شرح

معالم الدين

للمولى محمد صالح المازندراني رحمه الله

ويليه حاشية سلطان

منشورات
مكتبة الداوري
قم – ايران

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Māzandarānī

شرح معالم الدين

احمديان

للمولى محمد صالح المازندراني

منشورات
مكتبة الداوري
قم ايران

2264
.1118
.809
19702

هذه
حاشية على
المعالم في اتيقات العالم
لوالدنا مولنا 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 صبورا
ان بعض اخلائي حين راى ما علقته على معالم الدين لؤلؤا منثورا سالني ان اسرد 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 حمد غيره هو حمده حقيقة لانه
مورد كل كمال ومرجع كل جلال المتعالي اي المرتفع في عز جلاله وهنا للسببية بقرينة
قوله بكمال ذاته فاستعمالها فيهما شايع والعز القوة والغلبة والجلال العظمة عن مطارح
الافهام المطارح جمع مطرح وهو اما مصدر بمعنى الرمي او اسم مكان فلا يحيط بكنهه العارفون
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 انه فيه
اشارة الى انه تعالى 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 نِعْمَتَ
اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا 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 تولى
المتطول عليه والمتفضل عليه للاختصاص 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 النعوت وصفه بالقدم لانه
اصل لجميع الصفات المتضمن 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 له
الاستمرار والثبات فلذلك اداه بالجملة الاسمية اراد ان يحمده ثانيا ارضا لطلبه المتجددة
انافانا ولمزيد 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 سبح معناه انزهه تنزيها عما لا يليق بجناب قدسه وعز جلاله
وهو مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل بمعنى التنزه حمدا مفعول فيكون لانفا
مطلق للتاكيد يقربه الى رضاه وصف الحمد به ينبهها على ان المقصود الاصلي بالحمد هنا
تحصيل رضاه آنافانا كما ان قوله واشكره شكرا استوجب به المزيد اشارة الى ان المقصود
من الشكر طلب المزيد لحظة فلحظة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم هاتان 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

والخطل اى المخش فهو اخص من الخطاء وانما ذكره بعده لان العصمة منهم فى هذا المقام
والسواد فى هذا المقام والسداد بالنصب عطف على العصمة اى اسأله توفيق السداد
وهو الصواب والقصد فى القول والعمل يقال رجل مسدد اذا كان يعمل بالصواب و
القصد وحده حال مؤولة بالنكرة اما بتقدير مفعل اى منفرد وحده فالجملة الفعلية وقعت
حالا اى 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 مستداخلة الكريم
يجوز جره على انه بدل كل من الضمير الغائب فى له مثل قوله تعالى اللّٰه لا اله الا هو الحى القيوم
ويجوز رفعه على انه صفة لله لكنه بعيد جدا والكريم بمعنى الجواد المفضل وقد
يجئ بمعنى العزيز وهو منه قوله تع انه لقرآن كريم اى عزيز والاول انسب لا يخيب من خاب الرجل
خيبة اذا لم ينل ما طلب لديه الامال اى فى الآمال واطلق الحال على المحل مجازا ورسوله
المبعوث لتمهيد قواعد الدين ليتمكن لنا بذلك تهذيب لفظا باستعمال الشرايع الاحكام و
تهذيب مسالك اليقين لنا بذلك تهذيب الباطن بدفع الملكات الرديئة ورفع نقض شواغله
عن الملك العلام صلوة ترضيهم لما من الارضا او من الترضية بمعنى ارضيته عنى ورضيته بالتشديد
فرضى وتاتيهم من بلغت المكان بلوغا اى وصلت اليه غاية مرادهم فى محل النصب على انه حال
عن الفاعل او المفعول تصل تلك الصلوة اليهم حال كونها كاشفة عن غاية مرادهم ونهاية مقصدهم
عدة هى ما اعددته وهيأته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد هنا ما اعده ليوم الجزاء
وسلم عليه الرد تسليما كثيرا من الاعمار من باب تجيبن الماء وذكر الانفاق ترشيح وقوله واطالت التردد
العين والاثر فى معالم 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 الجزء باللام وتوسيط ضمير الفصل مبالغة فى التخصيص ثم
اردفه بذكر غاية العظم مصدرا بالفتح وصفا بالضم والتوهم الانكار والجزاف قال فى المغرب الى اللام للابتدا

حذف خبره وجوبا لقيام جواب القسم مقامه اى لتشرفنى والعمر بضم العين وفتحها فلا يستعمل
فى القسم الا بالفتح واعترض بان الحلف بغيره سبحانه منهى عنه واجيب عنه تارة بان المضاف
محذوف اى فلواهب عمرى 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
يعرج 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 ظلم الحمالة من قبيل لجين الماء يحلو من حلى الامور اذا كثفها واذالها مثوبتهم المثوبة الجزاء
كالثواب اهلنا الاتقياء اثارهم من اهل الله للخير اهبلا اذا جعلك اهلا لامر الموسوم بعالم الدين
العالم جمع معلم وهو موضع العلوم ورابطها وانما سمى هذا الكتاب بذلك لانه موضوع علوم
الدين ومدارسها من غير انجاز لا يجاز هو اداء المقصد باقل من عبارة المتعارف بين الاوساط
الذين لسبوا فى مرتبة البلغاء ولا فى غاية الفهاهة ولا الطناب الاطناب ضد الايجاز وهو
اداء المقصد باكثر من عبارة المتعارف وانما ابتهل الابتهال التضرع وتوهم فى قوله تعم بنتهل
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 انا ابتهل لا غيرى اصلا لان كتابى من حيث انه كتابى لا يصلح الابتهال غيرى و
هذا لا ينافى ما مر فيما قبل لان ذلك بالنظر الى ذاته على ان التقديم يصلح ان يكون للقصر

الاضافي بان يقصد منه تعالى الشركة اى انا اتبهل لامن يحسدني كان المخاطب يعتقد مشاركة
حساده له في الابتهال بناء على ان ذلك الكتاب بلغ في الكمال ما بلغ حتى ناسب ان يتبارك به
وذلك كما يمدح رجل عدوه بالكمال الذي بلغ في الظهور حد الايمكن اخفاؤه واما
التقوى فلان يكون ايماء الى عظمة رجائه من انسان يجعله خالصا لان من رجا شيئا يجتهد
في تحصيله **قوله** وقد رتبتها كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة في
تهذيب المباحث الاصولية والغرض منها منحصر في مقصدين المقصد الاول في بيان
فضيلة العلم والمقصد الثاني في تحقيق مهمات مباحث الاصولية وفيه مطالب المطلب الاول
في بند من مباحث الالفاظ المطلب الثاني في الاوامر والنواهي المطلب الثالث في العموم و
الخصوص المطلب الرابع في المطلق والمقيد والمجمل والمبين المطلب الخامس في الاجماع المطلب
السادس في الاخبار المطلب السابع في النسخ المطلب الثامن في القياس المطلب التاسع في
الاجتهاد والترجيح خاتمة في التعادل والترجيح والاقسام الاربعة في تحرير الفروع ولكن
اوردت المقدمة من هذه الاقسام وجعلت كتابا عليحدة لاشتمالها على مباحث جليلة
قوله اقرا باسم ربك الظرف يجوز ان يتعلق بالفعل المتقدم ووجه تقديمه هو الاهتمام
بشانه لانها اول سورة نزلت على ما قيل فكان الاهتمام والاختصاص في الباء على التقديرين
زائدة او للاستعانة ويجوز ان يكون مستقرا في محل النصب على الحال اى اقرا القران اوائلها
مفتتحا باسم ربك الذي خلق اطلق الخلق ليتناول كل المخلوقات خلق الانسان خصه بالذكر
اظهارا لشرفه من علق العلق جمع علقة وهي القطعة من الدم الغليظ وانما لم يقل من علقة
لان الانسان في معنى الجمع اقرا وربك الاكرم الذي علم اى علم الانسان بالقلم اى بواسطة
القلم او علم الكتابة بالقلم وهو صيانة لصيد العلوم وتيويقها على مر الليالي والدهور وفي
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا وامثالها كثيرة علم الانسان
ما لم يعلم بيانا للاول واعم منه وفي لفظة ما تفخيم للمعلوم افتتح كلامه بذكر نعمة الايجاد فيه دلالة

فتامل

على ما ذكره في اول الوجه العقلي من ان الشرف للوجود واتبعه بذكر نعمة 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 احد ربالذكر قال بعض المفسرين ان فيهنا نكتة
وهي ان اول هذه السورة دل على فضيلة العلم وبعدها دل على مذمة المال فكفى بذلك مرغبا
في العلم ومنفرا عن الدنيا بين الآي جمع الآية كالايا والايات والآية العلامة والافضل او بين
بالتحريك قوله الذي خلق سبع سمٰوٰت 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 تيار لا
يمكن قطعها والدعوة لا تصل اليهم وقد يأول تارة بالاقاليم السبعة وتارة اخرى لطبقات العناصر
الاربعة حيث عدت سبعا وهي النار والهواء الحارة والطبقة الزمهريرية والهواء المجاور للارض
والماء والطبقة الطينية المركبة منهما والطبقة الترابية التي هي قرار من المركز تنزل الامر بينهن اي
حكم الله وامره يجري فيما بين السموات والارضين وفيما بين كل منهما لتعلموا اي انما خلق ذلك لتعلموا
ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء 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 ق 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 شيء 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 والمعنى 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 ذوو ه 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 عقب 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 بعبوت كمال وصفات جلاله وبحقايق مخلوقاته وخواص مبدعاته وكلما كان العلم به
اقوى كان الخشية له اشد كما روي انا 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
جلاله **قوله** شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم في ست شهت دلالته على وحدانيته
بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص و
اية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف عن اقوار 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 يزيد
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 المعجزة
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 و
تمام معانيه واشتماله على الاعجاز من النظم الانيق والاسلوب العجيب الذي لا يقدر عليه
البشر فمن علم القرآن علم هذا الوجه شهد بانه منزل من الله تعالى فظهر المقصود بالذات ومن
نبي حق ورسول صدق وقيل من هو من علماء اهل الكتاب الذين امنوا برسول الله ص كعبد الله
سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري لانهم يشهدون بنعته بكتبهم وكفى لاهل العلم فضلا
ربنا 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 ان الرفعة في درجات ثواب الاخرة لانها متفاوتة
ودرجات العلماء فوق درجات غيرهم **قوله** قل رب زدني علما هذا الامر متضمن للتواضع و
الشكر لله تعالى اي علمني يا رب علما جزيلا وادبا جميلا انر زدني علما الى علمي ومن فضايل العلم وشرفه
وشرف اهله ان النبي ص ما امر بطلب الزيادة في شيء الا في العلم **قوله** بل هو ايات بينات اي في
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 لبيانه في
ضرب المثل بالبعوضة والذباب والعنكبوت ونحوها اما لغموضها او لجهلهم بحسن موقعه وغير ذلك
وفوايده نزلت الاية لبيان ان تلك الامثال والتشبيهات لا يعقل وجه حسنها الا العالمون لانها

وسايل الى المعاني المحتجبة عن العقول قال بعض الحكماء ان العلم اذا كان حدسيا يعرفه العاقل
اما اذا كان فكريا فلا يعقله الا العالم لافتقاره الى مقدمات سابقة والمثل مما نضيفه ترجي
ادراك صحته وحسن موقعه الى امور سابقة ولاحقة يعرف بها مناسب ورده 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 مهملة
وهي علامة التحويل من اسناد الى اسناد اخر فهي اختصار لفظة التحويل وربما يتمونها خاء الحيلولة
وقال بعضهم انها حاء مهجمة وهي اختصار لسند اخر **قوله** من سلك طريقا اي 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 كامل في حد ذاته
الذين يعلمون والذين لا يعلمون سلك الله به طريقا الى الجنة اما للعقدية والتنبيه للوصول
اي اسلكه الله وادخله في طريق يوصل الى الجنة والمراد ان الغرض لطلب العلم عبور لدخول الجنة
ادعاء لكمال الاولى في السببية حتى صار كانه نفس المسبب ويحتمل ان يكون المراد ان من يعين في هذه
الدنيا طريق العلم يعينه في الاخرة طريق الجنة **قوله** وان الملائكة لتضع اجنحتها الطالب العلم رضا
بما اي 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 ظلال الهم كما 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 اشتغاله 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 بد
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 العالم 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 الرثا على المتعلم من حق ابيه الجسماني عليه **قوله** وان
لانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما هذا بنا في مادل على توريثهم من الايات والروايات فلذا
قال بخالفونا في ابو بكر وعمر في بنتيه من نضيب بنتيهما وقال عبد الله بن عباس في ذم عائشة
تحملت تبغلت وان عشت تفيلت للثمن 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 المنقولات كالمركوبات والمساكن والملبوسات ونحوها
قوله فان تعلم حسنة فيه دلالة على انه سبب لتكفير الذنوب ان الحسنات يذهبن السيئات
ومدارسته تسبيح الحمل اما على سبيل الحقيقة واما باعتبار ان مدارسته سبب التسبيح وتنزيههم
كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلما والبحث عنهما فان العالم اذا كان غرضه من البحث
عنه اظهار الحق القويم وترويجا للشرع المستقيم كان كالمجاهد في سبيل الله في ان غرضه ايضا ذلك
وتعليم من لا يعلم صدقة فيه تحريض وترغيب على التعليم حيث انه كالصدقة في اقتضاء الثواب
مع القطع بانه لا يفنى بالصدقة بل ربما يزداد وقد ورد في فضله روايات اخر لا يسع المقام ذكرها
وهو عند الله لاهله قربة اي وهو سبب قرب الى الله تعالى لانه معالم اي اثر يعرف به الحلال والحرام
سالك بطالبه سبيل الجنة فان طالبه يعرف ما يفضي الى الجنة وما يفضي الى النار فيسلك الاول
فيجتنب 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 فيصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واما في حال الخلوة فظ لانه يجد ثمرة ويدفع عنه
الوساوس وصاحب الوحدة قد كان لبعض الاكابر الافاضل محترزا عن مجالسة الناس ومصاحبتهم فسئل عن

١٣ ذلك فاجاب بان اى صاحب افضل مما 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 جليل كالاصدقاء جمع صديق والمقصد
ان العالم زينة الاخلاء 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 من الماء ونورا لابصار من العمى لان 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 المقامين انسب بهذا المقام لان العلم كيفية نفسانية بها ينجلى القلب
عن عمى الضلالة وان كان ارادة الاول لا ينفك عن وجدانه 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 وبمجراى يعطيه مجالسة الاحيار اما ان
يراد بالابرار الانبياء وبالاخيار الاوصياء 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 يتحققان الا ان يزجر النفس عن المنهى وحملها على المقاصى
الاوامر وهذا لا يمكن الا بالعلم بمواضعها وتقديم الظرف يفيد الاختصاص والاهتمام اما
العقل اى فايدته والعقل نافعه لانه يحكم بمقتضى علمه بما يهمه السعادة ويحرمه الاشقياء فالعلم افضل
وعطية من الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قوله** طلب العلم فريضة المراد به
الفرض الكفائى لان العينى متفق 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 الخ ضعيف لا لتظاهر 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 وكل لجج بالجيمين من اللجة وهي معظم
الماء ان امقت عبيدي الى معنى مقت الله سبحانه لعبده وهو ابقاؤه على وراء الحجاب وعدم
تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب وعلامة مقته توجه العبد الى دار الغرور والتجافي عن
عالم النور الجاهل قد شبه سيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام الجاهل بهمج الرعاع جمع همج محركة وهو
دويبة صغير يسقط على وجوه الحيوانات واعينها فاستعار هذا اللفظ للجملة تحقيرا لهم والرعاع
بالمهملات وفتح اوله العوام والسفلة وامثالهم وان احب عبيدي 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 لما لم يكن
حكيما لم يكن لشرف الاقتداء به ثم وصفه بقوله القائل عن الحكماء محرضا لقبول العلم واخذه عن

الحكيم

الحكيم لتصل سلسلة العلم الى يوم الدين فينتفع المتاخرون مثل المتقدمين فانظر رحمك الله الى
ما هذا الخبر من شرف العلم حيث بالغ اولا ان يشتمل من يشد ابد الدهر ونوابه لا يصلح ان
يكون ما نعا من تحصيله ثم ما قبله ربح راحتى ان چو مشد مطلب بكن ترك ؛ كرد كله توتيا
چشم كرك ؛ 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 يبغي نفسه وحده من العقاب لان العلم اصل العبادة بخيث
لو لم يكن العلم لم يكن عابد ولا معبود ولانه حيوة النفس ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا
قوله اخلاص النية قبل 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 يسمى اخلاصا فالمراد بالنية الخالصة
ارادة فعل غير ملحوظ فيها شيء سوى ما تبغي 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 في غيره سواء كانا متساويين او متفاوتين والاول خالص عرفا ممدوح
صاحبه تماما 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 لجاسات
تلك الاغراض وفي قوتها العملية مراتبها اربعة اولها بالتهذيب لفظا باستعمال الاحكام وثانيتها

لغة

حاشية

تهذيب الباطن عن الشواغل عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاستدلال 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 قدمه على قوله واقتناء الفضايل الخليقة
اي اتخاذها واكتسابها لان تخليها بالفضايل يتوقف على تخليها عن الرذائل وفي توصيف الفضائل
بالخليقة اشارة الى ان تلك الفضايل لابد من ان تصير طبيعة لان غيرها مما يمكن زواله
لا اعتداد به وقهر القوتين الشهوية والغضبية وقد شبهوا 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 والمراء والمراد بالجمال
هنا الاستخفاف والاستهزاء لان ذلك شان الجهال 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 مودما راسم فاعل من اذاه وماراه في اندية الرجال الاندية جمع
الندى على غير قياس وهو مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك النادي قد تقابل بالخشوع السرابل

