دل على التوقف أو الاحتياط للمعارضة لما دل عليها ﴾

وثالثاً : أنه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة لقول بالاحتياط في هذه المسألة

أي على الإباحة لأن أدلة الإباحة أظهر في الدلالة وهي أخص ، أما كونها أظهر فلأنها نص في الجواز وأدلة الاحتياط ظالمة في الحائطة وأما كونها أخص فلأنها لا تشمل المقرونة بالعلم الإجمالي والبدوية قبل الفحص بخلاف أدلة الاحتياط فإنها تشملها بالإضافة إلى الشبهات للبدوية بعد الفحص - كما سبق - .

﴿ وثالثاً : ﴾ لو تنزلنا وسلمنا بأن الأصل في الأشياء الحظر ولم نقل - أيضاً - بأن الأدلة الشرعية تدل على الإباحة - مع ذلك لنا مجال للقول : بعدم الأساس بارتكاب المشتبه استناداً إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان لأن العقل إنما دل على كون الأشياء على الحظر في نفسها مع قطع النظر عن قاعدة القبح أما بملاحظة قاعدة القبح فيجوز الارتكاب ولا مانع منه - .

مركز تحقيق مكتبة نور

وبعبارة أخرى : أن الملاحظ بأصالة الحظر إنما هو العنوان الأول والملاحظ في قاعدة القبح العنوان الثانوي فلا منافاة بينهما لأن الأصالة مع قطع النظر عن الشرع والقاعدة بعد تشريع الأحكام لذا نرى أن لعبد لا يجوز له التصرف في ملك المولى لكن لو بين له المولى الأحكام وأودعها في دستور وقال لعبد : هذه كل أحكامي التي لا يجوز التخلف عنها ، فهنا يرى العقل جواز ارتكاب المشتبه الذي لم يذكر حكمه في ذلك الدستور حيث ﴿ أنه لا يستلزم للقول بالوقف في تلك المسألة ﴾ وهي : الأفعال قبل ورود الشرع من كون الأصل في الأفعال الحظر أو الإباحة ﴿ للقول بالاحتياط في هذه المسألة ﴾ وهي : الشبهة البدوية بعد ورود الشرع إذ يمكن أن نقول في تلك المسألة بالحظر ونقول في هذه المسألة بالبراءة

لاحتمال أن يقال معه بالبراءة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان وما قيل من أن
الاقدام على مالا تؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما تعلم فيه المفسدة ممنوع
ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل فإن المفسدة المحتملة في المشبه ليست
بضرر غالباً

﴿ لاحتمال ان يقال معه ﴾ أي مع القول بالوقف في تلك المسألة ﴿ بالبراءة ﴾
في هذه المسألة ﴿ لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ﴾ لاختلاف الموضوع في
المسألتين كما سبق بيانه .

وما اشكلى به ﴿ وما قيل من ان الاقدام على مالا تؤمن المفسدة فيه
فيه كالاقدام على ما تعلم فيه المفسدة ﴾ على ما سب الى الشيخ (قدس) بما
حاصله : وهو عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيما نحن فيه لأن المشبه
يحتمل فيه المفسدة وما يحتمل مفسدته مثلما يقطع بمفسدته فيجب الاجتناب عنه
وحيث لا تجري القاعدة وتبقى أصالة الخطر التي كانت ثابتة قبل الشرع بحالها
مستمرة الى ما بعد الشرع فيجانب عنه بأن ذلك ﴿ ممنوع ﴾ لان المفسدة ان اريد
بها الضرر الاخرى وهو العقاب فنقول : بأننا لا نحتمله بعد استقلال العقل
بقبح العقاب بلا بيان وان اريد بها الضرر الدنيوي فنقول : نحن نتمتع
استقلال العقل بوجوب دفع مظنونه فضلاً عن محتمله وموهومه الا اذا
كان من الاضرار المهمة جداً كالقتل او الحرق وما اشبهها فيجب دفع موهومه
فضلاً عن محتمله ومظنونه وقد تقدم التفصيل ذلك في البراءة العقلية فراجع
﴿ ولو ﴾ سلم و ﴿ قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل ﴾ ان اريد به الضرر
الاخرى اذ لا تلازم بين الضرر والمفسدة ﴿ فان المفسدة المحتملة في المشبه
ليست بضرر ﴾ دنيوي بل ولا اخروي ﴿ غالباً ﴾ بدليل ان المفسدة
والمصلحة قد تنظر بهما المعنويات اكثر من الماديات كزيد القرب منه تعالى
أو البعد الغير المهلك عن جنابه تعالى وما الى ذلك والذي ثبت ذلك هو

ضرورة أن المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام ليست إرجعة إلى المنافع والمضار بل ربما تكون المصلحة فيما فيه الضرر والمفسدة فيما فيه المنفعة واحتمال أن يكون في المشقة ضرر ضعيف طالها لا يعتنى به قطعاً مع أن الضرر ليس دائماً مما يجب التحرز عنه عقلاً بل يجب ارتكابه أحياناً فيما كان المترتب عليه

﴿ ضرورة أن المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام ليست إرجعة إلى المنافع والمضار ﴾ الرجعة إلى نفس المكلف ﴿ بل ربما ﴾ بمكس الأمر حيث ﴿ تكون المصلحة ﴾ النوعية ﴿ فيما فيه الضرر ﴾ للشخصي كالزكاة مثلاً التي فيها مصلحة النوع وضرر هذا المعطى أو مثل الجهاد على المكلف فإن فيه الضرر قطعاً من ناحية المكلف من سلب راحته ووحشته على حد الأقل مع أن فيه مصلحة نوع المسلمين ﴿ و ﴾ ربما تكون ﴿ المفسدة ﴾ النوعية ﴿ بما فيه المنفعة ﴾ الشخصية للدينية كآثارها فإنه مفسدة للنوع ومنفعة للشخص المراتبي .

﴿ و ﴾ دعوى ﴿ احتمال أن يكون في المشقة ضرر ﴾ دنيوي شخصي فيكون من مصاديق ما فيه الضرر الشخصي كمثل شرب الخمر حيث يحتمل أن يكون ضاراً لصحة المدخن فبأي حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل ، لكن هذه الدعوى مدفوعة بأن احتمال الضرر هنا ﴿ ضئيف طالها ﴾ إذ لا منشأ صحيح له لذلك ﴿ لا يعتنى به قطعاً ﴾ فلا تجري قاعدة دفع الضرر المحتمل إذ المراد بالمحتمل الاحتمال العقلائي دون خبره مما يكون داخل في الموهوم ﴿ مع أن الضرر ﴾ خبر العقوبة الأخروية لو كان متيقناً ﴿ ليس دائماً ﴾ مما يجب التحرز عنه عقلاً ﴿ فكيف إذا كان محتملاً ﴾ بل ﴿ من طريق العقل قد ﴾ يجب ارتكابه أحياناً فيما كان المترتب عليه ﴿ أي على الضرر الدنيوي

أهم في نظره مما في الاحتراز من ضرره مع القطع به فصلاً عن احتماله
 « بقي أمور مهمة » لا بأس بالإشارة إليها « الأول » أنه إنما تجري
 أصالة البراءة شرعاً

« أهم في نظره » أي في نظر العقل كحفظ الشرف فإله أهم في نظره
 من خسارة المال منها جزل وكثر « مما » أي من الضرر - أي كان ضرر
 الارتكاب أهم من الضرر الذي كان « في الاحتراز من ضرره مع القطع
 به » أي بالضرر « فصلاً عن احتماله » أي احتمال الضرر كما هو الصحيح
 وما نحن فيه من هذا القليل فإن ضرر العمر والخرج الناشئ من اجتناب
 المشتبهات أكثر من ضرر المشتبه حتى أو قطعنا بضرره فكيف بما لو احتملنا
 ضرره كما هو الغالب وحاصل ما تقدم : أنه تحقق أن الأصل في المشتبه
 البراءة مطلقاً بالفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية الوجوبية والتحريمية
 إلا ما خرج بالدليل أو لم يشمله دليل البراءة كالمشتبهات البدوية الحكمية
 قبل الفحص والشبهة المقرولة بالعلم الأجمالي والشبهة في الأمور المهمة
 كالدماء والأموال والفروج بل قد يرجع أيضاً في الشبهة البدوية الموضوعية
 قبل الفحص إلا ما علم عدم اهتمام الشارع به كالطهارة والنجاسة وأمثالها
 - وتفصيل الكلام موكول إلى محله - فراجع -

« بقي أمور مهمة »

وهي أربعة مترتبة على أصالة البراءة « لا بأس بالإشارة إليها »
 لما يترتب عليها من الفوائد المهمة .

« الأول » من تلك الأمور في أصالة عدم الملكية في الحيوان
 المشكوك قابليته للملكية حيث « أنه إنما تجري أصالة البراءة شرعاً

وعقلاً فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقاً

وعقلاً فيما لم يكن هناك أصل موضوعي ~~في~~ ينقح موضوع الشك ~~في~~ مطلقاً ~~في~~ أي سواء كان مطابقاً للبراءة أو مخالفاً لها - وتوضيحه ان الاصل على قسمين -

١ الاول ، ما يعبر عنه بالأصل الحكمي وهو الذي يعين تكليف الجاهل بحال استار الواقع عليه حتى يخرج من الخبرة ولا نظر فيه إلى الواقع بالمرّة فهو غير متكفل بالتنزيل - أي تنزيل مؤداه منزلة الواقع بحسب مقام العمل نظير اصالي البراءة والاشتغال فان هذين الأصلين حيث يجريان إنما يعينان تكليف الجاهل بالحكم الواقعي للمورد حتى يخرجاه من ورطة الخبرة ولا نظر فيما يعينانه من حكم الواقع بالمرّة فهما اصلان متممضان في الظاهرية فقط .

٢ الثاني ، ما يعبر عنه بالأصل الموضوعي وهو الذي يعين تكليف الجاهل بحال الستار الواقع عليه ليخرجه من الخبرة أيضاً لكنه ينظر بمفاده إلى الواقع وينزله منزله حيث يكون مفاده البات مؤداه وتنزله منزلة للواقع كالامتصاص فانه حيث يجري يجعل مؤداه بمنزلة الأمر الواقعي ، لأنه يحرز موضوع القضية التي تكون يجري له وليس المنظور به الاصل الجاري في الموضوعات الخارجية في مقابل الحكم بل المنظور به هو ما أفاده ، فالإحالة المشكوكة المسبوكة باليقين يحرزها الامتصاص حيث تكل شرائط اجرائه ويقال له أصل موضوعي لأنه يحرز موضوع القضية التي هي بجراه وينتهى ولا ريب أن الأصل الحكمي المحض لا مجال له مع الاصل للتنزيل لان الثاني ينظره إلى الواقع طارد لموضوع الأول الذي إنما يجري حال استار الواقع فلا يكشف عنه والتنزيل يعتبر كاشفاً فهو بالمقايضة اليه كالدليل والأصل حيث كان الأول رافعاً لموضوع الثاني المعبر عنه بلسان الأصوليين

ولو كان موافقاً لما فإنه معه لا مجال لها أصلاً لوروده عليها

بالورود فلا يجري لأصل البراءة حيث يكون هناك أصل موضوعي .
مثلاً : لو كان هذا الماء حلالاً ثم شككنا في أنه هل صار حراماً
بجبازة أحد له حتى يصبح غصباً - أم لا فلا تجري أصالة البراءة ولا يصح
التمسك به بكل شيء . لك حلال ، بل يجري الأصل الموضوعي الموافق له
فيقال : أنه كان سابقاً حلالاً ثم شككنا في عروض الحرمة عليه فالاستصحاب
يقضي بقاء حليته وكذا في العكس كما لو كان الماء ملك زيد ثم شككنا
في أعراضه عنه لم يجز التمسك بأصالة البراءة والقول بحليته بمقتضى
كل شيء حلال ، بل الإلزام إجراء أصالة الحرمة لأنه كان سابقاً لا يجوز
للتصرف فيه لكونه ملك شخص ثم شككنا في خروجه عن ملكه فالأصل
أي الاستصحاب يقضي بقاءه على حاله السابقة ، وهكذا في كل مورد
يجري فيه أصل موضوعي لا يجوز إجراء أصل البراءة والسري في ذلك هو
أن الأصل للموضوعي يخرج الموضوع عن كونه مشكوكاً اذ هو في حكم العلم
فكما أنه لا تجري البراءة مع العلم بأن الماء مباح أو يزيد كذلك لا تجري
مع استصحاب الإباحة أو الملكية .

وبالنتيجة : أن أصالة البراءة لا تجري مع جريان الأصل الموضوعي
ولو كان في الأصل الموضوعي التنزيل في موافقاً لها في أي لأصالة
البراءة فإن الإباحة المستصعبة لا تبقي مجالاً للبراءة التي تثبت الإباحة أيضاً
في مشكوك الإباحة والحرمة هذا فضلاً عما لو كان الأصل التنزيلي مخالفاً
لها كاستصحاب الحرمة في مشكوكها فإن البراءة لو جرت ليه لا تثبت
إباحة لكنها لا تجري فيه لارتفاع موضوعها بجريان الاستصحاب الذي
هو أصل تنزيل في موردها فإنه معه في أي مع الأصل للموضوعي لا مجال
لها في أي للبراءة في أصلاً لوروده في أي لورود الأصل الموضوعي عليها

كما يأتي لتحقيقه فلا تجري مثلاً أصالة الإباحة في حيوان شك في حليته مع الشك في قبوله التذكية فإنه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية فأصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذكّر وهو حرام أجمعاً كما إذا مات حتف أنفه

أي على البراءة ومعنى الورود رفع موضوع البراءة شرعاً لأن موضوعها هو المشكوك والاستصحاب الموضوعي يرفع الشك ﴿ كما ﴾ عرفت وكما ﴿ يأتي لتحقيقه ﴾ في مبحث الاستصحاب أن شاء الله تعالى :

إذا عرفت ما قلناه ﴿ فلا تجري مثلاً أصالة الإباحة في حيوان شك في حليته ﴾ كالتواء بين الكلب والشاء عما لا يشبه أحدهما حتى يدخل في عموم ذلك العنوان - إذا لم يكن هناك دليل خاص يدل على حكمه ﴿ مع ﴾ حصول ﴿ الشك في قبوله التذكية ﴾ بأن لم يعلم أنه كالشاء حتى يقبل التذكية أو كالكلب حتى لا يقبل التذكية ﴿ فإنه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية ﴾ من التسمية والاستقبال وكونه للذابح مسلماً وغير ذلك ﴿ فأصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذكّر ﴾ شرعاً لعدم العلم بفاهلية الهل والذي يموت بغير الذكاة الشرعية غير حلال كما هو غير ظاهر ومدرك اجراء أصالة عدم التذكية عليه هو أن التذكية شرعاً معنى بسيط متحصل من فري الأوداج بالجلد مستقبل القبلة بفعل المسلم مع التسمية وقبول الهل لا يقع ذلك عليه للقطع بأنه ليس كل حيوان محلاً لذلك فإن الكلب ليس من محله فعند الشك في أي واحد من هذه الأمور يحصل الشك في تحصيل المعنى المزبور والأصل عدمه للشك في حدوثه وحصوله ﴿ وهو ﴾ أي ما لم يذكّر شرعاً ﴿ حرام أجمعاً ﴾ لا لاشتراط حله بوقوع التذكية عليه ولم تحرر وغير محرز التذكية شرعاً حرام ﴿ كما ﴾ هو حرام ﴿ إذا مات ﴾ الحيوان ﴿ حتف أنفه ﴾ من دون

فلا حاجة الى اثبات ان الميتة تعم غير المذكي شرعاً ضرورة كفاية كونه مثله حكماً وذلك بأن التذكية المأهية عبارة عن فري الاوداج الاربعة

اجراء أي عملية قلدح عليه والمراد بالموت حتف الالف هو ان الحيوان الذي يموت تخرج روحه من الله بخلاف الحيوان الذي يلدح وهكذا بالنسبة الى الانسان وهذه الكلمة من مجازات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ فلا حاجة ﴾ في تحريم اكل عالم تحرز ذكاته الشرعية ﴿ الى اثبات ﴾ انه ميتة و ﴿ ان الميتة تعم غير المذكي شرعاً ﴾ كما ذهب اليه الانصاري (قلن سره) لأجل ترتيب أدري الحرمة والنجاسة حيث عمم الميتة لما مات حتف الله ومالم يلدك بالتذكية الشرعية ، كما لو لم يسم حين ذبحه فاصالة عدم التذكية تثبت عنوان الميتة لانها ليست وجودة حتى تكون من باب الاصل ثبت بل هي هامية - أي مالم يلدك - والاصل المذكور يكفي لاثباته بل نقول : يكفي في ترتيب أدري الحرمة والنجاسة عدم احراز ذكاته ولو لم يصدق عليه عنوان الميتة فرضاً كما لا يظن :

بدليل ﴿ ضرورة كفاية كونه ﴾ أي كون غير محرز الذكاة ﴿ مثله ﴾ أي مثل الميت من الحيوان حتف الله ﴿ حكماً ﴾ في الشرعية فكما ان الميتة حتف الالف حرام شرعاً كذلك عالم تحرز ذكاته الشرعية حرام شرعاً وكذلك بالنسبة الى النجاسة .

﴿ و ﴾ الذي يثبت ﴿ ذلك ﴾ وهو اجراء اصالة عدم للتذكية في الحيوان المشكوك في حليته مع حصول الشك في قبوله للتذكية - وبذلك الاصالة يتدرج الحيوان في عنوان عالم يلدك الذي هو موضوع الحرمة والنجاسة ﴿ سبب ﴾ ان التذكية انما هي عبارة عن فري الاوداج الاربعة ﴿ وهي ﴾ مري الطعام والتنفس وعرقاً للدم الغليظان

مع سائر شرائطها عن خصوصية في الحيوان التي بها يؤثر فيه الطهارة وحدها أو مع الحلية ومع الشك في تلك الخصوصية فالأصل عدم تحقق التذكية بمجرد الفري بسائر شرائطها كما لا يخفى

﴿ مع سائر شرائطها ﴾ من التسمية والقبلة واسلام الذابح والذبح بالحديد ﴿ عن خصوصية ﴾ أي تكون هذه الشرائط مع خصوصية ﴿ في الحيوان التي ﴾ أي تلك الخصوصية ﴿ بها يؤثر ﴾ الفري وتوابعه من بقية الشرائط ﴿ فيه ﴾ أي في الحيوان ﴿ للطهارة وحدها ﴾ في الحيوان الذي ليس قابلاً للأكل كالسباع فإن تذكيته تلبيد الطهارة بعد موته بالتذكية الشرعية كما كان طامراً حال حيائه ﴿ أو ﴾ الطهارة ﴿ مع الحلية ﴾ جميعاً في الحيوان المأكول اللحم كاللحوم ونحوها .

وبالتنبه : ان المختار عند المصنف هو : ان التذكية معنى بسيط يحققه في الخارج فري الأوداج مع بقية الشرائط وقبول الحيوان شرعاً للتذكية ﴿ ومع الشك في تلك الخصوصية ﴾ من كون الحيوان قابلاً للتذكية شرعاً أم لا ﴿ فالأصل عدم تحقق التذكية بمجرد الفري بسائر شرائطها ﴾ أي شرائط التذكية لأن الخصوصية بمعنى قبول الحيوان للتذكية من الشرائط أيضاً فما لم يحرز قبوله لها كما لو أحرز فري الأوداج من المسلم واستقبال القبلة والتسمية وكان ذلك بالجهل فإنه لا تحقق للتذكية التي هي عنوان شرعي لا بد من تحققه في ترتيب الحلية والطهارة عليه .

والخلاص : انه مع الشك في تحقق الخصوصية كان الأصل عدمها وإنما تعلم تلك الخصوصية من حكم الشارع بقبول الحيوان القلاني للتذكية أو قيام الإجماع عليه والا كان الأصل عدمها ﴿ كما لا يخفى ﴾ على المتأمل .

نعم لو علم بقبوله التذكية وشك في الخلية فأصالة الإباحة فيه محكمة فانه
حيث انما يشك في ان هذا الحيوان المذكى حلال أو حرام ولا أصل فيه
إلا أصالة الإباحة كسائر ما شك في انه من الحلال أو الحرام ، هذا اذا
لم يكن هناك أصل موضوعي آخر مثبت لقبوله التذكية كما اذا شك مثلاً
في أن الجمل في الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته لها أم لا فأصالة قبوله
لها معه محكمة

﴿ نعم لو علم في حيوان ﴾ بقبوله التذكية ﴿ شرعاً واحراز ان
الارنب مثلاً وبعض أقسام الغراب مما يقبل التذكية وحصل مع ذلك فري
الادراج بتوابعه بناءً على فرض وجود دليل على الحرمة ﴾ و ﴿ بعد تحقق
محققات التذكية فيه ﴾ شك في الخلية ﴿ أي في حابة أكله ﴾ فأصالة
الإباحة فيه محكمة ﴿ فيحكم بالخلية لعدم أصل موضوعي حاكم على أصل
الخلية ﴾ قاله حيث ﴿ أي حين العلم بقبوله للتذكية وتحقق التذكية
الفعلية ﴾ انما يشك في ان هذا الحيوان المذكى ﴿ ذكاة شرعية ﴾ حلال
أو حرام ولا أصل فيه إلا أصالة الإباحة ﴿ حيث يكون حال هذا الحيوان
﴿ كسائر ما شك في انه من الحلال أو الحرام ﴾ من الاطعمة والاشربة
وغبرها فيشملة ﴾ كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام بعينه .

﴿ هذا ﴾ أي انما تحكم أصالة عدم التذكية في مقام الشك في
قبول الحيوان لها ﴿ اذا لم يكن هناك أصل موضوعي آخر مثبت لقبوله ﴾
أي لقبول الحيوان ﴿ التذكية ﴾ والا لم يكن مجال لأصالة الحل لارتفاع
موضوع الشك بحريان الاصل ﴿ كما اذا شك مثلاً في ان الجمل في الحيوان
هل يوجب ﴾ عروضة له ﴿ ارتفاع قابليته لها ﴾ أي للتذكية ﴿ أم لا ﴾
يوجب ارتفاع القابلية ﴿ فأصالة قبوله ﴾ أي قبول الحيوان ﴿ لها ﴾ أي
للتذكية ﴿ مع ﴾ أي مع الجمل ﴿ محكمة ﴾ فيثبت بها بقاء القابلية

ومعها لا مجال لاصالة عدم تحققها فهو قبل الجلال كان يطهر ويحل بالفري
بساتر شرائطها فالاصل انه كذلك بعده وما ذكرنا ظهر الحال فيها اشتبهت
حليته وحرمة بالشبهة الموضوعية من الحيوان وان اصالة عدم التذكية محكمة
فيما شك فيها لأجل الشك في تحقق ما اعتبر في التذكية شرعاً

﴿ ومعها ﴾ أي مع هذه الاصالة - أي الاستصحاب ﴿ لا مجال لاصالة
عدم تحققها ﴾ أي عدم تحقق التذكية فيه ﴿ فهو ﴾ أي الحيوان ﴿ قبل
الجلال كان يطهر ويحل بالفري بساتر شرائطها ﴾ أي مسح سائر شرائط
التذكية ﴿ فالأصل انه كذلك ﴾ أي يطهر ويحل بالتذكية ﴿ بعده ﴾
أي بعد عروض الجلال له كما لا يخفى

﴿ وما ذكرنا ﴾ آنفاً من الملاك يجري أصالة عدم التذكية وعدم
جريانها في الشبهات الحكمية ﴿ ظهر الحال فيها اشتبهت حليته وحرمة
بالشبهة الموضوعية من الحيوان ﴾ كاشك في كون هذا اللحم المطروح
من الحيوان الذي يقبل التذكية كالغنم أو مما لا يقبلها كالكلاب بعد
احراز ما يقبل التذكية من الحيوان وانه الغنم مثلاً واحراز ما لا يقبلها شرعاً
وانه الكلب أو الشك في كونه من الحيوان الجلال أو من غيره مع العلم
بحرمة الاول أو الشك في كونه من الحيوان المذكي أو من الميتة مع العلم
بكون المذكي من الشاة حلال والميتة منها حرام فلي جميع هذه الدروس
لو جرى أصل موضوعي كان هو المحكم والا جرت اصالة الحل والطهارة
﴿ وان اصالة عدم التذكية محكمة فيما شك فيها ﴾ أي في التذكية في الشبهة
الموضوعية ﴿ لأجل الشك في تحقق ما اعتبر في التذكية شرعاً ﴾ الذي
من جملة كون المحل قابلاً لما فمع الشك فيه لا تحرز محققات التذكية
فأصالة عدم لا تبقى مجالاً لاصالة الحل

كما أن أصالة قبول التذكية محكمة إذا شك في طرو ما يمنع عنه فيحكم بها فيما احرز الفري بسائر شرائطها عداه كما لا يخفى فتأمل جيداً « الثاني » أنه لا شبهة في حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً

﴿ كما أن أصالة قبول التذكية محكمة إذا ﴾ علمنا بأن الحيوان كان قابلاً للتذكية ثم ﴿ شك في طرو ما يمنع عنه ﴾ كالشك في أن الجال هل يزبل قابليته للدكاة أم لا ﴿ فيحكم بها ﴾ أي بأصالة قبوله للتذكية ﴿ فيما احرز الفري ﴾ للاوداج الأربعة ﴿ بسائر شرائطها ﴾ أي شرائط التذكية التي سبق ذكرها بمعنى احراز الفري مع سائر شرائط التذكية ﴿ عداه ﴾ أي عدا المشكوك الذي يمنع عنه الذي جرى فيه استصحاب قبوله للتذكية ﴿ كما لا يخفى ﴾ على التأمل حيث احرز بعض الشرائط بالوجدان وبعضها بالأصل الاستصحابي وهذا كاف في جريان الحكم - كما لو شك في نقص الماء من الكر بأخذ مقدار منه حيث يحكم بالكرية لأن احراز كونه ماءً بالوجدان واحراز كونه بقدر الكر بالأصل ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لطف على الواقع المطلوب - هذا كله فيما يرجع الى بيان جريان أصالة عدم التذكية وعدم جريانه بالنسبة الى الموارد المشكوك كما لا يخفى .

الامر ﴿ الثاني ﴾ بعدما عرفت عدم وجوب الاحتياط في الشبهات الهدوية الحكمية مطلقاً فاعلم : ان الكلام في هذا الامر يقع في بيان اجراء الاحتياط وحسنه في مشكوك العبادية حيث ﴿ أنه لا شبهة في حسن الاحتياط شرعاً ﴾ لما يستفاد من بعض الأخبار المرهبة للاحتياط كقول (ع) : « اخوك دينك فاحتط لدينك ما شئت » ونحوها من الاخبار الدالة على الاستحباب الشرعي ﴿ و ﴾ لكن قد يناقش في ذلك بدعوى ان كافة أخبار الاحتياط للارشاد الى ما يحكم به ﴿ عقلاً ﴾ من حسن الاحتياط

في الشبهة الوجوبية أو التحريمية في العبادات وغيرها كما لا ينبغي الارتياح في استحقاق الثواب فيما إذا احتاط واتى أو ترك بداعي احتمال الأمر أو النهي وربما بشكل في جريان الاحتياط في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب

بحرذاً عن الوقوع في المفسدة الواقعية وفوات المصالح النفس الامرية في الشبهات الوجوبية أو التحريمية الحكيمة والموضوعية ، وجبئذ فلا يستفاد من اختيار الاحتياط حكماً ، لولوا بالاستحباب ولا فرق في حسن الاحتياط ﴿ في الشبهة الوجوبية ﴾ كالدعاء عند رؤية الهلال ﴿ أو ﴾ الشبهة التحريمية ﴿ الحكيمة والموضوعية ﴾ في العبادات ﴿ كصلاة الجمعة عند من لم يقل بحرمتها ﴾ وغيرها ﴿ من التوصلات ونحوها من المعاملات ﴾ كما لا ينبغي الارتياح في استحقاق الثواب فيما إذا احتاط واتى ﴿ بمحتمل الوجوب في الشبهة الوجوبية ﴾ أو ترك ﴿ بمحتمل الحرمة في الشبهة التحريمية ﴾ بداعي احتمال الأمر ﴿ واقعاً في الأول ﴾ أو النهي ﴿ واقعاً في الثاني ﴾ فإن ثوابه لا يخلو بالمصادفة احتياطه للواقع أو للاتقياد إليه وكل منها سبب للثابة كما لا يخفى .

﴿ وربما بشكل ﴾ الأمر ﴿ في جريان الاحتياط في العبادات ﴾ المشكوكه ﴿ عند دوران الأمر ﴾ في الشبهة الوجوبية ﴿ بين الوجوب ﴾ العبادي ﴿ وغير الاستحباب ﴾ أي تدور الشبهة في الشيء بين أن يكون واجباً وغير واجب ولا مستحب وأما لو دار أمره بين أن يكون واجباً أو مستحباً فالأمر سهل لوجود الأمر في البين وإن لم يتشخص كونه للوجوب أو للاستحباب إلا أن وجوده محرز على كل حال فيمكن إتيان المقتضى بداعي أمره الموجود قطعاً وإنما بشكل في صورة دورانه بين الوجوب وغير الاستحباب

من جهة أن العبادة لأبد فيها من نية القرينة المتوقفة على العلم بأمر الشارع
لتفصيلاً أو إجمالاً وحسن الاحتياط عقلاً لا يكاد يجدي في دفع الاشكال
ولو قيل بكونه موجباً لتعلق الأمر به شرعاً بداهة توقفه على ثبوت توقف
العارض على معروضه فكيف يعقل أن يكون من مبادئ ثبوت

من جهة أن العبادة لأبد فيها من نية القرينة المتوقفة على العلم بأمر
الشارع **﴿** ما يؤلى به **﴾** تفصيلاً **﴿** في صورة تردده في الوجوب للعبادي
أو الاستحباب كما لو علمنا بأمره بهذه العبادة الخاصة **﴿** أو إجمالاً **﴿**
حيث يتردد بينهما لوجود الأمر قطعاً وإن لم يتشخص كونه للوجوب أو
للاستحباب وفي صورة تردد المشقة بين الواجب وغير المستحب لا وجود
للأمر الا احتمالاً فلا تنأى نية القرينة حينئذ فقد العلم بأمر الشارع
في الفرض

﴿ وحسن الاحتياط عقلاً **﴾** مع أنه ثابت ومما يطبق العقل على
حسنه حيث يمكن **﴿** لا يكاد يجدي في دفع الاشكال **﴾** المتولد من اجرائه
في العبادات التي لأبد فيها من نية القرينة المتوقفة على العلم بأمر الشارع
لتفصيلاً أو إجمالاً **﴿** ولو **﴿** سلم ذلك و **﴿** قيل بكونه **﴿** أي بكون حسن
الاحتياط عقلاً **﴿** موجباً لتعلق الأمر به شرعاً **﴿** وإنما لا يجدي
﴿ بداهة توقفه **﴿** أي توقفت الحسن **﴿** على ثبوت **﴿** أي ثبوت الاحتياط
﴿ توقف **﴿** ثبوت **﴿** العارض **﴿** وهو الأمر **﴿** على **﴿** ثبوت
﴿ معروضه **﴿** وهو ثبوت حسن الاحتياط فلا بد وإن يكون تحقق حسن
المتوقف على الأمر مقدماً ولو طبعاً **﴿** فكيف **﴿** مع هذا **﴿** يعقل أن
يكون **﴿** الأمر به شرعاً **﴿** من مبادئ ثبوت **﴿** أي مبادئ ثبوت حسن
الاحتياط في العبادة فإنه دور صريح ، لأن ثبوت حسن الاحتياط في العبادات

وانفتح بذلك أنه لا يكاد يجدي في رفعه أيضاً القول بتعلق الأمر به من جهة ترب الثواب عليه ضرورة أنه فرع امكانه فكيف يكون من مبادئ جريانه

موقوف على الأمر الشرعي به حتى يقصد أمره في مقام الامتثال في حين ان الأمر الشرعي به موقوف على ثبوت حسنه اذ لا مجال للأمر بالاحتياط شرعا وحسنه العقلي غير ثابت كما هو واضح :

﴿ وانفتح ﴾ ولين ﴿ بذلك ﴾ الذي أوصحناه من لزوم محذور النور ﴿ أنه لا يكاد يجدي في رفعه ﴾ أي في رفع الاشكال السابق ﴿ أيضاً ﴾ أي كما لم يجد ما سلف من القول فيه كذلك لا يجدي ما ذهب اليه بعضهم من ﴿ القول بتعلق الأمر به ﴾ أي بالاحتياط شرعا ﴿ من جهة ترب الثواب عليه ﴾ من طريق الاخبار الدالة على تربيه عليه فالثواب المترتب على الاحتياط كاشف من طريق الان عن تعلق الأمر الشرعي به والأمر مصحح لقصد القرية فيمكن الاحتياط في العبادة لا مكان قصد الأمر به تفصيلا .

وانما لا يجدي هذا الوجه أيضاً في رفع الاشكال ﴿ ضرورة أنه ﴾ أي تعلق الأمر بالاحتياط ﴿ فرع امكانه ﴾ أي امكان الاحتياط في العبادة فلا بد أولاً من احراز امكان الاحتياط في العبادة حتى في مرحلة ثانية يجوز ان يقال فيه بتعلق الأمر به فان الشيء عالم بممكن لم يؤمر به فكشفت الثواب عن الأمر به فرع امكان الاحتياط وقد حرفت امتناعه ﴿ فكيف ﴾ مع هذا ﴿ يكون ﴾ تعلق الأمر الشرعي به الذي هو مظرف على امكانه ﴿ من مبادئ جريانه ﴾ أي جريان الاحتياط المتوقف على الامكان وهل هذا الا توقف الشيء على نفسه ،

هذا مع ان حسن الاحتياط لا يكون بكاشف عن تعلق الأمر به بنحو اللزم ولا ترتب الثواب عليه بكاشف عنه بنحو الان لا يكون حاله في ذلك حال الاطاعة فانه لزم من الانقياد والطاعة

وبالنسبة : ان الامر الشرعي متأخر عن امكان الاحتياط لان الامر لا يتعلق الا بالاحتياط الممكن . فكيف يمكن أن يكون الامر صالحاً لامكان الاحتياط ويتقدم عليه وهل هو الا لزوم الدور الهائل .

﴿ هذا ﴾ كله بعد فرض النزل والتسليم بأن حسن الاحتياط كاشف عن الامر الشرعي به . كما هو في الجواب الأول . وبعد فرض النزل والتسليم بأن الثواب كاشف عن الامر الشرعي كما هو في الجواب الثاني و ﴿ مع ﴾ ذلك نقول بمنع ذلك و ﴿ ان حسن الاحتياط ﴾ مفصلاً ﴿ لا يكون بكاشف عن تعلق الامر به ﴾ أي بالاحتياط هو بنحو اللزم وهو الانتقال من العلة الى المعلول كما في الجواب الأول لأن الحسن علة للامر ﴿ ولا ترتب الثواب عليه ﴾ أي على الاحتياط ﴿ بكاشف عنه ﴾ أي عن تعلق الامر الشرعي به ﴿ بنحو الان ﴾ وهو الانتقال من المعلول الى العلة كما في الجواب الثاني لأن الثواب معلول للامر ﴿ بل ﴾ حكم العقل بحسنه ارشادي صرف فلا يستلزم حكم الشرع بقاعدة الملازمة بينها و ﴿ يكون حاله ﴾ أي حال حسن الاحتياط ﴿ في ذلك ﴾ أي في حسنه وترتب الثواب عليه كما هو في الشبهات البدوية التي هي محل الكلام ﴿ حال الاطاعة ﴾ فان الاطاعة الحقيقية حسنة وترتب الثواب عليها ومع ذلك فانها لا تكشفان عن الامر بها شرعاً لأن الامر بالاطاعة ارشادي كما لا يخفى ﴿ فانه ﴾ أي الاحتياط في الشبهات البدوية ﴿ لزم من الانقياد والطاعة ﴾ فلا يستلزم في موارده المزبور حكم الشرع على طبقه الا ارشاداً صرفاً .

وما قيل في دفعه من كون المراد بالاحتياط في العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدائية القرية فيه مضافاً الى عدم مساعدة دليل حيثئذ على حسنه

والخلاصة : ان الامر بالطاعة كما في قوله تعالى : « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » امر ارشادي صرف لا يترب عليه ثواب ولا يكسر من امر مولوي يترب عليه الثواب مع ان الامر الارشادي هنا لا دليل عليه .

وما قيل في والقاتل هو الشيخ الانصاري : « في دفعه » في دفع الاشكال المورد على الاحتياط في العبادات ما حاصله : انه ليس المراد بالاحتياط في العبادة هو الاتيان بالاجزاء واشترائط مع قصد القرية حتى يرد الاشكال : بان قصد القرية يحتاج الى الامر ولا امر في العبادة المشكوك بل « من كون المراد بالاحتياط في العبادات » وغيرها حسب الاوامر الواردة في الاحتياط « هو » الاتيان به « مجرد الفعل » الخطأ فيه على صورة نسخة أصله فالاحتياط في التوصلات على طبقها وصورتها والاحتياط في العبادات هو الاتيان بالفعل « المطابق » بصورته « للعبادة » الواقعية « من جميع الجهات » جزءاً وشرطاً « عدائية القرية » بمعنى أن يأتي بنية القرية بدليل آخر - كما هو كذلك - على ما ذكرنا في محله في باب العبادة الحقيقية : من أن تصحيحها يكون بأمرين يأتي بقصد للقرية باحتال الأمر أو بدليل آخر كالاجماع والضرورة القاطنة على أن العبادة لا تكون الا بقصد القرية كما هو واضح .

و « فيه » أي في قول الشيخ الانصاري « مضافاً الى عدم مساعدة دليل حيثئذ » أي حين كان بدون قصد القرية « على حسنه »

بهذا المعنى فيها بدهاء أنه ليس باحتياط حقيقة بل هو أمر لو دل عليه دليل - كان مطلوباً مولوهاً نفسياً عبادياً ، والعقل لا يستقل الا بحسن الاحتياط والنقل لا يكاد يرشد الا اليه نعم لو كان هناك دليل على الترغيب في الاحتياط في خصوص العبادة

أي حسن الاحتياط ﴿ بهذا المعنى ﴾ وهو الاثبات بمجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عند نية القرية ﴿ فيها ﴾ أي في العبادات ﴿ بدهاء أنه ﴾ أي ان مجرد الفعل المطابق في صورته للعبادة الواقعية لا يجوهه لفقدانية القرية منه التي هي شرط في تحقق العبادة ﴿ ليس باحتياط حقيقة ﴾ فانه على هذا الفرض يكون شيئاً أجنبياً عن العبادة المحتملة ﴿ بل هو أمر لو دل عليه دليل ﴾ بهذه الصورة وهو الاثبات بمجرد الفعل المطابق للعبادة صورة لا جوهرًا بحيث ينطبق عليها تماماً لو كانت واجبة في الواقع ﴿ كان مطلوباً ﴾ احداثياً لا ربطاً به بالاحتياط ﴿ مولوهاً ﴾ لا ارشادياً ﴿ نفسياً ﴾ لا طريقياً الى الواقع ﴿ عبادياً ﴾ أي منسوبة الى العبادة لا انها عبادة بنفسها :

هذا ﴿ و ﴾ لكن لا دليل على مثله لأن ﴿ العقل لا يستقل الا بحسن الاحتياط ﴾ الذي ينطبق على مافي الواقع من جميع جهاته حتى نية القرية فيه وليس هذا منه ﴿ و ﴾ كذلك ﴿ النقل ﴾ الوارد بالنسبة الى الاحتياط ﴿ لا يكاد يرشد الا اليه ﴾ أي الى العمل الذي ينطبق على مافي الواقع ولا يوجد في النقل ما يدل على الاثبات بمجرد الفعل المطابق في صورته للعبادة وهو الاثبات بالاجزاء والشرائط وسائر ما يعتبر في العبادة بدون قصد القرية فمن ابن لنا اثبات مثل هذا الاحتياط ﴿ نعم لو كان هناك ﴾ أي في جملة الأوامر الواردة في باب الاحتياط العام ﴿ دليل ﴾ يدل ﴿ على الترغيب في الاحتياط في خصوص العبادة ﴾ بحيث يصرح

لما كان محيى من دلالة اقتضاء على أن المراد به ذلك المعنى بناءً على
عدم إمكانه فيها بمعناه حقيقة كما لا يخفى إله التزام بالاشكال ، وعدم
جرباله فيها وهو كما ترى قلت :

في جعلها متعلقة له بأن يقول مثلاً : احتط في العبادة ، لما كان
محى من دلالة أي دلالة الدليل الخاص المفروض قيامه على الاحتياط
في خصوص العبادة ، اقتضاء أي بدلالة الاقتضاء وهو صون كلام
المولى الحكيم عن القوة إذ لو لم يحمل الاحتياط حيثث على معناه المجازي
كان كلام الأمر بالاحتياط أقوى إذ لا يمكن إرادة معناه الحقيقي على
أن المراد به أي بدليل الاحتياط ، ذلك المعنى الذي ذكره الشيخ
وهو الأجزاء والشرائط بدون قصد القرية وذلك بناءً على عدم إمكانه
أي إمكان الاحتياط فيها أي في العبادة بمعناه حقيقة أي
بمعناه الحقيقي وهو الإتيان بما ينطبق على الواقع بجميع ما فيه حتى نية
القرية ، والمفروض لا قرية في مشكوك الأمر كما لا يخفى إله من
لوايح قوله ، فيه مضافاً ، أي أن المراد بالاحتياط في العبادات إذا كان
هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات هذا نية القرية فهو
التزام بالاشكال الذي يورد على الاحتياط في العبادات لا دفع له
لأنه التزام بأن الممكن من الاحتياط في العبادة هو الإتيان المطابق لها في
الصورة لتخلف قصد القرية فيه ، وهذا اعتراف والتزام به
عدم جربانه أي الاحتياط التام فيها أي في العبادة وهو
أي هذا الدفع للاشكال بزعم زاعم كما ترى من استنباعه لعدة
مخاير فضلاً عن كونه التزاماً بالاشكال لا دفعاً له كما عرفت قلت :
في دفع الاشكال الذي يورد على الاحتياط في العبادة التي يعتبر فيها قصد
القرية المتوقف على معلومية الأمر بها ومع الشبهة ودوران الأمر بين الوجوب

لا يظن أن منشأ الاشكال هو تخيل كون القرية المعتبرة في العبادة مثل سائر الشروط المعتبرة فيها مما يتعلق بها الأمر المتعلق بها فيشكل جريانه حيثئذ لعدم التمكن من اتيان قصد القرية المعتبرة فيها في نسخة « جميع ما اعتبر فيها وقد عرفت انه فاسد وانما اعتبر قصد القرية فيها

وغير الاحتياط لا معارضة له فلا يتمشى قصد القرية في فعل الأمر المشتبه فلا يكون ما يؤتى به « لعدم قصد القرية فيه فانه لا ينفى ان منشأ الاشكال المزبور وهو صحة الاحتياط في العبادة هو تخيل كون القرية المعتبرة في العبادة مثل سائر الاجزاء والشروط المعتبرة فيها مما يستلزم أن يتعلق بها أي بنية القرية الأمر الشرعي « أي سائر الشروط والاجزاء أي تلك العبادة وإذا لزم لعل الأمر باجزائها وشروطها فيشكل جريانه أي جريانه الاحتياط حيثئذ لعدم التمكن من اتيان جميع ما اعتبر فيها في أي في العبادة حتى قصد القرية لأن قصد القرية متوقف على الأمر بهذه العبادة الاحتياطية أو لعدم التمكن من قصد القرية المعتبرة فيها على نسخة أخرى لأن الأمر الشرعي المتعلق به في صورة عدم الشبهة غير معلوم يتعلق به ولا يفهم من الشروط والاجزاء في مقام الشبهة ولا يجوز قصد القرية بعمل لا يعلم لعل الأمر به .

وقد عرفت فيما سبق من مبحث الأمر انه أي كون القرية من متعلقات الأمر الشرعي بالعبادة فاسد لأنه لا يمكن اخلاء في العبادة شرعاً لزوم الدور فيه كما قد أوضحناه مفصلاً في مبحث التعبد والتوصل من مباحث الألفاظ « والمأ اعتبر قصد القرية فيها أي في العبادة

عقلاً لأجل أن الفرض منها لا يكاد يحصل بدونه وعليه كان جريان الاحتياط فيه بمكان من الامكان ضرورة التمكن من الاتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكما له غاية الأمر أنه لا بد أن يؤتى به على نحو لو كان مأموراً به لكان مقرباً بأن يؤتى به بداعي احتمال الأمر أو احتمال كونه محبوباً له تعالى فيقع حينئذ على تقدير الأمر به امتثالاً لأمره تعالى وعلى تقدير عدمه

عقلاً لأجل أن الفرض منها أي من العبادة لا يكاد يحصل بدونه أي بدون قصد التقرب فهو من كفايات الاطاعة ومن الخصوصيات المعتبرة في طريق الامتثال وعليه أي على هذا المبنى وهو كون قصد القرية مما يعتبر عقلاً لا شرعاً كان جريان الاحتياط فيه أي في العمل العبادي بمكان من الامكان والذي يدل على امكان الاحتياط في العبادة على هذا المبنى هو ضرورة التمكن من الاتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكما له أي فيها كما في غيرها من الأجزاء والشرائط حتى القرية - والله

غاية الأمر أنه لما كان على تقدير الأمر به عبادة فهنا لا يأتي بالعبادة بداعي الأمر لعدم علمه بالأمر وحينئذ لا بد أن يؤتى به أي بمحتمل الوجوب على نحو لو كان مأموراً به واقعاً لكان مقرباً وذلك يحصل بأن يؤتى به بداعي احتمال الأمر الواقعي أو احتمال كونه محبوباً له تعالى لا بداع آخر من الدواعي النفسانية وهذا معنى قصد القرية وقد عرفت ان العقل فيما علم بالأمر يعتبر الاطاعة الجزئية وفيما احتمله يعتبر الاطاعة الاحتمالية فيقع حينئذ على تقدير الأمر به واقعاً امتثالاً لأمره تعالى لانه قصد الأمر على هذا التقدير وعلى تقدير عدمه أي عدم الأمر واقعاً

انقياداً لجنابه تبارك وتعالى ويستحق الثواب على كل حال أما على الطاعة أو الانقياد وقد انتقد بذلك أنه لا حاجة في جريانه في العبادات إلى تعلق أمر بها بل لو فرض تعلقه بها لما كان من الاحتياط بشيء بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها كما لا يخفى فظهر

يقع ﴿ انقياداً لجنابه تبارك وتعالى ويستحق الثواب ﴾ والأجر ﴿ على كل حال ﴾ أي حال المطابقة للواقع وعدمها ﴿ أما على الطاعة ﴾ الحقيقية في الأول حيث يكون هناك أمر واقعي بما احتاط فيه ﴿ أو الانقياد ﴾ في الثاني حيث لا يكون ، الذي هو في حكم الطاعة .

