# شرح

# معالم الدين

للمولى محمد صالح المازندراني رحمه الله

ويليه حاشية سلطان

منشورات
مكتبة الداوري
قم – ايران

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 022404550

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.*

Māzandarānī

# شرح معالم الدين

للمولى محمد صالح المازندراني

منشورات
مكتبة الداوري
قم ايران

2264
.1118
.809
19702

هذه
حاشية على
المعالم في اتيقات العالم
لمولانا الاخوند الملا محمد
صالح المازندراني جزاه
الله عنا احسن الجزاء
وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من خلقنا ولم نك شيئا مذكورا ونشكرك يا من رزقنا بمشاهدة
جلاله نضرة وسرورا ونصلي على رسولنا الذي دعى الى دار السلام وكان عبدا
شكورا وعلى اله الذين لهم لواء الشفاعة ويكون سعيهم مشكورا اما بعد
فيقول المفتقر الى الله الغني محمد صالح بن احمد المازندراني اصلح الله باله وحاله صبوا
ان بعض اخلائي حين راى ما علقته على معالم الدين لؤلؤا منثورا سالني ان احرر لهم
فوائده وانظم لهم فرائده وامر علي مرورا فاجبت مسئولهم وانجزت مامولهم وجعلته
ذخيرة ليوم يحشر الناس نشورا **قوله** الحمد لله اللام اما للجنس او للاستغراق وعلى
التقديرين يفيد اختصاص جنس الحمد به سبحانه واما احمد غيره هو حمده حقيقة لانه
مورد كل كمال ومرجع كل جلال المتعالي اي المرتفع في عز جلاله وهنا للسببية بقرينة
قوله بكمال ذاته فاستعمالها فيها شايع والعز القوة والغلبة والجلال العظمة عن مطارح
الافهام المطارح جمع مطرح وهو اما مصدر بمعنى الرمي او اسم مكان فلا يحيط بكنهه العالمون
والفاء للتفريع وانما حض العارف بالذكر لان حكم غيره يعرف بالاولوية ولان غيره لا يعتد

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 022404550



به المقدس اى المطهر ووجه ترك العطف انه كالتاكيد للسابق لتضمنه اياه بكماله اذ فيه
اشارة الى انه يستحق الحمد بواسطة صفاته الكمالية كما ان فى سابقه اشارة الى انه
مستحق له لذاته وفى لاحقه اشارة الى انه مستحق له بواسطة صفاته الفعلية ومن هنا
يظهر وجه التقديم والتاخير بين هذه الفقرات الثلثة لان رعاية الذات بذاته مقدمة
على رعاية صفاته الفعلية ورعاية صفاته الذاتية مقدمة على رعاية صفاته الفعلية
لتوقف هذه عليها عن مشابهة الانام رد على المجسمة والمشبهة كما ان الاولى رد على
جماعة من المتكلمين والاشاعرة حيث جوزوا العلم بكنه ذاته المتفضل اى المحسن ومجيئه
بصيغة المتفعل مبالغة فى الاحسان بسوابغ الانعام اى بالانعام السابغة الكاملة من باب
اضافة الصفة الى موصوفها على التاويل المشهور فى جرد قطيفة والنعمة فى اللغة
اليد وفى العرف المنفعة الواصلة الى الغير على جهة الاحسان فلا يحصى نعمه العادون
لانها غير متناهية وهو لا يمكن احصاؤه وفيه اشارة الى قوله تعالى وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ
اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا وفى التقريب خفاء ولعل وجهه ان اضافة الجمع تفيد العموم مع ملاحظة
ان نعمه غير متناهية وهذا القدر كاف للصحة فى المقام الخطابى المتطول من الطول بالفتح
وهو المنة اى الاعطاء ومنه قوله تعالى فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ بالمن جمع المنة وهى
العطية الجسام بالكسر جمع جسيم وهو العظيم فلا يقوم بواجب شكره فى توسيط الواجب
اشارة الى ان شكر المنعم واجب كما ذهب اليه جمع من المحققين والمراد بالشكر هنا معناه
اللغوى المرادف للحمد الاصطلاحى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان باللسان او
بالجنان او بالاركان فصح قوله الحامدون او المراد بالحامد الشاكر مجازا وانما ترك
المتطول عليه والمتفضل عليه للاختصار والتعميم القديم الابدى وهو ما لا اول لوجوده
فلا ازلى سواه قال السيد فى شرح المواقف الازلى اعم من القديم لان اعدام الحوادث
ازلية وليست بقديمة انتهى ولعل المراد بالازلى هنا ما يرادف القديم ليصح نفيه عن غيره

سبحانه وفيه تكذيب لمن قال بقدم غيره كالمادة والزمان ولمن قال بان صفاته زائدة
على ذاته وهذا التفريع ايضا لا يخلو عن بعد ويمكن التوجيه اولا بان التعريف باللام
يفيد الحصر وثانيا بان القدم جعل علة لاختصاص جنس الحمد به سبحانه فلا بد من ان
لا يوجد في غيره ليصح ذلك الاختصاص وانما اخر هذا الوصف وصفه بالقدم لانه
اصل لجميع الصفات ومتضمن له فكان فيه جمع وبعد تفصيل وضم بعد تفريق الدائم
السرمدي وهو مالا اخر لوجوده فكل شئ مضمحل اي زائل عداه هذه الفقرة مثل
السابق فيما ذكرنا ولما كان الحمد المذكور في مقابل الذات والصفات وكان المناسب
الاستمرار والثبات فلذلك اداه بالجملة الاسمية اراد ان حمده ثانيا ارضا لطلبه المتجددة
انا فانا ولم يرد عطاياه المستحدث حينا فحينا فقال احمده بصيغة المضارع الدال على
الاستمرار التجددي كما يقتضيه المقام سبحانه جملة معترضة او حالية وهو مصدر
لفعل محذوف وفي يعني اسبح معناه انزهه تنزيها عما لا يليق بجناب قدسه وعز جلاله
وهو مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل بمعنى التنزه حمدا مفعول مطلق للتاكيد يقربني الى رضاه وصف الحمد به يشبهها على ان المقصود الاصلي بالحمد هنا تحصيل رضاه انا فانا كما ان قوله واشكره شكرا استوجب به المزيد اشارة الى ان المقصود من الشكر طلب المزيد لحظة فلحظة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وهاتان الفقرتان وان كانتا جزئيتين لفظا لكنهما انشائيتان معنى واستقباله من خطايا اي اطلب منه سبحانه رفع الخطايا ومنه استقالة البيع اي طلب فسخه استقالة عبد معترف بما جناه جئ به لان الاستقالة من الذنوب مع الاعتراف بالتقصير ادخل في تحقق الاقالة وانفع في رفع ما وقع في ايام الستفاهة من الخطاء وهو بفتح الخاء والطاء مع القصر نقيض الصواب وقد يمد وبكسر الخاء وسكون الطاء الذنب ومنه قوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا والخطل هو المنطق الفاسد المضطرب يقال خطل في كلامه خطلا و

فيكون لانفا

واخطل اى افحش فهو اخص من الخطاء وانما ذكره بعده لان العصمة منه اهم فى هذا المقام ٥

والسواد فى هذا المقام والسداد بالنصب عطف على العصمة اى اساله توفيق السداد

وهو الصواب والقصد فى القول والعمل يقال رجل مسدد اذا كان يعمل بالصواب و

القصد وحده حال مؤول بالنكرة اما بتقدير فعل اى منفردة وحده فالجملة الفعلية وقعت

حالا او وحده منصوب على المصدرية واما باعتبار انه بمعنى منفردا فهو وان كان

معرفة بحسب الصورة لكنه نكرة فى التقدير لا شريك له حال مترادفة او متداخلة الكريم

يجوز جره على انه بدل كل من الضمير الغائب فى له مثل قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم

ويجوز رفعه على انه صفة لله لكنه بعيد جدا والكريم بمعنى الجواد المفضل وقد

يجئ بمعنى العزيز ومنه قوله تعالى انه لقران كريم اى عزيز والاول انسب لا يخيب من خاب او

جنابه ذا الم نسل ما طلب لديه الامال اى و الامال واطلق الحال على المحل مجازا ورسوله

المبعوث لتمهيد قواعد الدين ليتمكن لنا بذلك تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع والاحكام و

تهذيب مسالك اليقين ليتمكن لنا بذلك تهذيب الباطن بدفع الملكات الردية ودفع نقص شواغله

عن الملك العلام صلوة ترضيهم امام من الارضا او من الترضية تقول ارضيته عنى ورضيته بالتشديد

فرضى وتبلغهم من بلغت المكان بلوغا اى وصلت اليه غاية مرادهم فى محل النصب على انه حال

عن الفاعل والمعنى تصل تلك الصلوة اليهم حال كونها كائنة فى غاية مرادهم ونهاية مقصدهم

عدة هى ما اعددته وهيأته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد هنا ما اعده ليوم الحساب

وسلم عليه وعليهم تسليما كنوز الاعمار من نابت يجبن الماء وذكر الانفاق ترشيح واطالة التردد

العين والاثر فى معالمه الافكار يجوز ان يراد بالعين المقدمات وبالاثر النتايج وبالتردد حركة الفكر

بينهما ويحتمل ان يراد بالعين الباصرة وبالاثر المقدمات وبتردد الفكر حملها على النظر فيها مرة بعد

اخرى هو العلم بالاحكام فى تعريف الخبر باللام وتوسيط ضمير الفصل مبالغة فى التخصيص

اردفه بذكر غاية العظمى مقصدا بالقسم دفعا التوهم الانكار والجزاف قال فى شرح الكشاف اللام للابتداء

حذف خبره وجوبا لقيام جواب القسم مقامه اى لتشرفنى والعرض ضم العين وفتحها فلا يستعمل
فى القسم الا بالفتح واعترض بان الحلف بغيره سبحانه منهى عنه واجيب عنه تارة بان المضاف
محذوف اى فلواهب عرضى واخرى بان المراد هو الاتيان بصورة القسم ترويجا للمقسم وليس
المراد به القسم حقيقة وتشبيه غير الله به فى التعظيم الذى يظفر به النجاح والنجاح الظفر
الفوز بالفتح الظفر بالحوائج وكان المراد به هنا الحوائج فقط والمغنم هو والغنيمة بمعنى
بعرج اى يرتقى بحامله الباء للتعدية الى الذروة هى بالكسر والضم اعلى السنام العليا
تاكيد للعلو المستفاد من الذروة جهدهم بالضم الطاقة وبالفتح المشقة ببنان افكارهم
تشبيه الافكار بالانسان مكنية واثبات البنان لها تخييلية يبنى اثارهم الاضافة اما لامية
او بيانية والاثار عبارة عن الكتب المصنفة فى الاحكام وكم صنفوا فيه من كتاب كم خبرية ميزها
قوله من كتاب اذا فصل بينها وبين ميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بالمفعول
فى نظم الجمان الترمن قبيل لجين الماء يحلو من حلى الاموار اذا كثفها واراقها مثوبة بهم المثوبة الجزاء
كالثواب اهلنا لاشقاء اثارهم من اهل الله للخير فاهبلا اذا جعلت اهلا لله الموسوم بعالم الدين
العالم جمع معلم وهو موضع العلوم ورابطها وانما سمى هذا الكتاب بذلك لانه موضوع علوم
الدين ومدارسها من غير انحباز الايجاز هو اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف بين الاوساط
الذين لهم فى مرتبة البلاغة ولا فى غاية الفهاهة ولا الاطناب ضد الايجاز وهو
اداء المقصود باكثر من عبارة المتعارف وانما ابتهل الابتهال التضرع وتوهم فى قوله ثم بتهلت
تخلص فى الدعاء قيل التقديم لا يصلح ان يكون للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو
للحال فاتى بالجملة الاسمية لانه لا يجوز ادخال الواو الحالية على الجملة الفعلية اذا كان فعلها
مضارعا ويمكن ان يقال ان التقديم للقصر الحقيقى دون الاضافى ولا يعتبر فيه رد المخاطب عن
الخطاء والمعنى انما ابتهل لاغيرى اصلا لان كتابى من حيث انه كتابى لا يصلح الا بتهال غيرى و
هذا لا ينافى ما مر فيما قبل لان ذلك بالنظر الى ذاته على ان التقديم يصلح ان يكون للقصر

او التقوى بعنايته اثار الاضافة

الأضافة بان يقصد منه تعالى الشركة اى انما ابتهل الا من يحسد كان المخاطب يعتقد مشاركة
حساده له فى الابتهال بناءً على ان ذلك الكتاب بلغ فى الكمال ما بلغ حتى نسب الى غيره
بنه وذلك كما يمدح رجل عدوه بالكمال الذى بلغ فى الظهور حدا لا يمكن اخفاؤه واما
التقوى فلان يكون ايماء الى عظمة رجائه من احسان يجعله خالصا الا من وجاشيئا يجهد
فى تحصيله **قوله** وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة فى
تهذيب المباحث الاصولية والغرض منها منحصر فى مقصدين المقصد الاول فى بيان
فضيلة العلم والمقصد الثانى فى تحقيق مهمات مباحث الاصولية وفيه مطالب المطلب الاول
فى نبذ من مباحث الالفاظ المطلب الثانى فى الاوامر والنواهى المطلب الثالث فى العموم و
الخصوص المطلب الرابع فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين المطلب الخامس فى الاجماع المطلب
السادس فى الاخبار المطلب السابع فى النسخ المطلب الثامن فى القياس المطلب التاسع فى
الاجتهاد والترجيح خاتمة فى التعادل والترجيح والاقسام الاربعة فى تحرير الفروع ولكن
افردت المقدمة من هذه الاقسام وجعلتها كتابا على حدة لاشتمالها على مباحث جليلة
**قوله** اقرأ باسم ربك الظرف يجوز ان يتعلق بالفعل المتقدم ووجه تقديمه هو الاهتمام
بشأنه لانها اول سورة نزلت على ما قيل فكان الاهتمام والاختصاص والباء على التقدير
زائدة او للاستعانة ويجوز ان يكون مستقرا فى محل النصب على الحال اى اقرأ القرآن او اوجدها
مفتتحا باسم ربك الذى خلق اطلق الخلق ليتناول كل المخلوقات خلق الانسان خصه بالذكر
اظهارا لشرفه من علق العلق جمع علقة وهى القطعة من الدم الغليظ وانما لم يقل من علقة
لان الانسان فى معنى الجمع اقرأ وربك الاكرم الذى علم اى علم الانسان بالقلم اى بواسطة
القلم او علم الكتابة بالقلم وهو صيانة تصييد العلوم وبوثقها على مر الليالى والدهور وفى
رواية ابى بصير عن ابى عبد الله عم اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا وامثالها كثيرة علم الانسان
ما لم يعلم بيانا للاول واعم منه وفى لفظة ما تفخيم للمعلوم فتح كلامه بذكر نعمة الايجاد فيه دلالة

لشأن القرآن اذ ذكره بان يتعلق بالفعل لثنا ... فعله وللاشارة ان العالم اشرف
على ما اورده بعض الناظرين فيه
مع انه عين المدعى من هذه المقدمة
وما قبلها من المقدمات احدى المقدمتين
فيفيد ان العلم اشرف الصفات
العاقل اشرف الحساس العالم
اشرف النامى والنامى اشرف من
الموجود والموجود اشرف من
المعدوم فينتج على سبيل القياس
المفصول الناتج ان العالم
اشرف المعقولات ... بمنزلة ... هو
بمدعى كما اشار
... فالعالم اشرف بقوله
المعقولات وبما قررنا ...
فلهذه ان هذه العلاقات بعكس ترتيبهما
انما يدل على ان الوجود النامى
الحساس العاقل العالم اشرف
من الوجود النامى الحساس
العاقل انما هو هذا
انما يقتضى ان العالم اشرف
من الجهل ولا يقتضى
فيه اشرف من العقل
الحسى والنمو والوجود
فليتأمل

على ما ذكره في اول الوجه العقلي من ان الشرف للموجود واتبعه بان كونه العلم على وجه المبالغة
في كونها نعمة عظيمة حيث وصف نفسه جل ثناؤه بالاكرمية ورتب عليه التعليم بل فيه تنبيه على
انها اعظم من نعمة الايجاد بحسب ذاتها ولا ينافيه التعاكس باعتبار التوقف فلو كان بعد
نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت احق بالذكر قال بعض المفسرين ان فيهنا نكتة
وهي ان اول هذه السورة دل على فضيلة العلم وبعدها دل على مذمة المال فكفى ذلك مرغبا
في العلم ومنفرا عن الدنيا بين الآي جمع الآية كالايا والايات والآية العلامة والافضل او
بالتحريك قوله الذي خلق سبع سموات هي افلاك السيارة فان الفلكين الاخرين ليسا
بلسان الشرع عرشا وكرسيا ومن الارض مثلهن قيل في الخلق لا في العدد فان الارض
سبع طبقات بعضها فوق بعض لا فرجة بينها وقيل بينها فرجة مسيرة خمسمائة عام وفي كل طبقة
مخلوقات مما يعلم جنود ربك الا هو وقيل سبع ارض متصل بعضها ببعض وقد حال بينهن تجار لا
يمكن قطعها والدعوة لا تصل اليهم وقد يأول تارة بالاقاليم السبعة وتارة اخرى للطبقات العناصر
الاربعة حيث عدت سبعا وهي النار والهواء الحارة والطبقة الزمهريرية والهواء المجاور للارض
والماء والطبقة الطينية المركبة منها والطبقة الترابية التي هي قوية من المركوبة لان الامر بينهن اي
حكم الله وامره يجري بينهن في السموات والارضين وفيما بين كل منهما لتعلموا اي انما خلق ذلك لتعلموا
ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما طرا اي جميعا قوله ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا اي من يوفق للعلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل كذا في وقال بعض
المحققين المراد بالحكمة ما يتضمن صلاح النشاتين او صلاح النشاة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما
يتضمن صلاح الدنيا فقط فليس من الحكمة في شئ ونقل في الكافي عن الرضا عليه السلام في فضل الامام وصفاته
ان الانبياء والائمة عليهم السلام يوفقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون
علمهم فوق علم اهل زمانهم ثم تلا هذه الآية قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
الاستفهام للانكار والفعل منزل منزلة اللازم والمقصد نفي المساواة بين من يوجد لديه حقيقة العلم ومن لا

يوجد فيه دلالة على ان العلم من حيث انه علم اشرف من الجهل **قوله** انما يتذكر اولوا الالباب اشارة الى ان هذا التفاوت العظيم بين العالم والجاهل لا يعرفه الا ارباب العقول كما قيل انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه ونقل في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في تفسير هذه الآية قال نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب **قوله** انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله سبحانه اولا شيئا من عجايب مخلوقاته وبدايع مخترعاته من انزال الماء واحيا الاموات وايجاد الثمرات وغير ذلك من اختلاف الوان الجبال والناس والدواب والانعام ثم عقبه بهذه الآية الشريفة تنبيها على انه لا يصلح للنظر في دلايل وحدته والمشاهدة لبراهين معرفته الا العالمون وما يخشاه الا الراسخون في العلم كما لا يخشى السلطان الا المقربون لان الخشية على حسب العلم بعيوب كماله وصفات جلاله وبحقايق مخلوقاته وخواص مبدعاته وكلما كان العلم به اقوى كان الخشية له اشد كما روي ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم ولو اخر لكان المفاد ان العلماء لا يخشون الا الله وهذا ايضا صحيح الا ان في الاول من المبالغة في مدح العلم ما ليس في الثاني ولذا قدم عز اسمه جلاله **قوله** شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم في شهد دلالة على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص واية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف عن اقوال الملائكة واولي العلم واحتجاجهم عليه وبكفى لاظهار شرف العلم واهله مقارنة شهادتهم بشهادته سبحانه وشهادة ملائكته المقربين **قوله** وما يعلم تاويله الذي يجب ان يحمل عليه كلامه سبحانه الا الله والراسخون في العلم من عباده الذين ثبتوا فيه وتمكنوا فانهم هم العالمون بالمتشابه للعناية الالهية يقولون اي الراسخون في العلم امنا اي بالمتشابه او بالكتاب كل من عند ربنا اي كل من المحكم والمتشابه من عند ربنا ومنهم من وقف على الله وجعل الراسخون مبتدا ويقولون خبره والاول هو الوجه كذا في وفي اخبارنا ما يدل على ان الراسخين في العلم ائمتنا عليهم السلام وانهم عالمون بمحكم الكتاب ومتشابهه وفي

في الكافي باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله وعن بريد معوية لاحدهما عليهما ان رسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصيائه من بعده يعلمونه كله الحديث **قوله** قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم المراد من هذه الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات والادلة على وفق دعواه ولا شهادة اعظم من هذه لان الشهادة القولية هنا لا يفيد الا غلبة الظن وهذه تفيد القطع بصحة نبوته ومن عنده علم الكتاب اي من حصل عنده علم القرآن وفهم معانيه واشتماله على الاعجاز من النظم الانيق والاسلوب العجيب الذي لا يقدر عليه البشر فمن علم القرآن على هذا الوجه شهد بانه منزل من عند الله كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الدري لانهم يشهدون بنعته بكتبهم وكفى لاهل العلم فضلا ربته انه سبحانه جعلهم شهودا على الرسالة التي بها تتم صلاح الدنيا والاخرة **قوله** ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين المراد به الرفعة في مجلس النبي ص وتفاوت مراتبهم فيه والمشهور عندهم انه الرفعة في درجات ثواب الاخرة لانها متفاوتة ودرجات العلماء فوق درجات غيرهم **قوله** قل رب زدني علما هذا الامر متضمن للتواضع والشكر لله تعالى اي علمني يا رب علما جزيلا واديا جميلا فزدني علما الى علم ومن فضايل العلم وشرفه وشرف اهله ان النبي ص ما امر بطلب الزيادة في شئ الا في العلم **قوله** بل هو ايات بينات اي بل القرآن معجزات واضحات من حيث ان معانيه غير محصورة ومبانيه غير مقدورة لنا في صدور الذين اوتوا العلم قيل هم الحفاظ والقراء والحق انهم الائمة المعصومين عليهم السلام لان الكل انما هو في صدورهم واما في صدور غيرهم فليس الا قليل وروي في الكافي في روايات متكثرة على انهم هم الائمة عليهم السلام **قوله** وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون لما كان القرآن ليس فيه ضرب المثل بالبعوضة والذباب والعنكبوت ونحوها اما لغوها هم وجهلهم بحسن موقعه وفوايده نزلت الاية لبيان ان تلك الامثال والتشبيهات لا يعقل وجه حسنها الا العالمون لانها

وسايل الى المعانى المحتجبة عن العقول قال بعض الحكماء ان العلم اذا كان حد سيا يعرفه العاقل
اما اذا كان فكريا فلا يعقله الا العالم لافتقاره الى مقدمات سابقة والمثل مما نضربه في
ادراك صحته وحسن موقعه الى امور سابقة ولاحقة يعرف بها تناسب موردوه ومصدره
وفايدته فلا يعقل صحته الا العلما **قوله** ح وعن محمد بن يعقوب قد جرت عادة المحدثين
برسم ح عند تمام السند والشروع في الثاني واختلفوا في تصحيحه فقال بعضهم انها خاء معجمة
وهي علامة التحويل من اسناد الى اسناد اخر فهي اختصار لفظة التحويل وربما يتمونها خاء الحيلولة
وقال بعضهم انها حاء مهملة وهي اختصار لسند اخر **قوله** من سلك طريقا اى من غيره يطلب فيه
علما في موضع النصب على انه حال من الفاعل والمراد بهذا العلم العلم بالاحكام لان الكمال كل
الكمال التفقه في الدين ويحتمل حمله على العلوم لان العلم من حيث هو لشرفه وكمال كما مر في هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون سلك الله به طريقا الى الجنة اما للسعدية والصغير للهوصول
اى اسلكه الله وادخله في طريق يوصل الى الجنة والمراد ان الغرض لطلب العلم عبور لذلك خوف الجنة
ادعاء لكمال الاولى في السببية حتى صار كانه نفس المسبب ويحتمل ان يكون المراد ان من يعبر في هذه
الدنيا طريق العلم يعبر في الاخرة طريق الجنة **قوله** وان الملائكة لتضع اجنحتها الطالب العلم رضا
به اى يضعها للتكون وطاء له اذا مشى وقيل هو بمعنى التواضع تعظيما لحقه وقيل اراد بوضع الاجنحة
نزولهم عند مجالس العلماء وترك الطيران وقيل اراد به ظلالهم بها هكذا فسره ابن الاثير في النهاية
**قوله** وفضل العالم على العابد كفضل القمر على النجوم ليلة البدر المراد ان فضل العالم من
اشتغاله بتحصيل العلم على العابد حين لاشتغاله بالعبادة او فضل العالم من حيث انه عالم على
العابد من حيث انه عابد ومرجعهما ان العلم من حيث هو افضل من العبادة من حيث هي فلا يرد
انه ان اريد ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم فذلك لا يدل على ان العلم افضل من
العبادة وان اريد ان العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك بط لان العاصي من غير عمل
اسوء من الفاسق فكيف يكون افضل من العابد **قوله** وان العلماء ورثة الانبيا ذكر بعض

ارباب العقول ان العلما اولاد روحانيون للانبيا لانهم يقتبسون العلوم من مشكوة انوارهم ويرثون
ملكات ارواحهم كما ان الاولاد الحقيقية والاقارب الصورية يرثون الاموال بل النسبة الاولى
اكد من الثانية ولذلك كان حق المعلم الوراثة على المتعلم من اجل حق ابيه الجسماني عليه **قوله** وان
لانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما هذا بنا في مادل على توريثهم من الاهبات والروايات فلذا
قال بخالفونا فان ابو بكر وعمر بنيه من نضيب بنتيهما وقال عبد الله بن عباس في ذم عايشة
تحملت تبغلت وان عشت تفلت لك التسع من الثمن وللكل تملكت ويمكن التوجيه
بان الانبيا لم يكن لهم من شانهم جمع الاموال والتوريث كما هو شان اهل الدنيا وهذا لا
ينافي توريثهم ما كان في ايديهم من الضروريات كالمركوبات والمساكن والملبوسات ونحوها
**قوله** فان تعلم حسنة فيه دلالة على انه سبب لتكفير الذنوب ان الحسنات يذهبن السيئات
ومدارسته لتسبيح المحل اما على سبيل الحقيقة واما باعتبار ان مدارسته سبب لتسبيحهم
كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلما والبحث عنهما فان العالم اذا كان غرضه من البحث
عنه اظهار الحق القويم وترويج الشرع المستقيم كان كالمجاهد في سبيل الله في ان غرضه ايضا ذلك
وتقليم من لا يعلم صدقة فيه تحريض وترغيب على التعليم حيث انه كالصدقة في اقتضاء الثواب
مع القطع بانه لا يغني بالصدقة بل ربما يزاد وقد ورد في فضله روايات اخر لا يسع المقام ذكرها
وهو عند الله لا هله قربة اي وهو سبب يقرب به الى الله تعالى لانه معالم اي اثر يعرف به الحلال والحرام
سالك بطالبه سبيل الجنة فان طالبه يعرفها تفضي الى الجنة وما يفضي الى النار فيسلك الاول
فيتجنب الثاني وهو انيس في وحشته الهم الخلوة والخوف والانيس بمعنى المانوس يعني
ان العلم مما يؤنس به اهله في تلك الاحوال اما في حال الهم والخوف فلانهما ان كانا للاخرة فالعلم
سبب للنجاة منهما وان كانا للدنيا فالعالم يعلم ان احوال الدنيا وشدايدها موجب للاجر الجزيل
والثواب الجميل ويصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واما في حال الخلوة فظ لانه يجد ثمة ويدفع عنه
الوساوس وصاحب الوحدة قد كان لبعض الاكابر الافاضل متحرزا عن مجالسة الناس ومصاحبتهم فسئل عن

١٣ ذلك فاجاب بان اى صاحب افضل ما فى صدره وهو ينفعنى من غير املال وينجينى عن سبل ضلال الرفقاء
بعض اخر الوحدة احب الى فى الوحدة مع الصادقين وسلاح على الاعداء لانه يقطع حجتهم
كما ان السلاح يقطع شوكتهم وزين الاخلاء الاخلاء جمع خليل كالاصدقاء جمع صديق والمقصد
ان العالم زينة لاخلائه فى الدنيا والاخرة ترمق اعمالهم اى تنظر الى اعمالهم من رمقته رمقة
ورمقا اذا نظرت اليه خلقهم اى فى صداقتهم يمسحونهم لهم باجنحتهم تبركا وزيادة لان العلم دليل
على قوله برفع الله به اقواما حيوة القلوب كما ان حيوة الارض ونور الابصار من العمى الابصار جمع بصر
محركة والبصر كما يطلق على حس العين كذلك يطلق على حس القلب وهو نظره وخاطره كما فى القاموس
وكذا العمى قد يكون من العين وقد يكون من القلب كما قال سبحانه ولكن تعمى القلوب التى فى
الصدور والثانى فى المقام انسب بهذا المقام لان العلم كيفية نفسانية بها يخرج القلب
عن عمى الضلالة وان كان ارادة الاول لا يخلو عن وجه وجيه وقوة الابدان من الضعف لا استبعاد فيه
لانه ازجا ان يكون بعض ما يؤكل ويلبس سببا لقوة البدن كما ورد به الاخبار ازجا ان يكون العلم
ايضا كذلك ولان العلم فى البدن كالماء فى الارض فكما ان حيوة الارض وقوته بالماء كذلك حيوة
البدن وقوته بالعلم ينزل الله حامله منازل الابرار ومنهاى يعطيه مجالسة الاحيا اما ان
يراد بالابرار الانبيا وبالاخيار الاوصيا او بالعكس او يراد بكل واحد منهما كل واحد منهما والعطف
للتفسير او يراد اعم منهما فى الدنيا والاخرة الظاهر انه متعلق بكل واحد من الفعلين على سبيل التنازع
بالعلم يطاع الله ويعبد لان الطاعة والعبادة لا يحققان الا ان بزجر النفس عن الهوى وحملها على المقاصد
الاوامر وهذا لا يمكن الا بالعلم بمواضعها وتقديم الظرف يفيد الاختصاص والاهتمام اما
العقل اى فايدته والعقل تابعه لانه يحكم بمقتضى علمه بما يهمه السعد او بحرمه الاشقياء فالعلم فضل
وعطية من الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قوله** طلب العلم فريضة المراد به
الفرض الكفائى لان العينى منتف بالاجماع ولزم الحرج على تقديره وتخصيصه باصول الدين
بعيد الا ان الله يحب بغاة العلم الاحرف تنبيه يصيد بها الجملة لتنبيه المخاطب اخراجه عن الغفلة

اذا وقع الاهتمام بمضمونها وان لتاكيد مضمونها اذا كان لها شان عظيم واسمية الجملة ايضا معدة
من المؤكدات ففي الخبر مبالغة من وجوه شتى على محبة الله تعالى لبغاة العلم والبغاة الطلبة من
بغاه اذا طلبه فان فينا اهل البيت في كل خلف الجنة دلالة ظاهرة على ان العصر لا يخلو من حجة
والروايات الدالة عليه اكثر من ان تحصى وقد يستدل بهذا الخبر على حجية الاجماع **قوله** ولو
بسفك المهج المهجة الدم مطلقا او دم القلب خاصة وسفك المهج كناية عن ارتكاب التعب
المشقة الشديدة وخوض اللجج اللجج بفتح اللام وكسر الجاء المهملة وبعدها جيم الضيق في
مكان لجج اي ضيق وهو ايضا كناية عن المكاره والشدايد وكان اللجج بالجيمين من اللجة وهي معظم
الماء ان امقت عبيدا الى معنى مقت الله سبحانه لعبده وهو انتقاؤه على وراء الحجاب وعدم
تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب وعلامة مقته توجه العبد الى دار الغرور والتجافي عن
عالم النور الجاهل قد شبه سبحانه الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام الجاهل بهمج الرعاع جمع همجة وهو
دويبة صغير يسقط على وجوه الحيوانات واعينها فاستعار هذا اللفظ للجملة تحقيرا لهم والرعاع
بالمهملات وفتح اوله العوام والسفلة وامثالهم وان احب عبيدا الى معنى المحبة ضد المقت فهي
كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه من ان يطاء على بساط قربه وعلامتها توفيقه للتجافي عن الدنيا والترقي
الى الاخرة التقي التقوى لها مراتب اولها مراتب التبري عن الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد
وثانيها التجنب عن المعاصي وهو يحصل بالتزام الاوامر واجتناب النواهي وثالثها التنزه عما
يشغل عن الحق جل شانه والظاهر ان المراد بالتقي من له المرتبة الثانية كما يشعر به ظاهر قوله الطالب
للثواب الجزيل لان التزام الاوامر واجتناب المناهي مقتضيان له ثم ان هذه المرتبة لما لم يمكن
تحصيلها الا بمجالسة العلماء والسؤال عنهم وصفه بقوله اللازم للعلماء ترغيبا في اختيار
ملازمتهم ثم وصفه بقوله التابع للحكماء تنبيها على ان مجرد الملازمة لا يكفي في المقصد بل لا بد
من ان يكون سائلا عنهم تابعا لاقوالهم راعيا لهم مع ما فيه من الايماء الى ان العالم ما لم يكن
حكيما لم يكن له شرف الاقتداء به ثم وصفه بقوله القائل عن الحكماء محرضا لقبول العلم واخذ عن

الحكيم

الحكيم لتصل سلسلة العلم الى يوم الدين فينتفع المتاخرون مثل المتقدمين فانظر رحمك الله الى
في هذا الخبر من شرف العلم حيث بالغ اولا ان منشأ من مشاهد الدهر ونوابه لا يصلح ان
يكون مانعا من تحصيله نعم ما قيل ؎ ربخ راحت دان چو مشد مطلب تو رنج ؎ كرد كله توتيا
چشم ترا ؎ وجعل ثانيا استخفاف العلماء من اعظم الكبائر وعدّ ثالثا ملازمتهم من
اعظم القربات هدانا الله واياكم سبيل الرشاد **قوله** قال لا ينتفع بعلمه افضل من سبعين
الف عابد لعل السر في ذلك ان العابد ينفع نفسه وحده من العقاب لان العلم اصل للعبادة بحيث
لو لم يكن العلم لم يكن عابد ولا معبود ولانه حيوة النفس ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا
**قوله** اخلاص النية قيل الاخلاص في اللغة كل ما صفى وتخلص ولم يمتزج بغيره من طلب العلم
لمحض الرياء والسمعة فطلبه خالص لكن طلبه لمجرد القربة الى الله تعالى وقد خص تخلص العرف بما
تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب وهذا التجريد ليس اخلاصا فالمراد بالنية الخالصة
ارادة فعل غير ملحوظ فيها شيء سوى وجه الله سبحانه فلو طلب العلم للقربة والسمعة معا بحيث لو لم
يكن قصد السمعة لم يبعثه مجرد قصد القربة مجردا الى طلبه لم يكن نيته خالصة وان علم من نفسه
انه لو لا قصد القربة لم يبعثه مجرد السمعة الى طلبه ايضا وبالجملة طلبه اما ان يكون لله وحده
بحيث لا يلاحظ فيه غيره واما ان يكون لغيره وحده بحيث لا يكون لله سبحانه مدخل فيه كما اذا
طلبه لمجرد الرياسة والتفاخر بين الناس وغيرهما واما ان يكون لله ولغيره معا بحيث لا يكون
كل واحد منهما مستقلا فيه سواء كانا متساويين او متفاوتين والاول خالص عرفا ممدوح
صاحبه تعالى وشرعا والاخيران مذمومان صاحبهما الله الموفق للسداد من دنس الاغراض
الدنيوية لانها اضداد للاغراض الاخروية فمتى لم يطهر القلب منها لم يحصل فيه تلك الاغراض
ولان العلم عبادة القلب وصلوته على ما قيل ولا يصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الا
بتطهيرها اولا من دنس الاحداث كذلك لا يصح عبادة القلب وصلوته الا بعد طهارته عن اوساخ
تلك الاغراض وفي قوتها العملية مراتبها اربعة اولها بتهذيب اللفظ باستعمال الاحكام وثانيتها

حاشية

لغة

تهذيب الباطن عن الشواغل عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال به هو تجلي النفس
بالقوة القدسية ورابعها ما يحصل عقيبه وهو ملاحظة جلال الله وجماله وقصر النظر على
كماله باجتناب الرذائل الرذل في اللغة الدون الخسيس والمراد بالرذائل الصفات الذميمة الخبيثة
النفسانية مثل البخل والحقد والعداوة ونحوها وانما قدم على قوله واقتناء الفضايل الخليفة
اي اتخاذها واكتسابها لان تخليها بالفضايل يتوقف على تخليها عن الرذائل وفي توصيف الفضائل
بالخليقة اشارة الى ان تلك الفضايل لا بد من ان تصير طبيعة لان غيرها مما يمكن زواله
لا اعتداد به وقهر القوتين الشهوية والغضبية وقد سبق هو القوة الغضبية بالكلب ومن
شانها افعال السباع من العداوة والبغضاء والهجوم على الناس بالضرب والشتم ونحوها
والقوة الشهوية بالخنزير ومن شانها افعال البهايم من السرة والشبق والحرص وامثالها ولا بد من
كسرهاتين القوتين بالسياسة البدنية ليكمل القوة الملكية التي من شانها افعال الملائكة من
عبادة الله تعالى وطاعته والتقرب اليه **قوله** صنف يطلبه للجمال والمراد والمراد بالجمال
هنا الاستخفاف والاستهزاء لان ذلك شان الجمال ومنه قوله تعالى حكاية اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين بعد قولهم اتتخذنا هزوا والمراء مكسر الميم مصدر تقول ماريت الرجل اماريه
مراء اذا جادلته وصنف يطلبه للاستطالة والختل استطال عليه اي تطاول وتفاخر عليه
وخاتله اي خادعه وصنف يطلبه للفقه قال بعض المتاخرين ليس المراد بالفقه هنا بالاحكام
الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد به البصيرة في الدين و
الفقه اكثر ما ياتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وفي كلام بعض
الاعلام ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقايق آفات
النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع على نعيم الاخرة و
استيلاء الخوف على القلب هو ذا ما اراه فاعل من اذاه وماراه في اندية الرجال الاندية جمع
الندى على فعل وهو مجلس القوم ومتحدثهم وكل النادة والنادي قد تقابل بالخشوع السر

القبض وسربلته فتسربل اى لبست لتسربال الخشوع التذلل والخوف والخضوع وبذلك فسر
الخشوع فى قوله تعالى والذين هم فى صلوتهم خاشعون والخشوع كما يكون بالقلب كذلك يكون
بالجوارح وفى الصحاح خشع ببصره اى غضه وروى فى مجمع البيان عن النبى ﷺ انه راى رجلا يعبث
بلحيته فى صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فاما الخشوع بالقلب فهو ان يفرغ
قلبه عما سواه فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فهو حملها على ما خلقت لاجله
والمقصان صاحب الجمل والمراء سيد نفسه فى الاندية صاحب هذه الصفة الذى حكم الله تعالى
بقلته وجوده فى قوله عز من قائل وقليل من عبادى الشكور ولا يخفى ما فى الكلام من المكنية
والتخييلية وتحلى من الورع قبل الورع اربع درجات الاولى ورع التائبين وهو ما يخرج
به الانسان عن الفسق وهو المصحح لقبول الشهادة الثانية ورع الصالحين وهو التوقى من الشبهات
فان من رتع حول الحمى اوشك ان يدخله الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال الذى يتخوف
ان يجر الى الحرام مثل الورع من التحدث بما يهم الناس لمخافة ان يجر الى الغيبة الرابعة ورع
السالكين وهو الاعراض عن غير الله سبحانه خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة
القرب عنده تعالى وان كان معلوما انه لا يجر الى الحرام البتة ثم الظاهر ان هذا الصنف الذى يدعى
ان له بجميع هذه المراتب خيشوم الخيشوم اقصى الانف وكان دق الخيشوم كناية عن جعله ذليلا
خائبا مثل رغم الانف وقطع منه حين ومر الجزوم بفتح حاء مهملة واخره زاء معجمة بينهما ياء
تحتانية وسط الصدر وقطع الجزوم كناية عن اهلاكه واستيصاله بالكلية وجب الحب
بالكسر مصدر بمعنى الخداعة تقول حبت يا رجل تحب حبا مثال علمت تعلم علما كذا فى ص واما
الخيب بالكسر او الفتح بمعنى الرجل الخداع غير مناسب هنا وملق الملق الود واللطف الشديد
قال ابو يوسف قد ملق بالكسر يملق ملقا ورجل ملوق لمن يعطى بلسانه ما ليس فى قلبه يستطيل
على مثله من اشباهه وتواضع للاغنياء من دونه اعتبر المماثلة فى طرف الاستطالة والادونية
فى طرف التواضع لان ذلك افتح لباب دخل فى مشاعته فهو لحلوانهم هاضم الحلوان كعثمان ما يؤخذ

ونحوها ولديهم حاظم اما لحملهم على الحرام وهو اعطاء الرشوة واما لانه رضا سببا لاستهانتهم
الدين الذى هم يدينون به لان ارتكاب العالم للقبايح يهونها فى نظر الناس فاعنى الله اه
هذا اما جزاء دعاء عليه بان راس جزره وقطع اثره ذو كابة الكابة والكابة على وزن فعالة
وغلة سوء الحال والانكسار من الحزن فى بردنه البردن قلنسوة طويلة كان الناس يلبسونها
فى صدر الاسلام فى خندسر الخندس بكسر الخاء المعجمة وسكون النون وفتح الدال المهملة
الليل المظلمة والظلمة ايضا يعمل ويخشى لانه لما شاهد جلال الله وعظمته وكبريائه يرى
كل شئ لديه ضعيفا وكل موجود عنده فقيرا فيرى نفسه مقصرا وعمله مضمحلا فيخشاه من التقصير
كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وجلا حال من الفاعل اى يخشى حالكونه وجلا
فزعا مضطربا استعظاما لجنابه وحذرا من اليم عقابه راعيا بعد ذلك للنجاة والتوفيق
للسداد والثبات لما تذكر من كمال رافته وجزيل نعمته كما قال سبحانه ولا تقنطوا من رحمة الله
مشفقا مع ذلك من عدم استجابته مقبلا على شانه واصلاح حاله عارفا باهل زمانه و
بصفاتهم مستوحشا من اوثق اخوانه لما علم ان المرضى من الناس من كل وجه عزيز الوجود فيختار
الاعتزال عنهم والانس بالله وحده والوحشة منهم فان مخالطتهم يميت القلب ويفسد الدين
ويحمل للنفس بسببها املكات مهلكة مؤدية الى الخسران المبين وقد ورد فى الحديث فر من
الناس فرارك من الاسد فشد الله من هذا اركانه اى ليثبت الله سبحانه جميع جوارحه و
اعضائه الظاهرة والباطنة على ما هو عليه من العمل بالخيرات وهذا ايضا اما دعاء او خبر

**قوله** منهومان لا يشبعان النهم محركة والنهامة كسحابة افراط الشهوة فى الطعام نهم كفرح
وغنى فهو نهم وهنيم ومنهوم طالب دنيا لان طالب الدنيا اذا لم يكن بقدر الحاجة وسد الخلة
فان كان لاجل الحرص والامل ومراتب الامال غير محصورة ودرجات الحرص والخيال غير معدودة
فكلما بلغ مرتبة اقتضى الحرص والامل طلب مرتبة اخرى فوقها وهكذا الى ان يهلك وطالب
علم لان ساحة العلوم اوسع من ان يحوم حولها عقول البشر وشائع المعارف ارفع من ان يطير فوقها

طاهر النظر كما دل عليه قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم فكلما حصل له مرتبة يستعد لتحصيل
اخرى وهكذا دائما فمن اقتصر من تحصيل الدنيا على ما اى على طريق احل الله له تحصيلها منه
سلم من آفات الدنيا والاخرة الا ان يتوب ان كان من حق الله سبحانه فقط او يراجع ان كان من حق
الناس ويمكن ان يكون الترديد من الراوى **قوله** فاتهموه على دينكم لانه ليس من اهل الافات
والديانة بل هو من شياطين الانس فلا تجالسوه ولا تسألوه فانه ربما يصدكم عن الدين فيكون
مثله من الهالكين وروى في الكافي باسناده عن الفضل بن ابي قرة عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص قالت الحواريون لعيسى يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد في
علمكم منطقكم ويرغبكم في الاخرة عمله **قوله** فان كل محب لشئ يحوط اى يحفظ ويرعى يقال حاطه يحوطه
حوطا اى كلاه ورعاه والحاصل ان العالم يحرس الدنيا ويحفظها وكل من هو كذلك فصح التعليل
**قوله** ان الرياسة لا يصلح الا لاهلها وهو الذي عصم الله من نزغ الشيطان وفي بعض الاخبار
هلاك المرء سماع خفقان النعال عقبه وفي بعضها يتمنون الناس يوم القيمة كونهم من الفقراء
**قوله** حتى ساسك بالعلم اى ما لك امرك في التعليم من ساست الرعية سياسة اى ملكت
امورها ولم تحرق بهم التحريك بالتحريك الدهش من خوف او حيا او ان يتهيب فتحاعينية ينظر
وقد حرق بالكسر احرقه اى ادهشته والباء للتعدية اى لم تدهشهم من تخويف ونحوه ولم
يضجر عليهم ضجر منه وبرما تبرم وانفاق من النغم وقد ضمن معنى الغضب ونحوه وعداه بعلى **قوله**
ثلم في الاسلام ثلمة بالضم فرجة المكسور والمهدوم وفي الكلام استعارة مكنية وتخيلية وقد نقل
عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ان المراد بنقص الاطراف
موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وصلحائها **قوله** لكنه في حق العالم اكد كما انه يجب على الرعية
اطاعة السلطان لكنه في حق المقربين اكد لانهم على خطر عظيم **قوله** العلماء رجلان هذا
بيان ما سبق من انهم ثلثة لان الصنفين الاولين مما سبق داخلان في القسم الثاني اما اتباع
الهوى فيصد عن الحق كما ان عبادة الاصنام واتباعها صد عنها وقد جعل الله الهوى الها لمن اتبعه

فقال

نقال جل شانه افرايت من اتخذ الهه هويه وقد سماه بعض اهل التحقيق شركا خفيا ولا ريب ان من
اتبع اهواء نفسه الدنية وشهواتها البهيمية والسبعية وان على قلبه رينا وبرينا يتغشاه
غيوم حتى يصير كمرات مظلمة فلا ينطبع فيه الحق عصمنا الله واياكم منه وطول الامل ينسى
الاخرة لان طول الامل يورث قساوة القلب فاسى القلب بعيد عن الاخرة ولانه يبعث
الشوق الى الدنيا وزهراتها والفرح فى حصولها فيبعد عن قلبه ذكر الاخرة والتفكر فى
شدايدها ولان الاخرة ضد الدنيا ومن احب شيئا ابغض ضده وفى بعض الاخبار اذا اصبحت
فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث نفسك بالصباح وخذ من حيوتك لموتك
من صحتك لسقمك فانك لا تدرى ما اسمك غدا يوم القيمة **قوله** العلم مقرون الى العمل العلم
شرط لوجود العمل والعمل شرط لبقائه واستمراره ومن هذا يظهر ان العمل بلا علم لا ينفع يدل
عليه قوله ومن عمل علم **قوله** ذلت موعظته وهو مع ذلك مذموم لقوله تعالى اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم ولم تقولون على الله ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
وفيه تهديد عظيم على من ترك نفسه واشتغل بامر غيره **قوله** لم يزد صاحبه الا كفرا
لان العلم من جلائل نعم الله سبحانه كما مر فشكره وهو العمل به واجب وتركه كفران للنعمة ولم يزد
من الله الا بعدا لان العالم اذا لم يعمل كان مستخفا للحق والمستخف له بعيد عنه **قوله** لعلكم
تهتدون اى ما لكونكم راجين ان تكونوا من المهتدين او لرجاء هدايتكم المراد بالهداية هنا
اراءة الطريق الموصل الى المطلوب فان العمل بالعلم شكر له والشكر يوجب المزيد قال سبحانه
لئن شكرتم لازيدنكم فحصل له بذلك مرتبة من العلم تكون قبله ولذا قال سبحانه لنبيه
قل رب زدنى علما ويحتمل ان يكون المراد الايصال الى المطلوب لان العمل بالعلم سبب لمحو الظلمات
البشرية وشهود التجليات الصمدية فيستهلك فى نظره الاعتبار ويحرق الحجب والاستار فلا
ينظر الا اليه والتوفيق من الله والتكلان عليه ان العالم العامل بغيره اى بغير ما يقتضيه علمه
كالجاهل الحائر فى الهلاكة والضلالة لا يستفيق عن جهله لتشبهه بالمسكر مكسيت ذكر الافاقة

تجليلية بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم لان محالسة الناس على قدر عقولهم ولانه لما ترك ما علم ٢١
حقيقة كان مكابرا للحق بخلاف الجاهل وكلاهما جائر بائر الحائر ما هو من الحيرة او من الحور
وهو الهلاك والبائر الرجل الفاسد الهلاك الذى لا خير فيه لا ترتابوا فتشكوا الريبة بالكسر الهالك
التهمة والشك الاول هنا انسب ليصح التفريع ويحتمل ان يكون بمعنى الكراهة من رابنى فلان
اذا رايت منه ما تكرهه والمعنى لا تتهمونى او لا تكرهوا ما قلت فتشكوا ولا ترخصوا لانفسكم
فى تنويع الماكل والمشارب والمناكح والخروج منها الى ما لا ينبغى فى نفس الامر وحضور مجالس
الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتاويلات وحيل يتخيل انها جائزة فى الشريعة فتدهنوا
اى فتساهلوا لذلك فى ارتكاب المحظورات وتماشوا معهم فيما ترونه من المنكرات فان العمل
بالتاويلات ربما يسهل عليكم ارتكاب المحظورات والانس بمشاهدة العصيان ربما يوقعكم فى
حبائل الشيطان ولا تدهنوا فى الحق فتخسروا اى لا تساهلوا فيما ينبغى ارتكابه فى الشريعة
ولا تتركوه فتخسروا لان ترك بعض ما ينبغى الاتيان به قد يكون مؤديا الى ترك الواجبات
كما ان فعل ما لا ينبغى قد يكون موجبا لفعل المحرمات وان من الحق الذى يجب ترك المساهلة
فيه ان تفقهوا فى الدين وتصرفوا العمر فى طلب احكام سيد المرسلين ومن الفقه ان لا
تغتروا فى العمل وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح هو جلب الخير والمنفعة
الى المنصوح لا ريب فى ان اعظمها هو السعادة انما تنال بطاعته تعم ولا فى ان من كانت طاعته
لدائم كانت سعادته دائم فلا شبهة فى انه انصح الناس لنفسه بمبالغته فى طاعته ربه واغشكم
لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش هو جلب الشر والمضرة الى المغشوش
ولا ريب فى ان اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا فى ان تلك الشقاوة انما تحصل بمعصية الله تعم
ولا فى ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اتم فلا شبهة فى انه اغش الناس لنفسه بمبالغته
فى معصية ربه قوله قال الانصات الى المتعلم لا بد من ان يسكت عند تلقين المعلم
ويسمع ويحفظ ويعمل وينشر ما علم بين الناس وفى الحديث اشارة الى هذه الامور قوله من لم

الابدية الباقية والشقاوة الابدية وكذا ان تلك السعادة

بهشط

يقنط الناس يقال قنط يقنط قنطا اذا اشتد التقنيط معصيته مثل القنوط ومن يقنط عن رحمة ربه الا
الضالون ولم يؤمنهم من عذاب الله لان ذلك يوجب جراءتهم في المعاصي بل لابد من ان يكون
العالم حكيما جامعا بين الوعد والوعيد كما نطق الله تعالى في محكم كتابه ليس فيها تدبر لان القرآن
معجزة رسول الله ﷺ ومظهر حكم الله ومنبع العلوم فلابد من التفكر في معانيه والتامل في نظمه
ومبانيه ليفتح بذلك باب خزائنه ويحصل ملكة في استنباط دفائنه الا لاخير في علم لا ورع فيه
مفاسد العبادة اكثر من ان تحصى يعرف ذلك من نظر في الاثار وفي خبر معاذ دلالة على ان العلم
المقبول اقل وجودا من الكبريت الاحمر ولا شك انه لا يامن من فسادها الا الاورع التقي والله
الموفق لذلك فصل في ان العلم ذو فضائل كثيرة تقصر العلم محيطا وشبهه بانسان ذي اقتدار
وانتزع منها يشبه بما يحتاج اليه ذلك الانسان في اقتداره مثل الراس والعين والاذن
واللسان ونحوها فراسة التواضع اي التذلل شبه التواضع بالراس لان الراس رئيس اعضاء
الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية فلذلك ينتفي وجوده بانتفائه وكل التواضع
اعظم فضايل العلم لان التعليم والتعلم لا يمكنان بدونه وعنيه البراءة من الحسد فان العين
كما كانت آلة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لمشاهدة المعقولات فان الحسد
ياكلها كما تاكل النار الحطب او نور الفهم فان حصول المعارف في القلب عن طريق الفهم كما ان سمع
الاخبار من طريق التعلم ولسانه الصدق صدق العلم سبب لزيادته لان العلو ستكامل بحسب الاستعداد
كما ان اللسان سبب لزيادة الاقتدار بالوعد والوعيد وحفظه الفحص لان العلم وحشي والفحص
صيده وحفظه وقلبه حسن النية او نفيسه العلم بفساد النية كما يفسد الرجل بفساد قلبه و
عقله معرفة الاشياء والامور لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل و
يده الرحمة لان الرحمة هي الرافة والتعطف وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة
لايصال النعمة الى غيره ورجله زيارة العلماء لانه بزيارتهم تقتبس المطالب كما ان الانسان
بالرجل يكتسب المارب وهمته السلامة من الافات او سلامة الناس منه وحكمته الورع اي التحلي

بما يوجب القرب والنجاة عما يوجب البعد ومستقر النجاة المستقر المكان والمنزل والنجاة امامصدر
من نجوت من كذا اى خلصت منه والمقصان مستقر خلوص عن المفاسد واما مكان مرتفع
لا يعلوه السيل والمراد هنا المكان لا يصل اليه مفاسد العقايد وفايدة العافية
العافية اسم بمعنى المصدر وتوضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهي دفاع الله عن العبد
وسوء المكاره ومركبة الوفاء شبه الوفاء وهو ضد العدو والمكر بالمركب لانه يوصل
صاحبه الى المقصد ويجنبه عن مصايب المكاره وسلاح ابن الكلمة شبه لبن الكلمة
بالسلاح وهو آلة الحرب بمثل الدرع ونحوه لان كلا منهما يدفع شر العدو واما الاول
فبالاستمالة واما الثاني فبالاستطالة وسيفه الرضا لان الرضا بما اتاه الله وبالقضا
والقدر يقطع المشكلات كما ان السيف يقطع المتصلات وقوسه المدارة لان مدارة الناس
وهي ملاينتهم ومساترة عداوتهم يحفظ صاحبها عن شرهم كالقوس وحبائله مجاورة العدا
لان مجاورتهم يحفظ مسالك القلب عن توارد الجهالة كما ان الجيش يحفظ الممالك عن تسلط
الغير بالعداوة ومآله الادب لان ادب النفس مثل المال سبب لتاليف القلوب ولان الادب
مكتسب مثل المال سبب لتاليف ولو كان مآله بمعنى مرجعه فالامر ظاهر وذخيرة اجتناب
الذنوب كما ان للانسان ذخيرة ليوم بؤسه كذلك للعلم ذخيرة وهي اجتناب الذنوب ليوم
فقره وفاقته وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين وزاده المعروف كما ان للانسان زادا يوصله
الى المقصد كذلك للعلم زاد وهو المعروف اعني ضد المنكر به يتوصل الى الملا وماواه المواعدة
الماوى كل مكان باوى اليه ليلا ونهارا والمواعدة المصالحة ويجوز ان يكون من الوداع
والمعنى ان المنزل الذي باوى اليه العلم هو المصالحة بين الناس لا المباعضة او الوداع وفي
القرآن دليله اهدنا كما ان للسفن دليلا لولاه لضل كل العلم هو دليل الهداية وهي على ما
ذكره بعض المحققين خمسة انواع الاول افاضة القوى التي يتمكنون بها من الاهتداء الى
مصالحهم كالقوة العقلية والمشاعر الظاهرة والباطنة والثاني نصب الدلايل العقلية الفارقة

٣٤ بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث ارسال الرسل واوائل الكتب الرابع ان يكشف
السرائر بالمنام او الوحي والالهام والخامس ان يمحو عنهم الظلمات البدنية ويشهدهم التجليات
الاحدية فيستهلك في نظرهم الاغيار ويحترق الحجب والاستار فلا ينظرون الا اليه ويمكن حمل
الهداية هنا على كل واحد من الخمسة فيه ورفيقه محبة الاخيار اى محبة الاخيار اياه او محبته اياهم
للاخيار وهذا من اعظم الغايات لقوله ثم ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله
عليه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك
الفضل من الله وكفى بالله عليما قوله دعى في ملكوت السما عظيما الدعا هنا بمعنى التسمية
بقي دعوته زيدا اى سميته زيدا فعظيما مفعوله الثاني والاول اقيم مقام الفاعل فعيل اى الظاهر
ان الفاء في قوله ثم ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي قوله ليس في العلوم بعد
المعرفة اشرف من علم الفقه هذا صريح في ان علم الكلام اشرف من علم الفقه وهو كذلك لان معرفة
الفقه انما هي للعبادة ولا تصح العبادة بدون معرفة المعبود والمتكفل لتلك المعرفة علم الكلام
بعد ما ذكر يعني بعد المعرفة ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وهو بهذا الاعتبار اشرف
من جميع الامور والعلوم لانه اصل قوله ثم اقامة محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة كان الاول
اشارة الى العلم بالكتاب والاخير الى العلم بالاحاديث والوسط فريضة عادلة اى مستقيمة
كالعلم بكيفية العمل بالاحكام والمراد باستقامتها اشتمالها على جميع الامور المعتبرة شرعا في
تحققها قوله والصبر على النائبة وهي الامور النازلة من المكاره والمصائب وتقدير
المعيشة ما يعاش به من المطعم والمشرب ما يكون به الجبوة والمراد بتقديرها التوسط بين التبذير
والتقتير في كل ما يعاش به قوله اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الارض الخ قيل
اذا مات الرجل الخطير بقي في تعظيم مصيبته بكت عليه السما والارض واظلمت الدنيا وجو الاكثرون
ان يكون البكاء هنا حقيقة حتى بالغ بعضهم وجعل الخسوف والكسوف والحمرة التي تحدث في السما
وهبوب الرياح العاصفة من ذلك وفي بعض احاديثنا ما يدل على هذه المبالغة وروى في طريق العامة

الفصل من الناظم

٣٥ عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله قال من عبد الاوله في السما باب يخرج منه رزقه
وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه قيل له لان المؤمنين الفقهاء حصون
الاسلام لانهم يدفعون عن الاسلام واهله صدمات المعاندين وطعنات الكافرين كما
يدفع الحصون ذلك عمن دخلها قيل له الحق عندنا انما قال ذلك لان افعاله تعالى عند
الاشاعرة ليست معللة بالغرض وتحقيق ذلك يطلب في علم اخر ولا ريب ان نوع الانسان اشرف
ما في العالم السفلي ذكور والاشرفية وجوهها منها الحظ به بقدر الانسان على ابداع العلوم
التي تستنبطها في الدفاتر فتبقى على الدهر مصونة عن الاندراس محفوظة عن الانطماس اقرأ
وربك الاكرم الذي علم بالقلم ومنها الصورة الحسنة وصوركم فاحسن صوركم ومنها القامة
المعتدلة لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ومنها النطق والتمييز ومنها الاكل باصابعه
بخلاف سائر الحيوانات فانها تاكل بفمها ومنها تسليطهم على ما في الارض وتسخيرها لهم فالارض
لهم فراش وممهاد والماء يشفون به ويغتذون في الشرب والزراعة والعمارة والبحر يستخرجون منه حليته يلبسونها
ويركبون فيها للتجارة والنار ينتفعون بها في الطبخ والانضاج وغير ذلك وانتفاعهم بالمركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية ظاهر والجملة فهذا العالم كقرية معمورة او خوان معدة والانسان
فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع لا يقع كلامه رد على ان ما في العالم العلوي مثل الملائكة
اشرف من الانسان وقد صرح جماعة بان بعضهم اشرف من الملائكة ودل عليه الاخبار ايضا لانا نقول
تلك الدلالة ممنوعة ولو سلمت فانما هي بحسب المفهوم وهو غير معتبر ولو سلم فالمستفاد ان
نوع الملائكة اشرف من بعض افراد الملائكة وقال جار الله العلامة كل الملائكة افضل من كل
البشر وقال بعض المفسرين ان هذا تحكم محض فهو اعرابي الاعرابي بفتح الهمزة منسوب الى الاعراب
وهم سكان البادية خاصة لا واحد والعرب بالضم والتحريك خلاف العجم وهم سكان الامصار
او عام اما متباينان او اعم واخص مطلقا والمراد بكون غير المستقعة اعرابيا انه من الكفر اقرب ومن
العلم بعيد والله اعلم كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله

نوع الانسان اشرف من بعض افراد الملائكة

يلبسون منه حليتها

لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزل لعلا هذا كتابة عن سخط الله عليه ونفي الاعتداد وحرمانه مما للذين من الكرامات والقرب لان من منع كرامة في الدنيا غيره فانما ذلك لسخطه عليه ونفي اعتداده ولا يوصل اليه من فوائده وفضائله وامثال هذه الافعال اذا اطلق على من لا يجوز عليه الحقيقة يراد بها الغايات فليس المراد من النظر الرؤية لانه تعالى يراهم غيرهم ولا تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عنها ؛

في تعريف الفقه

قوله الفقه في اللغة الفهم يقال فقه الرجل بالكسر اذا فهم والفهم هو العلم ومنه قوله تعالى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقيل الفهم جودة الذهن واستعداده لاكتساب الآراء وان كان المتصف به جاهلا كالعامي ثم غلب في اصطلاح المتشرعة على علم الدين الشريف فكانه المستحق لاطلاق اسم الفقه عليه دون غيره ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان القوم فسروا اصول الفقه بمعناه الاضافي اولا ثم بمعناه العلمي ليظهر المناسبة بينهما وليكون الشارع على بصيرة واما المضاف فلم يتعرض لهما لان المعنى الاضافي لا غرض له في معرفته والمعنى العلمي لا حاجة اليه لان التصور بوجه ما يكفي للشروع فيه واما تعريفه للفقه فيحتمل ان يكون لوجهين احدهما ان الفقه غاية لهذا العلم فعرف غايته ليعرف الطالب فعة قدره وسمو محله فيزداد رغبته ويوفيه حقه من الجد في تحصيله بحسب تلك الغاية وثانيهما ان يعرف ان هذا العلم كيف تتضمن كيفية الاستدلال ببيان ذلك انه علم من هذا الحد ان الاحكام مستنبطة عن الادلة التفصيلية وهذا العلم باحث عن احوال الادلة الاجمالية وقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعاته فيعلم تاديا البحث عن تلك الاحوال من الموضوع الى الادلة التفصيلية هذا ويمكن ان يقال المضاف اقوى في تفسيره بالمعنى الاضافي الا انه ترك تفسير الاصول بحسب هذا المعنى لانه معلوم اذ يعلم كل احد انه ما يبتنى عليه غيره وعرف المضاف اليه اعني الفقه فعلم ان اصول الفقه معناه الاضافي مجموع ما يبتنى عليه الفقه من القواعد ثم اطلاقه على المعنى العلمي ظاهر باعتبار اضافة العلم الى تلك القواعد

هو العلم العلم اذا اطلق على علوم المدونة فاما ان يراد

به الملكة الحاصلة تتكرر مسايلها مرة بعد اخرى او نفس تلك المسايل او نفس الادراك المتعلق بها
هذا ان لم يذكر متعلقه واما اذا ذكر كما في هذا المقام فلفظ هو الاخير فقوله كل بالاحكام ان
اريد بها في الاحكام المعروفة عندهم اعني الوجوب واخواته يرد ان كل واحد من مبدئي الشرعية
والفرعية زائد وان اريد بها المسائل اعني نسب المحمولات الى الموضوعات يرد انه لا يصح ذلك
بدون قوله صادقة ويمكن الجواب باختيار الثاني والفرعية هي قوله عن ادلتها لان المكتسب
عن الادلة هي النسب المذكورة دون الوجوب نفسه ثم الاحكام اما ان يكون بمجرد العقل
او من اجل الوضع والاول عقلي كاحكام الهندسة والحساب والثاني اما ان يكون الواضع
من الشرع او من غيره والثاني وضعي كاحكام النحو واللغة والاول اما ان يكون اعتقاديا
لا يتعلق القصد الى كيفية عمل كمعرفة الصانع وصفاته وهو شرعي اصلي او يتعلق كوجوب
القراءة وهي شرعي فرعي اذا عرفت ذلك ظهر لك معنى القيود المذكورة وفوايدها فقوله
عن ادلتها التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والظرف اما متعلق بالعلم
او صفة للاحكام والثاني اسهل لفظا ليطابق التقييد بين السابقين والاول اظهر معنى لان المقصد
من هذا القيد اخراج علم الله تعالى وعلم الملائكة وخروجهما يرد على الثاني دون الاول
الا باعتبار ان تعلق الشيء على الموصوف بالصفة مشعر بالعلية فيفهم ان العلم ايضا حاصل
عن الادلة ثم ان في اضافة الادلة دلالة على ان الفقيه لا بد من ان يكون له اقتدار على الاكتساب
بكل واحد منها حتى لو قدر على الاكتساب ببعضها دون بعض لا يكون فقيها في الاصطلاح وفي
توصيفها اشارة الى ان ليس المراد بها على وجه الاجمال كما هو موضوع هذا الفن بل على بالتفصيلية
وجه التفصيل اعني الادلة الجزئية المنصوبة على الاحكام المخصوصة وفيهما بحث وهو ان
حكم العقل غير مستند الى الشرع فكيف عد من الاحكام ويمكن ان يجاب بان المراد بالحكم الشرعي
اعم من ان يكون مستندا الى قوله او فعله او تقريره وهذا مستند الى تقريره لان الشارع
لما نقله من الاصل كما قررنا عليه فالحكم العقلي شرعي بتقريري فقوله كل وخرج بالفرعية الاصولية

كالتوحيد

قال الشريف في علم الاصولية عن الشرعية اشارة الى ان الاعتقادات وان استقل بادراكها العقل
يجب اخذها من الشرع ليعتد بها قوله وتقول لنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة
اما خروج علم الله سبحانه فلانه غير مستنبط عن الادلة واعترض العلامة الشيرازي بان علمه
مستفاد عن الادلة لان علمه بالاشياء وجب ان يكون على ما هي عليه في نفس الامر فوجب
ان يعرف ما يعلمها اذا كانت واجيب عنه بان الادلة امارات لا علل موجبة سلمنا لكن العلم
بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة واما خروج علم الملائكة وعلم الانبياء فلان
علمها انما هو بالوحي والتعريف ومن الاستدلال هذا على ما ذهبنا اليه من ان النبي ليس
بمجتهد واما من ذهب الى اجتهاده فلا يخرج علمه بهذا القيد قوله وخرج بالتفصيلية
علم المقلد لان علمه غير مستند الى ادلة تفصيلية بل الى دليل واحد في جميع الصور وهو هذا ما
افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي كما ذكره المصنف لا بقي علم المقلد تابع لعلم مفتيه فهو ايضا حاصل
عن الادلة بالواسطة لانا نقول المتبادر من الحد هو حصول الاحكام عنها بلا واسطة بقي شيء
وهو ان علم المقلد يخرج بعموم الادلة المستفاد منه الاقتدار على الاكتساب بكل واحد منها كما ذكرنا
لان مستنده ابدا دليل واحد قوله وذلك اي كون حكمه ماخوذا من دليل اجمالي هذا الدليل
صغراه وجدانية وكبراه اجماعية لا بقي المستفاد من كلام المصنف هو ان المقلد يعلم ان هذا حكم الله
في شانه بالضرورة ومفتيه ظان فيلزم زيادة الفرع على الاصل لانا نقول المراد انه يعلم
ان ذلك حكم الله تعالى في شانه ظاهرا لا في نفس الامر قوله واورد على هذا الحد الحد عند
الاصوليين هو المعرف الجامع المانع سواء كان حقيقيا او رسميا فلا يرد ان تسميته حدا يتوقف على
كون المذكور فيه ذاتيات انه مبني على ان الحد كما يكون تاما يكون ناقصا وكما يكون حقيقيا يكون رسميا
فلا يتوجه المنع المذكور قوله ان كان المراد بالاحكام البعض وذلك بحمل اللام على الجنس الشامل
للكل والبعض فلا يرد ان الترديد بين الكل والبعض غير حاصر لجواز حمله على الاعم فان قلت ان كان
المراد بالبعض المقابل للكل هو المعنى الاعم فلم خص ذكر البعض قلت لما كان ذلك الاعم هو ماهية

الاحكام

الاحكام باعتبار وجودها فى ضمن افرادا قلها ثلثة لا بعينها والمتحقق فى المستبه باعتبار الوجو

من غير بيان ارادة الكل والبعض هو البعض قطعاً حصته بالذكر على ان البعض هو مورد

الشبهة دون الكل **قوله** لم يطرد الاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود وعكسه

هو ان يوجد الحد بدون المحدود فلا يكون مانعا **قوله** لدخول المقلد اذا عرف بعض

الاحكام كذا ای لدخول علم المقلد فی حد الفقيه بالعالم به فتيل دخول المقلد انما يلزم على

تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما على تقدير ارادة المعين والاكثر على ما اختاره

الامدى حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد بانها رد الى الجهالة واجاب عنه

السيد بان ارادة المعين ولو بكونه اكثر مما لا مساغ لها اذ لا يدل عليها العبارة **قوله**

لانا لا نريد به العامى الخ بيان لدخول المقلد على ذلك التقدير ودفع لما يتوهم من انا نسلم ان

علم المقلد حاصل عن الامارات التى ... الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط

عنها الا المجتهد لكونها ظنية متعارضة يفتقر الى الترجيح وتقرير الدفع ظ **قوله** بل من بلغ

رتبة الاجتهاد عند المورد منحصر فيه **قوله** مع انه ليس بفقيه لا يخفى ان قوله لدخول المقلد

اشارة الى صدق حد الفقيه عليه وفى قوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود

اعنى الفقيه فلا يكون حد الفقيه مطردا هذا اذا اورد النقض على حد الفقيه المستفاد من حد

الفقه ففى قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقه على علمه بتقدير مضاف كما ذكرنا

وفى قوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود اعنى الفقه لانه اذا لم يكن المقلد

فقيها لم يكن علمه فقها فلا يكون حد الفقيه مطردا **قوله** فى الاصطلاح اى فى اصطلاح

المتشرعة لان الفقيه عندهم هو المجتهد والمجتهد عندهم منحصر فى الكل وان كان المراد به الكل

وذلك بحمل اللام على الاستغراق كما هو المتبادر من الجمع المعرف لا يبقى الشق الاول من الترديد

بناؤه على حمل اللام على الجنس والشق الثانى بناؤه على الحمل على الاستغراق كما يشعر به التعليل

فالترديد غير منحصر لجواز حملها على الاستغراق العرفى بان يراد بالاحكام اكثرها او كل ما يدخل

وهذا انما اورد على حد الفقه

عن القصد لانا نقول هذا القسم داخل في الشق الاول لان البعض شامل لجميع الاعراض ولا شك ان العرض من جملتها فيندرج فيه فيرد عليه ما مر من دخول المقلد لان بناء ذلك على ان الاجتهاد مختص في الكل والمقلد عند من لم يجوز التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذلك مع انه ليس بفقيه قوله لم ينعكس لانعكاس الاطراد فهو ان يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود بحيث لا يخرج عنه شيء من افراده فيكون جامعا فقد مر ان لا يصدق الحد على ما صدق عليه فلا يكون جامعا قوله لانهم الضمير يعود الى الاكثر والجمع باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدده معنى وقوله او اكثرها مما لا حاجة اليه قوله لانه بناء غالبا انما قيد به لان الفقه قد يكون مبتنيا على القطعيات كالاجماع الذي بلغ اهله عدد التواتر ونقل البنا متواتر وكالكتاب القطعي الدلالة والسنة المتواترة كذلك ثم ان الافتقار الى هذا القيد انما هو اذا جعل القطعيات فقها وذلك بحمل الادلة في تعريفه على الاعم من القطعي والظني واما عند من لم يجعلها فقها فلا حاجة له اليه قوله قلنا ثم المنع يتوجه الى عدم الاطراد لا الى الدخول كما ينبئ عنه الشق الثاني من التفصيل قوله اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظاهر اي اما منع عدم الاطراد فظاهر على القول بعدم تجزي الاجتهاد فحذف المسند اليه لقيام قرينته وقدم الظرف على عامله للتعويض والاختصاص والفصل بين اما وجوابه فلاجل هذه الفوايد جوز عمل ما بعد الفاء على ما قبله على ان المعمول ظرف يكفيه رائحة الفعل قوله اذ لا تتصور على هذا التقدير انفكاك العلم الخ اي لا تتصور على تقدير القول بعدم التجزي او على تقدير الارادة البعض انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك اي عن الادلة التفصيلية عن الاجتهاد لان قوله عن ادلتها دال على ان حصوله عنها بالاستدلال وهو الاجتهاد فلا يحصل العلم بالبعض كذلك عن الاجتهاد للمقلد لانتفاء الاجتهاد عنه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجزي صفة مختص بمن له علم بالجميع والمقلد ليس له علم به فخرج عن الحد بقيد الاجتهاد المستفاد من الظرف توضيح الجواب

على وفق ما في الكتاب ان الاجتهاد وصف للفقيه به يمتاز عن غيره واذا امتاز عنه وجب ان يكون
مبدا للفقه بجميع الاحكام فكما صح تعريفه بالعلم بالجميع عن الادلة بالاستدلال والاجتهاد
صح تعريفه بالتعلم بالبعض كذلك لان صدق الايجاب الكلي يستلزم صدق الايجاب الجزئي او كما
يخرج المقلد عن الاول بقيد الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد صرحوا في كتبهم بان علم
المقلد يخرج بحرف المجاوزة كذلك يخرج عن الثاني بذلك القيد لعدم الاجتهاد بالمعنى
المذكور فيه الا ترى انا لو فرضنا ان الفرس الابلق مختص بزيد وارد نا تعريفه وتمييزه صح
ان نقول زيد هو الذي لكل فرس ابلق وبكل واحد منهما يمتاز عن غيره بلا تفرقة فقوله
فالعلم المذكور داخل فيه اي علم المقلد بالبعض كذلك داخل في حد الفقه وهو من افراده فالحد
مطرد والفرق بين الجوابين ان بناء الاول على ان العلم المذكور ليس من افراد الفقه وهو غير
داخل في حده فلم يثبت عدم اطراده وبناء الثاني على انه من افراده وهو داخل فيه فلا يكون
صدق الحد عليه مما يوجب عدم اطراده وايضا في الاول تسليم لقول المورد انه ليس بفقيه
في الاصطلاح وفي الثاني منع لبقي شئ وهو ان الحد يصدق على من علم حكما واحدا كذلك
وهو خلاف المشهور وقال العلامة الشيرازي شرط جمهور المتشرعة في اطلاق الفقيه كون
الاحكام ثلثة فما فوقها ولعل وجه ذلك ان الجمع المحض لا يطلق على اقل من ثلثة وفيه
نظر لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئيات كما حقق في محله قوله ويكون
العالم بذلك فقيها اشارة الى انه لا منافات بين كونه فقيها ومقلدا لان ذلك بالاعتبار
قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اي لا يشترط حصول الكل ولا البعض بالفعل فلا
يرد ان ذلك ممتنع لان الاحكام غير متناهية لا يمكن حصولها لاحد بالفعل قوله وهو
ان يكون يعلم من هذا التفصيل ان المراد من التهيؤ هو الاستعداد القريب على الفعل وهو
ان يكون له ملكة الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية من القواعد الكلية وربما يقال
التهيؤ اما متعذرا او متعسرا فالاول سبب لجعله مناطا للاحكام مع ثبوت التكليف بها لكل

نفس الفرس الابلق كما صح ان نقول زيد هو الذي لكل فرس ابلق

٣٢ احد والجواب ان التعلم والتعسر مسلم ولا يضر قوله واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع
فالفقيه هو الذى حصل بممارسة احوال الادلة التى يبحث عنها فى علم الاصول ملكة تفيد
بها على استنباط الاحكام الجزئية عن الادلة التفصيلية ولا يراد ان مسائله حاضرة
عنده على التفصيل قال الشريف التفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ العلم هو الادراك ولا بد
من متعلق هو المعلوم اعنى القواعد ولد تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة البه فى
البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل واحد منهما حقيقة عرفية او اصطلاحية واما
مجازا مشهورا قوله وهذا المعنى شايع القول بان العلم يطلق على هذا حقيقة نادر بل
ادعى شارح المواقف انه خلاف اجماع اهل اللغة والشرع والعرف لكنه شايع سيما عند
المتشرعة وهذا القدر يكفى لصحة هذا الحمل نعم فيه ارتكاب مجاز بن احدهما هذا والثانى
تعميم الادلة بحيث يشمل الامارات ايضا الا ان شيوع الاول صار سببا لجواز فى الحد ونعسر
الاول صار قرينة للثانى ثم ان فى هذا الحمل تصريح بان القطعيات ايضا داخلة فى الفقه
ومن خص العلم بالظن والادلة بالامارات كالامام وغيره منع دخولها فيه قوله وظنية
الطريق لا ينافى علمية الحكم لان الشارع جعل ظن المكلف مناطا للاحكام وعلة لها اجماعا
فاذا اجتهد وظن الحكم جزم بوجود علته اعنى ظنه وهو امر وجدانى والجزم بوجود العلة
يوجب الجزم بوجود المعلول بالضرورة فقد افضى ظنه بالاحكام الى العلم بها لا يقال كما
يمكن ان يوجب عدم المنافاة بان المراد بعلمية الحكم المعنى الشامل للظن والقطع الحاصل
المصنف لانا نقول قوله لا فيه يفسر اياه قوله فضعفه ظاهر عندنا لانا نقول بان الله تعالى
حكم معين فى كل واقعة لا يختلف باختلاف اراء المجتهدين وحكم المجتهد ان طابقه كان صوابا
والا فهو خطاء وح فظ ان الظن عندنا ليس علة للاحكام لجواز ان يكون خطاء فيلزم
تخلف العلة عن المعلول وقد يجاب بان الحكم الذى جعل الظن مناطا انما هو الظاهرى وهو
الذى ذكر فى الحد وقع التكليف به دون الواقعى لاستحالة التكليف بالمحال وجواز خطاء الظن

انما يقدح

٣٣ انما يقدح في علة الواقعي دون الظاهري فليتم قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد
مصيب هم الذين قالوا بانه ليس لله تعالى في الواقع حكم معين بل حكمه تابع لظن المجتهد حتى لو
ظن حنفي في مسئلة حكما مخالفا لحكم اخر كان الكل حكمه تعالى فكل مجتهد عندهم مصيب
فتوصيفهم بما ذكر للبيان والكشف قوله فله وجهان الحكم وهو الكلام النفسي
اي ابتناء النسبة عندهم تابع لظن المجتهد فاذا حصل له ظن علم وجوده قطعا فيعلم
الحكم لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول قوله وكانه لهم اي كان هذا الجواب
للمصوبة بناء على التصويب ببعضهم من لا يوافقهم على هذا الاصل اعني المخطئة غفلة
منهم عن حقيقة حال هذا الجواب حيث لم يتفطنوا انه لا يصح الا على طريق المصوبة وقد
عرفت ما فيه قوله واعلم ان لبعض العلوم نقدما الخ كل علم على الاطلاق له موضوع يبحث
عن عوارضه ويبحث فيه عن احواله ومسائله وهي تلك الاحوال وفائدة وهي ما يترتب عليه
وعبدأ وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل وهو اما تصور كتصور الموضوع والمحمول واما
تصديق وهو ما يتوقف عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها اذا عرفت هذا فنقول
الشرف الذاتي للعلم انما هو بالنظر الى ضده اعني الجهل واما تقدم بعضه على بعض في
الشرف انما يعرض له بالنظر الى الغير لا بالذات كتقدم موضوعه كان العلم بحال ما هو اشرف
اشرف من العلم بحال ما ليس كذلك او تقدم غايته اذ لا شك ان فايدة العلم اذا كانت اشرف
الغايات وانمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم وكلما قد روا شتماله على مبادي
العلوم المتاخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج او نحو ذلك مثل
رشاقة المسائل او وثاقة الدلائل او شدة الرد بدفع الخلق كان التقدم اما من جهة واحدة
او من جهتين او من ثلث او اربع او خمس على هذا يجوز ان يكون علم اشرف من الاخر من جهتين و
احسن منه من جهة اخرى وتتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب الجهات وقد يكون اشرف
من جميع العلوم لتحقق جميع جهات التقديم فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوع

وهو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية او السلبية وعن افعاله اما في الدنيا كما عند العالم واما في الاخرة كحشر الاجساد اشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى الايقان والارشاد للطالبين والزام المعاندين وحفظ قواعد الدين عن ان يتزلزلها شبه المبطلين وصحة النية باصلاحها في الأعمال وصحة الاعتقاد بقوتها في الأحكام المتعلقة بالافعال وبعد ذلك كله الفوز بالسعادة الاخروية لكمال الغايات واجداها نفعا وهو مبدأ لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها والبه يؤول اخذها واقتباسها فانه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم تصح على تقدير اصلا ولا حديث ولا علم فقه ولا علم اصول فان كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة منه ومسائله اشرف المسائل لانها صفات الله تعالى ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل وهي الغاية في الوثوق بخلاف العلم الالهي فان ادلتها لكونها مخالفة للنقل يتبين بانها ماخوذة من علم الاوهام الباطلة لا من صراحة العقول فلا وثوق بها فهو اذن اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف **قوله** ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث اي مرتبة الفقه متاخرة عن غيره من العلوم الخمسة المذكورة لاشتمال تلك العلوم على مبادئه حصل التاخر بهذا الاعتبار مع ان له تاخرا عن الكلام بالاعتبار الاول ايضا لان ذلك سبب لتاخره عن الكلام **قوله** فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف اي الفقه يبحث عن التكليف المستفاد من هذا الخطاب بطريق الوجوب ومن ذلك بطريق الندب الى غير ذلك ولا شبهة في ان البحث عن كيفية التكليف موقوف على معرفة نفس التكليف ومعرفة التكليف بدون معرفة المكلف ح و الخطاب التكليفي اما كتاب او سنة فعلى الاول فلا بد من معرفة وجود الصانع وصفاته الذاتية كالعلم والقدرة والمغايرة لكونه منزلا للكتب مرسلا للرسل الى غير ذلك ثم معرفته تتوقف على حدوث العالم لان المحوج الى الصانع عند المليين اما نفس الحدوث او الامكان لشرط اوهما معا وعلى الثاني لا بد من معرفة الرسول ومعرفة صدقه المتوقفة على اظهار معرفة

المجزة

المعجزة والعلم المتكفل بجميع ذلك هو الكلام قوله واعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال
بمثلا اذا ثبت في الاصول ان العام وجب حمله على العموم ان لم يظهر مخصص بعد الفحص وصفوة
الشرط حجتان لم يعارض بالصريح فالفقيه اذا وجد خطابا عاما ولم يظهر له مخصص بعد
الفحص يحمله على العموم والاصولي خصوصه وان وجد خطابا فيه شرط يعمل بمفهومه بدون
المعارض ويطرحه معه وعليه فقس قوله واما تاخره عن علم اللغة اراد بها ما يعم متن
اللغة وغيره فيشمل المعاني والبيان ايضا واطلاقهما على هذا شايع ومما يؤيده ذلك
انهم صرحوا في باب الترجيحات ان هذين العلمين مما يحتاج اليه المجتهد في الاستنباط وتوقف معرفة الكتاب والسنة على معرفتهما قوله ظاهر لان الكتاب والسنة لكونهما
عربيين يحتاج العلم بهما الى معرفة اوضاع مفردات الالفاظ ومركباتها وكيفية جواهر
الكلمات وهيأتها ليمتاز الحقايق من مجازاتها واشتراك الكناية والاضمار والحذف الى غير
ذلك وكل ذلك يعلم من العلوم المذكورة قوله ولاحقة لغيره اما الذاتة او لامر يساويه
سواء كان ذاتيا او عرضيا واما اللاحق بواسطة امر اخص او اعم فليس العلم باحثا عنه كما صرح
به في الشفا قوله وتسمى تلك الامور مسائله اي تسمى تلك الامور اللاحقة من حيث انتهائها
لاحقة مسائله لا بالنظر الى ذواتها من حيث هي لان المسايل هي المحمولات باعتبار انتسابها
الى الموضوعات اثباتا او نفيا لان البرهان انما يقام عليها لا على ذواتها قوله وتسمى
مجموع ذلك بالمبادي اصطلحوا على اطلاق المبادي على هذا المعنى وربما يطلق على معنى اخر
اعم من المذكور وهو ما يتوقف عليه المسائل ذاتا او تصورا او شرعا فيندرج فيه ايضا تصور
العلم والتصديق بفائدته وغير ذلك مما ينبغي ان يذكر في المقدمة ولكن هذا غير مراد ههنا
قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين متعلق بالبحث وفيه تنبيه على ما ذكرنا من
ان المسائل هي المحمولات من حيث انتسابها الى الموضوعات قوله ومبادية المراد بها
المعنى الاصطلاحي فلا يرد ان من جملة ما يتوقف عليه هو تصور الفقه والتصديق بفائدته

ولم يذكرها لانتهائها من جملة مبادىء بمعنى اخر وهو غير مراد ههنا نعم يردان من جملة مبادىء التصور بحسب الاصطلاح تصور المحمولات ولم يذكره فتأمل قوله كالكتابة اه قلت مبادىء التصديقية منحصرة في هذه الثلثة فالمناسب ان يقول وهي الكتابة اه ولا يصح التمثيل قلت الانحصار فيها ممنوع فان من جملتها المقدمات العقلية كما مر ولو سلم فمبادىء متكثرة بحسب المفهوم وان كانت في الوجود منحصرة فصح التمثيل قوله في بند البند بفتح النون وسكون الباء الشيء الكبير يقال ذهب ماله وتبدد وفي راسه بند من شيب اصاب الارض بند من مطر اي شيء كبير فتقسيم هذا التقسيم للمفرد باعتبار نسبته الى المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام كلاهما متحدان وكلاهما متكثران واللفظ متحد والمعنى متكثر وعكسه

قوله اللفظ والمعنى ان اتحد المراد بالمعنى ما يقصد باللفظ سواء كان حقيقيا او مجازيا بدليل عده الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى وقيل فيه نظر لان الفعل والحرف ان اتحد معناهما داخلان في هذا القسم مع انهما لا يتصفان بالكلية والجزئية في المشهور قوله فان منع نفس تصور المعنى الخ اي مجرد ملاحظة العقل له من غير ملاحظة نفس الامر به خرج الكليات مطلقا وان لم يوجد الا فردا ما وجد فرد واحد والمراد بالشركة الشركة ايجابا بالان الجزئي يشترك في مفهوم الكثيرون سلبا الصدق سلبه عنهم طرا واعترض بان مفهوم زيد في ذهننا يصدق على مفهوم في اذهاننا غيرنا واجيب بالمنع من ذلك لان هذا المفهوم مغاير لذاك قطعا قوله وهو الجزئي اي ذلك اللفظ هو الجزئي كما ان الكلي في قوله وهو الكلي هو اللفظ بدليل قوله ثم الكلي اما ان يساوي معناه ولان الكلام في اقسام اللفظ واطلاق الكلي والجزئي على اللفظ مجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول ثم المراد بالجزئي ههنا هو الحقيقي وقد يطلق على الاضافي وهو المندرج تحت كلي وبينهما عموم مطلق لاندراج كل شخص تحت ماهيته وجواز كون المندرج كليا قوله او يتفاوت والتفاوت اما بزيادة ونقصان وهو في الكميات كالمقدار بالنسبة

الى ذاته

٣٧ الى ذراع ودراعين او باولوية او باولية او بشدة وضعف كالوجود فانه يتفاوت فى
الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلثة فانه فى الخالق اقدم لكونه مبدأ لما عداه واولى لانه
عين ذاته ومقتضاها ولغيره بغيره واشد لان اثر الوجود فيه اكثر قوله وهو المشكك
بشكك لانه يشك السامع انه متواطا او مشترك باعتبار يتوافق افراده فى اصل المعنى وتخالفه
باحد الوجوه المذكورة واعترض عليه بانه ما به التفاوت وان كان داخلا فى المعنى فلا
اشتراك لانه فى الاشد دون الاضعف والا فلا تفاوت بين الافراد فيه واجيب بانه
داخل فى ماهية الاشد لا فى نفس المعنى فالافراد متفاوت الماهيات فيه وهو مشترك بينهما
قوله وان تكثر اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فانهما لفظان لكل منهما معنى مباين
لمعنى الاخر فالالفاظ متباينة لتغاير مدلوليهما فانه قدم على البواقى لان تقابله للاول
اشد واقوى فخالفته لم من جهة اللفظ والمعنى جميعا واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة
او بعضها اما ان يكون كليا او جزئيا او مشتركا او حقيقة او مجازا وان هذا القسم فى
الحقيقة حصل باجتماع افراد من القسم الاول فيتداخل الاقسام الا انه لا يضر لان هذا
التقسيم اعتبارى لا بحسب الذات فلا ينافيه التداخل لان مورد القسمة مطلق المفرد
واحدا كان او اكثر وحاصله اما ان لا يعتبر كثرة اللفظ ولا كثرة المعنى فهو القسم الاول
او يعتبر كثرة كليهما فهو الثانى او يعتبر كثرة الاول دون الثانى فهو الثالث او يعتبر عكسه
فهو الرابع قوله كالذات والصفة مثل السيف الصارم فان السيف دال على الذات
والصارم على الصفة اعنى القطع كالصندين المراد بهما مطلق المتخالفين سواء كانا ضدين
حقيقيين كالسواد والبياض والاسود والابيض او مشهورين كالحمرة والصفرة او غيرذلك
من اقسام التقابل قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهى مترادفة قال الشريف الظاهر
كون المعنى الواحد معنى حقيقيا لكل واحد من تلك الالفاظ لان الترادف انما يجرى فيه عرفا
اقول فيه بحثان الاول ان الالفاظ المتكثرة اذا استعملت فى معنى واحد مجازى لم تكن داخلة فى هذا

القسم ولا يمكن ادراجه في قسم الحقيقة والمجاز بناء على ان المجاز مسبوق بالمعنى الحقيقي لانه اعتبر فيه اتحاد
اللفظ الثاني ان الترادف في المشترك بان يكون كل واحد من هذين اللفظين موضوعا لكل واحد
من هذا المعنى وذلك مما خارج عن قسم الترادف لاعتبار اتحاد المعنى فيه ويمكن ان يجاب عنهما
بان المراد بوحدة المعنى ووحدة اللفظ عدم اعتبار كثرتهما لا اعتبار عدم كثرتهما فح يندرج
الاول في الحقيقة والمجاز والثاني في الترادف لان عدم اعتبار الكثرة لا ينافي تحققها واعلم
ان الالفاظ المترادفة اما كلية او جزئية بالاعتبارين في صورة الترادف في الاشتراك قوله
وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ اما ان يراد بالمعاني المتكثرة ما يمكن استعمال اللفظ فيه وان
لم يستعمل فيه بالفعل او يراد بها ما استعمل فيه اللفظ بالفعل فان اراد الاول واراد بالمشترك
ما وضع لكل واحد ابتداء فيرد ان هذا باطل لان من جملتها معنى مجازي واللفظ لم يوضع له
كذلك ولو اراد ما وضع لبعض دون بعض فيرد ان هذا قسم اعني الحقيقة والمجاز وان اراد
الثاني فيرد ان كون اللفظ موضوعا لاحدهما على تقدير عدم وضعه لكل واحد منهما ابتداء
ثم لجواز ان يكون جميع ما استعمل فيه اللفظ معنى مجازيا فلا يصح جعله من الحقيقة والمجاز
قوله من واضع واحد المراد به وضعه لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بلا مناسبة
لوضع اخر سواء كان الواضع واحدا او متعددا من اهل اصطلاح واحد او لا ومن اعتبر اتحاد
الاصطلاح في الوضع فقد سهى فان اللفظ اذا وضعه طائفة لمعنى وطائفة لمعنى اخر من غير
ملاحظة الوضع الاول كان مشتركا مع عدم صدق تعريفه عليه على هذا التقدير وقد ظهر
لك ان الوضع في المشترك متعدد فلا يندرج فيه نحو هذا مما كان الوضع فيه عاما والموضوع
له كل واحد من الافراد لانه موضوع له بوضع واحد ولا يندرج ايضا في باقي الاقسام فانحصر
فيها لا يخرج عن شيء قوله فهو المشترك اي فهو المشترك فيه بالنسبة الى المعنيين جميعا
ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ موضوعا لهذا ولذاك وحده فكان المشترك
فيه من هذه الحيثية وكون المراد عند اطلاقه هذا او ذاك غير معلوم فكان مجملا من هذه الجهة

ولا يمكن التبعيض فيه بان يمكن ان يكون كلية او جزئية

لعدم وضوح دلالته والمشترك اينما اما كلي او جزئي بالنظر الى كل مفهوميه او احدهما فقط قوله وان اختص الوضع باحدهما ثم استعمل في الباقي من ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز فينظر لانا اما ان نعتبر الاستعمال في الحقيقة والمجاز او لا فعلى الاول لا يستقيم قوله فهو الحقيقة اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال اصلا لا في الموضوع له ولا في غيره ولذا قالوا ان بين الحقيقة والمجاز واسطة وعلى الثاني يلغو قوله ثم استعمل في الباقي والقول باعتبار الاستعمال في احدهما دون الاخر مما لم يذهب اليه احد واعلم ان المراد بالاستعمال في الباقي هو الاستعمال المناسبة مصححة له وانما لم يذكره لظهور ان المجاز لا بد له من علاقة مصححة قوله وان غلب اي وان غلب استعماله في الثاني وترك استعماله في الاول بلا قرينة فاندفع بهذا ما قيل من ان الفرق بين المنقول والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها والمجاز قد يغلب على الحقيقة ومع ذلك لا يخرج عن كونه مجازا فلا فرق بينه وبين المنقول ووجه الدفع ان المراد بالغلبة هذه الغلبة المخصوصة فان وجدت في المجاز فهو داخل في المنقول باحد الوجوه الثلثة وان لم يوجد فالفرق ظاهر ولا حاجة الى الجواب بان الفرق بينهما هو ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة المناسبة ووقت الاستعمال بخلاف المنقول ولا الى الجواب بان المنقول لا بد فيه من اصطلاح عنس اللغة من شرع او عرف عام او خاص بما لوشط فيه حجة الاول قوله وكان الاستعمال المناسب هذا القيد لاخراج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز ومنهم من حذفه وادرج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز في المنقول وفيه نظر لان الاستعمال في المنقول ليس لملاحظة المناسبة بل لاجل الوضع ولذا قالوا المناسبة في المنقول ملحوظة حين الوضع لا حين الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال لما كان للوضع والوضع لمناسبة صح القول بان الاستعمال لمناسبة قوله فهو المنقول المعنى الاول منقول منه والثاني منقول اليه والناقل اما اهل اللغة او الشرع او العرف العام او العرف الخاص فالشرع ان كان مندرجا في العرف الخاص لانه لشرفه صار مستقلا بنفسه ولانه صرح به توطئة للبحث عن الحقايق الشرعية قوله وان كان

المناسبة اى كان الاستعمال بدون ملاحظة مناسبة بينه وبين الاول سواء لم يكن بينهما مناسبة
اصلا او كانت وكانت غير ملحوظة **قوله** هو المرتجل مثل جعفر الموضوع لغة للنهر الصغير
المنقول الى الرجل المسمى به وهو من ارتجال الخطبة والشعر اى ابتدائهما من غير روية والمرتجل ايضا
ينقسم باعتبار المستعمل الى الاقسام الثلثة المذكورة فى المنقول **قوله** لا ريب فى وجود
الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاولى فلانه لا شك ان هناك الفاظا موضوعة لمعان مستعملة
فيها كالانسان والفرس وذلك هو الحقيقة اللغوية واما الاستدلال على ثبوتها بان هذه
الفاظ مستعملة فى معان فان كان هذا الاستعمال بحسب الوضع كانت حقايق وهو المطلوب
وان كان لا بحسبه كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة فليس بسديد لان المجاز
مسبوق بالوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة واما الثانية فلان هنا الفاظا موضوعة
فى اللغة لمعان كالدابة والكلاة واستعملت بحسب العرف فى غيرها بالمناسبة لها و
اشتهرت بحيث صارت مفهمة له بلا قرينة ولا يعنى بالعرفية سوى هذا **قوله** واما
الشرعية وهى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى عرف الشرع سواء كان ذلك الوضع لمناسبة
بينه وبين المعنى اللغوى فيكون منقولا او لا فيكون مرتجلا ويتحقق ذلك ان ذلك
المعنى اما ان يعرفه اهل اللغة او لا وعلى التقدير ين اما ان يكون بينه وبين المعنى اللغوى
مناسبة او لا وعلى تقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعى لاجلها او لا فهذه ستة
اقسام والعثمان منها منقولا والبواقى مرتجلة وموضوعات مبداة **قوله** نقد
اختلفوا فى اثباتها ونفيها اشارة الى ان لا خلاف فى امكانها اذ لا استحالة فى وضع
الشارع لفظا لمعنى لم يضعه اهل اللغة له **قوله** فذهب الى كل فريق ذهب المعتزلة
كما صرح به الامام فى المحصول والفقها كما صرح به الآمدى فى الاحكام وبعض الامامية كالعلامة
وغيره الى الاول وذهب القاضى ابو بكر الى الثانى وهم قد اختلفوا فى نقل مذهبه فقيل
كل ما ليس له حقيقة شرعية هو عنده باق على معناه اللغوى وفى الزيادات شروط لا عتباره

فى الشرع

في الشرع مثلا الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك من الزيادات شرط
شرعية لاعتبارها وقيل هو عندنا مجازات لغوية بمعنى انها استعملت في المجموع بمجرد المناسبة
لا بالوضع لان الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وليس فليس اذا اردت زيادة
توضيح فنقول ما جرى في الشرع من الالفاظ اما ان يكون بالوضع الثاني او لا والاول اما
ان يكون وضعها للمعاني الشرعية ابتداء من غير ملاحظة مناسبة بينها وبين المعاني اللغوية
او لا يكون وضعها كذلك بل هو قد يكون لمناسبة وقد لا يكون والثاني اما ان يكون تلك
الالفاظ باقية على المعاني اللغوية والزيادات شروط او لا يكون باقية بل استعملت في المعاني
الشرعية مجازا هذه احتمالات اربعة الاول لم يعلم له قائل وان كان ظاهر كلام بعضهم بل ذلك على
وجوده والثالث قد ينسب الى القاضي كما مر والظاهر ان القاضي غير راض به وانما توهم بعضهم
ان مذهبه ذلك فبقي الثاني وهو مذهب اكثر المخالفين والموافقين والرابع وهو مذهب
القاضي على ما هو المشهور فان قلت قد لا يكون بين ما استعمل فيه اللفظ شرعا وبين معناه
اللغوي مناسبة كما مر فكيف يصح للقاضي القول بانه مجاز لغوي والمجاز لا بد له من المناسبة
الصحيحة للتجوز قلنا عدم وجود المناسبة في بعض المعاني انما هو مذهب من قال بالحقيقة
الشرعية والقاضي لا يسلم ذلك بل **قوله** وقيل الخوض الخوض في الشيء المدخول فيه يقال
خاض في الماء يخوضه خوضا اي دخله ولما كانت الحقيقة الشرعية مطلقا على احد امرين احدهما
ما في كلام الشارع والثاني ما في كلام اهل الشرع اعني الفرقة المشرعة من الفقهاء و
المتكلمين وكان النزاع انما هو في الاول دون الثانية بين محل النزاع ليمتاز عن غيره ويرد
النفي والاثبات على محل واحد **قوله** واستعمال الزكوة في القدر المخرج من المال الظاهر ان
المضاف محذوف اي في اداء القدر المخرج ليناسب ما بعده وما قبله ولما سيجيء من قوله وان
الزكوة لا اعمال مخصوص كان الزكوة يتصف بالوجوب المتصف به هو فعل المكلف
**قوله** في ان صبر وزنها كذلك اي صبر وزنه الالفاظ المتداولة لتحقيق تلك المعاني عند