القيم

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 ص 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 له
والمقصان صاحب الجمل والمراء سيد نفسه فى الاندية صاحب هذه الصفة الذى حكم الله تعالى
بقلة وجوده فى قوله عز من قائل وقليل من عبادى الشكور ولا يخفى ما فى الكلام من المكنية
والتخييلية وتحلى من الورع بمثل الورع اربع درجات الاولى ورع المتابين 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 عن 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 ومنه الحيزوم بفتح حاء مهملة واخره زاء معجمة بينهما ياء
تحتانية وسط الصدر وقطع الحيزوم كناية عن اهلاكه واستيصاله بالكلية وجب الحب
بالكسر مصدر بمعنى الخدعة 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 الشباب وتواضع للاغنياء من دونه اعتبر المماثلة فى طرف الاستطالة والادونية
فى طرف التواضع لان ذلك افتح لباب دخل فى مشناعته فهو كحلوانهم هاضم الحلوان كعثمان ما يؤخذ رشوة

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 ودعاء عليه بان راس جزره وقطع اثره وذكابة الكابة والكابة على وزن فعالة
وغلبة سوء الحال والانكسار من الحزن فى بردنه البردن قلنسوة طويلة كان الناس يلبسونها
فى صدر الاسلام فى حندسه الحندس بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح الدال المهملة
الليل المظلمة والظلمة انما 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 رجلا حال من الفاعل اى يخشى حال كونه رجلا
فرغا مصطربا لاستعظامه الجنابة 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 فيخشى
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 منهومة مالا يشبعان لنهم محركة والنهامة كسحابة افراط الشهوة فى الطعام نهم كفرح
وغنى هو نهم ونهيم ومنهوم طالب دنيا لان طالب الدنيا اذا لم يكن بقدر الحاجة وسد المجاعة
فكان 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 وشاسع المعارف ارفع من ان يطير فوقه

ظاهر النظر كما دل عليه قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم فكلما حصل له مزية ليستعد لتحصيل
اخر وهكذا دائما فمن اقتصر من تحصيل الدنيا على ما اى على طريق احل الله له تحصيلها منه
سلم من افات الدنيا والاخرة الا ان يتوب ان كان من حق الله ثم فقط او يراجع ان كان من حق
الناس ويمكن ان يكون التردد من الراوى **قوله** فاتهموه على دينكم لانه ليس من اهل الامانة
والديانة بل هو من شياطين الانس فلا تتخذوه ولا تستامنوه فانه ربما يصدكم عن الدين ويكون
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 احاطه يحوط
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 **قوله** تخرق بهم الخرق بالتحريك الدهش من خوف او حيا او ان يتهيب فاتحا عينيه ينظر
وقد خرق بالكسر اخرقه اى ادهشته والباء للتعدية اى لم تدهشهم من تخويف ونحوه ولم
يضجر عليهم ضجر منزه وبرا اتبرم وانفاق من النعم وقد ضمن معنى الغضب ونحوه وعداه بعلى **قوله**
ثلم في الاسلام ثلمة بالضم فرجة المكسور والمهدوم وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وقد نقل
عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها 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 يصد عنها وقد سمى الله الهوى الها لمن اتبعه

فقال

نقال جل شانه افرايت من اتخذ الهه هويه وقد سماه بعض اهل التحقيق شركا خفيا وكما ريب ان من
اتبع اهواء نفسه الدنية وشهواتها البهيمية والسبعية وان على قلبه دنوبه ويتقشاه
عيوبه 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 حزن الاخرة والتفكر فى
شدائدها 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 الله سبحانه كامر شكره وهو العلم به فواجب تركه كفران للنعمة ولم يزد
من الله الا بعدا لان العالم اذا لم يعمل كان مستخفا للحق والمستخف له بعيد عنه **قوله** لعلكم
تهتدون اى حالكونكم 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 فيحصل له بذلك مرتبة من العلم (الخ) يكن 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 البر 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 مكسيه ذكر الافاقة

٢١ تجنبه بل قد رايتك ان المحبة عليه اعظم لان محالستك الناس على قدر عقولهم وكما تترك ما علم
حقيقته كان مكابرا للحق بخلاف الجاهل وكلاهما جائز بائز الحائز ما هو من الخيرة او من الحور
والهالك والبائر الرجل الفاسد الهلاك الذى لا خير فيه لا تركبوا فتشكوا الريبة بالكسر
التهمة والشك الاول هنا انسب ليصح التفريع ويحتمل ان يكون بمعنى الكراهة من رابنى فلان
اذا رابك منه ما تكرهه والمعنى كما تتهمونى او لا تكرهوا ما قلت فتشكوا ولا ترخصوا لانفسكم
فى تنويع المآكل والمشارب والمناكح والخروج منها الى ما لا ينبغى فى نفس الامر وخصوص مجالس
الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتاويلات وحيل يخيل انها جايزة 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 الان ترك بعض ما ينبغى الاتيان به قد يكون موديا الى ترك الواجبات
كما ان فعل ما لا ينبغى قد يكون موجبا لفعل المحرمات وان من الحق الذى يجب ترك المساهلة
فيه ان تتفقهوا فى الدين وتصرفوا العمر فى طلب احكام سيد المرسلين ومن الفقه ان لا
تقتروا فى العمل وان تنصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح هو جلب الخير والمنفعة
الى المنصوح لا ريب فى ان اعظمها هو السعادة انما تنال بطاعته نعم لا فى ان من كانت طا
لذاته كانت سعادته اتم فلا اشبهه فى انه انصح الناس لنفسه ممن اغتر فى طاعته وتبدو اغشكم
لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر ممن 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 بمعصيته الله تم
ولا فى ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اتم فلا اشبهه فى انه اغش الناس لنفسه ممن اغتر
فى معصيته ربه فق لله قال الاصفهانى المتعلم لا بد من ان يكون عند تلقين المعلم
ويسمع ويحفظ ويعمل وينشر ما علم بين الناس وفى الحديث اشارة الى هذه الامور فق لله من لم

الاشارة الثانية والمشاهدة الربوبية وكان ذلك السعادة

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 فعله 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 ان العلم ذو فضائل كثيرة نقصد العلم مجملا وشبهه بانسان ذي اعضاء
وانتزع منها يشبه بما يحتاج اليه ذلك الانسان في اقتداره مثل الراس والعين والاذن
واللسان ونحوها فراسة التواضع اي التذلل يشبه التواضع بالراس لان الراس رئيس اعضاء
الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية فلذلك ينتفي وجوده بانتفائه وكذلك التواضع
اعظم فضايل العلم لان التعليم والتعلم لا يمكن ان يدوم وعنه البراءة من الحسد فان الحسد
كما كانت الملة المشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد الة لمشاهدة المعقولات فان الحسد
ياكلها كما تاكل النار الحطب واذنه الفهم فان حصول المعارف في القلب عن طريق الفهم كما ان سمع
الاخبار من طريق التمع ولسانه الصدق صدق العلم سبب لزيادته لان العلوم تتكامل بالتعلم
كما ان اللسان سبب لزيادة الاقتدار بالوعد والوعيد وحفظه الفحص لان العلم وحشي والفحص
صيده وحفظه وقلبه حسن النية اذ يفسد 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 وسلامة الناس منه وحكمته الورع الذي يتحلى

بما يوجب القرب والتخلي عما يوجب البعد ومستقر النجاة المستقر المكان والمنزل والنجاة اما مصدر من نجوت من كذا اى خلصت منه والمقصان مستقره خلوصه عن المفاسد واما مكان يرتفع 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 وينجيه عن مصايب المكاره وسلاح ابن الكلته 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 وفوسه المدارة لان مدارة الناس وهي ملاينتهم ومساترة عداوتهم يحفظ صاحبها عن شرهم كالفوس وجليشه مجاورة العلما لان مجاورتهم يحفظ مسالك القلب عن توارد الجهالة كما ان الجليش يحفظ الممالك عن تسلط الغير بالعداوة ومآله الادب لان ادب النفس مثل المال سبب لتاليف القلوب لان 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 يوصل الى المقصد كذلك للعلم زاد وهو المعروف اعني ضد المنكر به يتوصل الى الملا وماواه المواعدة الماوى كل مكان يأوى اليه ليلا ونهارا والمواعدة المصالحة ويجوز ان يكون من الوداع والمعنى ان المنزل الذي يأوى اليه العلم هو المصالحة بين الناس لا المباعضة او الوداع دون القرار ودليله الهدى كما ان للشاد دليلا لولاه لضل كذلك 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

٢٤ بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الرسل والاول 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 فتدبر ورفيقه محبة الاخيار اى محبة الاخيار اياه او محبته اياهم
للاخيار وهذا من اعظم الغايات لقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك
الفضل من الله وكفى بالله عليما قوله دعى في ملكوت السماء عظيما الدعاء هنا بمعنى التسمية
بقرينة دعوته زيدا اى سميته زيدا فعظيما مفعوله الثاني والاول اقيم مقام الفاعل فعيل الخ الظاهر
ان الفاء في قوله تعالى 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 محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة كان الاولى
اشارة الى العلم بالكتاب الاخير 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 وما يكون به الحجوة 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 السماء والارض واظلمت الدنيا وجوز الاكثرون
ان يكون البكاء هنا حقيقة حتى بالغ بعضهم وجعل الخسوف والكسوف والحمرة التي تحدث في السماء
وهبوب الرياح العاصفة من ذلك وفي بعض احاديثنا ما يدل على هذه المبالغة وروى في طرق العامة

الفصل الثالث

٢٥ عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله قال من عبد الاوله في الشما باب باب يخرج منه رزقه
وباب يدخل منه عله فاذا مات فقداه وبكيا عليه قوله لان المؤمنين الفقهاء حصون
الاسلام لانهم يدفعون عن الاسلام واهله صدمات المعاندين وطعنات الكافرين كما
يدفع الحصون ذلك عمن دخلها قوله الحق عندنا انما قال ذلك لان افعاله تقع عند
الاشاعرة ليست معللة بالغرض وتحقيق ذلك يطلب في علم اخر ولا ريب ان نوع الانسان اشرف
ما في العالم السفلي ذكر والاشرفيته وجوهًا منها الخط 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 وتسخيره لهم فالارض
لهم فراش وممهاد والماء ينفعون به ليشفوا وينتفعوا في الشرب والزراعة والعمارة والبحر يسخر جون منه حلية يلبسونها
ويركبون لها للتجارة والنار ينتفعون بها في الطبخ والانضاج وغير ذلك وانتفاعهم بالمركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية ظاهر والجملة فهذا العالم كمدينة 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 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 بعض الله العلامة كل الملائكة افضل من كل
البشر وقال بعض المفسرين ان هذا تحكم محض وهو 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 المتفقه اعرابيا انه من الكفار او فيه
العلم بحدود الله بعد كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله

نوع الانسان هو كذا بيان لبعض افراد الانسان فيكون اشرف من بعض افراد الملائكة

لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزل لعلا هذا كتابة عن سخط الله عليه ونفي الاعتداد وحرمانه مما لديه
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 برآهم عن هذه ولا تغليب الحدقة
الى جانب المرئي اتفاقا 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 لا تفقهون ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقيل الفهم جودة الذهن واستعداده لاكتساب الآراء
وان كان المتصف به جاهلا كالعامي ثم غلب في اصطلاح المتشرعة على علم الدين لشرفه 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 المصنف فلم يتعرض لهما لان المعنى الاضافي لا غرض له في معرفته والمعنى العلمي لا حاجة اليه لان
المقصود به 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 فقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعاته فيعلم تاديا
البحث عن تلك الاحوال من الموضوع الى الادلة التفصيلية هذا ويمكن ان يقال المصنف وافق القوم
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 البه 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
فيقال هو علم بما يبتنى عليه الفقه قوله 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 اذا لم يذكر متعلقه واما اذا ذكر كما في هذا المقام فالظاهر الاخير فقوله كل بالاحكام ان
اريد بها في الاحكام المعروفة عندهم اعني الوجوب واخواته يرد ان كل واحد من مبادي الشرعية
والفرعية زائد وان اريد بها المسائل اعني نسب المحمولات الى الموضوعات يرد انه لا يصح ذلك
بدون قرينة صارفة ويمكن الجواب باختيار الثاني والقرينة 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 القيد بن السابقين والاول اظهر معنى لان المقصد
من هذا القيد اخراج علم الله سبحانه وعلم الملائكة وخرج بما بعد 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 وفيها 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

قال الشريف في علم الاصول الشرعية اشارة الى ان الاعتقادات وان استقل بادراكها العقل
يجب اخذها من الشرع ليعتد بها قوله ونقول 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 يعرفها بعللها 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
علمهما 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 المقلد يخرج بعموم الادلة المستفاد منه الافتقار 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 ظاما 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 ممنوع على ان الحد كما يكون تميميا والذاتيات تما يكون حقيقيا كان يكون
رسميا والعرضيات اما باعتبار
فلا يتوجه المنع المذكور قوله وان كان المراد بالاحكام البعض وذلك بحمل اللام على الجنس الشامل
للكل او البعض 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 في ضمن افراد اقلها ثلثة لا بعينها والمتحقق في الممتنع باعتبار الوقوع
من غير بيان ارادة الكل او البعض هو البعض قطعا حضه بالذكر على ان البعض هو مورد
الشبهة دون الكل قوله لم يطرد الاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود وعندهم
هو ان يوجد الحد بدون المحدود فلا يكون مانعا قوله لدخول المقلد اذا عرف بعض
الاحكام كذا اى لدخول علم المقلد في حد الفقيه بالعالم به مثل دخول المقلد انما يلزم على
تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما على تقدير ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره
الامدى حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد بانها ترد 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 ورد لما يقال من انا لو سلمنا 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
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 وفى قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقه على علم 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 بقى الشق الاول من الترديد
بناؤه على حمل اللام على الجنس والشق الثانى بناؤه على الحمل على الاستغراق كما يشعر به التعليل
فالترديد بغير منحصر لجواز حملها على الاستغراق العرفى بان يراد بالاحكام اكثرها او كل ما يدخل

الفقه الدخول المقلد حد الفقيه لان
هذا النقض بناء كما يتبين عن قريب

اورد ايضا على الفقه
وان الاجتهاد
واما اذا اورد على حد الفقه

تحت 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 سيرد من دخول المقلد لان بناء ذلك على ان الاجتهاد منحصر في الكل والمقلد عند من لم يجوز التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذلك مع انه ليس بفقيه قوله لم ينعكس الانعكاس 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 الينا متواترا وكالكتاب القطعي الدلالة والسنة المتواترة كذلك ثم ان الافتقار الى هذا القيد انما يوجد اذا جعل القطعيات فقهها 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 الفوائد 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 كذا 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 صنف 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 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 لم يبق 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 يمنع لان الاحكام غير متناهية لا يمكن حصولها لاحد بالفعل قوله وهو
ان يكون بحيث 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 متعذر او متعسر فلا وجه لجعله مناطا للاحكام مع ثبوت التكليف بهما كالكل

بعض الفرس الابلق كما صح ان يقول زيد هو الذي لكل فرس ابلق

٣٢ احد والجواب ان التعلم والتعسر مسلم ولا ضير قوله واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع
فالفقيه هو الذى حصل بمارسة 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 ولو 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 ثم فيه ارتكاب مجازين احدهما هذا والثانى
تعميم الادلة بحيث يشمل الامارات ايضا الا ان شيوع الاول صار سببا لجوازه فى الحد ونفور
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 لم
يمكن ان يوجب عدم المنافاة بان المراد بعلمية الحكم المعنى الشامل للظن والقطع الى ما ذكر
المصنف لانا نقول قوله لا فيه يفسره اياه قوله فضعفه ظاهر عندنا لانا نقول بان الله تعالى
حكم معين فى كل واقعة لا يختلف باختلاف آراء 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 له انما هو الظاهرى وهو
الذى ذكر فى الحد وقع التكليف به دون الواقعى لاستحالة التكليف بالمحال وجواز خطاء الظن

٣٣ انما يقدح في علة الواقعي دون الظاهري فليتأمل 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 وجه لان الحكم وهو الكلام النفسي
اي ايتباع المستنبط 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
لهم في المصوبة بناء على التصويب وبتعهم 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
ومبدأ 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 لان 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 وكلها قد روا واشتمالها على مبادي
العلوم المتاخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج او نحو ذلك مثل
رشاقة المسائل او وثاقة الدلائل ثم الترديد لمنع الحلو لان 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 جهة 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 موضوعه

وهو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية او السلبية وعن افعاله اما في الدنيا كما في
العالم واما في الاخرة كحشر الاجساد اشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى
الايقان والارشاد للطالبين والزام المعاندين وحفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها
شبه المبطلين وصحة النية باصلاحها في الاعمال وصحة الاعتقاد بقوتها في الاحكام المتعلقة
بالافعال وبعد ذلك كله الفوز بالسعادة الاخروية لكل الغايات واجداها نفعا وهو مبدأ
لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها والبه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم 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 تايدت بالنقل وهي
الغاية في الوثاقة 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 مبادي بعض المتاخر 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 وصفات
الذاتية كالعلم والقدرة والفعلية ككونه 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