﴿ وقد انتقد بذلك ﴾ الذي أوضحناه من أن الاتيان بمحتمل المطلوبة بداعي احتمال طلبه أو احتمال كونه محبوباً له كات في الاحتياط للعمل العبادي فلا محذور في امكان الاحتياط في العبادة ﴿ انه لا حاجة في جريانه ﴾ أي الاحتياط ﴿ في العبادات إلى تعلق أمر بها ﴾ أي بالعبادة الاحتياطية غير الاوامر العامة الواردة في الاحتياط على إطلاقه ﴿ بل ﴾ تقول : ﴿ لو فرض تعلقه ﴾ أي تعلق الأمر ﴿ بها ﴾ أي بالعبادة بنحو تعلق أمر خاص في الاحتياط في خصوص العبادة ﴿ لما كان ﴾ ذلك ﴿ من الاحتياط ﴾ المتداول الذي الما يؤتى به رجاء مواظبة الأمر للواقعي وانه ليس له من الخصوصية شيء سوى ما للواقع ﴿ شيء ﴾ أصلاً إذ الاحتياط هو الاتيان باحتمال الأمر فلو تعلق الأمر لم يكن احتياطاً كما لا يخفى ﴿ بل ﴾ كان ﴿ كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها ﴾ أي من العبادات ﴿ كما لا يخفى ﴾ ذلك على التأمل .

﴿ فظهر ﴾ مما قدمناه من أنه لو فرض تعلق الأمر بالعبادة لما كان ذلك من الاحتياط بشيء

أنه لو قبل بدلالة أخبار **د** من بلغه ثواب **هـ** على استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب ولو بلغه ضعيف **لا** كان يجدي في جريانه في خصوص ما دل على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف بل كان عليه مستحباً كسائر ما دل الدليل على استحبابه لا يقال **ب** هذا لو قبل بدلائنها

ج أنه لو قبل بدلالة أخبار **د** من بلغه ثواب **هـ** على عمل فعمله الثام ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن كما بلغه **ج** على استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب ولو **ج** كان طريق بلوغ الثواب على العمل **ج** بخبر ضعيف **لا** كان يجدي **ج** هذا القول **ج** في جريانه **ج** أي جريان الاحتياط **ج** في خصوص ما **ج** أي عبادة **ج** دل على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف **ج** وإنما لا يجدي في جريان الاحتياط لفرض أن العمل النحاط فيه على وجوبه أو استحبابه دليل قائم ، ولو كان هذا الدليل ضعيفاً فالعمل المزبور في إثباته يستند إلى الدليل القائم عليه لا إلى الاحتياط لأنك قد عرفت أن الاحتياط معناه إثبات العمل رجاء موافقة الواقع ولو لم يكن هناك أمر بالاحتياط أصلاً ، وقد عرفت أيضاً أن أوامر الاحتياط كلها ارشادية لا يترتب عليها إلا ما يترتب على الواقع نفسه ومع فرض قيام الدليل الوجوبي أو الاستحبابي ولو كان ضعيفاً وإثبات العمل لأجله لا يكون مجال لدعوى الاحتياط فلا تكون تلك العبادة من مصاديق الاحتياط **ج** بل كان عليه **ج** أي بناء على دلالة الخبر الضعيف **ج** مستحباً **ج** أو واجباً **ج** كسائر ما دل الدليل على استحبابه **ج** أو وجوبه كما لا يخفى

ج لا يقال **ج** هذا الذي ذكرتموه من أن الأمر المستفاد من أخبار **د** من بلغه ، لا يفيد لامكان الاحتياط في العبادة لأن الأمر يفيد استحباباً لا احتياطاً لما هو **ج** لو قبل بدلائنها **ج** أي دلالة أخبار

على استحباب نفس العمل الذي بلغ عليه الثواب بعنوانه وأما لو دل
على استحبابه لا بهذا العنوان بل بعنوان أنه محتمل الثواب لكالت دالة
على استحباب الاتيان به بعنوان الاحتياط كأوامر الاحتياط لو قيل بأنها
للطلب المولوي لا الارشادي فانه يقال :

« من بلغه ثواب » على استحباب نفس العمل الذي بلغ عليه الثواب
بعنوانه « الواقعي أي أنه مستحب واقعاً فان اثباته حيث لا يقال فيه أنه
من باب الاحتياط بل من باب الاتيان بالشئ لأجل دليله القائم عليه ،
كان يدل على استحباب دعاء رؤية الهلال بعنوان أنه دعاء مروي « وأما
لو « لم نقل بذلك بل قلنا بأن خبر » من بلغه ثواب « « دل على
استحبابه « أي استحباب ذلك العمل - كالدعاء لرؤية الهلال مثلاً
« لا بهذا العنوان « الواقعي « بل بعنوان أنه محتمل الثواب « ولا
يظهر وجود الفرق بين القرعيتين فان صلاة الليل مثلاً المقطوع باستحبابها إنما
تدل اخبارها على استحبابها بما هي صلاة الليل لا بعنوان أنها محتملة الثواب
وأما ما دل عليه الخبر الضعيف فان الخبر الضعيف لما لم يكن قابلاً لإفادة
استحباب ذلك الموضوع لضعفه كان أخبار « من بلغه « كافياً لاستحبابه
لكن لا بعنوانه بل بعنوان أنه محتمل للثواب وان موضوع أخبار « من
بلغه « ينطبق عليه وعلى هذا « لكالت « أي أخبار « من بلغه «
« دالة على استحباب الاتيان به بعنوان الاحتياط « ورجاء إصابة الواقع
« كأوامر الاحتياط « كمثل قوله عليه السلام : « انموتك دينك فاحتط
لدينك » « لو قيل بأنها للطلب المولوي « المفيد للاستحباب الشرعي
لصحة الاتيان بالعمل بقصد القرية « لا « للطلب « الارشادي « الذي
لا يعطى الاستحباب شرعاً :

« فانه يقال : « ان أخبار « من بلغه « ولو كالت مطبوعة للاحتياط

ان الامر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً - لكان توصلياً مع أنه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط ومجدياً في جريانه في العبادات كما أشرنا إليه آنفاً ، ثم انه لا يبعد دلالة بعض تلك الاخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب .

لكنها لا تنفع في تصحيح القرية في العبادة المشكوكه حيث
 ﴿ ان الامر بعنوان الاحتياط ﴾ المستفاد من اخبار « من بلغه » و ﴿ ولو كان مولوياً ﴾ لا ارشادياً ﴿ لكان توصلياً ﴾ بكلمي في امثاله ابيان العمل كليهما التلق ولو بدون قصد القرية فيه حيث لم يدل دليل على تعبدته والتوصلية هي الاصل في الاوامر - لان التعبدية تحتاج الى مؤولة زائدة - ولو كان الامر المستفاد توصلياً لم ينفع في تصحيح قصد القرية في العبادة المشكوكه - كما سبق - فلا يتدفع الاشكال الوارد في باب الاحتياط في العبادة من انه بدون الامر كيف يعقل قصد القرية - .

﴿ مع انه ﴾ أي الامر بالاحتياط المستفاد من اخبار « من بلغه » حتى ﴿ لو كان عبادياً ﴾ لا توصلياً مشروطاً فيه قصد القرية حين امثاله ﴿ لما كان ﴾ هذا الامر ﴿ مصححاً للاحتياط ومجدياً في جريانه ﴾ أي جريان الاحتياط ﴿ في العبادات كما أشرنا إليه آنفاً ﴾ حيث يلزم منه محذور الدور كما سبق فراجع .

﴿ ثم انه ﴾ وهما شروع منه في بيان ما نفيد من اخبار « من بلغه » ثواب « بعد تسليم صدورهما عن المعصومين عليهم السلام لاستفاضتها وعلل اصحاب بها ووجود ما هو صحيح السند بينها ومثل ذلك كاف للاستدلال به وان اختلف لسان التعبير فيها كما أفاض ذلك المصنف بقوله : ﴿ لا يبعد دلالة بعض تلك الاخبار ﴾ أي اخبار « من بلغه » ثواب « ﴿ على استحباب ما بلغ عليه الثواب ﴾ لان المستحب كما يثبت بالخبر الذي هو حجة كذلك

فان صحيحة هشام بن سالم المحكية عن الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله كان أجراً ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله » ظاهرة في ان الأجر كان مترتباً على نفس العمل الذي بلغه عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه ذو ثواب ويكون العمل متفرعاً على البلوغ وكونه الداعي الى العمل ، غير موجب لأن يكون الثواب انما يكون مترتباً عليه

يثبت بالخبر الضعيف بمعونة أخبار « من بلغه » فان صحيحة هشام ابن سالم المحكية عن الحسن « لبرقي » عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله كان أجراً ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله » وغير قوله : « فان » قوله « ظاهرة في أن الأجر كان مترتباً على نفس العمل الذي بلغه عنه (من) أنه ذو ثواب » ولا يكون نفس العمل ذا ثواب الا اذا كان مستحقاً ، لأن العمل الاتقيادي لا يثاب فاعله عليه بما هو عمل بل انما يثاب عليه بما هو انقياد للمولى وخضوع له « و » ما اشكل به مما يستفاد من بعض الأخبار الآتية من « كون العمل متفرعاً على البلوغ » حيث قال : « من بلغه شيء من الثواب فعمله » والفاء تفرعية بوضوح « وكونه » أي البلوغ هو « الداعي الى العمل » بما ظاهره أن الثواب على عنوان الرجاء والالتماس والاحتياط فلا ثواب في ازاء العمل بما هو عمل بل في ازاء الفعل المعنون بعنوان البلوغ فيكون الثواب للانقياد كما ذكره الشيخ (ره) ، فالجواب عنه بأن ذلك « غير موجب » وهو غير قوله : « وكون العمل » بمعنى أن كون العمل متفرعاً على البلوغ لا يوجب « لان يكون الثواب انما يكون مترتباً عليه » أي على العمل المفيد

فيما إذا أتى برجاء أنه مأمور به وبمعنوان الاحتياط ، بداهة أن الداعي إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذلك الوجهة والعنوان والبيان العمل بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قيد به في بعض الأخبار

﴿ فيما إذا أتى برجاء أنه مأمور به وبمعنوان الاحتياط ﴾ والانقياد لادراك الواقع لو كان والذي يدل عليه ﴿ بداهة أن الداعي إلى العمل ﴾ كما يجوز أن يكون قيداً بأن يقال : للعمل المقيد بالبلوغ يناب عليه عامله لا مطلقاً يجوز أن يكون بنحو العلة بأن يقال : يناب العامل على عمله لأجل بلوغه من النبي (ص) من الثواب فيكون ترتب الثواب على العمل نفسه بلا أخذ قيد فيه والأخذ بنحو العلة لا يوجب له أي للعمل ﴿ وجهاً وعنواناً ﴾ بحيث ﴿ يؤتى به ﴾ أي بالعمل ﴿ بذلك الوجه والعنوان ﴾ أي بقيد أنه بلغ عليه ثواب فإذا لم يوجب الأخذ بنحو العلة للعمل وجهاً وعنواناً كان ترتب الثواب عليه وحده لا عليه مقيداً بوجهه وعنوانه الذي هو البلوغ ،

وبالنتيجة : أن الترتب على البلوغ ليس ملحوظاً قيداً في موضوع الثواب ، وإنما هو ملحوظ علة لثواب يعني أن علة الثواب هو البلوغ لا أن الثواب مقيد بكون الأتيان لالتماس قول النبي (ص) : ﴿ والبيان العمل بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قيد به في بعض الأخبار ﴾ كما في رواية محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من بلغه عن النبي (ص) شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي (ص) كان له ذلك الثواب وإن كان النبي (ص) لم يقله ، التي ظاهرها كون الثواب إنما هو على العمل المقيد برجاء قول

وان كان القياداً الا أن الثواب في الصحيحة انما رتب على ليس العمل ولا موجب لتقييدها به لعدم المناقاة بينها بل لو أتى به كذلك أو التماساً للثواب الموعود كما قيد في بعضها الآخر لأولي الأجر والثواب على نفس العمل لا بما هو احتياط وانقياد فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً واطاعة فيكون وزاله

النبي (ص) وطلبه ، مما يدل على كون الثواب على الانقياد لا على ذات العمل كما لا يخفى .

﴿ وان كان ﴾ ظاهره يعطى أن يكون العمل ﴿ انقياداً ﴾ واطاعة لا مطلقاً ﴿ الا ان الثواب في الصحيحة ﴾ أي صحيحة هشام بن سالم التي ذكرها المصنف ﴿ انما رتب على نفس العمل ولا موجب لتقييدها ﴾ أي لتقييد الصحيحة ﴿ به ﴾ كما سبق في خبر محمد بن مروان المغتملة على القيد وان العمل بداعي طلب قول النبي (ص) لا لاستحباب العمل نفسه بل هما خبران يفيد أحدهما كون الثواب لاصل العمل وفيد الثاني كون الثواب للانقياد ولا وجه لاسقاط ظهور أحدهما ﴿ لعدم المناقاة بينهما ﴾ أي بين الخبرين فان من يأتي بالعمل بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بثواب انقياداً ومن يأتي به بداعي استحباب نفسه بثواب عليه نفسه فلا يستلزم التقييد بعد ثبوت عدم المناقاة بينهما ﴿ بل ﴾ نقول : ﴿ لو أتى به ﴾ أي بالعمل الذي قام عليه الخبر الضعيف ﴿ كذلك ﴾ أي بداعي قول النبي (ص) لانه مستحب كما هو مقتضى الصحيحة ﴿ أو التماساً للثواب الموعود كما قيد في بعضها الآخر ﴾ كما في رواية محمد بن مروان ﴿ لأولي الأجر والثواب على نفس ﴾ ذلك ﴿ للعمل لا بما هو احتياط والانقياد ﴾ وحيث ﴿ فيكشف عن كونه ﴾ أي كون العمل ﴿ بنفسه مطلوباً واطاعة فيكون وزاله ﴾ أي وزان خبر

وزان هـ من سرح لحيته هـ أو هـ من صلى أو صام فله كذا هـ ولعله لذلك أتى المشهور بالاستحباب هـ فافهم وتأمل هـ الثالث هـ انه لا ينفى

هـ من بلغه هـ هـ وزان من سرح لحيته أو هـ من صلى أو صام فله كذا هـ من الأجر والثواب من جهة الاستحباب النفسي من ترتب الثواب على فعل خاص حيث ان الثواب مرتب على نفس الأفعال كما هو واضح هـ

هـ ولعله لذلك هـ أي لما ذكرناه من دلالة صحيحة هشام على استفادة الاستحباب النفسي منها لأنها تكشف عن الثواب الذي هو من آثار الاستحباب هـ أتى المشهور بالاستحباب هـ استناداً الى أخبار هـ من بلغه هـ فافهم وتأمل هـ ولعله إشارة الى ما وقع من النقاش بين الأصوليين فيما يستفاد من أخبار هـ من بلغه هـ وما قيس عليها مما ذكره المصنف من التنظير وقد أثرتا عدم التعرض له خوفاً الإطالة والخروج عما عليه الشرح من الاختصار هـ الثالث هـ من الأمور المهمة المتعلقة بإصالة البراءة هـ انه لا ينفى هـ ما سبق من جريان البراءة في الشبهات الحكيمة وجوبية كانت أو تعزيمية هـ نعم وقع الخلاف في جريان البراءة بالنسبة الى الشبهات الموضوعية على أقوال ثلاثة قيل بجريانها فيها مطلقاً وقيل بعدم جريانها فيها مطلقاً وقيل بالتفصيل كما عليه المصنف هـ

وحاصله : وجود الفرق بين تعلق الحكم بالطبيعة باعتبار وجودها الخارجي من غير نظر الى الأفراد أصلاً نحو : هـ لا تشرب الخمر هـ حيث ان المطلوب ترك هذه الطبيعة وبين تعلق الحكم بالأفراد بمعنى أن يلحق فيه كون المنهي عنه الطبيعة السارية في الأفراد على أن يكون كل فرد من الطبيعة موضوعاً للنهي نحو : هـ لا تكرم الفساق هـ حيث ان المطلوب ترك إكرام كل فاسق فلا تجري البراءة في الأول فيما لو شك في فرد أنه خير أم لا بل يجب الاجتناب عنه لكون أصل التكليف غير مشكوك بل

ان النهي عن شيء اذا كان بمعنى طلب تركه في زمان أو مكان بحيث لو وجد في ذلك الزمان أو المكان لما امتثل أصلاً كان اللازم على المكلف احراقه انه تركه بالمرة ولو بالأصل

هو معلوم تمام العلم فشغله البقني بالاجتناب طبيعة الخمر يقضي عليه واجتناب مشكوك الخمر حتى يحصل له اليقين بفراغ دمه ، الا اذا كان هناك أصل من استصحاب أو خبره ، وتجري البراءة في الثاني فيما لو شك في فرد أنه فاسق أم لا فيجوز اكرامه للشك في أصل التكليف من النهي عن الاكرام بالنسبة الى هذا للفرد المشكوك والشك في أصل التكليف مجراه البراءة

وكلام المصنف وان كان في الشبهة التحريمية الا أنه يجري في الشبهة الوجوبية لعين الملاك فلو كان للوجوب متعلقاً بالطبيعة لم تجر البراءة في للفرد المشكوك للوجوب بخلاف ما لو كان متعلقاً بالافراد على نحو الانحلال فان البراءة تجري في للفرد المشكوك كما هو واضح

اذا حرفت ذلك فنقول : ان النهي عن شيء اذا كان بمعنى طلب تركه أي ترك طبيعته لا باعتبار سرها في شتات افرادها الخارجية بل باعتبار صرف وجودها في زمان خاص كيوم الصوم أو مكان خاص كنكة المكرمة مثلاً بحيث لو وجد النهي عنه في ذلك الزمان أو في ذلك المكان الذي لهي المكلف عن ايجاد الطبيعة في ظرفه ولو دفعة واحدة أي مرة واحدة لما امتثل أصلاً كالاكل في المثال الأول ، والصيد في المثال الثاني لفرض حصول حرفة الطبيعة في الخارج على هذا المبنى كان اللازم على المكلف احراقه انه تركه أي ترك النهي عنه بالمرة ولو كان الاحراز غاصلاً بالأصل نظير ان يشك في حاتم انه خمر أو ليس بخمر مع كون جماله

فلا يجوز الاتيان بشيء يشك معه في تركه الا اذا كان مسبوقاً به ليستصحب
مع الاتيان به نعم لو كان بمعنى طلب ترك كل فرد منه على حدة لما وجب
الا ترك ما علم انه فرد وحيث لم يعلم تعلق النهي الا بما علم انه مصداقه
فاصالة البراءة في المصاديق المشبهة بحكمة

السابقة الخلية فجري الاستصحاب هنا فلو شره لما كان في شره إياه
وتركه لقبره من أفراد الخمر الا تاركاً للخمر بالمرة لأن هذا المشكوك
بحكم الأصل محكوم بالخلية وشارب الخل التارك لأفراد الخمر يصدق في
حقه انه تارك للخمر المنهي عنه بالمرة ولهذا يقول المصنف : ﴿ فلا يجوز
الاتيان بشيء يشك معه في تركه ﴾ للنهي عنه بالمرة ﴿ الا اذا كان ﴾
الشيء المشكوك ﴿ مسبوقاً به ﴾ أي يكون تركه ﴿ ليستصحب ﴾ الترك
كما سبق مثاله ﴿ مع الاتيان به ﴾ أي بالفرد المشكوك

وبالنتيجة : يكون جواز الاتيان بالفعل بسبب جريان اصل الاستصحاب
لا لجريان البراءة بخلاف ما لو تعلق النهي بالأفراد فانه تجري البراءة في
الفرد المشكوك

﴿ نعم لو كان ﴾ النهي عن شيء ﴿ بمعنى طلب ترك كل فرد
منه على حدة ﴾ بحيث يكون كل فرد من الطبيعة السارية موضوعاً على
حدة بمعنى أن يكون النهي الحلالي فهو كشمل : لا تكرم زبداً وحمراً
وبكرأ الفاسقين ﴿ لما وجب الا ترك ما علم انه فرد ﴾ للخمر قطعاً لأن
موضوع الحكم اذا لم يحرز لا يكون مجالاً للحكم أصلاً فلا يكون مشكوك
الخمرية حمراً فلا يكون منهياً عنه ﴿ وحيث لم يعلم تعلق النهي الا بما
علم انه مصداقه ﴾ ومن أفراد كهذا الانام من الخمر بعينه مثلاً :
﴿ فاصالة البراءة في المصاديق المشبهة بحكمة ﴾ كما سبق توضيحه .

فانقدح بذلك أن مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن افراده المشتبهة فيما كان المطلوب بالنهي طلب ترك كل فرد على حدة أو كان الشيء مسبوقاً بالترك والا لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً

﴿ فانقدح بذلك ﴾ الذي ذكرناه من تصوير متعلق على نحوين وحكم كل منها ﴿ أن ﴾ تعلق النهي أما أن يكون بالطبيعة وأما أن يكون بالأفراد والنهي المتعلق بالطبيعة أما فيما كان الشيء مسبوقاً بالترك أولاً وان قسمين من هذه الأقسام الثلاثة مجرى اصالة البراءة واصالة العدم وان قسماً واحداً منها مجرى اصالة الاشتغال وأن ﴿ مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن افراده المشتبهة ﴾ كما ذهب اليه الالصاري ﴿ في ﴾ خصوص ﴿ ما ﴾ إذا ﴿ كان المطلوب بالنهي طلب ترك كل فرد على حدة ﴾ على أن يكون المنظور بالطبيعة المنهي عنها الطبيعة السارية ﴿ أو كان الشيء ﴾ المشكوك الخمرة فعلاً المسبوق بحالة الخلية ﴿ مسبوقاً بالترك ﴾ بمعنى أن شربه عندما كان محرز الخلية يصدق في حقه قطعاً انه تارك لشرب الخمر بالمرة فحين الشك في خمرته لو شربه يصدق في حقه بحكم الاستصحاب أنه تارك لشرب الخمر بالمرة أيضاً .

هذا بناء على كون الطبيعة الواقعية متعلقاً للنهي صرف الطبيعة لا الطبيعة السارية وعلى هذا المبني الافراد المشكوك الخمرة إذا لم تكن مسبوقة بحالة غيرها بحيث تستصحب هذه الحالة زمان الشك فيها يجب التحرز والاجتناب عنها كما هو واضح ولله اشارة المصنف بقوله : ﴿ والا ﴾ بأن كان النهي عن الطبيعة ولكن لم يكن مسبوقاً بالعدم ﴿ لوجب الاجتناب عنها ﴾ أي عن الافراد المشتبهة ﴿ عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً ﴾ لأن شغل اللمة اليقيني يستدعي فراغ اللمة اليقيني وهذا لا يتحقق إلا بالاجتناب

فكما يجب فيما علم وجوب شيء احراز اليانه اطاعة لأمره فكل ذلك يجب فيما علم حرمة احراز تركه وعدم اتباله امثالاً لنهي غايه الأمر كما يحرز وجود الواجب بالاصل كذلك يحرز ترك الحرام به - والفرد المشتبه - وان كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه الا أن قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه ولا يكاد يحرز الا بترك المشتبه أيضاً فتفتن - الرابع -

عن جميع الافراد المقطوع بها والمشكوك بها ﴿ فكما يجب فيما علم وجوب شيء احراز اتباله اطاعة لأمره ﴾ وخروجاً عن عهده ﴿ فكل ذلك يجب فيما علم حرمة احراز تركه وعدم اتباله امثالاً لنهي ﴾ المنطق بالطبيعة الذي لا يحصل الامثال الا بترك جميع افراد الطبيعة المنهي عنها حتى للفرد المشكوك كونه فرداً لها ﴿ غايه الأمر كما يحرز وجود الواجب بالاصل ﴾ نظير أن يقول : يجب عليك أن تتوضأ بماء طاهر فان هذا التكليف يمثل بمقتضى الطهارة أيضاً ﴿ كذلك يحرز ترك الحرام به ﴾ أي بالاصل كما سبق مثاله في الماء المشكوك الخمرية المسبوق بحالة الخلقة ﴿ والفرد المشتبه ﴾ من الطبيعة المحرمة ﴿ وان كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه ﴾ استناداً الى حديث : « الرفع » ولقبح العقاب بلا بيان ﴿ إلا أن قضية ﴾ أي مقتضى معنى صرف الطبيعة ﴿ لزوم احراز الترك ﴾ فيما كان النهي متعلقاً بالطبيعة هو ﴿ احراز الترك ﴾ أي ترك الطبيعة ﴿ اللازم ﴾ و ﴿ وجوب التحرز عنه ولا يكاد يحرز ﴾ الترك مطلقاً ﴿ الا بترك المشتبه أيضاً ﴾ كما يترك المتيقن ﴿ فتفتن ﴾ لما أوصحناه من التفصيل في المباني لقرب الأحكام عليها كما لا يخفى :

﴿ الرابع ﴾ من الامور المهمة النابعة لأصالة البراءة - في كون الاحتياط

انه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلاً ولا يخفى أنه مطلقاً كذلك حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب أو الحرمة أو اشارة معتبرة على أنه ليس فرداً للواجب أو المحرام مالم يختل بالنظام فعلاً فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً كان في الأمور المهمة كالدماء والفروج أو غيرها

حسناً مطلقاً الا اذا كان مخلاً بالنظام ﴿ انه قد عرفت ﴾ فيما سلف ﴿ حسن الاحتياط ﴾ في الشبهات البدوية ﴿ عقلاً ونقلاً ﴾ أما دليل العقل عليه فلانه ادراك لواقع ، واما دليل النقل عليه فلقوله : احتط لدينك بما شئت .

﴿ ولا يخفى ﴾ عليك ﴿ انه ﴾ أي الاحتياط ﴿ مطلقاً كذلك ﴾ بمعنى ان حسنه غير مفيد بشيء بل هو حسن ﴿ حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب أو ﴾ على عدم ﴿ الحرمة أو ﴾ كانت هناك ﴿ اشارة معتبرة على أنه ليس فرداً للواجب أو المحرام ﴾ لكن حسن الاحتياط انما ثبت ﴿ مالم يختل بالنظام فعلاً ﴾ فان حسنه ليس مبنياً على تحصيل المؤمن من العقاب كي يصح أن يقال : انه مع قيام الحجة لا عقاب بل مبنى حكمه بحسنه هو رجاء تحصيل الغرض والمصلحة النفس الامرية وان لم يكن في مخالفته عقاب توسعة من الشارع عند الاشتباه اما اذا أخل بالنظام لم يكن حسناً لا عقلاً ولا شرعاً مالم تصل التوبة الى الوسوسة فهي كذلك أيضاً ﴿ فالاحتياط قبل ذلك ﴾ الاخلال بالنظام ﴿ مطلقاً يقع حسناً ﴾ في جميع الابواب سواء ﴿ كان ﴾ الاحتياط ﴿ في الأمور المهمة ﴾ ينظر الشارع ﴿ كالدماء والفروج ﴾ بل مطلق حقوق الناس بالنسبة الى حقوقه تعالى فان جميع ذلك من الأمور المهمة عند الشارع المقدس ويحسن فيها الاحتياط ﴿ أو غيرها ﴾ أي غير المهمة

وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً كانت الحجّة على خلافه أولاً كما أن الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كذلك وإن كان الراجع لمن التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً

كأبواب الطهارة والنجاسات وغيرها ﴿ و ﴾ سواء ﴿ كان احتمال التكليف ﴾ في الشبهة ﴿ قوياً أو ضعيفاً ﴾ وسواء ﴿ كانت الحجّة ﴾ قائمة ﴿ على خلافه ﴾ أي خلاف احتمال التكليف ﴿ أولاً كما أن الاحتياط الموجب لذلك ﴾ أي للاخلال بالنظام ﴿ لا يكون حسناً كذلك ﴾ أي مطلقاً بمعنى أنه كان في الأمور المهمة أم لا كان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً كانت الحجّة على خلافه أم لا . كما احتمل كل هذه التفاصيل الشيخ الأنصاري (قلبي سره) في رسائله .

﴿ وأن كان الراجع ﴾ لمن يريد الاحتياط ﴿ لمن التفت إلى ذلك ﴾ وهو أن احتياطة في كافة الشبهات مما يخرج به ويوقعه في حصر واخلال بالنظام ﴿ من أول الأمر ﴾ كما إذا كان مبتلى بأمور متعددة مشبهة وملتبساً إلى أنه لو احتاط في لكل بخيل لنظام معاشه وشئون حياته وهذا مما يلزم المكلف إلى ﴿ ترجيح بعض الاحتياطات ﴾ على بعض كترجيح احتياطات باب الفروج والدماء ، وحقوق الناس على احتياطات باب الطهارة والنجاسة مثلاً أو ترجيح الاحتياطات التي يكون احتمال التكليف في موارد قوياً (احتمالاً أو محتملاً ﴾ وحاصل المراد هو : أن من يريد الخروج في الأعمال الاحتمالية أن يفكر بينها فالشبهة التي يكون احتمال التكليف فيها قوياً يقدمها على غيرها بأن يفعل الأولى دون الثانية والمورد الذي يكون أهم كالدماء والفروج بالنسبة إلى غيرها يقدمه على غيره أيضاً فقوله : (احتمالاً ، راجعاً للتكليف بحسب القوة والضعف وقوله :

فالفهم - فصل - إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة لعلم نهوض حجة على أحدهما تفصيلاً بعد لهوضها عليه اجمالاً ففيه وجوه : الحكم بالبرائة عقلاً ونقلاً

« محتملاً » راجع للمورد الذي يريد أن يحتاط فيه من حيث اهتمام الشارع به وإن كان بحسب الاحتمال ضعيفاً مثلاً إذا كان احتمال الوجوب ضعيفاً موهوماً ولكن المحتمل من الأمور التي لو كان التكليف فيها ذاتياً لكان مورداً لاهتمام الشارع ﴿ فالفهم ﴾ لعله يكون إشارة إلى أن مرتبة المصير والمخرج من الاحتياط أيضاً ليست حسنة فالتخصيص بالمحل للنظام لا وجه له كما لا يهمل

﴿ فصل ﴾

في بيان دوران الأمر بين المهلوسين كدورانه في الشبهة الحكيمة بين الوجوب والحرمة كما لو دار أمر صلاة الجمعة مثلاً بينها فنقول : ﴿ إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء ﴾ بعد أن احرز أن الشيء حكماً في الواقع وهو الالتزام لكنه مردد بين أن يكون الزام الوجوب فعلاً وبين أن يكون الزام الحرمة تركاً فلا الحرمة معلومة جزماً ولا الوجوب بل كل منهما محتمل فقط ﴿ لعدم نهوض حجة ﴾ أي دليل ﴿ على أحدهما تفصيلاً ﴾ بأنه الوجوب جزماً أو الحرمة جزماً ﴿ بعد لهوضها ﴾ أي الحجة ﴿ عليه ﴾ أي على أحدهما ﴿ اجمالاً ﴾ كما إذا اختلفت الأمة على قولين بحيث علم وجداناً انتفاء الثالث ﴿ ففيه وجوه ﴾ بل أقوال أربعة :

الأول : ﴿ الحكم بالبرائة عقلاً ونقلاً ﴾ فالمشبهة حلال محض كما لو لم نعلم بأن شرب التبن واجب أو حرام مثلاً فنحكم بحليته والذي يدل

لعموم النفل وحكم العقل بفتح المؤاخلة على خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به ووجوب الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخبيراً

على البراءة أولاً : ﴿ لعموم النفل ﴾ وهو حديث « رفع ما لا يعلمون » حيث يعم المورد لأن كلا من الوجوب والحرمة مجهول للمكلف وحديث « الناس في حجة » وحديث « ما حجب الله علمه عن العباد » فإن التنقيح مثلاً قد فرض كذلك ﴿ و ﴾ ثانياً : ﴿ حكم العقل بفتح المؤاخلة على خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به ﴾ أي بخصوص أحدهما لقاعدة قبح العقاب بلا بيان إذ لا تصح المؤاخلة إلا على المعلوم ولم يتحقق دليله ﴿ و ﴾ الثاني : ﴿ وجوب الأخذ بأحدهما تعييناً ﴾ بأن يأخذ باحتمال الحرمة فيترك فقط تغليباً بجانب الحرمة على جانب الوجوب بدعوى أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة - كما ذهب إليه بعضهم - أو يأخذ باحتمال الوجوب فيفعل فقط تغليباً بجانب الوجوب بدعوى أنه أولى ﴿ أو تخبيراً ﴾ بدوياً أو استمرارياً مطلقاً أو استمرارياً بشرط البناء عليه من أول الأمر بأن يكون المكلف مخبراً بين أن يأخذ باحتمال الحرمة فيلزمه للترك حتى أنه لا يجوز له العمل بعد ذلك وبين أن يأخذ باحتمال الوجوب فيلزمه الفعل حتى أنه لا يجوز له الترك وبهذا يفرق بين هذا الوجه والوجه الأول ، فإن في الأول تكون الإباحة فيأتي بهذا مرة وبذلك مرة بخلاف هذا فلا يصح له أن يأخذ إلا بأحدهما ، ولذلك وقع الخلاف بأن التخبير بدوي وقبل بأنه استمراري ولا يهـ - د اختيار الثاني منها فإن الملاك في تخبير العقل في التخبير العقلي وفي الشرع في التخبير الشرعي هو واحد يستمر مع الزمان ولا قاطع لسره إلا انكشاف ما يوجب التعيين كما هو واضح - .

والرابع : التخيير بين الترك **﴿** أو **﴾** الفعل عقلاً **﴿** مع الحكم
بالإباحة عليه شرعاً **﴿** بمعنى ان العقل يقول للمكلف : لو غلبت انا
والشيء الدائر أمره بين الفعل والترك لا محالة اني اخبرك بينهما
اذ لا مخلص تكوناً الا ذلك لكن الشرع يقول له : **﴿** موردك محكوم
بالإباحة بحيث يباح لك الفعل شرعاً كما يباح لك الترك كذلك ، وهناك
وجوه أخر ذكرها بعض المحققين كالحقق المشكيني وغيره أثروا عدم ذكرها
طلباً للاختصار .

وهذه الوجوه الأربعة ﴿الوجه الأول﴾ الوجه الثاني ﴿الوجه الثالث﴾ الوجه الرابع ومفاده التركيب من دعوتين دعوى التخيير عقلا بين الفعل والترك

لعدم الترجيح بين الفعل والترك وشمول مثل : « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام » له ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً وقد عرفت أنه لا يجب موافقة الاحكام التزاماً

ودعوى الاباحة شرعاً وانما حكم العقل بالتخيير ﴿ لعدم الترجيح بين الفعل والترك ﴾ كما هو المفروض لأن في كل منها احتمال الموافقة والمخالفة ولا ترجيح فالعقل يرى التخيير في مقام العمل فان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا التخيير استمراري في كل مرة ففي كل يوم إن شاء شرب التبن وان شاء لم يشرب ﴿ و ﴾ استدلل للدعوى الثانية وهي الاباحة شرعاً بقوله : « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام » له ﴿ شمول مثل : « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام » له ﴾ أي للمورد المزبور الذي لا يعرف الله حرام وانما تحتل حرمة احتمالاً مجرداً ﴿ ولا مانع عنه ﴾ أي من شمول : « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام » ﴿ عقلاً ﴾ لأنه ليس من اطراف الشبهة المحصورة الذي كان خارجاً عن هذا العموم للدليل عقلي ﴿ ولا نقلاً ﴾ كما في الشبهة البدوية قبل الفحص أو بعده بناء على ملهيب الاخباريين من شمول اخبار الاحتياط له كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ ان اشكل : بأنه كيف يمكن الحكم على هذا الفعل المردد بالاباحة فإنه خلاف ما دل عليه الدليل من لزوم الالتزام باحكام الله تعالى لأن حكم الله تعالى الواقعي لا يخلو من كونه واجباً أو حراماً - فيجواب عنه بأنه : ﴿ قد عرفت ﴾ في صدر هذا الكتاب ﴿ أنه ﴾ ليس للاحكام الشرعية موافقتان ومخالفتان عملية والتزامية حيث ﴿ لا يجب موافقة الاحكام التزاماً ﴾ إذ لا دليل على وجوب ذلك بمعنى كون ذلك حكماً من الاحكام الواقعية سابقاً على العلم بالحكم الشرعي ولا يستفاد ذلك من الدليل المثبت لنفس

ولو وجب لكان الالتزام - اجمالاً - بما هو الواقع معه ممكناً والالتزام بالتفصيل بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرماً لما نهض على وجوهه دليل قطعاً

الحكم وإنما هو تأمير قللم بالحكم لأجل وجوب التدين بما جاء به النبي (ص) نعم إنما يجب الالتزام في أصول الدين وفي مثل العبادة حال الاكبان بها المقصد القرية والتعيين ولحومها ﴿ ولو وجب ﴾ الالتزام بالأحكام ﴿ لكان الالتزام اجمالاً - بما هو الواقع معه ﴾ أي مع التخيير عقلاً في مقام العمل والاباحة في ظاهر الشرع ﴿ ممكناً ﴾ بأن يقد قلبه على الالتزام بما هو واقع هذا المورد المشتبه وأنه متدين بما له من حكم معين في الواقع إلا أن مرحلة العمل فعلاً وما هو حكمه ظاهراً عند الاشتباه هو الاباحة ولا منافاة قالها مقورة في ظرف الجهل به فالحكم الواقعي الشخص في مرتبة محفوظ والتدين به على فرض وجوه في محله ولا تنافي بينه وبين حكم العقل والشرع في المورد المشتبه ما دام مشتبهاً فتحاً لطريق خلاص المكلف وخروجه من ورطة الخيرة .

﴿ والالتزام بالتفصيل ﴾ في مورد الاشتباه ﴿ بأحدهما ﴾ على التعيين بأن يلتزم بالوجوب مشخفاً أو بالحرمة كذلك ﴿ لو لم يكن تشريعاً محرماً ﴾ بل هو لشرع جزماً لأنه التزام بأنه حكم الله تعالى مع عدم العلم بأنه حكمه ﴿ لما نهض على وجوهه دليل قطعاً ﴾ وكيف ينهض الدليل في المورد المشتبه بالحكم على وجوب الالتزام بأحد أطراف الشبهة من الحكم تعييناً والحال أن وجوب الالتزام المذكور لا يتم إلا بأمور ثلاثة : الأول ، كون وجوب الالتزام شرعياً لا إرشادياً ، الثاني : كون متعلق الالتزام المناوئين الخاصة من الوجوب أو الحرمة أو سائر المناوئين الخاصة لا أحكامه تعالى على ما هي عليه بحسب الواقع ولو لم يحرر مناوئتها

وقياسه بتعارض الخبرين الدال أحدهما على الحرمة والآخر على الوجوب باطل فإن التخيير بينهما - على تقدير كون الاختيار حجة من باب السببية - يكون على القاعدة

الخاصة ، الثالث : عدم تقييد موضوعه بالعلم وكل هذه الأمور ممنوعة كما لا يخفى .

﴿ وقياسه ﴾ أي قياس مورد الاشتباه بين الوجوب والحرمة لعدم نهوض حجة على أحدهما تفصيلاً - وهذا إشارة إلى تقييد مدعي التخيير الشرعي في المورد الذي هو أحد الوجوه والآراء في المسألة - فيقول المصنف له : بأن قياس ذلك ﴿ بتعارض الخبرين ﴾ التام كل منهما حجته في نفسه والواضح لسانه حيث يؤدي أحدهما بمقتضاه إلى الوجوب جزماً والآخر إلى الحرمة قطعاً في المورد الواحد كما يقوله المصنف : ﴿ الدال أحدهما على الحرمة ﴾ بصراحة ﴿ والآخر على الوجوب ﴾ بوضوح فإن هذا القياس ﴿ باطل ﴾ لا وجه له ولا دليل عليه كما هو واضح - ثم استدرج المصنف إلى بيان وجه بطلان هذا القياس بقوله : ﴿ فإن التخيير ﴾ الشرعي ﴿ بينهما ﴾ أي بين الخبرين فإنه يجوز للمكلف - حيث لا يكون ترجيح لأحدهما على الآخر - أن يطرح الخبر المفيد للوجوب ويأخذ بمفيد الحرمة وبالعكس ﴿ على تقدير كون الاختيار حجة من باب السببية ﴾ والموضوعية في مقابل الواقع بمعنى أن في كل خبر منطوقاً وملاكاً - حتى يكون الخبر ذا ملاك - ولو في حال التعارض - كما فرّق الذي فيه ملاك وجوب الانجاء وإن لم يتمكن المكلف من انجاءه لتعارضه مع حريق آخر ﴿ يكون على القاعدة ﴾ الأولية لأن كل واحد من الخبرين واجد لمنطق الحجية على السببية فهما مقتضيان لزاحاً ولا يمكن إعمالهما

ومن جهة التخيير بين الواجبين المتزاحين - وعلى تقدير أنها من باب
الطريقة فإنه وإن كان على خلاف القاعدة إلا أن أحدهما تعييناً أو تخيراً
حيث كان واجداً لمسا هو المناط للطريقة من احتمال الإصابة مع اجتماع
سائر الشرائط

جميعاً فيتخير المكلف في أحد أيها شاء ﴿ ومن جهة التخيير بين الواجبين
المتزاحين ﴾ لوجود الملاك في كل منهما لا إلهما من باب التعارض الذي
مناطه عدم الملاك في أحد الطرفين ﴿ وعلى تقدير أنها ﴾ أي حجة
الاخبار ﴿ من باب الطريقة ﴾ وإن مصيب للواقع منهما حجة دون
غيره ولا ريب أن أحدهما غير مصيب له لاستحالة أن يكون في الواقع
حكمان متضادان في عرض واحد لموضوع واحد حيث لا مصلحة في الخبر
بذاته وإنما المصلحة في الواقع المكشوف به ﴿ فإنه ﴾ أي التخيير على
هذا المبنى ﴿ وإن كان على خلاف القاعدة ﴾ لأن قاعدة التخيير إنما
تجري في المقتضيات الثابتة المتزاحية نظير الفريقين لا فيما لا يكون إلا
مقتضى واحد :

وبالنسبة : أن الأصل في الطرفين المتعارضين التساقط لا الترجيح
أو التخيير بينهما ﴿ إلا أن أحدهما ﴾ أي أحد الخبرين ﴿ تعييناً ﴾
حيث يكون لأحدهما المعين مرجع من المرجحات المنصوصة أو غير المنصوصة
على قول بتقديم به على الآخر ﴿ أو تخيراً ﴾ حيث لا يكون لأحدهما
مرجع شرعي أو جعلنا المرجحات استعجالية - كما هو رأي جماعة - والذي
يحكم بالتخيير عند التكافؤ هو الشرع كما سيجيء بيانه في باب التعادل
والترجيح إن شاء الله تعالى ﴿ حيث كان ﴾ أحدهما ﴿ واجداً ﴾ بحسب
الظاهر ﴿ لما هو المناط للطريقة ﴾ ومناطها ﴿ من احتمال الإصابة ﴾
للواقع ﴿ مع اجتماع سائر الشرائط ﴾ للحجية فيه

صار حجة في هذه الصورة بأدلة الترجيح تعيناً أو التخيير تخيراً وابن ذلك مما اذا لم يكن المطلوب الا الاخذ بخصوص ماصدر واقعاً وهو حاصل والاخذ بخصوص أحدهما ربما لا يكون اليه بموصل نعم او كان التخيير بين الخبرين لأجل ابدائهما احتمال الوجوب والحرمة واحداً لهما التردد بينهما

﴿ صار حجة في هذه الصورة ﴾ أي صورة التعارض ﴿ بأدلة للترجيح تعيناً ﴾ لو كان هناك بعض المرجحات ﴿ أو ﴾ بأدلة ﴿ التخيير تخيراً ﴾ بينها لو لم يكن بينهما ترجيح .

﴿ وابن ذلك ﴾ أي ما عرفته من سبب الالحد باحد الخبرين معيناً او أحدهما مخيراً في صورة التعارض ﴿ مما اذا لم يكن المطلوب ﴾ كما فيما نحن فيه من الدوران بين الملهودين ﴿ إلا الاخذ ﴾ التزاماً وعقيدة ﴿ بخصوص ماصدر ﴾ من احتمالي الوجوب أو الحرمة ﴿ واقعاً ﴾ والممكن منه كما اصلقناه هو الالتزام الاجمالي بما هو الواقع ﴿ وهو ﴾ أي الاخذ والالتزام بما صدر واقعاً ﴿ حاصل ﴾ حيث يتمكن الانسان المكلف وبمحصل منه ولا يلهود فيه ﴿ والاخذ ﴾ التزاماً ﴿ بخصوص أحدهما ﴾ أي احد احتمال الوجوب أو الحرمة تعيناً ﴿ ربما لا يكون اليه ﴾ أي الى الواقع ﴿ بموصل ﴾ لمكان احتمال المخالفة ﴿ نعم لو كان التخيير ﴾ الشرعي الوارد من الشارع المقدس ﴿ بين الخبرين ﴾ المتعارضين لا لأجل السببية ولا لأجل كون كل واحد منهما واجداً لما هو مناط الطريقة على الطريقة من الكشف نوعاً واحتمال الاصابة شخصاً بل ﴿ لأجل ﴾ مجزئ ﴿ ابدائهما ﴾ أي ابداء الخبرين ﴿ احتمال الوجوب والحرمة ﴾ وان ذلك سبب للخيار لأن الحق لا يهدوهما ﴿ واحداً لهما ﴾ لتعارضهما وتكافئتهما ﴿ التردد بينهما ﴾ أي بين الوجوب والحرمة وان أحدهما يطابق الواقع فلاو احرز هذا المعنى في جهة حكم

لكان القياس في محله لدلالة الدليل على التخيير بينهما على التخيير ههنا فتأمل جيداً ، ولا مجال ههنا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان فإنه لا قصور فيه ههنا

الشرع بالتخيير بينهما ﴿ كان القياس ﴾ أي قياس مانحن فيه على الخبرين المتعارضين ﴿ في محله ﴾ لأنه يكون كمنصوص العلة ﴿ لدلالة الدليل ﴾ الشرعي الذي قام ﴿ على التخيير بينهما ﴾ أي بين الخبرين ﴿ على التخيير ههنا ﴾ أي في مورد دوران الأمر بين الوجوب والحكمة لكن دون اثبات ذلك محوط للقتاد ﴿ فتأمل جيداً ﴾ فيما أفدناه :

﴿ ولا مجال ﴾ للقول : بجهان البراءة شرعاً وعقلاً في مورد دوران الأمر بين المحلورين محتجاً بدليل قبح العقاب بلا بيان ﴿ ههنا ﴾ أي في مورد دوران الأمر بين الوجوب والحكمة ﴿ لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ﴾ حتى يحكم بالبراءة عقلاً لاثبات القول السابق ﴿ فإنه ﴾ أي الالتزام المردد ﴿ لا قصور فيه ﴾ أي في البيان ﴿ ههنا ﴾ وذلك لأن الالتزام بما هو التزام معين لا تردد فيه ولا شبهة تعترفه فيكون لظهور تردد الوجوب بين أمرين أو الحرمة كذلك حيث يتنجز الأول بفعل والطرفين والثاني بتركهما حيث يمكن ذلك ، ههنا ولكن فيه مجال للاشكال ، فإن الالتزام الدائر بين الواجب والحرام لا يقال في حقه أنه حكم مبين وأنه لا قصور فيه ولا يصح قياسه على الوجوب المعين أو الحرمة المعينة فإن الوجوب المعين حكم والمصح وكذلك الحرمة - فجهة القياس - انصافاً - ملفودة ومع حفظها فيما نحن فيه فهنا فرق آخر بين المورد ومورد تردد الوجوب بين أمرين أو الحرمة بين شيئين فإن مورد الوجوب والحرمة المردد بين قابل للامتثال بالاحتياط بفعل الأمرين معاً وترك الشئين جميعاً حيث يمكن ذلك وما نحن فيه حيث يدور الأمر بين

وانما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية كمخالفتها
والموافقة الاحتمالية حاصلة لا محالة كما لا يخفى ثم ان مورد هذه الوجوه
وان كان ما اذا لم يكن واحد من الوجوب والحرمة على التبيين تعديداً لـ
لو كانا تعديدين

وجوب فعل الشيء ولزوم تركه في مرض واحد لأن خطابه الموجه اليه
واحد والتكليف الذي يلتزمه واحد أيضا حتى يصدق في حقه انه فعل
امثالاً لاحتمال الوجوب وترك امثالاً لاحتمال الحرمة ويقال : ان هذا المكلف
جمع بين الفعل والترك وذلك تناقض صريح غير ممكن ومن اجل محذور
دوران الأمر - كان عدم تنجز التكليف - وهو الالتزام المردد - على
المكلف لعدم تمكنه من الموافقة القطعية أنه فعل وترك وعدم تمكنه من
المخالفة القطعية وهي انه لم يفعل ولم يترك كما أشار اليه المصنف بقوله :
﴿ وانما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة
القطعية ﴾ لأن العجز من طرف المكلف حيث لا يتمكن من الموافقة القطعية
﴿ كمخالفتها ﴾ أي كما لا يتمكن من المخالفة القطعية وليس العجز
من قبل الحكم ﴿ والموافقة الاحتمالية ﴾ بأن يفعل الشيء فيحتمل أنه
صادف للواقع باحتمال أن يكون حكمه الوجوب أو يتركه باحتمال أن
يكون حكمه الحرمة فهي ﴿ حاصلة لا محالة ﴾ أي على كل تقدير من
الفعل والترك ﴿ كما لا يخفى ﴾ على التأمل .

