

درر الاصول

لمولينا حجة الاسلام والمسلمين آية...
العظمى الامام المحقق

الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي

رضوان... عليه

١٣٦١

٥ = ق

چاپ بودر جمهری مصطفوی

الجزء الثانى

من درر الاصول

لآية الله العلامة مؤسس الجامعة العلمية فى بقم شيخنا

الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى اليزدى

قدس الله سره

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعلم ان من وضع عليه قلم التكليف اذا التفت الى الحكم الشرعى فاما ان يكون قاطعاً به اولا وعلى الثانى اما ان يكون له طريق منصوب من قبل الشارع اولا وعلى الثانى اما ان يكون له حالة ملحوظة اولا وعلى الثانى اما ان يكون الشك فى حقيقة التكليف واما يكون الشك فى متعلقة وعلى الثانى اما يتمكن من الاحتياط واما لا يتمكن منه والقاطع ومن له طريق معتبر الى الواقع يتبع ما عنده من القطع او الطريق والشاك ان لو خطت حالته السابقة فهو مورد الاستصحاب والا فان شك فى حقيقة التكليف فهو مورد البرائة وان شك فى متعلقه وكان قادراً على الاحتياط فهو مورد الاشتغال وان لم يكن قادراً على الاحتياط فهو مورد التخيير (وهم ودفع) قد يتوهم عدم صحة ما ذكرنا من جهة ان المقسم فى هذه المذكورات هو من وضع عليه قلم التكليف وهو اعم من المجتهد والمقلد مع ان احكام بعض الاقسام مختصة بالمجتهد كالقواعد المقررة للشاك

فان قلت لا يصح القول باختصاص الاحكام المقررة للشاك بالمجتهد لزوم عدم جواز رجوع المقلدان اليه فيما استفاده منها فان الاحكام المختصة بالمجتهد لا يجوز للمقلد العمل بها كوجوب التصرف فى مال اليتام والغيب وفصل الخصومة وامثال ذلك مما يختص بالمجتهد

قلت لا ينافى اختصاص القواعد المقررة للشاك بالمجتهد رجوع المقلد اليه فى

الاحكام المستفادة من تلك القواعد مثلاً المخاطب بقول الشارع لا تنقض اليقين بالشك وان كان هو المجتهد ولكن الحكم الذى يبنى على بقائه هو الحكم الاولى المشترك بينه وبين المقلد فالافتاء به عبارة عن حكمه بوجوب العمل على طبق الحالة السابقة على كل احد بخلاف الاحكام الواقعية المختصة بالمجتهد لعدم استنباط المجتهد فيها حكماً آخر يشترك فيه المقلد بل هذه الاحكام واقعية تعلقت بفعل المجتهد خاصة هذا ويدفع اصل الاشكال بعدم اختصاص الاحكام الثانوية بالمجتهد بل حالها حال الاحكام الاولى فى اشتراكهما من المقلد والمجتهد من دون تفاوت اصلاً لعدم التقييد فى ادلة الاحكام الظاهرية وعدم دليل من الخارج يدل على هذا الاختصاص الا توهم عدم قدرة المقلد على العمل بالخبر الواحد وعلى الفحص اللازم فى العمل بالاصول ويدفعه ان العمل بالخبر الواحد ليس الا الاتيان بالفعل الخارجى الذى دل الخبر على وجوبه ومن الواضحات عدم خصوصية المجتهد فيه نعم الذى يختص بالمجتهد ولا يقدر عليه المقلد هو الاستظهار من الدليل والاستنباط منه ان الواجب كذا وهذا غير العمل بمدلوله والاخذ بالاحكام المتعلقة بالشك ليس مشروطاً بعنوان الفحص عن الادلة حتى يقال ان المقلد لا يقدر عليه بل الحكم متعلق بالشك الذى ليس فى مورده دليل واقعا والفحص انما يكون لاحراز ذلك فيكون نظر المجتهد فى تعيين مدلول الدليل وانه ليس له معارض وفى احراز عدم وجود الدليل فى مورد الشك متبعاً للمقلد هذا اذا عرفت ما ذكرنا من اقسام المكلف واحكام كل منها على سبيل الاجمال فلنشرع فى تفصيل كل من المذكورات فى ضمن مباحث

فى حجية القطع

المبحث الاول فى حجية القطع المتعلق بالتكليف وينبغى التكلم فى ثلاثة مقامات

الاول ان القطع هل يحتاج فى حجسته الى جعل الشارع كما ان الظن

كك اولاً

الثانى انه هل يمكن عقلا النهى عن العمل به اولاً

الثالث انه هل يقبل تعلق امر المولى به اولاً (اما الكلام) فى المقام الاول

فنعول الحق عدم احتياجه الى الجعل فانه لو قلنا باحتياجه اليه لزم التسلسل لان الامر

بمتابعة هذا القطع لا يوجب التنجز بوجوده الواقعى بل لابد فيه من العلم وهذا العلم

ايضاً كالسابق يحتاج فى التنجز الى الامر وهكذا مضافاً الى انه لو فرضنا امكان التسلسل

لا يمكن تنجز القطع لعدم الانتهاء الى ما لا يكون محتاجاً الى الجعل وهذا واضح

(واما) المقام الثانى فقد يقال فى وجه عدم قابليته للمنع ان المنع عن العمل بالقطع

يوجب التناقض فان من علم بكون هذا خمراً او كون الخمر محرمة يحصل له من ضم

هذه الصغرى الوجدانية الى تلك الكبرى المقطوع بها العلم بكون هذا حراماً فيرى تكليف

المولى ونهيه عن ارتكاب هذا المانع من دون شبهة ولا حجاب فلو قال لا تعمل بهذا

العلم رجع قوله الى الاذن فى ارتكاب الخمر بنظر القاطع وهو التناقض واورد على اصل

الدعوى نقضاً بورود النهى عن العمل بالظن القياسى حتى فى حال الانسداد فاذا جاز

النهى عن العمل بالظن عند الانسداد جاز النهى عن العمل بالعلم لان الظن فى تلك

الحالة كالعلم واجاب عن هذا الاشكال شيخنا الاستاد دام بقاؤه بان القياس بالظن القياسى

ليس فى محله لان العالم يرى الحكم الواقعى من غير سترة ولا حجاب فالمنع من اتباعه

راجع الى ترخيص فعل ما يقطع بحرمته او منع فعل ما يقطع بوجوبه فكيف يمكن

ان يذعن به مع الازعان بضده ونقيضه من الحكم المقطوع به فى مرتبة واحدة وهى

مرتبة الحكم الواقعى لانكشف الواقع بحاقه من دون سترة موجبة لمرتبة اخرى غير

تلك المرتبة ليكون الحكم فيها حكماً ظاهرياً لا ينافى ما فى المرتبة الاخرى بخلاف الظن القياسى فان النهى عنه فى صورة الانسداد اذا صح ببعض الوجوه الاتية لا يكون الا حكماً ظاهرياً لا ينافى الحكم الواقعى لو خالفه كما اذا اصابه ووافقه هذا ما افاده دام بقاءه من الجواب

اقول وهذا لا يستقيم على ما ذهب اليه من منافات الحكمين الفعليين الذين تعلقا بموضوع واحد خارجى سواء كانا واقعيين ام ظاهريين ام مختلفين وحصر دفع التناقض بين الحكم الواقعى والظاهرى بجعل الواقعى انشائياً والظاهرى فعلياً وتوضيح الاشكال على هذا المبنى انه لا ينبغي الفرق بين القطع وبين الظن بل العمدة ملاحظة المقطوع والمظنون فان تعلق كل منهما بالحكم الفعلى فلا يعقل المنع اما فى حال القطع فواضح واما فى حال الظن فلان المنع عن العمل بالظن يوجب القطع بعدم فعالية الحكم الواقعى لو كان على خلاف الحكم الظاهرى وهذا ينافى الظن بالحكم الواقعى الفعلى كما هو المفروض وهذا واضح واما ان تعلق كل منهما بالحكم الانشائى فلا مانع من الحكم على الخلاف ولا يتفاوت ايضاً بين العلم والظن وهذا واما على ما قلنا فى دفع المنافات بين الحكم الواقعى والظاهرى من اختلاف ترتيبيهما فيرد اشكال آخر على اصل الدعوى بانه كما يتأخر رتبة الشك والظن بالحكم عن نفس الحكم كرتبة العلم به لانه ايضاً من العناوين المتأخرة عن الحكم فكما انه لا ينافى جعل حكم مخالف للواقع فى موضوع الشك والظن لاختلاف ترتيبيهما كك لا ينافى جعل حكم مخالف للواقع فى مورد القطع لعين ما ذكر ويمكن ان يجاب على هذا المبنى بان العلم بالتكليف موجب لتحقيق عنوان الاطاعة والمخالفة والاول علة تامة للحسن كما ان الثانى علة تامة للمقبح وهما كعنواني الاحسان والظلم فكما انه لا يجوز المنع عن الاحسان والامر بالظلم عقلاً كك لا يجوز

المنع عن الاطاعة والامر بالمعصية والمخالفة ولا فرق عند العقل فى تحقق هذين العنوانين بين اسباب القطع بخلاف الظن بالتكليف فانه بعد لم يصل الى حد يصلح لان يبعث المكلف الى الفعل لوجود الحجاب بينه وبين الواقع فلم يتحقق عنوان المخالفة والاطاعة نعم لو حكم العقل بوجوب الاتيان بالمظنون من جهة الاحتياط وادراك الواقع كما فى حال الانسداد فعدم الاتيان به على تقدير اصابة الظن للواقع فى حكم المعصية لكن لا اشكال فى ان هذا الحكم من العقل ليس الا على وجه التعليق بمعنى كونه معلقا على عدم منع الشارع عن العمل بذلك الظن لا على وجه التنجيز كالاتيان بالمعلوم ومن ثم لو حكم الشارع بترك العمل بالظن فى حال الانسداد لا ينافى حكم العقل ومحصل ما ذكرنا من الوجه ان المخالفة لكونها قيحة بقول مطلق لا تقبل الترخيص والاطاعة لكونها حسنة كك لا تقبل المنع لا ان المنع عن العمل بالعلم مستلزم للتناقض حتى يرد عليه ما ذكرنا من الاشكال

اما المقام الثالث اعنى قابلية العمل بالعلم اعنى الاطاعة لورود التكليف الشرعى المولوى عليه وعدمها فقد قيل فى وجه عدم القابلية امور (منها) لزوم التسلسل لوتعلق الامر المولوى بالاطاعة لان الامر بالطاعة لو كان مولوباً يحقق عنوان اطاعة اخرى فيتعلق الامر به لكونها اطاعة وهذا الامر ايضاً يحقق عنوان الاطاعة فيتعلق الامر به وهكذا (ومنها) اللغوية لان الامر المولوى ليس الا من جهة دعوة المكلف الى الفعل وهى موجودة هنا فلا يحتاج اليه (ومنها) ان الاطاعة عبارة عن الاتيان بالفعل بداعى امره فلا يعقل ان يكون الامر بها داعياً اليها والا لزم عدم تحقق موضوع الاطاعة ويستحيل ان يصير الامر المتعلق بعنوان داعياً الى ايجاد غير ذلك العنوان هذا وكلها مخدوشة

اما الاول فلانه لا يوجد من الامر الانشاء امر واحد متعلق بطبيعة الاطاعة

والقضية الطبيعية تشمل الافراد المحققة بها فلا بأس بانحلال الامر المتعلق بالطبيعة الواحدة الى اوامر غير متناهية لانتهائها الى ايجاد واحد مضافاً الى انقطاع هذه الاوامر باتيان المكلف فعلاً واحداً و هو ما امر به اولا او انقضاء زمان ذلك الفعل

واما الثانى فلانه يكفى فى الخروج من اللغوية تأكيد دأى المكلف لانه من

الممكن ان لا ينبعث بامر واحد ولكنه لو تعدد وتضاعفت الاوامر ينبعث نحو الفعل

واما الثالث فلان اتيان الفعل ابتداء بدأى الامر بالطاعة ليس اطاعة للامر المتعلق

به ولكن اتيانه بدأى الامر المتعلق به بدأى الامر بالطاعة بحيث يكون الامر بالطاعة دأى الى ايجاد الدأى لا يضر بصدق الطاعة ولا يكون الامر المتعلق به مولويا كما

لا يخفى والاولى ان يقال فى وجه المنع ان الارادة المولوية المتعلقة بعنوان من العناوين يعتبر فيها ان تكون سالحة لان تؤثر فى نفس المكلف مستقلاً لان حقيقة البعث الى

الى الفعل وبعبارة اخرى هى ايجاب الفعل اعتباراً وبالناية والامر المتعلق بالطاعة مما لا يصلح لان يؤثر فى نفس المكلف مستقلاً لانه لا يخلو من امرين اما ان يؤثر فيه امر

المولى اولا فعلى الاول يكفيه الامر المتعلق بالفعل وهو المؤثر لا غير لانه اسبق رتبة من الامر المتعلق بالطاعة وعلى الثانى لا يؤثر الامر المتعلق بالطاعة فيه استقلاً لانه

من مصاديق امر المولى وقد قلنا ان من شان امر المولى امكان تأثيره فى نفس العبد على وجه الاستقلال هذا كله فى القطع المتعلق بالحكم الواقعى الذى يكون طريقاً محضاً

اليه واما القطع الماخوذ فى موضوع الحكم فلا اشكال فى امكان تقييده بحصوله من سبب خاص كما لا اشكال فى امكان اعتباره على وجه الاطلاق فيتبع دليل اعتباره

نم اعلم ان القطع الماخوذ فى الموضوع يتصور على اقسام (احدى) ان يكون

تمام الموضوع للحكم (والثانى) ان يكون جزءاً للموضوع بمعنى ان الموضوع المتعلق

للحكم هو الشيء مع كونه مقطوعاً به وعلى اى حال اما ان يكون القطع الماخوذ فى الموضوع ملحوظا على انه صفة خاصة واما ان يكون ملحوظاً على انه طريق الى متعلقة والمراد من كونه ملحوظا على انه صفة خاصة ملاحظته من حيث انه كشف تام ومن كونه ملحوظا على انه طريق ملاحظته من حيث انه احد مصاديق الطرق-رقى المعتبرة وبعبارة اخرى ملاحظة الجامع بين القطع وسائر الطرق المعتبرة فعلى هذا يصح ان يقال فى الثمرة بينهما انه على الاول لا يقوم ساير الامارات والاصول مقامه بواسطة الادلة العامة لحجبتها اما غير الاستصحاب من الاصول فواضح واما الاستصحاب وسائر الامارات المعتبرة فلانها بواسطة ادلة اعتبارها توجب اثبات الواقع تعبداً ولا يكفى مجرد الواقع فى ما نحن فيه لان للقطع بمعنى الكشف التام دخلا فى الحكم اما لكونه تمام الملاك واما لكونه مما يتم به الموضوع وعلى الثانى فقيام الامارات المعتبرة وكذا مثل الاستصحاب لكونه ناظراً الى الواقع فى الجملة مقامه مما لا مانع منه لانه فيما يكون القطع على هذا المعنى تمام الموضوع ففى صورة قيام احدى الامارات او الاستصحاب يتحقق مصداق ما هو الموضوع حقيقة وفيما يكون المعتبر هو الواقع المقطوع فالواقع يتحقق بدليل الحجبة تعبداً و الجزء الاخر وجداناً لان المفروض عدم ملاحظة القطع فى الموضوع من حيث كونه كاشفاً تاماً بل من حيث انه طريق معتبر وقد تحقق مصداقه قطعاً

فان قلت لولم يكن العنوان الواقعى موضوعاً للحكم كما هو المفروض فالامارات القائمة عليه لا يشملها دليل الحجبة حتى يصير مصداقاً للطريق المعتبر لان معنى حجبتها فرض مداليلها واقعة وترتيب آثار الواقع عليها والمفروض فى المقام ان ما تعلق به الامارة ليس له اثر واقعى بل الاثر يترتب على العلم ان كان تمام الموضوع والواقع المعلوم ان كان قيده

قلت اما فيما كان العلم تمام الموضوع لو ان يكن لمتعلقه اثر اصلا فما ذكرته حق لا محيص عنه لكن نقول بقيام الامارات فيما لو كان للمتعلق اثر آخر غير مرتب على العلم مثل ان يكون الخمر موضوعاً للحرمة واقعا وما علم بخمريته موضوعاً للنجاسة مثلاً فح يمكن احراز الخمر تعبدأ بقيام اليينة لكونها ذات اثر شرعى وبعد قيام اليينة يترتب عليها ذلك الحكم الاخر الذى رتب على العلم من حيث انه طريق لتحقيق موضوعه قطعاً

واما فيما كان العلم قيداً للموضوع فيكفى فى اثبات الجزء الاخر كونه ذا اثر تعلقى بمعنى انه لو انضم الباقي يترتب عليه الاثر الشرعى وكمل من نظير فان اثبات بعض اجزاء الموضوع بالاصل او بالامارة والباقي بالوجدان غير عزيز

ومما قررنا يظهر لك الجواب عن الاشكال الذى اوردته شيخنا الاستاد دام بقاءه فى هذا المقام على شيخنا المرتضى طاب ثراه بما حاصله ان قيام الامارات وبعض الاصول مقام القطع المأخوذ فى الموضوع جزء على وجه الطريقة بمجرد الادلة العامة الدالة على حجيتها يوجب الجمع بين الملحاضين لحاظ الموضوعية ولحاظ الطريقة لان الملحوظ فى التنزيل ان كان نفس الظن والعلم بمعنى ان الجاعل لاحظ الظن ونزله منزلة العلم فى الآثار فاللازم من هذا الجعل ترتيب آثار العلم على الظن ولا يلزمه منه ترتيب آثار الواقع على المظنون وان كان الملحوظ متعلقهما بمعنى ان الجاعل لاحظ العلم والظن مرآة للمتعلق فاللازم ترتيب آثار الواقع على متعلق الظن ولا يجوز على هذا ترتيب آثار العلم على الظن وعلى اى حال فلو تعلق الحكم بالخمر المعلومة مثلاً فدل على حجية الامارة او الاستصحاب المنزل للشك بمنزلة العلم يتصدى تنزيل احدهما الجزئين للموضوع لان الجاعل لو اراد التنزيل فى كليهما لزم ان يجمع بين لحاظ العلم والظن فى الامارة او

العلم والشك فى الاستصحاب طريقاً وموضوعاً وهو مستحيل وحاصل الجواب انه بعدما فرضنا اعتبار العلم طريقاً بالمعنى الذى سبق فادله حجيه الامارة والاستصحاب وان لم تتعرض الا لتنزيل المؤدى منزلة الواقع تكفى فى قيام كل منهما مقام العلم لاحتراز الموضوع المقيد بعضه بالتعبد وبعضه بالوجدان كما عرفت

ثم انه دام بقاءه تفصى عن هذا الاشكال بانه بعد تنزيل المؤدى منزلة الواقع فالواقع التعبدى معلوم مثلاً لو ورد دليل على حرمة الخمر المعلومة وقامت البيئة على ان هذا خمر نعلم بواسطة دلائل حجيه البيئة بان هذا خمر تعبدى فيتحقق هذا الموضوع بواسطة دليل الحجيه والوجدان فدليل الحجيه يوجب ثبوت الخمر تعبدى والعلم بان هذا خمر تعبدى وجدانى وفيه ان اخذ بعض اجزاء الموضوع تعبدى وبعضها وجداناً انما يكون فيما اذا كان الجزء الوجدانى مما اعتبر فى الدلائل الاول كما اذا ترتب الحكم على الماء الكر الطاهر فنقول كون هذا ماء وجدانى وكونه كراً وطاهراً مثلاً يتحقق بالاصل وامافى مقامنا هذا فالجزء الوجدانى ليس بما اخذ فى الدليل الاول لان الموضوع فيه هو العلم بالخمر الواقعية لا الاعم منها ومن التعبدية حتى يتحقق هذا الجزء بالوجدان فلا بد فى ترتيب اثر العلم بالخمر الواقعية على العلم بالخمر التعبدية من تنزيل آخر

فان قلت ان الحكم فى الموضوعات المقيدة انما ترتب على المقيد من حيث انه مقيد ولا شك فى ان مجرد اثبات احد الجزئين بالاصل والاخر بالوجدان لا يوجب اثبات المقيد فلا محيص عن ذلك الا ان تلتزم بان المقيد بالمقيد التعبدى بمنزلة المقيد بالمقيد الواقعى فهنا نقول ايضاً يكفى فى ترتيب الحكم العلم بالخمر التعبدية

قلت الحكم المرتب على الماء الكر ليس مرتباً على المقيد اعنى العنوان البسيط بل الموضوع هو منشاء انتزاع ذلك العنوان اعنى الماء حال كونه كراً ولو سلمنا كون الموضوع هو البسيط

فنقول انه من الوسائط الخفية التى لا يربها العرف واسطة ولاجل احد هذين الوجهين نقول يكفى فى ترتيب الحكم ثبوت جزء بالوجدان والباقى بالاصل وهذا لا يتم فى الخمر المعلومة لان كون هذا المائع خمراً فى الواقع لا يستلزم كون العلم المتعلق به هو العلم بكونه خمراً كما ان العلم بكونه خمراً لا يستلزم كونه خمراً فى الواقع وبعبارة اخرى مجرد تعلق علم بهذا المائع وكونه خمراً فى الواقع لا يكون منشاء لانتزاع الخمر المعلومة بخلاف كون هذا الماء كرا فتدبر

فى التجري

ثم انك قد عرفت مما سبق عدم تجويز العقل الاقدام على مخالفة انقطاع المتعاق بالتكليف فلو اقدم على ذلك وصادف قطعه الواقع فلا شبهة فى استحقاقه العقوبة واما لو لم يصادف وقوع النزاع والاختلاف بين العلماء قدس سرهم فى حكمه

وتحقيق المبحث ان يقل ان النزاع يمكن ان يقع فى استحقاق العقوبة وعذمه فيكون راجعاً الى النزاع فى المسئلة الكلامية ويمكن ان يقع النزاع فى ان ارتكاب الشئ المقطوع حرمة هل هو قبيح ام لا فيكون المسئلة من المسائل الاصولية التى يستدل بها على الحكم الشرعى ويمكن ان يكون النزاع فى كون هذا الفعل اعنى ارتكاب ما قطع بحرمة مثلاً حراماً شرعاً اولاً فتكون من المسائل الفقهية فان كان النزاع فى الاخير فالحق عدم اتصاف الفعل المذكور اعنى ما قطع بحرمة بالحرمة الشرعية توضيح ذلك ان شرب الماء المقطوع خمريته فى الخارج ينتزع منه عناوين (منها) شرب الماء (منها) شرب مقطوع الخمرية (ومنها) شرب مقطوع الحرمة (ومنها) شرب المائع (ومنها) التجري ولا اشكال فى عدم كون الاخير منها اختيارياً للفاعل فانه لم يكن

محتملا لخطاه اعتقاده فلم يقدم على هذا العنوان عن التفات وهكذا الاول منها وباقى
العناوين وان كان اختياريا للفاعل ضرورة ان مجرد كون الفرد الصادر عنه غير الفرد المقصود
مع اشتراكهما فى الجامع لا يخرج الجامع عن كونه اختياريا الا انه من المعلوم عدم
النزاع فى شىء من تلك العناوين غير عنوان مقطوع الحرمة وقد عرفت مما مضى عدم
قابلية هذا العنوان للحكم المولوى فان هذا الحكم نظير الحكم بحرمة المعصية ووجوب
الاطاعة هذا واما ما يظهر من كلام شيخنا الاستاد دام ظله من ان الفعل المتجرى به لا
يكون اختياريا اصلا حتى بملاحظة العام الشامل للفرد المقصود وغيره فلعله من
سهو القلم

قل دام ظله فى طى استدلاله على عدم كون التجرى حراما شرعا ما لفظه مع ان
الفعل المتجرى به او المنقاد به ما هو مقطوع الوجوب او الحرمة لا يكون اختياريا كى يتوجه
اليه خطاب تحريم او ايجاب اذ القاطع لا يقصده الا بما قطع انه عليه من العنوان الواقعى
الاستقلالى لا بهذا العنوان الطارى الالى بل لا يكون اختياريا اصلا اذا كان التجرى
او الانقياد بمخالفة القطع بمصداق الواجب او الحرام او موافقته فمع شرب الماء باعتقاد
الخميرية لم يصدر منه ما قصده وما صدر منه لم يقصده بل ولم يخطر بباله لا يق ان ما
صدر منه لا محالة يتدرج تحت عام يكون تحته ما قصده فيسرى اليه قصده مثل شرب
المابيع فى المثال فانه يق كلا كيف يصير العام المتحقق فى ضمن خاص مقصودا واختياريا
بمجرد قصد خاص آخر قصده بخصوصيته نعم لو عمد الى خاص تبعا للعام فصادف غيره
من افراده لم يخرج عن اختياره بما هو متحد مع ذلك العام وان كان بخارج عنه بما هو ذلك
الخاص انتهى موضع الحاجة من كلامه دام بقاءه

اقول لا شك فى ان كل عنوان يكون ملتفتا اليه حال ايجاده وكان بحيث يقدر

على تركه يصير اختياريا وان لم يكن موردا للغرض الاصلى مثلا لو شرب الخمر مع العلم
بكونها خمرأ لا لانها خمر بل لانها ما يع بارد يصح ان يعاقب عليه لانه شرب الخمر اختياراً
وان لم يكن كونها خمرأ داعياً ومحركاً له على الشرب لانه يكفى فى كون شرب الخمر
اختياريا صلاحية كون الخمر رادعة له وكونه قادرا على تركه ونظير هذا محقق
فيما نحن فيه بالنسبة الى الجامع فان من شرب ما يعا باعقاد انه خمر يعلم بان هذا مصداق
لشرب المايع ويقدر على تركه فكيف يحكم بعدم كون شرب المايع اختياريا له فان خص
العنوان الموجود اختيارا بما كان محطاً للارادة الاصلية للفاعل فاللازم ان يحكم فى
المثل الذى ذكرنا بعدم كون شرب الخمر اختياريا لعدم تعلق الارادة الاصلية بعنوان
الخمر كما هو المفروض ولا اظن احدأ يلتزم به وان اكتفى فى كـون العنوان اختيارياً
بمجرد كونه معلوماً وملتفاً اليه حين اليجاد بحيث يصلح ان يكون رادعاً له فحكمه
بعدم كون الجامع فيما نحن فيه اعنى شرب المايع اختيارياً لا وجه له وكيف كان فالحكم
بعدم اختيارية العناوين المنطبقة على الفعل المتجرى به باسرها حتى الجامع لما هو
واقع وما هو مقصود مما لا ارى له وجهأ فالاولى ما قلنا فى المقام ومحصله ان العناوين
المتحققة مع الفعل المتجرى به بين ما لا يكون اختياريا وبين ما لا شبهة فى عدم تجزيمه
وبين ما لا يكون قابلاً لورود النهى المولوى عليه هذا على تقدير جعل النزاع فى الحرمة
الشرعية واما لو كان مجزى النزاع كون الفعل المتجرى به قبيحاً ام لا فالذى يقوى فى
النظر عدم كونه قبيحاً اصلاً فانا اذا راجعنا وجدنا اننا لم نر شرب الماء المقطوع خمرية
الا على ما كان عليه واقعا قبل طرو عنوان القطع المذكور عليه والذى اوقع مدعى
قبح الفعل فى الشبهة كون الفعل المذكور فى بعض الاحيان متحداً مع بعض العناوين
القبيحة كهتك حرمة المولى والاستخفاف بامر الله تعالى شانه وامثال ذلك مما لا شبهة

فى قبحه وانت خير بان اتحاد الفعل المتجرى به مع تلك العناوين ليس دائماً لانا نفرض الكلام فيمن اقدم على مقطوع الحرمة لا مستخفا بامر المولى ولا جاحداً لمولويته بل غلبت عليه شقوته كاقدام فساق المسلمين على المعصية ولا اشكال فى ان نفس الفعل المتجرى به مع عدم اتحاده مع تلك العناوين لا قبح فيه اصلاً ومن هنا يظهر الكلام على تقدير جعل النزاع فى استحقاق العقوبة وانه لا وجه لاستحقاق الفاعل من حيث انه فاعل لهذا الفعل الخارجى العقوبة بعدم عدم كونه محرماً ولا قبيحاً عقلاً نعم قد يقال باتصاف بعض الافعال الموجودة فى النفس مما هو موجب لتحريك الفاعل نحو الفعل بالقبح وبسببه يستحق موجدة العقوبة ببيان ذلك ان الفعل الاختيارى لا بد له من مقدمات فى النفس بعضها غير اختيارية من قبيل تصور الفعل وغايته والميل اليه وبعضها اختيارية من قبيل الارادة فما كان من قبيل الاول لا يتصف بحسن ولا قبح ولا يستحق الشخص المتصف به مثوبة ولا عقوبة ضرورة ان ما ذكر منوط بالافعال الاختيارية وما كان منها من قبيل الثانى يتصف فى محل الكلام بالقبح كما انه فى الانقياد يتصف بالحسن ويستحق الموجود له فى النفس العقوبة فيما نحن فيه كما يستحق المثوبة فى الانقياد والحاصل ان نفس العزم على المعصية قبيح وان لم يترتب عليه المعصية نعم لو انجر الى المعصية يكون اشد قبحاً

فان قلت كيف يمكن ان تكون الارادة اختيارية والمعتبر فى اختيارية الشيء

ان يكون مسبوقاً بها فلو التزمنا فى الارادة كونها اختيارية ازم التسلسل

قلت انما يلزم التسلسل لو قلنا بانحصار سبب الارادة فى الارادة ولا نقول به بل

ندعى انها قد توجد بالجهة الموجودة فى المتعلق اعنى المراد وقد توجد بالجهة الموجودة

فى نفسها فيكفى فى تحققها احده الامرين وما كان من قبيل الاول لا يحتاج الى ارادة

اخرى وما كان من قبيل الثانى حاله حال ساير الافعال التى يقصدها الفاعل بملاحظة الجهة الموجودة فيها ولازم ماذكرنا انه قد يقع التزاحم بين الجهة الموجودة فى المتعلق والموجودة فى الارادة فمح ترجيح احدى الجهتين يستند الى ارادة اخرى فلو فرضنا كون الفعل مشتملا على نفع ملائم لطبع الفاعل وكون ارادته مشتملة على ضرر يخالف طبعه فترجح ارادة الفعل انما هو بعد ملاحظة مجموع الجهتين والاقدام على الضرر المرتب على تلك الارادة ولا نعى بالفعل الاختيارى الا هذا والدليل على ان الارادة قد تتحقق لمصلحة فى نفسها هو الوجدان لانا نرى امكان ان يقصد الانسان البقاء فى المكان الخاص عشرة ايام بملاحظة ان صحة الصوم والصلوة التامة تتوقف على القصد المذكور مع العلم بعدم كون هذا الاثر مرتباً على نفس البقاء واقعا ونظير ذلك غير عزيز فليستدبر فى المقام

فان قلت ان مجرد كون الفعل قبيحا بحكم العقل لا يوجب استحقاق العقوبة من المولى لان العقوبة تابعة للتكليف المولوى ولذا قيل ان التكاليف الشرعية الطاف فى التكاليف العقلية ومعنى هذا الكلام ان الاوامر والنواهي الصادرة من الله تعالى توجب زيادة بعث للعباد نحو الفعل والترك لكونها موجبة للمثوبة والعقوبة ولو كان حكم العقل بالحسن والقبح كافيا فيها لما كانت التكاليف الالهية الطافا ولا يمكن ان يقال باستكشاف حكم الشرع هنا بقاعدة الملازمة لانا نقول مضافا الى منع تلك القاعدة بناء على عدم كفاية الجهات الموجودة فى الفعل للتكليف اذ قد يكون الفعل حسنا عقلا ولا يامر به الشارع او يكون قبيحا ولا ينهى عنه لعدم المصلحة فى النهى عنه ان الملازمة المذكورة انما تنفع فيما يكون قابلا للتكليف المولوى وليس المقام كك لان حال النهى المتعلق بارادة المعصية كحال النهى المتعلق بها

قلت فرق بين العناوين القبيحة فان منها ما لا يكون لها ارتباط خاص بالمولى من حيث انه مولى كالظلم على الغير مثلا (ومنها) ماله ربط خاص به كالظلم على نفس المولى والخيانة بالنسبة اليه ففى الاول اولم يتعلق به النهى المولوى فلا وجه لعقاب المولى بل هو كاحد العقلاء يجوز له ملامة الفاعل من حيث انه عاقل واما الثانى فيصح عقوبته من حيث هو مولى لهذا محصل الكلام فى المقام واما استدلالهم على حرمة الفعل المتجرى به وكونه معصية بالاجماع فمدفوع بعدم كشفه عن قول المعصوم (ع) فى المسائل العقلية مضافا الى مخالفة غير واحد واما مسألة سلوك الطريق الظنون خطره فهو وان كان يظهر الاتفاق فيه منهم على كونه عيبانا الا انه يمكن القول بكون الظن عندهم تمام الموضوع للحرمة الواقعية فيخرج عن محل الكلام واما ما ذكر من الدليل العقلى المعروف فمحصل الجواب انا نختم ثبوت العقاب على من اصاب دون من اخطاء واما ما اورد على ذلك من لزوم ابتناء العقاب على امر غير اختياري ففيه ان ادخاياه امور غير اختيارية فى صحة العقاب مما لا تضر عقلا اذ ما من فعل اختياري الا كان للامور الغير الاختيارية دخل فيه كمنصور الفاعل والميل اليه وانما يمنع العقل من العقاب على ما لا يرجع بالآخرة الى الارادة والاختيار وينبغى التنبيه على امور

فى العلم الاجمالى

احدها ان العلم الاجمالى هل له اثر بحكم العقل او حاله حال الشك البدوى وعلى الاول فهل يوجب حرمة المخالفة القطعية فقط او يوجب الموافقة القطعية ايضا وعلى اى حال هل يصح للمشارع الترخيص فى خلاف ما اقتضاه اولاً وبعبارة اخرى هذا الاثر منه هل هو على نحو العلية التامة بحيث لا يقبل المنع اوعلى نحو الاقتضاء ومخلص الكلام فى

المقام انه لا شبهة فى ان المقدم على اثبات جميع اطراف الشبهة التحريمية حاله عند العقل حال من اقدم على المحرم المعلوم تفصيلا وادى فرق بين من شرب الانثيين عالما بان احدهما خمر وبين من شرب اناء واحدا عالما بانه خمر وانكار كون الاول معصية يردده وجدان كل عاقل واما الاقدام على ارتكاب احدا الانثيين مع عدم قصد الاخر او مع عدمه فهو وان لم يكن فى الوضوح مثل الاول لكن مقتضى التأمل عدم جوازه عند العقل ايضا لوجود الحجة على التكليف الواقعى المعلوم اذ لولاه لجازت المخالفة القطعية وبعد ثبوت الحجة اشتغلت ذمة المكلف بامتناله فلا يجدى له الا القطع بالبراءة الذى لا يحصل الا بترك الاطراف ولكن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية ليس كحكمه بحرمة المخالفة القطعية اذ الثانى حكم تنجيزى لا يقبل ان يرتفع لان المخالفة القطعية حالها حال الظالم بل هو من اوضح مصاديقه والحاصل ان الاذن فى العصيان مما لا يعقل ولو كان معقولا لم يكن وجه لمنعه فى العلم التفصيلى كما مر فلودل ظاهر دليل على ترخيص المخالفة القطعية يجب صرفه عن ظاهره بخلاف الموافقة القضائية التى يتحقق بالاحتياط فى جميع الاطراف فان اذن الشارع فى ارتكاب محتمل الحرمة ليس اذنا فى المعصية والحكم بالزوم الاحتياط انما هو من جهة احتمال الضرر وعدم الامن من العقاب فاذا دل دليل على عدم وجوب الاحتياط يؤمن به من العقاب ومن هنا ظهر انه لودل دليل بظاهره على جواز المخالفة القطعية فلا بد من طرحه لمنافاته حكم العقل بخلاف ما لودل دليل على عدم وجوب الموافقة القطعية والترخيص فى بعض الاطراف اما على سبيل التعيين او على سبيل التخيير ويأتى فى مبحث البرائة التعرض للدالة اللفظية وانها هل يستفاد منها الترخيص فى ترك الاحتياط اولا

الامر الثانى هل يكتفى فى مرحلة السقوط بالامتنال الاجمالى مع التمكن من

الامتنال التفصيلى علماً او بظن معتبر او لا لا اشكال فى سقوط التكليف لو كان من التوصلات
واما لو كان من العبادات المعتبرة فيها قصد القربة فاقصى ما يمكن به الاستدلال على وجوب
تحصيل العلم او الظن المعتبر فى مقام الامتنال وعدم الاكتفاء بالامتنال الاجمالى وجوه
(احدها) الاجماع المستفاد من كلمات بعض الاعاظم خصوصاً فيما اذا اقتضى الاحتياط
التكرار (والثانى) عدم عد العقلاء من تمكن من تحصيل العلم بالواجب شخصاً واكتفى
باتيانه على نحو الاجمال مطيعاً الا ترى ان العبد اذا علم اجمالاً بارادة المولى شيئاً
مردداً بين اشياء متعددة ويقدر على تشخيص ما اراده بالسؤال عنه فلم يسئل وجاء بعدة
امور احدها مطلوب للمولى بعد عابثاً لا غياً فكيف يوجب مثل هذا العمل القرب المعتبر
فى العبادات و (الثالث) ان يقال يحتمل ان يكون للامر غرض لا يسقط الا باتيان النعل
مع قصد الوجه التفصيلى ومع هذا الاحتمال يجب الاحتياط اما تحقق هذا الاحتمال
فى النفس فله عدم ما يدل على نفيه واما وجوب الاحتياط فلان هذا القيد المحتمل
ليس مما يمكن دفعه باطلاق الدليل ولا بالاصل وان قلنا به فى مقام دوران الامر
بين المطلق والمقيد

اما الاول فلكون القيد المذكور مما هو متأخر رتبة عن الحكم فلا يمكن دخله
فى الموضوع فالموضوع بالنسبة الى القيد المذكور لا مطلق ولا مقيد والتمسك باصالة
الاطلاق انما يصح فيما يمكن ان معروضاً للمقيد

واما الثانى فلان موضوع التكليف بناء على ذلك متعين معلوم بحدوده وانما الشك

فى مرحلة السقوط وليس حكمه الا الاشتغال وفى الكل نظر

اما الاجماع فلعدم حجية المنقول منه مضافاً الى عدم الفائدة فى اتفاقهم ايضاً فى

مثل المقام مما يكون المدرك حكم العقل يقيناً واحتمالاً اذ مع احتمال ذلك لا يستكشف

رأى المعصوم (ع)

واما الدليل الثاني فلان عدم عد العبد الاتى بعدة امور ممثلا في بعض الاحيان انما هو فيما يكون مقصوده الاستمراء وليس هذا محل الكلام فيفرض فيما كان عدم تحصيل العلم التفصيلي منه من جهة غرض عقلائي والحاصل ان الكلام في ان الاطاعة الاجمالية يمكن ان تكون عبادة ومقربة لا ان الاطاعة الاجمالية مقربة مطلقا ولو كان قاصداً للاستمراء

واما الدليل الثالث فقد اشبعنا الكلام فيه في بحث وجوب المقدمة وذكرنا هناك عدم الفرق بين مثل هذه القيود المتأخرة رتبة عن الحكم وسائر القيود فلا نطيل المقام باعادته ومن يريد فليراجع

في المخالفة الالتزامية

الامر الثالث هل المخالفة الالتزامية كالمخالفة العملية عند العقل اولا ينبغي ان نفرض مورداً لا يكون فيه المخالفة العملية اصلا ولو على نحو التدريج وتتكم في جواز المخالفة الالتزامية فيه نفيا واثباتاً وهذا لا يفرض في الشبهة الحكمية لعدم وجود فعل يكون واجبا في الشرع في ساعة معينة او حراما كك ثم يرتفع حكمه بعد تلك الساعة فينحصر المورد في الشبهة الموضوعية كالمرئاة المرددة بين المنذور وطيهما في ساعة كذا او ترك وطيهما كك ومجمل القول فيه ان المخالفة الالتزامية في المثال المفروض تتصور على قسمين احدهما عدم الالتزام بشيء من الوجوب والحرمة فيه والثاني الالتزام بحكم آخر غير ما علم به واقعا

فنقول ان اراد القائل بوجوب الالتزام بالحكم وعدم جواز المخالفة وجوب الالتزام

بالحكم الواقعي على ما هو عليه سواء كان واجبا او حراما فهو مما لا ينبغي انكاره لان لازم التدبير بالشرع والانقياد به هو ان يتسلم ما علم انه حكم الشارع وان اراد لزوم التدبير بشخص الحكم المجعول في الواقع فهو مما لا يقدر عليه لكونه مجهولا نعم يقدر ان يبنى على وجوب هذا الفعل سواء كان واجبا في الواقع ام حراما وكك الكلام في الحرمة وان اراد لزوم التدبير باحد الحكمين على سبيل التخيير في الخبرين المتعارضين فهو امر يقدر عليه لكن لزومه يحتاج الى دليل اذ لولاه لكان البناء تشريعا محرما وليس في المقام دليل سوى ما يتوهم من الادلة الدالة على وجوب الاخذ باحد الخبرين المتعارضين عند عدم ترجيح احدهما على الاخر من ان العلة في ايجاب الاخذ باحد الخبرين كون الحكم في الواقعة مردداً بين امرين وهو فاسد لعدم القطع بالملاك واحتمال اختصاص الحكم بخصوص مورد تعارض الخبرين مضافا الى انه لو تم ذلك لوجب في دوران الامر بين الاباحة والتحرير الاخذ باحد الحكمين كما لا يخفى والحاصل انه لا دليل على وجوب الالتزام بشخص حكم في الواقعة المشكوك فيها ولا يجوز الالتزام به لكونه تشريعاً ومن هنا يظهر عدم المانع عقلا للالتزام بحكم آخر غير الوجوب والتحرير في مورد الشك كالأباحة اذا اقتضى ادلة الاصول ذلك لان المانع المتصور هنا اما لزوم الالتزام بشخص الوجوب او الحرمة وهذا ينافي الالتزام بالأباحة واما لزوم الالتزام بالواقع المردد على ما هو عليه اما الاول فمفقود لما عرفت واما الثاني فليس بمانع لعدم المنافات بين الالتزامين كما انه لا منافات بين نفس الحكمين لما حقق من عدم المنافات بين الاحكام الواقعية والاحكام المجعولة في موضوع الشك ومع عدم المنافات بين نفس الحكمين لا يعقل ان يكون الالتزام باحدهما منافيا للالتزام بالآخر هذا في الواقعة الواحدة التي لم تكن لها مخالفة عملية اصلا

واما الوقائع المتعددة كما لودار الامر بين وجوب صلوة الجمعة دائما او حرمتها كك فالكلام فى عدم وجوب الالتزام بشخص حكم من الشرع من الوجوب او الحرمة بل حرمة هو الكلام فيما سبق

واما الالتزام بالحكم المخالف فمبنى على جريان دليل الاصل الدال على الاباحه وهو موقوف على عدم حكم العقل بقبح المخالفه تدريجا والحق عدم جريان دليل الاصل لان المخالفة التدريجية قبيحة عند العقل كغيرها اذ غاية ما يقال فى عدم قبحها ان الفعل فى الزمان الا تى ليس متعلقا لتكليفه الفعلى بل التكليف المتعلق به مشروط بوجود الزمان الا تى والتكليف الفعلى ليس له مخالفة علمية قطعية او يقال بان المخالفة العملية القطعية وان كانت قبيحة مط الا ان الامر فى المقام دافىين الاكتفاء بالموافقه الاحتمالية حتى لا يوجد مخالفة قطعية او الموافقه القطعية المستلزمه للمخالفه القطعية ولا نسلم ان العقل يعين الاول

اما الاول فهو باطل لما حققنا فى مبحث مقدمة الواجب من ان الواجب المشروط بعد العلم بتحقيق شرطه فى محله يكون كالمطابق عند العقل فراجع فالتكليف المتعلق بالفعل فى الزمان الا تى فى حكم التكليف الموجود الفعلى عند العقل فكما انه لو علم بوجود احد الشئيين فعلا يجب عليه الامتثال بالاثيان بكليهما كك لو علم بوجود فعل اما فى هذا اليوم واما فى الغد يجب عليه الاحتياط باتيان الفعل فى اليومين هذا اذا تمكّن من الاحتياط والموافقه القطعية واما اذا لم يتمكن من الموافقه القطعية كما فيما نحن فيه يجب عليه ترك المخالفه القطعية

واما الثانى فلان عدم ارتكاب المخالفة القطعية متعين عند العقل لما سمعته سابقا ونحققه فى مبحث البرائة انشاء الله من ان حكم العقل بقبح المخالفة القطعية تنجزى

لا يمكن ان يرفع بالمانع واما حكمه بوجوب الموافقة القطعية فليس كك فانه انما يكون على تقدير عدم ترخيص الشارع فى الموافقة الاحتمالية

فان قلت الاذن فى المخالفة القطعية التدريجية واقع فى الشرع كما فى التخيير بين الخبرين المتعارضين ان قلنا بكونه استمراريا وكتخيير المقلد بين الاخذ بفتوى كل من المجتهدين فانه فى كل منهما قد ينبجر الامر الى المخالفة القطعية التدريجية كما اذا كان احد الخبرين دالا على الوجوب والاخر على الحرمة وكما اذا اثنى احد المجتهدين بالوجوب والاخر بالحرمة

قلت موافقة الحكم الظاهرى فى المثالىين فى كل واقعة بدل للمواقع على تقدير المخالفة ومثل هذه المخالفة التدريجية التى لها بدل ليس ممنوعا عقلا بخلاف ما اذا لم يكن لترك الواقع بدل اصلا كما اذا رخص الشارع فى ترك الواقع فى هذا الزمان والزمان الاينى فان هذا ترخيص فى مخالفته الواقع بلا بدل

فى الظن

المبحث الثانى فى الظن والكلام فيه يقع فى طى امور

الاول هل يمكن التعبد بالامارات الغير العلميه عقلا او لا والنزاع فى هذا الامر بين المشهور واين قبه قدم ومورد كلامهم وان كان الخبر الواحد الا ان ادلة الطرفين تشهد بعموم محل النزاع اذا عرفت هذا

فنقول ان الامكان يطلق على معنيان (احدها) الامكان الذاتى والمراد به ما لا ينافى الوجود والعدم بحسب الذات ويقابله الامتناع بهذا المعنى كاجتماع النقيضين والمضدين (والثانى) الامكان الوقوعى والمراد به ما لا يلزم من فرض وجوده محذور

عقلى وبقابله الامتناع بهذا المعنى (والثالث) الاحتمال كما هو احد الوجوه فى قاعدة الامكان فى باب الحيض لاشكال فى عدم كونه بالمعنى الاول مورداً للنزاع اذ لا يتوهم احد من العقلاء ان التعبد بالظن بأبى عن الوجود بالذات كاجتماع المقيضين كما ان النزاع ليس فيه بالمعنى الثالث اذ الترديد والشك فى تحقق شىء حاصل لبعض وغير حاصل للآخر وهذا ليس امراً قابلاً للنزاع فانه حصر الامر فى الثانى ثم لا يخفى ان المراد من المحذور العقلى الذى فرض عدم ازومه فى الامكان الوقوعى انما هو الموانع العقلية لا عدم المقتضى وان كان يلزم من فرض وجود الشىء مع عدم المقتضى محذور عقلى ايضاً لامتناع تحقق الشىء من دون علة لانه لو كان المراد اعم من المقتضى وعدم المانع لكان العلم بالامكان فى شىء مساوفاً للعلم بوجوده كما لا يخفى وعلى هذا فمن يدعى العلم بالامكان بالمعنى المذكور فدعواهم ارجعة الى العلم بانه على فرض وجوده لا يترتب عليه محذور عقلى ولو شك فى تحققه من جهة الشك فى تحقق مقتضيه ولا يصح هذه الدعوى الا ممن يطلع على جميع الجهات المحسنة والمقبحة فى المقام مثلاً من يعتقد بامتناع اجتماع الحكيمين الفعليين فى مورد واحد لا يصح منه دعوى الامكان بالمعنى المذكور الا بعدا قطع بعدم فعالية الاحكام الواقعية وكذا الالتقاء فى المفسدة قبيح بحكم العقل فمن يدعى امكان التعبد بالظن لابد وان يعلم بان فى العمل به مصلحة اعظم من المفسدة التى قد يتفق وقوع المكلف فيها بسبب التعبد به ومتى يحصل العلم لاحد من طريق العقل نعم لو ثبت بالادلة التعبد بالظن نستكشف ما ذكرناه وهذا غير دعوى الوجدان والقطع بعدم المحذور فالاولى ان يقال بعد رد الوجوه التى تذكر فى المقام للمنع باننا لا نقطع بالاستحالة فلا مانع من الاخذ بالادلة التى اقيمت على حججه بعض الظنون كما ستطلع عليها فى الامر الثالث انشاء الله

فى الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى

وكيف كان قد استدلل المانع بوجهين (الاول انه) لوجاز التعبد بالخبر الواحد فى الاخبار عن النبى (ص) لجاز التعبد به فى الاخبار عن الله تعالى والتالى باطل اجماعاً فالقدم مثله بيان الملازمة ان حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز سواء ولا يختلف الاخبار بواسطة اختلاف المخبر عنه وكونه هو الله سبحانه او النبى (ص) واذا لم يجز التعبد به فى الاخبار عن الله تعالى لم يجز فى الاخبار عن النبى (ص) والجواب منع بطلان التالى عقلاً لجواز ايجاب الشارع التعبد باخبار سلمان وامثاله عن الله تعالى غاية الامر عدم الوقوع وليس هذا محلاً للنزاع (الثانى) ان العمل بالخبر الواحد موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا يؤمن ان يكون ما اخبر بحالته حراماً فى الواقع وبالعكس توضيح الكلام انه لا اشكال فى ان الاحكام الخمسة متضادة باسرها فلا يمكن اجتماع اثنين منها فى مورد واحد ومن يدعى التعبد بالخبر الواحد يقول بوجوب العمل به وان ادى الى مخالفة الواقع وح لو فرضنا ان الامارة ادت الى وجوب صلوة الجمعة وتكون محرمة فى الواقع ونفس الامر فقد اجتمع فى موضوع واحد اعنى صلوة الجمعة حكمان الوجوب والحرمة وايضاً يلزم اجتماع الحب والبغض والمصلحة والمفسدة فى شىء واحد من دون وقوع الكسر والانكسار بل يلزم المحال ايضاً على تقدير المطابقة للواقع من جهة لزوم اجتماع المثليين وكون الموضوع الواحد مورداً لوجوبين مستقلين وايضاً يلزم الالتقاء فى المفسدة فيما اذا ادت الامارة الى اباحة ما هو محرم فى الواقع وتقويت المصلحة فيما اذا ادت الى جواز ترك ما هو واجب هذا كله على تقدير القول بان لكل واقعة حكماً مجتمعاً فى نفس الامر سواء كان المكلف عالماً به او جاهلاً وسواء

ادى اليه الطريق او تخلف عنه كما هو مذهب اهل الصواب واما على التصويب فلا يرد ما ذكرنا من الاشكال الا انه خارج عن الصواب هذا (والجواب عنه) وجوه

الاول ما افاده سيدنا الاستاد طاب نراه من عدم المنافاة بين الحكمين اذا كان الماحوظ فى موضوع الآخر الشك فى الاول وتوضيحه انه لا اشكال فى ان الاحكام لا تتعلق ابتداء بالموضوعات الخارجية بل انما تتعلق بالمفاهيم المتصورة فى الذهن لكن لا من حيث كونها موجودة فى الذهن بل من حيث انها حاكية عن الخارج فالشئ ما لم يتصور فى الذهن لا يتصف بالمحبوبية والمبغوضية وهذا واضح ثم ان المفهوم المتصور تارة يكون مطلوباً على نحو الاطلاق واخرى على نحو التقييد وعلى الثانى فقد يكون لعدم المقتضى فى ذلك المقيد وقد يكون لوجود المانع مثلاً قد يكون عتق الرقبة مطلوباً على سبيل الاطلاق وقد يكون الغرض فى عتق الرقبة المؤمنة خاصة وقد يكون فى المطلق الا ان عتق الرقبة الكافرة مناف لغرضه الاخر ولكونه منافياً لذلك الغرض لابد ان يقيد العتق المطلوب بما اذا تحقق فى الرقبة المؤمنة فتقييد المطلوب فى القسم الاخير انما هو من جهة الكسر والانكسار لا لتضييق دائرة المقتضى وذلك موقوف على تصور العنوان المطلوب اولا مع العنوان الآخر المتحد معه فى الوجود المخرج له عن المطلوبة الفعلية فلو فرضنا عنوانين غير مجتمعين فى الذهن بحيث يكون المتعقل احدهما لا مع الآخر فلا يعقل تحقق الكسر والانكسار بين جهتيهما فاللازم من ذلك انه متى تصور العنوان الذى فيه جهة المطلوبة يكون مطلوباً صرفاً من دون تقييد لعدم تعقل منافيه ومتى تصور العنوان الذى فيه جهة المبغوضية يكون مبغوضاً كذلك لعدم تعقل منافيه كما هو المفروض والعنوان المتعلق للاحكام الواقعية مع العنوان المتعلق للاحكام الظاهرية مما لا يجتمعان فى الوجود الذهني ابداً مثلاً اذا تصور الامر صلوة الجمعة فلا يمكن ان يتصور معها الا الحالات

التي يمكن ان يتصف بها فى هذه الرتبة مثل كونها فى المسجد او الدار وامثال ذلك
واما اتصافهما بكون حكمهما الواقعى مشكوكا فليس مما يتصور فى هذه الرتبة لان هذا
الوصف مما يعرض الموضوع بعد تحقق الحكم والاصناف المتأخرة عن الحكم لا يمكن
ادراجها فى موضوعه فلو فرضنا ان صلوة الجمعة فى كل حال او وصف يتصور معها فى
هذه الرتبة مطلوبة بلا مناف ومزاحم فارادة المريد تتعلق بها فعلا وبعد تعلق الارادة بها
يتصف باوصاف آخر لم يتصف بها قبل الحكم مثل ان يصير معلوم الحكم تارة مشكوك
الحكم اخرى فلو فرضنا بعد ملاحظة اتصاف الموضوع بكونه مشكوك الحكم تحقق جهة
المبغوضية فيه يصير مبغوضاً بهذه الملاحظة لامحاله ولايزاحمها جهة المطلوبة الملاحظة
فى ذاته لان الموضوع بتلك الملاحظة لا يكون متعلقا فعلا لان تلك الملاحظة ملاحظة
ذات الموضوع مع قطع النظر عن الحكم وهذه ملاحظته مع الحكم فان قلت العنوان
المتأخر وان لم يكن متعلقا فى مرتبة تعقل الذات ولكن الذات ملاحظة فى مرتبة تعقل
العنوان المتأخر فعند ملاحظة العنوان المتأخر يجتمع العنوانان فى اللحاظ فلا يعقل
المبغوضية فى الرتبة الثانية مع محبوبة الذات قلت تصورا ما يكون موضوعا للحكم الواقعى
الاولى مبنى على قطع النظر عن الحكم لان المفروض كون الموضوع موضوعا للحكم
فتصوره يلزم ان يكون مجرداً عن الحكم وتصوره بعنوان كونه مشكوك الحكم لا بد
وان يكون بلحاظ الحكم ولا يمكن الجمع بين لحاظ التجرد عن الحكم ولحاظ ثبوته
وبعبارة اخرى صلوة الجمعة التي كانت متصورة فى مرتبة كونها موضوعة للوجوب الواقعى
لم تكن مقسماً لمشكوك الحكم ومعلومه والتي تتصور فى ضمن مشكوك الحكم تكون
مقسماً لهما فتصور ما كان موضوعاً للحكم الواقعى والواقعى معاً يتوقف على تصور العنوان
على نحو لا ينقسم الى القسمين وعلى نحو ينقسم اليهما وهذا مستحيل فى لحاظ واحد

فبح نقول متى تصور الامر صلوة الجمعة بملاحظة ذاتها تكون مطلوبة ومتى تصورها بملاحظة كونها مشكوك الحكم تكون متعلقة لحكم آخر فافهم فتدبر فانه لا يخلو من دقة

الوجه الثانى ما افاده طاب ثراه ايضاً وهو ان الاوامر الظاهرية ليست باوامر حقيقية بل هى ارشاد الى ما هو اقرب الى الواقعيات وتوضيح ذلك على نحو يصح فى صورة افتتاح باب العلم ولا يستلزم تفويت الواقع من دون جهة ان نقول ان انسداد باب العلم كما انه قديكون عقلياً كك قد يكون شرعياً بمعنى انه وان امكن للمكلف تحصيل الواقعيات على وجه التفصيل لكن يرى الشارع العالم بالواقعيات ان فى التزامه بتحصيل اليقين مفسدة فيجب بمقتضى الحكمة دفع هذا الالتزام عنه ثم بعد دفعه عنه لو احواله الى نفسه يعمل بكل ظن فعلى من اى سبب حصل فلو رآى الشارع بعد ان صار مال امر المكلف الى العمل بالظن ان سلوكك بعض الطرق اقرب الى الواقع من بعض آخر فلا محذور فى ارشاده اليه فبح نقول اما اجتماع الضدين فغير لازم لانه مبنى على كون الاوامر الطرقية حكماً مولوبياً واما الالتقاء فى المفسدة وتفويت المصلحة فليس بمحذور بعدما دار امر المكلف بينه وبين الوقوع فى مفسدة اعظم

الوجه الثالث ان يقال ان بطلان ذلك مبنى على عدم جواز اجتماع الامر والنهى لان الموزد من مصاديق ذلك العنوان فان الامر تعلق بعنوان العمل بقول العادل مثلاً والنهى تعلق بعنوان آخر مثل شرب الخمر وحيث جوزنا الاجتماع وبيناه فى محله فلا اشكال هنا ايضاً لا يقال جواز اجتماع الامر والنهى على تقدير القول به انما يكون فيما تكون هناك مندوحة للمكلف كالامر بالصلوة والنهى عن الغضب لا فيما ليس له مندوحة وما نحن فيه من قبيل الثانى لان العمل بمضمون خبر العادل مثلاً يجب عليه معيناً حتى فى

مورد يكون مؤدى الخبر وجوب شىء مع كونه حراما فى الواقع بخلاف الصلوة لعدم وجوب تمام افرادها معينيا بل الواجب صرف الوجود الذى يصدق على الفرد المحرم وعلى غيره لانا نقول اعتبار المندوحة فى تلك المسئلة انما كان من جهة عدم لزوم التكليف بما لا يطاق وفيما نحن فيه لا يلزم التكليف بما لا يطاق من جهة عدم تنجز الواقع فلم يبق فى البين الا قضيه اجتماع الضدين والمثلين وهو مدفوع بكفايه تعدد الجبهه وفيه ان جعل الخبر طريقا الى الواقع معناه ان يكون الماحوظ فى عمل المكلف نفس العناوين الاوليه مثلا لوقام الخبر على وجوب صلوة الجمعة فى الواقع فمعنى العمل على طبقه ان يأتى بها على انها واجبه واقعا فيرجع ايجاب العمل به الى ايجاب الصلوة على انها واجبه واقعا فلو فرضنا كونها محرمه فى الواقع يلزم كون الشىء الواحد من جبهه واحدة محرما وواجبا فليس من جزئيات مسئلة اجتماع الامر والنهى التى قلنا بكفايه تعدد الجبهه فيها فافهم

فى تأسيس الاصل

الامر الثانى فى تأسيس الاصل المعول عليه فى المقام اعلم ان الحجبيه عبارة عن كون الشىء بحيث يصح به المؤاخذة والاحتجاج ولا ملازمه بين هذا المعنى وجواز التنبيد اذ من الممكن تحقق هذا المعنى وعدم جواز التنبيد به كالظن فى حال الانسداد بنسأ على الحكومه وهذا المعنى ان ثبت بالدليل فلا اشكال فيه وان شك فهل لواقعه اثر على تقدير ثبوته اولا بل يكون ما شك فى حجبيه مع ما علم بعدم حجبيه سواء وان كانت حججه فى الواقع

والحق فيه التفصيل وبيان ذلك ان للحججه اثرين احدهما اثبات الواقع وتنجزه

على تقدير الثبوت والثانى اسقاطه كك (الاول) ما يكون قائما على حكم الزامى من الوجوب او الحرمة وكان مطابقا للمواقع فانه يصح العقوبة على ذلك الحكم الواقعى (والثانى) ما يكون قائما على رفع الازام فى مورد لولاه لكان مقتضى العقل الاحتياط كاطراف العلم الاجمالى (اما القسم الثانى) فلا ينفع الواقع المشكوك فيه قطعا مط ضرورة ان من علم اجمالا بوجوب الظهر او الجمعه عليه فلم يأت بالظهر مثلا وكان هو الواجب واقعا يصح ان يعاقب عليه وان كان بحسب الواقع دليل على عدم وجوبه بحيث لو اطلع عليه لكان حجه له على المولى (واما القسم الاول) فتارة يفرض بعد الفحص وعدم الظفر واخرى قبل ذلك اما فى الاول فالوجود الواقعى للدليل ليس له اثر فى حقه قطعا اذ ليس الوجود الواقعى للحكم الطريقى اقوى من الوجود الواقعى للحكم الاولى فبعد الفحص وعدم الظفر بالحكم ولا بدليله يحكم العقل بالبراءة قطعاً

واما فى الثانى فهو على قسمين تارة يكون بحيث لو تفحص عن الدليل لظفر به واخرى لا يكون كك فان قلنا بان الشك قبل الفحص كنفسه يصح العقوبة على الواقع على تقدير الثبوت فى كلا القسمين فوجود الدليل بحسب المواقع ايضا لا اثر له لان المنجز فيما يكون الدليل موجوداً فى المواقع ايضا نفس الشك وان قلنا بان المصحح للمؤاخذة ليس نفس الشك بل وجود الدليل ان كان بحيث لو تفحص عنه لظفر به هو المصحح بالشك مردد امره بين ان يكون له دليل يصل اليه بعد الفحص فيصح عقوبته اولا يكون فيصح عقابه ولما لم يكن جازماً بقبح العقاب يجب عليه عـالا الاحتياط او الفحص فالوجود الواقعى للدليل لو كان بحيث لو تفحص عنه لظفر به يشر فى حقه لانه به يؤخذ ويعاقب على المخالفة فتحصل مما ذكرنا ان الطريق المشكوك بعد الفحص ليس بحجة قطعاً لا اثباتاً ولا اسقاطاً وقبل الفحص ليس بحجة اسقاطاً مع اثباتاً ان قلنا بان الحجه نفس

الشك قبل الفحص وان لم نقل بذلك بل قلنا بان الحجة هو الدليل الذى لو تفحص لظفر به فما لم يكن الدليل الواقعى كك فهو غير حجة ايضاً واما فيما كان الدليل الواقعى بحيث لو تفحص لظفر به فوجوده الواقعى حجة على المكلف وان كان مشكوكا فيه فعلا فتدبر

فى حجية الظاهر

الامر الثالث فى التكلم فى الامارات التى ثبت حجيتها بالدليل وقيل انها كك (فمنها) ما يعمل فى تشخيص مراد المتكلم بعد الفراغ عن المدلول العرفى للملفظ اعلم ان الارادة على قسمين (احدها) ارادة الشئ فى اللب ونفس الامر (والثانى) ارادة المعنى من اللفظ فى مقام الاستعمال وهما قد تتفقان كما اذا قل المتكلم اكرم العلماء واراد من اللفظ انشاء وجوب اكرام كل منهم وكان فى الواقع ايضاً مريداً له وقد تختلفان كما انه فى المثال لم يرد اكرام واحد منهم بالخصوص فحكمه فى مقام الارادة الاستعمالية على ذلك الفرد حكم صورى ولم يظهر الواقع لمصلحة فى اخفائه والمقصود الاصلى فى هذا المقام تشخيص الارادة الاستعمالية وما اراد من اللفظ فى مقام الاستعمال وبعدها التشخيص تطبيق هذه الارادة على الارادة الواقعية عند الشك باصل آخر غير ما ينكلم فيه فى المقام اذا عرفت هذا

فنقول اذا علمنا بان المتكلم يكون فى مقام تفهيم المراد ونعلم انه لم ينصب قرينة مع الالتفات تصرف اللفظ عن ظاهره نقطع بان مراده هو ما يستفاد من ظاهر اللفظ اذ لولا ذلك لزم الالتزام بانه تصدى لنقض غرضه عمداً وهذا مستحيل ولا يختص ذلك بمورد يكون المتكلم حكيماً بل العاقل لا يعمل عملاً يكون فيه نقض غرضه سواء كان حكيماً ام لا وهذا واضح فمتى شككنا فى ان المتكلم اراد من اللفظ معناه الظاهر او غيره فاما

ان يكون الشك من جهة الشك فى كونه فى مقام التفهيم واما من جهة الشك فى وجود القرينة واما من جهة كليهما

فان كان منشاء الشك فى كونه فى مقام تفهيم المراد فلا اشكال فى ان الاصل المعول عليه عند تمام العقلاء كونه فى مقام تفهيم مراده وهذا الاصل لا شبهة لاحد منهم فيه ولا ينافى ما ذكرنا ما سبق فى باب الاطلاق من ان كون المتكلم فى مقام البيان لا بدوان يحرز من الخارج وبدونه يعامل مع اللفظ معاملة الاهمال لان الاطلاق امر زايد على مدلول اللفظ وما ذكرنا هنا من الاصل المتيقن عليه انما هو بالنسبة الى مدلول اللفظ فلا تغفل وان كان منشأه الشك فى نصب القرينة فهل لنا اصل يعتمد عليه اولا وعلى الاول فهل الاصل المعول عليه هو اصاله عدم القرينة او اصاله الحقيقة والثمرة بينها تظهر فيما لو اقترن بالكلام ما يصلح لكونه قرينة فعلى الاول يوجب اجمال اللفظ لعدم جريان اصاله عدم القرينة مع وجوده

وعلى الثانى يؤخذ بمقتضى المستفاد من الوضع حتى يعلم خلافه ومبنى الاشكال فى مقام هو انه هل الطريق الى ارادة المتكلم عند العقلاء صدور ذات اللفظ الموضوع او هو مع قيد خلوه عن القرينة الصارفة فعلى الاول وجود القرينة من قبيل المعارض

وعلى الثانى لعدمها دخل فى انعقاد الطريق على ارادة المعنى الظاهر كما انه لوجودها دخل فى انعقاد الطريق على ارادة المعنى الغير الظاهر اذا حفظت ذلك

فاعلم ان اعتبار الظهور الثابت للكلام وان شك فى احتفافه بالقرينة مما لا اشكال فيه فى الجملة كما يأتى الاشارة اليه واما كون ذلك من جهة الاعتماد على اصاله الحقيقة

كى لا يرفع اليد عنها حتى فى صورة وجود ما يصلح للقرينته فغير معلوم وان كان قد يدعى ان بناء العقلاء على الجرى على ما يقتضيه طبع الاشياء ما داموا شاكين فى ثبوت ما اخرجه عن الطبيعة الاولى ومن ذلك بناءهم على صحة الاشياء عند شكهم فى الصحة والفساد لان مقتضى طبع كل شىء ان يوجد صحيحاً والفساد يجىء من قبل امر خارج عنه ولعله من هذا القبيل القاعدة المسلمة عندهم كل دم يمكن ان يكون حياً فهو حيض فان مقتضى طبع المرأة ان يكون الدم الخارج منها دم حيض وغيره خارج عن مقتضى الطبع وعلى هذا نقول ان مقتضى طبع اللفظ الموضوع ان يستعمل فى معناه الموضوع له لان الحكمة فى الوضع تمكن الناس من اداء مرادهم بتوسط الالفاظ فاستعماله فى غيره انما جاء من قبل الامر الخارج عن مقتضى الطبع لكن الانصاف ان هذا البناء من العقلاء انما يسلم فى مورد لم يحرز فيه كثرة الوقوع على خلاف الطبع واستعمال الالفاظ فى معانيها المجازية ان لم نقل بكونه اكثر من استعمالها فى المعانى الحقيقية بمراتب فلا اقل من التساوى فلم يبق الطبع الاولى بحيث يصح الاعتماد عليه هذا وكيف كان فالمتيقن من الحجية هو الظهور المنمقد للكلام خالياً عما يصلح لان يكون صارفاً ولا يناط بالظن بـ على بالخلاف ولا يختص حجيته بمن قصد افهامه بل هو حجة على من ليس مقصوداً بالخطاب ايضاً بعد كونه مورداً للتكليف المستفاد من اللفظ

والدليل على ذلك كله بناء العقلاء وامضاء الشارع اما الاول فلشهادة الفطرة السليمة عليه فلو علم العبد بقول المولى اكرم كل عالم فى هذا البلد واحتمل عدم ارادته معناه الظاهر اما من جهة احتمال التورية وعدم كونه فى مقام افهام المراد واما من جهة احتمال كون الكلام مشتملاً على القرنية على خلاف الظاهر واختفى عليه او ظن احد الامر بن من سبب غير حجة عند تمام العقلاء وفرضنا عدم تمكنه من الفحص عما يوجب صرف

الكلام المذكور عن ظاهره فهل يصح له ان لا يأتى بمفاد اللفظ المذكور معذراً بانى ما تيقنت ان المولى كان بمعرض تفهيم المراد او ما تيقنت عدم اشتمال الكلام على قرينة صارفة بل كان وجودها عندى محتملا او فهل يصح للمولى لو اتى العبد بمفاد الكلام المذكور فى الفرض الذى فرضنا ان يعاتبه او يعاقبه ان كان ما اتى به مبغوضاً له واقعا فان راينا من انفسنا انقطاع عذر العبد فى المثال المذكور فى صورة عدم الاتيان وصحة احتجاج المولى عليه عند العقلاء وانقطاع عذر المولى فى صورة الاتيان وصحة احتجاج العبد عليه عندهم كما هو الواضح بادننى ملاحظة والنفات كان هذا معنى الحجية عندهم اذ لا نعى بحجية ظواهر الالفاظ كونها كالعلم فى ادراك الواقعات حتى يشكل علينا بان الاخذ باحد طرفى الشك فى ما كان المراد مشكوكا او الاخذ بطرف الوهم فيما كان موهوما كيف يكون كالعلم عند العقلاء وكذا الكلام فيما لو قطع بكلام للمولى خاطب به غيره مع كونه مورداً للتكليف المشتمل عليه ذلك الكلام مع بذل جهده فيما يوجب صرف الكلام عن مقتضى ظاهره فانه بعد المراجعة الى العقلاء يقطع بانقطاع العذر بين العبد والمولى بذلك الكلام وان كان العبد غير مقصود بالخطاب اللفظى هذا واما الثانى اعنى امضاء الشارع لهذه الطريقة فلان الطريقة المرتكزة فى جبلة العقلاء لولم يرض بها الشارع لكان عليه الردع ولم يصدر منه ما يصلح لكونه رادعا الا الايات الناهية عن العمل بغير العلم وهى لا تقبل لان تكون رادعة للعمل بالظواهر لعدم حجية مدلولها بالنسبة اليه قطعاً لان الظواهر اما ليست بحجة اصلا واما حجة فعلى الاول ظواهر الايات ايضا ليست بحجة لانها منها وعلى الثانى تخصيصها بها معلوم فلا تغفل

بقى الكلام فى خصوص ظواهر الكتاب المجيد التى ادعى اصحابنا الاخباريون عدم حجيتها والذى يمكن ان يكون مستنداً لهم امور (احدها) الاخبار المدعى ظهورها

فى المنع عن العمل بظواهر الكتاب المجيد (والثانى) العلم الاجمالى بوقوع التحريف فيه كما يظهر من الاخبار الكثيرة ايضا (والثالث) العلم الاجمالى بورود التخصيص والتقييد فى عموماته ومطلقاته ووقوع الاستعمالات المجازية فيه (والرابع) وجود المتشابه فى الكتاب وعدم العلم بشخصه ومقداره والنهى عن اتباعه ولا يصلح شىء من الوجوه المذكورة للمنع

اما الاخبار فلانها على طوائف منها ما يدل على المنع عن التفسير بالرأى ومنها ما يدل على المنع عن مطلق التفسير ومنها ما يدل على المنع عن الافتاء بالكتاب معللا بعدم وجود علمه الا عند اهله

ولا ريب فى ان الاولين لا تمنعان عن العمل بالظواهر فان من عمل من اهل اللسان بعام صادر من موله لا يقال انه فسر كلام موله فضلا عن صدق التفسير بالرأى عليه

واما الثالثة فلان من المحتمل قويا كون المنع مختصا بمثل ابى حنيفة وامثاله الذين كانوا يعملون بظواهر الكتاب من دون المراجعة الى من عندهم علمه ولا اشكال عندنا فى ان هذا النحو من العمل بظواهر الكتاب غير جائز (فان قلت) ان الظاهر من قوله ع فى مقام الاعتراض على ابى حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته الخ ان المفتى بظواهر القرآن يجب ان يعرف القرآن حق معرفته والا لا يجوز له الفتوى بها (قلت) ليس فى الخبر ما يدل على عدم جواز الافتاء بظواهر القرآن مطبل المتيقن من مدلوله ان من اكتفى فى مدارك فتاواه بالقرآن المجيد واعرض عن المراجعة الى كلمات العترة عليهم السلام كما كان ذلك ديدن ابى حنيفة وامثاله لا يجوز له ذلك الا بعد العلم بحقيقة القرآن ولما لم يكن هذا العلم عند احد الا العترة الطاهرة فلا يجوز لغيرهم الاكتفاء

الاكتفاء بالقرآن فلا يدل الخبر على المنع عن العمل بظواهر الايات فى حق الخاصة الذين ديدنهم الفحص والمراجعة فى كلمات ائمتهم عليهم السلام ثم العمل بظواهر الايات بعد عدم الظفر بما يوجب صرفها عن ظاهرها كما لا يخفى

واما العلم الاجمالى بوقوع التحريف بعد تسليمه يمكن ان يقل انه فى غير آيات الاحكام من الموارد التى يكون التحريف فيها مطابقاً لاغراضهم الفاسدة وثانياً لو سلمنا عدم اختصاص العلم الاجمالى بغيرها فغاية الامر صيرورتها من اطراف العلم الاجمالى اذ لا يمكن دعوى العلم الاجمالى فى خصوصها قطعاً وخ نقول لا تأثير لهذا العلم الاجمالى بخروج بعض اطرافه عن محل الابتلاء فان قلت خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء انما يمنع عن تأثير العلم الاجمالى فى العمل بالاصول واما الظواهر فالعلم الاجمالى قادح للعمل بها مط ولو كان بعض اطرافه خارجاً عن محل الابتلاء والسر فى ذلك ان الملاك فى العمل بالاصول هو الشك فيعمل بها عنده الا ان يكون هناك مانع عقلى وليس الا فيما يكون العلم الاجمالى بشبوت تكليف فعلى بحيث يلزم من العمل بالاصول فى الاطراف المخالفة القطعية وفيما خرج بعض الاطراف عن محل الابتلاء لم يكن التكليف الفعلى معلوماً فلا مانع من العمل بالاصول واما الاخذ بالظواهر فملاكه الطريقة الى الواقع المعلوم انتفائها عند العلم الاجمالى مط (قلت) بناء العقلاء فى الظاهر المستقر على عدم الاعتناء بالعلم الاجمالى بمخالفة ظاهر يحتمل ان يكون هو هذا الظاهر الذى هو محل الابتلاء او غيره مما لا يكون محلاً للابتلاء اترى ان احداً من العقلاء يتوقف عن العمل بالظاهر الصادر من مولاه بمجرد العلم الاجمالى بمخالفة ظاهر مردد بين كونهما صدر من مولاه وكونه ما صدر من مولى آخر لعبد

واما العلم الاجمالى بورود المخصصات والمقيدات على عمومات الكتاب ومطلقاته

فالجواب عنه انه ان ادعى العلم الاجمالى فيما بايدينا من الامارات فهو مانع عن العمل بالظواهر قبل الفحص واما بعده فيعلم بخروج المورد من الاطراف وان ادعى ذلك فى الواقع فهو مانع عن العمل قبل الظفر بالمخصص والمقيد بالمقيد دار المعلوم بالاجمال اما علما واما من الطرق المعلوم حجيتها اذ بعد الظفر كك ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى والشك البدوى كما هو واضح (واما) كون القرآن مشتملا على المتشابه فـالجواب ان المتشابه لا يصدق على ماله ظاهر عرفا ولو فرض الشك فى شموله للظواهر فلا يجدى النهى المتعلق بعنوان المتشابه لان القدر المتيقن من مورده هو المجملات فلا يصير دليلا على المنع فى الظواهر فتلخص مما ذكرنا عدم دليل يقتضى خروج ظواهر الكتاب عن الحجية فهى على حد غيرها باقية تحت قاعدة الحجية المستفادة من بناء العقلاء وامضاء الشارع فلا تحتاج الى ذكر الاخبار التى يدعى ظهورها فى حجية ظواهر الكتاب مع كون كلها او جابها مخدوشاً هذا تمام الكلام فى اعتبار الظواهر بعد الفراغ عن تشخيص نفس الظاهر

واما تشخيص الظاهر والمتفاهم من معنى اللفظ فهـحصل الكلام فيه ان الظن فى تشخيص الظواهر اما يحصل من قول اللغوى واما من احراز مورد الاستعمال بضميمة اصالة عدم القرينة وكل منهما لا دليل على حجية

اما الاول فلان غاية ما يستدل به عليه وجهان (احدهما) كونه خيرة وبناء العقلاء على الرجوع الى اصحاب الصناعات البارزين فى فنهم فيما اختص بصناعتهم (الثانى) ان استنباط الاحكام من الادلة واجب على المجتهد ولا يمكن الا بالرجوع الى قول اللغوى فى تشخيص معانى الالفاظ الواردة فى الكتاب والسنة والدليل الثانى لو تم لدل على حجية كل ظن ولا اختصاص له بقول اللغوى وكيف كان فلا يتم كل من الوجهين (اما) الاول

فلعدم كون اهل اللغة خبرة فيما هو المقصود لان المقصود فهم المعانى الحقيقية للالفاظ وتشخيصها عن المعانى المجازية وليس وظيفة اللغوى الا بيان موارد الاستعمال واما كون المعنى الكذامى حقيقيا فلا يطالع عليه وان اطالع عليه بواسطة بعض الامارات فليس من هذه الجهة من اهل الخبرة والحاصل ان المنع من جهة تحقق الصغرى واما الكبرى اعنى بناء العقلاء على الرجوع الى ارباب الصناعات فى صنعتهم فالانصاف انها لا تخلو عن قوة (واما) الوجه الثانى فان كان المقصود انه لو لم يرجع الى الظن الحاصل من قول اللغوى لا نسد باب الامثال للاحكام الواقعية المعلومة اجمالا فهو راجع الى دليل الانسداد وهذا يكون ممنوعا على تقدير وخارجا عن محل الكلام على تقدير آخر لان المدعى ان كان ممن يسلم حججة قول الثقة وبهذا يحرز صدور تلك الاخبار المنقولة من الثقات فلا اشكال فى انه ليس له دعوى العلم الاجمالى بوجود الاحكام لان معانى الالفاظ الاخبار التى تكون حجة بالفرض معلومة غالبا فلم يبق له بعد ذلك العلم الاجمالى بل ينحل الى العلم التفصيلى والشك البدوى وان كان ممن لا يسلم ذلك فيصح منه دعوى العلم الاجمالى لكن نتيجة تلك الدعوى مع انضمام باقى المقدمات المذكورة نرى دليل الانسداد كون الظن الحاصل من قول اللغوى من الظنون المطلقة الثابتة حجيتها بدليل الانسداد وهذا خارج عن محل البحث ولا ربط له بالمدعى لانا فى مقام اثبات حجيتها بالخصوص حتى يكون من الظنون الخاصة كحججة ظواهر الالفاظ وان كان المقصود حججة مع قطع النظر عن الاحكام المعلومة اجمالا فوجوب اجتهاد المجتهد لا يقتضى وجوب العمل بالظن المذكور لان القاعدة تقتضى فى مورد عدم العلم بالحكم الواقعى وعدم دليل خاص يرجع اليه الرجوع الى الاصول العملية فى ذلك المورد ومما ذكرنا ظهر ان التمسك بالاحتياج الى قول اللغوى لا يثمر ابداً فى المقام لانه مع ملاحظة

دليل الانسداد خارج عما نحن فيه ومع قطع النظر عنه لا يحتاج الى الاخذ بقوله هذا مضافاً الى ما عرفت من ان قول اللغوى لا ينحل به عقدة فيما هو مهمنا وهو تشخيص حقايق المعانى من مجازاتها هذا فى الظن الحاصل من قول اللغوى واما اصالة عدم القرينة فالقدر المتيقن من بناء العقلاء على حجيتها انما هو فى مورد احرز المعنى الحقيقى للملفظ وشك فى ارادة المتكلم اياه واما لو احرز المراد وشك فى كون المراد معنى حقيقياً للملفظ او مجازياً فلا نسلم بنائهم على كونه معنى حقيقياً له بملاحظة الاستعمال واصالة عدم القرينة ولهذا اشتهر بين العلماء فى قبال السيد القائل باصالة الحقيقة ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولعل نظير ذلك مالو ورد عام وعلم بعدم كون الفرد الخاص مورد الحكم ذلك العام ولكن شك فى انه هل هو داخل فى عنوان العام حتى يكون خروجه تخصيصاً فى العام او خارج عنه حتى يكون عدم كونه مورداً لحكم العام من باب التخصص فانه يمكن ان يقال فى ذلك عدم معلومية بناء العقلاء على اصالة عدم التخصيص لاستكشاف حال عنوان ذلك الفرد بعد القطع بعدم كونه مشمولاً للحكم ويمكن الفرق بين المثال وما نحن فيه بانه فى المثال يرجع الشك الى الشك فى المراد من اللفظ وان كان حكم هذا الفرد الخارجى الذى لا يعلم دخوله فى اى عنوان مقطوعاً واصالة عدم القرينة فيه يترتب عليها تشخيص المراد بخلاف ما نحن فيه فان المفروض عدم الشك فى المراد من اللفظ هذا