المعجزة

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 ومفهوم
الشرط حجة ان لم يعارض بالصريح فالفقيه اذا وجد خطابا عاما ولم يظهر له مخصص بعد
الفحص يحمله على العموم والافعلى خصوصه وان وجد خطابا فيه شرط يعمل بمفهومه بعد دون
المعارض ويطرحه معه وعليه فقس **قوله** واما تاخره عن علم اللغة اراد بها ما يعم متن
اللغة وغيره فيشمل المعاني والبيان ايضا واطلاقها على هذا شايع ومما يؤيده ذلك
انهم صرحوا في باب الترجيحات ان هذين العلمين مما يحتاج اليه المجتهد في الاستنباط و
توقف معرفة الكتاب والسنة على معرفتها ظاهر **قوله** ظاهر لان الكتاب والسنة لكونهما
عربيين يحتاج العلم بهما الى معرفة اوضاع مفردات الالفاظ ومركباتها وكيفية جوامع
الكلمات وهيأتها ليمتاز الحقايق من مجازاتها واشتراك الخاص والاضمار والحذف الى غير
ذلك وكل ذلك يعلم من العلوم المذكورة **قوله** ولاحقة لغيره اما الذاتة اوالعرضية
سواء كان ذاتيا او عرضيا واما اللاحق بواسطة امر اخص او اعم فليس العلم باحثا عنه كما صرح
به في الشفا **قوله** ويسمى تلك الامور مسائله اي يسمى 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** ويسمى
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 طهور
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 مبادية بمعنى اخر وهو غير مراد ههنا ثم يردان من جملة مبادية التصورية بحسب الاصطلاح تصور المحمولات ولم يذكره فتأمل قوله كالكتابة اه قلت مبادية 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 فمبادية متكثرة بحسب المفهوم وان كانت في الوجود منحصرة فصح التمثيل قوله في بند البند بفتح النون وسكون الباء الشئ الكبير يقال ذهب ماله وتبدد وفي راسه بند من شئ اصاب الارض بند من مطر اي شئ كبير بقي تقسيم 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 حقيقة او مجازا 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 على 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 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 مفهومه في اذهان عمرو ونا 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 يتساوى 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 يتفارت والتفاوت اما بزيادة ونقصان وهو في الكميات كالمقدار بالنسبة

٣٧ الى ذراع ودراعين او بالوتر او بالوتر 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
لانه يشكك السامع انه متواط او مشترك باعتبار يتوافق افراده فى اصل المعنى ويخالفه
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 صبابين
لمعنى الاخر فالالفاظ متباينة لتغاير مدلوليهما فانه قد تم على البواقى لان تقابله للاول
اشد واقوى فخالفته اكثر 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 ضير 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 غير ذلك
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 بحث فان 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 مرجع 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
مع الجواز 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 اما 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 نحو المشترك الخ اي نحو 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
يمكن ان يكون كليته
او جزئيته

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 نعتبر 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 معتبرة له وانما لم يذكره لظهور ان المجاز لا بد له من علاقة معتبرة 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 وقت الاستعمال بخلاف المنقول ولا الى الجواب بان المنقول لا بد فيه من اصطلاح عن اللغة من شرع او عرف عام او خاص بخلاف المجاز 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 وفي 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 الحقائق 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 واشتهرت بحيث صارت مفهمة له بلا قرينة ولا معنى للعرفية 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 التقديرين 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 منقولة 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 يدعى انه حقيقة شرعية هو عنده باق على معناه اللغوى والزيادات شروط لا عبارة

في الشرع مثلا الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك من الزيادات شروط
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 هذا 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 من المناسبة
المصححة 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 يطلق على اسرار 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 لاداء مال مخصوص وكان الزكوة تتصف بالوجوب المتصف به هو فعل المكلف
قوله في ان صيرورتها كذلك اي صيرورة الالفاظ المتداولة لتحقايق تلك المعاني عند

اهل الشرع اما لاجل وضع الشارع فيكون استعمالهم تابعا للوضع وقد لا يكون لهم وضع واصطلاح واما لاجل 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 فان قيد الحيثية لاخراجه واللام في ليكون للتعليل وما بعدها غاية للوضع **قوله** فيكون حقايق عرفية خاصة لا شرعية اما انها حقايق عرفية فلاستناد الوضع الى عرف المتشرعة واما انها ليست بشرعية فلان الشرعية هي التي 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 الثاني وهو ان يكون استعمال الشارع لها بطريق المجاز وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعاني اللغوية لان الظاهر ان الشارع حين تكلم على وفق اللغة ولان حمل اللفظ على المعنى المجازي موقوف على القرينة وقد لا يوجد منها يحمل على المعنى الحقيقي قطعا **قوله** فانها تحمل على الشرع بغير خلاف اما على تقدير وضع الشارع فلان ظاهر حال المتشرعة انهم يتكلمون على عرفه واما على تقدير وضعهم دونه فلان ظاهرهم انهم يتكلمون على عرفهم وهذه الالفاظ بالقياس اليهم حقايق عرفية **قوله** احتج المثبتون الخ هذا الاحتجاج يتم بثلث مقدمات الاولى بيان ان الالفاظ في الشرع مستعملة في غير المعاني اللغوية واليها اشار بقوله بانا نقطع الثانية ببيان انها حقايق في ذلك الغير واليها اشار بقوله ونقطع ايضا الثالثة ببيان 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 اه اي نقطع بان لفظ الصلوة مستعمل في الركعات المخصوصة مع ما فيها وبذلك يبطل احتمال كونها باقية على معناه اللغوي **قوله** وان الزكوة لاداء مال مخصوص انما لم نفسر الزكوة بالقدر المخرج تنبيها على ما ذكرنا **قوله** ونقطع ايضا اشارة الى بطلان ما ذكره

بسبب هذه القيود

القاضي

الفاضي من انها مجازات لغوية قوله وذلك علامة الحقيقة قد يقال او لا علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم دون السبق والا لانتفض الاشتراك والجواب ان السبق ايضا من علامة الحقيقة على ان سبقه الى الفهم لا يستلزم عدم سبق الغير ضرورة وثانيا ان المجاز قد 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 الخاص قوله ثم ان هذه المثابرة هذا الى سبق هذه المعاني الى الفهم وجعله اشارة الى ما سبق من كونها اسما للمركبات المخصوصة بقصد ان الخصم 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 معتد بها بصير غير ممنوعة فيكون احدهما العوافان 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 الاتي 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 ثم اجوا

ان يكون

ان يكون ذلك بتصرف اهل الشرع فالازم على تقدير تسليم المقدمة الثانية ومنع الثالثة هو
كون تلك الالفاظ حقايق بوضع 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 يريد 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 بها تفهيمها 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 المعاني اللغوية وهو المعاني الشرعية والثابتة اما
باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد الغير بمعنى **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 المعاني ثبت

المتشرعة

بالتواتر

٤٥ بالتواتر قوله والا لما وقع الخلاف فيه ظنا 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 آنفا ودل عليه
دليله الآتي 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 لها
قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في تفهيم المعاني لان التواتر يفيد العلم الضروري و
الضروريات مما لا يخالف فيها 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 ما مر 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 تتوفر الدواعي عليه بالتواتر وحيث انتفى
التواتر المقتضي للعادة دلت العادة على كذبها وهذا مثل ما قالوا في صدق الرسالة من ان العادة

العادة تصدق بقرب المعجزات 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 التقدير بن فهي ساقطة عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان توفر الدواعي فيما نحن فيه لم ولو سلم فلا نسلم انه علة مستقلة لنقله بالتواتر لجواز ان يكون عليه شرط او لحقه شرط او انتفاء 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 لو كان تناسب في صنعها الها ضرورة ان يكون اللفظ عربيا مثلا ليس لذاته بل للدلالة على ما وضعه العرب بازائه والا لكان جميع الالفاظ قبل الوضع عليها عربية والعرب لم يصنعوها لتلك الحقايق الشرعية بل الواضع هو الشارع فتلك الالفاظ لا تدل عليها بوضع واضع لغة العرب هو المناسب لقول من قال بان الواضع هو التوقيف واما من قال بان الواضع هو الله سبحانه فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده ان ينقله العرب ويستعملوه فيما بينهم وعلى هذا كونها حقايق شرعية لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى في العرب نقلوها بعد وضع الشارع واستعملوها فيما بينهم **قوله** واما بطلان اللازم فبطل اللازم بقيد الاستثنائي تعريضه لو كانت تلك الالفاظ غير عربية لزم ان لا يكون القران عربيا واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لاشتماله والى بطلان اللازم بقوله وقد قال الله سبحانه **قوله** يلزم ان لا يكون القران اي كله وانما لم يذكره اكتفاء بما ذكره في اثبات الملازمة على ان القران 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 عجمية الكل وقد قال الله سبحانه يعني ان اللازم وهو عدم عربية القران باطل بدليل قوله سبحانه انا انزلناه

قرانا

قرانا عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القرآن فيستفاد منه ان القرآن كله عربي قوله والجواب
عن الاول ان فهمنا 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 للصاحبة 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 وللاستعارة
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 غايته ما في الباب انهما لم يقعا 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 غايته 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

والنقل

حقيقي

التفهيم فيه الاخبار بالقائها الينا
يعني مطلقا سواء حصل للامم تفهيم
منها الشعرة بتفهيم نقل الالفاظ اليها

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 منصوب على الحال للمفعول
الاول او الثاني ويجوز ان يكون صفة للثاني **قوله** فان المجازات الحادثة عربية على تجويز
نوعها 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 وأجيب عنه تارة
بانه يكفي في كونها عربية واجيب عنه تارة بانه يكفي في كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها
بازاء هذه المعاني بتجويز ان حيثية 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
بالمجاز به 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 حيثية المناسبة مجازات عربية **قوله** وان لم يصرح العرب باحادها اي
دفع لما يتوهم من ان العرب لم يعرفوا معاني 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 انه 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 الخ جملة حالية ضمنها الى المنع وقدم بقوله الضمير السورة لاثبات تسنده والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء بانه من حلف ان لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه قيل الحنث بقراءة بعضه باعتبار ان المتلبس بجزء الشيء هو المتلبس بكله لتعارف في مثله المتلبس بالجميع 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 مبطل له يقتضي بطلان المنع ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيثبت المدعى وهو ان القرآن عربي قلنا اجاب بمنع الكبرى اي لا نسلم عدم صدق اسم الكل على بعض منه وانما يصح فيما اذا لم تتفق البعضية والكلية في مفهوم الاسم الذي يصح اطلاقه على الكل واما اذا اتفقا كما نحن فيه صح ان يقال 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 قايما على الكل والجزء والسؤال المذكور لا يرد عليه قوله بالاعتبارين اي يصدق عليها انها قرآن باعتبار وجود معنوي فيها او انها داخلة فيه باعتبار انها اجزاء الجملة التي وجد فيها معنوي قوله على انا نقول جواب اخر يتعلق بمنع الكبرى ايضا اي لا نسلم

عليها الاجمال للسند فيتعلق بذا المنع ايضا
بان التلبس بالجزء هو التلبس بالكل لتعارف
بان التلبس بالجزء هو التلبس بالكل لتعارف

عدم صدق اسم الكل على الجزء وانما يكون هذا بينهما اذا لم يشارك اللفظ بينهما القطا 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 جوازا لاشتراك اللفظ بين الكل والجزء
ثم الاسبق 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 يشعر بالتبعية **قوله** والحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب بيّن
كالعين للباصرة والذهب 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 شائعا
جميعا وانت تعلم ان تصريح اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لواحد ثم خفي موضع الحقيقة
لهذا ولذلك تردد الذهن عند سماعه يدفع هذا الاحتمال البعيد **قوله** وهو شاذ ضعيف
اي نادر حط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وهو مع ذلك ضعيف
لما ذكر ولضعف شبههم حيث قالوا لاخلال المقصد من الوضع وهو الافهام واللازم باطل اما الملازمة
فلان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته الى الجميع والجواب منع الملازمة لانه لا اخلال مع
القرينة والتطويل 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
او وقع في الفليل

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
لا نزاع في جواز 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 ارادتها في اطلاق واحد وان كان متضادين مثل
راتب الجون والقرء من صفات النساء واما اذا لم يصح ارادتهما مثل افعل للايجاب والتهديد وهذا
الفرس جون فلا يجوز اتفاقا **قوله** مخجونه قوم مطر اي سواء كان مفردا او تثنية او جمعا
كان في الاثبات او في النفي ويحتمل الاحتمالات ان المشترك اما مفرد 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
الا 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 يقال عيون
قوله وزاد بعض هؤلاء اه يعني زاد بعض هؤلاء المجوزين بصحة استعماله في الجميع حقيقة
وهو الشافعي انه ظاهر 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 عنده
وعدمه عند غيره وثانيهما كون المشترك مجملا عند غيره على تقدير التجرد مبينا عنده لانه عام
ولهذا قبل العام عنده متمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة **قوله** لنا على الجواز اه
حاصله ان المقتضي لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع مفقود لما سبق فيه من بطلان
ان المقتضي 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 ورد ضعيف مشكل

٥٢ قوله وعلى كونه مجازا فى 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 وقد استعمل فى الجميع وقد منه هذا وهذا مساو باعتبار 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 فى هذا وحده وتارة فى هذا وحده واخرى فيهما معا والتفاوت انما هو فى الاستعمال لا فى المستعمل فيه فكما ان فى حال الانفراد حقيقة كذلك فى حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة فان كل من يدعى جواز ارادة الجمع او وجوبها عند الاطلاق لا يسلم ذلك بل الاجزاء يدعى تبادر الجميع قوله لكن وجود العلامة المصححة اه لقائل ان يقول جواز استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين مع وجود العلاقة مجوز للارادة بشرط ان لا يوجد معنى مجازى اخر مساو للاول قوله فان قلت محل النزاع اه لما كان قوله لكن فيفهم ارادة الجميع منه محتملا للمعنيين ظاهر احدهما ان المراد منه مجموع منهما من حيث المجموع بان يكون ذلك المجموع مناط الحكم وح فالحكم بقوله علامة الكل والجزء محمول على ان المراد هو الكل والمعنى الصحيح هو الجزء على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا فى 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 اعنى هذا وحده وهذا وحده مستعمل فى الجزء اعنى هذا وهذا باسقاط الوحدة والسائل حمل قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثانى فاعترض عليه بوجهين الاول ان اطلاقه على المجموع من حيث هو ليس بمحل النزاع بل محل النزاع استعماله فى كل واحد منهما والثانى بعد التسليم ان استعمال الجزء فى الكل مشروط بشروط مذكورة ولا يوجد شئ منها فيما نحن فيه اجاب عنه المصنف بحمل كلامه على الاحتمال الثانى وح لا يرد عليه شئ من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثانى فلان اطلاق الكل على الجزء غير مشروط بتلك الشروط فاستعمالها فيما نحن فيه لا يقدح فى صحة ذلك واما الثانى فلان اطلاق قوله امنا فى قوة تكرير المفرد بالعطف فان قولك جاءنى زيد

بمنزلة

٥٣ بمنزلة قولك جائني زيد وزيد ولما كان هنا مظنة ان يقال انهما ليسا في تلك القوة اذ كل مفرد في صورة النكرة بالعطف له مغنى مغاير للآخر ولا يكفي فيهما مجرد الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ايضا ولذا قالوا الزيدان بالمسمى به فلا يصح طلاقة بلد وذلك التأويل على الجميع فكيف يكون في قوة تكرير المفرد بالعطف اجاب عنه بقوله والظاهر ان اعتبار الاتفاق في المعنوي عدة في التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوى الظهور لا تسمع **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 منافشة لفظية لان حاصل استدلالكم انه لا يطلق على الجميع مع قيد الانفراد ونحن لا ننكره ونهاته 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 ان مفهوم المشترك هذا وحده فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا في مفهومه فرجع النزاع بيننا وبينه الى تسمية ذلك استعمالا كله في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال فانه ليس معتبرا فيه والامر في ذلك بين وانت تعلم ان بناء هذا الجواب على ان الانفراد قيد للموضوع له واما على كونه قيدا للاستعمال فالجواب منع الشرطية الثانية **قوله** متعددان في التقدير لان 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 لا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد مدلوله فعلى هذا اذا اردنا من المشترك ان نطلقه عليه مثنى او مجموعا 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 كالمنكر بناء على اطلاق

تقديره

على المسمى به فيجوز ان يثنى ويجمع يراد فردان وافراد متى ان 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 او لا ثم يثنى ويجمع ويراد مدلوله تارة وآخر اخرى على الاول خرج عما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا وعلى الثاني منعنا جواز ذلك فان قلت قوله والا فلا معناه وان لم يفد المفرد التعدد فلا يفيد التثنية والجمع اياه لانه لا يثنى ولا يجمع قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان للتعدد فعبر عن انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه وذلك باب من ابلغ

قوله ومنه تظهر بعلم مما قلناه وهو ان النظر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات وفيه ايضا ما عرفت **قوله** والتحقيق ان 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 آخر 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 النفاة ان اطلقت المشترك في الاثبات عند الاطلاق لواحد لا بعينه وهو نصيد 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 بينما عدا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى اعني جواز الاستعمال بينهما حق كما اسلفناه وان كان دليله هذا مدخولا كما عرفت **قوله** وثانيهما ان الاشباه قريب من هذا الجواب ما قيل من ان في

العطف

العطف لاقتضائه التكرار بمثابة العامل فحينئذ يكون التقدير 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 فنعه مكابرة واما كونه بمثابته فان اريد بعينه لفظا فمسلم ولا ضير ومعنى فمم ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة والاذن سامعة وكذا وكذا **قوله** نحن بما عندنا البيت يريد كل منا راض بما اتاه وحتم لنا لا تنازع ولا تحاسد والاراء مع ذلك مختلفة لا تتفق على امر والقصد بهما اخبار اظهار التعجب عن حالهم كذا في شرح الآيات **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 نعم من ان المذكور خبر عن الاول لكونه ضمير المعظم وهو بعيد اذ لا يهمد الاخبار في نحو الآيات ما يمنع **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 والاولى ان يقال والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم او صدق احد المتعاندين مع الاخر وكلاهما محال **قوله** وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية حيث كان في امكان يستعملان في غير الموضع له ويفترقان في ان المجاز قرينته مانعة من ارادة المعنى الكناية بخلاف فالوا اتماء **قوله** واشتهر عنهم ان مجاز بينهما 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 بينة وهو داخل فيها كدخول زيد في كل رجل اذا كانت كل افرادية وما هذا الا تجوز فالانفراد الذي هو جزء للموضوع له الاصلي ولا خفاء في انه بدون 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 التنافي وهو ان المجاز مستلزم للقرينة المانعة عن