هل الشرع اما الاجل وضع الشارع فيكون استعمالهم تابعا لوضعه ولا يكون لهم وضع واصطلاح
واما الاجل انهم وضعوها بعد ما استعملها الشارع مجازا **قوله** بحيث يدل عليها بغير قرينة
اشارة الى ان المراد بالوضع والتعيين ما كان بين اللفظ والمعنى الحقيقي لا ما كان بينه وبين
المعنى المجازي اذ الوضع يطلق على الوضع المجازي ايضا فانى بقيد الحيثية لاخراجه واللام فى ليكون
للتعليل وما بعدها غاية علته للوضع **قوله** فيكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية اما ان
انها حقائق عرفية فلاستناد الوضع الى عرف المتشرعة واما انها ليست بشرعية فلان
الشرعية هي التى وضعها الشارع وهذا الوضع انما هو من المتشرعة **قوله** بناء على الاول
وهو ان يكون الوضع باعتبار الشارع وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعنى الشرعية
اذا لفظ ان تكلم الشارع انما هو باصطلاحه **قوله** بناء على الثانى وهو ان يكون استعمال
الشارع لها بطريق المجاز وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعانى اللغوية لان الظاهر ان
الشارع ح يتكلم على قانون اللغة ولان حمل اللفظ على المعنى المجازى موقوف على القرينة و
بدونها يحمل على المعنى الحقيقى قطعا **قوله** فانها يحمل على الشرعى بغير خلاف اما على تقدير
وضع الشارع فلان حال المتشرعة ظاهر انهم يتكلمون على عرفه واما على تقدير وضعهم دونه
فلان ظاهر حالهم انهم يتكلمون على عرفهم هذه الالفاظ بالقياس اليهم حقائق عرفية **قوله**
احتج المثبتون الخ هذا الاحتجاج يتم بثلث مقدمات الاولى بيان ان الالفاظ فى الشرع مستعملة
فى غير المعانى اللغوية واليها اشار بقوله بانا نقطع الثانية بيان انها حقائق فى ذلك الغير و
اليها اشار بقوله ونقطع ايضا الثالثة بيان ان تلك الحقيقة حقيقة شرعية واليها اشار
بقوله ثم ان هذا ولا يتم بالاولى وحدها لاحتمال ان يكون حقيقة عرفية لا شرعية **قوله**
بانا نقطع الخ اى نقطع بان لفظ الصلوة مستعملة فى الركعات المخصوصة مع ما فيها وبذلك
بطل احتمال كونها باقية على معناه اللغوى **قوله** وان الزكوة لاداء مال مخصوص انما لم
يفسر الزكوة بالقدر المخرج تنبيها على ما ذكرنا **قوله** ونقطع ايضا اشارة الى بطلان ما ذكر

بثبوت هذه المعانى

[illegible]

القاضى

الفاضح من انها مجازات لغوية قوله وذلك علامة الحقيقة قد يقال اولا علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم دون السبق والا لانتقض بالمشترك والجواب ان السبق ايضا من علامة الحقيقة على ان سبقه الى الفهم لا يستلزم عدم سبق الغير ضرورة وثانيا انها المجاز قد لا يشتهر بحيث يسبق المعنى المجازي الى الفهم والجواب ان المجاز اذا بلغ تلك المرتبة صار حقيقة شرعية كما قال الشريف قدس سره في لفظ الوجود المتبادر منه خصوص الخارجي قوله ثم ان هذا السبق هذا الى سبق هذه المعاني الى الفهم وجعله اشارة اليه والى ما سبق من كونها اسما للمركبات المخصوصة تعسف ظاهر الحضم لا ينكر هذا قوله واورد عليه انه كما ان هذا الايراد لا وجه له لانه لا يتوجه الى شيء من المقدمات الثلثة التي بناء الاستدلال عليها فان قلت لعله يرجع الى الثانية بمنع السبق قلت السبق في الجملة مما يقول به الكل فمنعه منع المتفق عليه بين الفريقين فان قلت لعله يمنع السبق في عرف الشارع قلت فعلى هذا حاصله وحاصل ما سيجيء من قول المصنف اما في الحجة فلان دعوى كونها الخ معارضة بمثلها فيكون احدهما اعم فان قلت لعله يرجع الى الثالثة وهو يمنع كون ذلك بتصرف الشرع لاحتمال كونه بتصرف اهل الشرع فلا يلزم من ذلك كونها في الشرع مجازات فاكتفى بذكر اللازم عن الملزوم قلت هذا ايضا حاصل ما ذكره المصنف بعد ذلك كما ستعرفه فليتأمل قوله بل يجوز كونها مجازات لتحقق العلاقة بين المعنيين فان الدعاء والامساك والقصد المطلقين اجزاء لهذه المعاني والنماء والتطهير مسببان عن اداء مال مخصوص قوله فهي ممنوعة اي الدعوى المذكورة المعللة بالسبق ممنوعة وهذا المنع عائد الى التعليل اعني السبق على تقدير ارادته في عرف الشرع وهو الذي جعله في الاحتجاج مقدمة ثانية لا الى كونها اسما لمعانيها الشرعية وهو المقدمة الاولى اذ هو ثابت في الجملة فمنعه مكابرة قوله وان كانت بالنظر الى ان كانت الدعوى المذكورة بالنظر الى اطلاق الشرع من الفقهاء والمتكلمين فهي مسلمة والتسليم في الحقيقة عود الى المقدمة الثانية لكن الحصر المستفاد من المقدمة الثالثة ممنوع

ان يكون

ان يكون ذلك بتعرف اهل الشرع فالازم على تقدير تسليم المقدمة الثانية ومنع الثالثة هو
كون تلك الالفاظ حقايق عرفية لاستناد الوضع الى عرف اهل الشرع لا حقايق شرعية لعدم
استناده الى الشارع وانما جعلنا لزوم هذا مبنيا على التسليم والمنع المذكورين على التسليم
وحده كما هو ظاهر كلام المصنف لان اللزوم بمجرد تسليم الثانية بدون منع الثالثة غير متحقق كما لا
يخفى على المنصف **قوله** واما في الوجه الاول يعني انه اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها
مجازا ثم اشتهر في عرف اهل الشرع فافاد بغير قرينة وهذا معنى الحقيقة العرفية للمتشرعة
فقوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ثم **قوله** واما في الوجه الثاني توضيحه انا ان اردت
تفهيم هذه المعاني من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة فمنعها عند اطلاق الشارع فهو مم
لانه محل النزاع وان اردت به فهمها عند اطلاق اهل الشرع فمسلم لكن لا يجدي نفعا لان
اللازم ح كون هذه الالفاظ حقايق عرفية لهم لا شرعية ولا ينافي ذلك كونها لغوية بالنظر
الى اطلاق الشارع **قوله** لفهمها اي غير المعنى اللغوية وهو المعنى الشرعية والثانية اما
باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد الغير معنى **قوله** حيث انهم اه بيان للملازمة يعني انهم
مكلفون بما يتضمنه تلك الالفاظ من المعاني المتشرعة ولا ريب ان فهم المكلف به شرط في صحة
التكليف وذلك الفهم انما يحصل من جهة الناقل فلا بد له من تفهيمهم اقول انت خبير بان
التكليف انما وقع بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا له انما يقتضي تفهيم
تلك المعاني المقصودة منها وقد حصل ذلك بالبيان النبوي قولا وفعلا وتقريرا مثل صلوا
كما رايتموني اصلي خذوا عني مناسككم الى غير ذلك من احكام الصوم والزكوة ونظايرها
ويشهد على ذلك التتبع في الاحاديث النبوية المشتملة بتفسير الالفاظ المستعملة في غير
معانيها اللغوية ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة
لها في عرف الشرع فالازم من بيان الملازمة هو تفهيم المعنى لا تفهيم نقل اللفظ اليها او
وضعها لها وح ما ذكره في ابطال اللازم كله مدخول لانا نختار اولا ان نقل تفهيم المعنى ثبت

٤٥ بالتواتر قوله والا لما وقع الخلاف فيه قلنا الخلاف لم يقع في تفهيم تلك المعاني التي وقع التكلم
بها بل انما وقع في كون اللفظ حقايق فيها او مجازات وهذا ليس مما وقع التكليف به وثانيا
ان نقله ثبت بالاحاد وقوله وهو لا يفيد العلم مبني على اعتبار القطع في الاصول وهو ممنوع
ولو سلم فكون المراد من تلك الالفاظ هذه المعاني ليس من مسائل الاصول بل المسئلة الاصولية
منها فهمنا انها حقايق او مجازات والفرق بينهما ظاهر ثم ان هذا الدليل على تقدير تمامه ينفي كون
تلك الالفاظ مجازات ايضا اذ تفهيم المكلف كما يلزم في المعاني الحقيقية كذلك يلزم في المعاني
المجازية اذا كانت مرادة للشارع والمستدل لا يقول به كما عرفت مذهبا نفاه ودل عليه
دليل اخر حيث ينفي كونها حقايق والحاصل ان اصل الاستعمال في المعاني الشرعية
ثابت والنزاع انما وقع في كونها حقايق او مجازات قوله ولو فهمهم اياها النقل البناء دليل
على بطلان اللازم اي لو فهمهم غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية لنقل ذلك التفهيم
البنا وهذا صريح فيما قلناه من ان اللازم تفهيم المعاني الشرعية لا نقل اللفظ او وضعه اليها
قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في تفهيم المعاني لان التواتر يفيد العلم الضروري و
التصور وتفهيم مما لا يخالف فيهما ولكن الخلاف واقع وفيه ما عرفت وقال السيد قدس سره
الضمير عايد الى نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانت تعلم ان هذا انما يصح على
تقدير ان يجعل اللازم تفهيم النقل وقد عرفت انه غير لازم كما ذكرنا في بيان الملازمة على ان
نقلها اليها بمعنى استعمالها فيها مما لا خلاف فيه والخلاف انما هو في كونها حقايق او مجازات
كما صرحوا به بل صرح قدس سره ايضا به في تحرير محل النزاع يظهر ذلك ممن نظر في كلامه قوله
والثاني لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية لكونها اصولية وفيه عام قوله على ان العادة
تقضي في مثله بالتواتر وجه اخر توضيحه ان العادة تقضي فيما يماثل نقل تفهيم المعاني او تفهيم
نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه ذلك الفاضل مما يتوفر الدواعي عليه بالتواتر وحيث انتفى
التواتر المقتضي للعادة دلت العادة على كذبها وهذا مثل ما قالوا في صدع الوسالة من ان العادة

العادة تصديقه بالمعجزات حيث انتفى التصديق بها دلت العادة على كذبه والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول ان الاول يفيد ان الاحاد لا فائدة لها فيما نحن فيه وهذا يفيد ان لنا دليلا على كذبها وعلى التقديرين فهي ساقطة عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان توفر الدواعي فيما نحن فيه ممنوع ولو سلم فلا نسلم انه علة مستقلة لنقله بالتواتر لجواز ان يكون عليه شرط او لشرط او بانتفاء مانع فما لم يتحقق ذلك الشروط او لم يعدم ذلك المانع لم يتحقق له تاثير الا ترى ان مطلق الاخبار مما تتوفر الدواعي على نقله لاحتياج الامة اليه واشتراكهم فيه مع ان اكثره لم يبلغ درجة التواتر **قوله** ببيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات اي اختصاص الالفاظ بها وانتسابها اليها بان يوضع مثلا هذه الالفاظ عربية وتلك رومية انما هو بحسب دلالة تلك الالفاظ في تلك اللغة على معانيها لا بحسب ذواتها اذ لا معنى لكون اللفظ عربيا مثلا الا دلالته على ما وضع العرب بازائه والا لكان جميع الالفاظ قبل الوضع عليها عربية والعرب لم يضعوها لتلك الحقايق الشرعية بل الواضع هو الشارع فتلك الالفاظ لا تدل عليها بوضع واضع لغة العرب هو المناسب لقول من قال بان الواضع هو الشارع فلا يكون عربية والذي يفهم من هذا الكلام من ان المجيب قائل بان الواضع هو الشارع واما من قال بان الواضع هو الله سبحانه فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده ان ينقله العرب ويستعملوه فيما بينهم وعلى هذا لكونها حقايق شرعية لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى في العرب بنقلهم اياها بعد وضع الشارع واستعمالهم فيما بينهم **قوله** واما بطلان اللازم فبطلان اللازم بقياس استثنائي تقريره لو كانت تلك الالفاظ غير عربية لزم ان لا يكون القرآن عربيا واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لاشتماله والى بطلان اللازم بقوله وقد قال الله سبحانه **قوله** يلزم ان لا يكون القرآن اي كله وانما لم يذكره اكتفاء بما ذكره في اثبات الملازمة على ان القرآن عند المستدل انما يطلق على الكل فلا حاجة له الى ذكره **قوله** واما بعضه خاصة اي دون بعض اخر وانما قيد به ليصح قوله لا يكون عربيا كله لان عربية البعض المطلق لا ينافي عربية الكل وقد قال الله سبحانه يعني ان اللازم وهو عدم عربية القرآن باطل بدليل قوله سبحانه انا انزلناه

قرانا عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القران فيستفاد منه ان القران كله عربي قوله والجواب
عن الاول ان فهمها اه قد عرفت سابقا جوابا اخر عنه والفرق بين الجوابين من وجوه الاول
ان المنع في هذا يتعلق تارة ببطلان اللازم واخرى ببطلان الملازمة بخلاف السابق فانه يتعلق
بالاول فقط الثاني ان التفهيم في هذا بالتردد والقرائن كما في الاطفال فانه اورد اللفظ
وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة بخلاف الاول فان يجري على الاول فقط والباء في قوله
باعتبار الاستعانة وفي قوله بالقرائن للمصاحبة قوله وهذا طريق قطعي اشارة الى
التفهيم بالتردد والقرائن لانه التفهيم بالقرائن انما يدل على التجوز لا على الوضع فكيف
يحصل لهم العلم بالوضع منها لانا نقول المراد بالقرائن القرائن الدالة على اصل المراد من اللفظ
لا على تعيينه والاولى معينة للعلم بالوضع كما في الاطفال بخلاف الثانية فان اللفظ يدل على
المعاني المتكثرة والقرينة تعين واحدا منها بالارادة وهذه من قرائن التجوز قوله فان عنيتم
بالتفهيم وبالنقل اي في التفهيم في الملازمة الاولى وبالنقل في الملازمة الثانية وللاستعداد
بان البحث يتعلق بكل واحد منهما مستقلا اعاد الباء ولو اكتفى بالنقل لتم البحث كما لا يخفى
قوله ما يتناول هذا اي التفهيم والنقل باعتبار التردد بالقرائن قوله بطلان
اللازم اي لانا نمنع انه لم يقع التفهيم والنقل غالبا في الباب لما لم يعلما بطريق التواتر والاحاد بل
بطريق التردد والتفهيم بالقرائن قوله وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى حتى يكون
طريق التفهيم والنقل منحصرا في التواتر والاحاد منعنا الملازمة فنقول لانا نمنع لزوم التفهيم بهذا
المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق التردد وما ذكره في اثبات الملازمة لا ينفي جواز ذلك قوله
وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية هذا منع للملازمة اي لانا نمنع انها لو كانت حقايق شرعية
لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكنها مجازات لغوية والمجازات اللغوية
عربية قطعا غالبا ما في الباب انها لا تكون موضوعة بوضع شخصي بل بوضع نوعي وحينئذ
فقوله والعرب لم يضعوها لانه المفروض ان اراد بالوضع الوضع الحقيقي فمم لكن بهذا القدر

لا يمكن اثبات الملازمة لان الحقايق الشرعية لكونها مجازات لغوية موضوعة بوضع نوعي
وان اراد ما من ذلك فظاهر انه ليس بمفروض قوله مجازات لغوية مضاف على الحال للمفعول
الاول او الثاني ويجوز ان يكون صفة للثاني قوله فان المجازات الحادثة عربية على تجويز
نوعيها قيل المجازات الحادثة انما كانت عربية اذا استعملت في غير المعاني اللغوية بسبب الوضع
اللغوي لا بسبب الوضع الشرعي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت في اخر لاجل
المناسبة بينه وبين الاول وما نحن فيه اعني الحقايق الشرعية انما استعملت بسبب الوضع
الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي فكيف يصح القول بانها مجازات عربية واجيب عنه تارة
بانه يكفي في كونها عربية واجيب عنه تارة بانه يكفي في كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها
بازاء هذه المعاني بتجويز من جهة المناسبة وان كان استعمال الشارع ليس من هذه الجهة واخرى بانه
يكفي في كونها عربية انها من موضوعات العرب والجواب الاول بعيد اذ يستلزم صحة اتصاف اللفظ
بالمجازية بمجرد امكان استعماله وان لم يستعمل والثاني اسهل لانه يستلزم صحة اتصاف اللفظ الموضوع
في اللغة لمعنى اذا استعمل في غيره بسبب وضع اخر بالمجازية وان لم يكن بينهما مناسبة او كانت ولم
يكن الاستعمال لاجلها اقول يمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان الشارع انما استعملها بسبب الوضع
المسبب عن المناسبة بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية لا بسبب الوضع مطلقا فهي من حيث الوضع
حقايق شرعية ومن حيث المناسبة مجازات عربية قوله وان لم يصرح العرب باحادها ايم
دفع لما يتوهم من ان العرب لم يعرف معنى هذه المجازات الحادثة فكيف وضعها وقوله لدلالة الاستقراء
على تجويزهم نوعها اشارة الى ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اشترط في المجازات نقل احادها
باعيانها عن العرب وليس الامر كذلك لانه انما يشترط فيها تجويزهم نوعها فكل مجاز حادث داخل تحت
نوع من انواعها من نوع مجاز عربي داخل تحت الوضع النوعي قوله ومع التنزل عن منع الملازمة الا
وتسليمها بمنع بطلان اللازم في الملازمة الثانية وما ذكر تم في ابطال الرمز الا ان الكر تميز انما يدل على
مطلوبكم لو كان الضمير لكل القرآن وهو ممنوع لجواز ان يكون للسورة باعتبار المنزل المذكور او القرآن

قوله قد

قوله وقد يطلق القرآن على جملة حالته صنها الى المنع وقدم بقوله الضمير السورة لاثبات سنده والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء بانه من حلف ان لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه قبل الحنث بقراءة بعضه باعتبار ان التلبس بجزء الشيء هو التلبس بكله لم يتعارف في مثله التلبس به بجميعه واما اذا تعارف فلا ولهذا لو حلف ان لا يقرأ سورة الم لا يحنث الا بقراءة كلها قوله فان قيل يصدق على كل سورة وآية انها بعض القرآن بعض الشيء لا يصدق عليه انه بعض ذلك الشيء لم يرد ان السورة من جزئيات القرآن لانه يقتضي المطلوب لان توجه المنع الى الكبرى ظاهر لان حاصلها ان جزء الشيء لا يصدق عليه انه بعض ذلك الشيء وهذا باطل لان كل كلي يصدق على جزئياته بل اراد انها جزء من القرآن وجزء الشيء لا يصدق عليه انه بعض ذلك الشيء لعدم صدق اسم الكل على الجزء كما لا يصدق البيت على السقف اعترض بان كون السورة قرآنا وعود الضمير اليها سند للمنع وما ذكره المستدل من ان السورة لا يطلق القرآن واجيب بان هذا السند مسلم للمنع فبطلانه يقتضي بطلان المنع ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيثبت المدعى وهو ان القرآن عرفي قلنا اجاب بمنع الكبرى اي لا نسلم عدم صدق اسم الكل على بعض منه وانما يصح فيما اذا لم تتفق البعض والكل في مفهوم الاسم الذي يصح اطلاقه على الكل واما اذا اتفقا كما نحن فيه صح ان يبقى هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين قوله والقرآن من هذا القبيل لانه كلام منزل للاعجاز بسورة من مثله وصحة اطلاق القرآن بهذا المعنى على الكل وعلى كل بعض منه مما لا خفاء فيه واورد بان تشبيه القرآن بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اي بعض كان مثل الماء لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرآنا واجيب بان صحة التشبيه لا يتوقف على صحة اطلاقه على اي بعض منه مثل المشبه به بل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القرآن بازائه وهو ما ذكرناه ومنهم من فسر القرآن بالمعنى اللغوي اعني المتلو او المجموع وهو بهذا التفسير يصدق قايلها على الكل والجزء والسؤال المذكور لا يرد عليه قوله بالاعتبارين اي يصدق عليها انها قرآن باعتبار وجود مفهوم فيها وانها داخلة فيه باعتبار انها جزء الجملة التي وجد فيها مفهومه قوله على انا نقول جواب اخر يتعلق بمنع الكبرى ايضا اي لا نسلم

عدم صدق اسم الكل على الجزء وانما يكون هذا بينهما اذا لم يشاركه اللفظ بينهما فقط واما على تقدير وجوده المشاركة اللفظية بان يكون القران موضوعا لكل بعض وللمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القران بعض الشيء والمراد بالقران المجموع من حيث هو بقرينة ذكر البعض ولا ينافي ذلك صحة اطلاق القران عليها بوضع اخر جواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء ثم الاسبيل الى نفي جوازه ثم كون القران مشتركا معنويا بين الكل والجزء لما كان اظهر واقوى من كونه مشتركا لفظيا بينهما لقلة الوضع في الاول وكثرة استعماله بالنسبة الى الثاني ولكون الاشتراك اللفظي خلاف الاصل بنى الجواب على الاشتراك المعنوي اولا وذكر الجواب المبني على الاشتراك اللفظي خلاف الاصل بعده على وجه لا يشعر بالتبعيه **قوله** والحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب لثبوت التعين للمباصرة والذهاب والقرء للطهر والحيض والجون للاحمر والابيض والاسود وغير ذلك مما يظهر بالتصفح في كتب اللغة **قوله** وقد احاله شرذمة بالكسر قليل من الناس وهم يقولون كل ما يدعى اشتراكه فهو اما مشترك معنوي او موضوع لواحد ثم خفي موضع الحقيقة لخفاء قرينة المجاز او بالعكس شاع جميعا وانت تعلم ان تصريح اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لواحد ثم خفي موضع الحقيقة لهذا او لذاك وتردد الذهن عند سماعه يدفع هذا الاحتمال البعيد **قوله** وهو شاذ ضعيف اي نادر وسط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وهو مع ذلك ضعيف لما ذكر ولضعف شبههم حيث قالوا الاخل المقصد من الوضع هو الافهام واللازم باطل اما الملازمة فلان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته الى الجميع والجواب منع الملازمة لانا لا نسلم ان مع القرينة والتعويل ليس بلا فائدة اذ قد يقصد افهام شخص دون غيره ولان الاجمال في المعنى قد يقصد من اللفظ كالتفصيل لغرض من الاغراض **قوله** لا يلتفت اليه لانه اذا كان مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وليس له ما يتمسك به فالاعراض عنه حري **قوله** ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى واحد لا بد من تحرير محل النزاع فنقول للمشترك في اطلاقه على معانيه احوال الاول ان يطلق تارة على هذا واخرى على ذاك ولا نزاع في صحته وفي كونه

في ان الاشتراك الخ واقع في القليل

حقيقة الثاني ان يطلق اطلاقا واحدا على المجموع بان يكون المجموع مناط الحكم ولا نزاع في امتناع
حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت شرايط اطلاق الجزء على الكل الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا
على هذا وعلى ذاك بان يكون كل واحد من هذا وذاك مناط الحكم وهذا هو المتنازع فيه
والفرق بينه وبين الذي قبله هو الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه
لانه يجوز ان يكون لكل واحد منهما حكم لا يوجد للاخر مع جواز اشتراكهما ايضا الرابع ان
يطلق ويراد به المسمى وهذا ايضا لا كلام في صحته **قوله** اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه
من المعاني ممكنا المراد بامكان الجمع صحة ارادتهما في اطلاق واحد وان كان متضادين مثل
راتب الجون والقرء من صفات الماء واما اذا لم يصح ارادتهما مثل افعل للايجاب والندب هذا
والمشترك
الفرسجون فلا يجوز اتفاقا **قوله** فجوزه قوم مطلقا اي سواء كان مفردا او تثنية او جمعا
كان في الاثبات او في النفي وبتفصيل الاحتمالات ان المشترك اما مفردا او مثنى او على التقديرين
اما ان يمكن الجمع بين معانيه او لا وعلى التقادير اما ان يستعمل في الاثبات او في النفي في الكل
او في البعض في صورة عدم امكان الجمع فانه لا يجوز اتفاقا **قوله** وجوزه في التثنية والجمع فاذا اريد اطلاق
العين على الباصرة والذهب قيل عينان واذا اريد اطلاقهما عليهما وعلى الجارية قيل عيون
**قوله** وزاد بعض هؤلاء اه يعني زاد بعض هؤلاء المجوزين بصحة استعماله في الجميع حقيقة
وهو الشافعي انه نظر في الجميع عند تجرده عن القرائن فيجب على السامع حمله عليه والفرق بينه
وبين غيره بعد اشتراكهما في صحة الاستعمال فيه حقيقة من وجهين احدهما وجوب حمله عليه عند
وعدمه عند غيره وثانيهما كون المشترك مجملا عند غيره على تقدير التجرد مبينا عنده لانه نوعا
وهذا قبل العام عنده منهان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة **قوله** لنا على الجواز
حاصله ان المقتضي لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع مفقود لما سبق فيه من مطلب
فالمقتضي متحقق وفيه نظر لان عدم المانع المخصوص لا يستلزم عدم المانع مطلقا على ان لقائل
ان يقول ارادة المعنى من اللفظ يجوز ان يكون مشروطا بعدم وجود معنى مساو له ودعوى مشكل

٥٢ قوله وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة اه ملخصا ان اللفظ موضوع لهذا وحده ولهذا وحده على ان يكون الوحدة قيدا للموضوع له داخلة فيه بدليل التبادر ومن علامة الحقيقة واذا استعمل في الجميع اريد منه هذا وهذا مساويا عنها الوحدة كان مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل والجواب ان اللفظ وضع لكل واحد منهما لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها والوحدة وعدمها قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيستعمل تارة في هذا وحده وتارة في هذا وحده واخرى فيهما معا والتفاوت انما هو في الاستعمال لا في المستعمل فيه فكما ان في حال الانفراد حقيقة كذلك في حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة فان كل من يدعي جواز ارادة الجمع او وجوبها عند الاطلاق لا يسلم ذلك بل الاجزاء يدعي تبادر الجميع قوله لكن وجود العلاقة المصححة اه لقائل ان يقول جواز استعمال اللفظ في معنيين مجازيين مع وجود العلاقة يجوز للارادة بشرط ان يوجد معنى مجازي اخر مساو للاول قوله فان قلت محل النزاع اه لما كان قول المصنف فيفهم ارادة الجميع منه محتملا لمعنيين ظاهر احدهما ان المراد منه مجموع عنهما من حيث المجموع بان يكون ذلك المجموع مناط الحكم وح فالحكم بقوله علامة الكل والجزء محمول على ان المراد هو الكل والمعنى الاصلح هو الجزء على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا في الكل وثانيهما ان المراد منه كل واحد منهما مع اسقاط قيد الوحدة بان يكون كل واحد مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلامة الكل والجزء ح ان الموضوع للكل اعني هذا وحده وهذا وحده مستعمل في الجزء اعني هذا وهذا باسقاط الوحدة والسائل حمل قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثاني فاعترض عليه بوجهين الاول ان اطلاقه على المجموع من حيث هو ليس بمحل النزاع بل محل النزاع استعماله في كل واحد منهما والثاني التسليم ان استعمال الجزء في الكل مشروط بشروط مذكورة ولا يوجد شيء منها فيما نحن فيه اجاب عنه المصنف بحمل كلامه على الاحتمال الثاني وح لا يرد عليه شيء من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اطلاق الكل على الجزء غير مشروط بتلك الشروط فاستقامتها فيما نحن فيه لا يقدح في صحة ذلك واما الثاني فلان اطلاق قوله امنا في قوة تكرير المفرد بالعطف فان قولك جائني زيد

بمنزلة

٥٣ بمنزلة قولك جائني زيد وزيد ولما كان هنا مظنة ان يقال انما لبسا في تلك القوة اذ كل مفرد في صورة
التكرير بالعطف له معنى مغاير للاخر ولا يكفي فيهما مجرد الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في
اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ايضا ولذا قالوا الزيدين بالمسمى به فلا يصح اطلاقه على زيد وذلك
الناوبل على الجميع فكيف يكون في قوة تكرير المفرد بالعطف اجاب عنه بقوله والظاهر انه حينئذ بان
اعتبار الاتفاق في المعنى وعدمه في التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوى الظهور لا يتبع
**قوله** فكذا ما هو في قوة لانهم ان كونهما في حكمه مستلزم لاتحادهما في جميع الاحكام الا
انه صح قولنا جائني القوم الا زيدا ولا يصح جائني زيد وعمرو وبكر الا افراد القوم الا زيدا
مع ان الاول في حكم الثاني **قوله** فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية ارادة توضيحه انه يلزم
من ارادته لهما على سبيل البدلية كونه مرادا لاحدهما خاصة ومن ارادته لهما معا كونه غير مراد لاحدهما
خاصة وهو ما ذكرنا من اللزوم **قوله** والجواب انه مناقشة لفظية لان حاصل استدلالكم انه
لا يطلق على الجميع مع قيد الانفراد ونحن لا ننكره ونهاية مقصدنا انه يطلق عليه مجردا عن الانفراد
وانتم لا تنكرونه هذا والاصوب ان يمنع الشرطية الاولى على تقدير كون الانفراد قيدا للمستعمل فيه
والثانية على تقدير كونه قيدا للاستعمال فتأمل **قوله** وغاية ما يمكن ان يقال من جانبنا المستدل
مفهوم المشترك هذا وحده فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا في مفهومه فرجع
النزاع بيننا وبينه الى تسمية ذلك استعمالا كليا في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال فانه ايضا معترف به
والامر في ذلك بين وانت تعلم ان بناء هذا الجواب على ان الانفراد قيد للموضوع له واما على كونه قيدا تقديره
للاستعمال فالجواب منع الشرطية الثانية **قوله** معتدد ان في التقدير كان تثنية الاسم في قوة تكريره
مرتين وجمعه في قوة تكريره ثلث مرات فضاعد افبهذا الاعتبار يجوز تعدد مدلوليهما بعد التكرير
بخلاف المفرد فانه لا تعدد فيه اصلا لانه صريح او لا تقديرا فلا يجوز تعدد مدلوله فعلى هذا اذا اردنا معتدد
من المشترك جاز ان نطلقه عليه مثنى ومجموعا لا مفردا **قوله** فان افاد المفرد التعدد افاده والا فلا
اي فان افاد المفرد التعدد وذلك بان يكون كليا محتملا للكثرة اما حقيقة كمسلم او تاويلا كالمعرف باداة الاستغراق

على المسمى به فيجوز ان يثنى ويجمع ويراد فردان وافراد منه وان لم يكن المفرد مفيد للتعدد اصلا لا حقيقة ولا تاويلا كزيد اذا لم يأول بالمسمى به فلا يجوز تثنيته وجمعه لجواز ان يكونا مشروطين بالاتفاق في المعنى ولا يكفي مجرد الاتفاق في اللفظ وح اما ان يأول المشترك اولا ثم يثنى ويجمع ويراد مدلوله تارة واخرى بالاول على الاول فخرج عما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا وعلى الثاني فمنعنا جواز ذلك فان قلت قوله والا فلا منعناه وان لم يفد المفرد التعدد فلا نفيد التثنية والجمع اياه لانه لا يثنى ولا يجمع قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان للتعدد فعبر عن انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه وذلك باب من البلاغة

**قوله** ومنه نظهر بعلم مما قلناه وهو ان النظر باعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات وفيه ايضا ما عرفت **قوله** والحق ان حق لما كان المدعى مركبا من امرين احدهما الجواز في التثنية والجمع وهو حق عندهما وثانيهما عدمه في المفرد مطلقا وهو ليس بحق عنده وكان المجيب في صدد منع الاول اشار الى هذا القول الى الجواب الاول ليس بسديد زعما منه ان النظر المذكور يدفعه الى ان الحق في الجواب منع الجزء الثاني من المدعى بقوله ان التعدد وان كان مجوزا للاستعمال المذكور اعني استعمال المشترك في معنويه وهو منتف في المفرد لكن فيه مجوز اخر له وهو العلاقة المذكورة المجوزة لاستعماله فيهما مجازا وفيه بعد ما عرفته انه اذا كانت العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله فيهما ولا يتم ذلك الا باثبات ان الوضع لا يصلح لذلك لظهور انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر في دليل المانعين فليتأمل

**قوله** وجواب ان النفي اه ان قلت المشترك في الاثبات عند الاطلاق لواحد لا بعينه وهو نصف على كل واحد على سبيل البدلية ونفي ذلك انما يتحقق بنفي جميع معانيه لا بنفي واحد معين قلنا ان اردت بواحد لا بعينه هذا المفهوم الكلي فمسلم وان اردت به انه لواحد من المعنيين وهو غير معلوم عند المخاطب فالملازم هو نفي ذلك الواحد لا ان المنفي ايضا غير معلوم عند المخاطب فالملازم هو نفي ذلك الواحد لا ان المنفي ايضا غير معلوم عنده لانه يجوز ان يكون هذا وذلك لا نقتضي ارادة الجميع وهنا

**قوله** واما بنما عداه اي واما ما بينما عدا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى اعني جواز الاستعمال بينهما حق كما اسلفناه وان كان دليله هذا مدخولا كما عرفت **قوله** وثانيهما ان الاولى اه قريب من هذا الجواب ما قيل من ان في

العطف

العطف لاقتضائه التكرار بمثابة العامل فحينئذ يكون المقدر يسجد من في السموات ويسجد له من في الأرض وهكذا فيكون هناك الفاظ متعددة لمعان متعددة وهذا ليس بما نحن فيه واجاب عنه البيضاوي بانا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة العامل سلمنا لكن بمثابته بعينه لكونه قرينة لروح يكون لفظا واحدا مرادا به معان مختلفة ورده بعض المحققين بان كونه بمثابة العامل متفق عليه عند النحاة فنفيه مكابرة واما كونه بمثابته فان اريد بعينه لفظا فمسلم وكذا بمعنى فسلم ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة والفواد وكذا وكذا **قوله** نحن بما عندنا البيت بريد كل منا راض بما اتاه وسلم لنا لا تنازع ولا تحاسد والاراء مع ذلك مختلفة لا يتفق على امر والقصد بهما اخبار اظهار التعجب عن حالهم كذا في شرح الأبيات **قوله** اي نحن بما عندنا راضون لما كان المذكور وهو راض لا يصلح ان يكون خبرا عن المتكلم والمخاطب جميعا قدر خبر الاول على وفقه وجعله خبرا عن الثاني لكونه موافقا له في الافراد ومنهم من زعم ان المذكور خبر عن الاول لكونه ضمير المعظم وهو بعيد اذ لا يهتدي الاخبار في نحو الابيات الى ما يجمع **قوله** حقيقة ومجازا باعتبارين حقيقة باعتبار دلالته على الموضوع له الاصلي ومجازا باعتبار دلالته على غيره ولا قدح في ذلك كما ان اللفظ مطابقة وتضمنا باعتبارين **قوله** والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو مع الاولى ان يقال والا لزم صدق به الملزوم بدون اللازم او صدق احد المتعاندين مع الاخر وكلاهما محال **قوله** وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية الكناية تثبت كان في امر ما يستعملان في غير الموضوع له ويفترقان في ان المجاز قرينته مانعة من ارادة ما وضع له بخلاف قالوا اتاء **قوله** واجيب بانه مجاز بهما بان استعمالها على ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم استعمال في غير ما وضع له اولا لان المعنى المجازي لم يكن داخلا في ارادة الموضوع له منفردا الان الافراد بينته وهو داخل فيها كدخول زيد في كل رجل اذا كانت كل افرادية وما هذا الا تجريد فالانفراد الذي هو جزء للموضوع له الاصلي ولا اختصاص له بان يدون هذا القيد معنى مجازي فكان اللفظ مجازا في كل واحد منهما وبهذا التقرير يندفع ما سيورده على هذه الحجة بان بينهما حزوجا عن محل النزاع فتدبر **قوله** جواب المانعين عن حجة الجواز بعد ما قرره في وجه الثاني وهو ان المجاز مستلزم للقرينة المانعة عن

ارادة الحقيقة فكيف يجتمع معها وحاصله منع قوله وليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة مستند ٥٥
بهذا السند او لك والذى يخطر ببالى ان عاقلا لا يقول بان المجاز بهذا المعنى يجامع الحقيقة وكان
مرادهم بالمجاز ما استعمل في غير موضوعه ولم يكن قرينة مانعة من ارادة الملزوم اعنى المعنى الحقيقى
جاز حمله عليها لعدم المنافاة بين ارادتيهما وح فالمناقشة بين الفريقين لفظية **قوله**
منافاتها للوحدة الملحوظة اذ يلزم ان يكون المعنى الحقيقى مرادا وحده وغير مراد وحده وهو محال
**قوله** يتجه القول بالجواز فيه نظر لان استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ايضا ثم سيما اذا
كان احدهما وهو ما كان لعلاقة الكل والجزء اقرب الى الحقيقة فانه يجب ح حمله عليه بمجرد وجود
العلاقة ليس سببا تاما لجواز الارادة لانه يجوز ان يكون سببها مشروطة بعدم المانع كما مر **قوله**
وحيث كان المعتبر في استعمال المشترك اه قد عرفت منع ذلك سابقا **قوله** في الموضعين
اى في استعمال المشترك في معنوميه وفي استعمال اللفظ في المعنى الحقيقى والمجازى على اعتبار
الاخر وهو اعتبار المعنوم مع قيد الوحدة لفظيا قد ذكرنا وجهه فلا نعيده **قوله** البحث الاول
في الاوامر قدم الامر على النهى لتقدم متعلقه على متعلق النهى وتلو النهى اياه في التحقق **قوله**
صيغة افعل وهي تستعمل في خمسة عشر معنى الاول الوجوب نحو اقيموا الصلوة الثانى الندب نحو فكاتبوهم
ان علمتم فيهم فان الكتابة لما كانت مقتضية للصواب وليس في تركها عقاب كانت مندوبة الثالث الاباحة
نحو كلوا واشربوا الرابع التهديد نحو اعملوا ما شئتم ويقرب منه الانذار نحو قل تمتعوا وبعضهم جعله
قسما عليحدة الخامس الارشاد نحو فاستشهدوا فانه تع ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد
رعاية لمصلحتهم قيل الفرق بينه وبين الندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ لا
ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينة ولا يزيد بفعله السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
فان ايراد مما رزقكم الله بالامر يدل على الامتنان عليهم السابع الاكرام للمامور نحو ادخلوها
بسلام امنين فان ضم السلامة والامن عند الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام الثامن التسخير نحو كونوا
قردة خاسئين لان نخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم التاسع التعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله عجزهم بطلب

المطلب الثاني في الاوامر

من ارادة ... وهو المعنى الكنائى ... بيان ... الا ... المجاز ... ولحظها ... ان ... اللفظ في اللازم
ولم يكن قرينة مانعة

٥٧ المعارضة عن الاتيان بمثله العاشر الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادى عشر التسوية
نحو اصبروا او لا تصبروا فانه اريد به التسوية فى عدم النفع بين الصبر وعدمه الثانى عشر الدعاء
نحو اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى نحو الا ايها الليل الطويل الا تجلى فان السامى لما علم ان الليل
الطويل مستحيل الا تجلا بتمنى انجلاءه الرابع عشر الاحتقار نحو بل القوا ما انتم ملقون بعد قوله
مقابلة فجرهم بالمعجزة الخامس عشر التكوين وهو الايجاد نحو كن فيكون وهم قد اتفقوا على ان
صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع هذه المعانى لان خصوصية بعضها كالتسخير والتعجيز والتسوية
غير مستفادة من تلك الصيغة بل من القرائن والنزاع انما وقع فى الاربعة الاول فقيل للاباحة
وقيل للثانى وقيل مشتركة بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشتركة بين الثلثة الاول
لفظا وقيل معنى وقيل مشتركة بين تلك الاربعة فهذه مذاهب ثلثة اشار اليها المص **قوله**
وما فى معناها مثل ليفعل ويدل وصه ونزال **قوله** حقيقة فى الوجوب انما لم يقل وكذا
للوجوب مع انه اخص لان الاوامر فى الاغلب وردت بصيغة افعل ونحوها واما نحو امرت بكذا
او انهم مامورون بكذا فنادر **قوله** وقيل فى الطلب طلاقا راجحا على الوجوب والندب من باب
الحقيقة ان كان من حيث العموم ومن باب المجاز ان كان من حيث الخصوص **قوله** وزعم قوم
انها مشتركة بين امور اربعة هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة فنسبته الحاجبى اياه اليهم
افتراء **قوله** عد عاصيا العصيان يطلق تارة على ترك المامور به كما فى قوله تع افعصيت امرى
اى تركت مقتضاه واخرى على ما يستحق به الذم والعقوبة ولما كان ترتب الاول على ترك
الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الثانى فسر قوله عد عاصيا بقوله وذمه فصريح المامور
المقصد واخراج الغير ثم لما كان ترتب الذم على مجرد تركه يدل على كونه للوجوب حقيقة لا على
تركه مطلقا وان كان مقرونا بغيره من القرائن قيد الذم بقوله معللين لاخراج ذلك لا حتمال
فضلا حاصل البرهان ان مجرد تلك المامور به مما يترتب عليه الذم والعقوبة ولا خفاء فى
دلالته على وجوبه دلالة الاثر على المؤثر وعلى هذا فقوله وهو معنى الوجوب محمول على المبالغة اذ الذم

بمجرد ترك الفعل ليس نفس الوجوب بل مسبب عنه فاطلق عليه انه عين المسبب ادعاء لكمال السببية
السببية وذلك فن من البلاغة **قوله** لا يقال منع للمقدمة القائلة بان ذم العقلاء معلل
بمجرد الترك لجواز ان يكون الذم بملاحظة القرينة فلا يدل على ان للوجوب حقيقة **قوله** لانا نقول
اثبات للمقدمة الممنوعة بان الذم حاصل حيث لا قرينة فيه اصلا فليس الا بمجرد الترك اقول فيه
نظر لان الخصم لا يسلم حصول الذم عند عدم قرينة الوجوب والجواب بالوجدان ودعوى البداهة
في مقام المناظرة اما السكوت او المعارضة بالمثل وقد يفرض على اصل الدليل بانا لا نم ان حكمهم
بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد قوله افعل بل لان الشارع اوجب طاعة العبد لسيده
وهذا ليس بشئ لان ذلك الايجاب فيما اوجبه السيد عليه كم مر بدليل ان لترك فيما حيرة فيه
وفيما رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الطرف الاخر **قوله** فليتدبر تركك اشارة الى
القرائن فليتدبر انتقاضا انتقاضا فعلم ان الذم ليس الا بمجرد الترك اذ لو كان للقرينة مدخل فيه لزوا
بروزها **قوله** عرفا نصب ما لان يكون بيانا للنسبة الشهادة الى الوجدان او مفعولا مطلقا
اى شهادة عرف **قوله** وبضميمة اصالة عدم النقل لما كان المظان الامر في اللغة حقيقة
للوجوب لم يثبت ذلك من الدليل المذكور لانه انما يفيد في عرفنا كما اشارة الى انه بتحصيل المظان
بانضمام مقدمة اخرى اليه وهي ان الاصل عدم نقل صيغة افعل عن المعنى اللغوي الى الآخر
فعلى هذا كانت في اللغة ايضا كذلك والعرف تابع لها **قوله** ما منعك ان لا تسجد قبل الممنوع
هو السجود لا عدم الجواب على وجهين الاول ان لا زائدة كما في الكشاف الثاني ان منعك
مجاز عن دعاك بقرينة لان بين الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق كما في المفتاح
**قوله** والمراد بالامر اسجد وادون المركب من ام وان اندفع بهذا التفسير ما قيل من ان هذا
الدليل ان تم فانما يدل على ان مفهوم الوجوب لا مفهوم صيغة افعل والنزاع انما هو فيه **قوله**
ولو كان صيغة اسجد للوجوب الخ يعني ان صيغة اسجد والوجوب فقط لما كان الانكار ولا
على ترك السجود متوجها وكان لان يقول ما اوجبته علي فلذا تركته وفيه نظر لانا لا نم ان الانكار

ام رهوم

عبارة

على ترك السجود فقط بل على تركه لاجل الاستكبار ومما يؤيده ان ما سئلوا عن حقيقته ما يقتضي تركه
ولما كان السئوال هنا ليس عن حقيقته وجب حمله على انكار جعل ذلك سببا للترك ولا شبهة
في استحقاق الذم لاجل ترك المندوب اذا كان لسبب الاستكبار ولئن سلمنا فلا نسلم ان الانكار يجر الترك
لجواز ان يكون بواسطة القرائن او بخصوص المادة ولئن سلمنا فنقول ان ذلك دال على كون
صيغة افعل للوجوب في الجملة ولا يدل على ان كلها كذلك وهو المطلوب ولئن سلمنا فنقول كانت الصيغة
في عرف اهل ذلك العصر للوجوب لا في اللغة وقد يجاب عن الثاني بان الذم والانكار يترتب ظاهرا
على مجرد مخالفة هذه الصيغة من حيث هي من غير نظر الى امر خارج عنها كالقرائن وخصوصية
المادة اما الاول فلان الاصل عدمها والثاني فيعلم من سوق الآية وعن الثالث بان لا قائل
بالفصل فاذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك وعن الرابع بان الاصل عدم
النقل **قوله** ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة وقيل الآفة في
النفس والمال والولد وقيل الختم في القلوب وقيل من العذاب بعد يوم القيمة **قوله** هدد سبحانه
مخالفا لامره يعني باصابة الفتنة او العذاب قيل هذا الاستدلال مبني على ان يكون الموصول
فاعلا حقيقة وهو ممنوع لجواز ان يكون مفعولا اقيم مقامه فهدد من لا يخالف مخالف الامر لامر
بمخالفة الامر واجيب بان النحاة اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول
ووجب حمل كلام الله تعالى على ما هو اقوى واحسن الا لمانع ولا مانع هنا قيل فليكن الفاعل ضميرا
والموصول مفعولا واجيب بان الضمير لو كان لعاد الى المتسللين فيصير معناه حينئذ فليحذر
الذين يخالفون عن امره وهذا غير سديد لان المتسللين هم المخالفون للامر فلا يصح ان يؤمروا
بالحذر عن انفسهم على انه ينبغي ان نصيبهم فتنة بلا عامل لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين
قيل فليكن مفعولا له للحذر او لمخالفة واجيب بان اصابة الفتنة ليست علة للحذر لاستحالة اجتماعهما
معه لا للمخالفة لان المفعول له عرض لفاعل الفعل والمخالفون ليس من عرضهم اصابة الفتنة **قوله**
والتهديد دليل الوجوب يعني تهديد من يخالف الامر بالعذاب مما يدل على كونه للوجوب لانه تهديد على ترك

٥١

غير الواجب **قوله** فان قيل منع لقوله هذا ويقرره ان الاية انما دلت على ان مخالفة الامر مأمور
به بالحذر وهذا لا دلالة فيه على وجوب الحذر فلم يتحقق التهديد **قوله** قلنا اثبات المقدمة الممنوعة
بمقدمة اخرى فليحذر للايجاب بدليل يتعلق باصابة الفتنة او العذاب ودروده في معرض
الوعيد فدل على التهديد فان قيل كون الامر المطلق للايجاب يتوقف على كون هذا الامر للايجاب
وكون هذا الامر للايجاب يتوقف على كون الامر المطلق للايجاب فيدور قلنا كون الامر المطلق
للايجاب بطريق الحقيقة يتوقف على كون هذا الامر مستعملا في الايجاب والعكس لجواز ان يكون
ايجاب هذا الامر مستفادا من القرينة وهذا القدر كاف هنا **قوله** ومع التنزل عن دلالته على
وجوب الحذر فلا اقل من دلالته على حسن الحذر حين مخالفة الامر بهذا القدر يتم مطلوبنا اعني
اعني كون الامر المطلق للوجوب **قوله** رسمها وعبثا ولذلك يلام من يحذر عن سقوط الجدار الغير
المايل وعن افتراس اسد في موضع لا اسد فيه **قوله** وكانها تابيد لما ذكر من ان المراد من مخالفة
الامر تركه واعراضه عنه **قوله** قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم لما ذكره الشيخ
الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في النظم كالمستغرق
الجنس اخذا من استقراء كلامهم في هذا المقام نظرا لان المصحاح بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان
المراد منه المدلول المصدري والامر في الاية محمول على ما يطلق عليه من الصيغ فلا يرد عليه ان هذا
خارج عن محل النزاع اذ النزاع انما هو في صيغة افعل في مفهوم امر **قوله** على ان الاطلاق
كاف في المدعى وهو ان الامر مطلقا للوجوب خاصة **قوله** لم يحسن الذم اذا كان للمخاطب ان يقول
لما كان الامر لغير الوجوب بقي حمله على هذا وتركت مقتضاه فلا يستحق الذم والوعيد وبهذا
اندفع ما قيل من انه لزم من هذا الدليل كون الامر للوجوب حقيقة ولا يدل على انه ليس حقيقة
في غيره ولا حاجة الى ان يقال دفعه الاصل عدم الاشتراك **قوله** دفعهم على مخالفتهم للامر
الذم مستفاد من سياق الكلام اذ ليس المقصد من الامر كون الاخبار بعدم الركوع بل المقصد ذمهم
على ترك الركوع فلو لم يكن اركعوا للوجوب لم يتوجه الذم لعدم وجوب مقتضيه لا يقال يتم الوجوب

بالذم

بالذم على الترك في الذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فهو دور لانا نقول انما اثبتنا العلم بالوجوب
بالذم لا الوجوب حالة نفسه والذم يتوقف على الوجوب نفسه فلا دور **قوله** فان كان
الاول جاز ان يستحقوا اه اقول للمعترض ان يمنع جواز استحقاق الذم بترك الركوع بل الذم
والويل كلاهما بسبب التكذيب عدم اعتقاد حقيقة الامر وهذا لا يقتضي كون الامر للوجوب
لان تكذيب الندب ايضا يوجب الذم نعم لو ثبت ان اركعوا للوجوب ثم ما ذكره واما قوله وانما
فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع فان اراد بها الفروع الواجبة فم ولكن لا ينفعه لانه لم
يثبت وجوب المتنازع فيه بعد وان اراد بها الفروع مطلقا فمم وح فالاولى ان يكتفي في الجواب
عن هذا الاعتراض بما يجيء من الجواب عن الاعتراض الثاني فانه يدفع كليهما كما ستعرفه **قوله**
وعن الثاني بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة مدلول هذه الصيغة اعني اركعوا من حيث هي
من غير ملاحظة خصوص المادة والامور الخارجية فدل ذلك على ان الاعتبار بالذم بمجرد مخالفة
لا بالقرينة ولا ما بالتكذيب بخصوص هذا الفرد فقد ثبت بهذا ان الامر مطلقا للوجوب الا لما صح
الذم على مجرد مخالفته وكذلك يثبت انه ليس بغير الوجوب ايضا والا لم يترتب الذم ولكان للمخاطب ان يقول
لما كان لغيره ايضا حملته عليه فتركته كما تركه **قوله** رد الاتيان بالمأمور الى مشيتنا فكانه عم قال ان
شئتم فعلتموه وان شئتم فتركتموه وهو معنى الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى اختيارنا
**قوله** وهو معنى الندب بضرورة ان الندب يجوز تركه مع الاستطاعة ايضا فهذا في الحقيقة
دليل للمثبتين لا عليهم على انه لو تم دليلهم لما دل على مدعاهم اعني كون الصيغة للندب لان المباح
ايضا بمشيتنا فيه نظر لانا لا نم ان صيغة افعل عندهم بطلب الفعل مع المنع من الترك بل الطلب الفعل
على جهة الاستعلاء مع المنع منه وهذا المعنى لم يتحقق في السؤال ولو سلم فلا نم ان السائل استعمل
الصيغة فيه بل انما استعملها في الطلب المقارن للتضرع والخضوع فقط كيف ولو كانت موضوعة
لما ذكرت وقد استعملها السائل فيه على زعمك كان استعمالها على سبيل الحقيقة وقد صرح ائمة
المعاني بان استعمالها في السؤال والدعاء على سبيل المجاز ومما يؤيده ان الاصوليين صرحوا بان صيغة

افعل يستعمل في خمسة عشر معنى وعد وا من جملة ذلك الوجوب والسؤال فجعل السؤال فيما للوجوب بشعر بانها للبت في السؤال للوجوب **قوله** للقدر المشترك بين الوجوب والندب هو مطلق الطلب **قوله** والمجاز وان كان مخالفا للاصل لان المجاز يحتاج الى الوضع الأول والمناسبة بين المعنيين والنقل مجازا وحقيقة فانها محتاجة الى الوضع فقط فالمجاز مرجوح بالنظر الى الحقيقة لاحتياجه الى مقدمات اكثر **قوله** والا لزم الاشتراك المخالف للاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع الى قرينتين قرينة هذا وقرينة ذاك والى الاخلال بالتفاهم وفتاما والى مستبعد وهو ارادة نقيض المراد اذا كان مشتركا بين النقيضين فانه اذا اطلق على احدهما وفهم الاخر بتخيل قرينته فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد **قوله** المرجوع بالنسبة الى المجاز لان المجاز اغلب اكثر في العرف واللغة بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وابن ضوبة وقالا اكثر اللغات مجازات والكثرة دليل الرجحان **قوله** على ان المجاز لا زم بتقدير وصفه للقدر المشترك قال ره في الحاشية هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بين وجود افراده واما على هذا القول وهو الاظهر فوجه المجاز بتراد ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد المهية وظاهر ان هذا النفي معنى زائد على ما وضع له اللفظ واريد معه فصير مجازا انتهى اقول بعد العلاوة انما ترد على المستدل لو جعل المفسدة في وضعه لاحدهما اصل التجوز في الاخر اما لو جعلها انحصار طريق استعماله في ذلك الاخر في التجوز فلا ظهور ان اللفظ عند وضعه للقدر المشترك يجوز استعماله في كل واحد من افراده بطريق الحقيقة وذلك بان يستعمل فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم ويستفاد الخصوص من القرينة نعم **قوله** او احدهما فقط لزم المجاز معناه لزم المجاز في الاخر دائما والحاصل ان ليس الغرض من اثبات كونه موضوعا للقدر المشترك الفرار من المجازية حتى يرد عليه انها لا زمة بل الكثر على هذا التقدير بل الغرض الفرار من انحصار طريق الاستعمال فيهما وربما توهم تساويهما قال في الحاشية التوهم الذي حكيناه سمعناه عن بعض من عاصرناه ومن مشايخنا **قوله**

لان الاستعمال

لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة قال في الحاشية هذا اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب بالشيء لم يكن غافلا عن تركه فما ان اريد المنع منه او بريده والاول الندب والثاني هو الوجوب انما لم يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك حيث ان العمل في مباحث الامر على اوامر الشرع ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول قوله على انها مشتركة لغة اي مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا قوله والقرائن والسنة في الاستعمال يقتضي الحقيقة هذا الحكم اعني كون الامر في القرآن والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافي ما سيصرح به من ان الامر عند الشارع حقيقة في الوجوب فقط لان كون الندب معنى مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافي كونه معنى حقيقيا باعتبار وضع اللغة والمراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية قوله بحمل الصحابة ان اراد كل الصحابة فهو ممنوع وان اراد بعضهم فلا يجدي نفعا لان غاية ما في الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة اصلا لا قطعا ولا ظنا على ان حملهم الامر على الوجوب يجوز ان يكون مستفادا من القرائن او منوطا باجتهادهم ولا يصير حجة على غيرهم قوله وهذا يدل على تمام الحجة عليهم بذلك حينئذ نظرا لان العادة قد جرت في باب المناظرة بذكر حججهم ومستندهم فلو كان لهم على ذلك حجة لنقلوها ولو نقلوها لوصل الينا قوله وقد بينا في مواضع من كتابنا ان اجماعنا حجة هذا حق ان اراد به الاجماع الحقيقي ولكن تحققه فيما نحن فيه ممنوع ان اراد به الاجماع السكوتي لانه ليس بحجة اصلا عند المحققين قوله لوجود امارته من جملتها عدم تبادر الغير وقد عرفت ان الوجوب متبادر الى الافهام قوله وكونه خيرا من الاشتراك وجه اخر لترجيح مجازيته في الندب مع قطع النظر عن وجود امارة المجاز يعني ان الامر حقيقة في الوجوب بالاتفاق فلا بد من ان يكون مجازا في الندب والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه فوجب ترجيحه قوله او ما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز وهو ما من شأنه ان يفهم اللفظ عن القرينة عند استعماله وهذا عدم عرائه فان الاول من علامة الحقيقة والثاني من علامة المجاز فلا نسلم ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لا بد على

قوله

عمع

كونه حقيقة فيهما وذلك للتفاوت المذكور **قوله** ولا يذهب عليك الخ اقول اراد السيد ان
حملوا كل امر مطلق مجرد عن قرائن الوجوب والندب على الوجوب توضيحه ان الاوامر القرآنية والنبوية
منها محمول على الوجوب بلا نزاع ومنها محمول على الندب كذلك ومنها محتمل للامرين ظاهرا والسيد
جعل الثالث موردا للحمل المذكور فكانه قال الصحابة حملوا كل امر مطلق محتمل للامرين ظاهرا
على الوجوب ولو لم يكن مطلق الامر للوجوب لما صح ذلك ويؤيده قوله وكان بناء بعضهم بعضا في
مسائل مختلفة ولم يزد ان الاوامر القرآنية والنبوية كلها محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون مما
لما سبق منه ولو اراد ذلك لورد عليه سوى المنافاة المذكورة ان هذا لا يصح بنفسه لكثير من
اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب باتفاق وكان قوله فتم اشارة الى ما ذكرنا **قوله** شيء من
المقالتين ذهب اليهما ارباب المذاهب السبعة **قوله** وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم وهو ظاهر
في هذه المسئلة لانها علمية لا يكفي الظن فيها وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظن لا يكفي فيها الظهور ان
المسئلة لغوية يتعلق فيها البحث بمدلولات الالفاظ ويكفي في اثبات مدلولاتها الظن والظهور
والا لتعذر العمل باكثر الظواهر **قوله** او التواتر قيل بعد الجزم بانه لو ثبت لثبت بدليل لا يحسن
نحو يز كونه متواترا لان التواتر لا يبنى دليلا اذ الدليل انما يستعمل فيما يكون نظريا واجيب بان
المراد بالدليل ما يصير سببا للعلم ظ وان كان ضروريا فيشتمل التواتر **قوله** عمن يجب ويجتهد
في الطلب انما اخر هذا القيد لئلا يقال لا يجب في التواتر الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان يحصل
التواتر بقوم دون اخرين لانه عند التقييد لا بد للكل من الاطلاع عليه ليعلم جمعهم في طبقة فيصح
ح قوله فكان الواجب ان لا يختلف فيه ولا يتوجه المنع المذكور ويمكن ايضا نفي احتمال التواتر بما
متفق عليه بين الخصمين وقد يجاب عن هذا الاستدلال بانا ذكرنا لازم عليكم في القول بالوقف
ايضا فان العقل لا يقتضيه والنقل القطعي غير متحقق فيه بعين ما ذكرتم لازم عليكم في القول بالواقف
للاتفاق والظن لا يفيد هو الجواب ليس بشيء لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم بشيء حتى يفتقر الى
دليل سلمنا الافتقار لكن لا نسلم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات العقل

قوله والجواب

٥٥ ع

قوله والجواب منع الحصر اه اى منع حصر ثبوته بالعقل النقل فان ههنا قسما آخر غيرهما وهو ثبوته بالادلة التى قدمناها من العرف والآيات الدالة من جهة الاستعمال على كون الامر المطلقة للوجوب والاحتفاء فى ان مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن من مقتضى حصر جهة ثبوته منع الحصر فيه الادلة المذكورة مفيدة للظن فيتوجه ما يتوجه فى صورة نقل الاحاد ولو ولو بنى الجواب على منع كون الظن لا يكفى فى مدلولات الالفاظ فالعدول عن اختيار هذا الشق الى اختيار الشق الثالث واراد ذلك المنع بعينه لا يخلو عن زيادة مؤنة فاقول غرضه من ارتكاب هذه المؤنة الزائدة ان يبنى الجواب على امر مطابق للواقع فان اختيار الآحاد ومنع عدم كفاية الظن فى مدلولات الالفاظ وان كان كافيا فى دفع الدليل لكنه ما كان مطابقا للواقع اذ لم ينقل خبر يدل صريحا على ان الامر هو موضوع للوجوب مثلا هذا والذى يظهر من كلام بعض الافاضل ان ذلك القسم الآخر مركب من نقلى وعقلى مثلا اذا علمنا ان الشارع ذم بمجرد ترك الامر وحكمنا بان الذم على مجرد تركه لا يحسن الا على تقدير وجوبه حصل لنا العلم بان الامر للوجوب فالدليل عليه مركب من مقدمتين احديهما نقلية والاخرى عقلية وترد عليه ان هذا النقلى اما احاد او متواتر فنعود الى السئوال المذكور وقد يجاب بانه متواتر ولكن لا يستلزم عدم المخالفة للجواز ان يكون ذلك العقلى نظريا قوله ومرجعها اى مرجع تلك الادلة اى تتبع موارد استعمال صيغة افعل والامارات الدالة على المعنى المقصود بها يعنى الوجوب عند اطلاق هذه الصيغة والحاصل ان تتبع موارد استعمالها يدل على ان المقصود بها هو الوجوب قيل وفى قوله والامارات اشارة الى ان ما ثبت بالوضع لا يلزم ان يكون مفيدا للعلم بل قد يكتفى بالظن واورد عليه بانه لا اشارة فيه الى ذلك اذ الامارات قد تحصل من اجتماعها العلم وان كان كل واحدة منها لا يفيده اى الظن وهذا كالعدد فى المتواتر قوله محجة من قال بالاشتراك اى محجة من قال ان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب والندب والاباحة استعملها فيها فظ الاستعمال الحقيقة ولا يعدل عنها الا بدليل ولا دليل فلا عدول والجواب ان الدليل على الوجوب

ما ذكرناه من انه هو المتبادر عند اطلاق الامر المتبادر من علامة الحقيقة ومجرد استعمالة في الندب والاباحة لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا لوجود امارته وهو تبادر الغير وكونه خيرا من الاشتراك **قوله** مشتركة بين الامور الاربعة اى مشتركة لفظية بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا تتيسر الاشتراك المعنوى هنا لانتفاء القدر المشترك بينها **قوله** في احتجاج من قال بالاشتراك اى بالاشتراك اللفظى بين الوجوب والندب وهو احتجاج السيد **قوله** فائدة تستفاد منه اعلم ان الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها وتتغير حالها فتصير كالمجاز وكذلك يجوز ان يكثر استعمال المجاز في العرف فيلحق بالحقايق وسر ذلك ان اجراء الالفاظ على قواعدها الاصلية ليس بواجب انما هو بحسب الاختيار واذا صح فنقول اذا بلغ المجاز في كثرة الاستعمال حدا صارت الحقيقة معه مهجورة صار المجاز حقيقة عرفية فيحمل اللفظ عليها عند الاطلاق وان ساواها او غلبها فالامر مشكل عند الاطلاق وان لم يبلغ هذا الحد فان كان عند الاطلاق لان الوضع الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة ترجح المجاز والحق في مثله ان وقع في الكتاب والسنة الى ان يجيء تفسيره عن اهل الذكر عليهم السلام **قوله** صيغة افعل مجردها اى عارية عن قرائن الوحدة والتكرار فقوله واما تدل على طلب الماهية اى الماهية المطلقة المعراة عن الهويات من حيث هي هي عام ملحوظ لا بشرط مدلول تلك الصيغة **قوله** افعل ابدا لكن بشرط الامكان كما قاله الآمدي **قوله** فلم يدر والاتيان هي الاولى لانها هي اى فلم يدر واهي موضوعة للمرة او للتكرار او للقدر المشترك واعلم ان هنا مذهبا خامسا نسبه العلامة ره في بحث الامر بضدي هو ظ كلامه في الذريعة وهو القول بالاشتراك اللفظي بينهما ودليله حسن الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كانت لاحدهما او لاعمهما لما احتيج الى الاستفهام ولاستعمالها فيهما وظ الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول ان الاستفهام يحسن عن الافراد المتواطئة فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال مؤمنة ام كافرة وعن الثاني ان الاستعمال اعم من الحقيقة على احدهما واصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فمنقول عنهم من مذهبه

الوقف بحيث يحتمل ارادة مذهب الاشتراك حيث قال ان يكون المراد انهم لم يبدوا هو موضوع
لهذا ولذلك وان يكون المراد عدم العلم بمراد المتكلم اى هو مشترك لفظى بينهما ولا ندرى ايهما
هو مراد المتكلم منهما انتهى وقال قطب المحققين ومنهم من توقف اما لدعوى الاشتراك او لعدم
العلم بالواقع وعلى التقديرين فالصيغة المجردة لا تقتضى شيئا منهما على التعيين وهو المراد من
الوقف انتهى اقول هذا ليس ببديد لان دليلهم الاتى لا يناسب الاشتراك اصلا فليتامل قوله
لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل اى المتبادر من صيغة افعل ونحوها طلب
ايجاد حقيقة الفعل اعنى المصدر الذى هو مادى هذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته
ضرورة ان الجزئيات خارجة عن المهيات المشتركة واعترض بان خروجها لا يستلزم عدم دلالة
الصيغة عليها لجواز ان يكون احدهما او كلاهما لازمين للمهية الطلبية اجيب بانهما غير لازمين
لها اما التكرار فلان المامور يخرج عن العهدة بالمرة فلا يكون لازما للمهية ولا لوجودها
واما المرة فلانها وان كانت لازمة لوجودها الذهنى من ضروريات الوجود لا انها ليست لازمة
للماهية لفهمها بدونها او لانها متحققة فى التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم فرد للمهية
المشتركة ظاهر والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالة لان المفروض
ان الصيغة لا تدل عليها بالوضع فان دلت عليها بالالتزام لم يضر لان تلك دلالة عقلية
والبحث ليس فيها فوله ونحوهما كالشدة والضعف فى الالة وامثالها فوله لذلك غير مناف
للعدد لان نسبة العدد الى اصل الفعل كنسبة الزمان والمكان والالة اليه على السواء فكما
لا يدل الفعل على هذا بالاتفاق كذلك لا يدل على ذاك فوله لصدق الحقيقة التى هى المطلوبة
بالامر بها اشارة الى دفع ما يرد هنا من ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون الصيغة
لها وهو خلاف مدعاكم فاجاب بان حصول الامتثال بالمرة ليس لكون الصيغة دالة عليها بخصوصها
بل بواسطة صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه استدلال للقائلين
بالمرة مع جوابه سيجئ صريحا فلا وجه لذكره هنا واجيب بان ذكره هنا لغرض دفع السؤال فيما

بعده لدفع الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فائدة **قوله** وبتقرير آخر اشارة الى ان فى هذا
تقريرا واعادة مفاد الدليل المذكور بعبارة اخرى اذ حاصلهما ان الامر المجرد طلب ماهية الفعل
والوحدة والتكرار خارجان عنها الا انه قاسمها سابقا على المكان والزمان فى عدم الدلالة
وبيّن هنا انها من صفات الفعل والموصوف لا دلالة على شئ من صفاته فالدال عليه ايضا
لا دلالة عليه فالفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ما ذكرناه والثانى يدل على انه
دلالة لها عليهما اصلا وتنبيه على ان جعل هذا دليلا على حدة على المطلوب كما فعله الحاجبى ليس له
كثير فائدة **قوله** ثم انه لا خفاء فى انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اعنى المعنى
المصدرى يرد عليه اولا ان الوحدة والتكرار وان كانا وصفين للمعنى المصدرى لكن يجوز
ان يكون الصيغة بهيئتها موضوعة للمتقرر والموصوف معا والى هذا اشار بقوله وما يتبع
ثانيا ان الاصوليين اختلفوا فى ان المطلق باسر مطلق هل هو نفس الماهية المطلقة او جزئى من جزئياتها
فذهب كثير منهم الى الثانى ولا شك ان الجزئى هى الماهية المقيدة بقيد الوحدة وثالثا ان ابن
الحاجب صرح فى شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد الوحدة المطلقة واطلاقه
على الواحد بالمجاز ومع هذه الاقوال والاحتمالات كيف يصح منك دعوى التبادر تارة وعدم
الخفاء اخرى فيمكن ان يجاب عن الاول بان الامر يقيد تارة بالوحدة واخرى بالتكرار من
غير تناقض ولا تكرار فدل ذلك على انهما ليسا داخلين فى الموضوع له وقد يوتى احدهما للتاكيد
والاخر لصرفه عن الظاهر المخالف له وقد يجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التاكيد
خلاف التاسيس وحمل اللفظ على ظاهره اولى من حمله على خلاف الظاهر وعن الثانى بان من
قال المطلق وهو الجزئى مراده ان المطلق هو الطبيعة من حيث هى ولكنها لما لم تكن موجودة الا فى ضمن
فرد ما كان الفرد هو المطلق بمقتضى العقل لا بدلالة اللفظ وعن الثالث بان صاحب المفتاح
صرح فى بحث التعريف باللام ان الخلاف فى المصادر المنونة واما المصادر الغير المنونة المستفادة
من المشتقات فهى الطبيعة من حيث هى بلا خلاف **قوله** فلا يدل على صفة الضرب لانه

اللفظ

اللفظ على المعانى الثانوية انما هى لدلالة المعانى الاولية عليها وقد عرفت بحكم المقدمة الاولى ٩ ه
ان المعنى الاولى لا يدل على الثانوى فاللفظ ايضا لا يدل عليه **قوله** وما يقال الخ حاصله
ان افعل بحسب المادة يعنى المصدر لا يدل على الوحدة مثلا لما ذكرت ولم لا يجوز ان يدل
عليها بحسب الهيئة بان يكون هو بتلك الهيئة موضوعا للموصوف والصفة جميعا والنزاع
انما وقع فى هذا الاخير الاول **قوله** فيلزم التكرار فى المامور به قيل لزوم ذلك ممنوع لجواز ارتفاع
الضدين فلا يلزم من نفى احدهما دائما اثبات الاخر دائما واجيب عنه ولا بانا نفرض الكلام فى
ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فانه اذا انتفى احدهما ثبت الاخر قطعا وثانيا بان المراد
بالضد الضد العام اعنى الترك ومن المعلوم ان دوام الكف عن ترك الفعل انما يكون بذلك
الفعل **قوله** اذ لعل التكرار انما فهم من دليل اخر كالاجماع والسنة المقيد بعلة او شرط
الى غير ذلك لا بمجرد الامر وكلامنا فيه ومما يؤيده ذلك ان الصوم فى كل عام مرة والصلوة فى
كل يوم خمس مرات فالتكرار مختلف ولو كان بمقتضى الامر بفعله لما كان كذلك **قوله** وهو بط
لان اللغة انما تثبت بالنقل على ان النفى عند كثير من المحققين منهم المرتضى كالامر فى عدم فلهم ان التكرار
يمنعوا اصل قياسكم قبل تسليم ثبوت اللغة بالقياس انما هو بالقياس الصحيح وهذا القياس غير
صحيح لانه قياس احد المتناقضين على الاخر لما بينهما من المباينة المنافية للقياس اقول هذا البحث
لا شئ لان العلة وهى الطلب الجازم موجودة فيهما وعند الاشتراك فى العلة يجب الاشتراك
فى المعلول مع ان المطلوب فى النهى هو طلب كف على ما قبل **قوله** فان النهى يقتضى انتفاء الحقيقة
تحريره ان النهى يقتضى منع المكلف من ادخال الماهية فى الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال
كل فرد من افرادها فى الوجود اذ منع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية فيه لاشتمال
ذلك الفرد عليها وهو ينافى مقتضى النهى بخلاف الامر فان المطلوب منه ادخال الماهية فى الوجود
وهو يتحقق فى الاتيان بفرد ما لتحقق الماهية المطلوبة **قوله** واجيب التكرار فى الامر مانع
من فعل غير المامور به اذ لو كان للتكرار يعم جميع الاوقات الممكنة لانه لبس فى اللفظ ما يشعر بتخصيص

تقدم وزاخر فلو حمل على بعض الاوقات لزم الترجيح بلا مرجح واذا عم جميع الاوقات منع من فعله
بره منها الاستحالة وقوع اجتماع الضدين ويستلزم ذلك فساد امر معاشه ومعاده ولذلك
قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف بما لا يطاق واندفع على انه موجب ذلك ان ينسخ الامر بكل
تكليف بعده اذ هذا التكليف يستلزم دفع حكمه في بعض الاوقات وهو النسخ **قوله**
اذا الترك تجتمع وتجامع فعل الصلوة مثلا **قوله** وعن الثالث بعد كون الامر بالشئ
نهيا عن ضده اي بمعنى ان اراد بالضد في قوله الامر بالشئ نهي عن ضده الضد الخاص اعني
الاشيا الوجودية المانعة للفعل المامور به والضد العام بمعنى احد هذه الاشيا لا بعينه
فذلك ثم وسيجئ ان الامر بالشئ غير مستلزم لهما وان اراد به الضد العام بمعنى الترك هو
مسلم بناء على انه جزء المدلول والامر دال على المنع منه وهو معنى النهي لكن يمنع على هذا التقدير
وعلى التقدير بين الاولين بعد تسليم كلية الكبرى المراد بقول المجيب عن ضده الضد
الخاص والضد العام بمعنى الاول فانه في حكم الضد الخاص وفي حين المنع ايضا وقوله او بتخصيصه
بالجر عطف على التسليم وقوله وارادة الترك منه اي من الضد العام احترازا عن الضد العام بمعنى
الاخر لانك قد عرفت انه مندرج تحت قوله عن ضده فقد ظهر ان الجواب عن الضد الخاص و
العام المقارب له اولا بمنع الصغرى وثانيا عنهما وعن العام بمعنى الترك بمنع كلية الكبرى
**قوله** فان كان دائما فدائما وان كان في وقت نفي وقت فقدم الدوام من النهي الضمني
يتوقف على فهم من الامر فلو انعكس لزم الدور **قوله** يقتضي المنع من السكون دائما اذ لو
جاز السكون في الجملة لزم التناقض **قوله** المنع من السكون يعني ضرورة ان ضد الحركة
في ساعة تركها في تلك الساعة لا مطلقا **قوله** ولو كان التكرار لما عدا الاول ولو كان للمهية او
التكرار لما عداد المقصر نفي المذهبين كليهما **قوله** والجواب انه انما عد ممتثلا اذ اتى بما
هذا الجواب لا يتبنى على راي القائلين بالتكرار مع ان دلالة الدليل على نفي التكرار اظهر من دلالته
على نفي المهية ويمكن لهم ان يجابوا بانه عد ممتثلا لان القرينة قد تدل على عدم التكرار ولا فلا

تسليم

تسلم

نسلم الامتثال **قوله** لان الامر في المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك لما نسب الامتثال الى
المامور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما نسب الامتثال اليها لانها من ضروريات الوجود
بخصوصها من حيث هو والدلالة القرينية على اعتبار خصوصها **قوله** اذ لو كان لذلك لم
يصدق الامتثال الى فعل المامور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما نسب الامتثال اليها
لانها من ضروريات الوجود لا بخصوصها من حيث هو والدلالة القرينية على اعتبار خصوصها
**قوله** اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها قيل فيه نظر لان الفعل في المرة
الثانية كما هو فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا كان لطلب الطبيعة
كان ممتثلا بالمرة الثانية اذا كان للمرة لم يكن كذلك محل بحث واجيب بان مرادهم بالمرة الواحدة
لزوم الاقتصار عليها من غير زيادة كما اشار اليه المصنف في تفصيل المذاهب فعلى هذا الفعل في المرة
الثانية ليس فرد المرة بهذا المعنى فلو اتى به ثانية لما عد ممتثلا لكن كان عليه ركعتين فاتى بثلث ركعات
فانه غير ممتثل قطعا **قوله** بمثل ما ثبت في الاصل المتقدم **قوله** من انه لو ثبت اي كونه للماهية
او للمرة او للتكرار **قوله** بمنع الخلو اي عن بحث وتجهد كما مر **قوله** وذلك كاف اي السبق
والتبادر الذي يفيد الظن كاف في اثبات ما يماثله مما يفضي فيه بقيدين مدلوله وقد عرفت وجهه
العدول عن اختيار الاحاد الى هذا انفا **قوله** وجماعة منهم صاحب المفتاح وافقهم في
ذلك كل من قال بالتكرار لحصول ما هو المطلوب وهو استغراق الاوقات **قوله** فيتوقف كما هو
شان الالفاظ المشتركة عند الاطلاق **قوله** منهم المحقق ومنهم ايضا مشاهير المخالفين
كالحاجبي والشافعي والفخري وصاحب المنهاج **قوله** لنا نظير ما تقدم يتوجه الى هذا جميع ما قيل
فيما تقدم فلا يفيده **قوله** مدلول الامر طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور
والتراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة **قوله** واجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة وبهذا
يندفع ايضا ما احتج به صاحب المفتاح على الفورية حيث قال العلم عند الامر شيء بعد الامر بخلافه
الى تغيير الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل

من حيث هي كذلك كان فردا للطبيعة

٧٢ ان يقوم اضطجع حتى المسايبتادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما طلب الشفي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة اليه فهم التعجيل لما حسن عده في العصاة لا يقال الاصل عدم القرينة لانقول العام حاكمة بوجودها والا فالعصيان قوله اذا سرتك المراد بالامر اسجد وفي قوله تعالى واذ قلنا للملئكة كما مر فلا يرد ان البحث في الصيغة لا في لفظ الامر قوله ولو لم يكن للفور لم يتوجه عليه الذم الملازمة ممنوعة لان قصد المخاطب بالترك في الموسع ايضا مما يوجب الذم سيما اذا كان ذلك القصد مقرونا بالتجبر والاستكبار كما في هذا المقام بدليل ابى واستكبر وانا خير منه وعلى هذا كيف يتمشى منه ان يقول سوف اسجد وقد ذكرنا فيما تقدم ما يقوى هذا المنع فتذكر مقيد بوقت معين فليس بمطلق والنزاع انما هو فيه قوله والدليل على التقييد لانه رتب التوجه على هذه الاوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للتوجه عقيبها من غير مهلة ولانه رتب الامر على الشرط والشرط قد يكون سببا وعلة للجزاء قوله واما انتفاء اللازم فلانه ليس الخ قيل هذا ايضا عائد الى تكليف الحال لان التاخير الى وقت معين لا يعلمه اصلا لا يقاعه فيه وعدم التاخير ممنوع ولا نزاع في امكانه اى امكان التصريح بجوازه بان يقول افعل ولغيت عنك الفور مع ان الدليل على عدم شرع التاخير جار منه بعينه وهذا بعض الجماعة قوله ولو كان التاخير متعينا اى لو كان تاخير الفعل الى اخر ازمنة الامكان متعينا ولم يجز الاتيان به على الفور وهذا الجواب نقض بقضيلة لانه يمنع الملازمة قوله وهو الفعل المامور به قال الآمدي لا نسلم انه فعل المامور به فان دلالة الآية على وجوب المسارعة الى السبب المغفرة وانما هي من جهة الاقتضاء بدون المنطوق والاقتضاء الى عمومه لم فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للمغفرة ويختص بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال كالتوبة ونحوها ولا يعم كل فعل مامور به اقول ومما يدل على عدم عمومه ايضا ان فعل المندوب من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا قوله وانما تتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الخصم

فان المسارعة

فان المسارعة والاستباق اعم من الفور اذ الفور هو الاتيان بالمامور به عقيب الامر من غير مهلة
وهما يتحققان في الموسع بالاتيان بكل فرد بالنسبة الى فرد بعده اللهم الا ان يقال ثبت
وجوبهما ولم يقل احد بوجودهما في غير الفور اتفاقا فثبت وجودهما في ضمنه وهو المطلوب قال
بعض المحققين هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا والكلام انما هو
في دلالة الصيغة عليه لغة فلا يتم التقريب واجاب عنه صاحب النقود بانه اذا ثبت لغة كان الاصل
عدم النقل **قوله** لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق قبل عدم تصورهما في
المضيق ممنوع فان المسارعة والاستباق الاتيان بالفعل من غير توان ولا منافاة بينهما وبين
المضيق فلا يتم ما ذكره لصرف الامر عن الوجوب والجواب انه لا يقال لغة ولا عرفا لمن قبل له صم غدا
فصام انه سارع واستبق والقائل لا يكون الا عند امكانه وهو في المضيق غير ممكن **قوله**
والا لكان مفاد الصيغة بنفسها منافيا لما يقتضيه المادة لان مفاد الصيغة وهو الوجوب يقتضي
عدم جواز تاخير المامور به ومقتضى المادة اعني المسارعة والاستباق جواز تاخيره فبينهما
منافاة وذلك غير جايز **قوله** ثم قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب يجاز
وبمكن ان يكون بادروا دليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاولى ارجح لاصالة عدم
الفورية انتهى اقول لو لم يكن هذا القلت وجهه ان مفاد صيغة الامر في الايتين على تقدير حملها
على الوجوب هو الظن بفورية المامور به دون القطع لان هذا الدليل ظني والظن بها لا يقتضي
عدم جواز تاخيره ضرورة ان يقيض المامور به دون القطع لان الدليل ظني والمظنون يحتمل
وان كان مرجوحا وهذا القدر كاف لصحة استعمال المسارعة والاستباق لانهما يقتضيان
جواز التاخير مطلقا فلا منافاة بين كون مفاد الصيغة ومقتضاها قلت **قوله** انما يقصد
الزمان الحاضر لا يرد عليه ان كون كل مخبر وكل منشئ غير قاصد الا الحال لم لعدم جريانه في
نحو قام زيد وسيقوم وهل قام مما قصد فيه الماضي او الاستقبال لان الكلام في المجرد عن
القرائن وتلك الامثلة مقترنة بها كالصيغة والسين ونحوهما مما لم يرد عليه او لان القول

بان القائل زيد قائم غير قاصد الا اياه مبني على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من لم يتلبس بالفعل وهو ثم وثانيا ان دلالة الاسمية على الزمان ممنوعة قال الشيخ عبد القاهر المقصد من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال في موضع اخر موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضائه ان يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق له وهذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا وهو معللا سلم فلا نسلم ان الدلالة بحسب الوضع فالمستفاد من القياس على تقدير صحته ان الامر يدل على الحال واما ان الدلالة بحسب الوضع فلا يتم التقريب لو سلم فغاية ما في الباب ان الاسمية دالة بحسب الوضع ان مضمونها وقع في الحال وح فالمستفاد من القياس ان مضمون الامر اعني طلب الفعل وقع في الحال ولا يدل على ان ذلك الفعل المأمور به لا بد لا من ان يقع فيهما فلا يتم المقصد قوله لكن الامر الخ قائله بالاعم الاغلب يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان زيدا خبر والامر انشاء وبينهما مباينة كلية فلا يصح قياس احدهما على الاخر لان مدار صحة القياس على الاشتراك في العلة والعلة ههنا اعني كونه كلاما مجردا عن القرائن مشتركة وقد مر مثله قوله قياس في اللغة اورد عليه بعض المحققين بان الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس قياسا اذ لا يغير فيه كون المقيس عليه اعم او اغلب واجاب بان اثبات اللغة انما يكون بالنقل والاستقراء والحاق الفرد ليس اختلافا فيهما فان ظن بمكن اختلافهما في الاستقراء بعني استقرينا فرايناهن الكلام وجدناه الا على الحال متنازع فيه فلا يتم الاستقراء قوله وبطلان بخصوصه ظ بطلان القياس في اللغة مخصوصة ظ وان قلنا بجوازه في الاحكام وقد مر مثله قوله لا يمكن توجيهه الى الحال بخلاف غير الامر فانه متوجه الى الحال كوقوع الطلاق في قوله انت طالق فانه لا يتاخر عن التلفظ بهذه الصيغة قيل المراد بالزمان الزمان الحاضر في الدليل ليس هو الان الحاضر الذي لا يتقسم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل داخل فيه والجواب ان الحال بهذا المعنى محدود

باول الكلام واخره والواقع في هذه الظرف انما هو مضمون الامر عند الطلب دون المطلوب والا لزم تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل به بناء على الفور وهو استقبالي قطعا ولم يقع في شيء من اجزاء الزمان الحاضر لو كان للفور والفور عبارة عن الاتيان بالفعل في الزمان المستقبل من زمان الامر

قوله اما مطلقا اي اما استقبالا مطلقا سواء كان متعقبا للحال وهو الفور او غير متعقب وهو التراخي

قوله وايضا انما عد هذا مع السابق دليلا واحدا مع انه امكن جعلهما دليلين لانهما مبنيان على امر واحد وهو النهي يفيد الفور قوله وهو يقتضي الفور اي النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور وهو يتوقف على فعل المامور به على الامر مقتضيا على الفور قوله لفور نكان

وجوابه يعلم من الجواب السابق اما الجواب عن الاول فبانه قياس في اللغة وبالعرف من وجهين واما عن الثاني فيمنع ان الامر بالشيء نهي عن ضده ومع التنزل فبان النهي بحسب الامر فور وغير فور

قوله احتج السيد على مذهبه وهو ان الامر مشترك بين الفور والتراخي لفظا قوله لا يحسن الامع الاحتمال في اللفظ لان اللفظ لو اختص باحدهما او بالعدد المشترك لتبادر ذلك الى الفهم فلا يحتاج الى الاستفهام قوله والجواب ان الذي اجاب عن دليله الاول توضيحه ان ظ استعمال اللفظ في شيئين انما يقتضي ان يكون حقيقة فيهما اذا ساوى نسبتها اليهما اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه فلا وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل او التخيير بان هذا الجواب لا يتمشى على الفور يمكن اخراج جوابه عن هذا قوله ويكفي في حسن الاستفهام نقض تقصيله يمنع قوله والاستفهام لا يحسن الامع احتمال اللفظ هذا الجواب بعض لما بنا في عند القائلين بالفور ولكن يمكن استنباطه بعض قوله فائدة اذا قلنا بان الامر للفور اما اعلم او اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي فلا نزاع في انه ان فات في اول اوقات الامكان وجب الاتيان به في غيره بمقتضى ذلك الامر واما ان قلنا بانه للفور فاما ان يكون هناك دليل على وجوب الاتيان به على الاول وعدمه على ما نبه الا ان ذلك الامر خارج عن محل النزاع واما ان لا يكون هناك دليل اصلا لا على هذا ولا على ذلك وهذا محل النزاع فمنهم من قال بوجوب الاتيان

٧٥

بمجرد ذلك الأمر ومنهم من قال بعدم وجوبه ثمرة الخلاف ان الامر اذا صدر من الشارع ثم فات المامور به فان الاصل فيه القضاء على الاول حتى يصدر منه ما يدل على عدمه والاصل فيه عدم القضاء على الثاني حتى يصدر منه ما يدل على وجوبه **قوله** احتج الاول الخ اقول دلالة هذا الدليل بظاهره على نفي الفور اظهر من دلالته على وجوب الاتيان بالمامور به بعد فوات الفور وانما قلنا بظاهره لانه يمكن تقريره على وجه ينطبق على المطلوب من وجهين احدهما ان الامر كان للفور كان مقتضاه كون المامور به فاعلا على الاطلاق جزء منه والامر المركب امر بكلية واحد من اجزائه فالمطلق من مقتضيات الامر ومن مقتضياته ايضا التقيد بفوات الثاني لا بفوت الاول وذلك لا يوجب تعلقه به بالاستقلال ومرد ذلك ان خصوص القيد يجوز ان يكون له مدخل في حصول ما يرجح تعلق الامر به من جهة الحسن والمصلحة فينتفي بفوات المرجح وبفوات المرجح ينتفي الامر وايهما ما اشار اليه المصنف بعيد هذا وهو ان مقتضى الامر انما هو طلب الفعل على الاطلاق والفور ليس من مقتضياته حتى ينتفي الامر بانتفائه بل وجوب الفور انما نشأ من دليل آخر كوجوب المسارعة والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر لا يلزم منه فوات مقتضاه بل يجب استمراره **قوله** يجري مجرى قوله اه وذلك لان الامر لو كان للفور والفور عبارة عن الاتيان بالفعل في الزمان المتصل بزمان الامر كان قوله افعل بمنزلة ان يقول افعل الآن افعل بل هو موضوع لغة في الزمان المتصل بزمان التكلم **قوله** فالمسئلة لغوية لان بناءها على ان افعل هل هو موضوع لغة لهذا او لذلك **قوله** فكان الواجب ان يبحث عنه لان كل مذهب انما يبنى على غرض ضروري وجب عليه بيانه ليثبت مذهبه الفريقان لم يتعرضوا لبيانه نفيا او اثباتا والتحقيق في ذلك اي في ان المكلف اذا لم يأت بالمامور به في اول اوقات الامكان هل يجب الاتيان به في الثاني ام لا **قوله** ولا ريب بفواته في فوات وقته لان الوجوب اذا كان في وقت بفوات ذلك الوقت وحاصله ان المعتبر حينئذ هو المقيد من حيث هو مقيد ولا يبقى بعد انتفائه عند انتفاء القيد ولا يجوز نظمه ان يقولوا امرنا بالفعل وتخصيصه بوقت وبفوت من حيث هو مقيد وتعلق الامر بالجزء وهو المطلق انما هو باعتبار تحققه في ضمن الكل وذلك ممـ

الثاني

٧٧ الثانى لا يفوت الاول لانا قد ذكرنا ما يدفع هذا القول على ان المامور به وان كان متعددا عقلا لكن التعدد فيه خارج عن الجواز ان يكون بسيطا يعبر عنه بذلك المركب بل الحق هذا كما قال الحكماء ان النوع الاضافى وان كان مركبا فى الذهن من الجنس والفصل لكنه لا تركيب فيه فى الخارج والا لامتنع حمل الجنس والفصل عليه لان الحمل يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول فى الوجود الخارجى لئلا يكون حكما باتحاد الاثنين فيكذب تغايرهما فى الوجود العقلى ليفيد **قوله** وايجاب المسارعة والاستباق لبصيرة موقتا نظير ذلك وجوب الحج فانه مدلول الامر مطلقا والمخصوص خصصته بالفور واذا عصى المكلف بتركه اولا وجب الاتيان به ثانيا كما هو مقتضى الامر **قوله** فلينبغ حينئذ القول بسقوط الوجوب فيه نظرا لان كل من قال بالتكرار قال بالفور كما ذكرناه سابقا وصرح به الاصوليون وعلى هذا لا يستقيم القول بسقوط الوجوب عند كل من قال بالفور اللهم الا ان يقال الفور عندهم مستفاد من خارج لا من مجرد الصيغة فهو داخل فى قوله ومن اعتمد على الاجزة فتح بدوان العموم المستفاد من قوله والذى يظهر من كلامهم ارادة المعنى الاول **قوله** على ان الامر بالشئ مطلقا ما تعلق به الامر اما مطلق وهو على ما عرفه بعضهم ما لا يتوقف تعلق الامر به على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك واما مقيد وهو بخلافه وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون الشئ مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى الوقت والقدرة والحيثية معتبرة فى تعريف الاضافات كما صرح به الشيخ فى الشفا فى بحث الجنس والفصل اذا عرفت هذا فنقول قوله مطلقا احتراز عن المقيد فان الامر بالزكوة والحج والصلوة مثلا لا يقتضى ايجاب مقدماتها التى لها مدخل فى تعلق الامر بها كالنصاب والاستطاعة والوقت اتفاقا **قوله** يقتضى ايجاب ما لا يتم الا به فيجب تحصيله ويلزم على تركه واما لم يقل امر بما لا يتم الا به لئلا يتوهم ان الامر بالشئ بنفس الامر بمقدماته فى الحقيقة دونه لانه لو سلم ذلك فانما هى فى السبب كما ستعرفه **قوله** شرطا كان او سببا او غيرهما المراد بالشرط الشرعى وهو ما يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة الا ان

٧٨١ الشارع جعله شرطا لا بقاعدة على وجه الشروع كالوضوء للصلوة والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شئ ومن عدمه عدمه وهو المعتبر عنه بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطلاع للاشتراف والمراد بغيرهما المقدمات العقلية والعادية أما الاولى فهى ما لا يتأتى الفعل بدونه عقلا ويسمى شرطا عقليا ايضا كضب لسلم للصعود وكترك جميع الأضداد للواجب وفعل ضد واحد فى الحرام وأما الثانية فهى ما لا يتأتى الفعل بدونه عادة ويسمى شرطا عاديا ايضا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وستر جزء من الوجه لستر الراس كله وانما اتى بقوله او غيرهما مع ان ذلك الغير ايضا شرط كما عرفت ولم يرد بقوله شرطا مفهوم الاعم الشامل للثلثة احتراز عن ابهام تخصيص الشرط بالشرعى واخراج غيره وتصريحا لادخال ذلك الغير **قوله** مع كونه مقدورا احترز به عما لا يكون مقدورا فان الامر لا يقتضى ايجابه لان التكليف بما لا يطاق محال كالصلوة فان الامر بها لا يقتضى ايجاب الوضوء اذا لم يكن مقدورا لعدم الماء او لعدم القدرة على استعماله بل يقتضى ايجاب بدله وهو التيمم وان لم يكن مقدورا لم يقتضى شيئا منهما وينتظر لان ايجاب الصلوة اما ان يكون ثابتا مع عدم القدرة بالطهارة اصلا او يكون زائلا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق لان وجود ذى المقدمة مع امتناع احد مجزئيه وعلى الثانى يلزم ان لا يكون ما كان واجبا مطلقا واجبا مطلقا بل معتبرا وهو ايضا باطل ثم اقول انت خبير بان الكلام فى مقدمات المطلق فقوله مع كونه مقدورا مستدرك اذ المطلق بالنسبة الى غير المقدور مقيد لا مطلق فليس المطلق من حيث هو مقدمة لغير مقدور حتى يحتاج فى اخراجها الى هذا القيد **قوله** وخالف فى غيره او مطلقا سواء كان ذلك الغير شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهنا مذهبان اخران لم يذكرهما المصنف احدهما انه لا يجب شئ منهما سببيا كان او غيره وثانيهما انه يجب لشرط الشرع دون غيره **قوله** واشتهرت حكاية هذا القول والعلامة من اهل تلك الحكاية **قوله** ولكنه يوهم ذلك فى بادى الراى الباديء بحسب ان يكون بالهمزة من بداء وبغيرها من بدا اذا ظهر اى ولكن كلامه فى الكتاب يوهم ذلك القول فى

فى اول العدد

في اول حدوثها ايهام واراد بذلك ان هذا القول شيء عن لهم بملاحظة الكتابين مزيد
وتامل فيهما يعرفوا انه يقول بوجوب جميع مقدمات المطلق سببا كان او غيره **قوله**
في جملتها ان الامر في الشريعة ورد على ضربين الخ بين السيد قدس سره ان الواجب على قسمين
مقيد ومطلق وان ما يتوقف عليه الاول اعني مقدمات الوجوب غير واجب بخلاف ما يتوقف
عليه الثاني اعني مقدمات الفعل والوجود فانه واجب مطلقا سببا كان او غيره حيث حكم في
الضرب الثاني بوجوب مقدمات الفعل على سبيل العموم واما ذكر الصلوة والوضوء فعلى
سبيل التمثيل ولانه لم يقل احد بوجوب غير السبب ودل على ما هو المعروف في الاصول ومن هنا
ظهر ان كلامه في الكتابين غير مطابق للمحاكي ثم نقول ليس مقصوده من التفصيل ان السبب واجب
دون غيره لتناقض كلامه اخره بل المقصود من ان الامر المتعلق بذي الشرط فانه متعلق به وبالشرط
جميعا والغرض منه دفع ما يتوهم من اطلاق العامة ان الامر بالشيء امر بالامر به وهو ان الامر بذي
المقدمة مطلقا سببا كان او غيره نفس الامر بالمقدمة كما مر وعلى هذا لا تناقض بين كلاميه وفيه
نظر من وجهين احدهما ان التناقض وان اندفع بذلك التوجيه لكن تحقق التناقض بوجه
اخر لان التفصيل بهذا المعنى يناقض ما صرح به في الضرب الثاني من ان الامر متعلق
بالمجموع مطلقا وثانيهما انه يمكن حمل التفصيل على ظاهره كما فهمه المحاكي وحمل قوله والامر ورد
في الشريعة اه على بيان محل النزاع وتوضيح ذلك ان اطلاق العامة يشعر بان النزاع في وجوب
مقدمة الواجب على الاطلاق سواء كان ذلك الواجب مقيدا او مطلقا كما يشعر به قوله واذا انقسم
الامر في الشرع الى قسمين فكيف يحملهما قسما واحدا فانه قدس سره ان الواجب على ضربين
مقيد ومطلق والنزاع انما هو فيما يتوقف عليه الثاني دون الاول فلا يصح جعل الجميع محل
النزاع نعم قوله والضرب الاخر يحتج بمقدمات الفعل دل على ان ذلك مذهبه وليس المراد
ذلك بل المراد انهم يحتجون عند القائلين بالوجوب في ذلك هيهنا وعلى هذا لا تناقض اصلا
وصحت الحكاية **قوله** وفرق في ذلك بين السبب وغيره مقصود السيد على ما فهمه المصنف بيان ان مقدمة

المقتدر لا يجوز ان يكون من قبيل الاسباب لان الامر به انما يكون بعد تحققها وهي ان كانت سببا ٨٠
يستلزم وجوده فالامر به حينئذ امر بالموجود وانه ممتنع واما مقدمة المطلق فانها اعم من ان
يكون سببا او غيره لان الامور يصح مع وجودها وعدمها فيصح ان يكون مقدمة من قبيل
الاسباب وعلى ما فهمه الحاكي ببيان الفرق في مقدمة الضرب الثاني الذي هو محل النزاع
بين السبب وغيره واوجب الاول لان الامر بالمسبب انما هو في حال عدم السبب لامتناع طلب
الحاصل والمسبب حال عدم سببه ممتنع فالامر به يتعلق بالسبب حقيقة لانه المقدور ورد
الثاني لان ذا الشرط لما يلزم وجوده عند وجود شرطه بل جاز وقوعه وعدم وقوعه
كان مقدورا فالامر يتعلق به لا بشرطه والذي عدل به المص عن تقرير الحاكي امور الاول
لزوم التناقض بينه وبين معتقده في الضرب الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل
التكليف مشروطا بشرط وظاهر ان الشرط الصحيح للتكليف هو شرط الوجوب دون الوجود
الثالث ان هذا خارج عن محل النزاع على تقريره اذ هو فيما يتوقف عليه الواجب المطلق دون
المقتدر والواجب هنا مقتدر دون فبيان ان مقدمته غير واجبة خارجة عن محل النزاع والرابع
ان الشرط والسبب متساويان في امتناع وجود الواجب بدونهما وهو مناط وجوب السبب بامر
المسبب لا دخل لاستلزام وجوده وجوبه فينبغي ان يكون مناطا في وجوب الشرط ايضا فالفرق
المذكور غير مؤثر في وجوب احدهما دون الاخر الخامس قوله بخلاف مقدمات الافعال فان بين
المناسب على تقريره ان يقول بخلاف غيره اقول قد عرفت دفع الاول بما مر ويمكن الجواب عن الثاني
التكليف غير مشروط اذ المعنى انه لا يجوز ان يوجب علينا مع السبب شرط وهو انتفاء وجود
المسبب بخلاف الصلوة فانه يجوز ان يكلفنا بها مع شرط وهو وجود الطهارة ولا يلزم منه ان يكون
التكليف مشروطا بشرط والمؤيد لهذا ان الطهارة ليست شرطا للتكليف بالصلوة بل هي شرط
لوجودها على الوجه المشروع فكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف وبهذا يندفع الثالث ايضا عن
الرابع بانه جعل كمال اللزوم مناطا للوجوب ظنا انه يتحقق في السبب اذا المسبب دائر معه وجودا

وعدما

وعدمها دون الشرط والحاصل ان عدم تعلق القدرة بالمسبب ط وتعلقها بالمشروط فى الجملة فارق
وهذا القدر كاف فى تعلق الامر بالمشروط دون المسبب فى الحقيقة وعن الخامس بان قرينة
المقابلة دلت على ان المراد بالمقدور ما يغاير المسبب من الشروط فليتأمل **قوله** بخلاف مقدمات الفعل
نقريره على راى المصنف حيث جعل الشرط شرطا فى التكليف ان تعليق التكليف بالمسبب محال
لما مر بخلاف تعليقه بالشرط فانه يجوز ان يكلفنا بالصلوة لشرط اتفاق وجود الطهارة و
مقتضاه ان التكليف بالصلوة ح مشروطا بالطهارة فبدونها لا يجب شئ منهما ومعها يجب
الصلوة مقيدا بالنسبة الى الطهارة كوجوب الزكوة والحج فانه مقيد بالنسبة الى النصاب
والاستطاعة وفيه نظر لان هذا مناف لهذا المامى الضرب الثانى من ان الطهارة شرط لوجوب
الصلوة لا لوجوبها والفرق بين الضربين من ان وجوب الزكوة والحج مقيد ووجوب الصلوة
مطلق واجاب عنه ولده قدس سره بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة شرط لوجوب
دون الوجوب يقتضى كون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة وان غرضه هيهنا ان التكليف
بالشرط والمشروط ليس على حد التكليف بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك احدهما عن الاخر
بخلاف الشرط دون السبب غاية ما فى الباب انه جعل الصلوة بالنسبة الى الطهارة من امثلة المعقد
فرضا وتقديرا وتقريره على راى المحاكى ان الايجاب المسبب يقتضى ايجاب سببه لما مر بخلاف ايجاب
المشروط كالصلوة فانه لا يقتضى ايجاب شرطه كالطهارة لان المشروط فى حال وجود شرطه
مقدور لنا لجواز وقوعه وعدمه فالامر يتعلق به لا بشرطه فليتأمل فى هذا المقام فان كلام السيد
غاية التعقيد والرشاد فى الامور الى الله الحميد **قوله** وبنى على هذا اى بنى على ان ما يتوقف
عليه المقتدر لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة
الحدود واجبة عليهم وهى لا تتم الا بنصب الامام فنصب الامام واجب عليهم تقرير النقض انا
لا نسلم ان وجوب اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لجواز ان يكون مقيدا مقدمته
المقتدر لست بواجبة واقول على تقدير المحاكى سلمنا لكن لا نسلم ان نصب الامام سبب لجواز ان يكون شرطا