فى الاجمال المنقول

ومنها الاجماع المنقول بالخبر الواحد وتحقيق المقام يبتنى على بيان امور (منها) ان الاجماع فى مصطلح العامة عرف بتعاريف فعن الغزالى انه اتفاق امة محمد ص

على امر من الامور الدينية وعن الفخر الرازی انه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ص على امر من الامور والمراد من اهل الحل والعقد على ما نبه عليه غير واحد منهم المجتهدون وعن الحاجبي انه اجتماع المجتهدین من هذه الامة في عصر على اهل الحل والعقد واما اصحابنا فقد اوردوا له حدوداً كلها متحدة او متقاربة معه فعرفه العلامة الفخر الرازی وعرفه بعضهم بان اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة في عصر على امر والحاصل انه من المعلوم انه ليس لاصحابنا رضوان الله عليهم اصطلاح جديد في الاجماع وانما جروا فيه على جرت عليه العامة نعم قد يتسامح في اطلاق الاجماع على اتفاق طائفة خاصة يعلم منه قول الامام ع لوجود ملاك الحجية وهو قول الامام ع وعدم الاعناء بمخالفة غيره (ومنها) ان مستند حجية الاجماع امور ثلاثة احدها دخول شخص الامام عليه السلام في جملة المجمعين ضرورة انه لو اتفق هذا النحو من الاتفاق اعنى اتفاق اهل العصر او اتفاق امة محمد ص او اتفاق العلماء منهم او اهل الحل والعقد منهم او الرؤساء منهم كان الامام عليه السلام احد هؤلاء قطعاً لعدم خلو العصر عن وجوده ع والثاني ما ذهب اليه شيخ الطائفة من قاعدة اللطف وحاصله انه اذا اجتمع المجتهدون في عصر على حكم من الاحكام الشرعية قطع بمطابقته للمواقع اذ لولا ذلك للزم على الامام عليه السلام اظهار المخالفة من باب اللطف وحيث لم يظهر المخالفة قطع باتحاد رأيه مع رأى العلماء والثالث ما ذهب اليه المتأخرون من الحسد وحاصله ان اتفاق علمائنا الاعلام الذين ديدنهم الانقطاع الى الامة في الاحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأى والادهام مع ما يرى من اختلاف انظارهم مما قد يؤدي بمقتضى العقل والفطرة السليمة الى العلم بان ذلك قول ائمتهم ومذهب رؤسائهم ولا اختصاص لهذه الطريقة باستكشاف قول المعصوم ع بل قد يستكشف بها عن رأى سائر الرؤساء المتبوعين مثلاً اذا رأيت

تمام خدمة السلطان الذين لا يصدرون الا عن رأيه اتفقوا على اكرام شخص خاص يستكشف من هذا الاتفاق ان هذا انما هو من توصية السلطان (ومنها) ان الطريق الثاني مما لا يمكن تحصيله فى عصر الغيبة لانه مبنى على استقصاء آراء اشخاص يكون ولا يعرف شخصه تفصيلاً ومن المعلوم عدم الاتفاق لاحد فى هذه الاعصار والطريق الثانى ليس صحيحاً لعدم تمامية البرهان الذى اقيم عليه فانه بعد غيبة الامام بتقصير منا كل ما يفوتنا من الانتفاع بوجوده الشريف وبما يكون عنده من الاحكام الواقعية قد فتننا من قبل انفسنا فلا يجب عليه عقلاً ان يظهر المخالفة عند اتفاق العلماء اذا كان اتفاقهم على خلاف حكم الله الواقعى فانحصر الامر فى الطريق الثالث اذا عرفت هذا

فنقول انه لو نقل الاجماع ناقل فهذا النقل لا يخلو من وجوه

احد هان ينقل اتفاق جماعة يلازم قول الامام عند المنقول اليه

والثانى ان ينقل اتفاق جماعة ليس كك عنده قطعاً وهذا على قسمين احدهما انه

حصل للمنقول اليه بعض الامارات او الفتاوى بحيث حصل له من مجموع ما عنده وما

نقله الناقل على تقدير صدقه العلم بقول الامام ع والثانى انه ليس عنده شىء آخر يحصل

بانضمامه الى المنقول العلم

والثالث ان ينقل الاجماع ولا يعلم ان هذا الناقل حصل قول الامام (ع) بطريق

هلازم له عندنا ايضاً او بغير ذلك الطريق لا ينبغي الاشكال فى حجية نقل الاجماع ان

كان على الوجه الاول بالنسبة الى الكاشف والى المنكشف بناء على حجية الخبر الواحد

اما بالنسبة الى الكاشف فلانه اخبار عن امر محسوس فيأخذ هذا الامر المحسوس المخبر

به تعبداً ويستكشف منه لازمه واما بالنسبة الى المنكشف فلانه وان لم يكن من الامر

المحسوس ولكن لما كان طريق الاطلاع عليه هو المحسوس يلحق به نظير الاخبار بالعدالة فانه يقبل من المخبر لاستكشافها من لوازمها المحسوسة وكذا لا ينبغي الاشكال فى حجيته على الاول من شقى الثانى بالنسبة الى الكاشف وجعل مقدار ما اخبر به العادل بمنزلة المحصل واستكشاف الواقع بضميمة ما عنده من الامارات كما لا ينبغي الاشكال فى عدم حجيته على الثانى من شقى الوجه الثانى لان العلم بتحقيق هذا القدر لا يستلزم العلم بالواقع ولا اشكال فى ان التعبد بالمخبر الواحد لا يفيدنا ازيد من العلم واما اذا نقل الاجماع على الوجه الثالث فهل لنا دليل على حجيته اولا وما يمكن ان يستدل به عليه مفهوم آية النبأ بناءً على ثبوت المفهوم وحاصل تقريب الدلالة انها تدل بمفهومها على حجية اخبار العادل مط سواء كان عن حس او عن حدس غاية الامر انه خرج ما علم كونه عن حدس غير قريب عن الحس وبقي الباقي او يقال بان الخارج وان كان الاخبار عن الحدس البعيد عن الحس واقعاً لكن لما كان المخصص منفصلاً بعد استقرار ظهور العام فى وجوب العمل بكل ما يخبر به العادل سواء كان عن حدس او عن حس فالإلزام التمسك بحكم العام فيما لم يعلم دخوله تحت عنوان المخصص هذا وفيه منع المفهوم للآية كما ستعرف ومنع ظهوره فى الاعم من الاخبار عن حدس بعيد عن الحس فان مقتضى التعليل فى ذيل الآية هو وجوب الاعتناء باحتمال الندم المستند الى فسق المخبر ومن المعلوم انه ليس الا من جهة قوة احتمال تعمد الكذب بخلاف العادل وكذا منع كون الخارج من تحته ما يعلم انه عن حدس بعيد ومنع جواز التمسك بعموم العام فى صورة الشك فى وجود المخصص الذى علم عنوانه مفصلاً نعم يجوز التمسك فى المخصص المنفصل لو كان مجعلاً مردداً بين الاقل والاكثر مع اشكال فيه ايضاً مر بيانه فى بحث العام والخاص ويمكن ان يقال فى تقريب حجية الاجماع المنقول ان جهة الشك فى عدم مطابقته

للمواقف تنحصر فى امورا احدها احتمال تعمد الكذب والثانى احتمال خطائه فى الحدس والخطا الذى يحتمل فى حقه اما من جهة استكشاف فتوى جماعة اخبر بفتواهم كما اذا استكشف فتوى جماعة فى مسئلة فرعية من جهة اتفاقهم على الاصل الذى ينطبق عليها بمقتضى اجتهاد الناقل واما من جهة الكشف عن رأى الامام ع بواسطة قول جماعة لا ينبغي عادة حصول العلم بقولهم فان كان الشك من جهة الاول فادلة حجية خبر العادل وان قلنا باختصاص مفادها فى الغاء احتمال الكذب ترفع هذا الشك وان كان من جهة الثانى فالظاهر من قول الناقل ان المسئلة اجماعية تحصيل الاجماع فى خصوص تلك المسئلة وهذا الظاهر حجية ترفع ذلك الشك وان كان من جهة انه استكشف رأى الامام (ع) من سبب غير عادى فظاهر حاله يرفع هذا الشك نعم لو تبين منه فى موارد ان دعوته الاجماع كانت مستندة الى الاجماع على القاعدة او مسندة الى اتفاق جماعة ليس اتفاقهم سبباً عادياً لاستكشاف رأى الامام ع فلا يجوز الركون الى نقله واما ما لم يعلم حاله فادلة حجية قول العادل بضميمة ظاهر لفظه وظاهر حاله تنتج وجوب الاخذ بالاجماع الذى نقله وفيه بعد تسليم بقاء ظهور كلام ناقل الاجماع فى الاتفاق على الفرع انه لا يبعد حصول العلم للناقل بواسطة اتفاق جماعة وعدم حصوله لنا ولا يلزم فى الصورة المفروضة ان يكون حصول علمه بسبب غير عادى حتى يكون على خلاف مقتضى الاصل العقلانى لامكان ان يكون ذلك منه من جهة حسن ظنه بتلك الطائفة لم يكن ذلك للمنقول اليه فتحصل من جميع ما ذكرنا عدم الدليل على حجية الاجماع المنقول بالخصوص الا اذا كان الاجماع المنقول بحيث لو اطلعنا عليه علما حصل لنا العلم او كان بحيث لو ضمنا اليه الامارات الموجودة عندنا حصل لنا العلم (تتميم) قد يقال بناء على ان مفهوم الاية ليس متعرضاً الا بحيثية القاء احتمال تعمد الكذب لا ينفعنا فى الاخذ

بخبير العادل حتى فى المحسوسات اذا احتملنا كون الحجية الفعلية منوطة بشرط آخر اذ هى على التقدير المذكور ليست متعرضة للحجية الفعلية حتى يدفع ذلك الشرط المحتمل باطلاقها

والجواب انه بعد الفراغ عن احتمال تعمد الكذب ليس المانع من حمل مفاد قول القائل على الواقع الاحتمال الخطاء فى الحس ومقتضى الاصل عند العقلاء عدمه فاذا انضم ذلك الحكم المستفاد من الشرع الى تلك القاعدة المتفق عليها عند العقلاء فلا يعقل بقاء التحير نعم يمكن عدم كون الخبر بعد فرض القاء احتمال الكذب حجة فعلية الا مع شرط زائد كالتعدد ونحوه لكن ان يثبت ذلك بالدليل فيرجع الى ندم امضاء الشارع ذلك الاصل المحفوظ عند العقلاء الا مع وجود ذلك الشرط وما لم يدل دليل على ذلك فمقتضى القاعدة العمل بالاصل المرتكز فى اذهان العقلاء ومن هنا يظهر ان عدم قبول شهادة الفاسق حتى مع العلم بعدم تعمد الكذب ليس منافياً لما ادعينا اذا اشتراط العدالة فى الشهادة ثبت من الشرع لا من جهة احتمال تعمد الكذب فى الفاسق وبعد ثبوت ذلك يستكشف عدم امضاء الشارع ذلك الاصل العقلانى فى مورد شهادة الفاسق ويمكن ان يقال ايضاً بان مانعية الفسق فى باب الشهادة او اشتراط العدالة ليست راجعة الى عدم امضاء الاصل المذكور فلو شهد الفاسق وعلم بعدم تعمد الكذب علمنا بالاصل المذكور فى احراز الواقع لكن الموضوع لحكم الواقع فى باب دفع الخصومات ليس مجرد احراز الواقع بل هو خصوص البيئة العادلة فلا تنافى بين احراز الواقع وعدم جواز الحكم على طبقه فليتدبر ومما قلنا فى الاجماع المنقول يظهر الكلام فى التواتر المنقول ان اردنا اثبات الواقع الذى ادعى الناقل تواتر الاخبار عليه واما ان اردنا ترتيب آثار نفس التواتر فان كان الاثر مرتباً على التواتر فى الحملة ولو عند واحد

فيؤخذ به بلا اشكال لان احتمال عدم تحقق التواتر عنده ملقى بحكم الادلة الدالة على وجوب القاء احتمال الكذب عمداً وان كان مرتباً على التواتر عند المنقول اليه فلا يؤخذ به وان كان المنقول اخبار عدة لو اطالع عليه المنقول اليه تحقق له العلم لان المفروض عدم تحقق العلم للمنقول اليه بواسطة اخبار تلك العدة فالتواتر عنده منتف قطعاً وبعبارة اخرى حصول العلم باخبار جماعة ليس كالامور الواقعية حتى يشبت باخبار العادل كالكرية والقلة للماء وامثال ذلك بل يختلف باختلاف الموارد والاشخاص فمن حصل له العلم باخبار جماعة تحقق له التواتر واقعا دون من لم يحصل العلم وح فاخبار العادل بتحقيق التواتر لما لم يوجب حصول العلم فعلا للمنقول اليه لم يتحقق له موضوع الحكم وهو التواتر عنده

فى الشهرة

ومن الظنون التى ادعى حجيتها بالخصوص الظن الحاصل من فتوى المشهور وما يمكن ان يستدل به عليها امران (احدهما) الادلة الدالة على حجية خبر الواحد اما بدلائلها على ذلك لمفهوم الموافقة كما قد يتوهم بدعوى ظهورها فى ان اعتباره ليس من باب الخصوصية بل هو من باب الكشف عن الواقع فتدل على اعتبار ما كان كشفه اثم منه واما من جهة تنقيح المناط بعد استفادته من تلك الادلة والخدشة فى كليهما واضحة اما الاول فلان ما يكون من باب مفهوم الموافقة يعتبر فيه دلالة اللفظ عليه عرفاً بحيث يكون مسوقاً لافادة المفهوم كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على حرمة الضرب لان المعلوم من هذه القضية انها سيقى لافادة حرمة الايذاء وانما ذكر الفرد الخفى فيها لافادة ان الايذاء باى مرتبة كان محرم ولا اشكال فى ان العرف لا يفهم من القضية الدالة

على حجبة الخبر الواحد انها سيقّت لبيان اعتبار مطلق الظن وأما الثانى فلانه ان اراد تنقيح المناط الظنى فلا يفيد لعدم الدليل على اعتبار هذا الظن وان اراد تنقيح المناط القطعى فانى لاحد القطع بذلك فان ظهور الادلة فى كون اعتبار الخبر من باب الطريقة مسام ولكن ليست الطريقة عبارة عن مجرد حصول الظن بل هى مطابقة المورد غالباً مع الواقع بحيث يكون مواقع التخلف فى غاية الندرة وما لم يكن كك ولو احتمالاً لا يحصل لنا القطع بتحقيق المناط فلا يجوز لنا الحكم باعتبار كل ظن حصل لنا بمجرد جعل الشارع الخبر العادل حجة وان كان ذلك الظن اقوى من الظن الحاصل من الخبر لامكان التخلف فى الكل او الغالب ولو فرضنا العلم بمطابقته غالباً فلا نعلم حصول تلك المرتبة من الغلبة التى رآها الشارع فى الخبر هذا (الامر الثانى) بعض الاخبار الواردة فى تعارض الخبرين الدال على الاخذ بالشهرة كقوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك بدعوى ان المورد وان كان مما تعارض فيه الخبران لكن العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المورد وفيه ان الموصول عبارة عن الخبر لاكل شىء وهو واضح وان سلمنا عمومها فلاشتهار عبارة عن الوضوح لا الشهرة فى الاصطلاح وان سلمنا فغاية الامر كون الشهرة مرجحة ولا تلازم بين المرجحية والحجية مستقلة

فى الخبر الواحد

ومما قام الدليل على اعتباره بالخصوص فى الجملة الخبر الواحد واعلم ان اثبات الحكم الشرعى من الالفاظ المنقولة عن المعصومين عليهم السلام بعد الفراغ عن امور متعلقة بعلم الكلام يتوقف على امور اربعة (احدها) احراز ان هذه الالفاظ صادرة عنهم (ع) (والثانى) احراز ان صدورهما انما كان لاجل افادة الحكم الواقعى لا للخوف

والنقية او مصالح آخر اقتضت اظهار الحكم على خلاف ما هو ثابت فى الواقع (والثالث) احراز ظواهر الالفاظ وتشخيص ما هو المتفاهم منها عرفاً (والرابع) احراز ان الظواهر منها مرادة للمتكم وهذا البحث انعقد للاول من هذه الامور والثلاثة الاخيرة بين ما يكون مفروغاً عنه وما يكون محلاً للنظر ثم لا يخفى ان موضوع النزاع فى هذا المبحث ليس الا فى الخبر الواحد اذ ليس النزاع هنا الا فى حجتيه وعدمها فلا وجه لجعل الموضوع هو السنة الواقعية وجعل النزاع فى ثبوته بالخبر الواحد تحفظاً لموضوع علم الاصول لان الالتزام بكون الموضوع فى هذا العلم هو الادلة الاربعة ليس له ملزم وقد اشبعنا الكلام فى ميزان علم الاصول والفقه فى اول الكتاب

وكيف كان فاستدل المانع بالايات الناهية عن العمل بغير العلم ومنها التعليل المذكور فى ذيل آية البناء

والروايات الدالة على عدم قبول الخبر المخالف للكتاب ورد ما لم يوافقناه وانه باطل زخرف والاجماع المحكى من السيد بل المحكى عنه انه بمنزلة القياس فى كون تركه معروفاً لدى الاصحاب (والجواب) اما عن الايات فبانها بعد تسليم دلالتها عمومات قابلة للتخصيص وبعد دلالة الدليل على حجتيه الخبر تخصص به بل الدليل الدال على حجتيه الخبر حاكم على تلك العمومات لان لسان تلك الادلة جعل مفاد الخبر بمنزلة الواقع (واما) عن التعليل المذكور فى آية النبأ فيأتى عند ذكرها انشاء الله (واما) عن الاخبار فبانها بين طوايف

منها ما يدل على عدم جواز العمل بالخبر الواحد عند التعارض وهذه الطائفة مع انها اخبار احاد لا يجوز التمسك بها لعدم حجتيه الخبر الواحد لا يثبت المنع عن العمل مط

ومنها ما يدل على وجوب العرض على الكتاب وهو بين طائفتين (احديها) ما يدل على طرح الخبر الذى يخالف الكتاب (والثانية) ما يدل على طرح الخبر الذى لا يوافق الكتاب وهذه الاخبار وان حصل منها التواتر فى الجملة لكن لا يثبت بها الا وجوب طرح ما يخالف الكتاب ولا تدل على السلب الكلى اما بناء على ان المراد من عدم الموافقة خصوص المخالفة كما هو الظاهر من هذا اللفظ عرفاً فواضح واما على ظهوره فى الاعم كما هو مدلوله اللغوى فلعدم ثبوت التواتر فى خصوص الطائفة المشتملة على طرح غير الموافق منها بل التواتر المدعى هنا هو التواتر الاجمالى بمعنى العلم بصدور البعض فى مجموع الطائفتين فاللازم الاخذ بالخاص مضموناً لانه المتيقن على اى حال ثم ان المراد بالمخالفة لا يجوز ان يكون على نحو العموم والخصوص والاطلاق والتقييد لشيوع مثل هذه فى الاخبار الصادرة عنهم ع والتزام التخصيص فى تلك الموارد شنيع جداً لا لكثرتها بل لان الاخبار الدالة على رد الخبر المخالف للكتاب وكونه باطلاً وزخرفاً مما يأبى عن التخصيص كما لا يخفى فلا بد من حمل المخالفة على المخالفة على نحو التباين والقول بعدم صدورها يباين الكتاب من الجاعلين مدفوع بان هذا الاستبعاد انما يصح فيما اذا نقلت تلك الاخبار المبينة للكتاب عن الائمة عليهم السلام لا فيما اذا كان على نحو الدس فى كتب الاصحاب (رض) (واما) الاجماع فالمحصل منه غير ثابت والمنقول غير مفيد مع انه معارض بالمثل وهو هوون بذهاب المعظم الى الخلاف حجة المجوزين الادلة الاربعة (اما) الكتاب فقد استدلوا بآيات منها آية النبأ قال الله تبارك وتعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية تقريب الاستدلال من وجوه احدها التمسك بمفهوم الشرط الدال على عدم وجوب التبين عند مجيء غير الفاسق بالخبر (والثاني) التمسك بمفهوم الوصف حيث علق سبحانه الحكم على خبر الفاسق (والثالث)

التمسك بالمناسبة العرفية بين الفسق والتبين بحيث يظهر عند العرف ان وجه الايمان به فى الكلام كونه علة وبعد فرض كونه علة لا يمكن كون الخبر بذاته علة و الا لازم استناد المعلول اليه لكونه اسبق مرتبة هذا

وفى الكل نظر اما فى الاخيرتين فلاحتمال ان يكون ذكر الوصف فى الايه لمجرد التنبيه على فسق الوليد ولكن الانصاف بعد هذا الاحتمال لان العرف يفهم من هذه القضية مناسبة بين التبين والفسق

والحق ان يقال ان المناسبة وان كانت محققة لكن لا يفهم من القضية ان وجهه وجوب التبين فى خبر الفاسق هذا الوصف بنفسه او من جهة كونه ملازماً لعدم حصول العلم غالباً فتح يتردد العلة بين امرين (احدهما) وصف الفسق (والثانى) عدم حصول العلم ولازم الاول حجية خبر العادل ولازم الثانى اشتراك خبر العادل الغير المفيد للعلم مع خبر الفاسق فك فى عدم الحجية واما فى الاول فلان الجزاء ليس الا التبين فى خبر الفاسق ولا يمكن تحقيقه الا بعدم مجيء الفاسق بالنبأ فالشرط مسوق لبيان تحقق الموضوع كما فى قولك اذا ركب الامير فخذ ركابه واذا رزقت ولداً فاختنه والحاصل ان القضايا الشرطية التى تدل على المفهوم يشترط فيها ان تكون مشتملة على موضوع وشرط خارج عنه لتدل ادات الشرط على كون الحكم المستفاد من تلك القضية دافعاً مدار ذلك الشرط واما فيما لم يعقل تحقق الجزاء عند عدم الشرط عدم تحقق موضوعه فعدمه ح عقلى ليس من مفاد القضية ولا ينفع فى المقام هذا عدم العقلى لان المطلوب عدم وجوب التبين فى خبر العادل لا عدم وجوب التبين فى خبر الفاسق فى صورة عدم تحققه

لا يقال ان كلمة ان واخوانها وان كانت موضوعة بالوضع اللغوى او العرفى للدلالة

على ثبوت الحكم للموضوع عند وجود الشرط وعدمه عند عدمه لكن لما لم يمكن ارادة هذا المعنى فى المقام لعدم وجود شرط خارج عن الموضوع يجب حمل القضية على علية الموضوع لسنخ الحكم المستفاد من المحمول حفظاً لبعض مراتب ظهور تلك الادوات وبعبارة اخرى ان سنخ المفهوم هنا سنخ مفهوم الوصف واللقب ان قلنا به غاية الامر ان القول به فيهما خلاف التحقيق لعدم ما يدل عليه ولكن نقول به هنا لما كان ادات الشرط لانا نقول ليس حمل الكلام على هذا المعنى حفظاً لظهور ادات الشرط فى الجملة لعدم دلالتها الا على العلمية المنحصرة للشرط للحكم المتعلق بالموضوع فى القضية اللازم منها ارتفاعه عند عدمه عن ذلك الموضوع (لا يقال) ان الموضوع فى القضية ليس بناء الفاسق حتى يلزم انتفائه بانتفاء الشرط بل الموضوع هو البناء ومجئى الفاسق به شرط خارج عنه فتدل الاية على وجوب التبين فى النبأ على تقدير مجئى الفاسق به وعدمه على تقدير عدمه (لانا نقول) ان كان المراد كون الموضوع هو طبيعة البناء المقسم لنبأ العادل والفاسق فاللازم على تقدير تحقق الشرط وجوب التبين فى طبيعة النبأ وان كانت متحققة فى ضمن خبر العادل وان كان المراد كون الموضوع هو البناء الموجود الخارجى فيجب ان يكون التعبير بادات الشرط باعتبار التردد لان البناء الخارجى ليس قابلاً لمرتين فعلى هذا ينبغى ان يعبر بما يدل على المضى لا الاستقبال هذا (وهما) اشكالات آخر اوردت على دلالة الاية على حجية خبر العادل كلها قابل للدفع (منها) ان العبرة فى القضية المعاملة ملاحظة تلك العلة عموماً وخصوصاً فقد يعمم العلة وان كان المذكور فى اصل القضية خاصاً وقد تخصص وان كان المذكور عاماً وقد تكون معممة من وجه ومخصصه من وجه كما فى قولك كل الرمان لانه حامض حيث انه يتعدى منه الى كل حامض ويخصص الرمان بالحامض اذا تمهد هذا فنقول ان صدر الاية وان كان دالاً على

حجية خبر العادل بالمفهوم الا ان التعليل يدل على وجوب التبين فى كل خبر غير مفيد للعلم فتكون القضية بعد ملاحظة التعليل فى قوة ان يقال ان جائكم خبر لا يعلم صدقه وكذبه فتبينوا فيه

لا يقال ان مقتضى التعليل حكم عام نظير سائر العمومات الدالة على عدم جواز العمل بغير العلم فلو فرض للاية مفهوم يجب ان يخص العموم المستفاد من التعليل به كما يخص به سائر العمومات

لانا نقول تقديم الخاص على العام انما يكون فيما لودار الامر بين طرح الدليل الخاص راساً وبين طرح عموم العام ولا اشكال فى ان الثانى متعين لانه جمع بين الدليلين وليس ما نحن فيه من هذا القليل لان ما يترتب على اخذ عموم العلة ليس الا طرح المفهوم وهو بعض مدلول القضية كما ان ما يترتب على اخذ المفهوم ليس الا طرح العموم فالتعارض بين ظهور القضية الشرطية فى المفهوم وظهور التعليل فى العموم ولا شك ان التعليل اظهر فى العموم من دلالة القضية على المفهوم فيكون التعليل لاظهريته قرينه صارفة عن انعقاد ظهور القضية فى المفهوم نعم لو وقع التعارض بين مفهوم الاية وعام آخر يكون دلالة على العموم اضعف من دلالة القضية الشرطية فى العلية المنحصرة يخص ذلك العام بها كما هو الحال فى معارضتها مع سائر العمومات الدالة على عدم جواز العمل بغير العلم والجواب عن الاشكال ان التعليل لا يدل على عدم جواز الاقدام بغير العلم مطلقاً بل يدل على عدم الجواز فيما اذا كان الاقدام فى معرض حصول الندامه واحتماله منحصراً فيما لم يكن الاقدام عن حجة فلو دلت الاية بمفهومها على حجية خبر العادل فلا يحتمل ان يكون الاقدام على العمل به مؤدياً الى الندم فلا منافات بين التعليل ومفهوم الاية اصلاً (ومنها) ان الاية لودلت على حجية خبر العادل لدلت على حجية خبر

السيد فى نقله الاجماع على عدم حجبة الخبر الواحد ولازم ذلك عدم حجبة الخبر اصلا توضيح ذلك ان حجبة خبر العادل مما يلزم من وجوده العدم وكلما كان كك فهو محال فعجبة خبر العادل محال اما الكبرى فواضحة واما الصغرى فلانه لو كان حجة لكان خبر السيد بعدم حجبة الخبر الواحد ايضا حجة لكونه خبرا صادرا من العادل ولو كان هذا حجة لزم عدم حجبة اخبار الاحاد مطلقا واما ما اجيب عنه بان خبر السيد غير قابل للمحجبة لان حجبه مستلزما لعدمها فغير سديد لان عدم قابليته للمحجبة انما يكون باعتبار شموله لنفسه واما بالنسبة الى ساير مداليله فقابل للمحجبة فتح قول يمكن ان يلتزم بالتفكيك ويقال ان خبر السيد بالنسبة الى نفسه ليس بحجة وبالنسبة الى ساير مداليله موضوع لدليل الحجبة فيقع التعارض بينه وبين ساير الافراد فى حكم العام فالاولى فى الجواب ان يقال ان يقل ان اخبار السيد لكونه نقلالا لاجماع لا يشمله ادلة حجبة الخبر كما عرفت سابقا وعلى فرض شمول الادلة الامر ههنا دائر بين خروج هـذا الفرد من العام وخروج باقى الافراد ولا شك فى ان الاول متعين لان الثانى مستلزم لشمول الكلام على اللغز والمعنى اذ فى مقام ارادة عدم حجبة خبر العادل القاء الكلام الدال على حجبة مما لا ينبغى صدورده من المتكلم الحكيم

قل شيخنا المحقق الخراسانى دام بقاءه فى تعليقاته على ما يظهر من عبارته انه من الجائز ان يكون خبر العادل حجة من زمن صدور الاية الى زمن صدور هذا الخبر من السيد قده وبعده يكون هذا الخبر حجة فقط فيكون شمول العادل لخبر السيد مفيدا لانتفاء الحكم فى هذا الزمان وليس هذا بمستعجن ثم قال دام بقاءه ما محصله ان حجبة خبر العادل فى زمان صدور الاية دون زماننا وان كانت خلاف الاجماع فانا نعلم بالاجماع ان الخبر لو كان حجة للاولين لكان حجة للاخرين الا انه لا بأس فى مقام الاخذ بظاهر العموم ان يأخذ

الاولون بمقتضاه من حجبة الخبر وتأخذ نحن ايضاً بمقتضاه من عدم حجبة هذا ملخص ما افاده دام بقاء وفيه اولا ما عرفت ان بشاعة الكلام على تقدير شموله لخبر السيد ليست من جهة خروج تمام الافراد سوى فرد واحد حتى يدفع بما افاده بل من جهة التعبير بالحجبة فى مقام ارادة عدمها وهذا لا يدفع بما افاده وثانياً انه بعد تسليم الاجماع المذكور امر القضية داير بين امور كلها باطلا الارادة باقى الافراد وعدم ارادة خبر السيد لان المتكلم بهذه القضية اما لم يرد حجبة خبر العادل اصلاً وهو خلاف الفرض واما اراد حجبة كل الاخبار حتى خبر السيد وهو باطل ايضاً للزوم التناقض واما اراد حجبه كل الاخبار الى زمان صدور الخبر من السيد وعدمها بعده وهو باطل ايضاً لانه خلاف الاجماع واما اراد حجبة خصوص خبر السيد من بين الاخبار الاحاد وهو باطل ايضاً لانه مستهجن واما اراد حجبة باقى الاخبار غير خبر السيد وهو المطلوب (ومنها) ان الاية لا تشمل الاخبار مع الواسطة ومحصل هذا الاشكال من وجهين (احدهما) انه اذا قال الشيخ قد حداثى المفيد قال حداثى الصدوق مثلاً فخبر المفيد لا يشبث لنا الا بدليل حجبة قول الشيخ وكيف يصح ان يجعل خبر المفيد الذى تحقق تعبداً بواسطة قول الشارع صدق خبر العادل موضوعاً لهذا الحكم فهذا من قبيل شمول قول القائل كل خبرى صادق لهذا الخبر الذى اخبر به فعلا غاية الامر قضية كل خبرى صادق توجد فرداً حقيقياً للخبر بخلاف صدق العادل فانه يوجد فرداً تعبدياً له وثانيهما ان قول الشارع صدق العادل ليس الا بملاحظة ترتيب الاثر ولا اثر لخبر المفيد المتخير بقول الشيخ الا وجوب التصديق فيلزم ان يكون قضية صدق العادل ناظرة الى نفسها وهو محال وعند التحقيق الاشكال الاول راجع الى الثانى لان إيجاد قضية صدق العادل الفرد التعبدى ليس معناه الا ايجاب ترتيب الاثر ولو اجبنا عنه فرغنا من الاشكالين والجواب ان وجوب تصديق

العادل فيما اخبره ليس من قبيل الحكم المجعول للشك تعبدأ بل مفاد الحكم هنا جعل المخبر من حيث انه مفيد للظن النوعى طريقاً الى الواقع فعلى هذا لو اخبر العادل بشيء يكون ملازماً لشيء له اثر شرعاً اما عادة او عقلاً او بحسب العلم نأخذ به ونرتب على لازم المخبر به الاثر الشرعى المرتب عليه والسرى فى ذلك ان الطريق الى احد المتلازمين طريق الى الاخر وان لم يكن المخبر ملتفتاً بالملازمة فح نقول يكفى فى حجية خبر العادل انتهائه الى اثر شرعى لا يقال انما ذكرت انما يصح فيما اذا كان بين المخبر به وشيء آخر ملازمة عادية او عقلية وليس بين المخبر به فيما نحن فيه اعنى حديث المفيد وصدقه ملازمة لاعادية ولا عقلية فالانتقال من خبر المفيد المخبر بقول الشيخ الى تحقق مضمونه لا يجوز الا ببركة قول الشارع صدق العادل فيجب ان يكون هذا الحكم باعتبار تعلقه بخبر الشيخ ناظراً الى نفسه

لانا نقول ان الملازمة وان لم تكن عقلية ولا عادية ولكن يكفى ثبوت الملازمة الجعليه بمعنى ان الشارع جعل الملازمة النوعية الواقعية بين اخبار العادل وتحقيق المخبر به بمنزلة الملازمة القطعية ولا تكون قضيه صدق العادل ناظرة الى هذه الملازمة كما لا تكون ناظرة الى الملازمة العقلية والعادية بل يكفى فى ثبوت هذا الحكم ثبوت الملازمة فى نفس الامر حتى تكون منتجة للحكم الشرعى العملى وان شئت قلت كما ان الطريق الى الحكم الشرعى العملى ابتداء طريق اليه ويشمله ادله الحجية كك طريق الحكم الشرعى ايضاً طريق اليه فيشملة دليل الحجية فافهم وتدبر هذا مضافاً الى ان قضيه صدق العادل بعد القطع بعدم كون المراد منها التصديق القلبى يجب ان تحمل على ايجاب العمل فى الخارج وليس لقول المفيد المخبر بقول الشيخ اثر عملى اصلاً ولو بعد ملاحظه كونها موضوعاً لوجوب التصديق

لان التصديق ليس اثراً عملياً فى نفسه بعد ما لم يكن المراد التصديق القلبي والاثر
العملى منحصر فيما ينتهى اليه هذه الاخبار وهو قول الامام ع يحب الصلوة مثلاً فيجب
ان يكون قضيه صدق العادل عند تعلّقها بقول الشيخ ناظرة الى ذلك الاثر وهو لا يصح
الا بملاحظة ما ذكرنا وبعبارة اخرى اوضح احتمال عدم وجوب الصلوة فى المثال المذكور
مستند الى احتمال كذب احد العدول المذكورة فى السلسلة فمعنى القاء احتمال كذب
العادل يرجع الى ايجاب العمل بما انتهى اليه قوله الرواة العدول.

ومن الايات التى استدلل بها على حججه الخبر آيه النفر قال الله تعالى فلولوا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
تقرير الاستدلال بوجوه اربعة (احدىها) استظهار رجحان الحذر من لفظه لعل اما
بانسلاخها عن معناها الحقيقى وهو الترجى الواقعى وحملها على مطلق الطلب او مع
ابقائها على حقيقتها على ما هو التحقيق يكون معناها هو الترجى الايقاعى ولا ينافى ذلك
صدورها ممن هو عالم بحقيقة الامر ثم القول بالوجوب من باب الملازمة العقلية بين
رجحان الحذر ووجوبه لما افاده صاحب المعالم من ان المقتضى للحذر اما ان يكون
موجوداً فيجب واما لا يكون موجوداً فلا يحسن (الثانى) استظهار رجحان الحذر مما
ذكر مع القول بوجوبه من جهة الاجماع على عدم كون العمل بالخبر الواحد مستحباً
لان العلماء بين من يقول بالحرمة ومن يقول بالوجوب فلا قائل بالاستحباب فاداً ثبت
الوجوب بالاجماع (الثالث) استكشاف وجوب الحذر من جهة وقوعه غاية الانذار
الواجب من جهة وقوعه غاية للتنفقه الواجب من جهة وقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى
كلمة لولا التخصيصية

الرابع استظهار وجوب الانذار مما ذكر واستكشاف وجوب الحذر بالملازمة

العقلية لانه لو لم يجب الحذر عقيب الانذار لزم لغوبة وجوب الانذار ولا يخفى عدم تمامية شىء من الوجوه

اما الاول فلامكان كون الحذر بالنسبة الى فوت المصالح الواقعية وارتكاب المفسد الكامنة فى الاشياء

واما الثانى والثالث فلابتنائهما على اطلاق رجحان الحذر حتى فى عدم العلم بمطابقة قول المنذر للواقع وليس الكلام مسوقاً له كما لا يخفى

واما الرابع فلانه يكفى فى عدم اللغوية حصول العلم من جهة انذار المنذر فى بعض الاحيان ووقوع الحذر بعد العلم فان قلت كيف يمكن القول لوجوب الانذار على الاطلاق وعدم القول بوجوب الحذر كك مع ان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذاتها اطلاقاً وتقيداً

قلت قد يجب غير المقدمة معها لعدم كون ما هو المقدمة ممتازاً عند المكلف فيجوز ان يجب مطلق الانذار لعدم تميز الانذار المفيد للمعلم من بين الانذارات للوصول الى ما هو المقصود الاصلى هذا مضافاً الى احتمال ان يقال ان الاية ليست الا فى مقام افادة وجوب تعلم احكام الله واقعا والانذار بها والحذر عن مخالفتها ولا يثبت بها وجوب التعبد بما لم يعلم انه حكم الله تعالى كما هو محل البحث

ثم ان شيخنا المرتضى قد اورد على الاستدلال بالاية بانها اجنبية عن المقام فان الكلام فى انه هل يجب الحكم بصدور الالفاظ المنقولة عن الحجّة عليه السلام بالخبر الواحد اولا ولا شك فى ان مجرد هذا لا يوجب صدق الانذار على فعل الناقل ولا صدق الحذر على تصديق المنقول اليه فلان نسب الاستدلال بها على حجية فتوى الفقيه للعامة وفيه انه ليس حال الناقلين للاخبار الى غيرهم فى الصدر الاول الاكحال

الناقِلين الاحكام من المجتهدين الى مقلد بهم فلو قل احد حاكياً من قول المجتهد اتقوا الله فى شرب الخمر فانه يوجب العقاب مثلاً يصدق انه منذر مع ان نظره ليس بحجة وكك حال الرواة بالنسبة الى من تنقل اليهم الاخبار من دون تفاوت اصلاً نعم يبقى الكلام فى نقل الاخبار التى ليست مشتملة على الانذار كالاخبار الدالة على الاباحه والاستحباب والكراهة لكن الامر فيها سهل بعد الاجماع على عدم الفرق بين افراد الاخبار ومما ذكرنا فى هذه الابه من عدم دلالتها على وجوب اخذ قول المنذر تبعيداً تعرف بطلان الاستدلال بآية الكتمان لان حرمة الكتمان ووجوب اظهار الحق لا تلازم وجوب قبول السامع عند الشك تبعيداً كما لا يخفى

ومن الايات التى استدلل بها للمقام آية السؤال عن اهل الذكر قل جل وعلا فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون تقريب الاستدلال ما مر فى السابق من الملازمة لان ايجاب السؤال مع عدم وجوب القبول لغو

وفيه مضافاً الى ما مر من الجواب انها لو دلت على حجية الخبر ادلت على حجية الاخبار التى وردت فى ان المراد باهل الذكر هم الائمة عليهم السلام وعلى هذا لا دخل لها بحجية الخبر الواحد فصحة الاستدلال بها توجب عدم صحة الاستدلال بها هذا ومن جملة الايات التى استدللوا بها آية الاذن قال الله تعالى ويقولون هو اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فانه تعالى قرن تصديق نبيه (ص) للمؤمنين بتصديقه جل وعلا ومدحه بذلك وفيه ان الظاهر من الابه بقربة تعدية الايمان فى الفقرة الثانية بالام ان الله تعالى مدح نبيه (ص) بحسن المعاشرة مع المؤمن بقبول قوله فيما ينفعه ولا يضر غيره لا بتصديق قول المؤمن مط بمعنى ترتب جميع الاثار كما هو المقصود وهذا هو المراد من التصديق فى قول الامام (ع) فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال قولاً

وقال لم اقله فصدقوه وكذبهم

واما السنه فاخبار كثيرة الا ان صحة التمسك بها تبتنى على تواترها اما لفظاً
واما معنى واما اجمالاً بمعنى العلم بصدور بعضها من الامام (ع) والا لما امكن التمسك
بها على حجية اخبار الاحاد والاولان وان كانا منقودين الا ان الاخير ليس قابلاً للانكار
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة فى هذا الباب وعلى هذا يجب الاخذ باخصها
مضموناً لكونه القدر المتيقن من بينها وح لونهض ما هو القدر المتيقن على حجية ما
عداه لوجب الاخذ به كما ان الامر كك فان فى الاخبار ما هو جامع لشرائط الحجية
ويدل على حجية خبر الثقة وعليك بالمراجعة فيها حتى تجد صدق ما ادعيناه ولكن
المتيقن من مدلول ما هو القدر المتيقن حجية الخبر الموثوق الصدور من جهة الوثوق
بصدق الراوى دون الجهات الخارجيه نعم لو تم بناء العقلاء الذى يتكلم فيه بعد ذلك
انشاء الله لدل على حجية كل خبر يطمئن النفس بصدوره من اى جهة كان (واما الاجماع)
فتقريره من وجوه احدها دعواه على حجية الخبر الواحد فى قبال السيد واتباعه والثانى
دعواه على حجية فى حال الانسداد مط حتى من السيد واتباعه والثالث دعوى السيرة
واستمرار طريقه المسلمين طرأ على استفادة الاحكام الشرعيه من الثقات والرابع استقرار
طريقة العقلاء وتحصيل الاجماع على الوجه الاول باحد وجهين احدهما تتبع كلمات
العلماء واقوالهم رضوان الله عليهم والثانى تتبع الاجماع المنقول له والاعمال بتحقيق الاجماع
المحصل اما بنفس الاجماع المنقوله واما بضميمة شواهد اخر ولا يخفى ما فى كلا
الوجهين فان تتبع كلماتهم مع احتمال كون مدر كههم مثل آية النبأ او غير ذلك من الادلة
التي ذكرت سابقاً لا يوجب الحدس القطعى برأى الحجة عليه السلام ومن هنا تعرف
حال الوجه الثانى واما دعوى الاجماع مط حتى من السيد واتباعه على حجية الخبر الواحد

فى زمان الانسداد فلا تنفع بعداحتمال ان المستند للمطلق منهم هو الادلة التى ذكرنا
والمعقده منهم بحال الانسداد هو حكم العقل بحجية كل ظن سواء حصل من الخبر ام من
غيره واما دعوى سيرة المسلمين فلم يحرز ان عملهم بخبر الثقات من حيث كونهم مسلمين
لاحتمال ان يكون ذلك منهم من جهة كونهم عقلاء فيرجع الى الوجه الرابع نعم هذا
الوجه اعنى بناء العقلاء لو تم عدم ردع الشارع اياهم لاثبت المدعى فينبغى التكلم فيه
فنقول الذى يمكن ان يكون رادعاً لهم الايات المتكاثرة والاخبار المتواترة على حرمة
العمل بما عدا العلم وشئ منها لا يصالح لان يكون رادعاً بيان ذلك انه بعد فرض كون
حجية خبر الثقة موكوزة فى اذهان العقلاء لو تكلم احدهم مع الاخر وقال لا يجوز او
لا يحسن العمل بغير العلم اولا ينبغى نقض اليقين بغير اليقين مثلاً يفهم السامع من كلام
هذا المتكلم ان المراد من العلم اعم من الجزم وما هو بمنزلته عندهم والمفروض ان
حجية قول الثقة مفروغ عنها عند المتكلم والسامع لكونهما من العقلاء والقضايا الصادرة
عن احدهما الملقاة الى الاخر التى حكم فيها على موضوع العلم محمولة على ما هو
العلم بنظرهم وفى حكمهم وعلى هذا نقول ان تكلمات الشارع مع العرف والعقلاء
حالتها حال تكلمات بعضهم مع الاخر لانه بهذه الملاحظة بمنزلة احدهم العرف ومن هذه
الجهة يحمل الاحكام الشرعية الواردة فى القضايا اللفظية على المصاديق العرفية وح
نقول نهى الشارع عن العمل بغير العلم بنظر العرف والعقلاء محمول على غير صورة
الاطمينان والوثوق الذى فرض كونه عنده بمنزلة العلم نعم لو اراد الشارع العمل بغير
العلم بنظر العرف والعقلاء فالواجب ان يعلمهم بلفظ دال عليه صريحاً كان يقول
يحرم عليكم العمل بالاطمينان او مثل ذلك هذا محصل الكلام فى المقام
وعليك بالتأمل التام

واستدل شيخنا المحقق الخراساني دام بقاءه على عدم صلاحية الادلة المذكورة للردع بلزوم الدور لو كانت رادعة وببانه ان رادعية تلك الادلة تتموقف على وجوب اتباعها مط حتى في موارد خبر الثقة وهو يتوقف على عدم حجتيه كيف ولو كان حجة لكان وارداً او حاكماً عليها فلو كان خبر الثقة غير حجة بواسطة كونها رادعة للزم الدور اتوقف رادعتها على عدم حجتيه خبر الثقة المتوقف على رادعتها فلا تكون تلك الادلة رادعة الا على وجه دائر وفيه اولا انه يمكن تقرير نظير هذا الدور في طرف حجتيه خبر الثقة بان يقال ان حجتيه خبر الثقة تتموقف على عدم رادعية تلك الادلة اذ على تقدير رادعتها لا يكون خبر الثقة حجة كما هو المفروض وعدم رادعتها يتوقف على حجتيه خبر الثقة اذ على تقدير عدم حجتيه يكون عموم الادلة متبعاً في موارد وجود خبر الثقة فلا يمكن ان يكون خبر الثقة حجة الا على وجه دائر وثانياً ان ما افاده من توقف رادعية الادلة على عدم حجتيه خبر الثقة فمسلّم لما عرفت من انه على تقدير حجتيه لا يبقى مجال للعمل بالعمومات واما توقف عدم حجتيه على رادعية تلك الادلة فممنوع اذ يكفي في عدم الحجتيه عدم العلم بامضاء الشارع وهو حاصل قبل الفراغ عن عدم كون تلك الادلة رادعة فتدبر جيداً

واما العقل فهو من وجوه بعضها مختص بحجتيه الخبر وبعضها يثبت حجتيه مطلق الظن (اما الاول) فمن وجوه (احدها) انا نعلم اجمالاً بصدور كثير من الاخبار التي بايدينا بحيث لو علم تفصيلاً لانتحل العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي والشك البدوي وح يجب بحكم العقل العمل بكل خبر مثبت للتكليف ويجوز العمل بكل خبر ناف له لخروج مورده عن اطراف العلم ولا يخفى ان مقتضى هذا الدليل على تقدير تماميته هو وجوب العمل بكل خبر مثبت للتكليف لو لم يكن في مورده اصل مجعول شرعي

ينافى مقتضى الخبر والا لم يكن العمل بمضمون الخبر متعيناً بل المتعين هو العمل بالأصل
 ان كان مثبتاً للتكليف ايضاً والا يوجب الترخيص فى مخالفة الاحتياط بالعمل بالخبر
 هذا اذا كانت الاصول الواردة فى موارد الاخبار حجة بمعنى عدم العلم بخلافها اجمالاً
 واما لو علم ذلك فان كان هذا العلم الاجمالى فى الاصول المثبتة للتكليف الواردة فى
 موارد الاخبار المثبتة لتكليف اخر فمقتضى القاعدة التخييز لان المقام من دوران الامر
 بين محدورين للعلم بصدور اخبار مثبتة للتكليف اجمالاً وشمول دليل الاصل بعض
 موارد وجود الاخبار على نحو الاجمال ايضاً نعم لو قلنا ان دليل الاصل يقصر عن ثبوت
 الحكم فى موارد العلم الاجمالى بالخلاف يجب العمل بمقتضى الاحتياط فى مضمون
 الاخبار وان كان العلم الاجمالى بخلاف الاصول المثبتة فى موارد الاخبار النافية فلزوم
 العمل بمقتضى تلك الاصول وعدمه مبنى على ما اشير به آنفاً من قصور ادلتها فى مورد
 العلم الاجمالى وعدمه فان قلنا بالاول فتسقط عن الحجية وان قلنا بالثانى كما هو التحقيق
 يجب العمل بمقتضاها هذا حال الاصول المثبتة فى مورد الاخبار المثبتة والنافية واما
 الاصول النافية فى موارد الاخبار المثبتة فلو علم اجمالاً بخلافها يجب طرحها راساً سواء
 قلنا بعدم شمول ادلتها لها ام لا اما على الاول فواضح واما على الثانى فسلان العمل
 بالكل موجب للمخالفة القطعية وهى قبيحة عقلاً والعمل بالبعض معيناً ترجيح من غير
 مرجح وغير معين لا دليل عليه فظهر مما ذكرنا كله ان وجوب العمل بالاخبار بمقتضى
 هذا الدليل لا ينفى بما هو المراد والمقصود من حججه الخبر هذا ويظهر من جواب شيخنا
 المرتضى قده عن هذا الدليل دعوى العلم بالاحكام زائدة على المقدار المعلوم فى الاخبار
 الصادرة والذى ينادى بذلك دعويه باننا لو فرضنا عزل طائفة من الاخبار وضممنا الى
 الباقي مجموع الامارات التى بايدينا كان العلم الاجمالى بحاله ومن المعلوم عدم صحة

هذه الدعوى الا بعد العلم بالتكاليف زائدة على المقدار المعلوم فى الاخبار الصادرة
اذ لو لا ذلك لما حصل العلم بعد عزل طائفة من الاخبار لامكان كون المعلوم بتمامه
فى تلك الطائفة التى عزلناها وح لا يرد عليه اشكال اذ مع صحة الدعوى المذكورة
لا اشكال فى لزوم الاخذ ببقاى الامارات لكونها من اطراف العلم الاجمالى نعم يمكن
منع العلم زائداً على ما حصل لنا فى الاخبار الصادرة (الوجه الثانى) ما ذكره فى الوافيه
مستدلاً على حجيه الخبر الموجود فى الكتب المتعمدة للشيعة كالكتب الاربعه مع
عمل جمع به من غير رد ظاهر قال لانا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول
الضروريه كالصلوة والزكوة والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها
وشرايطها وموانعها انما يثبت بالخبر الواحد الغير القطعى بحيث يقطع بخروج حقايق
هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بالخبر الواحد ومن انكر فانما ينكر
باللسان وقلبه مطهئن بالايمان انتهى اقول هذا الدليل كالدليل الاول الا ان المدعى فيه
العلم الاجمالى بصدور خصوص الاخبار الداله على الشرايط والاجزاء والموانع ويرد
عليه مضافاً الى ما يرد على الاول انه لا يثبت وجوب العمل بالخبر المثبت لاصل التكليف
(الوجه الثالث) ما ذكره بعض الاساطين فى حاشيته على المعالم وما يخصه ان وجوب
العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع بل بالضرورة والاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف
ايضا بالنسبة اليما ثابت بالدلة المذكورة وح فان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل
العلم بهما بحكم او الظن الخاص به فهو والا فالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه
يحصل الظن منهما

اقول لا يخفى ان المراد من السنة التى ادعى الاجماع والضرورة على وجوب
العمل بها ان كانت السنة الواقعيه فهنا يرجع الى دليل الانسداد الاثني المثبت لحجية

كل ظن لخصوص الاخبار وان كان المراد هو الاخبار الاحاد الحاكية عن السنه فمع انه لا ينبغي دعوى الضرورة على وجوب العمل بها بوجوب العمل بما هو متيقن الاعتبار لو كان والا فالعمل بالكل تحصيلاً للامتثال اليقيني ولا يجوز الاكتفاء بالخبر المظنون الصدور او الاعتبار واما الوجوه التى استدلت بها على حجية مطلق الظن من غير خصوصية للخبر فهى اربعة (الاول) ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى فلان الظن بالوجوب او الحرمة مستلزم للظن بالعقوبة على المخالفة او بالمفسدة اللازمة لترك الواجب او فعل الحرام بناء على تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد فى متعلقاتها واما الكبرى فلاستقلال العقل بها بل قيل ان وجوب دفع الضرر المظنون متفق عليه بين العقلاء وان لم نقل بالتحسين والتقييح والجواب ان الضرر الاخرى غير مظنون بل ولا محتمل من جهة عدم البيان واما الغير الاخرى ان سلمنا الظن به فلا يوجب صحة العقوبة بداهة ان مجرد هذا الظن ليس منشاء للعقوبة وليس هنا حكم عقلى يوجب العقوبة بل المحقق فى موارد الظن بالضرر تحرز النفوس بمقتضى الجبله ولا يختص ذلك بالعقلاء بل هو امر مرتكز فى نفوس تمام الحيوانات ومعلوم ان مثل هذا الارتكاز الجبلى الذى ليس منشأه التحسين والتقييح ليس موجباً لصحة العقوبة

والحاصل ان تحرزهم عن الضرر انما هو من جهة حبهم للنفس والمال وليس من اقدم عليه لغرض من الاغراض ممن يعد عند العقلاء مقدماً على القبيح كمن يقدم على الظالم فلم يبق الا ان المقدم على الضرر المظنون او المحتمل يقع فيه على فرض وجوده وهذا لا ينكره احد سواء كان بناء العقلاء على الاحتراز عن الضرر ام لا انما الكلام فى انه هل للمولى حجة على مؤاخذته مط او على تقدير الوقوع فى الضرر

الواقعى اولا وقد عرفت عدمها هذا مضافا الى انه لا يلزم ان يكون المفسد الكامنة فى فعل المجرم او ترك الواجب من الضرر الراجع الى المكلف حتى يحصل فى الاقدام على المظنون المحرمة وترك مظنون الوجوب مخالفة الكبرى المدعاة كما هو واضح (الوجه الثانى) انه لو لم يأخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجع وهو قبيح وفيه انه ان اراد من الراجع ما هو راجح بملاحظه اغراض الفاعل ويقابله المرجوح كك فترجح المرجوح بهذا المعنى غير ممكن لانه راجع الى نقض الغرض وليس مجرد الاخذ بالطرف الموهوم ترجيحاً للمرجوح بهذا المعنى اذ ما لم يترجح بملاحظة اغراضه لم يمل اليه وان اراد من الراجع هو الظن فعدم الاخذ به واختيار طريق الموهوم وان كان ترجيحاً للمرجوح بمعنى اختيار الطرف الموهوم ولكن قبح ذلك موقوف على تنجز الاحكام الواقعيه ولزوم امتثالها وانحصار طريق الامتثال بالظن او الوهم او الشك لكن هذا راجع الى دليل الانسداد الاتى وليس وجها مستقلا (الوجه الثالث) ما عن السيد الطباطبائى قده من انه لا ريب فى وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاثيان بكل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة ولكن مقتضى قاعدة نفى الحرج عدم وجوب ذلك كله لانه عسر اكيد وحرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتى الاحتياط ونفى الحرج العمل بالاحتياط فى المظنونات دون المشكوكات والموهومات لان الجمع على غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات وادخال بعض المشكوكات والموهومات باطل اجماعا ولا يخفى رجوع هذا الى دليل الانسداد المعروف مع اسقاط بعض المقدمات التى لا ينتج بدونها

فى دليل الانسداد

الوجه الرابع هو الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات (احدها) العلم الاجمالى بشبوت تكاليف كثيرة فى الشريعة (الثانية) عدم لزوم الامتثال على نحو يقطع باثباتها او اتيان ما يكون بدلا عنها لا على وجه التفصيل ولا على وجه الاجمال سواء كان عدم لزوم ذلك بواسطة عدم التمكن ام بواسطة الاذن الصادر منه (الثالثة) عدم جواز الاهمال وترك التعرض لامثالها اصلا

(الرابعة) انه فى مقام دوران الامر بين الامتثال على وجه الظن وبينه على وجه الشك والوهم يكون اختيار الشك والوهم فى قبيل الظن قبيحا عند العقل ولو تمت هذه المقدمات التى ذكرناها يجب الاخذ بالظن قطعا اذ العلم الاجمالى بوجود التكاليف ثابت بحكم المقدمة الاولى وليس على المكلف امتثالها على نحو يوجب القطع بالسقوط لا على نحو الامتثال العلمى التفصيلى ولا على نحو الامتثال بالطرق المعتمدة تفصيلا او الاصول المعتمدة كك ولا على نحو الامتثال الاجمالى بحكم المقدمة الثانية ولا يجوز له اهمالها وعدم التعرض لامثالها اصلا بحكم المقدمة الثالثة ولا يجوز العقل رفع اليد عن الظن واخذ المشكوك والموهوم فى قبالة بحكم المقدمة الرابعة فلا سبيل له الا الاخذ بالظن (اما المقدمة الاولى) فلا سبيل الى انكارها

اما المقدمة الثانية فتوضيحا ان الامتثال على نحو يوجب العلم ببرائة الذمة باحد امور (منها) احراز التكاليف تفصيلا بمقدار ينحل العلم الاجمالى الى العلم التفصيلى والشك البدوى والايمان بما علم تفصيلا (ومنها) احرازها بالمقدار المذكور بالطرق الشرعية المعتمدة والاصول المشبهة للتكاليف والاحتياط فى الموارد الجزئية التى تقتضى القاعدة الاحتياط فيها ولو مع قطع النظر عن العلم الاجمالى المذكور (ومنها) اتيان

كل ما يحتمل كونه واجبا وترك كل ما يحتمل كونه حراما اما الاول فلا سييل اليه قطعا لشهادة كل احد ان المعلومات فى الفقه بالنسبة الى غيرها لندرتها تكاد ان تلحق بالمعدوم اما الثانى فيمتنى على المراجعة فيما ذكرنا من الادلة على حجية الخبر فان قطع منها بحجية قسم خاص منه يفى بالفقه كالخبر الموثوق صدوره فقد استراح من الرجوع الى الظن المط والا فمرجه الظن المط ان تم باقى المقدمات وستطلع عليه واما الرجوع الى الاصول المثبتة فلا يكفى لعدم وفائها فى الفقه بحيث توجب انحلال العلم الاجمالى مضافا الى ان الامارات الموجودة فى مواردنا قد توجب العلم الاجمالى بخلاف مفادها والعلم الاجمالى بخلاف مؤدى الاصول مضر لنا فيما نحن بصدده سواء كان العلم الاجمالى بنفى التكليف فى بعض مواردنا ام باثبات تكليف آخر مضاد للمؤدى الاصول وان قلنا بان مجرد العلم الاجمالى بعدم التكليف بين الاصول المثبتة له لا ينافى اجراء الاصل اما الثانى فواضح

واما الاول فلان تلك الاصول التى فرضناها كافيها فى الفقه لولا هذا العلم تصير غير كافية بملاحظة العلم المذكور فانه بعد العلم بعدم ثبوت التكليف فى بعض مواردنا يعلم ان المعلوم بالاحتمال فى غير مواردنا اللهم الا ان يفرض الاحكام الظاهرية للمستفادة من الاصول زائدة على المقدار المعلوم من التكليف المعلوم اجمالا بحيث لم يعلم بتكليف آخر فى غير مؤدى الاصول حتى بعد العلم الاجمالى بعدم التكليف فى بعض مواردنا وهو كما ترى والحاصل ان اكتفاء المجتهد بالعمل بالاصول المثبتة للتكليف والاحتياط فى الموارد الجزئية ورفع اليد عن ساير الامارات لا يجوز لامرين احدهما قلة مواردنا بحيث لانفى بالمقدار المعلوم اجمالا

الثانى ان العلم الاجمالى بمخالفة مواردنا للواقع يوجب سقوطها عن الاعتبار

فيما كان العلم بتكليف آخر مضاد لمؤدى الاصول ويوجب عدم الاكتفاء بهؤدى الاصول فيما كان العلم بعدم ثبوت التكليف فى بعض مواردها نعم يلزم الاخذ بهؤدى الاصول المذكورة بواسطة سقوط العلم الاجمالى بالمخالفة عن الاعتبار واعمال الظن فى غيرها لا انه يقتصر فى الفقه على العمل بتلك الاصول وبطرح ساير الامارات المشبهة للاحكام لايق ان من الطرق الى التكليف الواقعية الاخذ بفتوى الفقيه حيث دلت الادلة الخاصة على اعتبارها للجاهل لانا نقول الرجوع الى فتوى الفقيه انما يجب على غير البصير لا على الفاضل المتدرب الذى يقطع بفساد مبنى الفقيه الاخر من دءوى انفتاح باب العلم والعلمى وهذا واضح

واما الطريق الثالث من الطرق للامثال القطعى اعنى اتيان محتملات الوجوب وترك محتملات الحرمة فقد يقال بعدم وجوبه بل بعدم جوازه لاختلال النظام بذلك لكثرة ما يحتمل وجوبه خصوصاً فى ابواب الطهارة والصلوة قال شيخنا المرتضى قدس فى تقريب ذلك لوبنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه اجماع قطعى اوخبر متواتر على الالتزام بالاحتياط فى جميع اموره يوماً وليلة لوجد صدق ما ادعينا هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاحتياط واما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلدية وتعلم المقلد موارد الاحتياط الشخصية وعلاج تعارض الاحتياط وتزجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القوى على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها فى حرج يخل بنظام معاشهم ومعادهم انتهى

لا يخفى ان العلم الاجمالى انما يكون بين موارد الامارات المشبهة للتكليف لا بينها وبين ما لا يكون عليه اماراة اصلا فح نقول لا يلزم من الاحتياط فى تمام مواردها

خرج بحيث يوجب اختلال النظام بل لا يكون حرجاً لا يتحمل عادة بالنسبة الى كثير من المكلفين الذين ليس محل ابتلائهم الا القليل من التكاليف واتفاق الحرج فى بعض الموارد لبعض الاشخاص يوجب دفع الاحتياط عنه لا عن عامة المكلفين فمقتضى القاعدة الاحتياط فى الدين الا فى موارد خاصة مثل ان يوجب اختلال النظام او كان مما لا يتحمل عادة اولم يكن الاحتياط ممكناً كما اذا دار الامر بين المجذورين او وقع التعارض بين احتياطين او اوجب الاحتياط المخالفة القطعية لواجب قطعى آخر فيجب العمل بالظن لانه لا طريق للمكلف اقوى منه والحاصل ان دعوى الحرج لا سيما الموجب لاختلال النظام بالنسبة الى احاد المكلفين الموجب لسقوط الامتثال القطعى عن الكل فى غاية الاشكال ومما يدل على ما ذكرنا ان بناء سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قدس الله نفسه الزكية كان على ارجاع مقلديه الى الاحتياط وقل ما اتفق منه اظهار الفتوى والمخالفة للاحتياط وكان مرجع تمام افراد الشيعة مدة متماديه ومع ذلك ما اختل نظام العالم بواسطة الرجوع الى الاحتياط وما كان تحمل هذا الاحتياط شاقاً على المسلمين بحيث لا يتحمل عادة وكيف كان هذه الدعوى محل نظر بل منع ثم لو سلمنا تحقق العسر والحرج فى العمل بالاحتياط الكلى فان كان بحيث يختل به النظام فالعقل حاكم بطرحه ولا اشكال فيه واما لولم يكن بهذه المثابة فالتمسك فى رفعه بالادلة السمعية الدالة على نفى الحرج فى الدين محل تأمل اذ يمكن ان يقال ظاهرها عدم جعل الشارع تعالى تكليفاً يوجب الحرج بنفسه ولا اشكال فى ان التكاليف المجرولة من قبل الشارع ليست بنفسها بحيث يوجب امتثالها الحرج والمشقة وانما جاء الحرج من قبل جهل المكلف فى تعيينها وبعد عروض هذا الجهل يحكم العقل بوجوب الاحتياط وليس الاحتياط شرعياً حتى يلزم منه جعل الحرج فما جعله الشارع ليس به حرجى وما يكون حرجياً

ليس بمجموع للشارع هذا ولكن الاشكال فى الكبرى ليس فى محله بعد ملاحظة
الانصاف وفهم العرف فان ما يفهم العرف من ادلة الحرج هو عدم تحقق الحرج على المكلف
من ناحية الشارع سواء كان يجعله ابتداء ام كان يجعل الاحكام الواقعية واشتبه على
المكلف فوقع فى الكلفة بحكم العقل وامضاء الشارع نعم يمكن القول بعدم شمولها للموارد
التي ألزم المكلف على نفسه المشقة كما لو اجر نفسه لعمل شاق بوجهين احدهما ان
القضية وارادة فى مقام المنة ولا منة فى هذه الموارد والثانى ان العمل بعد هذا الالتزام
مستند الى نفس الملتزم لا الى الشارع وقد يورد على الاخذ بالاحتياط انه مخالف للاحتياط
وهذا الابرار مبنى على اعتبار قصد الوجه وقد اشبعنا الكلام فى الجواب عن ذلك فى
مبحث مقدمة الواجب فراجع ونزيد هنا انا لوسلمنا ذلك فهو مخصوص بصورة قدرة
المكلف على تحصيل العلم التفصيلي واما فى غيرها فلا خصوصا فى ما اذا لم يقدر على
تحصيل الطريق الشرعى ايضا كما هو المفروض فى المقام لان الظن الذى لم يقم دليل
شرعى على حجبية لا يجوز قصد الوجه به وان اكتفى المدعى بقصد الوجه بالوجوب
العقلى فهو ممكن بالنسبة الى الاحتياط اللازمة بمقتضى حكم العقل فى المقام هذا واما
المقدمة الثالثة وهى عدم جواز ترك التعرض لامثال التكاليف بنحو من الانحاء فيدل
عليه اولا العلم الاجمالى بوجود الاحكام وهو يوجب الموافقة القطعية وبعد عدم التمكن
او عدم الوجوب يسقط الموافقة القطعية ولكن يبقى حرمة المخالفة القطعية بحالها
فان قبح المخالفة القطعية لا يمكن ان يرفع فى حال من الاحوال كما قرر ذلك فى
محله (الثانى) الاجماع القطعى فان اهمال معظم الاحكام وكون المكلفين بالنسبة
اليها كالبهائم والانعام مما يقطع بانه مرغوب عنه شرعاً وهو الذى يعبر عنه
فى لسان العلماء بالخروج عن الدين فان من اقتصر على ما علم من الاحكام مع قلتها

وترك المجهولات مع كثرتها يكاد ان لا يعد من الملتزمين بدين الاسلام والحاصل ان بطلان هذه الطريقة اوضح من ان يخفى على العوام فضلاً على الخواص (واما المقدمة الرابعة) وهى ترجيح الظن فى مقام الامتثال على غيره بعد التنزل عن العلم فان تمسكنا فى المقدمة الثالثة بالعلم الاجمالى فوجهه واضح فانه موجب للموافقة القطعية بحسب اقتضائه الاولى فاذا لم يجب الموافقة فلا يسقط عن تنجيز الواقعيات راساً كيف وحرمة المخالفة القطعية من آثار هذا العلم عقلاً واذا لم يسقط عن التنجيز فاللازم مراعاته بقدر الامكان وهو منحصر بالاخذ بالظن واما لو لم نقل بتأثير العلم الاجمالى وتمسكنا لحرمة مخالفة الاحكام المجعولة فى المقام بالاجماع فيشكل الحكم بتقديم الظن عقلاً لان الاجماع ان كان منعقداً على مجرد حرمة المخالفة القطعية لملك الاحكام فيكفى فى عدم مخالفة هذا الاجماع الاثبات بالمشكوكات والموهومات وان كان على وجوب الاخذ بالظن فتعين الظن ح شرعى لاعقلى الا ان يقال بان الاجماع منعقد على امرين احدهما حرمة المخالفة القطعية والثانى عدم جواز الاكتفاء بالشك او الوهم فنتيجة هذين الاجماعين ان الشارع اما جعل طريقاً خاصاً للواقعيات او يكون الظن عنده حجة ولما كان الطريق الاخر مشكوكا والقابل للسلوك الى الواقع فى هذه الحال منحصراً فى الظن يتعين بالعقل اعتباره هذا ولكن لا يخفى ان هذا البيان يرجع الى حجية الظن شرعاً من باب الكشف وسيجىء توضيح ذلك انشاء الله

وينبغى التنبيه على امور احدها انه بعد صحة مقدمات الانسداد هل النتيجة اعتبار الظن مط بمعنى جواز الاكتفاء بالمظنونات ورفع اليد عن المشكوكات والموهومات او اعتبار الظن الاطمينانى لو كان بين الظن-ون تفاوت والا فمطلق الظن او يحكم بوجود العمل بالظن بمقدار العلم بالتكليف فان كان بين الظنون ترجيح من حيث القوة

يؤخذ ذلك المقدار من الظن القوى والا يتخير اويحكم بالاخذ بالظنون النافية للتكليف بمقدار يرفع به الحرج ويقدم القوى منها على الضعيف ويحتاط فى الباقي سواء كان من موارد الظنون المشبهة ام غيرها وجوه والذى تقضي به القاعدة هو الاخير وفاقاً لشيخنا المرتضى قدّم ثم الثالث بيان ذلك انه لا اشكال فى ان للمعلومات الاجمالية مقداراً متيقناً بحسب العدد وهذا لا شبهة فيه

وانما الاشكال فى ان الامتثال فى الخارج بمقدار ما علم اجمالاً يكفى فى خروج المكلف عن عهدة العلم الاجمالى وان لم يعلم به ام لا مثال ذلك لو علم بوجود النجاسة فى احد الانائين واحتمل نجاسة كليهما ايضاً فترك احدها وشرب الاخر وكانا نجسين فى نفس الامر فهل يكفى فى رفع العقاب عنه اجتناب احدهما الذى كان نجساً فى نفس الامر نظراً الى ان العلم الاجمالى ليس متعلقاً بازيد من تكليف واحد وقد امتثل بحكم الفرض وان لم يعلم بذلك اوبصح العقوبة عليه به مجرد ارتكابه شرب الاخر نظراً الى ان العلم الاجمالى بوجود احد النجسين بين الانائين يصحح العقوبة على ارتكاب شرب ما هو نجس بينهما الاقوى الثانى لشهادة الوجدان الحاكم فى باب الاطاعة والعصيان بعدم معذورية المكلف المفروض فى ارتكاب شرب ما هو نجس واقعا لا يقال فعلى هذا يلزم ثبوت العقابين فى محل الفرض على من شرب كلا الانائين وهو باطل ضرورة ان العلم بتكليف واحد لا يصحح العقابين اذ الاخر مشكوك وليس العقاب عليه الا عقاباً بلا بيان لانا نقول ان العلم الاجمالى بثبوت احد التكليفين يوجب عقاباً واحداً على المخالفة المتحققة بينهما فلو شرب الانائين فى محل الفرض يستحق عقوبة واحدة وكذا لو شرب اثناء واحد لا شتراك الفرضين فى تحقق المخالفة الواحدة التى كانت محرمة بحكم العقل اذا عرفت هذا

فقد بول ان مقتضى العلم الاجمالى فى المقام ان يحتاط فى تمام الاطراف توصلا الى الموافقة القطعية واجتنابا عن المخالفة الواقعية فاذا دل الدليل على الترخيص فى بعض الاطراف وهو المقدار الذى يرفع الحرج بترك الاحتياط فيدها المقدار المعلوم بالاجمال لو كان فى الباقي يوجب مخالفته العقوبة فيجب الاحتياط فى غير مورد الترخيص تخلصاً عن المخالفة الموجبة للعقاب هذا واما ان قلنا بكفاية الامتثال بالمقدار المعلوم بالاجمال فى نفس الامر فيقتصر على العمل بالظنون المثبتة للتكليف بالمقدار المعلوم بالاجمال لان العلم الاجمالى بمقدار خاص يوجب الاتيان به علما وان لم يمكن فالتوجب الاتيان به ظنا ولا دليل على الاتيان بازيد من ذلك وحيث فلو تمكن من تحصيل الاطمينان بالمقدار المذكور اقتصر عليه وان تساوت الظنون يتخير فى اخذ المقدار المذكور من بينها هذا مقتضى التأمل فى نتيجة دليل الانسداد والله الهادى الى الرشاد

الامر الثانى ان قضية المقدمات المذكورة على تقدير سلامتها هل هى حجية الظن بالواقع او الطريق او بهما معا فقد ذهب الى كل فريق واختار شيخنا المرتضى قده الثالث وحاصل ما افاده فى وجهه ان المهم للمكلف تحصيل برائة الذمة عن الواقعات فان تمكن من ذلك على سبيل العلم تعين عليه وان انسد باب القطع الى ذلك ينزل الى الظن بذلك ولا اشكال فى ان العلم بالبرائة كما انه يحصل باحد امرين اما تحصيل العلم بالواقع وايتانه واما تحصيل ما هو طريق قطعى اليه وليس بينهما تفاوت عند العقل ككـ الظن بالبرائة يحصل باحد الامرين اما تحصيل الظن بنفس الواقع واما تحصيل الظن بما هو طريق مجعول اليه شرعا فاذا انسد باب تحصيل العلم بالبرء يؤل امر المكلف الى التنزل الى الظن بذلك ولا يعقل الفرق بين الظنين لما قلنا ان المهم عند العقل فى مقام الامتثال ليس ادراك الواقعات بل الخروج عن عهدة ما صار منجزاً على

المكلف باى نحو كان هذا اقول لا اشكال فى الكبرى التى افادها فى المقام وهو ان العقل بعد انسداد باب تحصيل العلم بالمبرء يعين الظن به باى وجه كان انما الاشكال فى ان العمل بما ظن كونه طريقا وان لم يقد نفسه ظنا بالواقع ظن بالابراء ومحصل الاشكال ان بدلية مفاد الطرق عن الواقع لو كانت تابعة لتحقيقها واقعا وان لم يعلم بها كان الامر كما افاده قده لكن هذا خلاف التحقيق فان من علم اجمالا بوجود الظاهر او الجمعية مثلا فترك الجمعية واتى بالظهر وكان تركه هو الواجب فى نفس الامر وانفق مقارنة تركه الواجب طريقا شرعيا دالا على عدم الوحوب لا يوجب الثبوت الواقعى لذلك الطريق فرفع استحقاقه العقوبة بحكم العقل واسقاط عقوبة الواقع فى صورة العمل بالطريق انما يكون من لوازم العلم بحجتيه لا من لوازم ثبوته فى الواقع لا يقى ثبوته بالحجة كثبوته بالعلم والمفروض حجية مطلق الظن فى حال الانسداد لانا نقول اعتبار الظن هنا موقوف على تعلقه بالمبرء فان كان الابراء بواسطة اعتبار الظن ازم الدور والحاصل ان تعميم الظن للظن بالطريق بمجرد العلم الاجمالى بالواقعيات فى غاية الاشكال لما مر نعم يمكن دعوى اعتبار الظن فى الطريق بواسطة دعوى العلم الاجمالى الاخر المتعلق به كما يأتى تقريبه انشاء الله (حجة) من ذهب الى الاختصاص بالظن بالطريق امران (احدهما) ما ذكره صاحب الفصول قده قال انا كما نقطع باننا مكلفون فى زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه اوقيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره كك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحوال طريقا مخصوصا وكلفنا تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انه لا سبيل غالبا الى تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص اوقيام طريقه مقام القطع ولو

بعد تعذره فلاريب ان الوظيفة فى مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق الى الظن الفعلى الذى لا دليل على حجيته لانه اقرب الى العلم والى اصابة الواقع مما عداه انتهى وفيه بعد تسليم هذا العلم الاجمالى ان اللازم الاخذ بالقدر المتيقن ان كان والا الاحتياط باخذ مضامين تمام الطرن التى تكون اطرافا للعلم لعدم كون الاحتياط فى الطرق حرجياً وان قلنا بكونه كك فى اطراف تمام المحتملات ولازم ذلك ان يأتى به دوى كل واحد من الطرق المثبتة ان لم يكن له معارض وفى غير هذه الصورة ان كان المعارض نافيا للتكليف وكان من غير نوعه فالعمل على طبق الامارة المثبتة وان كان نافيا وكان فرداً آخر من نوعه فالعمل على الاصل فى غير الخبر مط وفى الخبر على التخيير ان لم يكن للمثبت ترجيح والا يتعين العمل به هذا اذا كان المعارض نافيا للتكليف واما اذا كان مثبتاً لتكليف مصاد للآخر فالعمل على الاصل فى غير صورة كونهما فردين من الخبر وفيهما التخيير مع عدم المرجح وتعيين احدهما مع المرجح ويظهر وجه ما ذكرنا كاه بالتأمل ثم انه على فرض كون العمل بالاحتياط فيما بايدينا من الطرق موجبا للعسر والحرج فهل المتمين العمل بالظن بالطريق اولا يتعين ذلك ومبنى ذلك ان الطرق المجعولة بعد العلم بها هل هى مثل العلم فى انحلال التكليف المعلومة بالاجمال اولا غاية الامر الاتيان بموادها يجب بدلا عن اتيان الواقع وتوضيح ذلك انه لو علم بوجود عمل معين بعد كونه من اطراف العلم الاجمالى ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى والشك البدوى واللازم عليه بحكم العقل الاتيان بما علم تفصيلا وباقي الاطراف مورد لاصالة البرائه ولو فرض الخطاء فى علمه بان لم يكن ما قطع بوجوده واجبا فى نفس الامر وكان الواجب ذاك الطرف الاخر الذى صار محكوماً بالبرائة لم يكن عليه شىء وان لم يأت باحدهما فان ما هو واجب صار مورداً للبرائة بحكم العقل وما قطع بوجوده ما كان

واجبا واقعا فلا يضر مخالفته نعم ان قلنا بايجاب التجرى للعقوبة يستحقها فى الفرض من قبل التجرى وكذا الحال فى ما اذا كان الواجب المعلوم مردداً بين ازيد من طرفين اولاً ثم علم بوجوده بين الطرفين منها فان الواجب بحكم العقل الاحتياط فى الطرفين وباقى الاطراف التى كانت طرفاً للعلم اولاً مورد للبرائة والوجه فى ذلك واضح هذا فيما تحقق العلم التفصيلى بعد العلم الاجمالى واما اذا قام طريق معتبر على احد الاطراف تفصيلاً او اجمالاً فى بعض اطرافه فهل يحكم بالبرائة فيما لم يقم عليه طريق بمجرد قيام الطريق على بعض الاطراف وان لم يعمل به عصيانياً او ان الحكم بالبرائة فى الطرف الخالى عن الطريق موقوف على العمل بمؤدى الطريق مثلاً لو فرضنا قيام طريق معتبر على وجوب الظاهر بعد العلم الاجمالى بوجوب الظاهر او الجمعة فهل يحكم بالبرائة عن الجمعة وعدم صحة العقاب عليها وان لم يأت بالظاهر عصيانياً او ان الحكم بالبرائة عن التكليف الجمعة موقوف على اتيانه بالظاهر الذى كان واجبا بمقتضى الطريق وتظهر الثمرة فيما لو لم يأت بالظاهر وانفق كـون الواجب هو الجمعة ولم يأت بها ايضاً فعلى الاول لا يستحق العقاب اصلاً اما على ترك الجمعة فليكون وجوبها موزداً للبرائة واما على الظاهر فلعدم كونه واجبا فى الواقع وقد تحقق فى محله ان مخالفته لا توجب العقوبة الا على تقدير مصادفتها مخالفة الواقع والمفروض عدمها فى المقام وعلى الثانى يستحق العقوبة على ترك الواجب الواقعى لان المفروض ان جريان البرائة فى مورد موقوف على اتيان مؤدى الطريق ولم يأت به الاقوى هو الثانى لان قيام الطريق لا يوجب انحلال العلم الاجمالى حقيقة بداهة ان الاجمال باق فى النفس بعد فلا يرتفع اثره عند العقل غاية الامر انه لما نزل الشارع مؤدى الطريق منزلة الواقع يجب بحكم العقل قيامه فى مقام الامتثال مقام الواقع فلو ادى الى وجوب الظاهر بعد العلم الاجمالى بوجوب الظاهر

او الجماعة فاتيانه بمنزلة اتيان الواجب الواقعي فلو كان واجبا واقعا فهو والا يكون بدلا عنه في مرحلة الامتثال فيكفي في مقام لزوم امتثال الواجب الا تيان بمؤدى الطريق واما لولم يأت بمؤدى الطريق ولا بالواقع فيستحق العقاب لانه لم يأت بالواقع المنجز عليه بسبب العلم الاجمالي لا اصلا ولا بدلا

ومن هنا اتضح ان اثر العلم الاجمالي لا يرتفع بمحض قيام الطريق على بعض اطرافه بل يكون الا تيان بموارده بدلا عن الواقع في مرحلة الامتثال فيتخير المكلف بين اتيان الاصل واتيان البدل اذا عرفت ذلك ظهر ان لازم ما ذكرنا كون العمل بالطرق مساويا للعمل بالواقع في مقام الامتثال عقلا فاذا تمكن من العلم يتخير بين تحصيل العلم بالواقع والعلم بالطريق وعند عدم التمكن من العلم يقوم الظن في كل منهما مقام العلم (الوجه الثاني) ما افاده بعض المحققين ومحصل كلامه قد عرفت يتضح في ضمن مقدمات (الاولى) العلم بكوننا مكلفين بالاحكام الشرعية اجمالا وانه لم يسقط عنا التكليف بواسطة الجهل بخصوصياته (الثانية) ان كل ما يجب العلم به في زمان الانفتاح يجب الظن به عند الانسداد (الثالثة) انه في حال الانفتاح يجب العلم ببرائة الذمة في حكم الشارع دون العلم با تيان الواقع

(الرابعة) بعد لزوم تحصيل الظن بالبرائة في حكم الشارع في حال الانسداد ان الظن بالواقع لا يلزم الظن بالبرائة في نظر الشارع بخلاف الظن بالطريق فينحصر العبرة في زمان الانسداد بالظن بالطريق والاولي ان بمكان من الواضح