ارادة الحقيقة فكيف يجتمع معهما وحاصله منع قوله وليس بمعنى ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة مستند
بهذا السند أتوكل والذي يخطر ببالي 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 اعني المعنى الحقيقي
جاز حمله عليها لعدم المنافاة بين ارادتيهما وح فالمناقشة بين الفريقين لفظية **قوله** لا
منافاتها للوحدة الملحوظة اذ يلزم ان يكون المعنى الحقيقي مرادا وحده وغير مراد وحده وهو محال
قوله اتجه القول بالجواز فيه نظرا لان استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ايضا ممتنع 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 من شرطه لتعدد المانع كما مر **قوله**
وحيث كان المعتبر في استعمال المشترك اه قد عرفت منع ذلك سابقا **قوله** في الموضعين
اي في استعمال المشترك في مفهوميه وفي استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على الاعتبار
الاخر وهو اعتبار المفهوم مع قيد الوحدة لفظيا قد ذكرنا وجهه فلا نعيده **قوله** البحث
في الاوامر قدم الامر على النهي ليتقدم متعلقه على متعلق النهي وتاو النهي اياه في التحقق **قوله**
صيغة افعل وهي تستعمل في خمسة عشر معنى الاول الوجوب نحو اقيموا الصلوة الثاني الندب نحو فكاتبوهم
فان الكتابة لما كانت مقتضية للصواب ليس 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 على حدة الخامس الارشاد نحو فاستشهدوا فانه تعالى 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 لا يرتد بفعله السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
فان الله تعالى امتن علينا بالامر بالاكل من الطيبات السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام امنين فان نعم السلامة والامن عند الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام الثامن التسخير نحو كونوا
قردة خاسئين لان مخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم التاسع التعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله عجز هم بطلب

المعارضة

في الاوامر

٥٧ المعارضة عن الاثبات بمثله العاشر الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية
نحو اصبروا او لا تصبروا افاد ارتفاع التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه الثاني عشر الدعاء
نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا تجلي فان الساهي لما علم الليل
الطويل مستحيل الا تجلا بتمني انجلاءه الرابع عشر الاحتقار نحو بل القوا ما انتم ملقون بقرينة
مقابلة فجرفهم بالمعجزة الخامس عشر التكوين وهو الايجاد نحو كن فيكون وهم قد اتفقوا على ان
صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان خصوصية بعضها كالتسخير والتعجيز والتسوية
غير مستفادة من تلك الصيغة بل من القرائن والنزاع انما وقع في الاربعة الاول فقيل للاول
وقيل للثاني وقيل مشتركة بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشتركة بين الثلثة الاول
لفظا وقيل معنى وقيل مشتركة بين تلك الاربعة فهذه مذاهب ثمانية اشار اليها المصنف **قوله**
وما في معناها مثل ليفعل ويفعل وصه ونزال **قوله** حقيقة في الوجوب انما لم يقل وكذا
للوجوب مع انه اخصر لان الاوامر في الاغلب وردت بصيغة افعل ونحوها واما نحو امرت بكذا
او انهم مامورون بكذا فنادر **قوله** وقيل في الطلب طلا قدح على الوجوب والندب من باب
الحقيقة والمجاز ان كان من حيث العموم ومن باب المجاز والمشترك ان كان من حيث الخصوص **قوله** وزعم قوم
انها مشتركة بين امور اربعة هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة فنسبته الحاجبي اياه اليهم
افتراء **قوله** عد عاصيا العصيان يطلق تارة على ترك المامور به كما في قوله تعالى افعصيت امري
اي تركت مقتضاه واخرى على ما استحق به الذم والعقوبة ولما كان ترتب الاول على ترك
الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الثاني صرح بقوله عد عاصيا بقوله وذم بتصريحا لما هو
المقصود واخراجا لغيره 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 اختيارا
فضلا حاصل البرهان ان مجرد تلك المامور به مما يترتب عليه الذم والعقوبة ولا خفاء في
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 السبب في السببية وذلك فن من البلاغة **قوله** لا يقال منع للمقدمة القائلة بان ذم العقلاء معلل بمجرد الترك لجواز ان يكون الذم بملاحظة القرينة الامر 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 حكيم يعاقب بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد قوله افعل بل لان الشارع اوجب طاعة العبد ابتداء وهذا ليس بشئ لان ذلك الايجاب فيما اوجبه السيد عليه كم مطلب بدليل ان للترك فيما حيرة فيه وفيما رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الطرف الاخر **قوله** فليتدبر تركك اشارة الى انتفاء القرائن فليتعد انتفائها فعلم ان الذم ليس الا بمجرد الترك اذ لو كان للقرينة مدخل فيه لزوالها **قوله** عرفا نصب ما لان يكون بمميز 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 بحصيل المطلب بانضمام مقدمة اخرى اليه وهي ان الاصل عدم نقل صيغة افعل عن المعنى اللغوي الى العرفي 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 لا ان بين الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق كما في المفتاح **قوله** والمراد بالامر اسجد وادون المركب من ام ورد 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 واللوجوب فقط لما كان الانكار والاعتراض الا على ترك السجود متوجها وكان لهم ان يقولوا ما اوجبته علي فلم تركته وفيه نظر لانا لا نم ان الانكار

على ترك السجود فقط بل على تركه لاجل الاستكبار ومما يؤيده ان ما سئوا 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 بسبب الاستكبار ولئن سلمنا فلا نسلم ان الانكار مجرد الترك
لجواز ان يكون بواسطة القرائن وبخصوص 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
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 تصبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة وقيل الافتتان في
النفس والمال والولد وقيل الختم في القلوب وقيل هو من العذاب يعذبان 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 وهذا ممن لا يخالف مخالف الامر لامر
يخالف 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 ولا للمخالفة لان المفعول له عرض لفاعل الفعل والمخالفون ليس عرضهم اصابة الفتنة **قوله**
والتهديد دليل الوجوب يعني تهديد مخالف الامر بالعذاب الاليم دليل على كونه للوجوب لانه تهديد على ترك

٥١ غير الواجب **قوله** فان قيل منع لقوله هذه الآية بتقريره ان الآية انما دلت على ان مخالفة الامر مأمور
به بالحذر وهذا لا دلالة له في ذلك على وجوب الحذر فلم يتحقق التهديد **قوله** قلنا اثبات للمقدمة المعتمة
بمقابلة الامر بان هذا الامر اعني فليحذر للايجاب بدليل يتعلقه باصابة الفتنة او العذاب او وروده 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 لا عكس 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** سمعا 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 تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في النظم لا استغراق
الجنس اخذا من استقراء كلامهم في هذا المقام نظرا لان المصحاح بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان
المراد منه المدلول المصدري والامر في الآية محمول على ما يطلق عليه من الصيغ لئلا يرد عليه ان هذا
خارج عن محل النزاع اذ النزاع انما هو في صيغة افعل لا 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** ودفعهم 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 وجود مقتضيه لا يقال يشتم الوقوع

أ ع

بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب وهو دور لانا نقول انما اثبتنا العلم بالوجوب بالذم لا الوجوب نفسه والذم يتوقف على الوجوب بنفسه فلا دور **قوله** فان كان الأول جاز ان يستحق اه اقول للمعترض ان يمنع جواز استحقاق الذم بترك الركوع بل الذم والويل كلاهما بسبب التكذيب وعدم اعتقاد حقيقة الامر وهذا لا يقتضي كون الامر للوجوب لان تكذيب البعض يوجب الذم نعم لو ثبت ان اركعوا للوجوب ثم ما ذكره واما قوله والحاصل فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع فان اراد بها الفروع الواجبة فمسلم ولكن لا ينفعه لانه لم يثبت وجوب المنازع فيه بعد وان اراد بها الفروع مطلقا فممنوع فالاولى ان يكتفى في الجواب عن هذا الاعتراض بما يجئ 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 الخارجة فدل ذلك على ان الاعتبار بالذم بمجرد مخالفة لا بالقرينة ولانه رتب التكذيب بخصوص هذا الفرد فقد ثبت بهذا ان الامر مطلقا للوجوب الا لما صح الذم على مجرد مخالفته وكذلك يثبت انه ليس بعيز الوجوب ايضا ولم يترتب الذم ولكان للمخاطبان تقول لما كان لغيره ايضا حملته عليه فتركته كما تر **قوله** رد الاتيان بالمأمور الى مشيتنا فكانه قال ان شئتم فعلتموه وان شئتم فتركتموه وهو معنى الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى اختيارنا **قوله** وهو معنى الندب ضرورة 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 يمشتمل فيه نظرا لانا لا نسلم ان صيغة افعل عندهم بطلب الفعل مع المنع من الترك بل لطلب الفعل على جهة الاستعلاء مع المنع منه وهذا المعنى لم يتحقق في السؤال لو سلم فلا نسلم 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 اهل المعاني بان استعمالها في السؤال والدعاء على سبيل المجاز وما يؤيده ان الاصوليين ضرحوا بان صيغة

افعل يستعمل في خمسة عشر معنى وعد من جملة ذلك الوجوب والسؤال فجعل السؤال قسيما للوجوب يشعر بانها ليست 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 فانهما 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 وقتما ما والى مستبعد وهو ارادة نقيض المراد اذا كان مشتركا بين النقيضين فانه اذا اطلق على احدهما وفهم الاخر بتخيل قرينيته فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد **قوله** المرجوع بالنسبة الى المجاز لان المجاز اغلب اكثر في القرآن واللغة بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وابن ضويبة وقالا اكثر اللغات مجازات والكثرة دليل الرجحان **قوله** على ان المجاز لا زم بتقدير وضعه 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 المجازية ان 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 فيصير مجازا انتهى اقول بعد العلاوة انما ترد على المستدل لو جعل المفسدة في وضعه لاحدهما اصل التجوز في الاخر اما لو جعلها انحصار طرق 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 ترتفع بل الاكثر 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 لا يريد المنع منه او يريده 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 ثم 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 موهوم وان اراد بعضهم فلا يجدي نفعا لان غاية ما في الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة اصلا او 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 عينه 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 امارات 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 مثل امن عراء اللفظ عن القرينة عند استعماله وهذا عدم عرائه فان الاول من علامة الحقيقة والثاني من علامة المجاز فلا ادري ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لا بد على

قوله

عم

كونه حقيقة فيهما وذلك للتفاوت المذكور **قوله** ولا يذهب عليك الخ اقول اراد السيد ان
حملوا كل امر مطلق مجرد عن قرائن الوجوب الندب على الوجوب توضيحه ان الاوامر القرائنية 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 ولم يكن مطلق الامر للوجوب لما صح ذلك ويؤيده قوله وكان بناء بعضهم بعضا في
مسائل مختلفة ولم يزد ان الاوامر القرائنية والنبوية كلها محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون صحيحا
لما سبق منه ولو اراد ذلك لورد عليه سوى المناقاة المذكورة ان هذا لا يصح بنفسه لكثير من
اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب باتفاق وكان قوله فتنبه اشارة الى ما ذكرنا **قوله** شئ من
المعاني التي ذهب اليها 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 فالمراد
المسئلة اللغوية 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
نجويز كونه متواترا لان التواتر لا يبنى دليلا اذ الدليل انما يستعمل فيما يكون نظريا واجيب بان
المراد بالدليل ما يصير سببا للعلم مطلقا 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 لبذلهم جهدهم في طلبه فتصح
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 بالواقفية
للاتفاق والظن لا يفيد وهو الجواب ليس بشئ لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم بشئ حتى يفتقر الى
دليل سلمنا الافتقار لكن لا نسلم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات العقل

قوله والجواب

٥٥ قوله والجواب منع الحصر اه اى منع حصر ثبوته بالعقل والنقل فان هيهنا قسما آخر غيرهما وهو ثبوته بالادلة التى قدمناها من العرف والآيات الدالة من جهة الاستعمال على كون الأوامر المطلقة للوجوب والاحتفاء فى ان مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن من مقتضى صريح جهة 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 فقوله 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 صنوع 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 والدليل عليه مركب من مقدمتين احديهما نقلية والاخرى عقلية وترد عليه ان هذا النقلى اما احاد او متواتر فنعود السئوال المذكور وقد يجاب بانه متواتر لكن لا يستلزم عدم المخالفة لجواز 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 الا بالضم وهذا كالعدد فى المتواتر قوله خلافا لمن قال الخ اى خلافا لمن قال بالاشتراك اى بحجة من قال ان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب والندب والاباحة استعملها فيها فظا الاستعمال الحقيقة ولا يعدل عنها الا بدليل ولا دليل فالعدول والجواب ان الدليل على الوجوب

ماذكرناه من انه هو المتبادر عند اطلاق الامر والتبادر من علامة الحقيقة ومجرد استعمال فيه 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 يتصور الاشتراك المعنوى هنا لانتفاء القدر المشترك بينها **قوله**
فى 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 فى العرف فيلحق بالحقايق وسر ذلك ان اجراء الالفاظ على قواعدها
الاصلية ليس بواجب انما هو بحسب الاختيار واذا اضح فنقول اذا بلغ المجاز فى 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
الحقيقى يرجح الحقيقة والغلبة ترجح المجاز والحق فى مثله ان وقع فى الكتاب والسنة الى ان يجيء
تفسيره عن اهل الذكر عليهم السلام **قوله** صيغة مجردها اى عارية عن قرائن الوحدة والتكرار فقوله
وانما تدل على طلب الماهية اى الماهية المطلقة المعراة عن الهويات من حيث هى هى عام ملحوظة لا
بشرط مدلول تلك الصيغة **قوله** افعل ابدا لكن بشرط الامكان كما قاله الآمدى **قوله**
فلم يدروا لايهما هى الاول لايهما اى فلم يدروا وهو موضوعة للمرة او للتكرار اطلق المشترك
واعلم ان هنا مذهبا خامسا نسب لعلامتنا قدس سره فى باب التراضى وهو ظاهر كلامه فى الذريعة وهو
القول بالاشتراك اللفظى بينهما ودليله حسن الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو باطل
على الاشتراك اذ لو كانت لاحدهما او لاحدهما البتة لم يحتج الى الاستفهام ولاستعملها
فيهما وظاهر الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول ان الاستفهام يحسن عن الافراد المتواطئة
فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال مؤمنة ام كافرة وعن الثانى ان الاستعمال اعم فلا بد على
احدهما واصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول احدهما من مفردات

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 فليتأمل قوله
لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل اى المتبادر من صيغة افعل ونحوها طلب
ايجاد حقيقة الفعل اعنى المصدر الذى هو مادة هذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته
ضرورة ان الجزئيات خارجة عن المهيات المشتركة واعترض بان خروجهما لا يستلزم عدم دلالة
الصيغة عليهما لجواز ان يكون احدهما او كلاهما لازمين للمهية الطلب واجيب بانهما غير لازمين
لهما 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 لانها ليست لازمة
للمهية لجواز انفكاكها عنها ابدا وانما لانها متحققة فى التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم فرد للمهية
المشتركة ظاهر والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالات لان المفروض
ان الصيغة لا تدل عليها بالوضع فان دلت عليها بالالتزام لم يضر لان تلك دلالة عقلية
والبحث ليس فيها قوله وبنحوهما كالشدة والضعف والالة وامثالها قوله كذلك غير منافى
للعدد لان نسبة البعد الى اصل الفعل كنسبة الزمان والمكان والالة البتة على السواء فكما
لا يدل الفعل على هذا بالاتفاق كذلك لا يدل على ذاك قوله لصدق الحقيقة التى هى المطلوبة
بالامر بها اشارة الى دفع ما يرد هنا من ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون الصيغة
مخصوصة بها وهو خلاف مدعاكم فاجاب بان حصول الامتثال بالمرة ليس لكون الصيغة دالة عليها
بل بواسطة صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه استدلال للقائل
بالمرة مع جوابه سيجئ صريحا فلا وجه لذكره هنا واجيب بان ذكره هنا الغرض دفع السؤال فيما