ليست بواجبة **قوله** وهذا كما تراه يتبادر اه اى قوله بوجوب مقدمة المطلق مطلقا يتبادر منه مغاير لما هو المشهور في كتب الأصول من الحكاية عنه وقتل جعيل الصلوة ونحوها مما هو واجب مطلق بالنسبة الى مقدماته واجبا مشروطا يتبادر المغايرة لما هو المعروف في الكتب المشهورة من انها واجب مطلق ويقرب منه ما نقل عنه ولده قدس سره من ان وجه المغايرة كون كلام الأصوليين يقتضي الحكم بوجوب المطلق وانما اختلفوا في وجوب المتوقف عليه كلام السيد يقتضي عدم الحكم بوجوبه الا عند اتفاق وجود مقدمته فيدل منها لا يكون واجبا ولا هي واجبة انتهى ما افاده قدس سره في الدرس **قوله** وما اختاره السيد اه اى ما اختاره السيد في هذا الاصل من ان الامر بالسبب بعينه امر بالسبب وحده محل تامل وارجاع ضمير فيه الى الموصول يابا ه لفظا المحل وكان وجه التامل ما يشير اليه بعد سطرين والاولى ان يقال ما اختاره السيد في نقض استدلال المعتزلة محل تامل وكان وجه التامل ان اللازم من هذا النقض ان اقامة الحد ولا يجب الا بعد نصب الامام وليس كذلك لانها واجبة بنصب الامام او لا غاية ما في الباب انها لا تقع ولا تتصور الا عند نصب الامام وانت خبير بان التامل على التوجيه الاخير انما يحتاج اليه اذا جعل النقض مبنيا على ما فهمه المصنف من هيئة وامتا اذا جعل مبنيا على التفصيل الذي فهمه الحاكي فلا **قوله** في المعنى المعروف وهو القول بوجوب السبب دون غيره من الشروط **قوله** خلاف يعرف انما وصف الخلاف بذلك لان اصل الخلاف موجود كما ستعرفه بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى قدس سره وقطب المحققين في شرحه على المختصر الحاجبي والمحقق النفتازاني الاجماع في وجوب السبب **قوله** وان القدرة غير حاصلة مع المسببات اى وحدها بل هي حاصلة معها بتوسط الاسباب فصح الحكم بالبعد المذكور وصح الاضراب بصا اذ المراد بقوله لعدم تعلق القدرة بها عدم تعلقها بها اصلا لا وحدها ولا بتوسط الأسباب **قوله** فبعد تعلق التكليف بها وحدها اشارة الى ان تعلق التكليف بها وحدها جائز عقلا لكونها مقدورة في الجملة ولكنه مرجوح ومستبعد والراجح تعلقه بهما لان الظاهر يقتضي ان يكون تعلق التكليف بها على نحو تعلق القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بتوسط

تعلقها باسبابها فكذا التعلق التكليف بها على نحو تعلق القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بواسطة
تعلقه باسبابها **قوله** اما بدون الاسباب الخ توضيحه ان المقدور لا بد من ان يكون كل واحد من
فعله وتركه ممكنا والمسبب ليس كذلك لان فعلها يمتنع تركها واجب عند عدم الاسباب بالعكس عند
وجودها وفيه نظر لان امتناع الفعل بالغير لا ينافي امكانه بالذات وهو المصحح لتعلق القدرة
والنظر الذي اورده المصنف يؤول الى هذا **قوله** فالواجب حقيقة هو الحد دون المسبب ايضا
**قوله** وهذا الكلام اي القول بان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات **قوله** وهذا القدر كاف
اي تعلق القدرة بالمسببات بتوسط الاسباب كاف في جواز التكليف بها وحدها وان كان مستبعدا
ثم ان انضمام الاسباب اليها في التكليف والحكم بوجوب كل واحد منها يرفع هذا الاستبعاد على
التقدير الذي لم يثبت ما ادعاه المستدل من ان الواجب هو الاسباب وحدها **قوله** ومن ثم اي
من اجل ان القدرة تتعلق بالمسببات بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها حكى بعض
الاصوليين عن بعضهم القول بعدم وجوب ايضا كالشرط والحاكي هو صاحب المفتاح حيث قال فيه السبب
وجوب الشيء يوجب وجوب لا يتم الا به وكان مقدورا وقبل بوجوب السبب دون الشرط وقبل لا
بينهما ومثله عباق الحاجبي وقريب منه عبارته في المختصر **قوله** لكنه غير معروف الضمير عائد الى
القول والى البعض لا خبر **قوله** لان تعلق الامر علل لقلة النفع في البحث عن السبب بوجهين
احدهما ان الامر بالمسبب نادر فالبحث عن سببه ليس له نفع كثير لقلة موارده وثانيهما ان اثر
الشك في وجوب السبب بين لما عرفت من ان القول بعدم وجوبه غير معروف بل كاد ان يكون وجوبه
اجماعيا فلا وجه لجعله مناطا للبحث لا نفع لاخذه محلا للنزاع **قوله** قول المفصل وهو ان ايجاب
المشروط غير مستلزم لايجاب شرطه **قوله** بواحدة من الثلث اما عدم دلالتها عليه بالمطابقة
والتضمن فظاهر لان ايجاب الشرط ليس عين ايجاب المشروط ولا جزؤه واما عدم دلالتها بالالتزام
فلانتفاء اللزوم الذهني وهو كون ايجاب المشروط بحيث يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط ضرورة
انا نعلم ايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب شرطه وفيه نظر لان هذا انما يدل على ان بين الايجابين

البيّن بيّن لا على ان بينهما لزوم ضلا لجواز ان يستنبط من ايجاب المشروط ايجاب الشرط وتحقق
الذهول لا ينافيه اذ اللزوم عند الأصوليين اعم من البيّن وغيره الا ترى انهم جعلوا دلالة الاشارة
من اقسام الالتزام مع انهم صرّحوا بانه لا قصد ولا شعور فيها على ان عدم تحقق اللزوم البيّن في
الشرط الشرعي مسلم لان الشارع اذا جعل الشيء شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر به من
حيث انه مشروط بذلك الشيء فبهم عند طلب ذلك الشيء ايجابه قوله ولا يمتنع عند العقل تصريح
الامر بانه غير واجب قال في الحاشية كان يقول وجبت عليك الخ فان تركته استوجبت العقاب على
تركه لا على عدم قطع المسافة ولكن على السطح فان خالفت عوقبت على ترك الكون لا على عدم نصب السلم
انتهى وفيه نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه وعدم جوازه في قوة المنازعة فيه اذ كل من قال
بالوجوب قال بعدم جواز التصريح بعدمه وكل من قال بعدم الوجوب قال بجواز التصريح بعدمه
فصار جواز التصريح وعدمه من محل النزاع فلا يسمع دعوى احدهما بلا بيّنة ودعوى الصرورة
في محل النزاع جرى بعدم السماع على انه لو صح ذلك فانما يصح في غير الشرط الشرعي واما فيه فلا
والا لم يكن شرطا شرعيا واعترض بعض المحققين بان صحة التصريح بعدم الوجوب لا ينافي
ظهور الوجوب عند عدم التصريح لانه يجوز التصريح بخلاف الظاهر انتهى اقول ليس غرض المستدل
من تقرير هذه المقدمة نفي ظهور الوجوب بل غرضه نفي اللزوم بين ايجاب المشروط ايجاب الشرط
كما هو الظاهر من سياق دليله ولا شبهة في ان صحة التصريح بعدم وجوب الشرط ينافي لزوم وجوبه
بوجوب المشروط قوله ولو كان مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه ولو كان وجوب المشروط
مستلزما بوجوب شرطه لامتنع تصريح بنفي وجوب الشرط واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فبيّنة لان التصريح بالنفي ناقض للحكم باللزوم واما بطلان اللازم فلما مر من المقدمة الممهدة وقد
عرفت ما فيه قوله بممتنع والتكليف بالممتنع غير الايطاق قوله خرج الواجب عن كونه واجبا
لان وجوبه اذا زال بزوال المقدمة لزم ان يكون مقيدا بالسنبة اليها والمفروض انه مطلق قوله
لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهم يتمثلون لذلك بان السيد اذا امر عبده بالكتابة او بفتح

٨٥

الباب هو يقدر على تحصيل القلم والمفتاح فيعتذر لعدم الكتابة والفتح بفقد القلم والمفتاح ولا شك
في ان العقلاء يذمونه على عدم تحصيلها ويدعون ان انكار ذلك مكابرة قوله والجواب عن الأول
الخ يعني والجواب عن الاحتجاج الأول انا نختار الشق الأول من الترديد وهو مكابرة ان الأولى ان لو
ينبغي واجبا عند ترك مقدمة ويمنع ما ذكره لاثبات استلزامه التكليف بما لا يطاق من ان حصوله
حال زوال ما يتوقف عليه مكابرة ممنوع فنقول الحصول الذي كان متوقفا على مقدمة وكان
مقدورا كيف يصير ممتنعا عند تركها الذي باختيارنا وقد رتنا حتى يلزم من التكليف به تكليف
بما لا يطاق نعم لو كان حصوله متوقفا على مقدمة ولم يكن عدمها باختيارنا لزم ذلك كما اذا كان
الوضوء متوقفا على الة الماء وهي معدومة لا باختيارنا ولسنا نقدر على ازالة ذلك العدم فان
التكليف حينئذ باطل تكليف بما لا يطاق ولكن مثل هذا ليس محل النزاع اذ هو في مقدمة
الوجود دون الوجوب والبحث انما هو في المقدور قوله دفع لما عسى ان يتوهم في الجواب من انه ليس لبس بادا
بناؤه على مقدورية ذي المقدمة وهي باطلة عند المستدل فلا يصح بناء عليها تقرير الدفع
ان البحث عن وجوب المقدمة وعدم وجوبها انما هو فيما اذا كان ذو المقدمة مقدورا كما يشعر
به عنوان المسئلة حيث اعتبروا اولا كون كل واحد من الواجب مقدمة مقدورا ثم بعد ذلك اختلفوا
في وجوب المقدمة فالمستدل ايضا قائل بمقدورية الا انه يقول بصير ممتنعا على تقدير عدم
والمجيب يمنع ذلك كما عرفت قوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول وهو بالنصب عطف على
المقدور الاولى في الجواب عن الأول بعد القطع ببقاء الوجوب ان تاثير ايجاب المقدمة في القدرة
على ذي المقدمة غير معقول لان ايجابها متوقف على ايجابه وايجابه متوقف على القدرة عليه فلو كانت
القدرة عليه متوقفة على ايجابها وتاثيرا من اثاره لزم الدور ح نقول حصول ذي المقدمة عند
عدم المقدمة المبني على نفي ايجابها مقدور بناء على ما تقرر من ان ايجابها ليس مؤثرا في مقدورية
حتى ينتفي المقدورية بانتفائه وهذا الجواب على هذا التقرير يقضي بقضيتي كما الأول وجعله بعض
المحققين نقضا اجماليا بتقريره انما ذكرت جار على تقدير وجوب المقدمة ايضا ضرورة امكان

المقدمة ٥

وجودها

وجودها وعدمها مع وجوبها ايضا ففي تقدير تركها يلزم احد الأمرين بعينهما ذكرت اقول وقوع الفعل مع وقوع المقدمة ليس بمحال بل المحال انما هو وقوع الفعل مع علم وقوع المقدمة وعلى تقدير وجوبها يتعلق التكليف بكلا الوقوعين فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فليتأمل **قوله** والحكم بجواز الترك عقلي لا شرعي لما كان حاصل الجواب ان الفعل واجب مع جواز تركه مقدمته وكان هذا الوهم ان جواز الترك امر شرعي وكان ينكر ذلك بان الامر الشرعي لا بد من ان يتعلق به خطاب شرعي وهو لم يتحقق فكيف يتحقق الجواز اراد ان يحقق المقام دفعا لهذا الإيهام فقال جواز ترك المقدمة هيهنا من احكام العقل دون الشرع لان تعلق خطاب به عبث لكونه مستفادا من العقل فلا يقع من الحكيم ثم بين ان منشأ هذا التوهم هو اطلاق القول في الحكم بجواز الترك يعني فهم من هذا الأطلاق ان جواز الترك امر شرعي فصار محلا للانكار وليس الامر كذلك اذ المراد منه الجواز العقلي فلا يتوجه الانكار ثم لما استشعر ان في الوجه المذكور لعدم تحقق الحكم الشرعي نوع ضعف لان استفادة الحكم من العقل لا يستلزم ان يكون استفادته من الشرع عبثا لان تعاضد العقل بالنقل شايع كثير بل اكثر الاحكام كذلك اشار الى وجه آخر له بقوله وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل ولعل وجهه ان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع بجواز ترك اللازم دائما ليستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم كذلك وانه ينافي وجوبه شرعا بخلاف حكم العقل بجواز تركه فان اللازم منه حكم العقل بجواز ترك ملزومه وانه لا ينافي وجوبه شرعا ظاهرة فانه من دقايق الفن **قوله** حيث انه لا ينفك عن تركها تعليل للسند توضيحه ان ترك الفعل لا ينفك عن ترك اللازم فالذم على ترك الفعل وحده واشتبه عليكم الامر لأجل المقارنة فوهمتم انه على ترك المقدمة ايضا نعم لو تحقق ترك المقدمة بدون ترك الفعل ووقع عليه الذم ثبت ما ادعيتم **قوله** الحق ان الأمر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى لم يبتن الشيء بالمعين كما ابتناه الآمدي والحاجبي للاحتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد له اذ كل ما يلابسه فهو شيء وعن الأمر بالضد بن على البدل فانه ليس بنهي عن ضده ليكون نفي الاقتضاء شاملا للاضداد المخصوصة الجزئية ولاحد تلك الاضداد الصادق على

فان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا

تلك

تلك الجزئيات وبيان ذلك ما ذكره بعضهم من ان ضد الشئ يتعين بتعين ذلك الشئ لان المتضادين من حيث انهما متضادان مضافان ومن خواص الاضافة انهما اذا كانت في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الطرف الاخر كذلك كالضعف المطلق فانه في مقابل الضعف المطلق وكهذا الضعيف فانه في مقابل هذا الضعف على ما تحقق في الكلام اقول وعلى هذا الوصف الشئ بالمعين كان نفي الا بالنسبة الى ضد معين ايضا فلا يكون شاملا لنفيه بالنسبة الى ضد ما والمقصد نفيه ايضا كما ستعرفه فان قلت فعلى هذا يدخل المثال الاول المذكور ان مع انه لا تتصور فيهما نفي اقتضاء النهي عن الضد لان ذلك فرع امكان المنهي عنه قلت اما المثال الاول فصحته ممنوعة اذ من الاشياء ما هو حرام وليأسر به وعلى تقدير صحته فالمقصد نفي اقتضاء النهي على تقدير امكانه واما الثاني فالمامور به هو احدها لا بعينه اي كل واحد منهما فضده ح وما يأتي فيه في الوجود دونهما وانما خص التحقيق بالايجابي مع ان الخلاف واقع في السلبي ايضا اما الان الخلاف في السلبي اضعف منه في الايجابي وهذا بعض من قال بالاقتضاء في الايجاب لم يقل بالاقتضاء في الندب واما الان حكمه كحكمه بالمقايسة والمراد بالضد الخاص هيهنا ما يتصور فعله ترك المامور به من الاشياء الوجودية المخصوصة او ما في حكمها عنى مفهوم احدها لا بعينه فقولنا قم مثلا لا يقتضي النهي عن القعود بخصوصه ولا عن الاضطجاع وكذا الى غير ذلك ولا احدهما مطلقا من غير ملاحظة خصوصية واحد منهما وبالاقتضاء اللفظي ان يدل اللفظ عليه بواحدة من الثلث وبالاقتضاء المعنوي ان يكون فهم الاقتضاء مستندا الى دليل وان لم يكن اللفظ دالا عليه **قوله** وهو راجع الى الخاص لانه مفهوم كلي لا يوجد الا في ضمنه بل هو عينه لان الكلي متحد مع الافراد في الوجود **قوله** وقد يطلق ويراد به الترك او الكف على اختلاف الرايين **قوله** بل هو اليه اقرب اي بل النزاع في انه عينه في الضد العام اقرب منه الى الضد الخاص لان توهم العينية انما نشأ من اللزوم وعدم الانفكاك وهو متحقق في العام دون الخاص وانت خبير بان جعل العينية وعدمها محل النزاع غير مناسب للمقام ولا يترتب عليه فائدة يعتد بها اذ النهي عن الترك متحقق عند الفريقين وهذا يكفي في استنباط الاحكام **قوله** هب

٨٨ قوم الى ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده قال جماعة من المحققين ليس مرادهم ان الامر نفس النهى لانه ظاهر الفساد فلا يقول به عاقل فضلا عن فاضل بل مرادهم انهما حصلا بجعل واحد لا بجعلين وح فهذا المذهب والمذهب بالاستلزام واحد اذا لقائل بالاستلزام لا يقول بان النهى حصل بجعل على حدة اذا المفروض انه لم يرد نهى صريح عن الشارع وعلى هذا فالنزاع بينهما لفظى وانت خبير بان دليلهم لا ياتى بنافى هذا التوجيه ظاهرا ثم المراد بضده اعم من العام والخاص كما يشعر به دليلهم حيث قالوا يتحقق فى الحركة الامر بها والنهى عن السكون والظاهر ان السكون ضد مخصوص لها ويشعر به ايضا نسبة التخصيص بمحل النزاع بالضد الخاص الى المفصل **قوله** واخرون الى انه يستلزمه لهم على الاستلزام وجهان سيذكرهما المصنف فكلاهما يدلان على ثبوت الاستلزام لفظا الا ان الاول يدل على الضد العام والثانى على ضده الخاص **قوله** وهم بين مطلق الاستلزام مصرح بثبوته الاولى ان المطلق والمصرح بصيغة الفاعل يعنى انهم على قسمين قسم اطلقوا الاستلزام ولم يصرحوا بالمعنى اللفظى وقسم صرحوا باثبوته لفظا **قوله** فلان مفاد الامر لغة وعرفا الوجوب قال فى الحاشية اى عرفا عاما اذ هو المتبادر عند الاطلاق فلا ينافى ما سبق من عدم دلالته على ذلك فى عرف الائمة عليهم السلم **قوله** ونحن نقطع بان معنى تصور صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهى عنه لا يقال ان اراد بالخاص الخاص المقابل للعام بالمعنيين فما ذكره حق الا ان الدليل اخص من الدعوى لعدم الاستفادة انتفاء الدلالة على العام بالمعنى الاول منه وان اراد به المعنى الشامل له ولما هو فى حكمه اعنى العام بهذا المعنى لدلالة الالتزامية متحققة بالنسبة اليه لان شرط صحة الامر علم الامر بان المامور متلبس باحد الاضداد دون المامور به لاستحالة طلب الحاصل والعلم بذلك مستلزم لتصور ضدها قطعا لانا نقول دون المامور به ثم مجرد ازام من تلبس بالفعل به والمطلوب ايجاده فى الاستقبال كايجاده فى الحال فلا يكون مستلزما لتصور الضد ولو سلم فلا نسلم ان شرط الصحة ما ذكرت بل هو علم الامر بترك المامور به فالازم ح هو النهى عن تركه ولا نزاع لاحد فيه كما صرح به المصنف ولو سلم فالازم تصور ضد ما كما ذكرت وهذا القدر لا يكفى بل الامر يستلزم طلب الكف عنه وهو نهى **قوله** وعدم دليل صالح على نقيضه نظرا الى عدم وجدان الدليل

على الشئ ليس دليلا على عدمه اللهم الا ان ينضم اليه اصالة البراءة **قوله** فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة
على النهى عن الترك بالتضمن وذلك واضح لان الامر موضوع للوجوب والوجوب طلب الفعل مع المنع
من الترك بالتضمن وهو المعنى من النهى عنه وفيه نظر لان هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل فى
حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو ممنوع لجواز ان يكون سماه المنع من
الترك لازما له فى الوجود سلمنا لكن النهى عن الترك مستلزم للنهى عن الضد الخاص ايضا اذ لو جاز فعله
لم يكن الترك منهيا عنه لاشتماله عليه بعبارة اخرى النهى عن الماهية نهيه عن جزئياتها والنهى عن
جزئياتها يستلزم النهى عما يشتمل عليها وقد يجاب عن هذا بان النهى عن الجزئيات بالعرض لا يستلزم النهى عن الافعال
الوجودية المشتملة عليها فليتامل **قوله** بيان الملازمة بينهما بالشكل الاول والصغرى مطوية
الى الامر والنهى على تقدير الشرط متغايران وكل متغايرين اما متلازمان او ضدان او خلافان فالامر
والنهى على هذا التقدير كذلك ثم بطلان التالى بين بطلان النتيجة التى هى لازمة فى الشرطية فيلزم منه بطلان مقدمتها
وهو ظاهر **قوله** لان المعقول امر زائد على ذات الموصوف والحاصل انه لا يغير فى اتصاف الذات بها
اضافته الى غيرها فيندرج فيها لوازم الماهية وذاتياتها **قوله** كالحدوث والتحيز فان اتصاف الذات بالحدوث
باعتبار اضافته الى القدم وبالتحيز باعتبار اضافته الى الحيز **قوله** بالنظر الى ذاتيتها اى بلا واسطة فى
العروض لا بلا واسطة فى الاثبات واحترز به عن المتقابلين بالعرض **قوله** فان تنافيا كان تنافيهما
ليس المراد بالتضاد هنا المعنى الاصطلاحى وهو التقابل بين امرين وجوديين يمتنع اجتماعهما فى محل
واحد بل المراد به التقابل مطلقا فيندرج فيه جميع اقسام المتقابلين اعنى الضدين مطلقا والمتضائفين
والعدم والملكة والايجاب والسلب وقد صرح بهما عن بعض الفاضل المتقدم **قوله** والا فخلافان
وان لم يتنافيا لذاتيتهما فخلافان فى صدق اما بانتفاء جزء او بانتفاء الجزئين **قوله** لم يجتمعا فى محل واحد
اما الضدان فلان ذلك معتبر فى مفهوميهما واما المثلان فلانهما لو اجتمعا لزم ارتفاع الاثنينية
الاثنينية بينهما المحصلة
لانهما يتمايزان بحسب الماهية ولوازمها لانهما مشتركان بينهما ولا بحسب العوارض اذ المحل المكان واحد كانت
العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية **قوله** ضرورة انه يتحقق

في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها فيلزم اتصافها بكونها مأمورا بها ومنهيا
عن ضدها وانه ممتنع وفيه نظر لان الاول بالذات والثاني باعتبار المتعلق فليست الحركة محلا له
واجتماع الضدين على هذا الوجه ليس بممتنع كاتصاف الرجل بالقبح بالذات والحسن باعتبار الغلام
في قولنا رجل قبيح حسن الغلام نعم لو جعل المحل هو الامر لاتصافه بالامر والنهي حقيقة او المكلف لاتصافه
بكونه مأمورا منهيا كما فعله بعضهم لكان له وجه **قوله** وهو الامر بضده كانه قال الحركة واسكن **قوله**
اما لانهما نقيضان فيكون تكليفا بالجمع بينهما فان واحدا لو اختلف ازمان لا تنفي الجمع والتقرير
خلافه **قوله** واما لانه تكليف بغير الممكن وان لم يكونا نقيضين فصح التقابل بين الوجهين **قوله** وانه مخ
اي كل واحد من التكليف بالنقيضين والتكليف بغير الممكن محال بالضرورة **قوله** على ما هو حاصل
المعنى اي حاصل معنى قولهم الامر بالشيء نهي عن ضده لان النهي عن ضده عبارة عن طلب تركه ضده **قوله**
الذي هو نفس الفعل المأمور به صفة لضد ضده وذلك بان بقي المقصر في قولنا ترك طلب الفعل ضد
السكون اعني الحركة **قوله** فالنزاع لفظي قال قطب المحققين ومكون النزاع لفظيا نظرا لان حاصل
الاستدلال ان تحريك عين لا تسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون طلب احدهما
عين طلب الاخر قول هذا كانه الشيء الاتي فلا يحسن اجراءه في هذا المقام **قوله** ارجوعه الى تتمته
فعل المأمور به بوجه صحتها في الجملة ان فعل المأمور به سببا لترك ضده او مقارنا له فاطلق عليه الترك
اطلاق المسبب على السبب واحد المتجاورين على الاخر ثم اطلق عليه لفظ النهي لمناسبته بينهما في الجملة وان
لم يكن المقصر من الترك ههنا هو الحقيقة **قوله** ولم يثبتا اي كل واحد من التسميتين ان اراد انه لم يثبت
بطريق الحقيقة فحق وان اراد انه لم يثبت اصلا فهو مم كما ترى **قوله** كالاجحة بضم الهمزة وسكون الحاء
المهملة وكسر الجيم لعبة واغلوطة يتغالطها الناس بينهم **قوله** نحو انت وابن اخت خالتك هما ثنان
عبارتان عن ذات المخاطب بشرط ان لا يكون له اخ ولا خالة **قوله** ومعنى ما ذكروا انه لا ازم للخلافين
منع للملازمة وهو يعود الى منع بطلان التالي في اصل الشرطية فلا وجه لتخطئة من قال ان هذا منع التالي
**قوله** وقد يكونان متعاضدين لامر واحد وما نحن فيه من هذا القبيل فان الامر بالشيء والنهي

عن ضده ضدان للامر بضده **قوله** يكون حجة القائلين بالاستلزام المراد بالاستلزام مطلق الكلية التبعية فيتناول الكلية التضمنية والالتزامية كليهما **قوله** واعتذر بعضهم لما كان لكل واحد من التضمن والالتزام معنى مقابل للاخر واطلق الالتزام هنا على التضمن وجهه بان دلالة على الجزء وان كان تضمنا باعتبار كون الجزء في ضمن الكل باعتبار ان حصول الكل مستلزم لحصول الجزء **قوله** وهو كما ترى الكاف في كما ترى ليس للتشبيه بل للتقييد والمراد ان استلزام الكل للجزء امر جلي لا خفاء فيه وفي اعرابه وجوه اقربها انه في موضع المصدر اى ظهورا كظهور ما ترى **قوله** فليس من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في الاضداد الوجودية لا في ضد العام بمعنى الترك **قوله** وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في محل النزاع حيث قال وعندي في هذا نظر اه لا على اصل الاقتضاء اذ اصل اقتضاء الامر المنع من الترك امر مكشوف بين الفريقين لا نزاع فيه على ما زعمه والنزاع انما هو في ان ذلك الاقتضاء هل هو بطريق العينية والاستلزام فالاستدلال على احدهما ليس خارجا عن محل النزاع **قوله** وما ذكره في الجواب انما يتم على التقدير الثاني اى على كون الاحتجاج لاثبات اصل الاقتضاء لا على التقدير الاول وهو كون الاحتجاج لاثبات الاقتضاء على سبيل الاستلزام **قوله** فالتحقيق ان يرد في الشق الاول المذكور في الجواب بين الاحتمالين المذكورين في وجه النظر بان يقال ان اراد بالنقيض الذي هو جزء من جهة الوجوب الترك فان كان المقصد اثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام فهو حق وان كان المقصد اثبات اصل الاقتضاء فليس من محل النزاع في شيء وان اراد الاضداد الوجودية الاخر فلا نذهب عليك ان هذا الجواب لا يتمشى عند القائلين بالعينية **قوله** واما الوجه الثاني ان المراد بالايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا فهو بان يثبت ان الامر بحسب مفهومه يستلزم النهي عن الضد لزوما عقليا لا بد قبل من خارج وحينئذ ان اراد ان الذم على الترك جزء من حقيقة الايجاب منعنا ذلك لان الايجاب على ما فسره بعض المحققين هو الاقتضاء الجازم بمعنى الطلب المانع من الترك والذم عليه ليس جزءا منه ولو سلم فانما يجب بعقل الذم ووجب تصور الايجاب بالكنه حين الامر وهو ممنوع لا بد من حصوله لا يستلزم تصورا فلا يتصور النهي عنه لتوقفه على تصور المنهي عنه لا يقال اشتماله على المنع من الترك كاف في اثبات المطلوب لانا نقول هذا الوجه يعود حينئذ الى الوجه الاول وقد عرفت

جواب

جوابه وان زاد ان الذم خارج عنه لازم له لزوما عقليا منعناه ذلك لان الذم خارج عن المقدور المذكور غير مخطور بالبال مستفاد من الشرع ولهذا انكر بعضهم في الايجاب لا بقي الكلام في الامر الشرعي وانه يستلزم الذم عقلا لانا نقول استلزامه الشرعا ايضا ممنوع على انا نتم ان الكلام في الامر الشرعي بل في مفهوم الامر من حيث هو **قوله** لانه المقدور لان الترك ثابت قبل القدرة الحادثة فلا يتعلق به التكليف لانتفاء شرطه **قوله** وما هو ههنا اي ليس في امر الايجاب الا الكف عن فعل المأمور به او فعل ضده واطلاق الترك عليهما اما من باب اطلاق المسبب على السبب او من باب اطلاق احد المتجاورين على الاخر **قوله** والذم بانهما كان اي الذم بايهما كان من الكف او فعل الضد يستلزم النهي عنه **قوله** ان لازم بما لم ينه لان الذم على الفعل معناه كونه منهيا عنه ولهذا بقي المنهي عنه ما يذم فاعله **قوله** بل يذم على انه لم يفعل فلا يتحقق النهي عن الفعل بل عن الترك ولا نزاع فيه لا بقي عدم الفعل غير مقدور لانه ازلي فلا يتعلق به الذم لانا نقول لعدم المطلق غير مقدور واما العدم المضاف الى الفعل فهو مقدور لا بمعنى ان يفعله المكلف بل بمعنى ان يستمر ويترك استمرارا بان يوجد الفعل وهذا القدر من تعلق القدرة به كاف في تعلق الذم به مما يؤيد ذلك ان هذا العدم لو لم يكن مقدورا لم يكن الفعل ايضا مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في الوجود لا غير وذلك باطل وسيجيء **قوله** بل هو متعلق بالكف فالامر بالشئ يستلزم النهي عن الكف عنه ولا نزاع فيه لان هذا النهي جزء من مفهوم الايجاب عند القائلين بان النهي لا يتعلق بالترك جزء منها عند القائلين بان النهي يتعلق بالترك فان قلت النهي لطلب الكف فالنهي عن الكف لطلب الكف عن الكف عن المأمور به فيلزم ان يتصور كل امر الكف عن الكف وهذا باطل لانه قد لا يخطر ببالك ذلك قلت هذا اخذ على المستدل باعتراف ولا يضر في الجواب **قوله** بعض اهل العصر هو مولانا مير زاجان ذكر ذلك في حاشيته على شرح المختصر للعضدي وهو اخذ ذلك من شرح قطب المحققين على المختصر **قوله** حاول اي جعل القول بالاستلزام منحصرا في ذهنه لما استدل القائل بالاستلزام بالدليل المذكور وغيره واورد عليه الثاني بان الامر لا يحصل في حين الامر مفهوم لفظ الضد ولا مفهوم الكف فكيف يتصور النهي عنه اراد هذا المعاصر تحرير مطلب المثبت

على وجه يرد عليه ذلك وتوضيحه على ما ذكره في موضع اخر ان الخطاب على قسمين اصلي وتبعي والاول
اذا وقع لابد من تصور وتصور متعلقه كالمامور به والمنهي عنه بالاصالة والثاني انه لا يجب فيه ذلك
بل يجب تصور ملزومه ومتضمنه ومثله ما ذكر في بحث المفهوم والمنطوق ان منطوق الكلام قد لا يكون
مقصودا للمتكلم ولم يكن له شعور به وتسمى دلالته اشارة وقد مثل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله وفصاله في عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الايتين
ولا شك ان هذا الحكم المستنبط بهذا الطريق حكم وخطاب مع ان المخاطب لم يتصوره فعلم ان ما
لزم من الخطاب الصريح وان لم يتصوره المخاطب لم يكن حكما نعم لم يكن حكما صريحا فنقول ح من قال
بالاستلزام لم يرد ان اللفظ دل عليه في حال دلالته على معناه الصريح وان المخاطب تصوره وتصور
متعلقه وحكم عليه بحسب الامر بل اراد ان ذلك يستنبط بالتامل والتفكر في معاني الكلام وان حكم
الاصل صحيح له وهذا مثل مقدمة الواجب على ما ذكره قطب المحققين من انه لا يلزم من كون المقدمة
مامورا كونها مشعورا بها للامر وانما يلزم من كون الشئ مامورا به شعور الامر به في المامور
به اصالة لا مطلقا فمن قال بان الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن ضده وان مقدمة الواجب ليست بواجبة
بنى ذلك على وجوب تصور الخطاب وما يتعلق به في حال المخاطب وهو انما يجب في الخطاب الصريح دون
التبعي فهو ان نازع في ذلك فليتمه مثل هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم فليس نزاعا معتدا به
ومع ذلك فقد عرفت ان بعض اقسام المنطوق كذلك ان نازع في لزوم ذلك الحكم في الخطاب الصريح
فهو مكابرة صريحة على ما علمت وان رضي الكلام بالصريح بمعنى ان الامر بالشئ ليس امرا صريحا بالمقدمة
ولا يستلزم النهي الصريح عن الضد فالنزاع لفظي **قوله** واما الاكثرون فكلامهم صريح اه يعني كلامهم
صريح في ان اللفظ الامر دال على النهي عن الضد التزاما فالحكم بان مرادهم ان النهي مستفاد من العقل
دون الامر تعسف ويمكن ان يقال لما كان الامر منشأ لحكم العقل بذلك اللزوم واصالة بحيث لولاه
لم يكن العقل حاكما بذلك وضعوا الامر بالدلالة عليه مجازا **قوله** تعسف بحت بل مرجعه بنية التعسف
العدول عن الطريق الحق والخبط على غير هداية والبحث الصرف والتخالف كالشئ والفرية الكذب المختلق

وهو الكذب عن عمد ووجه الاضراب ان الثاني اقبح من الاول لان الاول قد يكون صاحبه معذورا
بخلاف الثاني وفي توصيف الفرية بقوله بينة زيادة مبالغة في لومه **قوله** على انتفاء الدلالة لفظا
اي على ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بالمعنيين المذكورين **قوله** وجوابه بعلم
مما سبق انفا في مسئلة مقدمة الواجب **قوله** بل يختص ذلك بسبب ترك الضد لبس سببا المأمور به
كما عرفته ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب المتم وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع
المباحات اضدادا بل ما عدا تلك العبادة المأمور بها من العبادات محرمة لانهم يلزمونه وقبل التحقيق
في الجواب عنها مع كون ترك الضد مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يلزمه في الوجوب بلا
توقف من الطرفين ويمكن دفعه بان حصول الفعل يتوقف على التامة التي هي عبارة عن حصول جميع
الشرائط وعدم جميع الموانع ولا شك ان كل ما هو ضد له مانع منه فيتوقف حصوله على تركه لان الموقوف
عليه على المجموع على كل واحد من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فهو مقدمة وموقوف عليه
**قوله** معنا الاجزة وهي قوله لان مستلزم المحرم محرم **قوله** فان العقل يستبعد تحريم المعلولين
تحريم علته وهو انكار جائز لانه مقدور بتوسط العلة لكنه مستبعد عقلا واذا انضمت العلة
مع المعلول في التحريم يرتفع ذلك الاستبعاد **قوله** وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة يعني كذا اذا
كان اللازم والملزوم معلولين لعلة واحدة كان تحريم احدهما مستلزما لتحريم الاخر والا لارتفع بالكلية
هف تقريره ان التحريم اذا انتفى في احد المعلولين وانتفى في علته ايضا فيلزم اختصاصه بالمعلول الاخر
وانه باطل لما مر ان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة له وفيه نظر لانا لا نسلم ان انتفاء
التحريم في احد المعلولين يقتضي انتفائه في علته فان تحريم المعلول مستلزم لتحريم العلة كما مر وانتفاء
الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم وايضا تحريم المعلول لكونه غير مقدور بدون تحريم علته مستبعد كما
مر واما تحريم العلة لكونها مقدورة لا يقتضي تعلق التحريم بالمعلول كما لا يخفى على المنصف فاذن انتفاء
في المعلول لا يقتضي انتفاءه في العلة سلمنا لكن لا نسلم اختصاصه بالمعلول الاخر حتى يلزم خلاف الفرض
بل يتحقق في علته من حيث هي علة له ايضا لا نه فيلزم اجتماع النقيضين اعني ثبوت التحريم وعدم ثبوته للعلة

التحريم

لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت وعدمه من جهة واحدة وليس كذلك لان العلة حرام من جهة هي علة للمعلول المحرم وغير حرام من جهة هي علة لغير المحرم فلا يلزم اجتماع النقيضين لتغاير الجهة **قوله** وقضاري ما يتحيل له اشارة الى ما يمكن ان يستدل به على كون تحريم احد المتلازمين مع انتفاء العلية والاشتراك فيهما مقتضيا لتحريم الاخر والى دفعه بالنقض التفصيلي اولا والاجمالي ثانيا وكلاهما **قوله** على ان ذلك اي على ان تضاد الاحكام لو اثر في منع اجتماع حكمين منها في المتلازمين لثبت قول الكعبي **قوله** في ضمن فعل كترك القتل والشرب فانه يتحقق في ضمن اسكان الاعضاء واطباق الفم **قوله** وبشاعته هذا القول البشاعة بالفتح الكراهة والمرارة وهي مصدر بشع بالكسر **قوله** فيكون واجبا مخيرا ان اراد بالمجموع الواجب الواجب الكلي وهو المخير فيه الجائز الترك وهو المباح كل واحد من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غايته ما في الباب ان الواجب في ضمنه فذلك الفظ البطلان لان الكلي اذا وجب وجب كل واحد من افراده اذ بتحصيله يحصل الواجب بل تحصيله عين تحصيل الواجب لان الكلي متحد مع افراده في الوجود وان اراد ان المباح ليس واجبا عينيا لتحقق الواجب بعين ترك الحرام باشياء وغايته ما ان يكون ما في الباب واجبا مخيرا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم لما يدعيه لانه يقول بوجوده مطلقا لا بوجوبه عينا فقط وقال البدخشاني في شرح المنهاج ان مقصود من ان المباح لما لم يكن واجبا عينيا لتحقق ترك الحرام باشياء اخر وكانت تلك الاشياء غير محصورة والجواب ان تعينها غير لازم بل هو خلاف الاجماع حيث يحصل الكفارة لبتسكك وتعينها نوعا خاصل فيما نحن فيه لانه اما واجب ومندوب او مباح ومكروه او مباح **قوله** والتحقيق في رده ولتوضيحه نقول الاوجود الفعل يتوقف على علته التامة من جملتها حصول جميع شرائطه كتصور والشوق اليه والارادة ورفع جميع موانعه وعدمه ما لعدم الشرائط او لوجود المانع لان انتفاء كل واحد من اجزاء علة الوجود علة مستقلة للعدم كما بين في محله اذا تمهد هذا فنقول فعل الحرام لما كان متوقفا على حصول الشرائط المذكورة وعلى دفع الموانع اعني المباح واخواته كان تركه اما لرفع الشرائط وهو الصاف عنه واما لوجود الموانع وايها سبق كان الترك مستندا اليه ولا يحتاج الى الاخر فان وجد ذلك الاخر كان لازما للترك من غير استناده اليه فح لا ريب في ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الى شيء من الافعال وانما

هي من لوازم الترك ان قلنا بعدم بقاء الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وحينئذ
الباقي الى المؤثر لان الترك لا يخرج عن الاشتغال بفعل ما الا الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه ففعل
لا من حيث انه مقدمة له بل هو ملحوظ بذاته فان كان مباحا فمباح وان كان مكروها فمكروه الى غير ذلك
وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا الترك المستند الى الصارف
واما مع انتفاء الصارف وتوقف الترك والامتثال به على فعل من تلك الافعال للعلم بانه لا يتحقق الترك
الا معه فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا سببا كان او لا يلتزم وجوبه من باب المقدمة في
هذا الفرض ولا ينكرون ذلك بل يصرحون به كما يشهد له كتب الفروع وقد مثل له بان احدا اذا
كان مع امرأة جميلة في بيت وكان يجد من نفسه انه لو لم يشتغل بضد الزنا لصدر منه الزنا فلا شك ان
الاشتغال بالضد واجب عليه في تلك الصورة وصرح بعضهم بان الفعل الاخر لو كان حراما وجب
مراعاة اقل القبيحين واعلم ان الكعبي ان اراد ما ذكرناه ما ذكرناه من التفصيل فلا خلاف له معهم في
ان المباح واجب مقدمة لترك الحرام مذهبا لا يدل عليه **قوله** ومن لا يقول براه اي من لا يقول لوجوب
ما لا يتم الواجب الا به مطلقا فهو في سعة من هذا وغيره لان استدلال الكعبي مبني على وجوب المقدمة ومن
انكر وجوبها لا حاجة له الى هذه التوجيهات انت خبير بان مطلقا ليس في موقعه لان من قال لوجوب السبب فقط
يلزمه ان يقول لوجوب الفعل في هذا الفرض لان الفعل فيه كما عرفت مما يتوقف عليه الترك الواجب
وهو سبب فتامل **قوله** وذلك مستمرا اي وجود الصارف وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد
الخاصة ففعلها لا ينفك عن الترك مقارن له من غير توقف الترك عليه بل لو فرض عدمه تحقق الترك
بسبب تحقق علته وعدم الانفكاك انما هو على تقدير عدم بقاء الاكوان واما على تقدير البقاء
فلا يكون هناك الا الترك مع الصارف فلا يتحقق المقارنة ايضا **قوله** فلا يتصور وجوده اه
لما علم من سند المنع ان علة الترك عدم الداعي يعني عدم علة الفعل علم انه لا يتصور وجود الاضداد
الخاصة مع انتفاء علة الترك الا على سبيل الالجاء اذ عند انتفائها يتحقق علة الفعل فصدور الضد انما هو من
باب الالجاء ففعل الضد واجب وان كان علة للترك الا ان الترك ليس بحرام حتى يلزم من تحريمه تحريم علته اذ لا

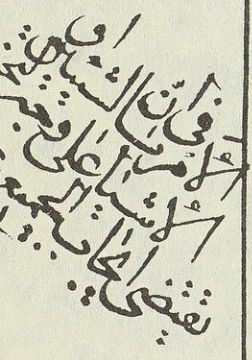
تكليف

تكليف مع الالجاء والغرض من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يتوهم ان الضد وان لم يكن علة للترك عند
وجود الصارف لكنه علة له عند عدمه فتحريم الترك يستدعى تحريم فعل الضد هو مراد المستدل
وانت خبير بان هذا التفريع انما يتم لو لم يكن لرفع الضد مدخل في تحقق المامور به واما على تقدير
المدخلية كما مر فلا اذ عند انتفاء الصارف لم يتحقق علة التامة فلا يكون فعل الضد على سبيل الالجاء
**قوله** يتقدر بان يراد اشتراكهما اى ترك المامور به وفعل الضد **قوله** الظهور ان الصارف الذي
هو لعلة فى الترك ليس علة لفعل الضد لان الصارف يعنى عدم الداعى الى المامور به انما يكون علة
ضده لو كان الداعى اليه علة لترك الضد وليس كذلك لان علة ترك الضد هى عدم علة وجوده **قوله** نعم
ليس من تتمة الجواب بل هو تصديق لما يمكن ان يتوهم في هذا المقام من ان الصارف اذا كان علة للترك
كان حراما وهو مما يتوقف عليه الضد الذى ليس بحرام فهل يجوز ذلك فاجاب بانه يجوز اذ لم يكن
ايجاب الضد مستلزما لايجاب مقدمته اذ لو استلزم لزم اجتماع الوجوب والتحريم فى امر واحد شخصى
وهو باطل **قوله** من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعى اليه
واما الصارف عن المامور به فلانه لولاه لكان صدور فعل الضد على سبيل الاختيار ممتنعا وفيه بحث لان الصارف
عن المامور به اذا كان مما يتوقف عليه ترك الضد ضرورة ان توقف الوجود على الوجود يستلزم توقف العدم
على العدم والحكم فى الصارف عن فعل الضد وفى انتفائه اعنى وجود الداعى اليه بالنسبة الى فعل المامور
به والى تركه كذلك لان الضدين حكمهما فى ذلك على السواء فاذن الداعى لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك
المامور به فالحكم بان العلة لترك المامور به هى الصارف عن فعله لا غير من اشكال فليتامل **قوله** فاذا كان
واجبا كانا ضمير المفرد يعود الى الضد والتثنية الى الصارف وارادة الضد **قوله** سابقا يعنى فى
باب مقدمة الواجب **قوله** عدم وجوب غير السبب المراد بالسبب السبب التام كما مرت اليه الاشارة
فلا يرد ان الارادة جزء من اجزاء سبب فعل الضد لان جزء السبب سبب ناقص **قوله** فلا حكم فيهما اى فلا
يتصفان بالوجوب بواسطة كونهما مقدمة لفعل الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب علته كما
اعترف به المص وارادة الضد جزء من اجزائها فهى واجبة ضرورة ان ايجاب الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه

٢ فعل الضد كان انتفاؤه يعنى وجود الداعى للمامور به مما يتوقف عليه

**قوله** كما قد عرفت من ان النهي عن الشيء يستلزم النهي عن علته **قوله** فيكون النهي متعلقا بتلك العلة ومعلولها يعني ان النهي متعلق بالصارف عن المأمور به ومعلوله وهو تركه لا بضد الصناب للمعلول ووجه المصاحبة قد مر سابقا وهو ان علة الترك اعني الصناف وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد **قوله** فلو دام الخصم الخ فيه شيء لان الخصم بعد ما سمع في البحث منع وجوب الصناف بما عساه كونه مقدمة لفعل الضد الواجب لا يتصور ان يقدم على الاستدلال بهذا الوجه الذي يعود عليه ذلك المنع بعينه واي فائدة لذكر ذلك **قوله** وان كان واجبا موسعا انما وصف الواجب بالموسع لان المضيق لا يجري فيه هذا الدليل اذ ايجاب الضد بن على التضييق دليل على التخيير لان التكليف بالجمع بينهما ح فالصناف عن احدهما لا يتصف بالتحريم قطعا وان يتصف بالوجوب باعتبار التوصل الى الاخر فالدليل اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد **قوله** ولا ريب في بطلانه بطلانه ثم اذا كان تصنابهما من جهتين كما صرح به بعضهم ثم دفع شبهة الكعبي **قوله** على ان الذي يقتضيه التدبر الخ منع للملازمة في قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به مستندا بان ما لا يتم الواجب الا به على تقدير وجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك مانع وكان ايجابه ممكنا والمانع في الصناف موجود وهو لزوم اجتماع الضدين اعني الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وعدم وجوده لا ينافي صحة ذلك الفعل الان الحرام قد يتوصل به الى الواجب كما في مثال الخ **قوله** على احد غيره من الواجبات يعني بغيره من الواجبات الواجب بالاصالة فانها لا يسقط الا بفعلها **قوله** فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب يعني مطلقا فالاضب لو بدل اذا **قوله** ربما الضد الواجب مثل ازالة النجاسة في المسجد **قوله** فيسقط ذلك لوجوب اي وجوب كراهة الضد **قوله** لفوات الغرض منه اي لفوات التوصل الذي هو غرض من وجوب كراهة الضد وباعثه له **قوله** ومن هنا اي مما ذكرنا من ان الوجوب المقدمة انما هو للتوصل وليس على احد غيره من الواجبات **قوله** بعد دلالة الامر على النهي اي بعد دلالة الامر من حيث هو مع قطع النظر عن شيء خارج عنه على نفي ضد ما سيجيء من ان الامر مع ارادة المأمور به يقتضي النهي دون الامر وحده **قوله** اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي

اختصاصه بحال امكانه الضمير الاول يعود الى الموصول وكذا الثاني واما الثالث فيعود الى
التوصل **قوله** لانه يمكن التوصل الخ لان امكان التوصل بالشيء فرع امكان ثبوته في نفسه المقدمة
اعني ترك الضد ممتنعة عند وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبها
ح ولما كان لقائل ان يقول لم لا يجوز اجتماع الترك معهما لانه لا بد لاحدهما فيمكن التوصل ح اجاب بانا قد علمنا
سابقا انهما مستمران مع فعل الاضداد الخاصة يعني في حال وجد فعل الاضداد فلا يجوز ان يجامعهما
ضده اعني الترك فلا يكون الترك حين وجود الصارف مما يمكن التوصل به الى المأمور به وفيه نظر
لان الترك ح ممتنع بالغير ممكن بالذات ويكفي هذا القدر في تعلق الامر به ويمكن التوصل لامكان ازالة
المانع **قوله** ايضا الخ عطف على قوله من هنا يتجه وهو وجه اخر لعدم دلالة الامر وحده على النهي
ان الدليل على وجوب المقدمة انما دل على وجوبها حين ارادة الفعل الموقوف على تلك المقدمة
فالملازم ح عدم وجوبها عند عدم تلك الارادة فلا يتم ان يستند اقتضاء وجوبها الى الامر وحده
بل لا بد من ان يستند اليه والى ارادة الفعل جميعا ولك ان تجعل قوله فلا يتم الاستناد متفرعا على
كل من الوجهين **قوله** من حيث كونه مقدمة له تقييد لعدم وجوب ترك الضد في حال عدم ارادة
الفعل وانما قيد بها لجواز ان يكون ترك الضد واجبا من جهة اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما نفسه
**قوله** بل نعم النظر يتم في الامر اذا زاد وبالغ **قوله** المشهور بين اصحابنا انما قال ذلك ان بعض
اصحابنا ذهب الى ما ذهب اليه الاشاعرة **قوله** والاشبه سواء كانت متباينة في الحقيقة النوعية او
متساوية كالاعتاق والاطعام والصوم في الكفارة وكالاعتاق وحده بالنسبة الى افراده **قوله** على وجه
التخيير الخ كقوله تعالى وكفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او
تحرير رقبة امر بتلك الاشياء على وجه يشعر بجواز ترك كل واحد مع الاتيان بالاخر وبتفويض الاختيار
اليه وقد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا وجمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك
الاشياء المعين لا واحد معين على سبيل البدل بمعنى ان لا يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز تركه وانما فعلنا
تحقق الامتثال لكونه واجبا بالاصالة لا لتضمنه واجبا وقالت الاشاعرة وبعض اصحابنا ان متعلقه مفهوم



كلي يصدق على كل واحد من تلك المعينات اعني مفهوم واحد لا بعينه ولا اخفاء في انه لا يجب عندهم
فعل الجميع ولا يجوز تركها وانما يتحقق الامتثال لكونه متضمنا للواجب لذلك حكم جماعة منهم بعدم
الخلاف بين الفريقين في المعنى وانت خبير بان بينهما اختلافا في الجملة ان الوجوب متعلق بالمخصوص
من حيث انه مخصوص عند الفريق الاول وبالمفهوم الكلي عند الفريق الثاني وتحصل الاحكام تختلف بذلك

**قوله** نعم منا من هب الخ الواجب على هذا المذهب معين عند الله تعالى غير معين عند المكلفين
يختلف بالنسبة الى المكلفين لاختلاف اختيارهم فما اختاره فهو واجب عليه في علم الله تعالى واعلم ان هنا مذهبا
اخر وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين ولكن المكلف ان اختاره فهو المطلوب
وان اختار غيره كان ذلك مسقطا **قوله** الامر بالفعل في وقت الخ الفعل بالنسبة الى الوقت
اما ان يكون مساويا له كالصوم رمضان او يكون اقل منه ويسمى مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون زائدا عليه كالصلوة
الركعة بعد البلوغ مثلا وهذا لا يتعلق به الامر بالاتفاق باعتبار حمله على اداء القضاء وهو حكم الاداء شرعا واما
ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع المصرح بذكره الاولين الان الاول لا خلاف في وقوعه والثاني في قليل الجدوى
لندرته وقسم من سماهما مضيقين فسر المضيق بما نزل الافضل وقته عنه وهو شامل لهما جميعا **قوله**
ويعبر عنه بالواجب الموسع اما لتوسعة وقته او لتكثر افراده **قوله** لانهم انه يؤدي الخ لا يخفى
سخافة هذا الوجه وضعفه **قوله** وهو ناظر من كلام المفيد رح وعليه بعض الشافعية وهم قد اعتقدوا
ان الشارع اوجب الفعل في اول الوقت وجوزا خره الى استدراكا للفائت **قوله** تبين ان ما اتى به
كان واجبا اورد عليه ان الوجوب لما كان مختصا بالجزء الاخر لم يكن المقدم واجبا واجيب تارة بان
الوجوب في تلك الصورة انما هو في الوقت الذي اتى بالفعل فيه والبقاء على صفة التكليف كاشف عنه وهذا
الجواب لا يناسب المقام لان هذا المذهب خص الوجوب باخر الوقت مطلقا واخرى بان ما فعله كان
موقوفا ويصير واجبا بعد حصول الجزء الاخر ان بقي على صفة التكليف ورد على الجوابين ان النية معتبرة
في الصلوة مثلا وهي على هذا التفصيل غير مقدورة وعلى الجواب الثاني ان كون الصلوة واجبة
وجه يقع عليه الصلوة ولا يؤثر في هذا الوجه ما يأتي بعده اذ من شان المؤثر في وجه الافعال ان يكون

مقارنا ولا يتاخر عنها **قوله** كان نفلا قبل مقصوده انه كان نفلا مسقطا للفرض واورد عليه انه

خرج في اخر الوقت عن صفات التكليف لم يتحقق الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للفرض واجيب

عنه بانه لم يرد انه تحقق هنا الوجوب فسقط به بل اراد انه لم يتحقق في شانه الوجوب بعد ذلك يرد عليه

امران احدهما انه لو لم يفعله لزم ان لا يكون اثما مع ظن الموت قبل الاخر والثاني انهم اجمعوا على

ان الاذان والاقامة مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة في اول الوقت

**قوله** وانما هما لبعض العامة ذهب بعض الحنفي الى الاول والكرخي الى الثاني **قوله** كان واجبا بالاصالة

من غير فرق **قوله** واجبا رد على المذهب قضاء تابع للاول وقوله من غير فرق رد على المذهب الثالث

وهو ظ **قوله** يكون راجعا الى الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة في النوع المتأخرة

باجزاء الوقت **قوله** وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم وجوب

بدل غيره بالاتفاق وانما اقحم لفظ الاداء للتنبيه على ان من اعتبر بدلية العزم جعله بدلا عن ايقاع

الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد عليه ما اورده صاحب المنهاج من ان كون العزم بدلا عن الفعل

يقتضي سقوطه راسا كما في الكفارات والطهارات ومن انه يلزم تعدد البدل في اجزاء الوقت

مع وحدة المبدل وهو الفعل وانه بط لان البدل مما يقوم مقام الاصل فاذا قام واحد لم يكن

في الباقي بدلا لاستواء وجوده وعدمه ووجه عدم الورود ان العزم بدلا عن ايقاع الفعل

فغايته ما لزم سقوطه الايقاعات في اجزاء الوقت قبل الضيق لا سقوط الفعل نفسه والايقاع

متعدد باعتبار تعدد الاجزاء فكل واحد من البدل والمبدل وكل بدل يتادى به مبدله **قوله**

اذا تاخر عن اول الوقت ووسطه انما خصهما بالذكر لان اخر الوقت بقدر ما يقع الفعل فيه لا يجب البدل

فيه اجماعا بل يتعين الفعل **قوله** قال السيد المرتضى نعم لم يذكر السيد في الذريعة القول بعدم

وجوب العزم اصلا وقيل هذا يشعر بكونه غير معروف في عصره **قوله** عو بان احدهما تساوي جميع

اجزاء الوقت في الوجوب والاخرى عدم وجوب العزم **قوله** مستفاد من الامر مثل وجوب الصلوة فانه

مستفاد من اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل من الروايات **قوله** عكما اي ترجيحا بلا مرجح

الثاني حيث قال الاول نقل وهو كون الاصل ان يرد وعلى
النفي الاول حيث قال الاخرى م

المخيرلان الواجب م

متعدد م

يدل عليه وفيه نظر لان مجرد عدم دلالة الامر على التخصيص لا يحكم لان انتفاء بعض لا يستلزم انتفاء
الكل فتفريع الحكم وجعله نتيجة لما قبله لا يخلو من شيء اللهم الا ان يقال مقصوده ان التخصيص لا يحكم الا ان
يكون هناك دليل من خارج يقرنه مناسبا لما قال **قوله** وايضا لو كان لوجوب مختصا هذا الدليل
الاول عام يبطل به مذاهب الثلثة **قوله** فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال عدم الصحة مطلقا كيف والخصم
يقول بصحته نفلا وقياسا على ما فعل قبل الزوال فاسد لان الخصم يقول قد جوز الشارع تقديمه الى الزوال
كما جوز تقديم الزكوة الى وقت معين وتقديم غسل الجمعة الى اول النهار عند كم اللهم الا ان يدعى
الضرورة او الاجماع او جواز ذلك في بعض الصور بما يقتضيه لا يقتضي جوازه مطلقا وفي الكل كلام
اما في الاول فلانه دعوى الضرورة في محل النزاع واما في الثاني فلان الخصم مخالف فلا تسلم الاجماع
واجماعنا لا ينهض عليهم حجة واما في الثالث فلانه دفع للسند **قوله** فيكون بتاخيره من وقته
عاصيا اي فيكون المصلي بتاخيره عند الواجب الذي هو الصلوة مثلا عن وقته عاصيا وانما لم يكن
قبل العدد لاشعار التاخير به وللعلم بان التاسبي لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه نظر ايضا لان الخصم لم تسلم
العصيان بالتاخير يمنع الاجماع على عدم العصيان وان لم يسلم يمنع كون القضاء مستلزما للعصيان فلا
يصح التفريع وقياس التاخير الذي لم يتحقق معه العصيان اعني التاخير الى اخر وقت الظهر على التاخير الذي
يتحقق معه العصيان اعني التاخير الى ان يخرج وقتها ويدخل وقت المختص بالعصر فاسد **قوله** وهما
خلاف الاجماع اي عدم الصحة قبل اخر الوقت والعصيان بالتاخير عنه وله خلاف الاجماع **قوله** ولنا
على الثانية ان الامر ورد الخ قال المصنف في الحاشية عدلنا عن الاستدلال المشتهر بينهم على نفي بدلية العزم
وهو ان ساوى الفعل في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا وانه ان وجب في الوسط
كما وجب في الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل عنه وهو الفعل وان لم يجب فهو ساقط
ووجه العدول ان التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن
نفس الفعل بل عن ابقاعه فالمبدل عنه هو ابقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ابقاع العزم
فيها لا في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يأتي منه مبدل له انتهى **قوله** لا في الجزء الاخير

يندفع الاستدلال الاول لان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل فيما قبله من اجزاء الوقت لا فيه

ايضا لان الفعل فيه متعين ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف **قوله** والجواب عن الاول ان الانفصال

الخ حاصله ان الواجب الموسع له في اجزاء الوقت بدل من نوعه ان لم يكن له بدل من غير نوعه وهو

العزم بخلاف المندوب فانه ليس له بدل اصلا فظهر الانفصال والافتراق بينهما وهذا الجواب في الحقيقة

منع لقوله وحينئذ يجب فليس هو غير العزم **قوله** عن الثاني انا نقطع الخ ان هذا معارضة وفي

قوله نقطع اشارة الى ان هذه المقدمة اجماعية قطعية او ضرورية فلا حاجة الى الاستدلال بانه لو كان

فاعل الصلوة ممتثلا لها لكونها احد الامرين لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة فحينئذ توجه

انه ان اريد بفاعل الصلوة فاعلها في اخر الوقت فالملازمة ممنوعة لان الفعل متعين فيه ولا بدل لها

وان اريد بفاعلها فاعلها فيما قبل الاخر فبطلان اللازم ممنوع لجواز الاتيان بالعزم دون الصلوة ويمكن ان

يكون منعا لقوله ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة اي لانه ثبوت حكم الخصال فيهما

وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة **قوله** على تقدير تسليم اشارة الى منع حصول الاثم

بترك العزم اي القصد على الفعل في ثاني الحال لانه غير محل النزاع **قوله** على فعل كل واجب الخ

مضيقا كان او موسعا وفي هذا التعميم زيادة مبالغة في ان الاثم ليس لاجل التخيير بين فعل الموسع والعزم

لحصول الاثم في ترك عزم غير الموسع ايضا **قوله** مستذكر انه بخصوصه كحكم خاص مثل وجوب الصوم وانما اعتبر

الالتفات والتذكر في تحقق وجوب العزم لان الغافل غير مكلف به **قوله** حكم من احكام الايمان يثبت

مع ثبوت الايمان لم يرد ان العزم بالواجبات اعني ارادة الاتيان بها من لوازم الايمان غير منفك عنه

تحقيقا للتصديق والاذعان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ظن اذ لو اراد ذلك لزم ان لا

يكون تارك الواجب مع التصديق بوجوبه وتارك العزم عليه مؤمنا وانه باطل قطعا وان لا يتخلف العزم

على الواجب عن التصديق بوجوبه وبطلانه لا يخفى على ذي مسكة بل اراد انه من توابعه وروادفه

يعني ان من الرجل وجب عليه العزم على الواجبات في اوقاتها اما اجمالا او تفصيلا على الوجه المذكور وانت

تعلم ان قوله مع ثبوت الايمان من باب وضع الظاهر موضع الضمير لئلا يتوهم عوده الى الحكم لانه يوجب قلب

المقصد قوله على ما وجه الذى ذكر من الاجمال والتفصيل قوله لم يجز فى المتوقف فى وجوبه وجبة دليل على وجوب ارادة الاتيان بالواجبات فى اوقاتها قبل تلك الاوقات وعلى عدمه لكنه قوله وان كان الحكم الخ اى وان كان الحكم بالوجوب متكررا فى كلام الاصحاب لكن ليس فى ذلك اجماعا قوله وربما استدل له اى لوجوب العزم على الوجه الذى ذكر قوله لكونه عزما على الحرام اشارة الى الصغرى وفى الكبرى مطوية بقرينة العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فح يجب العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف عن هذين العزمين فحيث امتنع احدهما وجب الاخر قوله وهو كما ترى اشارة الى ما فيه من المناقشات اما اولا فلان ترك الواجب حين كونه واجبا حرام لا قبله فحرمة العزم على تركه مقيدة بذلك الوقت ايضا اذ لا يزيد الفرع على الاصل واما ثانيا فلانا لا نسلم ان العزم على الحرام حرام والا لكان العازم على الضرب ظالما عاصيا وهو مم واما ثالثا فلان قوله فح يجب العزم على فعل الواجب مم بل فح يجب عدم العزم على ترك الواجب وهذا العزم من حيث هو لا يستلزم العزم على فعل الواجب قوله فيخرج عن كونه واجبا فيه نظر لان جواز ترك الواجب لا يستلزم خروجه عن كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان مخيرا فلا كما فى خصال الكفارة لان جواز ترك بعضها عند الاتيان بالبعض الاخر لا يخرجه عن الوجوب فالمخير فيه من هذا القبيل قوله فالحق ما حققنا انفا فى اثبات المدعى الاولى من ان الامر يدل على التوسعة قوله لو كان واجبا فى الاول المراد بالاول اول الوقت الى ان يبقى مقدار الفعل فاندفع ما قيل من ان عدم وجوبه فى الاول لا يوجب اختصاص وجوبه بالاخر لجواز تحققه بالوسط ولا حاجة الى الجواب عنه بانه لا قائل بالوجوب فى الوسط فلا حاجة الى ابطاله وانت خبير بان هذا الدليل لو تم لدل على اختصاص الوجوب بالاخر فقط ولا بد على ان المقدم نفل مسقط للفرض قوله فان اللزوم على المدعى انما يتم الخ قيل هذا الجواب لا يصح على مذهب من خصص الوجوب بالاول والحق انه يصح بادنى تصرف لانهم وان خصصوا الوجوب بالاول لكنهم قائلون بان الفعل ليس متعينا فى الاول بل المكلف مخير بين ادائه فى الاول وقضائه فى الاخر ولهذا لم يعص بالتاخير اجماعا قوله يتعلق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل اعط زيدا درهما ان اكرمك

وان دخلت الدار فانت حر والشرط قيل هو ما يتوقف عليه وجود الشئ واخص منه ما قيل من انه
ما يستلزم نفيه نفي امر لا على وجه السببية وقيل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون
جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وهذا التفسير احسن لان الشرط بهذا المعنى يمكن
ان يجعل محل النزاع لا بالمعنى الاول والمراد بالفاضلين العلامة وابنه فخر الدين المحققين **قوله** يجري في
العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المذكور يجري هذا المجرى لان
المثال لا يفيد انحصار الشرط في الاكرام بخلاف قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما قرر
ائمة المعاني من ان تعريف المبتدأ باللام يفيد انحصاره في الخبر كما في قولك الامير زيد والشجاع عمرو ولعل
التبادر يستفاد من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال واما الان المذكور بعد ان واخواته شرط
لايقاع الحكم اي اصداره من المتكلم كما في نحو قولنا مثلا في ان نزل الثلج فالزمان شتاء معناه نزول الثلج
شرط لحكمي بان الزمان شتاء لا انه شرط لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج فعند انتفاء النزول انتفى
حكمي بالشتاء لا ثبوته في الخارج وانما ينتفي ثبوته فيه لو كان الشرط شرطا لثبوته فيه وهو
وعلى هذا فالمثال المذكور يجري مجرى قولنا الشرط في حكمنا باعطائه اكرامك فالمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام لجواز وجوده بسبب اخر لا يضر في ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه مدفوع
بما ستعرفه في الجواب عن الاستدلال السيد وبعد تسليم ذلك يرد ان حجية مفهوم الشرط عنده
مشروط بان لا يكون خلاف الشرط اولى منه في الحكم او مساويا له والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك
المخالف قطعا ويجوز ان يكون للحكم شرط اخر اولى او مساو للشرط المذكور فلا يلزم انتفاء
الحكم عند انتفائه على ان ما ذكرتم ينتقض بنحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان انتفاء الانسانية
لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم الا ان يقال هذا المثال وامثاله الواردة على قاعدة المعقول غير صحيح
عند ارباب اللغة **قوله** بل هو حرام سواء اردن التحصن او لا **قوله** والجواب عن الاول يمكن
دفعه بان السيد يقول اذا جاز ان يكون للشئ شروط متعددة كل واحد منها مستقل فعند انتفاء
شرط كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط كالاعطاء وهذا لا سترة عليه فهذا الجواب تسليم لما ادعاه

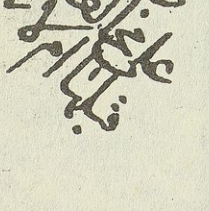
مخصوص

١٧ اذ الشئ الواحد يجوز ا
يكون له اسباب متعددة وا
بان جواز وجود بسبب اخر

السبد كما لا يخفى **قوله** كان الحكم مختصا يمكن دفعه بان مقصوده انه اذا جاز ان يكون للشئ شروط كثيرة ووقع ذلك في كثير من المواضع كما يشعر به قول اكثر من ان يحصى لم يحصل لنا مع عدم العلم بوجود بعض تلك الشروط في العام قبل الفحص المخصص انه لا يحصل لنا الظن بعدم بنا على ضالة العدم لكثرة وقوع التخصيص في العمومات **قوله** والموضوع هنا منتف المراد بالموضوع الاكراه وهو منتف عند عدم ارادة التحصن **قوله** لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء الخ الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شئ منهما ولو قال لانهن اذا لم يردن التحصن لم يردن عدم البغاء سواء اردن البغاء او لا ومع ارادتهن عدم البغاء الخ سلم عن هذا المنع وقد يجاب عنه بان كل ضدين لا ثالث بينهما يجوز خلوهما عن الارادة بل لا بد من ان يكون احدهما مرادا وهذا انما يتم عند من فسر الارادة بالصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ولا شبهة في ان احد الضدين واقع البتة فلا بد ان يتم خصصه بالوقوع وهو الارادة عنده واما عند من فسرها بانها ميل يتبع اعتقاد النفع فيجوز خلو الضدين عنها لجواز ان لا يكون للنفس ميل الى شئ منهما **قوله** فلا يتعلق به الحرمة ولا يتعلق به الاباحة ايضا ولم يذكرها اكتفاء بما مر **قوله** فالمولى احق بارادتها لكمال في العقل ونقصان فيه تحرك همة المولى **قوله** وان الاية نزلت فيمن يردن التحصن حاصله ان في التقييد تنبيها على تحقق الارادة في تلك الحالة كما قيل ان ابن ابي كانت ستجوا وكان يكرههن على البغاء وضرههن عليه فشكى بعضهن الى النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الاية واعترض بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد اعتبر في هذا الجواب خصوص السبب واجيب بانا استفدنا من اللفظ وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصن عمومه باق الى يوم القيمة ولم يتخصص بسبب نعم لم يثبت مفهوم الشرط لظهور فائدة اخرى للشرط وغيره **قوله** واختلفوا الخ يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احد صفتي الذات مثل في الغنم السائمة زكوة هل تقتضي نفيه عند انتفائها وثبوت الاخر مثل المعلوفة ام لا وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى غير نفي الحكم عن محل ذلك الوصف والا فلا يقتضي نفيه اتفاقا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وتلك الفائدة هنا منعهم عن عادتهم من قتل اولادهم خشية للفقر على ما فيه من الاشعار

باولويته

باولوية الحكم في خلافه **قوله** وجنح جنح بالجيم والنون والحاء المهملة بمعنى مال **قوله** والعلامة ذهب العلامة
الى ان تعليق الحكم بالوصف لا يقتضي نفيه عند انتفائه الا على تقدير ان يكون الوصف علة لذلك
الحكم فانه حينئذ يقتضي انتفاؤه عند انتفائه والا لزم اما ابطال علية ما فرض علة وذلك اذا كان الحكم
غير محل الوصف معللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة تامة بل العلة مجموع الامرين هذا
واما وجود المعلول بدون العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير محل الوصف لزوال وانه
وهو ان تعليق الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة يشعر بالعلية فاذا اعترف بان علية الوصف
حجية مفهومه فلا بد من الاعتراف بحجية مفهوم كل وصف اللهم الا ان يقال المراد بعلية الوصف ثبوتها بالنص
او بيق المراد انه اذا ثبت ان الوصف وحده علة للحكم ينتفي الحكم بانتفائه **قوله** وكثير من الناس كابي علي
وابي هاشم والمتكلمين كلهم وابن سريج وجماعة من الشافعية كابي بكر الفارسي والدقاق وجماعة من الحنفية
وغيرهم **قوله** ولانه لو كان كذلك الخ اي ولان نفي الحكم عن محل غير الوصف لو كان عين اثباته في محل آخر
لكانت دلالة التعليق عليه بالمنطوق اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق سواء كان مطابقا
او تضمنا والخصم معترف بانها ليست بالمنطوق فلا حاجة لنا الى الاستدلال على نفي المطابقة والتضمن
**قوله** فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف الخ ثم اذ لا شبهة في ان اهل العرف يفهمون من قولنا ان
زيدا الفاسق انتفى الاهانة عند انتفاء الفسق حتى شاع بينهم ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية بيننا
ولكن المثبت يقول يستنبط منه نفي الحكم بالتامل الصادق وان لم يكن به شعور في حال الخطاب ولزوم
الشعور انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني وقدم مثله **قوله** وجرى مجرى قوله الا شان الابيض
لا يعلم الغيوب نكرا الابيض لما لم يكن معتدا لثبوت العلم بغيره كان مستهجنا عاريا عن الفائدة ومثله اسود
فيما ذكروه من انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف **قوله** بل هي كثيرة الخ لا ريب في كثرة فوائده لكن المثبت يدعي
ان اظهرها ما ذكر ومجرد الاحتمال لا يقدح في الظهور **قوله** وجوابه ان المدعى لم يكن تقرير الاعتراض
بوجه يندفع عنه هذا الجواب وهو ان التخصيص يقتضي نفي الحكم اذا لم يظهر له فائدة اخرى مساوية
لذلك النفي في الظهور لا مطلقا وما ذكرتم من الاحتمال لا يساويه في الظهور **قوله** يدل على مخالفة ما
بعدها



لما قبلها قيل هذا بناء في الحكم بوجوب غسل المرفق والجواب انه يجوز تخلف الحكم المنفي بالمفهوم عما بعدها الدليل كالاجماع وفعله عليه السلام ونحوهما **قوله** لبعض الغاية كالامساك والى حينئذ **قوله** معنا اخر وجوب الصوم مجئ الليل فيه نظر لانه يجوز ان يكون معنا ان الحكم النفسي اعني ايجاب الصوم هذا الايجاب اخر مجئ الليل وهذا انما يدل على انتفاء هذا الحكم فيما بعد على انتفاء الوجوب بعبارة اخرى ان اردت ان معنا اخر وجوب الصوم المستفاد من هذا الخطاب مجئ الليل فسلم لكن قولك فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخرم لان الحكم الثابت فيما قبل الغاية بمقتضى هذا الخطاب والحكم الثابت فيما بعدها من مقتضى خطاب اخر فمجئ الليل اخر بالنسبة الى الثاني لا اخر فيه وان اردت ان معناه اخر وجوب الصوم المطلق مجئ الليل فهو مم **قوله** بخلافه هنا لان حال عن الضمير المستكن في الظرف والضمير عائد الى الصوم وهناك اشار الى التعليق بالصفة **قوله** اقوى لان الشرط التعليق بالشرط الاظهر ان يقول من التعليق بالصفة الا ان التعليق بالشرط لما كان اقوى من التعليق بالصفة كان التعليق بالغاية اقوى من التعليق بالصفة ايضا **قوله** وان علم الامر انتفاء شرطه اذا كان الفعل مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل اولا وعلى التقديرين فالامر اما موسع او مضيق فالامر الموسع اما عالمان به او عاجز عالمين او بالتفصيل فهذه ثمان صور فان كان الشرط موجودا جاز الامر به مطلقا وان كان مفقودا وكان الامر جاهلا جاز ايضا سواء كان الامر جاهلا فعند الجمهور من الاشاعرة يجوز وعند اصحابنا والمعتزلة لا يجوز **قوله** وربما نعدى في بعض مشايخنا زعم بعض مشايخنا انه فرق بين جهل المأمور وعلمه بانتفاء الشرط لعدم اقتداره على الفعل حينئذ وايضا لا يصلح للمانعية كما في صورة الجهل والجواب عدم المانع لا يكفي في جواز الامر بل لا بد من وجود الباعث ايضا وهو متحقق في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل يطيع ويعصي بالبشر والكراهة بخلاف ما اذا علم فانه لا يتصور العزم عليه والتوجه اليه على ما يتصور هنا تلك الفائدة **قوله** كون الامر جاهلا بالانتفاء الجهل بالانتفاء انما يتصور في الشاهد وهذا مثل برهاني واما الغائب فلا يعزب عنه مثقال ذرة ثم المقصود انه يصح الامر من الجاهل بانتفاء الشرط ويكون الامر مشروطا بحصوله فان حصل ثبت التكليف وان انتفى تبين عدمه والمخالفون يقولون

بثبوت التكليف مع انتفاء الشرط في هذه الصورة وفي صورة العلم انه **قوله** بما ترى متعلق بالترجمة والمعنى لا يجدي التعبير عن هذا البحث بما ترى من ذكر الشرط مطلقا اذ لا نزاع في جواز الامر بالواجب المطلق عند انتفاء شرطه كالامر بالصلوة عند عدم الطهارة وانما النزاع في شرط الواجب المعتد كالتمكن من الفعل والقدرة عليه والحضور ونحوها **قوله** وانما اعدل كانه جواب عن سؤال مقدر وتقديره ان هذا الترجمة اذا كانت غير مستحسنة لم جئت بها ولم عدلت عنها الى ما هو احسن منها وتقرير الجواب اني لم اعدل عنها قصدا الى مطابقة دليل الخصم لدعواه لانه جعل الشرط مطلقا مطلوبا واقام عليه الدليل بقرينة جعل ارادة المكلف من الشروط مع انها من شرائط الوجود دون الوجوب **قوله** واحسن التادية عن اصل المطلب حيث خصص الشرط بشرط الوجوب ولم يعتبره مطلقا **قوله** وزعموا انه يكون مامورا بذلك مع المنع يعني انهم قالوا يجوز ان يكلف الله سبحانه العبد بشرط ان لا يمنعه ثم اذا وقع المنع منه لا ينافي كونه مامورا كما اذا امر الانسان بالصوم المعين بشرط ان لا يسافر فاذا لزمه السفر بقي الامر بحاله كذا نقل عنه ولده قدس سره **قوله** والذين بين ذلك ان ذكر انه سبحانه لا يامر بالفعل عند انتفاء شرطه وبين ان ذلك قبيح في شاننا فكيف في القديم المنزه من كل نقيصة وانما نسب العلم بانتفاء الى اخبار الرسول لانا علمنا بذلك عقلا لامتناع كما يجيء فانحصر طريقه الى النقل ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاخبار كل معصوم مثله **قوله** قبيح منا ان نامره بذلك لانا انما نامر لو كان الغرض من التكليف هو الامتثال فقط وليس الامر كذلك ان الامر كما يحسن للامتثال بالمامور به كذلك يحسن للامتحان والاختبار بما يظهر من المامور من امارات البشر والكراهة على ان المعتصم هو الاشاعرة لا يسلم منكم دعوى القبح العقلي **قوله** وقد علمنا مرفوع على انه فاعل يحسن يعني حسن فقد علمنا بصيغة المامور في المستقبل دخول الشرط بها كقولنا افعل غدا ان كنت باقيا على صفة التكليف وان كان لنا علم ببقائه عليها قبح هذا الشرط لانا انما ندخل في المشكوك فيه دون المعلوم **قوله** ولنا انه طريق الظن انه منصوب على انه منصوب على انه حال من العلم وضمير البه يعود اليه ويحتمل ان يكون معطوفا على بصح والضمير يعود الى الملفوظ **قوله** نحو حسن افعل فلا يصح ان يقال افعل هذا ان كان حسنا مع العلم بحسنه ان الشرط انما يناسب دخوله على المشكوك **قوله** لا يصح ان

يعلم عقلا محصله ان العقل غير مستقل في الحكم بان المامور ممكن من الفعل في المستقبل لانه يجوز
موته او جنونه مثلا في اثناء الغاء سخص في خبر المخبر الصادق ما دام فقد الخبر دخل الشك فيه فوجب
الشرط عند الامر به وبالجمله ان علم التمكن فتح الشرط والا وجب قوله ويكون الظن في ذلك
قائما مقام العلم حاصله ان صحة الامر موقوف على علم الامر بالتمكن حيث امكن وان تعذر قام الظن
مقامه قوله دون من لا يعلم ان لا يتمكن يفهم منه انه لا يجب ان يوجه الامر نحوه والمقام انه لا يجوز ويو
فان ذلك وجه ان كان اظهر قوله فلا غرو بالغين المعجمة والراء المهملة الساكنة بمعنى لا عجب قوله وانما اراد
المكلف انما اراد في المكلف مع ان المستدل وهو الاشعري غير قائل بالزامات للخصم وهي المعتزلة و
الامامية لانهم ينكرون استنادا فعال العباد اليه سبحانه قوله فلا تكليف فلا معصية اما عدم التكليف
فلعدم تمام شرطه كالارادة واما عدم المعصية فلانها باعتبار مخالفة التكليف وهو منتف قوله
فلا نزع مع الفعل وبعده ينقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ التكليف عند الاشاعرة لا ينقطع مع
الفعل فهذا ايضا دليل الزامي واعترض بانه لا يلزم من انقطاع التكليف بعد الفعل ان لا يعلم
احدا انه مكلف بجواز ان يعلم بعده كونه مكلفا لكن لا حاجة يرد بالاجماع ولا في حال الفعل ليدفع بانه
مناقض لمذهبهم بل قبله ولا استحالة فيه وعلى هذا يبطل الملازمة واجيب بان معنى قوله لم يعلم
احدا انه مكلف لم يعلم شيئا من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان فاندفع الايراد وتم الملازمة وانت خبير
بان اللازم من الدليل انتفاء العلم بالتكليف من بعض الوجوه لا مطلقا لتفاء احتمال واحد للعلم به
وهو ما ذكره المعترض فكون اللازم مضرا في البطلان تم قوله وقبله لا يعلم اعترض بانه لا يلزم من انتفاء
العلم بالتكليف قبل الفعل مقارنا بعد انتفاء القلم مطلقا لجواز ان يعلم الجملة وان لم يعلم باحد من الوجوه
الثلثة واجيب بان العلم بالتكليف مع العلم بامتناع كونه في شيء من تلك الازمنة يحصل ضرورة انه لو حصل
لحصل في احدها لاستحالة وجود المتضايفين في الخارج دون معين منها قوله واجتمع الشرائط عند دخول
الوقت اي بشرط ان يمضي من الوقت ما يسع فيه الفعل فانه لا ينقطع التكليف كما في المضيق قوله الثالث لو لم
يصح اي لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعلم ابراهيم عدم وجود ذبح ولده واللازم باطل اما الملازمة

فلا انتفاء شرط وجوب الذبح عند وقته وهو عدم نسخه وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم لعدم العلم بالوجوب
ضرورة ان العلم بالشيء فرع ثبوته في نفسه اما بطلان اللازم فلانكم يعلم بعدم علي ذبح ولده
الاسباب من الاجماع وتلك للجبين امرار على حلقه لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب لم يحتج
على فداء وقد قال الله تعم وفديناه بذبح عظيم **قوله** وح فتوجه المنع عليها جلي اي اذا النزاع في الشرط
الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر في الشرط مطلقا فتوجه المنع على
المقدمة جلي اذا اراد باللازم عدم عصيان احد بترك الواجبات مطلقا لانه ليس لازم لعدم صحة
التكليف عند العلم بعدم التمكن والقدرة بالضرورة وانما اللازم لعدم العصيان بترك هذا الفعل
فبطلان اللازم وانما لم يتعرض لهذا المساق لدليل باتي ارادة هذا المعنى **قوله** لمنع بطلان اللازم وهو
لم يعلم احد في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان والسنا نذهب الى انه بعد خروج الوقت
يعلم انه كان مكلفا بالفعل في ذلك الوقت **قوله** ليس يجب جواب عن سؤال مقدر تقريره لو كان
بعد مضي وقت الفعل الا قبل لزم ان يسقط عنه وجوب التحرز عن ترك المامور به عند دخول وقته
لعدم علمه بالتكليف لانه مشروط بالاتفاق وتقرير الجواب انه اذا دخل الوقت والمكلف على شرائط التكليف
غالبا ظنه ببقاء عليها وجب عليه التحرز من الترك ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل وبالجملة
ليس موقوفا على العلم بالتكليف بل يكفي الظن واورد بان هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية في الموسع
لما يظهر من قوله ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل ويمكن ان يجاب بان الموسع له افراد وكل فرد
منه واجب على التخيير ولا يحصل التحرز عن فعل الفرد الاول الا بالشروع فيه فاذا ترك كان الحكم في الفرد الثاني
مثله وليس المراد انه لا يحصل التحرز عن ترك الماهية الا بالشروع في الفعل فيه لانه على وجوب الفورية **قوله**
ان يجزم لتبع القاموس اخترم فلان مبنيا للمفعول مات واخترمته المنية اخذته فالسبع فاعل والمفعول
محذوف **قوله** بنية الفرض ولو لم يكن عالما بان الفعل واجب عليه لم يجب نية الفرض ويظهر من هذا الايراد
بان ما اشتهر بين الاصوليين من ان التكليف بالفعل عند الاشاعرة انما يتوجه عند المباشرة به قبل ليس
على ما ينبغي لانهم يقولون يتوجه التكليف قبل الفعل وبقائه حال المباشرة ان دعوى الاجماع وجوب نية الفرض

التحرز

العلم

التكليف عند العلم بعدم التمكن والقدرة بالضرورة

بالنذر عدم العصيان

مع وجود المخالف اما مبنى على انعقاده قبل الخلاف او على ان المخالف قادر لا يعتد به قوله اذ
بكفى اشارة الى الجواب المستفاد من الكلام السابق تقريره ان الاجماع على وجوب نية الفرض لا يدل على
حصول العلم بالتكليف قبل الفعل اذ يكفى فى وجوبها غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيثما لا سبيل الى القطع
وهو حاصله لما مر قوله الذى هو فرى الاوداج يقال فريت الشئ افريه فريا اى قطعته والاوداج جمع
ودج بالتحريك وهو عرق فى العنق قوله بل كلف بمقدماته يمكن ان يجاب عنه بان الظاهر المتبادر فى
قوله انى اذبحك فى الاوداج والمأمور به فى قوله افعل ما تؤمر هو الذبح الآن غير لم يكن مذكورا واما
حمله على المقدمات المذكورة فمجاز لا يصار اليه لا بدليل ولا دلالة قوله وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا يا عتبى ان تصدق الرؤيا هو فعل ما هو مرئى فى المنام وما فعل عليه السلام الا مقدمات الذبح
فهى المرئية فى المنام دون الذبح لعدم وقوعه مدفوع بان الامر بالذبح مستلزم للامر بمقدماته
والثانى فى المأمور به يصح ان يقال انه مصدق له قبل اتمامه على انا لو لم نقل بوجوب المقدمة لصح اطلاق
التصديق للشروع فيها كما لا يخفى على المنصف ويؤيد ما ذكرناه امور الاول قوله تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين اذ الظاهر ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى الحقيقى بقرينة التاكيد بان واللام واسمية الجملة وتعريف
المسند للحصر مع تاكيده بضمير الفصل وبالوصف المفيد لامتياز هذه البلية من بين البلايا لشدتها
واستيحاشها فى النفس واما حملها على المقدمات فبعيد لسهولة الامتثال بها وعدم وحشتها فى النفس مثل
الذبح والقول بان تلك المقدمات بلية عظيمة باعتبار عدم العلم بمآل الامر واحتمال ان يؤمر بالذبح نفسه بعدها
ففيه مناقشة من جهتين اما الاولى فلان العظمة انما هى بالغير بخلاف ما ذكرنا فهو اولى واما ثانيا فلان الامر بالذبح
الاذن خلاف المتعارف فذلك الاحتمال بعيد جدا والثانى قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اذ الظاهر
ان الامر كان متعلقا بالذبح وان الفداء بدل عنه لان الامر لو كان متعلقا بالمقدمات وقد فعلها فلم يتجه
الى الفداء ان الفداء بدل ولا حاجة الى البدل مع وجود المبدل على انه يمكن ان الظاهر ان يكون الفداء من جنس
المفدى والقول بان الفداء بدل من مقدمات الذبح زيادة على ما فعل لم يكن قد امر بها او عما ظن انه مأمور
به من الذبح نفسه بعيد غاية البعد ان الفداء تمام يجب غير معقول ظاهر وقد يجاب عن اصل الدليل بان

تعلق

تعلق الامر بالذبح مسلم ولكن انتفاء شرطه يعني عدم تحتم لانه روى انه فرى اوداج ابنه لكن كلما فرى جزء اعاد ملحما فقد فعل ما امر به من الذبح وان لم يبطل الحبوه وربما يدفع ذلك او بانه خلاف العادة والظاهر انه لم ينقل نقلا معتبرا وثانيا بانه لو ذبح ما احتيج الى الفداء ويمكن الجواب عن الاخير بان الفداء بدل عن الحبوه لا عن الذبح قوله وعن الرابع انه لو سلم الى منع كون الامر بالفعل حسنا لمصالح تنشأ من نفس الامر دون المأمور كالابتلاء والامتحان وتوطين النفس على الامتثال والعزم على الاتيان مستندا بان ذلك انما يعقل اذا كان الامر جاهلا باحوال المأمور واما اذا كان عالما فلا يعقل والحق ان هذا المنع مكابرة لان الكلام في خواص صيغة الامر ومقتضياتها من غير ملاحظة خصوص الآمر والحق ان ذلك لا يمتنع في حق العالم ايضا وانما يمتنع لو كان المقصد تحصيل العلم واما اذا كان المقصد اكمال الحجة على المأمور وايصال النفع اليه بالعزم على الطاعة وعدمه فلا ومن هنا ظهر بطلان الحصر في قوله فانما يحسن لكان لتوصل الخ وما يؤيد ما ذكرناه ان الكفار الذين علم الله بانهم لا يؤمنون مثل ابي جهل وابي لهب مكلفون بفروع الشريعة وانكان بين هذا وما نحن فيه فرقا لان كلامنا في شرط التمكن بالفعل كالقدرة والحبوة ونحوهما والايمان ليس من هذا القبيل بل من قبيل الطهارة والارادة ونحوهما قوله ليس النزاع فيه بل في نفس الفعل فيه نظر لان النزاع انما هو في مجرد تعلق الامر بما علم انتفاء الشرط واما ان المطلوب من ذلك الامر هو نفس الفعل او العزم عليه فامر خارج عن محل النزاع كما يشهد بعنوان المسئلة واحتجاج الخصم فعلى هذا ذكره المصنف يجعل النزاع في المسئلة لفظيا قوله لنا ان الامر انما يدل الخ توضيحه ان الامر انما يدل تضمنا على الجواز بالمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الاحكام الاربعة المذكورة اعني الاذن في الفعل الاعلى الجواز بالمعنى الاخص الذي هو قدر مشترك بين الثلثة الاخيرة اعني الاذن في الفعل والترك معا لانه منافي للوجوب ضرورة ان الوجوب غير متضمن للاذن في الترك وانما ينافي الجواز بهذا المعنى لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان باقيا بنفسه بعد نسخ الوجوب لاقترانه بعيد من القبول والمقصد بيان عدم امكان بقائه بنفسه بعده واذا ثبت ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للاحكام الاربعة ثبت انه لا يتقوم ولا يتحصل الا بما فيها من القبول والفصول كما هو حكم سائر الاجناس

فالمدعى لبقائه بعد النسخ ان ادعى بقائه بعد النسخ بنفسه فهو غير مفصل ايرفهو باطل بالضرورة
وان ادعى بقائه بعده لا بنفسه بل بواسطة اقترانه بفصل اخر من الفصول وهو الاذن في الترك فباطل ايضا ان
الناسخ لما رفع فصل الوجوب اعني المنع من الترك انضم مع الجنس فصل اخر اعني الاذن في الترك ضرورة
ان رفع احد النقيضين لا يستلزم ثبوت الاخر فنقول ان هذا موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع
من الترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب وفصل الجواز دون المجموع مثل ان يقال نسخ المنع من الترك
لكونه كافيا في رفع الكل كان يحتمل رفع المجموع وهذان الاحتمالان متساويان فبقاء الجواز وعدمه
متساويان فلا دلالة للنسخ على البقاء وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاحتمالين متساويان لان الفصل
قيد والنسخ يرجع النفي الى القيد كما تقرر فيمنعه ولان المقتضي لكل واحد من القيد والمقيد هو
الامر المتحقق قبل النسخ لان المقتضي للمركب اعني الوجوب مقتض لكل واحد من اجزائه ورجوع النفي الى القيد
متيقن قطعا لان النفي اما ان يتوالى القيد فقط او الى المقيد فقط ورفع القيد على الاولين ظاهر وكذا على
الاخير لان رفع الاذن في الفعل يستلزم رفع المنع من الترك ايضا بالضرورة على الثقابل ورفع المنع من
الترك معلوم ورفع الاذن مشكوك ويتمسك في بقائه بان الاصل في كل ثابت استمراره الى ان
يعلم زواله فليتأمل قوله كما يحتمل التعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وانكان ثابتا
باجزائه لان يعود الى الاحتمال الاول بل اراد تعلقه بالمجموع باعتبار كل واحد من اجزائه قوله او بالجزء
الاخير الذي هو رفع الحرج عن الفعل وهو الذي جعله اولا حاصلا للاحكام الاربعة اعني الاذن في
الفعل فقط قوله لكونه راجعا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع لان نسخ رفع الحرج عن الفعل يستلزم رفع
المنع من تركه ايضا واما حكم بان فائدة هذا الاحتمال قليلة والحكم ببطلانه لان المقصد الاعظم
الحكمات العقلية والاشارة الى تفصيلها صحيحا ولا بناء في هذا عود بعضها الى بعض باعتبار الان
قوله لان الوجوب ماهية مركبة يعني ان الوجوب مركبة من الجزئين ورفع المركب قد يكون برفع كل واحد من جزئيه

الجواز اذ يكفي في النسخ رفع المنع من الترك فلا يكون النسخ مانعا من الجواز فان قلت النسخ كما لا يدل
على ارتفاع الجواز كذلك لا يدل على تحققه قلنا الدلالة على تحققه غير مستندة الى النسخ بل مستندة
الى الامر فان قلت النسخ مبني الى الامر فلا يبقى مقتضا قلنا النسخ يبقى الى الوجود دون الامر
اذ توجه الامر موقوف على دلالة النسخ على دفع كل واحد من جزئي ماهية الوجوب وقد عرفت طاما
قوله احدهما ان الخلاف واقع قال المصنف في الحاشية لا يخفى ان المسئلة وفاق للنسخ فلذلك نجا الكلام
عليه اقول مسألة المنع غير ظاهرة لان له سندا اخر وهو ان يكون معلولا علة واحدة قوله وقال انها
معلولان لعلة واحدة هذا ايضا يكفي للمانع لان المراد بالعلة هنا هي العلة التامة ولا خفاء
في ان زوال احد المعلولين مستلزم لزوال العلة التامة لامتناع تخلف المعلول عن العلة وزوال
العلة يقتضي زوال المعلول الاخر على الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فثبت مانعية النسخ لبقاء
الجواز على هذا التقدير ايضا قوله وثانيها انا وان سلمنا كونه علة فلا نسلم الخ لما ادعى المانع عليه
الفصل اولا واقتضاء زوال الزوال الجواز ثانيا صح ايراد المنع عليها ولا يكون من باب ايراد المنع على المنع
نعم لو حمل كلامه على المنع جاز بتوهم ارادة ان عدم مانعية النسخ الوجود لثبوت الجواز موقوف على امرين احدهما
ان لا يكون الفصل علة للجنس والثاني ان لا يقتضي زوال العلة زوال المعلول وكلاهما ممنوع لكن من هذا التأمل
فلتيقن قوله احدهما المنع من الزائد والاخر الاذن وفي الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب وقسيم
الاخوات ومع القيد الاخرين للندب والكراهة والاباحة بالمعنى الاخص قوله فاذا زال الاول
خلفه الثاني لان الثاني نقيض الاول ورفع احد النقيضين يستلزم ثبوت الاخر لان زيدا الموجود
اذا لم يثبت له عدم القيام فقد ثبت له القيام قطعا قوله والاصل استمراره لانه كما ان الاصل
استمرار البقاء لتحقق مقتضيه وهو الامر كذلك الاصل استمرار المنع من الزائد مقتضيه ايضا والقول بزوال
الثاني دون الاول تحكم لانا نقول لا مفر من زوال الثاني بعد ورود النسخ لانك قد عرفت ان زوال
الثاني متحقق على جميع التقادير سواء تعلق النسخ بالثاني او بالاول او بهما جميعا لتحقق زوال
الاول فانه غير متحقق عند تعلق النسخ بالاخير والنسخ اذا ورد قطعا على زوال الثاني دون الاول

بقاؤه وعدم بقائه محتمل فيرجع البقاء قوله ولو ثبت الخصم في ترجيح الاحتمال الاول الخ قد عرفت ترجيح الاول على الثاني بوجهين سابقا فلا نعيد ونقول هنا اصالة عدم وجود القيد لا يصلح للمعارضة لان وجود الفصل وهو الاذن معلوم بعد ورود النسخ على التقادير اما على تقدير رجوع النسخ الى المنع من الترك فظاهر واما على تقدير رجوعه الى الجميع فلما عرفت انفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من الترك ولا شك في ان رفع المنع منه يستلزم الاذن فيه فوجود الاذن فيه معلوم قطعا ومن هنا ظهر لك ان منع الاستصحاب انما هو متوقف على رجوع النسخ الى القيد وعلى التجدد فصل اخر والاصل عدم مكابرة لانا قد بينا ان الظاهر رجوع النسخ الى القيد وان تجدد فصل اخر وهو الاذن في الترك معلوم بمجرد النسخ على جميع التقادير فليتامل قوله الحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره الخ ان صيغة النهي تستعمل في سبعة معان التحريم نحو لا تزن والكراهة نحو لا تتزوجي بنت زنا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم والارشاد نحو لا تسالوا عن اشياء والدعاء نحو لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به واليأس نحو لا تعتذروا اليوم والالتماس نحو لا تنسنا والتقوى نحو لا تحزن واختلفوا في معناها الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل واحد منهما وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقي من المعاني التي تستعمل فيها فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا قوله واصل عدم النقل ضم هذه المقدمة لتثبت المطلوب وهو ان لصيغة حقيقة في التحريم لغة قوله لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا الخ اورد عليه ان النزاع انما هو في الصيغة في اللغة اولا والاية تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا ان ما نهاكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقته ومجازه او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يشكل الاستدلال بها على التحريم وثالثا ان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة هو العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان نهي المأخوذ في ما نهاكم هو نهي التحريمي وهو عنه مسلم ورابعا ان تحريم المنهي عنه على تقدير ثبوته انما استفيد من الامر بالانتهاء لا عن مجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني

المطلب الثالث في النواهي وان النهي حقيقة في التحريم مجاز في غيره

للتحريم

اقول

اقول يمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت انهاف الشرع للتحريم ثبت في اللغة اذ الاصل عدم وعن الثاني بان ماهيكم عمومية غير معلومة كيف وهو اول البحث فلا يقتضي صرف الامر الثابت كونه للوجوب عن حقيقته فاذا وجب الانتهاء عنه علم بانه حقيقة في التحريم فقط وعن الثالث ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه اذ الانتهاء معناه كف النفس عن المنهي عنه بقيد كونه كذا فانتهاء كف كذا في الصحاح ولا ريب في ان ما يجب كف النفس عنه لا يكون مكروهًا واما تفسير النهي بما ذكر فلا اعرف له وجهًا لا لغة ولا عرفا وعن الرابع ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون **قوله** بدليل الخ ما بدل عليه هو غير مذكور موافقًا له في النفي والاثبات سواء كان اولى منه او لا ورّبما خص بالاول كتحريم الضرب في الشتم والاذى المستفاد من قوله تع ولا تقل لهما اُفٍّ فما نحن فيه من هذا القبيل لان مناهيه اولى بالتحريم من مناهي رسوله فتحريم مناهيه بدل على تحريم مناهيه بالطريق الاولى **قوله** نعم ان لا تفعل وبين ان لا تفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يقارن الثاني قطعًا بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارن الاول لجواز ان لا يفعل ولا يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما اورد البدخشي في شرح المنهاج من ان الكف ترك الفعل لا فرق بينهما **قوله** لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا الخ يعني ان تارك الزنا مثلًا يعد في العرف ممتثلًا من اجل تركه ويمدح العقلاء لذلك قطع النظر عن الكف بل مع عدم الشعور وذلك دليل على ان المطلوب هو الترك دون الكف والا لما كان ممتثلًا بمجرد الترك ولما كان المدح بمجرد حسنًا **قوله** فلو لم يكن نفي الفعل مقدورًا لم يكن ايجاده مقدورًا لكون كف النفس عن ايجاده مقدورًا ومعنى تساوي نسبة القدرة الى الوجود والعدم تساويهما الى الايجاد والكف عنه الا انهم تسامحوا فعبروا عن الملزوم باللازم مجازًا **قوله** قلنا العدم انما يجعل اثرًا للقدرة الخ توضيحه ان العدم المطلق لا يصلح ان يكون اثرًا للقدرة متحققًا بها والنزاع ليس فيه بل في العدم المضاف الى الفعل وهو اثر للقدرة مستندًا اليها متحققًا بها باعتبار استمراره **قوله** مع المكلف ادخال مهية الفعل وحقيقته في الوجود ان اراد المنع من ادخال المهية فصادر وان اراد من ادخالها مطلق غير مقيد بالدوام وعدمه فمقوله وهو انما يتحقق بالامتناع باطل اذ اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما

في المطلوب ما

وجواب العلامة عن هذا الايراد بانه غير نظر لان الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود انما يتحقق
مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه لا يخفى فافهم قوله ولهذا انتهى السبد الخ ان كانت هذه
قرينة على الدوام فلا ينفعه لان الكلام في النهي المجرد عن القرائن والا فالعصيان والذم بسبب ترك
التكرار ممنوعان قوله ثم فعل عند العرف عاصيا اى عدّ عاصيا بالنسبة الى فعل هذا الفرد من المنهي
عنه وان كان بعد مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك منه والحاصل ان المخاطب على تقدير دوام النهي
اما مطيع من جميع الوجوه او عاص كذلك او مطيع عاص من جهتين ولا يرد عليه ما اورده ولده قدس سره
من انه يتوجه على القول بافادة النهي للدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان
مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثانى مرة مع ان الظاهر ذلك قوله
وعن الثالث ان الجواز جائز قد مر في بحث الامر ما ينفع تذكره في المقام قوله كثير ممن خالفنا كابي
الجبائي وابنه ابي هاشم والفخر الرازي واحمد بن حنبل والزيدية ومالك وفي رواية عن القاضي قوله
واجازه قوم منهم الحاجبي واتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور قوله ورد بما مر منع ان هذا
المنع الى بعض المعتزلة وقد يوجه لهم بان السجود نوع واحد مامور لله تعالى فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى
الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه وانه محال واورد عليه بان هذا يقتضي ان لا يكون
السجود حراما مع ورود النص بحرمته وقد دفع ذلك بان المحرم هو قصد تعظيم الصنم دون السجود ورد بان التعظيم لله واجب وقد
اعترفوا بجهته للصنم فيكون جنس التعظيم بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزم اجتماع الامر والنهي
انكروه من حيث لا يشعرون والحق ان اختلاف افراد الجنس بديهي الظهور ان ذات هذا الفرد غير ذات
ذلك فلا استحالة في خصوص احدهما وقبح الاخر فلا تنافي في ايجاب احدهما وتحريم الاخر ثم ان قوله السجود
نوع واحد مامور به لله تعالى ان اراد ان ماهية السجود من حيث هي او جميع افرادها مامور بها فهو ممنوع وان اراد
ماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد مامورا بها فهو مسلم ولكن لا ينافي كونها منهيا عنها باعتبار
تحققها في ضمن فرد اخر قوله فذلك مستحيل قطعا لان مقتضى الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان فلا
يجوز اجتماعهما بالضرورة قوله لان معنى الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز لما كان الوجوب