والدليل على الثالثة على ما افاده قد عرفت في مقدمات هذا المطالب هو ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو تحصيل اليقين بمصادفة الاحكام الواقعية الاولى الا ان يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره او ان الواجب اولا هو

تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه اراد الشارع منافى للظاهر و
حكم معه قطعاً بتفريغ الذمة بملاحظة الطرق المقررة لمعرفة ما جعلها وسيلة للوصول
اليها سواء علم بمطابقة الواقع او ظن ذلك ولم يحصل به شئ منهما وجهان الذى
يقتضيه التحقيق هو الثانى فانه القدر الذى يحكم العقل قطعاً بوجوده ودلت الأدلة
المتقدمة على اعتباره ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً
بوجوب تحصيل العلم بما فى الواقع ولم يرد شئ من الأدلة الشرعية بوجوب تحصيل
شئ وراء ذلك بل الأدلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك اذ لم يبين الشريعة من اول
الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع
التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفى ملاحظة طريق السلف من زمن النبى ص
والائمة ع كفاية فى ذلك اذ لم يوجب النبى ص على جميع من فى بلده من الرجال
والنساء السماع منه فى تبليغ الاحكام او حصول التواتر لاحادهم بالنسبة الى احاد
الاحكام او قيام القرينة المقاطعة على عدم تعدد الكذب او الغلط فى الفهم او فى سماع
اللفظ بل لوسمعه من الثقة اكتفوا به انتهى كلامه رفع مقامه

وحاصل ما افاده قدس ان الواجب بحكم العقل تحصيل العلم بالبرائة فى حكم
الشارع فى حال الانفتاح ولما كان الواجب فى حال الانسداد تحصيل الظن بما كان
يجب تحصيل العلم به حال الانفتاح يلزم تحصيل الظن بالبرائة فى حكم الشارع واما
الدليل على ان العمل بالظن بالطريق بوجوب الظن بالبرائة فى حكم الشارع دون
العمل بالظن بالواقع فهو ما اشار اليه فى طى كلماته من ان الظن بالعمل بالواقع قد
يجامع مع القطع بعدم البرائة عند الشك كالظن القباسى فتعين العمل بالظن بالطريق
فانه ملازم للظن بالمبرء

والجواب اولاً بالنقض بما قام الظن القياسى على حجة طريق فانه ليس بمعتبر قطعاً فان كان عدم اعتبار ظن من الظنون موجباً لعدم الاعتماد بالباقي فاللازم عدم الاخذ بالظن بالطريق ايضاً وثانياً ان ما اسسه من لزوم تحصيل العلم بالبرائة فى حكم المكلف لا وجه له لانه ليس من وظيفة الامر بالحكم بالبرائة وانما يحكم بها العقل سواء اتى بنفس الواقع على وجه الجزم او اتى بمؤدى الطريق المجموع

اما فى الاول فواضح لانه ليست برائة الذمة مستندة الى حكم الشارع عند العمل بالقطع بل القاطع يقطع ببرائة ذمته عن الواقع من دون ملاحظة حكم من الشرع واما فى الثانى فلان العقل يحكم ايضاً بان الاتيان بمؤدى الطريق الذى هو واقع ثانوى منزل فى لسان الادله بمنزله الواقع الاولى بمعنى عدم صحة العقاب عليه لو كان غير مؤدى الطريق فكيف كلن بالحكم بالبرائة عما كلفنا الشارع من العقل وهو يلزمنا تحصيل العلم بها فى نفس الامر ولا شك فى ان البرائة اليقينية عند الانفتاح يحصل باحدا من اتيان نفس الواقع واما اتيان ما هو مؤدى الطريق المعتبر فاللازم عند الانسداد الظن بالبرائة فى نفس الامر وهو ايضاً لا يختص باتيان ما هو مؤدى الطرق المظنونة فالقول بان العمل بالظن بالواقع لا يوجب الظن بالبرائة بخلاف العمل بالظن بالطريق تحكم هذا فيما اذا علم بنصب الطريق اجمالاً واما مع قطع النظر عن ذلك كما هو مبنى كلام المستبدل فلنا ان نمنع جواز العمل بالظن بالطريق اصلاً كما عرفت مما ذكرنا سابقاً فراجع

الامر الثالث هل المقدمات المذكورة على تقدير تماميتها تنتج اعتبار الظن على نحو حكمومة العقل او موجبة لكشف العقل عن اعتبار الظن شرعاً الحق هو الاول فان العلم الاجمالى بوجود واجبات ومحرمات يوجب وجوب الامثال بحكم العقل فان

تمكن من ذلك ولم يكن له مانع تعين عليه الامتثال القطعى وان لم يتمكن او اسقط عنه الشارع الامتثال القطعى يجب التنزل الى الظن لانه اقرب الى الواقع المنجز عليه بمقتضى العلم من الشك او الوهم ولا يجوز العقل بعد وجود مراتب متفاوتة للامتثال المصير الى المرتبة النازلة الا بعد عدم التمكن من ما فوقها او سقوطه بالاذن الشرعى وبعد وجود هذا الحكم القطعى من العقل لا يجب على الشارع جعل الطريق

فان قلت الامر كما تقول فيما اذ كان رفع اليد عن المرتبة العليا بواسطة عدم التمكن عقلا واما اذا كان بواسطة اذن الشارع فيكشف عن عدم فعالية الاحكام على تقدير تحققها فى البعض المرخص فيه لامتناع اجتماع الحكامين الفعليين فى مورد واحد ووجودها فى البعض الاخر غير معلوم فاذن ينتفى اثر العلم الاجمالى بالمرة فللقابل باعتبار الظن من باب الكشف ان يقول لم يبق لنا الا الاجماع على عدم جواز ترك التعرض للاحكام الواقعية بوجه من الوجوه واجماع آخر على عدم جواز الاقتصار على مجرد اتیان المشكوكات او الموهومات فيثبت بذينك الاجماعين جعل طريق من الشارع اذ لو لا ذلك لما صح عقلا العقاب على ترك التعرض للاحكام فان ما كان منجـزاً وهو العلم الاجمالى قد ارتفع اثره ولما كان الطريق القابل للسلوك فى نظر المكلف فى الحال التى هو عليها منحصراً بالظن يكشف عن اعتباره

قلت رفع اثر العلم الاجمالى مط بواسطة الاذن فى بعض الاطراف ممنوع اما بناء على عدم المنافات بين فعالية الاحكام الواقعية والترخيص الوارد من الشرع فى مورد الشك فواضح لان العلم بوجود الاحكام الفعلية باق على حاله مع هذا الترخيص فيجب على المكلف امتثال تلك الاحكام المعلومة اما قطعاً اذا لم يكن له مانع والا ينزل الى الظن بحكم العقل

واما بناء على منافات الاذن فى بعض الاطراف مع فعلية الواقع فلعدم الملازمة بين الترخيص ورفع الفعلية على الاطلاق بل غاية ما يلزم الترخيص رفع الفعلية بمقدار يقتضى الموافقة القطعية هذا اذا قلنا بوجوب امتثال الاحكام الواقعية من جهة ثبوت العلم الاجمالى كما هو الحق واما بناء على عدم تنجيز العلم الاجمالى والتمسك لعدم جواز ترك التعرض للاحكام الواقعية المجهولة بالاجماع فيمكن ان يبق ان لازم هذا المبنى التزام جعل الظن من قبل الشارع توضيح المقام ان صاحب هذا المبنى يحكم بالبرائة فى تمام اطراف العلم الاجمالى لانه كالشك البدوى عنده بحسب الفرض غاية الامر تحقق الاجماع فى المقام على عدم البرائة فى تمام الاطراف فان اقتصر على دعوى هذا الاجماع لا يجب عليه عقلا الا الاتيان ببعض الاطراف وان كان من موارد المشكوكات او الموهومات وهذا ايضا لم يقل به احد فيتحقق اجماع آخر على عدم جواز الاختصار باتيان المشكوكات او الموهومات فينتج الاجماعان اعتبار طريق من الشارع ولما لم يكن ما يقبل السلوك بحسب حال المكلف الا الظن يكشف عن اعتباره من بين الطرق هذا ولكن يمكن ان يقال ان المستكشف من الاجماع اهتمام الشارع بالواقعات وهذا يكفى فى حكم العقل بالاطاعة بمقدار الممكن ولا يلزم جعل الطريق فاننا لو احرزنا من الشارع الاهتمام بامر نحكم بلزوم مراعاته وان كان من موارد الشكوك البدوية

ومن هذا الباب حكمهم بلزوم الاحتياط فى باب الاعراض والدماء والاموال ومن هنا ظهر عدم الاحتياج الى دعوى الاجماع الثانى فانه بعد انعقاد الاجماع على عدم جواز الرجوع الى البرائة فى التكاليف المجهولة يستكشف اهتمام الشارع بالواقعات وبعد هذا الاستكشاف يحكم العقل بلزوم مراعاته بقدر الامكان والجواب ان القطع

بجعل الطريق من قبل الشارع بواسطة مقدمات الانسداد مما لا وجه له بعد وجود الطريق العقلانى الامثال الذى يحكم العقل بوجوب الاخذ به فى مقام اطاعة وليس هذا من الاحكام العقلية التى يستكشف منها الحكم الشرعى من باب الملازمة لان الحكم فى باب الاطاعة والعصيان ليس من وظيفة المولى ولو صدر من قبله حكم فى هذا الباب يخل على الارشاد هذا

الامر الرابع هل المقدمات تنتج اعتبار الظن على نحو الاطلاق او على نحو التقييد بظن خاص او تنتج اعتباره على نحو الاهمال ثم الاطلاق والتقييد قد يعتبران بالنسبة الى الاسباب وقد يعتبر ان بالنسبة الى مراتب الظن وقد يعتبران بالنسبة الى الموارد

وتحقيق المقام ان يقال انه لا وجه للالتزام باهمال النتيجة بحيث تبقى الحجة مرددة بين ابعاض الظنون او بينها وسائر الطرق الاخر بيان ذلك انا لو بنينا على حكومة العقل فلا يخلو اما ان نقول بحرمة المخالفة فى المعلوم بالاجمال الا بمقدار العسر والجرح واما ان نقول ان الحرج اوجب سقوطه الموافقة القطعية وقام الموافقة الظنية فى المقدار المعلوم بالاجمال مقام الموافقة العلمية فعلى الاول لا يجوز ترك الاحتياط الا فى مقدار يكون حرجاً على المكلف فان ارتفع الحرج بترك الاحتياط فى موارد الاطمينان بعدم التكليف يجب الاقتصار عليه والا يتعدى فى ترك الاحتياط الى باقى الظنون النافية للتكليف وهكذا

وعلى الثانى يجب الرجوع الى الظنون الاطمينية المشبهة بالتكليف لو كانت وافية بالمقدار المعلوم بالاجمال والا يتممها من باقى الظنون ويعمل فى الزائد بالاصل ولا فرق فيما ذكرنا على القولين بين اسباب الظن كما انه فى حال الانفتاح لا فرق بين

اسباب حصول العلم فى لزوم اتباعه عقلا وكذا لا فرق بين الموارد لان المعيار عند العقل هنا العلم بالتكليف نعم يمكن ان يقال بناء على الاول الظن الاطمينانى بعدم التكليف لا يؤخذ به فى الموارد التى عرفت اهتمام الشارع بها كالدماء والفروج والاموال وامثال ذلك بل يحتاط فيها كما انه بناء على الثانى لاتكون هذه الموارد مجرى للبراءة وان كانت خارجة عن مورد الظن الاطمينانى هذا بناء على حكومة العقل واما بناء على الكشف فالذى ذهب اليه صاحب هذا القول ان العقل يكشف عن حجية طريق واصل الينا دون الطريق الواقعى الذى يبقى مجهولا عندنا فان وجه اعتبار الطريق فى هذا الحال رفع تحير المكلف من الواقعيات المشكوك فيها فلا معنى لجعل طريق واقعى يكون المكلف متحيراً فيه ومقتضى هذا القول ان يؤخذ بالقدر المتيقن ولو فى حال الانسداد ان كان فى البين وكان وافياً فى الفقه والافان كان لبعض الظنون ترجيح فى نظرنا ويمكن الاكتفاء به فى الفقه تقتصر عليه والا تأخذ بمطلق الظن هذا ثم انه على تقدير القول بحجيته الطرق الواقعية فاللازم الاحتياط باخذ الجميع لولم يكن له محذور والا فاللازم ترتيب مقدمات الانسداد فى الطريق الى ان ينتهى الى مقدار من الظن لا يكون زائداً على قدر الكفاية فى الفقه ولم يكن فى الاحتياط فيه محذور والدليل على ذلك ان الطرق احكام ثانوية شرعية فكما ان انسداد باب العلم بالنسبة الى الاحكام الواقعية مع سائر المقدمات يقتضى جعل الشارع طريقاً اليها كحال انسداد باب العلم بالنسبة الى الاحكام الثانوية من غير تفاوت اصلاً ومما ذكرنا يظهر لك انه لا وجه لتوهم انه على تقدير اشتباه الطرق الواقعية المجهولة وعدم لزوم الاحتياط لابد من الانتهاء الى حكومة العقل فان القائل بهذا المبنى ليس قائلاً بحكومة العقل والا لم يقل بالطرق الشرعية المجهولة حال الانسداد هذا

الامر الخامس بناء على حججة الظن من باب الحكومه قد استشكل فى الظن القياسى وما يخص الاشكال فيه انه ان قلنا بحججة الظن القياسى فى حال الانسداد كباقي الظنون فهو مخالف للاخبار المتواترة بل اجماع الشيعة على الخلاف وان قلنا بعدم حججته فلا يخلو اما ان يقال بعدم ملاك الحجية فيه واما ان يقال بوجود الملاك فيه والاول باطل لان ملاك الحجية عقلا فى حال الانسداد ليس الا الظن والثانى موجب للتخصيص فى حكم العقل وهو محال (فان) قيل نلتزم بعدم حجية-تفوتختار الشق الاول ونقول بان الملاك عند العقل هو الظن الذى لم يمنع عنه الشارع فاذا منع الشارع عن ظن يخرج عن موضوع حكم العقل فخروج الظن القياسى تخصص لا تخصيص (قلت) هذا موقوف على صحة منع الشارع عن العمل بالظن فى حال الانسداد ولا يمكن ذلك اذ لو صح لما قطع العقل بحججة ساير الظنون ايضاً لاحتمال منع الشارع عن العمل بها ولا دافع للاحتمال المذكور الاحكم العقل بقبح المنع من الشارع ولا يخفى ان هذا الاشكال لا يبتنى على القول بحججة الظن بل يأتى على القول بالتبعية فى الاحتياط ايضاً نعم مورد الاشكال على الاول هو الظن القياسى المثبت للتكليف وعلى الثانى هو الظن القياسى النافى له كما يظهر وجهه بادننى تأمل

والجواب عن الاشكال انا نلتزم بان المعتبر بحكم العقل فى حال الانسداد هو الظن الذى لم يعلم منعه من قبل الشارع فاذا علم المنع يخرج عن موضوع حكم العقل وهذه الدعوى مشتملة على دعاوى ثلث

اخذها ان المعتبر عند العقل ليس مطلق الظن

والثانية ان الخصوصية المعتبرة فى الموضوع هو عدم العلم بمنع الشارع لا عدم

منع الشارع واقعا

والثالثة جواز منع الشارع عن العمل بظن فى حال الانسداد

اما الدليل على الاولى فهو ان وجه الزام العقل العمل بالظن انما هو تنجز
الواقعيات بواسطة قيام الحجة عليها من العلم الاجمالى وانه مع هذا الوصف لا يؤمن
المكلف عن العقاب لترك العمل بما يظن كونه حكماً واقعياً وبعد منع الشارع عن
العمل بظن يقطع بعدم العقاب على مؤدى ذلك الظن وان كان حكماً واقعياً

واما الدليل على الثانية فهو ان احتمال منع الشارع عن العمل بظن فى حال
الانسداد راجع الى احتمال براءة ذمة المكلف عن مؤداه لو كان حكماً واقعياً وبعد
قيام الحجة اعنى العلم الاجمالى لا يعنى بهذا الاحتمال وهل هذا الاكاحتمال حجية
ظن فى حال الانفتاح فكما انه هنا لك لا يجوز الاكفاء بالاحتمال المذكور فى قبال
الامتنال العلمى كك لا يجوز هنا الاعتماد عليه فى قبال الامتنال الظنى
وهذا واضح جداً

واما الدليل على الثالثة فهو ان وجه عدم الجواز منحصر فى امرين احدهما
اجتماع الحكامين المتضادين فى موضوع واحد والثانى تفويت المصلحة والجواب عن
الاول ان اختلاف مرتبة الحكم الظاهرى والواقعى يصح وجودهما بدون تناف وتضاد
اصلاً وعن الثانى ان تفويت المصلحة قبيح لولم تكن تلك المصلحة مزاحمة مع
مصلحة اخرى اما فى الجعل واما فى متعلقه وقد ذكرنا نظير ما ذكره هنا فى رد
اشكال جعل الطريق فى حال الانفتاح مستقصى فراجع فان المقامين من واد واحد
اشكالا وجواباً

الامر السادس لوقام فرد من افراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها فهل
يجب الاخذ بالظن المانع او الممنوع او يحكم بالتخير او يسقط كلاهما عن الاعتبار

اقول قد عرفت مما ذكرنا سابقا فى تعيين نتيجة دليل الانسداد ان مقتضى القاعدة احد امرين اما التبعض فى الاحتياط وهو تركه فى الموارد التى يطمئن بعدم ثبوت التكليف واثبات الباقي اذا ارتفع الحرج بذلك والا يتعدى الى مطلق الظن النافى واما الظنون المثبتة فحالتها عند هذا القائل حال الشك يحتاط فيها لانها من اطراف العلم لا من جهة انها ظنون واما وجوب العمل على طبق الظنون الاطمينانية المثبتة للتكليف بمقدار المعلوم بالاجمال واما الظنون النافية حالها عند هذا القائل حال الشك فى الاخذ بمقتضى الاصل فعدم الاحتياط فيها ليس من جهة الظن بعدم التكليف بل لان مواردنا مجرى الاصل وعلى كلا الحالين لا اشكال فى المقام حتى يحتاج الى الدفع اما على الاول فالظن الممنوع ان كان مثبتاً للتكليف فيجب عليه ان يحتاط فى مورده لا لانه فلن بل لانه من موارد الاحتمال فلا يضر هذا المدعى أَلْظُن بعدم حجيه الظن المفروض بل لوقطع بعدم حجيته ايضا يحتاط فى مورده لانه من اطراف العلم

والحاصل ان المدعى لهذا القول لا يأخذ الظن المذكور حججه حتى يمنعه الظن المانع وان كان نافيا له وكان من الظنون الاطمينانية او بنينا على التعدى منها الى غيرها من الظنون لعدم ارتفاع الحرج بترك الاحتياط فى خصوص الظنون الاطمينانية فلو كان المرجع فى عدم حجيته الى مجرد ان الشادع لم يجعله حججه فلا اشكال فى ان الظن بعدم الحجية بهذا المعنى لا يضر بترك الاحتياط بمقدار رفع الحرج بمقتضى الظنون النافية للتكليف بداهة ان تارك الاحتياط فى المقدار المذكور فى موارد الظنون النافية وان كان بعضها مما ظن عدم اعتباره لا يخرج من انه ظان ببرائة ذمته مما كان عليه والعقل لا يحكم عليه ازيد مما ذكرنا لو كان المرجع الى حرمة العمل بالظن المفروض بحيث كان المظنون ان العمل به محرم فى هذا الحال فلا اشكال فى تقديم الظن المانع

فان ترك الاحتياط يحزن انه من المحرمات فاللازم طرح هذا الظن المتعلق بنفى التكليف الاولى وجعل المورد كالموارد التى لا ظن فيه اصلاً هذا مقتضى القول الاول اعنى التبعيض فى الاحتياط واما على الثانى فالظنون النافية للتكليف باسرها لا يتفاوت حالها بين ان يحزن عدم حجيتها ام لا لان العمل بمقتضى تلك الظنون ليس من باب انها ظنون بل لاجراء الاصل فى مواردنا واما الظنون المثبتة له فان كان عنده من الظنون الاطمينية ما يفى بمقدار التكليف المعلوم وما ظن عدم حجيتها كان من الظنون الضعيفة فلا اشكال ايضاً فان ما يجب اخذه لا مانع فيه وما فيه المانع لا يجب اخذه وان كان ما يحزن عدم حجيتها من الظنون الاطمينية او من غيرها بناء على عدم كفاية تلك الظنون

فنقول ان كان مرجع عدم الحجية الى مجرد ان الشارع لم يجعله حجة فلا مانع من العمل بالظنون المفروضة فان العامل بها فى حال الانسداد لا يخرج من انه وافق المقدار المعلوم من التكليف بالظن الاطمينانى او بمطلق الظن على اختلاف حال الاشخاص والعقل لا يلزم ازيد من ذلك على المبنى الذى ذكرناه سابقاً وان كان المرجع الى ان الشارع جعل العمل به محرماً فلا اشكال فى ان الاتيان بمؤدى الظن الممنوع لا يعد من الموافقة الظنية فان مقتضى حرمة العمل بالظن المفروض فى هذه الحال عدم فعالية الواقع المتعلق للظن الممنوع فان الظن بحرمة العمل بظن فعلاً يلزم الظن بان التكليف الواقعية التى فرض كونها معلومة فعلاً فى غير مؤدى الظن المفروض فلا يعد العمل بالظن المفروض من اطاعة الظنية للتكليف الفعلى حتى يحكم بوجوبه هذا ما يقتضيه النظر واما لو قيل بحجية الظن فى حال الانسداد اثباتاً ونفىاً بمعنى وجوب الاخذ بمؤداه على كل حال فى الواقعيات وفى الطارق بحيث كان ملاك الحجية فى الظنون

المتعلقة بالواقع موجوداً مط وكذا فى الظنون المتعلقة بالطرق وبعبارة اخرى كان حال
الظن حال الانسداد حال العلم حال الانفتاح فيشكل الامر فى المقام من حيث ان .لاك
الاعتبار موجود فى كليهما والخذ باحدهما دون آخر ترجيح بالمرجح وقد يقال فى المقام بتقديم
الظن المانع فانه بمؤداه يمنع عن الظن الممنوع دون الظن الممنوع فانه لا ينفى المانع
بمؤداه بل ينفيه بواسطة المنافات وعدم امكان الاجتماع فى الحجية فخرج الظن الممنوع
من باب التخصص لانه من الظنون التى اقيم الدليل على عدم اعتبارها وقلنا بان موضوع
الحجية عند العقل الظن الذى لم يقم دليل على عدم اعتباره بخلاف الظن المانع فانه
ان خرج فانما هو من باب التخصص ثم قاس هذا القائل المقام بمسئلة الشك السببى
والمسببى فان الوجه فى تقديم الشك السببى ان دخوله تحت الدليل يوجب خروج
الشك المسببى موضوعاً بخلاف الشك المسببى فانه لا يوجب خروج الشك السببى
موضوعاً بل يوجب خروجه حكماً من باب المنافات فيقدم الاول لتقديم التخصص
على التخصص هذا

وفيه ان قياس المقام بمسئله وجود الشك السببى والمسببى فاسد من وجوه
احدها ان الامر فى ذلك المقام دائر بين التخصص والتخصص بخلاف مقلدنا
فان اجراء الحكم على كل من الظنين يوجب خروج الاخر عن الموضوع لان المفروض
ان الموضوع مقيد بعدم قيام الدليل على عدم حجيته والدليل على حجية شىء تلازم
عدم حجية شىء آخر دليل على عدم حجية ذلك الشىء الاخر

وثانيها لو سلمنا ان الامر فى ذلك المقام ايضاً لم يكن دائراً بين التخصص والتخصص
بل يكون كالمقام دائر آيين التخصصين كما اذا قلنا بحجية الاستصحاب من باب الطولية
فيلازم منه القول بانه اذا جرى فى الشك المسببى يزول الشك فى السبب كالعكس من

باب لزوم الاخذ بلوازم الطريق ولكن يمكن القول بتقديم الشك السببى من جهة تقديم وجوده على الشك المسببى رتبة فيرتب عليه حكمه من دون مزاحم فى مرتبته حيث ان الشك المسببى الذى هو معلوله ليس موجوداً فى مرتبة العلة بخلاف مقامنا هذا لعدم الترتب بين الظنين فى مرتبة الوجود

ونالها لو فرضنا كون الامر دائراً بين التخصيص والتخصيص فى المقام فلا وجه
ايضاً لتقديم الظن المانع توضيح ذلك ان تقدم التخصيص على التخصيص فى مقام الدوران
انما يكون فى العمومات اللفظية من جهة لزوم الاخذ بظاهرها حتى يدل دليل على
الخلاف فما دام فرد العام موجوداً لا يجوز رفع اليد عن الحكم المستفاد من القضية
الا بواسطة الدليل المخرج واما اذا انتفى الفرد عن الفردية فليس رفع اليد عن حكمه
خلافاً للمقاعدة واما فيما نحن فيه فان موضوع حكم العقل مع قطع النظر عن وروده
على المانع او الممنوع متحقق فى كلا الفردين لان كلا منهما ظن لم يقم دليل على عدم
اعتباره ومن الواضح ان مجرد لزوم التخصيص على تقدير آخر لا يوجب الترجيح فى
حكم العقل فان مسألة الترجيح بالتخصص انما هى فى مقام الاثبات والاستفادة دون
مقام اللب والثبوت فلا بد فى اجراء حكم العقل على احدهما دون الآخر من خصوصية
واقعية توجب ترجيح احدهما على الآخر عند العقل فتدبر جيداً ومما ذكرنا ظهر لك
ما فى ما افاده شيخنا المرتضى قده فى توجيه هذا الكلام بقوله ان القطع بحجية المانع
عين القطع بعدم حجية الممنوع لان معنى حجية كل وجوب الاخذ به مؤداه لكن القطع
بحجية الممنوع التى هى نقيض مؤدى المانع مشتلزم للقطع بعدم حجية المانع فدخل
المانع لا يستلزم خروج الممنوع وانما هو عين خروجه فلا ترجيح ولا تخصيص بخلاف
دخول الممنوع فانه يستلزم خروج المانع فيصير ترجيحاً من غير مرجح انتهى وانت خير

بما فيه لانه مع قطع النظر عن الحكم الذى جاء من قبل دليل الانسداد لم يكن بين الظنين تفاوت فما الذى اوجب جريانه فى الظن المانع دون الممنوع والاولى فى الجواب منع المبنى باننا لا نسلم وجود ملاك الاعتبار فى كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل بل الملاك اما الظن بعدم حصول المخالفة بمقدار ما علم اجمالاً او الظن بحصول الموافقة بالمقدار المذكور والظن الذى فرض كونه ممنوعاً اذا انسلخ منه ذلك العنوانان لم يؤخذ به لعدم وجود الملاك فيه والا فلا مانع من اخذه ومع كون ملاك الاعتبار ما ذكرنا لا يمكن وقوع التعارض بين فردين من الظن فليتماهل جيداً قال شيخنا الاستاد دام بقاءه فى الكفاية فى هذا المقام ان التحقيق بعد تصور المنع عن بعض الظنون فى حال الانسداد انه لا استقلال للعقل بحجية ظن احتمال المنع منه فضلاً عما اذا ظن كما اشرنا اليه فى الفصل السابق فلا بد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص فان كفى والا فبضميمة ما لم يظن المنع عنه وان احتمال مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد وان انسداد باب هذا الاحتمال معها كما لا يخفى وذلك ضرورة عدم الاحتمال مع الاستقلال حسب الفرض ومنه انقذح انه لا يتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هى حجية الظن فى الاصول اوفى الفروع او فيهما انتهى

اقول احتمال منع الشارع فى حال الانسداد عن ظن كاحتمال جعل الشارع ظناً فى حال الانفتاح فكما ان الاحتمال الثانى لا ينافى استقلال العقل بعدم الحجية كك الاحتمال الاول لا ينافى استقلال العقل بالحجية والسرفى ذلك ان الجعل الواقعى للطريق اثباتاً ونفىاً لا يترتب عليه اثر الحجية ما لم يثبت بعلم او علمى فاذا لامنفات بين احتمال منع الشارع عن اتباع ظن واستقلال العقل بحجيته لعدم ثبوت ذلك المنع بطريق معتبر من العلم او العلمى وكذا لا منافات بين الظن بذلك واقعا واستقلال العقل بحجية الظن الممنوع لتحقيق الملاك فى الظن الممنوع دون المانع فتدبر جيداً

بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الثالث فى مسائل الشك وفيه مقاصد

فى البرائة والاشتغال

المقصد الاول فى اصالة البرائة اعلم ان من وضع عليه قلم التكليف اذ التفت الى الحكم الشرعى فى الواقعة اما ان يكون قاطعاً اولاً وعلى الثانى اما ان يكون له طريق معتبر اولاً ولا اشكال فى ان مرجع القاطع الى قطعه كما انه لا اشكال فى ان مرجع من جعل له طريق معتبر الى الطريق المجمعول له
واما الاخير فمرجعه الى القواعد المقررة للشك وهى منحصرة فى اربع لان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة اولاً فالاول مجرى الاستصحاب والثانى اما ان يكون الشك فيه فى جنس التكليف اولاً والاول مجرى اصالة البرائة والثانى اما ان يمكن فيه الاحتياط ام لا فالاول مورد الاحتياط والثانى مجرى التخيير وانما عدلنا عما ذكره شيخنا المرتضى قده من التقسيم الى ما ذكرنا لانه لا يخلو عن مناقشة واختلال
ثم انك قد عرفت ان الشاك موضوع للقواعد الاربع والمقصود بالبحث فى هذه الرسالة التعرض لتلك القواعد تفصيلاً فهنا اربع مسائل

فى البرائة

المسئلة الاولى فى حكم الشاك فى جنس التكليف ولم يلاحظ له حالة سابقة وان حكمه بعد الفحص عن الدليل والياس عنه هل هو البرائة او الاحتياط سواء كان الامر دائراً بين الحرمة وغير الوجوب او الوجوب وغير الحرمة وسواء كان الشك من جهة عدم النص او من جهة اجمال النص او من جهة تعارض النصين لان المقصود بيان الاصل

فى الشبهات البدويه والصور المذكورة لا تفاوت بينها بحسبه وان اختص بعض منها
بحكم آخر لدليل خارجى اذا عرفت هذا

فنقول وبالله التوفيق الاقوى ان مقتضى القاعدة فى الشبهات المذكورة هو البرائة
وعدم لزوم الاحتياط لنا على ذلك حكم العقل بقمع العقاب من دون حجة وبيان وهذه
قاعدة مسلمة عند العدليه ولا شبهة لاحد فيها الا ان ما يمكن ان يكون رافعا لموضوعها
بزعم الخصم امور نتكلم فيها حتى يتضح الحال انشاء الله

احدها وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا وهذه ايضا قاعدة عقليه يجب العمل
بها فاذا كان الفعل محتمل الحرمة يَحْتَمَل فى ايجاد الضرر وكذا اذا كان محتمل
الوجوب يَحْتَمَل فى تركه الضرر والعقل حاكم بوجوب دفع الضرر فيجب بحكم العقل
ترك الاول وايجاد الثانى وبعد ثبوت هذا الحكم من العقل يرتفع موضوع تلك القاعدة
(والجواب) ان الضرر المأخوذ فى موضوع القاعدة الثانية ان كان الضرر الاخرى فلا
يكون محتملا حتى يجب دفعه لان المفروض عدم البيان غير هذه القاعدة وهى لا تكون
بيانا الا على وجه دائر لان جريانها يتوقف على الموضوع والموضوع يتوقف على جريانها
وان كان الضرر ما يكون لازما لفعل كل حرام وترك كل واجب كما يقول به العدليه
فاحتماله وان كان ملازما لاحتمال التكليف ولم يكن محتاجا الى البيان الا ان حكم
العقل بوجوب دفعه ليس الا لاجل الخوف من الوقوع فيه ولا يترتب على مخالفته
سوى الوقوع فى المفسدة الذاتيه على تقدير البشوت ولا يكفى هذا الحكم فى اثبات
العقاب من المولى لان عقاب المولى لا يصح الا مع المخالفه ولا يتصور هنا مخالفه
الا على تقدير الالتزام بان القاء النفس فى المفسدة المحتملة من الافعال القبيحه عند
العقل على اى حال سواء كان فى الواقع مفسدة ام لا حتى يستكشف بقاعدة الملازمة

تعلق نهى الشارع بهذا العنوان وبصيرانياته مخالفة للنهى وليس الامر كك لزوم ان يكون محتمل المفسدة مقطوع المفسدة عند العقل وهذا واضح البطلان والحاصل انه ليس في المقام الارشاد العقل بالتجنب عن المفسدة المحتملة ولا يترتب عليه الا نفس تلك المفسدة على تقدير الثبوت وقد يجاب ايضا بان الشبهة في المفسدة من الشبهات الموضوعية التي لا يجب فيها الاحتياط اتفاقا ولكنه مخدوش بعدم ثبوت الاتفاق على البرائة حتى في مثل هذه الشبهة كيف والخصم يستدل على دعواه بوجود دفع المفسدة المحتملة والمتيقن من مورد الاتفاق انما هو الشبهات التي لم يكن كشفها وظيفة الشارع مثل كون هذا المايح بولا او خمرأ ونحو ذلك فالعمدة في الجواب ما ذكرنا فلا تغفل

(الامر الثاني) ان الامور التي يمكن ان يكون بياناً وحجة على العقاب بزعم الخصم الايات والاخبار اما الايات فهي على صنفين (احدهما) ما دل على النهى عن القول بغير العلم والجواب عنه واضح لاننا نقول بان الواقعة المشكوكة محكومها بالحايه في نفس الامر حتى يكون قولاً بغير علم بل نقول بان اتيان محتمل الحرمة بعد الفحص عن الدليل لا يوجب عقاباً وكذا ترك محتمل الوجوب وهذا ليس قولاً بغير علم بل هو مقتضى حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان (الثاني ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط والتورع والانتقاء مثل قوله تعالى واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وكذا لا تلقوا بأيديكم الى التهلكه

والجواب عما عدا الاخير ان الانتقاء يشمل فعل المندوبات وترك المكروهات ولا اشكال في عدم وجوبهما في دور الامر بين تقييد المادة بغيرهما وبين التصرف في هيئة الطلب بحملها على ارادة مطلق الرجحان حتى لا ينافي فعل المندوب وترك المكروه ولا اشكال في عدم اولوية الاول ان لم نقل بأولوية الثاني من جهة كثرة استعمالها في

غير الوجوب حتى قيل انه صار من المجازات الراجحة المساوات احتمالها مع الحقيقة
واما عن آية التهلكة فبان الهلاك بمعنى العقاب معلوم لعدم البيان عليه وبدونه قبيح ولا يمكن
ان يكون هذا النهي بياناً اذ موضوع التهلكة ولا يمكن ان يتحقق الموضوع بواسطة حكمه
واما الهلاك بمعنى المفساد المترتبة على فعل الحرام وترك الواجب فالحق ان الآية لا تشملها
لانها ما لم يقل به الا الاوحدى من الناس بالبرهان العقلى حتى ان بعضا من العدلية لا يلتزمون
بتبعيه الاحكام للمصالح والمفاسد فى المتعلق بل يكتفون بوجود المصلحة فى التكليف
فكيف يحمل الخطابات المنزلة على فهم العرف على هذا المعنى الدقيق الذى لا يعرفه
الا البعض بمقتضى البرهان العقلى ويمكن ان يقال على فرض شمولها للمفاسد الذاتية
لا تدل على دعوى الخصم لانها تدل على حرمة القاء النفس فى التهلكة الواقعية ولا دلالة
لها على حكم حال الشك وفيه ان الظاهر ان القاء النفس فى التهلكة اعم من الاقدام
على التهلكة اليقينية والمحملة عرفاً ولا اقل من شمولها لموارد الظن بالتهلكة وان
كان غير معتبر فيلحق به الشك لعدم القول بالفصل فالاولى فى الجواب ما ذكرنا

واما الاخبار فهى على اصناف (احدها) ما دل على حرمة القول بغير علم وقد
مر الجواب عنه (الثانى) ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وهذا الصنف مختص
بالشبهة التحريمية بقرينة التوقف الذى يكون عبارة عن عدم المضى والحركة الى جانب
الفعل (والثالث) الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط وهى اعم مورداً من السابق
لانها تشمل الشبهة التحريمية والوجوبية اما ما دل منها على التوقف فهو اكثر من ان
يحصى وتقريب الاستدلال به ان الظاهر من هذه الاخبار الكثيرة ان عدم التوقف والحركة
الى ناحية الفعل المحتمل حرمة موجبة للاقتحام فى التهلكة والظاهر من التهلكة
العقاب الاخرى فمحصل هذه الاخبار ان الاقدام على فعل ما احتمال حرمة موجب لثبوت

العقاب على تقدير كون الفعل المأتى به محرماً فى الواقع

لا يقال ان الاوامر المتعلقة بالتوقف لا يمكن كونها بياناً لثبوت العقاب لانها انما جاءت من جهة الهلكة كما هو مقتضى التعليل فى الاخبار والحكم الذى جاء من جهة الهلكة لا يعقل ان يكون منشأ لثبوتها للزوم الدور فمورد هذه الاخبار مختص بالشبهة التى قامت الحجة فى موردها على الواقع على تقدير ثبوتها كالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى ونحو ذلك واما الشبهات البدويه بعد الفحص عن الدليل فليس مرتكبها مقتحماً فى الهلكة حتى يجب عليه التوقف للقطع بعدم الهلكة فيها من جهة قبج العقاب من دون بيان

لانا نقول اذا تعلق حكم بطبيعة وعلل بعلة وكان التكلم فى مقام البيان فالظاهر ان تلك الطبيعة فى اى فرد وجدت محكومة بذلك الحكم وان العلة سارية فى جميع افراد تلك الطبيعة ولا فرق فيما قلنا بين ان يكون الحكم المذكور فى القضية مولوياً وبين ان يكون ارشادياً الا ترى ان الطبيب لوقال للمريض كل الرمان لانه مزيل للصفراء يفهم منه ان ازالة الصفراء سارية فى تمام افراده وان هذه الطبيعة من دون تقييدها بشىء تصلح لذلك المريض

والحاصل انه لا اشكال فى ظهور ما قلنا وان الاخبار تدل على ان مطلق الشبهة يجب فيها التوقف لان عدم التوقف فيها موجب للاقتحام فى الهلكة فيجب الجمع بين هذا الاطلاق والقاعدة العقلية التى مرت سابقاً من قبج العقاب من دون بيان بان يستكشف من هذه الادلة ان الشارع قد كان اوجب الاحتياط على المخاطبين بالخطاب المدلول عليه بهذه الاخبار والا لم يصح التعليل المذكور فى الاخبار فاذا ثبت وجوب الاحتياط على المخاطبين بهذه الخطابات يثبت وجوبه علينا ايضا للقطع بالاشتراك فى التكليف هذه غاية ما يمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال بهذه الاخبار (والجواب) اولاً باننا نمنع

ظهور المشتبه فى كل محتمل بل قد يطلق على فعل يحتمل فيه الحظر وبعد احتمال ذلك فى اللفظ لا يتعين المعنى الاول بل يتعين الثانى بقرينة التعليل فلا ربطح لتلك الاخبار بمذهب المدعى (وثانياً) على فرض ظهور هذه الاخبار فى العموم لا مناص من حملها على ارادة مطلق الرجحان وحمل الهلكة فيها على الاعم من العقاب وغيره من المفاسد لانه من الموارد التى اديت بهذه العبارة فى الاخبار على سبيل التعليل النكاح فى الشبهة وقد فسر الصديق بقوله اذا بلغك انك رضعت من لبنها او انها لك محرمة وما اشبه ذلك ولا اشكال فى ان مثل هذا النكاح لا يجب الاجتناب عنه ولا يوجب عقاباً وان صادف المحرم الواقعى فان مثل هذه الشبهة من الشبهات الموضوعية التى يتمسك فيها بالاصل اتفاقاً مضافاً الى قيام الاجماع ايضا فيها والحاصل ان قولهم ع فان الوقوف عند الشبهة خير من الافتحام فى الهلكة اجرى فى موارد وجوب التوقف وفى موارد عدم وجوب التوقف فاللازم ان نحمله على ارادة مطلق الرجحان حتى يلايم كليهما (وثالثاً) مع قطع النظر عن بعض موارد تلك الاخبار نعلم من الخارج عدم وجوب التوقف فى بعض من الشبهات التحريمية والشبهات الموضوعية باعتراف الخصم فيدور بين تخصيص الموضوع بغيرها او حمل الهيئة على مطلق الرجحان ولا ريب فى عدم رجحان الاول ان لم نقل بالعكس فيسقط عن الدلالة على ما ادعاه الخصم (واما الصنف الثالث) من الاوامر التى دلت بظاهرها على وجوب الاحتياط فهى كثيرة (منها) صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال ع بل عليهما ان يعزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئلنى عن ذلك فلم ادر ما عليه قال ع اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا فعليكم الاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا (ومنها) موقفه عبد الله بن وضاح قال كتبت الى

العبد الصالح يتوارى عنا القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستتر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلى ح وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل فكتب الى ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك الخبر (ومنها) خبر التمثيل المروى عن النبى ص والوصى وعن بعض الائمة فى مقبوله ابن حنظلة الواردة فى الخبرين المتعارضين بعد الامر باخذ المشهور منهما وترك الشاذ النادر معللا بقوله ع فان المجمع عليه لا ريب فيه قوله ع انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيمتبع امر بين غيه فينتجب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله ص قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم (ومنها) ساير الاخبار الامة بالاحتياط فى الدين مثل ما ورد من قول امير المؤمنين (ع) لكميل ابن زياد رضى الله عنه اخوك دينك فاحتفظ لدينك بما شئت وامثال ذلك

والجواب اما عن الصحيحة فبان قوله ع اذا اصبتم بمثل هذا يحتمل ان يكون اشارة الى السؤال يعنى اذا سئلتكم عن هذه الواقعة من الوقائع المشكوك فيها ولم تدروا حكمها فعليكم بالاحتياط ويحتمل ان يكون اشارة الى نفس الواقعة يعنى اذا ابتليتم بالوقائع المشكوك فيها فعليكم بالاحتياط وعلى الاول يحتمل ان يكون المراد من قوله ع فعليكم بالاحتياط اجاب التوقف وترك القول بما لا يعلم وان يكون المراد اجاب الافتاء بالاحتياط والاخير بعيد جداً وعلى الثانى يمكن ان يكون المراد من قوله ع بمثل هذا جميع الوقائع المشكوك فيها وان يكون المراد ما كان مماثلا لواقعة جزاء الصيد فى كونه مردداً بين الاقل والاكثر واستدلال الاخبار بين مبنى على حمل الرواية

على المعنى الاول بالوجه الثانى الذى قلنا بانه بعيد جداً اوعلى المعنى الثانى بالوجه الاول لما الاول منهما ففى غاية البعد واما الثانى فيلزم عليهم الحكم بالاحتياط فى الشبهات الوجوبية البدوية ولم يلتزم اكثرهم بذلك مضافا الى عدم الترجيح فى هذا الاحتمال فيسقط الخبر عن صحة الاستدلال

واما عن الموثق فبانه مع اضطراره لايدل على المطلوب لانه ان حمل على كفاية استتار القرص ووجوب الانتظار حتى يحصل القطع بتحقيقه فمع بعده عن ظاهر الخبر كما لا يخفى لا يدل الاعلى انه فى امثال المقام مما اشتغلت ذمة المكلف بتكليف يجب عليه ان يحتاط حتى يحصل له اليقين بالبرائة وان حمل على كفاية استتار القطع فيشكل حكم الامام ع بالاحتياط مع ان المورد من الشبهات الحكمية التى تكون وظيفة الامام ع رفع الشبهة فيها فلا بد ان يحمل هذا البيان منه على التيقية بمعنى انه ارى ع ان قوله بالانتظار ليس من اجل عدم كفاية الاستتار بل من جهة حصول القطع بتحقيقه لمكان الاحتياط اللازم فى المورد بل يمكن ان يقال ان الظاهر من قوله ع ارى لك ايجاب الانتظار احتياطاً فيكون هذا ايضا شاهداً على التيقية ويمكن قريباً ان يكون قوله ع وتأخذ بالحاطة لدينك متمماً للفقرة الاولى لا تعليلاً لها فالمراد على هذا انه يجب عليك الانتظار على نحو الاحتياط من دون ان يلتفت الى مذهبك احد

واما عن خبر الثلث فينبغى اولاً ذكر موارد الاستدلال به ثم الجواب عنه وهى ثلثة (احدها) ايجابه الاخذ بالمشهور وطرح الشاذ النادر معللاً بان المجمع عليه لا ريب فيه فيستناد من التعايل ان الوجه فى وجوب طرح الشاذ كونه مما فيه ريب وبمقتضى عموم هذه العلة يجب رفع اليد عن كل ما فيه الريب وطرحه والاخذ بما لا ريب فيه وهذا مفاد قولهم ع فى بعض الاخبار دع ما يريبك الى ما لا يريبك فشرب التتن مثلاً

هما فيه ريب وتركه مما لا ريب فيه ومقتضى قوله ع وجوب طرح الاول والاخذ بالثانى (الثانى) تقسيم الامام ع الامور على ثلاثة اقسام والحكم بوجوب رد الشبهات الى الله ورسوله ص (الثالث) النبوى الذى استشهد به الامام ع وهو قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم

والجواب اما عن الاول فبان السؤال انما يكون عن الخبرين المتعارضين وانه بايهما يجب الاخذ على انه طريق وحجة فيستفاد من الجواب بملاحظة عموم التعليل ان الاخذ بكل ما فيه الريب بعنوان انه حجة بينه وبين الله غير جازى ولا شك فى ذلك ولا دخل له بما نحن بصدده من لزوم الاحتياط فى مقام العمل وعدمه

واما عن الثانى فبان حكم الامام ع برد الشبهات الى الله ورسوله ص ظاهره عدم القول بما لا يعلم ولا اشكال ايضا فى ذلك ولا يدفع ما ندعيه كما لا يخفى واما النبوى فان كان المراد من الهلكة فيه العقاب كما هو الظاهر فاللازم حمله على الارشاد وتخصيصه بموارد ثبوت الحجة على الواقع وان كان ما يعم المفاسد الذاتية فاللازم حمل الطلب فيه على مطلق الرجحان ويمكن ان يقال ان المحرمات الواقعية التى لا دليل على ثبوتها ليست داخلية فى هذا التقسيم بل هو ناظر الى المحرمات المنجزة والمحملات والشبهات بين الحرام المنجز والحلال كالشبهات فى اطراف العلم الاجمالى ولا اشكال فى وجوب الاحتياط فيها

واما عن ساير الاخبار الامرة بالاحتياط فبان الامر فيها دائر بين التصرف فى المأمور به بحمله على غير الشبهات الموضوعية التى ليس الاحتياط فيها واجبا اتفاقا وبين التصرف فى الهيئته بحملها على ارادة مطلق الرجحان ولا اقل من عدم ترجيح

الاول ان لم يكن الثانى اولى كما هو واضح مضافا الى ان الظاهر من كلها او جلها الاستحباب كما لا يخفى على من راجعها

الامر الرابع من الامور التى تمسك بها الخصم العلم الاجمالى بوجود احكام كثيرة وهذا العلم حاصل لكل من علم ببعث النبى ص ولا طريق الى انكاره الا المكابرة ومقتضى هذا العلم الاحتياط فى كل شبهة وجوبية او تحريمية لان الاشتغال اليقينى بالتكاليف يقتضى البرائة اليقينية منها بحكم العقل غاية الامر ان ثبت عدم وجوب الاحتياط فى الشبهات الوجوبية بالدليل نقول بمقتضاه فى خصوص تلك الشبهة وتبقى الشبهات التحريمية باقية على مقتضى العلم الاجمالى

لا يقال ان هذا العلم انما يكون قبل مراجعة الادلة واما بعدها فالمعلوم اشتغال الذمة بمقتضى مداخل الادلة والزائد مشكوك فيه

وبعبارة اخرى بعد مراجعة الادلة ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى والشك البدوى

لانا نقول ان كان المراد ان الادلة توجب القطع بالاحكام الواقعية فكل منصف يقطع بخلاف ذلك وان كان المراد انه مع كون الادلة لا تفيد القطع يجرى الاصل فى الموارد الخالية عنها

فالجواب بانه لا وجه لذلك فان المراد منه انه مقتضى دليل حجية الامارات وجوب الاخذ بمؤدبها لا حصر التكاليف الواقعية بمواردها وح لا منافات بين وجوب الاخذ بمؤدى الامارات بمقتضى دليل اعتبارها وجوب الاخذ بمقتضى العلم الاجمالى الموجود فعلا بالاحتياط فى الاطراف الخالية عن الامارة هذا (والجواب عنه بوجوه) (احدها) ان العلم الاجمالى بالتكاليف لا يقتضى الا الاتيان بالمقدار المعلوم اما حقيقة كما

لو علم بالمقدار المعلوم تفصيلا واتى به واما حكما كما لو اتى بمؤديات الطرق التى نزلها الشارع منزلة الواقع فلانى بها كالانى بنفس الواقعات ولا شىء عليه سوى ذلك ويمكن الخدشة فى هذا الجواب بان العلم الاجمالى يقتضى عدم المخالفة بالمقدار المعلوم اجمالا لا المطابقة بذلك المقدار كما سبق فى مبحث دليل الانسداد وجعلناه مبنى القول بالتجزى فى الاحتياط

الوجه الثانى انه بعد قيام الادلة على الواجبات والمحرمات بالمقدار المعلوم ينحل العلم الاجمالى الى العلم التفصيلى والشك البدوى لان الاتيان بما دلت الادلة على وجوبه واجب وكذا ترك ما دلت على تحريمه ولا يكون لنا علم بالتكليف سوى ما علم تفصيلا لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل

فان قلت هذا او اطلع على الادلة قبل العلم الاجمالى او مقارناً له صحيح لما ذكر من عدم العلم بازيد مما علم تفصيلا بمجرد احتمال التطبيق واما لو اطلع على الادلة بعد العلم الاجمالى فلا يكفى مجرد احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على مداليل الادلة لتنجز الواقعات بواسطة العلم ويجب بحكم العقل الامتنال القطعى

قلت يشترط فى بقاء اثر العلم الاجمالى كونه باقياً بمعنى ان يكون عالماً فى الزمان الثانى اجمالا بوجود التكليف فى الزمن الاول وان لم يكن عالماً به بملاحظة الزمن الثانى من جهة انعدام بعض الاطراف او خروجه عن محل الابتلاء او غير ذلك ولهم هذا لوشك فى الزمان الثانى فى ثبوت التكليف فى الزمن الاول لم يكن اثر للعلم الاول بلا اشكال فح نقول العلم الاجمالى وان كان موجوداً فى الزمن الاول لكن الامارات الدالة على الاحكام لما دلت على ثبوتها من اول الامر وكان الواجب عليه البناء على مضمونها ففى زمان الاطلاع على هذه الامارات لم يكن اجمال فى اليقين بملاحظة الحالة السابقة

لانه يعلم فى الحال بثبوت التكليف فى موارد الامارات من اول الامر وبشكل فى الزايد كك

وبعبارة اخرى الظفر بالامارات بعد العلم الاجمالى من قبيل العلم بالتكاليف الواقعية من اول الامر فكما انه يوجب انحلال العلم الاجمالى كك الظفر بالامارات الشرعية لانها تكشف عن وجود تكاليف قطعية على طبق مقتضاها من اول الامر وهذا ولا يخفى ان الجواب المذكور وان كان نافعا فى المقام فان كلامنا فى الشبهات الحكمية والادلة القائمة على التكاليف ثابتة فى الواقع مقدمة على العلم الاجمالى غاية الامر عدم اطلاع المكلف عليها وبعد اطلاعه عليها يكشف عن ثبوت تكاليف قطعية من اول الامر كما عرفت ولكنه غير نافع فى الشبهة الموضوعية كما لو قامت البيئة على بعض اطراف العلم الاجمالى متاخرة عن العلم لانها لا تكشف عن التكليف القطعى ضرورة ان التكليف القطعى الذى يكون عبارة عن وجوب متابعة البيئة لا يمكن ان يكون سابقا على نفس البيئة فلا يبقى فى البين الا لسان البيئة بكون هذا موضوعا للحكم سابقا ومجرد هذا اللسان لا يجدى فى الانحلال الوجدانى نعم الجواب الاول ان تم فهو نافع قط حتى فى موارد قيام البيئة

الوجه الثالث ان العلم يعتبر فى موضوع حكم العقل من حيث انه طريق قاطع للمعنى لا من حيث انه صفة خاصة ولذا تقوم الامارات مقامه وقد بينا الفرق بينهما فى مبحث حجية القطع وعلى هذا لو قامت امارة معتبرة او طريق معتبر على بعض الاطراف مفصلا فالمعلوم بصفة انه معلوم وان كان بعد مرددا ولكن ما قام عليه الطريق القاطع للمعنى ليس مرددا فما يكون ملاك حكم العقل بوجود الامثال مفصل وما بقى على اجماله ليس ملاكا لحكم العقل ولا تفاوت فى الانحلال على هذا الوجه بين ان يكون

الطريق مقارناً للعلم او سابقاً عليه اولاً حقاً له وكذا لا تفاوت بين الشبهة فى الحكم وبين الشبهة فى الموضوع هذا

وتلخص مما ذكرنا عدم نهوض الادلة التى استدل بها اصحابنا الاخباريون على ايجاب الاحتياط فيكفى لنا حكم العقل بقمع العقاب من دون بيان وها انا اشرع فى ذكر الادلة الشرعية الدالة على عدم الباس فى ارتكاب الشبهات الحكمية البدوية بعون الله تعالى وحسن توفيقه

منها الخبر المروى عن النبى ص بسند صحيح فى الخصال كما عن التوحيد رفع عن امتى تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكروها عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه الخبر تقريب الاستدلال به واضح

واستشكل شيخنا المرتضى قدس في شموله للشبهات الحكمية التى هى محل

النزاع بوجهين

احدهما ان السياق يقتضى ان يكون المراد من الموصول فى قوله مالا يعلمون هو الموضوع اذ المراد فى قوله ص مالا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكروها عليه ليس الا الافعال اذ لا معنى للاضطرار الى الحكم او الاكراه عليه فيكون المراد من الموصول فى قوله مالا يعلمون ايضا الافعال المجهولة العنوان لظهور اتحاد السياق (والثانى) ان الظاهر ان المراد من الرفع هو رفع المؤاخذة فلا بد من التقدير فى قوله مالا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكروها عليه والمقدر هو المؤاخذة على نفس المذكورات ولو قلنا بشمول الموصول فيما لا يعلمون الحكم ايضا لا يمكن مثل هذا التقدير فيه اذ لا معنى للمؤاخذة على الحكم

وزاد شيخنا الاستاد إشكالا آخر وهو ان اسناد الرفع الى الحكم اسناد الى

ما هو له اذ وظيفة الشارع رفع الحكم ووضعه واسناده الى الموضوع اسناد الى غير ما هو له فيكون اسناداً مجازياً فارادة الحكم والموضوع من الموصول لا تجوز الا ان يراد كل منهما مستقلاً كما فى استعمال اللفظ فى المعنيين هذا ولكن الانصاف عدم ورود شىء مما ذكر

اما قضية السباق فلان عدم تحقق الاضرار فى الاحكام وكذا الاكراه لا يوجب التخصيص فى قوله ص ما لا يعلمون ولا يقتضى السياق ذلك فان عموم الموصول انما يكون بملاحظة سعة متعلقه وضيقه فقوله ص ما اضر واليه اريد منه كل ما اضر اليد فى الخارج غاية الامر لم يتحقق الاضرار بالنسبة الى الحكم فيقتضى اتحاد السياق ان يراد من قوله ص ما لا يعلمون ايضا كل فرد من افراد هذا العنوان الا ترى انه اذا قيل ما يؤكل وما يرى فى قضية واحدة لا يوجب انحصار افراد الاول فى الخارج ببعض الاشياء تخصيص الثانى ايضا بذلك البعض وهذا واضح جداً واما ما ذكر قدمه من الوجه الثانى فالتحقيق فيه انه لا يحتاج الى التقدير فى القضية اصلا

وتوضيح ذلك انه تارة نلتزم بان الاحكام الواقعية فى حال الجهل لا بد وان تكون باقية على فعليتها واخرى لا نلتزم بذلك وعلى اى حال نقول اسند الرفع الى نفس ما لا يعلمون بنحو من المسامحة فعلى الاول المجهول سواء كان حكماً او موضوعاً ليس مرفوعاً حقيقة اما الثانى فواضح واما الاول فلان المفروض بقاء الاحكام الواقعية على فعليتها فى حال الجهل فلا بد من احدى المسامحتين

اما جعل المجهولات مما يقبل الرفع ادعاء واما حمل النسبة على التجوز وعلى الثانى ان كان المجهول حكماً يمكن رفعه حقيقة بمعنى رفع فعليته فى حال الجهل واما ان كان موضوعاً فلا يقبل الرفع فالمتعين جعل ما لا يقبل الرفع مما يقبل الرفع ادعاء ثم نسبة الرفع

الى الجميع حقيقة ومما ذكر نابظهر ما فيما افاده شيخنا الاستاد ايضا فلا تغفل وبالجملة الانصاف انه لا وجه لرفع اليد عن عموم قوله ص ما لا يعلمون للمشبهات الحكميه ثم انك بعد ما عرفت ان نسبة الرفع الى ما لا يعلمون واخواته تحتاج الى وجه من المسامحة اعلم ان المصحح لهذه المسامحة اما ان يكون رفع جميع الانار واما خصوص المؤاخذه فى الجميع واما الانر المناسب لكل من المذكورات وان قلنا بالاول فلو كان للشئ آثار متعددة يرتفع عند الجهل او النسيان او الاضطراب كلها مثل ما لو اضطر الى لبس الحرير الذى له الحرمة النفسية والمانعية للصلاة وكذا لو جهل بكونه حريراً او جهل بكون الحرير محرماً وما ناعا من الصلاة وان قلنا بان لثانى مورد الرفع فينحصر فيما له خصوص الانر المذكور اعنى المؤاخذه وما لم يكن له ذلك خارج عن مورد الرواية وان قلنا بالثالث يشمل غير المؤاخذه ايضا لكن الفرق بينه وبين الاول انه على الاول لو كان للشئ آثار متعددة يرتفع الكل بخلاف الاخير فانه يلاحظ ما هو انسب بالنسبة الى ذلك الشئ اذا عرفت هذا

فنعول لو خليتنا وانفسنا لقلنا بان الظاهر ان نسبة الرفع الى المذكورات انما تكون بملاحظة رفع المؤاخذه لكن ينافية ما روى عن الصفوان والبرنطى عن ابي الحسن ع بطريق صحيح فى رجل يستكره على اليمين فحلف بالطلاق والعناق وصديقة ما يملك يازمه ذلك فقال لا قال رسول الله ص رفع عن امتى ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأ والخبر فان الحلف على ما ذكر وان كان باطلا مط الا ان استشهد الامام ع على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها يدل على عدم اختصاص الرفع برفع المؤاخذه فعلى هذا يدور الامر بين الاحتمالين الاخيرين احدهما جميع الانار والثانى الانر المناسب لكن الثانى مستلزم لملاحظات عديدة فيعين الاول

قال شيخنا الاستاد فى تعليقاته ان ما يظهر من الخبر لا ىنـافى تقـدير خصوص
المؤاخذة مع تعميمها الى ما كانت مرتبة عليها بالواسطة كما فى الطلاق والصدقة والعناق
فانها مستتبعة لها بواسطة ما يلزمها من حرمة الوطى فى المطلقة ومطلق التصرفات فى
الصدقة او العتق وبالعجمه لو كان المقدر هو خصوص المؤاخذة الناشيه من قبلها بلا واسطه
او معها لا ىنـافيه ظاهراً الخبر انتهى كلامه

اقول اسناد الرفع الى شىء لا يرتفع بنفسه ىنصرف الى الاثر المترتب على ذلك
الشىء من دون واسطه فان قلنا بتمام الاثر فهو تمام الاثار المترتبة على الشىء من
دون واسطه وان قلنا بالمؤاخذة خاصه فهو ايضا من باب انها اظهر الاثار للمذكورات
ولو فى خصوص المقام وعلى اى لا ىشمل الاثار المترتبة على الشىء بواسطة ووسائط
كما ان اخبار الاستصحاب الدالة على وجوب ابقاء ما كان تنصرف الى الاثار بواسطة
وكيف كان دلالة الخبر المذكور على كون المرفوع اعم من المؤاخذة غير قابلة للمخدشه
بقى الكلام فى امور (احدها) ان المراد بالرفع فى هذا الخبر الشريف هو الدفع
او الأعم منه ومن الرفع لا معناه الحقيقى الذى هو عبارة عن ازالة الشىء بعد ثبوته اذ
هو غير واقع فى بعض العناوين المذكورة قطعاً (الثانى) ان الاثر المرفوع انما هو الاثر
الشرعى المرتب على هذه المذكورات بلا واسطه فالانوار القطعيه والشرعية المرتبه عليها
بواسطة او وسائط خارجة عنه

فان قلت فعلى هذا الشبهات الحكميه خارجة عن مورد الرواية لان الحرمة
المجهولة مثلاً ليس لها اثر شرعاً بل اثرها المؤاخذة وهى غير قابلة للتصرف الشرعى
وهكذا الوجوب المجهول

قلت المؤاخذة وان لم تكن قابلة للرفع والوضع بنفسها لكنها قابلة لهما بواسطة

منشأها فانه للشارع ان يثبت المؤاخذة بايجاب الاحتياط فى حال الجهل فاذا لم يوجب الاحتياط يرتفع المؤاخذة فيصح اسناد رفعها الى الشارع مضافا الى امكان القول بان نسبة الرفع الى الشبهات الحكمية ليس بملاحظة الانار بل بملاحظة نفسها لان الحكم بنفسه مما تنا له يد الجعل (الثالث) انه لا اشكال فى قبح مواخذه الناسى والعاجز والمخطى عقلا وعلى هذا يستشكل فى الرواية من جهتين

احدهما عدم اختصاص رفع المواخذه عن هذه المذكورات بالامه المرحومة والثانية ان الرواية فى مقام المنه واى معنى للمنه فى رفع ما هو قبيح عند العقل

ثم لا يخفى انه لا يرتفع الاشكال بجعل المرفوع تمام الانار اذ منها المواخذه فانضمام الانار التى يصح رفعها امتنانا الى ما لا يصح كك غير صحيح وهذا التوجيه نظير ما قيل فى ان الرفع انما هو بملاحظة مجموع التسعة فما اورده شيخنا المرتضى قده على التوجيه الثانى من انه شطط من الكلام وارد على الاول ايضا بعينه فلا تغفل

وكيف كان فالاولى ان يقال كما افاده شيخنا المرتضى قده اخيراً بان النسيان وكذا الخطاء قد يكون من جهة مسامحة المكلف وعدم المبالاة فى الجفظ وقد يكون غير مستند اليه والقبيح مواخذه الناسى والمخطى مثلاً اذا لم يكونا مستندين اليه واما فى صورة الاستناد اليه فليست المواخذه قبيحة فيصح ان يرفع الشارع المواخذه عن الناسى ومثله بان لا يوجب عليهم التحفظ اولاً

الرابع ان بنينا على ان المرفوع تمام الانار يمكن ان يقال لو نسي جزء من اجزاء الصلوة وانى بالباقي كانت مجزية ولا يجب عليه الاعادة بعد الالتفات اذ من الانار الجزئية فى

مرفوعة فى حال النسيان فيدل الخبر على ان المكلف به للناسى هى الصلوة من دون ذلك الجزء المنسى

والاشكال بان الجزئية غير قابلة للرفع لانها من الانار الوضعيه التى قلنا بعدم الجعل فيها مدفوع بما مر فى رفع المواخذة من انها وان كانت خير قابلة للجعل بنفسها الا انها قابلة له من جهة منشاء انتزاعها هذا

ولكن ما قلنا انما هو مبنى على صحة اختصاص الناسى بالتكليف كما هو التحقيق والمحقق فى محله

واما على مذهب شيخنا المرتضى قده من عدم مكانه فلا يصح الاستدلال كما لا يخفى (الخامس) لوشك فى مانعية شىء للصلوة فالحديث بناء على حمله على تمام الانار ينفع لصحة صلوته ما دام شاكاً واذا قطع بكونه مانعاً يجب عليه اعادة تلك الصلوة فى الوقت وقضاؤها فى خارجه كما هو مقتضى القاعدة فى الاحكام الظاهرية واما لوشك فى انطباق عنوان ما هو مانع على شىء فلا يبعد ان يقال بالاجزاء وان علم بعد الفعل بالانطباق كما لو صلى مع لباس شك فى انه مأكول للحكم او غيره مثلاً اذ مقتضى رفع الانار عن هذا المشكوك تخصيص المانع بما علم انه من غير المأكول ولا يمكن هذا القول فى الاول اذ يستحيل تخصيص المانع بما اذا علم ما نعيته فتدبر جيداً

ومن جملة ما استدل به على البرائة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة فى عدتها قال اذا كان بجهالة فليزوجها بعد ما تنقضى عدتها فقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك (قلت) باى الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها فى العدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه

ذلك وذلك لانه لا يقدر معه على الاحتياط

قلت فهو فى الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فله ان يزوجه
تقريب الاستدلال انه حكم بكونه معذوراً لانه جاهل فجعل الجهل موجبا للعدر سواء
كان متعلقا بالحكم ام بالموضوع ويؤيده سؤال الراوى بعد ذلك باى الجهالتين اعذر
ويشكل بان الجهل المفروض فى الرواية على فرض كـون المراد منه الشك ان كان
متعلقا بالحكم الشرعى فالمعذورية يتوقف على الفحص اذ الجاهل بالحكم قبل الفحص
ليس بمعذور اجماعا ولو حملنا الرواية على ما بعد الفحص فيبعد بقاء الجهل مع وضوح
الحكم بين المسلمين وان كان المراد الجهل بالموضوع فيصح الحكم بالمعذورية اذا لم
يعلم بكونها فى العدة اصلا واما اذا علم بكونها فى العدة سابقاً ولم يدرك انقضائها فمقتضى
استصحاب بقاء العدة عدم معذوريته وبالجمله الحكم بمعذورية الجاهل مط لا يطابق
القواعد المسلمة الا ان يحمل الجهالة على الغفلة فيستقيم الحكم بالمعذورية او كان
المراد من المعذورية بالمعذورية بالنسبة الى الحكم الوضعى اعنى الحرمة الابدية وايضا
هنا اشكال آخر فى حكمه بكون الجهالة بان الله تعالى حرم عليه ذلك اهون من الاخرى
معللا بعدم قدرته على الاحتياط معها وحاصل الاشكال انه لا فرق بين الجهالتين فى هذه
العله لانها ان كانت بمعنى الغفلة فلا اشكال فى عدم قدرته على الاحتياط فيهما والتفكيك
بين الجهالتين بان يجعل الجهالة بالحكم بمعنى الغفلة والاخرى بمعنى الشك
فى غايه البعد

قال شيخنا الاستاد غاية ما يمكن ان يقل فى دفعه هو ان ارادة الغفلة فى احد
الموضوعين والشك فى الاخر لا توجب التفكيك فى الجهالة بحسب المعنى فيهما فانه من
الجايز بل المتعين استعماله فى كلا الموضوعين فى المعنى العام الشامل للغفلة والشك

لكن لما كان الغالب في الجهل بالحكم هو الغفلة اذ مع وضوح هذا الحكم بين المسلمين قلما يتفق مع الالتفات اليه الشك فيه بخلاف الجهل بكونها في العدة فانه يتحقق غالباً مع الالتفات لكثرة اسبابه اذ المتعارف بحيث قل ان يتخلف التفتيش من حال المرأة التي يريد ان يزوجها ومعه من المستحيل عادة ان لا يصادف بما يورث التفاته الى انها في العدة ام لا كما لا يخفى خص الامام ع الجاهل بالتحريم بالاعذرية معللاً بكونه غير قادر على الاحتياط نظراً الى ان الغالب فيه الغفلة بخلاف الجاهل بالعدة من دون التفات منه الى ما يتفق نادراً في الموضوعين فاذا لا تفكيك بحسب المعنى بين الموضوعين انتهى كلامه

قلت كما ان وضوح الحكم بين المسلمين يوجب عدم الشك مع الالتفات كك غلبة التفتيش عن حال المرأة توجب عدم بقاء الشك بحاله فالتعرض لحكم الشبهة في العدة ايضاً تعرض للفرد النادر فتأمل ١-

ويمكن دفع الاشكالات الواردة على الرواية باجماعها بحمل الجهالة على الغفلة في كلتا صورتين وحمل قول السائل بجهالة ان الله حرم عليه ذلك على الجهالة في الحكم التكليفي وقوله ام بجهالته انها في العادة على جهالته بان العدة موضوعة للامر الوضعي اعني الحرمة الابدية وح وجه قدرته على الاحتياط في الثاني انه بعد الالتفات يتمكن من رفع اليد عن الزوجة بخلاف الاول فانه عمل بالفعل المحرم شرعاً ولا يتمكن عن تداركه بعد الالتفات فافهم

١- قوله فتأمل اشارة الى انه لو كانت القضية متعرضة لبيان خصوص حكم الفرد النادر كما فيما نحن فيه نحن فلا نضره الندرة كذا قال الاشتداد اذ مظهره في مجلس الدرس (عباس الهمداني) فعلى هذا يختص بالشبهات الموضوعية

ومما استدلووا على البرائة قوله ع كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه بحمل قوله ع فيه حلال وحرام على صلاحيتها واحتمالها فيصير الحاصل ان كل شىء يصلح لان يكون حراما ولان يكون حلالا ويصح ان يقال فيه اما حرام واما حلال فهو لك حلال سواء كانت الشبهة فى الحلية والحرمة من جهة الشك فى اندراجہ تحت كلى علم حكمه ام لا

واورد شيخنا المرتضى قدس على المستدل بان القضية ظاهرة فى الانقسام الفعلى اما خارجاً مثل ان يكون هناك شىء مشتمل على الحلال والحرام فى الخارج واما ذهناً كما اذا كان هناك شىء تحته عنوانان احدهما محرم والاخر محلل وان لم يوجد افراد احدهما او كليهما فى الخارج وعلى اى حال حمل القضية على التردد خلاف الظاهر لا يقال انا نحمل القضية على الانقسام الفعلى ولا ينافى شمولها للشبهات الحكمية ايضاً كما اذا فرضنا شيئاً فيه حرام وحلال كك ويكون قسم من ذلك الشىء مشتبہ الحكم كمطلق اللحم حيث ان فيه حلالا كالحم الغنم وحراما كالحم الخنزير وفيه قسم آخر مشتبہ بين الحلال والحرام فيدل الرواية على حلية ذلك المشتبہ وبعد شمول الرواية لهذا المورد يباحق به ما بقى من الشبهات الحكمية بعدم القول بالفصل

لانا نقول قوله ع فيه حلال وحرام انما جىء به لبيان منشأ الاشتباه والا فالقيد الذى لا دخل له فى الحكم ولا فى تحقق الموضوع يكون لغواً لا ينبغي صدوره من المتكلم سيما الامام ع ولا اشكال فى ان حلية لحم الغنم وحرمة لحم الخنزير مما لا دخل له فى حلية لحم الحمير المشتبہ ولا يكون ايضاً منشأ للاشتباه اذ منشأ الاشتباه فيه انما هو عدم النص بخلاف ما لو حملناه على الشبهة الموضوعية فان هذا القيد يكون بياناً لمنشأ الاشتباه حيث ان وجود القسم الحلال والقسم الحرام يكون منشأ

للمشبهه فى ذلك الامر الخارجى الذى لم يعلم اندراجه فى احد القسمين مضافا الى انه يلزم على ما ذكره هذا القائل ان يكون العلم بكون لحم الخنزير حراماً غاية لجلية لحم الحمير هذا محصل ما افاده قده

اقول يمكن دفع هذين الاشكالين عن القائل اما الاول فبانه يكفى فى عدم لغوية القيد انه لو علم كون مطلق اللحم حراما او حالالا لم يبق شك فى لحم الحمير فوجود القسمين فى المحم صار منشأ للشك فى لحم الحمير

واما الثانى فبان معرفة الحرام غاية للحكم على المطلق او على ذلك الشئ الذى عرف حرمة ولولا ذلك للزم الاشكال على تقدير الاختصاص بالشبهة الموضوعية ايضا اذ بعد معرفة فرد من افراد الغير المذكى يصدق انه عرف الحرام فيلزم ارتفاع الحكم عن الشبهات ايضا فتدبر جيداً

ومن جملة ما استدلوا به على البرائة قوله ع فى المرسلة كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وهذا كـ بعض ما سلف لوئم دلالة لدل على البرائة فى الشبهة التحريمية وادعى شيخنا المرتضى قده كونها اوضح دلالة من الكل وفيه ان الاستدلال بها على المطلوب يبتنى على حمل قوله ع حتى يرد فيه نهى على الثبوت عند المكلف والا فلو حمل على الورود فى نفس الامر كما انه لم يكن ببعيد فلا تدل الاعلى اباحة الاشياء قبل تعاق النهى بها واقعا فما شك فى تعلق النهى به وعدمه من الشبهات لا يجوز لنا التمسك بالعام فيها الا ان يتمسك باستصحاب عدم النهى لاحراز الموضوع وعلى هذا لا يحتاج الى الرواية فى الحكم بالاطلاق لانه لوصح الاستصحاب لثبت به ذلك فافهم (هذه) عمدة الادلة فى الباب وقد عرفت ما ينفع منها والادلة الاخر التى ذكروها فى المقام من الايات والاخبار لعدم كونها نافعة ما تعرضتها رعاية للاختصار بقى هنا امران (الاول)

بعد ما عرفت حال الشبهة الحكمية فى اصل التكليف من الوجوبية والتحريرية ينبغى التكلم فى الموضوعية من هذا القسم ايضا

فنقول مجمل القول فيها ان التكليف المتعلقة بالطبيعة على انحاء (احدى) ان تتعلق بها باعتبار صرف الوجود اعنى المقابل للمعدم المطلق (والثانى) ان يتعلق بها باعتبار الوجودات الخاصة (والثالث) ان تتعلق بها باعتبار مجموع الوجودات من حيث المجموع فلو تعاق التكليف على النحو الاول فلا مجال لاصالة البرائة فى الشبهة الموضوعية سواء كان التكليف المتعلقة بالطبيعة على النحو المذكور امرا او نهيا لان الامر بالطبيعة على هذا النحو يقضى ايجاد فرد ما منها فما لم يوجد قطعا او يشك فى فى ايجاده يجب عليه الاثيان بحكم العقل من دون شك فاذا قطع بايجاده فليس عليه شىء آخر قطعا وكيف كان لا مجال لاصالة البرائة نعلق والنهى بهاعلى هذا النحو يقضى ترك جميع الافراد لان الطبيعة لا تترك الا بترك جميع الافراد فمتى شك فى شىء انه من افراد الطبيعة المنهى عنها يجب عليه تركه لان اشتغال الدمة بترك ايجاد الطبيعة معلوم ولا يتيقن بالبرائة الا بالقطع بترك جميع افرادها فى نفس الامر ولو تعلق التكليف بالطبيعة على النحو الثانى

فلا اشكال فى انه ينحل الى تكاليف عديدة وان كل فرد يتعلق به تكليف مستقلا نظير العام الاستغراقى فمتى شك فى شىء انه من افراد الطبيعة المكلف بها فالاصل فيه البرائة سواء كان التكليف المتعلقة بالطبيعة امراً او نهياً اذ كلما ذكرنا فى الشبهة الحكمية من حكم العقل والدلالة الشرعية جار هنا ايضا ومجرد العلم بالكبرى التى شك فى وجود صغريها كما هو المفروض لا يصحح العقاب على هذا المشكوك فيه ولعمري ان هذا واضح جداً ولو كان التكليف بالطبيعة على النحو الثالث فان كان امرا يقضى اثيان مجموع الافراد

فوجب الاتيان بما يحتمل ان يكون فرداً للطبيعة تحصيلا للبرائة اليقينيه وان كان نهياً
يكفى ترك الفرد الواحد فيجب القطع بترك الواحد ولا شىء عليه بعده اذا عرفت هذا
تعرف ان مورد اجراء اصالة البراءة ينحصر فيما اذا كان التكليف بالطبيعة باعتبار وجودها
السارى فى كل من الافراد بحيث ينحل الى تكاليف متعددة فلا يحسن القول بالبراءة فى الشبهة
الموضوعيه على نحو الاطلاق ولا بعدمها كك فلا تغفل (الثانى) مورد اصالة البراءة فى
الشبهة ما لم يكن هناك اصل وارد او حاكم عليها فمثل المرأة المرددة بين الزوجه
والاجنبية واللحم المردد بين ان يكون مذكى او غير مذكى خارج عنه اما الاول
فلاستصحاب عدم تحقق علاقة الزوجيه

واما الثانى فلاستصحاب عدم التذكيه

لا يقال كما ان الحليه فى بعض الادله علقت على التذكيه كك الحرمة فى البعض
الآخر علقت على الميتة فاستصحاب عدم التذكيه معارض باستصحاب عدم كونه ميتة
فيمساقطان فيرجع الى البراءة

لانا نقول ليست الميتة خصوص ما مات حتف انفه بل هى عبارة عن غير المذكى
لان الحيوان ان ازهق روحه مع تحقق امور اعتبرها الشارع من التسميه والاستقبال
وفرى الوداج الاربعه ونحوها فقد حل لحمه ومع عدم تلك الامور كلا او بعضاً يكون
شرعاً ميتة واما المال المردد بين مال الغير ومال نفسه فان كان مسبوقاً بكونه مال الغير
فلا شبهة فى كونه مورداً للاستصحاب وان لم يكن له حالة سابقة معلومه فيمكن القول
بالحرمة فيه من جهة ان قولهم ع لا يحل مال الا من حيث ما احله الله يدل على ان
الحليه معلقة على امور وجوديه اعتبرها الشارع فاذا شككنا فى تحقق ما هو موجب
للحليه يستصحب عدمه وكك الكلام فى مال الغير الذى نشك فى طيب نفس صاحبه فان حليه

التصرف فى الدليل معلقه على طيب النفس وعند الشك يستصحب عدمه هذا تمام الكلام فى المسئلة الاولى وهى الشك فى التكليف من الشبهة الحكميه والموضوعيه بحسب الاصل العقلى والنقلى وقد قلنا ان مقتضاها البراءة فلا ينافى ما ذكرنا عدم اعتبارها فى مورد تعارض النصين لوجوب الرجوع الى المرجحات هناك لو كانت والا فالتخير كما هو التحقيق لان ما ذكرنا هنا انما كان مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى علاج الخبرين فلا تغفل

فى احالة الاشتغال

المسئلة الثانية ما اذا كان شاكا فى متعلق التكليف مع كون المكلف قادراً على الاحتياط

فنقول وبالله الاستعانة الشك فى متعلق التكليف بعد احراز اصله تارة يكون فى نوع التكليف مع احراز جنسه كما اذا علم بوجوب هذا وحرمة ذاك واخرى يكون فى الفعل الذى تعلق التكليف المعلوم جنساً ونوعاً به كما اذا علم اجمالاً بوجوب هذا او ذاك او علم بحرمة هذا او ذاك وعلى كلا التقديرين اما ان يكون الشبهة حكميه بمعنى ان رفعها من وظيفة الشارع او تكون موضوعيه بمعنى ان رفعها ليس من وظيفته انما وظيفته جعل الحكم للمشاك

وعلى التقدير الاول تارة يكون الشبهة ناشئه من عدم النص واخرى من اجمال النص وثالثه من تعارض النصين والمقصود هنا الكلام فى حكم هذه الشبهة باقسامها من الاصل العقلى والنقلى اذ حكم جميع الاقسام من حيث الشبهة واحد وان اختص بعض افرادها بحكم خاص كالشبهة الناشئه من تعارض النصين والحاصل

ان المقصود ان المكلف المحرز لتكليف المولى فى الجملة مـ مع تمكنه من الاحتياط حكمه ماذا

فنقول الاقوى وجوب الاحتياط عليه باتيان جميع المحتملات فيما اذا كان الواجب مردداً بين امور وبترك جميع المحتملات فيما اذا كان الحرام كك وباتيان هذا وترك ذلك فيما اذا كان الالتزام المعلوم مردداً بين وجوب فعل هذا وترك ذلك (لنا) ان المقتضى للامتنال وهو العلم بخطاب المولى موجود بالفرض والشك فى تعيين المكلف به ليس بمانع عند العقل وهل يجوز العفل المخالفة القطعية للتكليف المقطوع مـ مع تمكن المكلف من الامتنال بمجرد الشك فى التعيين حاشاه من ذلك فان الملاك المتحقق فى مخالفة العلم التفصيلى موجود هنا بعينه -

ومن هنا يظهر ان العقل يوجب الموافقة القطعية لان العلم بالواقع اوجب تنجزه على المكلف فليس له حجة فى عدم اتيانه كما هو ظاهر (فان قلت) ان الاصل العقلى وان كان كك الا ان الاخبار الدالة على الترخيص فى موارد الشك باطلاقها او عمومها شاملة للمقام فيحكم بالاباحة بمقتضى الاخبار لا بمقتضى حكم العقل (قلت) ما ننكر شمول الاخبار للمقام كما ذكرت وما ذكر فى نفى شمولها من كون العلم الماخوذ غاية اءـم من العلم الاجمالى والتفصيلى والاول حاصل فى المقام مدفوع بان الغايه سيورة المشكوك معلوما وهنا ليس كك كما هو واضح فموضوع ادلة الاصول باق على حاله الا ان الاخذ بمؤدى الاصول فى تمام اطراف العلم الاجمالى يوجب الاذن فى المخالفة القطعية وهو مما يحكم العقل بقبحه على الحكيم تعالى فان المفروض تحقق العلم بخطاب فعلى عن الشارع وح ترخيصه فى تمام اطراف العلم يرجع الى ترخيصه فى المعصية ولو جاز ترخيصه فى المعصية هنا جاز فى العلم التفصيلى ايضاً