بعده لدفع الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فائدة **قوله** وبتقرير آخر اشارة الى ان فى هذا تقريرا لاعادة مفاد الدليل المذكور بعبارة اخرى اذ حاصلهما ان الامر المجرد طلب ماهية الفعل والوحدة والتكرار خارجان عنها الا انه قاسمهما سابقا على المكان والزمان فى عدم الدلالة وبيّن هنا انهما 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 عليحدة على المط كما فعله الحاجبى ليس له كثيرة 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 يوجد وثانيا بان الاصوليين اختلفوا فى ان المط بالامر 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 يوجد احدهما للتاكيد والاخر لصرفه عن الظ الحاصل انه وقد يجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التاكيد خلاف التاسيس وحمل اللفظ على ظاهره اولى من حمله على خلاف الظ وعن الثانى بان من قال المط وهو الجزئى مراده ان المط هو الطبيعة من حيث هى ولكنها لما لم تكن موجودة الا فى ضمن فرد ما كان الفرد هو المط 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 ع
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 بفعل
الفعل **قوله** اذ لعل التكرار انما فهم من دليل اخر كالاجماع والسنة المفيد 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 مقتضى الامر نفسه لما كان كذلك **قوله** وهو بط لان
اللغة انما تثبت بالنقل على ان النهى عند كثير من المحققين منهم المرتضى كالامر فى عدم فلهم ان التكرار
يمنعوا اصل قياسكم قبل لو سلم 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
مبنى على ان العلة وهى الطلب الجازم موجودة منهما 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 الممتثل فى الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال
كل فرد من افرادها فى الوجود اذ منع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الممتثل فيه لاشتماله
ذلك الفرد عليها وهو ينافى مقتضى النهى بخلاف الامر فان المطلوب منه ادخال الممتثل فى الوجود
وهو يتحقق فى الاتيان بفرد ما لتحقق الممتثل 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 وآخر فلو حمل على بعض الاوقات لزم الترجيح بلا مرجح واذا عم جميع الاوقات منع من فعله
نبه بها الاستحالة وجه اجتماع الضدين ويستلزم ذلك فساد امر معاشه ومعاده ولذلك
قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف بما لا يطاق وانما نبه على انه يوجب ذلك ان ينسخ الامر بكل
تكليف بعده اذ هذا التكليف يستلزم دفع حكمه في بعض الاوقات وهو النسخ **قوله**
اذا الترك يجتمع ويجامع 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
الا شيا الوجودية المانعة للفعل المامور به والضد العام بمعنى احد هذه الاشيا لا بعينه
فذلك ممنوع وسيجئ ان الامر بالشئ غير مستلزم لهما وان اراد به الضد العام بمعنى الترك هو
مسلم بناء على انه جزء المدلول او الامر دال على المنع منه وهو معنى النهي لكن يمنع على هذا التقدير
وعلى التقدير بن الاولين بعد تسليم كلية الكبرى المراد بقوله 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 احتراز عن الضد العام بمعنى
الترك لانك قد عرفت انه مندرج تحت قوله عن ضده فقد ظهر ان الجواب عن الضد الخاص و
العام المقابلين 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 مطلقا **قوله** ولو كان للتكرار لما عد الاولى ولو كان للمهلة او
التكرار لما عد اذ المقصد نفي المذهبين كليهما **قوله** والجواب انه انما عد تمثيلا اذ انتفيا بان
هذا الجواب لا يتاتى على راي القائلين بالتكرار مع ان دلالة الدليل على نفي التكرار اظهر من دلالته
على نفي المهلة ويمكن لهم ان يجابوا بانه عد تمثيلا 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 لا
بخصوصها من حيث هو والدلالة القرينية على اعتبار خصوصها **قوله** اذ لو كان لذلك لما
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 مثل 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 المرة 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 فردا للمرة بهذا المعنى فلو اتى به ثانية لما عد ممتثلا لكن كان عليه كفارتين فاتى ثلث كفارات
فانه غير ممتثل قطعا **قوله** بمثل ما مر في الاصل المتقدم **قوله** من انه لو ثبت اي كونه للمهية
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 يفيد بين 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** فتوقف 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 يعيده **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 مخالف
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 السامع يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل ولما حسن عده في العصاة لا يقال الاصل عدم القرينة لانا نقول العام حاكمة بوجودها والا لفعصيانه قوله اذا سرتك المراد بالامر اسجد وفي قوله تعالى واذ قلنا للملئكة كما سترفلا 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 قيد بوقت معين فليس بمطلق والنزاع انما هو فيه قوله والدليل على التقييد لانه رتب التوجه على هذه الاوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضيته 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 عندنا ولا نزاع في امكانه اى امكان التصريح بجوازه بان يقول افعل ونفيت عنك الفور مع ان الدليل على عدم شرع التاخير جار منه بعينه وهذا بعض الجمل 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 الامر على وجوب المسارعة الى سبب 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 فضل مامور به اقول ومما يدل على عدم عمومه ايضا ان فعل المندوب من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا قوله وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الخصم

فان المسارعة

٧٤٣ 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 تتصوران 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 فعل ليصم غدا فصام انه سارع او استبق والقرائن لا يكون الا عند امكانه وهو في المضيق غير ممكن **قوله** والا لكان مفاد الصيغة بنهما 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 مجاز ويمكن ان يكون باد روا دليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاولى ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى اقول لو لم يكن هذا القلت وجهه ان مفاد صيغة الامر في الآيتين 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 يقتضي 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 ومقتضاهما فلية **قوله** انما يقصد الزمان الحاضر لا يرد عليه ان كون كل مجز وكل منتهى غير قاصد الا الحال لم لعدم جريانه في نحو قام زيد وسيقوم وهل قام مما قصد فيه الماضي او الاستقبال لان الكلام في المجردعن القرائن وتلك الامثلة مقترنة بها كالصيغة والسين ونحوهما مما تم يرد عليه او لان القول

ذلك شرعا

بان القائل زيد قائم عنى قاصد الا اياه مبنى على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من لم يتلبس بالفعل وهو ممنوع 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 اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا غرض في زيد منطلق لا كثر من اثبات الانطلاق فيظهر من هذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا وهو مسلم 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 والفعلية بحسب الوضع ان مضمونهما 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** ذلك الامر الخ قائل بالاعم الاغلب يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان زيدا قائم 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 احدا منهما فان طلت يمكن ادخاله في الاستقراء يعني استقرينا فرايناهن الكلام وجدناه الا على الحال متنازع فيه فلا يتم الاستقراء **قوله** وبطلانه بخصوصه ظاهر بطلان القياس في اللغة مخصوصة ظاهر وان قلنا بجوازه في الاحكام وقد مر **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 يقسم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل داخلة فيه والجواب ان الحال بهذا المعنى محدود

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

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

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 بالشئ 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 ظاهر استعمال اللفظ في شيئين انما يقتضي ان يكون حقيقة فيهما اذا استوت نسبتها اليهما اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه فلا وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل انتهى بان هذا الجواب لا يتمشى على القول بامكان اخراج جوابه عن هذا **قوله** ويكفي في حسن الاستفهام نقض تفصيله بمنع قوله والاستفهام لا يحسن الامع احتمال اللفظ هذا الجواب ايضا لا مبنا في عند القائلين بالفور ولكن يمكن استنباطه **قوله** فائدة اذا قلنا بان الامر للفور اه اعلم انا اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي فلا نزاع فيه 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 سياتي 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 الامر ومنهم من قال بعدم وجوبه ثمرة الخلاف ان الامر اذا صدر من الشارع ثم فات المامور به فان الاصل فيه القضاء على الاول حتى يصيد رمنه ما يدل على عدمه والاصل فيه عدم القضاء على الثاني حتى يصيد رمنه ما يدل على وجوبه **قوله** احتج الاولون اه 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 المدعى 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 القيد وبفوات الثاني لا بفوت الاول وبذلك 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 فبفواته يفوت المرجح فينتفي الامر وبفوت المرجح ايضا ينتفي الامر وبهذا يندفع 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 نشاء من دليل آخر كوجوب المسارعة والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر لا يلزم منه فوات مقتضاه بل يجب استدراكه **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 قوله 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 ذي مذهب انما بنى مذهبه على غير ضروري وجب عليه بيانه ليثبت مذهبه الفريقان لم يتعرضوا لبيانه نفيا او اثباتا والتحقيق في ذلك اي في ان المكلف اذا لم يات 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 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

الثانى لا يفوت الاول لانا قد ذكرنا ما يدفع هذا القول على ان المامور به وان كان متعددا
عقلا لكن التعدد فيه خارجا لم يجوز 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 فى تغايرهما فى الوجود العقلى ليفيد **قوله** وايجاب المسارعة
والاستباق لم نصيره موقتا نظير ذلك وجوب الحج فانه مدلول الامر مطلقا والنصوص خصصته
بالفور واذا عصى المكلف بتركه اولا وجب الاتيان به ثانيا كما هو مقتضى الامر **قوله**
فلينبغ حينئذ القول بسقوط الوجوب فيه نظر 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 نعم بردان العموم المستفاد من قوله والذى يظهر
من كلامهم ارادة المعنى الاول **قوله** على ان الامر بالشئ مطلقا انما يتعلق بالامر 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
ويذم على تركه وانما لم يقل امر بما لا يتم الا به لئلا يتوهم ان الامر بالشئ بنفس الامر يتقدماته
فى الحقيقة دونه لانه لو سلم ذلك فانما هو فى السبب كما ستعرفه **قوله** شرطا كان
او سببا او غيرهما المراد بالشرط الشرط الشرعى وهو ما يتأتى الفعل بدونه عقلا او عادة الا

قوله فان الامر بالشئ يقتضى ايجاب ما لا يتم الا به

٧٨ الشارع جعله شرطا لا بقاعه على وجه المشروع كالوضوء للصلوة والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شئ ومن عدمه عدمه وهو المعتبر عندنا بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطلاع للاشراف والمراد بغيرهما المقدمات العقلية والعادية اما الاولى فهى ما لا يتأتى الفعل بدونه عقلا وهى شرط عقلى ايضا كضرب لسلم للصعود وكذلك جميع الاضداد فى الواجب ففعل ضد واحد فى الحرام واما الثانية فهى ما لا يتأتى الفعل بدونه عادة وهى شرط عادى 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 وعن يحال الادخال 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 يقتض شيئا منهما وفيه نظر لان ايجاب الصلوة اما ان يكون باقيا مع عدم القدرة بالطهارة اصلا او يكون زائلا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق لان وجود ذى المقدمة مع امتناع احد اجزائه ممتنع وعلى الثانى يلزم ان لا يكون ما كان واجبا مطلقا واجبا مطلقا بل مقيدا 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 احدهما ان لم يذكر هما المصنف انه لا يجب شئ منهما سببا كان او غيره وثانيهما انه يجب لشرط الشرع دون غيره **قوله** واشتهرت حكايته هذا القول والعلامة من اهل تلك الحكاية **قوله** ولكنه يوهم ذلك فى بادى الراى الباديء بحسب ان يكون بالهمزة من بداء ويغيرها من بدا اذا ظهر اى ولكن كلامه فى الكتاب يوهم ذلك القول فى

في اول حدوثي رايتهم واراد بذلك ان هذا القول شئ عن لهم بملاحظة الكتابين مزج
وتامل فيهما يعترفوا انه يقول بوجوب جميع مقدمات المطلق سببا كان او غيره قوله
في جملتها ان الامر في الشريعة ورد على ضربين الخ اقول 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 بالشئ امر بالاتيان الامر 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 ان اندفع بذلك التوجيه لكن تحقق التناقض بوجه
اخر لان التفصيل بهذا المعنى ينافض 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 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 تقسم
الامر في الشرع الى قسمين فكيف يحمل ما قسما واحدا منهما قدس سره ان الواجب على ضربين
مقيد ومطلق والنزاع انما هو فيما يتوقف عليه الثاني دون الاول فلا يصح جعل الجميع محل
النزاع نعم ظاهر قوله والضرب الاخر يجب بمقدمات الفعل دل على ان ذلك مذهبه وليس المراد
ذلك بل المراد انها تجب عند القائلين بالوجوب والامر في ذلك هين وعلى هذا لا تناقض اصلا
وصحت الحكاية قوله وفرق في ذلك بين السبب وغيره مقصود السيد على ما فهمه المصنف بيان ان بعد

٨٠ المقتدلا يجوز ان يكون من قبل الاسباب لان الامر به انما يكون بعد تحققها وهي ان كانت سببا
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 بيان 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 المصنف عن تقرير الحاكي امور الاول
لزوم التناقض بينه وبين معتقده في الضرب الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل
التكليف مشروطا بالشرط 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 بيان ان مقدمة غير واجبة خارجة عن محل النزاع والواقع
ان الشرط والسبب متساويان في امتناع وجود الواجب بدونهما وهو مناط وجوب السبب بالامر
المسبب لا دخل لاستلزام وجوده وجوبه فينبغي ان يكون مناط في وجوب الشرط ايضا فالفرق
المذكور غير مؤثر في وجوب احدهما دون الاخر الخامس قوله بخلاف مقدمات الافعال فان
المناسب على تقريره ان يقول بخلاف وغيره 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 بالشرط 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 اثره معه وجودا

وعدما دون الشرط والحاصل ان عدم تعلق القدرة بالمسبب عدم وتعلقها بالمشروط في الجملة تفارق
وهذا القدر كاف في تعلق الامر بالمشروط دون المسبب في الحقيقة وعن الخامس بان قرينة
المقابلة دلت على ان المراد بالمقدمات ما عدا السبب من الشروط فليتم قوله بخلاف مقدمات الواجب
نقرره على راي المصنف حيث جعل الشرط شرطا في 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 المامر في الضرب الثاني من ان الطهارة شرط الوجوب
الصلوة لا الوجوب بها 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 الوجوب
دون الوجوب لا يقتضي 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 في الباب انه جعل الصلوة بالنسبة الى الطهارة من امثلة المقيد
فرضا وتقديرا وتقريره على راي المحاكي ان الايجاب المسبب يقتضي ايجاب سببه لما مر بخلاف ايجاب
المشروط كالصلوة فانه لا يقتضي ايجاب شرطه كالطهارة لان المشروط في حال وجود شرطه
مقدور لنا الجواز وقوعه وعدمه فالامر يتعلق به لا بشرطه فليتأمل في هذا المقام فان كلام السيد
غاية التعقيد والرشاد في الامور الى الله الحميد قوله وبنى على هذا اه اى بنى على ان فاتوقف
عليه المقتدر لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة
الحدود واجبة عليهم وهي لا تتم الا بنصب الامام فنصب الامام واجب عليهم بتقرير النقض انا
نمنع وجوب اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لجواز ان يكون مقتدرا مقدمة
المقتدر ليست بواجبة واقول على تقدير المحاكي سلمنا لكن لا نسلم ان نصب الامام سبب لجواز ان يكون شرطا

ليست بواجبة **قوله** وهذا كما تراه يتبادى اه اى قوله بوجوب مقدمة المطلق مطلقا يتبادى بانه منعا
لما هو المشهور فى كتب الأصول من الحكاية عنه وقبل جعل الصلوة ونحوها مما هو واجب مطلق بالنسبة
الى مقدماته واجبا مشروطا يتبادى بالمغايرة لما هو المعروف فى الكتب المشهورة من انها واجب مطلق
ويقرب منه ما نقل عنه والده قدس سره من ان وجه المغايرة كون كلام الأصوليين يقتضى الحكم
بوجوب المطلق وانما اختلفوا فى وجوب المتوقف عليه كلام السيد يقتضى عدم الحكم بوجوبه الا عند
اتفاق وجود مقدمته فبدونها لا يكون واجبا ولا هى واجبة انتهى ما افاده قدس سره فى الدرس
قوله وما اختاره السيد اه اى ما اختاره السيد فى هذا الاصل من ان الامر بالمسبب يعينه
امر بالسبب حده محل تامل وارجاع ضمير فيه الى الموصول يابا ه لفظ المحل وكان وجه التامل
ما يشير اليه بعد سطرين والاولى ان يقوما اختاره السيد فى 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 نصب الامام او لا غاية ما فى الباب انها لا تقع ولا تصور الا عند نصب الامام وانت خبير بان
التامل على التوجيه الاخير انما يحتاج اليه اذا جعل النقض مبنيا على ما فهمه المصنف من هبة وامتا
اذا جعل مبنيا على التفصيل الذى فهمه الحاكى فلا **قوله** فى المعنى المعروف وهو القول بوجوب
السبب دون غيره من الشروط **قوله** خلاف نعرفه انما وصف الخلاف بذلك لان اصل الخلاف موجود
كما ستعرفه بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى قدس سره وقطب المحققين فى شرحه
على المختصر الحاجبى والمحقق التفتازانى الاجماع فى وجوب السبب **قوله** وان القدرة غير حاصلة
مع المسببات اى وحدها بل هى حاصلة معها بتوسط الاسباب فصح الحكم بالبعد المذكور وصح
الاضراب بصا اذا 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 فى الجملة ولكنه مرجوح ومستبعد والراجح تعلقه بهما
لان الظاهر يقتضى ان يكون تعلق التكليف بها على نحو تعلق القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بهما بوا سطة

تعلقها

تعلقها باسبابها فكذا التعلق التكليف بها على نحو تعلق القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بواسطة
تعلقه باسبابها **قوله** اما بد من الاسباب الخ قد صح 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 يرجع الى هذا **قوله** فالواجب حقيقة هو الاول هو وحده 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 منهما يرفع هذا الاستبعاد على
التقديرين 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 ما ليس بشرط كالشرط والحاكي هو صاحب المفتاح حيث قال فيه السبب
وجوب الشيء يوجب وجوب الايتمام الابر وكان مقدورا وقيل بوجوب السبب دون الشرط وقيل
بينهما ومثله عبارة الحاجبي وقريب منه عبارته في المختصر **قوله** لكنه غير معروف الضمير عائد الى
القول والى البعض الاخير **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 يقع 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

لبوم بين لا على ان بينهما لبس لزوم ضلا لجواز ان يستنبط من ايجاب المشروط ايجاب الشرط وتحقق
الذهول لا ينافيه اذ اللزوم عند الاصوليين اعم من البين وغيره الا ترى انهم جعلوا دلالة الالتزام
من اقسام الالتزام مع انهم صرحوا بانه لا قصد ولا شعور فيها على ان عدم تحقق اللزوم البين في
الشرط الشرعي مم لان الشارع اذا جعل الشئ شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر به من
حيث انه مشروط بذلك الشئ فيفهم عند طلب ذلك الشئ ايجاب الشرط قوله ولا يمتنع عند العقل التصريح
الامر بانه غير واجب قال في الحاشية كان يقول اوجبت 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 بينة ودعوى الضرورة
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 الوجوب لامتنع التصريح بنفيه ولو كان وجوب المشروط
مستلزما بوجوب شرطه لامتنع تصريح بنفي وجوب الشرط واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فبينة لان التصريح بالنفي ناقض للحكم باللزوم واما بطلان اللازم فلما مر من المقدمة الممهدة وقد
عرفت ما فيه قوله ممتنع والتكليف بالممتنع محال بالاطباق قوله خرج الواجب عن كونه واجبا
لان وجوبه اذا زال بزوال المقدمة لزم ان يكون مقيدا بالنسبة اليها والمفروض انه مطلق قوله
لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهم يتمثلون لذلك بان السيد اذا امر عبده بالكتابة او بفتح

الباب

٨٥ الباب موقوف على تحصيل القلم والمفتاح فيجتمع لعدم الكتابة والفتح بفقد القلم والمفتاح ولا شك
في ان العقلاء يذمونه على عدم تحصيلهما ويدعون ان انكار ذلك مكابرة **قوله** والجواب عن الأول
الخ يعني والجواب عن الاحتجاج الأول انا نختار الشق الأول من الترديد وهو مكابرة ان الأول ان لو
ينبغي واجبا عند ترك مقدمة ويمنع ما ذكر لاثبات استلزامه التكليف بما لا يطاق من ان حصوله
حال زوال ما يتوقف عليه مكابرة ممتنع 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 باختيار 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 **قوله** والبحث انما هو في المقدور دفع لما عسى ان يتوهم في الجواب من انه ليس لبيد بان
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
المقدمة ٢ وجوب في وجوب المقدمة فالمستدل ايضا قائل بمقدوريته الا انه يقول بصير ممتنعا على تقدير عدم
والمجيب يمنع ذلك كما عرفت **قوله** وتاثير الايجاب القدري غير معقول وهو بالنصب عطف على
المقدور والاولى 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 وايجابها من اثاره لزم الدور نقول حصول ذي المقدمة عند
عدم المقدمة المبتني على نفي ايجابها مقدور بناء على ما تقرر من ان ايجابها ليس مؤثرا في مقدوريته
حتى ينتفي المقدورية بانتفائه وهذا الجواب على هذا التقرير يقتضي تعضيل كالأول وجعله بعض
المحققين تعضيدا اجماليا لتقريره انما ذكرت جار على تقدير وجوب المقدمة ايضا ضرورة امكان