الفعل مقتضى الوجوب جواز

والحرمة

والحرمة متضادين لا متناقضين لم يقل معنا طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب الترك مع المنع من الفعل
بل قال معنا الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز يعني يلزم من تحريمه انه يجوز تركه ومن ايجابه انه لا يجوز
تركه لظهر التناقض ويثبت ان هذا التكليف محال في نفسه ولما كان المفروض هو الاول في جميع جهاته
لم يرد ان ذلك جائز بحسب اختلاف الزمان واعترض بان من جوز التكليف بالمحال لم لا يجوز هذا المحال الذي
هو التناقض وهل هذا الا تحكم واجيب بان المحال ثلثة انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى
ذاته وهو غير جائز بالاتفاق والسفلى وهو ما يكون محالا بالنظر الى ما عرض له وهو غير جائز بل واقع
بالاتفاق والوسطى وهي ما يكون محالا عادة اي لا يدخل تحت قدرة البشر كالطيران الى السماء وهو
هو المتنازع فيه فالمجوزون قالوا بالجواز نظرا الى ما نحن فيه نظرا الى ما من قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى
التناقض فيه فجعلوه من العليا فظهر الفرق فاندفع التحكم **قوله** بان كان للفعل جهتان امتاز او
او عموم من وجه بان يكون نفك لكل واحد منهما عن الاخرى جائزا مع جواز تحققهما في محل واحد
لوقوع التلازم بينهما كما صرح به صاحب المقود والثاني لا يتصور في فرضنا كما صرح به بعض المحققين
والاخيران وقع النزاع فيهما وههنا قسم اخر وهو ان يكون بينهما عموم مطلق على ان يكون الجهة
المحرمة اعم من الجهة الموجبة والظاهر ان حكم الجهة الواحدة في تعذر الامتثال **قوله** كالصلوة في
الدار المغصوبة هذا مثال لما ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى واجتماعهما في محل واحد وانما
باختيار المكلف فان تلك الصلوة لها جهتان كما اشار اليهما المصنف اولهما كونها صلوة واخريهما كونها
غصبا لاستيلائه على مال الغير ظلما وهاتان الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشارع امر
بالكون الغصبي بل انما امر بالكون المطلق فالمكلف يقدر على الاتيان بالجهة الاولى من دون
الثانية بان يفعل الصلوة في مكان مباح وعلى الاتيان بالجهة الثانية من دون الاولى بان يسكن
في المغصوب من غير صلوة وعلى الاتيان بهما جميعا بان يفعل الصلوة في الدار المغصوبة فظهر انه
لا تلازم بين الجهتين وبهذا الاعتبار ذهب جماعة الى جواز اجتماع الوجوب والحرمة وسيبين المصنف بينهما
ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبي وانه لا يصح اجتماعهما لان الجهتين حينئذ في حكم الجهة

الواحدة فمن احال اجتماعهما واطلاقهما واوجب قضاءها لان الاتي بها ليس آتيا بالمأمور به
لان هذه الصلاة حرام فقط خلافا للفاضل فانه مع كونه قائلا ببطلانها قائل بانه يسقط
عند فعلها القضاء اذ الفرض قد يسقط بفعل معصيته كمن شرب مجنئا حتى جن فانه
يسقط الفرض قوله فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الجهة
فلا نزاع فيه وان اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اغتباط
المتعلق عين محل النزاع وقوله اذ الامتناع انما ينشأ الخ غير مفيد لانه ان اعتبر مع ذلك
التثنى اعتبار الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالخصم لا يسلم اصل امتناعها
فكيف يسلم امتناع الاتصاف به واما قوله وذلك اى امتناع اجتماع المتنافيين لا
يندفع الا بتعدد المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو ظاهر كلامه فالحصر ممنوع
اذ الخصم يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضا وان اراد تعدده مطلقا
فقوله ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك ممنوع لظهور ان تعدد الجهة يقتضي تعدد
المتعلق بحسب الاعتبار لان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه من اجزاء الصلوة
ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار كونه فردا من افراد الغصب لا يعني ان الجهتين علتان لتعلق
الامر والنهي بالكون المعين المتشخص ليرد ان هذا التكليف بالمحال بل بمعنى ان متعلق الوجوب
هو ذات الكون مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فيتغاير المتعلقان من
هذه الجهة ثم قوله بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد
به بقاء الوحدة مطلقا من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايضا
فممنوع قوله فانا نقطع بانه مطيع عاص وكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة انه صلوة وعاص
من جهة انه غصب قوله فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب الخ توضيحه ان
متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي هو جزء للصلوة المطلقة اعم من ان يكون
في الدار المغصوبة او غيرها وكذا متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة اعم من ان

يكون

يكون جزء الصلوة ام لا فمتعلق كل واحد منهما مفهوم كلي مغاير لمتعلق الآخر وبين هذين المفهومين عموم من وجه فكل واحد منهما متعلق انفكاكه عن الآخر لكن المكلف اختار جمعهما في محل مخصوص وهو مادة الاجتماع فذلك المحل ليس واجبا مخصوصا لجواز تركه ولا حراما مخصوصا بل مشتمل على ماهية الغصب الذي هو حرام لذاته ففي هذا المحل وان اجتمع متعلقا الامر والنهي لكن لم يتحدا والمحال هو الثاني دون الاول **قوله** وذلك لا يخرجهما اي جمعهما باختيار المكلف مع امكان عدمه لا يخرجهما عن حقيقتهما لانك قد عرفت ان متعلق الامر والنهي ماهيتان مغايرتان والمتغايرتان لا يتحدان باختيار المكلف جمعهما في فرد مخصوص وقوله ويتحد المتعلق بالنصب على سبيل الاتحاد **قوله** ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق اي سواء اتفق تحصيله في ذلك المكان او في غيره فلا يكون شغل المكان في الخياطة ممنوعا عنه فلا يكون مثال المذكور نظير ما نحن فيه اذ هو ما اجتمع فيه الامر والنهي سلمنا ان شغل المكان ممنوعا عنه لكن متعلق الامر والنهي مختلف لان الشغل ليس ذاتيا للخياطة فلا يكون مامورا به فلا محذور فيه بخلاف ما نحن فيه فان الكون المخصوص ذاتي للصلوة في الدار المغصوبة وهو منهي عنه لكونه فردا من افراد الغصب فلو كانت تلك الصلوة مامورا بها لزم اجتماع الامر والنهي وانت قد اجبت عن هذا بان الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها وشرايطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مطلقا وحيث نقل الكلام الى هذا الكون فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق اقول ويمكن دفعه بان مقدمة الشيء ما يتوصل به الى ذلك الشيء والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل المقارنات سلمنا ان الكون ذاتي للخياطة لكن نمنع كون العبد مطيعا لان النهي عن الكون في المكان المخصوص يدل على ان الكون

المط في الخياطة غير الكون فبذلك المكان مأمورا بها لانتفاء الكون المط فيها مثلا
يكون من خاط فيه مطيعا لا بتوهم التخصيص مما لا يشعر به الامر حين الطلب فالقول بر غير
معقول لانا نقول عدم الشعور به ممنوع لان الكلام في اوامره سبحانه وهو حين الامر بالكون
في حين الصلوة مثلا عالم بان مراده الكون في غير المكان المغصوب لعلمه بنهيه عن الكون فيه
**قوله** الا ان الكون الذي هو جزئها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول
الجوهر في حيزه وهو ينقسم الى الحركة والسكون انقسام الجنس الى انواعه اذ الحركة عبارة عن
حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد ومحصل هذا الجواب ان الكون الذي هو جزء هذه
الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة منهي عنه لانه فرد من افراد ماهية الغصب فلا يجوز ان
يكون مأمورا به ايضا لامتناع المتنافيين في موضع واحد اقول قد عرفت ان ذلك جائز
باعتبار تعدد الجهات على ان يكون الجهات قيودا للمحل المتنافيين فيكون هذا المقيد كما
نرى في الصلوة في المسجد فانها واجبة من حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها في المسجد
واذا جاز اجتماع الوجوب والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والندب الحرمة ايضا لان
الاحكام بذلك المحل لا تمنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد فتأمل فانه دقيق جدا
**قوله** وهكذا يتوجه في جهة الصلوة فان الكون اه يريد دفع ما يتوهم من كون المطلوق جزء المطلق للصلوة
المأمور بها فهذا الكون جزء هذه الصلوة وهي فرد من مطلق الصلوة والامر بالمطلق ليس امرا
بافراده **قوله** ولو باعتبار الحصة الذي في جهته يريد ان الامر المتعلق بالماهية الكلية يتعلق
بافرادها في الحقيقة سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده
عين وجودها الا انه اقتصر على الاول لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب
نفسه والامر به يتعلق بجزئه منه كما حقق في موضع اخر ولو سلم فلا شبهة في انه لا يتعلق بجزئي
معين بل انما يتحقق بواحد من الجزئيات لا بعينه فتعلق الوجوب هو الماهية المفروضة
لتشخص ما ومحل الحرمة خصوص الشخص والاخير فيه **قوله** على اقوال اولها يدل في الغالب

الاحكام لها مقتضاة نعم لو كان الجهات علل للتعلق

والمعاملات والمراد بالمعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة فتشمل العقود والايقاعات
واختلف القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول والثالث فوجه منهم المرتضى
في الذريعة والشهيد في قواعده وشيخنا في حاشيته على الزبدة والحاجبي في المختصر ان تلك
الدلالة بحسب عرف الشرع لا بحسب عرف اللغة لان الاجزاء اعني عدم الامتثال بالمأمور
او عدم الاسقاط للقضاء لا يخطر ببال واضع اللغة وقال اخرون بدلالة اللغة عليه
ايضا مثل دلالة الشرع عليه ولم يقل احد بالغتها وحدها بدون الشرع قوله دون غيرها
مطلقا اى النهي لا يدل على فساد المنهي عنه في غير العبادات مطلقا لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة
قوله وفيهما دعويان اولهما الدلالة في العبادات شرعا ولغة وثانيهما عين الدلالة في المعاملات
قوله لنا على اوليهما حاصله على ان النهي بالعبادة يقتضي كونها مفسدة وتعلق الامر
بها يقتضي كونها مصلحة وهما متضادان فالاتي بها لا يكون اتيا بالمأمور به فيلزم
عدم الامتثال وعدم الخروج عن العهدة وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادات
اما من شانها ان يكون عبادة بان لم يتعلق الامر به بعدا وما هو عبادة بالفعل بان
تعلق به الامر كما تعلق به النهي كما هو المفروض فعلى الاول لا يكون متعلق العبادة لعدم تعلق الامر
فلا يدل النهي على الفساد اذ الفساد وهو عدم موافقة العبادة لامر الشارع عند المتكلمين
وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء وعلى الثاني يلزم امران احدهما اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد والمصنف لا يقول بجوازه كما مر على ان الثاني فاسد للزوم التناقض فيلزم مناقضة
الشيء لنفسه وقد تمثل لذلك توضيحا وتبيينا بمثال وهو ان المصلي لو قرء عن بعد في الصلوة
فالقراءة منهي عنها حاز فان كان الامر بالقراءة في الصلوة متناولا للغير بعد لزم اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد وان كان غير متناول فكيف توصف القراءة بكونها عبادة فاسدة
بل ليست بعبادة اصلا نعم قد يوصف الصلوة بالقضاء فاذا حصلت قراءة الغير بعد فيها
وذلك امر اخر لا يقتضي امتناع اجتماع الامر والنهي انما يكون اذا كان تعلقهما على شيء واحد

من جهة واحدة وهنا يجوز ان يكون الجهة متغايرة لانا نقول هذا ايضا لا يجوز على راى المصنف على انا نقول دلالة النهى على الفساد ح مطلقا ممنوعة غاية ما فى الباب لزم فساد المنهى عنه من حيث اشتماله على جهة موجبة للنهى وهذا لا ينافى صحته من حيث اشتماله على جهة موجبة للامر والجواب ان الجهتين ان تفارقتا كان الامر والنهى متعلقين بشيئين متغايرين متفارقين لا بشئ واحد كان الامر بالشئ ليس يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشئ لا بما يقارنه ولا يلزم كما مر وايضا ليس المامور به والمنهى عنه نفس الجهتين بل الشئ الذى له هاتان الجهتان فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهى لشيئين لا بشئ واحد وثانيهما ان ترجيح مفسدة النهى على مصلحة الامر والحكم بالفساد ترجيح بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باختيار الشق الاول بان يقصد فى العبادة على متعلق النهى عند عدم تعلق الامر به مجازا وهذا القدر يكفى فى تحقق الفساد الا ترى ان العبادة فى تفسير الفساد على اى معنى حمل محمولة على المجاز وانت تعلم ان هذا الجواب انما يتم فى نحو قوله غير المكلف كما ستعرف فى قوله غير مراد للمكلف بكسر اللام صفة كاشفة بقوله معتدة وفيه وفى قوله عدم حصول الامتثال اشعار بان المراد بالفساد هو المتعارف عند المتكلمين وهذا انما يصح اذا تعلق الامر بالمنهى عنه والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى كما عرفت وقوله ولنا على الثانية الخ اى لنا على الدعوى الثانية وهى ان النهى لا يدل على الفساد فى المعاملات لغة وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة اما مطابقة او تضمنا او التزاما ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة فيها وكل ما يفيد فيما نحن فيه متضمنة اما الاولى فلان النهى مثل لا تبع انما يدل على طلب ترك البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه ليس عينه ولا جزءه واما الاخيرة فلان شرطها اللزوم العقلى او العرفى وكلاهما مفقود يدل على فقد انه انه لا يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت فانت ويترتب

وليس كلامنا فيه وان تلازما كان كل واحد منهما من ضروريات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر بايهما يستلزم تعلقه بالاخر لان الامر بالشئ امرا بما هو من ضروريات فاذا تعلق النهى بذلك الجهتين لزم ان يكون هناك شئ واحد هو مامور به ومنهى عنه وانه محال بالاتفاق ليس بشئ

عليه

عليه احكام من غير منافاة بين الكلامين وعدم المنافاة عند التصريح بعدم الفساد
دليل بين على عدم اللزوم والا لكان متناقضا ان يقول احكامه مسلوبة عنه وليست
مسلوبة عنه وانه تناقض لا يقع ولو تم هذا الجرى في العبادات ايضا لانا نقول
اللزوم العرفي في العبادات متحقق ضرورة ان عرف الشرع واللغة يفهمون
من النهي عن الصلوة ان الاتي بها غير ات بالمأمور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهي
عن البيع فانهم لا يفهمون منه عدم ترتب احكامه عليه والفرق نشأ من تغاير الفسادين
في الموضعين فان عدم كون الاتي بالمنهي عنه اتيا بالمأمور به جلي ينبغي ان لا نفكر بخلاف
عدم ترتب الاثر فانه في محل الانكار كما لا يخفى على الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش
بانا لا نسلم ان التصريح بعدم الفساد على تقدير دلالة النهي على الفساد يوجب التناقض
لان الدال على الشيء بحسب المفهوم قد يكون القصد فيه مقصورا فهناك **قوله**
حجة القائلين بالدلالة مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد من ثالثها ثم ان اصحاب
هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع دون اللغة و
فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسبهما وهذه الحجة للفرقة الاولى والحجة للفرقة الثانية ما اشار
اليه فيما بعد بقوله واحتج مثبتوها **قوله** ان علماء الامصار في جميع الاعصار ظاهره ان
هذا اجماع حقيقي ويمكن حمله على السكوتي **قوله** يستدلون اى يستدلون
على الفساد بالمعنيين يعني عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهي في ابواب البيوع وسائر
العبادات والمعاملات كالانكحة مثلا لا تنكحوا المشركات والبيوع مثلا لا تبيعوا
الذهب بجنسه متفاضلا وغيرها سواء كان ذلك الغير من العبادات او من المعاملات
ويمكن ان يراد بالمعاملات فقط لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات
ثبت دلالته عليه في العبادات بالطريق الاولى فلذلك لم يذكر امثلة للعبادات
**قوله** وايضا لو لم يفد الفعل لزم من نفيه المستفاد من النهي حكمة تدل عليها

النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة تدل عليها الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن
الحكمة اجماعا اما على المعتزلة فبطريق الوجوب واما على اصول الاشاعرة فانهم وان جوزوا
خلوها فالظن عن الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام المشروعة لا تنتج عن حكم راجعة الى العبد
لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان دل بظاهره على تواردهما الامر والنهي
على فعل واحد وقد سبق من المصنف ان الاصحاب لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق
بفعل ولم يدل على فساده لزم صحة المنهي عنه لتعلق الامر به لان الصحة موافقة امر
الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجود حكمه اللازم يعني وجود حكمة الامر بطريق اللزوم
يعني عدم دلالة النهي على الفساد بطريق فثبت الدلالة لعدم الواسطة فح بناء الدليل على
جواز تواردهما على شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب نعم بناؤه على ان النهي اذا
لم يدل على الفساد دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني
وانكره اكثر العلماء فهو في محل المنع **قوله** لان الحكمتين الخ اي حكمة النهي وهي تحقق
لتحقق تعلق النهي وحكمة الامر وهي فرضيته لزمت من عدم دلالة النهي على الفساد
والمقصود من هذا الكلام ابطال الثاني ليثبت الاول وح لا يرد على قوله فان كانتا
متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي
عنه ان كان التساوي بعد ورود الامر والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في نفس
الامر وليس الامر كذلك اذ المتعلق به هو النهي والامر تعلقه به بمجرد الفرض المترتب على تقدير
عدم الفساد **قوله** وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة اورد عليه ان تمام الدليل يتوقف
على رجحان حكمة النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوب به وهو ترجيح من غير مرجح فان
المفروض ورود الامر والنهي كلاهما ولكل واحد منهما حكمة النهي يحتاج الى المرجح وانت
بعد خبرتك بما ذكرناه انفا تعلم ان هذا انما يرد لو كان تعلق الامر معلوما متحققا
وليس كذلك بل هو بمجرد تقدير وفرض نشأ من عدم الفساد **قوله** لخلوها عن

فلا وجه لامتناع ما وقع وان كان
قبله فلا وجه لتحصيل الحاصل
لامتناع دون الامر لان ذلك
الامر انما يتوجه اذا كان الامر
والنهي

المصلحة

المصلحة خالصة عن المصلحة لسقوطها عن المعارض الذى هو اقوى منها واشد فا
لنهى يدل على امتناع صحة المنهى عنه وهو عبارة عن فساده قوله وهو مصلحة
اى قد يرجحان من مصلحة النهى مصلحة خالصة لا يعارضها شئ من مصلحة الصحة
فعوانه يوجب امتناع الصحة قطعا قوله واما امتناع الدلالة الخ لما استدلوا
فيما مر على الجزء الاول من الدعوى وهو ان النهى يدل على الفساد فى العبادات والمعا
ملات شرعا استدلوا هذا على الجزء الثانى منها وهو انه لا يدل عليه فيها لغة لان
فساد الشئ عبارة عن سلب احكامه يعنى الاجزاء فى العبادات وترتب الاثر فى غيرها
وليس فى لفظ النهى ما يدل عليه قطعا لان معناه اللغوى طلب الامتناع من الفعل
والفساد ليس نفسه ولا جزئه ولا لازما عقلا وعرفا ولان مفهوم الامتناع عن الفعل
اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على الخاص
المعين اصلا قوله اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا
سكوتيا فلا يصح التمسك به قوله وعن الثانى الا نسلم فى الجواب عن الثانى ان يقال
لا نسلم ان عدم الدلالة على الفساد لستلزم الدلالة على الصحة بمعنى ترتب الاثر لانه
اعم منها ومن غيرها كما هو مذهب جل ائمة الاصول سلمنا لكن لا نسلم ان الصحة بهذا المعنى
تدل على وجود الحكمة الا ان المستدل لما جعل انتفاء الحكمة سببا للدلالة النهى على الفسا
د بدليل انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك الدلالة اجاب المصنف بان انتفاء تلك الحكمة
لا يقتضى الفساد بقرينة انه يتحقق مع عدمه فلا يرد حينئذ ان الجواب بعدم دلالة الصحة
على وجود الحكمة اعتراف بان النهى على تقدير عدم دلالته على الفساد يدل على
الصحة والمصنف لم يقل به فتبصر هيهنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية مطلقا وضعية كانت
او غيرها مبنية على حكمة اتفاقا فى الحكم بان الصحة عبارة عن مستلزمة لها الا يخفى عن مناقشة
قوله بمعنى ترتب الاثر انما فسرها به لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود

لا يستحق كما سيصرح به المصنف قوله في الثبوت متعلق بقوله وجود الحكمة والظاهر
اضافة الدلالة الى الصحة بمعنى حصول الامتثال قوله نعم هذا في العبادات معقول لما كان
مطلب المستدل مركبا منع جزأيه دليله على احد جزئيه وسلمه على جزئه الآخر وهو
الدلالة على الفساد في العبادات وفيه نظر لان الصحة في العبادات كما يدل على
وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر حكم من الاحكام الوضعية والاحكام
الوضعية ايضا مبنية على الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخرج من تحكم قوله فان الصحة
فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا المعنى انما يصح على
مذهب المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط القضاء قوله يظهر
جواب الاستدلال وذلك بان بقي عدم دلالة النهي عن الشيء بدل لغة ايضا على
ان المكلف غير مريد له فلا يكون الاتي به اتيا بالمامور به فلا يتحقق الامتثال والخروج
عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا فنعم ما ذكرت معقول في العبادات لان معنى
الفساد فيها عدم ترتب الاثر والمسمى لا يدل عليه قوله واخيرا متبنوها اشارة الى
الحجة الفرعية الثانية وهذه الفرقة تخالفون القول المختار في دعويهم الدلالة على الفساد
في غير العبادات لغة وشرعا والفرقة الاولى في اسناد الدلالة الى اللغة ايضا قوله
واجاب اولئك اي الفرقة الاولى المستدلون بهذا الدليل على الدلالة في العبادات
والمعاملات قوله لما ذكر من الدليل الخ دفع لما يمكن ان يقال من انه اذا ثبت دلالة النهي شرعا
ثبت لغة لان الاصل عدم النقل وتقريره ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضها دليل
اقوى منها وقد ذكرنا سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا الدليل عين
ما استدل به المجيب على الدلالة شرعا فلم يقبل لما ذكر من دلالته عليه شرعا قلت هذا
الدليل بحسب الظاهر يحتمل الدلالة لغة وشرعا فمتى لم يقم دليل على عدم الدلالة لغة لم ينفع
الحوالة اليه فان قلت لم لم يقبل لما ذكر من الدليل الدال على تساوي الحكمين كما فعله

تعصيم

بعضهم قلت هذا الدليل دل على ان الدلالة بحسب الشرع واما انه لبحسب اللغة
فلا يدفع به على ما يدل على الدلالة بحسب اللغة قوله والحق ما قلناه لما كان الجواب
المذكور ليس بصواب عنده لان بناءه على نفي الدلالة لغة في العبادات يرد
بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمناه من عدم الحجية فبذلك الاحتجاج لان قول
بعض العلماء مع التنازع والتناجر ليس باجماع اصلا فلا يجوز التمسك به قوله
وهم وان اصابوا الخ وهم عنده مصيبون من وجه مخطئون من وجهين اما الاصابة
ففيما ذكروا واما الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه باطل وفي دعوى
الدلالة في غير العبادات فقط قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات
وغيرها استفاد ذلك من عمومه ومنه مذهبهم قوله بكلا التفسيرين احدهما موافقته
العبادات للامر وثانيهما اسقاط القضاء وفي الاكتفاء بالاجزاء منافشة لانه لا
يشمل الصحة في العبادات لانها عبارة عن ترتب الاحكام وقوله واجاب الاولون يعني
واجاب الاولون وهم القائلون بالفساد مطلقا شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي
لا يقتضي نقول بان النهي يقتضي الفساد مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي
تمسلما وربما يدفع ذلك الجواب اولا بان المدعى يثبت به مع ضميمة اصالة عدم النقل
وقد عرفت فيما مضى جوابه وثانيا بان هذا انما يعقل اذا فسر الصحة مطلقا بموافقة امر
الشارع وليس كذلك بل هي عبارة عن الامر فالصحة كل امر هي موافقة امره فعند اهل اللغة
هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع قوله والحق ان يقال لما كان الجواب
المذكور بطل عنده لما فيه من اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت بطلانه ومن
منع دلالة النهي على الفساد في العبادات ايضا بحسب اللغة وقد عرفت ثبوتها فالجواب
وهو الحق عنده قوله لجواز اشتراكهما في لازم واحد كتأثر الحاسة بالحرارة والبرودة
ودلالة النهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني قوله سلمنا اي سلمنا وجوب اختلاف

دلالة النهي على الصحة ممنوعة
دلالة الامر على الصحة ممنوعة
ان دلالة الامر ممنوعة فدلالة النهي

المتقابلان لكن لا نم ان ذلك يستلزم كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر انه
يقتضي الصحة اعني الفساد الان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة قوله والعام
لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد وبقرينة
قوله والنهي يقتضيه ذا الامر والنهي متقابلان لا يقتضيان فاذا سلمتم وجوب احكام
المتقابلات لا يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد قوله نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة و
من ثم قيل الاولى ان يجعل هذا دليلا على من ادعى دلالة النهي على الصحة قوله
محجة النافين اشارة الى القول الثاني المستفاد من ثالثها قوله لكان مناقضا للدلالة
بصحة المنهي عنه لان ظاهره يدل على الفساد والتصريح يدل على عكسه قوله لانه بيض اي
لغة وشرعا قوله واجيب بمنع الملازمة وقد يجاب بمنع بطلان اللازم وطريق الجمع ان
المستدل ان اراد ان القول بالنهي لا يجتمع مع التصريح بصحة المنهي عنه فالملازمة
ممنوعة وان اراد انه مناقض للتصريح ظاهرا فبطلان اللازم ممنوع وما ذكره لاثباته لا
يفيد قوله وان الظاهر مراد بفتح الهمزة عطف على خلافه ويكون التصريح فيه
قوله فيما نحن فيه دل النهي ظاهرا على التحريم مع الفساد والتصريح حمله على غير
الظاهر وهو التحريم فقط فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وفيما فيه يظهر ذلك
لمن نظر في مدلول رايت اسدا يرمي فان اسدا يدل على الحيوان المفترس دلالة ظاهرة
والقرينة تدل على ان المراد به رجل شجاع حين القرينة وبين القرينة ومدلول
اسد مضافا مخالفة بهذا عنه فانه لا يدل ظاهرا على الفساد حتى يكون التصريح
بالصحة منافيا له والحاصل ان المستدل انما دل النهي على الفساد لكان التصريح
بالصحة منافيا له كما ان يرمي مناقض للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور قوله
في غاية الظهور ولان الصحة عبارة عن الامتثال بالمامور به والمامور به ههنا
منهي عنه لا مامور به قوله الخوان للعموم قدم البحث عن العام على الخاص لان

المقصود من المطلب الثالث في العموم والخصوص

الخاص

الخاص عام مع قيد مخصص ببعض افراده فالعام مقدم طبعا وقد يجاب بانه اللفظ
المستغرق لما يصلح له خرج باللفظ الاشارات ونحوها وبالاستغراق المضمرات و
النكرات في الاثبات والمراد بالموصول الجزئيات فيدخل نحو الرجل والرجال اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان اللام يبطل معنى الجمعية فيعود الى الاستغراق جزئيات
الرجل ولا يصدق الحد مع المشترك عند اطلاقه على معنييه لانه على تقدير جوازه
غير مستغرق لجزئيات كل واحد منهما **قوله** لان صيغة مخصص المراد ان تلك الصيغة يطلق على
كل واحد من افرادها بطريق الحقيقة لا على المجموع من حيث هو ويظهر الفائدة فيما اذا
حلف ان لا يصاحب احدا فانه يحنث بمصاحبة واحد ولا يعتبر في حصول الحنث
مصاحبة الجميع **قوله** اذا استعمل في غيره كان مجازا فائدة الشرط انهم لا ينكرون اطلاق
الصيغة على العموم بل ينكرون الاختصاص والمراد بالغير الخصوص لا مطلقا **قوله** مشترك
اي مشترك لفظي اذ لم يقل احد بالاشتراك المعنوي هنا **قوله** حقيقة في الخصوص
المراد بالخصوص بعض ما تناوله اللفظ وهو مفهوم شامل لابعاض متكثرة فلا
يرد عليهم استبعاد تعدد الاوضاع واعلم ان هنا مذهبا رابعا وهو الوقف ذهب
اليه الاشعري في احد قوليه والقاضي ابو بكر ولم يثر اليه المصنف لعدم الاعتناء به **قوله**
لنا ان السيد اه اورد عليه اولا ان القرائن الحالية في مثله موجودة وهي ارادة كف الاذى
بان الاصل في الاستعمال الحقيقة والاستعمال في الخصوص مما لا ينكر ويمكن الجواب
عن الاول بان المقصود باصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع فبقي اصالة
النقل سالمة عن المعارض **قوله** واما بطلان اللازم اعترض عليه والده المحقق بان
كون مقاصد اهل اللغة في امثال ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه قرينة
على حمل المؤكد على العموم اذ لو حمل على الخصوص يفوت معه الاشتباه ثم قال قد التزم
من يرد هذا عند عرضه عليه **قوله** فيبقى مثله في احتجاج السيد على

عن الناس في الخصم لا ينكر العموم
بحسب القرائن وقائلا ان اصالة
عدم النقل والدليل لا يتم بدونها
معا وفيه بحث

ان الامر مشترك لفظا بين الوجوب والندب لغة قوله اذ هو خير من الاشتراك فيه نظر
لان الجواب يتم بدون هذا التعليل اذ بعد تحقق التبادر في العموم لا معنى لكون
اللفظ في الخصوص حقيقة حتى يدفع ذلك بهذا التعليل اللهم الا ان يقال مقصوده
من ان العموم هو المتبادر فيكون اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص اعم
من الحقيقة والمجاز فيرجح المجاز الذي هو خير من الاشتراك هذا وقد يجاب عن اصل الدليل بان كون
الاصل في الاستعمال الحقيقة معارضا بان الاصل عدم الاشتراك ولا حاجة الى التمسك
بالتبادر قوله وعن الثاني منع الحصر الخ يمكن الجواب عنه ايضا بمنع عدم كفاية الآحاد
في اثبات مدلولات الالفاظ وقدم مثله قوله فجعله في الخصوص المتيقن
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه ورد ذلك بان جعله حقيقة في العموم موجب
لشموله لجميع الحقايق المحتملة تحته وجعله حقيقة في الخصوص موجب لعدم شموله
جميع الحقايق المحتملة تحته اذ المراد بالخصوص مفهوم الشامل لكل واحد من الاشخاص
بطريق البدل دون الجمع والا لكان عاما وهو يقل بعض فجعله للعموم اولى من
جعله للخصوص وانت تعلم ان هذا يؤول الى الاحتياط الذي يذكره المص قوله وهو
وارد على سبيل المبالغة الخ اي هذا المثل وارد على سبيل المبالغة في تخصيص
العموم ما والحاق القليل وهو العموم بالعدم لان النادر كالمعدوم والظاهر من هذا
المثل يقتضي كون ما يدعى فيه العموم حقيقة في الاغلب وهو الخصوص مجازا في الاول
وهو العموم تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل وانما حمله على المبالغة اذ لو حمل على
ظاهره المفيد لكون كل عام مخصوص لورد عليه اولا ان صدق هذا المثل يستلزم
كذبه وثانيا ان شيئا من العموم ما اما ان يكون باقيا على عمومه اولا وعلى التقدير
يلزم كذبه وثالثا انه اما كاذب او غير مفيد لان عمومه ان كان باقيا لزم الاول والا
لزم الثاني لانه لا نزاع في تخصيص بعض العموم ما ولم يثبت بذلك ان الخصوص

اغلب ليكون اللفظ حقيقة فيه ورابعا انه لا يستلزم ان يكون العموم معدوما
مغلوبا فكان قوله والظاهر يقتضي كونها حقيقة في الاغلب مجازا في الاول فاسدا
بل وجب عليه ان يقول والظاهر امر حقيقة فيما استعمل فيه دائما الا فيما لم يستعمل فيه اصلا او
اما على حمله فلا يرد شيء لان محصله انه عام مخصوص اريد به تخصيص اكثر العموم ما

قوله اما الجواب عن الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح لان اللفظ في اللغة يحتمل ان يكون
للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص فيما ذكر اثبات اللغة بالرأي وترجيح مستفز
الارادة على غيره وانه باطل لان اللغة انما تثبت ذلك عرفا اثبات اللغة بالترجيح ايضا
والا فما الفرق واجيب بان الفرق بينهما ان العرف العربي ولغة العرب واحد الا فيما ثبت
فيه النقل والاصل عدم النقل ليست واثبات اللغة يرد ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح
بل لدفع احتمال يتوجه على هذا الجواب من جواز النقل فنقض الاصل قوله وهذا الا تجي
من نظر لان هذا انما يتم في صورة الايجاب والنهي نحو اكرم العالم ولا تكرم الجاهل
فان المكلف لو حملهما على الخصوص فترك اكرام بعض العالم اكرام بعض الجاهل اضاع
ما دخل تحت العموم وخالف الامر والنهي قوله واما في صورة الاباحة فالامر بالعكس
نحو كل الطعام فان الحمل على العموم قد يفضي الى تناول الحرام فيأثم والحمل على الخصوص
في الاباحة اولى والامر فيه سهل لان المستدل يدعي الكلية وهي تدفع بذلك قوله
واما عن الاخير فهذا الجواب معارضة يعني دليلكم وان دل على ان اللفظ حقيقة
في الخصوص لكن لنا ما يدل على انه حقيقة في العموم فان احتياج اخراج بعض الافراد
الى التخصيص بمخصص كالاستثناء بحيث لولاه لدخل المخصص لفهم منه الكل فيه انه للعموم
حقيقة وللخصوص مجازا اذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا على القرينة دون البعض
لا يقال احتياج الخصوص الذي هو مدلول الصيغة حقيقة عند الخصم اعني مفهوم البعض
وهو قدر المشترك بين جميع الابعاض المغنية الى القرينة ثم كيف يدعى الاحتياج

بالنقل النادر واعترضه بان
اثبات كون اللفظ للعموم
اللغة بالترجيح لعدم النقل اذ
ثبت

فيه ودعوى التنازع فيه نعم المحتاج اليها هو ارادة كل واحد من الابعاض المعينة و
اما قصد المشترك فيفهم منها بلا قرينة لانا نقول المستفاد من المثل الذي هو دليله
ان اكثر ما يدعى فيه العموم مستعمل في مخصوصات معينة وذلك يدل على المقصود ومما
يؤيده ان العام يبقى على عمومه فيما عدا المخرج الا ترى ان قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل
على ان المراد بهم ما سوى زيد دون البعض من حيث هو وان تحقق في ضمن الاقل **قوله**
على ان ظهور كونها حقيقة هذا نقض تفصيلي اي لا نسلم ان اللفظ اذا غلب في معنى
كان حقيقة فيه وانما يكون ذلك لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وقد بينا
قيام الدليل عليه **قوله** الجمع المعرف بالاداة سواء كان جمع سلامة او مكسرا او جمع قلة
او تكثير ومثله الجمع المضاف وفي هذا المقام نظر لان الجمع المعرف حقيقة في الحقيقة
الجنسية ومجاز في الاستغراق كما هو المقرر في العلم المعاني وان اريد انه حقيقة في الاستغراق
لا يخرج عن اشكال اللهم الا ان يقال قوله في صدر البحث للعموم صيغة تخصه وفي هذا المقام
بعد العموم يشعر بان المراد بالعموم ما يستفاده من اللفظ وهو ظاهر فيه سواء كانت
الاستفادة مستندة الى الوضع او الى القرينة وقال الشهيد الثاني ويتفرع على عموم امور
منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعدم دخول النار لان الله تعالى ورسوله اخبر
بان منهم من يدخلها ومنهم من لا يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع والا فالى ثلثة لان
العموم غير مراد ومنها وجوب الصوم ايام العمر ان حلف ليصومن من الايام وقيل يحمل على
ثلثة نظرا الى عدم الانحصار **قوله** ولا نعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب ولذلك ترك
الاستدلال عليه واستدل المحقق اولا بانه تاكيد بما يقتضي العموم في قولك قام القوم
كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثاني تاكيدا وثانيا
بان قولك رايت رجالا يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن
ثمة فائدة فلا بد من افادة الاستغراق والا لتجردت اللام عن تجديد فائدة وفيها نظر

[illegible]

اما فی الاول فلانہ یجوز ان یکون لتاکید المقصود به رفع الاشتباه فرینة علی ارادة
العموم اذ لو بقی علی الخصوص بقی الاشتباه بحاله واما فی الثانی فلان النکرة انما
یدل علی مسماها واللام تعریف فلا یکون استغراق ولا یلزم تجردها عن الفائدة
قوله لبعض من لا یعتد به منهم ذهب ابو هاشم الجبائی الی عدم عموم قوله واما
المفرد المعرف ای باللام الجنس لان النزاع انما هو فیه لان المعرف بلام الاستغراق لانه
للعموم قطعا قوله واختاره المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اکلت الخبز و
شربت الماء وثانیا بعدم جواز تاکیده بما یوکد به الجمع فلا یقع جائنی الرجل کلهم ولو
کان للعموم یصح کما صح جائنی الرجال کلهم الجواب ان القرینة قائمة فی الاولین والثانی
اللفظی مفقود فی الاخیر قوله لنا عدم تبادر العموم لان الخصم یدعی ان المفرد
المعرف حقیقة فیه والتبادر من لوازمها فله ان یعارض ذلک بالمثل قوله وهو
منتف قطعا اشارة الی ان کل واحد من الملازمة وبطلان اللازم ضروری وفیه لان نظر
دعوی الضرورة الی بطلان اللازم دعوی الضرورة فی محل النزاع فهی حریة بعدم السماع
نعم لا یصح الاستثناء فیما اذا دلت القرینة علی عمومه کما فی صورة العهد ولا نزاع فیه
وربما یمنع الملازمة ایضا بانه من ذهب فی بحث الامر الی ان المصدر المضاف یفید العموم
لصحة الاستثناء ولو لم یتعرض لاطراده وهو یدل علی الاکتفاء بالصحة مطلقا سواء
وقع اولا وسواء اطرد او ولم یطرد ینفرع بهذه المسئلة امور منها جواز بیع کل ما ینتفع به حتی
یقوم دلیل علی خلافه لقوله تعالی واحل الله البیع ومنها دخول السبت الاول وما بعده
الی اخر العمر ولو قال لوکیله بع یوم السبت ومنها توقف الاستحقاق علی قرائة جمیع القران اذا
لو قال اذا قرأت القران فلک کذا ومنها کل ماء بلغ کرا لم ینجس بالنجاسة لقوله عم اذا
بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء وقد استفاد العموم هذا من وجه اخر قوله احدهما جواز
وصفه بالجمیع فلو لم یکن عاما لکان المراد به واحد ویستحیل توصیفه بالتعدد

قوله وذلك لأن مدلول العام كل فرد فيه نظر من وجهين اما اولا فلان الدلالة على كل
فرد يتضمن الدلالة على جميع الأفراد فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان
المستدل تمسك في جواز وصفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل فالجواب
عنه هذا وان ثبت فليحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توافق الوصف
للموصوف فيه والقول بان بينهما بون بعيد بعد الاعتراف بثبوته بعيد لانه كما يجوز حمل الجمع
على عموم الاجزاء مجازا كذلك يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا نقول
مدلول الجمع مجموع الأفراد ومدلول المفرد كل فرد بينهما بون بعيد قوله وعن الثاني بانه
مجاز لعدم اطراده الظاهر انه معارضة يعني لا نسلم حمله على العموم مجاز القرينة الاستثناء لا
حقيقة لعدم اطراده وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في الجنس المعرف فممنوع
لانه عين محل النزاع وان اراد به عدم تحققه في العرف مطلقا فهو مسلم ولكن لا يضر لجواز
ان يكون عدم الاطراد منشأ عدم اطراد اللام في الجنس اذ قد يكون للعهد قوله وهو خلاف
التحقيق كما قرر في موضعه اذ التحقيق ان الجمع المعرف كالمفرد عمومه باعتبار شموله الاحاد
فهي نحو لا احب الظالمين سيقلون الى عدم محبة احد من الظلمة قوله من غير خطور المجموع ببالهم
وقد بالغ في التلخيص حيث قال الجمع المحلى باللام يشمل الأفراد كلها مثل المفرد كما ذكره
اكثر ائمة الأصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل
من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والأرض وعلم ادم الأسماء كلها واذ قلنا للملئكة
اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد الى غير ذلك فان قلت المصنف دفع
الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه فكانه تصحيح مدلوله وانه بناء على ما ذهب اليه من عدم
العموم قلت لما سيصرح به في الجواب عن الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة
في بعض الموارد جواز الاول ايضا على ان له ان يقول لو اتصف المفرد المعرف بالجمع لا
يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم مجازا بقرينة الوصف ثم انه لما كان الجمع

عندهم

وحكم بانه مجاز فقال المص
لا وجه لانكار المجيب

عنده بمنزلة المفرد في شمول الآحاد لم يرد ان بين مدلوليهما بون بعيد **قوله** واما
الثاني فلان الظ لما اقام المستدل دليلا على ان المفرد المعرف يجيء للعموم حقيقة
وانكر المجيب ذلك لانه لا نزاع في ان المفرد المعرف قد يفيد الاستغراق حقيقة وانما
النزاع في انه منحصر فيه غير مستعمل في غيره حقيقة ام لا والجواب ح ان الدليل اقيم على
محل النزاع بل على غيره فلك ان نقول لما كان النزاع في المعرف بلام الجنس دون الا
ستغراق كان غرض المجيب دعوى المجازية في الجنسية دون الاستغراقية فجوابه يؤول
الى الجواب المض فليتنبه **قوله** لكن ارادة البعض تنافي الحكمة يقتضي عدم جواز الاجماع
كما ترى قوله نعم اول المراتب واجب الدخول قطعا لان الاول داخل في جميع احتمالاته
فالحكم ثابت له قطعا وبقي ما سواه على حكم الشك فلا يراد الا الدلالة لانه زائد **قوله** فاذا

## فصل في ان الجمع المنكر يفيد العموم

حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه الخ يرد عليه اولا ان صحة ارادة جميع
الحقائق من المنكر الذي يقصد به واحد منها ممنوع وثانيا ان بناء هذا الكلام على ان
الجمع المنكر موضوع لكل واحد من الجموع وانه مشترك بينهما لفظا وليس كذلك بل موضوع
للقدر المشترك بينهما وهو في كل واحد منهما مجاز وثالثا ان مراتب الافراد غير متناهية
فلا يمكن فرض مرتبة مستغرقة لجميعها اذ كل مرتبة تفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى والا لزم
ان يكون غير المتناهي متناهيا الجواب عن الاول ان امتناع ارادة جميع الحقائق انما هو اذا
لوحظ كل واحد منها بخصوص الفردية اما اذا لوحظ من حيث انه جزء لفرد فلا وعن الثاني ان
مراده بجميع حقائقه جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له
لا لنفسه وعن الثالث ان مراده انا اذا حملنا الجمع على مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه
على جميع حقائقه في المقصود من الجميع المفهوم الصادق على الجميع فتناوله من قبيل تناول
الكلي لجزئياته لا تناول الكل لاجزائه ولا استحالة في تناول الكلي لجزئيات غير متناهية
**قوله** اما اولا فبالمعارضة الخ بل الاحتياج الى بيان الكل اشد من الاحتياج الى

بيان الاقل معلوم الارادة في الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكمة لحمل المنكر على العموم نظير ما ذكره المصنف في عموم المفرد المعرف وهذه المعارضة يجري فيه ايضا وذلك بان يقال لو اراد العموم في المفرد المعرف لبينه ولما لم يبينه علم انه ليس بمراد فالفرق بينهما لا يخلو عن اشكال **قوله** وفيه نظر لان مثل القرينة غير مانعة عن ارادة الكل وبعد المنافاة بين ارادة الاقل وارادة الكل ومراد الشيخ من القرينة القرينة المانعة اذ بدونها لا يتمشى حمله على الكل ثابت وهو مناط دليله فان قلت يمكن توجيه النظر بان تعلق الارادة بالاقل غير مقطوع به بل هو مثل الكل في عدم العلم بالتعلق لان تعلقها باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه منتف قطعا وباعتبار ملاحظته في ضمن الكل كذلك لانه تابع لتعلقها بالكل وهو غير معلوم قلنا تعلق الارادة بالاقل مطلقا باعتبار هذا وحده بل بالوجه الاعم معلوم قطعا **قوله** فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة الخ يعني لانا انما اذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه وانما يكون كذلك لو كان له حقايق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا القدر المشترك بين المجموع فلا دلالة له على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد المستدل ان تلك المجموع حقايق لا من حيث ان الجمع موضوع لها بل من حيث انها من افراد الموضوع له وهو القدر المشترك لانا نقول هذا التوجيه لا يدفع الجواب لان مقصود المجيب ليس مجرد مناقشته في ان اطلاق الجمع على المجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه موضوع للقدر المشترك وحمله على الجميع كما هو المدعى لا يمكن بدون القرينة واطلاقه على الجميع مع القرينة لا جواز في نفي جوازه اتفاقا على انه لو كان مراد المستدل هذا لكان ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لانه اثبت كون اللفظ حقيقة في الكل دون غيره من المجموع لكونه متضمنا لها واما اذا كان مراده ان اللفظ في كل مرتبة حقيقة باعتبار وضعه لها فانه اذا اطلق كان عاما مستعملا في الكل لاشتماله على غيره فلا يكون اثباتا للغة بالترجيح ولا اصيرفيه **قوله** ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل واحد منها لا نسلم اذا كان الجمع حقيقة منها لاخفاء في ان الجميع احد حقيقة

بل تفيدها البعض الخاص على البعض بالترجيح ص

وهو مشتمل على غيره فالحمل عليه اولى كما ذكره المستدل لانا نقول جواز ترجيح بعض خفايا
المشترك على بعض اخر بمجرد ذلك ممنوع ولو سلم فانما يكون ذلك لو لم يكن لذلك البعض
الآخر رجحان من وجه اخر كما في نحن فيه فان الاقل لكونه متيقن الارادة اولى بالارادة من
الجميع فائدة اقل مراتب الجمع الثلثة على الاصح اشار بذكر الصيغة الى ان النزاع في نحو
رجال ومسلمين وضربوا لا في المركب من ح م ع كما سيصرح به فانه يطلق اتفاقا فالاف واتا
فانه للمتكلم مع الغير وان كان واحدا بل ربما يطلق على الواحد تعظيما ثم القائلون بهذا
القول اختلفوا فيما دون الثلاثة فقيل يطلق على الاثنين مجازا وهو المشهور ونقل
عن الشافعي وابي حنيفة انه لا يطلق عليهما اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق على الواحد
ايضا نقل ذلك عن الامام قال في البرهان ولكن الرد الى الواحد ابعد من الرد الى الاثنين
ورجح قوله بان باب المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة قوله لنا انه ليسبق
الخ استدلال على ما هو المختار عند من ان صيغة الجمع حقيقة في الثلاثة وما فوقها مجاز
في الاثنين والضمير في قوله ودونه يعود الى الاثنين باعتبار المذكور وهذا اللفظ وقوله
لما هو تغليب لقوله دونه اشارة الى اثبات الجزء الثاني من مختاره قوله فان كان له اخوة
يعني اللام المورث الثلاثة في لابويه الثلثا هذا اذا لم يكن له اخوة والا فلام السدس لان الاخوة
يحجب الام عن الثلث والمراد بالاخوة هنا الاثنان لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في
الاطلاق الحقيقة قوله الاثنان فما فوقهما اجماعا غير صحيح في ان اطلاق لفظ الجمع على
الاثنين حقيقة حيث ساوى بينهما وبين الزايد عليهما في هذا الحكم قوله والجواب
عن الاول الخ حاصله ان المراد بالاخوة ثلثة في الآية وما فوقها وحجب الاخوين للام عن
الثلث مستفاد من نص او اجماع لا من الآية وهي ممنوعة منه اذ لا يلزم من حجب الثلثة
حجب الاثنين ولئن سلمنا انه استفادة حجب الاخوين من الآية لقلنا بجواز استعمال
الاخوة فيهما من باب التجوز لقرينة كالاجماع والنص وغيرهما على ان الاطلاق انما يدل

نحو نحن به

ان يكون ص

الحقيقة اذ لم يكن دليل على خلافها وقد دل ليلنا عليه **قوله** بل واقعون مرادا معهما تغليبا للحاضر
على الغائب بل لشهود الكل عند الحضرة الاحدية **قوله** لا في وضع فان المركب من هذه الحروف
يطلق على الاشخاص اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير والسر
في ذلك ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو يتحقق بالاشخاص فصاعدا وقد يجاب عن الاستدلال
بان الحديث محمول على بيان العفو والمجاعة بالاشخاص وحصول فضلهما بهما في الصلوة او في الصف
على اختلاف المفسرين كما ذكره السيد في الذريعة والقاضي في المنهاج **قوله** ما وضع لخطاب
المشافهة وهو الخطاب الوارد بصيغة المخاطب مثل افعلوا الخير واقيموا الصلوة ونحوهما **قوله**
لا بصيغة متأخر من زمن الخطاب فيه اشارة الى امرين احدهما ان النزاع في دلالة الصيغة
حقيقة على العموم والشمول للمتأخرين في جواز حملها على العموم مجازا لان المجاز باب
واسع وثانيهما ان الموجودين في زمن الخطاب لم يخلون فيه وان لم يكونوا حاضرين في مهبط
الوحي ومنهم من جعلهم كالمعدومين في عدم الدخول **قوله** بدليل اخر كالضرورة والاجماع
فان مشاركة المعدومين للموجودين في الحكم المستفاد من الخطاب ضروري
اتفقت عليه الامة **قوله** وهو قول اصحابنا هذه العبارة كعبارة التهذيب تشعر بان علماءنا
اجمعوا على ان عدم العمومية فان ثبت هذا فذاك والا ففيه كلام مستغرب **قوله** واكثر
اهل الخلاف نقل هذا عن اصحاب الشافعي وابي حنيفة **قوله** وذهب قوم منهم نسب هذا القول
الى الحنابلة قيل هذا القول غير بعيد وقال قطب المحققين ذكر في الكتب المشهورة
ان الحنابلة عموم الخطاب وشموله لمن بعدهم معلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ وهو
قريب **قوله** لانه لو للمعدومين يا ايها الناس وجه ذلك ان الخطاب بالناس يقتضي
كون المخاطب انسانا والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب فيه نظرا اما اولا
فلقوله تعم فتكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانيا
فلانه ان تم ذلك في خطاب التشريف فلا يتم في خطاب سجانه لان الموجودين في زمن الخطاب

في خطاب الناس

اذ لا نزاع

والمعدومون

والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك قوله تم التنبيه والقول بان الخطاب هنا
تعلق بالمشترك بان قوله سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من لوازمه
اشتراط وجود المخاطبين لا تجح ما فيه فان التبليغ انما يكون بهذا الخطاب على ما هو في
نفس الامر فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما وامتناع تعلق خطاب
هذا الرسول نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله من حيث التبليغ بهم واما
ثالثا فلانه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط فلا نسلم امتناع تعلقه
بالموجودين والمعدومين معا على سبيل التغليب فخطاب يا ايها الناس يجوز ان
يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب مثله شايع في اللسان فيصح عند ارباب
البيان فان قلت التغليب مجاز والنزاع انما هو في التناول بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن
المسئلة ليس لها كثير فائدة ولا يصح ايضا قول المستدل ان شمول الحكم للمعدومين
بدليل اخر غير الخطاب قوله وانكاره مكابرة اي انكار عدم ذلك القول يعني القول بعدم
خطاب المعدومين والموجودين حقيقة بيا ايها الناس مكابرة قوله وايضا
فان الصبي والمجنون الخ سرد هذا الدليل على نهج القياس بالاولوية تقريره ان الخطاب اذا
لم يتناول الصبي والمجنون مع وجود بعض شرايط توجيهه كالموجود والانصاف بالانسانية
فبما نعدم تناوله للمعدوم احد ولان انتفاء شرايط توجيه الخطاب اعني الجامع عدم الفهم
وتمييز الجواب ان العلة في الاصل يجوز ان يكون عدم التمييز قوله بالجنون او الصباوة او
مجموعهما وهذا لم يتحقق في الفرع واما الجواب عنه بمنع الحكم في الاصل والقول بان كل واحد
منهما داخل تحت الخطاب غاية انه خص بالاجماع وهو لا يلزم عدم التناول بل يؤيده
بعيد جدا بل مكابرة قطعا لان القول بان نحو يا ايها الناس اعبدوا يا ايها الذين
امنوا متناول للصبي والمجنون لا يخفى فساده على ذوي الابصار قوله احدهما ولو لم
يكن الرسول مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله

بالمثال المشترك والجواب
بانه خطابه

اوردنا سابقا في الدليل
على ان يكون المخاطب
الله تعم قلنا الفرايب
مخاطبا لمن بعد الرسول
لم يكن مرسلا اليهم

اللهم ان يقوله بلغهم ما خاطبتهم قوله بالتتبع البراى الخ من بعده فلا يكون الرسول مرسلا اليه
فبالاجماع ليس النص مثل ما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر الان
الخصم لا يسلم شمولها للمعدومين قوله ممن بعد الصحابة بيان لاهل الاعصار للعلماء لانه
ربما يدعى اختصاص الصحابة ايضا قوله والجواب اما عن الاول الخ ملخصه ان تبليغ الاحكام لا يجب
يكون بخطاب المشافهة بل قد يكون بركاني الموجودين وقد يكون بغيره من الدلايل والامارات
الدالة على ان حكمهم حكم الموجودين والحق ان هذا التفصيل بمذهب اهل الخلاف انسب حيث
لا يقولون بوجود معصوم من الامة يقوم مقامه ويبلغ الى امته احكامه واما على مذهب
الفريق الثاني فمتوجه ومما يدل عليه ما رواه في الكافي في تفسير قوله تعالى واوحي الى هذا القرآن
لانذركم به ومن بلغ ان المراد بمن بلغ الائمة عليهم السلام والمعنى وينذركم به من بلغ لان هذا التفسير
يعم ان المشافهة شرط في كل مخاطب سواء كان الرسول صلى الله عليه وآله والقائمون مقامه قوله واما
عن الثاني الخ يعني احتجاج العلماء على من بعد الصحابة باثبات احكام الخطابات لهم لا يدل
على ان ذلك لشمول الخطاب اياهم لجواز ان يستند بدليل خارج كالاجماع والضرورة
الدالين على مشاركة غير الصحابة لهم في الاحكام وقد يدفع هذا بان المستفاد من سياق
القصص على الوجه المنقول هو انه انما هو بنفس الخطاب لا بامر خارج عنه نعم هو
من الاحتمالات البعيدة التي لا تضر في الظنيات قوله حتى تبقى واحد قال في الحاشية
ادعى في النهاية الاتفاق على جواز التخصيص الى الواحد في الفاظ الاستفهام والمجازات وجعل
الخلاف فيما عداها ولم اقف على موافق له في ذلك بل في كلام بعض المحققين تصريح بما
قبله انتهى ونقل عن الغزالي ان انتهاء التخصيص في الجمع مطلقا الى الثلثة وفي غيره الى واحد
قوله لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك بان يكون الباقي اكثر من النصف
قيل لا ينقص ذلك الا ما كان عدد افراد العام محصورا وهو ليس ببديع لانه لا يمتنع الاطلاع
على ما وقف النصف في غير المحصور كما اذا قلت اكرم الرجال الا فلانا وفلانا حتى عدد

التخصيص الثاني في الفصل الاول في التخصيص

وعن بعضهم انه في الجمع المعرف الى ثلثة وفي غيره الى واحد

عشرة مثلا فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا **قوله** ولنا القطع بفتح قول القابل الخ
اي لنا على الدعوى الاولى واما الدعوى الثانية فلم يتعرض لها اما الان وجودها
او للاكتفاء بما سيذكره الخصم واعتراف المصنف بانه حق ولكن ليس محل النزاع وفي اللفظ
القطع اشعار بان الحكم المذكور ضروري وان ما ذكره تنبيه لا دليل واعلم انه لا دلالة فيما
ذكره على ان الباقي يجب ان يكون اكثرهم من النصف والاقل منه قليلا فلا يتم المطلوب **قوله** لكان
تخصيصا اي لكان ذلك الامتناع لتخصيص اذ الفرض عدم مانع اخر وهذا يقتضي امتناع
كل تخصيص لتحقق علة الامتناع فيه **قوله** فان الاكثر اقرب الى الحقيقة من الاقل يمكن ان يقال
تنقسم ارادة الاقل قد عارضه فاسقطا لا يقال اثر المتعارضين سقط عند ارادة العموم فكذا
عند ارادة ما يقوم مقامه على الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة لا يقتضي
سقوطه عند ارادة المجاز لامتناع ارادة الاقل لا يقال اذا كانت ارادة الاكثر راجحة كانت
ارادة الاقل ممتنعة بوجوب حمل اللفظ على الاحتمال الراجح لانا نقول النزاع انما هو في انه
هل يجوز استعمال العام في الاقل المرجوح صح قرينة مخصصة بها ام لا وما ذكرت انما يتم اذا منع
عند تلك القرينة ولا نزاع فيه **قوله** لكنها ليست جزاء له اورد عليه بان هذا انما يتم في غير
الجمع المعرف فالان الواحد جزء له واجيب بان هذا مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان عموم
الجمع المعرف باعتبار احاده لا باعتبار اجزائه اعني الاحاد لا باعتبار اجزائها من الجموع فعموم الجمع المعرف
باعتبار عموم المفرد وشموله لكل واحد فان قلت المراد بالجمع هو الاجزاء دون الجزئيات
لو كان للعموم اما لو كان للخصوص فالمراد به هو الجزئيات دون الاجزاء لانه قد يكون للعموم
خصوصية لا توجد في الخصوص قلنا كان المراد منه عند اخراج البعض هو الاحاد فكذا بعده
لان الاصل بقاء الاحكام على ما كان فايضا نعلم قطعا ان الباقي والمخرج يكونان من جنس
واحد فاذا كان الخارج هو الاحاد كان الباقي ايضا كذلك **قوله** وانما هو علاقة المشابهة
فيكون من قبيل الاستعارة لا المجاز المرسل والحصر ممنوع لجواز ان يكون العلاقة هي علاقة

اللهم الا ان يكون المقصد ابطال مذهب الخصم قوله ولانا نقطع بصحة قول القابل الخ

يدل على

كالنكرة في سياق النفي والموصول بسبب الشرط ونحوها واما في الجمع المعرف ح

العام والخاص فلو تمسك بهما المستدل لم يرد عليه ذلك **قوله** استعارة عن العظمة كذا
وقع عبارة العضد وقيل الظاهر العظمة الا ان يجعل الاستعارة كناية متضمنة لمعنى
الكناية **قوله** ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا اى لا بجميع الافراد ولا ببعضها اما
الاول فظ واما الثانى فلان ملاحظة الخصوص فرع ملاحظة العموم واذا انتفى الاصل
انتفى الفرع قطعا وفيه اشعار بان الصيغة المذكورة موضوعة للعموم لكن العموم
غير ملحوظ اصلا وربما يتوهم ان هذه ليست من صيغ العموم اصلا ولولا هذه العبارة لامكن
حمل قوله وليس من التعميم والتخصيص فى شئ ايماء الى هذا القول **قوله** والامر عندنا
سهل فان اتفاق المعتبرين على ارادة الواحد من الناس انما يخبر عن العدل فلا يثبت
به حكم كذا نقل عنه ره **قوله** بل هو للبعض الخارجى الخ لام التعريف اما اشارة الى
حصة معينة من الحقيقة وهو للعهد الخارجى والى نفس الحقيقة من حيث هى مع وجود
قرينة البعضية وهو للعهد الذهنى او مع عدمها وهو الاستغراق والتعريف هنا
ليس لعدم العهد الخارجى ولا للثانى لان الاكل لا يتعلق بنفس الحقيقة الكلية من حيث
هى ولا للرابع وهو ظ فتعين ان يكون للثالث اعنى الفرد الموجود فى الخارج المطابق للماهية
المعهودة فى الذهن اما الصدقها عليه او لانه بنفسها تعين فى المشخصات وتلك الماهية هى
القدر المخصوص من الخبز والماء المقرر انه يوكل ويشرب عادة فقوله بل هو للبعض اشارة
الى ذلك الفرد الموجود من الماهية وقوله للمعهود الذهنى اشارة الى الماهية المقررة فى الذهن وقوله
اعنى الخبز والماء تفسير لتلك الماهية وتحقيق لعهديتها فى الذهن وقوله وهو معلوم مثلا
اشارة الى ان ليس المراد مطلق الماكول والمشروب يعنى اقل ما يصدق عليه اسمه بل المراد
هو القدر المعلوم كونه ماكولا ومشروبا فقد ظهر ان التعريف هنا الفرد موجود فى الخارج
من تلك الماهية المقررة فى الذهن وبهذا القدر تم الجواب لان تعريف العهد الذهنى ليس من
تخصيص العموم فى شئ الا انه اوضح المقصود وشبهه بالعهد الخارجى فانه ليس من تخصيص

وهو للجنس او باعتبار الوجود ح

للاول

مقدارما

العموم قطعًا حيث قال وحاصل الامر توضيحه ان هذا الفرد الخارجي المطابق للمعهود
الذهني الذي اطلق عليه المعرف باللام مما تمثل بواحد معين في الخارج مقصود من بين
افراد معهود فيه في قولنا ادخل السوق مثلا حيث يراد سوق معين من بين اسواق معلومة
معهودة بسبب اعتبار دخول المخاطب للمعاملة والمماثلة بينهما في ان المهية معلومة
والمراد فرد منها كما ان الاسواق معلومة والمراد واحد منها وان افترقا في تعدد الاسواق
واتحاد المهية فكما ان العهد الخارجي ليس من تخصيص العموم كذلك العهد الخارجي هذا
وقد نقل ولد المحقق ره ان المقصود ومن هو حاصل الامر بر لما كان من المقرران المقصد
بالعهد الذهني هو المهية مع فرد ما غير معين وبالعهد الخارجي هو المهية مع فرد
معين وفي المثال المذكور ليس المراد فردا معينا شخصا ليكون عهدا خارجيا محضا
ولا فردا مبهما ليكون عهدا ذهنيا محضا بل المراد بر العهد الخارجي المطابق للمعهود
الذهني فلاح حينئذ تعين وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما من العهدية ووجه الاحتياج
الى هذا التقرير ان الغرض المطلق المطلوب ههنا ليس هو الاعلام بانه اكل الخبز المعين
اي الفرد المشخص ولا انه اكل خبزا ما بمعنى اقل ما يصدق عليه بل الغرض انه اكل مقدارا ما
من بين معلومات فهو من حيث كونه مقدارا معلوما للعهد الخارجي لكن لما كان
مبهما بين معلومات اشبه الذهني ومثله لا يخرج عن ذلك **قوله** من حيث هو احتراز
عن الجمع المعرف والمضاف فانهما يفيدان باعتبار التعريف والاضافة **قوله** ولم يقم
دليل على ان لازم حكمها الخ لا يتم المستدل اجرى الدليل في المخصص وتلازم الحكمين ح ظ
لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فاذا كان الاثنان اقل الجمع جاز انتهاء التخصيص
اليهما والا فالى الثلثة ثم يثبت الحكم فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل لانا
نقول لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام كالجمع المنكر في الاثنين او الثلثة جواز
استعمال ما هو عام فيهما بل الحق عند المحققين ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون

الذهني م

كما ان العهد الخارجي اذا الفا
موجود معين من بين معهو
خارجيه كالمثال المذكور
تعين وابهام م

الجزئيات فلا فرق بين عموم وعموم المفرد **قوله** فهو مجاز مطلقا اى سواء كان الباقى
منحصرا او غير منحصر وسواء كان المخصص مستقلا او غير مستقل **قوله** من شرط
او صفة او استثناء او غاية انما كانت هذه الامور غير مستقل لاحتياج الشرط الى المشروط
والصفة الى الموصوف والاستثناء الى المستثنى منه والغاية الى المغيا **قوله** من سمع
او عقل قيل المراد بالمخصص العقلى ما عدا السمع فيندرج فيه الحس كما فى قوله تعالى واوتيت
من كل شئ **قوله** لنا انه لو كان حقيقة فى الباقى كما فى الكل لكان مشتركا بينهما او ورد عليه
العكس ان ثبوت الملازمة يتوقف على كون العام مستعملا فى الخصوص ومرادا به الباقى
وليس كذلك بل العام مستعمل فى العموم والمراد به الشمول والمخصص يفيد اخراج بعض
جزئياته ثم يسند الى ما بقى بعد الاخراج فالعام يراد به العموم والخاص به الخصوص والباقى
انما يراد من المجموع لا من العام وحده فلا يلزم الاشتراك فقولك اكرم الرجال العلماء
بمنزلة قولك اكرم الرجال من علمت من صفتهم انهم علماء فالعلم ان وجد فى الجميع كان الموصول
بدل الكل والعلم صفة غير مخصصة وكان خارجا عما نحن فيه وان كان مختصا ببعضهم
كان الموصول بدل البعض والعلم صفة مخصصة وكما ان الموصول اذا كان بدل البعض
لم يكن المخصص المبدل مرادا به الجميع كذلك اذا كان العلم صفة مخصصة لم يكن المراد بالموصوف
بعضه بل المراد جميع جزئياته لان الصفة المخصصة بمنزلة لفظ بعض وكانك قلت اكرم
جميع الرجال علمائهم وهذا مثل ما يتوقف فى المستثنى من ان المستثنى منه يراد به العموم والمستثنى
يراد به الخصوص واداة الاستثناء يراد بها اخراجه والاسناد الى ما بقى بعد الاستثناء
**قوله** بيان الملازمة الخ يعنى ثبت فيما مر ان اللفظ موضوع للعموم وحينئذ لو اطلق على
البعض حقيقة لكان ذلك اما باعتبار انه موضوع له ايضا او باعتبار انه عين الكل او
باعتبار انه يصدق عليه الكل والاخيران باطلان اما الاول منهما فلان المفهوم من البعض
مخالف للمفهوم من الكل واما الثانى فلان مفهوم الكل لا يصدق على البعض فتعين الاول

فيلزم

فيلزم ان يكون مشتركا لفظيا بينهما قيل ظاهر هذا الدليل يقتضي ان يكون اطلاق العام على
الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء وقد سبق انه ليس كذلك وانه من باب اطلاق الكلي على الجزئي
واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم انه موضوع للعموم من حيث هو ملتبس
بالهيئة المجموعية بل المراد انه موضوع للعموم لكل فرد من غير اختصاص له بفرد دون
اخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملاحظة فرد اخر كان مجازا الا انه يلزم منه ان يكون
استعماله في الهيئة المجموعية مجازا وهم قد التزموه **قوله** ان الغرض وقع في مثله الخ اي
فيما لا يكون مشتركا لفظيا بين العام والخاص وفيه اشارة الى ان المقصود ابطال قول
من ذهب ان الصيغة مختصة بالعموم وانها مطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك
اللفظي ليس بضروري ولا متفق عليه ان القول به موجود فلا يتم الدليل **قوله** احدهما
ان اللفظ للباقي قبل التخصيص حقيقة بل هو مجاز لانه من باب لا لازم لفظ الكل على الجزء وهذا
ليس بشيء لانك قد عرفت انفا ان اللفظ ليس بموضوع للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا
جزء هنا **قوله** انما طرء عدم تناول الغير هذا الذي طرء لا تاثير له في تصييره مجازا الا ان الواضع
لم يعرض لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود **قوله** و
الثاني انه يسبق الخ توضيحه ان الباقي بنفسه مجردا عن ملاحظة القرينة يسبق الى الفهم والقرينة
تنفي احتمال الغير اعني العموم وذلك اي سبق الباقي بنفسه او عدم سبق غيره دليل الحقيقة
فاللفظ في الباقي حقيقة فقوله اذ مع القرينة لا يحتمل غيره علة لكون الباقي سابقا بنفسه لا
بانضمام القرينة وتحقيقه ان القرينة من شانها نفي احتمال الغير ولا مدخل لها في سبق الباقي
بل سبقه انما هو بنفسه وقوله ذلك اشارة الى سبق الباقي المذكور صريحا او الى عدم
سبق غيره المعلوم التزاما والاول اظهر لفظا والثاني انسب معنى اذ دليل الحقيقة عدم
سبق غيرها لا سبقها وهو لا ينتقض بالمشترك فان السبق مفقود فيه مع كونه حقيقة
في كل معنييه ثم هذا الدليل على ما حرروناه لا يرد عليه ان يكون اللفظ مع القرينة حقيقة

كان مشاركا لا لحقيقة بالاتفاق
قيل تمنع كونه مشاركا لهم

في البعض يرفع جميع المجاز اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يقترن مع القرينة حقيقة في مدلوله
لسقوط ويبدونها حقيقة في غيره **قوله** والجواب عن الاول الخ منع لقوله والتناول باق توضيحه
ان ارادة اللفظ وان اريد قبل التخصيص وهو الذي كان على سبيل الحقيقة انما كان مع تناول
الغير وارادته ايضا بالفعل وتناوله بعد التخصيص ملحوظ بانفراده غير منضم مع ارادة
غيره وهذا التناول مغاير لتناول الاول بالضرورة ويطرأ بان هذا ينتفي الاول و
يقتضي ذلك كون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فقد ظهر مما ذكرنا ان المراد بقولنا
انما كان مع تناول غيره واريد به بالفعل وليس المراد به مع صلوح كان تناوله ومجرد
احتمال ذلك ليرد ان استعماله في الباقي مخصوص بعد التخصيص يقتضي انتفاء صلوحه للغير
ولا يلزم منه ان يكون مجازا في الباقي والا دخل المشترك فانه صالح لكل واحد من معنييه
قبل القرينة وبعدها لا يصلح لبعضها فيلزم ان يكون مجازا في الباقي وهو باطل اتفاقا على
انه لو اريد هذا لكان الفرق بين العام والمشترك واضحا اذ المشترك صالح حينئذ بحسب
الوضع بل بحسب الاستعمال بخلاف العام فان وضعه لا صالحا فاذا انتفت صلاحيته بالمخصص
تحقق الاستعمال في غير ما وضع له بخلاف المشترك **قوله** واعترض بان عدم تناول اللفظ
للغير بعد التخصيص وتناوله قبله لا يغير صفة تناوله للباقي والحاصل ان تناوله للباقي
الذي كان على سبيل الحقيقة باق على التقديرين لان عدم التناول للغير لا يؤثر في تناوله
ولا يوجب فعره وقد يجاب بان تناوله لما بقي الذي كان حقيقة تناوله في ضمن الكل اجمالا
واما تناوله للخصوص فلم يكن منصفا بكونه على الحقيقة اصلا **قوله** وجواب الخ محصله ان
الشمول ليس موجبا لكون اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص اذ التناول العام ان يكون
بطريق الحقيقة او المجاز والعام لا يقتضي خاصا معينا فلا يلزم بقاؤه بعد التخصيص كونه
حقيقة فيه بل الموجب له هو استعماله في الكل الذي يكون ذلك الباقي بعضا منه واللفظ بعد
التخصيص مستعمل في الباقي مخصوصا فلا يكون حقيقة فيه بل مجازا والظاهر ان هذا الجواب يتعلق

تناول

فيقول

بقوله لا يخرج صفة تناول لعمومه لان اللازم من ذلك بقاء التناول بعد التخصيص واما
ان ذلك التناول موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي فلا لانه فرع لكونه موجبا لذلك وانما يحتج
بل الموجب له هو الاستعمال في الكل وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا عن اصل الدليل
**قوله** والقول بانه كان متناولا لحقيقة مجازه كانه جواب عن سؤال مقدر وتقريره ان
التناول اذا كان باقيا بحاله بعد التخصيص كما ذكره المعترض وكان التناول قبله حقيقة
كما ذكره المستدل فكيف يكون التناول بعده مجازا وتقرير الجواب ان في القول بان التناول
للباقي حقيقة قبل التخصيص مساهلة في العبارة والمراد ان التناول بحسب الحقيقة الناشئة
عن استعمال اللفظ في الكل الذي يكون الباقي بعضه وانما احتجنا الى ذلك التاويل لان الكل
والحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وان التناول الذي هو امر معنوي **قوله** وعن
الثاني بالمنع من السبق اي بالمنع من سبق الباقي المخصوص فلا يرد انه اذا سلم سبق العموم
لا معنى لمنع سبق الباقي لانه احد جزئيات العموم ولا يعقل سبق العموم الا بسبق جزئياته
باسرها وذلك لان سبق العموم انما يستلزم سبق الباقي على انه بعض منه لا على خصوصه
**قوله** وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي المخصوص مع القرينة المانعة عن ارادة
الجميع فتلك القرينة كما ان لها تاثيرا في عدم ارادة الخارج كذلك لها تاثير في ارادة الباقي
مخصوصا **قوله** وهو دليل المجاز اي سبق العموم عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل
على ان اللفظ مجاز فيه لان سبق غيره من علامات المجاز **قوله** كون النزاع في لفظ
العام او في الصيغ ما ذكره المستدل وهو قوله وهو معنى العموم حقيقة معنى لفظ العموم العام
لا معنى الصيغ المخصوص المبحوث عنها بل معناها استغراقها الجميع ما يتناولها لكن لما كان
لفظ العام مطلقا على تلك الصيغ توهم ان ذلك معناها فاشتبه عليه العارض بالمعروض
واجرى حكم العارض على المعروض وهو سهو بين لان اطلاق العارض اعني العموم على
منكر غير محصور حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني الصيغ عليه مع كونه

تعليقة

بعض مدلولاتها من باب الحقيقة ايضا **قوله** لو كان التقييد بالاستقلال توضيحه لو كان
العام المخصص بغير المستقل لفظا مجازا كان كل لفظ مركب مع اخر ووضع المجموع المركب
لمعنى متغاير لمعناه قبل التركيب مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام
ثم مع علامة الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يدل مسلم وحده على جزء المعنى فضلا
عن ان يكون مجازا بل المجموع مسلمون دال على مجموع المعنى ونحو المسلم فان مسلما وحده
موضوع لفرد ما ومع لام الجنس او العهد موضوع للحقيقة المشار اليها من حيث هي او
من حيث وجودها في ضمن شخص معين وليس في مسلم وحده دلالة على شيء بل الدال هو المجموع
ونحو الفسقة الاحمقين عاما فان الفسقة الاحمقين عاما نص في معناه ولا نحو وفيه
والمجموع المركب من المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء لما يبقى بعد الاستثناء
واعترض بان الاستثناء عند هذا الفاضل مفيد لا مفيد عليه كما علم من تصريح المصنف
هنا وفي اول الباب عند نقل مذهبه فكان الواجب ان لا يذكره في جانب المفيد عليه واجيب
بان النزاع في العام المخصص بالاستثناء لا في المفيد بالاستثناء مطلقا واسما الاعداد
ليست عامة فلهذا صح جعله مفيدا عليه **قوله** موضوع وفاق من الخصم ايضا قائل بان الفسقة
بل كل عدد وقع الاستثناء منه مستعمل في معناه والمجموع من حيث هو مستعمل في الباقي
بعد الاستثناء وكلامنا معه وانما زاد قوله من الخصم لئلا يرد عليه ان الوفاق في ذلك
مم كيف والقول بان العشرة في عشرة الا ثلثة مستعمل في التسعة مجازا والاقرينة مشهود
**قوله** بيان الملازمة توضيحه ان كل واحد من مسلم في مسلمون والمسلم والفسقة بقيد
هو كالجزء له وهو ضمير الجمع والالف التعريف والاستثنا وقد صار بواسطة المعنى وهو
الجماعة والجنس او العهد ولسعادته ومسنون وهذا غيرها وضع له اولا وهي بدونه
اي تلك المذكورات بدون القيد لما نقلت عنه وهو المعنى الاول ومعه فانقلت البر
وهو المعنى الثاني ولا يحمل الاول وقد جعلتم ذلك التقييد بقيد موجب للتجوز في المقيد

وهو المقيد بالوصف ونحوه فالقول بعدم التجوز في المقيد عليه وهو مسلمون ونحوه فرق
بين المتساويين وهو متحكم **قوله** والجواب ان وجه الفرق ظاهر يعني الجواب ان شيئا
مما ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق ووجه الفرق ظ الى
الى آخر ما ذكره المصنف قبل الاولى في الجواب ان يقال لا نسلم ان كل زيادة موجب للتجوز بل
الزيادة الموجبة له هي ما يخرج العام الى الخاص كالمسلمين في الرجال المسلمين فانه
قرينة دالة على صرف العام عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة ليست كذلك وانما
كان هذا الجواب اولى لانه يرد على قوله المسلم بعد في العرف كلمة واحدة انه لو كان
في العرف العام فقد يدعى عدم الفرق فيه بين المعرف باللام والمقيد بالشرط والصفة
ونحوهما وان اريد به العرف الخاص فمع الاختلاف لا يتم الدليل وفيه نظر لان كون المسلم
كلمة واحدة بحسب العرف دون بني يتم الطوال لا يقدم على انكاره الامكابر ثم ان المستدل
اثبت حكم الزيادة المذكورة مع العام للزيادة المذكورة مع غيره بالقياس فحتى لم يفرق
بين الزيادتين ما بدا الفرق لا يقدح المنع المذكور **قوله** فان الواو في مسلمون يعني
ان الواو في مسلمون ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع له
كما ان الف ضاربا واو مضروب ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان ضاربا للفاعل
ومضروبا للمفعول بوضع الواضع فمجموع مسلمون لفظ واحد وضع لجماعة متصفة
بالاسلام بخلاف ما نحن فيه فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لما مر فاذا جعل
الثاني وصفا للاول وقيل الرجال المسلمون خرج عن الاول بعض افراده وهو غير المسلم
فلم يبق على موضوعه فلا يكون حقيقة وعليه فقس ليظهر لك وجه قوله ولا شيء مما
ذكرنا في هذه الصور الثلث يتحقق في العام المخصوص **قوله** على تقدير تسليمه اشارة
الى ان الحكم بكون الفئة الاحتسين عاما حقيقة ثم لا نسلم ذهاب طائفة الى ان كل عدد
وقع مستثنى منه يراد به الباقي مجازا فيبقى الفئة مجازا عن تسعمائة وخمسين بقرينة

الاستثناء فح بطلان اللازم بالنسبة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك الحكم فهو مبني على ان المراد بالف سنة تمام المدلول الحقيقي واستثناء البعض انما وقع قبل استقرار الحكم اليه فهو انما اخرجه عن الحكم لا عن الارادة والمجموع من حيث هو موضوع لما هو محل الحكم قوله لا بشيء مما ذكرناه وهو كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى منه تمام مدلوله ووقوع الاخراج من قبل الاسناد والحكم يعني ليس شيء من هذين الامرين متحققا في العام المخصوص اما الاول فلظهور ان كل واحد من العام والمخصص ممتاز عن الاخر وكل منهما مستقل والثاني لتخصيص الاول ببعض افراده فيكون الاول مجازا في الباقي واما الثاني فلان المفروض ارادة بعض افراد العام منه تماما كما في الف سنة فيكون العام مجازا دون الف سنة وغير نظرا لان هذا مبني على الفرق بين الاستثناء من العام مجازا والاستثناء من العدد بان المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله وبالعام بعضه وهو ممنوع لان كل من ادعى ان المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله انما اراد بالعام المستثنى منه كل مدلوله بقول لو كان العام مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المصنف فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازا ممنوع قطعا واعلم ان المراد بالصور الثلث وهو مسلوب والف سنة الاحمسين عاما وهذا في هذه مجاز اشارة اليها وقوله لان المفروض عطف على قوله لظهور الامتياز والمعطوف عليه بيان لعدم تحقق ما ذكر في الصورتين الاولين في العام المخصوص والمعطوف بيان لعدم تحقق ما ذكر في الصورة الاخيرة فيه كما اشرنا اليه قوله لا يخرج عن الحجة ايماء الى الدليل المشهور على حجيته وهو ان العام قبل التخصص حجة في الزايد والباقي بالاتفاق فيكون بعد حجة في الباقي لان الاصل بقاء الثابت الا لمعارض ولم يوجد فمن ادعاه يحتاج الى اثباته ثم الظاهر ان حجة في الباقي ظنية ويشعر به قوله فيما بعد وذلك دليل ظهوره في الباقي وعند اكثر الحنفية قطعية ان خص بغير مستقل مبين والا فظنية قوله ان لم يكن المخصص

لكان العدد مجازا

في ان العام المخصص لا يخرج عن الحجية

مجملا اذ لو كان مجملا نحو واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ونحو هذا العام مخصوص لم يكن حجة لان اى بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فلا تحصيل الظن بالبقاء وقد نقل الشهيد فى قواعده الاجماع على ذلك عن جماعة منهم الاحد ثم قال وربما نقل عن بعضهم انه يعمل به الى ان يبقى واحد ولا يخفى بعده **قوله** مطلقا الظاهر من سوق الكلام حيث قابله بالتفصيل انه متعلق بقوله لا يخرج عن الحجية يعنى ان العام مخصوصا فى البقاء سواء كان التخصيص بالمتصل او بغيره وسواء كان حسيا او غيره ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله مجملا بقرينة ذكره بعده يعنى ان العام المخصص بالمجمل ليس بحجة سواء كان المخصص المجمل مستقلا او غير مستقل وسواء كان مجملا من كل وجه كقولهم اقتلوا المشركين الا بعضهم او مجملا من وجه ومبينا من وجه اخر كقولهم اقتل المشركين الا بعض اليهود فانه مبين فيمن عدا اليهود من المشركين ومجملا فى اليهود مبين وفيه رد على التفصيل الذى ذكره بعض العامة وهو ان المخصص المجمل ان كان غير مستقل نحو اقتل المشركين الا بعضهم ليس بحجة وان كان مستقلا عقليا نحو الرجال فى الدار حيث يعلم عقلا ان كل فرد من افراد الرجل ليس فيها او لفظيا فالعام حجة ظنية فى الباقى والفرق بينهما ان غير المستقل يمنع انعقاد العام ووصف قائم به فيسرى حكم الالة اليه فيحتاج الى البيان بخلاف المستقل فان حكم الالة لا يسرى اليه ولا يخفى ما فى ذلك الوجه لان عدم سراية حكم الالة المستقل ممنوع لان كل فرد فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فكيف يحصل الظن ببقاء هذا الفرد دون غيره وفيه رد على من ذهب الى ان المخصص بالمجمل من كل وجه ليس بحجة بخلاف المخصص بمجمل من وجه دون وجه اخر فانه حجة **قوله** ثم قال بعد لا تكرم الخ اى ممثلا لاحدهما للمتصل والاخر للمنفصل **قوله** عدة فى العرف عاصيا اذا ثبت ذلك فى العرف ثبت فى اللغة لان الاصل عدم النقل **قوله** وذلك دليل ظهوره فى الباقى فى شموله للكل قبل التخصيص وكان المطلق قبله هو كل فرد بحيث لو اتى بفرد دون اخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الثانى

دون المجموع من حيث هي كل المطابعه هو كل فرد من الباقي بحيث لو اتى بواحد دون اخر عد
مطيعا على الاول وعاصيا على الاخر فعلى هذا قوله غير من وقع النص على اخراجه يراد
به العام من جميع الباقي وبعضه دون الجميع فقط ليرد ان ذلك يقتضي ان يكون الاتي بالواحد
مستحقا للذم وامتثال **قوله** وسائر ما تحته من المراتب مجازا تنبه هذا بناء على ان العام
المخصص مجاز تم المطلوب من هذا الكلام وما بعده حيث قال وتمام الباقي واحد المجازات ان لفظ
العام اذا اريد به موضوعه الاصلي اعني العموم كان كل واحد من تلك المراتب على ان يكون
كل واحد منها معنى مجازيا له وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون المقصود ان كل واحد
من تلك المراتب من افراد معناه المجازي وذلك بان يكون المقصود منه بعد التخصيص
مفهوم الباقي وهذا المفهوم يصدق على كل واحد من تلك المراتب فعلى الاول كان
العام بعد التخصيص مجازات وعلى الثاني كان له معنى مجازي له افراد متعددة وعلى
التقديرين كانت نسبته اليها على نهج واحد فيكون مجملا فيها **قوله** ومن هذا اي ومن
جعل عدم ارادة الحقيقة مع تعدد المجازات دليلا على عدم الحجية يظهر حجة المفصل
لا يقال المذكور نفسه حجة للمفصل لانا نقول هو حجة لاحد جزئي مدعاه وهو ان المخصص
بالمنفصل ليس بحجة والجزء الاخر ليستنبطه **قوله** اذا كانت المجازات متساوية هذا جواب
عما يستفاد من ظاهر كلام المستدل واما الجواب عن الاحتمال الذي اشرنا اليه فالتقرير اذا
كانت افراد المجاز متساوية **قوله** فان الباقي اقرب الى الاستغراق الى قوله من غير
حجة التخصيص دليل على كون بعض المجازات فيما نحن فيه اقرب الى الحقيقة وعلى وجود
ما يدل على ارادته توضيحه ان كل الباقي اقرب الى الحقيقة اعني الاستغراق من غيره وما
ذكرناه من ان اخراج بعض الباقي عن الحكم يورث دليلا على ان التخصيص قرينة ظاهرة على
ارادة كله وايضا الحكمة يقتضي ان لا يطلق الحكم اللفظ على معنى مجازي بدون القرينة والمفروض
انه لا قرينة هنا سوى التخصيص فلو لم يكن التخصيص قرينة لارادة الباقي لكان ذلك

منافيا للحكمة اورد عليه اولا ان كون الباقي اقرب الى الحقيقة متعارض بكون الاقل متيقن
الارادة على جميع التقادير فقط اعتبار هذين الوصفين من الطرفين لتعارضهما
فصار الوسط والطرفان متساويين في الارادة فلزم الاجمال وثانيا ان دعوى الذم
المذكور دعوى في محل النزاع ولو فرض ثبوته فلعله مستفاد من غير التخصيص واما التخصيص
فلا يفيد الا ان اللفظ مستعمل في غير معناه الحقيقي وذلك القرينة في قولنا رايت اسدا في
الحمام فانها تدل على ان ليس المراد من الاسد الحيوان المخصوص واما تعيين المراد من
كونه زيدا او عمرا وهو كون الى قرينة اخرى لا يبقى الفرق بين الاسد وما نحن فيه ظاهر فان
الاسد يطلق على هذا وذلك بطريق البدلية فهو في ذلك كالنكرة بخلاف ما نحن فيه
فان اطلاق على الباقي بطريق الشمول فاذا انضمت قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله
على جميع بقرينة التخصيص كما نقول استعمال العام المخصص في الباقي ايضا من قبيل
استعمال الكلي في جزئياته وهو والاسد في ذلك سواء وثالثا انا لا نسلم ان الحكيم
لا يستعمل اللفظ في معنى مجازي بدون قرينة بعد نفسه لارادة الحقيقة ويجيء
تصريح المصنف بجوازه وكفاك شاهدا قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى
عليكم على ان عدم جواز ذلك يقتضي عدم جواز الاجمال في كلام الحكيم نعم لا يجوز ذلك
في وقت الحاجة **قوله** في يجب الحمل على ذلك البعض جواب اما اي اذا ثبت ان بعض
المجاز اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه وجب حمل العام المخصص عليه
وسقط ما ذكروه من ان مجملا منها **قوله** انا لم نكن المتجوز بها انما متجوز بها بما
لان المتجوز بها لو دل على جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده
مقطوعا به على جميع التقادير بان اقل الجمع هو المتحقق هذا انما ينتهض اذا كان
العام من صيغ العموم وكان عمومها باعتبار الافراد واما اذا كان مفردا او كان
جمعا فكان عمومه باعتبار الاجزاء فلا **قوله** واستقر في النهاية عدم

الجواز ما لم يستفض في الطلب فان وجد المخصص بعد الاستفصاء وجب العمل بما يقتضيه والاعمل بالعام ثم الحكم المستفاد منه ان كان موسعا وجب طلب المخصص في اول وقته وان كان مضيقا وجب الطلب قبله من باب المقدمة واعلم ان ابواب العبادات الاحكام وابواب المعاملات انما كانت مضبوطة مذكورة مفصلة فان علماءنا رضوان الله عليهم جعلوا اما يتعلق بالطهارة من الآيات والاخبار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوة بابا الى اخره وعلى هذا القياس لكن اذا وجدنا عاما في باب لم نجده مخصصا في ذلك الباب لم يكف هذا في جواز العمل بذلك العام بل لا بد من طلب مخصص في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من المناسبة ومثل هذا غير قليل يظهر ذلك لمن تامل في كتب الاخبار ولكن لا بد من تتبع كلام الفقهاء ليحصل الظن بعدم وجود الاجماع **قوله** وانكر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي والآمدي وابن الحاجب **قوله** لنقل هما عنه الخ لا يتوهم ان هذا دليل على وجود الخلاف في احد المقامين فلا يتم التقريب لانا نقول المقصود هو الرد على ذلك الجمع من المحققين وهم معترفون بوقوع الخلاف في المقام الآخر **قوله** ان مراد قائله اي قائل جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص **قوله** جزما الظاهر انه قيد للاعتقاد ويحتمل ان يكون للوجوب وهو على التقديرين دعوى بلا دليل **قوله** والا تعين الاعتقاد اي وان لم يتعين الخصوص تعين اعتقاد العموم والعمل بالخصوص **قوله** عن ذلك القائل الظاهر انه اشارة الى القائل بجواز قبل البحث عن المخصص ويحتمل ان يكون اشارة الى القائل الموجه **قوله** فالاقوى عندي الخ مدعاه مركب من امرين احدهما عدم جواز العمل بعام قبل البحث عن المخصص وثانيهما وجوب البحث حتى يحصل الظن القوي بانتفائه وقوله لنا دليل على الجزء الاول وقوله واما الثاني فلنا دليل على الجزء الثاني **قوله** والتخصص كثيرة في الدلالة ان اراد ان التخصيص المحتمل كذلك فوجوب البحث عنه اول الكلام وللخصم ان يقول كثيرة الدلالة هذا العموم فيجب على المجتهد التمسك به **قوله** فساد احتمال الثوب مساويا لاحتمال عدمه ان قلت شيوع التخصيص وغلبته وقوعه يفيدان ثبوت الراجح

الثاني كثيرة في الدلالة فلا نزاع فيه وانما النزاع في التخصيص

عن احتمال

من احتمال عدمه فلم يحكم المصنف بتساويهما قلت غلبة وقوعه قد عارضها اصالة الحقيقة فتضاد
وقوعه وعدمه متساويان على ان ذلك يكفي في الاستدلال ولا حاجة الى التمسك بالرجحان
**قوله** فتامل قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم
وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته
مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء
في العنوان حيث قال في يب ولا يجب في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص ولا
لما جاز التمسك بالحقيقة الا بعد الاستقصاء في طلب المجاز وليس بشئ لانه في الهداية اكتفى
بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه **قوله** فتضاد حمل اللفظ على العموم مرجوحا
فان قلت هذا منافٍ لما سبق من الحكم بالمساواة بين العموم وعدمه قبل البحث قلت
لا منافاة لان الراجح له درجة التساوي مع زيادة ففي السابق نظر الى درجة التساوي
لانها يكفي في الاستدلال كما عرفت وهنا نظر الى الزيادة ايضا لانها ادخل في المقصود بعبارة اخرى
حصل الفرق بين العام والحقيقة **قوله** فان اكثر الالفاظ محمول على الخفايا قلت لم يقل
فان الالفاظ اكثرها ليست مجازات كما في يقتضيه مقابلته بالعموم مع تحقق الفرق بين
العام والحقيقة على هذا التقدير ايضا قلت هذا الفرق لا يكفي فيما هو بصدده من عدم
وجوب طلب المجاز في العمل بالخفايا لاحتمال كون الخفايا متساوية للمجازات حتى يجب طلب
المجاز كما يجب طلب المخصص على ما مر في دليل المص **قوله** واجيب مشترطوا القطع بانه ان
كانت المسئلة الخ اورد عليه سلطان المحققين بان هذا يدل على ان تحصيل القطع ممكن
ولا يدل على اشتراطه واجاب بانه اذا امكن وجب لما تقرر من انه لا يجوز العمل بالظن مع امكان
القطع اورد على انكر امكانه **قوله** لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل
الخ لم يبين الملازمة لظهورها اذ الحكيم لا يحمل اللفظ على المجاز بدون نصب قرينة عليه
ثم يجد ما يرجع به من حكمه لا بتوقف حصول الاعتقاد القطعي عند كثرة البحث مع الوجدان انتهى

زواله فيما بعد بالوجدان غاية ما في الباب ان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع والشرط لا يدعى مطابقته لانا نقول الشرط يدعيها حيث يحصل عدم الوجدان دليلا على عدم الوجود في نفس الامر فاذا ظهر وجوده بطل قوله قطعا **قوله** اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها عم محل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون بعضها معطوفا على بعض اولا والعطف على تقدير وجوده اعم من ان يكون بالواو و الفا اوثم وهذا مذهب الامام الرازي في المحصول والآمدي اعتبر التعاطف بالواو وتبعه في ذلك جمع من الاصوليين واما التعاطف بالفاء اوثم فليس بكاف لانهما على الاختصاص بالاخيرة والقاضي ابوبكر واتباعه اعتبروا التعاطف مطلقا وثانيهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون جملا او غيرها فظاهر كلام بعضهم يفيد ان المخصص في المفردات يعود الى الجميع اتفاقا **قوله** وصح عوده الى كل واحد احتراز عما لم يصح فانه مختص بالاخير نحو اكرم العلماء ودار الناس الا الجهال **قوله** كان الاخير مخصوصا قطعا يظهر سره بالنظر في المذاهب الآتية لانه يظهر من ان تخصيص الاخير متفق عليه والنزاع انما وقع في غيره نعم لو قيل بالاختصاص المخصص بالاول فقط لم يكن الثاني مخصوصا ولكن لم يقل به احد ولا يظهر له معنى **قوله** فقول ذهب قوم ذهب الشافعي الى رجوعه الى الجميع و هو العضد بكل واحد **قوله** وقال الحنفون القائل ابو حنيفة واتباعه **قوله** و قيل بالوقف ذهب اليه الغزالي والقاضي واتباعهما وفي قوله بمعنى لا ندري انه حقيقة في اي الامرين اي في رجوعه الى الكل والى الاخير اشارة الى ان المراد بالوقف هنا الوقف في تعيين الوضع لا في تعيين المراد بعد الاعتراف بالوضع لهما كما هو مذهب السيد ولا في الحكم مطلقا فان الاخير مخصوص قطعا بل الوقف في الحكم انما هو في الاول فقط فيتوقف على ظهور القرينة اي فيتوقف في تعيين المراد بخصوص من الاستثناء الى ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بكون الاخير مخصوصا ليس من اجل ان الحكم ثابت له على جميع

الثاني في الحكم اى القول بالو
والقول بالاشتراك موافق
للقول بظهور

التقادير ولا يقدح في ذلك كون الاخير غير معلوم الارادة بخصوصه كما لا يخفى قوله و
هذان القولان موافقان للقول بظهور عوده الى الاخيرة في تخصيصها به لا في جميع الا
حكام لان الاخيرة مخصوصة على كل حال من حالتي عوده الى الجميع او الى الاخيرة وعلى كل حال
من الاحوال الثلثة اعني ظهور عوده الى الاخيرة او الوقف والاشتراك وانما قلنا
لا في جميع الاحكام ليندفع ما اورده بعض المحققين من ان القول الثاني يحكم با
لعموم في غير الاخيرة ابقاء اللفظ على ظاهره بخلاف هذين القولين فالقول بموافقتهما
محل تامل **قوله** نعم يظهر ثمرة الخلاف الخ يعني لا فرق بين الاقوال الثلثة في الحكم والفرق
بينها من وجه اخر وهو ان استعمال الاستثناء في الاخراج من الجميع هل هو حقيقة
او مجاز على القول الثاني مجاز لان الاستثناء على هذا القول موضوع للاخراج من الاخير
واستعماله في غيره مجاز من باب اطلاق الجزء على الكل عند المصنف كما سيجيء ومن باب اطلاق
المقيد على المطلق عنده وعلى القول بالوقف يحتمل ان يكون حقيقة وان يكون مجازا لاحتمال
عود الاستثناء الى الجميع او الى الاخير وعلى القول بالاشتراك حقيقة **قوله** وفصل بعضهم
تفصيلا طويلا اشارة الى ما ذكره ابو الحسين واختاره العلامة وهو ان تبين استقلال
الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الى الثانية مع
استقلالها الا وقد استوفى غرضه منها وان لم يتبين استقلالها فللجميع لان الروابط بينها
جعلها بمنزلة جملة واحدة ظهور الاضراب بان يختلفا نوعا بان يكون احديهما خبرية والاخرى
انشائية او اسما بان يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه في احديهما غيره في الاخرى
او حكما بان يكون المحكوم به في احديهما غيره في الاخرى ويشترط في الاختلافات الثلثة
ان لا يكون الاسم في الثانية ضمير اسم الاول وان لا يشترك الجملتان في الاوصاف كالاهانة
والتعظيم والتاديب وغيرها من المقاصد ثم الاختلافات الثلثة ليس بينها منع الجمع في
الاستعمال بالاضرابين قد يجتمع بعضها مع بعض فتصير هنا سبعة اقسام وعدم ظهور

الاخير اما بانتفاء الاختلافات او بانتفاء الشرط الاول سواء تحقق الاختلاف الاول والثالث
اولا وسواء تحقق الشرط الثاني اولا او بانتفاء الشرط الثاني سواء تحققت الاختلافات الكثيرة او
بعضها اولا وسواء تحقق الشرط الاول اولا وبتفصيل الاحتمالات يظهر المتامل **قوله** وليس ذلك
لكان الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين الاولين ظاهرا فتعرض لبيان الفرق بينه وبين
المذهبين الاخيرين **قوله** ولا يكونه مشتركا بينهما مراده سواء كان من المشتقات او المبهمات
او الالفاظ المشتركة فان احتمال اللفظ لكل منهما لكونه مشتركا بينهما انما هو على الاخيرين دون الاولين
كما ستعرف وجهه عند تحريرها الدليل **قوله** وان كانا موافقين له في المعنى وهو ان اللفظ موضوع
لكل واحد منهما وان استعماله فيه حقيقة الا ان بيننا وبينه فرقا وهو المنقول باتحاد الوضع وهو
يقول بتعدده كما ستعرف **قوله** لو لا تصريحه بلفظ الاشتراك يعني انه لم يصرح بالاشتراك
عند نقل مذهبه بل صرح به في اثناء الاحتجاج ولولا هذا التصريح لامكن حمل كلامه على ما اختاره و
كان في توسيط اللفظ انما الى انه يمكن حمل الاشتراك على المجاز باعتبار ان الوضع لكل واحد
منهما وان كان متحدا **قوله** لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير فيه مناقشة لان تيقن تخصيص
الاخيرة ظاهر على مذهب الوقف في الاشتراك واما على مذهب المصنف القائل بان اللفظ موضوع
لكل واحد منهما بوضع واحد فلا ان اللفظ دائر بين الاخراج عن كل واحد منهما وبين الاخراج
من واحد منهما ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد هو الاخير فتخصيص غير متيقن فليتامل **قوله**
وهذا الاثر له اي كون الاخيرة مراده بخصوصها او في جملة الجمع لا اثر له في الحكم المطلوب وهو تخصيصها
لظهور ان الحكم ثابت لها على التقديرين **قوله** فان تصور معنا جزئيا اي بخصوصه من غير
ملاحظة مفهوم كلي يندرج هو تحته فلا يخرج المبهمات **قوله** من كل ما صدق لمن قام به مدلوله الخ
فضارب موضوع لمن قام به الضرب ومضروب موضوع لمن وقع عليه الضرب **قوله** فلو كان
موضوعا للمعنى العام كرجل الجائز فيه ذلك لا يتم الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنى لا يقتضي
جواز استعماله فيه الا ترى ان الوحمن لا يجوز استعماله فيما وضع له اذ لا يطلق على غيره سبحانه انا

لانا نقول المانع هنا شرعي والكلام في جواز ذلك بحسب اللغة **قوله** وفي معناها
الافعال الناقصة فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نسبة صفة هي غير مصدر
الافعال الى فاعلها لكل واحد من خصوصياته فكان مثلا موضوعا باعتبار نسبة القيام
الى الفاعل بالنسبة الى فاعل مخصوص مثل زيد وعمرو وغيرهما واما الافعال الناقصة فالوضع
فيها **قوله** باعتبار عام وباعتبار اخر خاص اما الاول فلما ذكرنا من ان النسبة الخبرية
لان تلك الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة نسبة صفة هي مصدرها الى فاعلها لكل
واحد من جزئيات تلك النسبة فضربت مثلا موضوع وضعا عاما لنسبة الضرب الى فاعل مخصوص
واما الخاص فبالنسبة الى الحدث وفيه نظر لانه ان اراد بالحدث الحدث المخصوص فظاهر ان
الفعل لم يوضع له ولا يدل عليه وان اراد به الحدث المطلق فالوضع له عام ايضا **قوله**
ادوات الاستثناء كلها اي سواء كانت حروفا مثل الا وحاشا لانها حروف في اكثر الاستعمال او
افعالا مثل عدا وخلا لانهما افعال ماضيان في اكثر الاستعمال ولذا ينصب المستثنى بعدهما
غالبا على المفعولية وقد يكونان حرفي جر او اسما مثل غير وسوى **قوله** واما الحرف منها
فقط يعني اما الحرف من تلك الادوات فكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات مثل الوضع
اخراج المستثنى مطلقا ووضع الا للاخراج الخاص المخصوص مثل اخراج هذا اخراج ذلك **قوله**
واما الفعل الخ لما لم يكن وضع الفعل في باب الاستثناء لخصوصيات لان المقصود من عدا
زيدا في قولنا جائني القوم عدا زيدا هو النسبة المخصوصة اعني نسبة المجاوزة المتعلقة بزيد
الى فاعل مخصوص لا نفس المجاوزة من حيث المشتق كالغير بمعنى المغايرة وقد عرفت في المقدمة
ان الوضع في المشتق عاما لا يقتضي ان يكون موضوعا لخصوصيات الاخراج بل المعلوم
في المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر بقوله ادوات الاستثناء كلها
موضوعة بالوضع العام لكفى في المقصود ولم يرد عليه شيء لان الوضع العام اعم من
ان يكون الموضوع له خاصا كما في الحرف والفعل وعاما كما في الاسم **قوله** اعني