لانهما من واد واحد كما لا يخفى نعم يمكن ان يرخص فى بعض الاطراف اما تعييناً
واما على البدلية لان الاذن فى البعض ليس اذناً فى المعصية ولا يكون منافياً للتكليف
الواقعى المعلوم بالاجمال لما ذكرنا فى محله من اختلاف مرتبة الحكمين فتح فالعمدة
اثبات دلالة هذه الاخبار على الاذن فى بعض الاطراف بعد رفع اليد عن دلالتها
الاولية بحكم العقل

فنقول ما يمكن ان يقال فى المقام فى اثبات المراد وجوه (الاول) ان مقتضى
عموم الادلة الترخيص فى كل من الاطراف غاية ما هنا وجوب التخصيص بحكم العقل
بمقدار لا يلزم منه الاذن فى المعصية وحيث لا ترجيح لاجراء واحد معين من عموم
الادلة نحكم بخروج البعض لا بعينه وبقاء الباقي كك حفظاً لاصالة العموم فيما لم يدل
دليل على التخصيص

وفيه ان البعض الغير المعين لا يكون موضوعاً للعام من اول الامر حتى يحفظ
العموم بالنسبة اليه لان موضوعه هو المعينات فالحكم بالترخيص فى المبهم يحتاج الى
دليل آخر (الثانى) ان يقال ان الدليل اللفظى وان لم يدل على الترخيص فى البعض
الغير المعين الا انه يمكن استكشاف هذا الترخيص من الدليل اللفظى بضميمة حكم
العقل وبيانه ان القضية المشتملة على حكم متعلق بعنوان من العناوين على سبيل الاطلاق
او العموم يفهم منها امران احدهما ثبوت ذلك الحكم لتمام افراد عنوان الموضوع
والثانى وجود ملاك الحكم فى كل فرد منها ثم ان ثبت قيد يرجع الى مادة القضية فقضية
ذلك التقيد تضيق دائرة ذلك الحكم وملاكه معاً وان ثبت قيد يرجع الى الطالب فقضيته
رفع اليد عن اطلاق الطالب دون المادة كما اذا ورد خطاب دال على وجوب انقاذ الغريق
ثم وجد الغريقان فان ذلك الخطاب وان كان غير شامل لهما بحكم العقل لقبح التكليف

بما لا يطاق الا انه يحكم باطلاق المادة بوجود ملاك الوجوب فى كليهما ولهذا يستكشف العقل وجوبا تخييريا ان لم يكن احدهما اهم وخطابا تعيينيا متعلقا بالاهم ان كان كك وقد مضى شطر من هذا الكلام فى البحث عن مقدمة الواجب فراجع اذا عرفت هذا

فنعول ان الادلة المرخصه هنا وان اختص حكمها بغير صورة العلم الاجمالى بحكم العقل الحاكم بقبح الاذن فى المعصية الا ان اقتضاء كل مشكوك للاباحة يستكشف من اطلاق المادة وبعد تعذر الجرى على مقتضى كل من الاطراف يستكشف ان البعض على سبيل التخيير مرخص فيه حيث لا ترجيح للبعض المعين هذا وفيه ان هذا الحكم من العقل انما يكون فيما يقطع بان الجرى على طبق احد الاقتضائين لا مانع فيه كما فى مثال الغريقين واما فيما نحن فيه فكما ان الشك يقتضى الترخيص كك العلم الاجمالى يقتضى الاحتياط ولعل اقتضاء العلم بكون اقوى فى نظر الشارع فلا وجه لقطع العقل بالترخيص (الثالث) ان يقال ان مقتضى اطلاق الحكم فى الادلة المرخصة نبوت الاذن فى كل من الاطراف فى حال ارتكاب الباقي وفى حال عدمه وهذا الاطلاق قد قيد بحكم العقل فى حال ارتكاب الباقي فيما كان العلم الاجمالى متعلقا بحرمة احد الامور وفى حال ترك الباقي فيما كان المعلوم وجوب احد الامور فناخذ بمقتضى الاطلاق فى غير صورتين ونقول بنبوت الاذن فى الصورة الاولى وفى حال عدم ارتكاب الباقي وفى الثانية فى غير حال ترك الباقي حفظاً لاطلاق الحكم فيما لم يدل دليل على خلافه وبهذا البيان يمكن اثبات الخطابين فيما اذا اجتمع غريقان لا يقدر على انقاذهما بان يقال ان مقتضى القاعدة رفع اليد عن اطلاق كليهما وجعل كل منهما مقيداً بترك الآخر (لا يقال) لازم ذلك نبوت الخطابين فى حال ترك كليهما لثبوت شرط كل منهما

فيلزم التكليف بما لا يطاق فى الحال المفروض فى مسئلة الغريقين وكذا يلزم الاذن فى المعصية فى تلك الحال فى الشبهة المحصورة

لانا نقول ان الاطلاق لا يقتضى ايجاد الفعل فى حال تركه حتى يلزم

المحذور المذكور فافهم

لا يقال ان لازم ما ذكر اجتماع المحاذين المتنافيين فى الادلة المرخصة لان الاذن فيها مطلق بالنسبة الى الشبهات البدوية ومشروط بالنسبة الى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فيلزم فى انشاء واحدان يلاحظ ذلك الانشاء مطلقاً ومشروطاً لانا نقول هذا المحذور انما يردان قلنا بان القيد الوارد على المطلق كاشف عن ارادة المقيّد فى مقام الاستعمال

واما ان قلنا ان المطلق فى مقام الالتقاء اريد منه ما هو ظاهره وان التقيد كاشف عن عدم الارادة فى مقام اللب فلا محذور كما لا يخفى هذا ولكن الادلة الدالة على ان العالم يحتاج عليه ما علم وانه فى غير سعة من معلوماته يقتضى الاحتياط بحكم العقل وينافى الترخيص الذى استكشفناه من الاطلاق هذا مضافاً الى منع اطلاق الادلة المرخصة بل هى متعوضة لحكم الشك من حيث انه شك

ثم ان ما ذكرنا انما يصح على ما هو التحقيق عندنا من كون الاحكام الواقعية فعلية وان الترخيص فى مورد الشك لا ينافى فعالية الحكم الواقعى

واما على ما ذهب اليه شيخنا الاستاد من ثبوت المراتب للاحكام فقد يقال بوجوب الاخذ بعمومات الادلة المرخصة فى اطراف العلم والجمع بينهما وبين الحكم الواقعى المعلوم بالشائيه والفعلية كما هو الحال فى الشبهات البدوية لكنه مدفوع بانه كما ان عمومات الادلة المرخصة تقتضى الترخيص كك عموم ادلة اعتبار العلم يقتضى

الفعلية فيتعارضان فلا طريق للحكم بالترخيص فان قلت هب ولكن لا طريق ايضا للحكم بفعلية المعلوم بعد التعارض

قلنا يكفى فى الحكم بالفعلية ظهور ادلة الاحكام لانها ظاهرة بنفسها فى الحكم الفعلى والحمل على الشأنى انما كان من جهة الجمع بينها وبين الادلة المثبتة للاحكام الظاهرية وحيث لم يكن حكم ظاهرى لا وجه لرفع اليد عن ظهورها وينبغى التنبيه على امور (الاول) لو كان اطراف المعلوم بالاجمال مما لم يوجد الا تدريجاً كما كان زوجة الرجل مضطربة فى حيضها بان تنسى وقتها وان حفظت عددها فعلم اجمالاً انها حايض فى الشهر ثلاثة ايام مثلاً فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها فى تمام الشهر ويجب على الزوجة ايضا الامساك عن قراءة العزيمة واللبث فى المسجد مثلاً اولاً قد يقال بعدم تنجز التكليف لا على الزوج ولا على الزوجة لان المعلوم عندهما خطاب مردد بين المطلق والمشروط لان الزوج يعلم بحرمة الوطى فى هذه القطعة من الزمان او فى القطعة الاثنية ولو كانت الحرمة فى القطعة الاثنية فالخطاب مشروط بتحقق تلك القطعة فلم يعلم بتوجه الخطاب المطلق اليه ومقتضى الاصل البرائة وهكذا الكلام فى الزوجة وفيه انه ليس حال الزوجة كالزوج لانها فى كل يوم تعلم بتوجه خطاب مطلق اليها اما متعلق بافعال المستحاضه واما متعلق بتروك الحايض فلا وجه للعمل بالبرائة بالنسبة اليها واما الزوج فالذى ينبغى ان يقال ان من يرى ثبوت الوجوب التعليقى وانه قسم من الواجب المطلق يجب ان يلاحظ الدليل الدال على وجوب ترك وطى الحايض فى وقت حيضها فان استظهر منه ان هذا الوجوب مشروط بالزمان يحكم بالبرائة فى كل قطعة من الزمان فى الصورة المفروضة لعدم تحقق العلم بالتكليف المطلق فى وقت من الاوقات وان استظهر انه مطلق وان زمان الواجب قد انفسك عن زمان الوجوب

بحكم بوجوب الاحتياط وعلى هذا المبني يمكن الفرق بين الصـورة المفروضة وبين ما اذا نذر او حلف على ترك وطى امرأته فى ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين او ازيد بان يقال ان فى الاول خطاب الزوج مشروط بتحقق الحيض ولم يعلم بتحقيقه بخلاف الثانى لان الخطاب ليس له شرط اصلا بل الزمان ظرف لتحقق الفعل واما بناء على ما قلنا فى مبحث مقدمة الواجب اخذاً عن سيدنا الاستاد طاب ثراه من انقسام الواجب الى المطلق والمشروط وعدم ثالث لهما وان المقدمات الوجودية للواجب المشروط بعد العلم بتحقيق ما هو شرط الواجب فى محله وان لم يتحقق بعد محكومة بالوجوب كما اشبعنا الكلام فيه فاللازم الحكم بالاحتياط فى المثال مط فان حكم الواجب المشروط بعد العلم بتحقيق شرط الوجوب فى محله وان لم يتحقق بعد حكم الواجب المطلق على هذا المبني (الثانى) يشترط فى تنجز المعلوم بالاجمال ان يكون الخطاب المعلوم بحيث يصح تعلقه فعلاً بالمكلف على اى حال بمعنى ان كل طرف فرض كونه فيه من الاطراف كان الخطاب بالنسبة اليه صحيحاً فانه لو لم يكن على بعض التقادير صحيحاً لم يعلم بتوجه الخطاب فعلاً وهذا واضح ويتفرع على ما ذكرنا مسائل (احديها) انه لو اضطر الى ارتكاب احد الاطراف التى علم بوجود النجاسة او الخمر فيها معيناً فلو كان هذا الاضطرار سابقاً على العلم لم يؤثر ذلك العلم شيئاً وكذا لو كان مقارناً له ووجهه واضح اما لو كان الاضطرار لاحقاً و مسبقاً بتحقيق العلم الاجمالى فلا يرفع الاثر الحاصل للمعلم لان الذمة قد اشتغلت بامتنال التكليف الواقعى فى حال العلم فيجب بحكم العقل تحصيل اليقين بالبراءة (الثانية) لو اضطر الى ارتكاب البعض الغير المعين فلا يكون مانعاً من تنجز الخطاب فى كل من الاطراف فعلاً لعدم الاضطرار الى ارتكاب طرف معين وبعبارة اخرى شرايط الخطاب بالنسبة الى الواقع موجودة ولذا لو علم به

تعين عليه دفع اضطراره بالطرف الاخر غاية الامر جهل المكاف هنا اوجب سقوط الامتثال القطعى عنه وهذا نظير حال الانسداد حيث ان عدم القدرة على امتثال الاحكام الواقعية على سبيل القطع او كونه حرجاً عليه لا يوجب سقوط الاحكام الواقعية بل يوجب سقوط الامتثال القطعى عنه نعم من ذهب الى عدم امكان اجتماع الحكم الواقعى الفعلى والترخيص فى حال الشك كك يجب عليه ان يفصل هنا بين ان يكون الترخيص فى بعض الاطراف شرعياً فيرفع العلم الاجمالى بشبوت التكليف او عقلياً فيبقى العلم بحاله كما انه لا بد له من هذا التفصيل فى مسألة دليل الانسداد بان يقول ان كان الحرج اللازم على تقدير الاحتياط عقلياً كما اذا لزم من الاحتياط اختلال النظام فلا ينافى بقاء الاحكام الواقعية وان كان شرعياً فالترخيص الشرعى ينافى بقاء العلم الاجمالى فلا يكون اتيان المظنونات واجباً عقلاً اللهم الا ان يدعى العلم الاجمالى فى خصوص المظنونات (الثالثة) لو كان احد الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء قبل تحقق العلم الاجمالى او خرج عنه مقارناً له فلا يكون العلم الاجمالى منجز لعدم كونه علماً بالتكليف الفعلى والخروج عن محل الابتلاء اما بان يكون غير مقدور للمكلف واما بان يكون بحيث يرغب عنه الناس عادة ويكون دواعيهم مصروفة عنه نوعاً والميزان استهجان العقلاء للمخاطب المتعلق به والخروج من محل الابتلاء بعد تحقق العلم الاجمالى حاله حال الاضطرار الطارى وقد سبق ان الاصل فيه لزوم الاحتياط ولا اشكال فى شىء مما ذكرنا

انما الاشكال فى حكم موارد الشك فى كون الطرف خارجاً عن محل الابتلاء او داخلاً فيه لا من جهة الامور الخارجية بل من جهة اجمال ما هو خارج عن موارد التكليف الفعلى فهل يكون المقام مما يتمسك باصالة البرائة او الاحتياط او اطلاق الادلة بملاحظة

ان التقييد بالمجمل المردد بين الاقل والاكثر يوجب الاقتصار فيه على المتيقن وهذا
كك لان الخارج ليس عنواناً مبيناً فيشك فى الانطباق حتى يصير المقام من التمسك
بالعام او المطلق فى الشبهة المصداقية كما لا يخفى والحق عدم جواز التمسك بالدليل
اللفظى فى امثال المقام مما يكون الشك فيه راجع الى حسن الخطاب وعدمه لوجهين
(احدهما) ان الادلة الشرعية ليست ناظرة الى مثل هذه الجهات (الثانى) انه لا يمكن
القطع بحكم ظاهرى بواسطة اصالة الاطلاق او العموم لان المفروض الشك فى ان
خطاب الشرع فى هذا المورد حسن ام لا ولا تفاوت بين الخطاب الواقعى والظاهرى
وعلى هذا فهل القاعدة تقتضى البرائة او الاحتياط التحقيق الثانى لان البيان المصحح
للمعقاب عند العقل وهو العلم بوجود مبعوض المولى بين امور حاصل وان شك فى الخطاب
الفعلى من جهة الشك فى حسن التكليف وعدمه وهذا المقدار يكفى حجة عليه نظير
ما اذا شك فى قدرته على اتيان المأمور به وعدمها بعد احراز كون ذلك الفعل موافقا
لغرض المولى ومطلوبا له ذاتا وهل له ان لا يقدم على الفعل بمجرد الشك فى الخطاب
الفعلى الناشى من الشك فى قدرته والحاصل ان العقل بعد احراز المطلوب الواقعى
للمولى او مبعوضه لا يرى عذراً للمعبد فى ترك الامتثال هذا (الثالث) لو تحقق العلم
التفصيلى بالمقدار المعلوم بالاجمال ولم يكن له عنوان زايد لا يعلم انطباقه على ما علم
تفصيلا فلا اشكال فى انحلال العلم الاجمالى قهراً اذا يكشف العلم التفصيلى عن كون الخطاب
سابقا لما لو علم تفصيلا بشئ لا يعلم انطباق المعلوم الاجمالى عليه كما اذا علم اجمالا
بوجود شاة متصفة بصفة كذا موطوءه فيما بين الشيأة ثم علم تفصيلا بكون الشاة المعينه
موطوءة ولم يعلم باتصافها بتلك الصفة فهل يوجب الانحلال ام يجب الاحتياط حتى يقطع
باجتناب الشاة المتصفة بالوصف المعلوم الاقوى (الاول) لانه بعد احتمال انطباق المعلوم

بالاجمال على ما علم تفصيلا لم يبق له علم بتكليف آخر سوى المعلوم بالتفصيل نعم يشترط فى الانحلال ان يعلم بكون الشاة المخصوصه موطوءة فى الزمن الذى علم اجمالا بوجود شاة موطوءة بملاحظة ذلك الزمان اذ لو علم تفصيلا بكون شاة موطوءة واحتمل حدوث الوطى لم ينحل العلم الاجمالى السابق بل هو باق على اجماله

فان قلت ان كان الاعتبار بوجود العلم الاجمالى فى زمان فاللازم الاحتياط فى كلا المثالين لاشتراكهما فى تحقق العلم الاجمالى فى زمن وان كان الاثر دايراً مدار وجوده فيلزم عدم وجوب الاحتياط فيهما اذ بعد العلم التفصيلى بكون الطرف المعين محرماً لا يبقى التردد والاجمال فى ان الحرام هل هو هذا او الآخر سواء علم تفصيلاً بكونه حراماً من قبل ام لم يعلم بذلك بل احتمل حدوث سبب الحرمة

قلت الاعتبار بوجود العلم الاجمالى وبقائه بملاحظة الزمن اللاحق

وبعبارة اخرى يعتبر فى تنجيز العلم الاجمالى فى الازمنة المتأخرة ان يعلم انه فى الزمن السابق كان عليه تكليف مردد بين اطراف وان لم يعلم بملاحظة الحال واما اذا علم الان بان هذا المورد كان متعلقاً لتكليفه فى السابق ويشك فى الطرف الآخر من اول الامر فلا اثر للعلم الاجمالى الموجود سابقاً كما لو شك فى اصل تحقق التكليف من اول الامر بعدما علم اجمالا بشوته او لا بل ولو تفصيلاً ولو كان مجرد تحقق العلم فى زمن مؤثر الوجوب الحكم بوجود الاثر وان صار شكاً سارياً وهذا مما لا يقول به ذو مسكة

ثم ان هذا الذى ذكرنا من الانحلال فيما اذا لم يعلم بانحصار التكليف كما فى المقدار الذى علم تفصيلاً واما اذا علم بالانحصار فالامر فيه اوضح هذا حال العلم التفصيلى ولوقام طريق معتبر شرعى مثبت للتكليف فى بعض الاطراف بحيث لو عام مؤدى ذلك الطريق لانهل العلم الاجمالى فهل يخكم بالانحلال ويجرى الاصل النافى للتكليف فى

الباقى اولا يجرى بل الاحتياط فى باقى الاطراف ايضا ومحل الكلام ما لم يعين الطريق مورد العلم الاجمالى كما اذا علم اجمالا بكون شاة موطوءة من انسان خاص ثم قامت البيينة على ان الشاة الموطوءة من ذلك الشخص هى هذه فانه فى هذه الصورة لا اشكال فى جريان الاصل فى الطرف الاخر وكذا لو علم بحصر المعلوم فى واحد مثلا فان من لوازم صدق البيينة عدم كون الباقى موطوءة وتعيين المعلوم بالاجمال فيما قام عليه البيينة وقد حقق فى محله وجوب الاخذ بلوازم الطرق وان لم تكن شرعية وبهذا تفارق الاصول العملية والحاصل ان محل الكلام فيما اذا علم بوجود حرام او واجب فيما بين امور واحتمل كون التكليف زائداً على المعلوم فى نفس الامر ولم يعين الطريق المعلوم بالاجمال فى مورد كما اذا علم بكون شاة واحدة موطوءة بين الشياة واحتمل الزيادة ثم قامت البيينة على ان الشاة المخصوصة موطوءة وكذا لو علم بوجود الظهر والجمعه ثم قام الطريق المعتبر على وجوب الظهر

ومجمل الكلام فى المقام انه لو كان قيام الطريق سابقاً على العلم الاجمالى او مقارنا له فلا اشكال فى جريان الاصول الشرعية النافية للتكليف فان الاصل فى مورد الطريق محكوم عليه فيبقى الاصول الجارية فى الاطراف الخالية عن الطريق سايمة عن المعارض ولو كان بعد تحقق العلم الاجمالى فان كان المقام من الشبهات الحكمية وكان عدم وصوله اليه من جهة عدم الفحص فلا اشكال ايضا فى خلو الاصول فى باقى الاطراف عن المعارض لان قيام الطريق يكشف عن عدم كون مورد مجرى للاصل من اول الامر فيبقى خالياً عن المزاحم وأن لم يكن من الشبهات الحكمية او كان ولكن نفحص بقدر الوسع فلم يجد الطريق ابتداء ثم التفت الى طريق على خلاف العادة مثلاً فيشكل اجراء الاصول الشرعية فى باقى الاطراف لسقوطها ابتداء بواسطة المعارضة

وقد عرفت ان سقوط المعارض بعد العلم الاجمالى والتساقط لا يوجب كون الطرف
الموجود مورداً للاصل والذى ينبغى ان يقال ان قيام الطريق يوجب عدم تأثير العلم
الاجمالى السابق فى الاحتياط عقلاً وقد قررنا وجهه سابقاً فى الجواب عن الاخباريين
التمسكين بالعلم الاجمالى لرفع البرائة فلا نطيل المقام باعادته (الامر الرابع) سقوط
الاصول فى اطراف العلم انما يكون اذا كانت نافية للتكليف واما اذا كانت مثبتة فلو احتمل
مطابقة الكل للواقع كما فى صورة عدم العلم بالانحصار فلا اشكال فى وجوب
الاخذ بها لعدم المانع لاعقلاً ولا شرعاً اما اذا لم يحتمل ذلك كما اذا علم بنجاسة احد
الانائين وطهارة الاخر وكان كل منهما مسبوقاً بالنجاسة فهل يحكم بجريان الاستصحاب
فى كليهما اولاً وجهان مبنيان على ان العلم المجمعول فى الاخبار غايه هل هو اعم من العلم
التفصيلى والاجمالى او هو مخصص بالعلم التفصيلى ان قلنا بالاول فلا يجرى الاصل وان قلنا
بالثانى فلا مانع لجريان الاصلين كليهما اما بحسب الدليل الشرعى فلان المفروض ثبوت
الدليل العام ووجود الموضوع لذلك الدليل واما بحسب حكم العقل فلان اجراء الاصل
فى كليهما يوجب المخالفة العملية وقد عرفت ما هو الاقوى ويظهر الثمرة فى ملاقى
احد الانائين بالخصوص فانه على تقدير جريان الاستصحاب فى الملاقى بالفتح محكوم
بالنجاسة وعلى التقدير الاخر محكوم بالطهارة

الامر الخامس قد عرفت فى ط-ى المسائل ان الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى
انما يجب فيها الاحتياط بشروط (منها) كون الاطراف كلها مورداً للابتلاء بحيث لا
يكون التكليف بالنسبة الى بعضها مستهجن (ومنها) عدم الاضرار الى بعض الاطراف
اما معينا واما غير معين فانهما مشتركان فى عدم وجوب الاحتياط كما لا يخفى (ومنها)
عدم كون الاحتياط فى جميع الاطراف حرجياً ولو كان كذلك لم يجب الاحتياط اذا
عرفت ذلك

فنقول قد اشتهر ان الشبهة الغير المحصورة لا يجب فيها الاحتياط بل ادعى عليه
الاجماع بل الضرورة فلا بد ان يفرض الشبهة على نحو لو فرض كونها محصورة لوجب
فيها الاحتياط لكونها جامعاً للمشرايط المعبرة فى تنجزها اذ لو فقد بعض ما ذكر فعدم
وجوب الاحتياط انما يكون من جهة عدم الشرط لا من جهة كونها غير محصورة فلنفرض
الكلام فيما اذا علمنا بحرمة شىء مردد بين امور كثيرة ولم يكن الاجتناب عن الجميع
حرجياً وكذا لم يكن بعضها خارجاً عن محل الابتلاء ولم يكن المكلف مضطراً الى
ارتكاب البعض فما قيل فى وجه عدم وجوب الاحتياط فيها من عدم ابتلاء المكلف
بالنسبة الى جميع الاطراف او كون الاحتياط فيها حرجياً وامثال ذلك اجنبى من المقام
اذا عرفت موضع البحث

فنقول غاية ما يمكن ان يقال فى وجه عدم وجوب الاحتياط هو ان كثرة الاطراف
توجب ضعف احتمال كون الحرام مثلاً فى طرف خاص بحيث لا يعتنى به العقلاء ويجعلونه
كالشك البدوى فيكون فى كل طرف يقدم الفاعل على الارتكاب طريق عقلاى على عدم
كون الحرام فيه وهذا التقريب احسن مما افاده شيخنا قده من ان وجه عدم وجوب
الاحتياط كون الضرر موهوماً فان جواز الاقدام على الضرر الاخرى الموهوم لو سلم
لا يوجب القطع بكونه غير معاقب كما لا يخفى هذا ولكن فيما ذكرنا ايضاً تأمل فان
الاطمينان بعدم الحرام فى كل واحد واحد بالخصوص كيف يجتمع مع العلم بوجود الحرام
بينهما وعدم خروجه عنها وهل يمكن اجتماع العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب
الكلى فبح فان تم الاجماع فى المسئلة والا فالقول بعدم وجوب الاحتياط مشكل لعين
ما ذكر فى الشبهة المحصورة من دون تفاوت ولا يبعد ان يكون حكمهم بعدم وجوب
الاحتياط فى الشبهة الغير المحصورة من جهة مقارنتها غالباً مع فقد بعض شروط التنجيز

وعلى هذا لا خصوصية لها فى الحكم المذكور هذا حكم الشبهة فى متعلق الحكم بعد احراز اصله وقد ذكرنا ان الشبهة ان كانت فى اصل التكليف فالقاعدة تقتضى البراءة وان كانت فى متعلقه بعد احراز اصله فالقاعدة تقتضى الاحتياط وقد وقع الاختلاف بين اصحابنا فى بعض من الشبهات فذهب جماعة الى كونه مورداً للبراءة واخرى الى كونه مورداً للاشتغال ومبنى الخلاف انه هل هى من افراد الشبهة فى اصل التكليف او فى متعلقه ومن تلك الموارد الشك فى جزئية شىء للمأثور به وان التكليف هل هو متعلق بالمركب الاقل والاكثر

فى الاقل والاكثر

والتكلم فيه يقع فى مقامين احدهما فى اقتضاء الاصل العقلى والثانى فى اقتضاء الاصل الشرعى والمركب الواجب تارة يفرض توصلياً لا يشترط فيه قصد القرينة واخرى تعديداً ولتقدم الكلام فى الواجب التوصلى بحسب اقتضاء الاصل العقلى فنقول احتج على لزوم الاحتياط بشبوت العلم الاجمالى بالتكليف المتعلق بالاقل او الاكثر ومقتضى اشتغال الذمة بالتكليف وجوب الفراغ منه يقينا وهو لا يحصل الا باثبات الاكثر

لا يقال ان الاقل معلوم الوجوب على كل حال لانه اما واجب نفساً واما مقدمة لحصول الاكثر وبعد العلم بوجوب الاقل تفصيلاً ينحل العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى

لانا نقول التكليف المعلوم تفصيلاً لو كان غير يافى الواقع لا يترتب عليه اثر عقلاً لما حقق فى محله والتكليف النفسى غير معلوم تفصيلاً فى طرف خاص فيبقى العلم

الاجمالى بالتكليف النفسى موجبا للاحتياط

فان قلت نفى الاثر عن التكليف الغيرى مط لا وجه له فان المنفى بحكم العقل
استحقاق العقوبة على مخالفته كالتكليف النفسى واما كون مخالفته منشاء للعقاب على
ذى المقدمة فلا ينفيه العقل بل هو لازم له عند العلم به فبحر يقال ان التكليف بالاقل
معلوم ومخالفته توجب استحقاق العبد للعقوبة اما على ترك نفسه واما على ترك ما هو
مسبب عن تركه ولا علم له بتكليف آخر غير هذا المعلوم

قلت المفروض على هذا القول عدم تنجز الاكثر فكيف يصير ترك الاقل المعلوم
موجبا للعقوبة عليه

والحاصل ان احتمال كون الوجوب المعلوم غير باهل يوجب تنجز الاكثر اولا
فعلى الاول لا معنى للقول بالبراءة فيه وعلى الثانى لا معنى للقول بان مخالفته توجب
العقوبة عليه

فان قلت ترك الاكثر قد يكون مستندا الى ترك الاجزاء المعلومه وقد يكون
مستندا الى ترك الجزء المشكوك والمراد من ان مخالفة التكليف الغيرى توجب العقوبة
على ذى المقدمة انه لو ترك مستندا الى ترك الاجزاء المعلوم وجوبها لاستحقاق عليه
العقاب دون ما اذا ترك مستندا الى غيرها

قلت لازم ما ذكرت عدم صحة العقوبة على الاكثر لو ترك مجموع الاجزاء من
المعلومه وغيرها فان الترك ليس مستندا الى خصوص ترك الاجزاء المعلومه كما هو
واضح فيرجع الامر الى ان مخالفة هذا الامر المعلوم ليس له اثر على كل تقدير (هذا)
غاية ما يمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال للقائل بالاشتغال (وفيه) ان الضابط فى انحلال
العلم الاجمالى ليس العلم التفصيلى بالتكليف الذى يوجب فى مخالفته للعقوبة على كل حال

كيف ولو كان كك ما صح القول بالانحلال فيما اذا قام طريق معتبر شرعى مثبت فى بعض الاطراف فانه لا يصح العقوبة على مخالفة التكليف الطرىقى على كل تقدير بل هو موجب لصحة العقوبة لو كان مصادفا للواقع انما الضابط هو العلم التفصيلى بالتكليف الذى يجب امتثاله عقلا وان كان من جهة صحة العقوبة على بعض التقادير

فنقول فيما نحن فيه ان العلم بالتكليف المتعلق بالاقول لما لم يعلم كونه مقـدميا او نفسيا يجب عند العقل موافقته لانه لو كان نفسياً ام يكن له عذر فى تركه كما فى التكليف الطرىقية حيث ان وجوب امتثالها عند العقل من جهة احتمال مصادفتها للواقع وان المكلف على هذا التقدير لم يكن معذورا فعلى هذا

نقول نعلم تفصيلا بتكليف من الشرع يجب بحكم العقل متابعتها ونشك فى تكليف آخر وراء ذلك لاحتمال وحدة مورد العلم الاجمالى مع التفصيلى والعجب ممن جزم فى التكليف الطرىقيه بانها موجبة للانحلال مع جزمه هنا بالاشتغال محتجا بان التكليف المعلوم ليس له اثر على كل تقدير وكيف كان فالاقوى فى النظر البرائة وفاقا لسيدنا الاستاد طاب ثراه لما ذكر من الوجه

فان قلت ان مقتضى قواعد العدلية كون الاوامر مسببة عن مصالح فى المأمور به وان غرض الشارع وصول العبد اليها فاذا اتى بالاقول لم يعلم بحصول الغرض اصلا لاحتمال حصوله باتيان الاكثر والعقل يحكم بوجوب اتيان المأمور به على نحو يسقط به الغرض بل ليس هذا الكلام مبني على قواعد العدلية القائلين بوجود المصلحة والمفسدة لوضوح ان لكل امر غرضا فى اتيان المأمور به وان كان جزافا ويلزم على العبد اتيان المأمور به على نحو تحصل به غرض المولى

قلت لزوم اتيان الفعل على نحو يسقط به الغرض عقلا تارة من جهة ان الثابت

عليه بحكم العقل اسقاط الامر وهو لا يسقط الا باسقاط الغرض واخرى من جهة ان
اللازم بحكم العقل تحصيل غرض المولى مستقلا من دون ملاحظة كونه سببا لسقوط
الامر وعلى الثانى تارة يقال ان اصل الواجب فى باب الاطاعة ينحصر فى تحصيل الغرض
والامر انما يكون حجة على الغرض من دون ان يكون موضوعا لحكم العقل بوجوب
الامتثال واخرى يقال بان الواجب كل منهما بحكم العقل فلو افرد الغرض عن الامر
يجب تحصيله وكذا لو افرد الامر عن الغرض كما لو كان المصلحة فى نفس التكليف
فان كان نظر القائل الى الاول

نقول لا يعقل بقاء الامر مع اتيان متعلقة لانه يرجع الى طلب الحاصل وان كان
نظره الى اول الوجهين من الثانى

فنقول هذا خلاف ما نجد من انفسنا لوضوح انه لو فرضنا امر المولى جدياً ولم
يكن له غرض فى الفعل بل انما امر جدياً لغرض ومصلحة فى الطلب الجدى يجب بحكم
العقل اطاعته ويصح عند العقلاء ان يؤخذ العبد على المخالفة ولا يسمع عذر
العبد بان هذا الامر لم يكن لتحصيل غرض فى المأمور به وان كان نظره
الى الوجه الاخير

فنقول لو علم بان غرض المولى لا يحصل باتيان متعلق الامر المعلوم بحكم العقل
باتيان ما هو موجب لحصول غرضه واما اذا لم يعلم ذلك واحتمل انطباق غرضه على
ما علم وجوبه كما فيما نحن فيه فلا يحكم العقل بوجوب شىء زايد على ما علم وجوبه
فان امثال هذا الامر المعلوم واجب ولا يعلم ببقاء غرض المولى بعد اتيان
الفعل المفروض

ويمكن ان يستدل على البرائة بوجه آخر وهو ان يقال ان الاقل معلوم الوجوب

بالوجوب النفسى لان المركب بالملاحظ الاول الذى يجعله الحاكم موضوعا للحكم . ملحوظ
بالملاحظ واحد وموجود فى الذهن بوجود واحد ولا جزء له بهذه الملاحظة . انما يعتبر
الجزئية بملاحظة ثانوية وهى ملاحظة كل جزء منه مستقلا فالجزء ان لوحظ مستقلا
فهى مقدمة للملك وان لوحظ طريقاً الى الملاحظة الاولى للحاكم على نحو الطبيعة
المهملة فهو غير الكل اذ ليس للاجزاء بهذا الاعتبار وجود عليحدة اذا عرفت هذا فنقول
بعد العلم بتعلق الوجوب اما بالاقل او بالاكثر نعلم بتعلقه بذات الاقل مع قطع
النظر عن كونه محدوداً باحد الحدين ونشك فى تعلقه بشيء آخر فمقتضى
الاصل البرائة

فان قلت ان الطبيعة المهمة من احد الحدين لا تكون موضوعاً لحكم الحاكم
قطعاً ضرورة انه ما تعلق غرضه بالمركب الاقل او الاكثر فالقدر المشترك بينهما المجرد
عن اعتبار الوضعين شيء انتزع عن تكليف الامر باحد العنوانين على جهة الخصوصية
ولا اثر لهذا الامر الانتزاعى وما هو واقع لا يعلم به الا اجمالاً (قلت) ليس حكم العقل
بوجوب الامتثال مخصوصاً بما اذا علم عنوان المكلف به مفصلاً بل متى علم بشيء ولو
كان ذلك الشيء وجهاً من وجوه المكلف به لزم عليه الامتثال بحكم العقل ولذا قلنا
فى مبحث العلم الاجمالى انه باقسامه موجب للاحتياط ولولم يكن العنوان الواقعى
للمكلف به معلوماً كما اذا علم بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال او بحرمة شرب التبن
(فارقلت) نعم لكن ليس العلم بوجوب المهمة مقتضياً لاثباتها فى ضمن اى فرد كان الا
ترى انه لو كان الواجب عتق الرقبة المؤمنة لايصح امتثاله بعتق الرقبة الكافرة وان كانت
نسبة الوجوب الى عتق الرقبة بنحو الاهمال صحيحة من جهة وجود المهمة فى المقيد
ايضاً فمقتضى العلم بتعلق الوجوب بالطبيعة المهمة امتثاله على نحو يقتضيه فى الواقع

ولا يقطع بالبرائة من مقتضى هذا المعلوم الا باتيان بالاكثر

قلت ان عام تعلق التكليف بالمقيد فلا يصح امتثاله فى الفرد الفاقد للمقيد لان التكليف بالمقيد تكليف واحد وان صح نسبته الى المهملة من جهة اتحادها مع المقيد فذمته مشغولة باتيان ذلك المقيد بخلاف ما نحن فيه فان ذمته لم تشتغل بازيد من هذه الطبيعة الجامعة

فان قلت فعلى هذا ازم عليك ان تقول فى صورة العلم بوجوب احد المتباينين بعدم وجوب الاحتياط لانه لا يعلم الا بوجوب احدهما فلا يجب عليه الا اتيان احدهما لانه المقدار المعلوم له

قلت وجه الاحتياط فى المتباينين انه يعلم بوجوب عن-وان خاص فى نفس الامر وذلك العنوان خصوصية زابده على عنوان احدهما لان هذا العنوان الاجمالى صادق على كل منهما وذلك لا ينطبق الا على واحد بعينه والمنجز عقلا هو ذلك العنوان الخاص لا العنوان الاعم الاجمالى واما فى مقامنا مما يكون الامر دائراً بين الزايد والناقص او المطلق والمقيد فلا علم للمكلف بازوم خصوصية زائدة على المقدار المعلوم فان مرجع كون الناقص او المطلق مطلوباً الى عدم مدخلية خصوصية زائدة على تلك الطبيعة لا الى مدخلية خصوصية زائدة وهى النقص او الاطلاق فتدبر فى المقام

ومما ذكرنا عرفت وجه اصالة البرائة فى الشك فى القيد فلا تعطيل بذكره الكلام هذا حال الاصل العقلى فى الاجزاء والقيود المشكوكة فى الواجبات التوصيلية (واما) الواجبات التعبدية فيستظهر القائل بالاحتياط بجهة اخرى سوى ما ذكره فى وجه الاحتياط فى التوصليات وهى ان الواجب فيها قصد التقرب ولا يحصل الا بقصد اتيان ما هو تكليف نفسى للمولى اذ فى الواجبات الغيرية على ما حقق فى محله لا يتأتى قصد

القربة فيجب من جهة حصول هذا المعنى المبين اتيان الاكثر وقصد التقرب باتيان ماهو واجب فى الواقع وفيه ان قصد القربه ان جعلناه من الاغراض المترتبة على الامر بان قلنا لا يمكن ادراجه فى المأمور به فمعلوم ان تنجزه تابع لتنجز الامر اذ لا يعقل عدم تنجز الامر الذى هو سبب لتنجز الغرض وتنجزه فكما ان العقل يحكم فى الشبهات البدوية بعدم تنجز الغرض المترتب على الامر على المكلف كك هنا على القول بالبراءة نعم لو كان التكليف متعلقا بالاقول يجب على المكلف امتثاله على نحو يسقط به الغرض اذ الحججة قد قامت عليه والمفروض انه يأتى بالاقول المعلوم بقصد الاطاعة لا باغراض آخر

فان قلت كيف يتمشى قصد القربة فيما دار امره بين ان يكون واجبا نفسيا او مقدميا والمفروض عدم حصول القرب فى امثال التكليف المقدمي

قلت المقدار المسلم اعتباره فى العبادات ان توجد على نحو يعد فاعله من المنقادين للمولى ومن المعلوم حصوله هنا كيف ولو كان المعتبر ازيد من ذلك لا نسد باب الاحتياط فى العبادات فى موارد الشبهة فى اصل التكليف اذ لا يعلم العبد ان ما يأتى به لغو او مطلوب للمولى فكيف يقصد القربه

ومن هنا ظهر الجواب عن هذا الاشكال على تقدير القول بكون قصد القربة داخلا فى المأمور به فانه يصير ح كالاجزاء المعلومة فى لزوم المراعات باتيانها متقربا على نحو ما ذكرناه هذا تمام الكلام فى الاصل العقلى واما الاصل الشرعى

فنقول ان الدليل العمدة فى المقام هو حديث الحجب وحديث الرفع ومفادهما بالنسبة الى مورد الشك واحد وتقريب الاستدلال على مبنى القائل بالبراءة عقلا واضح فان مقتضاهما رفع الحكم المتعاق بالاكثير لانه مما حجب الله علمه عن العباد ومما لا

يعلمون ولا يعارضه كون تعلق الحكم بالنسبة الى الاقل مشكوكا ايضا فان التكليف النفسى وان كان كك الا انه بعد العلم باصل الوجوب وكون هذا الحكم المعلوم لازم الامثال بحكم العقل كما هو مبنى القائل بالبرائة لا يكون مورداً للرفع لان ما هو ملاك للائر عند العقل معلوم غير قابل للرفع والخصوصية المشكوكة ليس كلفة زائدة على العبد كما هو واضح

ومن هنا يظهر وجه الاستدلال بهما على نفى القيد المشكوك واما على مبنى القائل بالاحتياط فيشكل التمسك بهما على المطلوب من جهة انه على المبنى المذكور العلم بالوجوب الاعم من النفسى والغيرى ليس له اثر عقلا وانما المؤثر هو العلم بالتكليف النفسى اما اجمالا او تفصيلا فعلى هذا كما ان تعلق التكليف بالاكثر مشكوك فيشملة الحديث كك تعلقه بالاقل ايضا فيتعارضان اللهم الا ان يقال بعد تعارضهما يبقى الاصل الجارى فى الوجوب الغيرى للجزء المشكوك فيه سليما عن المعارض لان الشك فيه انما يكون مسببا عن الشك فى تعلق التكليف بالاكثر وليس فى مرتبة المتعارضين حتى يسقط بالتعارض ولكن يمكن المناقشة فيه ايضا بان مجرد نفى الوجوب الغيرى عن الجزء المشكوك لا يثبت كون الواجب هو الاقل الا بالاصل المثبت الذى لا نقول به اللهم الا ان يدعى ان رفع الوجوب عن جزء المركب بعد فرض وجوب الباقي يفهم منه عرفا ان الباقي واجب نفسى ويؤيد ذلك قول الامام ع فى خبر عبد الا على يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عايكم فى الدين من حرج امسح على المرارة حيث ان الامام ع دلنا على ان المدلول العرفى للقضية رفع ما يكون حرجا وهو مباشرة اليد الماسحة للبشرة الممسوحة واثبات الباقي وهو اصل المسح

وهنا نقول ايضا بان المجهول مرفوع والتكليف ثابت فى الباقي بمدلول قضية رفع

ما لا يعامون وحديث الحجب ومن هنا يظهر وجه التمسك بهما النفى القيد المشكوك فان التكليف بالمقيد وان كان تكليفاً واحداً لكن يصح تحميله عند العقل ويقال ان تعلق التكليف باصل الطبيعة معلوم والخصوصية الزائدة غير معلومة فتتنفى بمقتضى الخبرين ويثبت الباقي كما ذكرنا هذا

وينبغى التنبية على امور (الاول) اذا دار الامر بين التعيين والتخير بان يكون تعاق الوجوب على موضوع معلوما وشك فى انه على نحو التعيين او التخير فهل الاصل يقتضى ايهما فيه وجهان (وجه الاول) ان تعلق التكليف بهذا الموضوع معلوم وبشك فى انه هل يسقط باتيان شىء آخر او لا فمقتضى الاشتغال بالحكم الثابت فراغه عن عهدة التكليف يقيناً (ووجه الثانى) ان الشك فى المقام راجع الى الشك فى الاطلاق والتقييد ووجهه ان الشئيين اذا اتحدافى الاثر فاللازم عند العقل ان يكون ذلك الاثر مستنداً الى القدر الجامع فح مرجع الشك فى التعيين والتخير الى ان التكليف هل هو متعلق بالجامع بين الفردين او بخصوص ذلك الفرد ولما قلنا بالبرائة هناك نقول بها هنا ايضا (والحق) هو الاول لان التخير وان كان راجعاً الى تعلق الحكم بالجامع عقلا وفى عالم اللب ولكن لو كان مراد المولى ذلك العنوان الخاص الذى جعله مورداً للتكليف على وجه التعيين لم يكن للمبعد عذر وليست المؤاخذة عليه مؤاخذة من دون حجة وبيان حيث انه يعلم توجه الخطاب بالنسبة الى العنوان المخصوص

ومن هنا تعرف الفرق بين المقام وبين دوران الامر بين المطلق والمقيد حيث انه فى الثانى لا يعلم بتوجه الخطاب بالمقيد فيؤخذ بالمتيقن ويدفع القيد بالبرائة بخلاف ما نحن فيه حيث ان المفروض العلم بصدور الخطاب المتعلق بالعنوان المخصوص فلا تغفل

الثانى لما فرغنا عن الشك فى الجزئية والقيدية فى الشبهة الحكمية فالالزام التكامل فى الموضوعية منها مفصلا لكون بعض مصاديقها محلا للابتلاء وموردا لانظار العلماء

فنقول وبالله المستعان ان جعل طبيعة جزءاً للمأثور به يتصور على انتحاء منها جعلها باعتبار صرف الوجود اعنى الوجود اللا بشرط من جميع الخصوصيات الذى يكون نقيضاً للعدم المطلق

وبعبارة اخرى الذى ينتقض به عدم فيكتفى باتيانه فى ضمن فرد واحد ضرورة تحقق ذلك المعنى اللا بشرط فى ضمن فرد واحد

ومنها جعلها باعتبار وجودها السارى فى جميع الافراد ومنها جعلها باعتبار مجموع الوجودات بحيث يكون مجموع افراد الطبيعة جزءاً للمأثور به والاقسام المذكورة كلها متصورة بالنسبة الى الشرط والمانع اذا عرفت هذا

فنقول ان جعل شيء جزءاً او شرطاً للمأثور به بالاعتبار الاول فلا ريب فى وجوب احرازه وعدم جواز الاكتفاء بالمشكوك لان الاشتغال بالمركب من اجزاء معلومة او المشروط بالشرط المعلوم معلوم بالفرض ولا يتحقق البرائة الا باتيان ما يعلم انطباقه عليه وهذا فى الوضوح والبدهة بمكان وان جعل جزءاً او شرطاً بالاعتبار الثانى فلا اشكال فى ان مرجع هذا النحو من العمل الى جعل كل واحد من افراد الطبيعة جزءاً مستقلاً او شرطاً لك وان القضية الدالة على ذلك تنحل الى قضايا متعددة فهل يحكم فى الفرد المشكوك كونه جزءاً او شرطاً من جهة الشك فى انطباق المفهوم المعلوم كونه جزءاً او شرطاً عليه بالبرائة او الاحتياط وجهان تعرف الحال بعد بسط العقل فى الشك فى المانع ايضا وكذا الحال فيما اذا جعل بالاعتبار الثالث وان جعل شيء مانعاً بالاعتبار الثالث

اعنى اعتبار مجموع الوجودات فيرجع الى اشتراط ترك واحد من افراد ما جعل مانعاً ولا اشكال فى وجوب احراز ذلك الترك لان اصل الاشتراط معلوم فاللازم العلم بوجود الشرط وهذا ايضا واضح وان جعل مانعا باحد الاعتبارين الاولين اعنى اعتبار صرف الوجود او الوجود السارى فلو شك فى كـون شىء مصداقا للمفهوم الذى جعل مانعا فهل الاصل يقتضى الاحتياط والاجتناب عن ذلك الشىء المشكوك كونه فرداً او البرائة مثال ذلك اذا علمنا ان الشارع جعل لبس الجلد او الصوف او الوبر لغير ما يؤكل لحمه من الحيوان مانعا للصلوة وشككننا فى ان اللباس المخصوص هل هو مأخوذ من ما يؤكل لحمه او من غيره المشهور كما قيل على الاحتياط وذهب بعض الاساطين الى البرائة وعدم وجوب الاحتياط منهم سيد مشائخنا الميرزا الشيرازى فى اواخر عمره وهذا هو الاقوى

فى محصى فى اللباس المشكوك

(وتوضيح المقام) على نحو يكشف الستر عن وجه المرام ان جعل اجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعا فى الصلوة بعد القطع بعدم كون المانع هو مجموع وجودات تلك الطبيعة لا يخلو من امرين اما جعله على نحو السرمان فالجعل مانعا على هذا كل فرد من افراد تلك الطبيعة والمفروض ان لتلك الطبيعة افراد معلومة قد علم تقييد الصلوة بعدم كل واحد منها فمرجع الشك هنا الى ان المأمور به هل قيد بعدم هذا الفرد زائداً على ما علم اعتباره فيه اولا وبعبارة اخرى مرجع هذه الشبهة الى الشبهة فى اشتراط امر آخر سوى الامور المعلومة غاية الامر ان هذه الشبهة نشأت من امور خارجية وح نقول ان لهذه الشبهة جهتين (احديهما) انها من مصاديق الشبهة فى الاقل والاكثر (والثانية) انها من مصاديق الشبهة الموضوعية فان كان المانع من اجراء البرائة فيها الجهة الاولى فقد فرغنا عنها وان الحق فيها من هذه الجهة البرائة وكل ما اقمناه حجة هناك جارها فلا نطيل الكلام باعادته وان كان المانع الجهة الثانية فقد مر ايضا الكلام فيه وان ما يشك كونه محرماً

من جهة الشك فى انطباق العنوان عليه حكمه حكم ما يشك كونه محرما من جهة الشبهة الحكمية والحاصل انه بعد ما فرضنا قبج المؤاخذة على ارتكاب المحرم المجهول فلا فرق فى ذلك بين ان يكون المرتكب جاهلا بالصغرى وان هذا خمر مثلا وبين ان يكون جاهلا بالكبرى بان لا يعلم حرمة فالقائل بوجوب الاحتياط ان كان نظره الى ان هذا المورد مما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر فقد اجبنا عن اشكاله فى الشبهة الحكمية وان كان نظره الى كون المقام من الشبهات الموضوعية فقد اجبنا عن اشكاله فى الشبهة الموضوعية ولا يعقل ان يحدث اجتماع الجهتين ليست واحدة منهما موجبة للاحتياط ايجاب الاحتياط هذا ان حملنا دليل المانع على الوجود السارى كما هو ظاهر النواهي الشرعية عرفاً سواء كانت نفسية او غيرية وان حملنا على صرف الوجود فقد يتوهم ان مقتضى القاعدة الاحتياط حيث ان تقييد الصلوة بعدم تلك الحقيقة معلوم وهو تقييد واحد سواء كثرت افرادها ام قلت ولا يتحقق ذلك لعدم الابداع جميع الافراد كما اذا قيدت الصلوة بالطهارة عن الحدث ولم يعلم بانه هل يتحقق بالمركب من الغسلتين والمسحيتين او به وبشيء آخر

والحاصل انه لو كان التكليف بشيء واحد معلوما ودار الامر فى محصل ذلك الشيء بين الاقل والاكثر فلا شك فى لزوم الاحتياط والسر فى ذلك ان محط التكليف ليس هذا المركب حتى يؤخذ فيه بالقدر المتيقن ويكون الشك فى الباقي شكا فى اصل التكليف بل التكليف متعلق بذلك المعنى الواحد فالذمة مشغولة به يجب الفراغ عنه لكن التحقيق يقتضى عدم الفرق بين الصورتين ومقايسة ذلك بالطهارة ومحصلها ليست فى محلها

وتوضيح ذلك انه قد يكون التكليف متعلقا بالعنوان المتولد من السبب الخارجى

وبشك فى ان سبب حصول ذلك العنوان المكلف به هل هو الاقل والاكثر فيجب الاحتياط باتيان الاكثر حتى يعلم تحقق العنوان والامر بالمطاهرة من هذا القبيل لانها امر معنوى يتحصل من افعال خارجية وكك لو امرنا بالتأديب ولم نعلم انه يحصل بضربة او بضربتين مثلاً وهكذا وقد يكون التكليف متعلقاً بما هو عين الخارج لا انه يتحصل به كما فيما نحن فيه فان صرف الوجود الذى جعلناه متعلقاً للنهى الغيرى هو عين الوجودات الخارجية والنهى المتعلق به فى الحقيقة راجع الى النهى عن تلك التحصلات الخارجية فبح يقال انا نعلم من جهة ذلك النهى تقييد الصلوة بعدم تلك التحصلات المعلومة ونشك فى تقييدها بالزائد ومقتضى الاصل البرائة والفرق بين هذا الفرض وسابقه انه فى السابق كانت الشبهة من مصاديق الشبهة فى الاقل والاكثر من حيثيه واحدة وفى هذا الفرض من حيثيتين (احديهما) من جهة ارتباط القيد بالصلوة (والثانية) من جهة الارتباط الوجودى فى نفس القيد ولا خير بعد ما لم تكن هذه الجهة منشأ للاحتياط هذا ما استفدنا من سيدنا الاستاذ طاب ثرا فى بيان الاصل العقلى نقلاً عن سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قد

فان قلت ان ما ذكرته صحيح على تقدير جعل لبس غير ما كول اللحم مانعاً فى الصلوة واما لو جعل اللباس على تقدير كونه من اجزاء الحيوان شرطاً سواء كان ذلك الشرط كونه ما كول اللحم ام عدم كونه من غير ما كول اللحم فالقاعدة تقتضى الاحتياط فان بعد حصول التقدير وهو ما اذا لبس المصلى شيئاً من اجزاء الحيوان اشتراط هذا اللباس الخاص بشيء معلوم وهو كونه مما يؤكل او عدم كونه مما لا يؤكل والشك انما هو فى وجود الشرط وليس هنا قدر متيقن حتى يؤخذ به ويصير الشك فى الزائد شكاً فى اصل الاشتراط كما لا يخفى على المتأمل وح نقول ان موثقة ابن بكير التى هى اصل فى عدم جواز لبس غير ما كول اللحم فى الصلوة وان كان صدرها ظاهراً فى مانعية لبس غير ما كول

اللحم فى الصلوة ولكن بعض فقراتها تدل على خلاف ذلك وهو قوله ع لا يقبل الله تلك الصلوة حتى تصلى فى غيره مما احل الله اكله لان هذه الفقرة بعد القطع بعدم كون ظاهرها مراداً كما هو واضح يلزم ان يحمل على الشرطية التقديرية والمعنى على هذا لا يقبل الله تلك الصلوة على تقدير لبسك شيئاً من الحيوان حتى تصلى فيما احل الله اكله فمح لا يجوز الاكتفاء بالصلوة فى اللباس المشكوك

قلت لا يخفى على العارف بأسلوب الكلام ان هذه الفقرة ليست مما تفيد مطلبها آخر سوى ما استفدنا من صدر الرواية لان قول الامام ع هذا تبريع على ما مر منه ع فى صدر الرواية ومحصل المعنى انه لما كانت الصلوة فى اجزاء ما لا يؤكل فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره وانما ذكر ما احله الله من جهة كون الصلوة فيه احد مصاديق الصلوة المقرونة بعدم المانع ثم على تقدير تسليم كونه فى مقام بيان الاشتراط

نقول الظاهر منه توقف صحة الصلوة على كونها فى مأكول اللحم وبعد القطع بعدم اشتراط ذلك بقول مط فاللازم حملة على الاشتراط المعلق يعنى ان المصلى على تقدير لبسه شيئاً من اجزاء الحيوان فلا تصح صلواته الا ان يصلى فيما احله الله وح نقول يكفى فى صدق هذا الشرط ان يكون معه لباس مما احله الله يقينا وان كان معه ايضاً ما يشك كونه كك فانه بعد احراز الشرط المستفاد من ذيل الرواية على الفرض ليس لنا شك الا من جهة مانعية اللباس الاخر للصلوة وقد قلنا انه من تلك الجهة مورد للاتصال اللهم الا ان يدعى انه على تقدير القول بان ذيل الرواية تفيد الشرطية ليس معناه مجرد اشتراط الصلوة فيما احله الله بل المراد ان المصلى على تقدير لبسه جزء من الحيوان يشترط كون ذلك الجزء الملبوس مما يؤكل ففى الجزء المشكوك اصل الاشتراط معلوم

وانما الشك في وجود الشرط واللازم في مثله الاحتياط وكيف كان نحن في سعة مما ذكر لمناقنا من ان العمدة مفاد صدرا الرواية وان الذيل لا يفيد شيئا الا التفريع على ما ذكر هذا تمام الكلام في الاصل العقلي

واما الاصل النقلي فيدل على المقصود كل ما يدل على البرائة في الشبهة الحكمية بالتقريب الذي مر بيانه هناك فلا تطيل الكلام باعادته مضافا الى امكان ان يقال ان مثل قوله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ايضا يدل على المقصود تقريبه ان الحل والحرمة كما يطلقان على النفسيتين كك يطلقان على الغيرين وقد شاع استعمالهما في هذا المعنى في الاخبار مثل قوله ع في رواية عبد الله بن سنان كل ما كان عليك او معك مما لا يجوز فيه الصلوة منفردا الخ وكذا قوله ع لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد وفي رواية ابراهيم بن محمد الهمداني لا يجوز الصلوة فيه وفي صحيحة عبد الجبار لا تحل الصلوة في الحرير المحض وفي صحيحة اخرى له لا تحل الصلوة في حرير محض وفي صحيحة على بن مهزيار وهل يجوز الصلوة في وبر الارنب الى ان قال فككتب ع لا يجوز الصلوة وفي رواية الحلبي كل ما لا يجوز للصلوة فيه وحده الى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع والحاصل ان الحل والحرمة في لسان الائمة ع اعم من النفس والغير كما يشهد به ما ذكرنا من الاخبار ونحن نقول بمقتضى ظاهر الحديث جواز الصلوة في المشكوك فانه شيء لا يعلم احل الصلوة فيه ام لا وقد قال كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وللجلود والاصواف قسم تحل فيه الصلوة فيحكم في المشكوك بالحل بمقتضى ظاهر الحديث هذا يحصل الكلام في المقام وفقنا الله واخواننا المؤمنين لمراضيه بحق محمد ص وآله خير الانام

الثالث اذا ثبت جزمية شيء في الجملة وشك في ان نقصه سهواً يوجب بطلان

الصلوة ام لا فهل الاصل العقلى يوجب الاعادة او الاكتفاء بالناقص وجهان (اولهما) اختيار شيخنا المرتضى قده واحتج على ذلك بما حاصله ان ما كان جزء حال الغمد كان جزء حال الغفلة فلولم يأت به نسياناً لم يأت بالمركب المأمور به والدليل على ما قلنا انه لو كانت جزئية الجزء المغفول عنه مختصة بحال العمدة لزم تخصيص الغافل بخطاب خاص وهو غير معقول لعدم امكان انبعاث الغافل بالخطاب المتوجه الى عنوانه لان انبعاثه يتوقف على التفاته الى انه داخل فى العنوان الذى تعلق عليه الخطاب ولا يعقل التفاته الى ذلك لانه مناف للغفلة فمتى التفات يخرج عن كونه غافلاً فينتفى الخطاب المتعلق بهذا العنوان لعدم موضوعه وما لم يلتفت لم يعقل انبعاثه بذلك الخطاب فالخطاب المتوجه اليه لغو مط نعم يمكن ان يسقط الشارع الاعادة عن المكلف الا ترى بالناقص كما نقول به فى بعض اجزاء الصلوة بواسطة القاعدة المستفادة من الشرع لكن الكلام فى الاصل العقلى مع قطع النظر عما استفدنا من الشرع ولا شك فى ان الاصل العقلى لزوم الاحتياط وعدم الاكتفاء بالمركب الناقص هذا محصل ما افاده قده فى المقام

واورد عليه سيدنا الاستاد نقلاً عن سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قده بوجهين (احدهما) انه على تقدير تسليم قبح اختصاص الغافل بخطاب خاص لا يلزم كونه مشاركاللعماد فى الخطاب لجواز ان لا يكون له خطاب اصلاً حين الغفلة لا بالتام المغفول عنه ولا بالناقص المأثى به بل هو كك لانه غير قادر على المغفول عنه وغير قابل للخطاب الناقص فتوجه الخطاب اليه لغو وان اريد من الخطاب مجرد الاقتضاء والمصلحة فنسبة الامكان الى الناقص والتام سواء

فان قلت بعد الاجماع على ان لكل احد خطاباً كان خطاب الغافل كخطاب الذاكر لعدم امكان اختصاصه بخطاب غاية الامر ان الخطاب عام والمكلف ما دام غافلاً

لم يتنجز عليه كالتشاك بعد الفحص

قلت دعوى الاجماع بالنسبة الى الغافل عن الموضوع كما هو محل الكلام ممنوعه
نعم الغفلة عن الحكم لا توجب اختلاف الحكم والا لزم التصويب وماخص الكلام انا
نشك بعد ارتفاع العذر ان الغافل صار مكلفا بغير المركب النقص الذى اتى به والاصل
عدمه وثبوت الاقتضاء بالنسبة الى الجزء الفائت لا دليل عليه فالاصل البرائة عنه كما هو
الشان فى كل مورد دار الامر فيه بين الاقل والاكثر

لا يقال انا لسحب بقاء الارادة الذاتية التى كانت ثابتة فى حال الغفلة (لانا نقول)
المعلوم منها وهى المتعاقى بالقدر المشترك بين الاقل والاكثر مقطوع الامتنال والزايد
مشكوك الحدوث فالاصل البرائة منه

الوجه الثانى انه يمكن تصور اختصاص الغافل وامثاله بخطاب مثل ان يخاطب
فى ضمن مط الانسان بالصلوة ويشرح له الاجزاء والشرايط على ما هو عليه من العموم
والاختصاص بالذاكر وح فان لم يلتفت من اول الامر الى جزء فلامحاله ينوى الاجزاء
المطلقة المفصلة فى ذهنة بعنوان انها عين الصلوة وان التفت الى ان من تلك الاجزاء
ما يختص بالذاكر ينوى الايمان بالعبادة بحسب ما يجب عليه على حسب حالته الطارئة
عليه فيكون داعيه المرتكز فى ذهنه الامر الواقعى الذى تصوره بالعنوان الاجمالى
واعتقاد انه لا يعرض عليه النسيان لا يضر بالنيه كما لا يخفى هذا ما سمعنا منه طاب
ثراه ونقلنا فى هذه الرسالة عباراته فى الرسالة التى صنفها فى الخلل شكر الله
سعيه واجزل ثوبته

هذا حال نقص الجزء الذى ثبت جزئيته فى الجملة سهواً ولو زاد فمقتضى القاعدة
الاولية مع قطع النظر عن ادلة ابطال الزيادة عدم بطلان العمل بها ولو كانت عن عمد

لان الزيادة فى العمل المأمور به لا يمكن ان تكون مبطله الا ان يشترط عدمها فيرجع الى النقيصة فالشك فى بطلان العمل بالزيادة يرجع الى الشك فى اعتبار عدمها او عدمه والمرجع البرائة لانه من مصاديق الشك فى التقييد نعم لودل دليل على بطلان العمل بها فى الجملة فعلى ما افاده شيخنا المرتضى قده لا بد من القول بالبطلان بها بحسب الاصل العقلى فى حال العمد والسهو لعدم امكان اختصاص الساهى بخطاب خاص على ما نقلناه منه قده

واما على ما ذكرنا فلولم يكن للدالة الدالة على ابطال الزيادة اطلاق يشمل حال السهو لم تكن فى تلك الحالة مضرة بالعمل لما ذكر من الوجه
هذا تمام الكلام فيما يقتضيه الاصل العقلى فتلخص مما ذكرنا ان مقتضى الاصل العقلى عدم بطلان العمل بنقص الجزء سهواً فيما لم يدل دليل على جزئيته حتى فى حال السهو كما ان مقتضى الاصل عدم البطلان اذا زاد على المركب المأمور به ما لم يدل دليل على ابطال الزيادة ولودل دليل على ذلك ولم يكن له اطلاق يشمل حال السهو فالاصل عدم البطلان بالزيادة فى حال السهو بقى الكلام فى الاصل المستفاد من الشرع فى خصوص باب الصلوة

فنقول روى محمد بن على بن الحسين باسناده عن زرارة قال قال ابو جعفر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والتكلم فيه يقع فى مواقع

احدها ان الظاهر بمقتضى العموم المستفاد من الخبر عدم التفاوت بين اسباب الخلل وان وقوعه فى غير الخمسة المستثناة لا يوجب الاعادة سواء كان منشأه السهو عن الحكم

او عن موضوعه او النسيان كك او الجهل كك نعم ليس الخلل الواقع عن علم بالحكم
او الموضوع داخلاً في نفى الاعادة لمنافات ذلك للجزئية او الشرطية السابقتين بحسب
الفرض هذا وكلمات الاصحاب لا يلائم ما ذكرنا من العموم فلاحظ

الثاني الظاهر من الاعادة هو الايمان ثانياً بعد تمام العمل فلا يعم اللفظ بظاهره
الاستيناف في الانشاء ولكن استعماله في الاعم شايع في الاخبار وفي لسان المشرعة
مضافاً الى شهادة تعليل عدم الاعادة في الخبر بان القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقص
السنة الفريضة فانه ظاهر في ان تركه سهواً لكونه سنة لا تنقص الفريضة حين حصوله
لا انه مراعى باتمام العمل

الثالث هل يعم الخبر الزيادة الواقعة في الصلوة عن سهو او يختص مدلوله
بالنقيصة وجهان (من) ان الزيادة ايضاً راجعة الى النقيصة لكون عدمها معتبراً في الصلوة
والا لم يعقل كونها موجبة للبطلان فعلى هذا مقتضى العموم عدم الاعادة بكل نقص حصل
في الصلوة سواء كان بترك ما اعتبر وجوده ام بايجاد ما اعتبر تركه (ومن) انه ظاهر من
حيث الانصراف في الوجوديات واما العدميات المعتبرة في الصلوة فلا يشملها وهو الاقوى
وعلى هذا ان ثبت عموم يدل على ابطال الزيادة مط لم تكن الرواية حاكمة عليه و
على الاول هل يدل على بطلان العمل بزيادة الركوع والسجود اولا يمكن ان يقال ان
زيادتها داخلية في المستثنى منه فان مدلول الخبر على هذا عدم الاعادة من النقص الحاصل
في الصلوة سواء كان بترك شيء معتبر وجوده ام بايجاد شيء معتبر عدمه الا من نقص
الركوع والسجود مثلاً فيكون زيادتهما داخلية في المستثنى منه ويمكن ان تكون الزيادة
صفة مضافة الى الجزء كما ان النقيصة ايضاً كذلك فهما اعتباران متواردان عليه وان كانت
الزيادة عدمها معتبراً في الصلوة فهي من جهة الاعتبار الاول تدخل في المستثنى ويصير

حاصل مدلول الخبر على هذا لاتحاد الصلوة بفوت شىء من الامور المعتبرة فيها سواء كانت وجودية ام عدمية. الا اذا نشأ الخلل الواقع فيها من جهة الركوع والسجود مثلاً والخلل الواقع فيها من جهتهما على قسمين

احدهما تركهما فى الصلوة والثانى زيادتهما فيها هذا ولكن الانصاف ان ظهور الرواية فيما قلنا مشكل والاظهر ما قلنا اولاً من عدم شمولها للعديدات المعتبرة فى الصلوة

الرابع لو شك فى ان سبب النقص عمداً وسهواً فالتمسك بالعموم مبنى على الاخذ بالعمومات فى الشبهة المصداقية الا ان يقال ان التخصيص هنا عقلى والتميقن منه هو المعلوم كونه عن عمد وهو غير بعيد هذا بعض الكلام فى الحديث الشريف وقد عرفت عدم تعرضه للزيادة. فلو فرض ما يدل على ابطال الزيادة مط لم يكن منافياً له ثم لو فرض شموله للزيادة كالنقيصة فالنسبة بينه وبين الاخبار الدالة على ابطال الزيادة مط وان كان عموماً من وجه الا ان الظاهر حكمومة هذه القاعدة عليها كما لا يخفى وكذا الحال فيما اذا دل دليل على بطلان الصلوة بالزيادة فى خصوص حال السهو مثل قوله (ع) اذا استيقن انه زاد فى المكتوبة استقبل الصلوة لان الدليل المذكور وان كان مختصاً بحال السهو ولكنه من حيث الزيادة نعم الركوع والسجود وغيرهما والقاعدة تدل على عدم لزوم الاعادة فى غير الركوع والسجود فمورد التعارض غيرهما ومقتضى حكمومة القاعدة اخراج مورد التعارض عن ذلك الدليل ويتعين مورده فى الركوع والسجود فما افاده شيخنا المرتضى قده من كون الدليل المذكور اخص من القاعدة لا وجه له فتدبر جيداً

الامر الرابع اذا ثبت جزئية شىء او شرطية فى الجملة فهل يقتضى الاصل جزئيته

او شرطية مط بحيث لو تعذر اسقط التكليف او اختصاص اعتبارهما بحال التمكن فلو تعذرا لم يسقط التكليف بالمقدور (وجهان) وينبغى تعيين محل الكلام ثم التكلم بما يقتضيه القاعدة فيه

فنقول محل الكلام ما اذا لم يكن للدليل الدال على الجزئية او الشرطية اطلاق اذ لو كان كذلك لا اشكال فى سقوط التكليف حال تعذرهما وكذا لم يكن للدليل الدال على وجوب المـركب والمقيد اطلاق يشمل حال العجز عنهما اذ لو كان كذلك يتمسك بالاطلاق فى بقاء التكليف ثم انه قد يفرض طر والعجز مع كونه قادراً قبل ذلك وقد يفرض كونه عاجزاً من اول الامر كما اذا كان فى اول زمن التكليف عاجزاً عن اتيان تمام المأمور به ثم ان القدرة والعجز تارة يفرضان فى واقعة واحدة كما اذا كان فى اول الظهـر قادراً على اتيان الصلوة مع تمام ماله دخل فيها فصار عاجزاً عن اتيان شىء منه فى الوقت واخرى فى واقعيتين كما اذا كان قادراً فى الايام السابقة فطرء عليه العجز فى يومه فلو كان عاجزاً من اول الامر لم تجزى فى حقه القاعدة البراءة اذ قاعدتا الاستصحاب والميسور اللتان يتمسك بهما فى المسئلة الاتية لا تجربان فى حقه ضرورة توقفهما على الثبوت فى الزمان السابق اللهم الا ان يكتفى فى تحقق قاعدة الميسور بتحقيق مقتضى الثبوت ولو كان العجز طارئاً عليه فى واقعة واحدة فالحق وجوب الاتيان بالمقدور عقلاً لانه يعلم بتوجه التكليف اليه فان لم يأت بالمقدور لزم المخالفة القطعية فالمقصود بالبحث هنا صورة طر العجز فى واقعة اخرى ولم يكن للدليل الدال على المـركب والمقيد اطلاق وكذلك لم يكن للدليل الدال على الجزئية او القيدية اطلاق اذا عرفت هذا

فنقول لا اشكال فى ان مقتضى الاصل الاولى البرائة للشك فى ثبوت اصل

التكليف لكن هنا امور تقدم على قاعدة البراءة منها استصحاب بقاء التكليف على المقدور اما من جهة المسامحة فى المستصحب بمعنى ان التكليف المتعلق بالمقدور فى الزمن السابق وان كان غيراً وقد انتفى قطعاً وهذا التكليف المشكوك نفسى على تقدير ثبوته لكن العرف لا يرى الغيرية والنفسية معددة للتكليف واما من جهة المسامحة فى الموضوع بان يقال ان المستصحب هو التكليف النفسى والمركب التام والناقص بجزء واحد وكذا المقيد والفاقد للمقيد ليسا بموضوعين عند العرف بل هما شىء واحد وهذا الاختلاف نظير الاختلاف فى حالات موضوع واحد نظير استصحاب الكربة مع ان موضوع الكربة لم يكن هذا الماء الموجود عقلاً وكل منهما صحيح ولكن الثمرة بينهما انه على الاول يجرى الاستصحاب فى المقدار المقدور سواء كان قليلاً ام كثيراً وبعبارة اخرى سواء كان المعجوز عنه بالنسبة الى المقدور قليلاً بحيث يفرض كالمعدوم ام لا وعلى الثانى لا يجرى الا اذا كان المقدور بمقدار يصح اطلاق اسم التام عليه بالمسامحة العرفية وايضاً الاستصحاب على الوجه الاول يختص بصورة فقدان الجزء ولا يجرى فى صورة فقدان القيد لان المطلق لا يكون مكلفاً به بالتكليف الغيرى فى ضمن المقيد لعدم كونه مقدمة له بخلاف الاجزاء بالنسبة الى الكل فالاستصحاب فى صورة فقدان القيد مختص بالوجه الثانى ولكن لا يخفى انه ليس كل قيد بحيث يكون فقدان غير قادح فى جريان الاستصحاب بل القيود مختلفة فى ذلك فرب قيد لا يكون عدمه مغيراً للموضوع فى نظر العرف كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانها مع الطهارة ليست امراً مبيهاً لها مع عدمها بخلاف الايمان بالنسبة الى الرقبة فان الرقبة والمؤمننة والرقبة الغير المؤمننة متباينان بنظر العرف ومجرى الاستصحاب فى صورة المعجز عن القيد هو القسم الاول كما لا يخفى

ومنها النبوى الذى فى غوالى اللبالي اذا امر تكلم بشىء فأتوا منه ما استطعتم ومنها
الملوى الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وضعف اسناده مجبور
باشتهار التمسك بها بين العلماء فى الكتب الفقهية تقريب الدلالة فى النبوى ان كلمة
من ظاهرة فى التبعض لا التبيين لان كونها بمانية فيما اذا كان لسابقها اجمال يرتفع بسبب
متعلقها كما فى قولك خاتم من فضة وكونها بمعنى الباء خلاف الظاهر مطوح كلمة
ما موصولة لا مصدرية زمانية فيصير المعنى اذا امر تكلم بمجموع مركب من اجزاء ولم
تقدروا على اتيان الكل فأتوا بالبعض الذى استطعتم هذا ولكن هذا المعنى وان كان
ظاهرا من الرواية الا انه مستلزم لتخصيص كثير بل الخارج منها اكثر من الباقي بمراتب
فحملها على هذا المعنى المستلزم لهذا التخصيص المستشع لا يجوز فيه دور الامر بين
استكشاف تقييد متصل بالكلام مجهول عندنا فلا يجوز التمسك بها فى الموارد الا بعد
احراز كونها من مصاديق العنوان المذكور فى الدليل من الخارج وبين حملها على
معنى آخر وان كان خلافاً لظاهرها ابتداء وعلى اى حال لا يجوز التمسك بها لما نحن
بصدده والانصاف انه بعد ملاحظة خروج الاكثر لو حملناه على ظاهرها فالاقرب جعل
كلمة من فيها زائدة او بمعنى الباء وكلمة ما مصدرية زمانية فيكون مفادها تخصيص
او امر النبى ص بزمان الاستطاعة ويصير موافقاً لدلة نفى الحرج فى الدين هذا واما
تقريب الدلالة فى العلوى الاول فهو ان يقال ان قوله ص لا يسقط انما هو فى مقام
توهم السقوط وهو وان كان فرع الثبوت الا انه يكفى فى صدق الثبوت وعدم السقوط
ثبوت التكليف الغيرى المتعلق بالميسور سابقاً لما ذكرنا فى تصحيح الاستصحاب من
اتحاد التكليف الغيرى والنفسى عرفاً او يقال ان التكليف النفسى كان ثابتاً فى الموضوع
الميسور لمساعدته العرف فى الموضوع كما مضى فى الاستصحاب ايضا والثمرة بينهما

كالثمرة المذكورة فى الاستصحاب بالطريقين هذا ولكن الاشكال الوارد فى الرواية السابقة من لزوم خروج الاكثر جارها ايضاً فلا بد من حمليه على ما لا يستلزم ذلك والاولى حمليه على الارشاد والموعظة لمن اراد اتيان شىء بالوجه الاكمل او الانتهاء الى اقصى درجات الكمال فلم يتمكن فان النفس قد تنصرف عن الاقدام على الميسور ايضاً وان كان حسناً كما هو المشاهد المعلوم ومن هنا يظهر الكمال فى العلوى الثانى ايضاً

(فى اصله التخيير)

المسئلة الثالثة فيما اذا علم جنس التكليف ولم يتمكن من الاحتياط سواء كان عالماً بالنوع كما اذا علم بوجوب الظهر او الجمعة ولم يقدر على الجمع بينهما او لم يكن كك كما اذا علم باصل الالتزام ولم يعلم تعلقه بفعل شىء مخصوص او تركه ومجمل الكلام فى المقام انه تارة تفرض هذه الحالة فى واقعة واحدة واخرى فى وقايح متعددة والاول لا يفرض غالباً الا فى الشبهات الموضوعية كمن علم بوجوب وطى احدى امرئيه بالنذر فى زمان خاص غير قابل للجمع او علم بوجوب وطى امرئة خاصة او حرمة من جهة العلم بانه اما حلف على الوطى او على تركه والثانى يفرض فى الشبهات الحكمية ايضاً كمن علم بوجوب الجمعة دائماً او حرمة كك مثلاً اما الفرض الاول فلا يمكن فى حقه مخالفة قطعية ولا موافقة قطعية ان كان التكليف توصلياً والموافق الاحتمالية والمخالفة كك حاصلتان قهراً وحيث لا معين لاختيار خصوص الفعل او الترك فى مقام العمل يحكم العقل بالتخيير

واما الفرض الثانى فالموافقة القطعية لما لم تكن متصورة فيه فلا اثر للعلم الاجمالى

ففى واما المخالفة القطعية فلا وجه لاهمال العلم بالنسبة اليها (لا يقال) الوقائع المتأخرة لما لم يكن التكليف بالنسبة اليها الا مشروطا بتحقق الزمان لا ربط لها بالمكلف فالتكليف الثابت المتعلق عليه منحصر فيما تعلق بالواقعة الشخصية الفعلية ولا اشكال فى ان المخالفة القطعية غير ممكنة فيها كالموافقة القطعية

لانا نقول التكليف المشروطة بشرط متحقق الحصول فيما بعد حالها حال التكليف المطلقة فى وجوب مقدماتها الوجودية والعلمية وقد مضى الكلام فى ذلك فى مبحث مقدمة الواجب مستوفى ومن اراد فليراجع

والحاصل ان العقل لا يفرق فى قبح المخالفة القطعية بين ما اذا كان التكليف مطلقا او مشروطا بشرط يعلم حصوله ومن هنا يعلم حال الواقعة الواحدة اذا كان احد طرفى المعلوم بالاجمال او كلاهما تعديبا هذا حال الاصول الثلاثة اعنى البراءة والاحتياط والتخير وقد تم فيها الكلام بعون الله الملك العالم ويتبعها الكلام فى الاستصحاب مستعينا بالله العزيز الوهاب

فى الاستصحاب بسم الله الرحمن الرحيم

المسئلة الرابعة فى الاستصحاب وقد عرف بتعريف غير خالية عن المناقشة وامتنها تعريفه بابقاء ما كان لان المراد بالابقاء بشهادة المقام هو الابقاء العملى لا الحقيقى وذكر ما كان مع كونه مأخوذاً فى مفهوم الابقاء يدل على مدخلية الكون السابق فى الابقاء العملى فيخرج ما اذا كان الابقاء للعلم بالبقاء او لدليل خارجى عليه وايضاً يعلم اعتبار الشك واليقين من هذه العبارة لانه لو كان للمكون السابق دخل فى

الابقاء فلا بد من احرازه وكذا لولم يكن شاكا فى البقاء لم يكن ابقائه مستندا الى الكون السابق فلا يرد عليه الاشكال باخلال اليقين والشك الذين هما ركنا الاستصحاب وايضاً الاستصحاب على ما يظهر من مشتقاته هو فعل المكلف لا حكم الشارع بناء على اعتباره من باب الاخبار ولا حكم العقل او بناء العقلاء بناء على عدم اخذه من الاخبار فلا يرد على التعريف المذكور ما اورده شيخنا الاستاذ من ان الاستصحاب يختلف باختلاف جهة اعتباره اذ هو كما عرفت عبارة عن البناء على الحالة السابقة بحسب العمل غاية الامر ان وجه هذا البناء يختلف باختلاف الاراء فعند بعض حصول الظن النوعى او الشخصى من الكون السابق وعدم ما يدل على ارتفاعه وعند آخر الاخبار الدالة على وجوب البناء على الحالة السابقة وهكذا ولا يوجب هذا الاختلاف تفاوتاً فى حقيقة الاستصحاب كما لا يخفى

ثم اعلم ان الاستصحاب ان اخذ من باب انظن فتارة يبحث عن وجود هذا الظن واخرى عن حجتيه لا اشكال فى ان النزاع الثانى نزاع فى المسئلة اصولية كالنزاع فى حجية خبر الواحد وامثال ذلك بناء على عدم اخذ عنوان الدليلية فى موضوع علم الاصول واما الاول فادخاله فى المسئلة اصولية مبنى على جعل محل الكلام نبوت الملازمة بين الكون السابق والبقاء لان موضوع البحث ح هو حكم العقل وهو ادراكه الملازمة ظناً وان احتيج بعد الفراغ عن هذا الحكم العقلى الى حكم شرعى يدل على حجية هذا الظن فموضوع البحث ذات الدليل العقلى وان لم يفرغ عن دليليته واما اذا اخذناه من الاخبار فادراجه فى المسائل اصولية مع الالتزام بكون موضوع علم الاصول هو الادلة الاربعة لا غير مشكل بل غير ممكن لان المبحوث فيه ليس الا ثبوت حكم الشارع بوجوب المضى على ما كان ومن الواضح عدم كون حكم الشارع الذى هو