﴿ ثم ان مورد هذه الوجوه ﴾ أو الأقوال الأربعة - التي سبق ذكرها
في صدر المبحث في دوران الأمر بين المحذورين ﴿ وان كان ما اذا لم
يكن واحد من الوجوب والحرمة على التبيين تعديداً ﴾ بأن كانا توصليين
أو كان أحدهما المردد تعديداً لأن في هذين الصورتين يمكن فرض دوران
الأمر بين المحذورين كما سبق مثاله ﴿ اذ أو كانا تعديدين ﴾ بأن كان

أو كان أحدهما المعين كذلك لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع الى الإباحة لأنها مخالفة عملية قطعية على ما أفاد شيخنا الاستاذ - قدس سره - إلا أن الحكم أيضاً

للدوران بين الوجوب التعبدى والحرمة التعبدية ﴿ أو كان أحدهما المعين كذلك ﴾ أي تعبدية ﴿ لم يكن اشكال في عدم جواز طرحها ﴾ أي طرح الوجوب والحرمة التعبدية أو أحدهما المعين التعبدى في ضمنهما ﴿ والرجوع الى الإباحة ﴾ بأن يعتبر المورد مباحاً إن شاء فعله لا يقصد القرية أو شاء تركه لا يقصد، أيضاً ﴿ لأنها ﴾ أي صورة طرحهما والرجوع الى الإباحة ﴿ مخالفة عملية قطعية ﴾ أما على الفرض الأول وهو ما إذا كان مردداً بين الوجوب التعبدى والحرمة التعبدية فلأن ما في الواقع إن كان هو الوجوب التعبدى فهو لم يحصل منه لفرض أنه تركه وإن كان هو الحرام للتعبدى فهو كذلك لم يحصل منه لفرض أنه ترك لا يقصد القرية وبمجرد الترك على فرض التعبدية في الحرمة لا يسقطها وأما على الفرض الثاني وهو ما لو كان أحدهما المعين تعبدية بأن كان الوجوب بخصوصه مثلاً تعبدية فاستباح المورد من دون أن يقصد به القرية فإنه تحصل منه مخالفة عملية قطعية لأن المورد إن كان في الواقع واجباً تعبدية فهو وإن أتى به لكنه لم ينوبه القرية وإن كان حراماً فهو لم يتركه وإن كانت الحرمة بخصوصها تعبدية فترك لا يقصد القرية فهو مخالف قطعاً لما في الواقع لأن ما في الواقع إن كان هو الوجوب فهو لم يفعله وإن كان الحرمة فهو وإن ترك لكنه لا يقصد القرية في حال أن الحرمة تعبدية بالفرض ﴿ على ما أفاد شيخنا الاستاذ ﴾ الانصاري ﴿ قدس سره ﴾ في رسائله لما أوضحناه من أن الرجوع الى الإباحة يستلزم وقوع العمل ببلانية القرية ﴿ إلا أن الحكم أيضاً ﴾ أي كصورة ما إذا لم يكن كلاهما ولا أحدهما

فيها إذا كالا كذلك هو التخفير عقلاً بين أتيانه على وجه قربي - بأن يؤتى به بداعي احتمال طلبه وتركه كذلك لعدم الترجيح وقبحه بلا مرجح فانقدح أنه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصلين بالنسبة إلى ما هو المهم في المقام وإن اقتص بعض الوجوه بهما كما لا يفتى

تعدياً ﴿ فيها ﴾ أي في التعديين أو أحدهما المعين كذلك ﴿ إذا كانا كذلك ﴾ أي دائراً أمرهما بين الوجوب والحرمه ﴿ هو التخفير عقلاً بين أتيانه على وجه قربي ﴾ كأن يذبح المردد بين الشاة التي يجب ذبحها وبين الغزال التي يحرم ذبحها مثلاً قرينة إلى الله تعالى ﴿ بأن يؤتى به بداعي احتمال طلبه و ﴾ بين ﴿ تركه كذلك ﴾ أي على وجه قربي بأن يترك ذبح المردد قرينة إلى الله تعالى ﴿ لعدم الترجيح ﴾ بين احتمال الوجوب التعدي واحتمال الحرمه التعدي ﴿ وقبحه ﴾ أي قبح الترجيح ﴿ بلا مرجح ﴾ فلا بد من الحكم بالتخفير عقلاً ﴿ فانقدح ﴾ وظهر مما أوضحناه ﴿ أنه لا وجه ل ﴾ ما ذكره الأنصاري في رسائله من ﴿ تخصيص المورد ﴾ أي مورد الدوران بين الوجوب والحرمه ﴿ بالتوصلين بالنسبة إلى ما هو المهم في المقام ﴾ من دوران الأمر بين المحذورين فإن القول بالتخفير فيه لا يتفاوت بين كون الوجوب والحرمه تعديين أو توصليين .

﴿ وإن اقتص بعض الوجوه ﴾ التي قبلت في مسألة الدوران بين الوجوب والحرمه ﴿ بهما ﴾ أي بالتوصلين ، والمراد ببعض الوجوه هو القول بالإباحة شرعاً في مورد الدوران - كما هو مذهب المصنف - فإن القول بالإباحة مختص بصورة دورانه بين الوجوب والحرمه التوصليين لا التعديين حيث لا يجري التخفير مع الحكم بالإباحة عليه شرعاً ، ولا ما إذا كان أحدهما كذلك ﴿ كما لا يفتى ﴾ على المثال .

ولا يلزم عليك أن استقلال العقل بالتخير إنما هو فيما لا يحتمل الترجيح في أحدهما على التعيين ومع احتمال لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه كما هو الحال في دوران الأمر بين التخير والتعيين في غير المقام ولكن للترجيح إنما يكون لشدة الطلب في أحدهما وزيادته على الطلب في الآخر

ولا يلزم عليك أن استقلال العقل بالتخير بين الفعل والترك فيما تقدم من الصور إنما هو فيما لا يحتمل الترجيح في أحدهما على التعيين فإنه لو احتمل رجحان الوجوب على الحرمة أو بالعكس لكان العمل على الراجح منهما ولو احتمالاً فإنه لو قلنا - مع هذا الاحتمال - بالتخير لزم الحكم بتطويع مصلحة محتملة ولا يجبرها شيء كما يشير إليه المصنف بقوله : ﴿ ومع احتمال ﴾ أي مع احتمال الرجحان لأحدهما المعين كما لو احتمل ترجيح طرف للفعل من غلبة أو قيام شاهد واحد أو أمثال ذلك ﴿ لا يبعد دعوى استقلاله ﴾ أي الاستقلال للعقل ﴿ بتعيينه ﴾ أي بتعيين محتمل الرجحان ﴿ كما هو الحال في دوران الأمر بين التخير والتعيين في غير المقام ﴾ كما في مقام التراجع فإن التعيين مقدم لأن محتمل التعيين أو قبل تعيينه يكون جامعاً لما يستهدف بالتخير وبالتعيين معاً بخلاف ما لو اهتم ميلاً إلى الطرف الآخر فإنه يحتمل فيه تطويع أهمية لا جبران لها ﴿ ولكن الترجيح ﴾ في صورة الدوران بين الحرمة والوجوب لأحد هذين المذكورين على الآخر ﴿ إنما يكون لشدة الطلب في أحدهما ﴾ المعين ﴿ وزيادته ﴾ أي زيادة الطلب ﴿ على الطلب في الآخر ﴾ كما لو كان طلب فعل واجب وكان أهم في نظر المولى من طلب ترك الحرام - مثلاً - : لو علمنا بفرق أحد شخصين في الماء ولكن لا نعلم به تفصيلاً بل هو مردد بين ابن المولى العزيز عليه الذي يهدل ما يوسعه من جول وطول لأجله وبين عبده الذي لا أهمية له

بما لا يجوز الإخلال بها في صورة المزاوجة ووجب الترجيح بها وكذا
وجب ترجيح احتمال ذي المزية في صورة الدوران ولا وجه لترجيح
احتمال الحرمة مطلقاً لأجل أن دفع المفسدة أولى من ترك المصلحة

لعداوته عنده فدوران الامر بينهما يوجب تقديم الواجب فينقل الفريق على
كلا الفريقين لأن الواجب أهم بنظر المولى من الحرام ويمكنه لو دار الامر بين
كون الفريق هذا المولى الذي لأهمية له اطلاقاً لكثرة ما عنده من الممالك
والعبيد وبين كونه الد أعداء الذي نقص عليه العيش ويحذر منه كل
حين فان دوران الامر بينهما مما يوجب علبه أن يقدم الحرام ولا ينقل
الفريق لأن الحرام أهم ينظره من الواجب بما لا يجوز الإخلال بها
أي بشدة الطلب وزيادته في صورة المزاوجة بين المطلوب والأشد
طلباً ووجب عطف على قوله بما لا يجوز ، لذلك أيضاً
ترجيح بها أي بشدة الطلب وزيادته وكذا عطف على
قوله لا يجوز ، ترجيح احتمال ذي المزية وان لم يتبين في
صورة الدوران بين التخيير والتعيين فيما بين محتمل للمزية وفاقد احتمالها
كما سلف وجهه ،

ولا وجه لترجيح احتمال الحرمة مطلقاً أي في جميع الموارد
لأجل أي وإنما تقدم الحرمة على الوجوب ولو لم يكن معها مزية
عليه من شدة أو زيادة طلبها على طلب الوجوب فربما حيث أن دفع
المفسدة أولى من ترك المصلحة لأن في الحرام مفسدة وفي الوجوب
مصلحة ومهما دار الامر بينهما قدم دفع المفسدة لأن المفسدة نقص والمنفعة
شيء زائد والعقل لا يجعلون للنقص الى أنفسهم سهلاً أما المنفعة
فلا يلزم جلبها في نظرهم .

هذا ولكن ما ذكر من الاحتمال غير تام لوجود الفرق بين الموارد

ضرورة أنه رتب واجب يكون مقدماً على الحرام في صورة المزاخمة بلا كلام فكيف يقدم على احتماله احتماله في صورة الدوران بين مثليهما - فافهم

التي يترتب عليها المصالح أو المفسدات مثلاً : لو كانت المفسدة خسارة دينار ضريبة للدولة ، والمنفعة ألف دينار حاصلة من التجارة فلا ريب عند العقلاء في تقديم جلب المنفعة ونظيره ما هو في الأحكام الشرعية كما هو واضح : ﴿ ضرورة أنه رتب واجب ﴾ مثل الصلاة لكونه أهم ﴿ يكون مقدماً على الحرام ﴾ لكونه غير أهم - مثل النظر إلى الأجنبية ﴿ في صورة المزاخمة ﴾ كما لو دار الأمر بين أن يصلي وينظر في ضمن صلاته إلى الأجنبية وبين أن يترك الصلاة لكي لا يقع في محذور الحرام وكما لو هرق شخص والحصر إنقاذه بالاستعانة بحبل مضموم أو المرور من أرض مضمومة فإنه لا شك في تقديم الواجب على الحرام ،

وبالجملة : ليس كل حرام أهم من الواجب ﴿ بلا كلام ﴾ ولا نزاع ﴿ فكيف يقدم على احتماله ﴾ أي على احتمال الوجوب ﴿ احتماله ﴾ أي احتمال الحرام ﴿ في صورة الدوران بين مثليهما ﴾ أي مثل الوجوب والتحریم كما سبق من المثال مع فرض تحقق الحرمة لا احتمالاً لتقديم الوجوب عليها لكونه أهم منها في مورد الفرض وعلى ذلك فلا تقدم الحرمة من حيث هي على الوجوب من حيث هو بل هناك اختلاف في الموارد كما سبق ﴿ فافهم ﴾ إشارة إلى أن الخصم لا يقول بوجوب الإخلال بجانب الحرمة مطلقاً حتى في صورة الدوران بين الواجب الأهم أو محتلم الأهمية وبين الحرام المهم بل يقول في صورة التساوي بوجوب الإخلال بجانب الحرمة بدعوى أن دفع المفسدة أول من جلب المنفعة

« فصل » لو شك في المكلف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم فتارة لتردده بين المتباينين وأخرى بين الأقل والأكثر الارتباطيين فيقع الكلام في مقامين :
« المقام الأول » في دوران الأمر بين المتباينين ، لا يخفى أن التكليف المعلوم بينها مطلقاً

﴿ فصل ﴾

﴿ لو شك في المكلف به ﴾ وهو متعلق بالتكليف مع العلم بأصل التكليف بأن علم بتوجه التكليف إليه ولم يعلم بأن متعلقه هذا أو ذاك كما لو علم بوجوب الصلاة في يوم الجمعة لكنه لم يدر أنها الجمعة أو الظهر أو علم بحرمة رطله إحدى المراتين لكونها اختاً من الرضاعة ﴿ مع العلم به ﴾ بنوع ﴿ التكليف من الإيجاب أو التحريم ﴾ بأن يعلم بالحكم الواقعي وأنه الوجوب قطعاً لا تردد فيه أو التحريم كذلك ﴿ فتارة ﴾ يكون الشك في المكلف به وأنه هذا أو ذاك ﴿ لتردده ﴾ أي لتردد المكلف به ﴿ بين المتباينين ﴾ والمراد بها مما لا يكون أحدهما داخلاً في الآخر كصلاة الجمعة وصلاة الظهر وعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين مثلاً ﴿ و ﴾ تارة ﴿ أخرى ﴾ يكون الشك في المكلف به لتردده ﴿ بين الأقل والأكثر الارتباطيين ﴾ كما لو شك في جزئية السورة للصلاة ومرجع الشك هو أن أجزاء الصلاة تسعة أو عشرة مثلاً
إذا حرفت ذلك ﴿ فنقول ﴾ : إن الكلام ﴿ يقع في مقامين ﴾ كما سيأتي توضيحها
﴿ المقام الأول ﴾ في دوران الأمر بين المتباينين لا يخفى أن التكليف المعلوم بينها ﴿ أي بين المتباينين ﴾ مطلقاً ﴿ أي سواء كان التكليف

ولو كانا فعل أمر وترك آخر - :

ان كان فعلياً من جميع الجهات بأن يكون واجداً لما هو العلة النامة للبعث أو الزجر الفعلي مع ما هو عليه من الاجمال والتردد والاحتمال فلا يحصى من لتجزه وصحة العقوبة على مخالفته

المعلوم بينهما ايجاب هذا أو ذاك أو تحريم هذا أو ذاك كما سبق مثالهما ﴿ ولو كانا ﴾ أي المتباينان ﴿ فعل أمر وترك آخر ﴾ كما لو علم يتوجه التكليف الالتزامي المردد بين فعل هذا الشيء وترك ذاك الآخر وهذا قابل لجريان الاحتياط فيه بأن يفعل هذا الشيء ويترك ذاك الآخر كما لو تردد الامر بين آخر رمضان وأول شوال فعلم أنه توجه اليه أمر الزامي أما بوجوب الدعاء ليلاً أو حرمة الافطار نهاراً مثلاً فالشيخ الانصاري (قده) جعله من باب الشك في التكليف والمصنف جعله من باب الشك في المكلف به ، فإنه بملاحظة عدم العلم بنوع التكليف من ايجاب أو تحريم - يكون شكاً في أصل التكليف وبملاحظة العلم بجنس التكليف الذي هو الالتزام يكون شكاً في المكلف به .

وعلى أي حال فالتكليف المعلوم ﴿ ان كان فعلياً من جميع الجهات ﴾ ومعنى كوله فعلياً من جميع الجهات ﴿ بأن يكون ﴾ التكليف ﴿ واجداً لما هو العلة النامة للبعث ﴾ في الايجاب نحو متعلقه فعلاً ﴿ أو الزجر ﴾ في التحريم ﴿ الفعل ﴾ عنه ﴿ مع ﴾ أي على ﴿ ما هو عليه من الاجمالي والتردد والاحتمال ﴾ في المكلف به قاله اذا فرضت فعلية الباعثة أو الزاجرة حتى في ظرف اجماله وتردده واحتماله وقابلية المكلف لأن يواجه بهذا اللون من التكليف وعلى هذا الفرض ﴿ فلا يحصى من تجزئه ﴾ بسبب العلم ﴿ وصحة العقوبة على مخالفته ﴾ اذ لا فرق حيث يتبين وبين العلم التفصيلي بالمرة من حيث لزوم التكليف في عاتق

وحينئذ لا محالة يكون ما دل بهمومه على الرفع أو الوضع أو السعة أو الإباحة مما يعنى أطراف العلم مخصصاً عقلاً لأجل مناقشتها معه

المكلف وقهره شرعاً على القيام به ﴿ وحينئذ ﴾ أي مع الفرض المزبور وهو كون التكليف فعلياً معلوماً بالاجمالي ﴿ يكون ما دل بهمومه على الرفع ﴾ أي « رفع ما لا يعلمون » ﴿ أو الوضع ﴾ أي « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » ﴿ أو السعة ﴾ أي قوله : « الناس في سعة ما لا يعلمون » ﴿ أو الإباحة ﴾ أي « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه » ﴿ مما يعنى أطراف العلم ﴾ الاجمالي كل طرف بالمعنى نفسه ، فإن كل طرف منها في نفسه مما لا يعلم ، ومحجوب علمه ، ولا يعرف أنه حرام بعينه ، فالأدلة المزبورة لو غلبت هي وكل طرف ملحوظ بخاصة نفسه لم يثبت فيه لكن فرض العلم الاجمالي فيها باللون الآنف وأنه فعلي على ما هو عليه من الاجمالي والرد والاحتمال يوجب أن يكون ما دل بهمومه على الرفع والحواله ﴿ مخصصاً ﴾ بالفتح - لا يشمل فرض العلم الاجمالي بقيوده الآنف ﴿ عقلاً ﴾ والمخصص - بالكسر هو العلم الاجمالي وذلك ﴿ لأجل مناقشتها ﴾ أي مناقضة تلك الأدلة الدالة على البراءة ﴿ معه ﴾ أي مع التكليف الفعلي المردد لأنه يحتم التنجز فيما فرضناه حيث يكون العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي ومع العلم التفصيلي لا مجال للعمومات الآنف لارتداد موضوعها

لكن العلم الاجمالي حتى مع الفرض الموما إليه بما أنه لا يخلو من جهل وإن نزل منزلة العلم التفصيلي في التنجز لم يرتفع معه موضوع للعمومات الآنف ولذلك قيل في حلها أنها مخصصة لا أنها مرشحة موضوعاً لعدم قطعنا بعدم التكليف كما في الشبهة البدوية بعد المحض جرت أدلة البراءة

وان لم يكن فعلياً كذلك ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امتثاله وصح العقاب على مخالفته لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً من شمول أدلة البرامة الشرعية للاطراف ومن هنا انقذ أنه لا فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي الا انه لا مجال للحكم الظاهري مع التفصيل فاذا كان الحكم الواقعي فعلياً من سائر الجهات

﴿ وان لم يكن ﴾ التكليف المعلوم بينها ﴿ فعلياً ﴾ أي باعناً زاجراً ﴿ كذلك ﴾ أي حتى مع ما هو عليه من الاجمال والتردد والاحتمال ﴿ ولو كان ﴾ أي بل كان ﴿ بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امتثاله وصح العقاب على مخالفته ﴾ حيث أنيط وجوب الامتثال وصحة العقاب على مخالفته بصورة كونه مطلوباً بالتفصيل لا بكونه مجملاً مردداً محتملاً وحيث لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً من شمول أدلة البرامة الشرعية للاطراف ﴿ أما شرعاً فاشمول مادل بعمومه على الرفع للاطراف المزبورة لبقاء موضوعها حتى يتم العلم الاجمالي بها والما يمنع عنها تنزيل منزلة العلم التفصيلي حتى مع اجماله وتردده واحتماله والمفروض عدم هذا التنزيل وأما عقلاً فلأن العلم الاجمالي ليس حلة تامة للتنجز حتى يكون كالعلم التفصيلي في مالمعه لغير بيان قبح العقاب بلا بيان وما أشبهه كما لا يخفى .

﴿ ومن هنا ﴾ أي من صلوح العلم الاجمالي لان يكون فعلياً من جميع الجهات ولأن لا يكون كذلك كما عرفت ﴿ انقذ ﴾ وظهر ﴿ أنه لا فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي ﴾ مطلقاً الا من ناحية واحدة المشار اليها بقوله ﴿ الا أنه لا مجال للحكم الظاهري مع العلم ﴾ التفصيلي ﴿ لا ارتفاع موضوعه معه ﴾ فاذا كان الحكم الواقعي ﴿ محتملاً على مراتبه كلها بحيث صار ﴾ فعلياً من سائر الجهات ﴿ فاذا كان الحكم الواقعي

لا محالة بتفسير فعلياً مدته من جميع الجهات وانه مجال مع الاجمالي فيمكن أن لا بصير فعلياً معه لا يمكن جعل الظاهري في أطرافه وان كان فعلياً من غير هذه الجهة فافهم .
ثم أن الظاهر أنه لو فرض أن المعلوم بالاجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً موافقته مطلقاً وار كالت أطرافه غير محصورة

مستجماً لشرائط فعليته مع العلم التفصيلي به لا محالة بصير ذلك الحكم الواقعي فعلياً معه أي مع العلم التفصيلي كما هو واضح من جميع الجهات فلا مجال للحكم آخر حيث لم يبق موضوع للحكم الظاهري

هذا . ولكن أي للحكم الظاهري مجال مع العلم بالاجمالي فيمكن أن لا بصير الحكم الواقعي فعلياً باعتبار فعلاً أو زائراً كذلك أي مع العلم به اجمالاً لصحة أن يفرض وجوب امثال الحكم الواقعي بصورة ما لو علم تفصيلاً فقط لا يمكن جعل الحكم الظاهري حيث في أطرافه أي أطراف العلم الاجمالي وان كان الحكم الواقعي فعلياً من غير هذه الجهة أي من سائر الجهات ما سوى مرتبة التنجز بحيث لو علم تفصيلاً لتنجز وإنما كان غير فعلي من جهة أنه لا يضاد الحكم الواقعي فافهم ما اثبتناه جيداً .

ثم أن الظاهر أنه لو فرض أن المعلوم بالاجمال كان فعلياً من جميع الجهات حتى الإرادة والكراهة وانه كالمعلم التفصيلي في الناطة وجوب الامثال معه وصحة العقوبة على مخالفته لوجب عقلاً موافقته وامثاله مطلقاً أي بالاجتناب عن جميع أطرافه ولو كانت أطرافه غير محصورة لأنه هو في نفسه مع الفرض المزبور لا قصوره

وانما التفاوت بين المحصورة وغيرها هو أن عدم الحصر ربما يلزم ما يمنع
 عن فعلية المعلوم مع كونه فعلياً لولاه من سائر الجهات :
 وبالجملة : لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصورة وغيرها في
 التنجز وعدمه فيما كان المعلوم اجمالاً فعلياً يبعث المولى نحوه فعلاً أو يزجر
 عنه كذلك

كما لا قصور في التفصيلي - كما اذا نهي عن اكل لحم خنزير موطوء بين
 قطع من الخنزير يكون عدداً كثيراً جداً مع كون جميع الاطراف محلاً
 لابتناء المكلف } والمماثل } والتفاوت بين } الاطراف } المحصورة }
 المتيسرة الامثال } و } بين } غيرها } أي غير المحصورة الغير المتيسرة
 الامثال } هو ان عدم الحصر } في اطراف العلم } ربما يلزم ما يمنع
 عن فعلية المعلوم } بالاجمال وهو عجز المكلف عن امثال الاطراف كلها فان
 عجز المكلف لو فرض يمنع عن فعلية المعلوم لأن قابلية المكلف هي من
 اركان فعلية الحكم وتنجزه } مع كونه } أي الحكم المعلوم } فعلياً
 لولاه } أي لولا عدم الحصر من اطراف العلم الذي وظف المكلف
 بامثاله } من سائر الجهات } متعلق بقوله : فعلياً ، فانها كلها
 ملروضة لجمع الحكم المعلوم وذلك بأن يكون كثرة الاطراف بحيث يعسر
 على المكلف الامثال أو يتعذر أو كان بعض الاطراف مما لا يتل بها
 المكلف كما لا يخفى .

} وبالجملة : لا يكاد يرى العقل } مع الغرض عن كون المكلف
 ليس به امثال جميع الاطراف } تفاوتاً بين المحصورة وغيرها في التنجز
 وعدمه } فان كان في المحصورة العلم الاجمالي منجزاً كان في غير المحصورة
 كذلك } فيما كان } الحكم } المعلوم اجمالاً } فعلياً يبعث المولى
 نحوه فعلاً } بأن يرده } أو يزجر عنه كذلك } أي فعلاً بأن يكرمه

مع ما هو عليه من كثرة اطرافه والحاصل : أن اختلاف الاطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحية العلم ولو أوجب تفاوتاً فالما هو في ناحية المعلوم

حقى مع ما هو عليه من كثرة اطرافه لان كثرة الاطراف لا تعوق العلم عن التنجز وانما يعوق التنجز قصور المكلف عن القيام بها كلها لو فرض ذلك فيه فالعلم الاجمالي من ناحيته مع فرض لتزيله منزلة التفصيل لا قصور في موجبات تنجزه الا ان تطبيق مضمونة على بعض المكلفين أحياناً قد يمنع بالعرض .

والحاصل : ان اختلاف الاطراف في المعلوم بالاجمال في الحصر في عدد قليل وعدمه أي عدم الحصر في عدد قليل لا يوجب تفاوتاً في ناحية العلم بان ينجز العلم في أحدهما فيجب الاجتناب عن جميع اطرافه ولا ينجز في أحدهما فلا يجب الاجتناب كما هو المستفاد من كلام الشيخ الاصفاري (ره) والمنسوب الى جماعة كتبرين لان العلم ليس قاصراً عن افادة التنجز كما سبق توضيحه .

ولو أوجب اختلاف الاطراف بالحصر وعدمه تفاوتاً فانما هو في ناحية المعلوم الذي هو اطراف العلم - بمعنى ان العلم الذي كشف عن الواقع - الذي هو معلوم - لا يوجب تفاوتاً وانما الواقع المكشوف بالعلم يوجب للتفاوت - فان كان الواقع فعلياً - بأن اراده المولى أو كرمه - كان سبباً للاحتياط في الاطراف كلها ولو كانت غير محصورة وان لم يكن الواقع فعلياً لم يجب الاحتياط في الاطراف ولو كانت محصورة .

وبالجملة : ان الاختلاف لم يحدث من ناحية الاطراف قلة وكثرة

في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر وعدمها مع عدمه فلا يكاد يختلف العلم الاجمالي باختلاف الاطراف قلّة وكثرة في التنجز وعدمه مالم يختلف المعلوم في الفعلية وعدمها بذلك وقد عرفت آنفاً أنه لا تفاوت بين التفصيلي والاجمالي في ذلك مالم يكن تفاوت في طرف المعلوم أيضاً فتأمل تعرف

وانما حدث من ناحية الواقع ﴿ في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر ﴾ حيث يكون المكلف من ناحية ظرفه الذي هو فيه قادراً على القيام بامتنال اطرافه جميعاً ﴿ وعدمها ﴾ أي عدم الفعلية في البعث أو الزجر ﴿ مع عدمه ﴾ أي عدم الحصر حيث يعرف ما هو فيه من مقارنات معجزة عن امتثال غير المحصورة منها ﴿ فلا يكاد يختلف المسلم الاجمالي باختلاف الاطراف قلّة وكثرة في التنجز ﴾ للواقع ﴿ وعدمه ﴾ أي عدم التنجز ﴿ مالم يختلف ﴾ الواقع ﴿ المعلوم في الفعلية ﴾ بإرادة المولى إياه فعلاً ﴿ وعدمها ﴾ أي عدم الفعلية بعدم إرادة المولى له فعلاً ﴿ بذلك ﴾ أي بسبب القلة والكثرة بمعنى الحصر وعدمه ، لأن كثرة الاطراف ان أوجبت عدم إرادة المولى لم يجب الاحتياط والاوجب وان كانت الاطراف كثيرة جداً كما هو واضح .

﴿ وقد عرفت آنفاً أنه لا تفاوت بين ﴾ العلم ﴿ التفصيلي والاجمالي ﴾ المتزل منزله ﴿ في ذلك ﴾ أي في التنجز وعدمه فكلاهما يتجزان الواقع ﴿ مالم يكن تفاوت في طرف المعلوم ﴾ وهو الواقع ﴿ أيضاً ﴾ بأن لا تختلف فعليته حتى مع فرض حصر الاطراف فضلاً عن عدمه ﴿ فتأمل ﴾ فيما ذكرناه ﴿ تعرف ﴾ لساد ما قيل من وجوب الاحتياط في العلم الاجمالي اذا كانت اطرافه محصورة وعدم وجوبه اذا لم تكن محصورة .

وقد انقذح أنه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها

وقد وقع الخلاف في موضوع الشبهة الغير المحصورة والشبهة المحصورة بما لا يرجع الى محصل - نعم قيل كما لا بأس به - هو أن موضوع الأولى أن لا يبلغ اطراف الشبهة من الكثرة جداً لا يمكن جمعها في الارتكاب بحسب العادة فالمناط فيها هو مجموع الامرين الكثرة وعدم امكان العمل بالاطراف لاجل الكثرة ، ويقابل ذلك هو موضوع الشبهة المحصورة والا فلي الشبهة المحصورة قد لا يمكن الجمع بين الاطراف لا للكثرة بل للبعد المفرط الحاصل بين الطرفين مثلاً .

ثم أنه هل يجوز في الشبهة الغير المحصورة ارتكاب جميع الاطراف أم لا يجوز ذلك هل يجب عدم ارتكاب مقدار الحرام منها ؟ مثلاً لو اشتبه الحرام الواحد في ألف فهل يجوز ارتكاب الجميع أم يجوز ارتكاب الواحد ؟ ما عدا الانصاري (ره) على الثاني : فانه وان جازت المخالفة الاحتمالية لكن لا تجوز المخالفة القطعية ، والمصنف (ره) على الأول ، واستدل عليه بأن المفروض أن الواقع ليس فعلياً وان لم يكن فعلياً جاز ارتكاب الجميع .

﴿ وقد انقذح ﴾ ظهر مما فصلناه في العلم الاجمالي وانه تارة يتزل متزلة التفصيلي واخرى قد يؤخذ فيه عدم التنجز حتى يكون تفصيلاً بمعنى عدم كون الواقع فعلياً في اطراف الشبهة الغير المحصورة ﴿ انه لا وجه لاحتمال ﴾ ما ذكره الانصاري في رمائنه من ﴿ عدم وجوب الموافقة القطعية ﴾ بمعنى عدم وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف لكنه ﴿ مع ﴾ هذا الاحتمال يذهب الى ﴿ حرمة مخالفتها ﴾ أي المخالفة القطعية فلا يجوز ارتكاب جميع الاطراف .

ضرورة أن التكليف المعلوم اجمالاً أو كان فعلياً أوجب موافقته قطعاً
والأول لم تحرم مخالفته كذلك أيضاً ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعلية التكليف
مع العلم به اجمالاً :

هذا ولكن لا وجه للتفكيك بين الموافقة والمخالفة القطعيتين ضرورة
أن التكليف المعلوم اجمالاً في أطراف الشبهة غير المحصورة في لو كان
فعلياً بأن تعلقت به الإرادة أو الكراهة فكان فعلياً من جميع الجهات
وتزل منزلة التفصيلي لوجب موافقته طرفاً طرفاً قطعاً
للفرض فعليته من جميع الجهات والله كالتفصيلي فهو واجد لتام العلة في
التنجيز فلا يجوز ارتكاب أحد الأطراف فضلاً عن أكثرها والا
بأن لم يكن التكليف فعلياً لم تحرم مخالفته أي مخالفة ذلك
التكليف المعلوم بالأجمال كذلك أي قطعاً أيضاً أي كما
لا يجب موافقته القطعية لا تحرم مخالفته القطعية لفرض عدم تنجزه
والتكليف الغير المنجز كما لا يجب موافقته لا تحرم مخالفته ثم أنه يظهر
من كلام الانصاري في رسائله وجماعة آخرين اشتراط وجوب الاحتياط
في أطراف العلم الاجمالي أن لا تكون الأطراف غير محصورة وأن لا يكون
بعضها خارجاً عن محل الاهتلاء وأن لا يكون بعضها مضطراً إليه وأن
لا يكون تدريجياً .

هذا ولكن المصنف (ره) جمع هذه الشروط بعدم فعليته للتكليف
فإن كان التكليف فعلياً لم يفد شيء من ذلك .. حل ما تقدم منه - فإنه
يرى دوران الأمر مدار الفعلية فقط كما أشار إلى ذلك بقوله : ومنه
أي مما ذكرناه من كون التنجز دائراً مدار فعلية الواقع وعدمها ظهر
أنه لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به أي بالتكليف اجمالاً
لا تجب الموافقة وجازت المخالفة لعدم الإرادة الفعلية للواقع .

أما من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه أو من جهة الاضطرار الى بعضها معيناً أو مردداً أو من جهة تعلقه بموضوع يقطع بتحقيقه اجمالاً في هذا الشهر كأيام حبض المستحاضة مثلاً

ومنشأ عدم العلم بفعلية التكليف يكون على ثلاث صور : الصورة الأولى ما أشار اليها المصنف بقوله : ﴿ أما من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه ﴾ كما لو علم الشخص بأن أحد الاناثين نجس بولوغ الكلب مثلاً لكن كان أحد الاناثين خارجاً عن ابتلائه مطلقاً كما لو كان أحدهما عنده والآخر في بلاد نائية لا يربط بها سفرأ ولا ينصل بها علاقة الصورة الثانية ما أشار اليها المصنف بقوله : ﴿ أو من جهة الاضطرار الى ﴾ ارتكاب ﴿ بعضها معيناً ﴾ كما إذا كان أحد الاناثين النجس مردداً أحدهما بماء الرمان والآخر بالماء المطلق وهو محتاج الى ماء الرمان للتداوي أو الى الماء المطلق لرفع العطش ﴿ أو مردداً ﴾ كما إذا كانا ماءً مطلقاً وهو محتاج الى أحدهما لرفع العطش أو كانا ماء الرمان وهو محتاج الى أحدهما للتداوي .

لصورة الثالثة ما أشار اليها المصنف بقوله : ﴿ أو ﴾ كان منشأ عدم العلم بفعلية التكليف ﴿ من جهة تعلقه ﴾ أني تعلق العلم الإجمالي ﴿ بموضوع يقطع بتحقيقه اجمالاً في هذا الشهر كأيام حبض المستحاضة مثلاً ﴾ عما لا يعلم انه في أول الشهر أو وسطه أو آخره ولم يكن هناك دليل على طرف منها ويسمى هذا الأخير بالشبهة التدرجية الاطراف فان من يأتي الى زوجته في أثناء الشهر ويجدها قد استمر دمها فانه يعلم بأن لها أيام حبض يحرم عليه فيها مقاربتها لكن لا يدري أن هذه الأيام ذات المحذور قد انصرفت عنها فهي الآن مستحاضة فقط أو انها الآن في غلاطها أو انها فيما يأتي عليها من الزمان لفرض استمرار دمها وعداً هذا المورد من أقسام الخروج عن محل الابتلاء لانه لو كان الحرام سابقاً فقد مضى

لما وجب موافقته بل جاز مخالفته وانه لو علم فعليته ولو كان بين اطراف
تدرجية لكان منجزاً ووجب موافقته فان التدرج لا يمنع عن الفعلية ضرورة
انه كما يصح التكليف بأمر حالي كذلك يصح بأمر استقبالي كما

وفات ولو كان لاحقاً فلما بات ولا يتوجه التكليف الى المستقبل - فعلا -
والآن لا يعلم بجرمة هذا الفرد الذي هو محل ابتلاء

هذا ولكن المعيار العام على مله المصنف (ره) - كما سبق -
هو انه لو لم يعلم بفعلية التكليف ﴿ لما وجب موافقته ﴾ أي موافقة
العلم الاجمالي فيما تقدم من الصور ﴿ بل جاز مخالفته ﴾ لعدم الارادة
الفعلية فيجوز استعمال اناء بيته من غير تعبير ولا تطهير وكذا الاناء الخارج
عن اضطراره بعد ارتكابه ما اضطر اليه - كما في المثال السابق - وكذا
مقاربة زوجته حين اليانها - كما في المثال الأخير ﴿ وانه لو علم فعليته ﴾
أي فعلية التكليف المزبور كما في صورة الابتلاء بالاطراف جميعاً وعدم
اضطراره الى بعضها وفرض انحصارها ﴿ ولو كان ﴾ التكليف المزمع
اليه متردداً ﴿ بين اطراف تدرجية ﴾ كثال الخيض ﴿ لكان ﴾ الواقع
﴿ منجزاً ﴾ على اطلاقه بما يشمل الاطراف التدرجية ﴿ ووجب
موافقته ﴾ بالاجتناب عن جميع اطراف العلم الاجمالي ﴿ فان التدرج ﴾
بما هو تدرج لا يوجب الخروج عن محل الابتلاء كما ﴿ لا يمنع من
الفعلية ﴾ للتكليف الواقعي - كما سبق في الواجب المشروط والمعلق من
بحث مقدمة الواجب - انه يصح ان يكون التكليف بالاكرام مثلاً فعلياً
و زمن لتحقيق الاكرام في الخارج استقبالياً ولا منافاة ﴿ ضرورة انه كما
يصح التكليف بأمر حالي ﴾ مقارن ا زمن التكليف ﴿ كذلك يصح ﴾
التكليف فعلاً ﴿ بأمر استقبالي كما ﴾ لتكليف عند خروج الرقعة من البلد

الحج في الموسم للمستطيع - فانهم - تنبيهات : الأول :

يعزم المسير الى مكة المكرمة لتحقيق فعل الحج في الموسم الذي يكون ايام الحج في شهر ذي الحجة للمستطيع فان المستطيع يخاطب بوجوب الحج خطياً فعليا عند خروج الرقعة في حال ان زمن ايقاع عملية الحج استقبالي يتأخر وقوعه في الخارج عن زمان خروج الرقعة بزمان طويل فانهم ذلك جيداً

﴿ تنبيهات ﴾

اربعة مرتبطة بالعلم الاجمالي واصالة البرادة - كما سيأتي تفصيل الكلام فيها -

التنبيه الأول : في الاضطراب الى أحد اطراف المعلوم بالعلم الاجمالي كما لو علم اجمالاً بنجاسة أحد الاناثين لكنه اضطر الى أحدهما فهل ان هذا الاضطراب يوجب عدم تنجز العلم الاجمالي مطلقاً أم لا .

وهو المسألة اربعة الأولى : أن يكون الاضطراب الى احدهما المعين كما لو اضطر الى الاناء الصغير مثلاً فيما او اشتبه النجس بين الاناء الصغير والكبير ، الثانية : أن يكون الاضطراب الى احدهما غير المعين كما لو اضطر الى احدهما بلا تعيين ولا فرق بين الاناثين ، الثالثة : انه على كلا الطرفين السابقين أن يكون الاضطراب لاحقاً على العلم الاجمالي كما لو علم اجمالاً بنجاسة احدهما ثم اضطر ، الرابعة : أن يكون غير لاحق بل كان سابقاً او مقارناً كما لو اضطر الى احدهما ثم علم بالنجاسة او تقارن الامران معاً وقد وقع الخلاف بين الانصاري (قده) والمصنف (قده) في ان الاضطراب الى احدهما مطلقاً يكون سبباً لعدم تنجز العلم الاجمالي

ان الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعلية التكليف لو كان الى واحد معين كذلك يكون مانعاً لو كان الى غير معين ، ضرورة انه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب احد الاطراف او تركه تعييناً او تخيراً وهو

فيجوز ارتكاب الطرفين كما هو مذهب المصنف أم يختلف الاضطرار فانه ان كان الى احدهما غير المعين لم ينتجز العلم بالنسبة الى ما اضطر اليه لعدم يجب الاجتناب بالنسبة الى الباقي غير المضطر اليه كما هو مذهب الشيخ الانصاري (قدس سره) .

إذا عرفت ذلك فنقول : ان الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعلية التكليف بمعنى تنجزه في حق مورده لو كان الى واحد معين من اطراف العلم كما لو كان مضطراً الى شرب الالف الصغار مثلاً كذلك يكون الاضطرار مانعاً عن العلم بفعلية التكليف بمعنى تنجزه ايضاً لو كان الى طرف غير معين كما لو اضطر الى شرب احد الاناثين الاصغر أو الأكبر فان التعيين وعدمه في النتيجة سواء وهي الحاجة الى فعل او ترك ما تندفع به للضرورة فان الملجأ الى تناول اياه بشخصه كالمملجأ الى تناول الالف من الاناثين فلا تعيين فلا ادنى تفاوت وكما انه في الصورة الأولى فاقد للاختيار كذلك في الصورة الثانية وما يتصور من تخييره بين أمرين فهو تخيير مقرون بالجهل لايقمة له ضرورة انه في اي الاضطرار مطلقاً كان الى معين او الى غير معين موجب لجواز ارتكاب احد الاطراف في الشبهة التحريمية او تركه اي ترك احد الاطراف في الشبهة الوجوبية كما لا يخفى تعييناً في الاضطرار الى معين فيجوز فعله في الشبهة التحريمية ويجوز تركه في الشبهة الوجوبية او تخيراً في الاضطرار الى غير معين وهو أي ايجاب الاضطرار لجواز ارتكاب أحد الاطراف

ينافي العلم بحرمة المعلوم او بوجوبه بينها فعلا وكذلك لا فرق بين أن
ان يكون الاضطرار كذلك سابقا على حدوث العلم او لاحقا وذلك لأن
التكليف المعلوم بينها من اول الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار
الى متعلقه

او تركه ﴿ ينافي العلم بحرمة المعلوم ﴾ في الشبهة التحريمية ﴿ او
بوجوبه ﴾ في الشبهة الوجوبية ﴿ بينها ﴾ أي بين الاطراف ﴿ فعلا ﴾
لأن جواز ارتكاب المعين يوجب عدم العلم بحرمة الطرف الآخر وجواز
ارتكاب غير المعين بسبب عدم العلم بحرمة الطرف الباقي من جهة احتمال
انطباق النجس مثلا على المعين في الأول وعلى المختار منها في الثاني ،
واذا شك في الطباق الواقع على الباقي يكون من الشبهة البدوية التي هي
يجري امرالة البراءة كما هو واضح .

﴿ وكذلك لا فرق ﴾ في عدم وجوب الاحتياط ﴿ بين أن
يكون الاضطرار كذلك ﴾ أي الى احد الاطراف تعييناً او تخيراً ﴿ سابقاً
على حدوث العلم ﴾ بمعنى انه اضطر الى احدهما ثم حصل له العلم بأن احدهما
لجس ﴿ ار لاحقاً ﴾ بأن علم بنجاسة احدهما ثم حصل له الاضطرار
﴿ وذلك لان التكليف المعلوم ﴾ من وجوب او حرمة ﴿ بينها ﴾ أي
بين الاطراف ﴿ من اول الامر كان محدوداً ﴾ ومشروطاً ﴿ بعدم
عروض الاضطرار الى متعلقه ﴾ فان التكليف الواقعية محدودة بمثل
الاضطرار والعسر والخرج ونحوها فكان الشارع المقدس قال : اجتنب عن
النجس الا اذا اضطرت اليه بلافق بين ان يأتي التحديد - أي حصول
الاضطرار - بعد العلم او قبله .

والاخبار في ذلك أكثر من ان تحصي كقوله عليه السلام : « ما من
شيء الا وقد أحله الله لمن اضطر اليه » كما استفاضت الاخبار على

فلو عرض على بعض اطرافه لما كان التكليف به معلوماً لاحتمال أن يكون هو المضطر اليه فيما كان الاضطرار الى معين أو يكون هو المختار فيما كان الى بعض الاطراف بلا تعيين ، لا يقال : الاضطرار الى بعض الاطراف ليس إلا كفقدها فكما لا اشكاله في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع اللقدان

جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني والمالي عن نفسه وعن أخيه ، كما اشتهر : « ان الضرورات تبيح المحظورات » والعقل مستقل بجواز ارتكاب أقل القبيحين .

﴿ فلو عرض ﴾ الاضطرار ﴿ على بعض اطرافه ﴾ أي اطراف المعلوم سواء كان قبل العلم أو بعده ﴿ لما كان التكليف به ﴾ أي بالمعلوم المردد - أي الواقع المكلف به ﴿ معلوماً ﴾ عند المكلف ﴿ لاحتمال أن يكون ﴾ الواقع المعلوم المردد ﴿ هو ﴾ الفرد ﴿ المضطر اليه فيما كان الاضطرار الى معين أو يكون ﴾ الواقع المعلوم المردد ﴿ هو ﴾ الفرد ﴿ المختار ﴾ للمضطر ﴿ فيما كان ﴾ اضطراره ﴿ الى بعض الاطراف بلا تعيين ﴾ وحيث لم يعلم التكليف كان مقتضى البراءة عدم التكليف فيجوز ارتكاب الطرف الآخر هذا ولكن لغرضه وعدم ظهوره في هادى الامر لذلك اشكل عليه بقوله :

﴿ لا يقال ﴾ بما حاصله : ان ما ذكرتم من أن الاضطرار الى بعض الاطراف موجب لحلية الجميع غير تام وذلك لان ﴿ الاضطرار الى بعض الاطراف ﴾ بعد سبق العلم الاجمالي ﴿ ليس الا كفقدها ﴾ بعده كما لو علم بنجاسة أحد الاثنتين ثم اريق أحدهما ﴿ فكما لا اشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي ﴾ من الاطراف ﴿ مع اللقدان ﴾

كذلك لا ينبغي الاشكال في لزوم رعايته مع الاضطرار فيجب الاجتناب عن الباقي او ارتكابه خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه قبل عروضه . فانه يقال : حيث أن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده كان التكليف المتعلق به مطلقاً فاذا اشتغلت الذمة به كان قضية الاشتغال به يقيناً

لبعض الاطراف ❦ كذلك لا ينبغي الاشكال في لزوم رعايته ❦ أي الاحتياط ❦ مع الاضطرار ❦ الى بعض الاطراف المسبوق بالعلم الاجمالي المفروض فيه التنجز كالعلم التفصيلي فيكون الاضطرار الى البعض كلفقدان البعض في ان كلا منها لا يوجب رفع الاحتياط في الطرف الآخر الباقي غير المضطر اليه ❦ فيجب الاجتناب عن الباقي ❦ من الاطراف في الشبهة التحريمية ❦ او ارتكابه ❦ في الشبهة الوجوبية ❦ خروجاً عن عهدة ما ❦ أي التكليف الذي ❦ تنجز عليه قبل عروضه ❦ أي قبل عروض الاضطرار .