وجودها

وجودها وعدمها مع وجوبها ايّ مع فعلى تقدير تركها يلزم احد الأمرين بعينه ما ذكرت اقول وقوع الفعل
مع وقوع المقدمة ليس بمحال بل المحال انما هو وقوع الفعل مع عدم 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 بالتأمل 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 فليتأمل 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 له بيد الشيء بالمعين كما صرح به 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

تلك الجزئيات وبيان ذلك ما ذكره بعضهم من ان ضد الشيء يتعين ذلك الشيء 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 الضعف فانه في
مقابل هذا الضعف على ما تحقق في الكلام اقول وعلى هذا الوصف الشيء 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 المثالان المذكوران مع انه لا يتصور فيهما نفي اقتضاء النهي عن الضد
لان ذلك فرع امكان المنهي عنه قلت اما المثال الاول فصحته ممنوعة اذ من الاشياء ما هو حرام و
لا يأس 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 التحت بالامر
الايجابي مع ان الخلاف واقع في الندبي ايضا اما لان الخلاف في الندب اضعف منه في الايجاب وهذا
بعض من قال بالاقتضاء في الايجاب لم يقل بالاقتضاء في الندب واما لان حكمه كحكمه فيعلم بالمقايسة
المراد بالضد الخاص هيهنا ما يتصور من فعله ترك المامور به من الاشياء الوجودية المخصوصية او ما
في حكمها عن مفهوم احدها لا بعينه فقولنا قم مثلا لا يقتضي النهي عن القعود بخصوصه ولا عن
الاضطجاع كذلك 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

٨١ 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 بحصل واحد لا بجعل احدهما
والمذهب بالاستلزام واحدا لقائل بالاستلزام الا 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 الاتى بنافى هذا
التوجيه ظاهر انهم 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 ضد الخاص
قوله وهو 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 ذكر 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 له
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 جواز امر من تلبس بالفعل به والمطلوب ايجاده فى الاستقبال كايجاده فى الحال فلا يكون مستلزما
لتصور الضد ولو سلم فلانم ان شرط الصحة ما ذكرت بل هو علم الامر بترك المامور به فالملازم ح هو النهى
عن تركه ولا نزاع لاحد فيه كما صرح به المصنف ولو سلم فالملازم تصور ضد ما كما ذكرت وهذا القدر لا يكفى
بل الامر يلزم طلب الكف عنه وهو نم **قوله** وعدم دليل صالح على سوائه نظرا الى عدم وجدان الدليل

على الشيء ليس دليلا على عدمه اللهم الا ان ينضم اليه اصالة البراءة **قوله** فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح لان الامر موضوع للوجوب والوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك بالتضمن وهو المعنى من النهي عنه وفيه نظر لان هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل في حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو ممنوع لجواز ان يكون اسما فالمنع من الترك لازم له في الوجود سلمنا لكن النهي عن الترك مستلزم للنهي عن الضد الخاص ايضا اذ لو جاز فعله لم يكن الترك منهيا عنه لاشتماله على هذه العبارة اخرى النهي عن الماهية نهي عن جزئياتها والنهي عن الجزئيات يستلزم النهي عما يشتمل عليها وقد يجاب عن هذا بان النهي عن الجزئيات بالعرض لا يستلزم النهي عن الافعال الوجودية المشتملة عليها فليتامل **قوله** بيان الملازمة بينهما بالشكل الاول والصغرى مطوية الى الامر والنهي على تقدير الشرط متغايران وكل متغايرين اما متماثلان او ضدان او خلافان فالامر والنهي على هذا التقدير كذلك ثم بطلان التالي بين بطلان النتيجة التي هي لازمة في الشرطية فيلزم منه بطلان مقدمتها وهو ظاهر **قوله** الحق ان العقل امر زائد على ذات الموصوف والحاصل انه لا يعتبر في اتصاف الذات بها اضافة الى غيرها فيندرج فيها لوازم الماهية وذاتياتها **قوله** كالحدوث والتحيز فان اتصاف الذات بهما باعتبار اضافة الى القدم وبالتحيز باعتبار اضافة الى الحيز **قوله** بالنظر الى ذاتيتها اي بلا واسطة في العروض لا بلا واسطة في الاثبات واحترز به عن المتقابلين بالعرض **قوله** فان تنافيا كان تنافيهما لتنافي لوازمهما المراد بالتضاد ههنا المعنى الاصطلاحي وهو التقابل بين امرين وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد بل المراد به التقابل مطلقا فيندرج فيه جميع اقسام المتقابلين اعني الضدين مطلقا والمتضايفين والعدم والملكة والايجاب والسلب وقد صرح بهذا جماعة منهم الفاضل المتقدم **قوله** والا فخلافان اي وان لم يتنافيا لذاتيتهما فخلافان وصدقه اما بانتفاء جزء او بانتفاء الجزئين **قوله** لم يجتمعا في محل واحد اما الضدان فلان ذلك معتبر في مفهوميهما واما المثلان فلانهما لو اجتمعا لزم ارتفاع الاثنينية الا لتمايز بينهما بحسب الماهية ولوازمها لانهما مشتركة بينهما ولا بحسب العوارض اذ المحل المكان واحدا 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 لزمان لا تنتفي الجمع والفرض
خلافه **قوله** واما لانه تكليف بغير الممكن وان لم يكونا نقيضين فصح التقابل بين الوجهين **قوله** وانه مع
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 ضد **قوله**
الذي هو نفس الفعل المأمور به صفة لضد ضده وذلك بان بقي المضاف في قولنا ترك طلب الفعل ضد
السكون اعني الحركة **قوله** فالنزاع لفظي قال قطب المحققين ومكون النزاع لفظيا نظرا ان حاصل
الاستدلال ان تحريك عين الاسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون طلب احدهما
عين طلب الاخر اقول هذا كانه الشق الاتي فلا يحسن اجراءه في هذا المقام **قوله** او رجوعه الى تتمة
فعل المأمور به وجه 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 لمناسبة بينهما في الجملة وان
لم يكن المقصد من الترك ههنا هو الحقيقة **قوله** ولم يثبتا اي كل واحد من المتمسكين ان اراد انه لم يثبت
بطريق الحقيقة فحق وان اراد انه لم يثبت اصلا فهو ممنوع كما ترى **قوله** كالاجحة بضم الهمزة وسكون الحاء
المهملة وكسر الجيم لعبة واغلوطة يتغالطها الناس بينهم **قوله** نحوانت وابن اخت خالتك هما تان
عبارتان عن ذات المخاطب بشرط ان لا يكون له اخ ولا خالة **قوله** ومنعنا ما زعموا انه لازم للخلافين
منع للملازمة وهو يعود الى منع بطلان التالي في اصل الشرطية فلا وجه لتخطئة من قال بهذا المنع
التالي **قوله** وقد يكونان متعاضدين لامر واحد وما نحن فيه من هذا القبيل فان الامر بالشيء والنهي

عرضه ضدان للامر بضده **قوله** يكون حجة القائلين بالاستلزام المراد بالاستلزام مطلق الدلالة التبعية فيتناول الدلالة التضمنية والالتزامية كليهما **قوله** واعتذر بعضهم بما 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 كما 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 اردوا بالنقيض الذي هو جزء من ماهية الوجوب الترك فانكار المقصد اثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام فهو حق وان كان المقصد اثبات اصل الاقتضاء فليس من محل النزاع في شيء وان اردوا الاضداد الوجودية الاخر فلا نذهب عليك ان هذا الجواب لا يتمشى عند القائلين بالعينية **قوله** وفي الوجه الثاني ان المراد بالايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا بل يثبت ان الامر بحسب مفهومه يستلزم النهي عن الضد لزوما عقليا لا بد قبل من خارج وح ان اراد ان الذم على الترك جزء من حقيقة الايجاب منعنا ذلك لان على ما اشرنا بعض المحققين هو اقتضاء 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 ولا 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 ح الى الوجه الاول وقد عرفت

جواب

جوابه وان زاد ان الذم خارج عنه لازم له لزوما عقليا منعناه لانا لا نسلم ان الذم خارج عن المقدر المذكور
غير مخطور بالبال مستفاد من الشرع ولهذا انكر بعضهم في الايجاب الا بحث الكلام في الامر الشرعي وانه
يستلزم الذم عقلا لانا نقول استلزامه الشرعا ايضا مم على انا نمنع ان الكلام في الامر الشرعي بل في مفهوم
الامر من حيث هو **قوله** لانه المقدور والترك لان الترك ثابت قبل القدرة الحادثة فلا يتعلق
به التكليف لانتفاء شرطه **قوله** وما هو ههنا اه اي ليس في امر الايجاب الا الكف عن فعل المامور
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 بانهما كان من الكف وفعل الضد يستلزم النهي عنه **قوله**
انه لازم بما لم ينه لان الذم على الفعل معناه كونه منهيا عنه وهذا بحث المنهي عنه ما يذم فاعله **قوله**
بل يذم على انه لم يفعل فلا يتحقق النهي عن الفعل بل عن الترك والنزاع فيه لا بحث عدم الفعل غير مقدور
لانه ازلي فلا يتعلق به الذم لانا نقول العدم المطلق غير مقدور واما العدم المضاف الى الفعل فهو
مقدور لا بمعنى ان بفعله المكلف بل بمعنى ان يستمر وبتركه استمرار بان يوجد الفعل وهذا القدر
من تعلق القدرة به كاف في تعلق الذم به وتمام البحث في 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 وبحث **قوله**
بل هو متعلق بالكف فالامر بالشيء يستلزم النهي عن الكف عنه والنزاع فيه لان هذا النهي
جزء من مدلول 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 لطلب الكف عن المامور به فيلزم ان يتصور
كل امر الكف عن الكف وهذا باطل لانه قد لا يخطر ببال ذلك قلت هذا اخذ على المستدل باعترافه
ولا يضر في الجواب **قوله** بعض اهل العصر هو مولانا مير اجان ذكر ذلك في حاشيته على شرح المختصر
للعضدي وهو اخذ ذلك من شرح قطب المحققين على المختصر **قوله** حاول جعل القول بالاستلزام منحصرا في
لما استدل القائل بالاستلزام بالدليل المذكور وغيره واورد عليه الثاني بان الامر لا يحصل في ذهنه
حين الامر مفهوم لفظ الضد ولا مفهوم الكف فكيف يتصور النهي عنه اراد هذا المعاصر تحرير مطلب المثبت

على وجه لا يرد عليه ذلك وتوضيحه على ما ذكر في موضع اخر ان الخطاب على قسمين اصلي وتبعي والاول
اذا وقع لا بد 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 لشعوره 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 لركان 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 حين الامر وانما يلزم من كون الشيء مامورا به شعور الامر به في المامور
به اصالة لا مطلقا فمن قال بان الامر بالشيء 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 فيمنعه مثل هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم فليس نزاعه معه في
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 بالشيء ليس امرا صريحا بالمقدمة
ولا يستلزم النهي الصريح عن الضد فالنزاع لفظي **قوله** واما الاكثرون فكلامهم صريح اياه 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 منشا لحكم العقل بذلك اللزوم واصلا له بحيث لولاه
لم يكن العقل حاكما بذلك وضعوا الامر بالدلالة عليه مجازا **قوله** تعسف بحت بل مرتبة بينة التعسف
العدول عن الطريق الحق والخبط على غير هداية والبحث الصرف والخالص من كل شيء 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 لزومه **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 ليس سببا المأمور به
كما ستعرفه ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب الحق وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع
المباحات منهيا عنها 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 تمام العلة التامة التي هي عبارة عن حصول جميع
الشرائط وعدم جميع الموانع ولا شك ان كل ما هو ضد له مانع منه فيتوقف حصوله على ترك الكل الموقوف
على المجموع على كل واحد من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فهو مقدمة وموقوف عليه
قوله معنا الاجزء وهي قوله لان مستلزم المحرم محرم **قوله** فان العقل يستبعد تحريم المعلول دون
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 تقرير ان التحريم اذا انتفى في احد المعلولين وانتفى في علته ايضا فيلزم اختصاصه بالمعلول الاخر
وانت بكم 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 انتفاءه 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 لانه 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 اه 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 اى 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 شع بالكسر **قوله** فيكون واجبا مخيرا ان اراد بالمجموع الواجب الواجب هو الكلي والمخير فيه الجائز الترك وهو المباح كل واحد من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في الباب ان الواجب في ضمنه فذلك الظن 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 وغاية ما في الباب ان يكون ما في الضمن واجبا مخيرا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم لما يدعيه لانه يقول بوجوده مطلقا لا بوجوبه عينا فقط وقال الخبيصي في شرح المنهاج ان مقصود من قال ان المباح لما لم يكن واجبا عينا لتحقق ترك الحرام باشياء اخر وكانت تلك الاشياء غير محصورة والجواب ان تعينها غير لازم بل هو خلاف الاجماع فيحصل الكفاية لبعض ذلك وتعينها نوعا خاص فيما نحن فيه لانه اما واجب ومندوب او مباح ومكروه او مباح **قوله** والتحقيق في رده ولتوضيحه نقول الاولى وجود الفعل يتوقف على علته التامة ومن 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 الصارف عنه واما لوجود الموانع فيها سبق كان الترك مستندا اليه ولا يحتاج الى الاخر فان وجد ذلك الاخر كان لازما للترك من غير استناده اليه نعم لا ريب في ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الى شيء من الافعال وانما

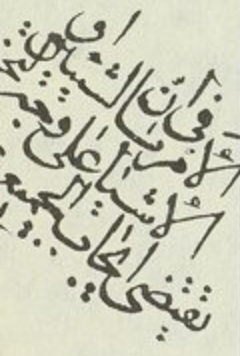
هي من لوازم الترك ان قلنا بعدم بقاء الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وحينئذ
الباقي الى المؤثر الا ان الترك لا يخرج عن الاشتغال بفعل الا الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه ففعل
لا من حيث انه مقدمة له بل هو ملحوظ بذاته فان كان مباحا فمباح وان كان مكروها فمكروه الى غير ذلك
وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا الترك المستند الى الصارف
وامامع 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 ولا بلتزم 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 قل القبيحين واعلم ان الكعبي ان اراد ما ذكرناه اما ذكرناه من التفصيل فلا خلاف له معهم وان اراد
ان المباح دائما مقدمة لترك الحرام فدليله لا يدل عليه **قوله** ومن لا يقول براءة 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 فليتامل **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 لتحقق 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 بل **قوله** فلا يتصور صدورها
لما علم من سند المنع ان علة الترك عدم الداعي يغني عدم علة الفعل علم انه لا يتصور صدور الاضداد
الخاصة مع انتفاء علة الترك الا على سبيل الالجاء اذ عند انتفائها يتحقق علة الفعل فصدور ضدها انما هو من
باب الالجاء ففعل الضد وان كان علة للترك الا ان الترك ليس بحرام حتى يلزم من تحريمه تحريم علته اذ لا

تكليف مع الالجاء والغرض من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يقال ان الضد وان لم يكن علة للترك عند
وجود الصاف لكنه علة له عند عدمه فتحريم الترك يستدعي 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 الصاف لم يتحقق علة التامة فلا يكون فعل الضد على سبيل الالجاء
قوله يتقدر ان يراد اشتراكهما اي ترك المامور به فعل الضد **قوله** الظهور ان الصارف الذي
هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد لان الصاف يعني عدم الداعي الى المامور به انما يكون علة لفعل
ضده لو كان الداعي اليه علة لترك الضد وليس كذلك ان علة ترك الضد هي عدم علة وجوده **قوله** نعم
ليس من تتمة الجواب بل هو تصديق لما يمكن ان يقع في هذا المقام من ان الصاف اذا كان علة للترك
كان جزءا وهو مما يتوقف عليه الضد الذي ليس بحرام فهل يجوز ذلك فاجاب بانه يجوز اذ لو لم يكن
ايجاب الضد مستلزما لايجاب مقدمته اذ لو استلزم لزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي
وهو باطل **قوله** من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعي اليه
واما الصاف عن المامور به فلانه لو لاه لكان صدور فعل على سبيل الاختيار وفيه بحث لان الصاف
عن المامور به اذا كان مما يتوقف عليه ترك ضرورة ان توقف الوجود على الوجود يستلزم توقف العدم
على العدم والحكم في الصاف عن فعل الضد وانتفائه اعني وجود الداعي اليه بالنسبة الى فعل المامور
به والى تركه كذلك لان الضد بن حكمهما في ذلك على السوا فاذن الداعي لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك
المامور به فالحكم بان لعلة ترك المامور به هي الصارف عن فعله لا يخلو من اشكال فليتامل **قوله** فاذا كان
واجبا كانا ضمير الفرد بعوا الى الضد والتثنية الى الصارف وارادة الضد **قوله** سابقا يعني في
باب مقدمة الواجب **قوله** عدم وجوب غير السبب المراد بالسبب السبب التام كما مر اليه الاشارة
فلا يرد ان الارادة جزء من اجزاء سبب فعل الضد لان جزء السبب سبب ناقص **قوله** فلا حكم فيهما اي فلا
يتصفان بالوجوب بواسطة كونهما مقدمة لفعل الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب علته كما
اعترف به المص وارادة الضد جزء من اجزائها فهي واجبة ضرورة ان ايجاب الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه

١ فعل الضد كان انتفاؤه شيء وجود الداعي للمامور به تامل 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 الصناف 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 صنع وجوب الصناف بما عساه كونه مقدمة لفعل الضد الواجب لا يتصور ان يقدح على الاستدلال بهذا الوجه الذي يعود عليه ذلك المنع بعينه واي فائدة لزمي ذلك **قوله** وان كان واجبا موسعا انما وصف الواجب بالموسع لان المضيق لا يجري فيه هذا الدليل اذ ايجاب الضدين على التضييق دليل على التخيير لان التكليف بالجمع بينهما ح فالصناف عن احدهما لا يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب باعتبار التوصل الى الاخر فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد **قوله** ولا ريب في بطلانه بطلان ما ذكر ان تصافهما 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 ما 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 مكنا 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 الحج **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 فالامر لو بدل اذا **قوله** ربما الضد الواجب مثل ازالة النجاسة في المسجد **قوله** فيسقط ذلك الوجوب اي وجوب كراهة الضد **قوله** لفوات الغرض منه اي لفوات التوصل الذي هو غرض من وجوب كراهة الضد وباعثه **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 نهي ضد لما سيجيء من ان الامر مع ارادة المأمور به يقتضي النهي عن الامر وحده **قوله** اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي

اختصاصه بحال امكانه الضمير الاول يعود الى الموصول وكذا الثاني واما الثالث فيعود الى
التوصل **قوله** لا يمكن التوصل الخ لان امكان التوصل بالشيء فرع امكان ثبوته في نفسه المقدم
اعني ترك الضد ممتنع عند وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبه
ح ولما كان لقائل ان يقول يجوز اجتماع الترك معهما لانه لا ينافيهما فيمكن التوصل ح اجاب بانا قد علمنا
سابقا انهما مستمران مع فعل الاضداد الخاصة يعني حيث وجد فعل الاضداد فلا يجوز ان يقعا معا
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 وجهين 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 الى 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 بحال 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 هو نعم في الامر اذا زاد وبالغ **قوله** المتأخرين منهم اصحابنا انما قال ذلك ان بعض
اصحابنا ذهب الى ما ذهب اليه الاشاعرة **قوله** والاشياء 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 منها مع الاتيان بالاخر وبتفويض الاختيار
اليه وقد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا وجمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك
الاشياء المعينة من حيث هو متعين 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 واحدا بينهم والاختفاء في انه لا يجب عندهم
فعل الجميع ولا يجوز تركه وانما يتحقق الامتثال لكونه متضمنا للواجب لذلك حكم جماعة منهم لعلاقة ما
لا نزاع 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 وقد علم الاحكام تختلف بذلك

قوله نعم منا من ذهب الخ الواجب على هذا المذهب معين عند الله تعالى غير معين عند المكلفين
يختلف بالنسبة الى المكلفين لاختلاف اختيارهم فما اختاره فهو واجب عليه وقد علمت هذا واعلم ان هنا مذاهب
اخر وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين والمكلف ان اختار 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 يبقى مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون زايدا عليه كما
الركعة بعد البلوغ مثلا وهذا لا يتعلق به الامر الا باعتبار حمله على اداء القضاء وهو حكم الاداء شرعا واما
ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع المصرح بذكره الاولين لان الاول لا خلاف في وقوعه الثاني في قليل الجدوى
لندرته ومنهم من سماهما مضيقين فسر المضيق بما لا يفضل 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 الظن من كلام المفيد وعليه بعض الشافعية وهم قد اعتقدوا
ان الشارع اوجب الفعل في اول الوقت وجوز تاخيره الخ استدراكا للغايات

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 يخص 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

مقارنا او لا بتاخر عنها **قوله** كان نفلا قبل مقصوده انه كان نفلا مسقطا للفرض وارد عليه ان
خروج في اخر الوقت عن صفات التكليف لم يتحقق الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للفرض واجيب
عنه بانا لم نرد انه تحقق هنا الوجوب سقط به بل اردنا انه لم يتحقق في شانه الوجوب وبعد 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 فلزم ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة في اول الوقت **قوله**
وانما هما لبعض العامة ذهب بعضهم 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 **قوله** يكون راجعا الى الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة في النوع التامة
باجزاء الوقت **قوله** وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم وجوب
بدل عنه بالاتفاق وانما اتى لفظ الاداء للتنبيه على ان من اعتبر بدلية العزم جعله بدلا عن بقاء
الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد ما اورده صاحب المنهاج من ان كون العزم بدلا عن الفعل
يقتضي سقوطه رأسا كما في الكفارات والطهارات ومن انه يلزم تعدد البدل في اجزاء الوقت
مع وحدة المبدل وهو الفعل وانه بطل ان البدل انما يقوم مقام الاصل فاذا قام واحد لم يكن
في الباقي بدلا لاستواء وجوده وعدمه ووجه عدم الورود ان العزم بدلا عن ابقاء الفعل
فغايته ما لزم سقوطه الابقاءات وفي اجزاء الوقت قبل الضيق لا سقوط الفعل نفسه والابقاء
متعدد باعتبار تعدد الاجزاء فكل واحد من البدل والمبدل وكل بدل يتادى به مبدله **قوله**
اذا تاخر عن اول الوقت وسطه انما خصهما بالذكر لان اخر الوقت بقدر ما يقع الفعل فيه لا يجب البدل
فيه اجماعا بل يتعين الفعل **قوله** قال السيد المرتضى لم يذكر السيد في الذريعة القول بعدم
وجوب العزم اصلا وقبل هذا اشعر بكونه غير معروف في عصره **قوله** وعورض بان احدهما اتى بجميع
اجزاء الوقت في الوجوب والاخر في عدم وجوب العزم **قوله** مستفاد من الامر مثل وجوب الصلوة فانه
مستفاد من اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل من الواجبات **قوله** حكاما اى ترجيحا بادراك

الخيرية ان الواجب

متعدد

المذهب الاول الخ

الثاني الخ

الاول نقل

الاخير

يل عليه وفيه نظر لان مجرد عدم دلالة الامر على التخصيص تحكما لا ان انتفاء بعض لا يستلزم انتفاء
الكل فتقريع التحكم وجعله نتيجة لما قبله لا يتجه من شيء اللهم الا ان يقال مقصوده ان التخصيص تحكما لا ان
يكون هناك دليل من خارج يقرنه بما سيأتي **قوله** وايضا لو كان لوجوب مختصا هذا الدليل
الاول عام يبطل آلمذاهب الثلثة **قوله** فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال لعدم 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 عندكم اللهم الا ان يدعي
الضرورة او الاجماع او جواز ذلك في بعض الصور لا بقتضيه 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 العد لاشعار التاخير به وللعلم بان المناسبي لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه نظر لان الخصم لا يسلم
العصيان بالتاخير يمنع الاجماع على عدم العصيان وان لم يسلم يمنع كون القضا 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 بالتاخر عن اوله خلاف الاجماع **قوله** ولنا
على الثانية ان الامر ورد الخ قال المصنف في الحاشية عدلنا عن الاستدلال المشهور بينهم على نفي بدلية العزم
وهو ان ساوى الفعل في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا وان زاد وجب في الوسط
كما وجب في الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل عنه وهو الفعل وان لم يجب فهو الظاهر
ووجه العدول ان التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن
نفس الفعل بل عن ابقاءه فالمبدل عنه هو ابقاءات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ابقاء العزم
فيها الى الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتاتى منه مبدله انتهى بقوله لا في الجزء الاخير

بندفع 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 لا يتم
منع لقوله وحيث 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 الصلاة متشاغلا بها لكونها احد الامرين لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة يتوجه
انه ان اريد بفاعل الصلوة فاعلها في اخر الوقت فالملازمة ممنوعة لان الفعل متعين فيه ولا بدل لها
بها فاعلها فانها قبل الاخر فبطلان اللازم لم يجز الاتيان بالعزم دون الصلوة يمكن ان
يكون منعا لقوله ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة اي لانم 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
لحصوله في ترك غير الموسع ايضا **قوله** مستدركا له بخصوصه كحكم خاص مثل وجوب الصوم وانما اعتبر
الالتفات والمتدرك في تحقق وجوب العزم ان الفاعل غير مكلف به **قوله** حكم من احكام الايمان ثبت
مع ثبوت الايمان لم يرد ان العزم بالواجبات اعني ارادة الاتيان بها من لوازم الايمان غير منفك عنه
بحقيقة التصديق 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 ورواد فيه
بعنوان ان من الرجل يجب عليه العزم على الواجبات او قاتها 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 الذي ذكر من الاجمال والتفصيل قوله وله جواب في التوقف في وجوبه وجبة
دليل على وجوب ارادة الاتيان بالواجبات في اوقاتها قبل تلك الاوقات وعلى عدمه قوله
وان كان الحكم الخ اي وان كان الحكم بالوجوب متكررا في كلام الاصحاب لكن ليس ذلك اجماعا قوله
وربما استدل له اي بوجوب العزم على الوجه الذي ذكر قوله لكونه عزما على الحرام اشارة الى
الصغرى وفي الكبرى مطوية تقريره العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام ح
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 فلا
لانا نمنع ان العزم على الحرام حرام والا لكان العازم على الضرب ظلما عاصيا وهو ممنوع واما ثالثا فلان
قوله فح يجب العزم على فعل الواجب ممنوع بل ح 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 في خصال الكفارة لان جواز ترك
بعضها عند الاتيان بالبعض الاخر لا يخرجه عن الوجوب فتامل فيه من هذا القبيل قوله ما حققنا
انفا في اثبات الدعوى الاولى من ان الامر يدل على التوسعة قوله لو كان واجبا في الاول المراد
بالاول اول الوقت الى ان يبقى مقدار الفعل فاندفع ما قيل من ان عدم وجوبه في الاول لا يوجب
اختصاص وجوبه بالاخر لجواز تحققه بالوسط ولا حاجة الى الجواب عنه بانه لا قائل بالوجوب في 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 في الاول بل المكلف مخير بين اداءه في الاول وقضائه في الاخر
ولهذا لم يعص بالتاخير اجماعا قوله يعلق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل اعط زيدا درهما ان اكرمك

وان

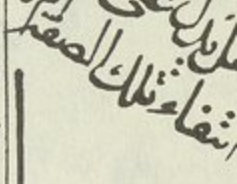
وان دخلت الدار فانت حر والشرط قبل هو ما يتوقف عليه وجود الشئ واخص منه ما قبل من انه ما يستلزم نفيه نفي امر لا على وجه السببية قبل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وهذا التفسير احسن لان الشرط بهذا المعنى يمكن ان يجعل محل النزاع لا بالمعنى الاول والمراد بالفاضل 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 بل الذي يجري هذا المجرى ان اعطائي اكرامك فانه يفيد ذلك ايضا هذا ان اريد بالمثال لا يفيد انحصار الشرط في الاكرام بخلاف قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما قرره ائمة المعاني من ان تعريف المبتدأ باللام يفيد انحصار في الخبر كما في قولك الامير زيد والشجاع عمرو وبعل التبادر يستفاد من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال واما لان المذكور بعد ان واخواتها شرط لايقاع الحكم اي اصداره من المتكلم كما في ان بقي مثلا في ان نزل الثلج فالزمان شئ معتاد زوال الثلج شرط لحكمي بان الزمان شئ لانه شرط لثبوت الشئ ووجوده في الخارج فعند انتفاء الزوال انتفى حكمي بالشئ لانه ثبوته في الخارج وانما ينتفي ثبوته فيه لو كان الشرط شرط الثبوته فيه وهو ممنوع وعلى هذا فالمثال المذكور يجري مجرى قولنا الشرط في حكمنا باعطاء اكرامك المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام جواز وجوده بسبب آخر لا بضرر في ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدم ما يدفع بما استعرف في الجواب عن الاستدلال السيد وبعد جميع ذلك يرد ان حجية مفهوم الشرط عند الحكمية مشروط بان لا يكون خلاف الشرط اولى منه ومساويا له والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف قطعا وح يجوز ان يكون الحكم شرط اخر اولى او مساو للشرط المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه على ان ما ذكرتم ينقض بنحو انكان هذا انسانا فهو حيوان فان انتفاء الانسانية لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم الا ان يقال هذا المثال وامثاله واردة على قاعدة المعقول غير صحيح عند ارباب اللغة قوله بل هو حرام مطلقا سواء اريد التحصيل او لا قوله والجواب عن الاول يمكن دفعه بان السيد يقول اذا جاز ان يكون للشئ شروط متعددة كل واحد منها مستقل في ذلك انتفاء شرط كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط كالاعطاء وهذا ظاهر لا سترة عليه فهذا الجواب تسليم لما ادعاه

انتفاء ... لما تقرر من ان الانتفاء والخارج ... للانسان وجوده كان الخارج ... مطلقا سواء كان الخارج ... واما ان يكون سببا فيه ... ان يجوز ان يكون سببا فيه ... الشارح مجرى قولنا السبب ... في اعطاء اكرامك ... ان المتبادر من ... هذا انتفاء الاعطاء ... الاكرام

في اللغة

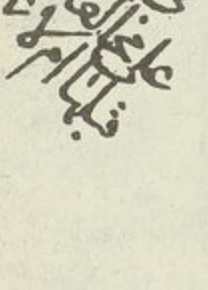
١٧ اذ الشئ الواحد يجوز ... يكون لاسباب متعددة و ... بان جواز وجود سبب اخر

السيد كما لا يخفى **قوله** كان الحكم مختصا يمكن دفعه بان مقصود السنة انه اذا جاز ان يكون للشئ شروط كثيرة ووقع ذلك في كثير من المواضع كما يشعر به قول الاكثر من ان يحصى لم يحصل لنا مع عدم العلم بوجود رجحان عدمي يظن لذلك ما قيل في العام قبل الفحص المخصص من انه لا يحصل لنا الظن بعدم بنا على اصالة 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 وسع واراد بقوله عدم البغاء الخ تسلم 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 باردتها لكمال في العقل ونقصان فيه تحرك بحمية المولى **قوله** واما ان الاية نزلت فيمن يريد 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 وهي **قوله** واختلفوا الخ يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احد صفتي الذات مثل في الغنم السائمة زكوة هل تقتضي نفيه عند انتفائها وثبوت الاخرى 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 انتفاء 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** والعلة ذهب العلة
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 معلل بالوصف معللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة تامة بل العلة احد الامرين هذا
واما وجود المعلول بدون العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير محل الوصف الزائل 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 بقي 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 والقفال 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 او التزاما معترف بانها ليست بالمنطوق فلا حاجة لنا الى الاستدلال على نفي المطابقة والتضمن
قوله فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف الخ ثم اذا شبهة في ان اهل العرف يفهمون من قولنا ان
زيدا الفاسق انتفى الاهانة عند انتفاء الفسق حتى شاع بينهم ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية سلمنا
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 وقد مر مثله **قوله** وجرى مجرى قوله الاثنان الا بيض
لا يعلم الغيوب ونحو الا بيض لم يكن هندا لثبوت العلم بغيرها 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 الظاهر هنا ما ذكر ومجرد الاحتمال لا يقدح في الظهور **قوله** وجوابه ان المدعى بما يمكن تقريره 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 ذكر تم سلمنا احتمالا 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** بعض الغاية كالامد وابي حنيفة **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 حال عن الضمير المستكن في الظرف والضمير عائد الى اللزوم وهنا اشارة الى التعليق بالصفة **قوله** اقوى دلالة من 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 يخ اما ان يكون الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل اولا وعلى التقديرين فالامر اما موسع او مضيق اما ان يعلم ذلك او يجهل فهذه ثمان صور فان كان الشرط موجودا جاز الامر به مطلقا وان كان مفقودا وكان الامر جاهلا جاز ايضا سواء كان الجاهل قادرا او عاجزا هذا عند الجمهور من الاشاعرة يجوز وعند اصحابنا والمعتزلة لا يجوز **قوله** وربما تعدى في بعض متاخريهم زعم بعض متاخريهم انه فرق بين جهل المامور 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 بعصى 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 الناسي وهذا مثل برهما 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 وهي صورة العلم به **قوله** بما ترى متعلق بالنزع
والمعنى لا يجدي النزع 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 المقيد كالتمكن من الفعل
والقدرة عليه والحصول ونحوها **قوله** وانما اعدل كانه جواب عن سؤال مقدر وتقديره ان هذا التحرير
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 البتة بقرينة 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 يبقى الامر بحاله كذا نقل عنه ولده قدس
سره **قوله** والذين بين ذلك ان ذكر ان مراده سبحانه الامر بالفعل عند انتفاء شرطه وبين ان ذلك قبيح في
شاننا فكيف في القديم المنزه من كل نقيصة وانما ناسب العلم بانتفاء الى اخبار الرسول لانا علمنا بذلك
عقلا لامتناع كما يجئ فانحصر طريقه الى النقل ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاخبار كل
معصوم مثله **قوله** قبيح منا ان نامر بذلك لانا انما نامر لو كان الغرض من التكليف هو الامتثال فقط
وليس الامر كذلك بل الامر كما يحسن الامتثال بالمامور به كذلك يحسن للامتحان والاختبار بما يظهر من المامور
من امارات البشر والكراهة على ان المنصف هو لا شاعرة لا يسلم منكم دعوى القبح العقلي **قوله** وقد
علمنا مرفوع على انه فاعل يحسن يعني حسن فقد علمنا بصيغة المامور وفي المستقبل دخول الشرط بينها 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 البرطريق النظم انه منصوب على انه منصوب على الحال 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 المأمور به ممكن من الفعل في المستقبل لانه يجوز
موته او جنونه مثلا في طريق الغنم سخصر في خبر المخبر الصادق ما دام فقد الخبر يدخل الشك فيه فوجب
الشرط عند الامر به وبالجملة 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 بخوف والمقصد انه لا يجوز ولو
قال بدل وجاز لكان اظهر قوله ظانا بالغين المعجمة والراء المهملة الساكنة بمعنى الاعجب قوله واقامها ادرة
المكلف انما اضاف الادراك الى المكلف مع ان المستدل وهو الاشعري غير قائل بها الزاما للخصم وهي المعتزلة و
الامامية لانهم ينكرون استناد افعال 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 تزم مع الفعل وبعده ينقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ التكليف عند الاشاعرة لا ينقطع مع
الفعل فهذا يصلح دليلا للزامي 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 حينئذ انتفاء العلم بالتكليف من بعض الوجوه لا مطلقا لجواز 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 مرة بعد انتفاء العلم 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 المتزلزل في الخارج دون معين منها قوله واجتمع الشرائط عند حلول
الوقت لا يشترط 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 عليه السلام وجوب ذبح ولده واللازم باطل اما الملازمة