محل البحث فى المقام من الادلة الاربعه بل هو مدلول الاخبار بعد احراز حجيتها
وحجية ظواهرها وتميز ظواهرها عن غيره وغير ذلك مما جعل لكل واحد بحث مستقل
والحاصل انه ليس النزاع فى حكم الشارع فى المقام الا مثل النزاع فى حكم الشارع
بوجوب الدعاء عند رؤية الهالز وامثاله من المسائل الفقهية (فما) افاده المحقق القمى قد
فى القوانين من ان الاستصحاب ان اخذ من العقل كان داخلا فى الدليل العقلى وان اخذ
من الاخبار فيدخل فى السنة (صحيح) فى الشق الاول ولكنه محل نظر فى الشق الثانى
ويظهر من كلام شيخنا المرتضى قد هنا دخوله فى المسائل الاصولية من جهة ان اجرائه
فى موارد مختص بالمجتهد وليس وظيفة للمقلد ومراده قد انه بعد الاستظهار من ادلة
الباب هذا الحكم من الشارع لا ينفع الا للمجتهد اذ مجريه يقرن بالحكم فى السابق
وعدم طريق فى اللاحق يدل على ارتفاعه ومن الواضح ان تشخيص المورد المذكور
ليس شأن المقلد وهذا ميزان المسائل الاصولية بخلاف ما اذا استظهر من الادلة نجاسة
الغسالة مثلا فان هذا الحكم بعد استظهاره من الادلة ينفع للمقلد وهو ميزان المسائل
الفقهية وعلى هذا يدخل مسألة الاستصحاب ولو على تقدير اخذه من الاخبار فى المسائل
الاصولية ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على عدم التزامه بكون موضوع علم الاصول
خصوص الادلة ولكن يرد على ما افاده قد ان لازم ما ذكره كون بعض المسائل الفقهية
داخلا فى المسائل الاصولية من قبيل قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعكس
هذه القاعدة لوضوح ان تشخيص مجاريهما لا يكون وظيفة للعامى بل ينتقض بكل حكم
شرعى متعلق بالموضوعات التى لا يكون تشخيص مصاديقهما الا وظيفة للمجتهد من قبيل
الصلوة والغنا والوطن وامثال ذلك مما لا يحصى فتعامل

واوثق كلام فى المقام ان يقال كل قاعدة استستلما لاحكام الواقعية الاولية

سواء كانت من الطرق اليها او من الاحكام المتعلقة بالشك من دون ملاحظة الكشف عن الواقع تسمى قاعدة اصولية وسواء كانت منجزة للاحكام الواقعيه او مسقطه لها فيخرج ما ذكر فى مقام النقض عن تحت القاعدة المذكورة فان الاحكام المذكورة ليست مجمولة بملاحظة حكم آخر بل هى احكام مجمولة لمتعلقاتها من جهة اقتضاء كان ثابتاً فيها ويدخل مسئلة الاستصحاب ونظائرها فى المسائل الاصولية لدخولها تحت القاعدة المذكورة ثم ان المعتبر فى اليقين والشك الماخوذين فى موضوع الاستصحاب تحقيقهما فعلاً ولا يكفى وجودهما الشأنى بمعنى كون المكلف بحيث لو التفت لكان متيقناً للحدوث وشاكاً فى البقاء اما بناء على اخذه من الاخبار فواضح لان المعتبر فيها وجودهما الظاهر فى الفعلية واما بناء على اخذه من باب الطريقة فلان طريقة الكون السابق للبقاء انما هى فى صورة الالتفات واما فى حال الغفلة فلا يكون مفيداً للظن النوعى حتى يكون طريقاً والظاهر ان هذا لا اشكال فيه اذا عرفت هذا (فنقول) قد فرغ شيخنا المرتضى قده على ذلك مسألتين (احدهما) ان المتيقن للحدث اذا التفت الى حاله فى اللاحق فشك جرى الاستصحاب فى حقه فلو غفل عن ذلك وصلى بطالت صلواته لسبق الامر بالطهارة ولا يجرى فى حقه حكم الشك فى الصحة بعد الفراغ عن العمل لان مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل (الثانية) لو غفل المتيقن للحدث عن حاله وصلى ثم التفت وشك فى كونه محدثاً حال الصلوة او متطهر اجرى فى حقه قاعدة الشك بعد الفراغ لحدوث الشك بعد العمل وعدم وجوده قبله حتى يوجب الامر بالطهارة والنهى عن الدخول فى الصلوة بدونها (ثم قال قده) نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ انتهى كلامه قده

اقول و للمنظر فيما افاده قده مجال لان المصلى فى الفرض الاول كالثانى ليس
محكوماً بحكم الاستصحاب لان المفروض انه غفل فى حال صلوته عن الحالة السابقة
ولم يكن شاكا فى تلك الحالة فكيف يمكن ان يحكم عليه فى تلك الحالة بعدم جواز
نقض اليقين بالشك نعم كان محكوماً بهذا الحكم قبل الصلوة فى حال التفاته ولكنه
رفع بواسطة رفع موضوعه واما بعد الصلوة فان قلنا بان الشك الحاصل له هنا من افراد
الشكوك الحادثة بعد الفراغ عن العمل لان الشك الموجود قبل العمل قد انتفى
وهذا الشك الموجود بعده شك آخر حدث بعد الفراغ يجرى فى حقه قاعدة الشك
بعد الفراغ على احتمال يأتى فى المسئلة الثانية وان قلنا بانه هو الشك الموجود قبل
العمل عرفا فليس من افراد الشكوك التى تجرى فيها القاعدة المذكورة فاللازم
الاخذ باستصحاب الحدث والحكم ببطالان الصلوة بملاحظة هذا الشك الموجود بعد
الفراغ بالتقريب الذى يأتى بيانه فى المسئلة الثانية

واما المسئلة الثانية فالاخذ بقاعدة الشك بعد الفراغ فيها مبنى على كونها
من الاصول العمليه واما على كونها من الطرق من جهة ملاحظة التعليل الوارد فى بعض
الاخبار من انه حين العمل اذكر فلا تكون مشمولة لها للمعلم بانه حين العمل ليس اذكر
منه بعده فح ان قلنا بالاول يؤخذ بالقاعدة وتقدم على الاستصحاب لا من جهة الحكمه
بل من جهة انه لولاه لزم كون القاعدة لغوا لورودها مورد الاستصحاب غالباً اما موافقة
او مخالفة وان قلنا بالثانى فتقدمها عليه فى موارد جريانها من جهة الحكومه نظير تقديم
ساير الادلة والامارات عليه ولكن الدليل غير شامل للشك المفروض لعدم صدق
التعليل المقضى للطريقه

ومن هنا يعلم ما فى ما افاده قده من ان هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة بحكم

الاستصحاب لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ لانه لو اخذ بالقاعدة من باب
الطريقه بملاحظه التعليل المذكور فلا تجرى فى الفرع المزبور اصلا حتى تكون
مقدمة على الاستصحاب وان اخذ بها من باب التعبد فتقدمها ليس من باب الحكمه
كما لا يخفى ولعله اشار الى ما ذكرنا او بعضه بقوله فافهم

ثم ان الاستصحاب ينقسم باعتبار المستصحب والدليل الدال عليه فى السابق والشك
فى بقاءه فى اللاحق الى اقسام عديدة لا يهمننا التعرض لذكرها اقله الجدوى وانما المهم
هنا بيان امور

فى استصحاب حكم العقل

احدها ان الدليل الدال على وجود المستصحب فى السابق ان كان هو العقل
فهل يمكن الاستصحاب ام لا ذهب شيخنا المرتضى قده الى الثانى وذهب جمع من مشايخنا
الى الاول تبعاً لسيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قده وهو الحق وتوضيح ذلك يتوقف على
بيان مرام الشيخ قده اولاً

فنقول حاصل ما يستفاد من كلامه فى وجه منع جريان الاستصحاب ان العقل لا
يحكم بحكم الا بعد احراز موضوعه بقيوده وحدوده حتى عدم المانع والرافع فح اذا
حكم العقل بالحسن او القبح على موضوع محدود بحدوده فما دام ذلك الموضوع على
حاله لا يعقل الشك فى حكمه والشك فى الحكم اما من جهة القطع بزوال قيد او جزء
من ذلك الموضوع واحتمال ان يكون ملاك ذلك الحكم فى المجرد عنهما ايضا واما
من جهة الشك فى انطباق الموضوع العقلى على امر خارجى ولا يمكن الاستصحاب
فى كل من الصورتين اما الاولى فللقطع بزوال الموضوع واما الثانية فللشك فى بقاء

الموضوع ومن جملة شرايط الاستصحاب احراز الموضوع

فان قلت لو بنينا على احراز الموضوع فى الاستصحاب بالدقة العقلية لا نسد بابيه فى الاحكام الشرعية ايضا ضرورة عدم امكان الشك فيها الا من جهة الشك فى الموضوع ومن المعلوم عدم الاشكال هنا من هذه الجهة لان الميزان نقض اليقين بالشك عرفا وهو يقتضى بقاء ما هو الموضوع عندهم

قلت الفرق بين المقامين انه فى القضايا الملقاة من الشرع يرى العرف موضوعا وحكما وشيئا اخر يكون من حالات الموضوع وواسطة فى ثبوت الحكم لذلك الموضوع وان كان عند العقل لا تكون القضية الامر كيه من الموضوع والمحمول والنسبه وليس هناك شىء آخر يكون ظرفا او حالا لثبوت الحكم للموضوع مثلا اذا قال الشارع الماء نجس اذا تغير فموضوع هذه القضية عند العرف هو الماء والتغير واسطه لثبوت النجاسة للماء فمح اوشك بعد زوال التغير من قبل نفسه فى النجاسة من جهة الشك فى ان التغير فى زمان سبب لنجاسة الماء مط ولو زال بعد ذلك او انه سبب لها حدوثا وبقاء او من جهة الشك فى انه بعد زوال التغير هل قام مقامه ملاك آخر اولا يصدق ان ما كان موضوعا للنجاسة فى الزمن السابق باق بعينه والشك فى النجاسة شك فى بقائها فيشملة ادله الاستصحاب واما القضية الملقاة من العقل فليست مشتمله على شىء آخر خارج عن الموضوع يسمى ظرفا او حالا وواسطه فى ثبوت الحكم كما كان فى القضية الملقاة من الشرع فمح متى زال قيد اوجزاء من الموضوع العقلى فالباقي موضوع آخر مغاير لما كان اولا فلا يفرض الشك فى الحكم العقلى مع بقاء موضوعه

ومن هنا يظهر عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الشرعى المستكشف بالعقل ايضا هذه خلاصه ما افاده قدس سره فى المقام (اقول) وتحقيق الحال ان يقال ان عدم الاجمال

فى موضوع حكم العقل بمعنى ادراكه واذعائه الفعلى مسلم لعدم امكان ان يذعن بحسن
 شىء او قبحه ولم يتعين عنده موردهما فاذا حكم بحسن شىء مركب او مقيد او قبحه
 فجميع خصوصيات ذلك له دخل فى حكمه بحيث لو زال بعض الخصوصيات وتغير عما
 كان عليه او لا يرتفع حكمه قطعاً ولكن يمكن ان لا يكون لبعض تلك الخصوصيات
 دخل فيما هو ملاك الحكمه اعنى الحسن والقبح الواقعيين بان يعتقد العقل حسن شىء
 او قبحه على سبيل الاهمال والاجمال اما بان يرى ذلك فى مركب او مقيد مثلاً من دون
 ان يعلم مدخلة لخصوصية اوجزاء معين فى الحسن والقبح او يرى ان المطلق متـلا
 مقتضى للحسن او القبح ولكن يحتمل ان يكون وجوده فى خصوصية خاصة رافعاً
 لما يقتضيه المقتضى فالقدر المتيقن عند العقل ح هو المقيد بغير القيد المفروض مع
 احتمال ان يكون الملاك فى المطلق او بان يعتقد ان الملاك قائم بالمجموع المركب
 او المقيد ولكن يحتمل وجود ملاك آخر فى فاقد الجزء او القيد ففى جميع الصور المفروضة
 اذا تغير موضوعه الاولى بزوال القيد المفروض او الجزء المفروض بشك فى ثبوت الملاك
 فى الباقي اذا عرفت هذا

فنعول لا ينبغى الاشكال فى عدم جـواز استصحاب نفس حكم العقل ضرورة عدم
 تصور الشك فى بقاءه كما لا ينبغى الاشكال فى عدم جواز استصحاب ملاك حكمه لان
 الشك وان كان متصـوراً فيه ولكنه ليس موضوعاً لاثـر من الاثار الشرعية ولاكن
 استصحاب الحكم الشرعى المستكشف بقاعدة الملازمة بمكان من الامكان لعدم المانع
 فيه الا الشك فى الموضوع بحسب الدقة ولو كان هذا مانعاً لا تسد باب الاستصحاب فى
 الاحكام الكلية والجزئية لكون الشك فيها راجعاً الى الشك فى الموضوع يقيناً وما هو
 الجواب فى باقى موارد الاستصحاب هو الجواب هنا من دون تفاوت اصلاً وستطلع على
 تحقيق وجوب اخذ الموضوع من العرف فى محله انشاء الله

في أدلة الاستصحاب

الامر الثاني في بيان حال الأدلة الدالة على وجوب البناء على الحالة السابقة

وانها هل تدل عليه مطا أو تخصص ببعض الموارد

فئة - قول ذهب شيخنا المرتضى - قدّمه الى الثاني وذكر من الأدلة الدالة على

الاستصحاب اموراً كلها مختصة بصورة الشك في الراجع مع احرار المقتضى على ما افاده قدّمه

احدها ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه

ثانيها انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الراجع

فلم نجد من اول الفقه الى آخره مورداً الا وحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارّة توجب

الظن بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم

اعتبار الحالة السابقة والا لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة بل لغلبة بقاء جزء

من البول او المنى في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل الى ان قال قدّمه والانصاف

ان هذا الاستقرار يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقرار الذي ذكره غير واحد كالمحقق

البيهقي وصاحب الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين على الاطلاق (وثالثها)

الاخبار المستفيضة فذكر اخبار الباب عموماً وخصوصاً ثم قال قدّمه بعد التكلم فيها نقضاً

وابراماً ان اختصاص الاخبار الخاصة بالقول المختار واضح واما الاخبار العامة فالمعروف

بين المتأخرين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب مط وفيه تأمل قد فتح باب المحقق

الخونساري قدّمه في شرح الدروس توضيحه ان حقيقة النقض رفع الهيئة الانصالية

كما في نقض الجبل والا قرب اليه على تقدير مجازيته هو رفع الامر الثابت وقد يطلق

على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضى له بعد ان كان اخذاً به فالحالـراد من النقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا فنقول ان الامر يدور بين ان يراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث وبقية المنقوض عاماً لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثانى فيختص متعلقة بما من شأنه الاستمرار المختص بالمـوارد التى يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصاً لمتعلقه العام كما فى قول القائل لا تضرب احداً فان الضرب قرينة على اختصاص العام بالاحياء ويكون عمومها للاموات قرينة على ارادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات انتهى ما اردنا نقله من كلامه رفع مقامه

اقول اما الاتفاق فلا يتحقق المحصل منه الكاشف عن رأى المعصوم قطعاً والمنقول منه ليس بحجة مع ما يرى من الاختلاف وذهاب جمع الى عدم حجية الاستصحاب مطلقاً واما التبع الذى ذكره قده فان كان الدليل فى كل مورد غير ادلة الاستصحاب فالانصاف انه يفيد الاطمينان التام بوجود الجرى على طبق المقتضى للبقاء اما ان هذا الحكم هل هو من جهة ملاحظة الحالة السابقة مع وجود المقتضى للبقاء او من جهةها من دون اعتبار المقتضى او من جهة من دون اعتبار الحالة السابقة فلا يعلم وان كان الدليل على ذلك ادلة الاستصحاب فليس بدليل مستقل لمتكلم فيها واما الاخبار فالانصاف ان ظهورها فى حجية الاستصحاب غير قابل للنكار واما اختصاص موارد ما اختاره قده محل منع بل التحقيق شمولها للشك فى المقتضى ايضا وتحقيق الحال فيها يتوقف على ذكر كل واحد منها

فنقول ان الاخبار الواردة فى المقام بين عامة وخاصة فمن الاولى صحيحة زرارة

ولا يضرها الاضمار لان زرارة اجل شأننا من ان يسأل غير الامام فالمسئول اما ابو جعفر واما ابو عبد الله عليهما الصلوة والسلام لانه يروى عن كليهما قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك فى جنبه شىء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجىء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك ولكن ينقضه ييقين آخر (وفقه الحديث) ان الظاهر من الفقرة الاولى ان شبهة السائل كانت حكمية اعنى انه كان شاكاً فى ان مفهوم النوم الذى جعل ناقضاً للوضوء هل يشمل مثل الخفقة والخفقتين ام لا فسئل عن ذلك فاجابه ع بما حاصله ان النوم الموجب للوضوء لا يتحقق بذلك بل الملاك نوم العين والاذن والفقرة الثانية سؤال عن شبهة الموضوعية اعنى بعد ما علم زرارة ما هو الملاك فى النوم الناقض سئل عن الشك فى تحقق ذلك فاجابه ع بقوله حتى يستيقن انه قد نام حتى يجىء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه ييقين آخر ثم ان قوله ع فانه على يقين من وضوئه يحتمل بعيداً ان يكون هو الجزاء للشرط ويصير المفاد وان لم يجىء من ذلك امر بين فانه يجرى على يقين من وضوئه والظاهر ان جواب الشرط محذوف قامت العلة مقامه كما وقع نظيره فى الكتاب العزيز مثل قوله تعالى وان تكفروا فان الله غنى عنكم ومثل قوله تعالى ومن كفر فان ربي غنى كريم ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وامثال ذلك مما لا يحصى وح هذه القضية تكون صغرى لقوله ولا ينقض اليقين النخ والظاهر ان قوله ع من وضوئه لمجرد كونه متعلقاً لليقين فى المورد لا لمدخلية فى الحكم لان المناسبات المقترنة بالكلام كما قد توجب التقييد وان لم تكن القيد مذكوراً كما فى قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء الظاهر

من جهة فهم العرف المستند الى المناسبة المقامية انه لم ينجسه شىء بالملاقات كك
قد توجب الغاء التقييد المذكور فى الكلام كما فيما نحن فيه فان المناسب لعدم النقض
هو جنس اليقين فى قبال الشك فاندفع ما يقال فى المقام ان استظهار العموم من الخبر
مبنى على كون اللام للجنس وظهوره فيه ممنوع بعد سبق الخصوصية لما عرفت من ان
المناسبة فى المقام نوجب الغاء الخصوصية بنظر العرف

ثم اعلم ان هذه الصحيحة انفع للمقام من الاخبار العامة لانها لكونها نصا فى
وجوب الجرى على الحالة السابقة المتيقنة فى حال الشك بخلاف الاخبار العامة فانها
تحتمل افادتها القاعدة الشك السارى كما يأتى نعم ليست الصحيحة نصا فى العموم لكنها
ظاهرة فيه كما اشرنا اليه بقى الكلام فى ان الصحيحة وامثالها مما يدل على عدم جواز
نقض اليقين بالشك هل نعم الشك فى المقتضى او تختص بالشك فى الراجع بعد احراز
المقتضى والا قوى الاول

توضيح ذلك ان النقض بحسب اللغة ضد الابرار فلا بد ان يتعلق بماله اجزاء
مبرمة كما فى قوله تعالى نقضت غزلها من بعد قوة انكنا كما ان متعلق الابرار لابد ان
يكون ذا اجزاء متفاسخة وقد يستعار لمثل العهود والايمان مما شأنه الاستحكام والاتقان
لكونها شبيهة بماله اجزاء ذات ابرار واليقين حاله حال العهد واليمين وانتقاضه عبارة
عن انفساخ تلك الحالة الجزئية وتحقيق التردد فى النفس فعلى هذا نسبة مادة النقض
الى اليقين لها مناسبة تاممة لا تحتاج الى صرف النسبة الى المتيقن ثم تخصيصه بما اذا
كان له مقتضى للبقاء بل ليس مجرد وجود المقتضى للبقاء فى شىء مصححا لنسبة النقض
اليه لما عرفت من اعتبار كون متعلقة من ماله اجزاء مبرمة

فان قلت نعم لكن النهى فى القضية لا يصح تعلقه بنقض اليقين حيث ان انتقاض

اليقين بالشك قهرى

قلت كما انه لا يجوز. تعلق النهى بنقض اليقين كك لا يجوز تعلقه بنقض المتيقن ايضا لانه ايضا فى حال الشك اما باق واقعا واما مرتفع وعلى اى حال ليس اختياره بيد المكلف كما هو واضح فالنهى فى القضية يجب ان يكون متعلقا بالنقض من حيث العمل وعلى هذا كما انه يصح ان يقال يجب عليك معاملة بقاء المتيقن من حيث الآثار كك يصح ان يقال يجب عليك معاملة بقاء اليقين كك

فان قلت نعم لكن على الثانى نفيد القضية وجوب ترتيب اثر نفس اليقين وهو غير مقصود

قلت اليقين فى القضية ملحوظ طريقا الى متعلقه فيرجع محصل مفاد القضية الى وجوب معاملة بقاء اليقين من حيث كونه طريقا الى متعلقه فيندفع المحذور هذا مما افاده سيدنا الاستاد طاب ثراه نقلا عن سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قدس سره ولعمري ان المتأمل المنصف يشهد بان هذا الالتفات والتنبيه انما يصدر ممن ينبغي ان يشد اليه الرحال فجزاه الله عن الاسلام واهله احسن الجزاء

ومنها صحيحة اخرى لزراعة ايضا قال قلت له ع اصاب ثوبى دم رعاى او غيره اوشىء من المنى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك قال (ع) تعيد الصلوة وتغسله قال قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبتة ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قد تغسله وتعيد قلت فان فلننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا فصليت فيه فرأيت فيه قال (ع) تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان ينقض اليقين بالشك ابداً قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو

فانفسله قال تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل على ان شككت انه اصابه شىء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذى وقع من نفسك قلت ان رأيت فى ثوبى وانا فى الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيت وانا لم تشك ثم رأيت رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شىء اوقع عليك فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك الحديث (تقريب الاستدلال) كما فى الصحيحة الاولى لكن فيها اشكال من جهة اخرى وهو ان الظاهر من السؤال فى قوله فان ظننت انه قد اصابه الخ انه بعد الصلوة تبين ان ثوبه كان نجسا من اول الامر وح عدم اعادة الصلوة لا يمكن ان يكون مستنداً الى تلك القاعدة اعنى عدم جواز نقض اليقين بالشك لان الاعادة على هذا نقض اليقين بيقين مثله وبعبارة اخرى الظاهر من تلك الفقرة ان الاعادة نقض اليقين بالشك ولعدم صلاحية ذلك لا يصلح الاعادة ولا يمكن حفظ هذا الظهور فيما نحن فيه فان الطهارة من الخبث ان كانت من الشروط الواقعية فالاعادة ليست من مصاديق نقض اليقين بالشك كما هو واضح وان كان الشرط احرازها ولو بالاصل فالاجزاء وعدم الاعادة مستند ان الى حكم الاستصحاب حين الصلوة بضميمة الادلة الدالة على كفاية نفس الاحراز حين الصلوة وعلى اى حال قوله (ع) وليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك لا ينتج عدم الاعادة كما هو واضح اذا عرفت هذا يظهر لك عدم ارتفاع هذا الاشكال بما تخيله بعض من استناد عدم الاعادة الى اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء ولا بما افاده شيخنا الاستاد دام بقاءه من جعل الشرط هو نفس الاحراز ولو باصل من الاصول اذ كل ذلك اجنبى عن ظاهر الرواية كما لا يخفى فيلزم التصرف فى ظاهرها اما على نحو ما تخيله المتهويل واما على نحو وجه شيخنا الاستاد دام بقاءه والتوجيهان مشتركان فى ان الصحة وعدم الاعادة انما يكون مستنداً الى كبرى

مسلمة عند السائل وان قوله (ع) ليس ينبغى لك الخ اشارة الى تحقق صغرى لتلك الكبرى المسلمة غاية الامر انه على ما تخيله المتخيل الكبرى المفروضة كون الامر الظاهرى مفيداً للاجزاء وعلى ما افاده دام ظله كون الشرط نفس الاحراز فلا تغفل والعجب منه دام بقاءه انه استضعف كلام المتخيل ثم وجه الرواية بما هو مهائل لما استضعفه هذا اذا كان المراد من الرواية ما ذكرنا واما ان كان المراد رؤية النجاسة بعد الصلوة مع احتمال وقوعها بعدها كما هو احد الاحتمالين فيها فلا اشكال فى اقتضاء قولهم ع لانتقض اليقين بالشك عدم اعادة الصلوة والاكتفاء بما اتى به لانه واجد للشرط تعبداً ولا كاشف للمخلاف كما هو المفروض

فان قلت عدم الاعادة ليس انراً شرعياً حتى يترتب على استصحاب الطم-ارة قلنا ليس المجمعول بقضية لا تنقض عدم وجوب الاعادة حتى يقال انه عقلى ليس قابلاً للمجعل بل المجمعول بها التصرف فى شرط الواجب والتوسعة فى موضوع الوجوب ولازم ذلك عدم وجوب الاعادة فعدم وجوب الاعادة من اللوازم العقلية المترتبة على نفس الاستصحاب لاعلى المستصحب

ومنها صحيحة نائلة ازراعة واذا لم يدر فى ثلاث هو او فى اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شىء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين فيتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات) وقد تمسك بها فى الوافية وتبعه جماعة ممن تأخر عنه وكيف كان هذه الصحيحة مع قطع النظر عما فيها من الاجمال لانفيد قاعدة كلية ينتفع بها فى ساير الموارد يظهر ان قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك تأكيد لقوله ع قام فاضاف اليها اخرى لا علة له حتى يستفاد منه الكلية اللهم الا ان يستفاد العموم من

قوله ع ولا يعتمد بالشك فى حال من الحالات ثم ان جعل هذا المورد من مصاديق حرمة نقض اليقين بالشك يحتمل امرين احدهما كونه من جهة التقية موافقة للعامة الزاعمين لكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة المشكوكة ويوهن هذا الاحتمال ظهور صدر الرواية فى عدم الصدور على جهة التقية حيث انه امر فى جواب السائل عن الشك بين الاثنين والاربع بان ركع ركعتين واربع سجعات وهوقائم بفاتحة الكتاب وهذا ظاهر فى وجوب ركعتين منفصلتين من جهة ظهور تعيين الفاتحة وهذا مخالف لمذهب العامة والثانى ان يقال ان المراد من قوله ع قام فاضاف اليها ركعة القيام للركعة المنفصلة كما هو مذهب الحق والوجه لجعل هذا من صغريات القاعدة المزبورة مع اقتضاها بحسب الظاهر اتيان الركعة المتصلة ان الصلوة فى نفس الامر يعتبر فيها امران احدهما تحقق الركعات والثانى تقييدها بعدم الزايد ومقتضى قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك البناء على عدم تحقق الركعة المشكوكة ولا يثبت بهذا تحقق ذلك التقييد المعتبر لو اتى بالركعة المشكوكة موصولة فالجمع بين مفاد القاعدة المزبورة ومراعات ذلك التقييد لا يمكن الا باتيان الركعة منفصلة فليأمل جيداً وهذا التوجيه اوجه من حمل الرواية على ايجاب تحصيل اليقين بالاحتياط كما فعله شيخنا المرتضى قد لظهور اتحاد مفاد هذه القضية فى جميع الموارد وقد عرفت كونهما ناصة فى الاستصحاب فى الصحيحة الاولى

وما قد يتوهم من امكان الجمع بين الاستصحاب وايجاب تحصيل اليقين فلا ينافى تطبيق القضية تارة على الاستصحاب كما فى الصحيحة الاولى واخرى على ايجاب الاحتياط كما فى الصحيحة الثالثة (مدفوع) بانه على تقدير ارادة الاستصحاب يجب ان يراد من اليقين المفروض فى القضية الموجود الثابت وعلى تقدير ارادة ايجاب الاحتياط يجب ان

يفرض عدمه حتى يصح الامر بتحصيله وهما ملاحظتان غير قابلتين للجمع كما هو واضح (ومنها) موثقة عمار (عن ابى الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال ع نعم) اقول ان جعلنا مورد الرواية خصوص ركعات الصلوة كما ان الاصحاب يذكرونها فى طى ادلة تلك المسئلة فالمراد من قوله ع فابن على اليقين اما تحصيل اليقين بالبناء على الاكثر واتيان ما يحتمل نقصه منفصلا ولا دخل لها بما نحن بصدده واما محمول على النقية واما على الاستصحاب بالتوجيه الذى ذكرناه فى الصحيحة السابقة وان لم نقل باختصاصها بشكوك الصلوة فلا يبعد دعوى ظهورها فى الاستصحاب حيث ان الظاهر من لفظ اليقين الموجود حين البناء عليه لا الماضى حتى ينطبق على قاعدة الشك السارى ولا المستقبل حتى يكون المراد وجوب تحصيله وينطبق على الاحتياط فما ذكره شيخنا المرتضى قدّمه من ان الموثقة على تقدير عدم اختصاص موردها بشكوك الصلوة اضعف دلالة من الروايات الاتية حيث انه لم يبين فيها ان المراد اليقين السابق على الشك ولا انه المتيقن السابق على المشكوك بخلاف الروايات الاتية حيث انها ليست خارجة عن هذين الاحتمالين مبنى على عدم كون ظهور الموثقة فى الاستصحاب اقوى من بين الاحتمالات وقد عرفت خلافه

ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفى رواية اخرى عنه (ع) من كان على يقين فاضابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك

اقول ظهور الروايتين فى اتحاد متعلق اليقين والشك مما لا يقبل الانكار وح اما ان يلاحظ المتيقن مقيداً بالزمان فالشك فيه معناه الشك السارى واما ان يجرد عنه

وعلى الثانى اما ان يكون القضية مهمة من حيث الزمان واما ان يكون ملحوظاً فيها على نحو الظرفيه والاخير منطبق على المدعى وسيجىء ان الجمع بين القاعدة والاستصحاب غير ممكن فى هذه القضية اذا عرفت هذا

فنقول ان القضية وان كانت فى حد نفسها غير ظاهرة فى المدعى لكن بملاحظة تكرارها فى موارد يعلم ارادة الاستصحاب منها تصير ظاهرة فى المدعى لظهور اتحاد المراد فى تمام الموارد (لا يقال) ان ذكرهما فى عداد ادلة الباب غير صحيح لان العمدة الادلة المتقدمة اذ لولاها لكانت هذه مجملة او ظاهرة فى غير المدعى

لانا نقول فائدة هاتين الروايتين استفادة الكلية بعدما حملناهما على الاستصحاب اذ ليس فيهما ما يمنع ذلك كما كان فى الادلة السابقة هذا

ولكن الاشكال فى سند الروايه من حيث ان فيها قاسم بن يحيى وقد ضعفه العلامة قدس فى صه وتضعيفه وان كان مستنداً الى تضعيف ابن الغضائرى وقد قيل انه لا يعبأ به الا انه ما وجد فى علم الرجال توثيقه فلو اغمضنا عن هذا التضعيف لكان من المجاهيل وعلى اى حال لا يجوز جعل الرواية مدركاً لشيء اللهم الا ان يوثق برواية الاجلة عنه مثل احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى فليتأمل جيداً

ومنها مكاتبه على بن محمد القاسانى قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذى نشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية) ودلائلها على المدعى بملاحظة تفريع الامام ع ظاهرة (هذه) اخبار عامة واردة فى المقام وقد يؤيد بالاخبار الواردة فى الموارد المخصوصة مثل رواية عبد الله بن سنان فيمن يعير ثوبه الذمى وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قل فهل على ان اغسله فقال لا لانك اعترته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه وفى تعليل الحكم بانه

طاهر حين الاعارة دلالة واضحة على ان المستند هو استصحاب الطهارة لا قاعدتها ومثل موثقة عمار كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر بناء على كونها فى مقام بيان استمرار الطهارة المفروغ عنها لا فى مقام جعل الطهارة فى موضوع لم يعلم نجاسته ولكن الظاهر من القضية المعنى الثانى كما هو واضح فلا دخل لها بالمدعى ولا يمكن الجمع بين المعنيين اعنى قاعدة الطهارة واستصحابها فان الثانى مبنى على كونها مفروضة الوجود والاول مبنى على عدم كونها كك وملاحظة شىء واحد مفروض الوجود وغيره جمع بين المتنافيين كما لا يخفى والعجب من شيخنا الاستاد دام بقاءه حيث زعم امكان الجمع بينهما فى القضية المذكورة والنظر فى كلامه يتوقف على نقل ما افاده قال دام بقاءه فى حاشيته على رسالة الاستصحاب عند قول المصنف قد نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معاتوجب استعمال اللفظ فى معنيين الخ (ما لفظه) ارادتهما انما توجب ذلك لو كان كما افاده قد نعم بان يراد عن المحمول فيها تارة اصل نبوته واخرى استمراره بحيث كان اصل نبوته مفروغاً عنه وكك الحال فى الغاية فجعلت غاية للحكم بشبوته مرة وللحكم باستمراره اخرى واما اذا اريد احدهما من المعنى والاخر من الغاية فلا

توضيح ذلك ان قوله ع كل شىء طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل على طهارة الاشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب وغيرهما فيكون دليلاً اجتهدياً على طهارة الاشياء وباطلاقه بحسب حالات الشىء التى منها حالة كونه بحيث يشبهه طهارته ونجاسته بالشبهة الحكمية او الموضوعية تدل على قاعدة الطهارة فيما اشبهه طهارته كك وان ابيت الا عن عدم شمول اطلاقه لمثل هذه الحالة التى فى الحقيقة ليست من حالاته بل من حالات المكلف وان كانت لها اضافة اليه فهو بعمومه لما اشتملت طهارته بشبهة لازمة له لا ينفك عنه ابداً كما فى بعض الشبهات الحكمية والموضوعية يدل

بضميمة عدم الفصل بينه وبين ساير المشتبهات على طهارتها كلها والا يلزم تخصيصه -بلا
مخصص ضرورة صدق عنوان الشئ على هذا المشتبه كساير الاشياء بلا تفاوت اصلا
كما لا يخفى وليس التمسك به فيما اشتبه طهارته موضوعاً تمسكاً بالعام فى الشبهة
المصادقية لان التمسك به انما هو لاجل دلالة على القاعدة وحكم المشكوك على ما
عرفت لا لاجل دلالة على حكم الشئ بعنوانه الواقعى كى يلزم تخصيصه من هذه الحيثية
بنجاسة بعض العناوين او بعض الحالات ولا منافات بين جواز التمسك به للحكم
بطهارة المشتبه من جهة وعدم جوازه من جهة اخرى كما لا يخفى ولا ضير فى اختلاف
الحكم بالنسبة الى افراد العام وصيرورته ظاهرياً بالنسبة الى بعضها وواقعياً بالاضافة
الى بعضها الاخر لان الاختلاف بذلك انما هو من اختلاف افراد الموضوع لا من جهة
الاختلاف فى معنى المحكوم بل هو بالمعنى الواحد والمفهوم الفارد يحتمل على ما هو
واحد يعم تلك الافراد على اختلافها كما هو اوضح من ان يخفى فلا مجال لتوهم لزوم
استعمال اللفظ فى المعنيين من ذلك اصلاً فعلى ذلك يكون دليلاً بعمومه على طهارة
الاشياء بما هى بعناوينها وبما هى مشتبه حكمها مط بضميمة عدم الفصل فى المشتبهات
بين ما يلزمه الاشتباه وبين ما لا يلزمه الاشتباه فلا حاجة فى دلالة على قاعدة الطهارة
الى ملاحظه الغايه نعم بملاحظتها يدل على الاستصحاب (بيانه) ان قضيه جعل العلم بالقذاره
التي ينافى الطهارة غاية لها فى الروايه هى بقاء واستمرارها ما لم يعلم بالقذاره كما
هو الشأن فى كل غايه غاية الامر ان قضيتها لو كانت من الامور الواقعيه هو استمرار المغيبى
وبقاءه واقعاً الى زمان تحققها ويكون الدليل عليها دليلاً اجتهدياً على البقاء ولو كانت
هى العلم بانتفاء المغيبى هو بقاءه واستمراره تعبداً الى زمان حصولها كما هو الحال فى
الغايه هيمنها فيكون بملاحظتها دليلاً على استمرار الطهارة تعبداً ما لم يعلم بانتفاءها ولا

نعنى بالاستصحاب الا ذلك كما لا يخفى فدل بما فيه من الغاية والمغيبى على ثبوت الطهارة واقعاً وظاهراً على ما عرفت على اختلاف افراد العام وعلى بقائها تعبداً عند الشك فى البقاء من دون لزوم محذور استعمال اللفظ فى المعنيين اذ منشأ توهم لزومه ليس الا توهم ان ارادة ذلك من قوله كل شىء طاهر لا يكاد ان يكون الا بارادة الحكم على كل شىء بثبوت اصل الطهارة ما لم يعلم قذارته والحكم باستمرار طهارته المفروغ عنها ايضاً ما لم يعلم قذارته باستعمال لفظ طاهر واراده كلا الحكمين منه وقد عرفت ان استفادة مفاد القاعدة من اطلاقه او عموميه بضميمة عدم الفصل من غير حاجة الى ملاحظة الغايه واستفادة مفاد الاستصحاب من الغاية من جهة دلالتها على استمرار المغيبى كما هو شأن كل غاية الا انها لما كانت هو العلم بانتفاء المغيبى كان مفاده استمراره تعبداً كما هو الشأن فى كل مقام جعل ذلك غاية للحكم من غير حاجة فى استفادته الى ارادته من اللفظ الدال على المغيبى والا يلزم ذلك فى كل غاية ومغيبى كما لا يخفى مثلاً الماء طاهر حتى يلاقي النجس) لا بد ان يراد منها على هذا طاهر بمعنى ثبوت الطهارة ومعنى استمراره كليهما مع انه ليس بالازم لاستفادة الاستمرار من نفس الغاية كما لا يخفى فلم لا يكور الحال فى هذه الغاية على هذا المنوال انتهى موضع الحاجة من كلامه دام بقاءه

اقول وفيه اولاً ان الجمع بين الحكم بطهارة الاشياء بعنوانينها الاوليه وعنوان كونها مشكوكه الطهارة لا يمكن فى انشاء واحد ضرورة تأخر رتبة الثابى من الاول ولا يمكن ملاحظة موضوع الحكم الثانى فى عرض موضوع الحكم الاول وهذا واضح وايضاً على فرض تسليم الجمع بصير الحكم المجمعول بملاحظة الشك لغواً لان هذه القضية الجامعه لكلا الحكمين متى وصلت الى المكلف يرتفع شكه من جهة اشتمالها على الحكم بطهارة جميع الاشياء بعنوانينها الاوليه فلا يبقى له الشك حتى يحتاج الى

العمل بالحكم الوارد على الشك اللهم الا ان تحمل القضية على الاخبار والحكاية عن الواقع دون الانشاء وعلى هذا يرتفع الاشكالان لانه اذا فرض الشارع حكم على بعض الاشياء بعنوانينها الاوليه بالطهاره وعلى بعض آخر بعنوان انه مشكوك بها ايضا يصح ان يقول واحد فى مقام الحكاية كل شىء طاهر عند الشرع اما بالطهارة الواقعيه واما بالطهاره الظاهريه هذا ولكنه لا يدل على ان المحكوم بالطهاره ما هو حتى يكون دليلا اجتهادياً على طهارة الاشياء بعنوانينها الاوليه كما نص عليه كلامه المحكى فيظهر ان ما قلناه فى مقام التوجيه لا ينطبق على المستفاد من كلامه دام بقاءه

وثانياً ان مقتضى الغاية المذكوره فى القضية ان الحكم فيها انما هو ثابت فى ما قبل الغايه وهو زمان عدم العلم بالقذاره وهذا الحكم الثابت للاشياء فى زمان عدم العلم بالقذاره عبارة عن قاعدة الطهاره فاين حكم الاستصحاب الذى هو عبارة عن ابقاء الشىء الموجود سابقا فى حال طرو الشك والشىء الذى فرضناه موجوداً بهذه الروايه هو طهارة الاشياء فى حال عدم العلم وهو حال الشك وبقائها ببقاء الشك ليس استصحاباً قطعاً لان مقتضى الحكم المعلق على موضوع بقاءه وبقائه ومن الموضوعات الشك واذا اريد افادة الاستصحاب فاللازم فرض شك آخر طار على هذا الحكم المتعلق بالشك هل نسخ ام لا مثلاً

والحاصل انه لا ينبغي الشك فى عدم امكان الجمع بين القاعدة والاستصحاب فى قضية واحدة بعد ملاحظة ما ذكرنا و عليك بالتأمل والتدبر لتلايشته عليك الحال

فى الاستصحاب الكلى

الامر الثالث ان المتيقن السابق فى الاستصحاب الكلى قد يكون جزئياً وقد يكون كلياً والشك فى بقاء الكلى تارة من جهة الشك فى بقاء الفرد الذى علم تحققه فيه واخرى من جهة الشك فى تعيين الفرد المتحقق فيه ذلك الكلى وتردده بين ما هو باق جزماً وبين ما هو مرتفع وثالثة

من جهة الشك فى وجود فرد آخر مع الفرد المتيقن اولا او مقارنا لارتفاعه بحيث يحتمل عدم ارتفاع الكلى فان كان الشك فى بقاء الكلى من جهة الشك فى بقاء الفرد المعين كالمثال الاول فلا اشكال فى جواز استصحاب الكلى ان كان ذا اثر شرعى ولا يغنى عن استصحاب الفرد وان كان بقاءه مستلزما لبقاء ذلك الفرد فلو كان الفرد ذا اثر شرعى يجرى فيه الاستصحاب مستقلا وهل يغنى استصحابه عن استصحاب الكلى بحيث يترتب على الاستصحاب الجارى فى الفرد اثر الفرد والكلى ام لا وجهان من حيث ان الفرد عين الكلى فى الخارج والاثر المترتب على الكلى سار فى الفرد من جهة الاتحاد والعينية فالفرد مجمع لاثربن احدهما من جهة الكلى والثانى من جهة نفسه ومن حيث تغايره مع الكلى عند التعقل ولكل منهما اثر يمكن سلبه عن الآخر وان كانا متحدين فى الخارج مثلا لو فرض ان وجود الانسان فى الدار يكون موضوعا لوجوب الصلوة ركعتين ووجود زيد يكون موضوعاً لوجوب التصديق بدرهم يصح ان يقال ان وجوب الصلوة ليس اثر الزيد بل هو اثر لوجود الانسان وكك يصح ان يقال ان وجوب التصديق ليس اثر الانسان بل هو اثر لوجود زيد وح نقول ان اجراء الاستصحاب بالنسبة الى زيد لوشك فى بقاءه لا يوجب الا ترتب الاثر المختص بزيد لا ما هو مترتب على حقيقة الانسان كما فى العكس

وان كان الشك من جهة الشك فى تعيين الفرد فهو على قسمين لان الشك فيه اما راجع الى الشك فى المقتضى كما لو كان الموجود اولا حيواناً مرددا بين ما يعيش ثلاثة ايام او سنة فاذا مضى ثلاثة ايام يشك فى بقاء ذلك الحيوان واما راجع الى الشك فى الراجع كما لو خرج منه رطوبة مرددة بين البول والمني ثم توضأ فيشك فى بقاء حدثه وارتفاعه بواسطة الوضوء هذا ان قلنا بان الحدث الجامع بين الاكبر

والاصغر موضوع لاثـر شرعى وهو عدم جواز الدخول فى الصلوة واما ان قلنا ان الموضوع للاثـر خصوص الحالـتين اللـتين توجدان مع البول والمنى احديهما توجب المنع من الدخول فى الصلوة الا بالوضوء والاخرى توجب المنع الا بالغسل فالمـثال الذى ذكرنا اخيراً ليس من موارد استصحاب الكلـى وكيف كان فالـحق جواز استصحاب الكلـى فى كلا القسمين ان كان له اثر شرعاً لعدم المانع الا على مذاق من يذهب الى اختصاص مورده بالشك فى الـرافع فـمنع جـريانه فى القسم الاول وقد عرفت ان التحقيق خلافه نعم منع بعض علماء العصر دام ظله جريان هذا النحو من الاستصحاب مط فى حاشيته التى علقهما على مكاسب شيخنا المرتضى قدس

وحاصل ما افاده هناك ان الشك فى بقاء الكلـى مسبب عن الشك فى وجود الفرد الطويل وحيث ان مقتضى الاصل عدمه فلا يبقـى شك فى بقاء الكلـى ثم اورد على نفسه بان اصالة عدم وجود الفرد الطويل معارض باصالة عدم وجود الفرد القصير واجاب بانه ليس فى طرف القصير اصل حتى يعارض ذلك الاصل لعدم الاثر الشرعى للاصل الجارى فى طرف القصير هذا

وفيه اولاً ان تقدم الاصل الجارى فى السبب على المسبب انما يكون فيما اذا كان الترتب شرعياً كالاصل الجارى فى الماء بالنسبة الى الثوب المغسول به فان غسل الثوب بالماء الطاهر شرعاً يوجب طهارة الثوب شرعاً بخلاف ترتب عدم الكلـى على عدم الفرد فى المثال فانه من جهة العلم بانحصار الموجود فى فرد واحد وانه على تقدير عدم وجود الطويل وجد القصير وارتفع وثانياً ان عدم جريان الاصل فى القصير مط لا وجه له لانه ان كان المراد انه مقطوع بعدم فى زمان الشك فى بقاء الكلـى فلا يقدر هذا القطع لان ملاك المعارضة وجود الاصلين المتعارضين فى زمان وان انتفى مورد احدهما

فيماء بعد ذلك كما لو خرج اءاف الشبهة المءصورة بعد اعراض الاصلين عن محل الاءلاء

وان كان المراد عدم جريان الاصل فى القصير اصلا فهو لا يصح على الاطلاق وانما يصح فيماء اذا كان اءر الفرد القصير اقل من اءر الفرد الطويل كما اذا لم يعلم ان الثوب ءنءس بالءم او بالبول وقلنا انه فى الاول يكفى الغسل مرة وفى الءانى يجب مرءين فان وجوب الغسل مرة مما يقطع به فلا يجوز استءحاب عدم ءنءسه بالءم لنفى اءره واما اذا لم يكن كك كما لو كانا مائىين فى الاءر فلا وجه للقول بعدم جريان الاستءحاب فى الفرد القصير فلم يءبر جيداً

ءم انك قد عرفت ان اجراء الاصل فى الكلى لا يءبء الفرد وان كان ملازما له لان هذه الملازمة ليست بشرعية وح فلو كان للفرد اءر ءاص ينفى بالاصل الا اذا كان للفرد الاخر ايضا اءر ءاص فيءعارض الاصلان وكذا اعلم ان الحكم ببقاء الكلى فى الاءر والحكم بعدم الفرد كك مما لا يءءمعان فى مرحلة الظاهر ايضا وان كان الشك من جهة وجود الفرد الاخر مع المءيقن او مقارناً لارئاعه فى جريان الاستءحاب فى الجامع بين الفردىن المءءمل بقاءه بقيام الفرد الاخر مقام المءيقن وجوه ءالءها الءفصيل بين القسمىن المءكورىن فيءجرى فى الاول منهما نظراً الى اءءمال بقاء الكلى بعىن ما وجد اولاً ءون الءانى للقطع بعدم بقاءه كذلك كما ذهب اليه شيخنا المءضى قءه واءءار شيخنا الاستاء ءام بقاء عدم الجريان مطقل فى ءقريب ذلك ان وجود الطبيعى وان كان بوجود فردة الا ان وجوده فى ضمن افراد مءعدة ليس نحو وجود واحد له بل وجود كل فرد منه نحو وجود له عقلاً وعرفاً كما اذا شك انه فى الزمان الاول كان موجوداً بوجود واحد او وجودىن وفى ضمن فرد او فردىن لم يكن الشك فى نحو وجوده بل

الشك فى وجوده بنحو آخر غير ما علم من نحو وجوده فما علم من وجوده فقد علم ارتفاعه وما شك فيه فقد شك فى اصل حدوثه فاختلف احد ركنى الاستصحاب فيه على كل حال ومنه يظهر الحال فى القسم الثانى بل الامر فيه اظهر انتهى كلامه دام بقاء

اقول لوجعلت الطبيعة باعتبار صرف الوجود مع قطع النظر عن خصوصياته الشخصية موضوعاً للحكم كما اوضحنا ذلك فى مسألة اجتماع الامر والنهى فلا اشكال فى ان هذا المعنى لا يرتفع الا بانعدام تمام الوجودات الخاصة فى زمن من الازمنة اللاحقة لانه فى مقابل العدم المطلق ولا يصدق هذا العدم الا بعد انعدام الوجودات وح لوشك فى وجود الفرد الاخر مع ذلك الموجود المتيقن واحتمل بقاءه بعد ارتفاع الفرد المعلوم فمورد استصحاب الجامع بملاحظة صرف الوجود متحقق من دون اختلال احد ركنيه فان اليقين بصرف وجود الطبيعة غير قابل للانكار وكك الشك فى بقاء هذا المعنى لان لازم الشك فى كون فرد فى الان اللاحق الشك فى تحقق صرف الوجود فيه وهو على تقدير تحققه فى نفس الامر بقاء لا حدوث لان هذا المعنى من الوجود فى مقابل العدم المطلق فحدوثه فيما اذا كان مسبوقاً بالعدم المطلق والمفروض انه ليس كك فعلى تقدير تحققه بقاء فالشك فيه شك فى البقاء نعم لو اريد استصحاب وجود الخاص فهو غير جازى لان المتيقن سابقاً مقطوع الارتفاع والمشكوك لاحقاً غير متيقن سابقاً فاختلف احد ركنى الاستصحاب

ومما ذكرنا يظهر حال القسم الاخر وهو ما لوشك فى وجود فرد آخر مقارنا لارتفاع الموجود من دون تفاوت اصلا

(فى استصحاب التدريجيات)

الامر الرابع المستفاد من اخبار الباب ان مجرى الاستصحاب ما شك فى تحققه لاحقاً مع القطع بتحقيقه سابقاً فح لا فرق بين ما يكون قاراً بالذات وما يكون تدريجياً

كالزمان والزمانيات كالتكلم والحركة وامثالهما ضرورة انها مالم تنقطع وجود واحد حقيقى وان كان نحو وجودها ان يتصرم شيئاً فشيئاً وح فلو شك فى تحقق الحركة مثلاً او نفس الزمان بعدما علم بتحقيقه سابقاً فقد شك فى تحقق عين ما كان محققاً سابقاً فلا يحتاج فى التمسك بالاخبار الى المسامحة العرفية نعم لو كان محل الاستصحاب الشك فى البقاء امكن ان يقال ان مثل الزمان والزمانيات خارج عن العنوان المذكور لعدم تصور البقاء لها الا بالمسامحة العرفية لكن ليس هذا العنوان فى الادلة

وبعبارة اخرى المعتبر فى الادلة صدق نقض اليقين بالشك ولا تفاوت فى ذلك بين التدرجيات وغيرها

قال شيخنا المرتضى قده فى الامر الثانى من الامور التى نبه عليها فى باب الاستصحاب ما لفظه قد علم من تعريف الاستصحاب وادلته ان مورده الشك فى البقاء وهو وجود ما كان موجوداً فى الزمان السابق ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب فى نفس الزمان ولا فى الزمانى الذى لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئاً فشيئاً على التدرج وكذا فى المستقر الذى يؤخذ قيداً له الا انه يظهر من كلمات جماعة جريان الاستصحاب فى الزمان فيجرى فى القسمين الاخيرين بالطريق الاولى انتهى كلامه رفع مقامه وقد عرفت صحة استصحاب نفس الزمان والزمانيات من دون الاحتياج الى مسامحة نعم لو انقطع الزمانى بما لا يقيد به عرفاً ثم وجد فعده شيئاً واحداً يحتاج الى المسامحة والا فبحسب العقل قد انصرم وحدته

ويمكن ان يقال ان الزمان ان لوحظ امراً محدوداً كما يقال ان الليل وكذا النهار عبارتان عن القطعة الخاصة المحدودة بالحدين المفروضين يمكن تحقق اليقين فلا معنى للعلم به الا بعد احراز مجموع تلك القطعة وبعد احراز وجود تمام تلك القطعة

لا ببقى الشك فىه فلا يتحقق فىه ما هو ملاك جريان الاستصحاب نعم لو قلنا بان الليل والنهار عبارتان عن الان السىال بين الحديدى المفروضىن يمكن تحقن اللىقن والشك فىه وهكذا حال الحركة ان كان المقصود الحركة المحدودة المسماة بالحركة القطعية فلا يجتمع فىها اللىقن والشك وان كان المقصود الحركة التوسطىة وهى كـون الجسم بين الخدبن فىمكن كونها متعلقة لللىقن والشك كما هو ظاهر فالاولى فى المقام ان يق ان كان موضوع الاثر الذى ارىد استصحابه هو الزمان المحدود او الزمانى كك فاستصحابه يحتاى الى المسامحة التى افادها شىخنا المرتضى قـده من جعل المجموع موجودا فعلىا لوجود جزئه وان كان القسم الاخر فلا يحتاى فى الاستصحاب الى تلك المسامحة

واما المستقر الذى اخذ الزمان قىداً له فان ارىد استصحابه فى حال الشك فى انقضاء الزمان الماخوذ قىداً كما هو ظاهر كلامه قـده هنا فحاله حال استصحاب نفس الزمان كمن وجب عليه الجلوس فى النهار مثلاً فجلس الى ان شك فى انقضاء النهار او بقاءه اذ يصح ان يقال ان جلوسه كان سابقا جلوساً فى النهار والان كما كان فىترتب حكمه اعنى الوجوب .

لاىق ان الجلوس فى هذه القطعة من الزمان لىس له حالة سابقة ضرورة كونه مردداً من اول الامر بن وقوعه فى الليل او النهار

لانا نقول المفروض عدم ملاحظة الجلوس فى القطعات من النهار موضوعاً مستقلا بل اعتبر حقيقة الجلوس المتحقق فى النهار موضوعاً واحداً للوجوب وهذا واضح وان ارىد استصحاب الموضوع المقيد بالزمان او حكمه بعد انقضاء الزمان الماخوذ قىداً كما هو ظاهر كلامه قـه بعد ذلك عند التعرض للقسم الثالث وهو ما كان مقىداً بالنهار فلاشك

فى عدم جريان الاستصحاب ضرورة ان الجلوس المقيد بالنهار و كذا حكمه لا يبقى بعد انقضاءه اذا عرفت ما ذكرنا

فنقول ان مراده قه ان كان ما ذكر اولافلاوجه للقطع بعدم جريان الاستصحاب كما افاد ذلك عند تعرضه للقسم الثالث حيث يقول واما القسم الثالث و هو ما كان مقيدا بالزمان فينبغى القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه النخ بل ينبغى القطع بصحة الاستصحاب فيه كما لا يخفى وان كان مراده قه ما ذكرنا اخيراً فلا وجه لجعل الاستصحاب فيه اولى منه فى نفس الزمان هذا وكيف كان الظاهر عدم الاشكال فى صحة الاستصحاب فى الاقسام الثلاثة اذا كان الاثر مترتباً على نفس بقائها من دون ان تحمل و يطبق على جزئى فى الخارج و اما لو اراد مع تطبيقه كذلك كما اذا اريد ان يحكم باستصحاب الزمان بكون هذا الزمان المشكوك فيه نهارة مثلاً فلا يصح الا بالاصل المثبت

وبعبارة اخرى ان كان الحكم مرتباً على تحقق النهار ففى الان الثانى يحكم به بالاستصحاب و يترتب عليه ذلك الحكم وان كان مرتباً على كون الزمان المشكوك فيه نهار افلا يشبث بذلك الاستصحاب لان كون الزمان المشكوك نهارة امر اخر يلزم بقاء النهار عقلاً اللهم الا ان يعد من اللوازم الخفية التى لا يربها العرف واسطه فلا يضر كما ياتى انشاء الله ثم نقل قده عن بعض معاصريه انه فى صورة تعلق الحكم بالموضوع المعتبر فيه الزمان لو شك بعد انقضاء ذلك الزمان فى بقاء الحكم فهناك استصحابا بان احدهما وجودى والاخر عدمى فيعارض احدهما مع الاخر مثلاً لو علمنا بوجوب الجلوس فى يوم الجمعة الى الزوال ثم شككنا بعد الزوال فهنا اصلان احدهما استصحاب وجوب الجلوس والاخر استصحاب عدمه و رد عليه قه بان الزمان ان اخذ قيدا فليس هناك الاستصحاب العدم لان الجلوس المقيد بما بعد الزوال لم يكن واجبا قطعاً و ان اخذ ظرفاً فليس

هناك الا استصحاب الوجود لان عدم الوجوب اقطع بنقيضه فلايجرى فيه الاستصحاب بخلاف الوجوب فانه كان ثابتا قبل الزوال فيشك فى بقاء بعده انتهى ملخصا

اقول يمكن ان يوجه كلام المعاصر المذكور على نحو يسلم عما اورد عليه بان

نختار الشق الاول

ونقول بان الزمان و ان اخذ قيذا فى الموضوع الذى تعلق به الوجوب الا ان نسبة الوجوب الى الممثلة عن اعتبار الزمان صحيحة لاتحاد الممثلة مع الاقسام كما بينا ذلك فى محله و بنينا على ذلك صحة اجراء اصالة البرائة فى القيد المشكوك فراجع مسألة الاقل والاكثر وعلى هذا نقول لو وجب الجلوس المقيد بما قبل الزوال فبعد انقضاء الزوال يمكن ان يق ذات الجلوس كان واجبا قبل الزوال و نشك فى بقاءه فيحكم ببركة الاستصحاب ببقاء الوجوب لاصل الجلوس فيما بعد الزوال و يعارض باستصحاب وجوب الجلوس المقيد بما بعد الزوال لانه بهذا القيد مشكوك الوجوب او نختار الشق الثانى

ونقول ان الزمان و ان اعتبر ظرفا فى الدليل الذى دل على ثبوت الحكم على الموضوع لكن بعد انقضاء ذلك الزمان كما انه يصح ان يلاحظ ذلك الفعل و يقال انه كان واجبا فى السابق و نشك فى بقاء وجوبه كك يصح ان يلاحظ مقيدا و يقال ان هذا الموضوع المقيد لم يكن واجبا فى السابق والان كما كان فيتعارض الاصلان فى طرف الوجود و العدم و فيه ان الشق الاول و ان امكن تصويره للميقين السابق بوجوب حقيقة الجلوس على سبيل الاهمال والشك اللاحق كذا لكى راجع الى استصحاب القسم الثالث من الكلى وقد سبق من شيخنا المرتضى قه اختيار عدم جريانه و نحن وان قلنا بصحته لكنه فى المقام محكوم لان الشك فيه مسبب عن الشك فى وجوب فرداخر من الجلوس

والاصل عدمه و على كل حال لا يصح القول بالتعارض هذا فى الشق الاول و اما الشق الثانى فاستصحاب الوجوب ليس له معارض فان مقتضى استصحاب عدم وجوب الجلوس المقيد بالزمان الخاص ان هذا المقيد ليس موردا للوجوب على نحو لو حظ الزمان قيد اولا ينافى وجوب الجلوس فى ذلك الزمان الخاص على نحو لو حظ الزمان ظرفا للوجوب

فى الاستصحاب التعليقى والتقديرى

الامر الخامس قد يطلق على بعض الاستصحابات بالاستصحاب التقديرى والتعليقى وهو ان يثبت الحكم المشترط بشئ المتعلق بموضوع فى الان السابق المشكوك بقاءه نذلك الموضوع لاختلاف حال من حالاته مثل ان العنب كان حكمه النجاسة المعلقة على الغليان و بعد ما صار زيبا والمفروض عدم صيرورته بواسطة الجفاف موضوعا اخر عند العرف يشك فى ان النجاسة المعلقة على الغليان التى كانت ثابتة لهذا الموضوع حال كونه عنباً هل هى باقية بعد صيرورته زيبا ام لا الاشكال فى صحة هذا الاستصحاب لعدم الفرق فى شمول ادلة الباب بين ما يكون الحكم المتيفن فى السابق مطلقا او مشروطا ولا يتوهم ان الحكم المشروط قبل تحقق شرطه ليس بشئ اذ قد تقرر فى محله تحققة و وجوده قبل وجود شرطه وكما ان وظيفة الشارع جعل الشئ حراما مطلقا مثلا كك وظيفة جعله حراما على تقدير كذا فاذا شك فى بقاء الحرمة المعلقة ففى الان الثانى يصح ان يجعل حرمة ظاهرة معلقة على ذلك الشرط واذا صح ذلك فشمول ادلة الاستصحاب مما لا ينبغي ان ينكرو هذا واضح و انما الاشكال فى تعارضه مع استصحاب الحكم الفعلى مثلا الزبيب اذا غلى فهناك حالتان فى السابق يصح استصحاب كل منهما احد بهما

الحرمة على تقدير الغليان

والثانية الاباحة الفعلية الثابتة قبل الغليان فهل يكون لاحدهما تقدم على الاخرام
لا قال شيخنا المرتضى قه ان استصحاب الحكم التعليقى مقدم لحكومته على
استصحاب الحكم الفعلى

اقول عندى فيما افاده قه نظر فان الشك فى بقاء الاباحة الفعلية و ان كان مسببا
عن الشك فى جمل الحرمة التعليقية الا ان ترتب عدم الاباحة من جهة ان العقل يحكم
بشئوت الحرمة الفعلية عند تحقق الشرط و هى تضاد الاباحة و هذا الحكم العقلى وان
كان من لوازم الحكم التعليقى سواء كان ظاهرا باام واقعيًا نظير الحكم بلزوم الا
مثال لكنه يصحح الاخذ بهذا اللازم وانه ليس قولاً بالاصل المثبت ولا يصحح الحكومة
لما عرفت من ان عدم الاباحة ح من جهة عدم امكان الجمع بينهما و كما يترتب على
الاستصحاب التعليقى عدم الاباحة بحكم العقل كك يترتب على استصحاب الحكم
الفعلى عدم الحكم التعليقى بحكم العقل اذلا يجتمع الاباحة ولو ظاهرا مع ما يكون
علة لضدها

و بعبارة اخرى ليس العصير بعد الغليان محكوما بالحرمة بحسب الدليل شرعا
مع قطع النظر عن الشك حتى يكون حاكما على ما يقضى اباحة بملاحظة الشك
بل الحكم بالحرمة انما جاء من حكم العقل بفعلية الحكم المعلق عند تحقق معلق
عليه والمفروض ان الحكم المعلق ايضا حكم مجعول للمشاك فيصير فعليا للمشاك ايضا بحكم
العقل فتدبر

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام شيخنا الاستاد دام بقاءه من تصحيح الحكومة بكون
اللازم من اللوازم العقلية اعم من الواقعى والظاهرى نعم لو قلنا بتقديم الاصل فى الشك

فى السبب من جهة مقدمة على الشك فى المسبب طبعاً وان لم يكن من آثار الاصل الجارى
فى السبب رفع الشك عن المسبب شرعاً صحت الحكومة هنا و سيجئ انشاء الله عند ذكر
تعارض الاصلين زيادة توضيح للمطلب فانتظر

فى استصحاب حكم الشريعة السابقة

الامر السادس لو شك فى بقاء الحكم الثابت فى الشريعة السابقة فهل يحكم بالبقاء بواسطة
الاستصحاب ام لا نوصيـح المقام ان هذا الشك تارة يقرض بعد القطع بنسخ اصل الشريعة السابقة
و اخرى يفرض بواسطة الشك فى ذلك اما الاول فالحق جواز اجراء الاستصحاب والحكم ببقاء
الحكم المشكوك فيه فى هذه الشريعة فان المقتضى اعنى عمومات الادلة موجود وليس فى المقام
ما يصاح للممانعة عدا امور توهم كونها ممانعة منها ان الحكم الثابت لجماعة لا يمكن
اثباته فى حق اخرين لتغاير الموضوع فان ما ثبت فى حقهم مثله لانفسه والجواب اولاً
بالمقتضى باستصحاب عدم النسخ فان الحكم المفروض كان ثابتاً لجماعة وثبت بالاستصحاب
فى حق الآخرين

و نانيا بالحل وهو ان المستصحب كان حكماً ثابتاً للعنوان الباقي ولو تبدل
الاشخاص لانفس الاشخاص ليازم تعدد الموضوع فالموضوع ههنا كالموضوع فى
الوقف على العناوين كالفقراء والطلبة وغيرهما هذا ملخص ما اجاب به شيخنا المرتضى
قه وهو كلام متين

و اجاب ايضاً باننا نفرض الشخص الواحد مدر كاً للشريعتين فاذا ثبت فى حقه
حكم فى الشريعة السابقة وشك فى بقاءه فى اللاحقة يجرى فى حقه الاستصحاب و يكون
هذا حكم الشخص المفروض و بعد وجود المعدومين فى عصره يسرى الحكم المذكور
اليهم لقيام الضرورة على اتحاد حكم اهل العصر الواحد و هذا بظاـهـره مخدوش كما

افاد شيخنا الاستاد فى حاشيته لان قضية الاشتراك تقتضى كون الاستصحاب حكما كلياً ثابتاً فى حق كل من كان على يقين من شئى فشك دون من لم يكن كك فتسرية الحكم الثابت بالاستصحاب فى حق من كان موضوعاً له الى من لم يكن موضوعاً له مما لا وجه له اصلاً ويمكن ان يكون نظره الى ان المعدوم الذى يوجد فى زمن المدرك للشريعتين متيقن احكم ذلك المدرك فى الشريعة الاولى و شاك فى حكمه ايضا فى هذه الشريعة فيحكم بادلة الاستصحاب ببقاء ذلك الحكم للشخص المدرك للشريعتين ثم يحكم بثبوتة لنفسه بواسطة الملازمة الثابتة بالشرع

و بعبارة اخرى الحكم الثابت للمدرك للشريعتين بمنزلة الموضوع لحكمه و هذا الاستصحاب فى حق المعدوم الذى وجد فى عصره من الاصول الجارية فى الموضوع فافهم

و منها ان هذه الشريعة ناسخة لغيرها من الشرايع فلا يجوز الحكم بالبقاء و فيه ان نسخ جميع الاحكام غير معلوم و نسخ البعض عيرقادح (لا يقال) انا نعلم بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم تفصيلاً ليس بالمقدار المعلوم اجمالاً حتى ينحل (لانا نقول) الافعال التى تعلق بها حكم الشرع بين ما علم تفصيلاً بنسخ الحكم الثابت له فى الشريعة السابقة و بين ما لم يعلم بذلك والثانى على ضربين لانه اما ان يعلم الحكم الشرعى الثابت له فى هذه الشريعة و اما لا والثانى على ضربين لانه اما لم يعلم حكمه فى الشريعة السابقة ايضا و اما يعلم ذلك و مجرى الاستصحاب هو القسم الاخير فقط وقد تقرر جواز اجراء الاصل فى بعض اطراف العلم وان كان سليماً من المعارض ودعوى العلم الاجمالى بوقوع النسخ فى القسم الاخير مما لا يصفى اليه لانه فى غاية الندرة كملاً يخفى

ومنها ما حكى عن المحقق القميّ قه من ان جريان الاستصحاب مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتياً وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبار والمظاهر ان مراده قه بكون حسن الاشياء ذاتياً الذي جعله مبني لصحة الاستصحاب ليس كونها علة تامة للحسن و الا لكان النسخ محالاً ولم يقع مورداً للشك حتى يثبت عدمه بالاستصحاب بل مراده قه كونها مقتضية و حاصل مراده على هذا ان صحة استصحاب عدم النسخ مبنية على القول بان الفعل الذي كان حسناً في السابق كان من جهة اقتضائه لذلك حتى يرجع الشك في نسخه الى الشك في وجود المانع واما ان قلنا بالوجوه والاعتبار فلا يجري الاستصحاب لاحتمال ان يكون للزمان دخل في حسن ذلك الفعل فمقتضى بقاء الحسن غير محرز هذا غاية توجيه كلامه . وفيه اولاً انه على هذا المبني لا يصح استصحاب عدم نسخ حكم الشريعة اللاحقة ايضاً لو شك في ارتفاعه لعين ما ذكر وثانياً انا قلنا فيما مضى انه لافرق على القول باخذ الاستصحاب من الاخبار بين ان يكون الشك في المانع او في المقتضى فراجع واما الثاني اعني صورة كون الشك في بقاء الاحكام السابقة من جهة الشك في نسخ اصل الشرع

فنقول انه لو فرض بقاء هذا الشك بعد التفحص الذي هو شرط للعمل بالاستصحاب فجواز التمسك به لهذا الشك يمتنى على احد امرين اما ان يعلم ان هذا الحكم الاستصحابي حكم في كل من الشريعتين واما ان يعلم بان هذا الحكم ثابت في الشريعة اللاحقة لانه على الاول يعلم ان هذا الحكم غير منسوخ وعلى الثاني يعلم بان المجمعول في حقه مثلاً لابقاء على الحكم السابق اما لكونه حكماً واقعياً له واما لكونه حكماً ظاهرياً

فائدة حكى عن بعض السادة انه ابتلى بمخاصمة وقعت بينه وبين بعض علماء اليهود فتمسك العالم اليهودى لاثبات دينة باستصحاب نبوة موسى ع لاعتراف المسلمين باصل نبوتها وحقيقتها قال فعلى المسلمين اقامة الدليل على ارتفاعها وانقطاعها وهذه الشبهة قد اشار اليها الجائليق لاثبات نبوة عيسى ع فى مجلس المأمون فاجابه الرضا عليه السلام بانى مقر بنبوة عيسى ع وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون و كافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته فاجابه الفاضل المذكور على حسب ذلك باننا نقول بنبوة موسى الذى اقر بنبوة محمد ص ولا نقول بنبوة كل موسى لم يقر بنبوة محمد ص فاعترض عليه اليهودى بان موسى بن عمران حاله معهود وشخصه معروف قد ادعى النبوة وجاء بدين وشريعة و انتم تعرفون صحتها ولا يتفاوت ثبوت ذلك بين ان يقول بنبوة محمد ص او لا يقول بها فنحن نقول بنبوة ذاك الشخص المعهود وبقائها بحكم الاستصحاب فعليكم بابطاله انتهى حكاية المخاصمة بين اليهودى وبعض السادة وقد اجابو عن اشكال اليهودى باجوبة لايهمنا ذكرها والحق فى الجواب ان اليهودى المذكور تارة يريد ان يتمسك بالاستصحاب لتكليف نفسه فيما بينه وبين ربه واخرى يريد الزام الخصم فان كان غرضه تكليف نفسه

فنقول بقاء نبوة موسى ع الراجع الى بقاء احكامه فى نفس الامر ملزوم لامرين احدهما وجوب الاعتقاد والعلم بذلك الذى هو مقتضى الايمان والثانى وجوب العمل بتلك الاحكام فان اراد اثبات اللازم الاول بالاستصحاب فهو غير معقول لانه حكم مجعول للشك بوصف انه شك ولا يمكن الايجاب على الشاك فى امر مع وصف انه كذلك تحصيل الاعتقاد والعلم بذلك الامر نعم يمكن ان يجب على الشخص فى حال الشك تحصيل العلم كما انه يجب على العباد تحصيل العلم بالعبادة والوسايط والمعاد ولكن هذا

التكليف راجع الى ايجاب ازالة تلك الحالة اعنى الشك لا انه تكليف متعلق بالموضوع الشاك والاول امر ممكن واقع والثانى محال لرجوعه الى اجتماع النقيضين وان اراد اثبات اللازم الثانى فهو ممكن الا انه عرفت ان التمسك بالاستصحاب مشروط بالفحص ولوفتحص اليهودى ورفع اليد عن العصبية وما اخذ من اباائه تقليد الظهر له حقيقة مذهب الاسلام لوضوح الادلة والبراهين القائمة على صدقه بحيث لم يبق له حيرة ولا شك حتى يحتاج الى التمسك بالاستصحاب وهذا امر مقطوع لا ريب فيه اصلا نعم لو فرض محالا بقاء الشك له بعد الفحص فالتمسك بالاستصحاب لعمل نفسه بالاحكام السابقة ان كان الحكم الاستصحابى مجعولا فى الشريعتين او الجرى على التكليف الثابتة فى شريعة موسى من جهة انه اما تكليف واقعى له او ظاهرى مما لا مانع له ولا يضر ذلك احداً ولا ربط له فى ابطال مذهب الخصم وحقيقة مذهبه كما هو ظاهر هذا اذا كان غرضه اثبات تكليف نفسه واما ان كان غرضه الزام الخصم كما هو ظاهر قوله فعليكم اقامة الدليل النخ

فنقول من الامور المعتبرة فى الاستصحاب المجمعول فى حقنا اليقين بامر فى الزمن السابق والشك فى ذلك الامر فى الزمن اللاحق ونحن لو قطعنا النظر عن اخبار نبينا وكتابه الذى اخبر بنبوة موسى لا نعلم بوجود موسى فضلا عن نبوته ومع ملاحظة نبوة محمد (ص) وكتابه واخباره بنبوة موسى ع نعلم بنبوته ونعلم بنسخه ايضا فكيف تلزم ايها اليهودى بالاستصحاب جماعة ليس لهم علم بالامر السابق على تقدير وليس لهم شك فى انقطاع ذلك الامر على تقدير آخر

فى الاول المثبت

الامر السابع نقض اليقين بالشك ليس امرا اختيارياً للمكلف حتى يقع موردا

للتكليف فالقضية بعد القطع بعدم كون ظاهرها مراداً محمولة بحكم العرف على النهى عن النقض عملاً فمحصل المعنى حرمة نقض اليقين و وجوب الابقاء فى حال الشك من حيث العمل فيختص مورد التكليف بما اذا كان اليقين السابق على فرض بقاءه عمل يصح للشارع ان يجعله مورداً للتكليف وحيث ان هذه القضية وردت لرفع تحير المكلف من جهة تكليفه الواقعى لزم ان يكون لليقين السابق على تقدير بقاءه عمل متعلق للتكليف الشرعى وان لم يكن فى السابق كك فخرج اليقين الذى لم يكن له على تقدير بقاءه عمل اصلاً وكذا مالم يكن له عمل متعلق للتكليف الشرعى اذا عرفت هذا

فقول ان كان المتيقن فى السابق حكماً من الاحكام الشرعية متعلقاً بموضوع من الموضوعات او موضوعاً خارجياً تعلق به الحكم الشرعى من دون واسطة فدخله فى مورد الاخبار مما لا اشكال فيه لان اليقين بالحكم له عمل وهو الاتيان بموضوع متعلق للحكم الشرعى وكذا اليقين بموضوع مورد للتكليف بلا واسطة مثلاً لو تيقن بكون ما بيع خمرأ فعمل هذا اليقين من حيث الطريقة ترك شرب ذلك المايـع وابقاء عمل اليقين فى الحالة الثانية ترك شربه ايضا فيرجع قوله لا تنقض اليقين بالشك فيما لو كان المتيقن وجوب الصلوة مثلاً الى ايجاب الصلوة وفيما لو كان كون المايـع خمرأ فشك الى حرمة شربه لان ترك الصلوة فى الاول نقض لليقين بالوجوب عملاً وكذا شرب ذلك المايـع فى الثانى

ومن هنا عرفت معنى ما هو المعروف من ان الاستصحاب فى الاحكام الشرعية عبارة عن جعل الحكم المماثل للمتيقن وفى الموضوعات عبارة عن جعل آثارها مع وحدة الدليل الدال على ذلك فاضبط

ثم ان ما قلنا من انه لا بد ان يكون لليقين عمل ليس المراد كون ذلك العمل متعلقا بالتكليف الشرعى مستقلا بل المراد اعم منه ومن ان يكون له دخل وربط بالموضوع المتعلق للحكم بنحو من انحاء الربط كالقييد والشرط فالميزان ان يكون لليقين عمل بواسطة الشرع سواء كان من جهة كون شىء موضوعا للتكليف مستقلا او من جهة دخله فى الموضوع بنحو من الانحاء ضرورة ان تقييد مورد الادلة بالصورة الاولى مما لا وجه له اصلا لان مقتضى العموم عدم جواز نقض كل يقين له عمل يصح للمشارع ان يحكم به واما ان لم يكن المتيقن فى السابق حكما من الاحكام الشرعية ولا موضوعاً رتب عليه الحكم شرعاً بلا واسطة فهو على انحاء احدها مالا ينتهى الى اثر شرعى اصلا والثانى ما ينتهى اليه بنحو من الانحاء لا اشكال فى خروج الاول من الادلة واما الثانى فهو على اقسام وكلها يسمى بالاصول المثبتة لكن يختلف بعضها مع بعض فى الخروج عن مورد الادلة وضوحاً وخفاهاً (احدهما) ينتهى بواسطة اللوازم العادية او العقلية الى اثر شرعى (والثانى) ما ينتهى بواسطة الملازمة بينه وبين شىء آخر اما عقلا واما عادة واما اتفاقاً الى اثر شرعى (والثالث) ما يكون ملزومه اثرأ شرعياً او موضوعاً لاثر شرعى (والرابع) ان يكون لازمه اثرأ شرعياً ولكن لم يكن ترتيبه على ذلك الموضوع بشرعى كما لو احرز مقتضى الوجوب وشك فى المانع فاصالة عدم المانع وان كان يترتب عليها الوجوب وهو حكم شرعى لكن ترتب هذا الحكم على وجود المقتضى وعدم المانع ترتب عقلى كما لا يخفى (والخامس) ان يكون المستصحب او اثره من الامور الانتزاعية التى منشأ انتزاعها بيد الشرع كاستصحاب الشرطية او عدمها او المانعية او عدمها بناء على عدم كونها من الامور المجمولة فى حد ذاتها كما هو التحقيق اما خروج الثانى والثالث عن مورد الادلة فظاهر فان ابقاء العملى للشىء ليس اخذاً بملازمه او اثر ملازمه فى الوجود

او ملزومه

واما الرابع فقد يتوهم شمول دليل الاستصحاب له من جهة ان الحكم الشرعى وان كان ترتيبه بحسب الواقع عقلياً الا انه يمكن ان يرتبه الشارع عند الشك فان العقل غير حاكم بترتيب الاثر عند الشك فى المانع فالحكم به فى حال الشك ليس خارجاً عن وظيفة الشارع وفيه ان عنوان عدم المانع ووجوده كالمقتضى بعنوانه وكذا العلة ليس له اثر حتى عقلاً فان مثل تلك العناوين انما ينتزع من تأثير شىء بعنوانه الخاص فى شىء لان الاثر يتحقق بها وهذا واضح جداً

واما الخامس فلا يبعد دخوله فى الأدلة حيث ان الحكم ببقاء ما هو من قبيله يجعل منشأ انتزاعه فهو مما تناله يد التصرف وليس خارجاً عن وظيفة الشارع ودعوى انصراف الاخبار عن مثله ليس لها وجه والمسئلة محل تأمل

واما القسم الاول فالتحقيق فيه عدم دخوله فى الاخبار وعدم شمولها له لان الابقاء العملى للشىء ينصرف الى اتيان ما يقتضيه ذلك الشىء بلا واسطة

فان قلت لوثيقن بشىء ليس له اثر الا بواسطة الوسائط فمضى اصالة الاطلاق فى لفظ اليقين المحكم بدخول هذا المتيقن ايضا فيحكم بوجود ترتيب الاثار مع الوسطة لانحصار الاثر فيها بالفرض واذا صح فى ذلك يتم فى غيره لعدم القول بالفصل

قلت قد قلنا بان المراد من نقض اليقين فى القضية هو النقض العملى فكما تصرف بحكم دلالة الافتضاء الى ذلك تصرف بحكم الانصراف الى ما يكون نقضاً عملياً لنفس المتيقن ابتداء لا بواسطة الوسائط فاليقين بامر ليس له اثر شرعاً بل ينتهى بالوسائط الى اثر شرعى ليس له نقض عملى على نحو ما ينصرف اليه القضية فلا تشملها

ومن هنا يظهر انه لا يتفاوت الامر بين ان يكون هناك لفظ يدل على عموم افراد اليقين وضا اولاً يكون الاطلاق لفظ اليقين اذ الدعوى المذكورة تتعلق بانصراف المادة فلو كانت مدخولة للفظ الكل ايضاً لما دلّ الا على احاطة افراد ما دلت عليه المادة

فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمكن اثبات اللوازم الشرعية الثابتة مع الواسطة فى صورة قيام الامارة او الطريق على شىء فان معنى قول الشارع صدق العادل او اعمل باليمنة ليس الا جعل المؤدى بمنزلة الواقع فيما يترتب عليه واذالم يكن لما اخبر به العادل اثر شرعاً بل ينتهى بتوسط اللوازم العادية او العقلية الى اثر شرعى فمقتضى ما ذكرت فى دليل الاستصحاب ان لا يشمل له دليل الحجية هنا ايضاً لان العمل بالاثـر الشرعى المفروض ليس اخذاً بمفاد خبر العادل ابتداء

قلت الوجه فى ذلك ان الطرق والامارات انما اعتبرت من جهة كشفها عن الواقع وافادتها الظن النوعى به ولا اشكال فى ان ما يكشف عن المازوم يكشف عن اللازم بعد العلم باللازمه فالظن النوعى المتعاق باللازم ظن حاصل من تلك الامارة ودليل حجيتها دل على اعتبار الظن النوعى الحاصل منها فهنا فردان من الكشف الحاصل منها فان كان كل منهما قابلاً للاعتبار يشملهما دليل الحجية وان كان احدهما دون الآخر يدخل هو تحت دليل الحجية دونه وبهذا يظهر انه لو كان مفاد الامارة ابتداء امرالم يكن شرعياً ولا موضوعاً للاثـر الشرعى ولكن ينتهى الى اثر شرعى بالف واسطة يثبت ذلك الاثر الشرعى لان الامارة تكشف عن وجود ذلك الاثر وبصيرمظنوننا بالظن النوعى الحاصل من تلك ولا يتوقف اثبات هذا الاثر الشرعى على اعتبار الامارة فى الوسائط حتى يستشكل بانها ليست قابلة لان يعتبر فيها الامارة بل دليل الحجية يشمل الكشف الحاصل من تلك

الامارة عن الاثر الشرعى ابتداء

ومن هنا يظهر الجواب عن شبهة ربما يتوهم ورودها على الحكم بنفى الثالث بالخبرين اللذين تعارض مدلولهما وحاصل الشبهة ان دلالة كل منهما على نفي الثالث دلالة التزامية وبعد سقوطهما فى المدلول المطابقى وعدم حجيتهما فعلا فيه كيف يؤخذ بمدلولهما الالتزامى الذى تبع لمدلولهما المطابقى

وحاصل الجواب على ما عرفت هنا ان كشف كل منهما عن المعنى الالتزامى وان كان تبعا للكشف عن المطابقى فى الوجود ولكن ليس تبعا له فى الاعتبار والحجية لان كلا منهما كشف حاصل من الخبر فسقوط الكشف الاول عن الحجية بواسطة المعارض لا يلازم سقوط الثانى

ومن هنا يعلم وجه اخذ ما يلازم مفاد الامارة فى الوجود سواء كانت الملازمة عادية او عقلية او اتفاقية

ومن هنا يعلم انه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص من القول بالاصل المثبت لعدم انفكاك الظن بالمازوم عن الظن باللازم والظن باحد المتلازمين عن الظن بالآخره اللهم الا ان يقال بان بناء العقلا على اعتبار الظن بالبقاء الحاصل من الكون السابق لا الظن بحدوث امر يلازم بقاء ذلك الشيء وعلى هذا يحمل عدم ذهابهم الى حجية الاصل المثبت مع ان بناء المعظم على حجيتهم من باب الظن وكيف كان بناء على التحقيق من اخذ الاستصحاب من الاخبار يجب ان يقتصر فى مورد على ما اذا كان المستصحب حكما شرعيا او موضوعا للحكم شرعى من دون واسطة امر عادى او عقلى نعم يستثنى من ذلك ما اذا كانت الواسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعى من الوسائط الخفية

والسرفى ذلك ان العرف لا يرى ترتيب الحكم الشرعى على تلك الوسطة بل يراه مرتباً على نفس المستصحب و خطاب لانتقض اليقين بالشك كسابر الخطابات تعاق بالعنوان باعتبار مصاديقه العرفية لا الواقعية العقلية ولذا لا يحكم بواسطة دليل بنجاسة الدم بنجاسة اللون الباقي منه بعد زوال العين مع انه من افراد الدم بنظر العقل والدقة بواسطة استحالة انتقال العرض فما يتوهم من ان المسامحة العرفية بعد العلم بخطائهم لا يجوز الاعتماد عليها و ان المقام من هذا القليل ناش عن عدم التأمل فان المدعى ان مورد الحكم بحسب الدقة هو المصاديق العرفية نعم لو ترتب حكم على عنوان باعتبار ما هو مصادقه بحسب الواقع لا يجوز الاعتماد على ما يراه العرف مصداقاً من باب المسامحة و هذا واضح جداً او استثنى شيخنا الاستاد دام بقاءه ايضا ما اذا كانت الملازمة بين الشئيين جلية بحيث يستلزم التنزيل فى احدهما التنزيل فى الآخر كالبوة والبنوة وهو كلام فى غاية المتانة ولا يجب ان يكون لكل منهما اثر حتى يصح بالمعنى التنزيل بل وضوح الملازمة بينهما صار بحيث يعد اثر كل واحد منهما اثراً للآخر كما لا يخفى ثم انه لا باس بالإشارة الى بعض الموارد التى توهم كونه من الاصول المثبتة و قد ذكره شيخنا الاستاد دام بقاءه و اجاب عنها (منها) لو نذر التصديق ب درهم مدام واده حياً حيث توهم ان استصحاب حيوته فى يوم شك فيها لا يثبت وجوب التصديق ب درهم مثبت لعدم ترتيب الاثر الشرعى على حيوة الولد فى دليل من الادلة بل موضوع الوجوب هو الوفاء بالنذر و حيوة الولد توجب ان يكون الدرهم المصدق به وفاء للنذر و مثل هذا الاشكال جار فى استصحاب حيوة زيد لا يثبت وجوب الانفاق من ماله على زوجته لان حيوة زيد ليست موضوعة فى الدليل بل الحكم مرتب على الزوج وزيد على تقدير حيوته يوجب تحقق عنوان الزوجية و هو موضوع لوجوب الانفاق و امثال ذلك مما

لايسع لذكره المجال كثيرة وقداجاب عنه دام بقاءه بقوله والتحقيق فى دفع هذه الغائلة ان يقل ان مثل الولد فى المثال وان لم يترتب على حيوته اثر شرعى فى خصوص خطاب الا ان وجوب التصديق قدرتب عليه لعموم الخطاب الدال على وجوب الوفاء بالنذر فانه يدل على وجوب ما التزم به الناذر بعنوانه الخاص على ما التزم به من قيوده وخصوصياته فانه لا يكون وفاء لنذره الا ذلك و بالجملة انما يجب بهذا الخطاب ما يصدق عليه الوفاء بالحمل الشايع وما يصدق عليه الوفاء به هذا الحمل ليس الا ما التزم به بعنوانه بخصوصياته فيكون وجوب التصديق بالدرهم مادام الولد حيا فى المثال مدلولا عليه بالخطاب لاجل كون التصديق به كك وفاء لنذره فاستصحاب حيوة الولد لاثبات وجوب التصديق غير مثبت ووجه ذلك اى سريان الحكم من عنوان الوفاء بالوعد او العهد او النذر و شبهه من الحلف والعقد الى تلك العناوين الخاصة المتعلقة بها احد هذه الامور حقيقة هو ان الوفاء ليس الا امرا منتزعا عنها و تحققه يكون بتحققها و انما اخذ فى موضوع الخطاب ذلك دونها لانه جامع لها مع شتاتها و عدم انضباطها بحيث لا يكاد ان تندرج تحت ميزان او يحكى عنها بعنوان غيره كان جامعا و مانعا كما لا يخفى و هذا حال كل عنوان منتزع عن العناوين المختلفة المتفقة فى الملاك للحكم عليها المصحح لا نتزاعه عنها كالمقدمة والضدية و نحوهما و لاجل ذلك يكون النهى المتعلق بالضد بناء على اقتضاء الامر بالشئى له من باب النهى فى المعاملة والعبادة لامن باب اجتماع الامر والنهى (لا يقال) ان الغصب مثلا له عنوان منتزع فكيف اذا اجتمع مع الصلوة يكون من باب اجتماع الامر والنهى لا النهى فى العبادات والمعاملات (لانسأ نقول) ان الغصب و ان كان منتزعا الا انه ليس بمنتزع من الافعال بماهى صلوة بل بماهى حركات و سكنات كما ينتزع منها عنوان الصلوة ايضا و هذا بخلاف عنوان الضد فانه

منتزع عن الصلوة بما هى صلوة فيما اذا زاحمت هى كك واجبا مضيقا فاذا اقتضى الامر به النهى عن ضده يكون النهى متعلقا بالصلوة فاحفظ ذلك فانه ينفعك انتهى ما افاده دام بقاءه بالفاظه

اقول ان اراد ان عنوان الوفاء بالنذر ليس لدخل فى المطلوبة بل المطلوب فى نفس الامر هو العناوين الخاصة بخصوصياتها وانما جىء بهذا العنوان لمجرد الاحتواء على المطلوبات الخاصة نظير هؤلاء فى قولك اكرم هؤلاء كما هو ظاهر كلامه ففيه انه من المعلوم ان اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد انما وجب لكونه مصداقا للوفاء بالنذر لا بخصوصية فيه مع قطع النظر عن هذا العنوان وان اراد ان الحكم المتعلق بهذا العنوان يسرى الى مصاديقه التى منها اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد فهو حق لا ريب فيه الا انه لا اختصاص لهذا الكلام بالعناوين المذكورة فى كلامه من الوفاء بالنذر والعهد وامثال ذلك بل الاحكام المتعلقة بكل عنوان تسرى الى مصاديقه وان كان من العناوين التى يضاف الوجود اليها فى الخارج كالانسان مثلا (والاولى) فى الجواب ان يقال ان الوفاء بالنذر كسائر العناوين اذا تعاقب به الحكم يسرى الى مصاديقه فى الخارج و من مصاديقه اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد بعد الالتزام بذلك فاعطاء الفقير الدرهم على تقدير حيوة الولد متعلق للتكليف الشرعى من حيث كونه مصداقا للنذر فاذا شك فى حيوة الولد تستصحب ويترتب عليها الحكم من دون التوسط

ومنها استصحاب وجود شرط شئى او عدم مانعه او بالعكس اذ يتخيل انه لا اثر شرعا يترتب على وجود احدهما والشرطية والمانعية من الاحكام الوضعية وهى على التحقيق غير مجعولة وجواز الدخول فى المشروط والممنوع وعدم جوازه ليسا بشرعيين بل عقليان لاستقلال العقل بهما

والجواب انه ان اراد استصحاب مصداق الشرط والمانع اعنى ما جعله الشارع شرطاً او مانعاً سواء اعتبر فى المكلف به مثل الطهارة والحدث ام فى التكليف كالزوال ومثله فلا اشكال فى صحة الاستصحاب بل مورد بعض اخبار الباب هو استصحاب الطهارة اذ كما ان تقييد موضوع الحكم بالطهارة وظيفة للشارع كك الاكتفاء بالطهارة المشكوك او عدم الاكتفاء بها وكك جعل الحكم المشروط بشرط لم يعلم تحققة عند اقتضاء الاستصحاب تحققة او عدم جعله عند اقتضاء الاستصحاب عدم تحققة والحاصل انه كما ان ايجاب الصلوة المقيدة بالطهارة وظيفة للشارع كك الاكتفاء بالصلوة مع الطهارة المشكوكة التى علم بتحققها سابقاً ايضا وظيفة له وكما ان ايجاب اكرام العالم بشرط العدالة وظيفة للشارع كك ايجاب اكرام العالم المشكوك عدالته بعد ما علم سابقاً بها ايضا وظيفة له ولا اشكال فى شىء من ذلك وان اراد استصحاب عنوان الشرطية والمانعية او عدمهما فله وجه من حيث ان هذه العناوين ليست بمجمولة فى حد انفسها ولا يكون موضوعه لاثر شرعى مع امكان ان يقل بصحة الاستصحاب فيما ذكر ايضا لانه وان كان غير مجعول ولا موضوع لاثر شرعى الا انه يكفى فى شمول ادلة الاستصحاب لشمئ كونه بحيث تناله يد التصرف من قبل الشرع ولو بان يجعل ما هو منشأ لانتزاعه و على هذا ايضا لا فرق فى صحة الاستصحاب بين ان لوحظت هذه العناوين فى المكلف به او فى التكليف وعبارة شيخنا الاستاد دام بقاءه فى المقام لانتج من اضطراب فراجع

و منها الاستصحاب فى الموضوعات الخارجية بتوهم ان لا اثر لها شرعاً لها شرعاً الا بواسطة انطباق العناوين الكلية عليها ضرورة ان الاحكام الشرعية لها للموضوعات الخارجية الشخصية فيكون اثباتها بملاحظة تلك الاحكام مثبتاً وهذا لا يراد نقله شيخنا الاستاد فى تعليقه عن بعض الاعاظم من معاصريه .