❦ فانه يقال : ❦ قياس حالة الاضطرار بحالة فقد احد الاطراف مع الفارق ❦ حيث أن فقد المكلف به ❦ وهو للموضوع الذي نعلق به التكليف - ولو احتمالاً - كالآراء الذي هو طرف للعلم الاجمالي ❦ ليس من حدود ❦ اصل ❦ التكليف به و ❦ لا من ❦ قيوده ❦ حيث لم يقل المولى : ❦ اجتنب عن الحرام ما دام موجوداً ❦ بل هو من الطوارئ فلا ينافي به اصل التكليف ❦ كان التكليف المتعلق به ❦ أي بذلك الموضوع ❦ مطلقاً ❦ أي غير مشروط وغير مفيد بالفساد حيث قال المولى : ❦ اجتنب عن الحرام ❦ وهذا القول منه مطلق ويفقد أحد الاثباتين لا اعلم بسقوط هذا التكليف ❦ فاذا اشتغلت الذمة به ❦ للعلم الاجمالي بتعلق التكليف به ❦ كان قضية ❦ أي مقتضى ❦ الاشتغال به يقيناً

للفراغ عنه كذلك وهذا بخلاف الاضطراب الى تركه فإنه من حدود التكليف به وقيوده ولا يكون الاشتغال به من الاول الا مقيداً بعدم عروضه فلا يقين باشتغال الذمة بالتكليف به الا الى هذا الحد فلا يجب رعايته فيما بعده ولا تكون إلا من باب الاحتياط في الشبهة البدوية فافهم وتأمل فإنه دقيق جداً والثاني : انه لما كان النهي عن الشيء المأهول لأجل أن يصير داعياً للمكلف نحو تركه

للفراغ عنه كذلك : أي يقيناً ولا يتحقق لديه الفراغ اليقيني الا بالاجتناب من الطرف الباقي : وهذا بخلاف الاضطراب الى تركه فإنه : أي الاضطراب من حدود التكليف به : أي بذلك الموضوع : وقيوده : حيث قال الشارح : و الا ما اضطروا به فإنه قيد التكليف بعدم الاضطراب فإذا اضطرب الى أحد الاطراف لا يبقى تكليف معلوم لاحتمال انطباق التكليف بهذا الاضطراب اليه : ولا يكون الاشتغال به من الاول : قبل حصول الاضطراب : الا مقيداً بعدم عروضه : أي عروض الاضطراب : فلا يقين باشتغال الذمة بالتكليف به : أي بمورد الاضطراب : الا الى هذا الحد : أي حد الاضطراب : فلا يجب رعايته : أي رعايته ذلك التكليف المحدود بالاضطراب : فيما بعده : أي بعد الحد : ولا تكون : الرعاية حيث : الا من باب الاحتياط في الشبهة البدوية : التي لا يجب الاحتياط فيها : فافهم وتأمل فإنه دقيق جداً : وحقيق بالالتفات اليه .

التنبيه : الثاني : في بيان السر في كون عدم الابتلاء بأحد الطرفين مورثاً لعدم التتجزع بما حاصله وهو : انه لما كان : الباعث للمولى على : النهي عن الشيء إنما هو لأجل أن يصير : النهي عنه : داعياً للمكلف نحو تركه : أي تكون له داعية فعلية كما في الكفار

لو لم يكن له داع آخر ولا يكاد يكون ذلك الا فيما يمكن عادة ابتلاؤه به واما مالا ابتلاء به بحسبها فليس للنهي عنه موقع أصلاً ، ضرورة أنه بلا فائدة ولا طائل بل يكون من قبيل طلب الحاصل كان الابتلاء

والمعصاة ممن ليس للنهي داعوية بالنسبة اليهم وتخصيص النهي بالذكر في كلام المصنف الما هو من باب المثال والا فالامر أيضاً كذلك ﴿ لو لم يكن له ﴾ أي للمكلف بالنسبة الى الترك ﴿ داع آخر ﴾ على الترك غير النهي اذ لو كان هناك داع آخر للترك كان المولى معه لاهياً لا اعدام الثمرة فيه ﴿ ولا يكاد يكون ذلك ﴾ اي كون النهي داعياً على الترك ﴿ الا فيما يمكن عادة ابتلاؤه ﴾ أي ابتلاء المكلف ﴿ به ﴾ أي بالنهي عنه مضافاً الى القدرة العقلية على كل من الفعل والترك المشتركة بين الامر والنهي فان في مثل ذلك يصبح النهي ويكون داعياً الى الترك و لو لم يكن فعلاً لديه كما لو كان الاناء النجس في دار صدقه الذي يذهب اليه ويردد عليه فانه يكون النهي داعياً لا ابتلاء عادة بذلك الاناء كما هو واضح :

﴿ واما مالا ابتلاء به بحسبها ﴾ أي بحسب العادة كما لو كان الاناء النجس في محل لا يذهب اليه أصلاً كما لو كان في دار الملك الفلاني ﴿ فليس للنهي عنه موقع أصلاً ﴾ اذ لا يصبح أن يقول المولى لعبدته : اجتنب عن ذلك الاناء ، لانه نحصيل للحاصل ﴿ ضرورة أنه ﴾ أي النهي حيثل يكون ﴿ بلا فائدة ولا طائل بل يكون ﴾ كما ذكرنا من المثال ﴿ من قبيل طلب الحاصل ﴾ من الغير قبل الطلب الحال ذلك على المولى فلا يكون طلبه تأسيساً ولا تأكيداً فيمنع على المولى الحكيم ، ﴿ كان الابتلاء ﴾ جواب لقوله : لما كان النهي عن الشيء ، أي حيث كان النهي انما يصبح فيما يكون داعياً كان الابتلاء

بجميع الاطراف مما لا بد منه في تأثير العلم فانه بدونه لا علم بتكليف فعلي
لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به ومنه قد انتقدح أن الملاك في الابتلاء
المصحح للعلية الزجر وانتقدح طلب تركه في نفس المولى فعلا هو ما اذا
صح انتقدح الداعي الى فعله في نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه
من الحال ولو شك في ذلك

﴿ بجميع الاطراف ﴾ للعلم الاجمالي ﴿ مما لا بد منه في تأثير العلم ﴾
للتجيز في متعلقه واجباب الاحتياط ﴿ فانه بدونه ﴾ أي بدون الابتلاء
بالمصحيح - .

﴿ لا علم بتكليف فعلي ﴾ أي باحث أو زاجر ﴿ لاحتمال تعلق
الخطاب بما لا ابتلاء به ﴾ لاحتمال كون النجس هناك .
﴿ ومنه ﴾ أي مما ذكرناه من السر في لزوم كونه محلا للابتلاء
حتى يسبب الداعي لقبح الخطاب بما لا ابتلاء به ﴿ قد انتقدح ﴾ وظهر
﴿ ان الملاك في الابتلاء المصحح للعلية الزجر ﴾ والنهي ﴿ و ﴾
﴿ انتقدح طلب تركه في نفس المولى فعلا ﴾ وحالا حتى يصح النهي
عنه ﴿ هو ما اذا صح انتقدح الداعي الى فعله ﴾ أي فعل الشيء الذي
يحاول المولى اصدار النهي عنه ﴿ في نفس العبد ﴾ بمعنى أنه لو لا
النهي لا يمكن أن يفعله العبد حتى يكون النهي داعياً لتركه أو مؤكداً للداعي
﴿ مع اطلاعه ﴾ أي اطلاع العبد ووقوفه ﴿ على ما هو عليه من الحال ﴾
في مقابل فعل أو ترك ما يحاول المولى البعث نحوه فالمعيار في ابتلاء العبد
وعلم ابتلاءه أمر وجدالي فإذا وجد العبد من نفسه تمكنه من الشيء بنحو
عادي صح في الشيء المذكور ان يقع مورداً للامر أو النهي وإذا وجد
بعيداً عن مكنه محالاً بينه وبينه للاحوال الغير المساعدة لم يصح عليه أن
يقع مورداً لأحدهما ﴿ ولو شك في ذلك ﴾ أي في الشيء هل أنه مما

كان المرجع هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال لا اطلاق الخطاب ، ضرورة أنه لا مجال للنشيط به

يصدق في حقه أنه من موارد ابتلائه أولاً بعد الستار وجدانه عليه بالنسبة اليه فان حصل له الشك المزبور قبل حصول العلم الاجمالي ﴿ كان المرجع ﴾ في هذا المشكوك وبقية الاطراف بعد حصول العلم الاجمالي له

﴿ هو البراءة ﴾ منه ومن غيره أما هو فللشك في طرفيته للعلم حين حصول العلم واما غيره فلعود الشبهة فيه حيث لا يدوية ﴿ لعدم القطع بالاشتغال ﴾ لأنه تكليف جديد لا يعلم به فلو وقعت قطرة نجاسة في أحد الانائين لم يجب الاجتناب عن اناء نفسه وجاز استعماله ﴿ لا ﴾ ان يكون المرجع في باب الشك في الابتلاء ﴿ اطلاق الخطاب ﴾ أي خطاب اجتناب عن النجس ، مثلاً حتى يجب الاجتناب عن هذا الاناء خلافاً لما يظهر من الأنصاري في رسائله بما حاصله : من ان الخطاب منعلق على نحو الاطلاق أو التقييد فالمولى سواء قال : و اجتنب من هذا الاناء ، أو قال : و اجتنب عن هذا الاناء ان صار محل الابتلاء ، فاذا حصل الشك في هذا القيد يكون الأصل عدمه .

هذا وقد أورد عليه : بأنه لما يصح الرجوع الى الاطلاق - فيما شك في الاطلاق والتقييد - اذا علمنا بصحة الخطاب المطلق وشككنا في التقييد - اما شككنا في أصل صحة الخطاب المطلق كالمقام الذي نحن فيه - حيث نشك في أصل صحة الخطاب المطلق لاحتمال كونه خارجاً عن محل الابتلاء فلا يصح اطلاق . و اجتنب عن النجس ، فلا مجال لأصالة الاطلاق وأصالة عدم التقييد .

﴿ ضرورة أنه لا مجال للنشيط به ﴾ أي بالاطلاق . بمقدمات

الا فيما اذا شك في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحة الاطلاق بدونه
لا فيما شك في اعتباره في صحته تأمل لعلك تعرف ان شاء الله تعالى .
و الثالث : انه قد عرفت انه مع فعلية التكليف المعلوم

الحكمة في الا فيما اذا شك في التقييد بشيء في أي شك في أن الخطاب
هل هو مقيد بشيء أو أنه كما هو عليه في ظاهره غير مقيد في بعد الفراغ
عن صحة الاطلاق بدونه في أي بدون ذلك الشيء المشكوك كما لو أمر
المولى : باعناق رقة ثم شكنا في انه مطلق أو مقيد بكونها مؤمنة فانه
يجوز التمسك بمقدمات الحكمة لاثبات الاطلاق لان الشك في التقييد بالمؤمنة
بعد الفراغ عن صحة اطلاق الرقة بدونها نعم لا في حال التثبت
باطلاق الخطاب في فيما شك في اعتباره في أي شك في القيد الذي اعتبر
في صحة في أي في صحة الاطلاق حيث لا يمكن التثبت باطلاق
لان الشك كان في قيد لا يصح الاطلاق بدونه كما فيما نحن فيه فان
الابتلاء قيد لا يصح الاطلاق بدونه فانه اذا كان الماء الخارج خارجاً عن
عمل الابتلاء لا يصح أن يطلق المولى قوله : اجتنب عن الماء زيد ،
وانما يصح أن يقول : اجتنب عنه أن ابتليت به ، تأمل لعلك
تعرف ان شاء الله تعالى في ما ذكرناه لك .

التلبيه في الثالث : رحاصه : ان كون اطراف الشبهة غير محصورة
لا يستلزم رفع التكليف المعلوم بالأجمال نعم السبب في رفع التكليف هو
كون الاحتياط ضرراً أو حرجاً أو ما أشبه ذلك حيث في انه قد عرفت
انه مع فعلية التكليف المعلوم في من ناحية العلم نفسه ومن ناحية القابلية
العامة في المكلفين المواجهين بالخطابات الشرعية فانه لو أراد الشارع من
المكلف الاجتناب عن النجس المردد بين الف الماء مثلاً

لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورة وأن تكون غير محصورة نعم ربما تكون كثرة الاطراف في مورد موجبة لعسر موافقته القطعية باجتناب كلها أو ارتكابه أو ضرر فيها أو غيرها مما لا يكون معه التكليف فعلياً

﴿ لا تفاوت بين أن تكون أطرافه ﴾ أي اطراف التكليف المعلوم بالأجمال ﴿ محصورة ﴾ في عدد قليل كائة مثلاً ﴿ وان تكون غير محصورة ﴾ في عدد غير قليل كائة ألف مثلاً فيجب الاجتناب عن الكل في الشبهة التحريمية والاثيان بالكل في الشبهة الوجوبية فان الحصر وعدم الحصر لا دخل لهما في ذلك ﴿ نعم ربما تكون كثرة الاطراف في مورد ﴾ من موارد العلم الاجمالي .

﴿ موجبة لعسر موافقته القطعية باجتناب كلها ﴾ أي كل الاطراف في الشبهة التحريمية ﴿ أو ارتكابه ﴾ أي ارتكاب الكل في الشبهة الوجوبية مثلاً : لو ترددت الأرض المقصوبة في شوارع وطرق متعددة يستطرقها المكلف يوماً قاله لو أراد اجتنابها أزم عليه أن يقطع مسافات من القراسخ مما يوجب عليه العسر والخرج .

وكذلك لو تردد ثوبه الطاهر الذي تجوز الصلاة فيه بين خمسين ثوباً مما يوجب عليه العسر والخرج لو أراد الاحتياط باليان خمسين صلاة ﴿ او ﴾ موجبة له ﴿ ضرر فيها ﴾ أي في الموافقة القطعية كما لو ترددت شاة مقصوبة بين مائة شاة له فان الاجتناب عنها ضرر مالي على المكلف ﴿ او غيرها ﴾ أي غير العسر والضرر من الموانع الأخر - كما قيل - مثل خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ﴿ مما لا يكون معه ﴾ أي مع المانع المفروض من العسر والضرر ﴿ التكليف ﴾ المعلوم ﴿ فعلياً ﴾ اذ كل واحد من الضرر والخرج والخروج عن محل الابتلاء بسبب عدم فعلية التكليف

بعضاً أو زجراً فعلاً وليست بموجبة لذلك في غيره كما أن نفسها ربما تكون موجبة لذلك ولو كانت قليلة في مورد آخر فلا بد من ملاحظة ذلك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالأجمال أنه يكون أو لا يكون في هذا المورد أو يكون مع كثرة اطرافه وملاحظة أنه مع أي مرتبة من كثرتها

بعضاً أو زجراً فعلاً بآن يأمر به أو ينهى عنه فالفعلية بمعنى للتنجز هي تختلف مع المانع كما هو واضح .

و تكون كثرة الاطراف ليست بموجبة لذلك أي للعسر أو الضرر أو غيرهما في غيره أي في غير ذلك المورد كما أن نفسها أي نفس الموافقة القطعية ربما تكون موجبة لذلك أي للعسر أو الضرر ولو كانت أي الاطراف قليلة في مورد آخر فإن الموافقة القطعية حتى في الشبهة غير المحصورة لو لزم منها العسر أو الضرر فلا فعلية للتكليف فلا يتنجز وحينئذ فلا بد دائماً من ملاحظة ذلك الشيء - كالعسر والضرر والخروج عن الابتلاء الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالأجمال و أنه هل يكون أي يحصل ويوجد أو لا يكون في هذا المورد الخاص وحينئذ فإن كان ارتفع التكليف حتى لو كانت الاطراف محصورة وإن لم يكن لم يرتفع حتى لو كانت الاطراف غير محصورة أو يكون الراجع للتكليف - كالعسر مع كثرة اطرافه لا مع قلتها مثلاً و لا من ملاحظة أنه أي الراجع للتكليف مع أي مرتبة من كثرتها أي الاطراف يوجب رفع فعلية التكليف فعل هذا المبني تحريم المخالفة القطعية في الاطراف الغير المحصورة حتى لو استلزمت الموافقة القطعية العسر فإن العسر يتدفع بمقدار ما يرتفع العسر في الاطراف فتجب الموافقة الاحتمالية في الاطراف التي لا يلزم من امتثالها عسر أو

كما لا ينحى ، ولو شك في عروض الموجب فالمتبع هو اطلاق دليل التكليف او كان والا فالبراءة لأجل الشك في التكليف الفعلي هذا هو حق القول في المقام وما قيل في ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجفاف والرابع ، انه انما يجب عقلا رعاية الاحتياط في خصوص الاطراف مما يتوقف على اجتنابه

ضرر ﴿ كما لا ينحى ﴾ ذلك على المناهل
 ﴿ ولو شك في عروض الموجب ﴾ لرفع فعلية التكليف المعلوم بالاجمال كما لو كان اطراف العلم كثيرة لكننا شككنا في أن الكثرة وصلت الى حد العسر ام لا او علمنا ان الكثرة وصلت الى حد العسر لكننا شككنا في ان مثل هذا العسر رافع للتكليف ام لا لوضوح ان كل عسر لا يوجب رفع التكليف ﴿ فالمتبع هو اطلاق دليل التكليف ﴾ المنعقد له قبل العروض ﴿ لو كان ﴾ هناك اطلاق منعقد له ﴿ والا ﴾ أي في صورة عدم انعقاد الاطلاق لدليل التكليف ﴿ فالبراءة ﴾ من التكليف هي المرجع وذلك ﴿ لأجل الشك في التكليف الفعلي ﴾ وان هذا المورد هل هو مشمول له أولا فالاصل عدمه اذ لا اطلاق لدليل التكليف حتى يقف امام الاصل ولا سابقة له حتى تستصحب ﴿ هذا هو حق القول في المقام ﴾ كما هو مختار المصنف ﴿ و ﴾ سائر ﴿ ما قبل في ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجفاف ﴾ فراجع ما ذكر في المطولات
 التنبيه ﴿ الرابع ﴾ في عدم لزوم الاجتناب عن الملاقي لأحد اطراف المعلوم بالعلم الاجمالي بالنجاسة بما حاصله وهو : ﴿ انه انما يجب عقلا رعاية الاحتياط ﴾ باجتناب الاطراف او ارتكابها ﴿ في خصوص الاطراف ﴾ المحرزة الطرفية للعلم الاجمالي كالانائين الذين اشتبه النجس بينهما ﴿ مما يتوقف على اجتنابه ﴾ في الشبهة التحريمية

أو ارتكابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين في البين دون غيرها وإن كان حاله حال بعضها في كونه محكوماً بحكم واقعاً ومنه ينقدح الحال في مسألة ملاقاته شيء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالأجمال وانه نارة يجب الاجتناب عن الملاقاة

﴿ أو ارتكابه ﴾ في الشبهة الوجوبية لأجل ﴿ حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين في البين ﴾ أي بين أطراف الشبهة المحرزة الطرفية فانه يتوقف العلم بالاجتناب عن البول مثلاً الواقع في أحد الانثيين على اجتناب الانثيين معاً كما يتوقف العلم بإتيان الصلاة في ثوب طاهر على الاتيان بصلاطين فيما لو اشتبه الطاهر بالنجس في ثوبين ﴿ دون غيرها ﴾ أي دون غير الأطراف المحرزة الطرفية فانه لا يجب الاجتناب عن ذلك الغير ﴿ وإن كان حاله ﴾ أي حال الغير ﴿ حال بعضها ﴾ أي بعض الأطراف ﴿ في كونه محكوماً بحكم ﴾ معين ﴿ واقعاً ﴾ حيث انه اذا لاقت اليد مثلاً الاناء الأصفر فيما لو اشتبه النجس بينه وبين الاناء الأكبر كانت اليد محكومة بحكم الاناء الأصفر واقعاً من حيث النجاسة والطهارة لكن لا يجب الاجتناب عن اليد وإن وجب الاجتناب عن الانثيين ولكنه إنما يكون فيما لو لم يكن بعض أحدهما مع الملاقاة كما لو صب بعض الماء من أحد الانثيين في اناء ثالث فانه يجب الاجتناب عن هذا الاناء الثالث أيضاً لأنه بمضاهة حكمه حكمه .

﴿ ومنه ﴾ أي مما أوضحناه من عدم كون حال الملاقاة حال المشتبهين ﴿ ينقدح الحال في مسألة ملاقاته شيء ﴾ كاليد مثلاً ﴿ مع أحد أطراف النجس المعلوم ﴾ ذلك النجس ﴿ بالأجمال ﴾ بين الأطراف ﴿ وانه ﴾ يكون على ثلاثة أقسام
الاول ما أشار اليه المصنف بقوله : ﴿ نارة يجب الاجتناب عن الملاقاة ﴾

دون ملاقيه فيما كانت الملاقاة بعدد العلم اجمالاً بالنجس بينها فانه اذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس في البين قطعاً ولو لم يجتنب عما يلاقه فانه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس قد شك في وجوده كشيء آخر شك في نجاسته بسبب آخر ومنه

بافتتح ﴿ دون ملاقيه ﴾ من يد أو غيرها ﴿ فيما كانت الملاقاة ﴾ بين الملاقي بالكسر والملاقي بالفتح ﴿ بعد العلم اجمالاً بالنجس بينها ﴾ أي بين الاطراف كما لو علم بأن أحد الإنائين نجس ثم لاقت يده أحدهما ﴿ فانه ﴾ أي المكلف ﴿ اذا اجتنب عنه ﴾ أي عن الملاقي بالفتح الذي هو طرف العلم قطعاً ﴿ و ﴾ اجتنب عن ﴿ طرفه ﴾ المقابل له كالإناء الأصغر مثلاً فلقد ﴿ اجتنب عن النجس في البين قطعاً ﴾ لأن ملروض الشبهة لم يتجاوز الإنائين المقروطين فبعد الاجتناب عنها يحصل له العلم القطعي باجتناب النجس الذي في البين ﴿ ولو لم يجتنب عما يلاقه ﴾ أي الملاقي بالكسر بأن استعمل مسح يده استعمال الطاهر وانما لم يلزم الاجتناب عن اليد الملاقية ﴿ فانه على تقدير نجاسته ﴾ أي نجاسة الملاقي بالكسر - كاليد مثلاً - ﴿ لنجاسته ﴾ أي لنجاسة الملاقي بالفتح كالإناء الأكبر مثلاً ﴿ كان ﴾ ملاقي بالكسر ﴿ فرداً آخر من النجس ﴾ لا ربط له باطراف العلم الاجمالي مع أنه ﴿ قد شك في وجوده ﴾ أي في وجود النجس الآخر حيث لا يعلم أن يده قد تنجست لاحتماله عدم نجاسة الملاقي بالفتح - الذي هو الإناء الأكبر فانه ﴿ كشيء آخر شك في نجاسته بسبب آخر ﴾ غير الملاقاة وهذا الشك يدري لا يجري فيه إلا البراءة كما هو واضح :

﴿ ومنه ﴾ أي مما أوضحناه من أن اليد الملاقية فرد جديد لم يعلم

ظهر أنه لا مجال لتوهم ان قضية تنجز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً ، ضرورة أن للعلم به انما يوجب تنجز الاجتناب عنه لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وإن احتمل واخرى يجب الاجتناب عما لاقيه دونه فيما لو علم اجمالاً نجاسته أو نجاسة شيء آخر لم يحدث العلم بالملاقاة والعلم بنجاسة الملاقى أو ذاك الشيء أيضاً

بنجاسته ﴿ ظهر أنه لا مجال لتوهم ان قضية تنجز الاجتناب عن المعلوم ﴾ بالاجمال ﴿ هو الاجتناب عنه ﴾ أي عن الملاقى بالكسر ﴿ أيضاً ﴾ أي كلاجتناب عن الملاقى بالفتح وانما لا يكون مجال لتوهم ﴿ ضرور أن العلم به ﴾ أي بالنجس بين الانائين ﴿ انما يوجب تنجز الاجتناب عنه ﴾ اي عن الفرد المعلوم فقط وهو كل واحد من الانائين المشبهين ﴿ لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر ﴾ لا ربط له بطرفية العلم الاجمالي وهو الملاقى بالكسر كاليد مثلاً - حيث ﴿ لم يعلم حدوثه ﴾ أي حدوث التكليف حول هذا الفرد الجديد ﴿ وان احتمل ﴾ حدوثه - بمعنى احتمال كون ذلك الملاقى بالفتح كالاناء الأكبر نجساً فيكون ملاقيه كاليد - نجساً لكن هذا الاحتمال من الشبهة اليدوية التي هي مجرى اصالة البراءة .

الثاني ما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ و ﴾ تارة ﴿ اخرى ﴾ من اقسام الملاقاة ﴿ يجب الاجتناب عما لاقيه ﴾ أي عن الملاقى بالكسر ﴿ دوله ﴾ أي دون الملاقى بالفتح وذلك ﴿ فيما لو علم اجمالاً نجاسته ﴾ أي نجاسة الملاقى بالكسر ﴿ أو نجاسة شيء آخر ﴾ بأن علم ان اليد أو الاصفر من الانائين هو نجس ﴿ ثم ﴾ بعد ذلك ﴿ حدث العلم بالملاقاة ﴾ أي بملاقاة اليد للاناء الأكبر ﴿ و ﴾ حدث غير العلم الأول وهو ﴿ العلم بنجاسة ﴾ أما ﴿ الملاقى ﴾ بالفتح ﴿ أو ذاك الشيء ﴾ وهو الاناء الاصفر مثلاً ﴿ أيضاً ﴾ الذي كان أولاً طرفاً للملاقى بالكسر

فإن حال الملاقي في هذه الصورة بعينها حل ملاقيه في الصورة السابقة في عدم كونه طرفاً للعلم الاجمالي والله فرد آخر على تقدير نجاسته وأما غير معلوم النجاسة أصلاً لا اجمالاً ولا تفصيلاً وكذا لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الاجمالي

كنى ما اذا علم اجمالاً بوجود نجس مردد بين الثوب الأبيض والثوب الأسود ثم علم اجمالاً بوجود نجس مردد بين حجر لاقاه الثوب الأبيض والثوب الأسود ﴿ فإن حال الملاقي ﴾ بالفتح - أي الحجر في المثال - ﴿ في هذه الصورة ﴾ أي صورة تأخر العلم بنجاسة الملاقي بالفتح أو الطرف - عن العلم بنجاسة الملاقي بالكسر أو الطرف ﴿ بعينها حال ملاقيه ﴾ أي حال الملاقي بالكسر ﴿ في الصورة السابقة ﴾ وهي صورة ما لو علم بنجاسة الاناء الأكبر أو الأصغر ثم لاقت اليد - مثلاً الأكبر فكما قلنا هناك بعدم لزوم الاجتناب عن اليد كذلك نقول هنا بعدم لزوم الاجتناب عن الأكبر ﴿ في عدم كونه طرفاً للعلم الاجمالي ﴾ لأن طرفي العلم الاجمالي هما اليد الملاقية والاناء الأصغر مثلاً ﴿ والله فرد آخر ﴾ جديد ﴿ على تقدير نجاسته وأما غير معلوم النجاسة ﴾ حالاً ﴿ أصلاً لا اجمالاً ﴾ لعقم العلم الاجمالي الثاني بالنسبة اليه بعد أن خرج طرفه عن التأثير به لتنجز العلم الاجمالي الأول فيه قبل طروء هذا العلم الثاني ﴿ ولا تفصيلاً ﴾ لأن المفروض ان لا علم تفصيلاً عندنا بأي طرف يفرض وكل ما عندنا أولاً وأخيراً انما هو العلم الاجمالي وقد عرفت عقمه بالنسبة الى الملاقي بالفتح كما سلف .

﴿ وكذا ﴾ أي يجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر دون الملاقي بالفتح ﴿ لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الاجمالي ﴾ بنجاسة اما الملاقي بالكسر أو شيء آخر بأن علمت بأن يدي لاقت الاناء الأكبر ثم علمت بأن أحد

ولكن كان الملاقي خارجاً عن محل الابتلاء في حال حدوثه وصار مهتلي به بعده ، وثالثة يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل العلم الاجمالي بعد العلم بالملاقاة ضرورة أنه حيثئذ نعلم اجمالاً اما بنجاسة الملاقي والملاقي أو بنجاسة الآخر كما لا يظن

الانائين الأكبر أو الأصغر كان نجساً ﴿ ولكن كان الملاقي ﴾ بالفتح ﴿ خارجاً عن محل الابتلاء في حال حدوثه ﴾ أي حدوث العلم الاجمالي ﴿ وصار ﴾ الملاقي بالفتح ﴿ مهتلي به بعده ﴾ أي بعد العلم فيجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر دون الملاقي بالفتح اما الأول : فلكون الاجتناب عنه مقدمة علمية للاجتناب عما علم من فرد النجس بينه وبين الطرف الملاقي بالفتح وأما الثاني : فلعدم كون الاجتناب عنه مقدمة علمية للاجتناب عما تنجز التكليف باجتنابه بسبب العلم به اجمالاً بين الملاقي بالكسر وبين طرف الملاقي بالفتح مع فعلية الابتلاء بهما ولم يحدث بضمه الى طرفه علم بحدوث فرد آخر من النجس لاحتمال أن يكون النجس هو الطرف دونه .

لثالث ما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ وثالثة ﴾ من أقسام الملاقاة ﴿ يجب الاجتناب عنهما ﴾ أي الملاقي بالفتح والملاقي بالكسر ﴿ فيما لو حصل العلم الاجمالي ﴾ بنجاسة شيء آخر أو الملاقي بالفتح أو الملاقي بالكسر ﴿ بعد العلم بالملاقاة ﴾ كما لو علمنا صحاحاً بملاقاة اليد للأناء الأكبر ثم علمنا ظهراً بأن احداً من الانائين الأكبر والأصغر نجس فإنه حيثئذ يجب الاجتناب عن الأطراف الثلاثة الملاقي والملاقي وطرف الملاقي ﴿ ضرورة أنه حيثئذ نعلم اجمالاً اما بنجاسة الملاقي ﴾ بالكسر ﴿ والملاقي ﴾ بالفتح من جانب ﴿ أو بنجاسة الآخر ﴾ الذي هو طرف الملاقي بالفتح من جانب آخر ﴿ كما لا يخفى ﴾ ولا يرد عليه ما سبق لتعلق العلم بالجميع دفعة واحدة

فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين وهو الواحد أو الاثنان
والمقام الثاني : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين والحق
أن العلم الاجمالي بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجب الاحتياط عقلاً بالبيان
الأكثر لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلاً و

﴿ فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين وهو الواحد ﴾ أي
الازاء الأصغر مثلاً ﴿ أو الاثنان ﴾ أي الاتاء الأكبر والبد فيتجنب عن
الثلاث مقدمة لامثال الخطاب المنجز .

هذا تمام الكلام بالنسبة الى المقام الأول وهو دوران الأمر بين
المتباينين ﴿ للمقام الثاني ﴾ من مقامات العلم الاجمالي ﴿ في دوران
الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ﴾ كالتكليف المتوجه الى الصلاة
المرددة بين عشرة اجزاء أو تسعة وقد اختلفوا في المقام فقيل بجرهان
البراءة في الأكثر كما ذهب اليه الأنصاري في رسائله واختار المصنف
وجوب الاحتياط باختيار الأكثر حيث قال : ﴿ والحق ان العلم الاجمالي
بثبوت التكليف بينهما ﴾ أي بين الأقل والأكثر ﴿ أيضاً ﴾ أي مثل
دوران الأمر بين المتباينين ﴿ يوجب الاحتياط عقلاً ﴾ حيث أن العقل
يستقل ﴿ بالبيان الأكثر لتنجزه به ﴾ أي لتنجز التكليف بالأكثر ﴿ حيث
تعلق ﴾ أي العلم ﴿ بثبوته ﴾ أي بثبوت التكليف بالأكثر ﴿ فعلاً ﴾
حيث يجب الخروج عن هذه هذه التكليف المعلوم ، لأن شغل اللمة
اليقيني يستدعي فراغ اللمة اليقيني ولا يتحقق ذلك الا بالبيان بالأكثر
دون الأقل .

هذا ﴿ و ﴾ لكن الشيخ الأنصاري ذهب الى البراءة حيث قال :
بالاكتفاء بالأقل في الخروج عن هذه التكليف لأن التكليف بالأقل هو
متيقن على كلا الفرعين وهما تقدير وجوب الأقل أو تقدير وجوب الأكثر

توهم انحلاله بوجوب الأقل تفصيلاً والشك في وجوب الأكثر بدوياً لضرورة لزوم الاتيان بالأقل لنفسه شرعاً أو لغيره كذلك أو عقلاً ومعه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر فاسد قطعاً لامتياز الانحلال الحال

فيتحل العلم الاجمالي الى يقين تفصيلي بالأقل وشك بدوي بالأكثر وهذا الكلام لا يخلو عن مناقشة ابطالان ﴿ توهم انحلاله ﴾ أي انحلال العلم الاجمالي ﴿ بوجوب الأقل تفصيلاً ﴾ حيث نعلم وجوب تسعة أجزاء من الصلاة مثلاً علماً تفصيلاً على كل تقدير من وجوب الأكثر أو وجوب الأقل ﴿ والشك في وجوب الأكثر ﴾ وهو الجزء العاشر ﴿ بدوياً ﴾ حيث لا نعلم هل أنه واجب أم لا ﴿ ضرورة لزوم الاتيان بالأقل لنفسه شرعاً ﴾ إذا كان الأقل واجباً فقط ﴿ أو لغيره كذلك ﴾ أي شرعاً إذا كان الأكثر واجباً ﴿ أو عقلاً ﴾ عطف على قوله : « كذلك » بمعنى ان وجوب الأجزاء التسعة على تقدير وجوب العشرة عقلي أو شرعي استناداً الى اختلاف المبني في وجوب المقدمة هل أنه شرعي أو عقلي - كما سبق بيانه في مقدمة الواجب - ﴿ ومعه ﴾ أي مع انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بوجوب الاتيان بالأقل وشك بدوي بوجوب الاتيان بالأكثر ﴿ لا يوجب ﴾ ذلك العلم الاجمالي المتعلق بالأقل والأكثر ﴿ تنجزه ﴾ أي تنجز الجزء المشكوك فيه ﴿ لو كان متعلقاً ﴾ واقعاً ﴿ بالأكثر ﴾ كما هو شأن كل انحلال ﴿ فاسد ﴾ خبر قوله : « وتوهم » والذي يدل على فساد التوهم هو : ان انحلال العلم الاجمالي بهذه الكيفية غير تام ﴿ قطعاً ﴾ وذلك ﴿ لاستلزام الانحلال الحال ﴾ والمحالية نتحقق في الوقوع بأحد محذورين وهما الأول : الوقوع في خلاف الفرض الثاني : لزوم عدم الشيء من فرض وجوده

بداهة توقف لزوم الأقل - فعلا - اما لنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقاً ولو كان متعلقاً بالاكثر فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجزه الا اذا كان متعلقاً بالأقل كان خلفاً مع أنه يلزم من وجوده عدمه لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كل حال المستلزم

واشار الى الأول بقوله : ﴿ بداهة توقف لزوم الأقل فعلا اما لنفسه ﴾ او كان الأقل واقعاً هو الواجب ﴿ أو لغيره ﴾ لو كان الاكثر هو الواجب واقعاً - كما هو مفروض المستدل على البراءة ﴿ على تنجز التكليف مطلقاً ﴾ أي على كلا تقديرَي تعلق التكليف من كونه متعلقاً بالأقل أو بالاكثر ﴿ ولو كان متعلقاً بالاكثر ﴾ وصلية ، مبينة لمعنى قوله : « مطلقاً » ﴿ فلو كان لزومه كذلك ﴾ أي لزوم الأقل فعلا ﴿ مستلزماً لعدم تنجزه ﴾ أي عدم تنجز التكليف ﴿ الا اذا كان متعلقاً بالأقل ﴾ دون الاكثر لفرض الانحلال ﴿ كان خلفاً ﴾ وحاصله : ان وجوب الأقل على كل تقدير متوقف على تنجز التكليف مطلقاً - فلو سبب وجوب الأقل على كل تقدير - انحلال العلم - الذي معناه عدم وجوب الاكثر وعدم تنجز التكليف مطلقاً - لزم عدم وجوب الأقل على كل تقدير وهو خلف حيث تكون النتيجة : ان وجوب الأقل مطلقاً مستلزم لعدم وجوب الأقل مطلقاً و اشار الى الثاني بقوله : ﴿ مع انه يلزم من وجوده ﴾ أي من وجود الانحلال ﴿ عدمه ﴾ أي عدم الانحلال .

﴿ لاستلزامه ﴾ أي لاستلزام الانحلال ﴿ عدم تنجز التكليف على كل حال ﴾ لأن معنى الانحلال عدم وجوب الاكثر وعدم وجوب الاكثر ملازم لعدم تنجز التكليف على كلتا الحالتين وهما كون التكليف متعلقاً بالأقل وكون التكليف متعلقاً بالاكثر ﴿ المستلزم ﴾ ذلك وهو

لعدم لزوم الأقل مطلقاً المستلزم لعدم الانحلال وما يلزم من وجوده عدمه محال نعم انما ينحل اذا كان الأقل ذا مصلحة ملزمة فان وجوبه حينئذ يكون معلوماً له والما كان التردد لاحتمال ان يكون الأكثر ذا مصلحتين

عدم تنجز التكليف على كل حال ❧ لعدم لزوم الأقل مطلقاً ❧ لأنه على تقدير كون التكليف متوجهاً الى الأكثر والأكثر لا يجب بسبب اصل البراءة فلم يكن الأقل واجباً لأن الأقل انما يكون واجباً مطلقاً اذا كان كل من الأقل والأكثر - على تقدير توجه التكليف اليه - متنجزاً ❧ المستلزم ❧ ذلك الذي هو عدم لزوم الأقل مطلقاً ❧ لعدم الانحلال ❧ لأن ملاك الانحلال وجوب الأقل بقبول الشك في وجوب الأكثر ❧ وما يلزم من وجوده عدمه محال ❧ بالبداية حيث لا يعمل ذلك وحينئذ فما ذكره الأنصاري من توهم الانحلال غير تام كما هو واضح .

❧ نعم انما ❧ يصح أن يقال بأن العلم الاجمالي ❧ ينحل ❧ الى يقين تفصيلي وشك بدوي ❧ إذا كان الأقل ❧ والأكثر غير ارتباطيين بأن يكون الأقل ❧ ذا مصلحة ملزمة ❧ مستقلة ولو كانت المصلحة ضعيفة كالدين المرددين العشرة دراهم والعشرين درهماً وكصلاة القضاء المرددة بين الخمسة فرائض والأربعة ❧ فان وجوبه ❧ أي الأقل ❧ حينئذ ❧ أي حين كون الأقل ذا مصلحة ملزمة مطلقاً ❧ يكون معلوماً له ❧ أي المكلف ❧ والما كان التردد ❧ بين الأقل والأكثر ❧ لاحتمال ان يكون الأكثر ذا مصلحتين ❧ مصلحة للأقل ومصلحة للزائد على الأقل فالصلتان مثلاً هما مصلحتان غير متلازمتين بمعنى انفكاك احدهما عن الأخرى - بحيث لو أتى المكلف بأحدى الصلاتين أحرز مصلحتها فقط وان كان الفائت منه صلاتان ، ولو أتى بهما معا أحرز المصلحتين معاً .

أو مصلحة أقوى من مصلحة الأقل فالعقل في مثله وإن استقل بالبراءة بلا كلام إلا أنه خارج عما هو النقض والابرام في المقام ، هذا مع أن لفرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز إلا بالأكثر بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العقلية

﴿ أو ﴾ يكون الأكثر ذا ﴿ مصلحة أقوى من مصلحة الأقل ﴾ كما لو أمر المولى بإعطاء شيء من المال إلى الفقير فلو أعطى المكلف ديناراً كفى ولو أعطى أكثر من ذلك أحرز المصلحة الأقوى ﴿ فالعقل في مثله وإن استقل ﴾ بالأخذ ﴿ بالبراءة ﴾ للانحلال إلى اليقين التلصبي بالنسبة إلى الأقل والشك البدوي بالنسبة إلى الأكثر ﴿ بلا كلام ﴾ لجريان أدلة البراءة للعقلية والنقلية بالنسبة إلى الأكثر - كما سبق - ﴿ إلا أنه ﴾ أي هذا الفرض ﴿ خارج عما هو النقض والابرام في المقام ﴾ لأن محل الكلام الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين دون الاستقلاليين . ونتيجة ما تقدم أن المصنف يختار وجوب الاحتياط بالاتيان بالأكثر في الارتباطيين بخلاف الشيخ الأنصاري فإنه قد اختار الاتيان بالأقل وجريان البراءة في الأكثر .

﴿ هذا ﴾ كله بالنسبة إلى وجوب الاحتياط في الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين دون الاستقلاليين ﴿ مع أن ﴾ المقام فيه وجه آخر لوجوب الاحتياط حيث أن الشك يرجع إلى المحصل لا إلى أصل التكاليف الذي هو مجري البراءة وحاصله : هو أن ﴿ للفرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز إلا ﴾ بالاتيان ﴿ بالأكثر ﴾ لأن الاتيان بالصلاة ذات الأجزاء العشرة مثلاً يحصل اليقين بمحصل الفرض منها بخلاف الاتيان بنسعة أجزاء منها والذي يدل على ذلك أمران : أولاً : ﴿ بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العقلية ﴾ وهم

من تبعية الأوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهي عنها
وكون الواجبات الشرعية طائفاً في الواجبات العقلية وقد مر اعتبار موافقة
الغرض وحصوله عقلاً في اطاعة الأمر وسقوطه فلا بد من احرازه

الشبهة والمعتزلة من أبناء العامة القائلون بعدله تعالى في جميع الامور
التكوينية والتشريعية قال الاشاعرة المنكرين لذلك ﴿ من تبعية الأوامر
والنواهي للمصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهي عنها ﴾ فالأمر يتبع
المصلحة المازمة والنهي يتبع المفسدة المألزمة ﴿ وكون الواجبات الشرعية
طائفاً في الواجبات العقلية ﴾ بمعنى أن العقل حيث لم يدرك مواقع
تلك المصالح والمفاسد وقد عينها الشارع المقدم في أوامره ولواحيه فيكون
هذا التعيين من الشارع طائفاً - أي مقرباً للمصلحة ومبعداً عن المفسدة
العقليتين للفظه - في « بمعنى النسبة يعني ان الواجبات الشرعية الطائف
بالنسبة الى الواجبات العقلية لأن المصالح والمفاسد الواقعية مما يلزم العقل
بانتهاجها حيث يأتي بالمصالح ويترك المفاسد وقوله : « وكون » عطفت
على قوله : « من تبعية » .

وحاصله : أن الاوامر والنواهي تابعة للمصالح والمفاسد ، وان الواجب
الشرعي لطف بالنسبة الى الواجب العقلي وحيث قد ففي الأمر مصلحة ملزمة
باتيان المأمور به ولا يعلم بالبيان الاكثر فيما لو دار أمر المكلف
به بين الأقل والاكثر ،

﴿ و ﴾ ثانياً ﴿ قد مر ﴾ فيما سبق من ﴿ اعتبار موافقة
الغرض وحصوله عقلاً في اطاعة الأمر وسقوطه ﴾ بمعنى أن العقلاء يلزمون
المكلف بالالتيان بالمأمور به المحصل لغرض المولى وعدم سقوط الأمر مالم يحصل
الغرض وحيث قد فلا بد من احرازه ﴿ أي احراز الالتيان بالغرض

في احرازها كما لا يخفى ، ولا وجه للتفصي عنه تارة بعدم ابتناء مسألة البراءة والاحتياط على ما ذهب اليه مشهور العدلية وجريانها على ما ذهب اليه الاشاعرة المنكرين لذلك أو بعض العدلية المكتنفين بكون المصلحة في نفس الأمر دون الأمور به

﴿ في احرازها ﴾ أي في احراز الاطاعة ﴿ كما لا يخفى ﴾ على المتأمل ومن المعلوم بالبداية أنه مالم يأت بالاكثر لا رز الاثبات بالفرض . ولما كان الجوابان غير مرضيين عند المصنف اشار الى ضعفها بقوله : ﴿ ولا وجه للتفصي عنه ﴾ أي عن الاستدلال للاكثر بالزوم تحصيل الفرض - بوجهين أحدهما ما أشار اليه بقوله : ﴿ تارة بعدم ابتناء مسألة البراءة ﴾ عن الاكثر ﴿ والاحتياط ﴾ بالاثبات به ﴿ على ما ذهب اليه مشهور العدلية ﴾ من الامامية والمعتزلة من كون الأوامر والنواهي تابعة للمصالح والمفاسد ﴿ وجريانها ﴾ أي جريان مسألة البراءة والاحتياط ﴿ على ما ذهب اليه الاشاعرة المنكرين لذلك ﴾ حيث ذهبوا الى القول بأن الاحكام تابعة لارادته تعالى وان لم تكن فيها مصالح بل كانت فيها مفاسد ﴿ أو بعض العدلية المكتنفين بكون المصلحة في نفس الأمر ﴾ والنهي ﴿ دون الأمور به ﴾ والمنهي عنه فإنه كما يصح ان يأمر للشارع المقدس بالصلاة لمصلحة فيها بذاتها يصح ان يأمر بفعل لا مصلحة ذاتية فيه والما كان أمره لبتين المطيع من العاصي كالأوامر الامتناعية حيث لا مصلحة فيها بنفسها والما المصلحة في الأمر بها كقصصة ذبيح ابراهيم لولده اسماعيل (ح) ودليل هؤلاء ما ثبت من الادلة المقطوع بها من كونه تعالى عادلاً لا يفعل شيئاً وهذا المقدار كاف في اخراج الأمر والنهي عن العبث كما هو واضح .

واخرى بأن حصول المصلحة واللفظ في العبادات لا يكاد يكون إلا باثباتها على وجه الامثال وحينئذ كان لاحتمال اعتبار معرفة اجزائها تفصيلاً ليؤتى بها مع قصد الوجه مجال ومنه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحة الداعية الى الامر

ثانيها ما اشار اليه بقوله : ﴿ وَاخْرَى بِأَنْ حَصُولُ الْمَصْلُحَةِ وَاللُّطْفِ فِي الْعِبَادَاتِ لَا يَكَادُ يَكُونُ إِلَّا بِإِثْبَاتِهَا عَلَى وَجْهِ الْأَمْثَالِ ﴾ بخلاف غير العبادات من التوصليات حيث أنها لا تحتاج في مقام امتثالها الا الى صرف وجودها في الخارج بأي كيفية حصلت سواء حصلت عن قصد من المكلف أم لا حصلت منه أم من غيره كطهارة اللباس المعتبر في الصلاة مثلاً .
 ﴿ وَحِينَئِذٍ ﴾ أي حين اعتبار الامثال في العبادة ﴿ كَانَ لَاحْتِمَالُ ﴾ اعتبار معرفة اجزائها تفصيلاً ﴿ أَيِ اجْزَاءِ الْعِبَادَةِ مِنْ لَكِبَرَةِ الْأَحْرَامِ وَالْفَالِاحَةِ وَالرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ مَثَلًا عَلَى نَحْوِ التَّفْصِيلِ الَّذِي تَرُدُّ فِيهِ ﴾ ليؤتى بها ﴿ أَيِ بِالْأَجْزَاءِ الْمَرْبُورَةِ ﴾ مع قصد الوجه ﴿ مِنْ نِيَّةِ الْوَجُوبِ إِذَا كَانَتْ كُلُّهَا وَاجِبَةً أَوْ يَضُمُّ نِيَّةَ الِاسْتِحْبَابِ الِاسْتِحْبَابِي مِنْهَا ﴾ مجال ﴿ اسْمُ قَوْلِهِ : وَكَانَ ، بَلْ ذَهَبَ إِلَى قَصْدِ الْوَجْهِ جُمْلَةً مِنَ الْفُقَهَاءِ كَمَا لَا يَخْفَى .