الاخراج عام لما عرفت في المقدمة من
ان الوضع في الحرف موضوع بوضع عام
للخصوصيات

الاخراج خاص لانه ذو اجزاء
كما مر من ان وضع غير اسماء
للخصوصيات

في الوضع العام الخ لما ثبت في المقدمة ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص بين ان المراد
هنا بوضع الاداة هو الوضع العام مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا فصح
قوله كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع بالوضع العام لان الوضع
العام متحقق فيها **قوله** وعلى هذا اى على ما مر من ان وضع اداة الاستثناء لخصوصيات
الاخراج وضع المستثنى عام وصح عودها الى كل واحد فاى الامرين يعني الاخراج من الاول
والثاني اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على ذلك الفرد
الخارج بطريق الحقيقة لان المفروض انه موضوع له بخصوصه او لمعنى عام هو من افراده واطلاق
العام على افراده لا من حيث الخصوص حقيقة وكذا استعمال الاستثناء في اخراج ايهما من باب
الحقيقة وفيه نظر لان وضع الاداة والمستثنى لمفهوم عام او لافراده لا يقتضي ان يكون الاخراج
من الاول حقيقة وانما يقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده وانه اول البحث **قوله** واجيب
في فهم المراد منه الى القرينة لا يعدان يبقى المستثنى انكان من صيغ العموم كان الاخراج من الجملتين
من غير حاجة الى قرينة **قوله** من هذا الوجه ايضا يعني كما ان ما بينهما فرقا باعتبار اتحاد
الوضع وتعدده كذلك بينهما فرق من جهة الاحتياج الى القرينة **قوله** ومنها كونه من الالفاظ
المشتركة استعمال الاستثناء في اى الامرين على هذا التقدير ايضا حقيقة ولم يذكره لانه
اكتفى بما مر في نقل المذاهب عند ذكر ثمرة الخلاف **قوله** كما عرفت فيما سبق من ان المستثنى
اذا كان من المشتقات والمبهمات ونحوهما موضوعا بالوضع العام للجزئيات وانما قال غالبا
لانه قد يكون مشتركا كما عرفت **قوله** ولا دليل على كون الهيئة الخ كانه جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان عدم تعدد الوضع في المفردات لا ينافي ان يكون الهيئة التركيبية الحاصلة
للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعة تارة للاخراج من الجميع والاخرى للاخراج من الاخير
وتقرير الجواب انه لا دليل على ذلك والعدول عما يقتضيه المعلوم وهو اتحاد الوضع في المستثنى
الى ما هو مجرد احتمال من غير دليل غير معقول **قوله** بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال

محصله ان الاستفهام حسن على جميع الاحتمالات المذكورة اما على مذهب الاشتراك
والوقف والوضع العام فظاهر لان تنبيه اللفظ الى الامرين سواء حسن الا
ستفهام من المخاطب لتعلم المراد منه واما على مذهب المخصص فلان اللفظ
ليس بمجمل لاحتمال غيره ولو جاز الحسن الاستفهام لا يدل على خصوص لرفع
الاحتمال البعيد وتحصيل اليقين فحسن الاستفهام لا يدل على خصوص الاشتراك
**قوله** على تقديره تسليمه اشارة الى منع دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه
يكون تارة في الموضوع له واخرى في غيره فمواضع منها والعام لا يدل على الخاص شئ
من الدلالات فضلا عن ان يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل عند اقترانه با
لقرينة والمخصص يجعلها يقول استعماله في غيره منوط بالقرينة والمستدل
يقول استعماله في كل منهما مقترن بها الا ان القرينة عنده لتعيين المراد لا الاصل
الارادة وعند المخصص بالعكس فليس هنا استعمال مجرد عن القرينة يمسك به
على الحقيقة ولو سلم فانما يدل على كون اللفظ حقيقة **قوله** واما عن الثالث
هذا الجواب يرفع الاستدلال لو كان مقصود السيد اثبات الاشتراك واما
اذا كان مقصوده ابطال مذهب المخصص كما يشعر به اخر كلامه فلا ومثله
الجواب عن الرابع **قوله** فبانه قياس في اللغة ولا يجوز اثباتها للغة
بالقياس لانها انما تثبت بالنقل وبالاستقراء الذي هي تتبع مظان استعمال
اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق ولو سلم جواز القياس
في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك المخصوص بل
على الاعم منه ومما قلناه ومن الوقف
فان قلت السيد لم يمسك با
لقياس بل بانه علم بالاستقراء

بانه علم بالاستقراء ان المتعلقات كلها اخبر منها مخرج منه مشتركة بين الامرين فكذا ما نحن فيه الحاقا له بالاعم الاغلب هذا ليس من القياس في شئ اذ لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب قلت قوله والجامع بين الامرين الخ يابى هذا التوجيه قوله اذ لا فرق بين قوله الخ فيه نظر لانا لا نسلم ان عدم الفرق بين القولين بواسطة العطف بل لاتحاد المسند واشتراك المسند اليه فان قلت الاتحاد والاشتراك المذكوران بدون العطف لا يكفيان في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز الاضراب قلت مجرد العطف ايضا لا يكفي في ذلك والا لجاز ذلك في قولنا جائني القوم ذهب بعضهم الا واحدا وانه لا يجوز قطعا وثالثها ان الاستثناء بمشيئة الله الخ مثل قوله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت انشاء الله فان انشاء الله متعلق بكل واحدة من الثلثة اتفاقا وكذلك الامر مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط وان تاخر لفظا متقدم تقديرا فلذا يتعلق بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال اشتراكهما في كل الامور وكون معنييهما واحدا على تقدير تسليمه لا يوجب اتحادهما في الحكم اذ ليس كل ما دل بشئ حكمه حكم ذلك قوله وعن الثاني انه قياس كالاول لانه قاس على الجملة الواحدة ما هو بمنزلتها في ان الاستثناء يعود الى الكل وهذا لا يجوز عند الاكثر على ان الماول والماول به لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام قوله ليس باستثناء فان قلت قد اطلق القوم عليه لفظ الاستثناء قلنا لو ثبت ذلك فهو مجاز ويدل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم جواز ذلك في الاستثناء ولو سلم انه استثناء فعوده الى الجميع للدليل كالاجماع لا يقتضي رجوع الاستثناء مطلقا اليه لجواز ان يكون هناك مانع من تعلقه بالاخيرة فقط او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك في غيره فان قلت يلزم الاشتراك او الاضمار قلت انما يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة وهو ممنوع قوله ولا شرط رد على الحاجبي حيث اجاب عن هذا الدليل بان المشيئة شرط الاستثناء وهو غير محل النزاع فان الحق الاستثناء به فهو قياس باللغة وهو لا يجوز ولو سلم

جوازه فالفارق بين الاستثناء والشرط متحقق لان الشرط متقدم تقديرا اورده عليه العضدي
بان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه دون الاستثناء كاف للفرق والقول بان ذلك لا مدخل
له في تعلقه بالجميع لا بد منه فيه مع دليل على انا نقول الظاهر ان له مدخلا في ذلك لان الشرط لو وقع
بعد الجملة الاولى صريحا كان معلقا بها قطعا فنزل ذكره معنى منزلة ذكره لفظا والحاصل ان تعلق
الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة مقطوع به وبذلك صار متقدما عليها واقعا بعد الاولى
بلا فصل فجاز تعلقه بها كالشرط الواقع بعدها لفظا ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء ليس
بباب القياس بل لعدم القائل بالفصل بين المخصصات في هذا الحكم **قوله** وعن الرابع ان صلاحية
للجميع الخ يمكن ان يدفع بان الاستدلال ليس بمجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على البعض للزوم
التحكم والترجيح بلا مرجح ثم الفرق بين الجمع المنكر والاستثناء ظاهر لان الاستثناء بتعذر حمله على
العموم بخلاف الجمع المنكر فالاولى ان يقال التحكم ممنوع لان القرب مرجح لتعلقه بالاخيرة و
لو سلم فلا نسلم كزوم العود الى الجميع بل الظاهر هو الوقف **قوله** وتناول الفاظ العموم الخ
يعني قياس الاستثناء على العام بط لوجود الفرق بينهما لان العام حقيقة في الكل اتفاقا
بخلاف الاستثناء فان كونه حقيقة في الكل محل النزاع **قوله** وعن الخامس انهم الظاهر انه
معارضة بالمثل تقريرها كما ان ارادة الاختصار موجب لذلك فلو جعلنا الاول دليل العود
الى الكل جعلنا الثاني دليل الاخيرة فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم الحمل على ان اللفظ محتمل لكل
منهما والتعيين مستفاد من القرينة وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نسلم ان التكرير يوجب
استيحاش فانه يعرف شمول الاستثناء للكل بيقين فلا يكون مستقبحا ولم يتعرض له المصلان
التكرير من حيث هو مستهجن قطعا فمنعه مكابرة **قوله** وعن السادس ان اعتبار الاتصال
الخ توضيحه ان ما ذكرتم في صدر الدليل حق لان توابع الكلام تلحق به ما دام الكلام متصلا
واما قولكم فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في
جميعها ممنوع لان المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء بذلك الكلام وتاثيره فيه مط

لا بجميعه وان كان بعض ذلك الجميع بعيدا عن محل المؤثر ولا ببعضه بل هو محتمل لكل واحد منهما
والتعيين لامر خارج قوله فله جهة صحة فيه مناقشة لان الاستثناء على القولين الاولين من
الاقوال الثلثة الاتية لا يوجب التجوز في العام لان العام فيهما اطلق على جميع افراده الا ان الحكم
مختص ببعضها بقرينة الاستثناء ويمكن ان يتكلف ويراد بالتجوز في العام التجوز باعتبار عدم
شمول الحكم لجميع الافراد سواء كان هناك تجوز باعتبار اخراج بعضها عن الارادة او لا قوله فاسد
لما حمل الحكم الاول على الحكم الذي تحقق في المستثنى قبل الاستثناء فكان المستدل قال الاشتمال
الاستثناء على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب بين فساد ذلك بانه ليس في المستثنى حكم قبل
الاستثناء فلا يلزم الاشتمال المذكور ويمكن ان يراد بالاصل المستثنى منه وبالحكم الاول الحكم
الذي فيه وباشتمال الاستثناء على مخالفة اشتماله عدم ذلك الحكم فيصير الكلام هكذا
منه في الحكم لاشتماله على عدم ذلك الحكم فصح التعليل على جميع المذاهب قوله اذ لا مخالفة
فيه فان قلت على تقدير ملاحظة المخالفة هل هي داخل في كون الاستثناء موجبا للتجوز قلنا نعم
المخالفة يقتضي ان يراد بالعام بعض افراده دفعا للتناقض قوله فظ لان المستثنى لم يتعلق به
حكم المستثنى منه فليس فيه حكمان مختلفان لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي يعني ان الحكم
وان تعلق بظ العام قبل الوصول الى اخر الكلام لكن بعد علم انه متعلق بالباقي جزء
دون الخارج ايضا لان الحكم لا يتقرر في الكلام الا بعد تمامه فلا يلزم استعمال الخارج على
حكمين مختلفين في الحقيقة قوله هذر قال في الحاشية ترك الادب هنا لكون المستدل
هنا ابا حنيفة قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة الخ يمكن دفعه بان القرينة انما هي صحة
ارادة خلاف ظ لا وجوبه بل المرجح الذي في جميع موارد القرينة هو فهم مخدوش وهذه تنبيها
الناشئة على تقدير عمل كل من الجملة على ظاهرها والحاصل انه وقع التعارض بين ظواهر تلك
الجملة وبين القرينة فلا بد من مرجح وهو القرينة اذ لو حملنا كل واحدة من تلك الجمل على ظاهرها
صارت القرينة هذرا بالكلية بخلاف العكس فوجب حمل واحدة منها على خلاف ظ دفعا للحذر

وقد يؤيد ان اصل القرينة لا يكفي لحمل اللفظ على خلاف الظاهر بل لا بد من مرجح ما تقرر
عند ارباب علم البلاغة ان الحذف امثاله يفتقر الى امرين احدهما القرينة وثانيهما
الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر كالاحتراز عن العبث ونحوه واما قوله لان رفع
الهذرية لو صلح بمجرده سببا الخ ففي غاية السقوط لان المستدل لم يجعل الهذرية
وحدها سببا للخروج عن الاصل بل جعل دفع الهذرية مع وجود المصحح اعني القرينة سببا
لذلك ولا شك ان الاستثناء في صورة انفصاله في النطق عرفا ليس قرينة لحمل العام على
خلاف الظاهر فالاحسن في الجواب ان يقال دفع محذور الهذرية سببا كما يحصل بصرف واحد
تلك الجمل عن ظاهرها كذلك يحصل بصرف كل واحد منها فدعوى التخصيص بالواحد ليس
محل النزاع فليتامل قوله والبديهة تنادي بفساده قال في الحاشية قال المرشدي في
على اشتراط اتصال الاستثناء في تاثيره والذي يدل على ذلك ان كل مؤثر في الكلام لا بد من اتصاله
بما يؤثر فيه كالشرط والتقييد بالصفة فالاستثناء كذلك يعني فاذكرناه اما لو سمعنا قائلا
يقول بعد تطاول سكوته الا واحدا لعد داعيا سفيها كما بعده كذا اذا اشترط او قيد بعد
انقضاء الكلام وتراخيه بمدة طويلة قوله وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ الخ
قال في الحاشية هذا المعنى هو الدائر على السنتهم حيث يقولون انه مخالف الاصل لكونه انكارا
بعد الاعتراف انتهى واعلم ان المراد باراده العموم ارادة عموم الحكم وشموله لجميع افراد العام ليصح
ذلك التعليل لجواز ان يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا المعنى قبل الحكم والاستئناف لا يلزم
استعماله على مخالفة الحكم الاول لانتفائه فيه قوله يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة
لما كان ههنا اصلان على زعم المستدل احدهما الاصل بمعنى القاعدة وهو ان المتكلم باللفظ
بمجرده يريد العموم حين التكلم وثانيهما ان الاصل بمعنى استصحاب تلك الارادة اشار الى ان
مخالفة الاستثناء يعقل بالنسبة الى كل واحد من الاصلين اما مخالفته للقاعدة فبان
يكون دليلا على عدم ارادة العموم حين التكلم واما مخالفته للاستصحاب فبان يكون دليلا على

ا زالة تلك الارادة **قوله** فتوجه المنع ظاهر اى توجه المنع الى الأصل المذكور وهو ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم ظاهر **قوله** حتى يتحقق الفراغ فان قيل الفراغ اعم من السكوت المقتضى للفصل عرفا ومن العدول من نوع الى نوع اخر من الكلام والتأخير فيما نحن فيه متحقق فالسامع توقف فى العام الاول عن الحكم بارادة ظاهره الى حين شروع المتكلم فى العام الثانى ولا يرى انه عطف خالد اعلى زيد فى قوله ضرب زيدا واكرمت عمرا وخالدا مستمرا بحيث يكون عطف الرجل على الوجوه فى اية الوضوء وما ذلك الا لوقوع الفراغ من الجملة الاولى بالشروع فى الثانية قلت المجموع من حيث المجموع فيما نحن فيه كلام فوجب التوقف فى الحكم الى الفراغ منه فان قيل المجموع من حيث المجموع فيما ذكرناه من المثال ايضا كلام فوجب التوقف فى الحكم الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص الغسل بالموضعين عند العدول عنه الى المسح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا تواردا للواحق على المجموع فى هذا المثال ممتنع فوجب التعلق بالاقرب لرجحانه بخلاف ما نحن فيه فان المفروض عن تواردا على المجموع محتمل فظهر الفرق بينهما **قوله** ولو كان صدر اللفظ الى اخره دليل على ان الاتفاق المذكور يقتضى وجوب التوقف تقديره لو كان صدر لفظ العام مجردها من غير وجوب توقف السامع الى الفراغ مقتضيا لحمله على العموم لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده واللازم باطل للاتفاق المذكور ولانه يتمشى ذلك فى الجملة الاخيرة والمستدل لا يقول به لما كان له ان يقول تعلقه بالأخيرة لدفع محذور الخذورية اجاب بان هذا بمجرده لا يصلح للعدول عن ظاهر الأخيرة والا يقبل الاستثناء وان انفصل فى النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه حسا والبديهة تنادى بفساده الا ويمكن ان يجاب بان المستدل لا يقول بوجوب حمل اللفظ على عمومه قبل فوات وقته بل بعده الا انه يقول فوات وقته الاولى يتحقق بالشروع فى الثانية فان صح هذا لا يلزمه مخالفة الاتفاق ولا يتمشى ذلك الى الأخيرة لان فوات وقتها انما هو بالانفصال عرفا فلما جئ باللواحق قبله علم تقييدها بتلك اللواحق هذا ولك ان تجعل قوله ولو كان دليلا

على ابطال الاصل المذكور بعد منعه وقوله ويمشي نقضا اجماليا الا ان الاول الانسب
بقوله وعلم **قوله** لبقاء مجال الاحتمال اى احتمال ان يأتي المتكلم من اللواحق ما يدل على ان
المراد غير الحقيقة ومع هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان المراد هو الحقيقة **قوله** نعم لو كان
الغرض يحتمل وجوها الاول ان نعم نصدق بتوقف الخبر الصادق وهو انه لا يتجه للسامع الحكم بارادة
الحقيقة قبل الفراغ ولما كان هنا مظنة ان يقال هل يحصل العلم بارادته خلاف الظاهر في كل
واحد من تلك الجمل اجاب على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لا على وجه الاختصاص
الثاني ان نعم للاستدراك ورفع التوهم اذ قد يتوهم من الخبر المذكور انه لا يمكن تحقق العلم
بارادته خلاف الظاهر في الاخيرة وحدها الثالث انه جواب للاستفهام المقدر وهو انه هل
يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة من غير هذا الوجه الذي بطلتموه فاجاب بانه
نعم يمكن ذلك ولم يحذف الجملة لان الحذف جائز لا واجب ولان المقصود تعيين هذا الوجه فقط
ليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء لان اختصاص الاستثناء بالاخيرة مبني على
احتمال تعلقه بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل **قوله** تدل على الندب ثم وما ذكر لبيانه
لا بقيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وبازاء وعليه فيصدق اعم من المنع من النقيض وعدمه
وترجيح الثاني باصالة عدم الاول يعارضه بترجيح الاول برعاية الاحتياط بعد تحقق
المقتضي في الجملة وبالجملة القول بان الامر المجرد عن القرائن يدل على الندب مبني في القول
بالاشتراك فليتامل **قوله** كما يقوله من ذهب الخ السر في ذلك ان قرينة الوجوب على تقدير
الاشتراك قرينة التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الارادة والاولى قرينة الحقيقة
بخلاف الثانية فانها قرينة للمجاز **قوله** وهذا مما يفرق بين القولين اى كون استعمال
الامر في الوجوب عند القرينة واقعا في محله على القول بالاشتراك وغير واقع فيه على
القول بالندب مما يفرق بين هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار ان المجرد عن
القرائن يدل على الندب وان المحتاج اليها هو الوجوب وحده وفيه نظر لانا لا نسلم ان المجرد

يدل على الندب بل على مجرد مطلق الرجحان كما مر ولو سلم فالندب اعني الرجحان المطلق المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة العقلية قوله ورد عند بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان ما ذكرت من ان صيغة الامر اذا وردت مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك يدل على الندب بنا في عند بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف لانه لا يعلم المراد منها عند التجرد قال الصفي في الحاشية نقل عن المحصول انه عدا اهل الوقف ثلث فرق القائلين بانه للقدر المشترك في القائلين بانه مشترك والذين لم يريدوا ما حقيقة فيه وينبغي ان يعلم الحال على القول بالقدر المشترك مثلها على تقدير الاشتراك لانه لا يمكن اراده مجردا بل اما في ضمن الواجب او الندب انتهى وتقرير الجواب ان القدر المذكور انما هو بالنظر الى ان نفس الصيغة لا تدل على اراده الندب بخصوصه لانها عند التجرد انما تدل على مطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب جميعا هذا اخ وهو لا ينافي ما ذكرناه من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي ما زاد عليه لكونه زيادة في التكليف قوله وقد مر غير مرة اخ يريد ان الاستثناء لو كان حقيقة في الاخيرة وحدها لكان استعماله في الجميع مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وهو مشروط بان يكون لذلك الجزء زيادة اختصاص بالمعنى الذي يصدق بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد على الرقبة بخلاف اطلاق العين لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل رقيبا حافظا صارت كانها نفسه وهذا الشرط مفقود فيما نحن فيه فيلزم ان لا يجوز التجوز فيه وانه باطل عندكم وفيه نظر لان ما نحن فيه مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء وهو غير مشروط بشرط وذلك لان الاستثناء موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فليتامل قوله وانما يقتضي عدم القطع اخ لانه يثبت عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغير فاذا حصل الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انتفت العلة فينتفي المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا نقول علية عدم الاستقلال لذلك ممنوع لجواز ان يكون لما

لم هو الوضع ودعوى اختصاصه بالاخيرة اول البحث سلمنا لكن عدم الاستقلال على
تعلقه بغيره مطلقا سواء كان ذلك الغير هو الاخيرة فقط او المجموع ولا شك ان الاستقلال كما
يحصل بتعلقه بالأخيرة وحدها كذلك يحصل بتعلقه بالجميع دفعة فحصول الاستقلال بتعلقه
بالأخيرة اعم من ان يكون بتعلقه بالاخيرة وحدها او بالاخيرة في ضمن الجميع فهو لا يدل على
عدم تعلقه بالجميع بل انما يدل على عدم القطع بتعلقه به ونحن نقول به اذ تعلقه به محتمل
عندنا وعند السيد لا واجب **قوله** واما قوله لو جاز مقصوده ابدا الفرق بين المستقل
بنفسه والمستقل بغيره وما ذكرناه آنفا ينفعك في هذا المقام لانه مبني لبيان على ان الاستقلال
يقتضي ان لا يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي ان لا يجب بينهما فرق **قوله** فان غاية فانه يدل عليه انه
لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة لان الضرورة يقتضي القطع على تعلق الاستثناء
بالغير فاذا اشتغل شيء القطع وهو لا يبنى في الجواز فالاحتمال لا يدفع الظاهر هو العموم في الاولى
والاولى ان يقال ان ردت بالضرورة التي اقتضت تعلق الاستثناء بالاخيرة عدم استقلاله
ففيه ان قائل هذا الدليل والثاني واحد قد عرفت جوابه وان اردت بها الوضع فلا نسلم
انتفاؤها في غير الأخيرة **قوله** يلزم الخ نقل بالمعنى ومنع للملازمة اولا وبطلان اللازم
ثانيا **قوله** لقيام معنى الاستثناء بها كقيام الفعل بالآلة **قوله** لكونها نائبة عن
الاستثناء اصل الاسم يد استثنى زيدا حذف الفعل الناصب للمستثنى حذفا لازما لكثرة
استعماله طلبا للتخفيف وابنيت الامنابه مثل حرف النداء فانه يعامل المنادى لكونه نائبا
منابه دعوى وضعفه ظاهر لانه قياس مع الفارق ذا عدم جواز استثناء وجود شخصي الى
علتين مستقلتين في التاثير لا تقتضي عدم جواز اسناد الفعل لوجوده الى عاملين والعلل
الاعرابية كذلك فانها هي علامات فان الواضع جعل الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر
للمضاف اليه وجعل العوامل علامات دالة عليها **قوله** حجة فيه اذ لعل ذلك
نشا عن اجتهاده فلا يكون حجة على غيره لا بقي المسئلة لغوية وقوله حجة في اللغة لانا

ان الاول لا يجوز تعلقه بغيره
اصلا والثاني يجوز تعلقه بغيره
استقلال الجميع تعلقه بغيره

نقول قوله حجة اذا كان بطريق النقل والا فلا كما ان رواية الثقة حجة على غيره لا اجتهاده ورأيه
قوله مع انه قد عوض بنصل لكسائي على الجواز فلا بد من الترجيح وهو للكسائي لانه يشهد له الشيوع
وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك بين العاملين المتساويين في العمل على الحد
الوسط بين والرواية الاخرى عنه دلت على نفي التشريك كما يظهر لمن نظر في باب التنازع قوله والاول
يظهر بطلانه موقوف على ان يكون كل واحد منهما محكوما به وهو ممنوع لجواز ان يكون الثاني صفة للاول
والمجموع محكوم به قوله والثالث هو المظنون لقائل ان يقول المظنون انما هو اعمال عاملين لا يمكن
التعبير عنهما بلفظ واحد في معمول واحد وههنا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد وهو من ولذا
عد ترك العطف هنا اولى لاقتضائه التعدد ولا تعدد هنا في الحقيقة قوله وقد نقل هذا الحكم
ايضا الخ نقل عن الأئمة الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو الظريفان عن الخليل وسيبويه ونقل عن
سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه فسيبويه قال بان قام وذهب
عملا في الظريفان وهذا النقل يخالف ما نقل عنه من النص على عدم الجواز وفي هذا الكلام تأكيد
بوما بالغة في ان النص على عدم الجواز لم يثبت منه لتكرار النص على الجواز منه قوله والجواب عن الخ
الخ حاصله ان امتناع وجوه الاستثناء عن محل النزاع اذ هو ما يمكن فيه العود الى المجموع والى
الاخيرة قوله الخيال فاسد وهو ان الشرط متقدم معنى ولهذا يتعلق بالجيء وجيء فساده
ان الشرط متقدم معنى على ما يثبت تعلقه به فلو ثبت التعلق بتقدم مرارا وقد مر انفا ما ينفعك في
هذا المقام قوله والضمير في يردهن للرجعيات لان الرد لا يمكن الا فيهن اذ البوائن انقطع تعلق
عنهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات وفي تعميمها لها وللبائنات
قوله لان انتفاءه قد يثبت لان اقوى دلالة من الضمير لتوقف الضمير عليه بخلاف العكس وحمل
الاضعف على خلاف الاقوى اولى من حمل الاقوى عليه لان ذلك اسهل قوله فان قلت لم انه
منع لانتفاء المرجح ويحتمل ان يكون معارضته لاصل الدليل قلت هذا اى كون تخصيص العام
مستلزما لتخصيص الضمير وتجوزه قوله والاظهر الخ قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد به ما كان

المرجع

المرجع ظاهر فيه وحقيقة له فان اريد به المعنى الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد المعنى المجازي
فهو مجاز لان الضمير بمنزلة الظاهر فحكمه حكمه وقال بعضهم وضعه على ان يراد به ما اريد بمرجعه فاذا كان الضمير
موافقا للمرجع في المراد فهو حقيقة والا فهو مجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او مجازا
اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا السؤال منعا فالسائل مستظهر وان جعلنا معارضة فالمجيب مستظهر
**قوله** فافهم قال المص هذا الكلام للعلامة في نهاية **قوله** وهو الاضمار لانا لو حملنا الظاهر على
عمومه وجب اضمار لفظ البعض ليصح استناد الحكم اليه **قوله** فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز
اراد بالمجاز هنا التجوز الحاصل في ضمن التخصيص بقرينة قوله سابقا واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء
المرجع على عمومه يجعله مجازا فكانه قال هنا التعارض انما هو بين التخصيص على التخصيص ترجيح لاحد
المتساويين على الاخر وهو باطل قطعا قلت معناه ما ذكرناه انفا من ان تخصيص الضمير اسهل
من تخصيص المرجع **قوله** جوابه منع بطلان المخالفة الاولى بالنظر الى مذهب المص ان يجيب
بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف الظاهر ايضا واذا تعارضا تساقطا واما الجواب بالنقض
بان عود الضمير لا يزيد على عود الظاهر ولا شك ان اعادة الظاهر وتخصيصه لا يقتضي تخصيص الاول
ولا الحكم بكونه مخالفا له فكذا الضمير فليس بشيء لان تعلق الضمير بالمذكور اقوى من تعلق الظاهر
فلو لم يخصص العام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو خلاف الظاهر فانه ليس عائدا الى المذكور
فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول **قوله** لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في محل السكوت سواء كان حكما له او حالا من احواله اما الاول
فكتحريم الضرب المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف واما الثاني فكتادية الدينار المفهوم من قوله
تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وعدم تادية القنطار المستفاد من قوله سبحانه ومنهم
من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون الحكم
والحال في محل السكوت موافقا لما في محل النطق اثباتا او نفيا ومنهم من اعتبر الاولوية بالنسبة
الى المذكور ولذلك سماه بتنبيه الادنى على الاعلى كما في المثالين المذكورين والثاني مفهوم

فان قلت فما معنى قول البعض ان ترجيح التخصيص والحال ان ترجيح التخصيص

خلاف الظاهر

المخالفة وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت مخالفا لما في محل النطق ولا خلاف في حجية
الاول في تخصيص العام فقولك ان يدخل داري زيد لا تقل الا في تخصص مفهومه منطوق كل من
دخل داري فاضربه عمن سوى زيد واما الثاني فقد اختلفوا في ان ما هو حجة منه هل يخصص
العام ام لا فمنهم من قال الاول ومنهم من قال بالثاني فمنطوق قوله عليه السلام خلق الماء طهور لا ينجسه
ما غير لونه او طعمه او رائحته وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة بل ينجس
بالملاقاة مع تغير احد اوصافه يخصص على الثاني دون الاول بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم
يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقات قوله وفي جوازه بما هو حجة اشارة الى ان من لم
يقل بانه حجة اصلا او في بعض الاقسام فهو ليس من اهل هذه المسئلة اصلا في ذلك القسم قوله
انما يقدم على العام لكون دلالته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص ان العام
يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لامكان تخصيصه بغيره بخلاف الخاص لان تمنع الحصر مستند
بان الخاص انما يقدم على العام للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف
قوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم الحق ان لكل منهما قوة وضعفا من جهتين ان في العام
قوة في الدلالة باعتبار النطق وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة بها باعتبار الخصوص وضعف
باعتبار المفهوم فهما قد تعارضا فوجب حمل العام على بعض افراده جمعا بين الدليلين قوله
لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله ع
القاتل لا يرث وكذا يجوز تخصيصه بفعله ع وتقريره اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية
والزاني فاجلدوا بوجه الزنا المحض وكما اذا فعل احد ما يخالف العام في حضوره ولم ينكره مع
القدرة فان ذلك يدل على اخراج ذلك الفاعل عن العام قوله وجهر ظاهر ايضا لفظا
ايضا موجود في اكثر النسخ وهو ما يتعلق بقوله لا خلاف وبما يليه فعلى الاول معناه لا خلاف
في هذا كما انه لا خلاف في جواز العام بمفهوم الموافقة وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب
بالخبر المتواتر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة او بما هو حجة من مفهوم المخالفة وهو

انهما لبلان متساويان تعارضا فوجب الجمع بينهما حذرا من ابطال احدهما **قوله** على تقدير العمل انما قال ذلك لانه على تقدير عدم العمل به لا يجوز تخصيصه به قطعا واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد حكم تخصيص الكتاب به **قوله** مطلقا اى سواء خص قبل تخصيصه بخبر الواحد بغيره من المخصصات ام لا **قوله** وجميع من العامة قال الحاجبي هو مذهب الائمة الاربعة وقبل هذا ليس على اطلاقه لان الحنفية انما يجوزون اذا كان الخبر مشهورا مستفيضا وهو ما كان في الاصل احادا ثم اشتهر فصار بنقل قوم لا يتوهم تواطئهم على الكذب شهرته تدفع ضعفه فصلح ان يكون مخصصا للكتاب **قوله** وهو مذهب السيد لا باقي السيد لا يجوز العمل بخبر الواحد راسا وقد مر ان هذه المسئلة على تقدير العمل به فلا معنى لقوله وهو مذهب السيد لانا نقول السيد يمنع التخصيص على تقدير تسليم العمل به كما يدل عليه ما نقل عنه الخ **قوله** ومن الناس من فصل الخ الى هنا ذهب طائفة الى ان العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا خص منه البعض قبله لانه يصير حينئذ ظنيا لتساوي نسبة الى باقي المراتب المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد واختلفوا في المخصص الذي قبله فقال عيسى بن ابان لا بد من ان يكون قطعيا سواء كان متصلا او منفصلا وقال الكرخي لا بد من ان يكون منفصلا سواء كان قطعيا او ظنيا والمراد بالمنفصل هو المستقل كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او غيرها وبالمتصل غير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية ووجه اختلافهما في ذلك ان قصر العام على البعض تخصيص له عند ابن ابان سواء كان بالمتصل او بالمنفصل وليس تخصيصا عند الكرخي الا بالمنفصل والنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا عموما مطلقا كما زعم بعض الافاضل ويرد على الكرخي ان تجويز تخصيصه بالمنفصل الظني وعدم تجويزه بخبر الواحد محكم نعم لو خص المنفصل بالقطعي لورد عليه ذلك وكانت النسبة عموما مطلقا كما زعم ذلك الفاضل فيمكن ان يجاب او لا بان المراد بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته قطعيا كان يكون من خواص الكتاب وهذا لا يخرج من شيء لان الخاص قطعي الدلالة بالنسبة الى افراد ما كان قطعي الطريق ايضا لم يكن لتوصيفه بالظني وجه وثانيا بان الظن يتفاوت مراتبه والمراد بالظني

المنفصل ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب بالابتداء لا يوجب جواز تخصيصه بخبر
الواحد فليتامل **قوله** وتوقف بعض الخ اى توقف بعض فيما يعارض فيه الخاص من افراد
العام لا فيما سواه فلا يرد ان التوقف يوجب القاء الدليلين بالكلية وهو باطل لكونه بناء على منع الخ
يعنى ان خبر الواحد يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى منه لانعقاد الاجماع على ذلك واما
عند المعارضة فلانعقاد الاجماع فسقط وجوب العمل المستفاد منه ولم يتحدد ليل سواه فهو محل التوقف
وهذا التقرير اندفع ما توهم ظاهر العبارة من انه انما يدل على عدم عمله بخبر الواحد عند المعارضة
لا على التوقف **قوله** على الاطلاق اى سواء كان معارضا بما هو اقوى منه او لا **قوله** دليلان
تعارضا لان خبر الواحد عند معارضته للقران ليس بدليل عند الخصم **قوله** ولا ريب ان
ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ العمل بالخاص لا يوجب العمل بالعام فى غير مواردة فيكون الخاص
معمولا مطلقا والعام من وجه **قوله** والجواب عن الاول الخ توضيحه ان التخصيص لا يدفع ثبوت
متن الذى هو قطعى بل يدفع دلالته على افراده وهى ظنية لاحتمال التخصيص ففى الحقيقة يلزم ترك
الظنى الذى هو الدلالة بالظنى الذى هو الخاص ولما كان لقائل ان يقول اذا تعارض الظنان و
وجب ترجيح القران لكونه قطعى السند بخلاف الخاص قال وبتقرير اخر مشيرا الى ان الخاص ايضا قطعى لكن
من جهة الدلالة لا نا نقطع ان البعض الذى يستفاد منه مراده قطعا فتعارضا وتساقطا فوجب العمل
بالخاص لكونه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما والفرق بين التقريرين من وجهين
احدهما ان فى الاخير جمع بين الدليلين لا ترك لاحدهما كما فى السابق وثانيهما ان الخاص ايضا
قطعى من جهة الدلالة وفى قوله لانه يدفع للدلالة مسامحة والمقصد انه يدفع لارادة الدلالة والا
فالدلالة مستندة الى الوضع غير مدفوعة وفى ذلك ان تقول ذلك القول من غير عدول الى تقرير
اخر الظن فى الخبر من جهة احتمال كذبه وفى دلالة العام من جهة جواز تخصيصه احتمال الكذب فى العدد
ابعد من احتمال التخصيص لهذا كان اكثر العمومات مخصصة ليس اكثر اخبار العدل كاذبة فالظنان
غير متساويين بل هو فى الخبر اقوى فيما فيه عما تساوى ما فى العام معارض له والزايد معارض لقطعيته

العام من جهة السند وترجيح الخبر لكونه جمعا بين الدليلين **قوله** على ان التخصيص اهون من
النسخ جواب اخر عن الثاني تحريره ان التخصيص اهون من النسخ لانه رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا
يلزم من جواز تاثير خبر الواحد في الاهون جواز تاثيره في الاقوى ولعل قوله فليتامل اشارة الى
قول المرتضى رضي الله عنه حيث قال لقائل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض
قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص بخبر الواحد جاز النسخ ايضا
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتوجه لو دخل ذلك البعض في الخطاب وهو مراد للمخاطب في نفس الامر كذلك
لان التخصيص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال التخاطب **قوله** حجة المفصلين الخ يمكن تقريرها بوجهين الاول
الاول وهو الانسب انه لما استقر فيه ان الخاص ظني الطريق وان كان قطعي الدلالة بخلاف العام فانه قطعي
الطريق والدلالة جميعا اذ العام عندهم قطعي في مدلوله ايضا كما صرح به بعض المحققين فلا يعارضه
الخاص الا اذا ضعف دلالته بتخصيصه بقطعي او بمنفصل فانه يكون لكل واحد منهما قوة وضعف من
وجه فتساويا فوجب الجمع بينهما والثاني ان الخاص ظني الطريق وقطعي الدلالة والعام بالعكس وما كان
طريق ثبوته ظنيا وان كانت دلالته ظنية لان اعتبار دلالة الشيء فرع ثبوته في نفسه الا ان يضعف
دلالة العام باحد الوجهين فيكتسب هنا على وهن فيصير مغلوبا في معارضة الخاص **قوله** والقطعي ثم
بالظني هذا بالتقرير الاول انسب يعني ان قطعي الدلالة وهو العام يترك بظني السند وهو الخاص
اذا ضعف بالتجوز بقطعي او بمنفصل مطلقا اذ لا يبقى ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده لان نسبته بعد
الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان العام بعده ظاهرا في كل الباقي لانه اقرب الى الحقيقة
فارتفع مانع من التخصيص بخبر الواحد اعني القطع فيجوز تخصيصه به لوجود مقتضيه وارتفاع مانعه
والاضافة في مانع القطع بيانية والمناسب للتقرير الثاني هو ان يقال القطعي السند يترك بالظني اذا
ضعف بالتجوز فتصير دلالته اضعف مما كان ويكتسب هنا على وهن فيجوز تخصيصه بالظني لان قوله اذ لا
يبقى قطعيا الى اخره لا وجه له على هذا التقرير **قوله** والجواب بمثل ما تقدم ان حملت الحجة على
التقرير الاول فالجواب منع ان العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهي ظنية ولكن قوله فلا يثبت فيه

قطعيته لا يعارض ما كان طريق ثبوته قطعيا وان كانت دلالته ظنية

المتن ٣

قطعية اللبس في محله ظاهرًا لان المستدل لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية للتخصيص بل جعلهما مع
قطعية الدلالة منافية لهما والامر في ذلك هين وان حملت على التقرير الثاني يعني على ان ما كان ثبوته
ظنيا لا يعارض ما كان ثبوته قطعيا فالجواب منع ذلك كما اشار اليه بقوله فلا ينافيه قطعية لا يقال
كان الواجب عليه ان يقول قطعية السند اذ المتن يطلق عليه لغة وعرفا على ما دل على الحكم من النص
لا على السند وهو المراد هنا لانا نقول المتن هنا اذا ذكر في مقابلة الدلالة لم يرد به السند كما وقع
في هذا المقام واذا ذكر في مقابلة السند او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند ظني المتن اعتبر فيه الاضافة
الى الدلالة اي ظني الدلالة **قوله** تنافيا الظاهر بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والاخر على حكم سلبي
واما المتوافقان في الحكم البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام به او لغرض اخر ولا اعرف خلافا
في ذلك عندنا **قوله** فاما ان يعلم تاريخهما وذلك بان يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر
بالتقديم والتاخير او بان يضاف احدهما الى وقت وحال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد
الروايتين مقدما على زمان الاخر او بان يخبر صحابي بتقدم احدهما على الاخر **قوله** والاول
اما مقترنين قيل هذا لا يكاد يوجد الا ان يريد بالمقارنة عدم التاخر والتقدم الموصولين فهو قسم
من المتقدم والمتاخر وقيل هذا انما يتصور في فعل خاص له عم مع قول عام **قوله** بلا اختلاف يؤبه
من لويه قال في القاموس هو لا يؤبه له ولا يؤبه به لا يبالى به وفي بعض النسخ بعبابه قال فيه ايضا ما اعبأ به فلان
ما ابالي به قال المص وهو اشارة الى ما نقله في بحث بعض من شذ من الجمهور عن مخالفة مثل ذلك انتهى اقول
ولعل ذلك ما نقل عن اصول الحنفية من ان حكم المقارنة وحكم الجهل بالتاريخ واحد وهو ان حكم العام
ثابت في غير افراد الخاص والتعارض واقع في قدر ما تناوله فيجب الترجيح بدليل اخر **قوله** وكان ناسخا
له لا تخصيصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج لان التخصيص انما هو دفع الحكم في بعض الافراد وبيان لعدم ثبوته
وارادته حين الخطاب بالعام وورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام يقتضي ثبوت العمل في جميع
افراده والخاص يرفعه عن بعضها وهذا معنى النسخ اقول هذا انما يتم عند انقضاء شيء من اوقات العمل
بالعام واما عند ورود الخاص في اول اوقات العمل به فلا الا عند من لم يجوز تاخير البيان عن وقت

كقولك اكرم بني تميم ثم قلت لا تكرم بني تميم الطوال فيجب العمل بهما الا ان جاء ما يمنع

الخطاب الى وقت الحاجة وحمل قوله بعد حضور وقت العمل على الاول وادراج الثاني في قوله وان كان قبله بعيد جدا لان ضمير قبله يعود الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص ناسخا للعام اما انه يكون له مطلقا والمسالمة تناوله مع بقاء حكم الباقي بحاله على اختلاف المذهبين ولم يرتضى هنا تفصيل من ميز وهو ان العام كله منسوخ ان عزر فع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم يكن فعله في الشرع ولم يجر مجرى فعله قبل الرفع كنقص الركعتين من الرباعية فانه يغير حكم الركعتين الاوليتين اورد التسليم بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد القذف مثلا قوله بين زاد لانه اشترط التخصيص لنسخ عندهم اعني المقارنة ووقوع الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام المستفاد من ظاهر هذا الكلام انهم يردون الخاص بالكلية ولا يعدان به انما تبين الخبر المتعارضين فيرجح احدهما بوجه من وجوه الترجيحات قوله وعزاه بالعين المهملة والزاي المعجمة اي نسبه قوله وهو ظاهر كلام علم الهدى في الذريعة ما يدل على ان مذهبه هو النسخ غير هذا القول في هذا القسم بناء العام على الخاص لشرط لابد من اعتباره وهو ان يكونا واردين معا والحال واحد لان تقدم احدهما على الاخر يقتضي عندهم النسخ قوله فلا بد من تقدير المقارنة انت خبير بان هذا على تقدير دلالته على ان مذهبه النسخ لا تختص بصورة التأخير بل يجري في صورة التقديم قوله لنا انهما دليلان الى قوله المصير من الادلة على خاصنا البتة لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل والثاني ضعيف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله محتمل لجواز ان يراد بالخاص فلو لم يخصص العام بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي تقضيا اولبا واتما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان لعموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى اقول الخاص وان كان عاما في نفسه محتملا للتخصيص ببعض الافراد دلالته على ثبوت الحكم لفرد ما في الجملة قطعية والعام وان كان دلالته على ثبوت الحكم في بعض الافراد قطعية دلالته على عمومه وثبوته في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص فان ذا عمل بعموم العام بطل الخاص بالكلية بحيث لا يبقى له اثر اصلا فلزم بطلان

القاطع بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما هو ظني اعني الجزء لانه هو قطعي اعني دلالته على بعض الافراد **قوله** وما يقال الخ نقل عنه وان هذا الاعتراض للنهاية على المجموع استدلالا بمثلها على ما صنا اليه كما حكيناه عنه ولم يجب عنه وهو لا يخفى عن عجيب انتهى اقول الظاهر ان هذا الاعتراض نقض تفصيلي اذ هو منع لقوله وهو هين عند ذينك المحذورين تقريره لانسلم ان تخصيص العام اهون من نسخ الخاص وانما يكون اهون لو لم يكن النسخ تخصيصا ايضا ولكنه تخصيص في الازمان فليس التخصيص باعيان العام اولى من التخصيص في ازمان الخاص كما ادعاه المستدل وتقرير الجواب ان النسخ مرجوح بالنسبة الى التخصيص والا لما ساغ لانكار ما المام من ان النسخ رفع للحكم بالكلية والتخصيص دفع لدلالة العام على بعض افراده وهو اهون لما سبق من ان النسخ رفع والتخصيص دفع لدلالة العام على بعض افراده وهو اهون لما سبق من ان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ثم انه لما كان مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى للفرق بقوله ومجرد الاشتراك النسخ والتخصيص بالمعنى المعروف وهو قصر العام على بعض افراده في مسمى التخصيص لا يقتضي المساواة بينهما عند التعارض لان التخصيص بالمعنى المعروف اغلب من النسخ كما يشهد به الاستقراء ويعتبر في المثل المتعارضين ما وجب المصير الى ما هو اغلب في الضرورة **قوله** لما بينا من اولوية الخ اشارة الى ما ذكره او كلا من الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة الى النسخ اولى مما ذكره في الجواب من ان التخصيص غلب اكثر من النسخ **قوله** لان النسخ رفع الخ توضيحه ان النسخ رفع للحكم بعد استقراره ولا ريب في ان رفع غير المستقر اهون من رفع المستقر لان الحكم اما مقيد بغاية او مؤبد على التقديرين لا رفع فيه ما على الاول فلان الحكم فيه بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون رفعا لكن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول يوم العيد لا تصم فليس فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض فحاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا نقول نختار قسما قائلا وهو ان الموصوف بالحكم مقيد بالتابيد اما الحكم فلا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بل مطلقا فحينئذ يمكن رفعه وابطال استمراره ومحصوله ان قولهم صم رمضان ابدا يجعل ابدا قيدا لرمضان لا لوجوب الصوم ومعناه ان صوم كل شهر من شهور رمضان الى الابد واجب فالحكم غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد وح رفع وجوب الصوم معناه عدم

والتخصيص رفع له قبل استقراره

استمراره

استمراره لا يكون مناقضا له اذ قد لا تابيد لنفس الفعل و رفع التابيد انما هو للحكم لا للفعل فلا تناقض **قوله** و بتاخر وصف كونه بيانا الاصوب ان يقول و بقارن وصف كونه بيانا **قوله** علله بانه لا يجوز تاخير البيان لعل المقصود لا يجوز تاخير وصف البيانية عن ذات الموصوف و لو كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتاخر لزم اتصافه بالبيانية عند ورود العام لا قبله فيلزم تاخير البيانية عن البيان و ح لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المص و الجواب عن هذا التعليل على هذا التوجيه ان تاخر وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان لا يجوز و الخاص قبل ورود العام ليس بيانا بل هو بيان عند ورود العام و البيانية لا تتاخر عنه ح **قوله** و كانه يريد الخ اى كان الشيخ يريد بعد جواز تاخير البيان عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن له فعبر عن عدم المقارنة بالتاخير تسمية للازم باسم الملزوم و يلزم على هذا التوجيه ان مذهب الشيخ في صورة تاخير الخاص مطلقا سواء كان قبل حضور الوقت او بعده هو النسخ **قوله** و الا فلا معنى الخ اى و ان لم يرد بذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه فتعليله باطل اذ لا معنى لجعل صورة تقديم الخاص من تاخير البيان لان الخاص لو كان بيانا لكان من باب تقديم البيان فكان الحري بالتعليل انه لا يجوز تقديم البيان **قوله** لا يكون البيان متاخرا اى غير مقارن على ان الخاص المتقدم موجود حين ورود العام له و ان كان ذاته مقدما عليه **قوله** و عندنا انه يعمل بالخاص الخ قال و يظهر ثمرة العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص من كلام القبل و كذا سائر اقسام انتهى اقول لا يخفى ذلك ان العمل بالخاص يشمل ما اذا كان الخاص متاخرا عن العام واقعا بعد حضور وقت العمل به فانه ح يعمل بالخاص لانه ناسخ و لا يبنى العام على الخاص لان البناء انما هو اذا كان الخاص بيانا و انما قال عندنا لان الخاص عند الحنفية بالتاخير يقدم على مذهب ابي حنيفة و الحاجبي مردد بين كونه منسوخا و مخصوصا لاحتمال تقدمه على العام و تاخره عنه فتساقطا عندهما و قد رمانا و لاه الى ان يرجح احدهما المرجح و المراد بالاقسام السابقة تقدم الخاص و تاخره و اقترانه للعام **قوله** ان ورد قبل حضور وقت العمل الخ حاصله ان الخاص بالمتاخر اما ان يكون ورود قبل حضور وقت العمل او بعده و على التقديرين اما ان يكون العام و الخاص قطعيين

او ظنيين فيكون الاول ظنيا والثاني قطعيا او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب الاثنين في الاربع
والخاص في اربعة منها وهي جميع الصور المقابلة الحاصلة مع ملاحظة الاربع مخصص في ثلثة منها وهي الصور
البعدية الحاصلة مع ملاحظة الثلثة الاول ناسخ مقبول وفي واحدة منها وهي البعدية مع الاخر مردود
ازلا يجوز نسخ القطعي بالظني فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا للعام وبين
ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام لسلطان
المحققين هنا كلام حاصله انه اذا ردت بقطعية العام قطعية باعتبار السند وباعتبار الدلالة فقد
جواز نسخه بالظني مع ان النسخ تخصيص في الازمان ودلالته عليها ظنية وان اردت بها قطعيته باعتبار
شمول جميع الازمان فيرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كانت دلالته على جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق
بينهما اقول قد عرفت عن قريب ان التخصيص اهون من النسخ فتجويز تخصيص القطعي بالظني لا يستلزم تجويز
نسخه بر **قوله** واحتمال التخصيص مطلقا اي غير معلق على ورود الخاص قبل وقت العمل وهذا في حيز المنع كما
ستعرفه **قوله** مع جهل الحال اي مع الجهل بتقديم الخاص على وقت العمل وتاخره عنه لكون التاريخ مجهولا
لا يعلم حصول شرط النسخ وهو تاخره والاصل يقتضي عدمه لان وقت العمل متاخر عن العام قطعا
والاصل عدم تاخر الخاص عن العام لان حدوثه ان اقتضى تاخره لكنه معارض بحدوث العام ايضا
فالاصل عدم التاخير عن ذلك الوقت ايضا وبهذا التقرير اندفع ما اورده سلطان المحققين من ان الاصل
يقتضي حصول الشرط لان الخاص حادث والاصل تاخر الحادث فليتامل **قوله** فالاشتراط انما هو في
العدول عنه لا البقاء على المتقدم وينتج لراي اذا كان التخصيص مقدما على النسخ عند التردد
بينهما ولا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان الاشتراط
انما هو في العدول عن تخصيص الى النسخ لا عن النسخ الى التخصيص فيحصل قوله لانا نقول الخ ان الشرط
انما هو النسخ دون التخصيص بل التخصيص واجب المصير اليه عند عدم العلم بحصول المانع منه ومن
البين انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول المانع فيه منع لقول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود
الخاص قبل حضور وقت العمل فاندفع ما اورده سلطان المحققين من انه هذا الجواب عدول عن الجواب

ناسخ صح

المذكور

المذكور اولا ويقيس له الا تتميم له فلا ينفع في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر قوله وان سلمنا تساوي
الاحتمالين اي احتمال النسخ واحتمال التخصيص قوله ذلك على ان يكون التخصيص بعض شروط اصل النسخ قوله
او ما عداه وان يكون العام والخاص قطعي او ظني او يكون العام ظنيا والخاص قطعيا قوله انما
يتصور في النبوي منها الحصر من ان الظاهر ان النسخ يوجد في بعض اخبار الائمة عليهم السلام ايضا لان النبي صلى الله
عليه وآله علم وصيه عليه السلام كل ما نزل اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرهما فكما انها يوجدان فيما نسب الى
النبي صلى الله عليه وآله الحصر يجاكان يوجدان في اخبار خلفائه لا من حيث انها اخبارهم لبرهان النسخ
لا يعقل بعد انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم في الحقيقة اخباره صلى الله عليه وآله قوله التوقف
عن البناء والبراءة عيسى ابان والكرخي وابو عبد الله البصري كما صرح به في الذريعة قوله في
القسم السابق على القسم الرابع يعني القسم الثالث وهو ان يتقدم الخاص على العام جهلنا قوله التوقف اي وجب التوقف
بعد ملاحظة البناء على من هبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم المنسوخ ظاهر الدوران الخاص عند
الجهل بالتاريخ بين ان يكون مخصصا لاحتمال الاقتران والبعدية او منسوخا لاحتمال القبلية ولا
ترجيح لاحدهما على الاخر فيتوقف في العمل لاخذ باحدهما الى دليل فان قلت الخاص حادث والاصل تاخر
قلت العام ايضا حادث والاصل تاخر واعلم ان في قول المصنف بظهوره وجه التوقف هنا لا فيما سبق
تحكم قوله وهو ما دل على شائع في جنسه اي هو ما دل على فرد شائع اي محتمل الصدق على افراد
كثيرة مندرجة في جنس ذلك الفرد وهو مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره من تلك الافراد الكثيرة
والى هذا التفسير اشار المصنف بقوله بمعنى كونه اي كون المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة اي ممكنة الصدق
عليها حال كون تلك الحصة من الحصص المندرجة تحت امر مشترك بينها وبين الحصص ابواقال
انما فسرنا الشائع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ان كثيرا من العبارات ان المطلق يراد به الحقيقة
من حيث هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات انتهى اقول هذا التوهم لا يجري في ظاهر
عبارة المصنف لان الماهية ليست شائعة في جنسها ثم اقول دخل في هذا الحد نحو رجل وحيوان فان الاول
دل على فرد محتمل لافراد كثيرة بطريق البدل مندرجة كلها تحت مفهوم رجل والثاني دل على حصة

المطلق الاول
الثاني في المطلق
المقيد المجاز
المبين

... من الحيوان محتملة لحصة في ضمن الانسان ولحصة في ضمن الفرس ولغيرهما مندرجة كلها تحت مفهوم
الحيوان المشترك بينهما وكذا دخل في المعهود الذهني مثل اشتريت اللحم فانه ايضا مطلق وخرج عنه ما ليس
له شيوع بل له تعين شخصي اما بحسب الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال فقط كالاشارة
والمبهمات او تعين نوعي كالاسد واسامة فان كل واحد منهما بدل بالوضع على حقيقة الحيوان
المفترس مع الاشارة الى تعينها والفرق بينهما ان الاشارة على التعيين في علم الجنس متقاضى
جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من اللام فمفهوم المركب من اسد ولام التعريف هو
مفهوم اسد وحده او تعين حصة من الكلي كالمعهود الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول او تعين
عموم كالمعرف بلام الاستغراق اذ جميع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة **قوله** وهو ما بدل
لا على شائع في جنسه دخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق وانما لم يقل فخرج ما لا يدل على شائع في جنسه
لئلا ينتقض عكسه بالمهملات **قوله** وهو ما اخرج من شياع مثل بين المعنيين عموم من وجه
لصدق الاول على زيد دون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وصدقهما على هذا
الرجل وكذا بين المطلق بالمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة وتفارقهما في رقبة وهذا ظاهر — بالمعنى الاول والمقيد.
واما بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول فمباينة فقد ظهر مما ذكرنا ان ازالة الشياع اعم من ان
يكون بالكلية او بوجه ما ودل عليه ايضا التنكير في قول المصنف من شياع فقوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل
اذ لو ذكر اخر غير متناول للنكرة اصلا **قوله** والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني
لقائل ان يقول ان اريد بالمطلق المقابل للمقيد بهذا المعنى ما لم يخرج عن شياع صدق على مثل
زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام الشخصية وان اريد به المعنى المذكور اولا لم يحسن لتقابل لصدقهما
على مثل رقبة مؤمنة كما مر ويمكن ان يجاب بان المراد به ما ابقى على شيوعه فليتامل **قوله**
فاما ان يختلف حكمهما والمراد بالحكم هنا هو الاسناد دون الحكم الشرعي والنسبة واطلاق المحكم
على شائع **قوله** بوجه من الوجوه اتفاقا اي لا بوجه البيان ولا بوجه النسخ وادعى اكثر الاصوليين
الاتفاق عليه ونقل شهيد الثاني في قواعده خلافا عند اتحاد الموجب ونسب الشيخ بها الملة والدين

في حاشيته على الزبدة الى اكثر الشافعية ولهذا حملوا اليد في التيمم على ما الى المرفق لتقييدها به في الوضوء مع اتحاد الموجب وهو الحدث **قوله** الا في مثل المقيد الخ المراد بمثله كل ما اختلف فيه الحكمان بان يكون حكم المطلق امرا وحكم المقيد نهيا او توقف حكم المطلق على حكم المقيد فيحمل المطلق على المقيد لكن لا على منطوقه بل على مفهومه نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه يجب ان يقيد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على ملكيتها وملكيتها يتوقف على عدم كفرها فاعتاقها يتوقف على عدم كفرها **قوله** فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وانما قال بنفي الكفر ولم يقل بالايمان للاشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد حسبما يقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل من ان القيد هو الكفر والمطلق لم يقيد به بل بنقيضه وهو الايمان **قوله** وان كان الظهار والملك حكمين الاولى ان يقول وان كان الاعتاق والملك حكمين لان الحكم والاعتاق والظهار موجب له وربما يدفع ذلك بحذف المضاف اي حكم الظهار **قوله** او يختلف لا تفاوت في صورة اختلاف الموجب بين ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين ولذلك اعرض عن ذكر هذا التفصيل كما اعرض عن ذكر المختلفين في صورة اتحاد **قوله** فيحمل المطلق على المقيد اجماعا يعني يعمل بالمقيد ويثبت في المطلق قيد فلا يرد ان الحمل هو البيان ولا يصح دعوى الاجماع عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف وهذا الاجماع نقله العلامة في النهاية واشار اليه الامدي وربما يقتضي كلام بعضهم ان هذا قائلا بالعكس وهو ان المقيد يحمل على المطلق بحمل المقيد على الاولوية والحق ان هذا القول لم نعرف نسبته الى احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا مخالفا للاجماع فان قلت سيجيء ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الا ان شمول المطلق بطريق التبادل وشمول العام بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين لا يحمل بهما لعدم التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فما الفرق بينهما قلت اولا الاجماع فارق وثانيا ان مدلول المطلق فرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد قرينة لما هو مراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص معينا وتماما ويتفرع على هذا الاصل حمل خبر ورد بثلث مسحات مطلقة على خبر دل على المسح بثلثة احجار بارادة تعدد الآلة

فى الاول فلا يكفى واحد فى وجهات ومنه حمل وضع اليد فى خبر التيمم وهو مطلق على الضرب وهو مقيد
اذ هو وضع مع اعتماد دون العكس كما قالوا غفلة منهم عن هذه القاعدة **قوله** وكونه بيانا لا
نسخا اريد بكون المقيد بيانا دلالته على ان المراد بالمطلق عند المخاطب هو المقيد وبكونه نسخا
دلالته على رفع حكم الاطلاق المقيد للخروج عن العهدة باى فرد كان **قوله** لان العمل بالمقيد
يلزم منه العمل بالمطلق لان العمل بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد بعينه قد يوجه ذلك
بان المطلق هو الماهية لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل بها وفيه نظر اما اولا
فلان المراد بالمطلق فرد لا بعينه دون الماهية من حيث هى كما مر واما ثانيا فلان المراد بامر المطلق
ح وجوب ايجاد الماهية وبامر المقيد وجوب ايجاد القيد ولا منافاة بينهما ح قطعا فلا يكون
العمل بالمقيد موجبا للتجوز فى المطلق ولا عكس فلا يصح على هذا التوجيه قول المص وهو حينئذ الخ
بخلاف ما اذا كان المراد بالمطلق فردا ما لا بعينه فان الامر به ح يدل على ايجاب العمل باى فرد كان
ولا ريب فى ان العمل بالمقيد يصرفه عن ظاهره ويجعله مجازا **قوله** وهو حينئذ الخ يعنى ان هذا
الاستدلال انما يجدى ان لم يحتمل التجوز فى المقيد بارادة الندب منه بمعنى انه افضل افراد المطلق او بارادة
الوجوب التخييرى بينه وبين غيره من افراد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة فى الاول
دون الثانى وان احتمل التجوز فى المقيد على احد الوجهين ولكنه يكون مرجوحا بالنسبة الى التجوز
فى المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد ح متعين لعدم المعارض اما مع تساوى
احتمال التجوز فى المطلق واحتماله فى المقيد فيشكل الحكم بترجيح المطلق المجاز على المقيد المجاز بل
يحصل التعارض بينهما فيتساقطا ويبقى المطلق سليما من المعارض فيعمل به ومحصله ان هذا الاستدلال
موقوف على كون الامر فى المقيد محمولا على الوجوب التعيينى مع جواز حمله على الوجوب التخييرى مجازا
والامر بالمطلق على التقديرين محمول على اطلاقه وقرينته لنعم لو ثبت ان التجوز فى المطلق راجح على
التجوز فى المقيد باحد الوجهين تم الاستدلال اما مع تساويهما فلا بل يبقى المطلق على اطلاقه وقد
يجاب بان حمل الامر بالمقيد على الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المقيد ليس بمجاز ولهذا لو

[illegible] المطلق ... على العين ... [illegible]

الى بالمقيد قبل الامر به كان ممتثلا على ان ارادة التخيير من الامر بالمقيد ايضا لا يخ من بعد لانه لا
يدل على الافراد فضلا على التخيير فيهما **قوله** وقد اشار الخ يعنى اشار العلامة فى نهاية الى اشكال
التعارض بين المجازين واجاب بانه لا بد لترجيح احدهما من مرجح والمرجح لمجاز المطلق لان حمله
على المقيد يقتضى تعيينا للبرائة والخروج عن العهدة لانه ان كان مكلفا بالمقيد فهو المامور به
وان كان مكلفا بالمطلق فهو متضمن للمامور به بخلاف حمله على الاطلاق والاتيان بفرد اخر غير المقيد
فانه لا يحصل معه يقين البرائة لجواز ان يكون المامور به هو المقيد **قوله** وقد اخذه بعضهم الخ
استدل الحاجبى وبعض متاخرى اصحابنا اولا بما مر من غير تعرض للاشكال وجعلوا ثانيا ما ذكره
العلامة فى الجواب عنه دليلا مستقلا على حمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان
الدليل الاول لا يتم بدون ضم الثانى اليه والا لورد الاشكال عليه **قوله** تسميته تخصيصا تجوز لغوى
تخصيصا اراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوى الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد بالتخصيص انما
الى هو المقصود من رجوع احدهما الى الاخر **قوله** فحكمه حكم التخصيص فى كونه دفعا لا حكم النسخ فى
كونه رفعا واورد عليه بان تساويهما فى الاخراج لا يوجب تساويهما فى الحكم لان بينهما فرقا اخر
يقتضى اختلافهما فيه لان فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا فى المطلق وهو وجوب ايمان الرقبة لو
فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له بالضرورة فهو حكم شرعى رفع حكما
شرعيا اخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على بعض ما يتناوله العام فجاز ان
يكون بيانا فلا يجوز حمله على النسخ مع جواز حمله على التخصيص لانه اهون ويمكن دفعه بان الحكم
الذى يدل عليه المقيد ليس الا وجوبا لا اقتضاء عليه والخاص مثله فى ذلك فلا فرق بينهما من هذه
الجهة فلا يتفاوت الحكم فيهما **قوله** فكما ان الخاص المتاخر الى اخره فيه نظر من وجهين احدهما انه ان اراد
ان الخاص المتاخر منهم مطلقا سواء كان قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا نسخ فهو ممنوع لانه
قد صرح سابقا ان الخاص المتاخر عن الوقت ناسخ وان اراد ان الخاص المتاخر عن العام قبل وقت
العمل وثانيهما ان العام والخاص ان اعتبرهما متباينين فالقوم كلهم يعملون بهما جميعا ولا يهملون احدهما

اى حمل العام على الخاص ... هو العمل بالخاص ... لان المطلق ... بيان لا مطلق وهو ذا القيد بقا هذا الفصل

على الاخر وان اعتبرهما متخالفين فلا يصح قياس المطلق والمقيد المشتبهين عليهما قوله وهو وقوع
الدلالة بيان لبطلان اللازم ولم يتمسك له بان المجاز خلاف الاصل كما يتمسك به قطب المحققين
لئلا يرد عليه ان المجاز خير من النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على وجه الارادة بخصوصه كما يدل عليه قوله
لان المراد بالمطلق هو المقيد وقوله الدلالة على مقيد خاص فلا يرد عليهما اورده بعض الافاضل من ان
انتفاء الدلالة لا يلزم لأن المطلق دلالة على كل مقيد مندرج تحته نعم يمكن نقضه بالعام والخاص فما هو
جوابه فهو جوابنا قوله والجواب ان المعنى المجازي الخ قال رد في حاشية المشبهين القوم هون هذا الامر
لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لا يلزم
لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فانما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ونوقش فيه بان جوابهم في الصورة
الاولى ان تقدم المقيد ربما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة
عند الاصوليين والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون ان تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة
وهو فائت جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن عن المطلق الى
الكامل ظاهر لا يدفع لو انت تعلم شيئا من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فلذلك لم
نتعرض للجواب المشهور اقول قوله فانه لا يلزم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا نقض اجمالي مثل الاول تقريره
انهم يقيدون الرقبة بالسلامة عن العيوب مع ان اللفظ لا دلالة عليها لانه متناول لها وللمعيبة قال بعض
الافاضل الفرق بين النقضين ان الثاني لاصل الدليل والاول لمقدمته قوله مثل ان يقول في كفارة
الظهار لا تعتق المكاتب لكافر الخ قال رد في حاشية المشهور هنا التمثيل بلا تعتق
لا تعتق مكاتبا كافرا وليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق اقول عدوله عن المثال
المشهور الى المثال المذكور والتقييد بعدم قصد الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق وتخصيصه
عما اورده العضدي على المشهور من انه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على ان النكرة في سياق النفي
يفيد العموم فتوجه على ما اورده سلطان المحققين اولا من انه على هذا التقدير يصير مفاد مطلق
لا تعتق مكاتبا من المكاتبين على سبيل البدل او الاجمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي

لامتناله عدم عتق فرد واحد من المكاتبين فقط ويحتمل ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا
لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في هذه المسئلة
سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق الكافر فظهر
مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع وثانيا من ان الفرد
من كون اللام للاستغراق كانه لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام
هنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل
نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد فلا وجه لنفي الاستغراق قوله يمكن ان يكلف
ويدفع الاول بان الاحتمال المذكور لاحتمال لا يصار اليه لوقوع الاجماع على خلافه كما صرح به الثاني
حمل نفي المقيد على نفي المطلق بوجب جواز العمل بهما ان يجوز ان ينفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد آخر
للمطلق بخلاف العكس فانه لا يجوز الا العمل بنفي المقيد فان قلت هذا يجري في الاثبات ايضا وهم
صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد قلت لو لم يكن في الاثبات اجماع على ما صاروا اليه لكان
حكمه حكم النفي ايضا الا ترى ان المطلق والمقيد بمنزلة العام والخاص وقد صرحوا بانهما اذا كانا مثبتين
وجب العمل بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين كذلك الا ان الاجماع صار
فارقا بينهما ثم ان حكم هذه المسئلة واللازم من العمل بنفي المطلق على سبيل البدل الان النهي عن الايجاب
على سبيل البدل يوجب عدم الاجزاء كذلك وهذا هو المراد بقوله فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا
لا كافرا ولا غيره على سبيل البدل ولا ريب في صحة هذا التفريع حينئذ كيف لا وهو مثل المثال المعدول
اليه في انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة فعلى تقدير حجيته انما يعمل به عند عدم معارضته بما هو قوي
هنا قد عارضه الاجماع فيمكن دفع الثاني بان استغراق اللام يمكن اعتباره بوجهين احدهما اعتباره قبل
ورود النفي وهو حيث يتبدر في الكلام والنفي يعود اليه فيفيد الكلام نفي العموم وثانيهما اعتباره بعد
وروده فالنفي حيث يتبدر والاستغراق يعود اليه فيفيد عموم النفي ولذا قالوا النفي في الكلام المقيد
يرجع تارة الى المقيد وتارة الى المقيد واخرى الى المجموع ولما لم يكن المثال المعدول اليه من باب

هو عدم اجزاء اعتاق المكاتب عموما على سبيل البدل

تقييد المطلق الا باعتبار الاول تعرض المص الى نفي ارادة اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد
الاستغراق اي لم يقصد استغراق النفي وعمومه اذ المثال على تقدير قصد من تخصيص العموم لا من
تخصيص تقييد المطلق فان قلت ما ذكرت من الوجهين يجري في المثال المتم ايضا فما الفائدة في العدول
عنه قلت اعتبار الاول لا يجري في المثال المتم لان استغراق اذ كرة الواقعة في سياق النفي لا يتصور
حصوله قبل ورود النفي فالمثال المتم نص في التخصيص بخلاف المعدول اليه قوله لعدم المقتضي الخ
لان العمل بالمطلق لا يوجب طرح المقيد ولانه لو قال اوجب عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي الظهار
رقبة مطلقا اي رقبة كانت لم يكن احدهما مناقضا للاخر فلا يكون تقييد احدهما مقتضيا لتقييد
الاخر قوله وذهب كثير من خالفنا الخ نقل عن اكثر الشافعية ان المطلق في هذا القسم يحمل على المقيد
ان اقتضى القياس تقييده بان وجد علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة القرنبة في المثال المذكور ونحوه لان
القياس دليل شرعي فلو عملنا عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحمل لزم ترك
احدهما مع زيادة وهي ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا عن الزيادة وان لم يقتض القياس
تقييده لانتفاء المطلق لعدم دليل يقتضيه كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لا اثر في احدهما
التتابع دون الاخر ولم يوجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل واحد منهما على ما ورد وهو بط لانه
لا يلزم من عدم الحمل ترك احدهما الظهور ان كل واحد منهما معمول به في بابه على ما ورد غاية في الباب انه يلزم
عدم العمل بالقياس وهو لا يلتزم قوله وربما نقل نقل عن شذوذ من الشافعية انه يحمل المطلق على المقيد
مطلقا سواء تحقق بينهما جامع او لا لان كلام الله تعالى واحد بعضه يفسر بعضا وهو بط ايضا لانا ان اردنا
به كلامه الازلي فمع عدم ثبوته بردا ولا لان الكلام ليس فيه وثانيا انه تختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات
فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين بخصوصه اطلاق تعلقه بالاخر كذلك والا لزم ان يكون امرا ونهيا باحد المختلفات
امرا ونهيا بالجميع وان اراد به العبارة الدالة عليه فلا اخفاء في تكثرها واختلافها فان فيها العام والخاص
والنص والمؤول والمجمل والمبين وغيرها فلم لا يجوز فيها الاطلاق والتقييد على انه قد اعترف بثبوتها في بعض
الصور قوله المجمل هو ما لم يتضح دلالته المراد بحسب قرينة المقام حيث ان الكلام في الموضوعات بل في

المستعملة

المستعملات هو ان المجمل ما لا دلالة وهي غير واضحة فلا يصدق الحد على المهمل وان كان المفهوم من هذه العبارة اعم منه لان انتفاء اتضاح الدلالة اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة او لانتفاء الاتضاح ثم الدلالة اعم من ان يكون لفظية او عقلية حقيقة ومجازية لان الاجمال قد يكون في الفعل ودلالته عقلية وفي المجاز حيث تعدد المجازات مع عدم قرينة معينة لاحدها ومع تعذر ارادة الحقيقة سواء كان معنى الحقيقة مفهوما كليا مشتركا بين تلك المجازات كالكل اذا اريد واحد من افراده بعينه لم مع تحقق انصراف عن الحقيقة او لا كما في سائر المجازات لا يتم الحد يصدق على لفظ اريد به معنا المجازي مع عدم صارف عن الحقيقة اذ دلالته على المراد غير واضحة وقد صرحوا بانه ليس بمجمل فلا يكون الحد مانعا لانا نقول المذكور في الحد هو عدم اتضاح الدلالة على المراد وهذا اللفظ دلالته واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق الحد عليه على انه لو كان المراد نفي اتضاح الدلالة على المراد لقلنا دلالته هذا اللفظ على المراد واضحة اذ المراد اعم من ان يكون مرادا بحسب الواقع وبحسب قانون الاستعمال وقانون استعمال اللفظ في المعنى بلا نصب قرينة صارفة عن الحقيقة يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة دون المجاز فيصدق على هذا اللفظ ان دلالته واضحة على ما هو مراد بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب الواقع هذا عند من قال بانه مجمل فلا حاجة الى هذه التكلفات

**قوله** على وجه وقوعه الخ كما اذا صلى النبي صلى الله عليه وآله صلوة ولم يظهر وجهها من الوجوب والندب وكما اذا قام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو **قوله** واما اللفظ المركب الاجمال في اللفظ اما من حيث انه مركب من الغير اي من الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير اي من الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير لا بشيء من الجهتين الغالب هو الاجمال في المفرد كما سبق فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يعتبر تركيبه هو الاول والاجمال في المركب من حيث انه مركب كما في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه اجمال في العفو ولا في البدل ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من حيث هو بين الزوج فيرجع كل المهر الى الزوجة وبين

ولى الزوجة فيعود كله الى الزوج والثانى وهو الاجمال فى مرجع الضمير وفى المخصوص بمجهول فانه لا
تتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما مع المرجع والمجهول فى الاجمال فيهما فى المفرد لكن شرط
انضمامهما مع الغير ولذا جعلهما من اقسام الاجمال فى المركب ومثل الاجمال فى المجازات المتساوية مع
تعذر الحقيقة لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب اذ لا يمكن الحكم بتعذر الحقيقة
بدونه وانما اعتبرنا تساوى المجازات لانه اذا كان احدها ارجح دل اللفظ عليه لا ظاهرة وذلك
الرجحان يكون اما لان البعض اقرب الى الحقيقة كما فى العام المخصص فان كل الباقى اقرب الى الحقيقة
من بعضه او لانه اظهر عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اى كلها فان تقديره اظهر من تقدير البيع وشرب
الالبان او نحوهما او لنحو ذلك قوله كالمخصوص بمجهول سواء كان التخصيص متصلا كما ذكره او منفصلا
كقولك هذا العام مخصوص قوله فلا اجمال لان دلالته واضحة وان لم يكن على المعنى المراد هنا
وقد مر تحقيقه قوله الى الاشاجع الاشاجع جمع الاشجع بفتح الهمزة او كسرها وهو اصل الاصبع الذى
يتصل بعصب الكف قوله والى الزند الزند موصل طرف الذراع فى الكف قوله ولبس بيدها توضيح لكون
اليد مشتركا لفظيا بين كل العضو وكل جزء مذكور منه اذ لو اختصه بالكل لما كان بينهما وبين الاستثناء
المختص بالكل تفاوت وفى عدم الاطلاق على الابعاض واللازم بطل قوله قطع يد قد يجاب بان القطع
هنا بمعنى الابانة والتجوز انما وقع فى البدل لان المراد بها بذلك البعض المبان قوله مع وقوف على ضميمة
القرينة والقرينة على الاطلاقات المذكورة هى الغاية قوله فان ذلك بمجرد لا يقتضى الاجمال يعنى ان
يجرد كون استعمال اليد فى الابعاض متعارفا من غير اثبات ان ذلك الاستعمال حقيقة لا يقتضى
الاجمال فيها قوله مطلقا اى عند جماعة من الجمل مطلقا نحو لقول المذكور سواء كان الفعل المنفى شرعيا او
وسواء كان لغويا وحكمه واحدا لا قوله لنا ان ثبت كونه حقيقة شرعية يعنى ان ثبت كون لفظ الصوم
والصلوة والنكاح حقيقة شرعية فى الصحيح منها دون الفاسد كان معنى لا صلوة صحيحة والصوم صحيحا
ولا نكاح صحيحا الا بكذا وكان دالا على ان الفاتحة جزء والتبييت والولاية شرط لتحقق الحقيقة الشرعية
ونفى المسمى وهو الحقيقة الشرعية ممكن باعتبار انتفاء الجزء او الشرط وقد اخبر الشارع به فتعين ارادة

لان الاصل

الغرض

لان الاصل ان يحمل كلام الشارع على الحقيقة بلا قرائن ولا اجمال ولا يجوز حمله على نفي الصحة لانه نفي الحقيقة المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في الصحيح قوله متعينا ايضا اي كان نفي الحقيقة العرفية يعين نفي الفائدة متعينا ايضا كما ان نفي الحقيقة الشرعية متعين في الفرض المذكور لوجوب حمل الكلام على الامر المتعارف قوله ولو فرض انتفائهما ايضا اي لو فرض انتفاء العرفية والشرعية كليهما وكان نفي الحقيقة غير مقصود لتحققها فلا بد من اضمار ايضا في النفي البتة حذرا من اهمال اللفظ وكل واحد من نفي الصحة ونفي الكمال يصلح لذلك ولكن الاول اقرب الى نفي الحقيقة لمشاركتها في عدم الجدوى رأسا وفي عدم جميع الصفات بخلاف نفي الكمال فانه ليس بهذه المثابة فكان ابعد وارتكاب اقرب المجازين الى الحقيقة اولى من ارتكاب ابعدهما فلا اجمال واعترض بان المجاز تابع للدلالة على الحقيقة فاذا انتفت انتفى المجاز ايضا لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل الجواب ان المنفي هو الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظاهر قوله لا يتم هذا اثبات اللغة بالترجيح اي هذا المذكور من اثبات اولوية بعض الاحتمالات والحكم بان اللفظ مستعمل فيه اثبات اللغة بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو بطل لانكم معترفون في اللغويات او قلتم طريقها النقل فقط قوله ليس هو مناه ليس هذا الذي ذكرنا من اثبات اللغة بالترجيح اذ ما قلنا هكذا اللفظ موضوع لذلك لاجل الاولوية بل قلنا احد المجازات مرجح على غيره بكثرة تعارفه لقربه الى الحقيقة دون الغير وهذا جائز بالاتفاق لكونه قاعدة ممهدة عند جميع ارباب الاصول قال قطب المحققين لا ينبغي ان يحمل التعارف على تعارف الشرع او اللغة اذا لتقدير انتفاء العرفين بل ينبغي ان يحمل على عرف الاصوليين واورد عليه بعض الافاضل ان ذلك الكلام باباه التأمل فان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح قوم نشأوا بعد بل الجواب ان المراد تعارف الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام وهو لا ينافي انتفاء العرفين قوله ولذلك بيان هو كالعدم يريد ان بين وجه المشابهة التي بين العلاقة الصحة للمجاز لا يظهر ان ذلك ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح بل من باب المجازات المعتبرة عند طلائع اهل اللغة قوله احتج الاولون بان عرف الشرع عرف في مثله فما نحن فيه الفعل صحيح مختلف فيهم ضمنه

ذلك

نفي الصحة تارة اى لا صلوة صحيحة ويفهم منه نفي الكمال اخرى اى لا صلوة كاملة الا بكذا فكان
اللفظ متساويا بان فيهما متردد بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف عرفهم وفهمهم عم ولو سلم فانما هو بعد
اختلافهم في انه هل هو ظاهر في الصحة او في الكمال فذهب طائفة الى الاول وذهب الى الثاني فعلى هذا
صاحب كل مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده ولا يتردد فهو ظاهر عندهما الا انه ظاهر عند كل طائفة
في شيء **قوله** ولو نزلنا الى تسليم التردد بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نظر الان تسليم التردد مستلزم
لتسليم المساواة اذ لا تردد مع رجحان احدهما فمنع المساواة بعده من قبيل منع اللازم مع تسليم الملزوم
وهو غير معقول اللهم الا ان يكون عدم التردد مستندا بان كل واحدة من الطائفتين لا تجوز حمل
اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى اصلا فتسليم باعتبار تجويز كل منهما حمله على ما ذهب اليه الاخرى
في الجملة فيتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا بنافي قوله ظاهر في الصحة او في الكمال
والمناسب ان يقول نص بدل ظاهر **قوله** والجواب تمامه منا اى في الجواب عن حجة الاولين بتقرير
انا لا نسلم ان لم حكمين عند الجميع بل لهم حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فكون الحكمين
متساويين مم بل نفي الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان الفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى المعدوم
من الفعل الصحيح الذي ليس بكامل وحمل اللفظ على اقرب المجازات اولى **قوله** التحريم المضاف
الى الاعيان وكذا في تحليل المضاف اليها الى غير ذلك وكذا في الوجوب والندب المضافين اليها
**قوله** انما هو تحريم الفعل المقصر من ذلك ان كان المقصر صفة للفعل فذلك الى المذكور من الاعيان
وان كان صفة لتحريم الفعل فذلك اشارة الى التحريم ولا يخفى ان المقصر من العين قد يكون اضعافا
كثيرة فاما ان يقدر واحدا لا بعينه بناء على انما يقدر للضرورة بقدر ويقدر هنا يلزم الاجمال
وتخصيص كلام المصنف بما عدا هذه الصور واما ان يقدر الجميع حذرا عن الترجيح بلا مرجح كما
قالوا في لام الحقيقة في المقام الخطابي فلا اجمال والاصح الثاني لئلا يلزم فوات المقصر ويمكن
حمل كلام المصنف على هذا ايضا بان يريد بالفعل المقصر اعم من الواحد والاكثر بمثال الواحد اقتصارا
على اقل مراتب العدد **قوله** فاذا حرم عليكم اشتراها لفا واو على سبيل التفصيل وذلك في قوله فهم
نقل

ذلك لف بعد النشر لان ذلك اللف لمفصل على سبيل الاجمال وهذا النوع من اللف وهو ان يذكر
متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل وثوني بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال فيقع النشر بين
لفين احدهما مفصل والاخر مجمل لطيف مسلك غريب منهج كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت
من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك اي في ذلك المذكور من الضرب والاعطاء والخروج
قوله ليفهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا اشارة الى ان مثل ذلك وان كان مجازا في اللغة حقيقة في
العرف حتى انهم يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل في نظم الكلام ولو نثرا لنا عن كونه حقيقة
عرفية لوجب حمل اللفظ عليه ايضا لانه راجح على غيره من المجازات قوله ولا يمكن اضمار الجميع تفصيلا اما
ان يقدر جميع ما يمكن تعلقه بالبعض من الافعال والتصرفات او يقدر شيء منها او يقدر بعض معين
او غير معين والثالث الاول باطل فبقي الرابع وهو الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط وتجاوز
عن الحد لان ما يقدر للضرورة يتصحح اللفظ يقدر بقدرها واما بطلان الثاني فلانه يلزم اهمال
اللفظ وهو غير مناسب لكلام الحكيم هذا اذا لم يرد تعلق التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعلقه
لكن لا باعتبار تقديره في نظم الكلام بل باعتبار انه اطلق البعض عليه من باب اطلاق المحل على الحال
كما ذهب اليه بعض الحنفية فيعود الكلام حينئذ الى هذا الاطلاق ويجري فيه الاحتمالات الاربعة المذكورة
والكل باطل غير الاخير واما الثالث فلعدم دليل على خصوصية شيء فيلزم الترجيح بلا مرجح ولقائل
ان يقول كما ان في الاول محذور التجاوز عن قدر الضرورة كذلك في الرابع محذور الاجمال فلا
وجه لترجيح الرابع على الرابع الاول لانه يبقى اضمار البعض لا بقيد الخ تعليل دلالة اللفظ مطلقا لامكان
معرفة تعيين مدلوله بدليل اخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا والتزام المحذور الدائم اقبح من
التزام المحذور الذي لا يدوم لانا نقول ذلك معارض بان اضمار الجميع اولى من اضمار البعض لان
الاضمار في اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الامدي واعلم ان النزاع انما هو فيما اذا كان الفعل
الصالح للتقدير متعددا واما اذا كان واحدا كالخلق في قوله تعالى واسئل القرية فلا اجمال اتفاقا
كما صرح به الفاضل التستري قوله وينقسم كالمجمل اي ينقسم المبين بالكسر كالمجمل الى ما ذكره

وعود الضمير الى المبين بالفتح بناء على الامثلة المذكورة لتلك الاقسام قال بعض المحققين تشبيه
المبين بالكسر بالمجمل غير ملائم والملائم هو تشبيه المبين بالفتح به وايضا البيان بالمفرد لم يذكره احد
من الاصوليين اقول انت تعلم ان غير الملائم غير ملائم اذ المتغايران اذا اشتركا في امر صح تشبيه احدهما
بالاخر وان البيان بالمفرد وان لم يذكره صريحا مندرج في البيان بالقول الذي ذكروه لان
القول اعم من ان يكون مفردا او مركبا على ان ذلك احتمال عقلي اذ يجوز ان يكون المفرد مختصا
باحد معنى المشترك فيبين ذلك المشترك بذلك المفرد والاقتناء قوله على الاصح وهو الاصح لان
مشاهدة افعاله عليه السلام من الصلوة والحج وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلها من الاخبار عنها بالقول
ولهذا يقال ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل ادل كان البيان به اولى ولانه واقع فهو جائز
اما الوقوع فلما سيجيء من بيانه الصلوة والحج بالفعل قوله وبعض الناس خلافا في الفعل ضعيف قال
الفعل اطول من القول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو باطل والجواب لانا لم ان الفعل
اطول من القول بل قد يعكس كما ترى في فعل الركعتين وبيان ما فيهما بالقول من الافعال والاذكار
والترك والشرائط فان ما يقع فيه الثاني من الزمان اكثر مما يقع فيه الاول بكثير ولئن سلم فلا نسلم
لزوم تاخير البيان اما الان لتاخير انما يتحقق اذا لم يشرع عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما
الفعل هو الذي يتبدى عن ما ومثله لا يسمى تاخيرا واما الثاني تاخير انما يلزم لو لم يكن كل جزء من اجزاء
الفعل يصلح ان يكون بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا اصلح فلا لان ما يكون متاخرا من الاجزاء
يكون الشروع في بيان الجزء الاخر من الفعل ولئن سلم فلا تاخير بلا غرض لا يجوز واما معه كما نحن فيه وهو
سلوك اقوى الطريقين فهو جائز على ان تاخير البيان انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز
قوله اظهر الوجهين قال الله والوجه الاخر انها ليست بيانا للاولى وانما هي ابتداء تكليف حيث تعبدوا
وسألوا وقد بالغ السيد المرتضى رضي الله عنه في الاحتجاج على انها بيان واطال القول في ذلك في
الذريعة قوله كقوله صلوا كما رايتموني اصلي الخ ان قلت بم عرفتم ان البيان هو فعله دون هذين
القولين كما ذهب اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانهما لم يشتملا على تعريف شيء من الصلوة والحج على انهما

يحتاجان الى البيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول بعمومهما فيه انهما انما هو بالفعل وبذلك
ايضا يتم المطلوب قوله لا خلاف بين اهل العلم في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجهه ان
الاجماع ان التاخير عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت مكلف بالاتيان
بالمراد مع انه غير عالم به وهو ح قوله والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة الخ قد عرفت في المطلب الثالث
ان السيد ذهب الى انه ليس في اللغة صيغة تدل على العموم وحده بحيث لو كان اطلقت على غيره كانت
مجازا بل كل ما يدعى فيه العموم من الالفاظ فهو عنده مشترك في اللغة بينه وبين الخصوص لكنه بنقل
عرف الشرع الى العموم اذا عرفت هذا فنقول مقصوده هنا ان ما يدعى فيه العموم لو كان باقيا على اصل
اللغة وان ما هو ظاهر اي عند طائفة او في الشرع او في نادي الرأي محتمل لاحتمال الخصوص لكونه
مشتركا بينهما جاز تاخير بيانه لانه رفع حكم المجمل واذا انتقل في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق فلا
يجوز تاخير بيانه وحاصله ان لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز التاخير ولو كان مستعملا في الشرع لم يجز
قوله بعد انضمام النظر من العموم فيزاد واو بالغ والمراد هنا اعطاء النظر حقه قوله الا ان الاجماع من الكل واقع
قال ره نقل الاجماع كذلك ايضا من العلامة الغزالي في المستصفى وادعى وجوب تاخير الناسخ فضلا عن جنسه
قوله مع ما فيه من البعد الخ يعني يرد على العلامة في الحكم بوجوب اقتران بيان المنسوخ امور الاول
انه مستبعد الثاني انه مخالف لما هو معروف بينهم من اشتراط تاخره والعدول عن المعروف الى خلافه
مستبعد الثالث انه مخالف لحكم نفسه ايضا لانه جعل تاخير بيان المنسوخ شرطا لتحقق النسخ فهذا اما
غفلة منه وعدول عن اشتراط التاخير وكلاهما بعيد قوله واما ما ابو هاشم عبارة السيد دفع لما
يمكن ان يقال ان المخالفة بين العلامة والسيد في امرين اخرين من غير جهة النسخ فلا يصح قولك ولا
يكاد يظهر الخ تقرير الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر بالموافقة في كلا الوجهين يعني انه
يصح الحكم المنع لكل ما لا نظر والكفى بالبيان الاجمالي قوله والاول هو القول الاول وهو جواز تاخير البيان اجمالا
وتفصيلا في المجمل والظاهر الى وقت الحاجة قوله لكن عزم المكلف الخ توطين النفس الخ اورد عليه الغزالي بان
مثل هذا يتصور في خطاب المعجز بالنسخ مع انكم لا تجوزونه بيان ذلك ان المخاطب ان لم يعلم شيئا

الحكم ٣

بعلم ان خطاب الحكيم لا يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت فلا فرق بين الامرين قال
السيد رح في الذريعة ولقائل ان يفرق بينهما بان المخاطب بالمجمل يفصل بين انواع الخطاب
وضمير وانما يلقى عليه تفصيل ما تعلق الامر بخلاف الخطاب الذي يجيء فانه لا يفصل المخاطب بين
كونه امرا او نهيا او خبرا او استفهاما او عرضا او تمنيا او شتما او قذفا او مدحا او ذما فاندفع
الاستعداد والتوطين **قوله** وايضا فتاخير العلم الخ هذا شيء وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالفعل
ذاتا وصفة وشرط الصحة التكليف وهو متحقق في صورة تاخير الاقدار واعتباره لا يوجب اعتبار الا قدار
الا اذا كان اعتباره لاجل حصول القدرة عليه حين الخطاب وليس كذلك **قوله** لفظ موضوع لحقيقة
اراد بها الحقيقة الشرعية لان لفظ العام عنده حقيقة في العموم شرعا لا لغة **قوله** لان المخاطب
لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه هذا ظاهر في نحو المشترك واما في المتواطئ فلا الا ان يقال هو مستعمل معنى
الاصلي والخصوصية مستفادة من القرينة **قوله** الثاني ان جواز التاخير يعني ان جواز التاخير يقتضي
ان يكون المتكلم قد دل على شيء بلفظ لا يصح قصد ذلك الشيء بذلك اللفظ لان لفظ العموم مع تجرده
عن قرينة الخصوص يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مجردا عنها فان دل به على الخصوص فقد دل به
على ما لا يريده وهو غير صحيح وان دل به على العموم فقد دل به على ما لا يريده وهو ايضا غير صحيح
**قوله** فان قيل انما يستقر الخ توضيحه ان المتكلم يبدل بالعام المجرد قبل وقت العمل على العموم والاعلى
الخصوص بل يعلم بدليل ما في وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان فقد دل على الخصوص وان لم يذكر فقد دل
على العموم فلا يرد شيء من المحذورين **قوله** قلنا الخ توضيحه ان حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة
اللفظ على معناه بالضرورة فان دلالة اللفظ على العموم فيه عند تجرده عن البيان فانما يبدل الشيء برجحان البيان
يعني لوضع هو متحقق قبل وقت الحاجة فالمحذور باق بحاله **قوله** على ان وقت الحاجة انما يعتبر الخ
جواب اخر عن السؤال المذكور بتقرير لو صح استقرار الدلالة عند وقت الحاجة لصح فيما لو وقت الحاجة
من الخطاب التكليفي واما غيره من الاخبار التي ليست لها وقت الحاجة لزم جواز التاخير دائما وهذا
يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام ثم ازاح الدليل الثاني في هذا القسم بطل جواز التاخير بطل

لعدم

لعدم القائل بالفصل والجواب ان الحصر ممنوع لان الاخبار ايضا وقت الحاجة وهو زمان صدور
الخطاب لان المخاطب محتاج الى فهم مدلوله والاصل ان الغرض من الاخبار هو الافهام فقط ومن التكليف
هو العمل فكان وقت العمل وقت الحاجة كذلك وقت القاء الخبر فالاخبار خارج عن محل النزاع لانه يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة اتفاقا واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاوامر
من الكلام بانه ان اراد سقوط الاستفادة دائما فمم ذ ربما تحصل الافادة وتستقر في مستقبل الاوقات
كما في وقت الحاجة في التكليف اتفاقا وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليف والاخبار
في هذا الزمان فان جاز في كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نختار الاول ونقول اذا لم يمكن للاخبار
وقت الحاجة فاي وقت فرض من الاوقات المستقبلة يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط الفائدة دائما
وحصول الافادة والبيان في بعض الاوقات وفي بعض الاخبار اتفاقا فامن غير وجوب لا بناء فيه وانما بناء فيه
لو كان المراد سقوط الاستفادة في جميع الاخبار قوله الثالث ان الخطاب الخ الفرق بين الادلة
الثلثة بعد اشتراكها في ان المقصد اثبات ابطال يقتضي ان مناط الاول انه بقبح من الحكيم حمل اللفظ على
المجاز بلا قرينة ومناط الثاني انه لا يلزم ان يدل المتكلم على شيء بوجه غير صحيح ومناط الثالث انه لا يلزم
ان لا يكون العام معدا للمخاطب مطلقا سواء كان ارد منه الخاص او العام لان يجوز التبيين والتخصيص
يخرجه عن الافادة وهذا المفاسد انما نشات من تجويز تاخير البيان اذ مع عدم محل العام على عمومه
عند عدم اقترانه به ولا يترتب شيء منها قوله ولا يستفيد في هذه الحالة شيئا اي لا خصوصا لعدم البيان
ولا عموما لتجويز ان يكون مخصوصا ويتبين له في الاستقبال قال بعض المحققين لا يخفى ورود هذا
في الجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ
العموم قبل ورود المبين اقول فيه اولا ان هذا ومثله ما سيذكره المصنف من الجواب عن هذا الدليل وحله
وثانيا ان الخصم لا يقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة بل العموم والخصوص عنده متساويان لانه يجعل
وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب في وجوب التوقف الى ان ادراكه كما سيصرح به المصنف فلا يتم الالزام
قوله على اقبح الوجوه اما لانهم قالوا بالوقف مع اعترافهم ببطلانه بخلاف اصحاب الوقف فانهم يقولون

برد يدعون صحته واما قولهم ان بالوقف مناف لما ذهبوا اليه من ان لفظ العموم مستغرق بظاهره
والجواب عن الاول ان الوقف الذى قالوا به هو الوقف قبل الحاجة والوقف الذى اعترفوا ببطلانه
وعن الثانى انهم يقولون ان لفظ العموم مستغرق بظاهره فى وقت الحاجة عند عدم المخصص لا قبله
فلا منافاة قوله وتقريره ان من شرط المنسوخ الخ يعنى من شرط المنسوخ ان لا يقترن برفع ما دل
على الغاية والا لعد موقتا لا منسوخا وهو خلاف المفروض فى الدوام وبعد ورود الناسخ يعلم ان المراد
خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ فى خلاف ظاهره من غير بيان فما هو جوابكم فهو جوابنا
قوله فان اراد عن هذا المحذور وهو ان قرن عدم ورود النقض بجعل المنسوخ من قبيل ما نحن فيه وهو
اقتران البيان به لكن يرد عليه اخرى وهو ان هذا منا فى لما جعله فى باب النسخ شرطا من وجوب تاخير
بيانه وهل هذا الا تناقض قوله ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة يعنى ان السيد ادعى الاجماع على
انه لا يجب اقتران بيان النسخ به وجعل جواز تاخير بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وقد
عقل ان مثل هذا النقض يتوجه على من هو من منع تاخير بيان الظاهر ايضا كما استعرفه قوله
واراد بذلك غاية معتبرة فيه نظر لان هذا الكلام صريح فى ان الحكم المنسوخ مقيد بغاية فى علم
الخطاب فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم فيما بعد تلك الغاية لا يكون نسخا لبل هو تخصيص
وهذا مذهب من انكر النسخ كابى مسلم الاصفهانى اللهم الا ان يقال المعنى فى علم الله ليس مثل المعنى
فى اللفظ والاصحاب يجعلون الاول نسخا والثانى تخصيصا وابو مسلم لا يفرق بينهما ويجعل الكل تخصيصا
كما صرح به صاحب المقود فيه بعد شئ يظهر بالرجوع الى ما ذكرناه انفا قوله فان قالوا الاخبار
يعنى ان المكلف به فى المنسوخ معلوم بنفس الخطاب ذاتا وصفة والمجهول انما هو غيره وهو ما يمكن ان يقع
بعد غاية النسخ فلبيان مدة النسخ بيان لما لا يجب فعله فلا حاجة اليه فى وقت الخطاب بخلاف المجمل فان
المكلف به غير معلوم بنفس الخطاب ذاتا وصفة فبيانه بيان لما يجب فعله وتعيين لصفاته فلا يجوز تركه
حين الخطاب قوله لانكم توجبون الخ يعنى انكم تعتقدون فى ايجاب البيان على امر يرجع الى نفس
الخطاب حسن ما علم فوائده او قبح الناشئ من عدمه لان الخطاب الغير المقيد قبيح ولا تعتقدون فيه على امر

يرجع الى ان العلة المكلف في الفعل وهي تمكنه من الفعل المتوقف على البيان ذمع عدمه
الى المجمل بذات الفعل وصفاته لا يتمكن منه وان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى العلة
والتمكن من الفعل فمع حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلات وذلك ابلغ في دفع التمكن من
فقد العلم بصفة الفعل ومميزاته المعتبرة فيجوز هذا دون ذاك لتحكم وان كان امتناعكم من تاخير
البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب فالى ان المخاطب لا بد من ان يكون له طريق الى العلم بجميع
فوائده كما هو المعتمد عندكم فيبطل هذا بنقض بمدة الفعل وغايته اذ هي مقصودة من الخطاب وغير
معلومة فيجوز هذا دون ذاك تحكم ايضا ولقائل ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما
كما في المنسوخ الى ثبوت الحكم لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الازمان غير معلوم لا يجب اقتران
البيان به لحصول العلم ببعض الفوائد قطعا واما اذا لم يكن شيء من المراد معلوما كما نحن فيه فوجب
اقتران البيان بالخطاب فيجاب عن جميع الوجوه فان قلت الخطاب بالمجمل ايضا دال على بعض
الفوائد دون كما صرح به المناقض قلت لكن الفرق ليس في مجرد الدلالة على وجه الارادة ولا شك ان
هذه موجودة في المنسوخ دون المجمل قوله فان موضع الامتياز على نزارتها الا بكاد يخفى على المتامل
طريق تعبيرها النزارة مصدر نزر الشيء بنزر اذا قل والمقصد ان مواضع الامتياز بين القريبين
قليلة وذلك لان نضع في موضع المجمل الواقع في تقرير السيد اللفظ العام المخصوص في تقرير النقض
عليه تامل تعرف قوله واما ثانيا فبالحل الخ منع لقول المستدل ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ
حقيقة وهو لا يريد ها من غير بيان بدل في حال خطابه انه مجوز تحقيقه ان اراد عدم جواز ذلك في
وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراد قبله فهو ممنوع ولما كان لقائل ان يقول منع المقدمة المثبتة
بالدليل حيث قال المستدل ولا اشكال فتح ذلك غير معقول اشار بقوله وما يتجمل ومحصله ان
دعوى القبح استند الى دليل فلا يسمع وان استند اليه ولا يتصور عجزه عن الزام الاغراء بالمجمل فهو ممنوع
لان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي ارادة الخصوص وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت
منع التاخير مطلقا واجمالا او تفصيلا وقد فرضنا عدم ثبوته فالاحتمال باق فلا اغراء واورد عليه

بعض المحققين ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم التخصص
ومنع الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان ووروده مخصصا لان الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكر
من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فمما لم يقل به احد منا يمكن ان يتفق الافساد وهذا الاغراء
بجواز حصول مصلحة فيها اقول وقت الحاجة عند القائلين بجواز التاخير بمنزلة اخر الخطاب كما يستفاد من تصفح ذلك منه
كلامهم فكما ان العام في اول الخطاب موقوف الخ ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره واصالة عدم
التخصص وعدم حدوث الحادث فكذا الى وقت الحاجة ومن هنا ظهر لك ان قوله مما لم يقل به
احد يمكن دفعه بان جميع الاصوليين قال العام يحمل على الحقيقة بعد تمام الكلام وهو وقت فوات
القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز حمله عليها في وقت الحاجة نعم لو توقف في جعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب
فالبحث هذا على ان المانع مستظهر وقوله فلم ينقل على المنع منه مطلقا اى لا في المجمل ولا في العام المخصص قوله
وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير قال بعض المحققين انتفاؤه مظنون والصحيح
مع عدم ثبوت المنع ايضا لان الاصل عدم التخصص بعد الفراغ من الكلام والفحص قلت قد عرفت ان
وقت الحاجة واخر الكلام سيان في وجوب التوقف قوله لو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي
صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك اشارة الى تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز وتعقيب المجمل المتعدد
بالاستثناء العائد الى الجميع والمراد بالامام هو لان المحدود يطرق في الخطاب وقال بعض المحققين المسدد
لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم المذكور بل المقتضي لصرفه الى
الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم اقول قد عرفت
بان مجرد التلفظ لا يوجب بحوزا الى وقت الحاجة ولا مدخل للقلة والكثرة في ذلك ومن ادعى الفرق
فعليه البيان قوله وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه قال بعض المحققين اعطاء العقل
للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي فعالا للاغراء بخلاف موضع النزاع اقول هذا ليس بمفيد لانه كما
لا اغراء هنا قبل اقامة الدليل العقلي على التخصيص كذلك لا اغراء في محل النزاع قبل وقت الحاجة فتامل
قوله قلنا في محل النزاع الخ يعني كما لا يجوز حمل العام على الحقيقة الا بعد الفحص كذلك لا يجوز حمل ما نحن فيه