اقول يحتمل ان يكون مراده ان الجزئى الخارجى لم يترتب عليه حكم فى الشرع

بل انما يسرى الحكم اليه عقلا للانطباق فترتب الحكم على الجزئى الخارجى عقلى لا شرعى و يحتمل ان يكون مراده ان الايمان الخارجية كـ الخمر ونحوها ليست بنفسها موضوعة للحكم التكليفى ضرورة ان موضوع التكليف انما هو فعل المكلف فالحرام شرب الخمر مثالا لا نفسها فكون المايع المخصوص خمر الا يترتب عليه شئ الاكون شر به شرب الخمر و هو موضوع للحرمة فاستصحاب خمرية شئى لانبات ان شر به شرب الخمر من الاصول المثبتة (والجواب) ان كون المايع الخارجى خمر ا موجب لصيرورته حراما بنفس الحرمة المجعولة المتعلقة لشرب الخمر لان الحكم المتعلق بالعناوين التكليفيه عين الحكم المتعلق بجزئياتها فالمايع الخارجى على تقدير كونه خمر ا يكون شر به حراما لانحداد شر به مع شرب الخمر وهو واضح هذا تمام الكلام فى المقام

فى مجهولى التاريخ

الأمر الثامن لا فرق فى المستصحب بين ان يكون مشكوك الارتفاع فى الزمان اللاحق رأساً وبين ان يكون مشكوك الارتفاع فى جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء وهو الذى يعبر عنه باصالة تاخر الحادث والمقصود ان الحادث الذى نقطع بوجوده فى زمان ونشك فى مبدئه وجوده فمقتضى الاستصحاب عدم تحققه فى الازمنة التى يشك فيها فيرتب عليه آثاء عدمه فى تلك الازمنة وان لم يترتب عليه آثار خدوئه فيما بعد تلك الازمنة لأن خدوئه فيه لازم عقلى للعدم فى تلك الازمنة ومطلق وجوده المعلوم بالفرض الا ان يقال ان الحدوث فى زمان خاص ليس عنواناً بسيطاً متحققاً من اصل وجوده فيه وعدمه فيما قبل بل هو عبارة ولوعند العرف من الوجود فى ذلك الزمان مقيداً بعدمه فى الازمنة السابقة فيصير كسائر الموضوعات المقيدة التى

يمكن احراز قيدها بواسطة الاصل وكيف كان فلا اشكال فى اثبات الاثر الشرعية المترتبة على عدم الحادث المفروض فى الازمنة المشكوك فيها ان كان لعدم ذلك اثر شرعى هذا حال الحادث المعلوم وجوده فى زمن وشك فى مبدء وجوده بالنسبة الى نفسه واما حاله بالنسبة الى حادث آخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك فى تقدم احدهما على الآخر فاما ان يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما واما الوعلم تاريخ حدوث كل منهما فلا يبقى للشك فيه مجال فهو خارج عن محل الكلام

اما فى صورة الجهل بتاريخ كليهما فاصالة عدم كل منهما فى الازمنة المشكوكة التى فيها زمان حدوث الآخر وان كانت جارية فى حد ذاتها الا انها معارضة بالمثل ان كان لعدم كل منهما فى زمن حدوث الآخر اثر شرعى وان كان الاثر لعدم احدهما بالخصوص فيجربى فيه بلا معارض واما اذا كان تاريخ احدهما معلوما والآخر مشكوكاً فيجربى الاصل فى مجهول التاريخ ويحكم بعدمه فى الازمنة المشكوكة التى فيها زمن وجود معلوم التاريخ ان كان لذلك عدم فى زمنه اثر شرعى ولا يجربى الاصل فى طرف معلوم التاريخ للعلم بعدمه قبل ذلك الزمان المعين الذى قطع بوجوده والعلم بانقطاع ذلك عدم فى ذلك الزمان فليس له زمان شك فى بقاء عدمه نعم وجوده الخاص اعنى وجوده المقارن لوجود ذلك مشكوك فيه فيمكن استصحاب عدمه بنحو ليس التامة لانه مسبوق بعدم الازالى فيترتب عليه الاثر ان كان له اثر بهذا النحو من الوجود واما ان كان الاثر لعدمه فى مورد الوجود المفروض للاخر بنحو ليس الناقصه فليس له حالة سابقة لان اصل وجوده معلوم فى زمان معلوم واما كون هذا الوجود فى زمان وجود الآخر فلا يعلم نفيًا واثباتًا مثاله لو علم بحدوث ملاقات النجس الماء المعين فى الخميس وعلم بصيرورته كسراً لكن لا يعلم تاريخ كربيته فيحتمل كونه كسراً فى يوم

الخميس ويحتمل صيرورته كراً فى يوم الجمعة فاستصحاب عدم الكرية فى زمن الشك اعنى يوم الخميس الذى هو زمان حدوث الملاقات لا اشكال فيه فيكون فى يوم الخميس ملاقات النجاسة للماء الذى لم يكن كراً محررة اما ملاقاته فبالوجدان واما عدم كريبته فى زمن الملاقات اعنى يوم الخميس فبالاصل فيعامل مع هذا الماء معاملة الماء الذى لاقى نجسا ولم يكن كراً فى زمن الملاقات واما استصحاب عدم الملاقات فان اريد استصحابه من دون اضافة الى الاخر فهو باطل قطعاً اذ ليس لها زمان شك فى وجودها وعدمها لان المفروض ان مبدء وجودها وانقطاع عدمها معلوم وان اريد استصحابه مع الاضافة الى الاخر بان يلاحظ الملاقات المتحققة فى زمن الكرية ويستصحب عدمها لان الوجود الخاص غير مملوم وان كان مطلق الوجود معلوماً فهو مبنى على كون الاثر مرتباً على الوجود الخاص على نحو كان التامة واما اذا كان الاثر مرتباً عليه على نحو الوجود الربطى بمعنى ان الملاقات لها اثر شرعى اذا وقعت فى زمن وقوع الكرية المفروض وجودها وكذا عدم الملاقات فليس للملاقات على هذا النحو ولا لعدمها حالة سابقة لعدم العام بانه فى زمن الكرية وقع الملاقات ولم تقع بخلاف مجهول التاريخ مثل الكرية فى المثال فانه يمكن اثبات عدمها وان كان الاثر مرتباً على عدم المرتبط بالوجود الاخر على نحو ليس الناقص لان الكرية بهذا النحو وان لم تكن مسبوقة بعدم بحيث يمكن ان يكون المستصحب هو عدم الكرية بهذا النحو الا ان استصحاب عدم الكرية مع قطع النظر عن اضافتها الى الملاقات يكفى فى اثبات عدمها الربطى لان مقتضاه عدمها فى يوم الخميس الذى هو واحد الازمنة المشكوكه وهو ايضاً زمن الملاقات بالفرض فيصح ان يقال انه فى يوم الخميس وقع الملاقات وهو غير كره وهذا واضح لاسترة عليه ولشيخنا الاستناد دام بقاءه فى المقام رداً على شيخنا المرتضى قه كلام لا بأس بذكره والنظر فيه قل دام بقاءه

عند قول شيخنا المرتضى قده فى مجهول التاريخ ان اصاله عدم احدهما فى زمان حدوث الاخر معارضة بالمثل ما هذا لفظه لا يخفى انه لامجال لاصالة عدم احدهما فى زمان حدوث الاخر فى نفسها مع قطع النظر عن المعارضة بها فى الاخر للقطع بوجود كل منهما فى زمان واما انه كان فى زمان الاخر وان كان مشكوكاً الا انه غير مسبوق بعدم فانه حدث اما فيه اوفى غيره من زمان سبقه اول حقه وبالجمله ما ذكره فى دفع جريان الاصل فى طرف المعلوم ومعارضته فى طرف المجهول به من قوله قده ويندفع النج جارهما فى الطرفين والتحقيق حسبما يساعد عليه التدقيق ان الغرض ان كان متعلقاً بمجرد عدم احدهما فى زمان الاخر فالاصل فى نفسه يجرى فى الطرفين مط ولو كان احدهما معلوم التاريخ ضرورة ان وجودهما الخاص وهو الوجود فى زمان الاخر مشكوك الحدوث لاحتمال ان لا يوجد به وان علم تحققهما بوجودهما فيكون مسبوقاً بعدم فيستصحب لمكان اركان الاستصحاب بالارتبات حتى فيما علم زمان حدوث احدهما وكون وجود كل منهما معلوماً لا ينافى الشك فى تحققه بوجود خاص وهو الوجود فى زمان الاخر المسبوق بنقيضه وهو سلب هذا الوجود الخاص و نفيه فى الازل فليتعبد به باستصحابه ما لم يعلم بانقلابه وان علم بانقلاب عدمه فى الجملة الى ان قال وان كان الغرض متعلقاً بانه لم يكن وجوده الثابت فى زمان معلوم او مجهول فى زمان الاخر او كان فلا مجال للاصل أصلاً فان الوجود المحقق فى كل واحد منهما المشكوك كونه فى زمان الاخر غير مسبوق بعدم كونه فيه بل اما حدث مسبوقاً او ملحوقاً اوفيه واما سبق وجود مجهول التاريخ فى زمان معلومه بعدم فهو ايضاً بالنسبة الى اصل تحققه لبالنسبة الى وجوده المعلوم فانه اما كان فى زمان معلوم التاريخ اوفى زمان اخر فلم يكديكون مسبوقاً بعدم كونه فى زمانه ثم شك فى انه على ما كان فيستصحب عدم وانما يصح استصحاب عدم وجوده الخاص

وهو وجوده فيه كما مر وبالعجالة لاحالة سابقة فى اليمين لوشك فى انه متى كان وجود
احد الحادتين اللذين كان كل منهما مجهول التاريخ او كان احدهما وتعلق الغرض بتعيين
ذلك وانه كان فى زمان الاخر او فى زمان اخر فلا استصحاب والحالة السابقة انما يكون
لوشك فى انه هل تحقق بوجود خاص وهو وجوده فى زمان الاخر الذى هو مفاد كان التامة
من دون نظر الى وجوده المحقق وانه متى كان الذى هو مفاد كان الناقصة لما عرفت من
احتمال عدم تحققه به وان تحقق بوجود اخر فلا مانع من استصحابها فى احدهما الا
استصحابها فى الاخر فيجرى لولا هذه المعارضة انتهى ما اردنا من نقل كلامه دام بقاءه
اقول المقصود فى المقام كون الحادتين على نحو لو فرض عدم وجود كل منهما فى زمان
الثبوت المفروض للاخر يترتب عليه اثر وعلى هذا لو فرضنا كليهما مجهول التاريخ
يتعارض الاصل فى كل منهما ولو فرض احدهما معلوم التاريخ دون الاخر يجرى الاصل
فى مجهول التاريخ اعنى يستصحب عدمه الى زمن وجود هذا المعلوم ففى كلا القسمين مجرى
الاستصحاب محقق من جهة تحقق اليقين فى السابق والشك فى اللاحق الا انه فى القسم
الاول معارض بالمثل وفى الثانى لامعارضة (اما بيان ان مجرى الاصل محقق فى كلا القسمين
مع ان الاثر مرتب على عدم كل منهما فى زمان الثبوت الخارجى المفروض للاخر ولا
حالة سابقة لعدم واحد منهما على هذا النحولان اصل الوجود للاخر معلوم واما كونه
مقارناً مع عدم الاخر او وجوده فليس مما له حالة سابقة (ان) المستصحب ليس العدم
فى زمان وجود الاخر بلحاظ هذا المجموع حتى يقال بعدم الحالة السابقة لهذا السالبة
بل المستصحب نفس عدم ذلك الحادث فيحكم ببقائه الى زمان الثبوت الخارجى لحادث
اخر ففى زمان الثبوت الخارجى للاخر تحقق ما هو الموضوع للاثر الشرعى وهو وجود
حادث فى حال عدم الاخر الاول منهما وجداناً والاخر تبعداً مثلاً لو فرضنا ترتيب الاثر

على ملاقات الجنس للماء فى حال عدم كونه كراً فلو يتقن بتحقيق الملاقات وشك فى الكرية مع العلم بعدمه فى السابق فلا اشكال فى اثبات عدم الكرية حل الملاقات بالاصل وان لم يكن عدم الكرية بهذا العنوان اعنى حال الملاقات له حالة سابقة لان المستصحب نفس عدم الكرية المعلوم سابقاً فتتم باستصحاب بقاء ذلك عدم الى زمان الملاقات اجزاء الموضوع للحكم الشرعى بعضها بالوجدان وبعضها بالتعبد فظهر ان مجرى الاستصحاب محقق فى كلا القسمين واما التفصيل الذى قلنا بان الاصلين يتعارضان فى مجهولى التاريخ بخلاف ما اذا كان احدهما معلوم التاريخ فيجرى الاصل فى مجهوله فبيانه انه بعد فرض ان لكل من الحادتين اثرأ فى حال عدم الاخر ففى مجهول التاريخ يحتمل انتقاص عدم كل منهما قبل الاخر وبعده ففى حال وجود كل منهما يحتمل بقاء عدم صاحبه وعدم انتقاضه بالوجود فيتعارض الاصلان واما لو كان احدهما معلوم التاريخ كما لو علم بحدوث الملاقات فى اول يوم الجمعة وشك فى ان الكرية هل حدثت قبله او بعده مثلاً فاستصحاب عدم الكرية الى اول يوم الجمعة الذى هو زمان ثبوت الملاقات الخارجى لامانع منه واما الاستصحاب فى طرف الملاقات المعلوم مبدى حدوثها فلا يمكن لعدم زمان شك فى بقاء عدمها لانها قبل يوم الجمعة كانت معدومة قطعاً وفى اول يوم الجمعة انتقض عدمها بالوجود قطعاً فلم يبق فى البين زمان يشك بقاء عدم الملاقات حتى يستصحب نعم كون الملاقات فى زمن الكرية مشكوك الا انها على هذا النحول ليس لها حالة سابقة ان اريد اثباتها او نفيها على نحو الربط وان لم يرد على النحو الربطى فيمكن استصحاب عدم هذا الوجود الخاص اعنى الملاقات فى زمن الكرية الا ان هذا الاستصحاب محكوم لان منشاء الشك فى وجود هذا الخاص هو ان اول يوم الجمعة الذى هو مبدى وجود الملاقات هل كان كراً اولاً فلو كان الاصل جاريأ فى الخصوصية يتعين حال هذه الملاقات باحراز اصلها

وجداناً وقيداً تعبداً ولعمري ان ما قلنا واضح وان اشبهه على من لا يليق لمثله هذا الاشتباه وكأنه دام بقاء توهم من عبارة الشيخ قد فى بيان تساقط الاصلين فى مجهولى التاريخ (واما اصالة عدم احدهما فى زمان حدوث والاخر فهى معارضة بالمثلى) ان المقصود اجراء الاصل فى عدم احدهما فى زمن الاخر ملاحظا كونه فى زمن الاخر جزء للمستصحب لكنه من الواضح ان مراده قد له ليس ذلك بل هو ما ذكرنا فتأمل فى المقام تجد صدق ما ادعيناه هذا

هل يؤخذ بالعام او باستصحاب حكم المخصص

الامر التاسع ان الدليل الدال على الحكم لودل عليه فى الزمان الثانى اثباتا او نفيا فلا اشكال فى عدم جريان الاستصحاب لان مورد عدم وجود الدليل الاجتهادى انما الكلام فى انه لو كان لنا عام يدل على ثبوت الحكم لافراده ثم خرج منه فرد فى زمان ففى ما بعد ذلك الزمان هل يرجع الى استصحاب حكم المخصص او الى عموم العام مثلاً لو قال اكرم العلماء ثم علمنا بالاجماع عدم وجوب اكرام زيد فى يوم ففى ما بعد ذلك اليوم هل يرجع الى استصحاب عدم وجوب الاكرام او الى عموم اكرام العلماء ومخصص الكلام فى المقام انه ان لاحظ المتكلم بالقضية قطعات الازمنة افراداً كما لو قل اكرم العلماء فى كل زمان فلا شبهة فى انه اذا خرج فرد فى زمان يحكم بدخوله فى حكم العام فيما بعد ذلك الزمان سواء جعل تلك القطعات بحسب اعتبار الدليل قيماً للفعل المأمور به ام ظرفاً للنسبة الحكمية فانه على الفرض الاول يصير الاكرام بالنسبة الى كل فرد من افراد العادم متعدداً بالنسبة الى الازمنة فاكرام زيد فى يوم الجمعية فرد من افراد العام وفى يوم السبت فرد آخر وهكذا وعلى الثانى يصير نفس القضية متعددة

بتعدد افراد الزمان فكان المتكلم فى كل زمان تكلم بهذه القضية ولا شبهة فى ان خروج زيد يوم الجمعة لا يوجب سقوط القضية عن الحجية فيما بعده على التقديرين فانه على الاول اكرام زيد فى يوم الجمعة فرد من الاكرام واكرامه فى يوم السبت فرد آخر خرج من العموم فرد فيتمسك فى الباقي باصالة العموم وعلى الثانى القضية فى حكم القضايا المتعددة فكأنه صدرت من المتكلم قضية فى يوم الجمعة فخرج منها زيد وايضا صدرت منه تلك القضية فى يوم السبت ولم يعلم بخروجه من تلك القضية الثانية

والحاصل ان المقام مقام الاخذ بالعموم دون الاستصحاب بل قل شيخنا المرتضى قد ه انه فى هذا المورد لم يجز التمسك بالاستصحاب وان لم يتمسك بعموم العام ايضا لكن فيما افاده نظر لان المانع من الاخذ بالاستصحاب مع قطع النظر عن العموم ليس الا عدم اتحاد الموضوع والموضوع فى الاستصحاب بعد عدم اخذه من العقل كما سيجىء اما مأخوذ من الدليل واما من العرف فان اعتبرنا الاول فالمعيار هو الموضوع المأخوذ فى الحكم المستصحب وربما يكون الزمار قيداً بحسب الدليل الدال على العموم وظرفاً للحكم بحسب الدليل الدال على المخصص وان اعتبرنا الثانى فالامر اوضح فانه قد يكون الزمان بالنسبة الى دليل الحكم المستصحب ايضا قيداً لكن العرف براه ظرفاً للحكم مع ما عرفت من عدم ملازمة ملاحظة الازمنة افراداً مع كونها قيداً للمأمور به لما مضى من وجه آخر ايضا هذا على تقدير ملاحظة الازمنة افراداً واما على تقدير عدم ملاحظة ذلك فظاهر ان الحكم فى القضية المفروضة يتعلق بكل فرد ويستمر ذلك دائماً حيث انه لم يحدده بحد خاص ولم يقيده بزمان خاص بالفرض فاذا خرج الفرد من تحت العام فى زمان لم يكن العام دليلاً على دخوله فى الزمان الاينى لان دلالة العام على استمرار

الحكم المتعلق بالفرد فرع دلالة على نفس الفرد فاذا خرج الفرد من تحته يوم الجمعة فانى لنا بالعموم الذى يشمل ذلك الفرد يوم السبت حتى يشمل الحكم ويحكم باستمرار ذلك الحكم ايضا من اول يوم السبت

والحاصل ا ه على الفرض الاول كان الفرد الخارج يوم الجمعة فرداً والفرد الذى يتمسك بالعموم له فى السبت فرداً آخر او كان لنا فى اليوم الجمعة قضية عامة خرج منها فرد وفى يوم السبت ايضا قضية عامة كذلك نشك فى خروج الفرد منها لولا اسكال فى كلا الاعتبارين فى التمسك بالعموم فى المشكوك لان الفرد المفروض على تقدير عدم دخوله تحت العام يستلزم تخصيصاً آخر زائداً على تخصيص المعلوم وهذا واضح بخلاف الفرض الثانى فان الفرد المفروض خروجه يوم الجمعة لو كان خارجاً دائماً لم يستلزم الا مخالفة ظاهر واحد وهو ظهور وجوب اكرامه دائماً (فان قلت) كيف يتمسك بالاطلاقات بعد العلم بالتقييد ويقتصر فى عدم التمسك به على المقدار الذى علم بخروجه والحل ان مفادها واحد وبعد العلم بالتقييد يعلم انه ليس بمراد مثلاً لو فرضنا ورود الدليل على وجوب عتق الرقبة وعلمنا بالدليل المنفصل ان الرقبة الكافرة عتقها غير واجب فيلزم ان لا يكون الموضوع فى الدليل الاول المفهوم من اللفظ المذكور فيه وبعد ما لم يكن هذا المعنى مراداً منه لا يتفاوت فى كونه خلاف الظاهر بين ان يكون المراد منه الرقبة المؤمنة او مع كونها عادلة وليست مخالفة الظاهر على تقدير ارادة المفهوم الثانى من اللفظ اكثر حتى يحمل اللفظ بواسطة لزوم حفظ مراتب الظهور بقدر الامكان على الاول اذ ليس فى العين الاتقييد واحد كثرت دائرته ارقلت والمفروض ان ترى ان ديدن العلماء على التمسك بالاطلاق فى المثال المذكور والحكم ببقاء الرقبة المؤمنة سواء كانت عادلة ام فاسقة تحت الاطلاق (قلت) الفرق بين المطلق وما نحن فيه ان المطلق يشمل ماتحته من الجزئيات فى عرض

واحد والحكم انما تعلق به بالحاظ الخارج فظهور القضية استقر فى الحكم على كل ما يدحل تحت المطلق بدلا او على سبيل الاستغراق على اختلاف المقامات فاذا خرج التقييد المنفصل شىء ببقى الباقي بنفس ذلك الظهور الذى استقر فيه اولا وهذا بخلاف مانحن فيه فان الزمان فى حد ذاته امر واحد مستمر ليس جامعا لافراد كثيرة مبتينة الا ان يقطع بالملاحظة وجعل كل من قطعاته ملحوظا فى القضية كما فى قولنا اكرم العلماء فى كل زمان واما اذا لم يلاحظ على هذا النحو كما فى قولنا اكرم العلماء ومقتضى الاطلاق ان هذا الحكم غير مقيد بزمان خاص فلازمه الاستمرار من اول وجود الفرد الى آخره فذا انقطع الاستمرار بخروج فرد فى يوم الجمعة مثلا فليس لهذا العام المفروض دلالة على دخول ذلك الفرد يوم السبت اذ لو كان داخلا لم يكن هذا الحكم استمرارا للحكم السابق كما هو واضح هذا كله فيما اذا خرج فرد من العام فى الانشاء واما اذا علم بخروجه من اول الامر الى زمان معين فمقتضى القاعدة الحكم بشمول العام له بعد ذلك الزمان لان اصالة عموم الافراد تقتضى دخول الفرد المفروض فى حكم العام فى الجملة وبعد العلم بعدم دخوله من اول الوجود الى زمن معين يجب تقييده بما بعد ذلك الزمان بخلاف ما اذا خرج فى الانشاء فان العموم الافرادى قد عمل به هذا غاية ما يمكن ان يقال او قيل فى الفرق بين المنقطع الوسط والابتداء وعندى فيه نظر لان اصالة العموم بالنسبة الى الافراد لا تقتضى الادخول الفردى فى الجملة واما استمرار الحكم المتعلق به فانما هو من جهة اطلاق الزمان والمفروض كونه معنى واحد او هو استمرار الحكم من اول وجود الفرد الى آخره ولا فرق فى ارتفاع هذا المعنى بين ان يخرج الفرد فى الانشاء او من اول الوجود فانه فى كلا الحالتين الحكم فى القضية ما استمر بالنسبة الى هذا الفرد من اول وجوده الى آخره وتقييد الفرد بغير الزمان المقطوع خروجه مبنى على ظهور الدليل فى كل واحد من الازمنة حتى يقتصر فى الخارج على القدر المتيقن وهذا

خلاف المفروض على انه لو صح هذا التقييد فيما خرج فى الابتداء لصح فيما اذا خرج فى الاثناء ايضاً بان يقال بعد العلم بخروج زيد مثلاً يوم الجمعة عن عموم اكرام العلماء ان الواجب هو الاكرام فى غير يوم الجمعة فيوم السبت فرد من هذا العنوان المقيّد كما ان اليوم السابق على يوم الجمعة ايضاً فرد له.

والحاصل ان الامر دائر بين تخصيص العام بالنسبة الى الفرد او التصرف فى ظهور الاطلاق الذى يقتضى استمرار الحكم ولو فرضنا ان الثانى متعين من جهة انه ظهور اطلاقى يرفع اليد عنه فى مقابل الظهور الوضعى فلا يجوز ان يقيّد موضوع الحكم بما بعد ذلك الزمان الخارج ويقال بثبوت الحكم لذلك الموضوع دائماً لان ذلك فرع انعقاد ظهورات بالنسبة الى الزمان حتى تحفظ فيما لم يعلم بالخروج والمفروض خلافه بل اللازم على فرض القول بدخول الفرد فى الجملة القول بعدم دلالة القضية على زمان الحكم فانهم .

فى اخذ الموضوع فى الاستصحاب

الامر العاشر يشترط فى استصحاب كل شىء بقاء موضوعه على نحو ما كان فى القضية المتيقنة فأن كان الموضوع فيها الشىء المفروض وجوده فاللازم ان تكون القضية المشكوكة هى ثبوت العرض لذلك الشىء المفروض وجوده وان كان الموضوع ذات الشىء اعنى طبيعته المقررة كما اذا تيقن بوجود زيد فاللازم ان يكون فى القضية المشكوكة ايضاً كذلك مثلاً لو تيقن بقيام زيد فى السابق ثم شك فى ذلك فتارة يشك فى القيام مع اليقين بوجود زيد فى الخارج واخرى مع الشك والثانى على قسمين لان الشك تارة يستند الى الشك فى وجود زيد واخرى لا يستند اليه بل يشك فى كل من وجوده وقيامه مستقلاً هذه اقسام الشك المتصورة فى قيام زيد ثانياً والقضية الموضوعية للحكم الشرعى فى نحو قيام زيد يمكن تصورها على قسمين احدهما ان يكون الموضوع ثبوت هذا

المفهوم كما اذا قال اذا تحقق قيام زيد فى الخارج فافعل كذا ونايهما ان يكون الموضوع نبوت القيام لزيد على فرض وجوده فى الخارج كما هو مفاد قولك ان كان زيد قائماً فافعل كذا اذا عرفت هذا فنقول ان كان موضوع الحكم الشرعى القيام على النحو الاول فلا اشكال فى جريان الاستصحاب اذا شك فى ذلك فى الان الثانى سواء كان الشك فى القيام وحده او فيه مع المحل وسواء كان الشك فى القيام ناشياً عن الشك فى وجود المحل ام لا لان جميع تلك الصور شك فى قيام زيد والمفروض ان موضوع الحكم تحققه فى الخارج فيحكم بالاستصحاب بتحقيقه وان كان موضوع الحكم الشرعى نبوت القيام لزيد على النحو الثانى فلو شك فى القيام مع اليقين بوجود زيد فاستصحاب القيام لا اشكال فيه لوحدة موضوع القضية المتيقنة والمشكوكه وهو زيد مع الفراغ عن وجوده واما لرشك فى قيام زيد مع الشك فى وجوده سواء كان الشك فى قيامه مستندا الى الشك فى وجوده ام لا فلا يمكن استصحاب القيام لعدم احراز موضوعه نعم لو كان الاثر مرتباً على وجوده وقيامه على تقدير الوجود يمكن اجراء استصحابين لاحراز جزئى الموضوع فيما كان كل منهما مشكوكاً مستقلاً ولا يكفى استصحاب وجود المحل فيما اذا كان الشك فى القيام مسبباً عن الشك فيه فان احراز المسبب بواسطة اجراء الاصل فى طرف السبب يكون فيما كان المسبب من الاثار الشرعية دون مثل القيام وامثاله هذا حاصل مرادنا من بقاء الموضوع فى الاستصحاب

ويظهر من كلام شيخنا الاستاد دام بقاءه جواز استصحاب قيام زيد وان كان الشك فيه مسبباً عن الشك فى وجود زيد مط على اى نحو فرض موضوع الحكم الشرعى

وانت خبير بان الموضوع لو كان القيام لزيد بعد ملاحظة الوجود لم يكن فى

المثال مشكوكا حتى يستصحب والذي هو مشكوك لم يكن له اثر شرعى كما هو المفروض وكيف كان دليلنا على اعتبار بقاء الموضوع على النحو الذى قلنا ان الملاك فى شمول ادلة الاستصحاب الشك فى بقاء ما كان متحققاً سابقاً بشرط ان يكون هذا المشكوك على تقدير بقاءه اما حكماً شرعياً او موضوعاً لحكم شرعى فلو كان المشكوك قيام عمرو والتميقن سابقاً قيام زيد فليس هذا الشك شكاً فى البقاء ولو كان المشكوك قيام زيد وكان الشك مستنداً الى الشك فى وجود زيد فان كان موضوع الحكم الشرعى تحقق هذا المفهوم اعنى قيام زيد يصدق انه شك فى بقاء ما هو موضوع لحكم الشارع وان كان فى هذه الصورة موضوع الحكم الشرعى ثبوت القيام لزيد بعد تحققه فهذا المعنى ليس مشكوكاً فيه - للعلم بقيامه بعد تحققه والمعنى المشكوك فيه اعنى قيام زيد ليس بموضوع للحكم الشرعى وانت اذا اعنت النظر فيما ذكرنا تعرف بان المدعى لا يحتاج فى اثباته الى مزيد برهان وان تكلف به شيخنا المرتضى قده

قال فى هذا المقام الدليل على اعتبار هذا الشرط فى جريان الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم تحققه لاحقاً فاذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به فاما ان يبقى فى غير محل موضوع وهو محال واما ان يبقى فى موضوع غير الموضوع السابق ومن المعلوم ان هذا ليس ابقاء لنفس ذلك العارض وانما هو حكم بحدوث عارض مثله فى موضوع جديد فيخرج عن الاستصحاب بل حدونه للموضوع الجديد كان مسبوقاً بالعدم فهو المستصحب دون وجوده

وبعبارة اخرى بقاء المستصحب لا فى موضوع محال وكذا فى موضوع آخر اما لاستحالة انتقال العرض واما لان المتيقن سابقاً وجوده فى الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للمتيقن السابق انتهى كلامه قده واعترض

عليه شيخنا الاستاد دام بقاءه بان المحال انما هو الانتقال والكون فى الخارج بلا موضوع بحسب وجود العرض حقيقة لا بحسب وجوده تعبدًا كما هو قضية الاستصحاب ولا حقيقة لوجوده كك الاترتيب اثاره الشرعية واحكامه العملية ومن المعلوم ان مؤنة هذا الوجود خفيفة مع انه اخص من المدعى فان المستصحب ليس دائماً من مقولات الاعراض بل ربما يكون هو الوجود وليس هو من احدى المقولات العشر فلا جوهر بالذات ولا عرض وان كان بالعرض (ان قلت) نعم لكنهما يعرض على الماهية كالعرض (قلت) نعم الا ان تشخصه ليس بمعرضه فيستحيل بقاءه مع تبدله بل تكون القضية بالعكس ويكون تشخص معرضه به كما حقق فى محله بحيث لا ينشأ وحدته وتشخصه بتعدد الموجود وتبدله من نوع الى نوع آخر فينتزع من وجود واحد شخصى ماهيات مختلفة حسب اختلافه نقصاً وكماً وضعفاً وشدة فيصح استصحاب هذا الوجود عند الشك فى بقاءه وارتفاعه او مع القطع بتبدل ما انتزع عنه سابقاً من الماهية الى غير ما ينتزع عنه الان لو كان هذا انتهى كلامه دام بقاءه

اقول ظاهر كلام الشيخ ان كان يوهى ما يرد عليه الاعتراض الا انه يمكن توجيه كلامه على نحو يسلم من المناقشة وتوضيح ذلك يحتاج الى بيان مقدمة وهى ان القضايا الصادرة من المنكلم سواء كانت من سنخ انشاء الاحكام ام من الاخبار مشتملة على نسب ربطية متقومة بالموضوعات الخاصة مثلاً قولنا اكرم زيداً مشتمل على ارادة ايقائية مرتبطة باكرام زيد وكذا قولنا زيد قائم مشتمل على نسبة تصديقية حاكية متقومة بهذا المحل الخاص والموضوع كك وحال هذه النسب فى الذهن حال الاعراض فى الخارج فى الاحتياج الى الغير فى التحقق وكذا فى عدم امكان انتقالها من محل الى آخر وهذا واضح اذا عرفت ما بينا لك

فنقول لو فرضنا ان المتيقن فى السابق هو وجوب الصلوة فالجاءل للحكم فى الزمان الثانى اما ان يجعل الوجوب للصلوة وهو المطلوب هنا من لزوم اتحاد الموضوع واما ان ينشأ هذه الارادة العتمية الربطية من دون موضوع وهو محال ضرورة تقومها فى النفس بموضوع خاص واما ان ينشأ لغير الصلوة وح. اما ان ينشأ تلك الارادة المتقومة بموضوع الصلوة لغيرها واما ان ينشأ ارادة مستقلة والاول محال ايضاً لاستحالة انتقال العرض وقد عرفت ان حالها فى النفس حال الاعراض فى الخارج والثانى ممكن لكنه ليس بابقاء لما سبق هذا فى الشبهة الحكمية واما تقريب هذا الكلام فى الشبهة الموضوعية فلنفرض ان المتيقن فى السابق خميرية هذا المايح الخاص فى الثانى لو اوقع تلك النسبة التصديقية المرتبطة بالخمرية وهذا المايح تعبدى فان كان طرف النسبة المذكورة هذا المايح فقد ثبت المط والافان لم يكن لها طرف يلزم تحقق العرض اعنى هذه النسبة الربطية فى النفس من دون محل وهو محال وان كان لها طرف فان اوقع تلك النسبة المتقومة بطرف خاص لمحل آخر فهو محال ايضاً للزوم انتقال العرض وان اوقعها لمحل آخر فهو ممكن ولكنه ليس بابقاء للحالة السابقة كما هو واضح

وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام شيخنا المرتضى قده ومن ما ذكرنا تعرف عدم

الفرق بين كون المستصحب عرضاً خارجياً او وجوداً

واما ما افاده دام بقاء فى ذيل كلامه من عدم انشلاخ وحدة الوجود مع انتزاع ماهيات مختلفة بحسب المراتب ضعفا وشدة لعدم تشخصه بها بل الامر بالعكس فيصح استصحاب هذا الوجود اذا شك فى بقاءه وارتفاعه مع القطع بتبدل ما انتزع عنه سابقاً الى غيره (ففيه) ان الوجود وان لم يتشخص بالماهية ولكنه يتشخص بحدوده الخاصة لان وجود زيد ووجود عمرو وجودان متعددان قطعاً وح لو انتزع عنوان السواد الضعيف

من حد خاص من وجود السواد وعنوان السواد الشديد من حده الآخر يكشف ذلك عن اختلاف الوجودين اللذين انتزع العنوانان المختلفان منهما اذ لا يعقل اختلاف العنوان المنتزع من دون الاختلاف فى منشأ الانتزاع (فان قلت) كيف ينتزع من وجود زيد مثلاً ضارب تارة وغير ضارب اخرى وجالس تارة وقائم اخرى مع بقاءه على الوحدة (قلت) العناوين المذكورة لا تنتزع عن مرتبة الذات بل هى منتزعة من امر خارج عنها و ثبوت ذلك الامر الخارج عن الذات يختلف قد يكون الذات متصفة بعرض و قد تكون متصفة بضده بخلاف مثل السواد الضعيف والشديد فانهما منتزعان من حد خاص من الوجود من دون دخل امر خارجى فح لولم يتعدد الوجود الذى هو منشأ الانتزاع كل من المفهومين فكيف يختلف المعنى المنتزع و من هنا ظهر ان استصحاب بقاء السواد فيما قطع تبدله على تقدير البقاء مبني على احد امرين اما جواز استصحاب الكلى الذى يكون من القسم الثالث و اما القول بوحدة هذين الوجودين بنظر العرف و ان كانا متعددين فى نظر العقل فاحفظ ذلك ثم بعدما علمت من لزوم اتحاد الموضوع فى القضية المتبينة و المشكوكه هل الحاكم بالاتحاد هو العقل و الدليل او العرف و الفرق بين الاول و الاخيرين غير محتاج الى البيان و الفرق بين الثانى و الثالث انه بناء على الثانى ينظر فيما جعل موضوعاً للقضية عند العرف فان اخذ فيها الشئ المقيد بارتفاع القيد يختلف ذلك الشئ و يصير موضوعاً اخر و ان اخذ فيها ذات الشئ و جعل حصوله شرطاً للحكم فال موضوع هو تلك الذات و لا يختلف بارتفاع ذلك الامر الذى جعل شرطاً فيها للحكم مثلاً فال موضوع فى قضية الماء المتغيرة نجس هو الماء المتغير دون قضية الماء نجس اذا تغير فان الموضوع بفهم العرف هو الماء و التغير علة لثبوت النجاسة للماء و اذا زال التغير و شك فى ارتفاع النجاسة او بقاءها من جهة الشك فى ان حدوده علة للنجاسة حدودنا و بقاء او ان الحكم دائر مداره فلا مانع لاستصحابه و اما بناء على الاخير

يلاحظ المناسبة بين الحكم الوارد من الشارع و موضوعه فر بما يكون الموضوع فى القضية اللفظية هو المقيد كالماء المتغير لكن العرف بواسطة المناسبة بين الحكم و الموضوع يرى ان موضوع النجاسة هو الماء و ان التغير خارج منه و عله لثبوت الحكم و ربما يكون الامر بالعكس و كيف كان فالحق هو الاخير لان الاحكام المتعلقة بالعناوين تتعلق بها بلحاظ مصاديقها العرفية لان الشارع انما يتكلم بلسان العرف و هو حين التكلم كاحد من العرف فاذا قال احد من اهل العرف لاخر لا تنقض اليقين بالشك بحمل كلامه على ما هو نقض عند اهل العرف و كك حال الشارع فى التكلم مع اهل العرف و ح بعد كون الموضوع فى قضية الماء المتغير نجس هو الماء فلوزال التغير يحكم العرف بان هذا الماء ان كان نجسا فقد بقيت نجاسته السابقة و الافقـدار تفعت فمعاملة النجاسة مع هذا الماء ابقاء للحالة السابقة عملا و عدمها نقض لها كذلك

و من هنا ظهر ان توهم عدم جواز كون العرف مرجعاً عند العالم بخطائه ناش عن الغفلة اذ بناء على ما قلنا ليس موضوع الحكم واقعاً و بالدقة العقلية الا ما هى مصداق للمعناوين بنظر العرف و هذا واضح جدائمه بعد ما علمت ان موضوع الحكم ما خوذ من العرف

فاعلم انه قد يرد الحكم فى الدليل على عنوان ولكن العرف يحكم بان الموضوع اعم مما يصدق عليه ذلك العنوان بحيث لو زال العنوان عنه و اطلق عليه عنوان اخرى يحكم بان هذا الباقي هو الذى كان موضوعاً للحكم و قد يحكم بان زوال العنوان هو موجب لزوال الموضوع الاول و حدوث موضوع اخر و الاول على قسمين احدهما انه لا يحتاج فى حكمه ببقاء الحكم الاول الى وجود دليل اخر مثل الاستصحاب بل يحكم بالبقاء بمقتضى نفس الدليل الاول و الثانى انه يحتاج فى ذلك الى دليل اخر ووجه الاحتياج

مع فرض انه ليس موضوعاً آخر وان الموضوع هو الموجود فى الحالين احتمال ان يكون الحكم فى القضية دائراً مدار وجود اسم العنوان بحيث يكون هو الواسطة فى ثبوت حكمها لموضوعها حدوثاً وبقاء فلا ينافى بقاء الموضوع عدم الحكم و غالب الاحكام المستفاد من القضايا من قبيل الثانى اعنى لو زال العنوان الذى كان الموضوع متصفاً به لم يكن الدليل الاول كافياً فى اثبات الحكم ولعل ما يشتهر فى السنتهم من ان الاحكام تدور مدار الاسماء محمول على الغالب لمقام الاثبات بمعنى ان الادلة المثبتة لحكم لمسمى باسم يجوز التمسك بها لاثبات ذلك الحكم مادام الاسم باق و بعدئذٍ واله لا يجوز التمسك بها (فايده) تناسب المقام حكى عن بعض المتأخرين انه فرق بين استحاله نجس العين و المتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع دون الثانى لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان المستحيل اعنى الخبث مثلاً و انما هو الجسم و لم يزل بالاستحاله

وال شيخنا المرتضى قد بعده نقل هذا الكلام و هو حسن فى بادى النظر الا ان دقيق النظر يقتضى خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة فى المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية و هى الجسم و ان اشتهر فى الفتاوى و معاهد الاجماع ان كل جسم لاقى نجساً مع رطوبه احدهما فهو نجس الا انه لا يخفى على المتأمل ان التعبير بالجسم لالقاء عموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية من حيث سببية الملاقات للنجس لا لبيان اناطة الحكم بالجسميته و بتقرير آخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم فلا ينافى ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه او صنفه المتقوم به عند الملاقات فقولهم كل جسم لاقى نجساً فهو نجس لبيان حدوث النجاسة فى الجسم بسبب الملاقات من غير تعرض للمحل الذى يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية و تأثير مع كون الخواص و التأثيرات من عوارض

الانواع و ان ابيت الاعن ظهور معقد الاجماع فى تقوم النجاسة بالجسم
فتقول لاشك ان مستند هذا العموم هى الادلة الخاصة الواردة فى الاشخاص
الخاصة مثل الثوب و البدن و الماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها
ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لاما يتقوم به و الا فاللازم اناطة النجاسة فى
كل مورد بالعنوان المذكور فى دليله و دعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان جائز من
حيث كونه جسماً ليست اولى من دعوى كون التعبير بالجسم فى القضية العامة من حيث
عموم ما يحدث فيه النجاسة بالملاقات لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم انتهى
كلامه رفع فى الخلد مقامه

اقول الظاهر من الادلة فى الموارد الخاصة ان الخصوصيات النوعية و الصنفية
لا تدخل لها فى التنجس بالملاقات كيف ولولم يكن كك لماصح الحكم بنجاسة ما لاقى
نجساً و لم يذكر فى الادلة لاحتمال اختصاص الحكم بالمذكورات فى الادلة فاستكشاف
قضية عامة وهى قولهم كل جسم لاقى نجساً فهو نجس مبنى على العلم بالقاء الخصوصيات
فى الموارد الخصوصية فالاولى فى الجواب ان يقال انه ان اراد القائل ببقاء النجاسة فى
المتنجسات بعد الاستحالة الحكم ببقائها من دون حاجة الى التمسك بالاستصحاب فهو
باطل لان الدليل الدال على نجاسة شئى بالملاقات لا يدل على عدم تطهره بعد ذلك
فاذا احتملنا ان عروض صورة اخرى على ذلك الشئى اوجب تطهره فلا يرفع هذه
الاحتمال بالدليل الاول الدال على حدوث النجاسة فيه بالملاقات و ان اراد الحكم ببقاء
النجاسة فيها بضميمة الاستصحاب فهو تابع لبقاء الموضوع عند العرف اعنى موضوع
المستصحب و لا ينافى كون موضوع النجاسة هو الجسم عدم بقاءه عند العرف لان حكم
الجسم لتشخصه فى نوع خاص قبل الاستحالة سرى فى ذلك النوع و بعد استحالته و

صيرورته عند العرف موضوعاً آخر لا يصح الاستصحاب لانه لو كان نجساً لم تكن تلك النجاسة بقاء النجاسة السابقة ويظهر ذلك لو فرضنا تعلق حكم بالحيوان من دون مدخلية لخصوصية فانه يسرى الى جميع انواعه و كل نوع منه يتعلق به حكم مستقل غير الحكم الذى يتعلق بنوع اخر وان كان اصل الحكم من حيث تعلقه بالحيوان واحد هذا

فى الفرق بين قاعدة اليقين والاستصحاب

الحادي عشر المعتبر فى الاستصحاب ان يكون شاكاً فى البقاء بعد الفراغ عن اصل وجوده حين الشك فى بقاءه فلو شك فى اصل وجوده وهو الذى يعبرون عنه بالشك السارى لا يكون مورداً للاستصحاب نعم لو ورد دليل على عدم الاعتناء بالشك فى اصل الحدوث اخذ نابه و يصير هذه قاعدة اخرى و قد تخيل امكان شمول الأدلة المذكورة فى باب الاستصحاب للمقاعدتين و تقريب ذلك على نحو ان يقال انه فى قولهم ص من كان على يقين فشك جعل الزمان السابق ظرفاً لليقين والزمان اللاحق ظرفاً للشك واما المتقين والمشكوك فلو حذا مجردين عن اعتبار الزمان لاعلى نحو القيدية ولاعلى نحو الظرفية فح الامراد باليقين بالشئى هو اليقين بذات الشئى مهملة عن اعتبار الزمان والمراد بالشك ايضاً كذلك ولاشك ان الشك فى ذات الشئى يصدق على الشك فى اصل وجوده وعلى الشك فى بقاءه لان بقاء الشئى ليس امراً اخر وراء ذلك الشئى فاذا اشتمل كلا الشكين فوجوب المضى على اليقين يوجب الغاء كليهما و الغاء كل شك بحسبه فالشك فى اصل الوجود الغائه بان يحكم باصل الوجود و الشك فى البقاء الغائه بان يحكم بالبقاء هـ ذا غاية تقريب كلام المتخيل

اقول و الذى يخطر بالبال فى دفع هذا المقال ان يقال ان المتقين بعد الزيد فى يوم الجمعة مثلاً يصح ان يقال فى حقه انه متيقن بالعدالة مقيدة بكونها يوم الجمعة و ان يقال انه متيقن بالعدالة بملاحظة اعتبار ذلك الزمان ظرفاً لها وان يقال انه متيقن بالعدالة زيد مع اهمال الزمان قيداً و ظرفاً فان المتيقن بالمقيد متيقن بالمهملة اذا عرفت هذا

فنقول المتكلم بقضيه اذا تيقنت بشئى ثم شككت فيه النخاما لاختلاف الشئ لمتيقن مقيداً بالزمان و اما لاختلاف الزمان ظرفاً للمتيقن و أما اهمل ملاحظة الزمان راساً ولا تخلو القضية عن تلك الحالات الثلاث اما على الاول فلا بد ان يكون المراد من قوله شككت فيه الشك فى نفس ذلك الشئ مقيداً بالزمان السابق ولا يكون هذا الشك السارى وكذا على الثالث لان المراد من قوله شككت فيه على هذا الشك فى تحقق ذات ذلك الشئ مهملة عن الزمان و لا يصدق هذا الشك الاعلى الشك فى وجوده من رأس اذ على تقدير اليقين بوجوده فى زمان لا يصدق انه مشكوك بحقيقته مجرداً عن الزمان فان الشئ اذا كان له انحاء من الوجود لا يصدق انه مشكوك الوجود الا اذا شك فى تمام انحاء وجوده اما على الثانى فيمكن تطبيقه على الاستصحاب بان يلاحظه الشئ الواحد باعتبار الزمان السابق متيقناً وباعتبار الزمان اللاحق مشكوكاً فعلم ان تطبيق القضية على الاستصحاب يتوقف على ملاحظة الزمان السابق ظرفاً للمتيقن واللاحق ظرفاً للمشكوك وهذه الملاحظة لا يجتمع مع ملاحظة الزمان الاول قيداً كما فى الصورة الاولى و عدم ملاحظة الزمان اصلاً كما فى الصورة الثالثة هذا

واعلم ان تخيل عموم الاخبار لقاعدتين من جهتين (احديهما) ماضى الكلام فيه و (الثانية) ان المراد من قوله (ع) تيقنت بشئ الشئ المقيد بالزمان والمراد من قوله (ع)

ثم شككت فيه الشك فى حدوث ذلك الشئى من اول الامر الا ان المراد من قوله (ع) فليمض على يمينه اولا تنقض اليقين الا ييقن مثله هو البناء على ذلك الشئى حدوثاً وبقاءً وهذا التخيل نظير ما وقع عن بعض فى قوله (ع) كل شئ طاهر حتى تعلم انه قد رآه يشمل الاستصحاب وقاعدة طهارة الاشياء وقد وافق شيخنا الاستداد بقاء هذا المتخيل واصر فى الاعتراض على من انكر ذلك ونحن قد بينا هناك عدم امكان الجمع بين القاعدتين فى تلك القضية على نحو لا ظن ان يشتهه على احد بعد المراجعة ومن اراد فليراجع وزاد دام بقاءه فى المقام بانه لا يبعد ان يكون الامر هيئتنا اوضح فان الشك المتعلق بما كان اليقين متعلقاً به على قسمين (احدهما) ما يتعلق بعدالة زيد يوم الجمعة مثلاً وكان اليقين متعلقاً بها مع القطع بعدالته بعد اليوم اوفسقه (ثانيهما) ما يتعلق بعدالته فيه وفيما بعده فالنهي عن نقض اليقين بالشك يعم باطلاقه النقض بكل من الشكين وقضية عدم نقضه بالثاني المعاملة مع مشكوكه معاملة المتقين بترتيب اثار العدالة عليه وربما ايد ذلك بالاستدراك بقوله (ع) ولكن تنقضه ييقن اخر انتهى

وفيه ان الشك فى الحدوث والشك فى البقاء شكان مستقلان ومعاملة اليقين مع احدهما لا تلازم معاملة اليقين مع الاخر والاستدراك بقول (ع) ولكن تنقضه ييقن اخر بعد تسليم ان القضية متعرضه للشك فى الحدوث لا يدل الاعلى عدم رفع اليد عن اليقين بالحدوث الذى كان فى الزمان الاول الا ييقن اخر بعدم الحدوث كلك ولا يدل على الحكم بالبقاء كما لا يخفى هذا

قال شيخنا المرتضى قه فى هذا المقام ثم لو سلمنا دلالة الرايات على ما يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض فى مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة الثانية لافه اذا شك فيما ييقن سابقاً اعنى عدالة زيد فى يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين

من اليقين احدهما اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة الثانى اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة فتدل بمقتضى القاعدة الثانية على عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفاءها فى ذلك الزمان وبمقتضى قاعدة الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها فى الجمعة فكل من طرفى الشك معارض لفرد من اليقين (ودعوى) ان اليقين السابق على الجمعة قد انقضت باليقين فى الجمعة والقاعدة الثانية تثبت وجوب اعتبار هذاليقين الناقص لليقين السابق (مدفوعة) بان الشك الطارى فى عدالة زيد يوم الجمعة و عدمها عين الشك فى انتقاض ذلك اليقين السابق و احتمال انتقاضه وعدمه معارضان لليقين بالعدالة وعدمها فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض ولا بعدمه انتهى كلامه رفع مقامه

اقول الظاهر من كلامه قه ان هذه المعارضة دائمية وليس كذلك لامكان عدم احراز الحالة السابقة قبل يوم الجمعة نعم العدم الازلى متيقن لكن انما يصح ان يكون مجرى للاستصحاب ان كان له اثر شرعى و اما ان كان موضوع الاثر عدم العدالة للمحل المفروض وجوده فلا يلزم ان يكون ذلك العدم متيقنا دائما حتى يعارض الاستصحاب مع القاعدة كما لا يخفى

واعترض شيخنا الاستاد دام بقاءه بان التعارض انما يلزم لو كان كل واحد من نقض اليقين بعدم العدالة قبل يوم الجمعة بشك ونقض اليقين بالعدالة المقيدة ثبوتها بذلك فى مثل المثال فى عرض الاخر ولم يكن بينهما السببية والمسببية والا لا يعم العام الاماهو السبب منهما كما سياتى الكلام فيه انشاء الله تعالى وليس كذلك فان كون نقض اليقين بعدم العدالة مع هذا الشك نقضاً بالشك يتوقف على عدم شمول النهى لنقض اليقين بالعدالة المقيدة وهذا بخلاف نقض اليقين بالعدالة المقيدة مع هذا الشك فانه نقض بالشك

على كل حال من غير توقف على عدم شمول النهى لنقص اليقين بعدم العدالة المطلقة بل ولو شمله غاية الامر معه لا يمكن ان يشمله ايضاً وكان نقض اليقين بهذا الشك جازياً فان النهى عن نقض اليقين بعدم العدالة بهذا الشك يلزم تجوير نقض اليقين بالعدالة المقيدة بالشك لانه موجب لكونه نقضاً بغير شك انتهى

اقول لا يخفى ان فى المثال لنا شكاً واحداً وهو الشك فى عدالة زيد يوم الجمعة ويقتنين احدهما اليقين بعدم عدالته قبل يوم الجمعة والثانى اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة ومقتضى الاخذ بالاستصحاب تنزيل الشك فى العدالة يوم الجمعة بمنزلة العلم بعدمها و مقتضى اجراء حكم القاعدة تنزيل هذا الشك بمنزلة العلم بثبوتها فاين حكومة القاعدة على الاستصحاب

ولعل نظره دام بقاء فى هذا الكلام الى ان اليقين المتحقق فى يوم الجمعة صار ناقضاً لليقين بعدم العدالة قبل يوم الجمعة و مقتضى عدم جواز نقض هذا اليقين بالشك الطارى ان يجعل ذلك الشك بمنزلة اليقين حتى فى كونه ناقضاً لليقين بعدم العدالة السابقة فيكون اجراء القاعدة دليلاً على ان نقض اليقين بعدم العدالة بهذا الشك بمنزلة نقضه باليقين لان هذا الشك بمنزلة اليقين بالعدالة الذى كان ناقضاً لليقين بعدمها وهذا بخلاف الاستصحاب فان اليقين فيه وهو اليقين بعدم العدالة سابقاً لم يكن ناقضاً لليقين الاخر حتى يترتب على الشك الا لاحق هذا الاثر (وانت خير) بان ناقضية اليقين السابق ليست من اللوازم الشرعية حتى يترتب على الشك الا لاحق المنزل منزلته وانما هى من اثاره العقلية سواء لوحظ طريقاً مصفة لان العقل يحكم بان قيام الطريق حجة على خلاف الحالة السابقة وخصوص العلم كذلك يوجب رفع اليد عنها والشك الا لاحق منزل العلم فى الانثار المترتبة على المعلوم لا فى لوازم العلم بحكم ان عقل سواء فى ذلك

الاستصحاب

والقاعدة ومن المعلوم عدم حكومة احدهما على الآخر فى هذا المدلول كما هو واضح ثم بعد ما بينا عدم شمول الأدلة المذكورة فى الباب للقاعدتين يتعين الاستصحاب لورود بعضها فى الشك فى البقاء وظهور اتحاد مفاد الباقي معه بقى الكلام فى وجود مدرك آخر لقاعدة الشك السارى وعدمه وما يمكن ان يكون مدر كالهافى الجملة الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز عن الشئ فلا بد من ذكر الاخبار الواردة فى المقام ثم التكميل فيها

فى قاعدة التجاوز و الفراغ

فنقول مستعينا بالله العزيز العلام ومتوسلا باوليائه الكرام انه روى محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن حماد بن عيسى عن حرب بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي عبد الله رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة قال (ص) يمضى قلت رجل شك فى الاذان والاقامه وقد كبر قال (ص) يمضى قلت رجل شك فى التكبير وقد قرء قال (ع) يمضى قلت شك فى القراءة وقد ركع قال (ع) يمضى قلت شك فى الركوع وقد سجد قال (ع) يمضى على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره فشككت فليس شكك بشئ وباسناده عن سعد بن احمد بن محمد عن عبد الله بن مغيرة عن اسماعيل بن حابر قال قال ابو جعفر (ع) ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه الخبر) وعن عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله (ع) قل اذا شككت فى شئ من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشئ انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه الخبر وفى موثقة اخرى كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو والكلام فيها يقع فى مقامات (احدها) ان مضمون هذه الاخبار هل هو جعل قاعدة واحدة او تكون

مختلفه

قال شيخنا الاستاد دام بقاءه ان مقتضى التامل في الروايات انها مفيدة لقاعدتين احديهما القاعدة المضروبة للشك في وجود الشيء بعد التجاوز عن محله مطلقاً وفي خصوص اجزاء الصلوة وما بحكمها من الاذان والاقامة وثانيهما القاعدة المضروبة للشك في صحة الشيء لاجل الشك في الاخلال ببعض ما اعتبر فيه شرطاً او شرطاً بعد الفراغ منه ثم جعل دام بقاءه الصحيحة الاولى والرواية الثانية ظاهرتين في القاعدة الاولى والموثقة الاخيرة مضافة الى مؤيدات اخر ظاهرة في الثانية ثم قال دام بقاءه في تقريب هذا المدعى لا يخفى ان ارجاع احدي الطائفتين الى الاخر بحسب المفاد او ارجاعهما الى ما يعمها او ما يعم القاعدتين من كل منهما لا يخفى من تكلف وتعسف بلا وجه موجب له اصلاً مع ما يرد عليه من الاشكال الاتي في خروج افعال الطهارات الثلث من القاعدة مع التمحل في اندفاعه وعدم وروده على استفدناه من القاعدتين ثم استظهر مما جعله دليلاً على القاعدة الثانية العموم لجميع موارد الفقه من ابواب العبادات والمعاملات ومما جعله دليلاً على القاعدة الاولى اختصاصه باجزاء الصلوة وما يحسب منها كالاذان والاقامة وعلل اختصاص ذلك باجزاء الصلوة وما بحكمها بان قوله ع اذا خرجت من شيء في صحيحة زرارة وقوله في رواية ابن جابر كل شيء شك فيه لولم يكن ظاهراً في خصوص الشيء من افعال الصلوة بقربة السؤال عن الشك فيها في صدر كل واحد منهما فلا اقل من عدم الظهور في العموم لغيرها فان تكرار السؤال من خصوص افعال الصلوة يمنع من اطلاق الشيء لغيرها ثم اعترض على نفسه بانه لو سلم ذلك فانما هو في الصحيحة لان العموم فيها بالوضع فاجاب بما حاصله ان لفظ الشيء الذي وقع غيب الكل لولم يكن مط بمقدمات الحكمة فلا يدل الكل على استيعاب تمام افراده لانه انما يدل على استيعاب تمام افراد

ما يراد من مدخوله وقد عرفت ان المتيقن من مدخوله فى المقام خصوص افعال الصلوة فاذا اريد بقوله ع كل شىء شك فيه الخ كل فعل من افعال الصلوة لا يلزم خلاف اصل فى اللفظ الدال على العموم انتهى كلامه دام بقاءه

اقول وفى كلامه مواقع للنظر منها استظهار قاعدتين من الاخبار مع وحدة مضامينها بحسب الصورة فان المضمون الوارد فى الصحيحة اغنى قوله ع اذا خرجت من شىء الى آخره وكذا الوارد فى الرواية كل شىء شك فيه وقد جاوز الخ مما استظهر منه قاعدة الشك بعد المحل متحد مع ماورد فى الموقعتين ومن البعيد جداً ان يراد من هذا المضمون فى مقام غير ما اريد به فى الآخر كما يظهر ذلك فى قولهم ع لا تنقضى اليقين بالشك

ومنها ما افاده من انه بناء على ما ذكر لا يرد عليه خروج افعال الطهارات ولا يحتاج الى ما تكلف به شيخنا المرتضى قدس فى دفع الاشكال فان هذا التكلف محتاج اليه على كل حال سواء جعلنا مفاد الكل واحداً ام لا فان من شك فى غسل المرفق بعد الفراغ عن غسل اليد يصدق انه شك فى صحة شىء بعد الفراغ عنه وتشمله الكليّة المذكورة فى ذيل الموثقة وهى قوله ع انما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزّه مع وجوب الاعتناء بهذا الشك بالاجماع والاخبار فلا بد من القول بان الوضوء امر واحد فى نظر الشارع حتى يدفع الاشكال كما افاده شيخنا المرتضى قدس

ومنها ما افاده من ان وجود القدر المتيقن فى المطلقات مانع من الاخذ باطلاقها لان المتكلم ان احرز كونه فى مقام بيان ما هو مراده فى اللب واظهر فى مقام الاظهار لفظاً مطولم يكن منصرفاً الى شىء من الخصوصيات يحكم العرف بان مراده فى اللب هو المطلق والام يعلمنا ارادته الواقعية وهو خلاف كونه فى مقام اظهار ذلك نعم يمكن

ان يق فى بعض الموارد ان المتيقن من كونه فى مقام البيان هذا المقدار اعنى المقدار المتيقن فى مقام التخطاب لكن ليس هذا فى مثل المقام الذى صار بصد اعطاء القاعده الكافية كما لا يخفى

ومنها ما افاده من ان افادة الكل استيعاب تمام افراد الشئ تابعة لوجود مقدمات الحكمة فيه فان الكل عند العرف يدل على استيعاب افراد ما يتلوه فى القضية اللفظية لا افراد ما يكون مراداً فى اللب وبعبارة اخرى الاطلاق والعموم يردان على الشئ فى عرض واحد لا ان العموم يرد عليه بعد احراز الاطلاق ولعمري هذا واضح عند العرف والعقلاء وقد سمعنا ذلك مرراً من سيدنا الاستاذ طاب ثراه (والذى يظهر لى) اتحاد مفاد الاخبار وان المستفاد منها الاعم من الشك فى وجود الشئ بعد انقضاء المحل والشك فى صحته كك فهنا دعويان (لنا الاولى) ما سبق من اتحاد القضايا الواردة فى هذا الباب بحسب الصورة والعرف يفهم منها اتحاد المفاد كما مر نظيره فى النهى عن نقض اليقين بالشك وللمثانية عموم الادلة او اطلاقها مضافا الى ان المستفاد ان ملاك عدم الاعتناء هو التجاوز عن المحل وان الفاعل حين العمل اذكر (فان قلت) لا يمكن ان يراد من القضية كلا الشكين من وجهين

احدهما ان ارادة الشك فى الصحة مبنية على ملاحظة وجود نفس الشئ لان هذا الشك انما يكون بعد الفراغ عن اصل وجود الشئ وارادة الشك فى الوجود انما تتصور فيما لم يكن وجود الشئ مفروغا عنه والشئ الذى فرض متعلقا للشك لا يمكن ان يفرض محقق الوجود ولا يفرض كك لانه من الجمع بين المحاذين المتنافيين والثانى انه ان اريد من الشك الشك فى الوجود فلا بد من الالتزام بان المراد من الخروج عن الشئ فى الاخبار الخروج عن محله وان اريد منه الشك فى الصحة لا يلزم منه

ذلك فان التجاوز ح يلاحظ بالنسبة الى نفس ذلك الشئ فيلزم تقدير المحل وعدم تقديره فى قضية واحد

قلت اما الجواب عن الاول فبان الشك فى وجود الشئ له تعلق به وكذا الشك فى صحته فيمكن ان يلاحظ جامع هذين التعلقين معنا حرفيا ويعبر عنه بلفظ الشك فى الشئ كـ ما استعمل فى بعض الاخبار فى معنى جامع بين الظرفية وغيرها كما فى مؤنة ابن بكير فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وروثه والبانه الخبر واما الجواب عن الثانى فبالالتزام بتقدير المحل فان من فرغ عن نفس الشئ فرغ عن محل وجوده الخارجى نعم المحل بالنسبة الى الشك فى الوجود ليس محلا للوجود الخارجى المحقق لانه غير محرز بالفرض بل هو عبارة عن المكان الذى ينبغى ان يوجد فيه اما شرعا واما الاعم منه ومن غيره ولا مانع من تقدير مفهوم جامع يعم المعنيين هذا بل يمكن ان يقدر المحل بالمعنى الذى يقدر فى الشك فى الوجود اعنى المحل الذى اعتبر لشيء شرعاً فان محل الحمد مثلاً شرعاً قبل السورة سواء اتى به ام لا فكما انه لو شك فى وجوده بعد الدخول فى السورة يكون من الشك فيه بعد المحل كك لو شك فى صحته بعد الدخول فى السورة يكون من الشك فيه بعد المحل لان ما اعتبر مشكوكا هو الحمد مثلاً ومحل قبل السورة سواء كان الشك فى وجوده او فى صحته فليتدبر هذا

ولكن الانصاف عدم ظهور الاخبار فى المعنى الاعم وان لم يكن ارادته محالة فالاولى حمل الاخبار على الشك فى التحقق لتشمل الشك فى وجود شيء والشك فى صحته لانه راجع الى الشك فى تحقق امر وجودى او عدمى اعتبر فى الشيء شرطاً او اوشطراً (وقد يقال) ان الشك فى الصحة راجع الى الشك فى وجود الشيء الصحيح فيشمله

الاخبار من هذه الجهة والمراد منه ليس هو عنوان الصحيح حتى يدفع بان الظاهر ان الشيء كناية عن العناوين الاولى لا ما يعرضها بملاحظة بعض الامور الخارجية مثل الصحة بل المراد ما يصدق عليه الصحيح بالحمل الشايع كالصلوة مع الطهارة والحمد عن جهر مثلاً ويظهر الثمرة بينه وبين ما ذكرناه لو شك فى الكيفية المعتبرة فى الفعل بعد تحقق ذلك الفعل وقبل الدخول فى غيره المرتب عليه فعلى ما ذكرناه لا اعتبار به لانقضاء محلها فان محلها نفس ذلك الفعل المأتى به وعلى ما ذكره ههنا يجب الاعادة لعدم انقضاء محل المقيد

وفيه ان الظاهر من الشيء الذى نسب الشك اليه فى الاخبار هو المشكوك الابتدائى والمشكوك الابتدائى فى الصلوة مع الطهارة هو الطهارة مثلاً وان صح من جهة نسبة الشك الى الصلوة المقيدة لكن لا ينصرف لفظ الشك فى الشيء الا الى ما شك فيه ابتداء

المقام الثانى هل المحل الذى اعتبر التجاوز عنه فى الاخبار هو خصوص المحل الذى جعل للشيء شرعاً او يكون اعم من ذلك وما صار محلاً للشيء بمقتضى العادة الشخصية او النوعية والذى يظهر فى بادى النظر هو الاخير دون الاول والثانى اما الاول فلم يعدم التقييد فى دليل من الادلة واما الثانى فلان اضافة المحل الى الشيء بقول مطلق لا تصح بمجرد تحقق العادة لشخص خاص بخلاف ما لو كانت العادة بملاحظة النوع مثلاً يصح ان يقال ان محل غسل الطرف اليسر قبل تخلل فصل معتدبه بينه وبين غسل الايمن لبناء النوع فى الغسل الترتيبى على الموالات بين الغسلات بخلاف العادة الشخصية نعم يصح ان يضاف المحل فى هذه الصورة الى فعل خصوص ذلك الشخص لكن ظاهر الاخبار اعتبار مضى محل الشيء من دون اضافة الى شخص

فتدبر جيداً

لكن قل شيخنا المرتضى قدّم ان فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة
اطلاقات كثيرة فمن اعتاد الصلوة فى اول وقته او مع الجماعة فشك فى فعلها بعد ذلك
فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شىء بعد الفراغ عن الصلوة فرأى نفسه فيه
وشك فى فعل الصلوة وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به او قبل دخول
الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك فى الوضوء الى غير ذلك من الفروع التى يبعد التزام
الفقيه بها نعم ذكر جماعة من الاصحاب مسألة معتاد المولات فى غسل الجنابة اذا شك
فى الجزء الاخير انتهى ما اردنا من نقل كلامه قدّم

وانت خبير بان ما ذكره قدّم من الامثلة كلها من قبيل العادة الشخصية الا الاخير
وقد قال جماعة بعدم اعتبار للشك فيه مستدلاً بالاخبار وهو موافق لما قوبنا نعم لازم
ما ذكرنا ان من صلى صلاوة الظهر او المغرب ثم شك بعد قيامه عن المصلى انه هل
صلى صلاوة العصر او العشاء ام لا مع بقاء الوقت لا يعنى بشكه لنحقق العادة نوعاً
بأتيان الصلوتين فى مجلس واحد والالتزام به مشكل جداً واما ما افاده من المخالفة
للاطلاقات ففيه ان الاطلاقات لا تدل الا على وجوب اتيان الفعل واما لو شك فى انه
هل وجد ام لا فلا تدل على عدم اليجاد كما لا تدل على اليجاد نعم قاعدة الاشتغال
تقضى وجوب الاتيان حتى يقطع بالامثال وكذا استصحاب عدم الاتيان وعلى فرض
تمامية ادلة الباب لا تعارض بينها وبين قاعدة الاشتغال لورودها عليها كما لا تعارض بينها
وبين الاستصحاب اما من جهة حكومتها عليه واما من جهة خلوها عن المورد لو اخذ
بالاستصحاب ورفع اليد عنها كما يأتى انشاء الله

المقام الثالث الدخول فى الغير ان كان محققاً للتجاوز فلا اشكال فى اعتباره والا ففى

اعتباره وعدمه وجهان منشأ وهما اختلاف اخبار الباب و يظهر من الصحيحة و روايه ابن جابر اعتباره ومن بعض الاخبار الاخر عدم اعتباره فهل اللازم تقييد ذلك البعض بما دل على اعتباره كما ذهب اليه شيخنا المرتضى قه او الاخذ بالاطلاق كما ذهب اليه بعض ثم على التقدير الاول هل الغير الذى اعتبر دخوله فيه يعم كل شئ او يكون مختصاً بالاشياء الخاصة (والذى يظهر لى) هو عدم اعتبار الدخول فى الغير مط لاطلاق الموثقه كل ما شككت مما قد مضى فامضه كما هو وكذا ذيل موثقه ابن ابى يعفور انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه (فان قلت) لوجه للاخذ بالاطلاق مع وجود الاخبار الدالة على القيد وايضاً الموثقه و ان كان ذيلها مطلقاً ولكن ظاهر صدرها اعتبار الدخول فى الغير فكيف يمكن الاخذ باطلاق الذيل مع ما ذكر من القيد فى الصدر (قلت) ما ذكر فيه الدخول فى الغير ليس ظاهراً فى القيدية لا مكان وروده مورد الغالب و القيد الذى يصح وروده مع الغالب لا يوجب التصرف فى ظاهر المطلق الذى استقر ظهوره نعم لو قلنا بان وجود القدر المتيقن فى الخطاب مانع من الاخذ بالاطلاق كما ذهب اليه شيخنا الاستاد دام بقاءه لا يمكن التمسك بموثقه ابن ابى يعفور لان المتيقن من موردها هو الدخول فى الغير لما ذكر فى الصدر ولكن هذا خلاف التحقيق عندى ما لم يصل الى حد الانصراف وعلى فرض القول بذلك يكفيننا اطلاق الموثقه السابقة (فان قلت) ان الظاهر من رواية ابن جابر ان شك فى الركوع بعدما سجدوا ان شك فى السجود بعد ما قام فليمض ان ذكر الدخول فى الغير ليس لمجرد كونه محققاً للتجاوز غالباً لو كان من هذه الجهة لما صح تعيين ذلك الغير فى السجود و القيام اوجود امر اخر يتحقق به التجاوز سابقاً عليهم كالهوى والنهوض للقيام فالتحديد فى الروايه مضافاً الى دلالة على عدم كفاية مجرد التجاوز يدل على عدم كفاية الدخول فى كل امر هو غير المشكوك بل يعتبر كون ذلك الامر مما اعتبر فى المركب بعينه وانه

الخاص فلا يكفى مثلاً الهوى الذى هو مقدمة للسيجود والنهوض الذى هو مقدمة للقيام (قلت) ان الهوى والنهوض و ان كانا يتحقق بهما التجاوز لكن لا يتحقق الشك فى الركوع فى حال الهوى غالباً وكذا فى السجود فى حال النهوض اقر بهما بالمشكوك فيمكن ان يكون ذكر السجود والقيام فى الرواية من جهة كونهما اول حال يتحقق فيه الشك للغالب فى الجزء السابق لان الحكم منوط بالدخول فى مثلها فتدبر جيداً

المقام الرابع قد خرج من الكلية المذكورة الشك فى بعض افعال الوضوء قبل الفراغ عن اصل العمل كما لو شك فى غسل الوجه و هو مشغول بغسل اليد اليمنى او شك فى غسل اليد اليمنى و هو مشغول باليسرى وهكذا وهذا من جهة الاخبار والاجماع بل والحق بعضهم بالوضوء الغسل والتميم وكيف كان حكم الوضوء مما لا اشكال فيه انما الاشكال فى ان مونة ابن ابي يعفور و هى قوله (ع) اذا شككت فى شئ من الوضوء وقد دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه تدل على ان الوضوء باق تحت القاعدة المذكورة بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء املاً يخالف الاجماع وح يتشكل بان اجراء حكم القاعدة على الوضوء ودخوله تحتها ليس منوطاً بالدخول فى غير الوضوء لتحقيق بعض جزئيات تلك القاعدة قبل الدخول فى غير الوضوء ايضاً فمقتضى القاعدة المذكورة فى ذيل المونة عدم الاعتناء ببعض المشكوك و ان كان قبل الانتقال عن الوضوء الى غيره كما لو شك فى غسل جزء من الوجه بعد الدخول وغسل اليد مثلاً او شك فى اصل غسل الوجه بعد الدخول فى غسل اليد لانه شك فى الشئ بعد التجاوز وقد تفصى شيخنا المرضى قد عما ذكر بان الوضوء بتمامه فى نظر الشارع امر واحد بملاحظة وحدة اثره وهى الظاهرة فلا يلاحظ كل فعل بجياله فعلى هذا لا يصدق التجاوز الا بالانتقال عن اصل العمل الى غيره وناقش فى ذلك شيخنا الاستاد دام بقاءه بان وحدة الاثر لو كانت موجبة لذلك يلزم ان

يكون الشك فى جزء كل عمل قبل الفراغ عن العمل شكافيه قبل التجاوز عن ذلك الجزء بيان الملازمة ان ساير الاعمال يشارك الطهارة فى وحدة الاثر وبساطته مثل ان اثر الصلوة هو الانتهاء عن الفحشاء فلو كانت الوحدة فى الاثر توجب كون السبب فعلاً واحداً فى نظر الشرع فلم لا يوجب فى ساير الافعال هذا

اقول الظاهر انه قد لم يرد بان كل فعل له اثر واحد هو واحد فى نظر الشارع حتى يرد عليه ما افاده دام بقاء بل المراد ان المكلف به فى الوضوء لكونه هى الطهارة فى الحقيقة والافعال الخارجية محصلة لها صح ان يلاحظ الشارع تلك الافعال امراً واحداً من جهة وحدة ما يراد فيها وبهذه الملاحظة ليس لها اجزاء حتى يكون الشك فى السابق منها بعد الدخول فى اللاحق من افراد الشك بعد التجاوز والدليل على هذه الملاحظة تطبيق هذه الكلية فى الموثقة على الشك فى جزء من اجزاء الوضوء بعد الفراغ من الوضوء .