﴿ وَمِنْهُ ﴾ أي مع هذا الاحتمال ﴿ لَا يَكَادُ يَقْطَعُ ﴾ الآتي بالاكتر ﴿ بِحَصُولِ اللَّطْفِ ﴾ وهو كون هذا الاثبات بالمأمور به - الاكثر مفرناً الى ما فيه المصلحة العقلية الواقعية ﴿ وَ ﴾ بحصول ﴿ الْمَصْلُحَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الْأَمْرِ ﴾ فالمكلف سواء أتى بالاقل او الاكثر لا يعلم بحصول الغرض لانه مع الاثبات بالاقل يحتمل عدم كفايته لوجوب الاكثر واقعاً وان المصلحة في الاكثر دون الاقل ومع الاثبات بالاكتر يحتمل لزوم قصد الوجه في تحصيل الغرض ولا يتمكن من قصد الوجه حيث لا يقطع بكون

فلم يبق الا التخلص من تبعة مخالفته بالبيان ما علم تعلقه به فانه واجب عقلا وان لم يكن في المأمور به مصلحة واطف رأساً لتنجزه بالعلم به اجمالاً وأما الزائد عليه - لو كان - فلا تبعة على مخالفته من جهته فان العقوبة عليه بلا بيان وذلك ضرورة أن حكم العقل بالبراءة على مذهب الأشعري

هذا الجزء المشكوك - كجلسة الاستراحة - مثلاً - جزء حتى ينوي جزئته فلا يحصل له القطع بتحقيق الغرض أيضاً ﴿ فلم يبق ﴾ لدى المكلف الشاك بين الاقل والاكثر ﴿ الا التخلص من تبعة مخالفته ﴾ أي مخالفة التكليف ﴿ بالبيان ما علم تعلقه ﴾ أي تعلق الأمر ﴿ به ﴾ وهو الاقل فان لتكليف معلوم التعلق به قطعاً بخلاف الاكثر كما لا يخفى ،

﴿ فانه واجب عقلاً ﴾ أي الايمان بالاقل حيث ان للعقل بحكم بوجوبه على كل تقدير ﴿ وان لم يكن في المأمور به مصلحة ﴾ لا ﴿ لطف رأساً ﴾ لكون المصلحة في الاكثر الذي لم يأت به .

وانما قلنا بلزوم الايمان بالاقل ﴿ لتنجزه ﴾ أي تنجز التكليف بالاقل ﴿ - ﴾ سبب ﴿ العلم به اجمالاً ﴾ حيث ان الاقل وهو الاجزاء التسعة مثلاً واجبة قطعاً اما بنفسها واما في ضمن وجوب العشرة أجزاء المنضمة الى التسعة جلسة الاستراحة مثلاً ﴿ واما الزائد عليه ﴾ أي على الاقل ﴿ او كان ﴾ واجباً واقعاً ﴿ فلا تبعة على مخالفته ﴾ أي مخالفة الامر المتعلق به واقعاً ﴿ من جهته ﴾ أي من جهة الجزء الزائد المشكوك فيه ظاهراً ﴿ فان العقوبة عليه بلا بيان ﴾ فهي قبيحة لفرض الشك فيه الذي هو مجرى البراءة العقلية والشرعية - كما سبق -

وبين المصنف ضعف الجوابين بقوله : ﴿ وذلك ﴾ بما حاصله : أنه لا وجه لانتقاصي عنه بما ذكرهما الانصاري (ره) من الوجهين السابقين ﴿ ضرورة أن حكم العقل بالبراءة على مذهب الأشعري ﴾ المنكر لتبعية

لا يجدي من ذهب الى ما عليه المشهور من العدلية بل من ذهب الى ما عليه
غير المشهور لاحتمال أن يكون الداهي الى الامر ومصلحته على هذا المذهب
أيضاً هو مافي الواجبات من المصلحة وكواها الطافاً فانهم

الأوامر والنوامي للمصالح والمفاسد في متعلقاتها لا يجدي من مذهب
الى ما عليه المشهور من العدلية في القائلين بتبعية الأحكام للأغراض
وللمصالح والمفاسد والانصاري قد تبهم على ذلك فالكلام مع من ذهب
الى ذلك ، وهل أنه يجوز له اجراء الاحتياط أم البراءة .

والخاصل : ان الفقهاء الذين يريدون الافتاء لا بد لهم من القول
بالاحتياط لهنائهم جميعاً على تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد لأن الاتيان
بالاقل بناء على الاختلاف باصالة البراءة لا يحصل القطع بمصول الغرض
من المصالح والمفاسد نعم بناء على مذهب الاشاعرة لهم مجال لاجراء اصاله
البراءة لكن ذلك لا يرتبط بنا امامية العدلية لا بل لا يجدي حتى
من ذهب من العدلية الى ما عليه غير المشهور من الاكتفاء
بمصلحة نفس الامر لأن هذا الفريق كما يجتوز أن يكون الداهي الى الامر
وجود المصلحة فيه نفسه يجتوز أن يكون الداهي اليه وجود المصلحة في
متعلقه وليس مصرأ على كون الداهي هو وجود المصلحة في الامر نفسه
ليس غير لا احتمال أن يكون الداهي الى الامر ومصلحته أي مصلحة
الامر على هذا المذهب ايضاً أي كما عليه المشهور هو مافي
الواجبات من المصلحة وكونها أي الواجبات الشرعية نفسها لا طافاً
بالنسبة الى الواجبات العقابية وعلى هذا فالمأموريه على رأي هذا الفريق ايضاً
كما يحتمل أن يكون مبعوثاً عن عرض فيه فلا بد في مقام الامتثال من
احرازه ولا يكون ذلك الا بالاتيان بالاكثرو وفقاً للاحتياط فانهم
اعله يكون اشارة الى أن مجرد الاحتمال لا يكون كافياً في لزوم الاتيان

وحصول اللطف والمصلحة في العبادة وإن كان يتوقف على الاتيان بها على وجه الامتثال إلا أنه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفة الاجزاء واثباتها على وجهها كيف ولا اشكال في امكان الاحتياط ههنا كما في المتباينين ولا يكاد يمكن

بالاكثر ارجوع الشك حينئذ في الاشتغال لا في الامتثال حيث أن الشك الشخصي هو : ان للمولى غرضاً في المأمور به أم لا فالمجرى اصالة البراءة لا الاحتياط كما لا يخلو .

﴿ وحصول اللطف و ﴾ حصول ﴿ المصلحة في العبادة ﴾ وهذا رد على قول المتفصي على الوجه الثاني : وهو أن حصول المصلحة ولطف في العبادات لا يكاد يكون إلا بالاتيان على وجه الامتثال وحينئذ يكون احتمال اعتبار معرفة اجزائها تفصيلاً لا بولي به مع قصد القرينة له مجال آخر ما ذكره آنفاً فنقول حينئذ في رده : بانه ﴿ وان كان يتوقف على الاتيان بها ﴾ أي بالعبادة ﴿ على وجه الامتثال ﴾ والطاعة وقصد القرينة والوجه ﴿ إلا أنه لا مجال ﴾ وراء ذلك ﴿ لاحتمال اعتبار معرفة الاجزاء واثباتها على وجهها ﴾ من وجوب او استحباب بأن يأتي بكل جزء جزء بقصد وجوبه او بدونه وعلى ذلك فمن الممكن الاتيان بالاكثر بدون أي تزلزل بسبب قصد الوجه المعتبر عند بعضهم فيقطع المكلف باللطف والمصلحة و ﴿ كيف ﴾ يحتمل اعتبار قصد كل جزء جزء بمعنى الاتيان بها على وجهها ﴿ و ﴾ الحال أنه ﴿ لا اشكال في امكان الاحتياط ههنا ﴾ أي في الأقل والأكثر الارتباطيين حتى عند من يقول بالبراءة من الأكثر حيث لا يمنع من الاحتياط بالثبالة ﴿ كما ﴾ أنه يمكن الاحتياط ﴿ في المتباينين ﴾ ولم ينكر احد حسن الاحتياط في المقام عبادة كانا أم خبر عبادة ﴿ و ﴾ لو قلنا باعتبار كل جزء جزء ﴿ لا يكاد يمكن ﴾ الاحتياط

مع اعتباره ، هذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك والمراد بالوجه في كلام من صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به هو وجه نفسه من وجوبه النفسي لا وجه اجزائه من وجوبها الغيري أو وجوبها العرضي والبيان الواجب مقترناً بوجهه غاية ووصفاً .

﴿ مع اعتباره ﴾ أي اعتبار معرفة الاجزاء والاثبات بها على وجهها الوجوبي أو التنبئي تفصيلاً كما ذكره الأنصاري (قدس سره) والحاصل : ان الاتفاق على حسن الاحتياط هنا يأتي عن اعتبار الشروط للزورة لأن الأول يكتفى فيه فرض العلم الاجمالي والثاني يعتبر فيه العلم التفصيلي وهما متنافيان ﴿ هذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك ﴾ أي الاثبات بالاجزاء على وجهها تفصيلاً حيث لا دليل عليه لا شرعاً ولا عقلاً .

وامراد بالوجه في كلام من صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه ﴿ أي الاثبات الواجب ﴾ أي بقصد الوجه ﴿ هو وجه نفسه ﴾ أي وجه نفس الواجب كأن يأتي بالصلاة بقصد وجوبها ﴿ من وجوبه النفسي ﴾ المتعلق بالصلاة مثلاً ﴿ لا ﴾ ان المراد ﴿ وجه اجزائه ﴾ بأن بقصد وجه كل جزء جزء من الواجب ﴿ من وجوبها ﴾ أي وجوب تلك الاجزاء ﴿ الغيري ﴾ هل القول بأن الوجوب في الاجزاء غيري ﴿ أو وجوبها العرضي ﴾ باعتبار ان الوجوب النفسي بعرض أولاً للذات المركب كالصلاة مثلاً وبعرض للاجزاء عرضاً وهو في كلا حاله نفسي .
﴿ و ﴾ من المعلوم هو ان ﴿ اتيان ﴾ العمل ﴿ الواجب ﴾ كالصلاة بعنوانها الجملي ﴿ مقترناً بوجهه ﴾ في حال كون الوجه ﴿ غاية ﴾ بأن ينوي : اصلي صلاة الظهر مثلاً لوجوبها ﴿ ووصفاً ﴾

هاتين الأكثر بمكان من الامكان لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الأقل
فإنائي من المكلف معه قصد الوجه واحتمال اشتماله على ما ليس من أجزائه
ليس بضائر اذا قصد وجوب المأني على اجماله فلا تميز ماله دخل في
لواجب من أجزائه لا سيما اذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته وجزءاً
لفرده

بأن ينوي : أصلي صلاة الظهر الواجبة ﴿ هاتين الأكثر ﴾ المشتمل على
جاسة الاستراحة مثلاً ﴿ بمكان من الامكان ﴾ وذلك ﴿ لانطباق الواجب ﴾
المطلوب من المكلف ﴿ عليه ﴾ أي على الأكثر ﴿ ولو كان ﴾ وصلية
ذلك الواجب واقعاً ﴿ هو الأقل ﴾ لا الأكثر ﴿ فإنائي من المكلف ﴾
معه ﴿ أي مع الاتيان بالأكثر ﴾ قصد الوجه ﴿ في العمل المقترن ﴾
بوجهه غاية أو وصلاً .

﴿ واحتمال اشتماله ﴾ أي الأكثر المأني به ﴿ على ما ليس من ﴾
أجزائه ﴿ واقعاً كجاسة الاستراحة مثلاً لمكان احتمال كون الواجب واقعاً
هو الأقل ﴿ ليس بضائر ﴾ في الواجب الواقعي المنطبق على العمل
المحتوي على الأكثر ﴿ اذا قصد وجوب المأني ﴾ به ﴿ على اجماله فلا ﴾
تمييز ماله دخل في الواجب من أجزائه ﴿ أي فلا تعيين انه الأقل أو ﴾
الأكثر ﴿ لا سيما اذا دار ﴾ أمر ﴿ الزائد بين كونه جزءاً لماهيته ﴾
على تقدير كون الواجب هو الأكثر ﴿ و ﴾ بين كونه ﴿ جزءاً لفرده ﴾
على تقدير كونه هو الأقل والمراد بجزء الماهية هو الذي تنتهي الماهية بانتفائه
والمراد بجزء الفرد هو الذي ينتهي الفرد بانتفائه وان بقيت الماهية والمراد بالماهية
التي تنطبق على الكثير بعين انطباقها على القليل لأن محل الكلام في المقام هو
دوران الأمر بين الأقل والأكثر الذي لو كان الأقل هو الواجب واقعاً لما
خسره ضم الأكثر اليه لكونه جزءاً مستحقاً من مشخصات الطبيعة الكلية

حيث ينطبق الواجب على المائي حيثلده بنامه وكاله لان الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته اسم لو دار بين كونه جزء ومقارناً لما كان منطبقاً عليه بنامه لو لم يكن جزء لكنه غير ضائر لانطباقه عليه أيضاً فيما لم يكن ذلك الزائد جزءاً ثابتاً لا بنامه بل بسائر اجزائه

كسائر المستحبات المأخوذة في الواجب من القنوت والاذكار وغيرها
 ﴿ حيث ينطبق الواجب ﴾ الواقعي الذي هو لا بشرط بحسب مقام التحقق
 ﴿ على المائي ﴾ به ﴿ حيثلده ﴾ أي حين اذ يدور امر الزائد المشكوك الزيادة
 بين كونه جزء للماهية أو جزء للفرد ﴿ بنامه وكاله ﴾ وذلك ﴿ لأن ﴾
 الكلي ﴿ الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته ﴾ الفردية في حال أن
 مشخصات الفرد لا ربط لها بالكلي بما هو كلي قطعاً ﴿ نعم او دار ﴾ أمر
 الزائد المشكوك ﴿ بين كونه جزء ﴾ لماهية متعددة اجزاؤها بحسب الوجود
 ﴿ و ﴾ بين كونه أمراً مغايراً للوجود مع الكل المأمور به ﴿ مقارناً ﴾
 له في الوجود ﴿ لما كان ﴾ الواجب الواقعي ﴿ منطبقاً عليه ﴾ أي
 على المائي به المحتوى على المقارن الخارجي ﴿ بنامه ﴾ وكاله ﴿ لو لم
 يكن ﴾ هذا المشكوك الزيادة في الواقع ﴿ جزء ﴾ بل كان في الواقع
 اجنبياً مقارناً ﴿ لكنه ﴾ مع ذلك أي مع عدم الانطباق عليه ﴿ غير
 ضائر ﴾ بالانطباق الاجماعي ﴿ لانطباقه ﴾ الكلي وهو الواجب الواقعي
 ﴿ عليه ﴾ أي على الفرد المائي به ﴿ أيضاً ﴾ أي حق ﴿ فيما لم
 يكن ذلك الزائد ﴾ المشكوك الزيادة ﴿ جزء ﴾ فان الكلي لا تمنعه
 الزيادة في الفرد عن الصدق عليه ﴿ ثابتاً ﴾ أي غالبة مافي الأمر يكون
 انطباق اواجب على المائي به ﴿ لا بنامه ﴾ حيث يشمل هذا الجزء الزائد
 المشكوك ﴿ بل ﴾ الانطباق يكون حاصلًا ﴿ به ﴾ سبب ﴿ سائر اجزائه ﴾
 المحرزة الجزئية وهي التسعة اجزاء فيما لو لم تكن جلسة الاستراحة جزءاً على

هذا مضافاً الى أن اعتبار قصد الوجه من رأس مما يقطع بخلافه مع أن الكلام في هذه المسألة لا يختص بما لابد أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات مع أنه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال فيها على وجه ينفيه التردد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعاة الامر المعلوم أصلاً

الاطلاق في هذا في كنهه عبارة للخصم وهو نتيجة الجواب عن الدليل الثاني للانصاري (قده) القائل بكفاية الاثبات بالأقل في صورة دوران الأمر بين الأقل والاكثر الارتباطيين في مضافاً الى أن اعتبار قصد الوجه في أصل العمل في من رأس في أي مطلقاً مما يقطع بخلافه إذ لا دليل عليه شرعاً ولا حكماً نعم تعتبر القرينة صرفاً في امتثال العمل هذا أولاً في مع أنه يرد عليه ثانياً في أن الكلام في هذه المسألة في أي مسألة الأقل والاكثر الارتباطيين لا يختص بما لابد أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات بل يشمل الواجبات التي لا يعتبر فيها الاثبات بها على وجه الامتثال وهي الواجبات التوصلية التي لا يعتبر فيها الاصراف الاثبات بالعمل حتى من دون قصد القرينة فضلاً عن لية الوجه .

مع أنه يرد على الانصاري ثالثاً : أنه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال في أي في باب الامتثال فيها في العبادات على وجه ينفيه التردد والاحتمال في حيث لا يمكن قصد الوجه مع التردد والاحتمال فيلزم مع اعتبار قصد الوجه مفصلاً مميّزاً سقوط التكليف بالعمل المتردد بين الأقل والاكثر لتعلق امتثاله .

فلا وجه منه في أي مع الاحتمال والتردد في لزوم مراعاة الامر المعلوم المتردد بين الأقل والاكثر بمعنى أنه لا يجب الاثبات بالتكليف المتيقن المعلوم كالأجزاء السبعة مثلاً المعلوم في الصلاة في أصلاً في حيث يسقط التكليف عن الشخص بمجرد الشك في جزئية شيء وان علم

واو بالبيان الأقل لو لم يحصل الغرض ولزم الاحتياط بالبيان الأكثر مع حصوله ليحصل القاطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال لاحتمال بقاءه مع الأقل بسبب بقاء غرضه - فافهم - هذا بحسب حكم العقل

ببقية الاجزاء فلا يجب الامتناع ﴿ واو بالبيان الأقل ﴾ لان الأقل وان كان مقطوع الدخول في الامر المعلوم الا انه غير مجزوم به بأنه للواجب الواقعي الذي لا بد في مقام امثاله من الجزم بنيته فان الأقل غير مجزوم المكافئة للواجب الواقعي ﴿ لو لم يحصل الغرض ﴾ مع الايمان بالأقل لان الأمر إنما أمر لأجل الوصول الى غرضه فاذا لم يف بالأقل بالغرض كان ملاك الأمر باقياً فاذا لم يسقط الأمر عند الايمان بالأقل لبقاء غرض الأمر لا يجب موافقة الأمر بالبيان الأقل ﴿ ولزم الاحتياط بالبيان الأكثر ﴾ تحصيلاً لمراعاة الدقة من التكليف ﴿ مع حصوله ﴾ أي حصول الغرض ﴿ ليحصل القاطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال ﴾ بالتكليف ﴿ لاحتمال بقاءه ﴾ أي بقاء التكليف ﴿ مع ﴾ فعل ﴿ الأقل بسبب بقاء غرضه ﴾ أي غرض المولى الداعي الى التكليف ﴿ فافهم ﴾ لعله يكون إشارة الى ان الانصاري في تفصيله الثاني لم يفل باعتبار قصد الوجه والتمييز على وجه الجزم واليقين لكي لا يحصل معه الغرض اهدأ ولا يبقى مجال لمراعاة التكليف المعلوم بالاجمال اصلاً ولو بالبيان الأقل - بل قال باحتياله ومن المعلوم انه مع احتمال اعتباره لا يقطع بعدم حصول الغرض فيبقى مجال لمراعاة التكليف المعلوم بالاجمال ولو بالبيان الأقل لخاصة من تبعه مخالفة الأمر الموجه اليه ولا دليل على وجوب الايمان بأزيد من التكليف المعلوم اذا شك في حصول الغرض كما لا يخفى .

﴿ هذا ﴾ كنهه بالنسبة الى حكم مسألة دوران الامر بين الأقل والأكثر الاربابطين ﴿ بحسب حكم العقل ﴾ والشيخ الأنصاري اختار

وأما النقل فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئيته فبمثله يرتفع الأجمال والتعدد مما تردد أمره بين الأقل والأكثر وبعبته في الأول ، لا يقال : أن جزئية السورة المجهولة مثلاً - ليست بمجهولة وليس لها أثر مجمول

الاكتفاء بالأقل - كما سبق - والمصنف أوجب الإتيان بالأكثر -

﴿ وأما ﴾ حكم ﴿ النقل ﴾ في المسألة ﴿ فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئيته ﴾ وحيث إذا شككنا في جزئية جلسة الاستراحة مثلاً وعدم جزئيتها كان مقتضى حديث : « رفع مالا يعلمون » عدم جزئيتها ﴿ فبمثله ﴾ أي بمثل عموم حديث الرفع نحو حديث : « الناس في سعة مالا يعلمون » وحديث : « ما حجب الله علمه عن العباد » ولحومها ﴿ يرتفع الأجمال والتعدد مما تردد أمره بين الأقل ﴾ وهو الصلاة بدون جلسة الاستراحة مثلاً ﴿ والأكثر ﴾ وهو الصلاة مع جلسة الاستراحة سواء كان في العبادة أو غيرها ﴿ وبعبته ﴾ عطفت على قوله : « يرتفع » أي أن حديث الرفع يمين الأمر المردد بين الأقل والأكثر ﴿ في الأول ﴾ أي في الأقل وينفي الأكثر .

﴿ لا يقال : أن جزئية السورة ﴾ للصلاة ﴿ المجهولة مثلاً ليست بمجهولة ﴾ حتى يمكن رفعها بحديث الرفع لأن الجزئية أمر اعتباري يتزع من وجوب السورة في الصلاة فإذا وجبت السورة في الصلاة قبل ألتها جزء لها ﴿ وليس لها ﴾ أي للجزئية ﴿ أثر مجمول ﴾ لأن ما يتصور لها من أثر هو وجوب إعادة الصلاة عند تركها في حال أن هذا الأثر ليس لها وإنما هو أثر بقاء أصل التكليف بفعل الصلاة لأن العقل ملزم بوجوب اطاعة الأمر بفعل المأمور به تماماً غير ناقص .

والمرفوع بحديث الرفع إنما هو المجمعول بنفسه أو أثره ووجوب الإعادة إنما هو أثر بقاء الأمر الأول بعد العلم مع أنه عقلي وليس إلا من باب وجوب الإطاعة عقلاً ، لأنه يقال : إن الجزئية وإن كانت غير مجعولة بنفسها إلا أنها مجعولة بمنشأ انتزاعها ، وهذا كاف في صحة رفعها لا يقال : إنما يكون ارتفاع الأمر الالتزامي

﴿ و ﴾ ذلك لأن ﴿ المرفوع بحديث الرفع إنما هو المجمعول ﴾ الشرعي ﴿ بنفسه ﴾ كالأحكام مطلقاً من الوجوب والحكمة ﴿ أو ﴾ المجمعول ﴿ أثره ﴾ كأوضاع التي لها آثار شرعية ﴿ و ﴾ أما ﴿ وجوب الإعادة ﴾ عند الإخلال بالسورة التي هي جزء فـ ﴿ إنما هو أثر بقاء الأمر الأول ﴾ بأصل فعل الصلاة ﴿ بعد العلم ﴾ به فإن من يعلم بوجوب الصلاة عليه يلزمه أن يأتي بها تامة غير ناقصة وليس من آثار جزئية المشكوك جزئيتها كي يرتفع بارتفاعها ﴿ مع أنه ﴾ أي وجوب الإعادة لفعل المأمور به ناقصاً الذي هو الأثر ﴿ عقلي ﴾ لا شرعي ﴿ و ﴾ أنه ﴿ ليس إلا من باب وجوب الإطاعة عقلاً ﴾ والأثر العقلي لا يرفع حديث الرفع ،

﴿ لأنه يقال : ﴾ في الجواب عن هذا الإشكال هو : ﴿ إن الجزئية وإن كانت غير مجعولة بنفسها إلا أنها مجعولة ﴾ تبعاً ﴿ به ﴾ جعل ﴿ منشأ انتزاعها ﴾ أي الكل كالصلاة المركبة من عشرة أجزاء التي تكون السورة أحدها ﴿ وهذا ﴾ القدر وهو الجعل التبعي ﴿ كاف في صحة رفعها ﴾ فإنه إذا ارتفع منشأ انتزاعها ارتفعت كما أنه كاف في صحة وضعها وإثباتها فإذا صح رفعها شملتها أدلة البراءة .

﴿ لا يقال : ﴾ إنما يكون ارتفاع الأمر الالتزامي ﴿ مثل جزئية

برفع منشأ انتزاعه وهو الامر الاول ولا دليل آخر على أمر آخر بالحالي عنه لأنه يقال : نعم وإن كان ارتفاعه بالرفع منشأ انتزاعه إلا أن نسبة حديث الرفع الناظر الى الأدلة الدالة على بيان الأجزاء اليها نسبة الاستثناء وهو معها تكون دالة على جزئيتها إلا مع الجهل بها كما لا يخفى فتدبر جيداً

السورة ﴿ برفع منشأ انتزاعه ﴾ كما ذكرتم ﴿ و ﴾ منشأ انتزاع الجزئية في المقام ﴿ هو الامر الاول ﴾ المتوجه الى الصلاة مع السورة - أي الاكثر - لا الأقل - فإذا فرض ارتفاعه نقلاً بقي الأقل بلا دليل بوجهه كما لا يخفى ﴿ ولا دليل آخر ﴾ غير ما دل على وجوب الصلاة ﴿ على أمر آخر ﴾ يتعلق ﴿ بالحالي عنه ﴾ أي بالحالي من الجزء المشكوك المرتفع بالأصل النقلي فكيف يحكم بوجوب الأقل بعد ارتفاع أصل الأمر المستكشف بارتفاع ما هو مشكوك جزئيته .

﴿ لأنه يقال : نعم وإن كان ارتفاعه ﴾ أي ارتفاع الجزء الذي هو الامر الانتزاعي ﴿ بارتفاع منشأ انتزاعه ﴾ وهو الوجوب المتوجه الى الصلاة مع السورة وهو الاكثر لا الأقل - وهذا الوجوب هو الذي يبدى الشارع رفعه ووضع - ولازمه عدم بقاء التكليف أصلاً ولو بالأقل ﴿ إلا أن نسبة حديث الرفع ﴾ وهو قوله عليه السلام : « رفع عن أمتي تسعة » ﴿ للناظر الى الأدلة الدالة على بيان الأجزاء ﴾ للصلاة مثلاً ﴿ اليها ﴾ أي الى تلك الأدلة ﴿ نسبة الاستثناء ﴾ بأن يخرج المستثنى عن حكم المستثنى منه ﴿ وهو ﴾ أي حديث الرفع الذي بمنزلة الاستثناء ﴿ معها ﴾ أي مع الأدلة الدالة على بيان الأجزاء ﴿ تكون دالة على جزئيتها ﴾ أي جزئية تلك الأجزاء ﴿ إلا مع الجهل بها ﴾ أو النسيان ﴿ كما لا يخفى ﴾ على من آمن النظر ﴿ فتدبر جيداً ﴾ فيما أفدناه وأوضحناه .

وينتهي التنبيه على أمور « الأول » ، أنه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه وبين الخاص كالإنسان وعامه كالحبوان وأنه لا مجال ههنا للبراءة عقلا بل كان الأمر

وبالجملة : أن مجموع الدلائل يستفاد منه أن جزئية السورة هي بالنسبة إلى العالم وأما بالنسبة إلى الجاهل بها تكون باقي الأجزاء هي الواجبة دون السورة .

﴿ وينبغي التنبيه على أمور ﴾

أربعة مرتبطة بالمقام الأمر ﴿ الأول ﴾ في بحث دوران الأمر بين المطلق والمقيد كما لو شككنا في أن الواجب مثلا هل هو حق رتبة مطلقة أم حق رتبة مؤمنة ودوران الأمر بين الخاص والعام كما لو شككنا في أن الواجب هل هو الاتيان بالإنسان أو بالحبوان - وهل المقام من موارد جريان الاشتغال بحيث لا يكتفي بمطلق الرتبة ولا الحبوان في ضمن أي قسم كان أو من موارد جريان أصالة البراءة فيكتفي بذلك ؟

إذا حرفت ما قدمناه فنقول : ﴿ أنه ظهر مما مرّ ﴾ في مبحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين وأن القاعدة تقتضي الاتيان بالأكثر على مذهب المصنف ﴿ حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه ﴾ كالرتبة المؤمنة والرتبة واو كانت كالرة ﴿ وبين الخاص والمنطقي ﴾ كالإنسان وعامه ﴿ المنطقي ﴾ كالحبوان ﴿ فلم ندر أنه أريد منا الإنسان أو حيوان آخر ﴾ وأنه لا مجال ههنا ﴿ أي في الشك في شرطية شيء لشيء أو في الخاص والعام المنطقيين ﴾ للبراءة عقلا ﴿ وإن قلنا بالبراءة في الأقل والأكثر بناء على مذهب المصنف ﴾ بل كان الأمر ﴿

فيهما اظهر فان الالحلال المنوهم في الاقل والاكثر لا يكاد يتوهم ههنا بداهة أن الأجزاء التحليلية لا تكاد تنصف بالزوم من باب المقدمة عقلا فالصلاة مثلا في ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصة موجودة بعين وجودها في ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها ولخصوصيتها تكون متباينة للمأمور بها

بالاشتغال ﴿ فيها ﴾ أي في المطلق والمقيد والعام والخاص ﴿ اظهر ﴾ مما قيل في الاقل والاكثر الارباطيين ﴿ فان الانحلال المنوهم في الاقل والاكثر ﴾ الى العلم التفصيلي بالاقل والشك البدوي في الاكثر حيث جرى أصالة البراءة فيه .

﴿ لا يكاد يتوهم ههنا ﴾ أي في الشك بشرطية شيء لآخر والدوران بين الخاص والعام المنطقيين ﴿ بداهة ان الاجزاء التحليلية ﴾ التي لا تتصور الا في مثل الأجناس والانواع كالحيوان والرقبة في المثالين السابقين ﴿ لا تكاد تنصف بالزوم ﴾ أي لزوم الاثبات بها ﴿ من باب المقدمة ﴾ الداخلية للواجب ﴿ عقلا ﴾ فان المقيد والمطلق وكذا الخاص والعام موجود بوجود واحد خاص يكون هنالك الخصوصية منشأ لانزعاج مفهوم المطلق وكذا مفهوم الخاص والعام ﴿ فالصلاة مثلا في ضمن الصلاة المشروطة ﴾ شيء ﴿ أو ﴾ الصلاة ﴿ الخاصة موجودة بعين وجودها ﴾ أي وجود الصلاة المشروطة أو الخاصة ﴿ في ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها ﴾ كالصلاة بدون الطهارة ﴿ و ﴾ فاقدة لخصوصيتها لتكون ﴿ الصلاة الاخرى الفاقدة لشرطها وخصوصيتها ﴾ متباينة للمأمور بها ﴿ خبر لقوله : و فالصلاة ، واذا كانت هذه الصلاة متباينة لم يكن الآتي بها آتيا بشيء من الأمور به على فرض كونه ذلك المشروط والخاص .

كما لا يخفى نعم لا بأس بجريان البراءة العقلية في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره دون دوران الأمر بين الخاص وغيره لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك في شرطية وليس كذلك خصوصية الخاص

والخاص ١ وجود الفرق بين المكلف به الدائر بين الأقل والأكثر وبين ما نحن فيه فإن الآتي بالأقل وهو التصعة أجزاء مثلاً هي واجبة على كل تقدير من وجوب الأقل أو الأكثر فإبته أنه على تقدير وجوب الأكثر لم يأت بجزء واحد فقط بخلاف دوران الأمر بين المشروط وفاقد الشرط والخاص والعام فإن الآتي بفقد الشرط وفرد آخر من العام لم يكن آتياً بشيء من المأمور به على تقدير وجوب الخاص والمشروط لأن العام في ضمن فرد ثاني كالحیوان في ضمن الفرد مبائن للعام في ضمن الفرد المشكوك كالإنسان وكذلك المطلق في ضمن مقيد آخر كالصلاة في ضمن الحدث مبائن للمطلق في ضمن المقيد المشكوك كالصلاة مع الطهارة ﴿ لا يخلو ﴾ ذلك على المتأمل .

هذا كله بالنسبة إلى البراءة العقلية عن خصوص الخاص وشرط المشروط ﴿ نعم لا بأس بجريان البراءة العقلية ﴾ المستفادة من حديث الرفع والحجب ونحوهما ﴿ في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره ﴾ أي المطلق كالشك في وجوب الطهارة بالنسبة إلى الصلاة أو القراءة ونحوهما فإن الأجزاء والشروط لما كان وضعها ورفعها بيد الشارع كانت مجالا لعموم حديث الرفع ونحوه ﴿ دون دوران الأمر بين الخاص وغيره ﴾ كالأنواع والاجناس كما لو شك في وجوب الأنيان بالإنسان أو مطلق الحيوان ﴿ لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك في شرطية ﴾ لأن الشرط المشكوك فيه مرفوع بحكم حديث الرفع ﴿ وليس كذلك خصوصية الخاص ﴾ كناطقية الإنسان فيما لو شك بأن المأمور به هو الأنيان بالإنسان

فانها لما تكون منتزعة عن نفس الخاص فيكون الدوران بينه وبين غيره من قبيل الدوران بين المتباينين - فنأمل جيداً - الثاني - انه لا يخفى أن الاصل فيما اذا شك في جزئية شيء أو شرطية في حال نسيانه عقلاً ونقلاً ما ذكر في الشك في اصل الجزئية أو الشرطية فلولا مثل حديث الرفع مطلقاً

أو مطلق الحيوان فلا دلالة لمثل حديث الرفع على عدم اعتبار خصوصية الخاص - فانها - أي خصوصية الخاص - إنما تكون منتزعة عن نفس ذات - الخاص - وماهيته وليست امراً زائداً على الذات - وحيث أنها منتزعة من نفس الخاص تكون مقومة لنفس الراجب كما لا يخفى - :

وحيث - فيكون الدوران بينه - أي بين الخاص المنطقي كاللسان - وبين غيره - من الخاص الآخر كالفرس مثلاً - من قبيل الدوران بين المتباينين - إذ ليس هناك متباين ومشكوك حتى نقول بمرابان البراءة عن المشكوك بل هو شيء وشيء آخر - فنأمل جيداً - لنقف على الفرق بين العام والخاص وبين غيره :

الامر - الثاني - في نسيان الجزء كنسيان الحمد مثلاً فهل يجب إعادة الصلاة أم لا فنقول : - انه لا يخفى ان الاصل فيما اذا شك في جزئية شيء كالحمد مثلاً - أو شرطية كالطهارة مثلاً - في حال نسيانه - وهل هو شرط أو جزء مطلقاً في حال الذكر والنسيان أم لا بل هو خاص حال الذكر - بمعنى لو نسي الجزء أو الشرط وإلى الصلاة مثلاً لا يجب إعادة في الوقت ولا قضاءها خارج الوقت أو تذكر - عقلاً ونقلاً - متعاقب قوله : - الاصل - ما ذكر في الشك في اصل الجزئية أو الشرطية - من الاشتغال عقلاً والبراءة نقلاً - فلولا مثل حديث الرفع مطلقاً - أي الجاري في الصلاة وغيرها

ولا تعاد في الصلاة بحكم عقلا يلزوم إعادة ما أهل بجزئه أو شرطه نسياناً كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجمالاً ثم لا يذهب عليك أنه كما يمكن رفع الجزئية أو الشرطية في هذا الحال بمثل حديث الرفع كذلك يمكن تخصيصها بهذا الحال بحسب الأدلة

من العبادات كالصوم والحج والاعتكاف وغيرها الدال على رفع المجهول والمنسي فيما للشارع وضعه ورفعها كما في المقام فإن الحديث المزبور بالنسبة إلى الأدلة المثبتة لتكليف كالاستثناء يخرج به ما دل على إخراجهِ ويبقى الباقي مشمولاً لأدلة ﴿ و ﴾ حديث ﴿ لا تعاد ﴾ الصلاة إلا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود ، الوارد ﴿ في ﴾ خصوص ﴿ الصلاة بحكم ﴾ عند لبيان الجزء أو الشرط ﴿ عقلاً يلزوم إعادة ما أهل بجزئه أو شرطه نسياناً ﴾ لأن العقل ملازم باطاعة التكليف الصادر وتفروض صدوره شاملاً للمنسي فلما أهمل المنسي كان العمل كله كأن لم يعما به ﴿ كما هو ﴾ أي لزوم إعادة ﴿ الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته ﴾ كالركوع ﴿ أو شرطيته ﴾ كالطهارة ﴿ مطلقاً ﴾ أي في حالتي الذكر والنسيان وفي كل حال ﴿ نصاً ﴾ كالخمس المذكورة في حديث لا تعاد ﴿ أو إجمالاً ﴾ كتكبيرة الافتتاح وصائر الأركان - كما لا يخفى -

﴿ ثم لا يذهب عليك أنه كما يمكن رفع الجزئية أو الشرطية في هذا الحال ﴾ أي حال النسيان ﴿ بمثل حديث الرفع ﴾ حيث يكون حديث الرفع مخصصاً لمعوم ما دل على جزئية السورة وشرطية للطهارة الخفية في الثوب والبدن مثلاً - ﴿ كذلك يمكن تخصيصها ﴾ أي تخصيص أدلة الجزئية والشرطية ﴿ بهذا الحال ﴾ أي حال الذكر بمعنى أن يقال أن الشيء للفلائي جزء أو شرط إلا في حال النسيان ﴿ بحسب الأدلة

الاجتهادية كما اذا وجه الخطاب على نحو يعم للذاكر والناسي بالخالي مما شك في دخله مطلقاً وقد دل دلائل آخر على دخله في حق الذاكر أو وجه الى الناسي خطاب يخصه بوجوب الخالي بعنوان آخر عام أو خاص لا بعنوان الناسي كي يلزم

الاجتهادية في المتكفلة ايان الأحكام الواقعية للأشياء مقابل الأصول العملية الذي أخذ الجهل بالواقع في موضوعها ﴿ كما اذا وجه الخطاب ﴾ بمن له توجيه الخطاب ﴿ على نحو يعم الذاكر والناسي ﴾ كما في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا ، ولكن كان الخطاب ﴿ بالخالي مما شك في دخله مطلقاً ﴾ أي الجزئية والشرطية بالنسبة الى الناسي والذاكر . على حـد سواء . بأن يجعل موضوع الخطاب هو المكلف بما هو مكلف بأن يقول : أيها المكلف يجب عليك تكبيرة الإحرام والفاحة والركوع والسجود الى غير ذلك ولا تذكر السورة الا في تكليف آخر يوجه الى المكلف كما يشير اليه المصنف بقوله : ﴿ وقد دل دليل آخر على دخله ﴾ أي دخل ماشك في دخله مطلقاً وهو المنسي كالسورة مثلاً ﴿ في حق الذاكر ﴾ له ﴿ أو وجه الى الناسي خطاب يخصه ﴾ هو من دون أن يعم للذاكر ﴿ بوجوب الخالي ﴾ عن المنسي الذي هو السورة مثلاً ولكن كان الخطاب ﴿ بعنوان آخر ﴾ غير عنوان الناسي كقوله : أيها الناس حتى لا يرد المحذور الى بعنوان آخر ﴿ عام ﴾ ملازم لعنوان الناسي كعنوان بلغمي المزاج ، أو دليل الحفظ ، اذا فرض كونهما ملازمين لعنوان الناسي ﴿ أو خاص ﴾ كان يقول : يا زيد الذي هو علم للمكلف الناسي يجب عليك كذا وكذا بدون ذكر للمنسي ويوجه الى المانقت الذاكر خطاب يقام الاجزاء والشرائط ﴿ لا ﴾ أن يوجه الخطاب الى الناسي ﴿ بعنوان الناسي ﴾ كان يقول : يا أيها الناسي ﴿ كي يلزم ﴾ المحذور الذي

استحالة ايجاب ذلك عليه بهذا العنوان لخروجه عنه بتوجه الخطاب اليه لا محالة كما توهم لذلك استحالة تخصيص الجزئية او الشرطية بحال الذكر وايجاب العمل الخالي عن المنسي على الناسي فلا تغفل . الثالث : أنه ظهر مما مر حال زيادة الجزء اذا شك في اعتبار عدمها شرطاً

ذكره الشيخ الأنصاري وهو : **﴿ استحالة ايجاب ذلك ﴾** الخالي من الجزء الماشر مثلاً **﴿ عليه ﴾** اي على الناسي **﴿ بهذا العنوان ﴾** أي عنوان : أيها الناس ووجه الاستحالة الحاصلة في كلام الأنصاري ما أوضحه المصنف بقوله : **﴿ لخروجه ﴾** أي الناسي **﴿ عنه ﴾** أي عن كونه ناسياً **﴿ بتوجه الخطاب إليه ﴾** بما يخرجه عن كونه ناسياً لأن قول يا أيها الناسي ثلاث نظر الى نسيانه أي - المخاطب - فيذكر **﴿ لا محالة ﴾** كما توهم **﴿ الأنصاري ﴾** **﴿ لذلك ﴾** أي لاستحالة توجيه الخطاب بالخالي الى الناسي بعنوان : يا أيها الناسي - **﴿ استحالة تخصيص الجزئية او الشرطية بحال الذكر ﴾** حتى يكون الجزء والشرط مخصصين بالذاكر فقط **﴿ وايجاب العمل الخالي من ﴾** الجزء **﴿ المنسي ﴾** كالسورة المنسية **﴿ على الناسي فلا تغفل ﴾** فظهر أنه عند الشك في جزئية شيء حال الغفلة لا مجال الدليل المقيد يصبح التمسك بالاطلاق لو كان والا فإحصالة البراءة كما هو واضح .

الأمر **﴿ الثالث ﴾** في زيادة الجزء عمداً أو سهواً وحاصله : **﴿ أنه ﴾** قد **﴿ ظهر ﴾** وبين **﴿ مما مر ﴾** في الأمر الثاني بالنسبة الى الشك في جزئية شيء أو شرطيته للمأمور به من ان حكمه الاشتغال والاحتياط عقلاً والبراءة نقلاً **﴿ حال زيادة الجزء ﴾** فيما لو احرزت زيادته **﴿ اذا شك في اعتبار عدمها ﴾** أي عدم الزيادة **﴿ شرطاً ﴾** بأن يكون من شرط الصلاة عدم قراءة السورة في الركعة الثالثة كما أن

أو شرطاً في الواجب مع عدم اعتباره في جزئيه والا لم يكن من زيادته بل من نقصانه وذلك لاندراج في الشك في دخل شيء فيه جزءاً أو شرطاً فيصح لو أتى به مع الزيادة

من شرط الصلاة عدم الكلام متعمداً ونحوه ﴿ أو شرطاً ﴾ بأن كان لعدم جزء من الواجب فإن الشيء الوجودي قد يكون شرطاً وقد يكون جزءاً كذلك عدم شيء قد يكون شرطاً وقد يكون جزءاً مثلاً أو كانت الصلاة مركبة من وجوّدات وكان الأمر العدمي خارجاً لكن أخذت الصلاة بشرط الكون به كان العدم شرطاً .

وعلى أي حال تجري البراءة في الاشتراط وأنه على بشرط ﴿ في الواجب ﴾ عدم السورة أم لا ﴿ مع عدم اعتباره ﴾ أي اعتبار عدم الزيادة في الجزء ﴿ في جزئيه ﴾ أي في جزئية ذلك الجزء بأن لا يؤخذ ذلك الشرط أو الشرط بشرط لا أي بشرط عدم الانضمام بشيء آخر مثله ﴿ والا ﴾ أي بأن اعتبر عدم الزيادة في الجزء بنحو الشرط ومع ذلك تكرر ﴿ لم يكن ﴾ الفرض حينئذ ﴿ من زيادته ﴾ أي من باب زيادة الجزء ﴿ بل من ﴾ باب ﴿ نقصانه ﴾ لفرض أن الجزء أحصل بشرط لا فإذا تكرر فقد فقد شرطه والمشروط عدم عند عدم شرطه فإن وجود السورة مثلاً سبب لعدم وجود الحمد في الركعة الثالثة والراهمة - الذي هو جزء الصلاة - كما لا يخفى .

﴿ وذلك ﴾ أي وإنما يكون حال زيادة الجزء إذا شك في اعتبار عدمه حال ما صلف من الشك في الجزئية والشرطية ﴿ لاندراجه ﴾ أي اندراج هذا الفرض ﴿ في الشك في دخل شيء فيه ﴾ أي في الواجب ﴿ جزءاً أو شرطاً ﴾ فيكون أخذ العدم شرطاً أو شرطاً مثل أخذ الوجود شرطاً أو جزءاً فيكون حاله حال سابقه في جريان الاشتغال عقلاً والبراءة نقلاً ﴿ فيصح لو أتى به ﴾ أي بالواجب ﴿ مع الزيادة ﴾ سواء كان

عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً وإن استقل العقل - لولا النقل - بلزوم الاحتياط لقاعدة الاشتغال نعم لو كان عبادة وإنى به كذلك على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو اليه وجوبه لكان باطلاً مطلقاً أو في صورة عدم دخله فيه لعدم

الآتيان بالزيادة ﴿ عمداً تشريعاً ﴾ من نفسه لاعتقاده أن الواقع كذلك وإن أخطأ في اعتقاده ﴿ أو جهلاً ﴾ بما في الواقع بأن لا يدري أن ما زاده زائد على الواجب الواقعي أولاً والجهل تارة يكون ﴿ قصوراً ﴾ بأن لم يتمكن من تحصيل العلم ﴿ أو تقصيراً ﴾ فيما أو لمكن وتساهل كالغلب الجهال ﴿ أو سهواً ﴾ عن الواقع وغفلة ﴿ وإن استقل العقل ﴾ كما هو القاعدة عند المصنف (ره) في باب الشك في الجزئية والشرطية ﴿ لولا ﴾ وجود ﴿ النقل ﴾ بالبراعة ﴿ بلزوم الاحتياط ﴾ مع زيادة الجزء المشكوك عدم اعتبارها ﴿ لقاعدة الاشتغال ﴾ كما أوضحها المصنف في المبحث السابق - :

﴿ نعم لو كان ﴾ الواجب ﴿ عبادة ﴾ كالصلاة ﴿ وإنى به كذلك ﴾ أي مع هذا الجزء المشكوك فيه أو الشرط كذلك ﴿ على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه ﴾ أي في الواجب المأني به ﴿ لما يدعو اليه ﴾ أي إلى الزائد ولما يحركه ﴿ وجوبه ﴾ فاعل يدعو ﴿ لكان ﴾ الواجب المأني به المشتعل على الزائد ﴿ باطلاً مطلقاً ﴾ أي سواء كان الزائد جزء واقعاً أو لم يكن جزء واقعاً أما في الفرض الأول فواضح وأما في الفرض الثاني فلأن مثل هذه النية لمن لا يعلم بالجزئية بخلاف مقام العبودية ﴿ أو ﴾ لكان باطلاً ﴿ في ﴾ خصوص ﴿ صورة عدم دخله ﴾ أي عدم دخل الزائد ﴿ فيه ﴾ أي في الواجب العبادي وإنما يكون باطلاً لعدم

قصد الامتثال في هذه الصورة مع استقلال العقل بلزوم الاعداد مع اشتباه الحال لقاعدة الاشتغال واما لو أتى به على نحو بدعوه اليه - على أي حال - كان صحيحاً ولو كان مشرعاً في دخله الزائد فيه بنحو مع عدم علمه بدخله فان تشريعه في تطبيق المأني به

قصد الامتثال ﴿ والتقرب اليه لعالى ﴾ في هذه الصورة ﴿ التي ليس فيها الا الايمان بداعي الامر التشريعي لا الواقعي حيث أتى بالزيادة على نحو التقييد فيما لم يكن الزائد واقعاً مأموراً به ﴾ مع استقلال العقل بلزوم الاعداد ﴿ لما عرفت في المبحث السابق من عدم جريان العبرة العقلية في مثل هذه الموارد ﴾ مع اشتباه الحال ﴿ من أنه حصل امتثال للواجب المفروض أو لم يحصل امتثال ﴾ لقاعدة الاشتغال ﴿ اليقيني المنقضي للبراءة اليقينية - .