على الحقيقة الا بعد وقت الحاجة والا فالفرق بينهما قال بعض المحققين الفرق بينهما انا بعد الفحص فيما نحن فيه عند السماع لم نطلع على المخصص لعدم وجوده فيلزم الاغراء بالجهل ح بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع كما في محل النقض انا بعد الفحص نطلع عليه فلا يلزم الاغراء بجهل فقد ظهر الفرق بينهما من هذه الجهة وان كان مشتركين في عدم لزوم الاغراء من اول الامر اقول هذا الفرق موقوف على عدم جواز التوقف وحمله على الحقيقة الى وقت الحاجة وانا اول البحث **قوله** ولا فرق في هذا الحكم بين طول الزمان وقصره على ان زمان التاخير قد يكون اقصر من زمان طلب البيان في الاصول **قوله** فيجري مجرى مهلة النظر في ان الجهل بالمراد ضروري يمكن دفعه بخلاف محل النزاع فان الجهل بالمراد فيه غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة البيان وحاصل الجواب ان الزمان الذي اشغل فيه مثل زمان محل النزاع في ان الجهل بالمراد غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة بيانه بالخطاب لا مثل زمان مهلة النظر في كون الجهل ضروريا بعدم امكان دفعه الا بالنظر **قوله** وهو الذي ينفي الاشكال عن قبحه اي الخطاب بالحقيقة لم يردها المخاطب من غير بيان لما مر انه ينفي الاشكال عن قبحه في تقرير المجد فقد وقعت فيما فررت عنه **قوله** فان قلت هذا الزمان مستثنى الخ اي فان قلت يمكن ان الرجوع الى الاصول مستثنى لكونه مثل زمان مهلة النظر في عدم التمكن من معرفة المراد فيه قلنا فاقبل مثل ذلك في محل النزاع ايضا وقل زمان الخطاب الى زمان الحاجة مستثنى اذ لا فرق بين الزمانين فالحكم بان احدهما مثل زمان مهلة النظر دون الاخر تحكم فان قلت قوله هذا الزمان مستثنى نظير قول السيد فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم الى الخروج فلم لم يجب بما اجاب به السيد من ان الامر ليس كذلك الخ ليكون قلبا عليه على وفق نظائره قلت فيه اشارة الى انه يمكن دفع ذلك القولين بوجه من احدهما ما ذكره السيد فانهما ما ذكره المصنف وتلويح الى الكمال المناسب بين الزمانين بحيث يلزم دعوى الجهل الضروري في احدهما دعواه في الاخر ايضا فان قلت تجويز الجهل في زمان قصير هو زمان الرجوع الى الاصول لا يوجب تجويزه في زمان طويل وهو زمان الخطاب الى وقت الحاجة قلنا الظاهر انه لا فرق في هذا الحكم بين قصر الزمان وطوله على انه يمكن ان يكون زمان التاخير اقصر من زمان الرجوع **قوله** عن حال الخطاب مطلقا اي كما يريد به خلاف الظاهر حتى في العام قبل وقت

الحاجة قوله من الوجوه الثلثة وهي قبح قول الحكيم افعل كذا مريدا للتهديد واقتل زيدا مريدا للضرب
الشديد ورايت حمارا مريدا للبليد من غير دلالة عليه قوله فانه يقال الخ يعني يرد عليه انا لا نسلم دلالة
العرف على قبح تاخير القرينة عن وقت الحاجة الى الخطاب في كل ما اريد به خلاف ظاهره نعم هي اي دلالة العرف
على ذلك في غير محل النزاع اعني المجازات المنجزة موجودة ومجرد اشتراكهما بمحل النزاع في مفهوم التجوز لا يقتضي
التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز الاختلاف فيهما باعتبار التنجيز وعدمه فلا يلزم من قبح التاخير فيها
قبحه فيه قوله هي الانزجار عن الفعل المهدد عليه مقارن للخطاب هذا مبني على ان التهديد لا يكون
الا منجزا وربما يؤيد ذلك تصريحهم بان العدول عن المضارع الى الماضي في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك
للتعريض بمن صدر عنهم الاشتراك بانه قد حبطت اعمالهم لانه لو اجري الكلام على اصله لما كان للتعريض
معنى اذ التعريض بمن لم يشرك بعد غير معقول واذا كان التهديد الاستقبالي على سبيل التعريض غير
معقول فالتهديد الصريح اولى بذلك فان تم ذلك تم هذا الجواب والا فالجواب في الوجه الثاني اغنى التردد
المذكور جواب عن هذا الوجه ايضا قوله والوجه الثالث الخ قال بعض المحققين لا يخفى ان المستدل لم
يذكره من حيث انه محل النزاع بل ذكره تنظيرا او قياسا مع كونه من محل النزاع بل لا بد من منع الجامع
وابداء الفرق اقول المجيب منع الجامع واظهر الفرق لان مقصوده ان الوجه الثالث ليس من شانه محل النزاع
في شيء من الصفات التي تصلح ان تكون جامعا فلا قياس عليه وبيان ذلك انه من قبيل الاخبار وليس لها
وقت حاجة يتصور التاخير اليه بل وقت حاجتها مقارن للخطاب لان المقصود بها الافهام ح فيجب اقتران
القرينة فيها بالخطاب اتفاقا فظهر ان علة وجوب الاقتران في هذا الوجه هي ان لا يتاخر البيان عن وقت
الحاجة يعني وقت الافهام مفقود في محل النزاع فظهر الفرق بينهما قوله وليس لها وقت حاجة يتصور
التاخير اليها الظاهر ان النفي يعود الى القيد لان الاخبار ايضا وقت حاجة هي وقت الخطاب ويحتمل ان
يعود الى المجموع قوله يصيرها كذبا لان قولنا رايت حمارا بدون الدلالة على ارادة البليد يفيد
تعلق الروية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الروية بالبليد قوله على ما هو التحقيق
في تفسيره من عدم المطابقة للخارج اورد عليه بعض المحققين بان هذا مشعر بانه لو فسر الكذب بعدم

المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان المفهوم الخ الكلام كونه كذبا
سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر
المطابقة مع ايهما كان فاذكروها لا حاصل له فتامل قوله هذا الايراد لا مدفع له الا ان يتكلف ويقول
بتجريد ما اريد به خلاف الظاهر من الاخبار عن القرينة لا بصيرها كذبا على تقدير تفسيرها بعدم المطابقة
للاعتقاد بالنظر الى قانون اللغة فانه يقتضي ان يكون مقصود المتكلم هو الظاهر عند انتفاء قرينة خلافه
فالمفهوم الظاهر من الكلام ح مطابق للاعتقاد بحسب القانون وبقي الخ مقصودهم ان تجريد الاخبار عن القرينة
يصيرها كذبا على التحقيق المذكور لا على تفسير بعدم المطابقة للواقع الخارج مع الاعتقاد بعدمها كما
هو مذهب الجاحظ لان الكذب ح غير متحقق لاحتمال ان يكون المتكلم معتقدا للمطابقة او لا يكون
له اعتقاد اصلا او بقي مقصود ان تجريد بعض الاخبار يصيرها كذبا على التحقيق المذكور وهو ما يجوز فيه
قصد الظاهر قصدا خافيا جميعا كما في قولنا فلان طويل النجاد فانه اذا قصدهما المتكلم ولم يتحقق الظاهر في
الخارج كان تجريدها عن القرينة مقتضيا للكذب بالنظر الى الظاهر على التحقيق المذكور لا على تفسيرها بعدم المطابقة
للاعتقاد لانه مطابق له قوله ومن هذا التحقيق اي من التحقيق المذكور في الحمل حيث قال في تحقيقه انه
ربما الخ يظهر الجواب عن الدليل الثاني لان حاصل هذا التحقيق منع تحقق الدلالة قبل وقت الحاجة
على شيء من العموم والخصوص بل كل واحد منهما قبله محتمل والمراد انما تحقق بعده بذكر القرينة وعدمها هذا
بعينه هو الجواب عن الثاني لانا نقول لا دلالة قبل وقت الحاجة بدون القرينة بردد حتى بين العموم والخصوص
ويبطل كل واحد من شقي الترديد بل الدلالة انما هي بعد قوله قلنا مسلم الخ يعني ان كون لفظ العموم مع
تجرده عن القرينة مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا بد من بيان ان التجرد في اي محل يقتضيه فان جعلتم
المحل وقت الخطاب فكون التجرد مقتضيا ح ممنوع لانه المدعى وانكان المحل ما بين الخطاب وبين وقت
الحاجة فكون التجرد مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا ينفعكم لان اقتضاءه الاستغراق ح على سبيل
الاحتمال بجواز ارادة الخصوص وكل واحد منهما محتمل لا دلالة له على خصوص احدهما بل المخاطب يدل به على
الخصوص مع ضمير القرينة التي نصبها وقت الحاجة على المعمود وهما فبطل الترديد المذكور ولما كان

محصل هذا الجواب ان الدلالة قبل وقت الحاجة غير مستقرة والاستقرار انما يحصل بعد وكان السيد
اشار البيه في تقرير الحجة بقوله فان قيل انما يستقر كونه دلالة عند الحاجة واجاب عنه بان حضور زمان
الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فتعرض المصنف لدفعه بقوله بالمانع من تاثيره بمعنى انه يقطع بهذا ان
الزمان ليس بمؤثر في استقرار الدلالة حقيقة بل المؤثر هو وجود القرينة وعدمها فيه فالاول
مؤثر في استقرار الدلالة على الخصوص والثاني مؤثر في استقرار الدلالة على العموم الا ان وجودها
وعدمها لما كان في زمان الحاجة نسب التاثير اليه مجازا كما في سائر التاثيرات ولا مانع منه **قوله**
وبهذا يتضح فساد قوله وذلك قائم ادعى المستدل ان دلالة اللفظ على العموم انما هي لامر رجع اليه بعض
الوضع وذلك متحقق قبل وقت الحاجة فالدلالة تحققه قبله فلا اثر لوقت الحاجة في الدلالة والجواب
منع حصر الدلالة في الوضع فقط بل السبب هو الوضع بشرط عدم جواز التجوز وهذا انما يوجد بعد
وقت الحاجة لا قبله فلا يحصل الدلالة الا بعد **قوله** وهو غير رضا ولانه المذهب الحق عند المصنف حيث
صرح غير مرة بان العام قبل وقت الحاجة لا يدل على الخصوص ولا على العموم بل يدل بعد بضم القرينة
وعدمه **قوله** ولا بخروج عن كونه موضوعا فيه ما يتوهم من ان في القول بعدم الدلالة فيما قبل وقت
الحاجة لانتفاء هذا الشرط لاستلزام القول بعدم الوضع **قوله** فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة
الخ يريد بذلك الفرق بين التوقف الذي صرنا اليه التوقف الذي صار اليه البعض بان توقفنا في الدلالة في
الوضع فيما قبل وقت الحاجة لا دائما وتوقفهم في اصل الوضع دائما **قوله** وثانيهما الاتفاق والفرق
بين المعنيين ان الاول متحقق من الواحد والثاني لا يتحقق الا من متعدد **قوله** وقد نقل فيه دلالة على
ان بين العموم اصطلاحي والاصل مناسبة نزل من قبيل النقل من السبب الى المسبب ومن العام الى الخاص **قوله**
من يعتبر قوله ان اريد بالموصول العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر اتفاق جميع من كان
لدن بعثته الى انقراض العالم من اهل الفتاوى وان اريد وان اريد به الخصوص لزم ان يكون اتفاق
ثلثة او اثنين اجماعا وهذا مما لم يقل به احد وقد يجاب بان قيد عصر ضم والقرينة تبادر الذهن
اليه **قوله** من الامة ان اريد هذه الامة يخرج اجماع الامم السابقة وهو بناء منه على ان حجية الاجماع

الطالب الخامس في الاجماع

لدخول

لدخول المعصوم وانه يعتقد بين السلف بعضًا لان الزمان لا يخلو عن معصوم وان اريد الامام مطلقا
دخل الاجماع السلف وهو لا يناسب مذهب العامة لان دليلهم على حجية اجماعهم لا ينافي تحققه قوله
في الفتاوى فيه دلالة على ان قول المقلد غير معتبر في تحقق الاجماع ومن اعتبر توافقه فهو بعيد عن الصواب
قوله على امر متعلق بالاتفاق والاتفاق عليه اعم من ان يكون بالقول او بالفعل او بالتقرير او
بالتلفيق صرح بهذا المرتضى في الذريعة والامام في المحصول قوله من امور الدين سواء كانت اعتقادية
او عملية والفتاوى الشرعية اعم من الاصلية والفرعية فيصدق الحد على اجماع اهل الكلام والفقه
كليهما ولو خصت بالفرعية الدينية يعرف اجماع الكلام بالمقايسة قوله فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا
في جملتها الائمة المعصوم اما ان يكون كل واحد معلوم النسب او لا وعلى التقديرين لا يحصل العلم بدخول
المعصوم قطعا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز ان لا يكون مجهول النسب اماما لانا نقول علمنا بدخوله
من جهة ان الروايات الكثيرة دلت على ان الامام يجب عليه رد الامة لو اتفقوا على البدعة وابطال قولهم
واخراج ما ادخل في الدين فاذا لم يظهر خلافهم علمنا ان اتفاقهم حق وانه راض به فدل الاجماع على رضاه
على التقديرين ومن هنا ظهر لك ان تحقق الاجماع لا يتوقف على وجود مجهول النسب وان خروج معلوم النسب
يقدح في تحققه فليتامل قوله اذا علم الامام بعينه لان فائدة الاجماع هي العلم بقول المعصوم فاذا علمنا قوله
بالمشافهة انتفت فائدته قوله نقطع بخروجه عنهم فيه نظر لانا نقطع بخروجه عنهم شخصا لا قولا
فانه اذا اتفق جميع المجتهدين على خطا كان الواجب عليه اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب ان يكون المتفق
عليه حقا مرضيا لديه وهذا هو المراد بقولهم الاجماع كاشف عن دخول قوله عليه السلام فان قلت هذا
راجع الى التقرير والتقرير انما يكون حجة اذا لم يكن هناك مانع من الانكار ولعل خوف المخالفين منعه
قلت هذا مشترك الالزام لان عدم مخالفته قولا يجوز ان يكون لخوف المخالفة الا ترى ان كثيرا من الروايات
ورد للتقية فالقول بحجية احدهما دون الاخر تحكم وبالجملة الفرق بين معلومي النسب وغيرهم تحكم
ولا بد له من بيانه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الحكم بان المجتهدين لو كانوا خمسين رجلا واتفقوا
على امر وكان كل واحد منهم معلوم النسب لم يكن قولهم حجة للعلم بعدم دخول المعصوم ولو وافقهم رجل اخر

غير معلوم النسب بصير حجة لانه امام مع جواز ان يكون غيره ولا يعلم نسبه وكثير من الناس لا يعلم نسبه وهو ليس
بامام مجرد دعوى ومحض مكابرة يشهد بالذوق السليم **قوله** ثم انه غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين يستفاد من هذا الكلام ان المجتهدين لو صاروا فرقتين في احدهما مجهول النسب والاخرى
كان قول الاولى حجة لدخول المعصوم في الثانية وفيه انه ان علم دخول قول المعصوم للعلم به بعينه فهو
خارج عن محل النزاع وان علم ذلك من اجل جهالة النسب فقد عرفت ان جهالة النسب لا تفيد وانت
بعد ما احطت خبرا بما ذكرنا علمت ان المعصوم اذا قال احدهما ولم نعلمها بعينها لانه كما يجب على
الجميع لو اتفقوا على خطاء معين كذلك يجب عليهم لو اتفقوا على جنس الخطاء فمتى لم يرد علمنا ان قول
احدهما حق فهذا المركب بدل على دخوله في احدهما من غير تعيين فليتامل **قوله** ولا دليل على الحجية
هذا بالنظر الى لفظ يعود الى التقيد فيفهم وجود الدليل في الجملة وهو ان اتفاق جماعة من علماء العظام
على حكم بمجرد تواطؤهم من غير دليل عليه مستبعد جدا فيحصل بذلك الظن على وجوده ولكن الكلام
في ان مثل هذا الظن هل هو معتبر او لا **قوله** وما اعتذر به عنهم الشهيد وانا اعتذر بما ربعة اوجه الاول
انا اطلاق لفظ الاجماع على المتن مجازا باعتبار ان حجة لحصول الظن به بناء على ان عدالتهم تمنع من الافتاء
بغير دليل الثاني انما اطلق لفظ الاجماع على قول جماعة لعدم العلم بالمخالف والظاهر ان هذا الاطلاق ايضا
مجازي لانه لا بد في اطلاق الحقيقي من العلم بعدمه ولا يكفيه عدم العلم بالمخالف الثالث تاويل الخلاف
على وجه يمكن معه دعوى الاجماع والظاهر ان اطلاق الاجماع هنا حقيقي والا لما احتاج الى
التاويل الرابع ان يراد بالاجماع على تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وهذا وان كان
باتفاق الكل الا ان المتفق عليه ليس من الامور الدينية فالظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازي والمصنف
دفع الاول بانه لا بد فع المناقشة وهي العدول عن الحقيقة بلا قرينة ولك ان تقول قول المخالف قرينة
واخرى بان صحة التجوز تتوقف على حجيته ولا دليل عليها كما سنذكره ولكن ان تقول صحة التجوز تتوقف على
وجود الدليل ولو كان ظنيا وما كان سنذكره انما يدل على انتفاء دليل قطعي ودفع الثالث بان عدم
الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع اوضح حالا في الفساد من ان يبين لان عدم الوجدان لا يدل على

عدم الوجود وذلك ان تقول انما يتضح هذا الفساد لو كان الاطلاق حقيقيا واما اذا كان مجازيا فلا

ودفع الثالث بان تاويل الخلاف لا يتمشى في كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع لانه بعيد جدا **قوله**

في زماننا هذا وما ضاهاه لا يجوز ان يتعلق الظرف بحصول الاجماع والا لصار المعنى هكذا حصول الاجماع

في زماننا هذا ممتنع الاطلاع عليه الا من جهة النقل وهذا فاسد لانه اذا امتنع الاطلاع بدون النقل

امتنع معه ايضا اذ النقل يتوقف على صحة وجوده ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى يمتنع الاطلاع في زماننا

على حصول الاجماع مطلقا الا من جهة النقل ولا خفاء في صحته اذ المستثنى منه مفهوم السابق فلا فائدة في هذا

الكلام لظهور ان الاطلاع على ما في العصر السابق لا يمكن الا بالنقل وان كان المراد به الاجماع الحاصل

في عصرنا فلا يستقيم الحصر **قوله** الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة

اراد بهذه المعرفة الابتدائية بقرينة قوله حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل

والمقصود ان معرفة حصول الاجماع ابتداء لا بواسطة نقل انما توجد في زمان الصحابة الا في زماننا

والعلامة لما حمل المعرفة على الاطلاق وزعم ان المقصود تخصيصها مطلقا سواء كانت ابتدائية او نقلية

بعصر الصحابة اورد عليه بان المعرفة النقلية توجد في زماننا ايضا كما يشعر به قوله ونعلم اتفاق الامة

علما وجدانيا حصل بالتسامع تظافر الاخبار ومنا. اجواب المص تخصيص المعرفة بالمعرفة الابتدائية

وتوضيحه ان هذا الاعتراض وارد على ذلك القائل لان ظ كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء

في عصرنا من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به في عصرنا

بطريق النقل لا ابتداء فلا ينافي ما ذكره ذلك القائل فيندفع بهذا التقرير ما اورده بعض المحققين

من ان هذا الجواب مشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل

غير ممكن لاشعاره بان مناط كلام ذلك القائل ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن ثم قال ولا يخفى

ان ذلك مع انه خلاف الظ من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد ان ينتهي الى علم يحصل ابتداء فاذا

كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا وانت تعلم ان المناسب ان يقول ولا

يخفى ان ذلك مع انه غير مستفاد من كلام القائل غير صحيح في نفسه فليتامل **قوله** اذا افتى جماعة من الاصحاب

كن غير مقصود مصنف شيء من اوراده كخصوص
فلا يرد بانه ان كان المراد بالاجماع الحاصل
من الصحابة

المعرفة مو

فيه
مبدء

في ان اهل العصر اذا اختلف على قولين ولا يتجاوزونهما فهل يجوز احداث قول ثالث ام لا

ولم يعلم له مخالف فليس اجماعا قطعا والتفصيل هنا لا يخلو عن قوة وهو ان الباقي اما ان تكون اشخاصهم معلومة او لا فعلى الاول اما ان يتحقق عليهم بالافتاء او على التقديرين اما ان يكون فيهم مجهول النسب او لا فهذه احتمالات خمسة وكل واحد من هذه الاحتمالات اما ان يتحقق في اهل الفتوى جماعة من النسب او لا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها اجماع سكوتي فيجري عليهما احكامهما وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو محل النزاع **قوله** وهل هو حجة مع عدم تمسك الظ انما فرض عدمه لانه لو وجد فهو حجة بالاتفاق **قوله** وليس المخطئ بملومين على الظنون هذا حق ولكن الظ ان توافق جمع من العلماء العظام على الخطا بعيد فيحصل الظن بان مستندهم حق اللهم الا ان يق لا دليل لنا على ان مثل هذا الظن معتبر في الاحكام شرعا **قوله** ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى بل الضعف في الاحتجاج لمثله اقوى لظهور وجود المخالف **قوله** هي الحاصلة قبل زمان الشيخ فيه اعتراف بان المشهور حجة في بعض الاوقات وهو ما وقع قبل زمان الشيخ **قوله** كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له بالنسبة الى الفقهاء والمجتهدين مع تصريحهم بانه لا يجوز ذلك لهم بعيد جدا الا ان يقول بنفي الاجتهاد عنهم وهو اعرف بما قال **قوله** خلاف بين اهل الخلاف ذهب الاكثر الى عدم جوازه مطلقا وذهب الحنفية الى جوازه مطلقا وذهب ابن الحاجب الى التفصيل سيعرفه **قوله** مجانا المجان بفتح الميم وتشديد الجيم الرد بلا ارش **قوله** بالعيوب المخصوصة وهي البرص والجذام والجنون والجب والعنن والقرن والرتق الثلثة الاول مشترك بين الزوج والزوجة والجب والعنن مختصان بالزوج والاخيران مختصان بالزوجة ففي كل واحد منهما خمسة وقد زاد بعضهم فيها النجر وبعضهم في الزوج الخصاء ففي الزوجة ستة وفي الزوج سبعة **قوله** وقيل لا يفسخ شيء منها وهو مذهب الحنفية لان النكاح لا يقبل الفسخ عنده ولكن الزوجة ان شاءت رفعته مع الجب او العنن الى الحاكم ليطلقها **قوله** ومحققوهم على التفصيل كالحاجبي واتباعه واعترض بان التفصيل احداث قول ثالث لان اهل السالف اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا فالقول بالتفصيل قول ثالث واجيب بان هذا من القسم الجائز وهو الذي لم يرفع متفقا عليه كما في العيوب الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل غير متاخر عن القولين بالجواز وعدمه بل مقارن لهما والحاجبي اختار من بين المذاهب الثلثة فهو

خارج

خارج عما نحن فيه قوله للاتفاق على انها لا ترد مجانا اى لاتفاق الفريقين على ان الامة بعد الوحى لا ترد
مجانا وذلك لان انتفاء المجموع بانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا ترد اصلا وبانتفاء الجزء الثانى
عند من يقول ترد مع الارش قوله وافق فى كل مسئلة مذهبا لان الثالث قائل بالايجاب والسلب
الجزئيين فيما الاول وافق من قال بالايجاب الكلى والثانى وافق من قال بالسلب الكلى واعترض بان الفريقين
اتفقا على عدم التفصيل فالقول به رفع متفقا عليه هو بطل وبيان ذلك ان من قال بالايجاب الكلى
يقول ببطلان السلب الجزئى ضرورة ان القول بالشئ يستلزم القول ببطلان نقيضه ومن قال بالسلب
الكلى يقول ببطلان الايجاب الجزئى ومعلوم ان القول بالتفصيل قول بالجزئيين فهو قول بما
اتفقوا على بطلانه فان قلت القول هنا لم يتفقوا على بطلانه امر واحد بل قال طائفة ببطلان
السلب الجزئى وطائفة ببطلان الايجاب الجزئى قلنا القوم لما اتفقوا على عدم الرد مجانا لم يتفقوا على امر واحد ايضا بل
قال طائفة بانتفاء الجزء الاول وطائفة بانتفاء الجزء الثانى والتحقيق ان القول بانتفاء الجزئين يستلزم
القول بانتفاء الكل فالطائفتان وان اختلفتا فى القول ببطلان الجزء اتفقتا فى القول ببطلان الكل
ولئن تنزلنا عن ذلك لقلنا القائل بالتفصيل لقوله بالسلب الجزئى خطأ القائل بالايجاب الكلى والقائل
بالايجاب الجزئى خطأ القائل بالسلب الكلى وفيه تخطئة كل الامة وهى مطبقة على اصولهم بالنص مثل
لا تجتمع امتى على الخطأ الا ثبت المحظور وهو تخطئتهم فيما اتفقوا عليهم وهو الاجماع الوجدانى لا فى غيره لانا
نقول المعلوم من النص المذكور هو نفى اجتماعهم على جنس الخطأ لا على خطأ ما ولا على الخطأ معين ولا على جميع
افراده والاجماع على جنس الخطأ يتحقق اذا لم يكن قول احد الفريقين حقا وفى القول الثالث حكم باجتماعهم
عليه وانه باطل قوله فى صورة المنع وهى ما اذا رفع الثالث متفقا عليه قوله وفى صورة الجواز وهى ان يرفع
الثالث متفقا عليه قوله ولا مانع سوى انتفاء المانع ووجود المقتضى اعنى الاجماع وفيه نظر لان
هناك مانع سوى وهو تخطئة كل الامة كما مر قوله والحجة فى اصولنا حيث تقول بحجية الاجماع لدليل
المعصم منع الثالث ثم سوا رفع متفقا سوا رفع متفقا عليه او لا قوله وهذا القول فيما اذا دل
على ان الفريقين فى صدد المسئلة على سبيل التمثيل اقتصار الاول المراتب وان زاد عليها فالكل الحادث

رابعا او خامسا مثل ما مر في ان عندهم ثلثة اقوال المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل وعندنا بطلانه مطلقا فينبغي ان لا يفتي احد في غير الوقايع المتجددة الا بما له فيه مشارك من السلف **قوله** فلا يجوز لانه لا يجوز الفصل بالاتفاق للزوم مخالفة جميع الامة عندهم ومخالفة المعصوم عندنا **قوله** كما في زوج وابوين وامرأة وابوين العلاقة هي الزوجية المشتركة فيهما من قال للام ثلث اصل التركة مع الزوج كابن عباس حيث قال لها ثلث الباقي بعد نصيب الزوج قال لها ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج وجزء ما بقي فلها مع الزوج واحد من ستة ومع الزوجة ثلثة من اثنى عشر الا ابن سيرين فانه فصل بين المسئلتين وقال لها مع الزوج ثلث الاصل ومع الزوجة ثلث الباقي **قوله** وان لم يكن بينهما علاقة كما في قولنا لا يباع ذمي ولا يقتل الذمي فانه لم يفصل اهل العصر بينهما بان قال طائفة بعدم جواز البيع وعدم جواز القتل وطائفة بجواز ذلك فهل يجوز الفصل بينهما ام لا فعند بعضهم يجوز لانه لا رفع متفقا عليه ولا مانع سواه وعند بعضهم لا يجوز لان فيه تخطئة كل الامة وقدم وجهه عندنا لا يجوز قطعا لان المعصوم مع احد الطائفتين ولا يجوز مخالفته **قوله** كان الحق في الطائفة الاخرى بشرط ان يكون فيها مجهول النسب او يعلم ان احدهم امام وانما لم يذكره لانه علم من سياق الكلام **قوله** وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع الخ يندرج فيه اربع صور الاولى ان لا يكون مع احدهما دليل ظني الثانية ان يكون مع كل منهما دليل ظني من غير رجحان احدهما الثالثة رجحان احدهما مع رجحانه الرابعة ان يكون مع احدهما دليل ظني دون الاخرى والحكم بالتخيير لو تم انما هو في الاولين فالعبارة لا تخلو من مناقشة **قوله** يلزم منه اطراح قول الامام قد يوجه بان ذلك انما يلزم لو اريد بطرح القولين عدم العمل بهما اصلا وطلب قول ثالث واما لو اريد التوقف وعدم العمل بمجرد القولين والتماس مرجح من خارج فلا **قوله** ومثل هذا اي قال المحقق ومثل هذا الذي ذكره الشيخ من تضعيف ذلك القول بانه يلزم اطراح قول الامام يلزم ما ذكره الشيخ ايضا من التخيير في العمل بايهما شاء لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخرى فالقول بالتخيير يوجب اطراح ما خطه الامام المعصوم فيه نظر لانا لا نسلم ان كل طائفة توجب العمل بقولها مطلقا بل توجبه على نفسها وعلى كل من علم

خطأ الاخرى ولا توجب عليه جهله بل يحكم بتخييره في الاخذ بايهما شاء **قوله** لعدم وقوع مثله الخ
بعدم وقوع الاطلاع على النص الا امامية في القولين بحيث يعلم دخول المعصوم في احدهما كما تقدمت
الاشارة اليه من انه يمتنع الاطلاع عادة على حصول الاجماع ودخول قول المعصوم في زماننا هذا
وماضاها انت تعلم ان الممتنع انما هو الاطلاع عليه ابتداء لامن جهة النقل **قوله** اختلف في ثبوت الناس
الاجماع بخبر الواحد قالوا الاجماع كالخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمراد بالاول ما بلغ الى حد يؤمن
معه تواطؤهم على الكذب والثاني بخلافه وفيه نظر لان الاحساس شرط في التواتر والاجماع هو توافق
اعتقادات المجتهدين فهو غير محسوس فهو غير متواتر والمحسوس هو القول الدال على التوافق المذكور ليس
باجماع فالتقسيم غير سديد ولو اراد وا بالاجماع المتواتر القول الدال عليه فرد عليه انه غير مفيد لان
تواتر هذا القول لا يفيد القطع بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره للتقية ونحوها **قوله** بناء
على كونه حجة الضمير يعود الى خبر الواحد والمقصود ان القائلين بحجية خبر الواحد اختلفوا في حجية الاجماع
المنقول به ومن انكره ليس من اهل هذه المسئلة **قوله** يتناوله بعمومه لان دليل حجية خبر الواحد
سواء كان المنقول اجماعا او خبرا وانما يدع الاولوية كما ادعاها المحاجي بناء على ان الاجماع قطعي
الدلالة دون الخبر فان دلالته ظنية فاذا كان ظني المنقول بالواحد حجة كان القطعي المنقول بالواحد
اولى اذ احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون لوجهين احدهما ان قطعية
كل اجماع في طبقة كل خبر ممنوعة اما الاجماع فلانه قد يصدر عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته
قطعية بجواز ارادة التجوز كالتخصيص ونحوهما غالبة ملفى الباب انه خلاف الظاهر واما الخبر فلانه قد يكون
نصا في مدلوله وثانيهما ان نقل الاجماع لما عارضه بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه نقل الخبر لعدم جريان ذلك
فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية بل لم يثبت التساوي ومن هنا
يظهر لك ان في استدلال المصنف مناقشة لان دليل حجية خبر الواحد دل على قبول خبر العدل ونقل
الاجماع مما يشعر بكذب الناقل لتوقفه على امور مستبعدة عقلا وعادة فلا يبقى وثوق بعد التنبه لذلك في
نقل الخبر فانه يتوقف على السماع ولا بعد فيه **قوله** رجح المصنف بان الاجماع اصل من اصول الذي يمكن

قوله لا بد لمحاكي الاجماع الخ يعني من قال اجمع القوم على كذا لا بد من ان يكون عالما بوقوع الاجماع اما الحصول ابتداء او لوصوله اليه بطريق التواتر او بالخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم ولو انتفى العلم بان وصل اليه بالخبر المجرد عن القرائن لا يجوز ان يقول ذلك لانه تشهير بكونه عالما بما ليس كذلك وهو خلاف المفروض بل لا بد من ان يتبين ويقول نقل الاجماع على كذا فلان من فلان حذرا من التدليس المنافي للعدالة وحكمه في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للمخبر ان يقول قال النبي صلى الله عليه وآله وكذا الا اذا حصل له علم باحدى الطرق المفيدة له او ان وصل اليه بطريق يفيد الظن وجب البيان حذرا من التدليس وبالجملة حكم الاجماع حكم الخبر الواحد لان الاجماع من باب النقل مثل الخبر فيشترط فيه ما يشترط في الخبر وليس من باب الفتوى الذي يكفي فيه الافتاء ولا يشترط فيه البيان قوله وان اقتضى ترجيح الخبر هذا فاسد والصواب ترجيح الاجماع الا ان يجعل المصدر بمعنى المفعول اي مرجوحيته والخبر بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا نقض فيه قوله الا ان يذهب الخ يعني ان هذا شانه لا يعتد بما يكون منه من الاجماع الا عند من قال بان المتأخر والاجماع متساويان في الحجية لان ادنى ما يمكن ان يراد بذلك الاجماع هو المتأخر وهو حجة عنده قوله هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه خرج بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين ويقيد بقيد بنفسه لا يفيد العلم اصلا وما يفيده لكن لا بنفسه بل اما بملاحظة القرائن الزائدة على ما يفيده الخبر عنه كما اذا اخبر ملك بموت ولده مشرف عليه مع صراخ وحضور جنازة ثم وشق ثوب وصياح مخدرات ونحو ذلك على ما سيجيء واما استدلالا نحو العالم حادث واما القرائن المغيرة الزائدة فداخلة في خصوصية الخبر فالخبر المفيد للعلم بما يفيد بنفسه تلك القرائن اما راجعة الى المخبر اي المتكلم مثل ان يكون ثقة صدوقا متحرزا عن الكذب مبغضا له اما ان يكون اخباره على الجزم او الظن وان يكون مباشرا لما اخبر به او غير مباشر واما راجعة الى المخبر عنه اعني الواقعة مثل ان يكون

جلبا او خفيا غريبا او مستبدلا او امارا اجعله الى الخبر اعنى السامع مثل ان يكون له فطانة قوية او ضعيفة
او يكون ممن يغلب على طبعه الانكار او الانقياد وكل ذلك له مدخل في خصوصيات الخبر فلذلك يتفاوت
عدد التواتر الا ترى ان خبر جماعة في واقعة يفيد علما للسامع ولا يفيد غيرهم في واقعة اخرى علما
وما ذلك الا لاجل ما ذكرنا من الصفات **قوله** ولا ريب في امكانه اى عقلا لان فرضه لا يستلزم محالا
**قوله** من ذوى الملل الفاسدة كاليهود هم قوم من الهند نسبوا الى سومنات وهى اسم صنم لهم
يعبدونه وقيل اسم موضع هم قائلون بالتناسخ وكالبراهمة هم ايضا طائفة من الهند زعموا انهم من
الحكماء والبراهمة بمعنى الناظر بسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال
له برهما وقد مهد لهم نفى النبوات وقال في القاموس البراهمة قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة الرسل
وكلا الفريقين ممنوع من حصول العلم بالاخبار مطلقا الا شرذمة منهم فانهم قالوا الاخبار قد تفيد
العلم في امور موجودة في زماننا لا في الامور السالفة **قوله** فانه بهت اى بهت بالضم الكذب والباطل
وبالفتح الحيرة **قوله** لانا نجد العلم الضروري فينا مع الدلالة على بطلان مذهب الخصم تنبيه على بطلان قول من قال
بان العلم الحاصل من التواتر نظري كالغزالي والكعبي وابي الحسين البصري حيث جعل ضروريته هذا العلم
الضروري ضروريته وهم قد استدلوا على نظريته بان هذا العلم يتوقف على العلم بامتناع تواطئهم على
الكذب وهو يتوقف على العلم بعدم الدواعي عليه وقد يجاب بان العلم بهذا الامتناع المتوقف على العلم بعدم
الدواعي على الكذب حاصل من تواتر عند الخبر بقوة قرينة من الفعل فكان في حكم الضروريات التي يكفي
في حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى نظر **قوله** في البلاد النائية والامم الخالية انما اتى بالبين
احدهما افادة العلم في الموجود والاخر في المقتضى دفعا للفرق الذي زعم بعض الناس **قوله** لا فرق
بينهما فيما يعود الى الجزم يعنى ليس بينهما تفاوت في الجزم وعدم احتمال النقيض ولو وجد التفاوت فانما
هو في حصول السرعة وعدمه اما للألف والاستيناس بالثاني دون الاول او بغيره ذلك **قوله** وهذا ظاهر
الا بالاخبار قطعا اى ليس الوجدان المذكور او عدم الفرق الا بنفس الاخبار لانا لو فرضنا عدم
القرائن المنفصلة عن ذات الخبر قطعنا بذلك **قوله** شكوكا انما عد لا بل الخصم شكوكا لانها في

مقابلة الضروري كما صرح به قبل وبعد **قوله** منها ان يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين اي يجوز
الكذب على كل واحد منهم فيجوز كذبهم على سبيل الاجتماع اذ لا بناء في كذب واحد كذب مجموع الاخرين مثلا
اذا كان عدد التواتر عشرة فكما جاز كذب كل واحد من التسعة انفرادا جاز اجتماعا ولا يحصل العلم بقولهم
وهو بط لانه خلاف المفروض وكذب العاشر لا بناء في كذبهم والا لانقلب الجائز ممتنعا فلم يجز كذب
المجموع من حيث هو فلا يحصل العلم بقولهم **قوله** بل هو نفسها انما اضرب عن الاول لان الظن قد يحصل
انما يحصل بتهم تركيب وامتزاج حقيقة كما في سائر المركبات بل اطلاق المركب عليها بضرب من التشبيه
ونوع من الاعتبار **قوله** فقد كذب الجميع الظن فقد فرض كذب الجميع كما ان الظن ومع جواز
بدل قوله ومع وجوده ويمكن ان يقال الفرض مقدر بقرينة المقام وضمير وجوده يعود اليه **قوله** وهو ينافي
نبوة نبينا الانسب وهو ينافي نبوة لان هذه شبهة الزامية والانسب لمستدل ليس بقابل بعود احد من
الانبياء عليهم السلام في بعض النسخ وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وآله **قوله** ومنها انه افاد العلم الضروري
كما على نفي العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل اللهم الا ان يخص بعضهم بمن ادعى ضروريته وهم اكثر الاصوليين
وسيأتي في الدليل الآتي ايضا **قوله** كما مثلتم به من البلاد النائية والاعتماد الماضية **قوله** لانا اذا عرضنا
وجد بطلان اللازم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهي ان الضروري لا يختلف في الجزم والقوة
لان ذلك لا يكون الا لاحتمال **قوله** فرقا بينهما ولا يتصور ذلك الاحتمال المتواتر للنقض ولو بعد
وجه وانه ينفي العلم به فضلا عن ان يكون ضروريا **قوله** ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق
واعلم ان خلاصة الشكوك الستة المذكورة ان وجود المتواتر وتحققه كما يفيده الثالث وعلى تقدير
امكانه لا يفيده الاول وعلى تقدير افادته يلزم محالا كما يفيده الثاني والرابع ويلزم عدم الفرق
كما في الخامس او عدم الخلاف كما في السادس وعلى هذا كان الانسب ان يقدم المنع الثالث على الاول
كما فعله الحاجبي **قوله** اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروريات اورد عليه ان هذا الجواب
الاجمالي لا يتشبث في الاخيرين لان الاستدلال على كون العلم الحاصل بالتواتر غير ضروري انما يكون
تشكيكا في الضروري لو كان العلم الحاصل به ضروريا ولم يثبت ذلك بل الظن خلافه لانه صالح

يفيد العلم كما

للاراء ومبناه على خلط ادلة المقام في المقام الثاني وهو مقام اثبات انه غير ضروري في المقام
الاول وهو كونه غير مفيد للعلم فان هذا الجواب في المقام الأول صحيح ويمكن ان يقال ضروريته
هذا المعلم ضرورية كما اومى اليه المصنف سابقا وقد اشرنا اليه سبيل اكثر الاصوليين والاختلاف فيه
لا ينافي ذلك كما في سائر الضروريات بالان الضروري قد يشتبه على غيره اما لعدم الانس او لعدم
كمال التجريد في الطرفين او لغير ذلك ثم يتم هذا الجواب في المقام الثاني ايضا فليتأمل **قوله** فمن كشف
السوفسطائية وهم المنكرون الحسيات والبديهيات **قوله** فلا يستحق الجواب لانكار الضرورة فلا
اعتبار له ولكن غاية مدار الجواب الى ان يبلغ الى حد الضرورة وهم ينكرونها فلا فائدة فيه **قوله**
والجواب عن الاول الخ انما اتى بمثالين احدهما ان حكم الجزء لم يوجد في الكل فان كل واحد من العشرة
ليس بنصف لها بخلاف العشرة فانها تستجن لنفسها والثاني عكس ذلك فان المجموع العسكر من حيث انه نصف
بالفتح والغلبة دون اجزائه للتنبيه على كمال المغايرة بينهما في الحكم فيجوز ان يتصف التسعة باحتمال
الكذب كل العاشر في حده ويزول عن العشرة بعد انضمامه اليهم ذلك الاحتمال عند السامع ويحصل القطع
اما بخلقه تعالى اياه او بطريق العادة او بطريق العادة او بايجاب الاخبار اياه ولا يلزم انقلاب
المجائز ممتنعا لان الجائز هو الاحاد والممتنع هو المجموع ولا ضير فيه ولو اراد بالجائز المجموع من حيث هو فهو
اول البحث فان قلت هذا الجواب انما يناسب لو كان مراد المستدل انه لما جاز الكذب على كل واحد جاز
على المجموع من حيث هو مجموع واما اذا كان مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل
واحد حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بون بيهن فلا يليق الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الانفراد
غير حكمه في حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد ولا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غير قلت المستدل لما لم
يثبت بان حكم الاحاد يجري على المجموع من حيث المجموع لم يمكن اثبات مدعاه وهو ان التواتر لا يفيد علما واذا ثبت
بوجه يتوجه عليه جواب المصنف فليتأمل **قوله** والجواب عن الثاني ان نقل اليهود الخ يعني ان تحقق التواتر
مشروط بشرط سيجيء ذكرها والضابط في العلم بحصولها عند المحققين هو حصول العلم بصدق مضمون التواتر
فان حصل علم وجودها وان انتفى علم انتفاءها ومهما لم يحصل لنا العلم بخبر اليهود والنصارى انتفاء علمنا

منها وان لم نعلم بخصوصه قد بقى هو وبلوغ كل طبقة حد التواتر لان تواتر الهود قد انقطع فى زمان بخت نصر والنصارى لم يبلغوا احد التواتر فى الطبقة الاولى لقلتهم واما ما قيل من ان المستند بها هو شرط الحس لان النبوة من الامور المعقولة فمدفوع بان البحث فى هذا القول وهو لا نبى بعد وهو محسوس لانه من المسموعات **قوله** وعن الثالث انا قد علمنا قوعا وقوع التواتر كما مر فلا يمتنع والفرق بينه وبين اجتماع على كل شئ معين وجود الداعى وعدمه قد يتكثر الدواعى على نقله فيتواتر بخلاف اكل الطعام لان الامزجة مختلفة والشهوات متفاوتة **قوله** بين العلمين الخ اى الفرق بين العلم بالمتواتر والعلم بان الواحد نصف الاثنين باعتبار ان الثانى من اوليات التى يكفى فيها مجرد تصور الطرفين بالنسبة والمتواتر ان قسمناه فهما نوعان متباينان من الضرورى لا باعتبار احتمال النقيض **قوله** لجواز المباهتة والعناد اى يجوز ان يكون الحكم الضرورى غير حاصل لاحد لعدم الالتفات والتكرر فى ذهنه او لعدم تجريد الطرفين على وجه الكمال فيكون حكما مباهتا متجرا او يكون حاصلا لكن ينكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف للتفسير **قوله** وحصول العلم بالتواتر الخ يتوقف على اجتماع شرائط يعنى ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماعها وتحققها فى نفس الامر لا على العلم بها فان هذا مذهب من يرى ان نظرى والمصنف لا يقول به وبالجملة وجودها علة لحصول العلم اذ لو لم توجد لم يوجد التواتر فلا يوجد العلم به فحصول العلم به يتوقف عليها ويدل على وجودها **قوله** الاول ان يبلغوا فى الكثرة حدا يتعين ذلك الحد بعد مخصوص كما ذهب اليه جماعة من العامة ليس من مذهبنا ومن مذهب محققهم **قوله** فى العادة اشارة الى ان الامتناع مستند الى العادة لا الى العقل اذ التجويز العقلى بالتوافق على الكذب بمعنى امكانه بحسب الذات واقع الا ان هذا لا ينافى امتناعه عادة كما فى سائر الممتنعات العادية والمراد بامتناع تواطئهم على الكذب امتناع توافقهم عليه على سبيل الاتفاق وعلى سبيل المواضعة كلها وارد بان الشرط الاول مغن عن الشرطين الاخيرين لانه متى حصل لزوم وقوع التواتر فى المحسوس واستواء الطرفين والواسطة وان منع الاستلزام لزم ان يكون اشتراط الاخيرين غير صحيح لان التواتر حصل بدونه **قوله** معتبرا ان يبلغ العدد حدا يمتنع تواطئهم على الكذب عادة والجواب بان اقتراح

الملزوم لا بوجب اشتراط اللازم فلذلك ذكرهما فاذا حكمنا بوجوب وجود الملزوم لحصول العلم
فقد حكمنا بوجوب وجود لازمه ايضا وغايته ما يمكن ان يقال ان لزومهما يقتضي عدم وجوب ذكرهما
صريحا لا عدم جوازه فذكرهما على سبيل الجواز نصريحا لما علم ضمنا وتوضيحا لما علم كنايته **قوله** الرابع
ان يستند علمهم الى الحس يشعر بظاهره ان المخبرين لا بد ان يكونوا عالمين بما اخبروا به كما ذهب اليه
بعض المحققين والظاهر انه ليس بلازم لجواز ان يكون بعضهم ظانين فيتأكد قول العالمين بقولهم
فيحصل العلم بالجميع وانما قلنا بظاهره لجواز ان يراد بالعلم المعنى العام الشامل للقطع والظن ثم
المراد بالحس الحس المطلق وتخصيص صاحب المنهاج اياه بالعيان تحكم وانما اشترط الاستناد الى
الحس لئلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض فان الامور العقلية كثيرا ما يقع فيه الغلط اما
لغموضها او لخفائها او لمعارضة الاوهام الفاسدة فلو اخبر عن المعقول جميع العالم لم يحصل العلم بلا دليل
وانت خبير بان هذا الشرط يمكن ارجاعه الى المخبر عنه لانهم لم يصر حوا به **قوله** اعني بلوغ جميع
طبقات المخبرين الخ دفع لما عسى ان يتوهم من حمل الاستواء المذكور على الاستواء في العدد بغير بس
المراد استواء الطرفين والواسطة في العدد بل المراد استواؤهم في كونهم بالغين في الكثرة حدا
يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب تواكاوا متفقين في العدد او لا **قوله** لاضطرار الاستحالة المحصل
الحاصل المراد بالاضطرار الضرورة واعترض بان التواتر خبر جماعة يفيد العلم بنفسه فلا افادة معتبرة
فيه فوجوده بدونها واجيب بان المراد ان من شانه ذلك وهذا معنى ثابت له على جميع التقادير
وتخلف الافادة عنه لمانع لا ينافيه واعلم ان بعض الاصوليين لم يذكروا هذا الشرط والشرط الآتي
ايضا بل اقتصروا على ذكر الثلثة المذكورة دون الاخيرين لانهما شرطان لافادة العلم والمصنف
تصدى بذكر ما هو شرط لحصول العلم كما اشار اليه بعنوان ذكرهما ايضا **قوله** ساكتين عنه نفيا
واثباتا الاصاحب المنهاج فانه عدّه ايضا من جملة الشروط **قوله** وانما احتجنا الى هذه الشرط لئلا يلزم
لنا الخ يعني بالشرط المذكور يندفع ما اورده اليهود والنصارى ومن يحذو حذوهم على قولنا بتواتر معجزات
النبي صلى الله عليه وآله وما اورده اهل الخلاف على تواتر النص على الوصي من انه لو تواتر المعجز او النص لما
تحقق وهي الثلثة المذكورة

كان بينهما

كان بينهما وبين سائر المتواترات فرق وبشار كما في العلم بهما كما في الاخبار المتواترة بوجود
البلاد النائية والقرون الماضية ضرورة انه لا داعي يدعو العاقل الى سبق اعتقاد نفي بلد من البلدان
او حادث عظيم من الحوادث العظام ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصلا للجميع بخلاف
المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على خلافهما ولبعضكم تقليد فلذلك لم يحصل لكم العلم وانشأتم
فرقا بينهما الا ترى ان السبق الى الاعتقاد بخلاف ما يولده النظر عند اكثر مخالفينا مانع من توليد
النظر للعلم فاذا جاز ذلك فيما هو سبب موجب فاولى ان يجوز فيما طريقه العادة **قوله** كحنين
الجذع الحنين بالحاء المهملة على وزن فعيل الشوق وشدة البكاء والحركة والاضطراب وصوتها
عن الحزن والجذع بالكسر ساق النخلة وقصته حنينه مشهورة **قوله** وما اشبه ذلك من المعجزات
المستفيضة واما البلاغ كالقران فلا نزاع في تواتره واعجازه والا قلبا تواترا بسورة من مثله **قوله**
والا اجزتم الخ هذا احتجاج على القائلين بتواتر المعجزات والنص وفيه تنديم وتوبيخ عليهم بعدم
الحكم بكون العلم بهما ضروريا وهذا ايضا يندفع بالشرط المذكور وتقريره الدفع ما ذكره السيد
في الذريعة من ان المعلوم نفيه اذا كان من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نفيه اما شبهة او تقليد لم
يجر الله العادة بفعل العلم الضروري وان كان مما لا يجوز ان يدعو العقلاء داع الى اعتقاد نفيه
ولا يعترض شبهة بمثله كالخبر عن البلدان جاز ان يكون العلم به ضروريا عند الخبر وقد فهم من هذا الجواب
ان المتواتر عنده على قسمين بل قد صرح بذلك في موضع من الذريعة حيث قال ما يحصل عنده العلم من
التواتر ينقسم الى قسمين احدهما يحصل العلم به لكل عاقل يسمع بتلك الاخبار ولا يقع منهم في شك
كاخبار البلدان والوقايع والحوادث الكبار والضرب الثاني لا يجب حصول العلم عنده الا لمن
نظر واستدل وعلم ان المخبرين بصفة من لا يكذب في مثال الاخبار عن معجزات النبي صلى الله عليه واله
الخارجة عن القران وما ترويه الامامية من النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام فاما القسم الاول
فذهب قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من فعل الله بالعادة وهذا مذهب ابي علي وابي هاشم
ومن يتبعهما من المتكلمين والفقهاء وذهب اخرون الى ان العلم بذلك ليس بضروري وهو مذهب ابي القاسم

البلخي ومن وافقه والذي نصرته وهو الاقوى في نفسي في كتاب الذخيرة وكتاب التوقف على القطع على
صفة هذا العلم بانه ضروري او مكتسب ويجوز كونه على كل واحد من الوجهين ثم صرح بان الشرط
المذكور يعني سبق عدم شبهة او تقليد في القسم الثاني **قوله** وقد اشترط بعض الناس ههنا شروطا
اخر منهم من اشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة ومنهم من اشترط ان لا يجوز بهم بلد ليمتنع التواطؤ
ومنهم من اشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم
يمتنع تواطئهم عادة للخوف عن المؤاخذة بالكذب بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل ظن الفساد
لان العلم بما يحصل بدون هذه الشروط **قوله** فائدة قد يتكثر الاخبار الخ اما بحسب اللفظ والمعنى
جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول قدم حكمه والثاني لا بعقل والثالث متعلق
البحث هنا وقوله لكن يشتمل كل واحد منها اه صريح في ان المتواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي يدل
عليه كل واحد من الاخبار بالتضمن او الالتزام وح لا يصح المثال المذكور لان الشجاعة ملكة نفسانية
مبداها الاقدام في الحروب فتضمن البين ان كل واحد من الوقايع المذكورة انما يدل على الاقدام
اللهم الا ان يقال كل واقعة باعتبار دلالتها على تكرر الاقدام وتكرره بحيث لا يصدر مثل ذلك الا
عن شجاع دلت على الشجاعة فاذا تكرر نقل الوقايع تواترا الشجاعة وفيه بعد شئ لانه يشترط في التواتر
ان يكون محسوسا والشجاعة ليست بمحسوس انما تواترها ويمكن دفعه بجعل تواتر الاثر في قوة تواتر
المؤثر **قوله** خبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر اي هو خبر لم يبلغ في الكثرة حدا يفيد العلم بنفسه
وذلك اما بان لا يكون خبر جماعة او كان ولكن لا يفيد العلم او افاد ولكن لا بنفسه بل بالقرائن المنفصلة
الغير اللازمة لان كان الخبر فعلى هذا لا يرد ان هذا تعريف لاحد المتقابلين بالاخر وانه لا
يجوز للزوم تعريف الشئ بما يساويه في الظهور والخفاء وعرفه بعضهم بانه خبر يفيد الظن وقد ينقض
عكسه بخبر لا يفيد الظن وخبر العدل يفيد العلم بواسطة القرائن الداخلة وقد يجاب عن الاول بان
المعرف هو الخبر المعتبر ولا اعتبار لما لا يفيد الظن فلا يضر خروج هذا عليه لزم الواسطة بين المتواتر
والاحاد وعن الثاني بان التعريف بالخبر نفسه هو بهذا الاعتبار لا يفيد الا الظن والعلم مستفاد

فائدة

الواحد في غير الخبر

من امواج قوله سواء كثرت رواته ام قلت لبس من تتمة وفيه شعار بدخول المستفيض وهو زاد المعرف نقلته على ثلثة فيه وضمهم من جعله قسما برأسه متوسط بين المتواتر والآحاد قوله نعم قد يفيد بانضمام القرائن سواء كان المخبر عادلا او فاسقا لان الافادة بملاحظة القرائن دون العدالة فاعتبارها كما يشعر به كلام الحاجبي غير محتاج اليه ثم انظاهر ان المراد بالقرائن اعم من المنفصلة وغيرها اذ لو خصت بالمنفصلة كما هو المشهور عند الاصوليين لزم ان لا يكون خبر الواحد المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة من محل النزاع لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المتواتر المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة ايضا من محل النزاع وليس كذلك لانا نقول المتواتر خارج عن موضع هذه المسئلة اعني خبر الواحد وفي لفظ قد اشعار بان الدعوى جزئية يعني بعض المحققون المعروف بالقرائن يفيد العلم لا جميعها وكيف كان ذلك والقرائن مختلفة في الكمية والكيفية والناس مختلفون في ركونها فربما يحصل العلم لبعض مع اقترانها قوله لنا الواخبر ملك الخ فان قلت المدعى مركب من امرين احدهما عدمي والاخر وجودي والمصنف يعترض للاول وانما اثبت للثاني بمثال فما الوجه في ذلك قلت لوجوه منها احد امرين فاما ان الاول بديهي كما ادعاه كثير من الاصوليين واما لان كلامه مع من ينفي الافادة مطلقا فالاول متفق عليه بين الفريقين والنزاع انما وقع في الثاني فلذا تعرض له دون الاول قوله من صراخ وخباز الخ الصراخ بضم الصاد صوت البكاء والخبار بالكسر والفتح الميت وبالكسر الميت بالفتح السرير وعكسه او بالكسر السرير مع الميت والخدر بالكسر السرر المحفوفات المستورات اهل البيت او من دون متعلق بغير معتاد قوله وكل الملك واكابر مملكته اي خروجهم على حالة منكرة غير معتادة من دون موت مثله قوله فانقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد اورد عليه انا لا نسلم ذلك لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق ومات في الاخر فجأة واعتقد المجانين المشرف على الموت فاخبر الملك بموته لكن لا نسلم ان العلم يحصل بالخبر مع القرائن بل بالقرائن وحدها سلمنا لكن الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي والجواب عن الاول انا ذكرنا من الاحتمالات العقلية والعلوم العادية ما ينافيها فلا تلتفت الى الاحتمالات وعن الثاني انه لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر وعن الثالث ان الدعوى جزئية كما مر على ان المقصود منه هو

التنبيه على امكان الضرورة لا تصحيح لدعوى الكلية بالمثال الجزئي قوله هكذا حالنا في كل ما يجد
من الاخبار اشارة الى ان كل خبر محفوف بالقرائن لا يكون مفيدا للعلم بل المفيد هو ما يكون قرينته
مثل تلك القرائن او ما دونها في الضابط في حصولها حصول العلم فان حصل علم حصولها والا
فلا قوله لا علية بين الملازمة ينفي العلية بين الخبر وحصول العلم به لبنى الاستدلال على ما هو الحق
عنده من انه لا علة ولا معلول اذ كل الحوادث مستندة اليه سبحانه ابتداء فالخبر ليس علة للعلم بل
الطريقة الاجرية جارية بخلقه عقيب سماع الخبر فلا يرد ان توسيط العادة لنفي العلية مستدرك لانه
يكفي ان يقول لو حصل العلم به لكان مطردا لان الاطراد لازم ولو كان حصوله بالعلية ترتب لا طراد
عليها الظهر فافهم قوله ولو كان عاديا الاطرد قبل الملازمة ممنوعة لان كثيرا من العاديات قد
يتخلف الحكم عنها في بعض الصور واجيب بان الملازمة بينة اذ معنى العادي هو الحصول دائما بلا
علية ومعنى الاطراد هو الحصول دائما مطرد وانما التخلف في بعض المواد انما يجوز بمعجزة النبي صلى الله عليه
وآله وكرامة الولي والكلام في غير ذلك قوله او انتفاء اللازم بين هذه دعوى الضرورة وفي محل النزاع
فمن حرمه بعدم السماع قوله اذا حصل الاخبار الخ ظرف للتالية وخبر المقدم الشرطية قوله فان
ذلك جائز دفع لما يقال من ان المقدم مركب من جزئين وامكان الثاني اعني اخبار العدلين
بالنقيضين مع فالمجموع من حيث هو ممتنع والمحال قد يستلزم محالا فلا يلزم بطلان الجزء الاول اعني افادة لاول
العلم وتقرير الدفع ان ذلك جائز بالضرورة ومنعه مكابرة لا يبقى جواز هذا الجزء يستلزم جواز المجموع
اذ جواز الاول مفروض ويلزم من هذا جواز التناقض لوجوده قلنا هذا كاف لان جوازه ايضا محال
قوله لو وجب لقطع بخطئه قرن الخطأ بالاجتهاد ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو وجوب تخطئة
مخالف اليقين بالظن اجماعا قوله في الجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في
مثل اذا التزام الاطراد العلم في كل خبر محفوف بمثل القرائن المذكورة وانما يمنع الملازمة كما منعها
قطب المحققين بناء على اختلاف الناس في درك القرائن لان الكلام ليس في مطلق القرائن بل في القرائن
المفيدة للعلم ولا ريب في لزوم الاطراد حينئذ قوله واما عن الثاني فبانه اذا حصل الخ اي اذا حصل خبر

مقارن

مقارن للقرائن المفيدة للعلم فى قضية معادة قيل فيه نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت
ولده مع القرائن المذكورة ثم يخبر بحياته مع قرائن اسباب الفرح بذلك بان كان قد غشى عليه فافاق
واجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان يحصل العلم بالحياة بالضرورة وذلك انما يتصور حيث لم تكن
القرائن الاولى مفيدة للعلم على انه لو وقع الخبر على الوجه المذكور دلت القرائن العقلية على
الكذب الثانى والكلام فى الخبر المجرد عن علامة الكذب **قوله** فيه التزام تخطئة ع اى بالتزام تخطئة
المخالف للخبر بالاجتهاد حين افاد ذلك الخبر مع القرائن علما هذا منع لبطلان اللازم وانما
يمنع الملازمة كما منعها بعضهم بناء على انه يجوز ان يفيد العلم بالنظر الى المخالف له بالاجتهاد لان
الكلام فى القرائن المفيدة للعلم قطعا كما عرف ويدخل هذا مطرد **قوله** والاجماع المدعى ظنى الفساد
جواب عما بقى اذا ثبت عدم جواز التخطئة بالاجماع لا يتصور التزامها لان الاجماع لكونه دليلا قاطعا
لا يجوز مخالفته وتقريره ان الاجماع على التخطئة ظنى الفسالان كل من يدعى من العقلاء ان الخبر المحفوف
بالقرائن يفيد العلم يدعى التخطئة بالمخالفة وكل من يدعى انه غير مفيد لم يدعى عدم التخطئة بها
فصارت التخطئة وعدمها فى قوة المتنازع فيه فلا يتم الاجماع عليها **قوله** يجوز التعبد به عقلا اى يحكم
العقل بجواز ان يوجب الشارع علينا العمل بمقتضاه لان الله تعالى اذا امرنا بالعمل بموجبه وقال اذا اخبركم
عدل بشئ فاعملوا به وعرضنا ذلك على عقولنا فانا نقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعنى
بالجواز العقلى **قوله** يعزى الى جماعة اى ينسب الى اجماعة من اهل الخلاف ثم ابو على الجبائى واستدل
بانه لو جاز التعبد به فى الاخبار بالاحكام الشرعية عن الرسول صلى الله عليه وآله جاز التعبد به فى
الاخبار بالاحكام عن الله تعالى بغير معجزة لاشتراك الجامع وهو كون الخبر عدلا فى الصورتين والجواب
منع الملازمة اذ لا يلزم من جواز شئ بقول من لا نقطع بكذبه الجواز بقول من نقطع بكذبه من حيث العادة
وذلك لان الاخبار عن الله تعالى من الرياسة العظيمة ومن ثم ندر الادعاء فاذا لم يقترن بدعواه ما يوجب
القطع بصدقه كالمعجزة نقطع عادة بانه كذب بخلاف الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وآله **قوله** وهل
هو واقع او لا اى هذا التعبد بمعنى جواز العمل به واقع او لا **قوله** فذهبت جماعة الى المنع من كل سد

الاجتهاد

الخ وهم يقولون العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق المخبر بای صفة كان ولا يكفي الظن بر والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق به العمل ولما ذهب هؤلاء العظام من الشيعة الى عدم التعبد به تبعهم المخالفون كالحاجبي وغيره المنع الى الشيعة كلهم هذا فرية **قوله** ولهم وجوه من الادلة انت تعلم ان هذه الادلة لو تمت لكانت ظنية فلا يكون ردا على الخصم لان المسئلة عندهم علمية بظهور ذلك لمن نظر في الذريعة للمرتضى القطعية لو ثبت جواز العمل بالظن في الاصول العلمية بالبرهان لتم ذلك وقد بقي اذا دل ظواهر الايات على وجوب العمل بمضمونها معارضة الاجماع وقع على وجوب العمل بظواهر الكتاب حصل القطع بوجوب العمل ولهم ان يقولوا لو وقع الاجماع فانما هو في الفروع لا دون الاصول **قوله** دلت على وجوب الحذر على القوم عند انذار طوائف الاحسن ان يقول على قوم كل طائفة عند انذارها لهم لانه اظهر مع انه لا يحتاج الى التوزيع والضمير في ليتفقهوا وليندروا يعود الى الطائفة لا الى الطوائف وجه الاستدلال ان الحذر واجب على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لان الطائفة بعض الفرقة والفرقة تصدق على ثلثة فالطائفة اما واحد واثنان لانه لو اريد بالفرقة اكثر من الثلثة كثيرا بحيث يكون النافرون منهم في مرتبة المتواتر وقد ابوبد ذلك انزل يبقى على العموم الشامل للثلثة ايضا لزم خروج الواحد لدلالة الاثنين من كل ثلثة وليس كذلك لانا نقول حمل الفرقة على ما ذكرتم تخصيص بالمخصص وجوب خروج الواحد والاثنين حق الا ان الوجوب كفائي فخروج البعض من احد الفرقتين يسقط عن الباقين فليتأمل حيث سند الانذار الى ضمير الجمع العائد الى الطوائف الظاهر ان ضمير الجمع يعود الى طائفة والقوم مضافا الى الضمير هذه الطائفة والدلالة تتم من غير حاجة الى هذه التكلفات والذي حواه على القول بعوده الى الطوائف لا الى الطائفة وعلى التسليم بالتوزيع امران احدهما ان الطائفة تصدق على الواحد والاثنين وضمير الجمع لا يعود اليه والامر في ذلك هين اذ الطائفة تحتمل الكثرة وهذا القدر كاف في عود الضمير الجمع اليهم ثانيهما ان اعتبار التوزيع بين الطوائف والقوم يقتضي انذار كل واحد من الطائفة لواحد من القوم فيصير نصا في الظن وهو وجوب العمل بخبر الواحد بخلاف انذار الطائفة للقوم لاحتمال ان تكون الطائفة من مرتبة التواتر وهذا لا يسد بذلك ان الطائفة تصدق على مرتبة الاحاد ايضا والتخصيص لا وجه له

فيه

فيدل على المطم على ان التوزيع بين الطوائف والقوم انما يقتضي انذار طائفة لواحد من القوم لان
التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفرد الطوائف طائفة ومفرد القوم واحد اعلم انه كما يجوز ان
يعود الضمير في ليتفقهوا ولينذروا واذا رجعوا الى الطوائف كما فهمه اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان يعود
الاولان الى القاعدين معه عليه السلام والاخير الى الطوائف النافرين الى الجهاد وصدر الاية وهو قوله
تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة اى الجهاد دل عليه عليه جماعة من المفسرين والاية على هذا التفسير لم
دلت على المطم والقول بان القاعدين كانوا بالغين حد التواتر تخصيص بلا مخصص قوله والبين
تحقق هذا المعنى مع التوزيع اى من البين تحقق انذار جميع الطوائف جميع القوم مع التوزيع كما في قولنا
باع القوم دوابهم اذ من البين تحقق انذار كل من الطوائف واحدا من القوم معه قوله قيل او كثرة
وصف لبعض الطوائف والمراد بالكثرة بلوغ حد التواتر وبالقلة ما يقابلها قوله ولو كان بلوغ
التواتر شرطا لعقيل الخ اى ولو كان بلوغ التواتر شرطا لم يكف التوزيع لقبيل ولينذروا كل واحد
من قومهم اى ولينذروا الطوائف كلها كل واحد من قومهم لم يكون صريحا في ان التوزيع غير
مقصود في ان التواتر شرط حيث ان الطوائف كلها بالغة حد التواتر قوله على الوجه الذي ذكرنا
وهو التوزيع قوله على معناه الحقيقي وهي هيئة نفسانية تعرضها فيخرج بها الجزم عن احتمال الصدق
والكذب قوله وهو مطلق الطلب اى مطلق الطلب الشامل للايجاب والندب لا الايجاب فقط بان
قد يجاب بان مطلق الطلب في جب حمله هنا على الايجاب اذ القول بجواز العمل بخبر الواحد دون الوجوب مما
لم يقل به احد فهو قول ثالث قوله قلت قد بينا فيما سبق الخ اى قد بينا في بيان كون الامر للوجوب
انه لا معنى لجواز الحذر عن العذاب وندبه لانه ان حصل المقتضي له قطعا او ظنا وجب والا لم يحسن ابدا
وان لم يحصل المقتضي له اصلا قطعا وان حصل مجرد احتمال فكذلك لتكافؤ وجوده وعدمه فلا يرجح
احدهما على الاخر ويرد عليه ان المقتضي للحذر عن الطهارة بالماء المسخن بالشمس حصول البرص وهو ان كان
قطعيا او ظنيا لزم وجوب الحذر وهو باطل بالاتفاق وان كان مجرد احتمال لم يحسن لما ذكرت ويمكن
ان يتكلف بان حصوله ظنيا وان لزم وجوب الحذر الا ان الشرع جوز نقيضه فلذلك لم يجب في الكلام فيما لم

لتساوي الوجهين لم يجب الحذر لانه ان لم يحصل المقتضي صح

يعلم

يعلم فيه معارض فليتامل قوله وموضع لنظر انظر انه منع للسند اذا لمورد كانه قال امتناع حمل النهي
على الحقيقة اقرب المجازات ولا نسلم انه الايجاب نجوز ان يكون مطلق الطلب فقد ظهر ان المورد لم يدع
شيئا قوله لكونه اخص اى لكون وجوب الحذر عند الانذار اخص من المدعى اذ المدعى هو وجوب العمل
برواية الاحاد مطلقا سواء كان على سبيل الانذار او على سبيل الاخبار قوله قلنا الانذار هو الابلاغ
مقصوده دفع الحصر في قول المعترض الانذار هو التخويف تعميم بحيث يشمل الايجاب والتحريم ليتمكن له القول
بان امر البواقي هين قوله ذكره الجوهري في الصحاح الانذار الاعلام ولا يكون الا مع تخويف قوله
والقاموس قال انذره بالامر اعلمه وحذره وخوفه قوله وما يرجع بنوع من الاعتبار اليها كاحكام الوضع
فان جميعها يعود اليها فان البيع الصحيح يعود الى وجوب تسليم الثمن والمثمن والى تحريم انتفاع كل من المتبايعين
بما انتقل الى صاحبه وكون الزوال سببا للصلوة يرجع الى وجوب الصلوة عند قس على هذا قوله ان
القول بالفصل معلوم الانتفاء اذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد في الايجاب والتحريم بطل مذهب الخصم وثبت
وجوبه في الكل انت خبير بان هذه المقدمة وهي عدم القول بالفصل يكفي في دفع الاعتراض ولا حاجة الى
التطويل المذكور قوله بلحن الخطاب اى بمفهوم يجيء اذا فهمه من هذا الدليل اذ دل على ان الايجاب
والتحريم مع كونهما اعظم الاحكام مقبولان بالاحاد من حيث هي فضم متاني غيرهما اولى بالقبول بها
وانما قلنا من حيث هي لئلا يرد ان كونهما مقبولين من اجل الاحتياط ودفع الضرر وهما انسبا باولى من غيرهما
من الاباحة والندب والكراهة لانا لم نتمسك هنا بالاحتياط اصلا ولو صح التمسك بالاحتياط لصح
ابتداء واستقلالا قوله قلت هذا موقوف الخ قد يجاب عن الايراد بوجه اخر وهو ان الانذار لو حمل على
الفتوى لزم تخصيص احدهما هذا والاخر تخصيص القوم بالمقلدين ضرورة ان المجتهد لا يجوز له العمل
بفتوى مجتهد اخر واما اذا حمل على القدر المشترك بينه وبين الرواية فلا يلزم شيء من التخصيصين اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان الخبر كما ينقل الى المجتهد للاستدلال كذلك ينقل الى غيره للانزجار والاعتبار
قوله في زمان الرسول صلى الله عليه وآله متعلق بشيوع فيه المعنى قوله ان جائكم فاسق الخ ان جائكم
خارج عن طاعة الله بنبا اى بخبر فتبينوا اى اطلبوا البيان والثبات على اختلاف القراءتين اى لاحتمال الكذب

الذى هو نوع من الفسق نزلت فى وليد بن عقبة حيث كذبه النبى صلى الله عليه وآله فى اخذ صدقات
بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم قد ارتدوا عن الدين وهموا بقتله **قوله** فينتفى عند انتفائه الخ اى فينتفى
وجوب التثبت عند مجئ غير الفاسق عملا بمفهوم الشرط سواء ان لم يكن هناك جاء او كان وكان عادلا
واذا لم يجب التثبت عند مجئ غير الفاسق الخ واندفع ما اورده بعض الافاضل من ان مفهوم الشرط عدم
مجئ الفاسق وهو اعم من مجئ غيره فلا يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخبر العدل بجواز وجوب التبين
عند خبره وانتفائه عند عدم الخبر على ان اعتبار المفهوم لاجل ان الشرط لغو بدونه على هذا الايراد البصير
الشرط لغو الا بتى انتفاء وجوب التثبت انما يقتضى جواز القبول لا وجوبه وهو المطلوب ففى قوله فاما ان يجب
القبول وهو المطلوب او الرد وهو بطل شق ثالث هو المراد وهو جواز القبول وهذا اعم من المطلوب لانا نقول
اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لان القول بالجواز دون الوجوب مما لم يقل به احد **قوله** لدلالة المفهوم ضعيفة
للاختلاف فى تبوته وحجيته مع عدم قابلية لما قطعا مبنى على القول بحجيته فيه نظر لان الخصم كالسيد المرتضى
ونظائره ينكرون حجيته فالدليل لا ينتهض عليهم **قوله** الثالث اطباق قدماء الاصحاب خلافا لصدر الاعلماء
اجمعوا على العمل باخبار الاحاد فوجب العمل بها لان اجماعهم حجة فيه نظر لان الاجماع اما سكوتى او
حقيقى والطريق اليه على التقديرين اما تواتر او احاد وهذه اربع صور ويرد على تقدير كون الطريق احاديا
ان الدليل لا يفيد العلم وهو المطلوب عند الخصم وان ثبات المطلوب موقوف على صحة هذا الدليل وصحته
على اثبات المطلوب فيلزم الدور وان السكوت لا يدل على الرضا لان كلنا نشترط ان لا يكون لوجه
سواه من تقية او خوف ونحو ذلك واثبات الرضا بذلك مشكل جدا ويرد على تقدير كونه تواتريا ان المقلدين
اولى بادراكه وكل من خالفكم من مقلدى الائمة وغيرهم كالنظام والقاسانى وجماعة من المعتزلة
يخالفونكم فى دركه مع مخالطتهم باهل الاخبار وقال المرتضى انهم يعتمدون على انهم لا يعلمون ذلك بل
ولا يظنونه فان كذبتموهم علمنا ما لا يحس وكلوكم بمثله ويرد على جميع التقادير اما لانا نمنع ان رواية الخبر تدل
انما هو لوجوب العمل بل لحصول التواتر بنقل الجميع الا ترى ان من رأى شهر شوال لم يجز عن الرؤية مع علمه بان
وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل يفعل ذلك ليحصل بانضمام العدد ذلك الحكم والبحث عن الرواة لاجل ان

عدد التواتر يختلف باختلاف حالات المخبرين كما مر في ذلك البحث وان لم يكن واجبا لكن ارتكب شيء
هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار وتامل في الآثار وجد في نفسه ظنا متاخما من
العلم على وجوب العمل بخبر الواحد على ان السلف علموا به وان لم يكن الزام الخصم **قوله** وما روي عن
الأئمة عليهم السلام لقائل ان يقول روي عنهم ايضا ما يدل صريحا على ان العمل به واجب مع كثرة الرواة عنهم
**قوله** قال العلامة الخ انت تعلم ان كلام العلامة مجرد دعوى والخصم لا يقبل منه مجرد دعوى خلافه كما سبق منه
**قوله** فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك اي على العمل بخبر الواحد والمراد بهذا الاجماع الاجماع
السكوتي كما يدل عليه قوله ولم ينكر عليهم احد ولما كان لقائل ان يقول الاجماع السكوتي ليس بحجة
اصلا لاقطعا ولا ظنا فلا يجوز التمسك به في اثبات هذا الأصل العظيم دفعه بقوله وعلم بالتتبع في الوقايع
المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد فحصل العلم او
الظن بانهم متفقون على العمل به اقول الاجماع السكوتي وان افاد القطع على هذا الوجه لكن ثبوته لنا
ونقله الينا بالآحاد فلا يفيد الا اذا ثبت وجوب العمل به بما يفيد ورود دعوى التواتر في نقله ممنوعة كما مر
والجواب عما بقي من ان المقتضي لوجوب العمل به وهو هذا الدليل تام على تقدير تسليمه مما يدل على جوازه كما مر سابقا من انه
اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القائل بالفصل والا لنقل لتوفر الدواعي على نقله وقد بقي الانكار
منقول كما روي ان ابا بكر انكر خبر المغيرة في ان الجدة ترث السدس حتى رواه محمد بن مسلمة وان عمر انكر خبر
ابي موسى الاشعري في الاستيذان ثلث مرات على صاحبه والرجوع مع عدم الاذن حتى رواه ابو سعيد
الى غير ذلك مما لا يحصى والجواب ان الانكار انما وقع لعدم حصول الظن بقول الراوي لفوات شرط
ما على ان خبر الواحد لا يخرج الخبر عن الآحاد فغلبكم ما ذكرتم لا لكم **قوله** الرابع ان باب العلم الخ يبين
اولا الان الادلة التي وجب اتباعها والعمل بها عندنا وعند الخصم بقاء وهي الاجماع واصالة البراءة
والكتاب ظنية فثبت ان المكلف بالاحكام منوط بالظن وثانيا ان خبر الواحد مشارك لها في افادة
الظن بل ربما كان اقوى منها في افادته فوجب اتباعه والعمل به ايضا بل اولى بالعمل **قوله** التي لو تعلم
بالضرورة من الدين احترازا عن الضروريات مثل وجوب الصلوة والحج والزكوة وامثالها فانه لا نزاع في ثبوت

العلم القطعي بها قوله في نحو زماننا الظاهر ان المراد بزماننا زمان المتاخرين ونحوه ما هو مقدم قريب منه وحمله على زمان الغيبة مما بعيد لان المتواترات من السنة عند المتقدمين كانت كثيرة وايضا لفظ النحو لا يظهر له فائدة قوله لفقد السنة المتواترة لم لان الاحاديث المتعاضدة المتوافقة كثيرة بظهر ذلك لمن يتتبع الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان والقول بان الاصول الاربعة مستندة الى ثلثة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد المعتبر في التواتر بل المعتبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف ان هؤلاء الثلثة اذا اتفقت دلالة رواياتهم مع اختلاف المتون واتفقت المتون مع اختلاف اسنده يحصل العلم بالتواتر اما لفظا او معنا سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه ماخوذ من عدة كتب من الاصول المدونة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال ورعهم وشدة اهتمامهم في الدين وتقدمهم على الغير لا يجترئون على الكذب في ذلك ولا يقدمون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا دلالة الايات لكونها ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعي كون وجوب العمل موقوفا على التواتر لا على قطعية الدلالة فهم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع وجب اتباع مدلوله وان كان ظنيا كما لا يخفى على المتامل هذا الظن الحاصل بالاحاد مع تجويز ان لا يكون الاصل من الشارع والفرق بينهما بعتبار الظن قوله لجهات متعددة المراد بالجهات المتعددة الطرق المختلفة مثل الاجماع والبراءة الاصلية والكتاب وخبر الواحد والمراد بتفاوتها في القوة والضعف تفاوتها باعتبار الدلالة قوله ولا ريب الخ لما بين ان العمل بالظن واجب وان ظن القوي يجب تقديمه على الظن الضعيف اراد بهذا القول ان يبين ان خبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن من الادلة المذكورة فيجب العمل به وتقديمه عليها قوله لا يقال لو تم هذا نقض جلي على ان العدد الظن القوي الى الضعيف وقيح قوله لانا نقول اجاب عن النقض بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض لان الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن فحيث الظن اقوى فهو بالحكم احق واحرى وفيما ذكره الناقض منوط بشهادة العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن اذ لو كان اقوى لان تعدد الشاهد له مدخل في ترتب الحكم وذلك بان الحكم منوط بالمجموع

امكن في الذهن من الحكم بانه منوط بنفس الشهادة الشاهد من غير ان يكون الظن مدخل فيه قوله لانها
الفتوى والاقرار يعني ليس الحكم بوجوب متابعة الفتوى وثبوت المقر به منوط بالظن بل بقبول المفتي
والاظهر انه منوط بالظن الحاصل ولقائل ان يقول ما ذكرت من الجواب عن النقض يخرج عن اصل البحث
ايضا لان العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واضرابه ليس مستندا الى الظن حتى
يلزم وجوب العمل بخبر الواحد بل وتقديمه على هذه الادلة اذا كان اقوى بل الى غيره مثل الاجماع على
حجيتها قوله فهي كما اشار اليه المرتضى الخ اي الشهادة في تعلق الحكم بها مثل الاسباب والشروط في تعلق
الاحكام كوجوب الصلوة فانه متعلق بزوال الشمس وطلوع الفجر قوله فان المفروض فيه كون التكليف منوطا
بالظن فاذا كانت الظنون متفاوتة في الشدة والضعف كان متابعة الاقوى واجبة والعدول الى الاضعف
قبيحا قوله لان ثبوت الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب الخ اجاب بما ذكر من الدليل ان باب العمل مسدود وان العمل بالظن
وان خبر الواحد راجح اذا كان اقوى او مرجوحا او مانعا اولا انا لا نسلم ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب المظنون
لما ذكره وثانيا انا سلمنا ذلك ولكن ذلك ظن مخصوص نشأ من التواتر ووجب العمل به اتفاقا فتقوى وجوب
العمل به مثل شهادة الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره وهو الظن الحاصل بخبر الواحد وان كان اقوى
كالشهادة الا بدليل يوجب العدول عنه قوله لانا نقول الخ اجاب عن المنع بمقدمتين الاولى مقدمات
اولها ان احكام الكتاب كلها من باب خطاب المشافهة وثانيها ان خطاب المشافهة يختص بالموجودين في
زمانه وقد مر في البحث عن صيغ العموم وثالثها ان ثبوت حكم في حق الصحابة بالاجماع والضرورة الدالين على
مشاركتهم في التكليف اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على خلافها
قطعا وصرف الكتاب بالدلالة القطعية جائز اتفاقا ثم لا اشتراك التكليف بيننا وبينهم نحتاج الى معرفة
بعرفنا بان تكليفهم على خلاف الظاهر والمعرفة في بعض المواضع قطعية مثل الاجماع كما في ابانة الوضوء وفي
بعضها يجوز ان يكون من الامارات المفيدة للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان تكون من الامارات المفيدة
للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان تكون معرفتنا على ذلك وان لم يجز ان يكون صارفا للظاهر بنفسه ومع
جواز ذلك ينتفي القطع بالحكم المستفاد من ظاهره وبهذا التقرير لا يرد عليه ان جواز هذا الاحتمال ناش عن

نقوس

تقدير عمومه خطاب المشافهة ايضا فلا وجه لتخصيصه بالموجودين وذلك لان الصارف على تقدير
الاختصاص غير الخبر والخبر علامة له وعلى تقدير عموم نفس الخبر لا انتفاء غيره بالنظر البناء وجواز ذلك او الكلا
**قوله** ويستوي حينئذ ما رفع بقوله فيجعل ما ذكره الموردان من ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم مظنون
دفع ما يرد عليه من ان الظن المسلم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل
عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه اذا ثبت جواز جعل الظن على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظن ظنيا وساويا
غيره مما يفيد ظنا في افادة الظن في اناطة التكليف وليس المراد انهما متساويان من جميع الوجوه فلا يرد
ان هذا بناء على ما مر من ان الخبر راجح منه رجحا ما وانهما في ذلك امران احدهما ابتنا الفرق والحكم بان الظن
المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشهادة فلا يعدل عنه الى غيره مما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها
الينا اذ الصارف حينئذ هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس
بمتوجه الينا بل الى الموجودين في زمانه ويجوز ان يقترن به ما يدلهم على ارادة خلافه قطعا او لم يحرج
معرف لاصارف وثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف بظاهر الكتاب كما
تقتضيه المقدمة الثالثة مختصان بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظن الراجح بان
التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب لانه لا اجماع ولا ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة
فينتفي القطع به وينتفي كون الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا فليتامل **قوله** ومثله يقال في اصالة
البراءة يعني لو التفت المورد الى اصالة البراءة واورد بها مثل ما اورد في ظاهر الكتاب اجبنا وقال الظن
المستفاد من اصالة البراءة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل ظن الحاصل بشهادة الشاهدين
فلا يعدل عنه الى غيره اعني الظن الحاصل من خبر الواحد فلا يتم الدليل اجبنا عنه بمثل الجواب المذكور وقلنا
الظن الحاصل من اصالة البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد بالتكليف
بخلاف ذلك الظن اذ حينئذ ينتفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل الشهادة **قوله** وما ذكره السيد الخ عطف
على عموم قوله لتعاضد عطف حجة على حجة اخرى والمتبادر من هو اسم جعل سئل من المسائل **قوله** وان ادعا
خلاف ذلك عليهم رفع للضرورة اي دفع لما هو ضروري عندهم اعني عدم العمل بخبر الواحد فهو مربوط **قوله**

ويذهب الى انه مستحيل اشارة الى ما نقل عن ابن قبة في صدر المسئلة **قوله** انه بين في جواب المسائل
النبانيات وهو ما نقل عن المصنف قبيل ذلك **قوله** لكل مخالف ذكر ابن ادريس في السرائر ان المخالفين من
اهل الصحاب المقالات يذكرون في كتبهم مقالات اهل الآراء والمذاهب ان الشيعة الامامية لا تزيد
العمل في الشرعيات باخبار الاحاد وقال شيخنا المفيد ذكر ذلك ابن قبة في كتاب المقالات الذي صنفه كذا نقل
عنه **قوله** والجواب عن الاحتجاج بالآيات اي والجواب عن الاحتجاج بالآيات ان العام يخص بعض الافراد كتخصيص الخطاب
في ولا تقف بالنبي صلى الله عليه وآله انه غير متعبد بالظن على ان الاصل في الخطاب ان يكون لمعين وهو
التاسي بما هو فيما لم يعلم وجهه والمطلق يقيد ببعض الاشخاص كالصحابة او ببعض الازمان كزمان النبي صلى الله
عليه وآله الان تحصيل العلم متعسر وكل ذلك للجمع بين هذه الآيات المذكورة الدالة على وجوب اتباع
الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الآيات المذكورة بما بعد العلم **قوله** على ان آيات الذم فيه ظاهرة
الخ الظن ان مآل هذا ومآل تخصيص العام وتقييد المطلق واحد ولو ادعى الظهور من غير قرينة مع كونه خلاف
الواقع باباه سوق العبارة ايضا **قوله** وآية النهي المحتملة لذلك ايضا يعني آية النهي وهي قوله تعالى ولا
تقف محتملة للاختصاص باتباع الظن في اصول الدين وغيره مما بنا في عمومها كتخصيص العمومات الموصوفة بالا
الظن اصلا او مما بنا في صلاحيتها للتمسك بها في محل النزاع كان يراد بالعلم الظن واطلاقه عليه مشهور
وح على تقدير كونه عاما لا يصلح للتمسك به في اثبات المنع عن اتباع الظن لا بد ح على المنع من اتباع
غير الظن ولا نزاع فيه **قوله** لا سيما بعد ملاحظة ما تقرر الخ فانه يعلم بعد ملاحظة الامور المذكورة
ان خطاب لا تقف مختص بالموجودين وان ثبوت حكمه علينا بالاجماع والضرورة الدالين على اشتراكنا
لهم في التكليف انما هو عند انتفائهما ولا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة فيما نحن فيه لامكان تحصيل العلم
لهم لانا نفهم عليهم متابعة الظن لا علينا **قوله** واعتمادنا يعني اعتمادنا في الحكم بان الامامية تنكر العمل بخبر
الواحد على نقل السيد انكارهم نقض لغرضه الذي هو عدم جواز العمل به اذ لم يصل الينا مع نقل السيد
ما يخرجه عن كونه خبرا واحدا والحاصل ان السيد غير راض بعلمنا على نقله لانه خبر واحد وهو ينكر
العمل به والسيد ان يقول يجب علينا العمل بما علمنا على سبيل الالزام **قوله** ومعلوم ان تحصيل العلم القطع
الخ

عيس ما ولى من مخصص الآيات

الخ فيه نظر لان السبد لا يوجب تحصيل القطع بالحكم الشرعي بل اوجب تواتر السند في جواز العمل وان كانت الدلالة قطعية تم لا ولهذا يعمل بظواهر القرآن وظواهر الاحاديث المتواترة واصالة البراءة مع ان شيئا منها لا يفيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه واحدا لا يكون هناك تكليف بما لا يعلم بل يشبه هذا عنده بموضع التردد في القول بالوقف **قوله** ولعل الوجه الخ هذا الوجه انما يجري في عصر المعصوم كما يفهم من صريح العبارة واما الوجه في عصر السبد فهو تمكنهم من الرجوع الى الاخبار المتواترة كما استعرفه من كلام السبد **قوله** يعلم بالضرورة صريح في ان حصول العلم عقيب التواتر ضروري وقد نقلنا عنه سابقا انه متوقف فيه كونه ضروريا او نظريا **قوله** يستوي الخ اي فيستوي حين جواز الاكتفاء بالظن عند تحصيل العلم بالاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن مثل الكتاب واصالة البراءة في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما حققنا في الوجه الرابع من الخ غير نظر لجواز ان يكون العمل في غير الاخبار منوطا بالظن المستفاد من نظم الكتاب ومن اصالة البراءة وبالاجماع الواقع على حجيتهما ولا يوجد شيء منها في اخبار الاحاد فلا مساواة بينهما **قوله** وانما مع امكان تحصيل العلم الخ عطف على قوله والاكتفاء بالظن يعني الاكتفا بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه وانما مع امكان تحصيل العلم الخ عطف على قوله والاكتفا بالظن يعني الاكتفا بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه وانما مع تحصيل العلم كما في عصر السبد وما قبله فيتوقف العمل بما لا يفيد العلم على قيام الدليل القطعي على العمل به لتخرط في سلك القطع ويعمل بالعلم حقيقة ولا حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن تحصيل العلم على العمل بخبر الواحد وانما يحتاج اليه من يتمكن من تحصيل القطع في الاحكام **قوله** فانه عجيب الخ كل واحد من هذين الفاضلين يعني المرتضى والعلامة يدعي الاجماع على نقيض صاحبه **قوله** وانظهر منهما بدل على موافقة المرتضى في عدم عمل الامامية باخبار الاحاد اذا كانت مجردة عن القرائن المفيدة للعلم حصر العمل بالمتواترات وبالاحاد المحفوفة بالقرائن هذا الذي ذكره المصنف في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام الشيخ في العدة لانه قدس سره ذكر في الحاشية ان الشيخ صرح بموافقته للمرتضى وبان الامامية قاطبة يعملون بخبر الواحد وانكان مجردا عن القرائن وان مرادهم بخبر الواحد حيث نفوا

العمل به هو خبر المخالفين حيث قال اعلم ان الذي اتضح من حال الشيخ في هذا المقام ان بعد تيسر لي الوقوف
على كتابه المسمى بالعدة ان اخبار الاحاد التي دونها الاصحاب في كتبهم وتناقلوها بينهم يعمل بها وغيرها
من الاخبار التي دونها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول عليها وقد صرح فيها بالموافقة على ما سبق
حكايته عن المرتضى وغيره من الانكار بعمل الامامية بخبر الواحد وان ذلك شعارهم وطريقتهم التي
لا سبيل الى ادعاء خلافها عليهم ثم انه خص ذلك بما ذكرناه من روايات مخالفيهم دون رواياتهم واحتج
لما صار اليه باجماع الطائفة على العمل بالاخبار التي رووها ودونها وبالغ في نفي احتمال كون علمهم
بها انما حصل بسبب انضمام القرائن اليها وانت اذا تاملت اختيار هذا وجدته على غاية من البعد عن الصواب
فان الاعتراف بانكار عمل الامامية بخبر الاحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم اذ العدالة معتبرة
في قبول الخبر عندهم وهي منتفية في روايات اهل الخلاف وذلك كاف في عدم العمل بها والاعراض
عنها فاي معنى للمبالغة في نفي خبر الواحد **قوله** والانصاف انه لم يتضح الخ يعني ان السيد لم يجوز العمل
بخبر الواحد المجرد عن القرائن والشيخ وامثاله كما لم يظهر من حالهم الموافقة للسيد كذلك لم يتضح من حالهم
المخالفة ايضا اذ اخبار الاصحاب يومئذ كانت قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام
منهم فكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة فلعلهم اعتمدوا في العمل على الخبر المحفوف بالقرائن دون
المجرد فلم تظهر مخالفتهم لرأيه وفيه تعريض على العلامة حيث نسب المخالفة للسيد اليهم حتى ادعى اجماعهم على ذلك
**قوله** لما قلنا من انه عمل بالخبر المعاضد بالقرائن لا مطلقا **قوله** حتى يوردوا غير الامامي لان الخبر
المعاضد بالقرائن يجب العمل به سواء كان الناقل اماميا او غيره **قوله** لا ما نسبه العلامة اليهم من انه
يعمل بخبر الواحد وان كان مجردا عن القرائن حيث قال والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا
على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى ره بل لعل ان السيد انما ينكر العمل بالخبر المجرد عن القرائن
دون المعاضد بها **قوله** ولا وجه لراي لا وجه لطعن المرتضى على نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان
نقلها يحتمل ان يكون رجما للتواتر وحرصا عليه **قوله** وان اقتضى فاعله ضمير يعود الى ما ذكرنا **قوله** كلها
تتعلق بالراوي كلها الامر واحد وهو حصول غلبة الظن بصدقه **قوله** ظ لعدم حصول الظن بخبرها **قوله**

قياسا على جواز الاقتداء به لا يبقى لا حاجة لهم الى التمسك بالقياس لانه يتمكن التمسك باية التثبت
وذلك لان المميز ليس بفاسق اتفاقا فيندرج في مفهومها كالعدل لانا نقول ولا عدم قبول روايته
الفاسق يقتضي عدم قبول رواية المميز بطريق اولى كما ذكره المص فيستفاد حكمه من صريح هذه الاية
الكريمة كالفاسق وثانيا مفهومها وهو عدم التثبت في غير الفاسق اعم من وجوب الرد ووجوب القبول
ولا الاول في العدل والا لزم ان يكون العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين الاول بخلاف المميز فانه
يحتمل ان يكون اسوء حالا من الفاسق والوجهان متقاربان **قوله** كما يعلم من قاعدتهم في القدوة وهي
ان الفاسق يجوز الاقتداء به عند طهارته ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز الاقتداء قبول الرواية
عندهم لا يبقى هذا الدليل بطريق الالزام لانا نقول ثبوت الحكم في الاصل مم على ان القياس ليس بحجة عندنا
ولا الزام الا بالمسلم **قوله** ويمنع اصل القياس اي الاصل الذي هو القياس فالاضافة بيانية وليس المراد
به المقيس عليه لان تكون الاضافة لامية لان هذا المنع يرجع الى المنع الاول **قوله** لا مانع لرم الاقتداء
عليهم فلا يحصل الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته **قوله** هذا اي مع عدم قبول رواية المميز واما
رواية غير المميز فلا تقبل وان اداها بعد البلوغ **قوله** ولا ريب عندنا في اشتراطه اجمع اهل الاسلام
على ان الاسلام شرط في قبول الرواية كما صرح به الحاجبي وغيره فان اراد بقوله عندنا الامامية لتخصيصهم
غير سديد وان اراد به اهل الاسلام فالاستفادة من اللفظ بعيد **قوله** وهو شامل للكافر وغيره
لان الفسوق في العرف المتقدم هو الخروج عن طاعة الله وهو شامل لهما ومما يدل على ان الكافر
فاسق قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون **قوله** ولئن قيل اي ولئن قيل باختصاص الفاسق في العرف المتاخر عن عرف الشرع او
عرف اللغة اعني عرف المتشرعة بالمسلم حيث عرفوه بانه ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها فالاية تدل
بمفهوم المخالفة على قبول روايته لقلنا الاية تدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول روايته لانه اذا
لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا بطريق اولى ومفهوم المخالفة لا يصلح ان يعارض مفهوم الموافقة وفيه
نظر لان الاولوية ممنوعة اذ الحكمة في رد خبر الفاسق جرأته في دينه وعدم احترازه عن الكذب والكافر ربما

كان

كان مبتدعا فاسقا في دينه مع تحريم الكذب فيه فيحصل الظن بصدقه دون الفاسق والاول ان يتمسك بالاجماع وبقي مفهوم المخالفة على تقدير حجيته انما يكون حجة اذا لم يعارض بما هو اقوى منه وههنا قد عورض بالاجماع القاطع فلا يكون حجة على ان كلام الشارع يجب حمله على عرفه او عرف اللغة لا على العرف المتأخر وقد عرفت ان الفاسق يصدق على الكافر في العرف المتقدم **قوله** الثالث الايمان الايمان في اللغة القصد وفي الشرع قبل هو اعتقاد بالجنان واقرار باللسان وعمل بالأركان اي هو مجموع هذه الامور الثلثة ويدل عليه ما نقل في مجمع البيان حيث قال روى العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا عليه السلام ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه ايضا الايمان قول مقبول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول وفي بعض الاخبار المنقول في الكافي وغيره من الكتب المعتبرة دلالة ايضا على ان الاعمال داخلة في الايمان وان المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا وقال الفاضل الاردبيلي اعتبار الاعمال انما هو في الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين بالمخلصين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله وبرسله وبجميع ما جائت به على الاجمال وبخصوص كل شئ علم كونه مما جائت به وبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت عليهم السلام بخصوص كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد مثل سب النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والقاء المصحف في القاذورات وما يدل على ان الايمان المطلق هذا تقييد العمل كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما واقتران الايمان بالمعاصي في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والايمان الى القلب في قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان او لم تؤمن قلوبهم الايمان ولما لم يدخل الايمان في قلوبكم واصالة الاستصحاب وعدم النقل **قوله** وحجتهم اذا جانكم فاسق لا غير المؤمن كالغلاة والمجسمة والظاهرية واضرابهم فلس قد عرفت ان الفسق هو الخروج عن طاعة فيندرج في عموم الاية وقد يعترض بان الفسق هو الخروج مع العلم بوجوب العمل ولا ريب في ان مذهب هذه الفرق من اعظم الكفريات عندهم والجواب ان اعتبار العلم في تفسير الفسق لغة او شرعا مما لا دليل عليه والاصل عدمه ومجرد احتمال الانباء الى الظهور واعتباره في العرف المتاخر لو ثبت لا يضر في اندراجه تحت الفاسق

الثالث الايمان
في معنى الايمان
بالخروج
في الشرع

في العرف المتقدم اعني عرف المشرع واللغة قوله بخ بخ الفطحية هم الذين يقولون بامامة عبد الله بن جعفر
وانما سموها لان عبد الله كان افطح الراس وقيل كان رجلين وقال بعضهم نسبوا الى وقيس من اهل
الكوفة بيع له عبد الله بن افطح قوله ومرضاد عهم اي من شاركهم من فرق الشيعة الممتنعين بالمال
الفاسدة كان يديته والواقفة ونظائرهم قوله بخ بخ عبد الله بن بكير هو عبد الله بن بكير بن اعين
الشيباني اصحابنا الصادق عليه السلام وهو فطحي وقد حكى عن ابن مسعود انه قال عبد الله بن بكير من اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة في صه انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا قوله
وبنباعة وعلي بن جزة وعثمان بن عيسى وهم من الفرق الواقفة والاولان من اصحاب الصادق في الكاظم
عليهما السلام والاخير من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام قوله وبنو فضال وهم الحسن بن علي بن فضال من اصحاب
الرضا والجواد عليهما السلام قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولمحمد بن الحسن بن علي بن فضال
وعلي بن الحسن بن علي بن فضال قال العلامة انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وكلهم فطحي
المذهب الا انه حكى ان الحسن رجع عنه حين موته واوصى بامامة ابي الحسن الاول عليه السلام قوله راجاب
المحقق توضيح الجواب عن احتجاج الشيخ ان ان ادان الطائفة اجمعوا على العمل باخبارهم ولا معنى لكيف
والمتم هو عدم العمل بها وان ادان بعضهم عمل بها فليس ذلك حجة فلا يخصص به عموم القران قوله
والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب اكثر في الخلاصة الخ ملخصه ان ما ذكره في صه مناف لما قرره
في الاصول الا ان يكون قد رجع عنه ثم لو صح نقل الحكاية عنه كان ذلك صنافا لما في صه وبالجملة بين
احد امرين اما الرجوع عن الاصول واما الرجوع عما في صه لانه ان لم يثبت النقل فالذي هو الاول ان يثبت
وان ثبت فالذي هو الثاني قوله والاعتماد عندي على المتم الخ مراده ان غير المؤمن فاسق ودليل
الشيخ مدخول مع اعتقاده بالشهرة قوله وهي ملكة الخ اعتبر في العدالة امورا الاول الملكة وهي نوع من
مقولة الكيف الكيف عرفه بعضهم بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والا قسمة في
محله اقتضاء او لبا فخرج بقوله عرض الجوهر وبقوله لا يتوقف الاعراض النسبية كالوضع فانه هيئة تعرض الجسم بسبب
اجزائه بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذات وغيرها وبقوله لا يقتضي القسمة الكم وبقوله لذاته قسمة تقتضه