والحاصل انه بعد الاستفادة من الاخبار ان الشك فى جزء من الوضوء ان كان بعد الوضوء فلا يعتنى به لكونه من افراد الشك فى الشئى قبل التجاوز نستكشف ان افعال الوضوء كلها فى نظر الشارع بمنزلة فعل واحد والمصحح لهذه الملاحظة مع كونها متعددة فى الخارج هو وحدة المسبب وهى الطهارة التى هى المكلف به فى الحقيقة هذا ثم تفصى دام بقاء عن اصل اشكال بما مر سابقاً فى المقام الاول وحاصله ان الاستفادة من الاخبار قاعدتان الاولى قاعدة الشك بعد المحل والثانية قاعدة الشك بعد التجاوز والفراغ الاولى مختصة باجزاء الصلوة وما بحكمها والثانية اعم منها ومن سائر الابواب والمذكور فى ذيل الموثقة هى القاعدة الثانية فلا اشكال واما شمول ذيل الموثقة الشك فى صحة بعض الاجزاء بعد الفراغ عنه و الانتقال الى جزء اخر كما اذا شك

فى غسل جزء من الوجه بعد الشروع بغسل اليد مثلاً فيلزم التهافت اذ كما يصح اعتبار
انه الشك فى الشئى قبل المضى لانه شك فى شئى من الوضوء قبل الانتقال عنه الى
حال اخرى فيجب الالتفات اليه صح اعتبار انه شك فى الشئى بعد المضى عنه لانه شك
فى شئى من غسل الوجه مع التجاوز عنه فيجب عدم الالتفات انيه فيجب عنه اولاً بانسه
لاختصاص لهذا الاشكال بالطهارات بل يعم ساير المركبات مما كان له اجزاء مركبة
او مقيدة من العبادات والمعاملات مثل ما اذ اشك فى جزء من الفاتحة بعد الفراغ عنها
وقبل الفراغ من الصلوة و التفضى عن الكل بان المراد من الشئى فى ذيل الموثقة وغيرها
هو مثل الوضوء و الغسل والصلوة مما له عنوان شرعاً وعرفاً بالاستقلال يقيناً وبلاشكل
كما يشهد به صحيحة زرارة فى الوضوء و مثل خبر كلما مضى من صلوتك و طهورك
و غيرهما من الاخبار و معه لا يمكن ان يراد من العموم و الاطلاق فى الموثقتين
الاجراء المركبة كى يلزم التهافت انتهى ما اردنا من كلامه ملخصاً دام بقاءه

اقول و انت خير بان وحدة مضمون الاخبار الواردة فى المقام تاتى عن الحمل
على القاعدتين فانها بين ما رتب عدم الاعتناء فيها على الشك فى الشئى بعد الخروج
عنه و ما رتب عدم الاعتناء فيها على الشك فى الشئى بعد الخروج عنه و ما رتب عليه بعد
المضى عنه و ما رتب عليه بعد التجاوز و لاشك فى وحدة هذه الالفاظ الثلاثة بحسب
المعنى فحمل بعضها على الشك فى الوجود بعد المحل والاخر على الشك فى الصحة بعد
التجاوز عن العمل مما لا يساعد عليه فهم العرف و حيث ان المراد فى بعض الاخبار
هو الشك فى الوجود كما فى صحيحة زرارة و رواية ابن جابر من جهة الامثلة المذكورة
فيها تعين حمل الباقي عليه هذا مضافاً الى ان المشكوك فى موثقة ابن ابى يعفور انما
هو شئى من الوضوء لانفسه باعتبار جزء منه اوقيدته فالشك المذكور فى الكبرى لا بدوان

يحمل على الشك فى الجزء او القيد حتى يصير كبرى لما ذكر فى الصدر وح فيرجع ضمير قوله (ع) لم تجزئه الى ذلك الشئ، المفروض ولا ينطبق هذا الا على الشك فى الشئ، بعد المحل فتدبر نعم يمكن ان يقال ان قاعدة الشك بعد الفراغ قاعدة اخرى تستفاد من بعض الاخبار فى خصوص الوضوء والصلوة مثل صحيحة زرارة فى باب الوضوء ومثل ما روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلواتك فامض وامثال ذلك من الروايات فح فكل شك ينطبق عليه القاعدتان يلغى من جهتها وكلاهما ينطبق عليه احدهما يلغى ايضا من جهتها ولا يعارضها مفهوم الاخرى لان المفهوم فى كل من القاعدتين بيان عدم المقتضى لالغاء الشك وان الرجوع الى المشكوك من باب القاعدة مع امكان ان يقال بعدم المفهوم للدلائل المفيد لقاعدة الشك بعد الفراغ فى باب اصلوة لانه لم يجعل الموضوع فيه الشك والفراغ شرطاً خارجاً عنه كما هو شأن كل قضية شرطية سيقت لبيان المفهوم بل جعل الشك بعد الفراغ موضوعاً للمحكم واداة الشرط الموجودة فى بعضها انما جئ بها لبيان تحقق الموضوع كما لا يخفى على المتأمل ولو سلمنا نبوت المفهوم لكل منهما فلا يقبل المعارضة مع المنطوق كما لو قال الشارع اذا بليت فتوضاً مثلاً ثم قال اذا نمت فتوضاً فانه لا ينبغي توهم ان منطوق احدهما معارض مع مفهوم الاخر فتدبر فان قلت الشك فى المركب بعد الفراغ مسبب عن الشك فى الجزء او القيد والشك فى السبب يشمل الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك بعد المحل وقد تحقق ان القاعدة الجارية فى الشك السببى مقدمة على القاعدة الجارية فى الشك المسببى وح لا يبقى للشك بعد الفراغ مورد الا نادراً كما لو شك فى الجزء الاخير وقد فرغ من العمل بواسطة الاشتغال بامراخر مغاير له ولا يحسن اعطاء قاعدة كلية لاجل مورد نادر

قلت هذا انما يصح اذا اعتبر المشكوك فى القاعدة بعد الفراغ عن مجموع العمل

بالحاظ الخلل فى بعض ما اعتبر فيه واما اذا اعتبر نفس ما اعتبر فيه من القيد او الجزء كما فى قوله (ع) كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلوتك الخ فليس هناك شك حتى يكون احدهما مسبباً عن الآخر بل علق الحكم فى احدى القاعدتين على الشك فى الجزء او القيد بعد انقضاء المحل وعلق فى الاخرى عليه ايضاً بعد الفراغ عن مجموع العمل واما تطبيق القاعدة على الشك فى بعض افعال الوضوء كما فى الموثقة فتصحيحه اما بما افاده شيخنا المرتضى قه وقد عرفت عدم ورود ما اوردده عليه شيخنا الاستاد دام بقاءه واما بان يقال ان المستفاد من الموثقة ان الشك فى شىء من الوضوء بعد الوضوء لا يعنى به من جهة انه من افراد الشك فى الشىء بعد التجاوز ولا يستفاد منها ومن غير ها ان الشك فى شىء من الوضوء قبل الفراغ عن اصل الوضوء يعنى به من جهة انه شك فى الشىء قبل التجاوز بل يمكن ان يكون الشك قبل تمام الوضوء مع كونه من افراد الشك بعد المحل يعنى به لكون هذه القاعدة مختصة بالنسبة اليه اذ لا منافاة بين بقاء فرد من افراد الشك بعد المحل فى باب الوضوء تحت القاعدة وخروج الباقي وح نقول ذكر القاعدة فى الموثقة انما هو من جهة الاجراء على الفرد الباقي لانها تدل على ان الشك فى باب الوضوء داخل تحت القاعدة من دون تخصيص اصلاً

والحاصل انه لم يظهر من الاخبار ان الاعتناء بالشك فى جزء من الوضوء مادام مشتغلاً به من حيث كونه داخل فى افراد الشك قبل التجاوز وان الشك بعد التجاوز فى باب الوضوء منحصراً بالشك بعد تمام العمل حتى يحتاج فى التوجيه الى ما افاده شيخنا المرتضى قده اوالى ما افاده شيخنا الاستاد دام بقاءه غاية الامر ان الموثقة السابقة تدل على ان الشك فى شىء من الوضوء بعد الفراغ عنه لا يعنى به لكونه من جزئيات الشك فى الشىء بعد المحل ولولا الاجماع والاخبار الصحيحة بوجوب الاعتناء بالشك مادام مشتغلاً

بالوضوء لقلنا بمقتضى القاعدة ان الشك فى غسل اليدين معنى بعد الشروع فى اليسرى وكذا الشك فى جزء منها بعد الفراغ عنها لا يعتنى به لكن الاخبار والاجماع يخصصان القاعدة فى الشكوك المتعلقة باجزاء الوضوء بعد المحل غير الشك الذى يكون كذلك بعد الوضوء هذا

المقام الخامس قد عرفت مما ذكرنا سابقاً ان الشك فى الشرط حكمه حكم الشك فى الجزء لان الشرط ايضاً امر يشك فى وجوده وله محل خاص فلو تجاوز محله يشمله العمومات والكلام هنا فى انه ان احرز الشرط بهذه القاعدة بواسطة مضى محله هل يكفى للمشروط الاخر الذى محله باق بالنسبة اليه او امثلاً لوشك بعد صلوة الظهر فى انها كانت مقرونة بالطهارة ام لا فلا شبهة فى مضى محل الطهارة بالنسبة الى صلوة الظهر فتشمله العمومات فهل يكون المكلف بمقتضى تلك الادلة واجداً للطهارة حتى يجوز له الدخول فى العصر من دون تحصيل الطهارة ام لا تدل الاعلى صحة صلوة الظهر لان محل الطهارة مضى بالنسبة اليها وما بالنسبة الى صلوة العصر فمحلها باق فيدخل بالنسبة اليها فى الشك فى الشيء قبل انقضاء المحل ويمكن تفريع هذا المطلب على ان الادلة هل يستفاد منها الطريقية بمعنى ان الشاك فى شيء بعد التجاوز جعل له طريق الى احراز الواقع او لا يستفاد منها الاحكام الشك كساير القواعد المقررة للشاك نظير اصاله البرائة والاستصحاب وغير ذلك فان قلنا بالاول فيكتفى به لمشروط اخر ايضاً لان الشخص المفروض واجد للشرط واقعاً بحكم الطريق بشرعى والمفروض انه ما ارتفع على تقدير وجوده ويستلزم وجوده اولاً بقاءه و مثل هذا اللازم يوخذ به فى الطرق الشرعية و اما ان قلنا بالثانى فلا يكتفى به لمشروط اخر لان الشرط من هذه الجهة ليس مما تجاوز محله وهذا ظاهر و اما كان المطلب منفرداً على طريقية القاعدة وعدمها فليتكلم

فى ذلك

ونقول ان ظاهر الاخبار المذكورة فى صدر المبحث كونها من القواعد المقررة للشك نعم ما يوهوم كونها معتبرة من باب الطريقة تعليل الحكم فى بعض الاخبار بكونه حين العمل اذكر مثل رواية بكير بن اعين فى الرجل يشك بعد ما يتوضا قال (ع) هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك فان الظاهر منه ان الوجه فى الغاء الشك وقوع المشكوك فيه فى محله بموجب العادة والغلبة وفيه منع اذ فرق واضح بين جعل الظن الحاصل من العادة معتبراً كما هو مفاد الطريق او كونها علة لتشريع الحكم للشك ولا يستفاد من الخبر الاول فيبقى ظهور الاخبار السابقة من كون هذا الحكم من الاحكام المقررة للشك بحاله فليتدبر

المقام السادس قد يراى فى بادى النظر لزوم التهافت فى الاخبار السابقة اذ لفظ الشئ كما انه يصدن على جزء المركب كك يصدق على مجموعه فح لو شك فى جزء من المركب بعد الفراغ منه فذلك الجزء مشكوك فيه ومجموع المركب ايضاً مشكوك فيه اذ الشك فى الجزء يستلزم الشك فى الكل فهنا فردان من الشك احدهما الشك فى الجزء والآخر الشك فى الكل والاول داخل فى الشك فى الشئ بعد تجاوز محله والثانى داخل فى الشك فى الشئ قبل تجاوز محله وبالاعتبار الثانى يجب الاعتناء به دون الاول

والجواب ان الظاهر من الشك فى الشئ هو ان يكون الشك متعلقاً بابتداء لان يكون مشكوكاً بواسطه امر آخر وما يشك فيه ابتداء هو الجزء وان كان يصدق نسبة الشك الى الكل من جهة استلزام الاول للثانى وان ابيت

فتقول لزوم الاعتناء بالشك اذا كان قبل الخروج المستفاد من الاخبار ليس حكماً تعدياً حتى يقع التعارض فى مدلول الاخبار بل انما هو على طبق القاعدة العقلية المقضية

لوجوب اتيان كلما شك فيه مما اعتبر فى المأمور به غاية الامر خروج ماشك فيه بعد انقضاء المحل واما المشكوك فيه قبل انقضاء محله فلزوم الاتيان به من باب القاعدة الاولى و ح نقول الشك المفروض من حيث انه شك فى الجزء لوشمله الدليل الدال على عدم لزوم الاعتناء به فليس فى البين ما يعارضه لان الشك فى الكل وان كان شكاً فى الشيء قبل انقضاء محله لكن عرفت ان الحكم بالاعادة فيه من باب قاعدة الاشتغال وبعدهما حكم الشارع بالغاء الجزء المشكوك فيه كما هو مفاد اجراء الدليل فى الشك فى الجزء لا يبقى محل لحكم العقل كما هو ظاهر

المقام السابع لاشكال فى ان المراد بالشك الوارد فى الاخبار هو الشك الحادث بعد التجاوز لا الاعم منه ومن الباقي من اول الامر فلو شك من حين الدخول فى الصلوة فى كونه متطهراً فلا يجوز له الدخول فيها بملاحظة ان هذا الشك يصير بعد انقضاء العمل شكاً فى الشيء بعد تجاوز المحل وهذا واضح وهذا الشك الحادث بعد العمل على اقسام

احدها ان يكون المكلف غافلاً عن صورة العمل بمعنى انه لا يعلم الان هل حرك خاتمه حين غسل اليدين لا وهذا على قسمين

احدهما انه يعلم انه على تقدير عدم تحريكه الخاتم كان هذا مستنداً الى السهو والثانى انه يعلم انه على هذا التقدير كان مستنده العمد وهنا قسم ثالث وهو انه على هذا التقدير لا يعلم انه مستند الى السهو والعمد لكن حكم هذا القسم يعلم ببيان القسمين الاولين والقسم الثالث ان يعلم كيفية العمل مثل انه يعلم بان كيفية غسل يده كانت بارتماس يده فى الماء وانه لم يحرك خاتمه قطعاً وانه كان غافلاً حين العمل ولكن شك الان فى ان هاتحت خاتمه ينفصل بالارتماس ام لا اذا عرفت هذا

فنعول اما القسم الاول فدخله فى الادلة مما لا اشكال فيه واما القسم الثانى فشمول الاخبار المطلقة له مما لا اشكال فيه ايضاً واما تطبيق ما علم فيه بكونه حين العمل اذكر فتقريبه ان قوله (ع) هو حين يتوضأ اذكر بمنزلة الصغرى للكبرى المطلوبة فكانه قال (ع) هو حين يتوضأ اذكر وكل من كان متذكراً حين العمل فلا يتركه عمداً فعلى هذا تنفع هذه القضية لمن احتمل ترك الشئ سهواً وكذا لمن احتمل تركه عمداً كما لا يخفى

وفيه ان الظاهر من التعليل المذكور عدم الاعتناء بترك الشئ سهواً لكون الانسان متذكراً حين العمل غالباً واما عدم تركه عمداً فهو مفروغ عنه فى الاسئلة والاجوبة الواردة فى الاخبار

ومن هنا يظهر الاشكال فى القسم الاخر الذى ذكرنا انه يعلم حكمه والحاصل ان قوله (ع) هو حين يتوضأ الخ ليس متعرضاً لالقاء احتمال التعمد

واما القسم الثالث ففى شمول الادلة له وعدمه وجهان من الاطلاق وظهور التعليل المذكور فيما اذا احتمل التذكر حين العمل ويمكن ان يقال ان قوله (ع) هو حين يتوضأ الخ ليس من قبيل العلة بحيث يكون الحكم دائراً مداره بل هو من قبيل الحكمة لاصل تشريع الحكم للشك بعد الفراغ بنحو الاطلاق والدليل على ذلك امر ان احدهما خلو ساير الاخبار المطلقة مع كونها فى مقام البيان عن ذكر تلك العلة

والثانى ما رواه ثقة الاسلام عن العدة عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن الحسين بن ابى العلاء قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الخاتم اذا اغتسلت قال (ع) حوله من مكانه وقال فى الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم فى الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة و احتمال ان يكون السؤال عن الخاتم الواسع الذى يصل الماء تحته قطعاً وانما امره بالتحويل والادارة استحباباً او حمل النسيان على الغفلة بعد العمل عن الادارة وعدمها حينه

بعيد فى الغاية

وعلى هذا يمكن قويا الاخذ باطلاقات الاخبار وحمل التعاليل المذكور على الحكمة والحكم بان الشك الحادث بعد التجاوز مطلقا سواء كان غافلا عن صورة العمل ام كان ملتفتا اليها وسواء كان احتمال تركه مستنداً الى السهو ام كان مستنداً الى العمد لاعتبار به هذا تمام الكلام فى المقام وعليك بالتأمل التام

فى اصله الصحة

وبقى الكلام فى اصله الصحة فى فعل الغير و بيان مدركها وقد استدله عليها -
بالادلة الاربعة اما الكتاب فمنه آيات منها قوله تعالى وقولوا للناس حسناً ومبنى الاستدلال على ان المراد من القول هو الظن والاعتقاد و وجه الدلالة على هذا ان التكليف المتعلق بالاعتقاد لكونه امر اغير اختيارى راجع الى ترتيب الاثر فيجب على المكلفين ان يعاملوا مع الناس فى افعالهم معاملة الفعل الصحيح (لا يقال) تحصيل الاعتقاد امر اختيارى اذا كانت مقدماته اختيارية (لانا نقول) نعم قد يكون كذلك وقد يحصل قهراً بل فى غالب الاحوال يكون كذلك فلا يمكن جعله موضوعاً للالزام بنحو الاطلاق

و منها قوله تعالى فاجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم تقريب الاستدلال ان ظن الخير ليس اثمأ قطعاً فالظن الذى يكون اثمأ ومنهياً عنه هو ظن السوء والنهى عنه راجع فى الحقيقة الى النهى عن ترتيب الاثر السيئ حين الظن به لما مضى من عدم قابلية الظن للالزام فيجب ترتيب اثار الحسن و الصحة لعدم الوساطة

و منها قوله تعالى اوفوا بالعقود بناء على ان الخارج من عمومه ليس الاما علم فساد

لانه انما يتيقن .

و منها قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض بالتقريب المقدم و انتخير
 بما فى المجموع من الضعف اما الآية الاولى فلان الظاهر منها مطلوبة القول الحسن فى
 مقام المعاشرة و لاربط لها بترتيب اثار الصحة على فعل الغير و هى نظير قوله تعالى فى
 توصية موسى (ع) و هرون قولاً له قولاً لنا لعلنا لعلنا يتذكر او يخشى و اما الثانية فلان
 عدم الوساطة بين السوء و الحسن او الصحة و الفساد لا يلزم عدم الوساطة فى المعاملة
 و ترتيب الاثر اذرب عقد لا يعامل معه الانسان لا معاملة الصحة و لا معاملة الفساد
 و ان كان فى الواقع لا يخلو من احدهما و اما الايتان الاخيرتان فمضافاً الى عدم شمولها
 لتمام الهدى اذهى ليست خصوص العقود فالاستدلال بها مبنى على جواز التمسك بعموم
 العام فى الشبهات المصادقية وهو خلاف المشهور

و اما السنة فمنها ما فى الكافى عن امير المؤمنين (ع) ضع امر اخيك على
 حسنه حتى ياتيك ما يقلبك عنه و لا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوء و انت تجد
 لها فى الخير سبيلاً

و منها قوله ايضا (ع) لمحمد بن فضل يا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك
 فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال و قال لم اقل فصدقه و كذبهم ومنها ماورد مستفيضاً
 ان المؤمن لا يتهم اخاه و انه اذا اتهم اخاه انما اتهم الايمان فى قلبه كانيات الملح فى الماء
 و ان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما و ان من اتهم اخاه فهو ملعون ملعون الى غير ذلك
 من الاخبار ولا يخفى ما فى الكل خصوصاً رواية ابن الفضل فان رد شهادة خمسين قسامه
 فى مقابل انكار الاخ المؤمن و تصديقه فيما يترتب عليه الحكم الشرعى مما يقطع بخلافه
 فان القسامه هى البيئته العادلة و الاولى حملها على مورد لم يكن لما يشهد به القسامه
 اثر شرعى فتكون هذه الرواية و اردة فى مقام آداب المعاشرة و محصل مفادها

على ما ذكرنا انه اذا رأيت او سمعت ولو من خمسين قسامة صدور قول او فعل من اخيك لا ينبغى صدوره فى مقام المعاشرة فلا ترتب الاثر على ذلك واجعل المعاملة بينك وبينه كما لم يصدر منه شئ

و اما الاجماع القولى فيظهر لمن تصفح فتاوى الفقهاء فانهم لا يختلفون فى ان قول مدعى الصحة مطابق للاصل والاجماع العملى يعرف من ان سيرة المسلمين فى جميع الاعصار على حمل الاعمال على الصحيح و ترتيب اثار الصحة فى عباداتهم و معاملاتهم وهذا واضح من دون سترة و الظاهر بناء العقلاء على ذلك من دون اختصاص بالمسلمين و يستكشف رضاء الشرع بضميمة عدم الردع و يمكن ان يكون هذا ايضاً مدركاً للفتاوى لا انهم اطلعوا على مالم نطلع عليه و كيف كان اعتبار اصالة الصحة فى فعل الغير اجمالاً اظهر من ان يحتاج الى تكلف الاستدلال و لا يخفى ان بناء العقلاء و السيرة المستمرة على ان المحمول عليه هو الصحة الواقعية دون الصحة عند الفاعل وهذا واضح عند من نظر الى حالهم فى المعاملات و العبادات و لكن الحمل على الصحة الواقعية فى بعض الصور مشكل و تفصيل الصور ان الشاك فى الفعل الصادر من غيره اما ان يعلم يعلم الفاعل بصحيح الفعل و فاسده واقعاً و اما ان يعلم بجمله بذلك و اما ان لا يعلم حاله اصلاً و الصورة الثانية على اقسام لانه اما ان يعلم باستناد جهله الى خطائه فى الاجتهاد المعذور فيه او التقليد كك و اما ان يعلم بكونه عن تقصير و اما ان يجهل ذلك و حيث انه ليس فى البين دليل لفظى ينظر فيه من حيث العموم و الاطلاق فلا بد من ان يؤخذ بالمقدار المتيقن من السيرة و الاشكال فى تحققها فى الصورة الاولى و الظاهر تحققها فى الصورة الاخيرة ايضاً و اما تحققها فى الوسطى بتمام اقسامها ففى غاية الاشكال و عليك بالتتابع فى هذا المجال

(تعارض الاستصحاب مع القيم اعدو الادلة)

خاتمة فى تعارض الاستصحاب مع ساير القواعد المقررة المشاك و فى تعارض الاستصحابين و يذكر ذلك فى ضمن مقالات

الاولى فى تعارضه مع القاعدة المقتضية لعدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز ومجمل القول فى ذلك انه ان قلنا باعتبار القاعدة من باب الطريقة فوجه تقديمها على الاستصحاب واضح و ان قلنا به من باب التعبد فمقتضى تقديمه على ساير الاصول و ان كان تقديمه عليها ايضا الا انه لو قلنا به لزم لغوية القاعدة اذ قل ما يتفق عدم استصحاب فى مورد ما مخالف كان او موافقا و لو بنى على تقديم الاستصحاب على القاعدة كتقديمه على ساير الاصول لم يبق لها مورد الا نادراً غاية الندرة فاللزام تقديمها عليه من هذه الجهة الثانية فى تعارضه مع اصالة الصحة فى فعل الغير

و مجمل القول فى ذلك ان الشك فى صحة الفعل الذى وقع فى الخارج ناشئ من الشك فى اخلال ما اعتبر فيه شرطاً او سطرأ و هذا على قسمين احدهما ما يكون مجرى الاستصحاب كالبلوغ و اعتبار المبيع بالروية او الكيل او الوزن و الثانى ما لا يكون كك كما اذا شك فى الصحة لاجل الشك فى تحقق ما اعتبر قيداً للعقد كالعريه مثلا اذ لا يكون له حالة سابقة كما لا يخفى اما القسم الثانى فمجرى الاستصحاب فيه هو المجموع الملتئم من ما اعتبر فيه اذ هو مسبوق بالعدم ولكن الشك فى بقاء ذلك على عدم مستند الى الشك فى ان هذا الوجود هل هو مصداق لما رتب عليه الا شرعاً ام لا و مقتضى اصالة الصحة كونه مصداقاً له فهى حاكمة على الاستصحاب و اما القسم الاول فان قلنا باعتبار اصالة الصحة من باب الطريقة فتقدمها عليه

واضح واما ان قلنا بكونها من الاصول العملية فتقدمها عليه .مشكل لانه كما ان مقتضاها كون الواقع جامعا لتمام ما اعتبر فيه كذلك مقتضاه عدم تحقق الشرط الكذاي مثلا ولا يتوهم ان الاستصحاب حاكم على القاعدة من حيث ان الشك فى الصحة مستند الى الشك فى تحقق ما اعتبر فيه ومقتضى الاستصحاب عدمه كما هو المفروض لان ما يصح بالقاعدة ليس عنوان الصحة حتى يقال ان الشك فيها ناش من الشك فيما اعتبر فى الموضوع بل مفادها تحقق ما يكون مصداقاً للصحيح فى الخارج مثلالو شك فى صحة عقد وقع فى الخارج من جهة الشك فى بلوغ العاقد فمقتضى اصاله الصحة صدوره من البالغ ومقتضى الاستصحاب عدم بلوغ العاقد ومن المعلوم عدم حكومة احدهما على الاخر ويمكن ان يقال بحكومة الاستصحاب من جهة ان مجراه نفس القيد المشكوك فيه ومجرى اصاله الصحة هو العقد من حيث تقييده بما اعتبر فيه ومن المعلوم ان الشك فى تقييد العقد بكونه صادراً من البالغ ناش من الشك فى بلوغ العاقد .

وقد يتوهم تقدم القاعدة على الاستصحاب من جهة ان اصاله عدم بلوغ العاقد لا يثبت الا ان هذا العقد صدر من غير البالغ وعدم الاثر انما هو مستند الى عدم وقوع العقد الصادر من البالغ اصلا وهذا الاصل لا يثبت ذلك الاعلى القول بالاصل المثبت اذ المفروض انحصار الكلى فى الفرد الموجود الذى حكم عليه بمقتضى الاستصحاب انه من غير البالغ وحيث لانقول بالاصل المثبت ولا نحكم بعدم صدور العقد الصادر من البالغ مط فان اقتضت القاعدة وقوع ما هو سبب مؤثر اعنى العقد الصادر من البالغ فلا يعارضه شىء .

وفيه ان استصحاب عدم البلوغ يقتضى عدم حصول النقل بواسطة العقد الموجود والمفروض عدم عقد اخر مؤثر فى النقل فيصح الحكم بعدم النقل مط لان اسبابه -بين

مقطوع العدم وما هو بمنزلة العدم لا يقل ترتب عدم الكلى على عدم الافراد ترتب عقلى فلا يمكن المصير اليه الا بالاصل المثبت لانا نقول لاحتاج فى الحكم بعدم النقل الى الحكم بعدم الجامع بين الخصوصيات بل يكفى فى ذلك عدم الوجودات الخاصة اذ ليس المؤثر الا تلك نعم لو كان المؤثر هو الجامع من دون ملاحظة الخصوصيات ما صح الحكم بعدمه باجراء الاصل فى الافراد الاعلى القول بالاصل المثبت والحاصل تنافى مقتضى الاصلين واضح .

ومقتضى ما قلنا سابقاً حكومة الاستصحاب على القاعدة الان يقال بتقديم اصالة الصحة من جهة ورودها غالباً فى موارد الاستصحابات الموضوعية و لو لم نقل بذلك تصير كاللغو (الثالثة) فى تعارضه مع ادلة القرعة ومجمل القول فى ذلك ان موضوع القرعة جعل فى بعض الاخبار الامر المشكل وفى اخر المجہول والمشتبه فان اخذنا بمفاد الاول فنقدم الاستصحاب عليها واضح لارتفاع الاشكال فيما اذا ورد حكم من الشرع ولو ظاهر وان اخذنا بالثانى .

فنقول بتقديم الاستصحاب ايضا لاعمية دليها منه فلا بد من تخصيص دليها بدليها ومن هنا يعرف حالها مع ساير الاصول العملية التى كان مدرکها تعبد الشارع بها اذ ما قلنا فى تقديم الاستصحاب عليها جار فى الكل نعم ان كان مدرکها العقل فالقرعة واردة عليها لكن بشرط الانجبار بعمل الاصحاب لان كثرة التخصيص اوجبت و هنا فى عموم ادلتها (فان قلت) كثرة التخصيص ان وصلت الى حد الاستمہجان فلا يجوز العمل به اصلا للعلم بعدم كون العام المقروض على الصورة التى وصلت بايد يناهل كان محفوفاً بقرينة حالية او مقالية لم يلزم بملاحظتها هذا المحذور فيصير اللفظ مجملاً بالنسبة اليها لعدم علمنا بتلك القرينة تفصيلاً وان لم تصل الى الحد المذكور فهى ان لم توجب قوة الظهور

لا توجب وهنا فيه يحتاج الى عمل الاصحاب به بل يحتاج به على من لم يعمل به (قلت) نختار الشق الاول ونقول ان عمل الاصحاب يكشف عن ان اللفظ المفروض مع تلك الضميمة التى كانت معه يشمل المقام كما ان اعراضهم عنه مع كونه نصب اعينهم يكشف عن عدم شموله للمقام كك .

ولنا ان نختار الشق الثانى ونقول ان كثرة التخصيص على هذا وان لم تكن موجبة للوهن بنفسها لكنها لا يوجب الوهن اذا لم تفصيلا موارد التخصيص بالمقدار الذى علم اجمالا به واما اذا لم يعلم ذلك المقدار فلا يجوز العمل بالعام الا اذا احرز ان مورد العمل ليس من اطراف العلم الاجمالى وعمل الاصحاب يوجب ذلك كمالا يخفى فلسوا احتملنا تخصيص المورد المفروض ايضا بعد خروجه عن اطراف العلم الاجمالى كان احتمالا بدوياً غير مانع من الاخذ باصالة العموم (الرابعة) فى تعارضه مع اليداء لم ان مقتضى التامل ان اعتبار اليد من باب الطريقة لبناء العرف والعقلاء على معاملة الملكية مع ما فى ايدى من يدعى الملكية ويحتمل فى حقه ذلك ومعلوم ان ذلك ليس من جهة التعبد كما فى ساير الطرق المعمولة فيما بينهم ولا اختصاص لذلك بيد المسلم ايضا كما هو ظاهر ويشهد لما قلنا رواية حفص بن غياث عن ابي عبدالله (ع) قال قال له (ع) رجل اذا رأيت شيئا فى يدى رجل يجوز لى ان اشهد انه له قل (ع) نعم قال الرجل اشهد انه فى يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبدالله (ع) افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبدالله (ع) فلعله لغيره فمن ابن لك ان تشتريه وبصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هولى وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ابو عبدالله لولم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق فن الظاهر ان السؤال عن جواز الشهادة على انه مالك واقعاً اذا لسائل عالم بالملكية الظاهرية بمقتضى اليد ولذا قال نعم فى جواب

قول الامام (ع) افيجل الشراء منه وجواز الشهادة على الملكية واقعاً لا يمكن الامع كون اليد معتبرة على نحو يعامل معها معاملة العلم ولا ينافى ما قلنا قوله (ع) فى ذيل الخبر لولم يجز هذا لم يعم للمسلمين سوق فان الظاهر ان هذا المطلب صار سبباً لامضاء الشارع ما هو مرسوم بين الناس من جعل اليد طريقاً الى الملكية وعلى هذا تقدمها على الاستصحاب واضح كما انه يقدم كل اماراة اعتبرت من جهة كشفها عن الواقع وسياتى الوجه فى تقديم الامارات على الاستصحاب انشاء الله هذا مع انه لو قلنا باعتبارها من باب التعبد لزم ايضاً تقديمها لورودها مورداً يقضى الاستصحاب بخلاف مقتضاها غالباً فلو بنى على العمل بالاستصحاب فى تلك الموارد الكثيرة لما قام للمسلمين سوق و هذه العلة هى التى صارت موجبة لاعتبار اليد كما فى الخبر (فان قلت) مقتضى كون اليد اماراة انه لو علم بانحصار سبب الملك فى امر خاص حكم بواسطة تلك الامارة بوقوع ذلك السبب لان من شأن الامارة الاخذ بلوازمها وملزوماتها وملازماتها مع ان المشهور حكموا بانه لو اعترف ذو اليد بكونه سابقاً ملكاً للمدعى ينتزع منه العين و عليه ان يقيم البيئة على انتقالها اليه و مقتضى اماراة اليد على الملكية اماريتها على موجبها وهو الانتقال من الخصم اليه فدعوى ذى اليد الانتقال مطابقة للامارة فكيف ينتزع منه العين و يطالب بالبيئة (قلت) ان الوجه فى ذلك ان الشارع جعل فى باب المتخاصمة اقامة البيئة على المدعى والحلف على المنكر و حصر فصل الخصومة بذلك وفهم مصاديق هذين المفهومين موكد الى العرف اذ ليس لهما حقيقة شرعية كما هو الحق وعلى هذا .

نقول ان كل من صدق عليه عنوان المدعى عرفاً يطالب بالبيئة سواء طابق قوله ظاهراً من الظواهر واصلاً من الاصول ام خالف وكل من صدق عليه عنوان المنكر فعلياً اليمين كك و تعريف الفقهاء رض بان المدعى هو الذى لو ترك ترك او الذى يدعى خلاف

الاصل او الذى يدعى امر اخفيا محمول على بيان الافراد الغالبية وتميزه عـن المنكر فى الجملة اذا عرفت هذا .

فنقول ان كان مال تحت يد احد يعامل معه معاملته الملكية فادعى الغير انه ماله فهذا الغير مدعى عرفا لانه هو الذى انشاء الخصومة و اما لو اقر ذواليد باستناده الى انتقال العين اليه من الخصم فيصير مصب الدعوى هو الانتقال ويصير ذواليد بذلك مدعياً لانه لانواع بينهما لا دعوى ذى اليد الانتقال وهذه خصومة انشائها بكلامه و ليس طريق فصل الخصومة الا اقامة البينة منه او الاستحلاف لمن ينكر الانتقال نعم لو لم تكن فى البين خصومة و ادعى ذواليد ملكية ما فى يده بسبب خاص يقبل منه بواسطة اليد

تنبيه اعلم ان ما قلنا من ان طريق رفع الخصومة فى باب القضاء منحصر بالبينة و الايمان انما هو فيما اذا كان المنكر فى مقابل المدعى و اما اذا لم يكن فى مقابلة منكر بان يقول الخصم لا ادرى صدق ما تقول او كذبه كالدعوى على المورث مع اظهار الورثة الجهل بذلك و تصديق المدعى لهم فان كانت البينة للمدعى على ما يقول يؤخذ بها و الا فلا مانع من الاخذ بساير القواعد الموجودة من قبيل الاستصحاب او اليد و يتفرع على ذلك ان العين لو كانت فى يد المدعى ويدعى انتقالها من الميت فى حال حياته اليه و لا ينكر ذلك الورثة جزما يحكم بكونها ملكا الذى اليد اذا لا منكر فى قبالة حتى يقال ان طريق توصل المدعى الى المال منحصر فى اقامة البينة و الادلة الدالة على ذلك موردها وجود المنكر فى قبالة و فى غيره يعمل على القواعد و مما ذكرنا يعلم وجه محاجه امير المؤمنين (ع) مع ابي بكر المروية فى الاحتجاج فان دعوى سيده النساء عليها السلام بان فذك اعطاها رسول الله (ص) فى حيوته لم ينكرها احد على سبيل الجزم حتى يلزم عليها (ع) اقامة البينة فانزاع فذك منها مع كون يدها ثابتة عليه ليس

له وجه الالعناد (الخامسة) فى حاله مع الطرق المعتبرة شرعاً اعنى ما اعتبر من جهة كشفه عن الواقع و تسمى فى الاحكام ادلة اجتهادية و فى الموضوعات اماره ولوورد فى مورد الاستصحاب دليل معتبر او اماره معتبرة على خلاف الحالة السابقة فلا اشكال فى انه يترك الاستصحاب و يعمل بمقتضى ذلك الدليل او تلك الا ماره انما الكلام فى وجه ذلك وقد قال شيخنا المرتضى قدس فى غير مورد من كلامه ان تقديم الادله او الامارات على الاستصحاب انما هو من باب الحكومه لالتخصيص ولالتخصص وهى على ما فسرهما فى مبحث التعادل والتراجيح ان ينظر دليل بمدلوله اللفظى الى دليل اخر ويكون مبيناً لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله نظير الدليل على انه لا حكم لكثير الشك او للشك فى النافله و امثال ذلك بالنسبة الى الادله الداله على حكم الشك فى عدد ركعات الصلوة و على هذا فيبين حكمه الادله والامارات على الاستصحاب انه فى مورد هما و ان كان الشك موجود اولم يقطع بخلاف حاله السابقه و عموم لانتقضى يشمل لفظاً الا ان دليل اعتبارهما قد جعل مؤداهما واقعاً اولياً بالتنزيل ولازم ذلك جعل الشك فيه ملغى بحسب الآثار فصار مفاد قول الشارع صدق العادل فيما اخبرك به او صدق الامارة فيما حكمته ان شكك فى المورد المفروض بمنزله عدم و معنى كونه بمنزله عدم انه لا يترتب عليه ما يترتب على الشك نظير ما اذا ورد حكم على عنوان العالم و دل دليل على عدم كون النحوى عالماً فان مرجع هذا الدليل الى ان ما جعلنا للعالم فى ذلك الدليل لا يترتب على النحوى هذا

وبشكل بان الضابط المذكور لا ينطبق على دليل حجية الامارات و الادلة ولا على ساير الموارد التى جعل تقديمها من باب الحكومه كدليل لاضرر ولا ضرار ولا شك لكثير الشك ودليل نفى الحرج وامثال ذلك اذ ليس واحدهما بمدلوله اللفظى

ناظر الى مدلول دليل اخر بل يحكى كل واحد منها عن الواقع ولذا لو لم يكن فى البين
 الاهذه القواعد التى جعلت حاكمة على ساير القواعد لم يلزم كونها بلا مورد ولو كانت
 مبينة لمقدار مدلول قاعدة اخرى للزم كونها لغوا وبلا مورد عند عدم تلك القاعدة لان
 الدليل الحاكم على ما ذكره بمنزلة قول القائل ابنى ولا يكون هذا صحيحاً الامع كلام
 آخر يكون هذا شارحاً له ونحن نرى انه لو لم يكن الشك موضوعاً للحكم الشرعى
 اصلاً وكذا لو لم يدل دليل على حكم الشك فى عدد ركعات الصلوة وكذا لو لم يكن
 العمومات او الاطلاقات تقتضى ثبوت الحكم الضررى والجرى ما كان حجية الامارات و
 الادلة وكذا قول الشارع لاحكم لكثير الشك ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام وما جعل
 عليكم فى الدين من حرج لغواً وبلا مورد كما هو واضح فعلم ان ما ذكر ليس بمدلوله
 (ضابط الحكومة)

اللفظى متعرضاً لحال الدليل الاخر و لنقدم الكلام فى بيان ضابط الحكومة بما عندنا
 ثم نتعرض لوجه تقديم الامارات والادلة على الاستصحاب وعلى ساير اصول التعبدية وانه
 هل هو من جهة الحكمه او الورود وما توفيقى الابالله

اعلم ان المراد من قولنا دليل كذا حاكم على كذا انه يقدم عليه من دون ملاحظه

الاخصيه والاظهرية بل يقدم بواسطه ادنى ظهور انمقد له اذا عرفت هذا

فنقول ان كل دليل يكون متعرضاً للحكم المستفاد من الدليل الاخر و ان لم يكن
 متعرضاً له بعنوان انه مدلول ذلك الدليل سواء كان تعرضه لذلك الحكم ابتداء ام كان
 بلسان تنزيل الموضوع فهو مقدم عليه عند العرف وان لم يكن اخص بل كانت النسبة
 بينهما عمومياً من وجه كما اذا قال المتكلم اكرم العلماء ثم قال فى مجلس اخر ما حكمت
 اولاً احكم باكرام الفاطق قط فاننا نرى ان اهل العرف يجعلون الكلام الثانى قرينه على
 الاول ويحكمون ان المراد من العلماء العدول منهم مع كون النسبة بين الكلامين عمومياً من وجه

وان لم يكن الثانى بمدلوله اللفظى شارحاً للكلام الاول ولذا لو لم يكن الاول ايضاً لكان الثانى تاماً فى مفاده ولعل السر فى ذلك ان مدلول قول المتكلم اكرم العلماء ليس الاجعل ايجاب متعلق باكرام العلماء واما ان وجوب اكرام كل فرد منهم مراد للمتكلم فهو مفهوم اخر غير المفهوم الاول من القضية نعم يحكم السامع بملاحظة عموم اللفظ و عدم صدور شىء من ناحية المتكلم يدل على عدم كون فرد خاص مورداً للإيجاب بان وجوب اكرام ذلك الفرد مراد ايضاً .

وبعد ما صدر من ناحيته لفظ يدل بمدلوله المطابقى على عدم صدور هذا الحكم منه وان لم يكن هذا اللفظ شارحاً لللفظ الاول بل يكون حاكياً عن نفس الامر فلا يبقى مجال للاخذ باصالة العموم فى الكلام الاول نعم لو كان الكلام الثانى غير متعرض للحكم بمدلوله الاولى بل يدل على جعل الحكم المنافى كقول المتكلم لا نكرم الفاسق فلا بد من التعارض بين الكلامين فى مورد الاجتماع لانه كما ان كون اكرام العالم الفاسق مراداً للمتكلم ليس مدلولاً اولياً لقضية اكرم العلماء بل يحكم السامع بذلك من جهة القاعد المسلمة كذلك كونه مراداً له من قضية لا نكرم الفاسق فيقع التعارض فيحتاج الى ملاحظة الاظهرية ان كانت فى البين والا فيحكم بالنساق ويرجع الى قاعدة اخرى .

وبعبارة اخرى فى القسم الاول لا يقع التعارض بين الكلامين فى ذهن العرف حتى يحتاج الى الترجيح بالاقوائية ولذا قلنا فيه بانه يكفى انعقاد اول ظهور للكلام بخلاف القسم الثانى ويحتمل ان يكون هذا ايضاً مراد شيخنا المرتضى لكنه قد قال فى مبحث التعادل والتراجيح فى ذيل بيان الضابط للحكومة ما ينافى ما ذكرنا هذا .

واما وجه تقديم الأدلة والامارات على الاستصحاب وسائر الاصول العلمية فكونه من باب الحكومة يبنى على ان يكون دليل حجيتها متعرضاً لحكم الشك بمعنى

ان قول الشارع صدق العادل او اعمل بالبيئة يرجع الى ان هذا الشك ليس شكاً عندى وما جعلت له حكم الشك والانصاف انه لم يدل دليل الحجية الاعلى جعل مدلول الخبر واقعا وايجاب معاملة الواقع معه واما ان حكم الشك لا يترتب على الشك الموجود فليس بمدلول لدليل الحجية نعم لازم حجية الخبر المنافى للاستصحاب اوساير الاصول عدم ترتب حكم الشك عليه كما ان لازم ترتب حكم الشك عدم حجية الامارة الدالة على الخلاف وهذا معنى التعارض والاقوى وفاقاً لسيدنا الاستاد طاب ثراه ورود الادلة والامارات على الاستصحاب وساير الاصول التعبدية .

وتوضيح ذلك انك عرفت فى مبحث حجية القطع ان العلم اذا اخذ فى الموضوع فتارة يعتبر على نحو الطريقة واخرى على نحو الصفة والمراد من اعتباره على نحو الطريقة ان المعتبر هو الجامع بينه وبين الطرق المعتبرة كما ان المراد من اعتباره على نحو الصفة ملاحظة خصوصيته المختصة به دون ساير الطرق وهو الكشف التام المانع عن النقيض .

ونقول هنا ان الشك فى مقابل العلم اعنى كما ان العلم المأخوذ فى الموضوع تارة ويلاحظ على وجه الطريقة واخرى على وجه الصفة كذلك الشك قد يلاحظ بمعنى انه عدم الطريق وقد يلاحظ بمعنى صفة التردد القائمة بالنفس اذ الشك بمعنى عدم العلم فان لوحظ العلم طريقاً فمعنى الشك الذى فى قبالة هو عدم الطريق وان لوحظ صفة فكذلك اذا عرفت هذا .

فنقول ان ظاهر الادلة الدالة على الاستصحاب وساير الاصول ان العلم المأخوذ فيها اخذ طريقاً وعلى هذا مفاد قولهم (ع) لا تنقض اليقين بالشك انه فى صورة عدم الطريق الى الواقع يجب ابقاء ما كان ثابتاً بطريق وهكذا كل ما دل على ثبوت الحكم

على الشك فمفاده دوران الحكم المذكور مدار عدم الطريق فاذا ورد دليل على حجية دليل او اماراة يرتفع موضوع الحكم الذى كان معلقا على عدم الطريق والذى يدل على ذلك مضافا الى انه لا يبعد دعوى ظهور العلم المأخوذ فى الموضوع فى كونه على نحو الطريقية عند العرف ان الاصول العملية والطرق المعتبرة تشتركان فى كونها احكاما ظاهرية للشك فى الواقع ادلا يعقل جعل الطريق الى الواقع للقاطع به سواء كان قطعه موافقا لمودى الطريق ام مخالفا فلا احكام الظاهرية سواء كانت من سنخ الطرق ام من سنخ الاصول مجعولة مادام المكلف شاكا وح نقول ان تعليق الشارع الحكم على الشك وجعله مادام كونه باقيا فيما يسمى بالاصول العملية وعدمه كذلك فيما يسمى بالطرق مع كونه ايضا احكاما متعلقة بالشك ودائمة بدوامه دليل على ان الشك المذكور فى الاصول العملية غير الشك اللازم عقلا فى الطرق الشرعية ومغايرهما بان يراد من الشك المأخوذ فى الاصول عدم الطريق ويكون الشك اللازم فى الطرق الشرعية عقلا ولم يذكر الدليل هو صفة التردد فليتنامل (فان قلت) هب ذلك لكن ورود الطريق على الاصول موقوف على شمول دليل الحجية لمواردها واى ترجيح لشمول دليل الحجية على شمول ادله الاصول مع كون المورد قابلا لهما فى اول الامر (قلت) شمول ادلة الطريق لامانع منه اصلا لوجود موضوعها مطلقا وعدم شىء يدل على التخصيص بخلاف شمول ادلة الاصول فان موضوعها يبتنى على عدم شمول دليل حجيتها الطرق ولا وجه له بعد وجود الموضوع مطو عدم ما يدل على التخصيص و بعبارة اخرى الامر دائر بين التخصيص والتخصص والاول خلاف الاصول دون الثانى والعجب من شيخنا المرتضى (قد) حيث انه بعدما نقل كون العمل بالادلة فى مقابل الاستصحاب من التخصيص بناء على ان المراد من الشك عدم الدليل والطريق والتحير فى العمل استشكل بانه لا يرفع التحير فى خصوص

مورد الاستصحاب الابعث اثبات كون موداه حاكما على مودى الاستصحاب والا امكان ان (يقال) ان مودى الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كانت هناك الامارة الفلانية ام لا ومودى دليل تلك الامارة وجوب العمل بموداها خالف الحالة السابقة ام لا ولا يندفع هذه المغالطة الا بما ذكرنا من طريق الحكومة انتهى و انت خبير بانه بعد ما فرض ان المراد من الشك المأخوذ فى الاستصحاب هو عدم الدليل والتحير لا يمكن ان (يقال) ان موداه وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كانت الامارة الفلانية ام لا ذمغ الامارة الفلانية المفروض كونها حجة لا يبقى للاستصحاب موضوع على الفرض المذكور مع ان هذا الكلام يجرى على تقدير القول بالحكومة ايضا بان يقول ان مودى الاستصحاب وجوب العمل على طبق الحالة السابقة سواء كانت الامارة الفلانية ام لا وكون الامارة على تقدير وجودها حاكمة ليس اقوى من كونها واردة و كيف كان هوقة اعلم بما افاده و مما ذكرنا يظهر ان لافرق فى تقدم الطرق على الاصول العملية بين ما يكون مخالفا لها او موافقا وكذلك لافرق على ما افاده شيخنا المرتضى قه لان وجود الطريق موجب لارتفاع موضوع الاصول بناء على ما قلنا و ارتفاع حكمه بناء على ما افاده قه ويمكن ان يقرر الحكومة بان حجية الخبر و الطرق و ان قلنا بانها حكم تعبدى من الشارع الا ان ادلة وجوب الاخذ بها تدل عليه بلسان الارشاد الى الواقع فكما ان المرشد حقيقة يكون غرضه رفع الشك من المسترشد كذلك المتعبد بلسان الارشاد بفهم منه العرف ان غرضه رفع الشك تعبدأ و هو راجع الى رفع اثاره و ذهب شيخنا الاستاد دام بقاءه فى المقام الى القول بورود الطرق على الاستصحاب و سائر الاصول العملية بتقريب اخر قل فى مبحث الاستصحاب ان مجرد الدليل على خلاف الحالة السابقة و ان لم يوجب خروج المورد عن مورد الاستصحاب الا

انه يخرج حقيقته عما تعلق به النهى فى اخبار الباب من النقص بالشك فانه لا يكون معه نقضاً بالشك بل بالدليل فلا يعمه النهى فيها و ليس افراد العام ههنا هو افراد الشك و اليقين كى يقال ان الدليل العلمى انما يكون مزيلا للشك بوجوده بل افراده افـراد نقض اليقين بالشك و الدليل المعتبر و ان لم يكن علميا يكون موجبا لثلا يكون النقص بالشك بل بالدليل الى ان قال لا يقال قضية قوله (ع) فى بعض الاخبار و لكن تنقضه بيقين اخر هو النهى عن النقص بغير اليقين و الدليل المعتبر غير موجب لليقين مطا فكيف يقدم كذلك لانا نقول لامحالة يكون الدليل موجبا لليقين غاية الامر لا بالعناوين الاولى للاشياء بل بعناوينها الطارئة الثانوية مثل كونه قام على وجوبه او حرمة خبر العدل او قامت البيئة على ملكيته او نجاسته بالملاقات الى غير ذلك من العناوين المنتزعة انتهى ما اردنا من نقل كلامه دام بقاءه و لا يخفى ان جعل اليقين الذى جعل غاية للاستصحاب عبارة عن اليقين بالحكم بوجه من الوجوه و ان كان من الوجوه الظاهرية يلازم جعل الشك الموضوع فيه عبارة عن عدم العلم بالحكم بوجه من الوجوه كذلك وعلى هذا بعد قيام الدليل المعتبر ليس الشك بهذا المعنى موجودا و ح فلا حاجة الى تسليم ان الدليل المعتبر لا يوجب خروج المورد عن مورد الاستصحاب و لكن يخرج عما تعلق به النهى من النقص بالشك و كيف كان ففى ما افاده دام بقاءه مواقع للنظر احدها ان وجود الدليل المعتبر على خلاف الحالة السابقة بعد مالم يكن موجبا للعلم لا يخرج المورد عن صدق نقض اليقين بالشك لان المفروض بقاء الشك بحاله و لا معنى بنقض اليقين بالشك الارتفاع اليد عن الحالة السابقة فى حال الشك نعم هو نقض اليقين بالشك بواسطة الدليل و ثانيها ان جعل اليقين الذى هو غاية للاستصحاب عبارة عن اليقين بالحكم بوجه من الوجوه حتى يكون العلم بالحكم بعنوان انه قام عليه عليه العدل مصداقا له حقيقة لا ينفع

فى البينة القائمة على الموضوع الخارجى على خلاف الاستصحاب فى ذلك الموضوع ضرورة ان البينة لا توجب العلم بمؤادها بوجه لان الموضوع غير قابل للمجعل و بعبارة اخرى لوقام الدليل على حرمة شرب التتن فى قبال استصحاب اباحته فلا يمكن ان يقال ان شرب التتن حرام يقيناً بعنوان انه قام على حرمة الدليل المعتبر و اما اذا قامت البينة على موت زيد فى قبال استصحاب حيوته فلا يمكن ان يقال انه ميت يقيناً بعنوان قيام البينة على موته فحيوة زيد فى المثال مما علم سابقاً ولم يعلم عدمه لا حقاً بوجه من الوجوه فالعمل على طبق البينة نقض لحيوته سابقاً بغير اليقين بالخلاف

و منها ان الوجوه المذكورة ليست عناوين للاحكام بمعنى تعلق الاحكام بها بعناوينها بل انما لو حظت طريقا الى الواقع و مقتضى تلك الملاحظة ان يجعل الحكم الثانوى للعنوان الذى يكون موضوعا للحكم الاولى مثلا لوقام الدليل على حرمة شرب التتن فمقتضى طريقة ذلك الدليل ان يصير شرب التتن بهذا العنوان محرما اذ لو لوحظ عنوان قيام خبر العدل فى موضوع هذا الحكم كالغصب وسائر العناوين الموضوعة للاحكام لخرج الدليل عن كونه طريقا معتبراً من جهة حكايته عن الواقع واذا فرض ان مقتضى الدليل كون شرب التتن محرما بالحرمة الثانوية فنقول ان مقتضى الاستصحاب كونه مباحا بالاباحة الثانوية فاي مزية له عليه الا ان يلتزم بان غاية الاستصحاب هو العلم بالحكم الفعلى و ان لم يكن متعلقا بوجه من الوجوه سوى الوجوه الواقعية و نحن علمنا حرمة شرب التتن بواسطة الدليل القائم عليها مثلا فتتحقق العلم الذى هو غاية للاستصحاب فان (قلت) لم لاناخذ بمفاد الاستصحاب و نعلم انه غير حرام فعلا حتى لا يحتاج الى الاخذ بالدليل الدال على الحرمة (قلت) لان ذلك موجب لرفع اليد عن الدليل من دون موجب بخلاف العكس فانه يوجب التخصيص فى دليل الاستصحاب والوجه

فى ذلك ان ايجاب الاخذ بالطرق الشرعية ليس مغنيا بالعلم بالحكم الفعلى حتى يمكن الاخذ بمفاد الاستصحاب و جعله غاية له كما فى العكس بل الدليل على وجوبه مطلق نعم لما علم انه حكم ظاهرى للتوصل الى الواقع علم انه ليس مجعولا للعالم باصل الواقع لانه مقيد بعدم العلم بالحكم الفعلى و ان كان مدلولاً لدليل او اصل اخر و بعبارة اخرى دليل الاستصحاب جعل الحكم معلقاً على الشك الظاهر فى الشك فى الحكم الفعلى و اوجب النقض بيقين اخر و هو ظاهر ايضا فى اليقين بالحكم الفعلى و ان كان مستناداً من الادلة المعتبرة بخلاف دليل اعتبار الطرق فانه اعتبرها مطغاية الامر هو مقيد عقلاً بما اذا لم يعلم اصل الواقع وح فالأخذ بالطرق رافع لموضوع الاستصحاب حقيقة بخلاف العكس و كيف كان فلا ارى بدا مما سبق من ان الشك المأخوذ فى الاستصحاب و ساير الاصول بمعنى عدم الطريق فيرتفع هذا الموضوع بوجود كل ما اعتبر طريقاً على نحو الاطلاق هذا (تنبيه) لاندعى ان لفظ اليقين فى الخبر استعمل فى معنى الطريق المعتبر مطلقاً ولا ان الشك استعمل فى عدم الطريق كذلك حتى يلزم المجاز فى الكلمة بل نقول ان الظاهر ان الخصوصية المذكور ملغاة فى موضوع الحكم و هو غير عزيز فى القضايا كما لا يخفى (السادسة) نعارضه مع ساير الاصول العملية مثل البرائة والاحتياط و التخيير

و محصل الكلام فى المقام ان كل ما كان مما ذكر مدركه العقل فلا اشكال فى ورود الاستصحاب عليه لارتفاع موضوعه بسببه لان حكم العقل بالبرائة معلق على عدم بيان من جانب الشرع وحكمه بالاحتياط معلق على عدم وجود المؤمن و حكمه بالتخيير معلق على عدم ما يرفع به التحير من قبل الشارع و لافرق فيما ذكر بين الاحكام الواقعية و الظاهرية و هذا واضح و اما ما كان منها مأخوذاً من الادلة الشرعية كاصالة

البرائة المأخوذة من قوله رفع مالا يعلمون وقوله كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى و كذا اصابة الطهارة فى تقديم الاستصحاب عليها اشكال من جهة ان كـ لا من قاءـدة الاستصحاب والقاعدتين المذكورتين حكم معمول من الشارع فى موضوع الشك ولاوجه لتقدم احد القاعدتين على الاخرى سواء جعلنا الشك بالموضوع فيها بمعنى التردد فى النفس ام جعلناه بمعنى عدم الطريق اذ على الثانى كل ما قدم من القاعدتين يكون رافعاً لموضوع صاحبه واستراح شيخنا الاستاد دام بقاءه فى هذا المقام بما افاده سابقاً من وجه تقدم الامارات على الاستصحاب وحاصله ان الشك المأخوذ فى الاصول هو الشك من جميع الجهات فاذا علم الحكم بوجه من الوجوه ارتفع ذلك الموضوع وقد علمنا الحكم بعنوان نقض اليقين بالشك فلا مجال للاخذ بالحكم المعلق على عدم العلم بوجه من الوجوه

اقول ليت شعرى ما الفرق بين البناء على الحالة السابقة الذى هو حكم الشك فى باب الاستصحاب والبناء على الاباحة الذى هو ايضاً حكم الشك فى باب البرائة وهكذا البناء على الطهارة الذى هو مفاد قاعدة الطهارة و ما الذى رجع الاستصحاب حتى صار منشأً للحكم بهذا الوجه وارتفع به موضوع الاصل المخالف له وقال شيخنا الميرضى قدس فى وجه تقدم الاستصحاب على اصابة البرائة مالفظة ان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهى السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق فقوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهى الوارد لا بد من ابقائه وفرض عموميه وفرض الشى فى الزمان اللاحق مما ورد فيه النهى ايضاً فمجموع الرواية المذكورة والمراد بها كل شى مطلق ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شى مطلق حتى يرد فيه النهى وكل نهى ورد فى شىء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله فيكون الرخصة فى الشىء و اطلاقه مغنياً بورود النهى المحكوم عليه

بالدوام و عموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب نفى ما يقتضيه الاصل الاخر في مورد الشك لولا النهي وهذا معنى الحكومة كما سيجيء في باب التعارض انتهى كلامه رفع مقامه

اقول لاشكال في ان التعميم المستفاد من قضية لانتقضى انما هو الحكم المرتب على الشك وليست حاكية عن عموم التحريم بحسب الواقع و ح فما الفرق بين ما يدل على ان الحكم الشرعى في حال الشك من سنخ ما كان موجوداً في السابق وهو التحريم مثلاً او هو الترخيص و اى وجه لتقديم الاول على الثانى وكيف كان فالذى يمكن ان يقال ان مدلول ادلة الاستصحاب هو الحكم بابقاء اليقين والغاء الشك لاجعل الحكم المطابق للسابق وان كانت بدلالة الاقتضاء يرجع الى ذلك حيث ان اليقين لا يقبل لان يحكم عليه بالابقاء و ح نقول ان جعلنا المراد من الشك الذى هو موضوع الاصول المعنى الظاهر منه اعنى حالة التردد في النفس فقولاه (ع) لانتقض اليقين بالشك يكون حاكماً عليها لانه يدل على وجوب معاملته اليقين مع هذا الشك فموضوع اصالة البرائة وسائر الاصول التى في حكمها منتف شرعاً وان كان باقياً علاً وان جعلنا المراد منه عدم الطربق كما اسلفنا سابقاً المراد من اليقين الذى هو غاية للاصول ومعتبر في الاستصحاب ابتداءً وغاية الطريق المعتبر فوجه تقديم الاستصحاب على اصالة البرائة وما شابهها وروده عليها لان مفاد ادلته كون المكلف واجداً للطريق في حال الشك فلا يبقى لسائر الاصول التى مفادها الحكم لفاقد الطريق موضوع

فان قلت ان اردت من الطريق الذى يرتفع به موضوع الاصول ما يحكى عن الواقع الاولى فلا اشكال في عدم كون الاستصحاب كك و ان أردت منه مطلق الاحكام الظاهرية التى جعلت بملاحظة الاحكام الواقعية من دون ملاحظة انفسها فلا اشكال

فى اشتراك الاحكام المجعولة فى ساير الاصول معه فى ذلك و حينئذ فإى واحد من الاستصحاب والاصل الاخر يقدم برفع موضوع صاحبه اذ كما يصدق بعدمجيبىء الحكم بالاستصحاب انه واجد الطريق الى الحرمة مثلاً بالمعنى الذى ذكرنا يصدق بعدمجيبىء الترخيص بادلة البرائة انه واجد للطريق الى الترخيص كك قلت نعم كون المكلف ذا طريق الى الترخيص بالمعنى الذى ذكرنا انما هو بعد جعل الترخيص الظاهرى الذى هو مفاد ادلة البرائة واما كونه ذا طريق الى الحرمة المحققة فى الزمن السابق بالمدلول الاولى عن ادلة الاستصحاب لانها حاكمة ببقا الطريق فى حال الشك ايضاً فواجبية المكلف الطريق الى الحرمة السابقة بمقتضى ادلة الاستصحاب مقدمة على واجدية الطريق الى الترخيص بمقتضى دليل البرائة اذهى فى مرتبة الترخيص المأزوم لانجعل الطريق و بعبارة اخرى بعد تحقق موضوع الاستصحاب واصالة البرائة مع قطع النظر عن دليلهما دليل الاستصحاب متصد لرفع موضوع اصالة البرائة اولاً واما دليل البرائة لا يتصدى لذلك اولاً بل هو لازم للحكم المستفاد منه فموضوع الاستصحاب فى رتبة الحكم المستفاد من دليل البرائة بخلاف موضوع البرائة فانه ينتفى بـورود الحكم المستفاد من دليل الاستصحاب

هذا كله فى الاستصحابات الجارية فى الاحكام و اما الشبهات الموضوعية فتقدم الاستصحابات الجارية فيها على اصالة البرائة اوضح لان الشك فيها فى الحكم مسبب عن الشك فى الموضوع وياتى تقدم الاصل فى السبب على الاصل الجارى فى المسبب مطلقاً انشاء الله السابغة فى تعارض الاستصحابين

ومحصل الكلام فى المقام ان الشك فى احدهما امان يكون مسبباً عن الشك فى الاخر واما ان يكون الشك فيهما مسبباً عن ثالث واما كون الشك فى كل منهما مسبباً

عن الشك الآخر فغير معقول فالاستصحابان المتعارضان على قسمين الاول ما اذا كان الشك فى احدهما مسبباً عن الشك فى الآخر وحكمه تقديم الاستصحاب الجارى فى الشك فى السبب ورفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الآخر مثاله لو غسل ثوب نجس بماء كان طاهراً قبل وشك فى بقاء طهارته حين غسل الثوب به فالثوب بعد الغسل بالماء يشك فى طهارته ونجاسة ولكن هذا الشك انما نشأ من الشك فى طهارة الماء حين غسل الثوب به اذ لو علم طهارة الماء حين الغسل لكان طهارة الثوب قطعية والوجه فى تقدم الاستصحاب الجارى فى الشك السببى امر ان احدهما ما اسلفنا سابقاً فى وجه تقدم الطرق المعتبرة على الاصول وحاصله ان الشك المأخوذ فى موضوعها بمعنى عدم الطريق فـ اذا ورد طريق معتبرير تففع موضوعها وفى المقام نقول ايضا ان دليل اعتبار الاستصحاب بملاحظة شمول الشك السببى لم يبق للاستصحاب فى المسبب موضوعاً لانه بعد حكم الشارع بطهارة الماء الذى غسل به الثوب يحصل لنا طريق الى طهارة الثوب ايضا ولا عكس بمعنى انه لو فرض شموله للشك فى الثوب لا يترتب عليه نجاسة الماء لان نجاسة الماء ليست من اثار نجاسة الثوب لان المفروض العلم بان الماء لم يتنجس بالثوب نعم لو علم ببقاء نجاسة الثوب يكشف عن نجاسة الماء وح فالامر دائرين التخصيص والتخصيص الاول مخالف للقاعدة بخلاف (الثانى) تقدم الشك المسببى على السببى طبعاً لان الثانى معلول للاول ففى رتبة وجود الاول لم يكن الثانى موجوداً وانما هو فى رتبة الحكم المرتب على الاول فالاول فى مرتبة وجوده ليس له معارض اصلاً فيحرز الحكم من دون معارض واذا اثبت الحكم فى الاول لم يبق للثانى موضوع وبهذا البيان الثانى تعرف وجه تقدم الاستصحاب الجارى فى السبب وان قلنا بالاصول المثبتة .

توضيح المقال انه بناء على ذلك وان كان يترتب على الاستصحاب الجارى فى

الثوب نجاسة الماء ويرتفع به موضوع الاستصحاب فى الماء وليس على هذا من قبيل دوران الامر بين التخصيص والتخصص الا ان المقدم الطبعى للشك السببى اوجب احراز الحكم وارتفاع موضوع الاخر من دون عكس و من هنا يعلم ان الاستصحاب ان قلنا باعتباره من باب الظن ايضاً لكن المقدم الاستصحاب فى السبب ويظهر ايضاً من جميع ما ذكرنا ان هذا الحكم ليس مختصاً بالاستصحاب بل كل اصل جار فى الشك السببى مقدم على كل اصل جار فى الشك المسببى حتى انه فى المثال المذكور لو احرز طهارة الماء باصالة الطهارة بحكم بطهارة الثوب و نرفع اليد عن الحالة السابقة فيه مع ان الاستصحاب مقدم على قاعدة الطهارة اذا كانا فى مورد واحد القسم الثانى ما اذا كان الشك فى كليهما نائياً من امر ثالث ومثاله لو علم اجمالاً نقض الحالة السابقة فى احد المستصحين .

ومحصل القول فى ذلك ان العمل بالاستصحابين تارة بوجوب مخالفة عمالية قطعية لذلك العلم الاجمالى واخرى لا بوجوب ذلك الاول كما لو علم بنجاسة احد الاناءين الطاهرين فى السابق والثانى كما لو تواء غافلاً بمابع مردد بين الماء والبول فان بقاء طهارة البدن والحدث وان كان مخالفاً للقطع ولكن لا يازم من البناء عليهما بمقتضى الاستصحابين ومخالفة عملية اما القسم الاول فالتحقيق فيه ان عموم ادلة الاستصحاب يشمل كلاماً من طرفى العلم الاجمالى لان الموضوع فيها اليقين باى رضى السابق والشك فى بقاء ذلك الامر نى اللاحق وهذا المعنى يحقق فى كل واحد منهما لكن لما كان العمل بعموم الدليل المذكور فى المقام موجباً لمخالفة قطعية عمالية ولا يجوز عند العقل تجوز ذلك فلا بد من رفع اليد عنه فى مجموع الطرفين نعم الترخيص فى البعض لا بأس به لكن اخراج بعض معين وابقاء الاخر كذلك ترجيح بالارجح اذ نسبة الدليل الى كلا الطرفين على حد سواء وابقاء واحد منهما على نحو التخيير غير مدلول الدليل لان موضوعه الاحد

المعينة ومقتضى ذلك التساقط والرجوع الى مقتضى العالم الاجمالى بالتكليف وهو موجب للامتنال القطعى فان قلت ترخيص احد الطرفين وان لم يكن مدلول الدليل الا انه يجب الحكم بالترخيص من جهة العقل لان مقتضى الترخيص فى كل منهما موجود بمقتضى عموم الادلة والمانع انما يمنع عن الجمع فالمقتضى فى احدهما يكون بالامانع يجب تاثيره بحكم العقل ونظير هذا بق فيما اذا تراحم الفريقان و لم يقدر المكلف على انقاذهما ولم يكن لاحدهما مرجح .

قلت هذا فى مثال تراحم الفريقين صحيح والوجه فيه ان مقتضى الانقاذ فى احدهما موجود ولا يكون له مانع بقيناً بخلاف مانحن فيه لانا نقطع بعدم المانع اذ لعل العالم الاجمالى الذى يقتضى الاحتياط يمنع عن تأخير مقتضى الترخيص مطلقاً فى نظر الشارع اللهم الا ان يقال بالترخيص فى احدهما لامن جهة ما ذكر بل من جهة الاخذ باطلاق دليل الترخيص فى كل من الطرفين ونقيد كل منهما بمقدار الضرورة ببيان ذلك ان مقتضى عموم الدليل الترخيص فى كل من الانائين المشتهيين مط اعنى مع ارتكاب الاخر وعدمه والمانع العقلى انما يمنع هذا الاطلاق ولا ينافى بقاء الترخيص فى كل واحد منهما بشرط عدم ارتكاب الاخر .

فان قلت لازم ذلك ان من لم يرتكب شيئاً منهما يكون مرخصاً فى ارتكاب كليهما وهذا اذن فى المخالفة القطعية قلت الاحكام لا تشمل حال وجود متعلقاتها ولا حال عدمها لان الشيء المفروض الوجود ليس قابلاً لان يتعاقب به حكم من الاحكام وكذا الشيء المفروض العدم مثلاً بعد فرض الوجود الخارجى لشرب القتين لا يصح الامر به ولا المنع عنه ولا الترخيص لانه بعد هذا الفرض خارج عن تحت قدرة المكلف وكذا بعد فرض عدمه الخارجى فالدليل المذكور لا يمكن شموله للترخيص حتى فى

صورة فرض عدم ارتكاب متعلقه حتى يكون ترخيصاً فى المخالفة القطعية هذا وقد اشرنا الى ذلك فى الشبهة المحصورة فراجع وتامل .