هذا كله فيما لو أتى المكلف بالزائد المشكوك فيه تشريعاً على نحو التقييد ﴿ واما لو أتى به ﴾ أي بالواجب العبادي المزيد فيه على نحو الخطأ في التطبيق بحيث كان الايمان ﴿ على نحو بدعوه ﴾ الامر ﴿ اليه ﴾ أي بدعوه الامر الشرعي المتعلق به الى ايجاده وفعاله ﴿ على أي حال ﴾ سواء كانت الصلاة مع السورة واقعاً أو بلا سورة ، وهذا بخلاف الصورة الاولى التي كانت من باب التقييد بحيث لا يأتي بالصلاة لو لم تكن جزءاً ﴿ كان ﴾ ما أتى به بهذه الزيادة ﴿ صحيحاً ولو كان مشرعاً في دخله ﴾ أي في اعتباره ﴿ للزائد فيه ﴾ أي في الواجب الواقعي ﴿ بنحو ﴾ أي بأي نحو من الانحاء ﴿ مع عدم علمه ﴾ أي عدم علم المكلف ﴿ بدخله ﴾ أي بدخل هذا الزائد في المزيد فيه فانه اذا علم بدخله فيه واراً خطأ في علمه لا يسمى مشرعاً وعلى أي حال ﴿ فان تشريعه ﴾ هذا لا يضر بصحة عبادته لأنه تشريع ﴿ في تطبيق المأني به ﴾

مع الأمور به وهو لا ينافي قصد الامتثال والتقرب به على كل حال ثم أنه ربما يتمسك لصحة ما أتى به مع الزيادة باستصحاب الصحة وهو لا يخلو من كلام ونقص وإبرام خارج عما هو المهم في المقام وبأني لتحقيقه في مبحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى

الذي فعله $\{$ مع الأمور به $\}$ لأن الأمور به الصلاة بلا سورة والمأني به الصلاة معها $\{$ وهو $\}$ أي هذا التشريع الذي هو خارج عن العبادة $\{$ لا ينافي قصد الامتثال والتقرب به $\}$ أي بهذا المأني به $\{$ على كل حال $\}$ حيث كان قاصداً الى الأمر الشرعي سواء كان هذا الجزء الزائد جزءه أم لا :

ولليجة الكلام : هو الفرق بين الصورتين فإنه لو أتى بالواجب العبادي المزيد فيه على نحو التقييد بطل ولو أتى به على نحو الخطأ في التطبيق صح .

$\{$ ثم أنه ربما يتمسك لصحة ما أتى به مع الزيادة $\}$ في صورة التقييد التي ذكرنا بطلانها أخذاً $\{$ باستصحاب الصحة $\}$ الثابتة للأجزاء السابقة على فعل الجزء الزائد فيقال : إن الصلاة كانت صحيحة قبل أن يأتي بالركعة الثالثة بالسورة فإذا أتينا بها فيها شك في بطلانها فالأصل الصحة $\{$ وهو لا يخلو من كلام ونقص وإبرام $\}$ حيث أنه يجاب عن ذلك بأنه إذا أريد بالصحة المستصحبة هو الأجزاء السابقة كانت صحيحة قبل الاتيان بالسورة فهذا لا ينفع في صحة الأجزاء الباقية وإذا أريد صحة مجموع ما سبق السورة وما لحقها فلا حالة له سابقة كي تستصحب لكن الكلام والبحث حول هذا الاستصحاب وأنه هل له وجه صحيح أم لا وهذا البحث $\{$ خارج عما هو المهم في المقام وبأني تحقيقه في مبحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى $\}$ حيث يمكن تصحيحه على بعض الوجوه كما ستقف عليه هناك .

الرابع : انه لو علم بجزئية شيء أو شرطية في الجملة ودار الأمر بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً ولو في حال العجز عنه وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في مخصوص حال التمكن منه فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأول لعدم القدرة حيث لا يمكن على المأمور به لأجل الثاني فيبقى مطلقاً بالباقي ولم يكن هناك ما يعين أحد الأمرين

الأمر في الرابع : في تعدد الجزء أو الشرط و : انه لو علم بجزئية شيء أو شرطية في الجملة : بمعنى انه لا يتشكك في كونه جزءاً للمركب أو شرطاً في المشروط ولكن هل هو مطلقاً أو في حال القدرة فقط ؟ و : ذلك بأن : دار الأمر : أي امر هذا الجزء أو الشرط المعلومين : بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً : أي : ولو في حال العجز عنه : أي من ذلك الجزء أو الشرط كما : أو عجز عن الركوع أو عن السجدة مثلاً : وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في مخصوص حال التمكن منه : وفسر ذلك بقوله : : فيسقط الأمر : المتعلق بالصلاة مثلاً : بالعجز عنه : أي بسبب عجزه عن الجزء أو الشرط بناء : على الأول : وهو كون جزئيته أو شرطية مطلقاً ولو في حال العجز عنه فإذا كان متعلق الأمر هو الإطلاق الزبور فلا ريب في سقوط أصل التكليف لتعدد متعلقه وذلك : لعدم القدرة حيث لا يمكن على المأمور به : فلا امر لأن القدرة من الشرائط العقلية للتكليف ولكن : لا : يسقط الأمر من المأمور بناء : على الثاني : وهو كون جزئيته أو شرطية مخصوصة بحال التمكن منه ومع عدم التمكن لا يكون جزءاً ولا شرطاً : فيبقى : الأمر : مطلقاً بالباقي : ولو كان نافذاً للجزء أو الشرط المذكورين .

هذا : و : مع الدوران الزبور : لم يكن هناك : أي عندنا : ما يعين أحد الأمرين : من إطلاق الشرط والجزء أو تقييدهما بحال

من اطلاق دليل اعتباره جزء أو شرطاً أو اطلاق دليل المأمور به مع اجمال دليل اعتباره أو إهماله لاستقل العقل بالبرائة عن الباقي فإن العقاب على تركه بلا بيان والمواخذة عليه بلا برهان . لا يقال : نعم ولكن قضية مثل حديث الرفيع

التمكن بحيث نستفيد ذلك ﴿ من اطلاق دليل اعتباره ﴾ أي اعتبار ذلك الشيء المعلوم الجزئية أو الشرطية اجمالاً والمراد به الدليل المستقل القائم على جزئية الشيء أو شرطيته غير الامر المركب ﴿ جزء أو شرطاً ﴾ فيتعين حينئذ السقوط رأساً ﴿ أو اطلاق دليل المأمور به ﴾ وهو الامر القائم بالمركب - كما سبق - فإنه لو احراز للامر بالمركب اطلاق بحيث يشمل حتى حالة المعجز لأخذ به حتى ﴿ مع اجمال دليل اعتباره ﴾ أي دليل اعتبار الجزء أو الشرط بأن كان دليلها الاجماع مما لا اطلاق له ﴿ أو إهماله ﴾ أي إهمال دليل اعتبار الجزء أو الشرط بأن دل على الاعتبار في الجملة ﴿ لاستقل ﴾ جواب قوله : « لو علم بجزئية شيء أو شرطيته » أي لو كان مفروض البحث هو ما ذكر لكان مقتضى الدوران المزبور استقلال ﴿ للعقل بالبرائة عن الباقي ﴾ عند المعجز عن الاتيان بالعمل مقروناً بالجزء أو الشرط غير المتيسرين للمكلف ﴿ فإن العقاب على تركه ﴾ أي ترك الباقي - الناقص الفائد للجزء أو الشرط ﴿ بلا بيان والمواخذة عليه ﴾ أي على الترك ﴿ بلا برهان ﴾ لأن البيان والبرهان انما قاما على مركب تعلل الاتيان بجميعه المورد للطلب ، والباقي هوية ثانية لا يعلم تعلق أمر بها فاحتمال التكليف بها من الشكوك البدوية التي هي مجرى البرائة .

﴿ لا يقال : نعم ﴾ ما ذكره من الترجيح له وجهه ﴿ ولكن قضية ﴾ أي مقتضى ﴿ مثل حديث الرفيع ﴾ المقيد لرفع مجهول الجزئية

عدم الجزئية أو الشرطية الا في حال التمكن منه فانه يقال : انه لا مجال
ههنا لمثله بداهة أنه ورد في مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفي التكليف
لا اثباته . نعم ربما يقال بأن : قضية الاستصحاب في بعض الصور وجوب
الباقى في حال التعذر أيضاً

والشرطية بحيث لا بدري اليها كذلك ولو في حال العجز أو في خصوص
حال التمكن - فحديث الرفع يفيد عدم الجزئية أو الشرطية الا في
حال التمكن منه ومعنى ذلك هو ارتفاع المشكوك وحده فيبقى الباقي
تحت عبدة التكليف فيجب الاثبات به .

فانه يقال : في الجواب عن هذا الاشكال انه لا مجال
ههنا الذي يراد بالحديث اثبات التكليف بالنسبة الى الناقص لمثله
أي لمثل حديث الرفع الوارد امتناناً وحاصله : انك تريد من تمثيته في
الباب اثبات التكليف بالباقي في حال ان حديث الرفع لما قرره الشارع
للتخفيف عن الامة والامتنان عليها بالتسهيل ومقتضى التخفيف والتسهيل
اسقاط التكليف عن الباقي لا اثباته كما هو واضح ولذلك قال المصنف (ره)
بداهة أنه أى الحديث ورد في مقام الامتنان فيختص بما يوجب
نفي التكليف و لا يجري فيما يراد به اثباته أى اثبات
التكليف كاللزام لأنه كلفة ومشقة لا وسعة ومنة .

نعم ربما يقال بأن : مقتضى الدوران بين الجزئية والشرطية
المطلقة وبين المفيدة وان كان اجراء البراءة في حال العجز والتعذر إلا أن
قضية الاستصحاب في بعض الصور وهي صورة طرؤ العجز وبقاء
اغلب الأجزاء ممكنة وجوب الباقي في حال التعذر من فعل التام
أي كوجوب الباقي عند التمكن من فعل التام المحتوي على
الباقي .

ولكنه لا يكاد يصح البناء على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلي

ولكنه لا يصح أي هذا القول لا يكاد يصلح البناء على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلي وهو ما لو كان الكلي موجوداً في ضمن فرد ثم علمنا بزوال ذلك الفرد واحتملنا وجود فرد آخر مقارن لزوال ذلك الفرد . مثلاً : لو كان في الدار زيد الذي به يتحقق كلي الإنسان ثم علمنا بذهاب زيد واحتملنا دخول عمرو عند خروج زيد فهل يصح استصحاب الكلي . أي الإنسان . في الدار لأنه علم سابقاً بوجود هذا الكلي ثم شك في زواله أم لا يصح لأن خصه الكلي الموجودة في زيد متيقن الارتفاع والخصه الجديدة الموجودة في ضمن عمرو مشكوكه الحدوث فيه كلام سيأتي في مبحث الاستصحاب أن شاء الله تعالى .

وما نحن فيه من هذا القبيل إذ للوجوب فردان الوجوب النفسي والوجوب الغيري فمن يجوز مثل هذا الاستصحاب بقول : حيث لعلم سابقاً بوجود كلي الوجوب الصلابة لم شككتنا في ارتفاع الكلي . بسبب تعدد الجزء أو الشرط . فالأصل البقاء . إذ الكلي متحقق في كل من النفسي والغيري ومن يمنع عن ذلك بقول : أن الوجوب السابق للنفسى علم بارتفاعه والوجوب الغيري اللاحق لا حالة سابقة له ولا يعلم بوجوده ؛ والحاصل : أنه لو لا البناء على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلي لم يكن مجال لما نحن فيه من الاستصحاب لأن هذه الأجزاء الهاقبة كانت سابقاً واجبة بالوجوب الغيري والحال يراد اثبات الوجوب النفسي لها ومن المعلوم أن الوجوبين مختلفان فإنها سابقاً كانت واجبة في ضمن وجوب الكل فكان وجوبها غريباً أما الآن . وبعد تعدد بعض الأجزاء . لو كانت واجبة كان الوجوب لها فقط وهو الوجوب النفسي فكيف يستصحب الوجوب الغيري لاثبات الوجوب النفسي .

أو على المسامحة في تعيين الموضوع في الاستصحاب وكان ما تعلر مما يتسامح به حرفاً بحيث يصدق مع تعلره بقاء الوجوب أو قبل بوجوب الباقي وارتفاعه أو قبل بعدم وجوبه وبأي تحقيق الكلام فيه في غير المقام كما أن وجوب الباقي في الجملة

وكيف كان فاستصحاب الوجوب متوقف على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلي ﴿ أو ﴾ بناء ﴿ على المسامحة ﴾ العرفية ﴿ في تعيين الموضوع في ﴾ باب ﴿ الاستصحاب ﴾ بأن يقال : أن هذه الأجزاء السابقة - بعد تعلر السر والشهد مثلاً - في نظر العرف هي تلك الصلاة التي كانت واجبة بالوجوب النفسي فيستصحب الوجوب النفسي السابق لاتحاد الموضوع السابق واللاحق بنظر العرف ، ﴿ و ﴾ حيث أنه من قبيل الكر من الماء إذا نقص مقدار منه أو شك في كونه فيجري الأصل فيه بحيث ﴿ كان ما تعلر ﴾ من الأجزاء والشروط ﴿ مما يتسامح به حرفاً بحيث يصدق مع تعلره ﴾ أي مع تعلر التام بجميعه ﴿ بقاء الوجوب ﴾ الكلي ﴿ لو قبل بوجوب الباقي ﴾ حيث يرى العرف أن نفس ذلك الموضوع السابق باقٍ لا أن الباقي أمر جديد حادث كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ يصدق ﴿ ارتفاعه ﴾ أي ارتفاع الوجوب الكلي السابق بارتفاع التام ﴿ لو قبل بعدم وجوبه ﴾ أي بعدم وجوب الباقي حيث يرى العرف أن الوجوب السابق ارتفع عن موضوعه الباقي لا أنه ارتفع لارتفاع موضوعه .

﴿ وبأي تحقيق الكلام فيه ﴾ أي في هذا الاستصحاب ﴿ في غير المقام ﴾ أن شاء الله تعالى هذا ولكن للآثار السلبية مجال للبحث في مقام التمسك بها كما أشار المصنف إلى ذلك بقوله : ﴿ كما أن وجوب الباقي ﴾ الناقص ﴿ في الجملة ﴾ فيما كان معظم الأجزاء باقياً بحيث

ربما قيل بكوله مقتضى ما يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » وقوله : « الميسور لا يسقط بالمعسور » وقوله : « ما لا يدرك كله لا يترك كله » ودلالة الأول مبنية على كون كلمة « من » تقيضية « لا ببالية ولا بمعنى الباء »

يصدق عرفاً أنه ميسور الكل ﴿ ربما قيل بكونه مقتضى ﴾ قاعدة الميسور كما أن مقتضى ﴿ ما يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » وقوله : « الميسور لا يسقط بالمعسور » وقوله : « ما لا يدرك كله لا يترك كله » ﴾ فهذه الأحاديث الشريفة لو خليت ونفسها فهي دالة بصراحة ومما يتسبب منها إلى الأذهان أهل اللسان على إرادة الشارع المقدس للقدر الممكن من كل واجب وإن تعدد بعض أجزائه وشرائطه كما هو واضح .

هذا ﴿ و ﴾ لكن لا يخفى أن في التمسك بهذه الأحاديث الشريفة لآليات الوجوب بعد تعدد بعض الأجزاء أو الشرائط - محل نظر لأن في ﴿ دلالة الأول ﴾ وهو قوله (ص) : « إذا أمرتكم بشيء » الخ . ﴿ مبنية على كون كلمة « من » تقيضية ﴾ كمثل قوله تعالى : « منهم من كلف الله » فيكون المعنى : قالوا من إيمانهم ما استطعتم « أو » فأتوا البعض المتمكن منه « ﴿ لا ببالية ﴾ أي بياناً للشيء الوارد في قوله : « شيء » فيكون المعنى : إذا أمرتكم بشيء فأتوا بذلك الشيء ما دام تستطيعون الإتيان به « من » في المقام من قبيل « من » في قوله تعالى : « اساور من ذهب وثياباً خضراً من سندس واستبرق » أي فأتوا بذلك الجنس المأمور به ما دامت الاستطاعة والتمكن .

﴿ ولا بمعنى الباء ﴾ التي هي التعددية فيكون المعنى ﴿ فأتوا به ما دامت الاستطاعة »

وظهورها في التبعيض وان كان مما لا يكاد يخطئ الا أن كونه بحسب
الأجزاء غير واضح لاحتمال أن يكون بلحاظ الافراد ولو سلم فلا يحصى عن الله
هنا بهذا اللحاظ يراد حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحجج
بعد أمره به فقد روي أنه خطب رسول الله (ص) فقال : ان الله كتب
عليكم الحج فقام عكاشة وبروي سراقه بن مالك - فقال : في كل عام
يا رسول الله ؟ فاعرض حتى اعاد مرتين أو ثلاثاً فقال :

﴿ وظهورها في التبعيض وان كان مما لا يكاد يخطئ ﴾ لأن المعنيين الآخرين
يحتاجان الى حناية ورعاية ﴿ الا ان كونه بحسب الاجزاء ﴾ في المركبات
﴿ غير واضح لاحتمال أن يكون بلحاظ الافراد ﴾ بمعنى : اذا امرتكم
بعام فانوا من أفراد ما استطعتم لكن الحق انه بحسب الأجزاء والضح بل
أوضح واحتمال لحاظ الافراد مرجوح ﴿ ولو سلم ﴾ وضح كونه
بحسب الاجزاء ﴿ فلا يحصى عن الله ﴾ أي الشيء في قوله (ص) :
اذا امرتكم بشيء : ﴿ هنا ﴾ أي في مورد الذي ورد فيه وسبب
قول النبي (ص) له : ﴿ بهذا اللحاظ ﴾ وهو لحاظ الافراد ﴿ يراد ﴾
لا بلحاظ الأجزاء ﴿ حيث ﴾ ان هذا الحديث ﴿ ورد جواباً عن
السؤال عن تكرار ﴾ فعل ﴿ الحج ﴾ كل سنة ﴿ بعد أمره ﴾
صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ به ﴾ أي بالحج نفسه ﴿ فقد روي ﴾
في الوسائل وغيرها - كما ذكر الحديث صاحب الفصول في مبحث المرة
والتكرار ﴿ أنه خطب رسول الله (ص) فقال : ان الله كتب عليكم
الحج فقام عكاشة وبروي سراقه بن مالك فقال في كل عام يا رسول الله
فاعرض عنه حتى اعاد مرتين أو ثلاثاً ﴾ في كل مرة بسأل عنه (ص)
وهو لا يجيب ﴿ فقال ﴾ صلى الله عليه وآله :

ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم ؟ والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم ، فانركوني ما تركنكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة مشواتهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، ومن ذلك ظهور الاشكال في دلالة الثاني أيضاً حيث لم يظهر في عدم سقوط الميسور من الاجزاء بمسورها لاحتمال ارادة عدم الميسور من افرادها العام بالمعصور منها

﴿ ويحك وما يؤمنك أن اقول نعم ؟ والله لو قلت نعم ﴾ أي في كل عام ﴿ لوجب ﴾ كذلك ﴿ ولو وجب ﴾ في كل عام ﴿ ما استطعتم ﴾ اثباته في كل سنة لاحتياج ذلك الى لازاد والراحلة والنطفة الزائدة والصحة ﴿ ولو تركتم ﴾ فعل هذا الواجب المكرر ﴿ لكفرتم فانركوني ما تركنكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة مشواتهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ﴾ فان الظاهر من الحديث هو ان المراد بالانبياء حسب الاستطاعة في افراد الواجب لا في أجزائه لانه في مقابل أن يؤتى به كل عام لا في مقابل أن يؤتى بالفعل كاملاً غير ناقص .

﴿ ومن ذلك ﴾ الذي ذكرناه وهو ان المراد من الشيء في الحديث هو العام ذو الأفراد لا المركب ذو الأجزاء ﴿ ظهر الاشكال في دلالة ﴾ الحديث ﴿ الثاني ﴾ وهو قوله : والميسور لا يسقط بالمعصور ، ﴿ أيضاً ﴾ أي كظهور الاشكال في الحديث الأول ﴿ حيث لم يظهر ﴾ أي لبس له ظهور ﴿ في عدم سقوط الميسور من الاجزاء بمسورها ﴾ في المركبات حتى يراد بالحديث أن الاجزاء الميسورة تبقى واجبة وان تعذر بعض الاجزاء ﴿ لاحتمال ارادة عدم الميسور من افرادها العام بالمعصور منها ﴾ لكن هذا الاحتمال لا يدفع ظهور المدعي فان مدعي الظهور لا يقول أنه نص بحيث

هذا مضافاً الى عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً لعدم اختصاصه بالواجب ولا مجال معه لتوهم دلالة على أنه ينحو الزوم الا أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً كان أو ندباً بسبب سقوطه عن الميسور بأن يكون قضية الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه حيث أن الظاهر من مثله هو ذلك

لا يحتمل فيه غير المركبات واجزائها

﴿ هذا ﴾ ما ذكرناه من الاشكال ﴿ مضافاً الى ﴾ اشكال آخر وهو : ﴿ عدم دلالة ﴾ أي عدم دلالة قوله : لا يسقط ، ﴿ على عدم السقوط لزوماً ﴾ حتى يكون الاثبات بالميسور واجباً ﴿ لعدم اختصاصه ﴾ أي اختصاص الخبر المزبور ﴿ بالواجب ﴾ بل يشمل بلسانه وبملاكه المستحبات أيضاً ﴿ ولا مجال معه ﴾ أي مع عدم الاختصاص بالواجب ﴿ لتوهم دلالة ﴾ أي دلالة قوله : لا يسقط ، ﴿ على أنه ﴾ أي عدم السقوط ﴿ ينحو الزوم ﴾ والوجوب بل يتعين حمله على مطلق المطلوبة الأهم من الوجوب والتندب ليستقيم في المنتدوب واليه أشار المصنف بقوله : ﴿ الا أن يكون المراد عدم سقوطه ﴾ أي الميسور ﴿ بماله من الحكم وجوباً كان أو ندباً ﴾ فيكون الاثبات بميسور الواجب واجباً وبميسور المنتدوب مندوباً ﴿ بسبب سقوطه ﴾ أي سقوط الحكم الأهم من الوجوب والتندب ﴿ عن الميسور بأن يكون قضية الميسور ﴾ الى آخره ﴿ كناية عن عدم سقوطه ﴾ أي سقوط الميسور ﴿ بحكمه ﴾ أي بماله من الحكم ان وجوباً فوجوباً وان استحباباً فاستحباباً ﴿ حيث ان الظاهر من مثله ﴾ أي من مثل السياق المزبور مما ثبت الحكم بلسان اثبات الموضوع ﴿ هو ذلك ﴾ أي سقوط الموضوع أو ثبوته بماله من حكم لا بما هو في نفسه .

كما أن الظاهر من مثلي : « لا ضرر ولا ضرار » هو نفي ماله من تكليف أو وضع لا ألها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عبدة المكلف كي لا يكون له دلالة على جريان القاعدة في المستحبات على وجه أولا يكون له دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على آخر فافهم وأما الثالث

﴿ كما أن الظاهر من مثلي : « لا ضرر ولا ضرار » الذي هو حكم ما نحن فيه لأن ما نحن فيه إثبات الحكم بلسان إثبات موضوع وهنا نفي الحكم بلسان نفي موضوعه ﴿ هو نفي ماله من أي للموضوع الضرري ﴿ من تكليف أو وضع ﴿ فالصوم الضرري غير واجب والبيع الضرري غير لازم الوفاء به بمعنى أن كل حكم كان سابقاً للموضوع إذا صار الموضوع ضرراً يرتفع ذلك الحكم وفيما نحن فيه كذلك فالميسور من الواجب يكون واجباً ومن المستحب يكون مستحباً »

﴿ لا ألها ﴾ أي ليس قضية الميسور ﴿ عبارة عن عدم سقوطه ﴾ أي سقوط الميسور ﴿ بنفسه وبقائه ﴾ هو ﴿ على عبدة المكلف ﴾ وجوباً ﴿ كي لا يكون له ﴾ أي للحديث ﴿ دلالة على جريان القاعدة ﴾ أي قاعدة الميسور ﴿ في المستحبات على وجه ﴾ وهو وجه الاختصاص بالواجبات بمعنى حل عدم السقوط بقوله : « لا يسقط » بنحو القزوم والوجوب ﴿ أولاً يكون له ﴾ أي للحديث .

﴿ دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على ﴾ وجه ﴿ آخر ﴾ وهو ما إذا أخذ لا يسقط بنحو الرجحان فقط فإله حيث لا يدل على وجوب الميسور في الواجبات ﴿ فافهم ﴾ ما أوضحناه جيداً .

﴿ وأما ﴾ الحديث ﴿ الثالث ﴾ وهو قوله : « ما لا يدرك كله لا يترك كله » حيث استدل به على وجوب الناقص بعد تعذر بعض الأجزاء والشرائط مثلاً الصلاة التي لا تدرك جميع أجزائها فيؤلى ببعضها

فبعد تسليم ظهور كون الكل في المجموعي لا الفرادي لا دلالة له الا على رجحان الاثيان بباقي الفعل المأمور به واجباً كان أو مستحباً عند تعلل بعض أجزائه لظهور الموصول فيما يعمها وليس ظهور لا يترك في الوجوب - لو سلم - موجباً لتخصيصه بالواجب أو لم يكن ظهوره

الذي يدرك ﴿ فبعد تسليم ظهور كون الكل ﴾ في قوله : « لا يدرك كله » ﴿ في المجموعي ﴾ وهي المركبات ذات الاجزاء ﴿ لا الفرادي ﴾ وهو العام ذو الافراد ﴿ لا دلالة له الا على رجحان الاثيان بباقي الفعل المأمور به ﴾ فاذا تعللت بعض اجزاء الصلاة رجح الاثيان بالاجزاء الممكنة فان قوله « لا يترك » لا دلالة له على حرمة الترك وانما يدل على رجحان عدم الترك ﴿ واجباً كان ﴾ الفعل المزبور ﴿ او مستحباً عند تعلل بعض أجزائه ﴾ كما هو واضح .

والذي يدل على ان الحديث لا يدل الا على رجحان القدر الميسور - لا وجوبه - ﴿ لظهور الموصول ﴾ في قوله : « مالا يدرك كله » ﴿ فيما يعمها ﴾ أي يعم الواجبات والمستحبات اذ لا ظهور لقوله : « لا يترك » في لزوم الحتمي بل هو ظاهر في مطلق رجحان الفعل الميسر ﴿ وليس ظهور لا يترك ﴾ الذي هو جملة خبرية ﴿ في الوجوب - لو سلم - ﴾ انه ظهور في الوجوب في نفسه من باب ان الجملة خبرية قد تدل على الوجوب والحرمة بطور أوضح وأظهر من دلالة صيغة الفعل ولا تفعل كما تقدم الكلام فيه في باب الأوامر ﴿ موجباً لتخصيصه ﴾ أي تخصيص « ماء » الموصولة ﴿ بالواجب ﴾ وفيه نظر لأن التخصيص المزبور لا بد منه على القول بظهور « لا يترك » في الوجوب نعم بتفقيح الملاك يكون المستحب مثل الواجب في أن ميسوره يكون مستحباً كما ان ميسور الواجب يكون واجباً ﴿ لو لم يكن ظهوره ﴾ أي ظهور

في الأهم قرينة على ارادة مخصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفي وكيف كان فليس ظاهراً في اللزوم ههنا ولو قيل بظهوره فيه في غير المقام ثم انه حيث كان الملاك في قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً كانت القاعدة جارية مع تعلل الشرط أيضاً لصدقه حقيقة عليه

ولا يترك : ﴿ في الأهم ﴾ أي ظهور : ما : في الأهم من الواجب والمستحب ﴿ قرينة على ارادة مخصوص الكراهة ﴾ من قوله : لا يترك : يعني أن تركه مكروه ﴿ أو مطلق المرجوحية ﴾ الملازم للحرام والمكروه ﴿ من النفي ﴾ من قوله : لا يترك :

﴿ وكيف كان فليس ﴾ قوله : لا يترك : ﴿ ظاهراً في اللزوم ههنا ﴾ أي في باب الميسور والميسور ﴿ ولو قيل بظهوره ﴾ أي بظهور مثله من الجمل الخبرية ﴿ فيه ﴾ أي في اللزوم من وجوب أو حرمة ﴿ في غير المقام ﴾ أي في غير هذا الباب المتناول للواجبات والمستحبات : هذا ولكن الانصاف أن الأحاديث الثلاثة دالة على الوجوب ولما اشتهر القسك بها عملاً وفتوى من أول الفقه الى آخره والمناقشات المذكورة علمية لا تضر بالظهور كما هو واضح :

﴿ ثم انه حيث كان الملاك في ﴾ اجراء ﴿ قاعدة الميسور ﴾ في مقام تعلل أو تعسر كل العمل وتيسر بعضه ﴿ هو صدق الميسور على الباقي عرفاً ﴾ اذ ليس كل باق ميسوراً للكل في نظر العرف لذلك كان المتبع هو الدليل لا القاعدة و ﴿ كانت القاعدة جارية ﴾ لا فقط في مقام تعلل بعض الأجزاء بل حتى ﴿ مع تعلل الشرط أيضاً ﴾ كما لو تعلل الستر مثلاً في الصلاة فانه ينظر العرف مثل تعلل الجزء ﴿ لصدقه ﴾ أي لصدق الميسور ﴿ حقيقة ﴾ وعرفاً ﴿ عليه ﴾ أي على الباقي

مع تعلره عرفاً كصدقه عليه كذلك مع تعلر الجزء في الجملة وان كان
فائد الشرط مهايئاً للواجد عقلاً ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي الفاقد
لمعظم الأجزاء أو لركنهما مورداً لما فيما اذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً
وان كان غير مبائن للواجد عقلاً نعم ربما يلحق به شرعاً مالا بعد بميسور
عرفاً بتخطته للعرف وان عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه
الفاقد

مع تعلره أي تعلر الشرط عرفاً قيد لقوله : « لصدقه »
كصدقه أي صدق الميسور عليه أي على الباقي كذلك
أي عرفاً مع تعلر الجزء في الجملة فيما لم يكن الجزء أو الشرط
مما يفقد للكل بفقدتهما وان كان فائد الشرط بعد أمراً مهايئاً
للووجد عقلاً فان واجد الشرط في نظر العقل مهايئ لفاقده الا أن ذلك
لا يضر بالصدق العرفي .

ولأجل ذلك أي لأجل أن المناط هو الصدق العرفي ربما
لا يكون الباقي الفاقد لمعظم الأجزاء أو لركنهما مورداً لما أي لقاعدة
الميسور فيما اذا لم يصدق عليه أي على الفاقد الميسور عرفاً وان
كان الفاقد غير مبائن للواجد عقلاً لما عرفت من كون الاعتبار
بالعرف لا بالعقل والدقة .

نعم ربما يكون شيء لا بعد ميسوراً عرفاً لكن الشارع المقدس
الحق به بالميسور بالدليل الخارجي وحينئذ يلحق به أي بالميسور
شرعاً مالا بعد بميسور عرفاً بتخطته أي بخلافه الشرع للعرف
وان عدم العد أي عدم عرف الباقي ميسوراً للمتأمل أو المتعسر
كان لعدم الاطلاع أي لعدم اطلاع العرف على ما هو عليه
الفاقد أي على الصفة الحقيقية الواقعية التي ينصف بها الفاقد

من قيامه في هذا الحال بنتمام ما قام عليه الواجد أو بمعظمه في غير الحال
والأحد أنه مبسور كما ربما يقوم الدليل على سقوط مبسور عرفي
لذلك أي للتخطة وأنه لا يقوم بشيء من ذلك وبالجملية : ما لم يكن دليل
على الانحراج أو الالتحاق كان المرجع هو الإطلاق ويستكشف منه

من قيامه في هذا الحال وهو حال فقدانه لبعض الأجزاء من جهة
التعذر بنتمام ما قام عليه الواجد لجميع أجزائه أو لا أقل
بمعظمه في غير الحال أي في غير حال التقصان والا أي
فلو كان العرف مطالعاً وقام الفاقد بنتمام ما قام عليه الواجد أو بمعظمه من
المصلحة والغرض هو "عد" الفاقد بوصفه المزبور أنه مبسور
نظير صلاة العرفي .

كما ربما يكون الأمر بالعكس بأن يقوم الدليل
الشرعي المتأرجح على سقوط اعتبار مبسور عرفي كما أوقام
الدليل على أن الصوم إذا تخلل - ولو شرب قطرة ماء حمدي - بسقط
عن كونه صوماً - فلو اضطر إلى شرب قطرة دواء مائل لم يجب عليه
الصوم مع أن الإمساك بجميع شرائطه المتخلل بقطرة دواء مبسور عرفاً عن
الإمساك المطلق فالدليل دل على أنه ليس بمسور لذلك أي للتخطة
أي التخطة الشرع العرفي وأنه واقعاً فاقد لملاك المبسور حتى أن العرف أو
اطلع على الواقع لم يجعله مبسوراً أيضاً وأنه أي ما بعده العرف
مبسوراً لا يقوم بشيء من ذلك أي لا بنتمام ما قام عليه الواجد
ولا بمعظمه .

وبالجملية : ما لم يكن دليل شرعي خاص يقوم على الانحراج
أو الالتحاق وأنه ليس بمسور وإن هذه العرف غير مبسور كان
المرجع هو الإطلاق أي إطلاق دليل المبسور ويستكشف منه

أن الباقي قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه أو بمقدار يوجب إيجابه في الواجب واستحبابه في المستحب وإذا قام الدليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئة أو تخصيصاً في الأول وتثريباً في الحكم من دون الاندراج في الموضوع في الثاني - فافهم -

أي من الإطلاق ﴿ أن الباقي ﴾ الذي يصدق في حقه الميسور ﴿ قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه ﴾ كأن يكون للفاقد للسر محصلاً للعرض كما كان الواجد ﴿ أو ﴾ قائم ﴿ بمقدار ﴾ مهم بحيث ﴿ يوجب إيجابه ﴾ أي إيجاب الباقي ﴿ في الواجب واستحبابه في المستحب ﴾ كأن يكون السر مثلاً محصلاً لتسعين من مائة الواجد حتى أنه لو كان هذا المقدار من أول الأمر لوجب أو استحب ﴿ وإذا قام الدليل ﴾ الشرعي الخاص ﴿ على أحدهما ﴾ وهما الإخراج من كونه ميسوراً أو الإلحاق بكونه ميسوراً ﴿ فيخرج ﴾ الأول ﴿ أو يدرج ﴾ الثاني في الميسور ﴿ تخطئة ﴾ من الشارع للعرف المخرج ماهر ميسور أو المدخل ماهر بميسور ﴿ أو تخصيصاً في الأول ﴾ أي لا يكون الإخراج من باب التخطئة بل من باب التخصيص بأن يعترف الشارع بأن هذا ميسور لكنه يخصه من دليل الميسور والمراد بالأول أي في باب الإخراج ﴿ وتثريباً ﴾ من الشرع فيما يراه ميسوراً في حال أن العرف لا يراه كذلك ﴿ في الحكم ﴾ أي في حكم الميسور العرفي ﴿ من دون الاندراج ﴾ أي من دون أن يدرجه الشرع في موضوع الميسور العرفي بحيث يكون ما يراه الشرع ميسوراً فرداً من أفراد الميسور العرفي وداخلاً ﴿ في الموضوع ﴾ للميسور فهو وإن كان ليس بميسور إلا أنه مدرج في الحكم ﴿ في الثاني ﴾ أي في صورة إدراج فرد ليس بميسور في الحكم ﴿ فافهم ﴾ لعله يكون إشارة إلى أن الدليل الشرعي إذا قام على الإخراج أو الإدراج فهو من

و للذنب ، لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين جزئية شيء أو شرطية وبين مانعته أو قاطعيتها لكان من قبيل المتباينين ولا يكاد يكون من الدوران بين المخلوطين

باب التخصيص في الحكم أو التشريك فيه لا من باب التخطئة في الموضوع إذ لا وجه لتخطئة العرف في عدمه الفاقد ميسوراً أو غير ميسور فإن ملاك الصدق وعدمه أمر مضبوط عندهم وهو كون الفاقد واجداً للمعظم مثلاً أو غير واجد له فإن كان واجداً فهو ميسور والا فهو مبائن . نعم للشارع المقدس أن يخرج تخصيصاً أو يلحق تشريكاً من جهة اطلاع على عدم قيامه بشيء مما قام به الواجد مع كونه ميسوراً عرفاً أو بقيامه بتمام ما قام به للواجد أو بمعظمه مع عدم كونه ميسوراً عرفاً .

❦ تلخيص ❦

يرجع الى مسألة البراءة والاحتياط ❦ لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين جزئية شيء أو شرطية وبين مانعته أو قاطعيتها ❦ نظير أن يدور الأمر مثلاً بين أن يكون التكتف في الصلاة جزء منها أو شرطاً لصحتها وبين أن يكون مانعاً من صحتها أو قاطعاً لها ❦ لكان ❦ هذا الدوران والشك ❦ من لبيل ❦ ما سبق بين ❦ المتباينين ❦ المفتضى للاحتياط فيجب الاتيان بالصلاة تارة مع التكتف وأخرى بدونه ❦ ولا يكاد يكون من ❦ باب ❦ الدوران بين المخلوطين ❦ المفتضى للتخيير . كما ذهب إليه الأنصاري على تقدير . وذلك لأن الدوران بين المخلوطين إنما يكون فيما لا يمكن فيه الاحتياط كمندورة الوطني أو الفرك ، وتردد اليوم بين كونه رمضاناً أو عيد شوال مثلاً فيجب في الأول ويحرم في الثاني وليس مانع

لامكان الاحتياط باثبات العمل مرتين مع ذلك الشيء مرة وبدونه أخرى كما هو أوضح من أن يخفى .

وخاتمة : في شرائط الأصول أما الاحتياط فلا يعتبر في حسنه شيء أصلاً بل يحسن على كل حال إلا إذا كان موجباً لاختلال النظام

فيه من هذا القليل ﴿ لا مكان الاحتياط باثبات العمل مرتين ﴾ بأن يأتي به ﴿ مع ذلك الشيء ﴾ المشكوك في جزئيه أو شرطيه ﴿ مرة وبدونه أجرى ﴾ فيكون قد احراز الواقع ﴿ كما هو أوضح من أن يخفى ﴾ على الملتفت . نعم أو لم يتمكن المكلف من الاثبات مرتين كما لو كان الوقت ضيقاً مثلاً . فهنا يكون من باب دوران الأمر بين الملهودين ويكون المرجع فيه التخير .

﴿ خاتمة في شرائط الأصول ﴾

العملية بمعنى أنه هل يجوز الاحتياط مطلقاً أو بشرط وهل يجوز إهمال أصل البراءة بمجرد الشك في الحكم أو في الموضوع أو لأبد من المحقق واللباس من عدم الدليل وهكذا القول في التخير ﴿ أما ﴾ شرط ﴿ الاحتياط فلا يعتبر في حسنه شيء أصلاً ﴾ مما اعتبر في البراءة والاستصحاب ولحومهما ﴿ بل يحسن على كل حال ﴾ لأن به احراز الواقع سواء قام الدليل على الحكم أم لا وسواء استلزم التكرار أم لا وسواء كان قبل المحقق أم لا ﴿ إلا إذا كان موجباً لاختلال النظام ﴾ فإنه لا يجوز حيث أنه لا حسن فيه لأن مناط الاختلاط أقوى من مناط الحسن الموجود في الاحتياط لأن العقل إنما يحسن الاحتياط لأنه به ادراك مصلحة الواقع . وإن اكتفى المولى بدونه لنصبه الطريق أو جملة

ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجباً للتكرار فيها وتوهم كون التكرار عبثاً ولعباً بأمر المولى وهو يتناقض بقصد الامتثال المعتبر في العبادة فاسد لوضوح أن التكرار ربما يكون بداع صحيح عقلائي مع أنه لو لم يكن بهذا الداعي

الأصل العملي - ومن المعلوم أن مصلحة استتباب النظام من أهم المصالح فلا يزاحمه مصلحة ادراك الواقع - ﴿ ولا تفاوت فيه ﴾ أي في الاحتياط وحسنه ﴿ بين المعاملات ﴾ بمعناها الأعم ﴿ والعبادات مطلقاً ﴾ أي ﴿ ولو كان ﴾ الاحتياط ﴿ موجباً للتكرار ﴾ أي لتكرار العمل ﴿ فيها ﴾ لأجل احراز الواقع بالعمل المكرر ، لأن الاحتياط في العبادة قد يكون باثنيان الأكثر فيما لو دارت بين الأقل والأكثر كما لو دارت بين الصلاة مع السورة والصلاة بدونها ، وقد يكون الاحتياط باثنيان أمرين كما لو دارت بين صلاة الجمعة وصلاة الظهر أو كان أحد ثوبيه نجساً مما أوجب الاثنان بالصلاة مرتين مرة في هذا الثوب ومرة في ذاك .
 ﴿ وتوهم كون التكرار عبثاً ﴾ أي محلاً لا يترب عليه فائدة عقلائية ﴿ ولعباً بأمر المولى ﴾ لأن ما يتعلق به أمره معين في الواقع لا مردد ﴿ وهو ﴾ أي كون التكرار موجباً للعبث واللعب بأمر المولى ﴿ يتناقض بقصد الامتثال ﴾ فإنه يجب أن يتوجه الى عمل بعينه لا الى عمل مردد بين أعمال ﴿ المعتبر في العبادة ﴾ فإنها بلا قصد امتثال لا تصح .
 ﴿ فاسد ﴾ خبر قوله : « وتوهم » ﴿ لوضوح أن التكرار ربما يكون بداع صحيح عقلائي ﴾ فإن الفحص الذي يوجب تعيين المأمور به من بين احتمالات كثيرة ربما يستلزم مشقة وعسراً ويكون التكرار أخف مؤنة منه على أنه إنما يفعل لأجل ادراك غرض المولى ومثل هذا لا يقال له عبث بل يقال له توزع وثبت ﴿ مع أنه لو لم يكن بهذا الداعي ﴾ العقلائي بل كان

وكان اصل اتيانه بداعي أمر مولاه بلا داع له سواء لما ينافي قصد الامتثال وان كان لاعباً في كيفية امتثاله فافهم - بل يحسن أيضاً فيما قامت الحجة على البراءة من التكليف لثلاث بقع فيما كان في مخالفته على تقدير ثبوته من

لمجرد ميل النفس و لكن كان اصل اتيانه بداعي أي اتيان العمل المكرر بداعي أمر مولاه بلا داع له سواء بأن كان داعيه الى الصلاة أمر الشارع ولكن كان داعيه الى التكرار مجرد العبث لما كان ذلك منه ينافي أي التكرار قصد الامتثال بل هو عين قصد الامتثال وان كان لاعباً في كيفية امتثاله فان اصل الامتثال شيء وطريق الامتثال شيء آخر فان الصلاة في أول وقتها وفي مكان معين كالسجد والكيفية المهيئة كالصلاة جماعة أو في لباس خاص ونحو ذلك فان ذلك كله من طرائق الامتثال وليست من اصل الامتثال وكذلك للوحدة والتكرار فهما طريقان للامتثال وليسا نفس الامتثال فافهم لعله يكون إشارة الى انه اذا كان متمكناً من الاتيان بما أمر به المولى معيناً فبر مردد ومع ذلك جنح الى المردد حتى لو كان بداعي أمر المولى لا يصدق في حقه أنه قاصد للامتثال في اعماله المكررة بل هو عابث حتى في القصد نفسه فيبطل عمله ووجود الفرق بين مانحن فيه وما سبق من الأمثلة من طرائق الامتثال :

هذا بل يحسن الاحتياط أيضاً أي لا فلت في مقام الشك بل حتى فيما لو قامت الحجة على البراءة من التكليف مثل حديث الرفع ونحوه فانه مع قيام الدليل على عدم التكليف يحسن من المكلف أن يحتاط بما فيه احراز الواقع قطعاً وإن لم يكن منجزاً عليه ثلاث بقع فيما كان في مخالفته على تقدير ثبوته واقعاً من

المفسدة وفوت المصلحة وأما البراءة العقلية فلا يجوز اجرائها الا بعد
الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف لما مرت الإشارة اليه
من عدم استقلال العقل بها الا بعدها وأما البراءة النقلية فقضية اطلاق
أدلتها وان كان هو عدم اعتبار الفحص في جريانها كما هو حالها في
الشبهات الموضوعية الا أنه استدل على اعتباره

بيان لقوله : « فيما كان » ﴿ المفسدة ﴾ على تقدير فعله ﴿ وفوت
المصلحة ﴾ على تقدير تركه .

﴿ وأما ﴾ شرط ﴿ البراءة العقلية ﴾ الاستفادة من قاعدة قبح
العقاب بلا بيان وقبل الفحص عن وجود البيان وعدمه ولو ظاهراً لا يصدق
نفي البيان فلا يقبح العقاب معه ﴿ فلا يجوز اجرائها الا بعد الفحص
واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف ﴾ والمراد بالحجة هي عبارة ثانية
عن البيان ﴿ لما مرت الإشارة اليه ﴾ في صدر مبحث البراءة ﴿ من
عدم استقلال العقل بها ﴾ أي بالبراءة ﴿ الا بعدها ﴾ أي بعد الفحص
واليأس .

﴿ وأما ﴾ شرط ﴿ البراءة النقلية ﴾ الاستفادة من حديث الرفع
ولحوه ﴿ فقضية ﴾ أي مقتضى ﴿ اطلاق أدلتها ﴾ كحديث الرفع
وتحده شامل للشبهات الموضوعية والحكمية ﴿ وان كان هو عدم اعتبار
الفحص في جريانها ﴾ فان اطلاق « رفع مالا يعلمون » شامل لعدم
العلم بالحكم قبل الفحص عنه وبعده ﴿ كما هو ﴾ أي الاطلاق ﴿ حالها ﴾
أي حال البراءة النقلية ﴿ في الشبهات الموضوعية ﴾ حيث تجري البراءة
بدون الفحص .