الرابع العدالة

والوحدة

والوحدة وهذا القيد انما يحتاج اليه من يجعلهما وجوديين بجعلهما وجوديين وادخلهما في الكيف
فلا حاجة اليه بل لا يصح ذكره اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهما خارجان بقيد اعراض لا تتوقف
وجود وهما ليسا بموجودين ودخل بقوله اقتضاء اوليا العلم بالبسيط حيث يقتضي اللاقسمة لكن ليس
اقتضاء اوليا بل بواسطة المتعلق ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت
راسخة في موضعها مستحكمة لا تزول عنه اصلا او بسهولة تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة
في النفس وقوله ملكة اشارة الى ان العدالة من الكيفيات الراسخة حتى لو اجتنب احد من الكبائر كلها
وعن الاصرار على الصغائر ومنافيات المروة من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى عادلا في الاصطلاح الثاني
منع النفس عن الكبائر واختلفوا فيها فقيل تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وحقوق الوالدين والالحاد في الحرام وزاد بعضهم اكل الربا
وزيد السرقة وشرب الخمر ايضا فصار المجموع اثنى عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه وهذا اعم مما ذكر
لان الكذب في النفاق كبيرة على هذا التفسير دون الاول ونقل عن ابن عبد السلام انه قال في كتابه المسمى بالقواعد
اذا اردت معرفة الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص
عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر كما امسك المحصنة لمن يزني
بها فان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انهم لم يصرحوا بانه من الكبائر وكذا لو دل الكفار على عورات
المسلمين وحرائمهم ليستاصلوهم ويسبوا ذراريهم ويغنموا اموالهم فان مفسدة هذه المفاسد اعظم
من الفرار من الزحف الثالث منع النفس عن الاصرار على الصغاير قيل الاصرار مرجعه العرف فبلوغه مبلغا ينفي
الوثوق به عرفا وقيل ان يتكرر منه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار ارتكاب اصغر الكبيرة
وكذا لو اجتمعت الصغائر مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكبائر ثم انه قيل الاصرار على
الصغيرة كبيرة فذكر المص اياه بعد ذكر الكبائر اما انه ليس بكبيرة عنده او لدفع توهم تخصيصها بغيره الرابع
منع النفس عن منافيات المروة اي ترك ما يليق به مما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة سواء كان صغيرة
كسرقة حبة والتطفيف بها او مباحا كمصاحبة الاراذل والحرفة الدنية مثل الحجامة والدباغة ونحو ذلك

لان فاعل هذه الامور لا يجتنب الكذب غالبا فلا يحصل الظن بقوله ومنهم من لم يشترط تلك المباحث
المفيدة لدنأة النفس هو لا يخرج عن قوة قوله كما ذهب اليه بعض العامة وهو ابو حنيفة فانه اكتفى في
قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا قال قطب المحققين منشأ الخلاف هو الاختلاف في
في معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرناه يعني الملكة المذكورة وعند الحنفية ظهور السلامة عن
الفسق وعلى هذا يكون كل مسلم مجهول الحال عندهم عادلا قوله ونقل المحقق عن الشيخ الخ المستفاد
من كلام الشيخ في العدالة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة فانه قال الراوي
ان كان مخطئا في بعض الاقوال او فاسقا في بعض افعال الجوارح وكان ثقة في روايته معتبرا فيها
فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق
بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان التجري على جميع الفسوق
حتى الزنا وسفك الدماء لا يكون ذلك منه لعدم مبالاته بالدين وبصاحبه فلا يحصل الامن
على اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن بخبره قوله متحرزا عن الكذب في الرواية وقد عرفت مما نقلنا
من كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول الرواية التحرز عن الكذب مطلقا بل انما يشترط التحرز عنه في الرواية
ولذا قيد الناقل المحقق التحرز بقوله في الرواية قوله هذا الدعوى عمل الطائفة باخبار الآحاد بل
قوله ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها اي غير اخبار خاصة عملوا بها الطائفة لعدم قيام الدليل عليه
قوله مستبعد لما ذكرنا بعد نقل كلام الشيخ قوله وهذا الكلام جيد الى كلام المحقق في ما ادعاه
الشيخ جيد قوله لنا انه لو اشترط الخ الدليل على ما ادعاه قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن
الاستدلال بها لما توقف على مقدمتين احدهما عدم الواسطة بين وصفي العدالة والفسق بحسب
الواضح واخرهما تعلق وجوب التثبت بنفس الفسق مطلقا سواء تقدم العلم به اولا لانه نوع منه وهو
الفسق الذي يتصدى اولا لاثباته ثانيا لبيان كيفية دلالته على مدعاه قوله في موضع الحاجة
ظرف لعدم الواسطة والمراد بموضع الحاجة الى اعتبار شرط العدالة في قبول الرواية وقت ادائها
وهذا الوقت انما يكون بعد انقضاء زمان كثير من ازمنة تكليف الرواة غالبا كما يشهد به تتبع الآثار

وتفحص احوال الرجال ففي ذلك الوقت اما ان تكون لهم الملكة المذكورة اولا فان كان فهم عدول
والا ففساق فلا واسطة واما في بدو التكليف فيمكن ان لا يكون لهم الفسق لاجتنابهم عنه ولا يكون
لهم الملكة ايضا لعدم حصولها بعد لاقتضاء حصولها زمانا **قوله** وتوسط مجهول الحال انما هو الخ
محصله ان ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق انما هو في الذهن لا في نفس الامر كما ان بين التصديق
بقيام زيد واسطة في الذهن هي الشك وليس بين قيامه وعدم قيامه التصديق بعدم قيامه واسطة في
الخارج **قوله** ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف الخ شروع في اثبات المقدمة الثانية وتوضيحه ان تقدم
العلم بوصف الفسق مثلا غير داخل في حقيقة هذا الوصف بالضرورة ولا ريب ان وجوب التثبت
في قوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ تعلق بنفس وصف الفسق لا بما تقدم العلم به من هذا الوصف لان تعلقه بما تقدم اعني يكون اذا كان تقدم العلم
بالوصف داخلا في حقيقته وقد عرفت انه ليس كذلك فاذن فهم من الاية ان وجوب التثبت باعتبار
نفس الفسق وهي علة له في نفس الامر وان لم تكن معلومة عند تعلق الوجوب بها ومقتضى ذلك ارادة
البحث والتفحص عن حصول ذلك الوصف وعدمه الى ان يحصل العلم او الظن باحدهما **قوله** الا ترى
الخ استشهاد لقوله وجوب التثبت في الاية الخ محصله ان تعلق وجوب التثبت بنفس صفة الفسق لا بما سبق
العلم به من هذا الوصف **قوله** ان تصيبوا الخ في مجمع البيان معناه حذرا من ان تصيبوا قوما في انفسهم
واموالهم بغير علم بحالهم وما هم عليه من الطاعة والاسلام فتصبحوا على ما فعلتم من اصابتكم بالخطاء نادمين
لا يمكنكم تداركه ثم قال وفي هذا دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جائكم من
لا تؤمنون ان يكون خبره كذبا فتوقفوا فيه وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز كونه كاذبا اقول في كلامه دلالة
واضحة على ان هذه العلة موجودة في خبر العدل ايضا **قوله** حيث لا حجر اما بالراء المهملة او بالزاء
المعجمة وكلاهما بمعنى المنع وضمير معها يعود الى صفة الفسق وحيث تقييد للوقوع في الندم والظرف له لا للتعليل
والغرض منه اخراج العادل عن الحكم المذكور لان العمل بخبره لما كان مستندا الى الملكة المانعة
عن الكذب لا يقع العامل في الندامة لو ظهر عدم صدقه في هذا الخبر وفيه نظر لان الوقوع في الندامة
بسبب الاقدام على العمل بخبر جوزت له صفة الفسق في الواقع عند ظهورها علة لوجوب التثبت وهذه

العلة موجودة في العادل ايضا ضرورة ان الملكة لا تقتضي عدم جواز فسقه في نفس الامر فلا يتم اخراجه
عن الحكم المذكور **قوله** ولا مدخلية لسبق العلم بحصوله لذلك اي لا مدخل لسبق العلم بحصول صفة الفسق
في الوقوع في الندم بل الوقوع فيه حاصل في صورة سبق العلم وعدمه **قوله** اذا عرفت هذا شرع
في بيان لكيفية دلالة الآية على اشتراط العدالة اي اذا عرفت ما ذكرنا من انه لا واسطة بين الفسق
والعدالة بحسب الواقع ومن ان وجوب التثبت متعلق بنفس الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك ان
بصيرة مقتضى الآية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر كما يقتضيه
المقدمة الثانية فيتوقف القبول على العلم بانتفاء تلك الصفة كما يقتضيه وجوب التثبت وهو اي
وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع يقتضي بملاحظة نفي الواسطة كما تقتضيه المقدمة
الاولى اشتراط العدالة وفيه نظر لان وجوب التثبت انما يقتضي ذلك اذا كان مفهوم الشرط حجة والخصم منهم
المرتضى لا يسلم ولو سلم فالتعليل في الآية وهو قوله تعالى ان تصيبوا اولى ان يعول عليه من مفهوم الشرط
وقد عرفت ان هذا التعليل قائم في خبر العدل ايضا فليتامل **قوله** وبهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول استدل هذا القائل بالآية بان وجوب التثبت مشروط بالفسق
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط والفسق منتف في مجهول الحال فلا يجب التثبت خبره والجواب ان هذا
مبني على ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق وقد عرفت بطلانه وقوله والفسق منتف في مجهول
الحال ممنوع بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه فيلزم الاختبار والفحص لان
الاصل عدم الفسق لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه لانا نعارضه بمثله ونقول
الاصل ثبوت الفسق لان الفسق اغلب اكثر فيحصل الظن برجحانه ولانه مقتضى القوة الشهوية والغضبية
وهما غريزتان في الانسان والمظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية فالم يظهر خلافه واعلم ان
تطلب المحققين لما رأى ثبوت الواسطة قال دليل اشتراط العدالة هو الاجماع لا التثبت على ما قيل
لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لثبوت الواسطة ويرد عليه بعد ثبوت عدم الواسطة ان
الاجماع غير محقق وما عندنا فانما هو من ان اشتراط العدالة مشهور بين اصحابنا واما عند المخالفين فلم يتحقق

بعضهم

بعضهم كما عرفت في اول البحث **قوله** ولو فرض دليل الخصم انه بعموم ظاهر الاية اى لو فرض العمل الذى ادعاه الشيخ دليلا على مذهبه هو قبول رواية المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه لخصم انه بعموم ظاهر الاية لان ظاهر الاية يدل على وجوب التثبت في خبر الفاسق مطلقا سواء كان يفسقه بلسانه او بغيره من الجوارح والعمل على تقدير تحققه ودلالته دل على قبول خبر الفاسق بالجوارح اذا كان متحرزا فتعارض العام والخاص فوجب حمل العام على غير هذا القول الخاص جمعا بين الدليلين **قوله** ويبقى في المقام اى يبقى في مقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور **قوله** اذ هو كذلك اى من بعد عمك عن اول البحث زمان التكليف **قوله** وقد لا يكون لها ملكة لان الرسوخ معتبر فيها كما مر وهو انما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات وهذا يبتدئ عن ما نا معتد به لا يحصل بدونه فان قلت هل يمكن تحقق الملكة في اول التكليف كما يشعر به قولهم فيمكن في تحققه تحقق الواسطة قلت نعم يجوز ان يحصل للصبي من باب التمرين ملكة ترك المحرمات فيكون ترك المحرمات هو عند البلوغ عادة **قوله** فلا تقوم الحجة في اشتراط العدالة مطلقا اى في جميع افراد الرواة او في جميع ازمان التكليف **قوله** وحله اى حل الاشكال على وجه يظهر اشتراط العدالة مطلقا ان الواسطة المذكورة يعني لم تقع منه معصية توجب الفسق ولم توجد له ملكة العدالة وان كانت ممكنة بحسب الذات لعدم امتناعه عقلا لكن وجودها في الخارج غير معلوم لما ذكره المص فلم تثبت الواسطة فلم اشتراط العدالة بمقتضى الاية الكريمة مطلقا سلمنا وجودها في الخارج لكن علة وجوب التثبت في الفاسق وهي عدم الحجر عن الكذب المستلزم للندم عند ظهور عدم صدقه موجودة فيها ايضا فوجب التثبت فيها لما مر ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل توجد فيه تلك العلة وفيه نظر لانا لا نسلم ان العلة هي ما ذكرته بل هي ما الفسق وحده والوقوع في الندم علة لعلة كما هو ظاهر الاية او الفسق مع الوقوع وهذه العلة غير موجودة في الواسطة سلمنا لكن لا نسلم ان العلة عدم الحجر عن الكذب المستلزم للوقوع في الندم مطلقا بل هي الحجر الناشئ من الفسق وهي غير موجودة فيها **قوله** الشرط الخامس الضبط المراد به غلبة الذكر على السهو وانما اشترط ذلك ليتمكن له الاحتراز عن الامور المذكورة فيحصل الجزم بان طرف الاصابة فيجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق فانه اما ان يكون السهو اكثر من الذكر او هما متساويان وعلى التقديرين لا ترجيح لطرف الاصابة ثم ان الضبط

عن الكذب

اشارة الضبط

كما

كما يصرح به العلائية بعرف بكثرة استعلام الاشياء منه مرة بعد اخرى وباعادة ما حفظه بعد وقت ولو
قدر على ضبط قضايا الاحاديث دون مطولاتها قبل منه الاول دون الثاني واعترض بعض المتاخرين
بانه كيف يمكن الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال جاز سنده من غير نص على ضبطهم واجاب
بانهم يريدون بالتوثيق انه عدل ضابط لان لفظ الثقة من الوثوق والاوثوق بمن تساوى سهوه
وذكره وهذا هو الذي عدلوهم عن قولهم عدل الى قولهم ثقة انت تعلم ان هذا الكلام يدفع الاشكال
في الحكم بكون الحديث صحيحا موثقا لا في الحكم بكونه حسنا لعدم تعرض علماء الرجال لضبط الممدوحين قولي
ولا خلاف في اشتراط قد يظن ان اشتراط العدالة يغني عن اشتراط العدل اذا علم من تفسير عدم الضبط لم
يقدم على النقل محترزا عن ادخال ما ليس بشيء لان العدل اذا كان كثير السهو فربما يسهو انه ضابط
او كثير السهو او ان الحديث مضبوط فينقله وهذا لا ينافي العدالة اذ المنافي لها انما هو النقل مع العلم
بالسهو او بعدم الضبط المفضي الى الكذب غالبا قوله او يبدل لفظا اخر مع انه لم يكن له مدخل في
البدلية والا فالنقل بالمعنى جائز قوله قال المحقق تاكيد وتقوية لقوله لم يقدح قوله تعرف عدالة
الراوي لما كانت العدالة ملكة وهي كيفية نفسانية غير ظاهرة وقد جعلت مناط الاحكام كثيرة كقبول
الرواية والشهادة وصحة الامامة ونحوها ومناط الاحكام يجب ان يكون معلوما منضبطا اعتبر للعلم
بها امور امنها الامتحان والاختبار بالصحبة المتوكدة والملازمة المتكررة في ازمنة متكثرة بحيث يظهر احواله
ويحصل الاطلاع على سريرته وصدق اقواله ليحصل العلم باجتنابه عما يخلها مما ذكرناه انفا ومنها اشتهارها
بين العلماء واهل الحديث بالغاء فين بحقيقتها سؤا بلغوا حد الشياع اولا ومنها شهادة القرائن المتكثرة
المتعاضدة المفيدة بها ومنها تزكية العادل العالم بها ومنهم من اعتبر كون المزكي اماميا وبناء على هذا اشترط
الايمان في العمل بخبر الواحد والمصنف لما اشترط لابد له من ان يشترطه هنا ايضا وكانه لم يصرح به اكتفاء
بما سبق ثم ما يظهر من كلام بعضهم في بعض الاوقات من الاكتفاء في الحرج بقول غير الامامي محمول اما على الغفلة عن
هذا الاصل او على كون الجارح مجروحا كما وقع في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه فاسد المذهب
تقويلا على ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال كان من الناووسية مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل

جرح

جرحه مثل ابان بن عثمان ولعل العلامة استفاد فساد مذهبه من غير هذه الرواية وان كان كلامه
ظاهرا فيما ذكرناه واعلم ان التزكية لها خمس مراتب الاولى ان يحكم العدل الامامي بشهادة الراوي اذا كان
من يرى العدالة شرطا لقبولها الثانية ان يقول هو عدل وذكر السبب الثالثة ان يقول هو عدل و
لم يذكره لكنه عارف باسباب العدالة الرابعة ان يروي عنه وهو لا يروي الا عن عدل الخامسة ان يعمل
بخبره وهو يعدل اذا علم انه ليس مجرد خبره لا بد لعمل اخر وافق خبره والا لان لا خلاف فيها بخلاف البواقي
لنا انها شهادة اي ان التزكية شهادة وكل شهادة يعتبر فيها العدد فالتزكية يعتبر فيها العدد والجواب
عنه اولا بالمعارضة وهي انها خبر والخبر لا يعتبر فيه العدد فالتزكية لا يعتبر فيها العدد ثم نظم انها خبر
لان الشهادة لا بد ان تكون مستندة الى العلم القطعي والعلم بالعدالة ممتنع عادة غالبا ما يتصور
هو الظن ومنه نظهر منع الصغرى وثانيا بمنع كلية الكبرى لقبول شهادة الواحد في بعض المواد عند
بعض علمائنا بل يقبول شهادة المرأة الواحدة في بعض الاحيان عند اكثرهم وهل كانت التزكية من هذا
القبيل قوله وان مقتضى شرائط العدالة الخ هذا دليل اخر اي لنا ان مقتضى شرائط العدالة
لقبول الرواية اعتبار حصول العلم بالعدالة ليعلم صدقه في اخباره والبينة اعني شهادة الشاهدين
بالعدالة يقوم مقام علمنا بها شرعا فتقبل تلك البينة حينئذ لعلمنا وسوى ذلك اي سوى ما يقوم مقام
العلم شرعا اعني تزكية الواحد وحده يتوقف الاكتفاء به على الدليل والاصل عدمه فيه نظر لانه ان اراد
باعتبار حصول العلم القطعي فهو ممنوع كيف وكل ما جعل طريقا لمعرفة العدالة فهو مفيد للظن بها وان اراد
الظن فهو ممنوع اذ الظن يحصل بتزكية العدل الواحد بل مع عدم الاكتفاء يرد دعوى الزيادة لا بد له من دليل
والاصل عدمه وقد اورد بعض المتاخرين على ما ادعى الزيادة بان علمنا الرجال الذين وصلت الينا كتبهم
في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة عن غيرهم وتوافق اثنين منهم على التعديل لا ينفع في الحكم
بصحة الحديث الا اذا ثبت ان مذهب كل من ينبذ الاثنين عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بالعدل الواحد
ودون ثبوته خرط القتاد بل الذي يظهر خلافه اذ العلامة صرح في كتبه الاصولية بالاكتفاء بالواحد
والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم اعتقادهم في الجرح والتعديل على

النقل

النقل عن الواحد كما يظهر بتصفح كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة ان يحكم بعدالة الراوي بمجرد
اطلاعه على تعديل اثنين من هؤلاء لم في كتبهم وحالهم ما عرفت مع ان شهادة الشاهد لا تحقق بما يوجد
في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل بايدينا في هذا الزمان ممن شهد عند كل
واحد منهم عدلان بحال الراوي او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم
شهدوا عليها تم **قوله** واجيبوا بان التعديل شرط الخ قد تقرر الاحتجاج بوجه اخر وهو ان العدالة
شرط لقبول الرواية فلا يزيد في اثباتها على شروطها والازاد الاحتياط في الفرع على الاصل **قوله**
فلا تراه الا مجرد دعوى يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من الشرط ان لا يكون وجوبه واعتباره زائدا
على المشروط كما هو شان المقدمات وانكاره مكابرة **قوله** سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة
لا التعديل هذا الايراد على التقرير الذي ذكرناه ويمكن ان يجاب عنه بان ثبوت العدالة مشروط بالتعديل
عند فرض عدم امكان ثبوتها بغيره فالتعديل شرط في قبول الرواية بالواسطة وهذا القدر كاف في
الشرطية على ان امكان غيره لا ينافي من شرطيته ايضا لجواز ان يكون لشئ واحد شروط متعددة **قوله** سلمنا
ولكن زيادة الشرط اي سلمنا ان الشرط في قبول الرواية هو التعديل ولكن زيادة الشرط بمعنى كونه مقدما
للثبوت على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة يعني اقتضاء ثبوته الى الشاهدين في الاحكام الشرعية عند من يعمل
بخبر الواحد اكثر من ان يحصى لانه ان وجوب الحد بثبوته لاجل القذف يثبت بخبر الواحد وهو شرط ثبوت
القذف وبلوغ القاذف وكل واحد منهما يفتقر الى الشاهدين وفيه نظر من وجهين الاول ان هذا من
باب الشهادة والتزكية لا من باب الاخبار فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق لا يقال التزكية ايضا
اخبار فلا فارق لانا نقول لو ثبت كان ذلك كافيا في نقض الدليل فلا حاجة الى اطالة هذا التطويل الثاني
ان مقصود هذا المستدل ان هو الذي يقتضيه الاصل عدم الاحتياج الى عدلين كان المقصود من حصول الظن
بعدالة الراوي وهو يحصل بالواحد ولا ينافي ذلك ثبوت الاحتياج اليهما في مواضع باعتبار وجود النص
فيها **قوله** والذي يقتضيه الاعتبار يعني الذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في الحكم بان الواحد يكفي في التعديل
بنفي زيادة الشرط على المشروط لبناسب طريقة اهل القياس فسلوك هذه الطريقة في الحكم بضد التهاتر حاصل

في الفصل الثاني

في الضلالة فلا تتوصل الى المطلوب ولا يوجب الزام الخصم بها لان الخصم ربما قائل ببطلانها واجاب بعض المتأخرين بان هذا قياس بطريق الاولوية وهو غير معتبر عندنا اقول الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت من الامور الباطنة الخفية كان الوصول اليها بطريق الاخبار متعسرا جدا فيحتمل فيه الخطأ قطعا ومع ذلك كان الفسق راجحا عليها لانه اكثر واغلب ولانه مقتضى القوة الشهوية والغضبية وهما غريزتان فالمظنون وقوع مقتضاهما ما لم يدل دليل على خلافه فاذا اخبر واحد بالعدالة لا يحصل لنا ظن بحصولها مع وجود هذه الاحتمالات فلا بد من ان ينضم معه عدل اخر ليحصل ظن بحصولها وهذا بخلاف الرواية فانها تتوقف على السماع فقط فلا يتصور فيها تلك الاحتمالات لقوية المعاندة لحصول الظن فسماع خبر واحد حيث لا يكون هناك مانع من حصول الظن لا يوجب سماعه حيث كان فيه مانع منه اصلا فضلا عن ان يوجبه بطريق الاولوية **قوله** عن الثاني ان معنى اشتراط العدالة الخ معارض بثبت بها نقيض مقصود المستدل وهو انه لا يكفي الواحد في التعديل بل لا بد من الاثنين لقيامهما مقام العلم بالعدالة شرعا وهو المطلوب بخلاف الواحد **قوله** فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها ان اراد بالعلم القطعي فهو ممنوع اذ حصول العلم بانتفاء صفة الفسق يمتنع قطعا وان اراد به الظن فمسلم ولكن لا ينفعه لان الظن بانتفاء صفة الفسق موقوف على الظن بالعدالة لا على العلم بها والا لما حصل بالشاهدين ايضا وح لا ريب ان الظن بها يحصل بالواحد ايضا فمن ادعى اعتبار الشاهدين ولم يجوز الواحد فعليه اقامة البرهان **قوله** وفرض العموم في الآية الخ الظاهر انه نقض تفصيلي لكونه منعا للعمومية الآية بحيث يثبت اولا خبر الواحد في التعديل واريد لزوم التناقض منه **قوله** وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء قد عرفت ان مقتضاها توقف القبول على الظن بالانتفاء وهو يحصل بالواحد ايضا والمخصص يحتاج الى دليل ولا دليل له فلا تناقض **قوله** لا يتم ما ذكروه الخ اي لا يتم ما ذكروه من ان مقتضى الآية توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق وارد على قول شهادة العدلين ايضا لانها انما تفيد الظن بانتفاء الفسق دون العلم فوجب ان يكون كالواحد غير مقبولة **قوله** لانا نقول اي لانا نثبت شهادة العدلين مقبولا شرعا وقائمة مقام العلم بدليل خارج وهو الاجماع واعتبار الشارع وظن الانتفاء دلت على اعتبار العلم بالانتفاء فتعارضا فوجب تخصيص الظن

بغير محل الشهادة جمعا بين الدليلين قوله كيف تخصيصها الازم يعني تخصيص الابتر غير مختص بمذهبنا
من اعتبار شهادة الشاهدين بل هو جار على مذهب من اعتبر شفعا في الواحد واعتبر تناول الابتر لها
لان التزكية الشاهد لا يكفي فيها بالواحد اتفاقا فهو خارج عن ظاهر الابتر والابتر مخصص بما سواها قوله
وهذا من اكبر الشواهد اي عدم الاكتفاء بالواحد في تزكية الشاهد والحكم بانها مثلها في اعتبار التعدد
من اكبر الشواهد على ان شرط النظر في الوجه الاول انما هو الى القياس وذلك لانهم لما رأوا ان الشرط في
في باب الشهادة مضاعفا بان في اعتبار التعدد زعموا ان الشرط لا بد ان لا يزيد على المشروط فحكموا
بان التزكية في الرواية لا بد ان تكون مثلها في الاكتفاء بالواحد ليكون الحكم في شرط كل واحد من الرواية
والشهادة ما هو الحكم في مشروطه هذا توهم محض لان حكم الشرط في باب الشهادة ثبت بدليل اخر فقياسه
الى اصله لم يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ابطال الدليل الثاني وهو انتصار بعض فاضل المتاخرين والقصد
ان بطلان هذا الدليل من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكروه هو القياس لان مبناه اما القياس او الاية
فاذا ابطلنا الثاني بقي الاول فليتامل قوله وقال قوم بالقبول منهما قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق فيهما
لان الجارح والمعدل اما ان يكون لهما بصيرة اولا وعلى التقدير ين لا يوجب ذكر السبب اما على الاول فلحصول
الظن بصدقهما فلا حاجة الى ذكر السبب واما على الثاني فلان الشهادة على غير بصيرة تقدح في العدالة فلا
اعتبار بقولها فلا وجه لذكر السبب ورد عليه بان سبب الجرح والتعديل مختلف فيه فلعله سبب عند الامر
فلا بد من ذكر السبب ليظهر انه سبب اولا وقد يجاب بان الظن من العدل العارف بمواقع الخلاف فيها انه
لا يطلقهما الا مع حصول الوفاق على احدهما لان اطلاقه مع الخلاف تدليس انت خبير بان هذا الجواب يشعر
بان مذهب القاضي هو التفصيل الذي سينقله المصنف عن ابي زيد وهو انه اذا كان عادلا بالوفاق يجوز
الاطلاق وفي جرحه واما اذا كان عادلا في مذهب مجروحا في مذهب اخر يجب عليه ذكر السبب قوله فاوجبوا
ذكر السبب فيهما لانه لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت حصول الشك بهما لجواز ان يكون السبب امرا خفيا فلعله عفو عنه
لخفائه والجواب ان الظن يحصل بقول العدل اذا الظاهر انه انما يقول مع علمه بصحته ولو بين حصول الشك بان الجرح
والتعديل يجوز ان يكون بما هو سبب عندي اعتقادا لا في اعتقاد نائبه وجه هذا الجواب بل الجواب عن هذا

وفي قول الجرح والتعديل

بالفعل فيجوز

يقتضي وجوب ذكر السبب **قوله** فاوجبه في الجرح دون التعديل لانه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لادى ذلك
الى تقليد المجتهد الجارح والى علم مجرد قوله لان اسباب الجرح مختلفة بخلاف الاكتفاء في التعديل اذ الاختلاف
في سببه لانه واحد وهو العدالة وفيه نظر من وجهين اما اولا فلان عدم اسباب الجرح اسباب التعديل والاختلاف
في الاول يستلزم الاختلاف في الثاني فالقول بتحقق الاختلاف في الاول دون الثاني مؤد الى التناقض
واما ثانيا فلان ذلك على تقدير تمامه انما يقتضي في محل الخلاف لا مطلقا **قوله** رابع فعكس لان العدالة
يتصنع فيها الناس ويتكلف الاتصاف بها فلا بد من ذكر السبب ليتميز المتصنع عن غيره بخلاف الفسق فانه لا يتصنع
فيه الناس ولا حاجة الى ذكر السبب فيه نظر من وجهين الاول ان تعديل العدل يفيد الظن بانه عادل
لانه ما لم يتميز المتصنع عن غيره لم يعدله والثاني ان انتفاء السبب المخصوص يعني التصنع في الفسق لا يقتضي عدم
وجوب ذكر السبب الجرح لجواز ان يكون هناك مقتض اخر مثل كثرة الاختلاف في اسبابه او جواز الخفاء فيها
او استنادها الى اعتقاد الجارح **قوله** حيث يعلم عدم المخالفة اي حيث يعلم كل واحد من المعدل والجارح
عدم المخالفة المجتهد او الحاكم له في اسباب التعديل والجرح **قوله** ومع انتفاء ذلك اي العلم بعدم المخالفة
وجب ذكر السبب سواء كان هناك علم المخالفة او لا **قوله** وجه ظن ان ذكر الاسباب في صورة العلم بعدم
المخالفة عبث وعدم ذكرها في صورة عدمه تدليس حيث دلس هذه الصورة الاولى مع العورة الاولى بينهما
لجواز ان لا يكون ما ظنه سببا في الثانية سببا عند المجتهد والحاكم بخلاف الاولى **قوله** منه بعلم بينهم
ما استوجبه لعلمه لان علم الجارح والمعدل بالاسباب لا يقتضي عدم ذكرها لجواز الاختلاف فيها
فلا بد من ذكرها ليعرف السببية ويرتفع التدليس المنافي للعدالة **قوله** اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقول
احد العدلين هو عادل ويقول الاخر هو فاسق ولا بد في حصول التعارض من الاتحاد في الزمان فلا تعارض
فيما اخبر احدهما عن عدالته في سنة كذا واخبر اخر عن فسقه في زمان قبله او بعده **قوله** قال الاكثر
الناظر يقدم الجرح يعني مطلقا وقال بعضهم لا بد من ترجيح احدهما على الاخر مطلقا بكثرة العدد وشدة
الورع الى غير ذلك مما يرجح بها احدى الروايتين على الاخرى وفصل ثالث بان الجارح اما ان يعين السبب او لا
فان عين فاما ان ينفيه المعدل او لا فان نفاه فاما بطريق يقيني او لا ففي صورة واحدة وهي ان يعين السبب

في تعارض الجرح والتعديل

وبفيه المعدل بطريق يقتضي كقول الجارح انه قتل فلانا في اول هذا الشهر وبقول المعدل انا رأيته حيا في آخره وجب التقديم بالترجيح وفي الصور الثلث الباقية وجب تقديم الجرح وعلى التعديل **قوله** اذ غاية قوله انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمته هذا الوجه لا يتم فيما اذا قال كل واحد منهما انا علمته كما اذا قال الجارح انا علمت انه ترك صلوة الصبح في يوم كذا لاني كنت ملازمه وقال المعدل اني شاهدت فعلها وفيما اذا عين الجارح سببه ونفاه المعدل بطريق يقتضي كما في المثال المذكور فلا بد من المصير فيهما الى الترجيح **قوله** كان الجارح كاذبا اي في حكمنا لا في نفس الامر ولو قال بدل قوله كان الجارح كاذبا كذبنا الجارح وبدل قوله كان صادقين صدقنا لكان اظهر **قوله** والجمع اولى اي الجمع بين تصديق العدلين اولى من تصديق احدهما وتكذيب الاخر وانما قال ما امكن لان الجمع بين ما يقتضيه الجرح والتعديل اعني الحكم بفسق الراوي وعدالته غير ممكن **قوله** وهذه الحجة مدخولة اما لانها لا تجري فيما ذكرناه من الوجهين واما لان المعدل يقول انا علمت عدالته بغير الملكة المذكورة والجارح يقول انا علمت فسقه بغير انتفائها فانهما صدقتا كذبت الاخر واما لانه لا دليل على اعتبار مثل هذا الرجحان كما دل عليه قول ابن طاوس ورجحان نحكم التدبر الصحيح باعتبار **قوله** وما قاله هو الوجه لان المعتبر هو الظن وانما يحصل من قول المرجحات المعتبرة في تقديم الرواية وقد فعله العلامة في مواضع كثيرة في ترجمة ابراهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضايري وكذلك في ترجمة اسماعيل بن ابراهيم بن مهران وغيره لكن ما قرره في نهاية الاصول بنا في فعله هذا حيث لم يعتبر الترجيح بالمرجحات في الصور الثلث التي ذكرناها انقابل حكم بتقديم الجرح **قوله** لان الاصحاب لا ينحصرون في العدل حتى يكون اخبار في بعض الاصحاب بعدالة الغير يوجب العلم بعدالته **قوله** سلمنا انكان المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدل لم يكن لقوله لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح معنى وانكان المراد به تسليم ان اخبار في بعض الافاضل بتعديل فلك ان تكون هذا القول بعد بلا امنا هو بسبب انحصار الاصحاب في العدول تسليم المعلول تسليم لعدالة المنحصر انكان واحدا ويمكن ان يجاب بان تسليم المسبب حيث هو لا يستلزم تسليم سبب معين **قوله** انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح

اشارة الى ان المراد بالاكتفاء في كلام المحقق وهو القبول في كلام المحقق ايضا اشارة اليه حيث قال
اذا اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية بقبل ومقصد المصنف ان قبول التعديل يعني جعله سببا للعمل في
وقت ما شروط بعدم معارضة الجرح له وتحقق هذا الشرط موقوف على مقصود المحقق ان التعديل في
اخبرني بعض الاصحاب مقبول والمصنف مع ذلك ويقول قبول التعديل بشروط يستحيل تحققه هنا
وليس مراد المحقق بالاكتفاء بالتعديل عدم احتياجه الى شئ اخر ومراد المصنف بيان احتياجه الى النظر في
وجود الجارح وعدمه ليرد عليه ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد فيه ايضا من النظر في وجود
الجارح وعدمه فلا اختصاص لعدم الاكتفائه بصورة الابهام **قوله** من هذا القبيل اي وصف الراوي
بالصحة من قبيل التصريح بعدالة الراوي فيجري فيه ما ذكرنا في التعديل من ان قبوله شروط بعدم
معارضة الجرح له وتحقق هذا الشرط موقوف على تبيين الرواة فان عنيت قبل النظر مع عدم وجدان
المعارض والا فلا يقبل اصلا لاحتمال وجود المعارض ثم معروف قال المحقق الالفاظ التي يعلم بنسبة
الخبر بها الى رسول الله صلى الله عليه وآله الواحد الامة عليهم السلام اربع مراتب الاولى يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله او شافهني او حدثني ويليه ذلك في القوة ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وآله او سمعت منه او حدث ويلي ذلك في القوة ان يقول امر رسول الله صلى الله عليه وآله ويليه ان يقول
روبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهنا الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها ان يقول
امرنا بكذا ونهانا عن كذا او يقول من السنة كذا او يقول الصحابي كانا نفعل كذا فهذه الالفاظ لا يعلم من
نفسها الدلالة على الرواية ما لم ينضم اليها ما يدل على القصد بها **قوله** السماع من لفظه سواء قصد الى
اسماعه وحده او اسماع جماعة هو واحد منهم او اسماع غيره بحضوره والفاظه عند الاداء على اولها
حدثني فلان واخبرني او سمعته يحدث وعلى الاخير سمعته يحدث او قال او حدث او اخبر فلانا الا اخيرا
ولاحدثني اذا لم يخبره ولم يحدثه فيكون كاذبا **قوله** ودونه القراءة عليه هذا هو الاصح لانه يتطرق في
القراءة عليه ما لم يتطرق في السماع لسهو المسمع او غفلته او غفلة الراوي ما لم يتطرق في الاول والحنفية قالوا باولويته هذا على الاول
والمالكية قالوا بالمساواة بينهما **قوله** مع اقراره بذلك بان يقول نعم اذا قال القارئ هل سمعت

هذا

هذا الحديث او يقول الامر كما قرأ على بعد فراغه عن القراءة وانما اعتبر هذا الان القراءة بدونه صريحا
او ضمنا لا اعتبار لها لاحتمال الغفلة عن السماع او عن النكير ولو لم ينكر او لم يوجد ما يوجب السكوت عن الانكار
من اكراه او غفلة او غيرهما من مواقع الانكار فعقبل لا يعمل به وقبل الان سكوته مع تقريره يصدق بقوله بأنه يعمل به
وهو هم للصحة وانه بعيد عن العدل مع عدم الصحة **قوله** ويحكى عن بعض الناس الى آخر نقل عن الحنفية انهم
ينكرون جواز الرواية بالاجازة مطلقا محتجين بانه لو جاز لجاز ان يقول احد ثنى او اخبرنى اجازة والتالى
باطل لانه كاذب اذ الراوى لم يحدثه اذا لم يوجد منه نقل الحديث ولا ما يجرى مجرى نقله والجواب
اولا بمنع الملازمة لجواز ان يقول انبأنى وان لم يجز اخبرنى وحدثنى وثانيا بمنع بطلان التالى
وما ذكر فى اثباته من انه لم يحدثه ان اراد انه لم يحدثه اصلا لا صريحا ولا ضمنا ثم وان اراد انه لم يحدثه
صريحا فسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو قرء على الراوى فانه يجوز بالاتفاق حدثنى قرأته عليه
ولم يسمعه منه لغفلة ولا ما يجرى مجراه **قوله** احدهما قبول الحديث اى احدهما انه يجب على المجاز له وغيره
قبول الحديث والعمل به ويجوز للمجاز له عند نقله لغيره ان يقول اخبرنى اجازة ونحو من الالفاظ
التى يفيد ظاهر اطلاق الشيخ به ويختص بالقرينة وهى الاجازة ما هو لواقع فى نفس الامر من الابذان
والاعتراف والدليل على جواز هذا القول ما اشار اليه بقوله لان الاجازة فى العرف اخبار اجمالى
الخ ومنهم من انكر جوازه لاشعاره بنطق الشيخ وهو كذب فلا يجوز ارتكابه بل يقول انبأنى فان الانباء وان
كان اخبارا فى اللغة لكنه ابذان واعلام فى العرف فبقى الغراب مبنى الانباء ولا بقى مجرد الاخبار وهذا
الفعل ينبى عن العداوة والصداقة ولا بقى بجر والجواب انه يجوز اخبرنى اجازة كما يجوز انبأنى والكذب انما
يلزم لو لم يكن هناك قرينة صارفة للاخبار عن ظاهره وهى موجودة لان الاجازة دليل على ان المراد بالاخبار
هو الانباء والابذان فلا فرق بين العبارتين **قوله** يجوز مع القرينة لان اخبرنى حقيقة فى نطق الراوى
واستعمل هنا فى الابذان من غير نطق والقرينة هى قوله اجازة **قوله** فلا مانع عنه لان المانع المتصور هنا
اما ظهور الكذب كما مر او المناقضة بين مفهوم اخبرنى واجازة لافادة الاول النطق والثانى عدمه كما
بدء عبد السيد ولا يصلح شئ منهما للمانعية **قوله** ثم ان جمعا من الناس منهم الحاكم ابو عبد الله النيسابورى

صاحب

صاحب المستند رد على الصحيح حيث قال القرائة على الشيخ اخبار منه عرفا ووجد نا مشايخنا على نقل
الاطلاق عنهم مقيدا ما ذكرنا الا مط لان الاطلاق يشعر بنطق الراوي وليس له نطق فهو تدليس وكذب
قوله وهذا من السيد في غاية الغرابة الظ ان السيد اعتبر الدلالة بحسب الحقيقة في الروايتين في المقص باخبرني
هو الاخبار بالنطق وقرائته عليه تناقضه فان صح اعتبر لم يرد عليه ما اورده المص والا فالبحث هذا دون ما
اورده قوله المعنى الثاني من المعنيين لجواز الرواية بالاجازة حدثني واخبرني مطلقا من غير تقييد بقيد
الاجازة وقد نسب هذا الى بعض العامة قائلا بان اجازة الشيخ اخبار منه والحق ان هذا ليس بشيء لان الاجازة
ليست باخبار لغة وعرفا واخبرني يدل على الاخبار فهو كاذب فلا ينبغي للعدل ارتكابه ولذا قال
المص وهو بالاعراض عنه قوله حيث قال واما الاجازة الخ حاصله ان الاجازة لا حكم لها في قبول حقيقة
الحديث وجواز العمل به ونقله الى الغير لان من تحمل حديثا فله نقله وروايته سواء قال له الشيخ اجزت
لك نقله اولم يقل فمن لم يتحمله فليس له نقله مطلقا ولا خفاء في دلالة هذا ظاهرا على ان الاجازة لا يحصل
بها التحمل على ان المجاز لا يجوز له نقله مط وانما قلنا ظاهرا لاحتمال ان يكون المقص ان الاجازة لا حكم
لها في جواز اخبرني وحدثني لان من تحمل حديثا فله نقله على وجه يقتضي تحمله سواء حصل التحمل بالاجازة
او بغيرها من الوجوه المذكورة وليس له نقله على غير ذلك الوجه فمن تحمل بالاجازة فله ان يقول عند نقله
انبأني وليس له ان يقول اخبرني او حدثني لا مطلقا ولا مقيدا قوله يطلع على ان غرضه نفي جواز
الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني اي مط ومقيدا واورد عليه ان هذا الغرض لا يستفاد من العبارة
المذكورة والتعليل المذكور فيها لو تم لدل على نفي جواز الرواية بالاجازة مط وانت تعلم ان العبارة
المذكورة يحتمل حملها على هذا الغرض وان كان بعيدا كما ذكرناه ثم قوله لو تم اشارة الى ان قول السيد
وما ليس له ان يرويه يحرم عمله مع الاجازة وفقدها ممنوع لان ما يجوز له ان يرويه بدون الاجازة ربما
يجوز له ذلك مع الاجازة قوله فمن قرء عليه فاقربه اما حال عن الموصول او بيان له ومعناه ان يقول القاري
للشيخ هل سمعت هذا الحديث فيقول نعم قوله حدثني واخبرني ما مط من غير تقييد بقرائته عليه كما
هو مذهب قليل من الاصوليين او مقيدا بها كما هو مذهب اكثرهم فلا يرد ان كل المصنفين في الامر

يعني ان يقول الراوي الا بالاجازة م

لم

لم يقولوا بجواز هذه الالفاظ مطلقا فلا يصح قوله كل من صنف اجاز هذه الالفاظ ثم انه لم يعتد
بخلاف بعضهم كما مر **قوله** ولا يجوز بقول حدثني واخبرني اي كما مر **قوله** ولا معتد بقراءة عليه لان مذهبه
نفي جواز الرواية بهذه الالفاظ على الاطلاق كما مر ثم قوله هذا كذب لم يجزه انما يدفع قول من جوز
الاقتصار باخبرني وحدثني لا قول من اوجب انضمامه مع قراءة عليه الا ان يدعى ان معنى حدثني واخبرني انه
نقل حديثا وخبرا مطلقا وان كان مع انضمامه ولذلك ادعى المناقضة بينهما كما مر فتدبر وهذا مدفوع
لما صرح به المصنف سابقا فتذكره **قوله** بحيث يجوز ان يقرأ عليه خبران وقوله يعترف بالاشارة
الى ان القراءة عليه من غير اعترافه لا ينفع لاحتمال الغفلة وقوله في علمه بانه حدث اشارة الى وجه الشبه
بين المناولة والقراءة **قوله** ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة اي بالعبارة المذكورة وهي قوله
واما الاجازة فالحكم لها الخ **قوله** وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان القراءة على المحدث
والمناولة والاجازة كلها من باب واحد حيث حكم اولا بان المناولة مثل القراءة وثانيا بان الاجازة
مثل المناولة وعلى جواز العمل بها ان جاز العمل باخبار الاحاد وعلى عدم جواز نقل شيء منها
بلفظ اخبرني وحدثني لا مطلقا لانه يجوز الرواية بلفظ انبأني ونحوه كما لا يجوز الرواية به عند القراءة
عليه **قوله** فما عندي في هذا الوجه سوء اي القراءة والاجازة عند السيد متساويان في انزلاحكم
لهما بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطلقا **قوله** وتفاوت عبارته مبتدأ قوله
نظر منه خبره ويندفع بهذا التوجيه ما يتوهم من عدم المساواة بين القراءة على الراوي والاجازة تصريحه
في الاول بجواز العمل به حيث قال والصحيح انه الخ وعدم تصريحه به في الثاني بل اشعاره بعدم جواز
العمل حيث قال واكثر ما يمكن ان يدعى فان الادعاء يشعر بانها ليست بانها ليست من باب المناولة
والقراءة حيث يجوز فيهما ما يجوز فيها **قوله** وقد عرفت ما في اول هذا الفصل حيث قال ودون
ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه **قوله** بالنسبة الى العمل انما قيد به لان الاجازة فائدة اخرى قد تقوم
مع كون متعلقها معلوما بالتواتر وهي تصال سلسلة الاسناد بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله
كما سيصرح بها **قوله** انما باقي وجوه الرواية وهي السماع من الشيخ والقراءة عليه المقصر فيهما كالاجازة في

ان اثرهما بالنسبة الى العمل بهما يظهر حيث لا يكون متعلقهما بالتواتر وان فائدتهما ح بقاء اتصال
سلسلة الاسناد مع شيء زائد وهو رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف **قوله** وثم في هذا
الباب وجوه اخر مثل المكاتبة وهي ان يكتب الى غيره ان ما في الكتاب الفلاني هو من مسموعاتي ولم
يقل اجزت لك الرواية عني او يكتب اليه اني سمعت كذا من فلان فلذلك الغير ان يعمل بكتابته اذا علم
او ظن انه كتابته لان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بعده كانوا يامرون بانفاذ الكتب وهو
يقول حين الاداء حدثني بكذا او اخبرني مكاتبة لا اخبرني مطلقا لانه كذب خلافا للعلامة محتجا بان من كتب
الى غيره كتابا يعرفه واقعة جاز ان يقول ذلك الغير اخبرني فلان بكذا وفيه نوع عدم ادره **قوله** على
غره قال المص في الحاشية الغرر كل شيء مثني في ثوب ونحوه وقد استعير هنا للمناسبات الواضحة **قوله**
بمواقع الالفاظ من التقديم والتاخير والحذف والذكر الى غير ذلك **قوله** وعدم قصور الترجمة عن
الاصل في افادة المعنى فان قلت اذا كان الحديث مشتملا على حكمين ولم يكن لاحدهما مدخل في الاخر هل
يجوز الاقتصار على احدهما قلت لا كما هو ظاهر العبارة لان جواز الاقتصار ربما يصير سببا لطرح احدهما بالكلية
واخراج ما هو حكم عن الدين مثل ادخال ما ليس بحكم فيه ولا ريب انه بدعة **قوله** ومساواتها له في
الجلاء والخفاء اي يشترط مساواتها له في اصل الجلاء والخفاء لا في قدرهما فيجوز ان تكون الترجمة مساوية
للاصل في قدر الجلاء او اجلى منه وكذا يجوز ان يكون الاصل مساويا للترجمة في اصل الخفاء او اخفى منه
واما عكس الاخير في الموضعين فلا يجوز لانه يخل بغرض المعصوم فان قلت لم لا يجوز ان تكون الترجمة اخفى من
الاصل مع العلم بعلم السامع الغرض لا بفوته ح وانه امكان فوات الغرض في الاستقبال كاف في عدم
جواز ذلك **قوله** نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف روي عن ابن سيرين ولابي بكر الرازي من الحنفية
منعه ووجوب نقله بصورته مستدلا بقوله ع نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ووجه الاستدلال ان اداه كما سمعه انما هو بنقل
اللفظ بعينه على ان السامع قد يكون اذكى من الراوي فيستفيد من اللفظ ما لا يستفيد من الراوي فكذلك
يجب ذكره والجواب عنه لا نم دلالته على وجوب التساوي كما سمعه لجواز كونه دعاء لمن نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا

دلالة

دلالة على وجوب تأديته بلفظه لان تأدية المسموع كما يحصل بنقله بلفظه كذلك يحصل بنقله بمضمونه عرفا
الا ترى انه صح قولك لزيد هذا الذي قلت لك ما سمعته من فلان اذا نقلت مضمون كلامه لا نفسه قال الآمدي
في الاحكام هذا الخبر بعينه تدل على جواز النقل بالمعنى لان الظاهر ان الخبر المروي حديث واحد والاصل
عدمه من النبي صلى الله عليه وآله ومع ذلك قد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم الله والى تكرره
غير فقيه والى من لا فقه له فهو لنا لا لهم واجيب بان كون الاصل عدم التكرار معارض بان الاصل عدم
التغيير من الراوي وبقاء ما كان على ما كان **قوله** ومنها ان الله تعالى قص القصص فان قلت حكايته تعالى
شانه ليست مما نحن فيه لانه عالم بالدقايق فلا يفوته شيء بخلاف الرواة فان اختلاف درجاتهم في درك
المقاصد وتفاوت مقاماتهم في الوصول الى المطالب مما لا يشتبه على ذي فطنة فلو جوز النقل بالمعنى
لادى ذلك الى الاخلال بمقصود الحديث اما لادنى تغيير يحصل في كل مرتبة فيختل المقصود بسبب المجموع
بالكلية واما لوضع الراوي لفظا في موضع لفظ اخر عملا بمذهبه واعتقاده بصحته فالمجتهد المنقول
اليه مقلد في اعتقاده وتابع له في اجتهاده اذ لو سمع لفظ الحديث لحمله على غير مراده فيبطل الاعتماد
على الحديث قلت الوجه الاول مدفوع بان المفروض عدم حصول التغيير في المعنى مطلقا وفرض التغيير في
الجملة يخرجه عما نحن فيه فانه لا يجوز اتفاقا والوجه الثاني ايضا مدفوع بان نقل الراوي معتقده الى
الغير بعنوان الرواية في محل الخلاف تدليس لا يليق بالعادل لا يقال في قصص القرآن دلالة على قدرة البشر على
الاعجاز حيث كان كثير منها اكثر من ثلث آيات كحكاية لقمن عليه السلم وحكاية مؤمن آل فرعون لانا نقول
ليست البلاغة بمجرد حسن التأليف في المعنى بل لا بد فيها من مراعات حسن
التركيب في النظم ايضا ونظم هذه القصص منه سبحانه
لا منهم والله اعلم بالصواب

نمقه العبد المذنب الجاني
ابن عبد العلي علي الخوئي رضا زن
١٢٧٤
في سنة

بعون الله الملك ... لتصحيح المصحح ... الراجي مع ... الى الله ... وكان الفراغ من تصحيحه ... يوم السابع عشر من ... الاول ١٢٧٥

# هذه حاشية الخليفة السلطان اعلى الله مقامه في غرفات الجنان على معالم الدين

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول الغريق في بحر العصيان
المتشرف بالانتساب الى ثاني سيدي شباب اهل الجنان الحسين المدعو بخليفة السلطان العبد عفى عنه الرحيم
الرحمن اني قد كنت حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق
الحسن ابن الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والدين العاملي احسن الله اليهما
باحسانه الحقت بعض الحواشي عليه قاصدا توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب
والاطالة مشيرا في بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوضيحه بما يقتضيه الحال سالكا
طريق الحق والانصاف مائلا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات البعض لانتشارها
وعدم ترتيبها فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومبتصرة للطالبين والله هو الموفق والمعين قوله
ولا شك ان العالم اشرف لا يخفى اقول ان هذه المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا
يزيد في هذا البيان والامونة ضم بعض الدعاوى الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة ظاهرة
يمكن جعلها منتهية على هذه من قبيل النظير قوله العالم اشرف المعقولات اقول تلك المقدمات على
تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود النامي الحساس العاقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات
المذكورة بدون العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا
وهو ظ فان كان المراد ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع الموجودات المعقولات كما هو الظ من كلامه
حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع فلا نسلم بل مراده انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء
بهذه الدعوى وبداهتها فتامل قوله فصل واما الكتاب الكريم الخ اقول لا يخفى ان ذكر الفصل هنا
غير مناسب واما الجهة النقلية فمن الكتاب الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الاتية قال عليه السلم

وهذا انما يقتضيه ان العلم الخ

في

في رواية عبد الله بن ميمون القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم يحفظونهما ولم يبق منهم شئ منهما بعد الموت بل يصرفونهما في مصارفهما لا انه لو بقي منهم شئ بعد الوفات لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ويقولون ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلم في حيوته ولو بقي بعد فوته وصار تركة له لكان للامام اعم ابضم بطريق الميراث ولهذا ادعت عليها السلم الاعطاء اولا على هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من بقاء شئ منهم بعد الفوت حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار مما في حفظه خساسة لا مثل الاثواب والآلات مما بقاؤه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ميراثا لاهل البيت عليهم السلم قال في رواية ابي حمزة الثمالي الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء واحكامهم ومواعظهم او الذي ينفعل كلام الحكماء اي تؤثر احوال الحكماء في احواله بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قال لا تاخذ بثبوته ظاهرة لا تثبت ثبوته الحاصل في السؤال كما فعل اهل الالحاح والابرام في التشبث بالرياء الناس ويحتمل ان المراد انه بجوده ثوبه وردائه اي لا تنظر الى حاله وحاله الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكماله قوله ومن ثم جعل الله ثواب المطيعات من نسآء النبي صلى الله عليه وآله الذي لمن لما كانت عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به واختصاصهن بصحبته كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واوكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتاكد الوجوب والحرمة قوله العلم مقرون الى العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سنذكره اما اشتراط العمل بالعلم فمن علم ولم يعمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون العلم لا يصح العمل قوله صلى الله عليه وآله زلت موعظة من القلوب الى غالبا فلا بناء في ما سبق في رواية ابن قيس عن امير المؤمنين عليه السلم ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الله فاستجاب له فيقال الى اخر الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان تلك الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الوعظ فتامل قوله عليه السلم لا ترتابوا

فشكوا ابتداء خطاب لعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقادكم ولا ترتابوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدي الى الشك اي يقوى على التدريج حتى تتساوى الحق والباطل في نظركم فتكفروا **قوله** الانصات الخ لما كان الانصات وسيلة الى حصول العلم واول مقدماته فذكره في جواب السؤال عن حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه بذكر اما بعده **قوله** لما ثبت ان كمال العلم بالعمل **اقول** لا يخفى ان المراد مما ثبت من ان كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله بترتيب ذلك العمل عليه الى ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلم الالهية وهو العلم العزيز الالهية ظم فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي يتبعها عمل فانما يثبت فيما سبق ان كمالها الترتيب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتيبها عليها سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة فالنافع للمستدل فساد دعوى كون الفقه اقوى في ترتيب الاعمال التابعة **قوله** عليه من غيره سواء كان قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا المقصد المهم فيكون المراد بقوله ان يعرف امر الله وذلك اقوى باعثا على العمل والامتثال وذلك معرفة نواهيه ذا العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفته ذلك يوجب العذاب الاليم والوصول الى الجحيم ولا ترتكبه العاقل بخلاف سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العلم بدن والى الحموة الفانية الدنيوية الجسمانية وابن هذا من ذلك **قوله** وكان معلوما الخ الظاهر انه معطوف على قوله لان مدخليته ولا يخفى انه دليل على الملازمة المذكورة وهذا لا يصلح دليلا عليها بل دليل مراسم على المدعى فهو معطوف على ما لبني في العبارة والمراد ظاهر والامر فيه سهل **قوله** عليه السلام وتقدير المعيشة يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرا بقدر يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الضمير المستتر في يكون ويحتمل ان المراد منه ضيق المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا على النائبة **قوله** انما ينفع من الجاهل اي لعدم تميز النفع في نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع **قوله** والمحتاج اليه نفع لان احتياجه الى الاضرار لجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالها وان كان بكونه ضررا وان الاضرار قبيح **قوله** فلا بد ان يكون غاية الى العبد او



فيه

وفيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعم لا يستلزم عوده الى العبد بنفسه لجواز عود النفع الى غيره الخ
من المخلوقات اذ عدم نفع بعض الى بعض من دون عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما هو بصدده
**قوله** لم يكن مبذولا لكل طالب الخ لا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكره لا من ان الغرض من خلق العبد
ايصال هذا النفع اليه رد على هذا ربما كان لا يعمل العمل الذى هو شرط الاستحقاق فلا يصل اليه
النفع بل يقول فى الكفار الذين علم الله انهم لا يؤمنون انه لا يتصور كون ايصال هذا النفع غرضا لله
تعم فى خلقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية وهذا يحصل
بالنسبة الى الكل لكن فى الاحتياج الى هذا ودخل فيما هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل
**قوله** فكان الماشى مساسة اليه جدا لتحصل هذا النفع العظيم **اقول** ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه
ليحصل هذا من حيث انه غرض الله تعم فلا يتم الا ان يبين انه لا بد للعبد من تحصيل ما هو غرض الله من
خلقه وهو غير بين ولا مبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا
النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم فى نفسه فكون هذا غرضا لله تعالى فى خلق الناس لا حاجة اليه فى بيان الاحتياج
اليه الى الفقه بل لا يخفى ان يقال ان المنافع الاخروية لا تصل الى العبد تفاقا بدون العمل فالدال المبوب
بكيفية العمل الاخبار الله تعم بان ليس للانسان الا ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة موقوف
بالعمل والاشاعرة وان جوزوا ذلك بدون العمل قائلون بانه يقع سؤا كان هذا النفع غرضا لله تعم
اولا وكان مقتضى المصنف من توسيط حديث غرض الله تعم اثبات ان العبد يكون له نفع اخروى حتى يحكم عليه
بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا لله تعالى له دخل فى ذلك لا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب
على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فيستغنى عن ذلك ارتكاب هذا الاثبات فتامل **قوله** وفى
اصطلاح اما تصدق لتعريف الفقه دون حصول الفقه كما فى المختصر وغيره لان المقصود بالذات فى هذا
الكتاب علم الفقه ودون ما ذكر الاصول من باب المبادى فلا تغفل **قوله** هو العلم بالاحكام الشرعية
التصديقات الماخوذة من الشرع ولعل المراد ما ينبغى اخذها من الشرع ليتعبد بها وان استقل بادراك
بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة ويسمى عمليا ايضا ويقابلها الاصولية اى

الاعتقادات التي لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتامل **قوله** كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل **قوله** علم الله وعلم الملائكة والانبيا

جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة للعلم ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يتصدق على علومهم انها بالاحكام الحاصلة من ادلتها بالنسبة الى غيرهم كالفقهاء وان لم يكن علمهم حاصلا عن ادلته وكذا لو جعل متعلقا بالفرعية فتدبر **قوله** يعلم بالضرورة وان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه **اقول** هذه العبارة وما قبلها يناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكر المصنف مورد اعلى الجواب المذكور في اخر الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف ووجه الحمد على وفقه ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله تعالى في حقه فظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكره في توجيه الحد باباه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد بالعلم العلوم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون وحكم الله لكن المذكورات مع بعد هذا لم يرتض به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها فتامل **قوله** للخول المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه **قوله** مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح هذا او لما قال شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا ان دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة **قوله** لانه يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كل عن الاجتهاد الخ اذ ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارة المفيدة للظن لا القطع فيجوز اقويائية وجود معارض فيما لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم احاطته بالكل ولا يحصل العلم ولا الظن المعتد به على زعمهم بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المصنف وفي تقدير على ما قرره السيد الشريف

وغيره

وغيره ان المراد بالادلة الامارات المفيدة الظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام
لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله تعالى
في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل
بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصنف على ما يزعمه حيث جعلوا
احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال ان المراد بالاحكام
الاحكام الظاهرية والمراد وجوب العمل بهما والمصنف يلتفت الى هذه التكلفات ولا يرتضي بها كما
سيشير اليه مع ان لفظ حمل العلم في احد على ما يعم الظن ومناط الجواب المتم حمله على القطع **قوله**
فضعفه ظاهر عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب نعلم قطعا وجوب العمل بما ادى اليه
ظنه لانه هو حكم الله تعالى قطعا كيف وحكم الله تعالى واحد في الواقع على هذا المذهب مع اختلاف
الظنون ووجوب عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب
عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فالاصح ان
ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا يقال المراد بالحكم الظاهري والمراد وجوب العمل بالحكم
ولا يخفى التكلف فيهما ولذا لم يلتفت المصنف اليهما واما على مذهب المصوبة فلو وجد عندهم يكون
حكم الله تعالى تابعا لظن المجتهد وكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله تعالى في حقه قطعا فظنية الطريق لا
ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا ايضا مبني على كون المسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت
ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتامل **قوله** متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لعل مراده
غيره من العلوم الخمسة التي سيذكره لا كل ما يغايره من العلم اذ لا افتقار له الى الهندسة والطب وكثير
من العلوم وهو ظاهر وخص المتاخر بالاعتبار الثالث ليستقيم الى كل الخمسة والا فهو متاخر عن البعض
ببعض اعتبارات اخرى ايضا اذ لا مانع من الجميع فتامل **قوله** وبسبب تلك الامور مسائله اي من حيث لحوقها
وعروضها لغيرها حتى يكون قضايا بالانفس تلك الامور فانما هي محمولات المسائل التي هي القضايا
فتامل **قوله** اللفظ والمعنى ان احدا لا يخفى انه مخرج بظاهره منه الفاظ الكلي المتزادفة وكذا الالفاظ

الجزئي المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي والجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ
المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا يدخل شيء منها الا بعد اعتبار الحيثيات وارتكاب
التكلفات التي لا يليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما براسه
شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر **قوله** من وضع واحد نقل ان
المص عرف لدعوه بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه
قولهم باوضاع متعددة انتهى **اقول** فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل
معنى من المعاني بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع الاخر من حيث ملاحظة المناسبة بينهما
فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع متفرد به فيخرج الحقيقة والمجاز ومن ان هذا المعنى يستقل
الوضع به بتحصيله فيخرج المنقول على المشهور ايضا لكن في دلالة هذا اللفظ على هذه المراد خفاء في جواز
استعمال مثله في الحدود وتامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد
الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا لما وضع لعام الواحد خاصة لمعان متعددة كما هو التحقيق فيها
وفي امثالها لكن يخدش بانه على هذا وان خرج عن المشترك لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد
المعنى مع كونها التي ذكرته من متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا **قوله** من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز
**اقول** لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة
بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد
بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه او لا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال
**قوله** وان غلب وكان الاستعمال للمناسبة فهو المنقول **اقول** الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول
اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني فالفرق بينهما اعتبار
في المنقول وبين المجاز باعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق بينهما اعتبار المناسبة في
المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في عدم الوضع الحقيقي وفيه تامل اما اولا فلانه خلاف تصريح

لمشترك ما مع

ا نوم

لقوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح ولا يحصل الدلالة والفهم بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائي اي بدون المناسبة باحد المعاني لا مطلق الوضع مع عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى الاخر ايضا ابتدائي اي بلا مناسبة والتقييد بقيد اخر ايضا حتى يرجع الاختصاص اليه تكلف في تكلف فالظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد الشريف والمحقق الدواني وغيرهم كون المعنى المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوز واكون المنقول ايضا منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول واعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع الحقيقي قال بعض الفضلاء والفرق بين المنقول والمجاز على المشهور في المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان يلتزم انه يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا فتأمل انتهى والظاهر ان الفرق ليس مجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر بمعنى انه لا يستعمل بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول انه بحقيقة اوما في حكم الوضع الحقيقي من غلبة الاستعمال الشايع المفيد تواطؤهم على ارادة هذا المعنى النازل منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك فتأمل **قوله** هل هي بوضع الشارع وتعيينها اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة لتكون حقايق شرعية فيها الخ اي سواء ذلك الوضع لمناسبة فيكون منقولات كما في اكثر الحقايق الشرعية ام لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة على ما صرح هنا شارح المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقول اليها وهذا منافٍ لما اشعر به كلامه في المسئلة السابقة ان المنقول انما يختص لوضع باحد المعاني اللهم الا ان يراد الوضع اللغوي باحد المعاني وح يكون المعتبر في المشترك بعد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به احد قال العلامة

المحقق الشريف

ظاهره بنافيه

في النهاية ان وضع لمعنيين وضعا او لا سواء كان الزمان واحدا او متعددا وسواء كان الواضع متحدا او اكثر فهو المشترك انتهى والمراد بالوضع او عدمه ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه فتم **قوله** او بواسطة غلبته هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها فيها بطريق المجاز الخ **اقول** لا يخفى ان ههنا احتمالا ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل ولا مجاز بنسب اختيار هذا الاحتمال الى قاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين يشعر به بعض ادلته والمتأخرون للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فتد بر **قوله** واورد عليه انه يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية الخ لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها حقايق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند اطلاقها وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما يذكره المصنف في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره المصنف بقال المراد انه لا يلزم من استعمال الشارع عنها لها والمتبادر من اطلاقاتهم ان تكون حقايق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة **قوله** لانهم اي المخاطبين بها حيث كانوا يعقلون انهم مكلفون بما يتضمن الخ اي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية المخاطبين بها قبل هذا نظرا لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون هذا الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى اقول كلام الناذ انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما هو محقق محرر في محل النزاع فمراده بالتفهيم فيها ولا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي وغيره مع حصول التكليف فيها ايضا فحاصل الدليل انه لو كان مراد الشارع من تلك الالفاظ هذه المعاني

من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها منها عند التكليف عام ولم يحصل
تفهيم في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن الا لما وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة
الخلاف بهذا اظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا لو تم الى اخره اذ كون الالفاظ المجردة عن
القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي للاستدلال وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي
مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا القائل فعلى هذا مذهب النافي
حصل التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقرائن
واما في المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن القرائن الصارفة عن حقائقها
اللغوية فتأمل **قوله** لما وقع الخلاف فيه فيه تأمل اذ ربما حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون طائفة
اخرى **قوله** والثاني لا يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا
ليس مسئلة اصولية حتى لا يدفع بها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية
التي هي ان هذه الالفاظ بطريق الوضع او بطريق الاستعمال يحتاج الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان
الثاني اي الاطلاق لم توجد ذا الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شئ
كما عرفت في ثمرة الخلاف **قوله** باعتبار الترديد بالقرائن الخ لا يتم كلام المستدل في الالفاظ
المجردة من القرائن كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني الشرعية بالترديد بالقرائن
وغيرها الا ان نقول المراد انه ربما فهم بالترديد والتكرير في الالفاظ المستعملة مجازا في المعاني الشرعية
اتفاقا انها موضوعة لها فتحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا الكلام في
مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات التي اوردها ابن المعلم
رحمه الله **قوله** مجازات لغوية في المعنى اللغوي اقول هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره
من كتب الاصول بدون لفظ في المعنى اللغوي وقد زاده المصنف ولعله سهو منه والظاهر بدله
في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم ان ليس في هذه الالفاظ حال استعمالها الشارع
لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية انها حال ليست عربية فكونها

لا حاجة

مجازات لغوية في المعاني اللغوية بحيث لا دخل له في ذلك بل يصح في نفسه ان باستعمال الشارع لها في
المعاني اللغوية لا يصير مجازات لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني
الشرعية فهي مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يقال ان المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة
في المعاني اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت هذا
ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارة القوم انهم صححوا كونها عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني
الشرعية وان كانت حقائق شرعية فيها كما يشعر به اخر كلام المص ففي كلامه اضطراب بين والحق ان شيئا
منها لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف **قوله** فان المجازات الحادثة عربية الخ هذا الكلام
يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب استعمال
اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال في تلك المعاني الشرعية عند
انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت
لاخر بالمناسبة لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني فليست
مما نحن فيه اقول ويمكن ان يقال في تصحيح كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة له حين
النقل الى المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين
اى كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القران عربيا بارجاع الضمير الى القران لا السورة انه يكفي
لكون القران عربيا كون نظمه عربيا وان كان بعض الالفاظ غير عربي اذ يكفي كون اكثر الالفاظ
عربيا **قوله** والتحقيق ان يقال لا ريب الخ **اقول** لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغي ان يتامل في
الاستعمالات الشايعة في كلام اهل البيت عليهم السلم هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل
على اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة حتى يحمل على
المعاني الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم والاقرب الثاني اذ الشيوع في الكتب والتصانيف والزام
او استعمالاتهم ع ليست على نهج الاستعمالات المتشرعة بعيد جدا فتم **قوله** الا انه استعملها في المعاني
المذكورة اى في المعاني الشرعية من الافعال المخصوصة وغيرها **قوله** فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مط

الواقع في خصوص المتشرعة على الناس هما ما اصلا فضلا بالنسبة الى اهل عصرهم واهل ... المتاخرين عن عصر الصحابة والتابعين بل ... يسمونه

اى حتى بدون القرينة وظهر وبدون ذلك لا يثبت المطلوب اى المعانى الشرعية فى الفاظ المجردة
عن القرائن على ما عرفت فى تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف الحجتين بقينا مترددين فى
الالفاظ المعلوم استعمالها فى المعانى الشرعية ان ذلك بطريق الوضع او المجاز مع القرينة فلا نظهر
منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت تلك الالفاظ المجردة عن القرائن مستعملة فى الكلام
العربى فالظاهر انها مستعملة فى معانيها الحقيقية فى تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف قوله ان كان الجمع
بين ما يستعمل فيه من المعانى ممكنا اى يمكن جمعها فى الارادة عند اطلاق واحد وان كان متضادا بان كان
للطهر والحيض والبياض والسواد فى قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف
صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه فى اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة
منه اى كون مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب خصوصيته بدون القرينة لا واحدا لا بعينه عند
المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح فى المشترك عند تجرده عن القرائن ونوهم الفاضل
الشيرازى ههنا فانه خلاف مختار المصنف والاكثر ولا مفهوم احدها كما زعم شارح الشرح واعترض بانه
يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قوله لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخول الوحدة فى الموضوع له لم
بل الظاهر خلافه وان الوحدة وعدمها من عوارض الاستعمال لا جزء المستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع
انما وضع لكل من المعانى لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل تارة فى واحد منها وقد يستعمل فى اكثر
والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى فى الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يتوقف الكلام فى ان
الوحدة وان لم يكن داخلا فى المستعمل فيه لكنها غالبة فى الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال الافراد
والظاهر ان كاف فيما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا فى المقدم
محل تامل قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة قد يقال لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفى ان يقال
ان المفروض انه مستعمل فى هذا وحده وهذا وحده الخ سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز
والظاهر ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا فى هذا وحده وذاك وحده بعد كون الاستعمال

بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجاز يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده وذلك وحده بل مستعملا في نفس المعنى بدون القيد مجازا ثم قوله من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يمكن ان يقال ان المعتبر في المجاز القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فهو مما لم يدل عليه دليل بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين قوله الآن وهو الآن لا دخل اي في المراد وكان بعضهم من الدخول المذكور في كلام المستدل دخول الجزء تحت الكل كما يظهر من جوابه والظاهر على ما ذكر في المشترك ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله ان الموضوع له مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى اخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي الآن داخلا في الارادة مع الحقيقي فغاير مقيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد ما سيورد عليه بقوله ونزيد الحجة على مجازيته بان فيها الخ نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من عدم دخول الوحدة في الموضوع له فتدبر وههنا احتمال اخر واظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع استعمال اللفظ في كلا المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله لسنا قطان بعد ابطال الاولى اي حجة الجواز مجملا اذ لا يظهر كونه مجازا او حقيقة ومجازا فرع على جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكر من المنافات بطلا وما ذكره المصنف انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا بعادة القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكر من المنافات فغير مستقيم فقوله يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الخ قوله ما ذكرنا سابقا من انه يدل على ان المفهوم من الدخول في كلام المستدل شمول الكل للجزء وقد عرفت ما فيه قوله ان يسمى ذلك بعموم المجاز اقول الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الوارد والنقود وغيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع كما سمى استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك كما ذكره المصنف والامر فيه سهل قوله وبما ذكره من جهتين منافاتها

للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت
ان القرينة انما هي مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا من انضمام ارادة اليه فاندفعت المعاندة
من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة ان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة
الى المعنى الحقيقي لا مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في
الموضوع له فانها حاصلة بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر **قوله** فالقرينة اللازمة للمجاز لا يعاند
**اقول** فيه نظر اذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي
الاخر اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهم المصنف من معنى الصرف يلزم الجمع بين المتنافيين
هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق فتأمل **قوله** صيغة افعل الخ انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة
في الوجوب اشارة الى ان النزاع ههنا في صيغة الامر لا في اللفظ المادة كما سيأتي نزاع اخر **قوله** وما
في معناها يحتمل ان المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بلفظ افعل ويحتمل ان المراد اسماء الافعال التي
بمعنى الامر كنزال ورويدا ونحوهما **قوله** المفروض فيما ذكرنا انتفاء القرائن فلنفرض كذلك لو كانت
الواقع موجودة ربما يقال انه مع فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس بقاء الذم
لانضمام القرائن وحصولها في النفس في الواقع وان فرض انتفاءها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم الحد
الى بقاء الذم ينفع في المطلوب لكن الانصاف ان لعرف يحكم بالذم على الترك المجرد النظر الى الصيغة وهذا
كاف **قوله** فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية ربما يشكل ظاهر الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف
يمكن الحذر عن العذاب المترتب عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يقال
ان المراد بالحذر التوبة المسقطة للعذاب فهو بعيد ويمكن ان يقال ان الحذر من العذاب ممكن حال المخالفة
وبعدها بارتفاع عدم المخالفة بدلا عن المخالفة في الزمان الذي وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر
بشرط المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفروعه في حال الكفر ولا بعد ايضا ان يقال ان امر فليحذر
ههنا للتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله او الحتم اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة وح
يصير الاستدلال بها اقوى او يقال ان الامر بالحذر عن العذاب صار كناية عن كون المقام مقام العذاب

لا في زمان المخالفة ٣

بناء على مقارنته لها غالبا فيما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا يخفى بعد **قوله** لا يتقدر بكون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب ما ذكره المعترض بظاهره ليس داخلا في شيء من المقدمتين فكانه استنبط دلالة الاية على التهديد من لفظ هذا الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى ما فيه **قوله** انه لا معنى لندب الحذر عن العذاب واحتج الخ **اقول** هذا مسلم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة عن الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال فرقعة شآم النار **قوله** انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي وانكان مقتضيا لاحتمال العذاب ليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب لقطع البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام مقتضي احتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منفي على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى فلا تغفل لا يقال ان مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب لا يتصور دون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب وفعل المحرم بخلاف البرص وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوبات وفعل المكروهات فانه ليس فعل الله حتى يقبح ترتيبه على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات او ترك المندوبات بعض الامراض بناء على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فرق الشعر مما رتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بمنشار من النار وامثاله

وقد ذكر لها تاويلات اخر في ظانها على تقدير صحة الرواية فتامل **قوله** اضافة المصدر عند عدم
العهد للعموم قد يقال ان مقتضى العموم لو سلم تحققه ههنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان مخالفة
جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب
كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر من الآية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل
فرد فرد فهي بمنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا
فتدبر ثم انى لظم استنباط العموم من تعليق الحكم لمخالفة امره من حيث انه امره يشعر بالعلية فيفيد العموم
وكان هذا هو مراده من استفادة العموم من اضافة المصدر **قوله** واية ذلك جواز الاستثناء منه
**اقول** لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده العموم المصطلح في الاصول اى الاستغراق
لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يقال انه مفاد المصدر المضاف وايضا سيذكر في العلاوة
ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي جواز دلالة الاستثناء عليه
نظر اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في
فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان مراده على شمول ما سواه كان على سبيل الجمع او الاحاطة
او البدل والاحتمال بل نقول ما يدل على ذكرنا من الشمول في الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته
وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الا صحة ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع
في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المتحقق في ضمن فرد خاص مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا
الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل
المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية او الباصرة او غير ذلك بناء
على احتمال الكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على انه مراده اذ ما يصح لنا تقييده به فكذا هنا اذا استعمل
اللفظ المحتمل في نظرنا المطلق المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اى فرد كان فيصح لنا تقييده بما
يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجاز في شيء منهما كما ستعرف وهذا لا يدل على انه مراده

لانه يصح ان يقال اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه ليس هو كغيره العموم المصطلح فيرد التحقيق
ان الاستثناء انما يدل على تحمل ما سواه كما كان م

في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح ان مراده هذا لو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء مغيا
بالاستثناء كان هذا عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتأمل ثم لا يخفى
ان وقوع الاستثناء ايضا في الكلام انما يدل على ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ كما يجوز ان يكون
اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء وستعرفه مفصلا في بحث
عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا ايضا في هذا المقام **قوله** على ان الاطلاق كاف اقول هذا
انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية
الامر بالمطلق المتحقق في ضمن فرد معين فان للمطلق اذا استعمل بالاطلاق استعمالين حقيقيين احدهما
ارادة الماهية المتحقق في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى
المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز
كما صرح به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف ههنا والثاني ارادة الماهية المتحقق في الواقع في ضمن فرد
معين من حيث حصول الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف فيما نحن فيه فبدون القرينة على الاحتمال
الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظه
هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد **قوله** فان كان الاول جاز ان يستحق الذم بترك
الركوع **اقول** فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز
والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين والصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الاية الشريفة ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا
والاحتمالات البعيدة لا ينافي الظهور **قوله** وهو معنى الندب **اقول** لا يخفى انه يدل على كون صيغة
الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع بين ان مراده باوامره الندب بل نقول ربما يشعر
البيان على ان الندب غير معناها الحقيقي اذ لو كان معناها الحقيقي لم يحتج الى البيان **قوله** وهو معنى
الوجوب **اقول** لا يخفى انما يستقيم هذا اذا كان ادفاتوا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال
ان هذا بطريق المنع ويكفيه الاحتمال فتأمل **قوله** وفيه نظر **اقول** ذكر ابن المصنف ان وجه النظر ان المدعى ثبوت

الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر كما لا يخفى
بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب
لغة قال بان صيغة افعل مطلقا موضوع لغة للطلب المحتمل بحيث يكون الترك منوعا في نظره سواء
السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب
لغة فهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على
عدم الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب حقيقة بل هو لازم لبعض افراده
وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب بلزم اطاعته وتحصيل مراده عقلا وشرعا كالله تعالى والسيد
وغيرهما ممن له حق على المأمور وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على الترك واستحقاق العقاب
نظرا الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذا الوجوب انما يثبت
بالشرع هو هذا اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب معنى لغة فتفطن
وصيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لا فساد به في الالتزام لكلية
السؤال عليه بكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على ذلك الشيء غير ايجاد ذلك
الشيء وتحصيله في الواقع ولا يستلزمه بقضية الامر يقتضي حصول
ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر للوجوب بقضية وان كان ذا اعلى كما اذا
امر شخص حرا او عبدا غيره بالجهة شرعية يستلزم وجوب اطاعته بل لو صرح بالوجوب بان قال او
عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المأمور وان كان اللفظ دالا
صريحا على الوجوب وكان اشتباهه انما نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده
في الواقع فتدبر **قوله** على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك **اقول** للمستدل ان يقول انما
يثبت استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله في
كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما
مع الكلي انما علم الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في الفرد ليس بمجاز كما صرح به المحققون

**قوله** في الحاشية والظاهر ان هذا النفي معناه بدل على ما وضع له اللفظ اريد منه معه **اقول** ظاهره يدل على ان هذا النفي جزء المستعمل فيه وهو ظاهر الفساد فانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ لغيره لازم للاستعمال في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه فالصواب ان يقال الخصوصية داخلة في المستعمل فيه وهي غير الكلي فيصير مجازا ولعل هذا مراده والامر سهل **قوله** لم يقم عليه دليل حقيقي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه **قوله** الظهور التعارف والقرائن السنة **اقول** لعل مراده ان مقتضى الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيها لكن الدليل دل على خلاف ذلك في استعمال الشرع فنظر وبقي اللغة على حالها من مقتضى الظواهر الاشتراك فلا بناء في هذا على ما سبق ذكره من ان في عرف الشرع للوجوب واندفع ما سيورده المصنف من المنافات **قوله** لا يذهب عليك ان دعاوه **اقول** قد عرفت دفعه ويحتمل ان قوله فتم اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم **قوله** وجوابها كجوابها الا ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ما فيه **قوله** بحيث صار من المجاز الراجح الخ لا يخفى شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا بعد حينئذ في ذكر وكان هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر **قوله** واخر وجعلوها للمرة من غير زيادة عليها **اقول** يظهر من كلام المصنف وكلام بعض المحققين كصاحب الشرح ان من قال انه للتكرار قال بأثم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا ومثابا بفعل الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال بحصول الامتثال بالمرة الاولى خاصة ولو اتى بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقدير كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني رحمه الله في تمهيد القواعد وكذا الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالتكرار سكت عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا **قوله** فجوابه ناقد بيناه الخصاص مدلول الصيغة **اقول** الخصاص مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا بما

كون

كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب في ذلك وكان غرض المصنف اخصا
مدلوله في طلب الفعر معنا احد الامرين وهو غير بعيد عندنا الا انصاف لكن عبارة المصنف قاصرة قوله
فيلزم التكرار في المأمور به لا يخفى ان كون المضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المأمور به دائما بالجواز
الواسطة الا ان يفرض ضدين لا ثالث لهما وهو لا يسلم لدعوى الكلية او يقال انه يريد انه نهى
عن جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المأمور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد
من حمل الضد على الضد العام بمعنى الترك لا الترك دائما فيلزم الفعل دائما وح يسقط منع مقدمة
ان الامر بالشئ نهي عن ضده كما اشار اليه المصنف في الجواب بقوله او تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه
لو اراد المستدل بالضد غير معنى الترك ليرد عليه منع اخر غير ما اشار اليه المصنف بقوله بعد تسليم
كون الامر بالشئ نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في المأمور
به ولو اراد معنى الترك لسقط المنعان فتدبر قوله التكرار في الامر مانع من فعل المأمور به فيه
نظر اذ من قال بالتكرار انما يمكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان
يمنع من فعل غير المأمور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على
مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله ان تخصيصه يجري تخصيص ما ذكر من الضد في كلام
المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم الخ ووقع التجاوز عنه بطريق
الذي مما شاء فانه على تقدير التخصيص لم يكن لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مما شاء قوله لم يصدق
الامتثال فيما بعدها لا يخفى ورود على ما اختاره ايضا اذ الحقيقة تحصل في المرة الاولى فلا يبقى
بعدها طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم
الاثم بترك التكرار وهو لا يقول وبطريق الندب لانه لا قائل منه فيلزم استعمال صيغة واحدة في
الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتدبر قوله فلو اخر المكلف عصى هذا مشعر بان مرادهم بوجوب
الفور والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف
في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور

قال انه للتكرار او م

على تقدير تمامها انما يدل على العصيان بالتاخير لا عدم الصحة وسياتي الكلام عليه فتامل
**قوله** لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال **اقول** على هذا وان لم يلزم
التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه
مدلول الصيغة لعدم جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة
فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر زمنة الامكان بظن المكلف وهو
غير معلوم له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه
ويضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس لجواز مشروطا باخر زمنة الامكان في الواقع
حتى لا يكون معلوما للمكلف فتامل **قوله** فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به قد تقدم
ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة الا للذنب ولو
صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا ولو
سلم فليس في الاية ما يدل على عموم الاسباب حتى تفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم
دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم شمولها الكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة
وح لا بد من حمل امر سارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص
الاسباب بالواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولويته من المجاز
مسلم مع ان يفوت على تقدير التخصيص البحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات الموسعة ولو
جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بصيغة امر سارعوا لا يدل على كونه موضوعا للفور
كما هو محل النزاع بل لا يدل على كونه موضوعا شرعا ايضا فتامل **قوله** والا لكان مفاد الصيغة مختلفا
لما يقتضيه المادة **اقول** فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتاخير لعدم صحة الفعل في الزمان المتاخر كما عرفت عند تحرير محل النزاع ومقتضى المادة ليس
الا الصحة في زمان المتاخر لعدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم على التاخير كما مر ويكون معنى
الاية ان ما يصح فعله في الزمان المتاخر يجب فعله على الفور لا قصور في هذا بل هذا عين افادة وجوب الفور

اذ لا مغ

قوله وبطلانه بخصوصه اقول اى بطلان القياس فى اللغة بخصوصه وان لم يكن بطلان مطلق القياس ظ ولا مسلما قوله ان الذى يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل الخ حاصله منع ان الامر مجرد مستعمل فى خصوص الفور والتراخى حتى يقتضى كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما والخصوصية يفهم من شئ اخر مما ينضم الى الصيغة قوله يكفى فى حسن الاستفهام الخ هذا جواب عن قوله وايضا فانه يحسن الخ وانما ذكر فى السند شيوع التجوز من احدهما ولم يكتف فى السند بان الاستفهام لعله لتحقق المخاطب ارادة المتكلم اى فرد من الاعم على هذا للمتكلم ان يقول لا حاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم المامور ان اللفظ موضوع للمهية الشاملة للفردين يصح له الاتيان باى فرد كان وبيراد غيره فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جوز التجوز عن احدهما شاع ذلك التجوز فيحتمل عدم براءة ذمته لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكرته قوله فيصير قضاء قبل الموقت ولا ريب فى فوات بفوات وقته صيرورته كالموقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس نصا فى طلب خصوصية الزمان الاول ربما كان المقصود تحصيل حصول المامور به فان فات فى الزمان الاول بقى حكم التعجيل فى الزمان الثانى وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص فى كون الزمان المعين مطلوبا فيفترقان وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهى قوله لا ريب فى فوات بفوات وقته كيف وهو معركة الاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشئ فى الوقت المعين محال نظرا الى ان طلب شيئين الماهية المطلقة وخصوصها فى ذلك الوقت فاذا فات المطلوب الاول فيجب على المامور تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال القضاء بالامر الجديد قال بفوات بفوات الوقت فلا بد فى تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وقد خرجنا احدهما وقد فصلنا فى حواشى المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفى فى تحقيق المقام قوله او باجاب المسارعة والاستباق لم يصر موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة اقول فيه تامل اذ طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال فهنا قسم اخر ان كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به

بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
على كون الواجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفوات ذلك الوقت عند من قال بفوات الواجب الموقت
بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل يفوت الدال على التوقيت خارجا او لا فظهر مما ذكرنا ان
المهم تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت هل يفوت بفوات الوقت ام لا والان الدال عليه نفس الصيغة
او دليل خارج فلا ينفع في شئ فتدبر **قوله** الامر بالشئ مطلقا الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب
المقيد وجوبه بشرط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اى الامر بالشئ امرا مطلقا غير مقيد وجوبه بشئ
يقتضي ايجاب مقدمة روح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا لان الواجب بالنسبة الى المقدمة
الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال التوضيح ويحتمل ان قوله مطلقا تعميم لافراد ما لا يتم الواجب فقوله
شرطا او سببا او غيرهما تفصيل لروح يحتاج الى قوله مقدورا لكن لا بد لقيد الخر لاخراج المقدمات
المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد **قوله** شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط
ما جعل الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب
ما يتوقف عليه الشئ مع كون وجوده مقتضيا لوجود الشئ بحيث لا يتخلف عنه بخلاف ما في المذكورات
من الشروط والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بهما ما يتوقف عليهما وجود الشئ من غير كونها
مقتضيا لوجود الشئ وسيأتي في هذا الكلام **قوله** وان كان غير سببا مما هو مقدمة للفعل وشرط فيه
يجب الخ غرض السيد انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد لانه على تقدير كونه من
الواجب المطلق ايضا لا يجب فتوهموا من كلامه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب
المطلق ايضا **قوله** وفرق في ذلك بين السبب وغيره اى فرق السيد وقد ذكر من كون الامر على ضربين
بين السبب وغيره محكم في السبب انه من الضرب الثاني فيحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل انه من
الضرب الاول اى من مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبة
اليه واجب مطلقا **قوله** بشرط ان يكلفنا الطهارة الظاهر ان تكلفنا هنا بصيغة المتكلم مع الغير من
باب التفعل اى فعلنا الطهارة وارتكبنا الكلفة في فعلها وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من

التفعل

التفعيل قوله كالزكوة والحج اى كما ان الزكوة كان تكليفا بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء بشرط وقوعه قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة فى الشرع فيكون كالحج والزكوة اى فاذا وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتم قوله ينادى بالمغايرة ان خلاف الاشعرى على التحقيق فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هى واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذى المقدمة قطعا ولا يظهر من كلام السيد خلاف فى هذه المسئلة كما توهموا من كلامه ونقلوا عنه انه زعم ان السبب ليست بواجبة مقدمات الواجب مع كونها مقدمات الواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذى المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرطا الوجوب الواجب المقيد فلا يجب به المقدمة ما لم يحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة لانها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم تكن واجبة وقال ان هذا الاحتمال لا يجرى فى السبب فتم قوله واما اختاره السيد فيه محل تامل لعل وجهه ان الظن من الامر بشئ كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظن من المقدمات كونها من الضرب الثانى فى المذكور فى كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك قوله لان تعلق الامر بالسبب يدرأ الخ الغالب تعلق الامر بالاسباب كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما لا الاثر الحاصل منهما لا يقال كل سبب بل كل مامور به مسبب لاستحالة كونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم تعدد وتعلق الامر بشئ مطلقا لانا نقول لعل مراده بالمسبب ما له واسطة مقدورة بين المكلف وبينه ظاهر لا ما له علة ولا شك ان كل مامور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان كان له علة لا يقال ان كان لعلة غير مقدورة يكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهى سلسلة علية كل فعل مقدور لاستحالة الى امر غير مقدور ورد فعا للتسلسل واقتضى ما ثبت ان الشئ ما لم يجب لم يوجد هذا لا ينافى

لصحة التكليف ولهذا التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار والله
الموفق والمعين **قوله** امتنع التصريح بنقيضه **اقول** فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة
لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في
المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع
عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعى **فتم قوله**
بعد القطع ببقاء الوجوب الخ يعني نختار بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك
مقدمة كما كان قبل ذلك **قوله** المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدورية
الاصلية بسبب ترك اختياري وان عرض له الامتناع بالغير اختياره فان الامتناع بالاختيار لا ينافي
كما يقال ان الوجوب بالاختيار والكلام انما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان
والمكان وسائر الامور الخارجة سوى ارادة المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا ناشئا
عن تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لتحقق عاص بترك الواجبات مثلا اذ الفعل
ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره عدمه لا يقال بعد تحقق الامتناع عليه بأي جهة كانت يقبح
من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر
الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحتهم في وجوده حتى اذا
فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض انه للائق
بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب
لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا انه فات عنه ما هو اللائق بحاله
ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا بالاهذا ولا يتعلق للشارع
غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقال انه لا يتصور وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام
عسى ان يأتي به في رسالة مفردة والله الموفق **قوله** وتأثير الايجاب في القدر غير معقول الظاهر
ان هذا اشارة الى قلب الدليل على المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم

بوجوب المقدمة ايضا اذ ثابت الايجاب اى الحكم يكون المقدمة واجبة فى كون الفعل الذى وقع مقدمة مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة انكان غير مقدور كما ذكرت لا ينفع كون المقدمة الغائبة واجبة فى ذلك فالتكليف بالفعل انكان ثابتا يلزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا **قوله** والحكم بجواز الترك ههنا عقلى لا شرعى اى الظاهر انه ليس من التتمة النقض والجواب بل تحقيقا واشارة الى رد توهم ابى الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع لجواز ترك المقدمة مع الامر بذى المقدمة قبيح وكيف فرده المصنف بان جواز الترك عقلى لا شرعى حتى يكون خطاب شرعى فقال ان خطاب الشارع به قبيح وكيف واطلاق قولنا فيما مر فى جواز ترك المقدمة بلا يقيد بكون ذلك الجواز عقليا هو ارادة الجواز الشرعى فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم ثم **قوله** لفظا ولا معنى الذى يظهر من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحد الدلالات الثلث اى المطابقة والمتضمن والالتزام المستند عنده للزوم البين بالمعنى الاخص والمراد من الاقتضاء معنى ان يجزم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما او بالدليل ولم يكن تصوره فقط مستلزما لتصوره **قوله** وعلى هذا بدل الامر على النهى عنه بالتضمن لا يضر فى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء فى الضد الخاص والعام الذى راجع الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة فى العام بمعنى الترك حق وان لم يكن بالتضمن كما ستعلم لكنه غير مفيد فى شئ من المطالب الفرعية اذ لا يقتضى سوى وجوب الواجب بقيد الذى هو اصل مفاد الكلام ولا يستنبط منه حكم شئ اخر والظاهر ان محل النزاع الاصوليين منا هو مفيد فى استنباط الفروع ومستعمل فى كلامهم وامثال ذلك هو الدلالة لا فى الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن فى محل النزاع فهو حق وان لم يكن بالتضمن بل بالالتزام وان كان غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع ثم **قوله** وعندى فى هذا نظر لان النزاع ليس

بمحصر

ينحصر في اثبات الاقتضاء ونفيه **قوله** لكن ان غرض من قال انه لا خلاف فيه الخلاف باعتبار النفي
والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول من اعلامنا الاعلام ان بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا
ثمرة في استنباط فرع النزاع في ان هذا بطريق العينية او المتضمن والالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع
نقلوا عن اعلامنا الاعلام كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا
وهذا غير موجه في الضد بمعنى الترك اصلا فتصحيح خلاف اخر في هذا المعنى لا ينفع في شيء فتامل
**قوله** من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير
تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهوما عينيا ولا
بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم فتم **قوله** فيتلقى بالقبول على
الاول اي على زيادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما هو
زعم المصنف **قوله** يرد ويدفع بما ذكرنا من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس زائدا على مجاز
الفعل الخ **قوله** على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية **قوله**
ولا نزاع لنا في النهي عنه هذا الاطلاق لا يناسب ما زعم من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك
ايضا والمناسب ان يقول بل هو متعلق بالكف وهذا لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو مدعى
المستدل بل انما هو بالتضمن وهو عين مدعانا وكان هذا مراد المصنف ويكون معنى كلامه انه
لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن
كما هو زعم المصنف **قوله** والنهي عن الضد لازم بهذا المعنى لا يخفى انه ان اراد ان النهي عن الضد
بمعنى الترك المامور به لازم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب لغرضه كما عرفت مرارا
وان اراد ان النهي عن الضد الخاص والعام بالمعنى الاخر لازم له فهو بطل لما ستعرف من ان فعل الضد
الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل
المصنف حمل كلام المستدل على ارادة الضد بمعنى الترك كما هو عمدة ولهذا اكتفى في رده بعدم انطباق بعض العبارات عليه **قوله**
وجوابه بعلم مما سبق انفا انا نمنع وجوبه الا بتم الواجب الا به مطلقا **قوله** التحقيق في الجواب منع كونه

ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه للواجب انما يحصل عقيب الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمة لترك الضد الاخر على عكس المذكور هنا والعجب من ذلك تسليم مصنف المختصر وشارحه ماذكر في الموضعين مع تنافيهما واما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا **قوله** ان الملزوم اذا كانت علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم **اقول** هذا انما يتوجه اذا كان الملزوم علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل ان اراد ترتب عقاب اخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو كفى في كون الشئ حراما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ماذكر صحيحا فتدبر **قوله** فان انتفا التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة اذ بتجويز فعل المعلول ورخصته تجويز لفعل علته اذ لا يمكن فعل احدهما بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علة وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها لا لهذا المعلول فتدبر **قوله** بالتحريم من دون علته وهو باطل بزعم المصنف كما ذكر **قوله** ان تضاد الاحكام اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها **قوله** على ان ذلك لو اتى اي على تقدير كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة متضادا لما اتصف به الاخر لو صح لثبت قول الكعبي رضا بفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا الخ اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضد بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصر في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع ان له تحقيقا اخر في رد شبهة الكعبي كما ذكره **قوله** حيث نقول بعدم بقاء الاكوان احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر الخ **اقول** غرضه انه كما يحتاج ترك احد الاضداد الى شئ من افعال اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما يقارن ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف وانه لا يخلو منه وهذا هو منشأ التوهم وهذا ايضا على تقدير ان نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي في البقاء

الى المؤثر اما اذا قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل ان لكون مجدد فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف لا يخلو في كل ان من تاثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين كان باقيا بلا تاثير فيجوز ان يكون مجددا يمكن خلو المكلف من كل فعل وبما حررنا ظهر ان المناسب لفظة او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر **قوله** ولا ضير فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا **قوله** وذلك مستلزم مع فعل الاضداد الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عن ما ذكرنا من العلة حتى يرجح المالم يكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد والحاصل انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك المامور به الى فعل الضد ويبطل ما ذكر والمالم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم **قوله** مع امتناع انصراف الاعلى سبيل الالجاء لعدم ارادته بانتفاء انصراف انصراف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافي فرضه وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير **قوله** نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد هذا تم في انصراف بل لا توقف لفعل الضد على انصراف اصلا وانما هو لمقارنته من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت مرارا **قوله** واذ قد ثبت عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فالحكم الخ لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا في بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات غير السبب وليس ذا خلاف السبب ايضا فتدبر فانه محل الاشتباه ولم يتعرض احد من كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى **قوله** فعله

وان كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من المحاصل فنسلم ان
الامر بالشئ يقتضي عدم الامر بضده ولا نسلم اقتضائه للنهي عن ضده لعدم لزوم المحال المذكور
في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه
ايضا حراما بل لا بد من جوازهما فيلزم من اجتماع الحرمة والجواز في الصاف الذي هو مقدمة هنا
يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المص اقتضاء حرمة احد المعلولين
لحرمة الاخر مع انه يكون ح فرض الضد واجبا موسعا فتدبر ق له لان فعل الضد يتوقف مع وجود الصاف
الخ اقول هذا مم كما عرفت مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المص ق له فيلزم اجتماع
الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي اقول كون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت اي تحريم
ابقاعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد موسعا انما يقتضي
وجوب ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع على ما زعم المص لا وجوبه
في خصوص ذلك الوقت لتوسع ما يتوقف عليه فعله فيتعلق الوجوب بماهية الصاف من حيث
هي بلا ملاحظة خصوص الزمان معه يتعلق الحرمة بخصوصية ابقاعه في الزمان المخصوص فلا
يتوارد ان على موضع واحد ولا فساد فان الاحكام الخمسة مع تضادها فلا يجتمع كذلك كصلوة
الظهر الواجبة ذاتها المندوبة فعلها في المسجد المكروهة فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وهنا
كلام ولدفع ما ستعرف انشاء الله تعالى ق له تمامية الوجه الاول من الوجهين اي الوجه الاول هو احد الوجهين
الذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه
غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتدبر ق له ليس على
احد غيره من الواجبات الخ اي من توقف برأة الذمة من سائر الواجبات على فعلها وجب شرعي من كونها
مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل ق له لانتفاعا بتاء التوصل
الى ذي المقدمة ق له فنقول الخ اي في تقرير شبهة الخصم ق له لكن قد عرفت الخ هذا بيان دفع
الشبهة المذكورة ق له فيسقط ذلك الواجب لفوات الغرض ح اقول سقوط الوجوب ح

انما يقتضي تحريم الصارف في الموسع من حيث هو وقد عرفت ذلك الوقت

لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة حين فعلها وان سقط بعد فعلها فاذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل ضد على ترك ضد اخر وكراهته وكذا على الصاف عنه واما ذكر في مثال الحج فالمقدمة فيه هو قطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والحرام على فرض خصوصية الفرد لا الكلي لامتناع في ذلك كما عرفت وستعرف هذا وهو لا ينافي عدم وجوبها عادة قطع الطريق اذا حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لما ذكر من انتفاء التوصل ثم قوله ومن هنا يتجه ان يقال اي ما يتبادر من وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد سائر الواجبات قوله وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل في احتجاجه الاول فهذه اشارة الى جواب اخر لتلك الحجة قوله مع وجود الصاف عن الفعل الواجب في عدم الداعي لا يمكن التوصل الخ اقول ان اراد بوجود الصاف عن الفعل المأمور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما قال انه لا يمكن التوصل حينئذ لكن لا يخفى انه حينئذ لا يكون الفعل واجبا مأمورا به فيكون هنا خارجا عن محل النزاع وان اراد وجود الصاف باختياره وقدرته فقوله مع وجود الصاف لا يمكن التوصل ثم اذا يجاب باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه وبقي انه لا معنى لوجوب المقدمة حينئذ بل يجب عليه ترك الصاف وازالته وفعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتدبر قوله في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما ينتهض دليلا على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف امكان صدور الفعل عنه ولا يشترط فعليته الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل قوله يعني انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع اقول لعل هذا التفسير توهم ان المراد ما نقل من بعض اهل اللغة ان الواجب هو الجميع وبسقط بفعل واحد قوله كان واجبا مخيرا لا اصلا في ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب قوله ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عند المراد ان الواجب معين عند سوء فعله المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين

اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عندنا لا مخير كالكفائي ليقابل به بالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب الاصالي