واما القسم الثانى فهو على قسمين احدهما ان يكون مقتضى الاستصحاب فى احد الطرفين ثبوت التكليف و نحن نعلم بعدم التفكيك بينهما والثانى ان يكون مقتضاه فى الطرفين ثبوت التكليف ونحن نعلم بعدمه فى احدهما اما الاول فلأمانع فيه من الاخذ بمقتضى كلا الاصلين لعدم المخالفة القطعية العملية التى كانت مانعة فى المثال السابق ومجرد العلم بان مقتضى احد الاستصحابين مخالف للواقع لا يؤثر شيئاً نعم لو علمنا بعدم التفكيك حتى فى مرحله الظاهر يقع التعارض بينهما كما انه قد يق فى الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر بقيام الاجماع على اتحاد المائين فى الحكم حتى بملاحظة الظاهر فمح مقتضى استصحاب نجاسة المتمم بالفتح بضميمه الاجماع المدعى على الملازمة بنجاسة الكل ومقتضى استصحاب طهارة المتمم بالكسر بضميمه الاجماع المذكور طهارة الكل فيقع التعارض بينهما ويحصل التساقط فاللازم فى المثال الرجوع الى قاعدة الطهارة واما الثانى فالأخذ بالاستصحاب فيه و ان لم يكن مخالفاً لتكليف واقعى معلوم كما هو المفروض لكن لما كان الاستصحاب حكماً ظاهرياً و ليس له فائدة الانجيز (الواقع على تقدير الوجود فيما اذا كان مثبتاً للتكليف و اسقاطه كذلك فيما اذا كان نافياله لا يمكن جعل الاستصحابين فى المثال للقطع بعدم ثبوت الواقعين فيكون احدهما لغواً نعم لو فرض لهما اثر اخر غير تنجيز الواقع يمكن الاخذ بكل منهما لترتب ذلك الاثر كما فى استصحاب نجاسة كل من الطرفين لاثبات نجاسة ملاقى كل واحد من المشتبهين اذ لولا ذلك لكان الملاقى محكوماً بالطهارة الا اذا حصل العلم الاجمالى فى الملاقى كما اذا لاقى شئى احد الطرفين و اخر الطرف الاخر هذا ما عندنا فى هذا المقام عليك بالتأمل التام وقد

ثم الكلام فى احكام الشك باسرها مع مراعات الاختصار والاجتناب عن الزوايد والتكرار ونسئل الله ان يصلح نياتنا و تجاوز عن زلاتنا انه عزيز غفار وينلوها الكلام فى التعادل والتراجع انشاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث فى تعارض الدليلين و هو عبارة عن تنافى مدلوليهما بحيث لا يمكن صدق كليهما بحسب الواقع

و من هنا يعلم انه لا تعارض بين مفاد الدليل الحاكى عن الواقع والدليل السدال على حكم الشك و ان كان على خلاف الواقع لا مكان صدق كلهما مثلا يمكن ان يكون شرب النتن حراماً و مع الشك فى حرمة حلالة لا اختلاف رتبتهما و قد اوضحنا ذلك فى مبحث حجية الظن عند تعرض كلام ابن قبه فلا نطيل الكلام بتكراره فراجع ثم انه لو كان الدليل الدال على الواقع مفيد للقطع فلا اشكال و الا يقع التعارض بحسب الصورة بين داليل حجية ذلك الدليل و بين ما يدل على حكم الشك لان مقتضى دليل حجية الخبر الحاكى عن الواقع وجوب الاخذ بمؤداه فى الحل النى عليها المكلف و هى حال الشك فى الواقع و مفاد ذلك الخبر حرمة شرب النتن مثلا و مقتضى الدليل الدال على حكم الشك فى هذا الحال حاية و ليس بينهما اختلاف الرتبة كما كان بين الحكم الواقعى و الحكم المتعلق بالشك لان كلا منها حكم ثانوى مجعول للمكلف فى حال الشك فى الواقع الاولى هذا و قد فرغنا فيما تقدم ايضا عن ورود ادلة حجية الطريق على الاصول العملية فلا نعيد من اراد فليراجع و اما العام و الخاص المطلق فالتعارض بين مدلوليهما واضح لعدم امكان صدق كليهما

ومحصل الكلام فيها انهما على اقسام لانهما اما ان يكونا قطعى السند او يكونا ظنيين او يكون العام قطعى السند دون الخاص او بالعكس و على اى حال اما ان يكون الخاص قطعيا من حيث الدلالة و من حيث جهة الصدور او يكون ظنيا من هاتين الجهتين او من احديهما فهنا اقسام لا بد من تعرضها القسم الاول اذا كان العام مقطوع الصدور و الخاص ايضا مقطوع الصدور و الجهة و الدلالة فلا اشكال فى تقديم الخاص المذكور على هذا العام لان حجبة ظهور العام او جديبه ظهور العام موقوفه على عدم العلم بالخلاف و الخاص المفروض يوجب العلم بالخلاف كما هو واضح القسم الثانى اذا كان العام مقطوع الصدور و الخاص ظنى الصدور قد اختلف العلماء فى ذلك

و من جملة مصاديق هذا القسم تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد و هم بين قائل بتخصيص العام به و قائل بالعكس و متوقف لان لكل منهما جهة رجحان و قال شيخنا المرتضى قد فى وجه التخصيص المذكور ما محصله ان دليل اعتبار السند حاكم على اصالة العموم ان بنينا على ان اعتبار الظهور انما هو من حيث اصالة عدم القرينة فان مقتضى دليل اعتبار السند جعل هذا الخاص المفروض كونه نصا بمنزلة النص الصادر القطعى فالتشك فى تحقق القرينة الذى كان موضوعا للاصل المذكور بمنزلة العدم بحكم دليل اعتبار السند واما ان قلنا بان اعتباره من جهة الظن النوعى بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة او غيرها فالظاهر ان النص وارد عليه مطلقا وان كان ظنياً لان الظاهر ان دليل حجبة الظن الحاصل من ارادة الحقيقة الذى هو مستند اصالة الظهور مقيّد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه و يكشف عن ذلك انا لم نجد ولا نجد من انفسنا مورداً يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كونه اضعف الظنون المعبرة انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه

اقول وفيما ذكره قدّه نظر اما اولاً فلانه بناء على اعتبار العموم من باب اصاله عدم القرينة
ايضاً لو قدمنا الخاص فلا يكون وجه تقدمه الا الورود لعدم تعقل الحكومة فى اللييات
كما لا يمكن القول بالتخصيص فلا بد ان يلتزم القائل بتقدم الخاص الظنى السند على
العام فى هذا الفرض بان اصاله عدم القرينة معتبرة مالم يكن فى البين دليل معتبر
على القرينة وان كان غير علمى وثانياً انه قدّه وان اصاب فيما افاد من انه لا نجد من
انفسنا مورداً يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان كان اضعف الظنون المعتبرة
ولكننا ايضاً لا نجد من انفسنا كون حجّية الظواهر بحسب الشان والاقتضاء مقيدة بعدم
وجود ظن معتبر على خلافها نعم ترفع اليد عنها فى بعض الموارد وان لم يعلم بالقرينه
لكن ليس ذلك من جهة قصورها فى الحجّية بل من جهة تقديم ما هو
اقوى منها

والحاصل ان تقديم الخاص الظنى على العام وان كان نجده من انفسنا كما
افاده ولكن وجهه ليس ما افاده قدّه كما انه مما نجده من انفسنا ايضاً والذي يخطر
بالبال فى المقام فى وجه التقديم ان دليل اعتبار السند يجعل ظهور العموم فى الخاص
بمنزلة معلوم الخلاف فان الاخذ بسند الخاص الذى لا احتمال فيه بعد الاخذ بالسند
سوى المعنى الخاص الذى هو فى مقابل العام يكون معناه جعل هذا المضمون
بمنزلة المعلوم فيحصل غاية حجّية الظواهر بنسب دليل اعتبار السند بخلاف دليل حجّية
الظاهر فانه ليس معناه ابتداء جعل الغاية لحجّية الخبر الواحد بل مقتضاه ابتداء
هو العمل بالظاهر وانه مراد من العام نعم لازم كونه مراداً من العام عدم كون الخبر الدال
على خلافه صادراً من الامام ع اذ المفروض كونه نصاً من جميع الجهات فـ دليل حجّية
السند موضوعه محقق فى رتبة تعلقها به بخلاف دليل حجّية الظاهر فانه يرد معه ما

يرفع موضوع الحجية ومعلوم انه اذا كان مع الحكم ما يرتفع به موضوعه لا يصح تحقق ذلك الحكم وبعبارة اخرى يرتفع دليل حجية السند موضوع حجية الظاهر بنفس وجوده بخلاف العكس فان دليل حجية الظاهر لا يرتفع موضوع حجية السند بنفس وجوده اذ من الواضح انه ليس معنى جعل الظاهر مراداً واقعياً هو عدم صدور ذلك الخاص من الامام ع نعم يرتفع موضوع حجية السند فى الرتبة المتأخرة عن مجئ الحكم فى الرتبة الاولى لا مانع من مجئ دليل اعتبار السند لتحقيق موضوعه فى هذه الرتبة فاذا جاء هذا الدليل لتحقيق موضوعه يرتفع به موضوع ذلك الدليل فليتدبر جيداً

ومما ذكرنا يظهر وجه تقدم الخاص الذى يكون نصاً فى المدلول الاستعمالى ولم يكن مقطوعاً به من حيث وجه الصدور فان ما ذكرنا فى تقدم الخاص الظنى السند جار فيه ايضا نعم لو كان الخاص ظنياً من جهة المدلول الاستعمالى لم يجز فيه ما قلناه ضرورة كون اصالة الظهور فى كل من العام والخاص فى عرض واحد فتحصل مما ذكرنا ان الخاص اذا كان نصاً فى مدلوله الاستعمالى فهو مقدم على العام سواء كان مقطوعاً من ساير الجهات او مظنوناً او مختلفاً وسواء كان العام قطبى الصدور ام لا فيبقى الكلام فى الخاص الظنى بحسب الدلالة اللفظية

فنعول ان كانا متساويين فى الظهور فلا اشكال فى التوقف لان اصالة ظهور كل منهما معارضة بمثلها وان كان احدهما اظهر فى تقديم الاظهر وجعله قرينة على صرف الظاهر او التوقف كالمساويين اشكال وما يمكن ان يكون وجهاً للادل احداً امرين على سبيل منع الخلو (احدهما) ان يدعى ان بناء العرف على تقديم الاقوى عند التعارض فلا يكون متخيراً عند تعارض الامارتين بعد اقوائية احدهما خصوصاً اذا كان منشأ

الاقوائية ما يكون بنفسه حجة كما فىما نحن فىه فان منشأ الاقوائيه اضافة ظهور هو حجة الى ظهور آخر وليس ذلك ببعيد ولكنه يحتاج الى التامل (الثانى) ان يقال ان المنكلم اذا احرزنا انه من عادته ذكر القرائن منفصلة عن كلامه بمعنى انه كثيرا ما يفعل كذلك كما هو كك فى كلمات الائمة ع تصير كلماته المنفصلة المنافى بعضها مع بعض بمنزلة المتصل فكما ان اللفظ الذى يكون اظهر دلالة على معناه من لفظ آخر اذا وقع متصلا بالكلام يكون قرينة صارفه كما فى لفظ يرمى بالنسبة الى الاسد كك هذا اللفظ اذا وقع منفصلا اذا فهمنا بالفرض ان من عادته ان يؤخر ما يكون صالحا للقربنه فى الكلام نعم فرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة من جهة اخرى وهى ان الاولى تمنع عن انعقاد الظهور ويسرى اجمالها لو كان فى الكلام بخلاف الثانى هذا واما الدليان المتباينان بحسب المدلول فهما على اقسام

احدها ان يكونا نصين فى تمام مدلوليهما والثانى ان يكونا ظاهرين وهو على قسمين احدهما ان يكون لهما قدر متيقن بحيث لو فرض صدورهما تعين الاخذ به والثانى ان لا يكون لهما قدر متيقن فى البين اصلا والاول منهما على قسمين احدهما ان القدر المتيقن المفروض انما فهم من نفس الدليين

والثانى انه علم من الخارج فهذه اربعة اقسام لا اشكال فى عدم امكان الجمع اذا كانا نصين كما انه لا اشكال فى عدم امكان الجمع ايضا اذا كانا ظاهرين فى تمام مدلولهما فهذان القسمان داخلان فى الخبرين المتعارضين ويعامل معهما معاملة التعارض من ملاحظته الترجيح فى السند او التخيير على التفصيل الذى ياتى انشاء الله ولو كان كل منهما نصا فى مقدار من مدلولهما وظاهراً فى الاخر فمقتضى ما ذكرنا فى وجه تقديم الخاص المظنون السند على العام الاخذ بالنص فى كلا الدليين هنا والقاء الظاهر فيهما تحكيما للنص

فى كل منهما على الظاهر فى الآخر ولا فرق فى ذلك بين كونهما مقطوعى السند او مظنونى السند بالظن المعتبر او كان احدهما مقطوع السند والآخر مظنوناً بالظن المعتبر اما فى الاول فظاهر واما فى الثالث فلو قوع التعارض بين ظهور الخبر المقطوع الصدور وسند الآخر وما ذكرنا من الوجه فى تقديم الخاص المعتبر على العام جار هنا بعينه

واما فى الثانى فلم يدم كون المدلول مشمولاً لدليل الاعتبار الا بعد الفراغ عن اعتبار السند فى شمل دليل الاعتبار كلا السندين من دون معارض لان ما يتوهم ان يكون معارضاً للسند دليل اعتبار الظهور فى الآخر وظاهر انه غير مشمول لدليل الحجية قبل الفراغ من اعتبار سنده فالواجب ان يفرض السندان مقطوعى الصدور بمقتضى دليل الاعتبار الخالى عن المعارض كما عرفت ثم لاخذ بنص كل منهما وتحكيمه على ظاهر الآخر وبعبارة اخرى قبل الاخذ بالسندين ليس المدلولان مشمولين لدليل الاعتبار وبعد الاخذ بهما لا مناص لاخذ بنص كل منهما وطرح ظاهر الآخر وبهذا البيان تعرف الحال فى القسم الاخير ايضا وهو ما اذا كان لكل منهما على فرض الصدور قدر متيقن علم من الخارج لا بحسب مدلول القضية فان ما ذكرنا فى السابق جار هنا ايضا

والحاصل ان ميزان الجمع ان يكون الدليلان بحيث لو فرض صدورهما لم يكن تحير فى مدلولهما وقد يقال بالفرق بين القسمين الاخيرين بالالتزام بالجمع بين المدلولين فى الاول ومعاملة المتعارضين فى الثانى بملاحظة ان ثبوت المتيقن فى كل من الدليلين من الخارج لا يخرجهما عن المتعارضين عرفاً اذ ليس هذا الجمع هو الجمع المقبول عند العرف

وفيه ان المراد من الجمع العرفى ان كان ارتفاع التعارض بينهما عرفاً على فرض

الصدور كما هو الحال في المخصص المتصل فظاهر ان هذا المعنى في القسم الاول ايضا مفقود بل ليس ذلك في العموم والخصوص المطلق المنفصل ايضا اذ ليس حال المخصص المنفصل كالم متصل في كونه موجبا لانعقاد ظهور آخر للكلام وان كان المراد ان العرف بعد فرض صدور الدليلين لم يكن متجيرا في الاخذ بمدلولهما فالقسمان متساويان في ذلك فثبت مما ذكرنا ان المتباينين لو كان لكل منهما على فرض الصدور مقدار متيقن ولو علم ذلك من خارج اللفظ لزم الاخذ بهما باتباع المتيقن منهما وطرح غيره في كليهما وقل شيخنا اساتيدنا العظام شيخنا المرتضى قده في رسالة التعادل والتراجع بانحصار الجمع بين الدليلين فيما اذا كان مستلزما للتصرف في احدهما كالعام والخاص والمطلق والمقيد دون ما كان مستلزما للتصرف في كليهما

وحاصل ما افاده قده في وجه ذلك ان احد الدليلين مقطوع الاعتبار فيقع التعارض بين ظاهره وبين سند الآخر ولا ترجيح لاخذ السند وطرح الظاهر اقول بعد تسليم كون احد السندين مقطوع الاعتبار فالوجه في تقديم سند الآخر على ظاهرهما فرض القطع باعتباره ما قلنا في تقديم سند الخاص على ظهور العام مضافا الى منع حجية احد السندين لان حجيته في المدلول التعيني ترجيح بلا مرجح وحجية الاخذ بالمبهم لا معنى لها فيما لم يكن هناك ثالث كما اذا قام الخبران على طرفي النقيضين فان قلت ان احد الخبرين حجة بالاجماع لعدم القول بجواز طرحهما بين العلماء قد هم لانهم بين من يجمع بين المدلولين ومن يأخذ بالترجيح لو كان والا فالتخيير ومن يحكم بالتخيير مط قلت مدارك الاقوال المذكورة معلومة فمن اختار احد المدارك المذكورة يلزمه حكمه فلم يبق له مجال للقول بحجية احد الخبرين على سبيل الابهام وتعارض ظهوره مع سند الآخر ومن لم يختار احد المدارك المذكورة فلا دليل له

على اى اى اى اى فى مقام التعارض لا اى اى اى ولا اى اى اى
سبيل الابهام

فان قلت اذا منعت اى اى الواحد على سبيل الابهام فبى اى اى اى اى
اذا كان لهما ثالث

قلت نى الثالث لا اى اى على اى اى اى فى المداول المطابقى اذا كون
دلالة اللفظ على اللازم متفرعة على دلالة على المازوم لا يلزم كون اى اى
اللفظ عن اللازم متفرعة على اى اى اى عن المازوم اذا هما فردان من الكشف
الحاصل من نقل الثقة فى شملهما دليل الاعتبار فى عرض واحد ولو منع اى اى مانع
ليس فى الاخر فلا وجه لسقوط دليل الاعتبار بالنسبة الى ما ليس له مانع ومما ذكرنا
بظهر ان ما اشتهر بينهم من ان الجمع بين الدليلين هما امكن اولى من الطرح ان
كان المراد الامكان العرفى فهو صحيح وينحصر مورده فيما اذا لو فرض صدور كلا
الدليلين لم يتحير العرف فى المراد سواء كانا من قبيل العموم والخصوص ام غيره كما
عرفت وان كان المراد غير ذلك فلا دليل عليه

ثم ان الشهيد الثانى قد اى ما اى اى فى تمهيد فرع على قضية اولوية
الجمع الحكم بتصنيف دار تداعيا ها وهى فى اى اى اى اى اى اى اى اى اى اى اى
وفى كون اول المثالىن من فروع القاعدة ما لا يخفى لان بينة كل منهما انما هى معتبرة
فى النصف سواء حكمنا بتقديم بينة الداخل او الخارج فالحكم بالتضيف مقتضى اى اى
بينة كل منهما فى النصف لا مقتضى الجمع نعم يمكن ان يكون الثانى متفرعا على القاعدة
وان كان للنظر فيه اى
تساقت البينتين من الطرفين كما اذا لم يكن بينة فى البين وتحالفا او تناكلا وكيف كان

فالذى ينبغى ان يقال فى المقام ان الجمع بين الدليلين فى الاخبار الحاكية من قول الامام ع يتصور على وجهين

احدهما التصرف فى احدا الدليلين او فى كليهما على وجه يرتفع التناقض والثانى الاخذ ببعض المفاد من كل منهما او من احدهما وذلك فيما لم يتطرق فيه التوجيه و الحمل كالنصين واما الجمع بين مفاد قولى الشاهدين فينحصر فى الثانى اما اذا كان القولان نصين فواضح

واما اذا كانا ظاهرين او احدهما ظاهرا والاخر نصا فلان الجمع بهـذا المعنى يتجه فيما اذا كان المتكلم واحداً او فى حكم الواحد

واما فى صورة تعدد المتكلم فلا وجه للتصرف فى ظاهر كلام احدهما لنصوصية كلام الاخر او اظهر ربه اذا عرفت هذا

فنعول ان سلمنا كون القاعدة المعروفة مورداً للاجماع فلا محيص فى امثال المقام من الاخذ بمفاد بعض قول كل منهما وطرح البعض الاخر لان طريق الجمع ينحصر فى ذلك ولا بد من الجمع بحكم القاعدة المفروض كونها اجماعية وان لم نقل بذلك كما هو الحق وقلنا بعدم الدليل على ذلك الا فى الدليلين اللذين لم يتحير العرف فى استكشاف المراد منهما بعد فرض صدورهما فاللازم التمسك بدليل آخر فى امثال المقام والذى يمكن ان يكون وجهاً للحكم بالتنصيف فى المسئلة المذكورة ونظائرها انا نعلم بوجود فصل الخصومة على الحاكم ولا وجه لان يحكم لاحدهما على الاخر فالحكم بالعدل عرفاً ان يحكم بالتنصيف ويمكن ان يستظهر ذلك ايضاً من الرواية الواردة فى الدرهم الا ان يقال ان الحكم الوارد فى الدرهم قضية فى واقعة ولا يستكشف منها عموم الحكم لكل مال مردد بين اثنين والوجه الاول لا بأس به اذا لم يكن فى البين طريق

شرعى لتعيين الواقع وقد جعل الشارع القرعة لكل امر مشكل و المسئلة محتاجة الى مزيد تامل

ثم انك قد عرفت مما مضى ان الجمع بين الدليلين فيما اذا لم يكن العرف متحيراً فى المراد بعد فرض صدور كليهما اولى من طرح احدهما والتخير بينهما و اما فيما اذا كان متحيراً على فرض الصدور فلا دليل على الجمع ولا يصح وعلى هذا لا بد من التكلم فيما اذا تعارض الخبران ولا يمكن الجمع بينهما عرفاً على نحو ما ذكرنا و الكلام فيه يقع فى مقامين المقام الاول فيما اذا كان الخبران متكافئين ولا يكون لاحدهما ترجيح على الآخر والثانى فيما اذا كان لاحدهما ترجيح على الآخر اما الكلام فى المقام الاول فيقع فى مقامين ايضاً احدهما فيما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى الباب و الثانى فيما يقتضيه الاخبار اما الكلام فى الخبرين المتكافئين على حسب ما يقتضيه القاعدة فمحصله ان حجية الخبر اما ان تكون من باب السببية واما من باب الطريقة فان قلنا بالثانى فمقتضى القاعدة التوقف فيما يختص كل من الخبرين به من المضمون والاخذ بما يشتركان فيه مثلاً لوقام دليل على وجوب صلوة الظهر و دليل آخر على وجوب صلوة الجمعة فمقتضى القاعدة التوقف فى الحكم الخاص المدلول لكل منهما بالخصوص والحكم بشبوت احد المدلولين واقعاً وفائده نفي الثالث فهنا دعويان

احديهما لزوم التوقف فى المدلول المختص لكل منهما والثانية لزوم الحكم باحد المدلولين اللازم منه نفي الثالث و الدليل على الاولى منهما امر ان احدهما بناء العرف والعقلاء فان انزاعهم متوقفين عند تعارض طرقهم المعمول به عندهم فان اراد الذهاب الى بغداد مثلاً واختلف قول الثقات فى تعيين الطريق اليه يتوقف عند ذلك حتى يتبين

له الامر وهذا واضح من طريقتهم الثانى انه قد تحقق ان فائدة سلوك الطرق المجمولة تنجيز الواقع فيما لو كان هناك واقع مطابق لمؤداها واسقاطه فيما لو كان واقع هناك على خلاف مؤداها ففيما تعارض الخبر ان الخبر الدال على الوجوب يقتضى تنجيزه لو كان و الخبر الدال على الاباحة يقتضى اسقاطه كك وهكذا و مقتضى ذلك سقوط كليهما عن الاثر وهذا معنى سقوطهما عن الحجية هذا على تقدير القول بان ادلة حجية الخبر تدل على حجيتها من حيث هو مع قطع النظر عن حال التعارض لا بمعنى تقييده بعدم التعارض حتى يخرج المقام عن تعارض الحجيتين بل بمعنى عدم ملاحظة حال التعارض لا اطلاقاً ولا تقييداً كما هو الظاهر من الادلة

واما ان قلنا باطلاق دليل الحجية لحال التعارض فلا وجه للتوقف بل الوجه على هذا التخيير لان جعل الخبرين حجة حال التعارض لا معنى له الا التنجيز ولا يتوهم انه على هذا يلزم استعمال اللفظ في معنيين حجية الخبر تعينياً في غير مورد التعارض وتنجيز فيه لان استفادة التخيير هنا ليست من المدلول اللفظي بل هي من القرينة الخارجية فلا تغفل هذا و لكن الذى اسهل الخطب عدم ظهور ادلة حجية الخبر فى هذا الاطلاق كما لا يخفى .

فان قلت على تقدير تسليم عموم دليل الحجية لكل منها يستكشف منه وجود المصلحة الطبيعية فى كل منهما تعيناً وعلى هذا مقتضى القاعدة التخيير لا التوقف كما هو الحال فى الواجبين المتزاحمين الذين استكشف وجود المصلحة التامة فى كل منهما تعينياً قلت فوق بين المقام وبين تزاحم الواجبين اذفى الثانى قد علمنا باشمال كل منهما على غرض من الشارع لازم الحصول وحيث لا يمكن الجمع فالعقل يحكم بوجوب تحصيل احدهما لانه مقدور وفيما نحن فيه ليس كل من الطريقين مشتملاً على غرض مستقل للشارع بل

المقصود الاصلى هو الواقع ونعلم بمخالفة احدهما للواقع الذى هو المقصود الاصلى للامر فما هو مخالف للواقع قطعاً ليس فيه مصلحة الطريقه اصلاً وحيث ان احدهما المقطوع مخالفته للواقع ليس فيه مصلحة الطريقه فلا سبيل الى الحكم بالحجية فى المقام لتعييننا ولا تخييراً مع قطع النظر عن الادلة الاخر المتكفلة لحال الخبرين المتعارضين اما الاول فواضح لان حجية كليهما غير ممكن و حجية احدهما المعين دون الاخر ترجيح من غير مرجح اذا المفروض اجتماع بشرائط الحجية فى كليهما من دون تفاوت و حجية احدهما على التخيير تحتاج الى دليل نقلى او عقلى اما العقل فحكمه بالتخيير موقوف على وجود المصلحة فى كل واحد منهما تعينياً حتى فى حال التعارض و قد عرفت عدم قابلية ما هو معلوم المخالفة للحجية و اما النقل فلا يدل على التخيير ايضا لما عرفت من ان دليل حجية الاخبار متكفل لحجيتها على التعيين فى حدوداته و اما الادلة الواردة لعلاج المتعارضين فهى وان كانت تدل على التخيير لكن الكلام هنا مع قطع النظر عنها

واما الدليل على الثانية فهو ان حجية الخبر انما هى من باب كشفه نوعاً عن الواقع فالدليل المثبت لحجتيه يوجب الاخذ بالكشف الحاصل منه لان معناه وجوب الاخذ بمؤدى قول العادل مثلاً ولولم يكن كك لكان الواجب الاقتصار بما كان مدلولاً لفظياً له ولم يكن وجه للاخذ بلوازمه وملزوماته وملازماته كما كان الامر كذلك فى الاصول العملية والوجه فى الاخذ بهائيس الاما ذكرنا و هو ان معنى حجية الطريق جعل الكشف الحاصل منه بمنزلة العلم ولا ريب انه اذا قام طريق على ثبوت الملزوم يحصل به الكشف عن اللازم كما حصل به الكشف عن ثبوت الملزوم وكذا بالعكس وهكذا اذا اقام طريق على احد المتلازمين فالدليل الدال على حجية ذلك الكشف يدل

على حجبة الجميع فى عرض واحد وان كان بعضه مرتباً على بعض فى مرحلة الوجود اذا عرفت ذلك

فنقول ان قام خبر على وجوب الظهور مثلاً فقد حصل منه الكشف عما دل عليه بالمطابقة وهو وجوب صلواة الظهور وحصل منه الكشف ايضاً عن لازمه الاعمال اعنى عدم براءة ذمة المكلف عن تكليف الزامى وكذا ان قام خبر آخر على وجوب الجمعة فقد حصل منه كشفان احدهما عن مدلوله المطابقى والثانى عن اللازم الذى ذكرنا وهما وان تعارض فى مدلولهما الخاص وسقطا عن الحجبة ولكن بقى كشفهما عن اللازم المشترك وهو ايضاً كشف حاصل من خبر العادل وهو وان كان تابعاً للكشف الاول فى الوجود ولكنه ليس تابعاً له فى الحجبة لان دليل حجبة الانكشاف الحاصل من خبر العادل يشمل تمام افراد الانكشاف الحاصل منه انقابل للاعتبار فى عرض واحد وليس حجبة انكشاف المعلول تابعة لحجبة انكشاف العلة كما مرفى محله من وجوب الاخذ بالانكشاف الحاصل من الطرق وان كان بواسطة وسائط لم تكن قابلة للاعتبار لخروجها عن وظيفة الشارع وان شئت قلت فى تعارض الخبرين كشف احدهما عن الواقع مقطوع الخلاف اما كشف احدهما بلا عنوان فليس بمقطوع الخلاف فلا مانع من حجبه بعد كونه كشفاً حاصل من الخبر الجامع للشرائط المعتبرة فى الحجبه ولازم ذلك نفى الثالث وح فلو اقتضى الاصل خلاف مقتضى الخبرين بطرح لانه فى مقابل الدليل لكن احدهما بلا عنوان ليس قابلاً للحجبة لعدم مدلول خاص له حتى يوخذ به وحجبة مدلوله الالتزامى غير موقوفه على حجبه لانه من مصاديق الكشف الحاصل من الخبر فيشملة دلائل الحجبة من دون البناء على شموله للمدلول المطابقى وان كان هذا الكشف مرتباً على الكشف من المدلول المطابقى وجوداً فليتدبر فى المقام فانه من مزال الاقدام هذا ما يقتضيه القاعده مع قطع النظر عن الاخبار

الواردة فى الباب

و اما بالنظر اليها فسيجئ الكلام فى مدلول الاخبار العلاجية والنقض والابرار فيها بعد ذلك اتشا الله هذا كله على تقدير القول بحجية الاخبار من باب الطريقية و اما على تقدير اعتبارها من باب السببية فالذى صرح به شيخنا المرتضى قه ان مقتضى الاصل التخير لان المطالبة المانعة عن النقيض فى كل منهما موجودة فيجب الامتنال بقدر الامكان و حيث لا يمكن الجمع يجب امتثال احد التكليفين بحكم العقل على نحو التخير لعدم الاهمية فى احدهما كما هو المفروض و اليه ذهب شيخنا الاستاد دام بقاءه حيث قال فى تعليقه على رساله التعادل و الترجيح ما هذا لفظه فاعلم انه ان قلنا بحجية الاخبار من باب السببية فيكون حال المتعارضين من قبيل الواجبين المتزاحمين فى ان الاصل فيهما هو التخير حيث ان كل واحد منهما حال التزام ايضا على ما كان عليه من المصلحة التامة المقتضية للمطلب الحتمى ولا يصلح التراجع الالتماع عن تنجزهما جميعاً لا امتناع الجمع لاعتنا احدهما لامكانه و حيث كان تعيينه بلا معين ترجيحاً بلا مرجح كان التخير متعيناً نعم لو كان اهم او محتمل الاهمية يتعين على ما سنفصله انتهى ما اردنا من نقل كلامه دام بقاءه و عندى فى ذلك نظر توضيحه ان جعل الامارات من باب السببية كما اوضح ذلك شيخنا المرتضى قه فى مبحث حجته الظن يتصور على وجوه بعضها باطل عقلاً وبعضها باطل شرعاً والذى يمكن من الوجوه المذكورة وجهان احدهما ان يكون الحكم الفعلى تابعا للامارة بمعنى ان الله تعالى فى كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم والعباهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعاً عن فعالية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك هذه الامارة غالبية على مصلحة الواقع فالحكم الواقعى فعلى فى حق غير الظان بخلافه وشأنى فى حقه بمعنى وجود المقتضى لذلك الحكم لولا الظن على خلافه

والوجه الثانى ان لا يكون للارة القائمة ماعلى الواقعة تأثير فى الفعل الذى تضمنت الاماره حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به فى مقام العمل على انه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعية المرتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة فارجبه الشارع ومعنى ايجاب العمل على الامارة وجوب تطبيق العمل عليها لا وجوب ايجاد العمل على طبقها اذا عرفت ذلك

فنعول ان مقتضى السببية بالمعنى الاول انه اذا تعارض الخبران وعلم مطابقة احدهما للواقع لم يكن للخبر المطابق تأثير اصلا لما عرفت في الوجه الاول من ان المانع من الحكم الواقعى انما هو الظن بالخلاف دون ما يكون مطابقاً للواقع فالخبر الموافق لم يؤثر شيئاً والمخالف صار سبباً لانقلاب الحكم الواقعى فالواجب الاخذ بموعدى احدى الامارتين فى الواقع وهى الامارة المخالفة للواقع دون ما هو مطابق له وحيث لم يتميز المخالف من الموافق يلزم التوقف والرجوع الى مقتضى الاصل وهو يختلف بحسب المقامات لان الخبرين ان كانا مثبتين للتكليف فان امكن الاختيار يجب لان مضمون احدهما مجعول فى حقه بمقتضى سببية الخبر المخالف للواقع والا فالتخير وان لم يكونا مثبتين بل يكون احدهما مثبتاً والاخر نافياً فمقتضى الاصل البراءة لاحتمال كون النافى مخالفاً للواقع وصار موجبا لانقلاب الواقع الى موعداه هذا فى صورة العلم بمطابقة احد الخبرين المتعارضين للواقع واما فى صورة الجهل بالواقع لا يخلو اما ان يكون كك فالحكم ما عرفت

واما ان يكون كلاهما مخالفاً للواقع فاللزام سقوط كليهما عن الامر مثلا لو كان حكم الواقعة الاباحة فدل احد الخبرين على الوجوب والاخر على الحرمة فما دل على الوجوب يقتضى احداث مصلحة تامة فى فعل ذلك الشيء وما دل على الحرمة يقتضى ذلك

فى تركه وحيث لا يمكن الجمع بين ايجاب شىء و تحريمه يالغو السببان هذا بناء على السببية بالمعنى الاول نعم على الوجه الثانى فالامر كما افاده قده لان الواقع على هذا لا يتغير عما هو عليه سواء كانت الامارة مطابقة له ام لا بل المصلحة فى الالتزام والتدين بما دلت عليه ولما كانت الامارتان فى محل الفرض متعارضتين ولم يمكن الالتزام بموهدى كليتها وجب ذلك فى احديهما على سبيل التخيير لعدم الاهمية كما هو المفروض فان قلت ليس الامر كك على الاطلاق فى هذا الفرض ايضاً لجواز التدين بمدلول الامارتين فى بعض فروض التعارض كما اذا دل الدليل على وجوب الظهر والاخر على وجوب الجمعة مع العلم بعدم كليهما فان الدليلين متعارضان لعدم جواز صدق كليهما مع العلم المفروض مع انه يمكن الالتزام بمدلول كلا الدليلين وح لاسيلى الى التخيير لانه متفرع على عدم امكان الجمع والمفروض خلافه

قلت قد حقق فى محله ان اعتبار الامارات ليس مخصوصاً بمداليلها المطابقة بل يؤخذ بها وبما يلازمها سواء كانت الملازمة بين الشىء ومداليلها بحسب الواقع ام لا بل كانت بملاحظة علم المكلف ولا يفرق فى ذلك بين القول باعتبارها من باب الطريقة والسببية كما هو واضح وح نقول بعد العلم بانحصار الواجب فى احد الفعلين اما الظهر و اما الجمعة فالخبر الدال على وجوب الظهر مثلاً يدل على عدم وجوب الجمعة وكذا الخبر الدال على وجوب الجمعة ومقتضى التدين بالاول الالتزام بوجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة ومقتضى التدين بالثانى عكس ذلك ولا يمكن الجمع بينهما فمقتضى التخيير فافهم هذا تمام الكلام فى مقتضى الاصل مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى المقام ولما بالنظر اليها فهل يحكم بالتخيير او التوقف او الاخذ بما يوافق الاحتياط او التفصيل بين ما لا بد فيه من العمل بالتخيير وبين غيره فالتوقف كما حكى عن غوالى اللثالى او التفصيل بين

دوران الامر بين مخطوبين فالتخير وغيره فالتوقف او التفصيل بين حق الله فالتخير وحق
الناس فالتوقف كما نسب الى الوسائل وجوه ناشية من اختلاف الاخبار واختلاف الاطوار
فى الجمع بينهما

فنقول المشهور الذى عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة الدالة
عليه ولكن يعارضها الاخبار الدالة على التوقف وهى ايضا فى الكثرة لانقصر من الاخبار
الدالة على التخير وكذا يعارضها مرفوعة زرارة المحكية عن غوالى الثمالى الامرة
بالاخذ بما فيه الاحتياط بعد فرض السائل تساوى الخبرين ففى جميع ما ذكر فيها من
المرجحات اما معارضتها مع المرفوعة فقد اجاب عنها شيخنا المرتضى قه بضعف سند
المرفوعة فانه قد طعن فى ذلك التأليف وفى مولاه المحدث البحرانى قه فى مقدمات
الحقائق وفى ما افاده نظر لان المرفوعة و ان كانت ضعيفة السند الا ان ضعفها مجبور
بعمل الاصحاب حيث استقرت سيرتهم فى باب الترجيح على العمل بها كما اعترف به
قه فى موضع اخر من الرسالة فالاولى ان يقال ان الاخذ بما يوافق الاحتياط فى المرفوعة
انما جعل فى عددالمرجحات وح ان حملنا الادله الدالة على الاخذ بالمرجحات على
الاستحباب فالامر سهل و الا فالمتعين حمل تلك الفقرة على الاستحباب لعدم قائل
بوجوب الترجيح بالوافقه للاحتياط ظاهرا فانهم بين قائل بالتوقف مطلقا وقائل بالتخير
كك ومفصل بين الموارد المذكورة ولا ينافى ذلك كون المراد فى باقى الفقرات الوجوب
كما لا يخفى

و اما معارضتها مع اخبار النوقف فقد اجاب عنها شيخنا المرتضى قه ايضا بانها
محمولة على صورة التمكن عن الوصول الى الامام ع كما يظهر من بعضها فيظهر منها
ان المراد ترك العمل و ارجاع الواقعه اليه و فيه نظر اما اولافلانه كما يوجد فى الاخبار

الداله على التوقف ما يظهر منه التمكن من الوصول الى الامام ع من جهة كون الامر بالتوقف فيها معينا بلفآته عليه السلام كذلك في الاخبار الداله على التخيير ما يظهر منه ذلك لعين تلك الجبهه كرواية حارث بن مغيرة عن الصادق ع اذا سمعت عن اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم ع واما ثانيا فلان مجرد دلالة بعض اخبار التوقف على التمكن من الوصول الى الامام ع لا يوجب تقييد ساير الاخبار المطاوعة اذ لا منافات بين وجوب التوقف ط سواء تمكن من الوصول الى الامام ع ام لا كما هو مفاد الاخبار المطاوعة وبين كون غاية التوقف الوصول اليه ع كما هو مفاد بعض الاخبار الاخر فلا وجه للحمل كما لا يخفى وقد يقل ان التحديد باقواء الامام ع اعم من صورة التمكن لان كلمة حتى كما تدخل على الغايه الممكنه كذلك تدخل على الغايه الممتنعه كما في قوله تعالى حتى يابح الجمل في سم الخياط فالأخبار المحدودة بلفآها مطلقة من حيث التمكن من الوصول الى خدمته ع كما ان اخبار التخيير ايضا مطلقة فتكونان متباينين فيحتاج الجمع بينهما بحمل كل منهما على صورة معينة الى شاهد خارجي وفيه ان كلمة حتى وان كانت كذلك بحسب وضعها اللغوي لكنهما تنصرف عند الاطلاق الى ان الغاية التي جمعت تلوها من الممكنات وكيف كان فالذي اظن في الجمع بين الاخبار ان اخبار التوقف ليست ناظرة الى ما يقابل الاخذ باحدهما على سبيل التخيير ولا على سبيل التعيين بل هي ناظرة الى تعيين مدلول الخبرين المتعارضين بالمناسبات الظنية التي لا اعتبار بها شرعاً ولا عقلاً فيكون المعنى على هذا انه ليس له استكشاف الواقع والحكم بان الواقع كذا كما كان له ذلك فيما كان في آئين ترجيح ولا اشكال في ان المتحير من جهة الواقع لا بد له من قاعدة يرجع اليها في مقام العمل فلو جعل التخيير مرجعاً له في مقام العمل لا ينافي وجوب التوقف كما انه لو جعل المرجع في مقام العمل الاصل

الموافق لاحد الخبرين لم يكن منافياً لذلك والشاهد على ذلك فى اخبار التوقف امر ان احدهما ان التوقف من غير جهة المدلول امر مر كوز فى اذهان العرف اترى ان احداً من العقلاء يبنى فى صورة تعارض الخبرين المتساويين من جميع الجهات على حجة احدهما المعين او على حجة احدهما على سبيل التخيير من دون دليل وحيث ان التوقف من هاتين الجهتين مركز فى اذهانهم فلا يحتاج الى تلك الاوامر الكثيرة وهذا بخلاف تعيين مدلول الخبرين المتعارضين بل مدلول كل خبر متشابه بالظنون والاعتبار فان هذا امر مرسوم عندهم متعارف بينهم وقد تصدى الشارع لسدهذا الامر بحكمه بلزوم التوقف عند اشتباه مدلول الخبر اما بالتعارض او بغيره والحاصل انا ندعى ان اخبار التوقف بملاحظة ما قلنا منصرفه الى حرمة القول بالرأى فى تعيين مدلول كلام الشارع فاذا ورد دليل دال على التخيير فى مقام العمل فلا منافات بينه وبين تلك الاخبار والشاهد على ذلك ايضاً قولهم (ع) بعد الامر بالتوقف فى بعض الاخبار ولا تقولوا فيه بارائكم و ان ابيت عن الانصراف المذكور يمكن ان يقال ان مدلول اخبار التوقف اعم مطلقاً من مدلول اخبار التخيير لان الاول يرجع الى النهى عن امور منها القول بغير العلم فى مدلول الخبرين ومنها الاخذ بخبر خاص حجة على انه هو الحجة لا غير ومنها اخذ احدهما حجة على سبيل التخيير واخبار التخيير تدل على جواز الاخبار فيجب تقييد تلك الادلة بها .

ومما ذكرنا ظهر ما افاده شيخنا الميرضى قد فى رساله من دلالة اخبار التوقف على الاحتياط فى العمل بالاستلزام ووجه ذلك شيخنا الاستاد دام بقاءه بان الاحتياط فى العمل لا يحتاج الى فتوى بشىء اصلاً بخلاف العمل على البراءة فانه لا بد من الفتوى بها ثم ناقش فى ذلك يمنع الاستلزام اذ يكفى فى العمل بالبراءة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بلافتاء بالاباحة شرعاً لا ظاهراً ولا واقعاً ثم قل دام بقاءه فالاولى التمسك للاحتياط

باطلاق اخبار التوقف اذ باطلاقها تدل على وجوب التوقف عن ارتكاب الشبهة مطوعدم جواز الاقتحام فيها اصلا عملا كان او فتوى بل دلالتها على وجوب التوقف فى الفتوى ليست الا لاتها عمل ايضا لاما هى فتوى انتهى .

اقول ومما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بقوله فالاولى الخ لان التعبير عن الاحتياط فى العمل بالتوقف انما يحسن فى خصوص الشبهة التحريمية لانها هى التى يحسن فيها التوقف اعنى السكون وعدم الحركة الى الفعل دون غيرها كما لا يخفى .

وهذا امور يجب التنبيه عليها احدها ان التعارض ان وقع للمحاكم فى مدرك حكمه فهو يتخير احد الخبرين ويحكم على طبقه لان فصل الخصومة عمل القاضى فالتخير له لاللمترافعين وان وقع للمفتى ففى عمل نفسه ايضا يختار احدهما ويعمل على طبقه واما فى عمل المقلد فهل يختار احدهما ايضا او يجب الافتاء بالتخير وجهان الاقوى الثانى لان الاحكام الظاهرية كالواقعية مجعولة للمجتهدين والمقلدين و ليس فى ادلة الاحكام الظاهرية ما يظهر منه اختصاصها بالمجتهدين والقول بان العمل باحد الخبرين عند التعارض او باقومهما ليس الاوظيفة للمستنبط ولا معنى لشبوت مايتعلق بالاستنباط من الاحكام للمعامى الغير القادر على الاستنباط مدفوع بان ماهو وظيفة المستنبط وفهم التعارض بين الخبرين وتساويهما او كون احدهما اقوى واما العمل على طبق الاقوى او احدهما فليس بشئ يختص بالمجتهد لان هذا العمل ليس الا كالعمل باصل الواقعيات الاولى التى يشترك فيها جميع العباد وان لم يكن للمقلد طريق اليها الافهم مجتهد.

والحاصل ان الاحكام المتعلقة بالموضوعات سواء كانت واقعية ام ظاهرية حال المجتهد والمقلد بالنسبة اليها سواء والذى يختص بالمجتهد ولاحظ للمقلد فيه فهم تلك الاحكام وتشخيص مواردها من طريق النظر فلا يغفل الثانى ان التخير هل هو على سبيل

الاستمرار بمعنى انه هل يجوز للحاكم ان يحكم على طبق امارة فى واقعة ثم يحكم على طبق امارة اخرى فى واقعة اخرى مثلها ام لا وكذا يجوز للمفتى ان يختار فى عمل نفسه اماره ويعمل على طبقها ثم يختار اخرى ويعمل عليها وكذا يفتى للمقلد هذا النحو من الاخبار ام لا الاقوى هو الاول لاطلاق ادلة التخيير خصوصا بعد ملاحظة ماورد فى بعض الاخبار من ان الاخذ باحد الخبرين انما هو من باب التسليم ومن المعلوم ان مصلحة ذلك لا تخص بابتداء الحال وان ابيت عن ذلك وقلت ان الاخبار لم يكن لها تعرض الاليان وظيفة المتخير فى اول الامر يكفى فى اثبات استمرار التخيير استصحاب ذلك الحاكم على استصحاب الحكم المختار والقول باختلاف الموضوع مدفوع بما مر فى محله من كفاية الوحدة العرفية الثالث انك عرفت ان الحكم بالتخيير فى الخبرين المتعارضين انما هو من باب التعبد بالاخبار الواردة فى الباب وان مقتضى القاعدة بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقة النوقف وح فاللازم الافصار فى ذلك على مورد الاخبار العلاجية وهو صورة تعارض الخبرين وحكم تعارض الامارين القميتين فى غير الاحكام التوقف على حسب ما تقتضيه القاعدة كما هو الظاهر .

المقام الثانى فيما اذا كان لاحد الخبرين مزبة على الآخر والتكلم فيه يقع فى امرين احدهما هل يجب الترجيح بواسطة وجود المزبة فى احد الخبرين لا الثانى على فرض ذلك هل يقتصر على مزايها مخصوصة ام يعمد الى كل مزبة اما الامر الاول فالمشهور وجوب الترجيح وقبل الشروع فى الاستدلال لابد من تأسيس الاصل فى المسئلة .

فنقول قد عرفت مقتضى الاصل الاولى فى الخبرين المتعارضين بناء على الطريقة والسببية وانه على الاول و ان كان لاحدهما مزبة على الآخر اذ مجرد المزبة لاحدهما على الآخر لا يصلح دليلا على الخروج عن مقتضى اصالة عدم الحجية كما لا يخفى لكن

تقديره من كيفيات ذلك التكليف المعلوم تعلقه بداهة ان اقوائية جهة وجوب الاهم ليست جهة اخرى منضمة اليها كما لا يخفى انتهى كلامه دام بقاءه .

اقول الاقوى عندى التخيير مط لان التكليف الشرعى بمقتضى الدليل الاولى ثابت فى كلا الطرفين فالمقتضى للامتنال موجود فيهما بعد عدم امكان الجمع ووجود المقتضى فى كلا الطرفين تاما يحكم العقل بالتخيير لان التعيين ترجيح بالامر جرح فان مقتضى الامتنال انما هو امر المولى والعلم بان الواقع مطلوب للمولى من حيث هو وان احتمل عدم فعلية الطلب من جهة احتمال عروض عوارض اقتضت ذلك فهو موجود فى كلا الطرفين من دون تفاوت اصلا نعم اشدية المنطاط توجب امراً اخر من قبل المولى على سبيل التعيين بملاحظة حال التزامهم وحيث لاسبيل الى العلم به كما هو المفروض فمقتضى الاصل البرائة .

والحاصل انه فرق بين مانحن فيه وبين دوران الامر الصادر من المولى بين التعيين والتخيير فانه فى الثانى لم يثبت امر من المولى متعلقاً بالطرف المشكوك فالانبان به لا يوجب البرائة من الامر المعلوم على سبيل التجزم فيجب الاحتياط باتيان الطرف المعلوم قضاء لاشتغال النعمة بالتكليف يقيناً واما فيما نحن فيه فكلا طرف اتى به يعلم انه متعلق للتكليف الثابت عليه اولاً نعم يحتمل ان يكون الامر بواسطة الاهمية يرجح طرفاً معيناً وحيث لم يثبت ذلك فالمؤاخذة عليه مؤاخذة بالبرهان فليتدبر وكيف كان فقد عرفت انه بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقة فمقتضى الاصل التعيين لانه مع دوران الامر بين الاخذ بما هو متيقن الحجية وما هو مشكوك الحجية فاللازم الاخذ بالاول فان جعل ماسك فى اعتباره فعلاً مدركاً للحكم الشرعى تشرع محرم وحيث ان التحقيق اعتبار الاخبار من باب الطريقة فالاصل فى المسئلة التعيين هذا تمام الكلام فى مقتضى الاصل

فى المقام واما الادلة التى اقاموها على الترجيح فامور نذكر بعضها لعدم الفائدة فى ذكر الجميع منها .

الاجماع قال بعض الاساطين قد فى طى امور استدل بها على المقصود ما لفظه الثانى الاجماع بقسميه بل باقسام من القولى والعملى المحقق والمنقول اما الاجماع المحقق القولى فطريق تحصيله مراجعة كتبهم خصوصا الاصولية المعدة لذلك فانهم ينادون باعلى صوتهم بوجوب العمل بارجح الدليلين من غير خلاف محقق الاخلاف شاذ ممن عرفت فان الاطلاقات النادرة والاقوال الشاذة الصادرة عن بعض الراء والاجتهادات فى مقابل جمهور العلماء مما لا يعابه والالم يبق للاجماع فى غير الضروريات من مسائل الفقه مورد ومحل .

والحاصل ان هذا الاجماع كاحد الاجماعات الموجودة فى المسائل الفقهية بل من اعلاها فان كانت الاقوال الشاذة قاذحة فى الاجماعات فبخلاف الجماعة قاذح فى هذا الاجماع والافلا واما المنقول فقد ادعاه من اساطين الفن جمع كثير فى المفاتيح دعوى الاجماع على ترجيح بعض الاخبار على بعض و عن النهاية ان الاجماع على العمل بالترجيح والمصير انى الراجح من الدليلين ومن غاية المبادئ اجماع الصحابة على العمل بالترجيح عند التعارض و عن غاية المأمول يجب العمل بالترجيح لان المعهود من العلماء كالصحابه ومن خالفهم من التابعين انه متى تعارض الامارات اعتمدوا على الراجح ورفضوا المرجوح وعن الاحكام ايضا وجوب العمل بالدليل الراجح لما علم من اجماع الصحابة والسلف فى الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين و عنه ايضا فى موضع اخر من تفتش عن احوالهم ونظر فى وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب انهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون اضعفهما و عن المختصر ما يقرب

من ذلك ويمكن استفادته عدم الخلاف من المعالم وامثاله حيث قل قد ان التعادل يحصل عن اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه اولا عند التعارض و عدم امكان الجمع و ارسله ارسال المسلمات ولم ينقل فيه خلافاً وظاهره كما ترى اتفاق العلماء على ذلك خصوصاً بعد تعرضه لخلاف بعض اهل الخلاف فى التخيير مع التعادل وعدم تعرضه هنا والحاصل ان الوقوف فى اثبات الاجماع محققا و منقولا قولاً وفعلاً وبالغة فى ايضاح الواضحات خصوصاً العملى منه نعم ليس فى هذه الاجماع ما تحكى عن فتوى الصحابة والعلماء لان كلها حاكية عن عملهم وهو يكفى فى المقام و ليس دون الاجماع المنقول الاصطلاحى فى الاستدلال هذا انتهى موضع الحاجة من كلامه وانما خرجنا من وضع هذا الكتاب تيمنا بنقل كلماته الشريفة جزاه الله عن اهل الاسلام خيراً اقول تحقق فى محله ان الاجماع الذى هو واحد من الادلة عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول الامام ٤ او فعله و تقريره ٤ كشفاً قطعياً فلو حصلنا اتفاق الكل و لكن احتملنا ان يكون منشاء هذا القول منهم امراً لا يصح كونه مستنداً عندنا فلم يتحقق كما لا يخفى وفى المقام لما يمكن بل يظن ان مدرك فتوى القائلين بوجوب الترجيح بعض الوجوه الانية فليس هذا الاتفاق بشئ بل يرجع الى تلك الوجوه هذا حال الاجماع المحصل الذى استدلل به فكيف حال المتقول مضافا الى ان الناقلين لم ينقلوا الاجماع على وجوب الترجيح من الصحابة والعلماء بل نقلوا عملهم على ذلك و هو لا يكشف عن كونه واجباً عندهم

و منها ان العدول من الرجح الى المرجوح قبيح عقلاً بل ممتنع قطعاً فيجب

العمل بالراجح ائلاً يلزم ترجيح المرجوح على الرجح

وفيه انه ان اريد من الرجح ما هو كذلك بملاحظة الدواعى الشخصية للفاعل

فتزجيج المرجوح بهذا المعنى عليه محال لكن ليس العمل بغير ذى المزية اختياراً للمرجوح ضرورة انه مالم يترجح بحسب دوايمه الشخصية لم يعقل اختياره و ان اريد منه ما يكون كك عقلا فقد عرفت انه مع قطع النظر عن التعبد يحكم بالتوقف وعدم العمل بواحد منهما بالخصوص فما دعت الى العمل باحد الخبرين عند التعارض الا الاخبار الواردة فى الباب فلا بد ان تلاحظ فان دلت على التخيير مط حكم به و ان دلت على الترجيح حكم به ايضا و ان قصرت دلالتها من هذه الجهة فلا بد من الرجوع الى الاصل الذى استسناه وكيف كان أئتمسك بفتح ترجيح المرجوح على الرجح او امتناعه مما لا دخل له بالمقام و منها الاخبار الواردة من طرقنا المشتملة على جمع من وجوه الترجيح و قد ذكرها شيخنا المرنضى قه فى رسالة التعادل و الترجيح وهى العمدة فى الباب عند مشائخنا قدهم :

اقول الانصاف ان اثبات وجوب الترجيح بهذه الاخبار مشكل من وجوه احدها اختلاف هذه الاخبار حيث ذكر فى بعضها موافقة الكتاب والسنة و فى بعضها مخالفة العامة و اطلاق الاول يقتضى وجوب الاخذ بموافق الكتاب و ان كان الاخر مخالفا للعامة وكذا اطلاق الثانى يقتضى وجوب الترجيح بمخالفه العامة و ان كان الاخر موافقا للكتاب فاذا كان احد الخبرين موافقا للكتاب والاخر مخالفا للعامة فمقتضى اطلاق الاول الاخذ بالاول ومقتضى اطلاق الثانى الاخذ بالثانى ودعوى ان المقصود فى المقام هو الايجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى ويحصل ذلك بواسطة دلالة تلك الاخبار فى مورد الافتراق مدفوعة بان حمل كلام السائل فى تلك الاخبار على خصوص مورد الافتراق فى كمال البعد كما لا يخفى وحمل كلام الامام ع على ذلك بعد فرض ان السائل لم ينظر خصوص هذا المورد بل سئل عن مطلق تعارض ما ورد عنهم يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة و

وهو وان كان جازيا ان اقتضت المصلحة ذلك لكنه بعيد ايضا فان قلت هذا الاشكال جار بناء على حمل اخبار الترجيح على الاستحباب ايضا فلا بد من حمل هذه الاخبار على خصوص مورد الافتراق على اى حال سواء قلنا بوجوب الترجيح او باستحبابه قلت بناء على الحمل على الاستحباب يحمل على الحكم الحيثى كمآلب الاحكام المستحبة المتعلقة بالناوين من حيث انها هى مع قطع النظر عن المزااحمات بخلاف ما لو حملنا على الوجوب فانه على هذا يصير كسائر الاحكام الوجوبية المتعلقة بالعمل ظاهراً فى الحكم الفعلى فتأمل وحملها على ان المراد مجرد الرجحان من اى وجه حصل ليس باولى من حملها على ما ذكرنا

ومنها التعارض بين الخبرين المشتملين على جمع من وجوه الترجيح احدهما مقبولة عمرين خظلة والاخر مرفوعة زرارة حيث انه مقتضى الاول منهما الاخذ برواية العدل والافقه وان كان الاخر اشهر ومقتضى الثانى منهما عكس ذلك وايضاً بمقتضى الاول بعد فرض التساوى فى الوجوه المذكورة فيه يجب التوقف حتى يأتى الامام ع وبمقتضى الثانى يجب الاحتياط ان كان احدهما موافقاً له والا فالتخير

ومنها الاطلاقات الكثيرة الحاكمة بالتخير من دون ذكر الترجيح اصلاً مع كونها فى مقام البيان وغلبة وجود احدى المرحجات فى الخبرين المتعارضين خصوصاً اذا تعدنيا عن المنصوصة منها الى غيرها

والحاصل ان حمل تلك الاطلاقات الكثيرة على مورد تساوى الخبرين من جميع الجهات مع كونه نادراً بواسطة الامر بالترجيح فى الاخبار الاخر ليس باولى من حمل الاخبار الدالة على الترجيح على الاستحباب بل الاولى العكس اذ ليس فيها الا الامر بالاخذ بنى المزية بصيغة افعل وهى وان قلنا انها حقيقة فى الوجوب لكن

استعمالها فى الشريعة فى استحباب وصل الى حد انكر بعض اساطين الفن ظهورها فى الوجوب لولم تكن معها قرينة وكيف تطمئن النفس بتقيد تلك الاطلاقات الواردة فى مقام البيان بواسطة هذا الظهور الذى من كثرة خفاؤه صار مورد الانكار وان ابيت عن حمل الاخبار الواردة فى الترجيح على الاستحباب فلا اقل من الاجمال لدوران الامر بين الظهور بين ظهور الاخبار المطلقة فى التخيير وظهور الاخبار الدالة على الترجيح فيه فيعمل بالاصل فى موارد وجود احدى المرجحات المنصوصة وقد عرفت ان الاصل فى المقام الترجيح بناء على حجية الاخبار من باب الطريقية ويؤخذ باطلاق ادلة التخيير فى غيرها فان قلت لاتعارض بين ظهور الاطلاق وظهور الامر لان الثانى وضعى والاول مبنى على عدم البيان وهو مفقود فى المقام قلت انعقاد ظهور الاطلاق موقوف على عدم وجود البيان المتصل بالكلام لا الاعم منه ومن المنفصل ولذا لايسرى اجمال القيد المنفصل الى الاطلاق بخلاف المتصل ولو كان عدم القيد وان كان منفصلاً له دخل فى انعقاد ظهور المطلق لكن اللازم عدم انعقاد ظهور الاطلاق فيما اذا وجد ما يمكن ان يكون قيداً منفصلاً عن الكلام

والحاصل ان حكم العقيد المنفصل حكم المعارض مع الاطلاق فاللازم الاخذ بما هو اقوى ظهوراً وهذا ولكن الانصاف عدم ظهور للاخبار الدالة على التخيير ولا بد من ذكر ما وقفنا عليه من تلك الاخبار فمنها خبر سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهيه عنه كيف يصنع قال يرجه حتى يلتقى من يخبره فهو فى سعة حتى يلتقى

ومنها ما عن الحميرى عن الحجة روى له الفداء الى ان قال فى الجواب عن ذلك حديثان الى ان قل (ع) وبإيهما اخذت من باب التسليم كان صواباً ومنها ما عن الحسن

بن الجهم عن الرضا (ع) قال قلت له يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال (ع) ما جاءك عنا ففس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههم ففهمنا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجالن وكلاهما ثقة بجديشين مختلفين ولا نعلم ايهما الحق قال ٤ فاذا لم تعلم فموسع عليك بايها اخذت .

ومنها ما عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبدالله (ع) قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه .

ومنها ما عن على بن مهزيار قال قرأت فى كتاب لعبدالله بن محمد الى ابي الحسن ٤ اختلف اصحابنا فى روايتهم عن ابي عبدالله ٤ فى ركعتي الفجر فى السفر فروى بعضهم صلها فى المحمل وروى بعضهم لانصلها الا على الارض فوق (ع) موسع عليك باية عمات .
و منها مرفوعة زارة وفيها بعد ذكر المرجحات اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر هذا ما وقفنا عليه من الاخبار ولا يخفى عدم ظهور بعضها فى التخيير بين الخبرين اصلا كخبر سماعة لقوة احتمال ان يكون المراد من قوله ٤ فهو فى سعة الخ كون المكلف فى سعة من الامر والنهى الواقعيين حتى يعلم حكم الواقعة لانه فى سعة الاخذ باحد الخبرين كما هو المدعى وكخبر حرث ابن المعيرة لاحتمال ان يكون المراد حجية قول الثقة من دون ملاحظة حال التعارض فهو على هذا من الادلة الدالة على حجية قول الثقة فتعالى

واما التوقيع الشريف وخبر على بن مهزيار وفهما و ان كانا دالين على التخيير بين الخبرين فى الجملة و لكن لورودهما فى المستحبات لا اطلاق لهما بحيث يشم الان موارد الازاميات فلو قل قائل باختصاص التخيير بالمستحبات كما هو احد الاحتمالات فلا يدلان على خلافه وكذا الورودهما فى المورد الخاص اعنى تعارض الخبرين المخصوصين

لا اطلاق لهما بحيث ىشمل ثبوت التخيىر حتى فى مورد وجود المرحج اذ لعل الحكم بالتخيىر فىهما من جهة عدم وجود المرحج نعم خبر حسن بن جهم لا اختصاص له بالمستحبات وان كان يشترك معهما فى عدم الدالة على التخيىر حتى فى صورة وجود المرحج فظهر مما ذكرنا عدم ثبوت اطلاق لدلة التخيىر حتى تشمل صورة وجود المرحج فلو دل الداليل على ثبوت الترجىح يؤخذ به من دون تراحم اصلا فلنشرع فى بيان ادلة الترجىح

اعلم ان الاخبار الدالة على تقديم الخبر الموافق للكتاب والمخالف للقوم بالغة حد الاستفاضة بل لا يبعد دعوى التواتر فيها وان كان فى القسم الاول ما يبدل على عدم حجىة المخالف للكتاب فلاخذ بموافق الكتاب من جهة حجىة وعدم حجىة غيره ولكن فىه ايضا ما يدل على كون موافقة الكتاب مر حجة فىما اذا تعارض الخبر ان الجامعان لشرايط الحجىة كما لا يخفى على الناظر فى الاخبار ثم ان الادلة الدالة على الترجىح بهما وان كان بعضها مقتصرأ على خصوص موافقة الكتاب والاخر مقتصرأ على مخالفة القوم ولكن فىها ما يبدل على الترتىب بىنهما وان الترجىح بمخالفة القوم مختص بما اذا لم يكن لاحد الخبرىن شاهد من كتاب الله تعالى فناخص من جمىع ما ذكرنا ان الترجىح بموافقة الكتاب لازم ثم بمخالفة القوم

واما الترجىحات الاخر المذكورة فى مقبولة عمر بن خنظلة و مرفوعه زرارة كاعدلية الراوى واو ثقىته واسدىقىته وكذا الشهرة بىن الاصحاب فىمكن ان يقال بعدم دالتهما على الترجىح بما ذكر فى صورة تعارض الخبرىن كما هو مفروض البحت اما ما ذكر من اعدلية و نظائرهما فى المقبولة فلانها فى مقام تقديم حكم احد الحكمىن فى مقام رفع الخصومه ولا تدل على وجوب الترجىح فى صورة تعارض الخبرىن للمجتهد

واما ما ذكر منها فى المرفوعة فان الظاهر بقرينة سؤال السائل بعد ذلك هما - دلان مرضيان انه ليس المراد من الاعدل من كان هذا الوصف فيه اكثر واشد بعد اشتراكهما فى اصل الصفة بل المراد من كان منهما عادلا فهو من قبيل اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وحاصله يرجع الى وجوب الاخذ بخبر العادل لكونه حجة وطرح الاخر لكونه غير حجة واما الشهرة فالظاهر بقرينة قوله ع فى المقبوله فان المجمع عليه لاريب فيه وادراج الخبر المشتهر بين الاصحاب فى جملة الامور التى رشدها بين ان الترجيح بها ليس من ترجيحات الظينة التى تعبدنا الشارع بها بل تقديم الخبر المشتهر بين الاصحاب من جهة انه مقطوع به وان غيره مقطوع بالخلاف وحمل قوله ع لاريب فيه على عدم الريب بالاضافة الى الاخر فيجب الاخذ به تعبدًا ركيك جدًّا من دون داع الى هذا العمل لوضوح ان الخبر اذا صار مشتهرًا بين الشيعة رواية وفتوى و عملا كما هو الظاهر من الاشتهار بين الاصحاب يوجب القطع بصحته و ان مضمونه هو حكم الائمة ع و لازم ذلك صيرورة غيره مقطوع بالخلاف فليس تقديم الخبر المشتهر بين الاصحاب من جهة الترجيح الذى يتكلم فيه

الامر الثانى اذا بنينا على الترجيح فهل يقتصر على المرجحات المنصوصة ام لاذهب شيخنا المرتضى قده الى الثانى واستفاد ذلك من امور احدها الترجيح بالاصدية والا وثقة فان اعتبارها بين الصفتين ليس الا لترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع فى نظر الناظر وليس للسبب الخاص دخل ومنها تعليله ع الاخذ بالمشهور بقوله ع فان المجمع عليه لاريب فيه فانه بعد القطع بان ما يرويه المشهور لا يصير مما لاريب فيه واقهً والا كان غيره مقطوع بالخلاف ولم يمكن فرضهما مشهورين يجب ان يكون المراد من قوله فان المجمع عليه لاريب فيه انه كذلك بالاضافة الى غيره فيستفاد من التعليل

المذكور قاعدة كلية وهى ان كل خبر يكون مما لا ريب فيه بالاضافة الى معارضه يؤخذ به ومنها تعليمهم ع لتقديم الخبر المخالف للقوم بان الحق والرشد فى خلافهم فانه يدل على وجوب ترجيح كل ما كان معه اماره الحق والرشد هذا وفى الكل نظر لان الترجيح بالصفات قد عرفت حاله وكذا الترجيح بالاشهرية واما الترجيح بمخالفة القوم والتعليل بان الرشد فى خلافهم فلا يدل الا على ان الخبر الذى يكون معه هذا المرجح يؤخذ به لكونه معه اقرب الى الواقع واقعاً وفى نظر الشارع لالكونه اقرب فى نظر الناظر ولو جعل الشارع عند التعارض الخبر الذى يخالف القوم حجة لعلمه بانه غالب الوصول الى الواقع دون غيره فكيف يصح لنا التعدى منه الى كل خبر يكون معه شئ يرجح فى نظرنا مطابقته للواقع مع عدم العلم بالغلبة التى صارت موجبة لجعل الشارع هناك مثلاً اذا جعل الشارع خبر الثقة لنا حجة زان نقطع بان جهة حجتيه كونه طريقاً الى الواقع وموصلاً اليه فى الغالب لكن لا يصح لنا ان نعمل بكل ما يفيد الظن لنا لان ملاك حجتيه خبر الثقة وان كان غلبة الوصول لكن وجوده فى الظن الحاصل لنا من سبب اخر غير معلوم ومن هنا يظهر ان الاقوى بناء على الاخذ بالمرجحات الرجوع فيما لم يكن هناك احدى المرجحات المنصوصة الى اطلاق التخيير ان تم دلالة الادلة الدالة على التخيير والا فالى الاصل بقى فى المقام ما يجب تعرضه وهو بعض الاشكالات الواردة فى بادى النظر على مقبولة عمر بن حنظلة والاولى نقلها بتمامها ولعله من بركاتها يزول كل شبهة اوردت عليها

اقول روى المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة فى دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم فى حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما

يحكم له فانما يأخذه سحتاً وان كان حقه ثابتاً لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى ويريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امرو ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قل ينظر ان الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف و علينا قد رد الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل يختار رجلاً من اصحابنا فرضيا ان يكونا ناظرين فى حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا فى حديثكم قال ٤ الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما و اصدقهما فى الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لايفضل واحد منهما على الاخر قال ٤ ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ النادر الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه و انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع و امر بين غيه فيتجنب و امر مشكل يرد حكمه الى الله قال رسول الله (ص) حلال بين و حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك شبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة و وافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة و الاخر مخالفاً باى الخبرين يؤخذ قال ٤ ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعاً قال ٤ ينظر الى ما هم اميل اليه حكمهم و قضاتهم ليترك و يؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعاً قال ٤

اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الملكات
هذا واما الاشكالات الواردة فى من وجوه

احدها ان قطع المخاصمات وفصل الخصومات لا يناسبه تعدد الحاكم والفاصل
و الثانى ان مقام الحكومة اب عن الغفلة عن معارض مدرك حكم فكيف يصح
الحكمان ويرجح احدهما على الآخر

والثالث ان اجتهاد المترافعين و تحريرهما فى مدرك حكم الحاكم لا يجوز
اجماعاً .

الرابع ان اللازم مع التعارض الاخذ باسبق الحكمين اذ لا يبقى للمتأخر مورد
هذا ان كان احدهما سابقاً على الآخر وان صدرت دفعة فاللازم التساقط دون الترجيح
والخامس ان الامر فى تعيين الحاكم انما هو بيد المدعى فينفذ حكم من اختاره
فى الواقعة وقد فرض فى الرواية الامر بيدهما وتحريرهما بعد اختلافها فى الحكم وحسم
مادة الاشكال باحد وجهين اما بان يخرج الواقعة من المخالفة والمخاصمة و تحمل على
السؤال عن المسئلة المتعلقة بالاموال التى صارت منشأ للنزاع

والحاصل ان المتنازعين لما كان منشأ نزاعها الشبهة فى حكم المسئلة فيجب
رجوعها الى رواة الحديث ليعلم ما حكم الواقعة ويرتفع النزاع من بينهما و احلال الاشكال اصلا
واما بحملها على مورد التداعى فيصح ان يختار كل منهما غير من يختاره الآخر فينفذ حكم
كل منهما على من اختاره دون الآخر نعم يظهر من الرواية انه لو كان احدهما اعلم واقفة
فليس لاحد اختيار غيره وبمضى حكمه على الطرفين و كيف كان فيه -رتفع ما ذكر- من
الاشكالات اما اشكال تعدد الحكمين فلما مضى واما اشكال غفلة كل منهما عن مدرك حكم
الآخر فلا مكان اطلاع كل منهما على ذلك ولكن يعتقد عدم صحته كما هو غير عزيز واما

اشكال لزوم الاخذ بالاسبق فلانه فيما لو كان الحكم نافذا على الطرفين وما نحن فيه ليس كذلك لان المفروض ان كل واحد اختار حكماً غير من اختاره الاخر فلا ينفذ حكم من اختار احدهما على الاخر وان كان سابقا واما اجتهد المترافعين فلانه بعد ما كانت الشبهة حكمية ولم ترتفع بالحكومة امرهما الامام ع بالنظر فى ادلة نفس الواقعة و استنباط الحكم منها حتى يرتفع نزاعهما والامر بترجيح احد الحكمين اذا كانت فيه احدى المرجحات المذكورة فى الرواية من جهة ان حكمهم فى الصدر الاول كان مطابقاً لمضمون الرواية والله العالم وينبغى التنبيه على امور احدها بناء على وجوب الترجيح لو بني على التعدى من المرجحات المخصوصة الى غيرها فهل يعتبر الظن الشخصى بمعنى ان الخبرين المتعارضين اذا كان مع احدهما اماراة توجب الظن الفعلى بكونه مطابقاً للواقع ناخذ به ونقدمه على الاخر و الافحاليهما سواء و ان كان مع احدهما ما يوجب اقرينته الى الواقع نوعاً او ان المعتبر الظن النوعى و ان لم يوجب الظن شخصاً او ان المعتبر ابعديـة احدهما عن الخلاف بحيث لو فرض العلم بصدق احدهما و كذب الاخر كان احدهما ابعد عن الكذب واقرب الى الصديق لا ينبغى الاشكال فى عدم اعتبار الظن الشخصى لان المرجحات المنصوصة فى الاخبار كموافقة الكتاب ونظايرها لا تستلزم الظن الشخصى مع وجوب الاخذ بها بناء على وجوب الترجيح فالملك الماخوذ من الاخبار ليس الظن الشخصى لعدم اعتبار ذلك فى الاصل فيبقى الاخيران واستظهر شيخنا المرتضى قه من تعليمهم عن تقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد فى خلافهم و من تعليمهم عن لاخذ الخبر الموافق للمشهور بانه لا ريب فيه ان الملك فى الترجيح كون احدهما ابعد عن الباطل من الاخر وان لم يكن معه اماراة المطابقة و تقريب ذلك ان قولهم ع ان المجمعـع عليه لا ريب فيه بعد العلم بان المراد ليس نفى الريب عنه حقيقة يراد منه انه لا ريب فيه بالاضافة

الى الآخر فينتحصل من هذا التعليل ان الملاك فى الترجيح كون احد الخبرين بالاضافة الى الآخر اقرب الى الواقع وابعد عن الباطل و ان لم يكن معه ما يوجب اقربته الى الواقع على نحو الاطلاق وكذا تعليلهم الاخذ بالخبر المخالف للقول بان الحق والرشد فى خلافهم

اقول لا يظهر من الاخبار بعد فرض جواز التعدى ان الملاك ما افاده قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه بعد تعذر حمله على ظاهره يجب حماه على الرجحان الفعلى او النوعى وكذا قولهم فان الحق والرشد فى خلافهم اذا اظهر انه لوحظ كون خلافهم طريقا الى الواقع ويؤيد ذلك ما فى بعض الاخبار من امرهم بالاستفتاء من فقيه البلد و العمل بخلاف ما يفتى و من انهم ليسوا من الحقيقة على شئ وغير ذلك مما يوجد فى الاخبار وكيف كان بناء على التعدى فلا وجه لترجيح غير ما يكون موبداً بما يفيد الظن نوعاً

الثانى قد عرفت مما ذكرنا سابقا ان تقديم النص الظنى السند او الجهة او كليهما على الظاهر و ان كان قطعى السند مما يحكم به العرف ولازم ذلك عدم التوقف السدى هو الاصل الاولى فى تعارض الخبرين فيما اذا كان احدهما عاما والآخر خاصا و امثال ذلك من النص والظاهر وكذا الحكم فى الاظهر والظاهر وهل يكون مورد التخيير والترجيح ايضا غير ما ذكر او هو عام وجهان اقصى ما يقال للاول ان مورد الاختيار الواردة فى العلاج هو الخبران اللذان يتحيز العرف فيما دون ماله طريق جمع مرتكز فى اذهانهم جرى عليه ديدنهم

اقول قد ذكرنا سابقا ان العرف يعاملون مع الخاص الظنى معاملة الخاص القطعى فى تقديمه على العام و تحكيمه عليه ولكن لا اشكال فى انه لم يكن منشاء لانعقاد ظهور

آخر وصرف ظهور العام كالقرينة المتصلة حتى لا يبقى تعارض فى المين ولا يحسن السؤال عن حكمها ولا يشملها الاخبار الواردة فى تعارض الخبرين وبعبارة اخرى تارة يقال بلن الخاص المنفصل كالم متصل فى صرف ظهور العام و انعقاد ظهور آخر لمجموع الكلايين و اخرى يقال بان العام و ان لم يصرف عن ظهوره المنعقد له بورود الخاص المنفصل ولكن فى مقام تعارض الخاص المذكور مع العام العرف يقدمون الخاص عليه والاول يكذبه وجدان كل احد والثانى لا يستلزم حمل السولات الواردة فى الاخبار على غير الموارد المذكورة اذ المراكز العرفية لا يلزم ان يكون مشروحة و مفصلة عند كل احد حتى يرى المسائل فى هذه الاخبار عدم احتياجه الى السؤال عن حكم العام والخاص المنفصل و امثاله اذ رب نزاع بين العلماء يقع فى الاحكام العرفية مع انهم من اهل العرف سلمنا التفات كل الناس الى هذا الحكم حتى لا يحتمل عدم التفات السائلين فى تلك الاخبار فمن الممكن السؤال ايضا لاحتمال عدم امضاء الشارع هذه الطريقة و على هذا يجب ان يؤخذ باطلاق الاخبار ويؤيد عموم الاخبار ماورد فى رواية الحميرى عن الحجّة عليه السلام من قوله ع فى الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فاذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير و اما الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير النخ ولا شك ان الثانى اخص من الاول مطلقا مع انه عليه السلام امر بالتخير بقوله فى اخر الخبر و بايهما اخذت مع باب التسليم كان صوابا وكذا ما رواه على بن مهزيار قال قرأت فى كتاب لعبداله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا فى رواياتهم عن ابي عبدالله فى ركعتي الفجر فى السفر فروى بعضهم صلهم فى المحمل وروى بعضهم لا تصلح لهما الا على وجه الارض النخ و ظاهر ان الروايتين من قبيل النص والظاهر لان الاول نص فى الجواز والثانية ظاهرة فى عدمه لا مكان حملها على ان ايقاعها على الارض افضل مع انه ع امر بالتخير بقوله ص موسع عليك

بابة عملت ودعوى السيرة القطعية على التوفيق بين الخاص والعام والمطلق والمقيد من لدن زمان الائمة وعدم رجوع احد من العلماء الى المرحجات الاخر يمكن منعها كيف ولو كانت لما خفيت على مثل شيخ الطائفة قه فلا يظن بالسيرة فضلا عن القطع بعد ذهاب مثله الى العمل بالمرحجات فى تعارض النص والظاهر كما يظهر من العبارة المحكية عنه فى الاستبصار والعدة وقد نقل العبارتين شيخنا المرتضى قه فى رسالة التعداد والترابى فلاحظ .

الثالث لو بنينا على تقديم الاظهر فمتى علم كمن احد الداليلين اظهر من الاخر فلا اشكال ومتى اشتبه الحال فقد ذكرنا لتشخيص الاظهر اموراً لا بأس بذكر بعضها .
منها انه لودار الامر بين التخصيص والتقييد فالثانى مقدم نظراً الى ان الاطلاق ليس معنا وضعياً لللفظ وانما حكم به من جهة مقدمات احدها عدم البيان على القيد ومتى ورد دليل يوجب التقييد وان كان من الالفاظ الدالة على العموم يقدم على الاطلاق لارتفاع موضوعه بذلك وفيه ان عدم البيان الذى اعتبر فى تحقق الاطلاق هو عدم البيان المتصل لا الاعم منه ومن المنفصل كما لا يخفى فالاولى فى الدوران بين التخصيص والتقييد ملاحظة الخصوصيات الموجودة فى المقام ان كانت ومنها انه لودار الامر بين النسخ والتخصيص فالثانى مقدم نظراً الى قلة الاول وشيوع الثانى حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص .

اقول ندرة الاول وشيوع الثانى ان كانا مرتكزين فى ذهن العرف بحيث يصيران كالقرا من المكتنفة بالكلام فهو والا فمجرد الظن لا ينفع ولا دليل على اتباعه نعم يمكن ان يقال فى الخصوصيات الواردة فى كلام الائمة بالنسبة الى عمومات الكتاب او السنة النبوية بتعين التخصيص لان النسخ وان امكن وقوعه عقلاً بان كان النسخ مودعا عندهم ولكن

وقوعه ولو نادراً غير محقق مضافاً الى ما ورد عنهم (ع) من ان حلال محد (ص) حلال الى يوم القيمة وكذا حرامه الظ فى ان جنس الحكم المودع عنه ص لا يتغير ولا يتبدل اصلاً كما لا يخفى مضافاً الى ارتكاز هذا المعنى فى ذهن المسلمين .

فان قلت كيف يحمل على التخصيص مع حضور وقت العمل بتلك العمومات وهل هو الا تاخير البيان عن وقت الحاجة القبيح عقلاً .

قلت قبح ذلك نظير قبح الكذب يمكن ان يرفع بالوجوه والاعتبار فقد يقتضى المصلحة اخفاء القرينة على الحكم الواقعى كما انه قد تقتضى عدم بيانه وايـ كمال الناس الى العمل بحكم الشك وبعبارة اخرى تاخير البيان عن وقت العمل ليس علة تامة للقبح كالظلم حتى لا يمكن تخلفه عنه واذا لم يكن كذلك فقبحه فعلاً منوط بعدم جهة محسنة تقتضى ذلك .

الرابع تعيين النص والاطهر فيما لو كان التعارض بين المتعارضين لاشكال فيه واما اذ كان التعارض بين ازيد منهما فقد يشكل الامر من حيث ان ملاحظة علاج التعارض بين اثنين منهما قد توجب انقلاب النسبة مع الاخر مثلاً لو ورد اكرم العلماء وورداً ايضاً لانكرام الفساق من العلماء ونعلم من الاجماع ونحوه عدم وجوب اكرام النحويين فقد يتخيل ان العام بعلمه القطع بخروج النحويين منه يصير بمنزلة قولنا اكرم العلماء الغير النحويين والنسبة بينه وبين الخاص الاخر اعنى لانكرام الفساق من العلماء تكون عموماً من وجه وهذا فاسد من جهة ان ورود كل من الخاصين على العام انما يكون فى مرتبة واحدة وان كان احدهما قطعياً والاخر دليلاً لفظياً قطعياً الاعتبار نعم لو كان دليل التخصيص مكتفياً بالكلام بحيث انعقد للكلام ظهور واحد ودليل التخصيص الاخر منفصلاً عنه يجب ان يلاحظ ان نسبة ذلك المخصص المنفصل مع ذلك العام المخصص لكن مع كونهما

منفصلين لا وجه لملاحظة احدهما قبل الاخر و تخصيص العام به ثم ملاحظة الخاص الاخر مع العام المخصص وهذا واضح وقل شيخنا الاستاد دام بقاءه فى وجه عدم انقلاب النسبة ان النسبة انما هى بملاحظة الظهورات و تخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعياً لا ينشلم به ظهوره وان انشلم به حججته انتهى .

اقول الذى لا ينشلم هو ظهوره فى المعنى التصورى اعنى الملقى فى ذهن السامع حين سماعه واما ظهوره فى ارادة المتكلم فلا شك فى اختلافه بعد التخصيص بالمنفصل اذ قبله ظاهر فى ارادة الجميع على حد سواء وبعده يقطع بعدم ارادة البعض المخرج ويصير ظهوره فى ارادة الباقي اقوى ولذا قد يصير كثرة التخصيص الى مرتبة يقطع بارادة الباقي والعمدة فى عدم الانقلاب ما ذكرنا من كون الخصوصات فى عرض واحد لا وجه لملاحظة بعضها قبل الاخر حتى يوجب انقلاب النسبة .

و من هنا يظهر انه لو كان النسبة بين المتعارضين عموماً مطلقاً بعد تخصيص ص احدهما بخاص يعامل مع ذلك العام المخصص ومقابله معاملة العام والخاص المطلق وان كان بينهما التباين قبل ذلك التخصيص كما لوورد ثمن العذرة سحت ووورد ايضاً ثمن العذرة لابأس به ووورد ايضاً ثمن عذرة المأكول اللحم لابأس به يجب تخصيص ص الدليل الاول واخراج عذرة المأكول اللحم منه ثم ملاحظته مع الدليل الثانى اعنى قوله ثمن العذرة لابأس به والسرفى ذلك انه ليس تعارض المقيد مع المطلق والمطلق الاخر معه على نسق واحد فيجب تقييد المطلق بذلك المقيد وبعده التقييد يصير فى حكم المقيد فيقيد الاطلاق الاخر به فليتأمل جيداً ثم انه فى الفرض الاول اعنى صورة تعارض العام مع الخصوصات اذا بقى من العام بعد خروج تلك الخصوصات مقدار لم يكن ارادته منه بشيعة فالحكم ما ذكرنا واما اذا لم يكن كذلك بان يكون الخصوصات مستوعبة لافراد

العام اولم يبق بعد اخراجها مقدار يصح حمل العام عليه فيقع التعارض بين العام ومجموع الخصوصات وحالهما حال المتباينين فح لا يخلوا اما ان يكون كل من العام والخصوصات متساويين فى السند واما لا وعلى الثانى اما ان يكون العام ارجح سنداً من جميع الخصوصات واما بالعكس واما ان يكون راجحاً بالاضافة الى بعض الخصوصات ومتساوياً بالاضافة الى الباقي او مرجوحاً كذلك واما ان يكون مرجوحاً بالنسبة الى بعض ومتساوياً بالنسبة الى الاخر ففى الصورة الاولى يحكم بالتخير فان اخذنا بالخصوصات يطرح العام كلية وان اختير العام فلا وجه لطرح الخصوصات رأساً اذا التباين مع المجموع لامع كل واحد فح بطرح منها مقدار لم يكن للاخذ بالباقي محذور فح يقع التعارض بين الخصوصات فيحكم بالتخير لعدم الترجيح كما هو المفروض وفى الصورة الثانية يؤخذ بالعام بناء على الاخذ بالترجيح ويطرح من الخصوصات مالم يكن فى الاخذ بالباقي محذور فح يلاحظ الترجيح فى الخصوصات ان كان والا فالتخيرة فى الثالثة يؤخذ بجميع الخصوصات و يطرح العام و الصور الباقية متحدة فى الحكم مع الصورة التى لم يوجد ترجيح فى البين اصلاً اذا التباين انما يكون بين العام والبعض المبهم من بين الخصوصات و ترجيح احدهما المتباينين على الاخر لا يكون الا بترجيح العام على تمام الخصوصات او ترجيحها عليه فليتدبر

الخامس لو بنينا على الترجيح واقتصرنا على المرجحات المنصوصة مع ملاحظة الترتيب بينهما فلا اشكال فى وجوب الاخذ بالمزية الملحوظة سابقة وعدم الاعتناء بالآخرى الملحوظة لاحقة وان لم تقتصر عليها بل تعدينا الى كل ما يوجب الاقربية الى الواقع او الا بعدية عن الخلاف او قلنا بناء على الاقتصار ان ادلة الترجيح انما تكون فى بيان ذكر

المرجحات دون الترتيب بينها فتمتى وجدت فى احد المتعارضين احدى المزاياء الموجبه لاحد المناطين بناء على الاول ووجدت اخرى فى الاخر كذلك او وجدت احدى المزاياء المنصوصة فى احدهما واخرى فى الاخر يحكمم بالتخير سواء كانت المزيتان راجعتين الى الصدور او احديهما اليه والاخرى الى جهته والوجه فى ذلك بناء على التعدى ان ملاك الاخذ باحدهما معيناً كونه لو فرض كذب احد المتعارضين وصدق الاخر اولى بالمطابقة للواقع او كونه منضمم الى شئى يوجب اقربته الى الواقع على الاختلاف الذى ذكرناه سابقاً فى فهم الملاك من الاخبار وعلى كل حال مخالفة العامة عدت فى الاخبار مما يتحقق به ملاك الترجيح كالاغدية وامثالها فلو كان احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفاً لهم ولو كان روات المطابق لهم اعدل يحكمم بالتخير لان ملاك الترجيح فى كل منهما على نهج واحد لامتزية لاحدهما على الاخر وهكذا الكلام على القول بالاقنصار على المرجحات المنصوصة بناء على ان الاخبار ليست فى بيان الترتيب بل هى فى مقام تعداد المرجحات لانه كما ان الاعدية عدت فى الاخبار من المرجحات كذلك مخالفة العامة ايضا عدت منها فلا وجه لترجيح خبر الاعدل المطابق للعامة على غيره المخالف لهم خلافاً لشيخنا المرتضى قده حيث قدم الخبر الارجح سنداً المطابق للعامة على غيره المخالف لهم قال فى باب التعادل والتراجيح مالفظة اما الوزأحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور بان كان الارجح صدوراً موافقاً للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفاً لهم بناء على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال النقية فى الموافق لان هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما فى المتواترين او تعبداً كما فى الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدور احدهما وترك التعبد بصدور الاخر وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى ادلة الترجيح من حيث الصدور فان قلت ان الاصل

فى الخبرين الصدور فاذا تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الخبر الموافق
تقية كما يقتضى ذلك الحكم بارادة خلاف الظاهر فى اضعفهما دلالة فيكون هذا المرجح
نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدماً على الترجيح بحسب الصدور قات لا معنى للتعبد
بصدورهما مع وجوب حمل احدهما المعين على التقية لانه الغاء لاحدهما فى الحقيقة
انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه

اقول قوله او تعبدأ كما فى الخبرين الخ ان اراد كونهما حجة فعلا فالامعنى له
بعد وجوب الغاء احدهما المعين كما صرح به قده فى جواب المستشكل و ان اراد
تساويهما بملاحظة دليل الحجية من درن ترجيح لاحدهما على الآخر بحيث يشمل الادلة
الواردة فى علاج المتعارضين فما نحن فيه من هذا القيل لان الخبر الصادر من الاعدل
الموافق لهم مع الخبر الصادر من غيره المخالف لهم سيان بملاحظة دليل الحجية
اما تساويهما بملاحظة الدليل الاول فواضح لان المفروض كونهما جامعين للشرايط
المعتبرة فى دليل الحجية واما تساويهما بملاحظة دليل العلاج فلان المفروض اشتغال
كل منهما على مزية خاصة موجبة للترجيح هذا والحمد لله على ما تيسر لى من تحرير هذه
المسائل واصلى واسلم على محمد واله اشرف الاواخر والاوائل و اللعنة الدائمة على
اعدائهم ومخالفهم ومبغضهم ما تنافرت الاضداد والامائل