هذا ولكن الظاهر لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية . كما سبق
الكلام فيه في فروع العلم الاجمالي ﴿ الا أنه استدل على اعتباره ﴾

بالاجماع وبالعقل فانه لا مجال لها بدونه حيث يعلم اجمالا بثبوت التكليف بين موارد الشبهات بحيث لو لفحص عنه لظهر به ولا يخفى أن الاجماع مهنا خبر حاصل ونقله لو عنه بلا طائل فان تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل اليه سبيل صعب لو لم يكن عادة بمستحيل لقوة احتمال أن يكون المستند للجل لولا الكل

أي اعتبار الفحص في الشبهات الحكيمة ﴿ بالاجماع ﴾ على عدم جواز اجراء البراءة قبل الفحص ﴿ وبالعقل ﴾ وجهة الاستدلال بالعقل ﴿ فانه لا مجال لها ﴾ أي للبراءة ﴿ بدونه ﴾ أي بدون الفحص ﴿ حيث يعلم اجمالا بثبوت التكليف بين موارد الشبهات بحيث لو تفحص ﴾ المكلف ﴿ عنه ﴾ أي عن التكليف الموجود بين موارد الشبهات ﴿ لظهر به ﴾ ومع هذا الفرض كيف يجوز له التعمم كافة الشبهات ﴿ و ﴾ أشار الى ضعف الدليل الأول وهو الاجماع بقوله :

﴿ لا يخفى : أن الاجماع ﴾ المحصل ﴿ مهنا ﴾ أي في مسألة وجوب الفحص ﴿ خبر حاصل ﴾ حتى يكون حجة فان كثيراً من الفقهاء لم يذكروا هذه المسألة حتى يحصل الاجماع من أقوالهم ﴿ ونقله ﴾ أي الاجماع المنقول ﴿ لو عنه ﴾ أي لو من هذا القسم من الاجماع ﴿ بلا طائل ﴾ اذ لا حجة فيه ﴿ فان تحصيله ﴾ أي تحصيل الاجماع على أن يكون كاشفاً لرأي الامام عليه السلام ﴿ في مثل هذه المسألة ﴾ التي هي ﴿ مما للعقل اليه سبيل صعب ﴾ لاحتمال استناد المجمعين الى دليل العقل لا الى الدليل الشرعي حتى يكشف احاقهم عن قول المعصوم أو دليل معتبر فكشف الاجماع عن دليل معتبر صعب مخصوصاً انها ليست من المسائل الشرعية الصرفة التي لا يتطرق اليها العقل ﴿ او لم يكن عادة بمستحيل لقوة احتمال أن يكون المستند للجل ﴾ من العلماء ﴿ لولا الكل ﴾ أي لو

هو ما ذكر من حكم العقل وأن الكلام في البراءة فيما لم يكن هناك علم موجب اما لانحلال العلم الاجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال أو لعدم الابتلاء الا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات ولو اعدم الالتفات اليها

لم نقل الكل ﴿ هو ما ذكر من حكم العقل ﴾ وانه مع العلم اجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات بحيث لو تفحص عنه لظفر به ولا يجوز الاندفاع نحو اجراء أصل البراءة رأساً : وأشار الى ضعف الدليل الثاني وهو دليل العقل بقوله : ﴿ وأن الكلام في البراءة فيما لم يكن هناك علم ﴾ اجمالي ﴿ موجب ﴾ للنتجز والاحتياط إذ مع وجود علم اجمالي منجز لا قائل به جريان أصل البراءة أصلاً .

ثم ان عدم العلم لا يخلو ﴿ اما لانحلال العلم الاجمالي ﴾ سبب ﴿ الظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال ﴾ فهذا المقدار الذي ظفر به من التكليف مما يؤدي الى انحلال العلم الاجمالي السابق الى علم تفصيلي بالمقدار الذي ظفر به وشك بدوي في خبره الذي هو مجرى اصالة البراءة ﴿ أو ﴾ لا نقول بانحلال العلم الاجمالي ولكن نقول بأننا انما نجري اصالة البراءة في موارد الشبهة ﴿ لعدم الابتلاء الا بما لا يكون ﴾ من موارد الشبهة ﴿ بينها علم بالتكليف ﴾ فالمبطل به ﴿ من موارد الشبهات ﴾ لا علم لنا بوجود التكليف في ضمنه ﴿ ولو ﴾ كان عدم الابتلاء ﴿ لعدم الالتفات ﴾ أي عدم التفات المجتهد حين استنباط حكم هذه المسألة ﴿ اليها ﴾ أي الى موارد الشبهات ، فانه اذا لم يكن بعض الاطراف محلاً للابتلاء صح جريان اصالة البراءة فيها ولو كان عدم الابتلاء مستنداً الى قفلة الشاك عن تلك

فالأولى الاستدلال للوجوب بما دل من الآيات والأخبار على وجوب التفقه والتعلم والمواظعة على ترك التعلم في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم بقوله تعالى : كما في الخبر : « فلا تعلمت »

الموارد فلو شك المكلف بأن هذا الاناء نجس أم لا وكان غافلاً عن علمه الاجمالي بأنه إما هذا الاناء نجس وإما ذاك الاناء الآخر صحيح جريان أصالة البراءة في هذا المشكوك فيه وإن كان طرفه الآخر أيضاً محلاً للإتلاء ، ﴿ فالأولى الاستدلال للوجوب ﴾ أي وجوب الفحص قبل اجراء البراءة ﴿ بما دل ﴾ من الآيات والأخبار على وجوب التفقه ﴿ في الدين ﴾ والتعلم ﴿ لأحكام الشريعة ﴾ نحو قوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ، وقوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي إليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » وقوله عليه السلام : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » وقوله عليه السلام : « ليت السباط على رؤوس اصحابي حتى يتفقهوا » وقوله عليه السلام : « لتفقهوا والا كنتم احراباً »

﴿ و ﴾ ﴿ بما دل على ﴾ المواظعة على ترك التعلم في مقام الاعتذار ﴿ من المكلف ﴾ عن عدم العمل بعدم العلم ﴿ أي باعتذر المكلف عن عدم عمله بأنه لا يعلم التكليف فلا يقبل عليه بل يواظع ﴾ بقوله تعالى ﴿ متعلق بقوايه : « والمواظعة » ﴾ كما في الخبر ﴿ الوارد للتفسير لآية » قلته الحجة البالغة » ﴿ فلا تعلمت ﴾ المفيد للتأنيب والاستنكار فانه يقال لا بعد يوم القيامة هل تعلمت ان قال نعم قبل له فهذا عملت ، وان قال : لا قبل له فهذا تعلمت حتى تعمل

فيقيد بها أخبار البراءة لقوة ظهورها في أن المؤاخلة والاحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم لا بترك العمل فيما علم وجوبه ولو اجمالاً فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم اجمالاً - فالهم - ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً

وبعد أن ثبت وجوب التعلم والتفقه ﴿ فيقيد بها ﴾ أي بالآيات والروايات ﴿ أخبار البراءة ﴾ فيكون المعنى : الناس في سعة ما لا يعلمون بعد التعلم والفحص ، ﴿ لقوة ظهورها ﴾ أي ظهور الآيات والروايات الدالة على وجوب التعلم ﴿ في أن المؤاخلة والاحتجاج ﴾ من الله تعالى على عبده ﴿ بـ ﴾ سبب ﴿ ترك التعليم فيما لم يعلم ﴾ أي أنه مؤاخذه على جهله لتركه التعلم الموجب لرفع جهالة ﴿ لا ﴾ أن المؤاخلة ﴿ بـ ﴾ سبب ﴿ ترك العمل فيما علم وجوبه ولو اجمالاً ﴾ المنجز هذا العلم الاجمالي عليه ولم يتم بموجبه وعلى ذلك ﴿ فلا مجال للتوفيق ﴾ بين الآيات والأخبار المذكورة السابقة وبين إطلاق أخبار البراءة ﴿ بحمل هذه ﴾ الآيات وهذه ﴿ الأخبار ﴾ الدالة على وجوب التعلم ﴿ على ما إذا علم اجمالاً ﴾ بثبوت التكليف بين المشتبهات وأخبار البراءة على الشبهات البدوية ﴿ فالهم ﴾ لعله يكون إشارة إلى أنه يمكن الجمع بين قوله : الناس في سعة ما لا يعلمون ، وقوله : اطلبوا العلم ، كما في المشهور لأن ما لا يعلمون أعم من قبل الفحص وبعده واطلبوا العلم خاص بما قبل الفحص إذ ما بعد الفحص لا يعقل الطالب فلا حاجة إلى القول بقوة الظهور وما أشبه ذلك .

﴿ ولا يخفى اعتبار ﴾ لزوم ﴿ الفحص في التخيير العقلي أيضاً ﴾ أي كما في البراءة العقلية فإن التخيير العقلي إنما يجوز حيث لا بيان على أحد عدلي التخيير ومع وجود البيان الشرعي على أحدهما لا مجال للتخيير

يعين ما ذكر في البراءة فلا تفلل ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص - من التبعة والأحكام اما التبعة فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما اذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً اليها فانها وان كانت مفعولة حينها وبلا اختيار الا أنها منتهية الى الاختيار وهو كاف في صحة العقوبة

عقلا ﴿ يعين ما ذكر ﴾ من الدليل ﴿ في ﴾ باب ﴿ البراءة ﴾ العقلية ﴿ فلا تفلل ﴾ عما أوضحناه .

﴿ ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص ﴾ من البيان الشرعي في المورد ﴿ من التبعة ﴾ على الالزام على العمل بالبراءة او صادف مخالفة الواقع أو مطلقاً على ما سيبيح .
﴿ والأحكام ﴾ بوجوب إعادة ما أتى به اذا لم يدرك الواقع كما مستغف عليه .

﴿ أما ﴾ الكلام في ﴿ التبعة ﴾ أي العقوبة ﴿ فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة ﴾ للواقع او كانت التبعة مثلاً حراماً واقعاً ﴿ فيما اذا كان ترك التعلم و ﴾ ترك ﴿ الفحص مؤدياً اليها ﴾ أي الى المخالفة ﴿ فانها ﴾ أي المخالفة ﴿ وان كانت مفعولة ﴾ قبل ملتفت اليها ﴿ حينها ﴾ أي حين المخالفة بأن غفل عن كونها مخالفة أو لم يعلم أصلاً - كما هو المفروض ﴿ وبلا اختيار ﴾ لأن الغافل ليس قاهلاً لتكليف حين غفلته حين يقال بأنه مختار ﴿ الا أنها منتهية الى الاختيار ﴾ فان النظائره السابق الى احتمال الحرمة ووجوب التعلم كاف في صحة العقوبة كما يقول المصنف : ﴿ وهو ﴾ أي انتهائه الى الاختيار ﴿ كاف في صحة العقوبة ﴾ من المولى له عقلا .

هل مجرد تركهما كاف في صحتها وان لم يكن مؤدياً الى المخالفة مع احتماله
لأجل التجري وعدم المبالاة بهما نعم يشكل في الواجب المشروط والوقت
ولو أدى تركهما قبل الشرط والوقت الى المخالفة بعدهما فضلاً عما اذا لم
يؤد اليها

هل يجوز نقول : أن مجرد تركهما أي ترك التعلم والفحص
كاف في صحتها أي في صحة العقوبة وان لم يكن ترك
التعلم والفحص مؤدياً الى المخالفة للواقع مع احتماله أي
مع احتمال المكلف أن تركه لهما بما يؤدي الى المخالفة كثيراً فانه يعاقب
حتى في هذه الصورة لأجل التجري وعدم المبالاة بها أي بمخالفة
الواقع اذا لم يكن مبالاً بها لما اهتمل طرق التعلم والفحص .

نعم يشكل وجوب التعلم والفحص والعقاب على تركهما
في الواجب المشروط قبل حصول شرطه بناء على أن وجوبه معلق
على الشرط لا أن وجوبه مطلق والواجب مشروط به كما هو رأي الشيخ
(قدس سره) على ما سبق في مبحث مقدمة الواجب ،

و هكذا يشكل في الواجب في الوقت قبل حضور
وقته وارادى تركهما أي ترك التعلم والفحص قبل حصول
الشرط كالاستطاعة بالنسبة للحج و قبل حصول الوقت كالتعلم
بالنسبة الى صلاة الظهر الجاهلين لوجوب الواجب الى المخالفة
بعدهما أي بعد حصول الشرط وحضور الوقت لعدم التمكن بعدهما
من التعلم والفحص وانضيق الوقت عن ذلك فضلاً عما اذا لم يؤد اليها
أي الى المخالفة فاذا كان استحقاق العقاب على ترك التعلم والفحص فيها
قبل الشرط والوقت ولو أدى ذلك الى المخالفة بعدهما هو محل الاشكال
فأجدر بقوة الاشكال فيما اذا لم يؤد الترك الى المخالفة هل كان فيه محض

حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلي أصلاً لا قبلها وهو واضح ولا يعمدها وهو كذلك لعدم التمكن منه بسبب الغفلة ولذا التجأ المحقق الأردبيلي والسيد صاحب المدارك (قدس سرهما) إلى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تهيباً فتكون العقوبة على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفة فلا اشكال حينئذ في المشروط والموقت وبمثل ذلك

التجري وعدم المبالاة بها .

وانما يشكل في الواجب المشروط والموقت - ولذا نقول بعدم الطاب ولو أدى إلى المخالفة - ﴿ حيث لا يكون حينئذ ﴾ أي حين كان الواجب مشروطاً أو موقفاً ﴿ تكليف فعلي ﴾ بها ﴿ أصلاً لا قبلها ﴾ أي لا قبل حصول الشرط وحضور الوقت ﴿ وهو واضح ﴾ إذ لا وجوب للمشروط والموقت حتى يترشح منهما الوجوب إلى المقدمة التي هي التعلم ﴿ ولا يعمدها وهو كذلك ﴾ أي واضح لذلك ﴿ لعدم التمكن منه ﴾ أي من التعلم الواجب ﴿ بسبب الغفلة ﴾ من أصل التعلم ووجوبه .
﴿ ولذا ﴾ أي من أجل الاشكال في الواجب المشروط والموقت ﴿ التجأ المحقق الأردبيلي والسيد صاحب المدارك (قدس سرهما) إلى ﴾ الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تهيباً ﴿ لا مقدماً خيراً ﴾ فتكون العقوبة ﴿ حينئذ ﴾ على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفة ﴿ للواجب فان العطل يرى لزوم تعلم أوامر المولى لطبيعته العبد فاذا ترك استحق العقوبة ﴾ فلا اشكال حينئذ ﴿ حتى ﴾ في المشروط والموقت ﴿ فانه لا عقاب على تقدير تركهما - مع بداهة العقاب وعدم الفرق لدى الغلاء بين الواجب المطلق وبيلهما .

﴿ وبمثل ذلك ﴾ أي بالالتزام بكون وجوب التعليم نفسياً

الأمر في غيرهما أو صعب على أحد ولم يصدق كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مفعولاً عنه وليس بالاختيار ولا ينفى أنه لا يكاد ينحل هذا الاشكال إلا بذلك أو الالتزام بكون المشروط أو الوقت مطلقاً معلقاً لكنه قد اعتبر على نحو لا تلصف مقدماته الوجودية

لا غيراً في الأمر في غيرهما في أي في غير المشروط والوقت في أو صعب على أحد أن يصدق صحة العقوبة على ما بالاختيار إذا كان متنبهاً إلى ما بالاختيار أو ولم يصدق رأساً كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً أي حين المخالفة للواقع في مفعولاً عنه غير ملتبس إليه أصلاً - في و في احتمال أن الترك في ليس بالاختيار في وجهة السهولة حيث هي : أن المكلف الفارق للتعلم إنما يعاقب على تركه لتعلم لا على ما يؤدي الترك المزبور إليه من مخالفة الواقع أو عدم المبالاة بها .

ولا ينفى أنه لا يكاد ينحل هذا الاشكال في أي اشكال العقاب على ترك الواجب المشروط أو الوقت في الا بذلك في الذي ذكره المحقق الأردبيلي والسيد صاحب المدارك في أو الالتزام في بجواب آخر وهو القول : في يكون المشروط أو الوقت في واجباً في مطلقاً في وجوبه من الشرط والوقت ويكون نفس الواجب في معلقاً في على الشرط والوقت نظير مقالة الشيخ (ره) في الواجب المشروط وهي : أن وجوبه حالي لكن زمن ايجاد الواجب في الخارج استقبالي .

في لكنه في أي لكن هذا الواجب المشروط أو الوقت الذي هو من ناحية وجوبه مطلق يشمل ما قبل الشرط والوقت ومن ناحية ذات الواجب هو معلق على الشرط أو الوقت في قد اعتبر على نحو لا تنصف مقدماته الوجودية في كالأستطاعة وسائر المقدمات التي يتوقف عليها وجود

- حلقاً - بالوجوب قبلي الشرط أو الوقت غير التعلم فيكون الإيجاب حالياً وإن كان الواجب استقبالياً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه ولا غير التعلم من مقدماته قبلي شرطه أو وقته وأما لو قبل بعدم الإيجاب إلا بعد الشرط والوقت كما هو ظاهر الأدلة وفتاوى المشهور فلا يحبس عن الالتزام بكون وجوب التعلم نفسياً لتكون العقوبة - لو قبل بها - على تركه لا على ما أدى إليه من المخالفة ولا بأس به كما لا يخفى

للواجب ﴿ حلقاً ﴾ قيد لقوله : واعتبر ، ﴿ بالوجوب قبلي الشرط أو الوقت ﴾ فلا يجب تحصيلهما ﴿ غير التعلم ﴾ الذي هو واجب حالي لوجوب ذبه ﴿ فيكون الإيجاب ﴾ للتعلم ﴿ حالياً ﴾ فعلياً قبل الشرط والوقت ﴿ وإن كان ﴾ زمن إيجاب عمل ﴿ الواجب ﴾ في الخارج ﴿ استقبالياً قد أخذ ﴾ هذا الواجب ﴿ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه ﴾ الذي هو الاستطاعة مثلاً ﴿ ولا غير للتعلم من مقدماته ﴾ كتهيئة الزاد والراحة ، بالنسبة للحج ، والماء والوضوء والتوضوء بالنسبة إلى الصلاة فإنها لا تجب ﴿ قبل شرطه ﴾ في المشروط ﴿ أو ﴾ حضور ﴿ وقته ﴾ في الوقت ﴿ وأما لو قبل بعدم الإيجاب ﴾ للواجب المشروط والوقت ﴿ إلا بعدم ﴾ حصول ﴿ الشرط و ﴾ حضور ﴿ للوقت ﴾ كما هو ظاهر الأدلة وفتاوى المشهور ﴿ حيث إن الظاهر منها كون للوجوب مرتباً على الشرط والوقت ﴾ فلا يحبس عن ﴿ اعتبار ﴾ الالتزام بكون وجوب التعلم نفسياً ﴿ لا غيراً ﴾ كما هو مختار المقدس الأردبيلي والسيد صاحب المدارك ﴿ لتكون العقوبة - لو قبل بها - على تركه ﴾ أي ترك التعلم نفسه ﴿ لا على ما أدى إليه من المخالفة ﴾ لواقع من الواجب ﴿ ولا بأس به ﴾ أي بهذا الالتزام للتخلص من الإشكال السابق ﴿ كما لا يخفى ﴾ على المتأمل .

ولا يتنافيه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم انما هو لغيره لا لنفسه حيث ان وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجباً خبرياً يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقدماً بل للتهدؤ لا بجوابه . فافهم . واما الاحكام فلا اشكال في وجوب الاعادة

﴿ ولا يتنافيه ﴾ أي لا يتنافي هذا الالتزام وهو كون التعلم واجباً نفسياً ﴿ ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم انما هو لغيره لا لنفسه ﴾ كما في قوله عليه السلام : « التاجر فاجر مالم يتفقه » وقوله عليه السلام : « الفقه ثم المتجر » الى غير ذلك فاذا كان كذلك لا يكون معنى لوجوبه النفسي ، فاجاب عن عدم المناقاة : ان الواجب لغيره لا يلزم أن يكون واجباً خبرياً يترشح عليه الوجوب من الغير فان نوع الواجبات النفسية انما هو للغايات المترتبة عليها كالصلاة التي لا ريب في ان وجوبها نفسي . مع انها انما وجبت لما يترتب عليها من المعراجية والقربانية والتهني عن الفحشاء الى غير ذلك مما نطقت به الأخبار وهكذا نقول في وجوب التعلم ﴿ حيث ان وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجباً خبرياً ﴾ بحيث ﴿ يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون ﴾ حينئذ ﴿ مقدماً بل ﴾ وجوبه نفسي ﴿ للتهدؤ لا بجوابه ﴾ أي لا بجواب الغير فهو في نفسه واجب والغير الذي يتهدأ له في نفسه واجب أيضاً ولا منافاة في ذلك ﴿ فافهم ﴾ ربما يكون اشارة الى ان الوجوب النفسي للتهني عما لا يحصل له فان الواجب ان كان نفسياً فما معنى كونه تهيناً وان كان تهيناً فما معنى كونه نفسياً فان التهني ليس الا الغيري كما لا يخفى .

هذا كله بالنسبة الى العقاب على من اجري البراءة بدون الفحص

﴿ واما ﴾ بالنسبة الى سائر ﴿ الاحكام ﴾ فهل انه يترتب على هذا المكلف حكم أم لا ﴿ فـ ﴾ نقول : انه ﴿ لا اشكال في وجوب الاعادة

في صورة المخالفة بل في صورة الموافقة أيضا في العبادة فيما لا يتأتى منه قصد القربة وذلك لعدم الاثبات بالمأمور به مع عدم دلائل على الصحة والأجزاء الا في الانعام في موضع القصر أو الاجهار أو الاختفات في موضع الآخر - فورد في الصحيح -

في صورة المخالفة في الواقع كما لو شك في أن الذكر جزء من الركوع أم لا فاجرى البراءة عن الذكر - بدون الفحص فصلى بدون الذكر ثم علم وجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه في بل في صورة الموافقة في الواقع في أيضا في العبادة كما لو أتى بالذكر مثلا في لا يتأتى منه قصد القربة في اوضح أن الذكر الواجب في الركوع هو أن يؤتى بقصد القربة فالذكر بذنه كذا ذكر فتكون الصلاة حينئذ باطلة يجب الاثبات بها ثانياً اعادة أو قضاء في ذلك في وهو تعليل لوجوب الاعادة مطلقاً في لعدم الاثبات بالمأمور به مع عدم دلائل في شرعي في على الصحة والأجزاء الا في في مورد في الأول : في في الانعام في موضع القصر في كالمسافر الذي تكليفه القصر قائم جهلا فانه تصح صلاته ولا يحتاج الى الاعادة في الوقت ولا القضاء في خارجه ، الثاني : في أو الاجهار أو الاختفات في موضع الآخر في كما لو انحفت في صلاة الصبح أو العشاءين أو اجهر في صلاة الظهرين فانه تصح الصلاة وان خالفت التكليف جهلا في فورد في الصحيح في كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا : قلنا لابي جعفر عليه السلام : رجل صلى في السفر أربعا أبعد أم لا قال عليه السلام ان كان قرأت عليه آية التفسير وفسرت له فصلى أربعا اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه .

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه وانحفي فيما لا ينبغي الاختفاء فيه فقال عليه السلام :

وقد أتى به المشهور صحة الصلاة وتاميتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً ولو كان عن تقصير موجب لاستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور بها لأن ما أتى بها وإن صحت وتمت إلا أنها ليست بمأمور بها إن قلت : كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها كما هو ظاهر إطلاقهم بأن علم بوجوب التقصر أو الجهر بعد الائتمام والاختفات

أي ذلك فعل متعمداً فقد لخص صلاته وعليه الإعادة فإن فعل ذلك ناسياً أو سهواً أو لا يترى فلا شيء عليه وقد تمت صلاته ﴿ في قوله أتى به المشهور صحة الصلاة ﴾ فاعلم ، ورد ، ﴿ وتاميتها ﴾ أي الصلاة ﴿ في الموضعين ﴾ أي الائتمام في موضع التقصر والاجهار أو الاختفات في موضع الآخر ﴿ مع الجهل مطلقاً ﴾ أي حتى ﴿ ولو كان عن تقصير موجب لاستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور بها لأن ما أتى بها وإن صحت وتمت ﴾ بقبول الشرع لها فلا إعادة ولا قضاء ﴿ إلا أنها ليست بمأمور بها ﴾ فإن المأمور به في السر هو التقصر وفي موضع الجهر هو الاجهار لا الاختفات ولا الأهم منها وبالعكس .

﴿ إن قلت : ﴾ أي وجه صحة الصلاة وأي وجه للعقاب على تقدير الصحة فإنه ﴿ كيف يحكم بصحتها ﴾ أي صحة الصلاة المخالفة ﴿ مع عدم الأمر بها وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها ﴾ أي الصلاة الواجبة مطلقاً أي ﴿ حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها ﴾ بأن كان الوقت متسعاً لإعادة ما صلاه تماماً قصرأ وما صلاه اختفائاً جهراً وبالعكس ﴿ كما هو ﴾ أي إطلاق القول باستحقاق العقوبة مطلقاً ﴿ ظاهر إطلاقهم ﴾ بالكفاية حتى في مورد التمكن ﴿ بأن علم بوجوب التقصر أو الجهر ﴾ أو الاختفات ﴿ بعد الائتمام والاختفات ﴾

وقد بقي من الوقت مقدار اعادتها قصراً أو جهراً ضرورة أنه لا تقصير
هنا يوجب استحقاق العقوبة :

وبالجملة : كيف يحكم بالصحة بدون الأمر وكيف يحكم باستحقاق العقوبة
مع التمكن من الاعادة لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحة ما أتى بها قلت :
الما حكم بالصحة لأجل اشتغالها على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء في نفسها
مهمة في حصد ذاتها وان كانت دون مصلحة الجهر والاختفات والمالم
يؤمر بها

والاجهار ﴿ وقد بقي من الوقت مقدار اعادتها قصراً أو جهراً ضرورة
أنه لا تقصير هنا ﴾ من العبد وهو مالم يتمكن من اعادتها على الوجه
الصحيح في فسخة الوقت ﴿ يوجب استحقاق العقوبة ﴾ وهذا خلاف
العدل والحكمة .

﴿ وبالجملة : ﴾ وهو أجمال بعد تفصيل ﴿ كيف يحكم بالصحة ﴾
للصلاة المخالفة ﴿ بدون الأمر ﴾ لفرض أن الأمر متوجه الى الصلاة
التامة ﴿ و ﴾ حيث ﴿ كيف يحكم باستحقاق العقوبة مع التمكن من
الاعادة لولا الحكم شرعاً بسقوطها ﴾ أي سقوط الاعادة ﴿ و ﴾
الحكم شرعاً بـ ﴿ صحة ما أتى بها ﴾ من الصلاة الفاقدة وان لم تكن
أموراً بها .

﴿ قلت : انما حكم بالصحة ﴾ للصلاة الناقصة ﴿ لأجل اشتغالها
على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء في نفسها ﴾ بمعنى ان هذه المصلحة
بحيث لو كانت وحدها لزم استيفائها حيث أنها ﴿ مهمة ﴾ جداً ﴿ في
حد ذاتها وان كانت ﴾ مصالحتها ﴿ دون ﴾ وأقل من ﴿ مصلحة
الجهر والاختفات ﴾ فالحكم بالصحة لأجل وجود مناط الأمر في المأني بها
﴿ والمالم يؤمر بها ﴾ أي لم يأمر الشارع المقدس بهذه المصلحة

لأجل أنه أمر بما كانت واجدة لتلك المصلحة على النحو الأكمل والأتم ،
وأما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الإعادة فإنها بلا فائدة إذ مع
استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت في الأمور
بها ولذا لو أتى بها في موضع الآخر

الموجودة في الصلاة الناقصة ﴿ لأجل أنه أمر بما ﴾ أي بالصلاة الكاملة
التي ﴿ كانت واجدة لتلك المصلحة ﴾ الموجودة في الناقصة ﴿ على
النحو الأكمل والأتم ﴾ فما دام للأمر بالأكمل والأتم مجال لا يكون
مجال للأمر بالناقص .

هذا كله من ناحية التعليل من جهة حكم الشرع بصحة الصلاة
الثامة في السفر والاحتفات في مكان الجهر ﴿ وأما الحكم باستحقاق العقوبة ﴾
بمعنى أن العبد يستحق عقاب ترك الأمر المتوجبه إلى القصر حيث كان
الترك بسره اختياره لأنه لم يعلم ﴿ مع التمكن من الإعادة ﴾ فإلها يكون
وافية بشام المصلحة .

﴿ لا ﴾ لأجل ﴿ أنها ﴾ أي الإعادة تكون ﴿ بلا فائدة ﴾ وذلك
﴿ مع استيفاء تلك المصلحة ﴾ الموجودة في القصر بفعل صلاة
التمام ولو بنحو ناقص ﴿ لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة ﴾ الأكمل والأتم
﴿ التي كانت في الأمور بها ﴾ وهي الصلاة الثامة لأن ما يبقى من شوب
المصلحة في الأمور به غير قابل للتدارك مع فعل الناقص نسبة فيكون حالها
حال من شرب الماء المالح مع طلبه للماء الحلو حيث لا يبقى مجال للإطاعة
ثالباً مع استحقاقه لعقوبة مخالفة الأمر .

﴿ ولذا ﴾ وهو تعليل لعدم بقاء مجال للثامة أنه ﴿ لو أتى ﴾
المكلف ﴿ بها ﴾ أي بالناقصة ﴿ في موضع الآخر ﴾ أي الثامة

جهلاً مع تمكنه من التعلم فقد قصر ولو علم بمسده وقد وسع الوقت ،
فانقذح أنه لا يتمكن من صلاة القصر صحيحة بعد فعل صلاة الائمام
ولا الجهر كذلك بعد فعل صلاة الاخفات وان كان الوقت باقياً ،
ان قلت : على هذا يكون كل منها في موضع الآخر سبباً لتفويت
الواجب فعلاً وما هو السبب لتفويت الواجب كذلك حرام وحرمة العبادة
موجبة لفسادها بلا كلام .

﴿ جهلاً ﴾ بالحكم ﴿ مع تمكنه من التعلم فقد قصر ﴾ في تركه للتعلم
﴿ ولو علم بمسده ﴾ أي بمسد الايمان بالناقص المصلحة ﴿ وقد وسع
الوقت ﴾ الايمان بها ثانياً .

﴿ فانقذح ﴾ مما ذكرناه من أن المصلحة التامة لا يمكن تداركها
بعد الايمان بالمصلحة الناقصة ﴿ أنه لا يتمكن من صلاة القصر صحيحة
بعد فعل صلاة الائمام ﴾ جهلاً في السفر ﴿ ولا ﴾ يتمكن من صلاة
﴿ الجهر كذلك ﴾ صحيحة ﴿ بعد فعل صلاة الاخفات ﴾ وبالعكس
في الظهورين ﴿ وان كان الوقت باقياً ﴾ وسره هو : ان المصلحة التي
في المعاد مستوفاة في العمل السابق عليه .

﴿ ان قلت : على هذا ﴾ وهو أنه لا يتمكن من الايمان بالتامة
بعد الايمان بالناقصة ﴿ يكون كل منها ﴾ أي من القصر والائمام والجهر
والاخفات ﴿ في موضع الآخر ﴾ المكلف به ﴿ سبباً لتفويت الواجب
فعلاً ﴾ فان الائمام سبب لتفويت القصر الواجب والجهر في الظهور سبب
لتفويت الاخفات ﴿ وما هو السبب لتفويت الواجب كذلك ﴾ أي الواجب
الفعل ﴿ حرام ﴾ ومبفوض ﴿ وحرمة العبادة موجبة لفسادها بلا
كلام ﴾ لعدم امكان التطرب بالحرام فكيف مع ذلك يحكم بصحة
الائمام جهلاً وار تفصيلاً في السفر والاخفات في مكان الجهر .

قلت : ليس سبباً لذلك غايته أنه يكون مضاداً له وقد حققنا في محله أن
الضد وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً ، لا يقال : بل هذا
فلو صلى تماماً أو صلى إخطأاً في موضع القصر والجهر مع العلم بوجودهما
في موضعهما لكالت صلاته صحيحة وإن عوقب على مخالفة الأمر

قلت : ليس ﴿ كل منهما في موضع الآخر يكون ﴾ سبباً
لذلك ﴿ التطويت ﴾ غايته أنه ﴿ أي أن كلا منهما المأني به ﴾ يكون
مضاداً له ﴿ أي لواجب الفات ﴾ وقد حققنا في محله ﴿ أي في
مبحث الضد ﴾ أن الضد ﴿ كالتام ﴾ وعدم ضده ﴿ كالقصر ﴾
﴿ متلازمان ﴾ و ﴿ ليس بينهما توقف ﴾ وحلته ﴿ أصلاً ﴾ حتى
يلسد أحدهما إذا وقع في مكان الآخر فلا يتوقف القصر - المأمور به -
على عدم التمام إذ الضدان في مرتبة واحدة مثلاً عدم البياض في مرتبة
السواد فلا يمكن أن يكون عدم البياض مقدمة للسواد كما لا يخفى
والحاصل : أن السبب لتطويت الواجب الذي هو القصر - مثلاً -
هو بسره اختيار المكاف حيث لم يتعلم لا أن السبب لتطويته هو التمام الذي
أنى به فلا يكون التمام سبباً

﴿ لا يقال : حل مسلماً ﴾ الذي أوضحناه من كون التمام في
السفر ذا مصلحة وأنه ليس بمحرم لأنه ليس بمقدمة لترك الواجب ﴿ فلو
صلى تماماً ﴾ في السفر ﴿ أو صلى إخطأاً ﴾ أو اجهاراً ﴿ في موضع
القصر والجهر ﴾ والاختلاف ﴿ مع العلم بوجودهما ﴾ أي وجوب القصر
في السفر والجهر في صلوات الصبح والعشاءين ﴿ في موضعها ﴾ أي
موضع التمام والاختلاف ﴿ لكانت صلاته صحيحة ﴾ لقيامها بالمصلحة
النامة الكافية وإن لم تكن بقدر مصلحة الواقع المأمور به ﴿ وإن عوقب ﴾
الآتي بالمخالفة ﴿ حل ﴾ مجرد ﴿ مخالفة الأمر ﴾ الذي توجه إليه

بالقصر أو الجهر فإنه يقال : لا بأس بالقول به لو دل دليل على أنها تكون مشتملة على المصلحة ولو مع العلم لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل ولا بعد أصلاً في الاختلاف الحال فيها باختلاف حالتي العلم بوجوب شيء والجهل به كما لا يخفى و

المتعلق بـ (١) الصلاة بـ (٢) القصر أو الجهر بـ (٣) وهكذا بالنسبة إلى الاحتمالات -

بـ (٤) فإنه يقال : لا بأس بالقول به بـ (٥) أي يكون الصلاة المخالفة صحيحة حتى مع العلم بالواقع من حيث الاعتبار العقلي ولكن هذا يتم بـ (٦) لو دل دليل بـ (٧) شرعي بـ (٨) على أنها بـ (٩) أي الصلاة المخالفة بـ (١٠) تكون مشتملة على المصلحة بـ (١١) التي في القصر بـ (١٢) ولو مع العلم بـ (١٣) بالواقع وإن تكليف المسافر هو القصر بـ (١٤) لاحتمال اختصاص أن يكون بـ (١٥) المأني به بـ (١٦) كذلك بـ (١٧) أي تكون صلاة الأمام في السفر مشتملة على مصلحة صلاة القصر بـ (١٨) في صورة الجهل بـ (١٩) فقط بالمأثور به الواقعي لا مطلقاً . بـ (٢٠) ولا بعد أصلاً في اختلاف الحال فيها بـ (٢١) أي في الصلاة المأني بها عند الشارح بـ (٢٢) باختلاف حالتي العلم بوجوب شيء بـ (٢٣) كالقصر والجهر في الصبح مثلاً بـ (٢٤) والجهل به بـ (٢٥) أي بوجوب ذلك الشيء حتى يكون المخالف لذلك الشيء في حال العلم به بدون مصلحة وفي حال الجهل به مع المصلحة فلا يلزم من كون المخالف ذا مصلحة في حال الجهل بالواقع كونه ذا مصلحة في حال العلم بالواقع بـ (٢٦) كما لا يخفى بـ (٢٧) ذلك على المتأمل وإلى هنا ينتهي ما أوضحه المصنف حيث كان بمسدد بيان كون الصلاة المخالفة ذات مصلحة كافية عن الواقع في حال الجهل بالواقع .

هذا بـ (٢٨) و بـ (٢٩) لكن كاشف الغطاء (قدس) أراد أن يجعل الصلاة

المخالفة ذات أمر أيضاً بنحو الترتيب كما أوضح ذلك المصنف بقوله :

قد صار بعض الفحول يصدد بيان امكان كون المائي به في غير موضعه مأموراً به بنحو الترتيب وقد حققنا في مبحث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ولو بنحو الترتيب بما لا مزيد عليه فلا تعيد ، ثم أنه ذكر لأصل البراءة شرطان آخران أحدهما : أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى

﴿ قد صار بعض الفحول ﴾ وهو الشيخ جعفر الكبير (ره) ﴿ يصدد بيان امكان كون المائي به في غير موضعه ﴾ وهو الامام في موضع القصر والاختفات في موضع الجهر ﴿ مأموراً به بنحو الترتيب ﴾ وكون الواجب على المكلف أولاً هو القصر وعند العصيان وترك الصلاة المقصورة ولو لجهله بالحكم يجب عليه الامام حتى أنه لو ترك الأمر الأول عوقب عليه ولو تركها كان له عقابان .

وقد أشار المصنف الى بطلان ما ذهب اليه كاشف الغطاء بقوله :

﴿ وقد حققنا في مبحث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ﴾ أي ﴿ ولو بنحو الترتيب بما لا مزيد عليه فلا تعيد ﴾ فراجع مبحث الترتيب .

﴿ ثم أنه ذكر لأصل البراءة شرطان آخران ﴾ والذاكر لهما هو

الفاضل التولي في شرحه على الوافية - بالاضافة الى شرط لزوم الفحص - :

﴿ أحدهما : ان لا يكون ﴾ اجراء اصل البراءة ﴿ موجباً لثبوت

حكم شرعي من جهة أخرى ﴾ كما لو وقعت نجاسة في احد الاناثين

لا بعينه واشتبها في الخارج فان اجراء اصالة البراءة في أحدهما بعينه بمعنى

عدم وجوب الاجتناب عنه ومعنى ذلك هو نجاسة الاثاء الآخر ووجوب

الاجتناب عنه ، فالأصل هنا أوجب ثبوت حكم شرعي لغیر مجراه وهذا

معنى قوله : « من جهة أخرى » .

وكما لو وقعت نجاسة في ماء مشكوك الكربة فان اصالة عدم الكربة

ثانيهما : أن لا يكون موجباً للضرر على آخر ولا يخفى

موجب لاثبات للفلسفة والنجاسة فمثل هذين الأصلين لا يجريان لأنهما موجبان لاثبات حكم شرعي آخر بلا دليل .

﴿ ثانيهما ان لا يكون ﴾ اجراء اصالة البراءة ﴿ موجباً للضرر على آخر ﴾ بمعنى ان لا يتضرر بسبب اجراء اصالة البراءة مسلم أو من في حكمه كما لو فتح السان قفص الطائر المملوك لانسان آخر فطار الطائر منه أو حبس شاة الغير حتى مات ولدها أو امسك برجل حتى هربت دابته فان اجراء اصالة البراءة من الضمان موجب للضرر صاحب الطائر والشاة والدابة فمثل هذا الأصل لا يجري :

هذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لا يخفى ﴾ ان ما ذكره القاضى التولى من اعتبار الشرطين الآخرين لاجراء اصالة البراءة محل نظر واشكال حيث ان الشرط الاول قد اجاب الشيخ الأنصاري عنه : بأن الأصل في الاناثين ساقط من جهة المعارضة لا شيء آخر ، وان الأصل في الكربة لا بأس بغيرانه ولا مانع منه .

كما ان المصنف اجاب عنه بأنه لا مانع من اجراء اصالة البراءة بعد البحث والفحص واليأس عن الظفر بالدليل . ولو كان موجباً لاثبات حكم شرعي - نعم الحكم العقلي والعادي لا يترب على الأصل - لأنه من الأصل المثبت - حيث لا اعتبار به :

وأما الشرط الثاني : فقد أجابها كلاهما عنه : بأن دليل الضرر أن كان يشمل مثل تلك الموارد لم تجر اصالة البراءة لأنها لما تجري بعد اليأس من الدليل - وقد وجد الدليل بحسب الفرض وهو دليل لا ضرر وان لم يشمل دليل الضرر لما لم يكن مانع من اجراء اصالة البراءة . اذا عرفت ما قدمناه من مجمل الجواب فنقول على نحو التفصيل

أن أصالة البراءة عقلاً ونقلاً في الشبهة البدوية بعد الفحص لا محالة تكون جارية وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبراءة العقلية والاباحة ورفع التكليف الثابت بالبراءة العقلية لو كان موضوعاً لحكم شرعي أو ملازماً له فلا يحصى عن ترتيبه عليه بعد احرازه

وحاصله : أما بالنسبة إلى اعتبار الشرط الأول فهو : **﴿ ان أصالة البراءة عقلاً ﴾** المستندة إلى قبح العقاب بلا بيان **﴿ ونقلاً ﴾** المستندة إلى حديث الرفع والحجب ولحومها **﴿ في الشبهة البدوية ﴾** وهي التي لا تكون مقرونة بالعلم الاجمالي - دون المقرونة كاللأثنين في المثال السابق **﴿ بعد الفحص ﴾** والياس عن الظفر بالدليل **﴿ لا محالة تكون جارية ﴾** لعدم أدلتها ولا يتوقف جريانها على أكثر من ذلك

﴿ وعدم استحقاق العقوبة ﴾ على ارتكاب المورد الذي تجري فيه **﴿ الثابت ﴾** وهو عدم الاستحقاق المزبور **﴿ بالبراءة العقلية ﴾** ليكون العقوبة على الارتكاب الموماً إليه بلا بيان للفرض فحص المكلف منه وبإصاحته منه **﴿ والاباحة ورفع التكليف الثابت بالبراءة العقلية ﴾** بموجب أدلتها السالفة في بابها **﴿ لو كان ﴾** ذلك العدم وهو عدم استحقاق العقوبة ، والاباحة ورفع التكليف المشار إليها فيما سبق **﴿ موضوعاً لحكم شرعي ﴾** بأن وثب الحكم الشرعي على النفي المستفاد من أصالة البراءة العقلية الشرعية فكان النفي المزبور موضوعاً له **﴿ أو ﴾** كان النفي المزبور **﴿ ملازماً له ﴾** أي لموضوع حكم شرعي بأن يكون النفي الموماً إليه كلما حصل موضوع الحكم الشرعي **﴿ فلا يحصى عن ترتيبه ﴾** أي ترتيب ذلك الحكم الشرعي أو الملازم **﴿ عليه ﴾** أي على ذلك العدم **﴿ بعد احرازه ﴾** أي بعد احراز ذلك العدم بجريان أصالة البراءة - فلو ثبت بأصالة البراءة حلية التدخين التبع وقد دل الدليل الشرعي على

فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفي التكليف واقعاً فهي وإن كانت جارية إلا أن ذلك الحكم لا يترتب لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها

جواز بيع ما كان حلالاً - فيترتب على أصالة البراءة جواز بيعه وهو حكم شرعي ولا مانع من ذلك ،

وعلى ما ذكرناه ﴿ في ﴾ نقول : أن ما ذكره الفاضل التولي من عدم ترتب الحكم الشرعي اللازم أو الملازم على أصالة البراءة إن أراد بذلك هو عدم جريان أصالة البراءة فيجواب عن ذلك بأن عدم جريان أصالة البراءة بخلاف إطلاق أدلة البراءة . وإن أراد بذلك هو أن الأصل يجري ولكن اللازم أو الملازم لا يترتب فيجواب عنه بأن ذلك بخلاف الدليل الدال على لزوم أو على الملازمة

ونوضحه على نحو المثال السابق هو : أنه إن أراد عدم جريان أصالة الحل بالنسبة إلى التبغ كان ذلك بخلاف قوله عليه السلام : كل شيء لك حلال ، وإن أراد عدم ترتب جواز البيع على جواز شرب التبغ كان ذلك بخلاف ما دل على أن كل حلال جائز البيع المفهوم من قوله عليه السلام : إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه ، :

نعم ﴿ إن لم يكن ﴾ ذلك الحكم الشرعي اللازم أو الملازم لموضوع الحكم الشرعي ﴿ مترتباً عليه ﴾ أي على عدم الاستفادة من أهل البراءة ﴿ بل ﴾ كان مترتباً ﴿ على نفي التكليف واقعاً ﴾ كما لو قلنا : بأن التبغ لو كان حلالاً واقعاً أعطى ديناراً للفقير ﴿ فهي ﴾ أي أصالة البراءة ﴿ وإن كانت جارية ﴾ في موردها ﴿ إلا أن ذلك الحكم ﴾ المترتب على نفي التكليف واقعاً - أي كون التبغ حلالاً واقعاً - ﴿ لا يترتب ﴾ فلا يجب إعطاء الدينار للفقير ﴿ لعدم ثبوت ما يترتب ﴾ ذلك الحكم ﴿ عليه ﴾ أي على الموضوع ﴿ بها ﴾ أي أصالة البراءة

وهذا ليس بالاشتراط واما اعتبار أن لا يكون موجبا للضرر فكل مقام نعمه قاعدة لفي الضرر وان لم يكن مجال فيه لاصالة البراءة كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالأدلة الاجتهادية

- بمعنى ان البراءة تفيد الحلية الظاهرية وللصدق كان معلقاً على الحلية الواقعية - فلا يترتب التصديق على أصالة البراءة التي تفيد الحلية الظاهرية .

هذا كله فيما يرجع الى بيان ضعف اعتبار الشرط الأول ﴿ و ﴾ ونتيجته : ان ﴿ هذا ﴾ الذي ذكره الفاضل للثولي اذن ﴿ ليس ﴾ من ﴿ با ﴾ ب ا ﴿ لا اشتراط ﴾ بل من باب انتفاء موضوع الحكم لأن معيار الحكم الشرعي اذا كان مدار موضوعه هو عدم الحكم ولو ظاهراً يترتب الحكم الشرعي قطعاً وأما اذا كان مدار موضوعه هو عدم الحكم واقعاً لا يترتب الحكم قطعاً لعدم تحقق موضوعه كما لا يخفى .

﴿ وأما ﴾ الجواب عن الشرط الثاني الذي ذكره الفاضل القوني وهو : ﴿ اعتبار أن لا يكون ﴾ اجراء أصالة البراءة في المورد ﴿ موجبا ﴾ للضرر ﴿ على الغير ﴾ ف ﴿ نقول ﴾ : ﴿ كل مقام نعمه قاعدة لفي الضرر ﴾ الاستفادة من قوله (ص) ا د لا ضرر ولا ضرار ، ﴿ وان لم يكن مجال فيه ﴾ أي في ذلك المورد ﴿ لاصالة البراءة ﴾ يكون المجال فيه للقاعدة لتقدمها على غيرها في مقام التعارض - كما سيجيء البحث عن ذلك مفصلاً - مثلاً : لو كسر انسان آنية غيره فإنه لا مجال له لاجراء أصالة البراءة عن الضمان لشمول القاعدة له ﴿ كما هو حالها ﴾ أي حال أصالة البراءة ﴿ مع سائر القواعد الثابتة بالأدلة الاجتهادية ﴾ فإذا كان لدينا دليل اجتهادي لا يبقى مجال لاصالة البراءة والفرق بين الدليل الاجتهادي والأصل العملي : هو ان الحكم في الأول منصب على الواقع كما لو قال عليه السلام : د القتم حلال ، بخلاف الحكم في الثاني فإنه

إلا أنه حقيقة لا يبقى لها مورد بدهاة أن الدليل الاجتهادي يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً فإن كان المراد من الاشتراط ذلك

منصب على الواقع المشكوك فيه - أي المجهول - كما لو قال عليه السلام : « كل حيوان لم تعلم أنه حرام أو حلال فهو حلال » . ومن المعلوم بالبدهاة : أنه لو كان في باب حكم منصب على الواقع لم يبق الواقع مجهولاً حتى يكون مجال للأصل العملي - مثلاً : لو قام الدليل على أن سمك الجري حرام ، لم يبق مجال للبراءة وأصل الحل ، لأن أصل الحل بقول : « كل لحم مجهول » وذلك الدليل يقول لحم الجري ليس مجهولاً بل هو حرام .