الصاف

دليل

واولم يفعل المكلف ولم يمتثل يتعين ذلك المعين في ذمته وقد يوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعينه عند الله تعالى بكونه ما يفعله المكلف ويترتب عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شئ واجبا معينا عند الله تعالى وللبعض عند هذا اخر وهو ان الواجب معين عند الله تعالى لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر ولم يتعلق المصنف وكانه لسخافته قوله مختص باول الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا المذهب باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر قوله ويسقط به الفرض فالتوسعة على هذا المذهب هو من بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب في زمان مقدر قوله يتبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه لا يختص لوجوب باخر الوقت اذ تبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا ينافي ما نقل اولا في هذا المذهب من ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى اخر الوقت وفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان لا يتعلق الجزء الاخر كاشفا عن الوجوب سببا له وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي الى الجزء الاخر على صفة التكليف والا وجوبا اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر او نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على تقدير بقائهما الى اخر الوقت باعتبار فعلهما في اول الوقت او اخره والا فلا وجوب اصلا واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا تصريح في كلامه على ما نقل عنه بان الوجوب مختص باخر الوقت كما نقل المصنف وقد ذكر العلامة

بمعنى ان تعينه عند الله تعالى بكونه ما يفعله المكلف

في نقل مذهب وجوهما ولا فائدة كثيرة في نقلها **قوله** فلا يصح كما لو صلاها قبل كان المصلي في غرة قاضيا الى الاخر الزوال لهذا ام اذ ربما كان نفلا في ذلك الوقت بسقط به الفرض بخلاف ما قبل الزوال **قوله** فيكون بناء خواص عن وقته عاصيا والمتبادر من هذا بمكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا او بقاء العصيان خلاف الاجماع لاحصول العصيان ويؤيده ان ما نقل ان اخر الوقت عفو الله عنه وجبل اذ لا عفو الا مع العصيان **قوله** لعدم انفكاك المكلف من هذين الامرين حيث لا يكون غافلا هذا ام بل ربما كان مع الشعور والالتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل والترك بعد ان يدخل الزمان الاتي وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا **قوله** لما خرج عن الامكان منع مستندا بما ذهب اليه البعض من انه نقل بسقط به الفرض **قوله** والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفائه اى انتفاء وجوب الاعطاء وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلوب عدم جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتم **قوله** فيكون الاول اى قول القائل اعط زيدا درهما **قوله** واحتجوا موافقو مع ما احتجوا به السيد هنا قوله بل هو حرام مطلقا اى سواء اراد التحصيل ام لا **قوله** للدليل الذى ذكرناه الخ هو قوله ان القائل **قوله** والموضوع هنا ضعيف نقول مثلا الاكراه ليس بحرام **قوله** فيمن يريد التحصيل لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم فى اكثر الخ **قوله** لا ملازمة فى الذهن الخ **اقول** كانه ادعى الملازمة عرفا فى الشرط حيث المتبادر والا فهذا الكلام جار فى الشرط **قوله** فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكر تموه والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض فى الظهور فلا يدل التقييد لا على وقوع احد الفوائد لا على التخصيص بخصوصه لا ابدا عى ظهوره هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى فى الشرط وهذا هو الذى يصلح مناطا للخلاف وينبغى التامل فيه **قوله** وجوابه ان المدعى عدم وجدان الخ ولا يخفى ان المعرض اقتضاء التخصيص فى صورة عدم ظهور فائدة اخرى ان احتملت فلا يضر عدم وجدانها صورة لا تحتمل فوائد اخرى وانما يضر عدم وجدان صورة لم يظهر فوائد اخرى فكانه اشار فى الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفى فى اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فائدة اخرى لا توجد صورة لا يحتمل ذلك

ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجرى فى الشرط ايضا والفرق مشكل فتدبر قوله لكن لا يضر الخ رجعة عن التعجب
بما ترى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير مقدور وبل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون
مقدورا للمكلف فانه لا خلاف فى انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط
والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغى ان يصور المسئلة
بان الامر اذا كان غافلا هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد فانه لا يصح الاشتراط من الغافل
حتى من الغافل بوقوع الشرط فتدبر قوله مع المنع الخ اى الذى عده شرطا فيكون مامورا مع انتفاء الشرط
قوله حسن الفعل مثال لما يصح فيه العلم ولنا البه طريق قوله اذا علمنا الله تعالى اى اذا علمنا
ثم حال المامور كان حالنا كحال الرسول ص فنامر بلا شرط كما امر بلا شرط قوله واما ما ذكر من المثال
فانما يحسن الخ لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان الغرض اظهار حاله على الغير وهذا
ممكن فى حق الله تعالى ايضا قوله الاقرب عندى او هو الاقرب لكن رجوع الحكم السابق المرفوع
بالامر الدليل عليه فالحق انه يصير مرجوحا قبيل ما الاحكم فيه فتدبر قوله والجواب المنع الخ انما يستقيم هذا المنع لو
كان مراد المستدل وجود المقتضى للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضى للجواز حال
بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرو الرافع
له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضى للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل
فالصواب فى الجواب التعرض لاستصحابه بان يقال الجنس لا يتحقق الا بعد تحقق الفصل فانه لو رفع
الفصل المعلوم تحقق الجنس فى ضمن رفع ذلك الفصل المعلوم قطعا ومالم يتحقق وجود فصل اخر لم
يحصل العلم بوجوده لو حصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هذا استصحابا لذلك الوجوب بل يكون
حكما جديدا بالوجود اللاحق ونحن نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذى بمنزلة الفصل فيما
نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم تحققه فى ضمن بطلان استصحابه قطعا فالم يعلم تحقق فصل اخر لم يعلم
تحقق الجواز والاصل عدم تحقق فصل اخر والفرض عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم السابق
بالجواز ولا يحصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل فى موجود بن لا يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا

رفعه

يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الاخر حتى يعلم دفعه واما اذا ارتبط وجود

احدهما بالاخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل

عدم تجدد شئ اخر يفعل فعله فالظ عدم الاخر حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وان كان الاشتباه ناشيا

من ذلك كان هذا مراد المص وان كانت عبارته قاصرة عنه فتد قوله وما يجب الانتهاء عنه حرم

فعله اقول يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايض اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى

النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة او الكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى

كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الماخوذة في مادته هو

هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتد فيه قوله ولعدم سابق مستمر ليس بينه وبين ما ذكر كثير

فرق ولعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو غير ملحوظ هنا فتد قوله وتعدد

الجهة غير مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد

واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع

واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف

الجهة التعليلية محل نظر بل الظ انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من

حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوص الكون وتخصصه ويمكن انفكاك احدهما

وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر ولا منافية كالفرد

المستحب من الصلوة او الجبر كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان

ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه

يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئيته

الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة فتد قوله بان جد تقول لا يخفى انه يجري مثل هذا

في الصلوة ايض فتد قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن المناقشة بان ربط الكون

بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم و ر بما يظهر الظاهرية بعدم

في المسجد والمكروهة كالصلوة صه — محل مع اتحاد المتعلق صه

وربما منعه مانع اي من المعتزلة ومن البين ان التعدد بالجهة لا تقتضي ذلك هذا مسلم اذا كانت الجهتان خ د

في الاحتجاج

قوله اراد عصيل خياطة الثوب الخ لا يخفى ان مثل هذا يجري في الصلوة قوله سلمنا لكن المتعلق مختلف الخ خ د

الحركة فتم قوله انما هو الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلق ليس وجودا لكلي الا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود خصوص الفرد فممنوع والسند ظن وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب هو الماهية لا بشخص ما وموضوع الحرمة خصوص الشخص مع ان الظاهر ان المطلق هو الكلي الا بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به هذا انما يستقيم في المنهي عنه بعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحة ربما تكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه بخصوصه آتيا بالكلي المأمور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان هذا ليس منهيا عنه بعينه واما المنهي عنه بوصفه فانكان وصفا مفارقا كالغصبية بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم مما اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض الموارد كما في الصلوة المذكورة وبهذا الاعتبار قاعدة كلية على ما هو منظور الاصوليين وان كان الوصف لازما فدليل المصلحة يتم ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا وما ذكرنا يظهر ان كلام المصنف على الطلاقه غير مستقيم والحق التفصيل قوله ان يصرح بالنهي عنها لا يقال جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد لا ينافي ظهور التحريم في الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور لما مر انا نمنع من انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض بيانا في ذلك الظاهر قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك بشهادة الذوق السليم قوله بكلام تفسيري اي تفسير لصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء قوله مؤكدا للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فظاهر اذ تاكيد المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها اذ تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه فغير نافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي غير مسموعة والاولى بدل قوله مؤكدا غير رافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ

الدال على شيء يتأكد بتكريره فيه خلط يعلم عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة
عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه
فبتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا
يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن انما يلزم مع
زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته
بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة تصوره فتأمل **قوله** وقد سبق مثله اي في مبحث الامر
**قوله** الثاني انها لو كانت للعموم الخ يمكن قلب الدليل بانه لو كان بالاشتراك للعموم والخصوص
يعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا
ايضا كذلك **قوله** والاحاد منه لا يفيد اليقين فيه انا نحن لا ندعي اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث
الالفاظ على الظن **قوله** ولو كان متواترا الخ فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى بعض دون
بعض **قوله** لا يستوي الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف والحال انه قد وقع فيه الخلاف **قوله**
حقيقة في الخصوص اي في موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من الافراد من غير تعيين والظاهر انه لم يقل
احدا انها موضوعة لخصوص مخصوص **قوله** بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون
المخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن هذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام
تحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر **قوله** على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم
هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق **قوله** في
الحاشية فانه انما يتم في الايجاب **اقول** بل لا يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا
هذا احوط نحو اقتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحترم **قوله**
هو منتف قطعا للقبح رايت الرجل الا البصريين بخلاف رايت الرجال الا البصريين **قوله**
احدهما جواز وصفه بالجمع لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه
صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجال الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء

وايضا الدينار الصفران كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصغر لما كانت حقيقة كانت دنانير الاصفر اما خطا او مجاز انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لابد لالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم الا عليه بجواز استعماله في معنا المطلق وفهم مراد العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا قوله وعن الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في الجواب فارجع اليه قوله لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف لكن لا من حيث افادة اللام بل من خارج قوله كيف ودلالة اداة التعريف فاية الظ من كتاب المحصول انكار ذلك مط في جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة للاستغراق في جميع المواد حتى في الجمع ايض وقد اعترف المص بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايض في صدر المسئلة فقوله ههنا الا ايظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض المواد فيمكن ان يكون ذلك في الجموع فلا يقتضي عدم مجال انكار ذلك في كل مفردات فتة قوله فالكلام ح الخ فيه اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواد انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله اذا كان الماء الخ لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحيث توجد يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فتة قوله فتعين في هذه كله ارادة الجمع لا يخفى ان هذا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم هنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز ويوجه هذا الكلام

قابل

ح المنع

بايحكم هنا الكلام في المفرد المنكر المنفي

في المفرد المنكر ايضا **قوله** بالنظر الى الحكمة اي بعيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم

كما سيذكر في دليله **قوله** فلو اراد القلة هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد انه المعرف باللام ولو اراد

واختاره منع انه رده هنا فعليه بيان الفرق **قوله** بانه لو اراد الكل لبينه ايضا **اقول** لا يخفى انه يمكن

ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان لارادة الكل **قوله** وفيه نظر وجه النظر ان كون افل الجمع

مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظاهر **قوله** الى ان يدل

دليل على ارادته لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بل عموم وبه ينهدم ما اختاره

فيه من عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على ان الدليل الذي ذكره سابقا في

عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا

من التعليق على الماهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية

من حيث هي **قوله** فانا نمنع اه هذا المنع لا ينفع المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة

وكون هذا المفرد يشمل جميع الافراد فالتوجه منع كون هذا موجبا للاولوية **قوله** لكان اولى بالحمل

التوقف اه لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملنا على جميع حقايقه فكان اولى

فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر **قوله** وان

استعمل في جميعها اه هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه على

استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر انه يجوز لكن ان يكون

مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله وان

استعمل في جميعها لا يكون الا مجازا فتأمل **قوله** كما مر تحقيقه اي في بحث استعمال المشترك في معانيه

**قوله** لكنها ليست اجزاء له اه لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه

المسئلة شمول العام بمعنييه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة

وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني **قوله** ولا ريب ان البعض مخالف للمجموع بحسب المفهوم

وهذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض اصل المسئلة

قوله لنا انه لا بد للعدد من ... الخ قال المحشي التفتازاني ... التعليق م ر [illegible]

[illegible]

[illegible]

التخصيص بالعام

طرو من بعد بمعنى الاستثناء وقع على الباقي بعد اخراج البعض فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في

المخصص قوله اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد من لفظ العام ايضا ما هو

مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه فتامل

قوله لفظ واحد لا يخفى انه لا مدخل في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا قوله وكان المفروض

فينظر اذ المفروض ارادة الباقي في الباقي في الكلام لا من لفظ العام ولو خص المصنف كلامه بما

النزاع لفظيا تامل قوله اشتباه العارض بالمفروض اي الكلي بما صدق عليه قوله مطلقا

ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل ان يكون قيدا لسوا

كان المخصص المجمل مستقلا سواء كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة

الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة قوله وسائر ما تحته من المراتب فانه

هذا لا ينهض على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في تمام

الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد افراد العام فح يقال في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يجمل عليه المخصوص

فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر قوله بانه ان كان المسئلة مما كثر فيه البحث فانه لا يخفى ان هذا

مدلول لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله وابن هذا

من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط

القطع للهم الا ان يبقى هذا الكلام مبنيا على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص

العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت اشتراطه لا يخفى انه محل النظر سيما في المرتبات قوله

وهذان القولان موافقان للقول الثاني اما هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم

في غير الاخير البتة بمقتضى ظن اللفظ سالما عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى

العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب

ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا بالتوقف والحكم بالاشتراك

بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باي شئ واما بملاحظة ظاهر لفظ العموم السابقة او بملاحظة

في الباقي انه حقيقة ح

امكان القطع بالمراد

ان

ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه فتدبر سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل
**قوله** مشتركا بينهما مطلقا انما قيد للمنفى اذ ليس ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى
وان كان في بعض المواد كذلك كما سنبين وستعرف تحقيقه **قوله** فانه قال هذا بيان الكلام الذي لم
باب الحمل على ما اخترنا **قوله** في القسم الاول اي الوضع العام والموضوع له العام **قوله** وهو واضع
فيه نظر فان الحدث كالضرب مثلا هو معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان
**قوله** كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو
كان الموضوع له عاما ايضا لكفى على ان عمم فان مناط تحقيق عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات
الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شئ خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لو
في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت اما لافراده اولا وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى
التمهيد
الذي مهده الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف تحقيقه وان العموم الذي ادعاه
لا ينفعه في شئ **قوله** من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة في بيان عموم الاسماء
مثل غير وسوى الى دعوى انها من المشتقات ولا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شئ خاص بخصوصه عن
اشياء بخصوصها سواء كان مشتقا او جامدا فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا ان يقال ان هذا
بيان للواقع بزعمهم لا يخفى ان العموم الذي مقتضى عموم الموضوع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة
او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا
بالنسبة الى كل شئ وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قبل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة
في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى
افراده هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او الافراد وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى
تعلقه بالجمل السابقة ولا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا كلما على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك
او الوقف يحتمل ذلك العموم وفضله على سبيل البدل وادعوى انه انما نعلم ان عموم وضعه باعتبار ملاحظة
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المصنف انه يحتمل انه لذلك من

ادعى

ادعى خصوص احدهما والاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسع دائرة الاحتمال
نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ فى معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة فى احدهما خاصة فالظاهر
كونه حقيقة فى الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعانا بكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا او كلاهما عاما فان وجه ذلك مما ذكره فظهر ان التحقيق والتمهيد الذى ذكره لا
ينفع فى شئ منهما قوله فاى الامرين الرجوع الى الجميع او الى الاخير فقط قوله بالاشتراك مع الظن انه
قيد لدخول البطلان لا للبطلان فيكون دفعا للايجاب الكلى كما يظهر من قوله عالبا فى التعليل
الاسلبا كليا قوله ولا البعض لا بدليل غير الظاهر اى الظاهر حال من العموم الشامل للاحتمال يعنى ان
ملخص الكلام باحد الاحتمالين قوله لكن تعليله مخالفة الحكم الاول وفاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة
مقدمة المستدل لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحط درجة الشهرة ويصلح
جوابا ورد الدليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقال
انه يرجع الى الدليله الثالث وسنجيب عنه قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز
عند قيام القرينة مما لا يدانيه يمكن ان يقال ان دفع محذور المهذب احد القرائن التى توجب الصير
الى المجاز ويقتضى الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه
وكونه مقطوعا به لا ينافى بيان وجهه وسببه قوله لقبيل الاستثناء وان انفصل فى الظن عما يمكن
ان يقال ان ههنا مانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافى كونه قرينة على الخروج عن
الاصل فيما ليس فيه هذا المانع قوله لان الاتفاق على ان للمتكلم ما دام متشاغلا
كون ذلك خلاف الظاهر فلا يصلح
البيانه لا بدليل قوله ووجوده هذا ممنوع فانه يكفى لدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز
وان حمل اولا على الحقيقة فلا يوجب الرد قوله فان غايته فلا يدل عليه لا يخفى انه لو تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهوره عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور وكان
هذا مراد المجيب لكنه باحتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ فى العموم واستصحابه
وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان احتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعوى الظهور لا القطع

مع ذلك محتمل
لكنه

ولا

فالاولى في الجواب منع الظهور اى حين تعقب الاستثناء بان امكن المنع والا فلا **قوله** والثالث هو المطلوب ان يلزم تاثير العاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان المطلوب الخامس في المثال المذكور من كلمة واحدة فهي عامل واحد لا عاملين **قوله** قام زيد وذهب عمرو الظريفان واحتمال ان الظريفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل بعيد اذ تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب المعنى وسناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ **قوله** فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا انما هو بالتخصيص لانه نوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيص والتخصيص لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح على انه قول كان **قوله** وفي جواز بناء هو حجة من مفهوم المخالفة كتخصيص لا تتبع الظن مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وكتخصيص كل ما طاهر بمفهوم قولهم اذا بلغ الماء قدر كرا لم ينجسه شئ **قوله** بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم الاظهر لتفصيل مراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فخصص العام بمفهوم اقوى عند دلالة وما وله بخلاف ما هو ضعيف وما يتاتى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى على اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها **قوله** لا بقصور في القوة فان قلت عدم القصور في القوة لا ينفي ان يكون اقوى وكذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه اخيرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ثبات العمل بالعموم كما هو مذهب اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بالعام لا مع كونه اقوى وليس ذلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع للمجيب قلت المجيب اشار الى المساواة كما في التخصيص بناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وانما يكون التخصيص لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه لذا اكتفى بمنعه فتدبر **قوله** ووجهه ظاهر اى كما ان عدم الخلاف اظهر او كما ان المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي الخبر

المتوا

المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه
خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه راجح في الدلالة فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر
الخاص جمعا بين الدليلين مع كونه المخصص راجح في القوة **قوله** فالاقرب جواز ضعف لا يخفى انه قد
وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه على الجدار وهذا بناء في مختاره الآتي
يحمل الاخبار على صورة فهم عدم امكان الجمع بوجه **قوله** لكنه بناء على منع كون خبر الواحد لا يخفى ان
هذا يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف في عدم كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء
التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع مناف بطريق التردد والتوقف لا الجزم فيكون مراده بقوله
سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى التوقف فتامل
**قوله** وبتقرير اخر انما كان هذا بتقرير اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا ان يدعى
مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك او ارجحيته اذ كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك
المساواة لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني فتامل **قوله** على ان التخصيص هو من النسخ ان سلم ان النسخ
نوع من التخصيص اى التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون
انواعه او يكفي احتمال ذلك للجواب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه فتامل **قوله**
في بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض
للاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان ادلة المذكورة لا يجري فيهما فالظاهر في تعارضهما
اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والموادفتامل **قوله** بلا خلاف
لولا الاجماع لكان ذلك مطمح محل التامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص
في العام وستسمع كلاما مفصلا في ذلك فتامل **قوله** بناء على العام على الخاص بلا خلاف يعتبر قد
وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات منا متخالفة فاعملوا بما يخالف
مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل
التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينها بوجه وبحب طرح احدهما فيطرح فما هو موافق

هنا العام والخاص

للعامة

للمعاصرة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتأمّل قوله كان نسخا له لا تخصيصا للعام والا
لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الغرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز
ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا له ان كان من كلام الائمة عليهم السلام سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام
او من كلام الرسول اذ لا يتصور النسخ من الائمة الا ان يقع كلامهم دليلا على وقوع النسخ في زمان النبي
صلى الله عليه وآله فتأمّل قوله على جواز تاخير بيان العام اي عن وقت بيان الخطاب وهو مختلف فيه
ولا يلزم ح تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض قبل حضور وقت العمل بالعام قوله وبيانا له كالاول
اي كما اذا كان العام والخاص مقترنين قوله هم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ
كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقييد او
ترجيح احدهما من مرجح خارج قوله العمل بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص
على مجاز او اضمار ليوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا نسخه بل انما يلزم منه
حمل الخاص على المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الآخر ولا يلزم الالغاء ولا النسخ فلا
بد ح من ملاحظة مرجحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف
المواد ولا بعد ان يقال ان مجاز تخصيص العام اكثر شيوعا من سائر المجازات قوله قبل حضور وقت
العمل به هذا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين
والبحث في كونهما في كلام الائمة عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وآله كما ذكرنا آنفا قوله فكان والحال كذلك الترجيح
هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون والمرجحات فتأمّل قوله لما مرّ في الحاشية من الادلة على
ما صرنا اليه انه لو لم يخصص العام المتاخر الخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يرد به الخاص فلو لم يخصص
العام ح بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء
اوليا انما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص خاليا من جهة
عموم ليكون قطعيا اذ لا دلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتأمل انتهى كلامه

وفيه ما لا يخفى اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم ... بينهما عموم من وجه ... فليس من محل النزاع ... عموم وخصوص مطلقا ... فالانه الخاص على فرض ما قطعي والعمل بالعام ابطال له

اقول

اقول ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان راد ان بينهما عموما وخصوصا

مطلقا فدلالة الخاص على فرده قطعي والعمل بالعام ابطله فتدبر قوله ومما يقال هذا الاعتراض

لصاحب النهاية على الحجة ولم يجب عنه قوله كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والحاصل ان التخصيص

في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظن الحاق الفرد بالاعم الاغلب قوله ولان النسخ

رفع والتخصيص لا رفع فيه فيه تامل وتحقيق ان الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع تعالى

شانه فالرفع انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة

الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا

بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض ولا يراد الكل من اللفظ ايضا وبهذا يفرق النسخ من التخصيص

وظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه مرفوع في الجملة وتمام تحقيق ذلك في حواشينا

على شرح المختصر قوله يكون بيانا للمراد لكلام اخر لا حاجة الى ارتكاب هذا وان كان صحيحا حقا

اذ صيرورته وكونه بيانا للعام بعد ورود العام لا يقتضي ارادة ولا بد لذلك القصد كما يشعر به

قوله ليكون بيانا فيكفي في الجواب ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر

بعد ورود ذلك الكلام الاخر وهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره فما ذكره المص كلام حق بعد تسليم

ان صيرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا قوله وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام والا فلا معنى

له بحسب الظاهر اذ الخاص الذي هو بيان للعام مقدم عليه قوله من دليل مقارن لروح يكون مراد

الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب ايضا قوله ولم يتعرض السيدان اي المرتضى وابن زهرة

قوله وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا قال في الحاشية يظهر سر العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص

من كلام القيل وكذا سر ابهام الاقسام انتهى اقول لي العدول عن ترك العبارة الى هذه العبارة

والسر شمول هذا النسخ بخلاف تلك العبارة قوله وح فان كانا قطعيين الخ لا يخفى ان المنظور في

تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا

ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجة الى احد الطرفين وتكثر الاحتمالات في كل

فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل الاحاصل له قوله بل يكون مردوداً لا يجوز
النسخ القطعي بالظن وفيه دلالته القطع على جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ
انما هو بالنسبة الى جهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة تكون دلالته على جميع
الازمنة قطعيا وح يرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق
بينهما قوله واحتمال التخصيص مطلق الاطلاق ثم بل مشروط بعدم حضور وقت العمل ولا يصح قال
ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
لا قبله قوله لانا نقول قد علم انه لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع
في تصحيحه بل ان صح فهو جواب آخر قوله وبهذا لا يلتزم بعموم الكتاب اي بالعمومات الواقعة في الكتاب
اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا قوله فعلى طريق الفرض اي لو نعمل باخبار الاحاد بطريق
الفرض ما هو الحكم في هذه المسئلة قوله عن البناء اي بناء العام على الخاص قوله بين ان يكون مخصصا
بكسر الصاد الاولى انكان متاخرا عن العام او مقارنا له في الواقع ولا يخفى انه على تقدير التاخر قد
ذكره احتمالات اخر من كونه ناسخا وغيره ايضا لم يظهر من كلامهم المنقول ترجيح لاحدهما على الاخر الا
ان يستفاد ذلك من خارج قوله او منسوخا انكان مقدما على العام في الواقع قوله بمعنى
كونه حصة قال في الحاشية انما فسرنا الشائع بالحصة لينتفع فما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات
ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالمفهومات
انتهى واقول هذا اشارة الى مرادهم من هذه العبارات ما ذكرناه وانكان ظاهرها ما يتوهم خلاف
ذلك قوله فهو ما يدل اه لم يقل ما لا يدل لشموله لنظم المهملات وان كانت خارجة عن المقسم اذ
المقسم لفظ الموضوع قوله وقد يطلق المقيد على معنى آخر وما هو خرج من شياع فالمطلق في مقابل
المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني لصدقه فيما
على العقود رقبة ويصدق الاول على عتق رقبة مؤمنة لا الثاني وبين المقيد بن عموم من وجه فان
المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة

نصدق

ولم يصدق عليه المقيد بالمعنى الثاني اذ لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان
يصدق المقيد بالمعنى في مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه المعنى الاول ويصدق فان من الشيوع
بحيث صار جزئيا حقيقيا **قوله** فهو مطلق من وجه اي بالمعنى الاول **قوله** من اجراي بالمعنى
الثاني **قوله** والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني اه حيث بقي اذا ورد مطلق ومقيد
فالحكم كذا فالمراد من المقيد بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع
**قوله** وسواء اتحدا وجودا بكسر الجيم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت
اطعم رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهي الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة وان ضربت زيدا فاطعم رقبة مؤمنة **قوله** الا في مثل اه اي في مادة يكون عدم
احد الحكمين المختلفين يستلزم عدم الاخر **قوله** لا عتاق رقبة كافرة اي يحرم ولا يصح مالكيتك
لها لامجرد التحريم وان كان صحيحا فانه حينئذ يمكن المناقشة بان تحريم مالكيتة الكافر لا ينافي في اجزاء
عتقها في الظهار **قوله** وانكان الظهار والملك اه فالصواب ان يقال وانكان العتق والملك
حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلتها لاحكم نفسه **قوله** اما ان يتحدا وجودا او
يختلفا لا يخفى انه على تقدير عدم اختلافهما في الحكم يحتمل كونهما مطلقين او مسببين مع اتحاد السبب
او اختلافهما وعلى التقادير اما مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيرة ولعله اكتفى بما ذكر
لظهور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر **قوله** الاول ان يتحدا وجودا مثبتين اي حال كون الحكمين
مثبتين **قوله** فيحمل المطلق على المقيد اجماعا اي يجب العمل بالمقيد وترك اطلاق المطلق اعم
من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل مقابلة
لا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف في البيان لا النسخ **قوله** فلانه جمع بين الدليلين لا ينحصر
حمل المطلق على المقيد انكان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى
يكون مجازا كما هو المتبادر وسيذكره المصنف ويبني الاشكال الاتي عليه فلو ابقي على اطلاقه ايضا بلا اهمال
اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب بالمقيد من حيث اقتضاء الامر المقيد له وانكان المطلق باقيا

مقتضى

على الاطلاق غير مستلزم للتقييد ولا لعدمه فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز
في المطلق ولا في المقيد لانه لا يتم بل لا يجتمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى
الاطلاق ومدلوله صحة العمل بها باى فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد ينافيه لانا
نقول لا نسلم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه ومما يصح التقييد في الواقع الا ترى انه معروض
للقيد كقولنا رقبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو مطلق والا لزم
حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لاى رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس لك ولا
لم يتخلف عنه نعم لو ابقي بدون المقيد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن التعيين وبنا الاشكال الذي
نقله المصنف على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فاورد انا هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا
او مرجوحا وقد عرفت ان ذلك لتسليم غير لازم وايضا تعين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى هذا
على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكرنا واما لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز
في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذي ذكره المصنف لان الاصل عدم المجاز
في كليهما فالمطلق يقتضي وجوب ايجاد الماهية لا بشرط شئ والمقيد وجوب ايجادها بقيد ولا تباين
بينهما اصلا فيجب ايجاد الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة من مقتضى المطلق ليس في شئ
من الطرفين حتى يحصل التعارض والتساقط ويبقى المطلق سليما من المعارض واما ما ذكره المصنف جوابا عن
الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اليقيني بالبراءة اليقينية
ثابت يقينا بالمقيد ولا ظن حتى يجب البراءة الظنية منه لاحتمال الندب والتخيير وغير ذلك والاحتمال
شغل الذمة من غير الجزم او الظن ببراءة لا يقتضي وجوب العمل غاية الاحتياط وهو غير واجب فتدبر
قوله اعني كونه افضل الافراد لا يخفى ورود مثل هذا على القول ببنا العام على الخاص وقد اشرنا
اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثمة قوله يقتضي تعين البراءة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم
المجاز وتساوي الاحتمالين وتساوي المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البراءة
منه والخروج عن العهدة قوله وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول ط بدون ضم هذا اليه لورود

الاشكال المذكور عليه قوله واما ابن بيان لانسخ الخ قد علمت سابقا مختاره في بنا العام على الخاص
انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل به قبل ورود الخاص يكون الخاص
ناسخا لا مخصصا وهذا جار هنا لانه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمة قوله فان المراد
من المطلق كرقبة مثلا اى جنسه قد عرفت ما فيه ان هذا ليس مدلول المطلق بل ربما كان مدلوله تعيينا في
الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في المعين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل
الاحتمالين فانما يلزم ذلك لشمول من عدم التقييد مع ضم ان الاصل برائة الذمة من التعيين او لزوم
الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا
وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا فتدبر قوله احتج الذاهب الى كونه ناسخا كان خلاف
المتكلم معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور العمل وقت العمل حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وح يكون بنا كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل قوله لكان المراد بالمطلق
هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي بين الطرفين
مع انهم لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيه حاصلة من
حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتدبر قوله فيجب حصول الدلالة
والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان وقت
الحاجة بعد ورود المقيد قوله الثاني ان يجدهما منفيين اى حال كون الحكمين منفيين
قوله حيث لا يقصد الاستغراق الخ اقول في هذا الكلام فرار عما اورده شارح المختصر على مصنفه
حيث ورد المثال لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق
بنا على عموم النكرة في سياق النفي في مصنف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفا
باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام واقتضى
ذلك ان يرد شارح المختصر على المشرح ولي فيه نظر اذ على هذا التقدير يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا من
المكاتبات على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق
فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ان يكون قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا القدر المنفي

فمن اين يحصل الحكم بعد اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة غير الكافر فظهر مما ذكرنا حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العلم فمحل التامل والنظر لولا الاجماع فتامل قوله كان الفرار من كون اللام للاستغراق يجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير المنفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد وهو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فالاوجه للفرار منه اي اما هو في قوة النكرة على التي دخول النفي عليه بما يفيد عموم النفي وان كان المناط حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن مثال المص فان قلت مراده من غير قصد من النفي الى لا استغراق وليس مقصوده استغراق اللام وعدمه قلت ح ايضا لا حاجة الى العدول عن مثال المص لانه ايضا مع عدم القصد المذكور فيه من النفي ليس من العموم مع عدم القصد المذكور فيه من النفي ليس من العموم مع ان التمثيل باشتراء اللحم غير مناسب اذ المنظور فيه حال اللام فتم **قوله** كما في اشتراء اللحم حيث يراد منه العهد الذهني **قوله** مطلقا اي وان لم يوجد بشرائط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضه وهذه رواية شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه **قوله** يكون فعلا اي وقد يكون فعلا وعملا قد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول او احد الائمة فعلا لم يعلم وجهه ووقوعه من الوجوب او الاستحباب وغير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال السهو والشرعية **قوله** كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني من قبيل المشترك بين الاضداد بخلاف الاول فكقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الاية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي الاية فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كلا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرء الزوج عن المهر كله **قوله** نحو ضرب زيد عمرا وسنه ما نقل انه سئل عن العلماء عن علي عليه السلم وابي بكر ايهما خليفة الرسول صلى الله عليه واله فقال

الا استغراق ... ما ... تعين ... فيصل

في الجمل ... تمييز

ما كان بنية

سن كأنه في بيته وسنه قول عقيل امرني معاوية ان العن عليا عليه السلم الا فالعنوه **قوله** اسم يد
على كل بعض حتى الاصبع والظ انه لم يذهب الى احد وكان الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد
الاطلاق بالاشتراك اللفظي او الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين
**قوله** مط اي سواء كان شرعيا ولا سواء كان لغويا ذا حكم واحد ام لا **قوله** وان لم يثبت له
شرعية ظ العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ الصلوة وامثاله حقيقة شرعية فان ذلك قد مر لا انه ليست
حقيقة في الصحيح ولا يخفى ان المناسب للمقام هذا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول فهو اعم من ان لا يكون
له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم من الصحيح والفاسد فته **قوله** فان ثبت له حقيقة عرفية اي
لهذا الكلام كما يظهر من تتمة الكلام لا للفظ الصلوة وامثاله ولا يخفى ما في العبارة من فوات المقابلة
اذ المراد في الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان يكون المراد في الشق الاول
ايض كون هذا الكلام له حقيقة شرعية لكنه بعيد فته **قوله** بكثرة التعارف هذا يشعر بان المرجح
تعارف هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا يدل على ان المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان
انه عبر هيهنا بلازم ما ذكر سابقا فان التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد بالتبادر
والتعارف بين المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفاء كونه حقيقة
عرفية كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كون لا علم الا بما نفع وامثاله في هذا الشق تامل لا يخفى
ولا يظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية لا اجمال فيه ايض هو تعارف احد المجازات
اعني نفي الصحة بحيث لا يكون تبادرها وتعارفه من حيث كونه اقرب المجازات وح يحدث احتمال الاجمال
لو تعارض تبادر مجاز وتعارفه مع اقربية مجاز اخر وان كان الفرض بعيدا فته **قوله** انما هو تحريم
الفعل هذا اذا كان المقصود منه في العرف بعض الافعال اما اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال
والظ تقدير الجميع الا مع امتناع الخلو فالاجمال اقوى هذا في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاعيان
لو تساوي الضدان والاضداد في كونها مقصودا فالظ الاجمال ايض وان كان الفرض بعيدا فتامل
**قوله** وتنقسم المجمل الخ المعهود في كتب الاصول هذا تقسيم المبين بصيغة المفعول الى المذكورات كما يظهر من

التشبيه بالمجمل ومصرح به في شرح المختصر حيث قال وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذا مقابله المبين قد يكون في مفرد ومنه مركب قد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابلة المجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فان كان مقصد المصنف ايضا ذلك كما هو الظاهر ويشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح وبعض الناس خلاف في الفعل المنظور فيه اذ لا خلاف في كون الفعل مبينا بصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراد تقسيم المبين بصيغة الفاعل وهو المعرف بالبيان على ما يشعر به عبارته الآتية فمع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لو يقل بيان مفرد ولم يذكر احدهما **قوله** واخرى بعضه كقوله صلوا الخ اشارة الى رد ما قيل ان البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم صدر قول اخر لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا قوله على تقدير التسليم ففعله ﷺ بيان لهذين القولين اعني صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بدون صدور قول اخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض المواد وهذا كاف في المدعى الجزئية **قوله** في ان الظاهر محمل الخ اي كان ظاهر من الامرين محملا مثل احتمال الخصوص من غير تعيين العمل بالاستغراق فيكون مجملا في العموم والخصوص فاستعمال لفظ الظاهر في العموم اما بناء على ظهوره بزعم بعض او المراد منه ظاهر النظر وبادي الرأي ثم لا يخفى ان كلا منهما يشعر بان في اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة وهو محل التامل **قوله** وانما ذكر في اثناء الاحتجاج الخ فما ذكره خلاف ما نقل العلامة في النسخ عن بعض العامة واختار **قوله** في الاحتجاج الخ يعرب الخ انه من الاعراب بمعنى الايضاح والاظهار **قوله** هو القول الخ اي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب عظم في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا **قوله** منع تاخير البيان لعام المخصوص الخ فلم يرد معه مخصص يكون المراد منه الواقع للعموم على هذا المذهب **قوله** الاول ان العام لفظ موضوع للمتعقبة الخ بناء على انتقاله في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره كما هو محل خلافه على ما ذكر سابقا **قوله** والثاني الخ او غيرها من المعاني المجازية للفظ الفعل **قوله** الدليل الثاني ان جواز الخ الفرق بين هذا والدليل الاول ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب وعدم نصب

دليل عليه مع مرجوحيته فهم من الخطاب في مناط هذا الدليل انه يلزم من ان المخاطب اى المتكلم ارتكب قصد دلالة على شئ على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتأتى منه افادته وهذا قصد للدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شئ لا يريده وهو ايضا غير صحيح **قوله** فان دل اللفظ على العموم الخ اى بعد ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فانما يكون دلالته عليه شئ يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور وقت الحاجة وغيبته في تلك الدلالة **قوله** على العموم الخ اى العموم الحاصل منه اى من مدلوله **قوله** فيجب ان يجوز تأخير بيان المجاز اى فيلزم على ما ذكرتم من جواز تأخير البيان مطلقا قائل به في الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات الى وقت الحاجة في الاخبار الى مستقبل الاوقات **قوله** وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة فيه نظر لانه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فلم اذ ربما يحصل الافادة ويستقر في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في كليهما والا فلا **قوله** مع تجويز ان يكون اى كما هو مذهب من قال بجواز تأخير البيان في العام ومقصود المستدل ان دليل من ذهبكم يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد منه العموم في الواقع ولا يعقبه مبين التخصيص في وقت الحاجة **قوله** لا يستفيد في هذا اى انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع تأخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول ان ما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم **قوله** ويكون وجوده كعدمه لا يخفى ورود هذا في المجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام اى مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص على اقبح الوجوه من حيث انه قول ضمنا به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف من اصحابنا الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به **قوله** من الوقت الخ لان المنسوخ **قوله** لانكم توجبون الخ اى حالكم وشانكم يعتمدون على هذا **قوله** فانتم تجوزون الخ اى فكيف انتم تجوزون ان يكون المكلف الخ فالجزاء مقدر وهذا تعليل للجزاء المقدر ان كنتم انما تمنعون لامر يرجع الى ازالة

في الاخبار وهذا بناء على من قال بجواز التأخير مطلقا قائل به

قوله فان كنتم انما تمنعون اى فان كنتم انما تمنعون من ذلك

والتقدير الخ

العلم وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانه انما يتجزأ ان يكون المكلف في حال الخطاب قادرا
**قوله** في الحاشية الى اعتبار حصول العلم بالتكليف الخ اى فرق بين النسخ والتخصيص حيث
العلم بالتكليف اى المكلف به ذاتا وصفة فلا فساد في تاخيره بيان مدته بخلاف التخصيص فانه
يلزم بالتاخير فيه الجهل بالمكلف به وهذا بعينه ما قال السيد بقوله فان قالوا لا حاجة له وقد علمت فساده
بقوله قلنا هذا ممنوع **قوله** امتناعكم الخ اى كما ذكرنا اولا ان مدار اعتمادكم عليه **قوله** فهذا
ينتقض الخ فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومقاديره وصفاته
واما مادة فعله وانتهاؤه زمانا فعله فليس من هذا القبيل فتم **قوله** شرائطها اى قلتها **قوله** حيث
ينتفي الخ لا يخفى ان احتمال التجوز احتمال مرجوح لا يدفع الاغراء بنا على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم
التخصيص ومنع الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادثة
وما ذكرتم من ان قولهم الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فالم يقل به احد نعم يمكن ان يقال الفرق فيما
ذهب الاغراء بجواز حصول مصلحة فيها لكن يشكل الفرق بين التخصيص والنسخ وستاتي لهذا زيادة
تفصيل **قوله** وقد فرضنا عدمه الخ هذا غير مستقيم ان اراد الاستظهار بل يحصل الظن بعدم وجدان
المخصص بعد الفراغ من الكلام والتفحص له واصل عدمه **قوله** وقت القرينة وهو الحاجة بزعمه **قوله**
ولو كان مجرد النطق الخ يمكن ان يقال انه لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى
يلزم فساد المذكور بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام
وقطعه هذا غير جار فيما ذكرتم من تعقيب الجمل **قوله** بان العقل الخ يمكن ان يقال انا نعطا القول للكلف
فيما يستقل فيه العقل بكفوا فعا للاغراء بخلاف موضع النزاع **قوله** لا يدان يعترف بطلع **قوله**
قلنا يمكن في موضع النزاع ان يقال (الفرق بان) نعم كما لا يجوز حمل العام على الحقيقة الا بعد التفحص كذلك لا يجوز حمل ما
نحن فيه على الحقيقة الا بعد وقت الحاجة والا فالفرق بينهما قلنا في موضع النزاع يمكن الفرق بان في
موضع النزاع وان جوز ايضا المخصص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لم يطلع على المخصص بعد
وجوده بعد يلزم الى العموم بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه يطلع

عليه والا فلا يلزم اغراء الجمع ايضا وان كان لا يلزم من الاغراء اول الامر في الموضعين فتأمل فيه **قوله** او طويلا مكلفا اي تكليفا غير تنجيزي اذ الغرض قبل وقت الحاجة **قوله** لا يمكن وقوع فيه المعرفة حاصله ان هذا الجهل ضروري لازم يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التاخير **قوله** وهو الذي نفيت اي هذا الخطاب بلفظه لحقيقته وهو الذي حكمت بنفي الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك التراجع **قوله** هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكرناه في كلام السيد من جانب المانعين **قوله** فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان ليس على وفق نظائره السابقة فان ما اورده سابقا بقلب الكلام على السيد عليه حتى هذا السؤال فان ما ذكره المصنف بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى اي نظير ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد بخلاف هذا الجواب فانه ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل في نفسه ذا الدعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته وجها بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف ولذا لم يجب به السيد في كلامه الاولى الجواب بمثل ما اجاب السيد هناك من ان الامر ليس كذلك لان وجه الاستثناء ذلك الزمان فانه تعذر على ان يقترن البيان بالخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا في موضع النزاع بان يقال هذا الزمان اي من وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البين **قوله** على ما ادعاه اي في الحجة الاولى **قوله** لما ذكره من الوجوه اي التي ذكرها في اثناء تقرير الحجة الاولى وهي قبح قولنا اكذام مريدا للتهديد والوعيد وقبح قتل زيد امر بالضرب الشديد او قبح رايت حمارا مريدا رجلا بليدا من غير قرينة **قوله** عن حال الخطاب بطء اي حتى في العام قبل الحاجة **قوله** في الكل اي في كل المجازات **قوله** في غير محل النزاع اي غير العام قبل وقت الحاجة **قوله** ومجرد الاشتراك اي بين المجازات الثلثة المذكورة في محل النزاع **قوله** لا يقتضي التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات المذكورة قبحه في العام قبل وقت الحاجة **قوله** استشهد بها اي المجازات الثلثة المذكورة **قوله** في الوجه الاول وهو قول افعل تهديدا بلا

وتنبيه قوله مقارن للخطاب هذا على اطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقصود الاخبار في وقت
مستقبل فليس متاخرا الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه متاخر عن وقت الخطاب فان
سلم فتجعل مقصود المستدل فالصواب في الجواب ما يذكر في الوجه الثاني من الترديد بانه ان فرض وقت
الحاجة متاخرا امتنع قبح التاخير والا فلا يجدي ويظهر مما ذكرنا حال قوله وايضا فحقيقة التهديد الخ اذ
هذا انما يصح لو كان المقصود التهديد بحال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المقصود وزمان
المستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يقال ان القبح ناشئ منه قوله الثاني اي الوجه الثاني ان فرض وهو قولنا اقتل زيدا
مريدا الضرب الشديد قوله الثالث اي الوجه الثالث وهو قولنا رايت حمارا مريدا الرجل البليد قوله ليس محل
النزاع الا يخفى ان المستدل لم يذكر من حيث انه من محل النزاع بل ذكره تنظيرا لمحل النزاع وكذا لم يذكر
القولين السابقين الا تنظيرا وقياسا فلا يضر منع كونه محل النزاع بل الابد للمجيب من منع الجامع وابداء
الفرق وكان مراد المصنف انه ليس مثل محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق من عدم وقت الحاجة فيها محل
التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم الفلاني للمخاطب في المستقبل من الزمان فهو وقت الحاجة في الاخبار
فاذا سلم قبح التاخير في الاخبار مطلقا ثم ينظر المستدل فالحق في الجواب الترديد المذكور في الوجه الثاني
قوله بصيرها كذبا اي انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام للخارج
واما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب قوله في تقرير عدم المطابقة
هذا مشعر بانه لو فرض عدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان
المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور
مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل لرفته قوله ومن هذا
التحقيق يظهر الجواب اي التحقيق الذي ذكره عند الحل بقوله وتحقيقه انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ
قوله لكن لا بد من بيان محل التجرد اي بيان ان تجرد عن القرينة في اي محل يقتضي الاستغراق فان ادعيتم
ان تجرد لفظ العام في وقت الخطاب عن القرينة يقتضي الاستغراق فنمنع بناء على ما ذكر من بقاء احتمال التخصيص
وان انتفاؤه موقوف على ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو عين دعواه وقولهم الاصل

الحقيقة

الحقيقة معنا ان اللفظ مع فوات القرينة اى وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرفت ما فيه

**قوله** قلنا هو لا بد الخ حاصله منع الدلالة قبل الحاجة حتى يرد انه دل على الخصوص والعموم هو بعينه ما ذكره السيد ره بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه وهذا تعرض المم لما ذكره السيد فى دفعه وفى هذا المنع تامل وفيما ذكره السيد ره فى دفعه قوة فالاولى التزام قصد الدلالة على العموم والقول بانه لا فساد فى هذه الدلالة الظاهرية اذا كان فيها مصلحة لكن يشكل حينئذ الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس فى النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا تتصور الرفع الحقيقى فى حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ برفع العموم الظاهرى فى الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتدبر **قوله** وهو غير ضار لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق والمخصص انما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها **قوله** ولا فيه خروج الخ دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير محل نزاع المذاهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضى دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفى دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل فى الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه **قوله** وهو اتفاق الخ فقد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من الذين بعثت الى يوم القيامة فيخرج الاتفاق فى عصر واحد من الاعصار عن الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند المشرعة الاتفاق فى عصر واحد من الاعصار

**قوله** من يعتبر قوله من الامة الخ عدل عن العبارة المشهورة وهى اتفاق المجتهدين لان المنظور عندنا الامامية قول المعصوم فى المتفقين ولا يصح عندهم اطلاق المجتهد عليه لانه لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامة فى حصول الاجماع وان كان لفظ من يعم الواحد والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين صريحا فى التعدد فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد المعتبرين بازمانه لو اتفق المعصوم مع العوام على امر دينى بحيث لا يعلم عن يخصوصه وليس معهم عالم غيره لم يكن اجماعا والظاهر ان هذا اجماع على زعم الامامية ولا اعتبار بعلم باقى المتفقين عندهم فى الاجماع الا ان يقال هذا تعريف

هذا ما يجب الاجماع

للاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظ من بانه على تقدير تعدد المعتبر لا بد من اتفاق الجميع
وستعرف ان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يبلغ المعصوم خارجا
عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان يقال ان هذا وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع
فينحصر الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سيأتي ويمكن
ان يقال انه ليس المراد بمن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعدد هم اتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين
جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كان جميع العلماء اما الا وسوا كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن
هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعد قوله في الفتاوى الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع
بزعم الكل من الامامية ومخالفتهم لا تفساد في خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او ملحق بالاجماع
عرفا تعريفا بينا انه سنبين على ذلك مفصلا قوله معتد بالاشارة الى انه ربما يعد بحسن الظن
بالجماعة المتفقين من الاعلام العدول انه لو لا دليل قوي دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا
دليلا يعتد به ولا يدل دليل على اعتباره شرعا فقوله لا يدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه
المناقشة وما ضاهاها من غير جهة الظن ان قوله في زماننا هذا وما ضاهاه ظرف لحصول الاجماع
اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى
العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من جهة النقل ايضا اذ النقل
لا بد من انتهائه الى مبدأ اطلاع يحصل ابتداء فاذا دل دليله على امتناع اطلاع ابتداء دل على عدم صحة النقل
وهذا ظاهر وان جعل قوله في زماننا ظرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه على
الاجماع مطلقا حتى الاجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين لا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر
الى الاجماع الحاصل في عصر الصحابة امثال الافادة وهذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر ان في زماننا لا
يمكن الاطلاع على ما في عصر السابق بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط البتة بالدليل الذي ذكرها واما
بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل فقوله موقوف على وجود
المجتهدين وعلى العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعد خروج المعصوم من الداخلين وان لم يكن

قوله في زماننا هذا الظاهر ان قوله في زماننا متعلق

الانحصار

الانحصار اعلم وما قوله نظر بعض العلماء اهل الخلاف هو فخر الدين الرازي نقل عنه العلامة في نهاية الاصول
قوله الا في زمان الصحابة الظاهر ان في زمن الصحابة في قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع
فان الاجماع في زمن الصحابة هو الذي خص جواز المعرفة به وان كان معرفة في زماننا مثلا لا ظرف
للمعرفة حتى يكون مفاد تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيه انه معرفة في زماننا فظهر مما
ذكرنا من ظن كلام القائل انه يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود الاجماع غير الاجماع الذي في
زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع
للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضر القائل فتأمل وقد ادعى بعضهم العلم بحصول الاجماع في هذا
الزمان مثل الاجماع على تقديم القاطع على الظني فيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المفيد الذي
يستدل به على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل عليها ومن
ضروريتها على وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم بالاجماع فيها فتأمل قوله غير ممكن عادة
هذا مشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمان الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن والحاصل
انه يشعر بان مناط كلامه ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن والاطلاع من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك
مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهائه الى مبتدأ يحصل ابتداء فاذا كان
العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا فظهر ان الصواب ما ذكرنا من ان مناط
الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره فتأمل قوله الحصر على القولين الظاهر ان ذكر
القولين بطريق التمثيل والاكتفاء بما قيل ما يستحق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان
الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المصنف الى هذا في آخر كلامه
قوله على التفصيل لا يقال هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول انه لا يرتفع
متفق عليه او نقول انه مجامع للقولين لاحداث بعد الاتفاق عليهما فتأمل قوله لانه وافق في كل مسئلة
مذهبا قد يقال ان في هذه المسئلة وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفق على عدم التفصيل
لان من قال بايجاب الكل يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي نقيضها قطعا بل بطلان التفرقة ومن

قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي نقيضه بطلانا او القول بالتفصيل مركب
من الجزئيين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار التفرقة وما قال
الشارح المختصر في دفعه انهما ليسا قولين بعد التفصيل بل عدم القول كالفروع المتجددة في وقوع الفروع
المتجددة لا ينافيها قول كل الامة بخلاف المركب فان قول كل الامة ينافيه كما ذكرنا ان لم يصرحوا
ببطلانه فتأمل نعم يمكن ان يقال الثابت بالدليل الدال على حجية الاجماع على طريقة العامة امتناع اجتماع
الامة على خطأ واحد وكذا بطلان قول واحد خطأ الكل ولا يلزم فيما نحن فيه ذلك فان القول المركب
يلزم خطأ كل الامة في امرين بعضها في الايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا لا يلزم من قول
كل الامة بطلان شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض الاخر بطلان
الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان الجزئيين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين
اللتين لا علاقة بينهما كما يجيء في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل بشيء واحد اصلا وبعد فيه تأمل اذ
لقائل ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين وان
كانت قائلة ببطلان جزء من المركب غير ما قالت الاخرى ببطلانه الا ان بطلان الكل شيء واحد لازم
لبطلان كل واحد من الجزئيين فهو امر واحد يلزم قول الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول
كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه والموضع محل التأمل اذ ربما يقال ان امثال هذه المعاني
الاعتبارية لا يعد قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة
عرفا وقد ظهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ما هو محل النزاع هنا وفي
مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل **قوله** فمن قال للام الخ قال ابن عباس للام ثلث
الاصل قبل فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا
فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي اخر بالعكس وان لم يكن بينهما علاقة يشعر هذا
الكلام بان الخلاف مخصوص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان بعض العلماء
قال بجواز التفصيل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره **قوله** فالذي حكاه المحقق عن الشيخ اه يشمل هذا

بظاهر

بظاهره وما اذا كان في المسئلة دليلا ظنيان لهما واحد هما ارجح او لاحدهما دليل ظني وليس للاخرى دليل ظني اصلا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين ولا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان هذا مقصود الشيخ وانكان عبارته قاصرة **قوله** القول باطراح القولين يمكن ان يقال المراد بطراح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترادد ليلهما المتعارض بلا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل عن الشيخ في تضعيفه بانه يلزم اطراح قول الامام عم اذا التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحداث قول الثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة يقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على ما فهم الشيخ ره فتدبر **قوله** فكل طائفة يوجب العمل بقولها هذا في العمل اذ كل طائفة حكمت بحكم ومنع صحة القول الاخر ولا ينافيه ذلك تجويزها العمل بما قال الاخر لمن لا يظهر عليه خطاؤه في الواقع والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما هو تخيير في العمل وكيفية مع الجهل بالحكم والفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون باحته لما خطاه الامام عم بل التخيير في العمل مما اباحه الامام لمن جهل بالحكم وانما خطاه نفس حكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواقعي في المسئلة التخيير لكان منافيا لقول الامام عم في حكم المسئلة لانه عم حكم حكما معينا في المسئلة قطعا والظاهر ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتدبر **قوله** بعدم وقوع مثله اي الاطلاع على انحصار في القولين والقول الواحد وبامتناع العادي لذلك **قوله** كما تقدمت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه اي ان فانا وما ضاهاه هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف السابق وقد عرفت فتدبر **قوله** دليل حجية خبر الواحد قد يقال كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم عم فيه بالقرائن والامارات المفيدة لظن

وان كان خطا في الواقع

**دخوله**

دخوله وعند ذلك فالعلم بخبر الواحد المعرفة نوع من التقليد الا ان يصرح بكيفية اطلاعه قوله كما يثبت بخبره ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظني المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه شئ نادر الوقوع من الاخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شئ غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد فتم فانه ربما ذكرنا يظهر انه كان الاولوية محل المنع كان مساواته سائر الاخبار ايضا محل التامل قوله بان الاجماع اصل فيه بحيث اذا لم يخف انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا القواعد الكلية الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصل من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هذا بخبر الواحد بل بما ثبت به حجية خبر الواحد وان اراد ان القول بان المسئلة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين فكونه اصلا لم تم قوله وجواب منع كليه الثانية الصواب ان يراد نقل السنة على سبيل الخصم بطريق الالزام والنقض الاجمالي لا النقض التفصيلي كما فعل فان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا يتحقق له لان كون السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد وانما نقل فيه بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنة حيث قالوا اوردت سنة في حكم كذا وقبل فيه الخبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكره انفا وبه يحل النقض ايضا قوله فيشترط في قبوله ما يشترط هناك والحاصل ان الاجماع المنقول ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن من قبيل الاخبار والحكاية ولا بد للمخبر والحاكي ان يعلما ما يخبرانه ولا يكفي لهما ظن قوله وان اقتضى ترجيح الخبر كذا في الكثير بعض النسخ وكان المراد المصدر والمبني للمفعول اي ترجيح الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا عبأ عليها يفيد بنفسه قيد بنفسه احترازا عما يفيد بانضمام الخ كخبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المفارقة قوله لا فرق بينهما اشارة الى ان الفرق بينهما في غيرها يعود الى الجزم يعني عدم احتمال النقيض مثل السرعة وعدمها لا بعض كما اشار اليه في جواب الشكل الخامس قوله فانا لا ننافي كذب الواحد امكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين وقد فصلنا في حواشينا على المختصر

وارجع اليها قوله ومع وجوده اه وفي بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره وهو اظهر قوله ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير لا يخفى هذه الشبهة ليست على نسق الشبهة الاخر فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادة العلم او على عدم ضرورية العلم لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على باقي الشبهة كما فعل صاحب المختصر ثم قوله ومنها ان الضرورية يستلزم الوفاق الخ لا يخفى ان ما اعتبرنا ضرورية هو المخبر عنه بالتواتر كوجود مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان مخالفة في كون المتواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما اعتبرنا ضرورته فان هذا حكم اخر غير متواتر لا يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة ثم الا ان يقال مراده وقوع مخالفينا في المتواترات كوجود مكة واسكندر وهو لا يخفى بعده وانما ارتكب احد قوله تشكيك الضروري هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا يكون الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للاراء ومختلف للعلماء وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين ثم قوله اذ قد يخالف حكم الجملة الخ لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان يكون مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا ويتبين ذلك بوجهين على هذا الابلايم مثال العشرة اذ احادها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في حال الانفراد وح فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع وربما جاز عليه شئ حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غير ثم تعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب في التفصيل في حواشينا على شرح المختصر قوله وهو بخلافها الخ اي فحكم العشرة ان الواحد جزؤها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل ارجاع ضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى اسقاط لفظ هو كما في عبارة شرح المختصر قوله بتوقف الخ لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر لهذه الصفة

لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر وبعد تحقق التواتر لا يتوقف افادته للعلم على شيء اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة فالاولى جعل الشروط المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادة العلم وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة **قوله** وليس بموجب عن سبب اي سبب معين لا يختلف في المواد بحسب شروط حتى لا يجوز الزيادة والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا عن سبب بعينه لجاز الزيادة والنقصان في الشروط اذ ربما كان سببيته مشروطا في بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا في غيرها **قوله** وانما احتجنا الى هذا الشرط الظاهر بحسب لفظ الشرط ان هذا اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكرها السيد اي عدم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا تتم بلا ذكره ما ذكروه من معجزات النبي صلى الله عليه وآله ليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها مع انه لو حصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا ان يقوم ارادة وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروطه الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور فتأمل **قوله** والاعطف على قوله اي فرق وبين الدين **قوله** وقد اشترط بعض الناس اي اشترط القول بالاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد لامتناع تواطئهم على الكذب وقوم اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذمة والكل فاسد واما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم في المخبرين فافتراء واشتباه بالاجماع **قوله** فانه بدل قد يقال ان الشجاعة لما كانت ملكة لا يتصفها ويتسلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة في المثال يمكن دفعه بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات تنفك عن الشجاعة عادة بدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرار نقلها يحصل العلم بها والثاني ان الوقائع

المنقولة

المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات لا تنفك عن الشجاعة عادة بدل بالالتزام على الشجاعة
فبتكرار نقلها يحصل العلم بها والثاني ان الوقايع المنقولة لكثرت نقلها بحيث بتكثر جملة المتعلقة
متكثرة يستلزم كل جملة متعددة الشجاعة فبتكرار الجملات المتعددت يحصل تواتر الشجاعة فتم
ثم لا يخفى انه يمكن تصور التواتر المعنوى بوجه اخر بان تكثر نقل وقايع تدل كل واقعة منها على شئ
واحد لكن بتكرر المنقولات لدلالة كل واحدة ظنا يحصل القطع بالمدلول عادة وقد فصلنا في
حواشينا على المختصر ثم هناك بحث اخر وهو انه يشترط في المتواتر مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان الشجاعة
والسخاوة وامثالها ليست بمحسوسة فالحق في امثالها ان المتواتر بالمعنى بالحقيقة فيما هو ملزوم لهما
واللوازم لو كانت معلومة بطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتم **قوله** فانا نقطع
بصحة ذلك الخبر في دخل الخبر هنا في افادة العلم تامل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة
على ما فرض من العلم باشراف ولد معين له على الموت فتم **قوله** لكان عادة بالا يخفى ان هذا
الدعوى لغو اذ لو كان عقليا لكان الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عادة بالاحتراز
عن خلاف العادة اذ يابا عنه قوله اذ لا علية ولا ترتب فتم **قوله** ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف كابي
علي الجبائي وينقل عنهم شبهة ضعيفة مثل انه تؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك
**قوله** وهو الاقرب قال البيضاوي وغيره في تفسير هذه الاية هلا من كل نفر من كل جماعة كثيرة
كقبيلة او اهل بلد جماعة قليلة يتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار
بالذكر مع ان المقصد ارشادهم مطلقا لانهم اهم وقد قيل ان للاية معنى اخر وهو انه لما نزل في المختلفين عن
الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى
الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون في الدين فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي
وفي رجعوا الى الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المص الاول **قوله** وعلقه باسم الجمع اعني
القوم ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة لواحد من
القوم لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات المجموع ومفرد الطوائف

الطائفة الواحدة لا واحد واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والاقوام فانه
يستفاد جمعيته الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة
والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة واحد من القوم وان كان يكفي وقوع الطائفة الواحدة
بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتم **قوله** ولينذر واكل واحد
حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع فيفيد انه لابد من انذار مجموع الطوائف التي يبلغوا حد التواتر لواحد
من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالغة حد التواتر والا فلا يفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر
فتم **قوله** الى اقرب المجازات يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه
فالقول برجحانه بدون الوجوب قول الثالث فتم **قوله** لانه ان حصل المقتضى له وجب والا
لم يحسن هذا ثم ان اراد بحصول المقتضى حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الاحتراز حسنا بمجرد احتمال
المقتضى فيمكن طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المشمس ندبا باحتمال حصول البرص وان اراد حصوله ولو بالاحتمال فلا نسلم انه لو حصل لوجب **قوله** على ان ادعاء الحاجة للعرض الى هذا الادعاء بل يكفيه
الاحتمال **قوله** على المدعى وهو وجوب العمل بكل الخبر **قوله** الانذار هو الابلاغ لا يظهر فائدة
هذا التحقيق اي انه نفس التخويف والابلاغ الواقع في التخويف في الجواب بل يكفي في الجواب ان
لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض ان الانذار هو التخويف **قوله** وما يرجع الخ
كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع بالبيع اللازم الى المشتري
يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن المشتري وبينونة
الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق ووجوب الشرعية وامثال ذلك **قوله**
يلزم الخطاب اي مفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا في الوجوب والتحريم للذين هما عدمان في الاحكام
واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه
تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر انما يقتضي القبول فيهما بخلاف اباقي فما ذكر كان
عليه لا **قوله** فيجب الحمل عليه الخ الظاهر ان الحمل على معنى اللغو لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فلا ان

يقول لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار وكان الاستدلال من حيث الاطلاق
وان عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظهور من الفهم
والانذار الفتوى لا نقل الخبر فتدبر **قوله** عند مجتهد غير الفاسق الخ لا يخفى ان مجتهد غير الفاسق ليس
مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هنا عدم مجتهد الفاسق ويمكن ان يقال انه ذكر مجتهد
غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجتهد الفاسق الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده
فتدبر **قوله** يجب القبول لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجتهد غير الفاسق لا يستلزم وجوب
احد الامرين اي القبول والرد لاحتمال جواز العمل واستحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه
الاحتمالات منتفية بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب والقائل بالتفصيل فتدبر **قوله**
لانكروه الصحابة ويتواتر الا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل الا
ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في الموارد المختلفة الى ان تكاد تحصى مرة بعد اخرى وشاع وذاع
العمل والحكم بلا نكير في المامور العام البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالصريح كما اشار
اليه هذا من جملة ذلك فتدبر **قوله** وكان التكليف فيه بالظن قطعا ان اراد انه كان التكليف
بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة انا نسلم دليل العلم الا يستلزم اعتبار ظن من حيث
انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها للظن
كاصالة البراءة فانها ربما يتوقف حجيتها ليست من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد
انه كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله
والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهتان الى اخره لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه
وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتدبر **قوله** ومثلها الفتوى اي ليس
الحكم في الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتي والمقر بل باعتبار الشارع لهما
المعلوم بدليل الاجماع وغيره **قوله** من ظن الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر
المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير مستفادة عن ظن الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريق

مفهوم شرط الذي

العلم بها مستند وهذا كاف في الاستدلال وكون ظن القرائن مفيدا للعلم في قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع في الباقي **قوله** ولكن لا يخفى ان ذا اشارة الى ظن الخصوص ان ظن الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام فطريق هذا الظن المخصوص مستند كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا في البراءة الاصلية لكان موجها **قوله** من قبيل خطاب المشافهة هذا في مثل قوله تعالى لله على الناس حج البيت محل التامل **قوله** اقترن ببعض تلك الظواهر يمكن ان يقال ان دلالة الصحيح على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرائن صحيحا ايضا معلوما والحاصل انه لم يقترن بتلك الظواهر هنا ما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر معلوما وان اقترن بما يدلهم على خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال مرادهم انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف عنه بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فيبقى القطع بارادة الظاهر بمقام هذا الاحتمال فتامل في عبارته **قوله** فيحتمل الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجود بين في زمن الخطاب وان كان كلها من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك فتامل **قوله** ويتوجه هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمنا الخ وقد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** لابتناء الفرق بينهما اي باضافة احدهما العلم او الظن او اعتبار خصوص ظن دون غيرها في ابتناء الفرق الاخير على ما ذكره خفاء **قوله** على كون الخطاب متوجها اي وقد عرفت بطلانه ويخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد الى اخره انه لو كان الخطاب متوجها ايضا ينتفي القطع من الكتاب وبعدم الفرق فتامل **قوله** ولظهور اختصاص لظ انه عطف على قوله لابتنائه فيكون دليلا اخر على ما يستفاد من ظ الكتاب وغيره **قوله** بغير صورة فلا يفيد ظ الكتاب القرين القطع بالنسبة اليها ايضا لاحتمال وجود الخبر المتعارض منه فلا يحصل الدليل الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور **قوله** بخلاف ذلك الظن اي ظن المستفاد من الكتاب **قوله** ومثله بقي الخ بان يقال انه لما كان المناط الظن يتوجه الظن المستفاد من البراءة الاصلية

كان خلاف الظاهر

والى اخره

والحاصل من غيرها كخبر الواحد قوله بنحو ما ذكر اى اخيرا قوله ذلك ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل قوله فانه نهى عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنبى صلى الله عليه واله وقد اشاره اليه المصنف ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا دفع للايجاب الكلى السلبى فتأمل قوله وقوله تعالى ان تتبعون يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع فى الظن فلا يدل على عدم اتباع الظن قوله وما ذكره السيد عطف على قوله عموم قوله نعم قوله على التعليق فى حجية خبر الواحد قوله واعتمادنا يمكن ان يقال من قبل السيد ان قوله يتم على القائلين بحجية الخبر الواحد بطريق الالزام فتأمل قوله مستحيل عادة لا يلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد بجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القرآن التى هى مقبولة اتفاقا قوله فيستوى فيه تامل قد عرفت قوله لا ان اى حين امكان تحصيل العلم قوله وبين ما حكيناه فى تقرير دليل الثالث قوله ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها رجما للتواتر وغير ذلك قوله ويعزى الى بعض منهم القبول قياسا لا بقى المخبر داخل فى غير الفاسق الذى لا يجب التثبت فى خبره فيقبل خبره كالعادل بحكم الآية لانا نقول لعدم وجوب التثبت احتمالا ان الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول فى العادل والا لكان ادون من الفاسق وهو باطل بالضرورة بعين الثانى بخلاف الفاسق فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل فيه الرد جزما فتأمل قوله كما يعلم من قاعدتهم اى يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية قوله منع اصل القياس اى الدليل الذى هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اى يمنع صحة القياس الذى هو احد الاصول فى الدلائل بزعمه وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود فى القياس لمنعه ولا قوله على عدم قبول خبر الكافر فيه تامل اذ لا نسلم ذلك فى الكافر الثقة فى دينه المعتقد بحرمة الكذب فتأمل قوله بين الاصحاب فى حجيتهم فيه تامل قد ذكرنا فى الكافر بل هذا اولى قوله فى موضع الحاجة اى بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب فى الرواة التى كان بحثنا عن رواياتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتى قوله وقد يبين فساده لانك

عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق لا يخفى قوله
هو العدالة لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فالمستدل ان يقول ان الشرط في قبول
الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها قول
الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ترك هذا الجواب قوله بانتفاء صفة الفسق ضرورة
هذا محل التامل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان يتلك
الاخبار مقبولا اشرعا يحكم مفهوم الاية بتبين ان يتوانه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف
على العلم مخصصة بهما بحكم مفهوم الاية او يقال انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض
على التقديرين الا انه يجدش ان تخصيص المنطوق المفهوم ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس قوله
وهذا من اكبر الشواهد اى ما ذكرنا في الجواب عن الثاني اى انتقاء بعض افاضل المتاخرين من الكبر
الشواهد على ان مبنى ما ذكروا انما هو القياس اذ ما يتصور ان يكون مبنى ما ذكر اما القبائل والاية
فاذا دفعنا الثاني بقي الاول قوله والذي الخ هو مختار امام الحرمين من المخالفين قوله
ووجهه ظاهر الخ لا يحتاج الى البيان اما ان الاكتفاء بالاطلاق فيما علم عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما
هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء في صورة الشك فلاحتمال المخالفة
اما ما ذكره من انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه فضعيف ذاحكما النا
وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك قوله والجارح بقول انا علمته لا يخفى
انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة
وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا
ان ما ذكره لا يتم عين ما ذكره الجارح السبب نفاه المعدل بطريق يقين مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا
يوم كذا وقال المعدل هو حي وثبته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع حينئذ بينهما الى الترجيح قوله
وهذه الحجية مدخولة يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذا الظنون
والبه اشار ابن طاوس حيث قال رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتباره قوله وكذا لو قال العدل

قوله من توجيه بعض الفضلاء والمراد به مولى احمد دم

الخ يظهر وجهه مما سبق ذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام ستعلمه قوله سلمنا لكن التعديل الخ او
سلمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك لبعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب
منحصرون في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم
لما هو المقصود بالذات منعه في الكلام السابق المذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب
لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول بزعم احد حتى يكون قول القائل اخبرني
بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتم قوله مع تعيين المعدل وتميزه بالنظر هل له جارح او لا
لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من النظر في انه هل له
جارح ام لا فلا اختصاص لعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي
صورة التعيين يكون ممكنا ومن هنا ظهر ان تقييد المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده
بعدم الكفاية عدم النفع وعدم الترتب الثمرة حتى تستقيم في الابهام دون التعيين فتم قوله من هذا
القبيل اي من قبيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم في الروايات التي ليس سندها
معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم بركان الحكم بالصحة تعديلا للراوي المعين فيترتب
عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتم قوله عن المعصوم نفسه عم ظ معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي
سمعت المعصوم عم يقول كذا او حدثني او اخبرني او شافهني وادنى منه ان يقول قال كذا وادنى منه ان
يقول امر بكذا واما القراءة عليه السلام مع تقريره واجازته عم فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك
وعلى تقدير وقوعه لا شك في ندرته قوله ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة فيه تامل اذ ليس
له ان يرويه بدون الاجازة وربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة فقوله ما ليس له ان يرويه يحرم
عليه مع الاجازة وفقدها مغلطة فتم قوله على انه غرضه نفي جواز الرواية لا يخفى عدم
انطباق تلك العبارة على هذا المعنى سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة
مط فتم قوله وسوق هذا الكلام كله الخ فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن الخ مشعر بما فهم العلامة
وان هذا بطريق التنزل والمماشاة فتم قوله وربما اتى في غيرها اي بالنسبة الى تلك الكتب المتواترة

الراوي غ ر
ونهى عن كذا امر
قوله مط اي سواء كان مقيدا او غير مقيد مه

فان تواترها مغنى عن قرأة الشيخ او القرأة عليه وغير ذلك **قوله** وجوه في كتب الفن مثل ان يكتب
الى غيرها بانى سمعت كذا من فلان ويقال له هل سمعت هذا الجزء فيشير براسه او باصبعه ويقرء عليه حدثك
فلان فلا ينكر ولا يقرء بعبارة ولا اشارة او يشير الى كتاب يعرفه فيقول قد سمعت ما فيه وسلم ابقل
اخبرك لك ان تروى عنى او حدث ما فيه عنى وغير ذلك **قوله** وعدم قصور الترجمة تدل على ان
لو افاد الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول
وكان المراد عدم قصوره في افادة تلك المعنى لاجميع المعانى فتم **قوله** ومساواتها في الجلاء والخفا
يشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتامل
**قوله** قال ان كنت تريد الخ لعل مراده ان كنت تريد بقولك فلان نقل معانى ما قال فلا يجوز
وان تريد بقولك قال فلان ان هذا لفاظه فلا يجوز لانه كذب **قوله** على الاصل السكوت
عند الخ لا يخفى انه اذا قال حدثنى رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش نعم ربما يتوهم ذلك
فيما اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله **قوله** بقتضى صدقه لا يخفى ان هذا انما يجرى
فيما اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا عن رجل او بعض
اصحابنا فلا يجرى **قوله** بصفة رجال اذا لو اتصف احدهم بصفة رجال الموثق او الضعيف يسمى
الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة لا دون المراتب **قوله** انسخ الخ يجوز اختلاف المصالح
**قوله** ووقوعه الخ كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ ح بثباته للاثنين بعيد
وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك **قوله** بحضور وقت الفعل المنسوخ فيكون نسخا
ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه ح لان مثل الفعل
المامور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل فنسخ الامر به في المستقبل مع كونه
مامورا به في الحال واستحالته فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصى في
حسن توجه الامر والنهى اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة او العصيان وهذا واضح بالنظر
الى المامور به الذى يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذى يزيد وقته على قدر

نعم

فعله فبعد حضور وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات

الاخر واما مع عدم فعله فى اوايل الوقت ففى صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع

تامل من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهى لشئ واحد فى زمان

واحد كما هو زعم النافين بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراد فى الواقع فى الامر قطعا فلا

يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى ساير الازمان التى لا يشمله الامر الا ظاهرا لا قطعا او من قبيل

النسخ بالنسبة الى ساير الازمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان

فى شمول ظاهر الامر لا حقيقة النسخ فيما نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل مع زمان يسع

الفعل وشرائطه فقبل ذلك كقبل حضور الوقت فى المفسدة وقوله سواء فعل ام لم يفعل اشارة

الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر له شرعا لا قبل زمان الوقوع فى الواقع كما

يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بقبل الفعل فى محل الخلاف فان المراد ما ذكرناه اذ لا خلاف

فى جواز النسخ بعد دخول الوقت ومضى زمان الواسع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل فتدبر فى المقال

وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال **قوله** فى الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد

حسنا باعتبار قبيحا باعتبار اخر لا يخفى فساده فان الكلام فى الامر الواحد من جهة واحدة اذ النزاع

فى نسخ مأمور به بعينه قبل دخول وقته لا بشئ اخر انه نعم امر ابرهيم ع يمكن ان يقال بعد تسليم امره بالذبح

وان هذا انسخ ان نسخه قبل وقت الفعل ثم بل انما نسخ قبل وقوع وقت الفعل الا قبل دخول الوقت

المقدر له كيف وابرهيم ع قام الى الفعل ولا ريب فى انه ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع

النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتبه ولا تغفل **قوله** بصحة الرواية مع ان فيها طعنا

سند يمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب **قوله** ان الامر والنهى متبعان

متعلقهما الخ فيه تامل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهى وقوع المامور به وترك المنهى عنه

اما لو يكون لك مرادا بل الغرض ابقاء الامر والنهى نفسهما المصلحة فى ذلك كتوطين المامور نفسه على

وغير ذلك ثم لو صح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز

يجوز النسخ كسائر الازمان فتكون الموسع فى وقت الواجب بحسب الظاهر من الكلام النسخ كما هو محقق حققه

مثل هذا الامر والنهي ام لا فجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منع منعه قوله متعلق الامر مراد يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر مامورا بتحقق النسخ ازرفع مامور به حقيقة في الواقع محال على الله تعالى فتدبر قوله لان خبر الواحد الخ قد نقل سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الاحاد الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره هنا من الدليل محل نظر بمثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ودليل الخصم حيث قال ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض المواد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل ترك الظني بالظني انتهى وكل نقول في النسخ بالنسبة الى الازمان وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالاحاد بانها دليلان تعارضا فاعملناهما ولو من وجه اولى بجاز في النسخ بعينه فتدبر قوله واري ان بحث قليل الجدوى الخ لعل ذلك اشارة الى تحقق ان الخلاف في الجواز او الوقوع كونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصول ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل المسئلة وكونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتامل قوله واعتلوا اي استدلوا وهذا القدر غير كاف الخ ومجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتدبر فان العبارة موهمة قوله لا يكون اتفاقا اي مجردا اتفاقا وان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه قوله فائدة الخ لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز وقوعه قوله شرعا هو الاعلام الخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة يقال لنحل الثمر ازال الظل والنقل يقال لناسخ الكتاب اي ما نقلت فيه قوله بالدليل الشرعي الخ فخرج ازالة حكم الشرع بغير دليل شرعي كازالة الجنون او موت ومثل ذلك وكذا ازالة بدليل شرعي متاخر بخصوص كل اليوم الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة الحكم لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتدبر قوله على وجه لولاه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا

الاصل وحكم العقل وخرج ازالة

قد نسخ

قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان
اعتقد المكلف ثبوته لانه ان ارتفع الشارع رواه العدل لم يقل العبارة المستقلة لانه ليس ازالة
الحكم الشرعي بل ازالة العدم اصلي قوله وهو ظن الفساد لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه
انها وسطى وانما يبطل كونها وسطا وليس حكما شرعيا قوله مستفادا كانه قيد توضيحي لحكم الشارع
لاحترازي اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي قوله كانت نسخا مثل ان يقول في
الغنم السائمة زكوة ثم يقول في المعلوفة فان ثبت المفهوم وتحقق انه مراد نسخ والا فلا كذا ذكروا
اذ في كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد وجه بتوجيه بعيد والاظهر في التمثيل
بزيادة ركعة على صلوة الفجر فان ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها قوله وهو الظاهر مما علم من التفسير
ذكرها بعض المحققين هذا كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام
في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي قوله بتاخر ما يجب عن تشهد وسلام ظاهره انه اراد بقوله
على سبيل الاتصال عدم الفاصلة بالتشهد ونحوه ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض والتسليم
قوله فان الاجزاء يعلم الخ لا يخفى ان هذا بحر واصطلاح وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه
محل التامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالعقل يعلم بدليل قطعي ولا يجوز
نزاد بخبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي ذلك الا زالة نسخا او لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتا
قوله ولو علم اي ولو سلم ان الاجزاء اعلم من نفس الدليل ايضا لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم
بل الاجزاء قوله بناء على انه لا نسخ الخ فان كان زيادة العبادة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذ كان
المزيد عليه يثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن
نسخا كان اثباته به جائزا قوله وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا اذ تحصل الدليل
قضيته كلية تجعل الكبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام وبضم ايها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا
مسكر وبتمام الدليل قوله اما لو قال علة الخ لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في علة مطلق
الانكار لاحتمال ان مراده ان علة الخمر هي اسكاره بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان

على ما ذكره من انه يجوز نسخ القطعي بخبر الواحد

مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه
**قوله** فيجاب بجعل اه لا يدل هذا على كون النزاع لفظيا على ما هو الحق من معنى النزاع للفظ
النزاع الناشئ عن استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى والآخر في معنى آخر لا بناء فيه وكان مراده
غير ما هو الحق والنزاع في تفسير لفظ وعبارة فتم تعرف الفرق **قوله** ودلالته على كون النزاع آخر
قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا **قوله** فلا ينبغي الخ لا يخفى ان ما ذكره السيد ره
تفصيل وتطويل لملخص ما نقله العلامة من المانعين **قوله** ان الاظهر عندي الاظهر عنده هو ظهور
لكل الشاهد والقرينة على سقوطها عدا العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع مما تفيد الظن التعدية
لا يضر بها ناور بما بنا قش في اعتبار هذا الظن فتم **قوله** دلالته مفهوم ومحتواه لا يخفى فساد ما في
هذه العبارة فان المفهوم والمحتوى هو المدلول الذي هو الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى
لدلالة المفهوم والمحتوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية ولا يظهر مما ذكره مع
قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي
والعرفي بين تحريم التافيف وتحريم سائر الانواع فيكون دلالة الالتزام فتدبر **قوله** ومحتوى الخطاب
ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى محتوى الكلام لان المحتوى ما يفهم على سبيل القطع
وهذا كما **قوله** ولحن الخطاب للحن صرف الكلام عن الاستقامة الجاري عليها باذالة الاعراب والتصحيف
وهو مذموم واما باذالة التعبير بالتصريح وصرفه الى التعريض ومحتوى وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه
يفهم محتوى الكلام قال في القاموس لحن القول فهمه اياه فلحنه والالحن العالم بعواقب الكلام **قوله**
لانا في القياس الخ دفع للسند ولا يضر بالجواب فتدبر **قوله** ويجعل ذلك الخ ثم ايجعل الجيب ذلك حجة بل كونه
بطريق السند **قوله** فنمنع ان بل انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل
الاستصحاب ان محله ما لا يعلم ذليل على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء الحكم
لتيمم بعد رؤية الماء محل التامل فان العموم وما الدال على حكم اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء انتفى
بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محل الا نم انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم بقاء التيمم

الاتم كونه مبنيا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في الموسعات هل هو في الابتداء او مطلقا قوله غير واحد الخ هذا في هذه المادة المخصوصة موجه نظرا لما عرفت وفي غيرها محل التامل والاقرب انه قائم بدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم العدم بل ربما يتوهم ذلك بحصول الظن بسبب اخر كالعادة وغيرها قوله كما لا يمنع الخ اي كما لا يمنع من استمرار الاحكام قوله مجراه من الحوادث بيان لما يجري مجراه لا صلة للمنع قوله من اعتبارات الدليل الخ اي ملاحظة الدليل المذكور والتامل فيه قوله بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في سائر محال الاستصحاب كما عرفت قوله لم يغير الحكم اي افاضة الدليل فقوله الدلالة مبتدا قدم عليه خبره وهو قوله على من ادعى قوله وذلك انه لا بد اي الجواب الذي يجب عن ذلك القائل وحاصله ان ما يقطع ببقائه انما هو دليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا نسلم القطع ببقائه قوله من غير ذلك خبر هو اتراخ الخ اي بالنسبة الى الزمان الثاني الذي هو حال رؤية المجربين لان زمان اخبارهم لنا يجوز غلبة الجربين رؤيتهم واخبارهم فتم قوله ان المقتضى للحكم ان اراد ان المقتضى بوجود الحكم الاول ثابت في الزمان الثاني فهو ممنوع بل هو اول الكلام وعين النزاع والمفروض المحقق انما هو ثبوته في الزمان الاول وان اراد انه ثابت في الزمان الاول فهو مسلم ولا ينفع في المطلوب فتم قوله بكون بقائه ارجح عدمه هذا ان كان مراده المقتضي بعدم العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني كذلك لا بعلم المؤثر في الوجود في الزمان الثاني اذ الكلام ينتهي الى الطرفين في كل ان على السواء العلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الا ان يقع بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو ممنوع ولا سيما كلية ولا ينفع هنا الا الكلية فتم قوله فانه يعمل على بقيته لانهم ان في المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل بما عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه في بعضها بحكم العادة وغيرها فتم قوله على ما يقتضيه البراءة الاصلية الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل شرعي على خلافه

ابقاء الحكم على وجود اي مطلقون

قوله ولا معنى للاستصحاب فيه منع اذ يمكن ان يقال ان ابقاءهم الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث
الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة في كل وقت فالم يدل دليل على خلافها
في الاجتهاد
قوله تحمل الجهد بالضم والفتح الاجتهاد عن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال
العلامة التفتازاني في شرحه المطول على التلخيص قوله استفراغ الفقيه الخ الظاهر ان المراد بالفقه
من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح المختصر الذي في شرحنا اول الكتاب هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
الى اخر ما ذكر صرح بذلك شارح المختصر وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظاهر انه
لا وجه له لان الظاهر ان الفقيه لا يحصل الا بعد الاجتهاد وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل الادلة
والتامل فيه ودلائل مسائل مخصوصة على الخلاف وكل من فعل ذلك كان مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج احد
منهما من الحد من اي شخص كان وتوهم ان استفراغ المنطقي قاصر هنا في الشرعية اذ لا ممارسة له فيها
فيجب اخراجها من الحد فدفوع بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ يمكنه تحصيل الممارسة فبعد الاجتهاد
لا حاجة الى قيد اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد او التهيؤ لذلك العلوم والاجتهاد
هو السعي واعمال النفس في تحصيلها فيغايران فلا يرد الحد من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف الاخر
قوله بان يحصل للعالم الظن ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في تلك المسئلة
سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع اولا كما يظهر من احتجاج الاخرين وجوابه قوله فقد ساوى
المجتهد المطلق فيه بحثا ما اولا فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه بعدم المعارض وانحصار
المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوي
ظنهما في الانحصار فلا تسلم تساوي قوتهما في الاستنباط لظهور زيادة قوة من كان تدبره واحاطته اكثر
غالبا فلا نسلم تساوي ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا لا نسلم ان مناط الاعتماد في المحيط بالكل ظنه
من حيث انه ظن حتى يستلزم الاعتماد في كل ما يساويه بل ربما كان الاجماع او غيره والى بعض ما ذكرنا
اشار المصنف في تحقيقه الذي ياتي قوله وحيث يحصل التجوز المذكور اي التجوز المنافي للظن
بالطرف الاخر اذ التجوز مطلقا لا ينافي الظن المفروض فتدبر قوله على وجه يساوي كهذا محل التامل وقد

اشرنا اليه قوله ولكن التمسك في جواز الاعتماد الخ قد يستدل على جواز التجزي برواية ابن بكير
عن الصادق عليه السلام حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني
قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا اليه الى آخره في هذا الاستدلال نظر فان النافي للتجزي لا يدعي وجوب العلم
بكل الاحكام دائما وانما يدعي وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل الظن القوي بعدم المعارض مع
انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه عليه السلام بعلم الحاكم
بشيء من المسائل والاحكام لا ينافي مذهبه اذ زعمان هذا لا يحصل الا بعد الاحاطة الكل وظن
عدم المعارض في النزاع معه لبس الا في هذا والحديث لا يدل عليه بل يمكن ان يقال ان وضع النزاع
ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث قوله عليه السلام قوله ولكن الشان اي لكن الكلام والبحث في ذلك قوله
سلمنا لكن التعويل الخ اي سلمنا حجية القياس اذا لم يكن منصوص العلة لكن ليس الادلة الظنية
والتعويل عليه بوجب الدور قوله في الحاشية ان الظن الحاصل بالتجزي ارجح يمكن منع الاحقية
المذكورة بالنسبة الى مقلد مجتهد الكل قوله قدس سره في الحاشية وبدونه لا يتم المطلب اذ اثبات حجية الظن
مستلزم للدور قوله يقضي الى الدور قد يقال لا خلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية
وانما الخلاف في جواز التجزي في المسائل الفروعية ويقتضي ان جواز التجزي من المسائل الاصولية
لا الفرعية فلا دور ويكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول ان مناط اكثر في
مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها كثير الزيادة التتبع وليس فيها احتمال المعارض بخلاف
الفروع الشرعية فتم قوله ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز التجزي قوله والاجتهاد المطلق
شرائطه كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامهم المسئلة السابقة وانما
خص به بناء على انه اراد بما ذكر في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع
الاصول وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق
اشارة الى التعميم وح لا بد ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل والبعض
والاول اظهر من عبارته قوله فان كان عليها دليل قاطع الخ كانه اراد بالدليل القاطع ما لا

يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلة الشق الثاني حتى يصح حكمه بان المخطئ غير
معذور ومطرح بناء على انه يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك لا بد
من عدم تقصيره في الطلب لكونه قاطعا بذلك المعنى بعد لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى
الطلب للفهم الا ان يقال المراد بالقاطع ما يكون كذلك وحينئذ يستقيم الحكم بكونه غير معذور قوله
وهذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد ذكر والاثبات هذا القول حججا كثيرة في اكثرها مناقشات
واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت شيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وما
روى ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وان الاصل تعدد حكم الله تعالى مع واقعة واحدة حتى يثبت
وللصورية ايضا شبه اعظمها انه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس
الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين الثاني يستلزم الغير في حكم الله تعالى
وعلمه غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الفرض اذ يكون الثاني اذا صوابا
والزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو ان عمل كل مجتهد بما ظنه واجب اجماعا ومخالفته حرام قطعا
فلو كان بعض الظنون خطأ لزم كون العمل بالخطأ واجبا او الصواب حراما ويمكن دفعه على
القاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما هو الحق بسامحة في معنى الخطأ والصواب بان المراد بالصواب ما فيه
جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق به الحكم والخطأ بخلافه فيختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة
الى من ظن خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بما ظن باعتبار حسنه العرضي
وهو كونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالثواب اجتمع الحسنات فيكون له ثوابان والا فثواب واحد
والتام في دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعا قوله كاخذ العامي الخ
اي اخذ العامي بقول العامي والمجتهد بقول المجتهد قوله على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا
معناه العرفي كما ذكر قوله والنصوص محصورة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد
نص قاطع للنصوص محصورة قوله هذا الخطأ موضوع عنه لا يخفى ان تصوره كونه موضوعا عنه
بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا يخلو من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه

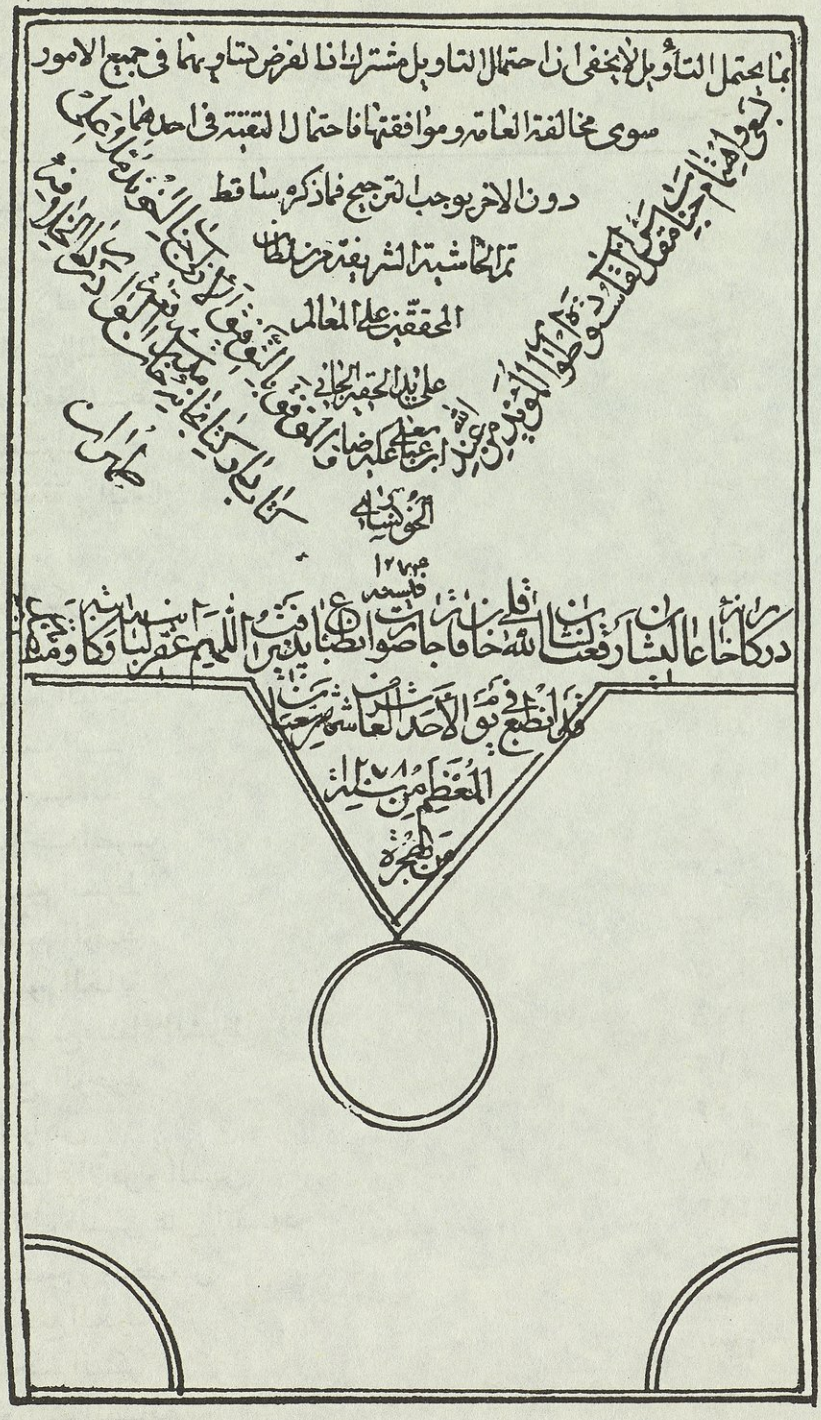
صغره

صيغة فلا بناء في العدالة وان كان عدلا عالما وبهذا يشعر كلامه الاتي او المراد انه مع الجهالة بعد جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطاء لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ما ذكره بالجاهل بالمسئلة والحكم فتم **قوله** فيحصل الغرض وفيه نظر هو سقوط الاثم فيه ذا الغرض سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا على ما نقل المص منه فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصودا اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز على تقدير حصول الادلة اجمالا لكل احد فالاثم ساقط لكن لا بتصويب حيث عدم الجواز فتم **قوله** كان يحكم باسلام الاعرابي لا يخفى ان هذا يدل على انه لا يعتبر في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال ان مناط الاستدلال قوله ولا يلزمه بها الى اخره ثم لا يخفى انه لو تم هذا الدليل لدل على عدم الوجوب على كونه واجبا موضوعا عنه فتم **قوله** فلذلك لم يوقفوا اى لم يجعلوا قبول الشهادة موقوفا على ذلك فتم **قوله** فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بكون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيشمل المظنون اجتهاده **قوله** بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا فغي هذا الاجماع نظر اذ بعد ما ثبت حجية **قوله** المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم تابعية الاوثق ووجوبه ذلك نعم لو قيل بانه اولى فلوجه فتم **قوله** لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد فيه فاذا بصدق انه لم يستفرغ ولو ح ان يمكن ان يحرز النظر في الدليل والفكر فيها وربما زاد قوته على السابق فيكون مقصرا غير معذور وفي الخطاء لم يمكن ان يحرز من اصابة الصواب في العمل والعمل بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل الرخصة حيث لا يكون يقدر على ذلك فلو كان قادرا فجواز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بمضي فان وتغير حاله يجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كذلك فلا يجوز البناء على السابق والا جاز وهذا ايضا غير بعيد **قوله** ان كان مبتاه فالرجوع الى فتواه دوراه هذا انما يتم لو لم يجوز التخريج في الاجتهاد في الاصول كما هو مذهب المص اذ لو جوز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى المبتدء فيرجع اليه في باقي المسائل ولا يلزم الدور ولا مفسدة اخرى فلا تعول

عالما بحكم لم يكن له ذلك جهده فيه فيكون

قوله من فنين الكلام في كلام العلامة والمحقق

في المسئلة على ما ذكره اولى وعلى الاجماع لو كان قوله منحصرا عندنا بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايضا ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار اما بنا على ان المراد بالظنية سندا ومتنا فالكتاب على هذا ليس من ادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم ح لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اى الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب من حيث ظنية دلالتها واما بنا على جعل الاخبار شاملة للكتاب ونقل الاجماع بنفسه وهو بعيد فالظاهر ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد قد مر حكمه ولا يتصور التعارض فيه بزعمه لانه قطعي المتن قوله او كانت صفات الاكثر الظاهر الواو بدل او فتأمل قوله لان تاثير الهندوري في مثل هذا الظن ان مراد العلامة بالهندوري ليس ان الحديث العام في الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث حتى يقال انه لا دخل لذلك في كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله وندرة تحققه وانتفائه من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب سقوط واسطة او كذب ناقل ولا شك ان لهذا الوهم دخلا وتاثيرا في المرجوحية لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري فينا اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم وملاقات كل لمن تقدم عليه بل لامكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه فتأمل قوله اذ يجوز ان يكون الامام اذ لو لم يجوز كون الامام بينهم لكان في مخالفتهم قطعا اذ الخصم الخلاف وفي قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر قوله يسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلناه متقدما استفدنا منه ما يمكن العقل من معرفته وهذا راجع الى ما ذكر من حجة المذهب الثاني قوله ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ اعترض عليه بان ورود النقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه يثبت الانتهاء والنسخ هو رفع الحكم الشرعي وايضا لو جعلنا المقرر متقدما لكان المنسوخ حكما يثبت بدليل العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه بنسخ الاقوى بالاضعف قوله ويجوز لفتوى

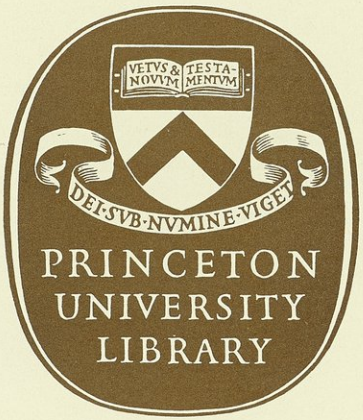


الفهرس


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| الخطبة | ٢ |
| فى تعريف الفقه | ٢٦ |
| مباحث الألفاظ | ٣٦ |
| فى حالات اللفظ و المعنى | ٣٦ |
| فى الحقيقة الشرعية | ٤٠ |
| فى المشترك | ٥٠ |
| فى الحقيقة و المجاز | ٥٥ |
| فى الأوامر | ٥٦ |
| المرة و التكرار | ٦٦ |
| الفور و التراخى | ٧١ |
| فى مقدمة الواجب | ٧٧ |
| فى مبحث الضد | ٨٦ |
| فى الواجب المخير | ٩٩ |
| فى الواجب الموسع | ١٠٠ |
| فى مفهوم الشرط | ١٠٤ |
| فى مفهوم الوصف | ١٠٦ |
| فى مفهوم الغاية | ١٠٧ |
| فى الأمر مع انتفاء الشرط | ١٠٨ |
| فى نسخ الوجوب | ١١٣ |
| فى النواهى | ١١٦ |
| فى اجتماع الأمر و النهى | ١١٨ |
| فى دلالة النهى على الفساد | ١٢٣ |
| فى العموم و الخصوص | ١٣٠ |
| فى الجمع العرف | ١٣٤ |
| فى الجمع المنكر | ١٣٧ |
| فى خطاب المشافهة | ١٤٠ |
| فى التخصيص | ١٤٢ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| فى العام المخصص | ١٤٦ |
| فى حجية العام المخصص | ١٥٢ |
| فى الاستدلال بالعام | ١٥٥ |
| فيما يتعلق بالمخصص المتعقب للعام المتعدد | ١٥٨ |
| فى الضمير الراجع الى العام المخصص | ١٧٢ |
| فى العام المخصص بمفهوم الموافقة | ١٧٣ |
| فى تخصيص الكتاب بالخبر | ١٧٤ |
| فى بناء العام على الخاص | ١٧٨ |
| فى المطلق و المقيد | ١٨٢ |
| فى المجمل | ١٩٠ |
| فى المبين | ١٩٥ |
| فى الاجماع | ٢٠٧ |
| فى احداث قول ثالث | ٢١٠ |
| فى عدم التفصيل بين مسألتين | ٢١٢ |
| فى اختلاف الأمة على قولين | ٢١٢ |
| الاجماع المنقول | ٢١٣ |
| فى الأخبار و تقسيمها | ٢١٤ |
| فى خبر الواحد | ٢٢١ |
| فى شرائط الخبر | ٢٣٥ |
| فى معرفة عدالة الراوى | ٢٤٤ |
| فى الجرح و التعديل | ٢٤٨ |
| فى لا بدية مستند الراوى | ٢٥١ |
| فى كيفية نقل الرواية | ٢٥٥ |
| حاشية السلطان على معالم الدين | ٢٥٨ |

0851


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAR-APR 1993
We're Quality Bound