وبالنتيجة : أن للدليل إذا دل على وجود الضمان في مورد لا يبقى مجالاً لدليل البراءة لأن البراءة تقول : « إذا لم تعلم بالضمان فانت بريء » وذلك الدليل يقول : « أنت ضامن » وحاصل ما تقدم : أنه وإن لم يكن مجال للبراءة إذا علم دليل الضرر ، إلا أنه حقيقة لا يبقى لها أي للبراءة مورد بعد عموم دليل الضرر بدهاة أن الدليل الاجتهادي يكون بياناً ، فلا تجري معه قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، و « يكون أيضاً » موجباً للعلم بالتكليف وأو « كان إيجابه » ظاهراً لا واقعاً فلا مجال معه لحديث الرفع وأمثاله لأن الحديث إنما يصح فرضه مع الجهل بالتكليف ومع قيام الدليل على التكليف فلا جهل فلا مورد لأصل البراءة حينئذ .

إذا عرفت ما ذكرناه من الجواب عن الشرط الذي اعتبره الفاضل التوحي نقول : « فإن كان المراد من الاشتراط » يعني اشتراط جريان أصالة البراءة بعدم الضرر « ذلك » وهو الذي أوضحناه من عدم بقاء مورد للبراءة مع جريان أدلة الضرر

فلا بد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادي لا خصوص قاعدة الضرر فتدبر والحمد لله على كل حال .

ثم لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعدة الضرر والضرار على نحو الاختصار وتوضيح مدركاتها وشرح مفادها وإيضاح نسبتها مع الأدلة المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأولية أو الثانوية وإن

﴿ ف ﴾ حينئذ نقول أي وجه يقتضي تخصيص أدلة الضرر بالاشتراط بل ﴿ لا بد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادي ﴾ مطلقاً ﴿ لا خصوص قاعدة الضرر ﴾ فقط . لأن الأدلة الاجتهادية هي حجة على المكلف ومسح وجود الدليل على التكليف لا موضوع للأصول فاطبة . كما سبق . بيانه في مبحث البراءة ﴿ فتدبر ﴾ جيداً ﴿ والحمد لله على كل حال ﴾ هذه خلاصة ما قبل في شرائط الأصول العملية .

﴿ ثم ﴾ بعد انتهاء الكلام من اشتراط البراءة بعدم جريان أدلة الضرر فنقول : ﴿ لا بأس بصرف ﴾ عنان ﴿ الكلام إلى بيان قاعدة الضرر والضرار على نحو الاختصار ﴾ والایمال وينحصر البحث فيها في أربع جهات - :

الأولى : في البحث عن مدركاتها ، الثانية : في البحث عن دلالتها الثالثة : في البحث عن نسبتها إلى الأدلة الأولية ، الرابعة : في البحث عن نسبتها إلى الأدلة الثانوية وفي الختام يتعرض المصنف لتعارض الضررين وأشار المصنف إلى هذه الجهات بقوله : ﴿ وتوضيح مدركاتها وشرح مفادها ﴾ أي سندها ودلالتها ﴿ وإيضاح نسبتها مع الأدلة المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأولية ﴾ كنسبة القامصة مع وجوب الصلاة والصيام وحرمة الخمر والميتة ﴿ أو ﴾ بعناوينها ﴿ الثانوية ﴾ كنسبة القاعدة مع كل شيء لك حلال حتى لعرف أنه حرام ، ﴿ وإن

كانت أجنبية عن مقاصد الرسالة اجابة لانما من بعض الأحبة فأقول
وبه استعين : أنه قد استدل عليها بأخبار كثيرة منها : موثقة زرارة عن
عن أبي جعفر عليه السلام : ان سمرة بن جندب كان له حائط في حائط
لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان ، وكان سمرة يمر
الى نخلة ولا يستأذن فكلّمه الأنصاري ان يستأذن اذا جاء فأبى سمرة
فجاء الأنصاري الى النبي صلى الله عليه وآله فشكى اليه وأخبره بالخبر
فأرسل رسول الله (ص) وأخبره بقول الأنصاري وما شكاه فقال : اذا
أردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه

كانت هذه القاعدة في أجنبية عن مقاصد الرسالة في لآلها مسألة
فرعية خالصة والرسالة معقودة للبحث عن المسائل الاصولية وهي التي تقع
في طائفة الاستنباط وانما تعرضنا لها في اجابة لانما من بعض الأحبة في
والأصدقاء .

أما البحث عن الجهة الأولى : فأقول وبه استعين : انه قد
استدل عليها في أي على قاعدة نفي الضرر في أخبار كثيرة منها موثقة
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : ان سمرة بن جندب في أحد الصحابة
السيء الحال كان له حائط وهو النخل في حائط في أي
في بستان في لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان
وكان سمرة يمر الى نخلة ولا يستأذن حتى يتهاى الأنصاري
وأمله لدخوله في كلّمه الأنصاري أن يستأذن اذا جاء فأبى سمرة فجاء
الأنصاري الى النبي (ص) فشكى اليه وأخبره بالخبر فأرسل رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : وأخبره بقول الأنصاري وما شكاه فقال
لرسول (ص) اذا أردت الدخول فاستأذن فأبى حتى على رسول الله
صلى الله عليه وآله فلما أبى ساومه رسول الله (ص) على عذله

حتى بلغ من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيعه فقال : لك بها علق في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله (ص) للانصاري : اذهب فاقطعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار ، وفي رواية الخلاء عن أبي جعفر (ع) مثل ذلك إلا أنه فيها بعد الأباء ما أراك يا سمرة الا مضاراً اذهب يا فلان فاقطعها وارم بها وجهه الى غير ذلك من الروايات الواردة في قصة سمرة وغيرها وهي كثيرة وقد ادعى تواترها مع اختلافها لفظاً ومورداً فليكن المراد به تواترها اجمالاً بمعنى القطع بصدور بعضها

﴿ حتى بلغ من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيعه ﴾ أي يبيع العلق - أي النخلة - للرسول (ص) ﴿ فقال ﴾ صلى الله عليه وآله : ﴿ لك بها علق في الجنة فأبى ﴾ سمرة ﴿ أن يقبل فقال رسول الله (ص) للانصاري اذهب فاقطعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار ﴾ وقد روى هذا الحديث في الرسائل وغيرها من كتب الأحاديث .

﴿ وفي رواية ﴾ أبي حنيفة ﴿ الخلاء عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك إلا أنه فيها بعد الأباء ﴾ أي بعد آباء سمرة للبيع أن النبي (ص) قال له : ﴿ ما أراك يا سمرة الا مضاراً اذهب يا فلان فاقطعها وارم بها وجهه ﴾ وفي نسخة فاقطعها واحرب بها وجهه ﴿ الى غير ذلك من الروايات الواردة في قصة سمرة وغيرها ﴾ أي غير سمرة ﴿ وهي كثيرة ﴾ يجدها المنتبج في الوسائل ومستدركها ﴿ وقد ادعى ﴾ فخر المحققين في الإيضاح في باب الرهن ﴿ تواترها مع اختلافها لفظاً ومورداً ﴾ فإنها غير مختصة بالورود بقصة سمرة ﴿ فليكن المراد به ﴾ أي بالتواتر المدعى في المقام ﴿ تواترها اجمالاً ﴾ لا للتواتر اللفظي أو التواتر المعنوي ﴿ بمعنى القطع بصدور بعضها ﴾ أي بعض هذه الروايات ولو واحداً منها وهذا بخلاف التواتر اللفظي الذي هو أن يكون اللفظ واحد رواه جمع

والانصاف أنه ليس في دعوى التواتر كذلك جزاف وهذا مع استناد المشهور اليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعتها مع أن بعضها موثقة فلا مجال للاشكال فيها من جهة سندها كما لا يخفى ، وأما دلالتها فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال

يؤمن من اجتماعهم على الكذب أو اشتباههم ، بخلاف التواتر المعنوي الذي هو أن يروى جماعة عدة الفاظ لها معنى واحد بحيث نعلم قطعاً بذلك المعنى - كما حرر ذلك في مبحث التواتر - .

﴿ والانصاف انه ليس في دعوى التواتر كذلك ﴾ أي اجمالاً
﴿ جزاف ﴾ أي تكلم من غير قالون وبدون تبصر ﴿ وهذا ﴾ أي التواتر الاجمالي ﴿ مع استناد المشهور اليها ﴾ في مختلف أبواب الفقه ﴿ موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعتها ﴾ أي الضعيف من رواياتها لو كان ﴿ مع أن بعضها موثقة ﴾ وهي التي رواها المصنف وهو كاف في الاستناد وحينئذ ﴿ فلا مجال للاشكال فيها ﴾ أي في قاعدة لا ضرر ولا ضرار ﴿ من جهة سندها ﴾ لما عرفت ﴿ كما لا يخفى ﴾ على المتأمل وعلى من أعطى المسألة حتى النظر .

وأما البحث عن الجهة الثانية فنقول : ﴿ وأما دلالتها ﴾ أي المعنى المستفاد منها ﴿ فالظاهر أن ﴾ المراد من ﴿ الضرر هو ما يقابل النفع ﴾ كما يظهر من الصحاح والقاموس ونهاية ابن الأثير ﴿ من النقص في النفس ﴾ كالجنون مقابل للعقل أو ذهاب بعض النفس في مهلكة مقابل بقائها ﴿ أو الطرف ﴾ كالعمى مقابل البصر ﴿ أو العرض ﴾ كاستهلاك العرض مقابل سلامته ﴿ أو المال ﴾ كذهاب بعض المال مقابل بقائه من غير فرق بين المال الموجود أو المترقب

تقابل العدم والملكة كما أن الأظهر أن يكون الضرار بمعنى الضرر جيء به تأكيداً كما يشهد به إطلاق المضار على سمرة ، وحكي عن النهاية لا فعل الاثنين وإن كان هو الأصل في باب المفاعلة

﴿ تقابل العدم والملكة ﴾ وهما الأمران اللذان كان أحدهما وجودياً والآخر عديمياً ولكن العدمي لا يطلق الأعلى محل قابل للوجودي كالعدمي والبصر والفقر والفنى والضرر والنفع ، ونحو ذلك ، وهذا التقابل أحد أقسام التقابل الأربعة وهي : تقابل الضدين ، والتقيضين والایجاب والسلب كما ذكر ذلك في شرح التجريد وغيره .

﴿ كما أن الأظهر أن يكون الضرار بمعنى الضرر ﴾ على طريقة الترادف جيء به ﴿ مكرراً ﴾ تأكيداً ﴿ للضرر ﴾ مثل أن يقول : لا ضرر لا ضرر ، لا أن يكون مصدراً من باب المفاعلة وفعل الاثنين ولا المجازاة على للضرر ﴿ كما يشهد به إطلاق المضار ﴾ في نفس الرواية ﴿ على سمرة ﴾ حيث قال (ص) له : « انك رجل مضار » فان سمرة لم يكن منه الا الضرر على الانصاري من دون أن يكون للانصاري ضرر عليه حتى يكون فعل الاثنين ولا أن الانصاري سبق منه للضرر على سمرة حتى يكون ضرر سمرة له من باب الجزاء على ضرره - بل ضرر سمرة للانصاري ضرر ابتدائي محض .

﴿ و ﴾ هذا المعنى الذي اختاره المصنف قد ﴿ حكي ﴾ عن النهاية ﴿ لابن الأثير ﴾ وإن الضرار والضرر معنى واحد ﴿ لا فعل الاثنين ﴾ بأن يتقابل الطرفان بضرر كل منهما صاحبه كالمضاربة والمقاتلة ﴿ وإن كان ﴾ هو ﴿ أي فعل الاثنين ﴾ الأصل في باب المفاعلة ﴿ كالمقاتلة والمضاربة ﴾ كما هو المذكورة في كلام غير واحد من اهل العربية فمعنى مضارب : ان كل واحد من الاثنين ضرب الآخر وكلما معنى قاتل وإن كان هذا المعنى

ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاضده من باب المفاعلة وبالجملة : لم يثبت له معنى آخر غير الضرر كما ان الظاهر أن يكون لا لنفي الحقيقة كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقة

غير دائم كما في قوله تعالى : « قائلهم الله » ﴿ ولا ﴾ ان المراد بالضرر ﴿ الجزاء على الضرر لعدم تعاضده ﴾ أي تعاضد الجزاء على الشيء كالجزاء على الضرر ﴿ من باب المفاعلة وبالجملة : لم يثبت له ﴾ أي للضرر ﴿ معنى آخر غير الضرر ﴾ فيكون الحديث تأكيداً لنفي الضرر ، والنتيجة : ان المقصود من هذا الكلام بيان انه ليس هناك شيان متباين بل المنفي شيء واحد فقط فلا تكليف أزيد مما يترتب على نفي الضرر -

﴿ كما ان الظاهر ﴾ من المنسب المعروف ﴿ أن يكون لا ﴾ في قوله : « لا ضرر » هي لا التي تستعمل ﴿ لنفي الحقيقة ﴾ لأن « لا » النافية بل مطلق النفي تستعمل على وجهين الأول : نفي الحقيقة حقيقة وواقعاً كما في قولك « لا رجل في الدار » فيما اذا لم يكن في الدار رجل أصلاً ، الثاني نفي الحقيقة ادعاءً وهذا الوجه يكون على نحوين فانه تارة يكون بلحاظ نفي جميع الآثار وتارة يكون بلحاظ نفي آثار الكمال كما في قول القائل في حق رجل ما : « انه ليس برجل » فقد يريد عدم آثار الرجولية له اطلاقاً ، وقد يريد عدم آثار الكمال له لعدم كونه عالماً حليماً شجاعاً مثلاً .

فليما نحن فيه الظاهر ان يكون قوله « لا ضرر » لنفي الحقيقة بلحاظ نفي الآثار ﴿ كما هو ﴾ أي نفي الحقيقة ﴿ الأصل في ﴾ مثل ﴿ هذا التركيب ﴾ واشباهه مما اسند للنفي - بأي لفظ كان - الى ذات خارجية ﴿ حقيقة ﴾ بأن كان المراد نفي حقيقة الضرر الاسلامي بأن

أو ادعاء كناية عن نفي جميع الآثار كما هو للظاهر من مثل : « لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد » و « يا أشباه الرجال ولا رجال » فإن قضية البلاغة في الكلام هو ارادة نفي الحقيقة ادعاءً لا نفي الحكم أو الصفة كما لا يظن

يراد لنفي الضرر الآتي من الحكم الاسلامي فإنه مما يمكن نفيه حقيقة بنفي سببه وهو الحكم ﴿ أو ﴾ يكون نفي الحقيقة ﴿ ادعاء ﴾ وبمازاً حيث يكون نفي الحقيقة ﴿ كناية عن نفي جميع الآثار ﴾ لتكليفية كانت أو وصعية وبالنتيجة ان قوله (ص) « لا ضرر » ليس المراد منه عدم الضرر بل الضرر كائن وجودي في الخارج لكنه لا يترتب عليه أي حكم شرعي ﴿ كما هو ﴾ أي نفي الحقيقة كناية عن نفي الآثار ﴿ الظاهر من مثل : « لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد » و « يا أشباه الرجال ولا رجال » ﴾ حيث ان المراد لنفي الرجال ونفي الصلاة - لا حقيقة بل ادعاء لنفي الآثار الكاملة يعني ليست صلاة كاملة ولا رجالاً كاملين فإن الأمير عليه السلام يعترف برجوليتهم طبق ما عليه أمل العرف في كافة ذكران بني آدم البالغين لكنهم لما كانوا فاقدين للخصائص اللازمة للرجولية فكانهم بلغدهم لما فقدوا أصل رجوليتهم وحقيقتها .

﴿ فان قضية البلاغة في الكلام هو ارادة نفي الحقيقة ادعاءً ﴾ فينبغي نفيها نفي أحكامها وآثارها بالملازمة فإنه اذا أريد نفي ما يستلزمه الضرر من حكم واثار نفي أصل الضرر مبالغة في نفي آثاره وأحكامه لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه قطعاً ﴿ لا ﴾ ان المراد من مثل « لا ضرر » « ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد » ﴿ نفي الحكم ﴾ المترتب على الضرر ﴿ أو الصفة ﴾ المترتبة على صلاة جار المسجد فيه بمعنى نفي صفة الكمال عنها بخارجة ﴿ كما لا يخفى ﴾ ذلك على المتأمل

ونفي الحقيقة ادعاء بالمعاط الحكم أو الصفة غير نفي أحدهما ابتداءً مجازاً في التقدير أو في الكلمة مما لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة ، وقد انقذ بذلك بعد إرادة نفي الحكم الضرري أو الضرر غير المتدارك أو إرادة النفي من النفي جداً ضرورة إشاعة استعمال الضرر وإرادة خصوص

﴿ ونفي الحقيقة ادعاء بالمعاط الحكم أو الصفة ﴾ أي ليس حكم الضرر موجوداً أو ليست صلة الضرر موجودة على طريقة نفي الحكم بنفي موضوعه ، ﴿ غير نفي أحدهما ﴾ أي الحكم أو الصفة ﴿ ابتداء ﴾ بأن يكون ورود النفي على نفس الحكم أو نفس الصفة بأن نقول : لا حكم ضرر موجوداً إلا لنمر غير المتدارك موجوداً ﴿ مجازاً في التقدير ﴾ والخلاف بأن يقال في مثل : لا ضرر ، لا حكم ضرري ﴿ أو ﴾ مجازاً ﴿ في الكلمة ﴾ بأن تكون كلمة لا ضرر متجوراً بها عن الحكم بأن قبل لفظ الضرر ، وأريد منه حكمه أو صلته ، كما يقال لفظ الأسد ويراد به الرجل الشجاع ولا ريب أن هذه المغايرة بين النفيين نفي الحقيقة بالمعاط الحكم ونفي نفس الحكم ابتداءً ﴿ مما لا يخفى ﴾ أمرها ﴿ على من له معرفة بالبلاغة ﴾ فيكون وزانه وزان رفع الخطأ والنسيان - في حديث الرفع ، - ولتبجته هو : ان المراد أن الأحكام المجعولة للعناوين العامة منفية في صورة حصول الضرر - .

﴿ وقد القح بذلك ﴾ الذي أوضحناه في معنى لا ضرر ، ﴿ بعد إرادة نفي الحكم الضرري ﴾ وهو من تقدير الحكم ، في الكلام ﴿ أو ﴾ يراد من لا ضرر نفي الضرر غير المتدارك وهو من تقدير صلة للضرر في الكلام ﴿ أو إرادة النفي من النفي ﴾ بأن يكون المراد من قوله : لا ضرر ، لا ضرر بصيغة النفي ﴿ جداً ﴾ قيد لقوله بعد إرادة ضرورة إشاعة استعمال الضرر وإرادة خصوص

سبب من أسبابه أو خصوص غير المتدارك منه ومثله لو أريد ذلك بنحو
التقييد فإنه وإن لم يكن ببعيد إلا أنه بلا دلالة عليه غير شديد وإرادة النهي
من النفي وإن كان ليس بعزيز إلا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب وعدم
امكان إرادة نفي الحقيقة حقيقة

سبب من أسبابه وهو الحكم الشرعي فقط من دون إرادة الأفعال
الخارجية للصادرة عن العباد الموجبة له أو إرادة خصوص
غير المتدارك منه كما لو قدرنا لا ضرر غير المتدارك بل الحق في استعماله
نعميم نفيه حتى للمتدارك منه بالاضمان وغيره .

ومثله أي مثل بعد تلك المعاني الثلاثة - في البشاعة - بعدما
لو أريد في استعماله ذلك أي الضرر نفسه ولكن بنحو
التقييد بأن يقال : لا ضرر غير متدارك أولاً ضرر إذا نشأ من الحكم
بأن يكون النفي وارداً على نفي الضرر نفسه ولكن مقيداً بما عرفت فإنه
وإن لم يكن بعيد في الاستعمالات حيث أن المجاز في الكلمة شيء
دائر إلا أنه بلا دلالة عليه من طريق القرائن غير شديد
بعد عدم كونه ظاهر اللفظ وإرادة النهي من النفي وإن كان ليس
بعزيز لوروده في الآيات والروايات بكثرة كقوله تعالى : لا جدال
في الحج ، أي لا تجادلوا ، وقوله تعالى : لا يمسه إلا المطهرون ،
وقوله (ص) : لا جلب ولا جنب ولا شعار في الإسلام ، إلا أنه
لم يعهد من مثل هذا التركيب بمعنى أن إرادة النهي من النفي الداخل
على الفعل ليس بعزيز كما سبق مثاله - هذا ولكن لم يعهد مثل هذا
التركيب مما كان الملتصق عليه هو الاسم كالضرر وعدم إمكان إرادة
نفي الحقيقة من قوله : لا ضرار ، حقيقة لأن الشارع
المقدس ليس في مقدوره بشارعته رفع نفس الضرر ولا وضعه بما هو

لا يكاد يكون قرينة على ارادة واحد منها بعد امكان حمله على نفيها لإدعاء بل كان هو الغالب في موارد استعماله ثم الحكم الذي اراد نفيه ينفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهم ثبوته لما كذلك في حال الضرر ولا الثابت له بعنوانه

﴿ لا يكاد يكون قرينة على ارادة واحد منها ﴾ أي واحد من المعاني السابقة ﴿ بعد امكان حمله ﴾ أي امكان حمل النفي في قوله : « لا ضرر » على نفيها ﴿ أي نفي الحقيقة ﴾ لإدعاء ﴿ بأن يراد نفي الحقيقة مخالفة - كما سبق في قول امير المؤمنين عليه السلام : « ولا رجال » بل كان ﴾ أي حمل النفي على نفي الحقيقة ادعاء ﴿ هو الغالب في موارد استعماله له ﴾ أي استعمال مثل « لا ضرر » لأن الغالب في أمثاله نفي الحقيقة ادعاء .

﴿ ثم الحكم الذي اراد نفيه ﴾ أي نفي ذلك الحكم ﴿ ينفي للضرر ﴾ أي بلسان نفي الضرر كما في قوله : « لا ضرر ولا ضرار » ﴿ هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها ﴾ الأولية نحو : الوضوء واجب وشرب الخمر حرام ﴿ أو المتوهم ثبوته ﴾ أي ثبوت الحكم ﴿ لما ﴾ أي للأفعال ﴿ كذلك ﴾ أي بعناوينها الأولية وهذا عطف على قوله : « الثابت » والمراد انه لا يجب أن يكون الحكم ثابتاً محققاً بل يكفي أن يكون متوهم للثبوت في نظر المكلف - فالضرر في مثل الوضوء مما يرتفع به الوجوب الثابت له بعنوانه الأولى - وفي الدعاء عند رؤية الهلال ونحوه مما هو شبهة بدوية للوجوب يرتفع به الوجوب المتوهم ثبوته له بعنوانه الأولى ﴿ في حال الضرر ﴾ متعلق بقوله : « المتوهم ثبوته » ﴿ لا ﴾ الحكم الثابت له ﴿ أي للضرر ﴾ بعنوانه ﴿ أي بعنوان كونه ضررياً بأن كان الموضوع بلدانه ضررياً كوجوب الجهاد لما فيه ضرر على النفس ووجوب

لوضوح أنه العلة للنفي ولا يكاد يكون الموضوع بمنع من حكمه وينفيه بل يثبته ومن هنا لا تلاحظ النسبة بين أدلة نفيه وأدلة الأحكام وتقدم أدلته على أدلتها مع أنها محروم من وجه

الزكاة لما فيه ضرر على المال :

﴿ لوضوح أنه ﴾ أي الضرر في « لا ضرر » هو ﴿ العلة للنفي ﴾ أي علة لنفي الحكم عن الموضوع - في الموضوعات الأولية - .
 ﴿ و ﴾ إذا فرض أن الضرر كان جزءاً للموضوع فحيث لا يكاد يكون الموضوع ﴿ الضرر ﴾ بنفس موضوعيته الذي أخذ على ضروريته موضوعاً للحكم ﴿ بمنع من حكمه ﴾ أي عن حكم نفسه بأن يكون جزء الموضوع الذي هو سبب لثبوت الحكم طارداً للحكم فيمنع عنه ﴿ وينفيه بل ﴾ الموضوع ﴿ يثبته ﴾ أي يثبت حكم نفسه لنفسه ويفتضيه - كما ذكرنا من وجوب الجهاد والزكاة والحج والخمس من الأحكام التي تكون ضرورية مالاً أو نفساً أو طرفاً فلا يكون مشمولاً للقاعدة .

وأما البحث عن الجهة الثالثة فهي ما شرع فيها بقوله : ﴿ ومن هنا ﴾ أي مما استفدناه من قاعدة « لا ضرر » هو أن المنفي بنفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها الأولية فهذا الحكم يكون منفيًا عند طرؤ عنوان الضرر - بمعنى إذا استلزم الضرر يكون منفيًا وبهذا يثبت أنه ﴿ لا تلاحظ النسبة بين أدلة نفيه ﴾ أي نفي الضرر من قوله (ص) : « لا ضرر ولا ضرار » ، ﴿ و ﴾ بين ﴿ أدلة الأحكام ﴾ الواردة على الأفعال بعناوينها الأولية كالصلاة والصيام وشرب الخمر وغيرها ﴿ وتقدم أدلته ﴾ أي أدلة نفي الضرر ﴿ على أدلتها ﴾ أي أدلة الأحكام ﴿ مع أنها ﴾ أي النسبة بين أدلة الأحكام وأدلة نفي الضرر ﴿ محروم من وجه ﴾ لأن بعض أقسام الموضوع - مثلاً - يكون ضرورياً وبعضه يكون غير ضروري

حيث أنه يوفق بينهما عرفاً بأن الثابت للعناوين الأولية اقتضائي يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلته كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية والأدلة المتكفلة لحكمها بعناوينها الأولية

وبعض الضرر ليس في الموضوع - ومورد اجتماع الدليلين في الموضوع الضروري - وحيث أن كانت أدلة الضرر في عرض سائر الأدلة ولم تكن مقدمة عليها فمقتضى القاعدة تعارض الدليلين في مادة الاجتماع ويقدم أحدهما على الآخر بدليل خارجي يكون مرجحاً لكنه ليس الأمر كذلك بل نقول : بأن دليل الضرر يقدم مطلقاً لأن كل شيء ضروري يكون مرفوع الحكم فلا تلاحظ النسبة بين الدليلين بل أدلة الضرر مقدمة وحاكمة وواردة على سائر الأحكام الأولية إذا استلزمت للضرر

كما أوضح ذلك بقوله : ﴿ حيث أنه يوفق بينهما ﴾ أي بين دليل الضرر ودليل الأحكام ﴿ عرفاً ﴾ بما حاصله وهو ﴿ أن ﴾ الحكم ﴿ الثابت للعناوين الأولية اقتضائي ﴾ أي لا ينحو العلية التامة - والمراد به هو الذي يثبت الحكم للموضوع المجرد من دون نظر إلى الطوارئ والأحوال وحيث أن ﴿ يمنع عنه فعلاً ﴾ أي عن فعليته في مورد الضرر ﴿ ما ﴾ فاعل و﴿ يمنع ﴾ عرض عليها ﴿ أي على تلك العناوين الأولية ﴾ من عنوان الضرر بأدلته ﴿ أي بسبب أدلة نهي للضرر - والجار والمجرور متعلق بقوله : عرض ﴾ كما هو ﴿ أي اعتبار الحكم الأولي اقتضائياً والثانوي فعلياً ﴾ الحال في التوفيق بين سائر الأدلة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية ﴿ كأدلة النظر والعهد واليمين والشرط واطاعة الوالدين والمولى والزوج المثبتة للأحكام بهذه العناوين الثانوية وكأدلة العسر والحرج واختلال النظام النافية للأحكام بهذه العناوين الثانوية ﴾ والأدلة المتكفلة لحكمها بعناوينها الأولية ﴿ فالحكم الأولي في

نعم ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم في المورد ليس بنحو الانقضاء بل بنحو العلية التامة وبالجملة : الحكم الثابت بعنوان أولي تارة يكون بنحو الفعلية مطلقاً

مورد الحرج مثلاً يكون انقضائياً يمنع من فعليته ما عرض عليه من عنوان الحرج ، والعنوان الثانوي ربما يوجب ما لم يكن بالعنوان الأولي واجباً كنذر الصلاة في المسجد فإنها يجب بعدما لم يكن من حكمها الأولي الوجوب ، وينبغي ما كان بعنوانه الأولي مثبناً كالحرج الثاني في حاله لوجوب ما كان بحكمه الأولي واجباً ، وعلى كل حال فالضرر وكل ما كان على شاكلته من العناوين الثانوية بالنسبة إلى العناوين الأولية حكمه واحد من حيث عدم مراعاة النسبة بين الثانوي والأولي بل يقدم الثانوي على الأولي لكونه وارداً للشرع منه . بمعنى اعتبار الحكم الأولي في مورد العناوين الثانوية انقضائياً صرفاً وقف أمام فعليته ما عرض من العنوان الثانوي على المورد

﴿ نعم ربما يعكس الأمر ﴾ فيقدم دليل الحكم بعنوانه الأولي على أدلة الأحكام الثانوية ﴿ فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم ﴾ الأولي ﴿ في المورد ﴾ الذي تنطبق عليه العناوين الثانوية تمام الانطباق ﴿ ليس ﴾ هو حتى مع حرجيته أو ضرريته فربما ﴿ بنحو الانقضاء ﴾ حتى يرفع بالعنوان الثانوي ﴿ بل بنحو العلية التامة ﴾ كوضوح الفاظ النبي مثلاً فإنه حلة تامة ولو كان ضررياً فيقدم الحكم الأولي ويندحر الحكم الثانوي ﴿ وبالجملة : ﴾ وهو إجمال ما تقدم من التفصيل وحاصله : أن ﴿ الحكم الثابت بعنوان أولي ﴾ يكون على قسمين :

الأول ما أشار إليه بقوله : ﴿ تارة يكون بنحو ﴾ العلية التامة الموجبة لـ ﴿ الفعلية ﴾ وإن الحكم دائم ﴿ مطلقاً ﴾ كما في انقاذ النبي ونصرته أن الولي فإن وجوب ذلك فعلي حتى في مورد الضرر

أو بالإضافة إلى عارض دون عارض بدلالة لا يجوز الإهماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له فيقدم دليل ذلك العنوان على دليله وأخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإهماض عنها بسببه عرفاً حيث كان اجتماعهما قرينة على أنه بمجرد مقتضي

أو الضرر والخرج - ﴿ أو ﴾ يكون الحكم الأولي بنحو الفعلية لكن لا مطلقاً بل ﴿ بالإضافة إلى عارض دون عارض ﴾ كشراب الخمر فإنه حرام بالنسبة إلى الضرر غير المهلك وليس بمحرم بالنسبة إلى الضرر المهلك - فإن الحرمة حكم فعلي بالنسبة إلى عارض - وهو غير المهلك دون عارض آخر وهو المهلك - فإن الفعلية المطلقة في الأول والخاصة ببعض المتعارض في الثاني قد ثبتت ﴿ بدلالة ﴾ كائنة في لسان الحكم الأولي قوية بحيث ﴿ لا يجوز الإهماض عنها ﴾ أي من الدلالة المذكورة ﴿ بسبب دليل حكم العارض ﴾ أي « لا ضرر » في المثال ﴿ المخالف ﴾ هذا العارض ﴿ له ﴾ أي لذلك الحكم الفعلي ﴿ فيقدم دليل ذلك العنوان ﴾ الأولي الفعلي ﴿ على دليله ﴾ أي على دليل العارض المخالف له - أي دليل « لا ضرر » في المثال وحينئذ فيجب انقاذ النبي مطلقاً وبهزم شرب الخمر إذا لم يكن المرض مهلكاً وإن كان فيها ضرر شديد وعسر أكيد .

الثاني ما أشار إليه بقوله : ﴿ و ﴾ ثالثة ﴿ أخرى يكون ﴾ الحكم الثابت بعنوان أولي ﴿ على نحو ﴾ بحيث ﴿ لو كانت هناك ﴾ دلالة ﴿ على خلافه بسبب عنوان ثانوي ﴾ للزم الإهماض عنها ﴿ أي من تلك الأحكام الأولية ﴾ بسببه ﴿ أي بسبب دليل حكم العارض المخالف له ﴾ عرفاً ﴿ أي يفهم العرف ذلك ﴾ حيث كان اجتماعهما ﴿ أي اجتماع دليل الحكم الأولي والعارض على مورد ﴾ قرينة على أنه ﴿ أي الحكم الثابت بعنوان الأولي ﴾ بمجرد مقتضي ﴿ كأدلة استعملت

وان المعارض مانع فعلي ، هذا ولو لم نقل بحكومة دليله على دليله لعدم ثبوت نظره الى مدلوله . كما قيل - ثم انقدح بذلك حال توارده دليل المعارضين كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلاً

المباحات ﴿ وان المعارض مانع فعلي ﴾ عنه فيقدم دليل « لا ضرر » مثلاً .

و ﴿ هذا ﴾ الذي ذكرنا من التقديم من جهة الاقتضائية والفعلية تكون من قبيل القاعدة المطردة في مقام التوفيق بين أدلة الأحكام الأولية وبين أدلة المعارض ﴿ ولو لم نقل بحكومة دليله ﴾ أي دليل المعارض وهو دليل نفي الضرر ﴿ على دليله ﴾ أي على دليل حكم ذلك العنوان الأولي ﴿ لعدم ثبوت نظره ﴾ أي نظر دليل نفي الضرر ﴿ الى مدلوله ﴾ أي مدلول دليل الحكم الأولي ﴿ كما قيل ﴾ والقاتل هو الشيخ الانصاري في رسالته حيث قال : والمراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال دليل الآخر انتهى .

وامسا البحث عن الجهة الرابعة فهي المشار إليها بقوله ا ﴿ لم انقدح بذلك ﴾ الذي بيناه بالنسبة الى تعارض أدلة الاحكام الأولية وأدلة نفي الضرر ﴿ حال توارده دليل المعارضين ﴾ بأن كان كلا الدليلين ثانويين وتعارضهما في مورد واحد كما لو تعارض دليل للضرر ودليل العسر مثلاً فيما لو اعتاد شرب الخمر بحيث أن تركه عسر عليه واستعماله مضرة عليه . كما قال : ﴿ كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلاً ﴾ كما اذا كان تصرف المالك في ملكه - كحفر بالوعة في داره مثلاً - موجباً لتضرر جاره وتركه موجباً للضرر عليه أو الخرج ، وكدليل وجوب النذر ودليل نفي الضرر فيما لو صار الصوم المنسلو ضرراً

فيعامل معهما معاملة المتعارضين لو لم يكن من باب تراحم المقتضين
والا فيقدم ما كان مقتضيه أقوى وان كان دليل الآخر أرجح وأولى ،
ولا يبعد ان الغالب في توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب بثبوت
المقتضي فيهما مع تواردهما

﴿ فيعامل معهما معاملة المتعارضين ﴾ فيما لو كان لأحدهما فقط ملك بأن
علما من الخارج أنه لا ملك إلا لأحدهما ولم نعلم صاحب الملك - وحكم
المتعارضين هو الأخذ بالراجح منهما أو كان هناك مرجح والا فالتخير
أو الرجوع إلى الأصول العملية من أول الأمر على الخلاف - في المسألة -
كما سيأتي تفصيل الكلام في باب التعادل والتراجع .

هذا ولكن معاملة المتعارضين إنما هو فيما ﴿ لو لم يكن ﴾
لعارضهما ﴿ من باب تراحم المقتضين ﴾ بأن كان في كل واحد منهما ملك تام
حتى في مورد الاجتماع كمثل انقاذ الغريقين ﴿ والا ﴾ بأن كانا من باب
التراحم كما مثلنا به ﴿ فيقدم ﴾ منهما ﴿ ما كان مقتضيه أقوى ﴾
على ما كان مقتضيه اضعف فانه في مثال النذر والضرر - فيما سبق -
يقدم دليل الضرر على دليل النذر لو كان الصوم موجبا للهلاك - ﴿ وان
كان دليل ﴾ التراحم ﴿ الآخر ﴾ الذي هو اضعف مقتضيا من طرفه
هو ﴿ أرجح وأولى ﴾ في مقام الدليلية لأن الرجحان اللفظي إنما ينظم في
مقام التعارض لا مقام التراحم فلو ورد دليل ضعيف وجوب انقاذ النبي ودليل
قوي وجوب انقاذ المؤمن قدم الأول في مقام التراحم ﴿ ولا يبعد ﴾ أن
يقال : ﴿ أن الغالب في توارد العارضين ﴾ على مورد واحد نظير توارد نفي
المسر ونفي الضرر عليه وهما دليلان ثانويان ﴿ ان يكون من ذاك الباب ﴾
أي من باب التراحم ﴿ بثبوت المقتضي فيهما ﴾ كليهما ﴿ مع تواردهما ﴾

لا من باب التعارض لعدم ثبوته الا في احدهما كما لا يخفى ، هذا حال
تعارض الضرر مع عنوان اولي أو ثانوي آخر واما لو تعارض مع ضرر
آخر فمجعل القول فيسه ان الدوران ان كان بين ضرري شخص واحد
أو اثنين فلا مسرح الا لاختيار اقلها

على موضوع واحد فيكونان متراهين لأن لكل واحد منهما ملاك ومقتضي
﴿ لا ﴾ ان توارد العارضين في الغالب يكون ﴿ من باب التعارض ﴾
وهو الذي يكون الملاك موجوداً في أحدهما فقط ﴿ لعدم ﴾ أي انما
يكون من باب التعارض لأجل عدم ﴿ ثبوته ﴾ أي ثبوت المقتضي
والملاك ﴿ الا في أحدهما ﴾ وكذب الآخر غير المعين منهما في الواقع
﴿ كما لا يخفى ﴾ ذلك على التاميل .

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ حال تعارض الضرر مع عنوان اولي ﴾ كالوضوء
﴿ أو الشرعي ﴾ كالخرج أو النذر أو البعق ونحوها ﴿ آخر ﴾ أي
غير نفس الضرر نظير تعارض الخوج والضرر ﴿ واما لو تعارض ﴾
ضرر ﴿ مع ضرر آخر ﴾ بأن دار الأمر بين ضررين ﴿ فمجعل القول ﴾
فيه ﴿ أنه يكون على ثلاثة أقسام .

الاول : ﴿ ان ﴾ يكون ﴿ الدوران ﴾ واقعاً بين ضرري
شخص واحد كما لو اكره انسان اما على قتل زيد أو استباحة عرقه كما
أشار اليه بقوله : ﴿ ان كان بين ضرري شخص واحد ﴾ كما سبق
مثاله .

الثاني : أن يكون واقعاً بين ضرري شخصين كما لو اكره انسان
أما على قتل زيد أو قتل عمرو كما أشار اليه بقوله : ﴿ أو اثنين ﴾
كما سبق مثاله .

﴿ لا ﴾ في مثل هذين القسمين ﴿ لا مسرح الا لاختيار اقلها ﴾

لو كان والا فهو مختار وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره فلا يظهر
عدم لزوم تحمله للضرر ولو كان ضرر الآخر أكثر

ضرراً لأن الضرورات تقدر بقدرها ﴿ لو كان ﴾ أقل الضررين موجوداً
إذ من المعلوم أن الضرر الأقل سواء كان بالنسبة إلى شخص واحد أو إلى
شخصين ضرورة دون الضرر الأكثر فيكون حاله حال ماله دار أمره بين
أن يشرب قدح مخمر أو قدحين فإن الثاني لا يجوز لعدم ضرورة بالنسبة
إليه كما أن العرف يرى اتلاف المال أقل ضرراً من اتلاف النفس
﴿ والا ﴾ بأن تساويها ولم يكن فيها ما هو أقل ضرراً ﴿ فهو ﴾ أي
المكره على أحد الضررين المتساويين ﴿ مختار ﴾ بينهما بحسب حكم العقل
إذ لا طريق له إلا إختيار أحدهما إذ لا رجع في البين كما هو واضح .

الثالث : أن يكون **واقفاً** بين ضرر نفسه وضرر غيره كما لو أجبره
الظالم وقال له : أما إن تتلف مال زيد والا اتلفت مالك ، وبين أن
اقتلك أو تقتل زيدا ، أو أجبره الظالم على قبول الولاية فإن لم يقبل ضرره
وان قبل كان مستلزماً للضرر الآخرين كما أشار إليه بقاؤه : ﴿ وأما لو ﴾
كان ﴿ للدوران ﴾ بين ضرر نفسه وضرر غيره ﴿ كما سبق مثاله وهناك ﴾
صور وأمثلة ذكرها جملة من الاعلام منها ماله دار الأمر بين قتل نفسه
أو غيره ، ومنها ماله دار الأمر بين قتل نفسه أو قطع طرف غيره ومنها
ماله دار الأمر بين قتل نفسه أو إضرار غيره مالياً ومنها ماله دار الأمر
بالعكس ، ومنها ماله دار الأمر بين رفع سلطة نفسه أو غيره كما لو دار
بين عدم حفر بئر في داره أو حفرها وإذية جدار جاره ، وقد وقع الخلاف
في بعضها والاتفاق في بعضها الآخر ولكن المصنف قال : ﴿ فلا يظهر ﴾
عدم لزوم تحمله للضرر ﴿ عن الغير ﴾ ولو كان ضرر الآخر أكثر ﴿
أن أجبره الظالم وقال له : أما إن تتلف بغير زيد والا اتلفت شاكك

فإن نفيه يكون للمنة على الأمة ولا منة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر وإن كان أكثر نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه ليس له دفعه عن نفسه بإبراده على الآخر

مثلاً ﴿فإن نفيه﴾ أي نفي للضرر بقوله : « لا ضرر » ﴿يكون للمنة على الأمة ولا منة﴾ في حق المكره بالفتح ﴿على تحمل﴾ الإنسان ﴿الضرر﴾ في نفسه أو ماله أو عرضه ﴿لدفعه عن الآخر﴾ وإن كان ﴿الضرر المتوجه إلى الغير﴾ أكثر ﴿من الضرر المتوجه إلى نفسه﴾ كما لا يخفى ﴿نعم﴾ ما ذكرناه من عدم لزوم تحمل الضرر على النفس لدفع الضرر عن الغير إنما يصح فيما إذا لم يكن الضرر متوجهاً إليه أما ﴿لو كان الضرر متوجهاً إليه﴾ بادئاً كما لو أراد اللص سرقة ماله أو أراد الظالم منه مبلغاً من المال بضرر بحاله فهنا ﴿ليس له دفعه عن نفسه بإبراده على الآخر﴾ بأن يبدله على مال صديقه حتى يسرقه السارق أو يأخذه الظالم فيدفع بذلك عن ماله

وهناك تفصيل آخر وهو أن ما ذكره المصنف بقوله : « نعم » الما يتم فيما لو كان الدفع عن النفس بلحاظ إرادة ضرر الغير وأما لو لم يكن كذلك بل كان منه من باب القرار ولكن أوجب ذلك بالأخوة الضرر على الغير كما لو رماه الظالم ففر حتى أصاب السهم غيره أو أراد اللص سرقة ماله ففر حتى أخذ مال غيره فالظاهر عدم الاشكال فيه لأنه من باب دفع الضرر عن النفس ولا ربط له بالضرر الغير .

كما أن ما ذكره المصنف من عيضم لزوم تحمل الضرر وإن كان للضرر الآخر أكثر فنقول : إنما يصح هذا فيما إذا لوحظت المنة بالنسبة إلى كل فرد فرد أما إذا قلنا بأن المنة لوحظت بالنسبة إلى مجموع الأمة - بأن جعلت الأمة كفرد واحد فيكون كحال تعارض الضررين بالنسبة إلى

اللهم الا أن يقال : ان للفي الضرر وان كان للمنة الا انه يلحظ نوع الامة
والختيار الاقل يلحظ النوع منة - فتأمل - :

شخصين وكتعارضهما بالنسبة الى شخص واحد في وجوب التحمل للضرر
الأخفى كما يشير اليه بقوله : ﴿ اللهم الا أن يقال : ان للفي الضرر ﴾
في قوله : « لا ضرر » ، ﴿ وان كان للمنة ﴾ على الامة ﴿ الا انه ﴾
أي الدفع الامتناعي لا يلحظ الاشخاص بل ﴿ يلحظ نوع الامة ﴾
بادعاء ان العباد بالنسبة اليه تعالى بمنزلة عبد واحد ﴿ و ﴾ حيث يكون
﴿ اختيار الاقل يلحظ النوع منة ﴾ فيجب لحمل الضرر الاقل على
النفس دفعا للضرر الاكثر المتوجه الى الغير ﴿ فتأمل ﴾ يمكن أن يكون
اشارة الى اختلاف الموارد من حيث لحاظ الاشخاص أو النوع وكذلك
اختلاف نوعية الضرر والكلام في ذلك واسع المجال والمرجع في مثل هذا
البحث هو الفقه - والله تعالى المستعان وعليه الاتكال - .

الى هنا ينتهي الجزء الخامس من : « هداية العقول »

في : « بيان قاعدة لا ضرر »

ويطوّر الجزء السادس في : « الاستصحاب »

ان شاء الله تعالى والحمد

رب العالمين

أولاً وآخرأ

بتاريخ ٢٠ / ذي القعدة / ١٤٩٧ هـ

فهرس - الجزء الخامس - من : « هداية العقول »

ص	العنوان	ص	العنوان
٢٠٦	شرطية الاهلاء في طرف العلم	٥	في مبحث الكشف والحكومة
٢١٠	في الشبهة غير المحصورة	٢٧	بيان خروج القياس
٢١٣	ملاقي الشبهة المحصورة	٤١	مبحث الظن المانع والممنوع
٢١٩	الاقل والاكثر الارلباطيين	٤٢	مبحث الظن بالحكم ودليله
٢٣٨	الدوران بين المطلق والمقيسد	٤٩	الظن بالاحكام والامثال
	والخاص والعام	٥٣	حجية اظن في اصول الدين
٢٤١	نسيان الجزء	٧٠	الجبر والوهن والفرجيج بالظن
٢٤٤	في حكم زيادة الجزء	٨١	في بيان الاصول العملية
٢٤٧	في حكم تعلل الجزء او الشرط	٨٤	في اصالة البراءة وأدلتها
٢٥٣	في بيان قاعدة الميسور	١١٨	أدلة القائلين بالاحتياط
٢٦٥	شرائط الاصول العملية	١٤٢	اصالة عدم للتذكية
٢٦٨	اشتراط الفحص في البراءة	١٥٠	حسن الاحتياط
٢٧١	وجوب التعلم والتفقه في الدين	١٦٧	في بيان أقسام النهي
٢٨٦	في شرائط أصل البراءة	١٧٤	دوران الأمر بين المحدثين
٢٩٢	قاعدة لا ضرر	١٨٩	دوران المكلف به بين المتباينين
		٢٠١	الاضطرار الى بعض اطراف العلم
			الاجمالي

رقم الأبداع في المكتبة الوطنية ببغداد ١٠٤٩ لسنة ١٩٧٧

١٠٠٠ - ٢٠ / ١١ / ١٩٧٧

مطبعة الآداب - للتدقيق الأشرف