فلا تنتفي شرط وجوب الذبح عند وقته وهو عدم النسخ وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم لعدم العلم بالوجوب
ضرورة ان العلم بالشئ فرع ثبوته في نفسه اما بطلان اللازم فلانه لم يعلم احد قبل ابراهيم عليه السلام
الاسباب من الاضجاع وتله للجبين وامراره على حلقه لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب ولم يحتج
على فداء وقد قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم **قوله** روح كتوجه المنع عليها اجلى اذ النزاع في الشرط
الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر في الشرط مطلقا متوجه المنع على
المقدمة جلي اذا اراد باللازم عدم عصيان احد بترك الواجبات مطلقا لان هذا ليس لازما لعدم صحة
التكليف عند العلم بعدم التمكن والقدرة بالضرورة وانما اللازم لعدم العصيان بترك هذا الفعل
فبطلان اللازم انما لم يتعرض لهذه المسألة لدليل يأتي ارادة هذا المعنى **قوله** المنع لبطلان اللازم وهو
لم يعلم احد في شئ من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان والسند انا نذهب الى انه بعد خروج الوقت
يعلم انه كان مكلفا بالفعل في ذلك الوقت **قوله** ليس بجواب عن سؤال مقدر بتقرير لو كان التكليف
بعد مضي وقت الفعل لا قبله لزم ان يسقط عنه وجوب التحرز عن ترك المأمور به عند دخول وقته
لعدم علمه بالتكليف لارتباطه بالاتفاق وتقرير الجواب انه اذا دخل الوقت والمكلف على شرائط التكليف
غلب ظنه ببقائه عليها ووجب عليه التحرز من الترك ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل وبالجملة
ليس موقوفا على العلم بالتكليف بل يكفي الظن وأورد 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 تركه كان الحكم في الفرد الثاني
مثله وليس لزم ان لا يحصل التحرز عن ترك الماهية الا بالشروع في الفعل قوله لانه على وجوب الفورية
ان يخرم لسبع القاموس اخرم فلان مبنيا للمفعول صبيات واخرمت المنبر 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 فقبله ليس
على وانه بنى لانهم يقولون بتوجه التكليف قبل الفعل وبقائه حال المباشرة ثم ان دعوى الاجماع على وجوب نية الفرض

العلم

التحرز

بالفعل عند العصيان بترك الفعل

مع وجود المخالف اما مبنى على انعقاده قبل الخلاف او على ان المخالف غير قادر لا يعتبر به قوله اذ
يكفى 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 حيث لا سبيل الى القطع
وهى حاصلة لما مر قوله الذى هو فرى الاوداج يقال فريت الشئ افريه فريا اى قطعته والاوداج جمع
ودج بالتحريك هو 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 بلا دليل لا دلالة قوله وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا عليك 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
والشاق فى المأمور به يصح ان يبقى لم انه مصدق له قبل اتمامه على انا لو لم نقل بوجوب المقدمة لصح انه طلاق
التصديق للشروع فيها كما لا يخفى على المنصف وتؤيد ما ذكرناه امور الاول قوله تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين اذ الظاهر ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى المحقيقى بقرينة التاكيد بان واللام واسمية الجملة وتعريف
المسند للحصر مع تاكيده بضمير الفصل وبالوصف المفيد لامتياز هذه البلية من بين البلايا بالشدة بها
واستيجاشها 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 بعدها
ففيه مناقشة من جهتين اما الاولى فلان العظمة انما هى بالغير بخلاف ما ذكرناه وامر ثانيا فلان الامر بالذبح
الاذن خلاف المتعارف فذلك الاحتمال بعيد جدا والثانى قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اذ الظاهر
ان الامر كان متعلقا بذبحه 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 انى 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 سيؤمر
به من الذبح نفسه بعيد غاية البعد ان الفداء تمام المجيب غير معقول ظاهرا وقد يجاب عن اصل الدليل بان

تعلق الامر بالذبح مسلم ولكن انتفاء شرطه يعني عدم تحتم لانه روى انه فرى اوداج ابنه لكن كلما فرى جزء اعاد ملما فقد فعل ما امر به من الذبح وان لم يبطل الجمود وبما يدفع ذلك اولا بانه خلاف العادة والظاهر وان لم ينقل نقلا معتبرا وثانيا بانه لو ذبح ما احتيج الى الفداء ويمكن الجواب عن الاخير بان الفداء بدل عن الجموة لا عن الذبح قوله وعن الرابع انه لو سلم الى منع كون الامر بالفعل حسنا لمصالح تنشأ من نفس الامر دون المأمور به كالابتلاء والامتحان وتوطين النفس على الامتثال والعزم على الاتيان مستدلا بان ذلك انما يعقل اذا كان الامر جاهلا باحوال المأمور واما اذا كان عالما فلا يعقل والجواب ان هذا المنع مكابرة لان الكلام في خواص صيغة الامر ومقتضياتها من غير ملاحظة خصوص المادة على 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 فرق لان كلامنا في شرط التمكن بالفعل كالقدرة والحجو 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 هو نفس الفعل او العزم عليه فامر خارج عن محل النزاع كما يشهد به عنوان 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 نفى الجواز بهذا المعنى لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان باقيا بنفسه بعد نسخ الوجوب لاقترانه بعيد من القبود 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 القيود والفصول كما هو حكم سائر الاجناس

فالمدعى لبقائه بعد النسخ ان ادعى بقائه بعد النسخ بنفسه فهو باطل بالضرورة
وان ادعى بقائه بعده لا بنفسه بل بواسطة اقتران بعض اجزاء المقصود وهو الاذن في الترك باعتبار ان
الناسخ لما رفع فصل الوجوب اعني المنع من الترك انضم مع الجنس فصل اخر اعني الاذن في الترك ضرورة
ان رفع احد النقيضين 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 متحقق قبل النسخ لان المقتضي للمركب اعني الوجوب مقتض لكل واحد من اجزائه ورجوع النفي الى القيد
متيقن قطعا لان القول اما ان يعود الى 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 التقادير رفع المنع من
الترك معلوم ورفع الاذن مشكوك ويتمسك في بقائه بان الاصل في كل ثابت استمراره الى ان
يعلم زواله فليتأمل قوله كل يحتمل التعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وان كان باعتبار
اجزائه لانه 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 راجحا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع لان نسخ رفع الحرج عن الفعل يستلزم رفع
المنع من تركه ايضا واما حكم بان فائدة هذا الاحتمال قليلة والحكيم ينبغي ان لا يتكلم الا لمقصد حاصل
مع امكان العقلية والاشارة الى تفصيلها صريحا ولا ينافي هذا عود بعضها الى بعض باعتبار ان
قوله لان الوجوب ماهية مركبة يعني ان الوجوب مركبة من الجزئين ورفع المركب قد يكون برفع كل واحد من جزئيه

الوجوب الجواز الاذن عدم الاذن الجواز الاذن الجواز

الجواز اذ يكفي في تحقق رفع المنع من الترك فلا يكون النفع مانعا من الجواز فان قلت النفع كما لا يدل
على ارتفاع الجواز كذلك لا يدل على تحققه قلنا الدلالة على تحققه غير مستندة الى النفع بل مستندة
الى الامر فان قلت النفع مبني الى الامر فلا يبقى مقتضا قلنا النفع يبقى الى الوجود دون الامر
اذ توجه الامر موقوف على دلالة النفع على دفع كل واحد من جزئي ماهية الوجوب وقد عرفت ما
قوله احدهما ان الخارج واقع قال المحشي في الحاشية لا يخفى ان المسئلة وما للمنع فلذلك نجا الكلام
عليه اقول مسألة المنع غير ظاهرة لان له سندا اخر وهو ان يكون معلولا علة واحدة قوله وقال انها
معلولا علة 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 فزوال
العلة يقتضي زوال المعلول الاخر على الجواز لان المعلول لا يزول الا زوال علته فثبت مانعية النفع 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 صرح بايراد المنع عليهما ولا يكون من باب ايراد المنع على المنع
نعم لو حمل كلامه على المنع جاز بتوهم ارادة ان عدم مانعية النفع الوجوب 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 التأويل
قلت قوله احدهما المنع من الترك والاخر الاذن وفي الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب وقسيم
الاخوين ومع القيد الاخرين للندب والكراهة والاباحة بالمعنى الاخص قوله فاذا زال الاول
خلفه الثاني لان الثاني نقيض الاول ورفع احد النقيضين يستلزم ثبوت الاخر كان زيد 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 الترك مقتضيا ايضا فالقول بزوال
الثاني دون الاول تحكم لانا نقول لا مفر لزوال الثاني بعد ورود النفع لانك قد عرفت ان زوال
الثاني متحقق على جميع التقادير سواء تعلق النفع بالثاني او بالاول او بهما جميعا فلا مفر في زوال
الاول فانه غير متحقق عند تعلق النفع بالاخير والنفع اذا بدل 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 آنفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من الترك ولا شك في ان رفع المنع مستلزم الاذن فيرفع وجود الاذن فيه معلوم قطعا ومن هنا ظهر لك ان منع الاستصحاب بانه متوقف على رجوع النسخ الى القيد وعلى تجدد فصل اخر والاصل عدمه 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 تتن نصيبك من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم بيان العاقبة نحو لا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء نحو لا تكلفنا الا وسعها طرفة عين والياس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو لا تسالوا اشياء وزاد صاحب التقويم ثامنا وهو التسلية 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 الحكم وهو ان لصيغة حقيقة في التحريم في لغة قوله لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا الخ اورد عليه ولا النزاع انما هو في الصيغة في اللغة اولا والآية تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا ان ما نهيكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقته ومجازه او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين تبطل 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 اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان نهي الماخوذ في قوله انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير 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 والتحقيق ان النهي حقيقة في التحريم مجاز في غيره

للتحريم

اقول

اقول يمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت انهاني الشرع للتحريم ثبت في اللغة اذ الاصل عدم وعن الثاني بان ماهيتكم عدمية 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 وهيئة عن كذا فانتهى اي 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 عرفًا وعن الرابع ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون **قوله** بدليل بالنحوي الخطابي ما ابدل عليه وهو غير مذكور موافقًا له في النفي والاثبات سواء كان اولى منه او لا ورب ما خص بالاول كتحريم الضرب بالشتم والاذى المستفاد من قوله تع ولا تقل لهما اف وما نحن فيه من هذا القبيل لان مناهيه تع اولى بالتحريم من مناهي رسوله فتحريم مناهيه تع يدل على تحريم مناهي رسوله بالطريق الاولى **قوله** نعم ان الاول يقتضي ان لا نفعل 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 اورده 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 وقطع النظر عن الكف بل مع عدم التصور وذلك يدل 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 متجددًا بها والنزاع ليس فيه بل في العدم المضاف الى الفعل وهو اثر حقيقة للقدرة مستندًا اليها متجددًا بها باعتبار استمراره **قوله** مع المكلف ادخال مهمة الفعل والوجود ان اراد المنع من ادخال المهمة صيادر وان اراد من ادخالها مطلقًا غير مقيد بالدوام وعدمه فقوله وهو انما يتحقق بالامتناع باطل اذ اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما

فول المطلوب ما

وجواب العلامة عن هذا الايراد بانه فيه نظر لان الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود انما يتحقق
مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه لا يخفى ما فيه **قوله** ولهذا انهى السيد الخ انكانت هناك
قرينة على الدوام فلا ينفعه لان الكلام في النهي المجرد عن القرائن والا فالعصيان والذم بسبب ترك
التكرار ممنوعان **قوله** ثم فعل عد في العرف عاصيا اي عد 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 ومطيع وعاص من جهتين ولا يرد عليه ما اورده والده قدس سره
من انه يتوجه على القول بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان
مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة ان الظاهر ذلك **قوله**
وعن الثالث ان السجود جائز قد مر في بحث الامر انه لا ينفع ذكره في المقام **قوله** كثير من مخالفينا كابي علي
الجبائي وابنه ابي هاشم والفخر الرازي واحمد بن حنبل والزيدية وفي مالك في رواية عنه والقاضي **قوله**
واجازه قوم منهم الحاجبي واتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور **قوله** ورد بما مضمونه فانه نسب هذا
المنع الى بعض المعتزلة وقد يوجه ذلك بان السجود نوع واحد مامور به 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 للصنم حراما ودفع ذلك بان المحرم هو قصد تعظيم الصنم دون السجود ورد بان التعظيم لله واجب وقد
اعترفوا بحرمته للصنم فيكون جنس التعظيم بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزمهم الاعتراف بما
انكروه من حيث لا يشعرون والحق ان اختلاف افراد الجنس بديهي لظهور ان ذات هذا الفرد غير ذات
ذلك فلا استحالة في ان يختص احدهما او يمتنع الاخر فلا ينافي ايجاب احدهما تحريم الاخر ثم ان قوله السجود
نوع واحد مامور به لله تعالى ان اراد ان ماهية السجود من حيث هي او جميع افرادها مامور به فهو ممنوع وان اراد
ان ماهيته باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد مامور بها فهو مسلم ولكن لا ينافي كونها منهيا عنها باعتبار
تحققها في ضمن فرد اخر **قوله** فذلك مستحيل قطعا لان مقتضى المحرم عدم جوازه وهما متناقضان فلا
يجوز اجتماعهما بالضرورة **قوله** لان معنى الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز لما كان الوجوب

ها الحرمة

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 وثبت ان هذا التكليف لم يحصل في نفسه ولما كان المفروض هو الاعتذار 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 بجواز ما نحن فيه نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظر الى ان
التناقض فيه مجعول من العلياء فظهر الفرق فاندفع التحكم **قوله** بان كان للفعل جهتان امامساوٍ او متباينتان
او عموم من وجه بان يكون نفك كل 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 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 انما
باختيار المكلف فان تلك الصلوة لها جهتان كما اشار اليهما المصنف اولهما كونها صلوة واخريهما كونها
غصبا لاستيلائه على مال الغير ظلما وهما تان الجهتان ليس بينهما ملازمة لان المأمور
بالكون الغصبي انما امر بالكون المطلق فالمكلف يقدر على الاتيان بالجهة الاولى دون
الثانية بان يفعل الصلوة في مكان مباح وعلى الاتيان بالجهة الثانية 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 الامر والنهي وسبب المصنف بينهما
ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبي وانه لا يصح اجتماعهما لان الجهتين حرمة وحكم الجهة

الواحدة فمن احال اجتماعهما او ابطالهما او وجب قضاءها لان الآتي بها ليس آتيا بالمأمور به
لان هذه الصلاة حرام فقط خلافا للقاضي فانه مع كونه قائلا ببطلانها قائل بانه يسقط
عند فعلها القضاء اذ الفرض قد يسقط بفعل معصيته كمن شرب مجتنا 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
الشيء اعتبار الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالخصم لا يسلم اصل امتناعها
فكيف يسلم امتناع الاتحاد فيه واما قوله وذلك اي 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 المتخصص 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 متعلق 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 مشتملا 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 بل 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 خبير وقد يجاب 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 وحينئذ ننقل الكلام الى هذا الكون فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيه 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

المطلق في الخياطة غير الكون في ذلك المكان مأمورا بها لانتفاء الكون المطلق فيها مثلا لا يكون من خاط فيه مطيعا الا بتوهم هذا التخصيص مما لا يشعر به الامر حين الطلب فالقول بهذا 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 جزء منها 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 قيود المحل 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 والتحريم ايضا لان الاحكام بذلك المحل لا تمنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد فتأمل فانه دقيق جدا

الاحكام بالمحال امتناعه نعم لو كان لذاته لا لعلة الغلق

قوله وهكذا يقول في جهة الصلوة فان الكون اه يريد دفع ما يقال من ان كون المطلق 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 اخف وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه 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 لشخص ما ومحل الحرمة خصوص الشخص والاخير فيه **قوله** على اقوال اولها يدل في الغيبة

والمعاملات والمراد بالمعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة فتشمل العقود والايقاعات
واختلف القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول والثالث فرجح 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 الاخرون بدلالة اللغة عليه
ايضا مثل دلالة الشرع عليه ولم يقل احد بالغة وحدها بدون الشرع **قوله** دون غيرها
مطلق النهي لا يدل على فساد المنهي عنه في غير العبادات مطلقا لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة
قوله ومنهم من ادعى انها الدلالة في العبادات شرعا ولغة وثالثها عين الدلالة في المعاملات
قوله لنا على اولهما 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 الظاهر على 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 اللزوم اذ فيلزم مناقضة
الشيء لنفسه وقد تمثل له توضيحا وتبيينا بمثال وهو ان المصلي لو قرء عن بعد في الصلوة
فالقراءة منهي عنها حاز فان كان الامر بالقراءة في الصلوة متناولا للغير 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 فيها
وذلك امر اخر لا يقتضي 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 لان الامر بالشئ لا يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشئ
لا بما يقارنه ولا زم 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 بشيئين
لا بشئ واحد وثانيهما ان ترجيح مفسدة النهى على مصلحة الامر والحكم بالفساد ترجيح
بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باعتبار الشق الاول بانه يصدق 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 تعرف فقوله غير مراد للمكلف بكسر اللام صفة
كاشفة بقوله مفسدة وفيه وفى قوله عدم حصول الامتثال اشعار بان المراد بالفساد
هو المتعارف عند المتكلمين وهذا انما يتم اذا تعلق الامر بالمنهى عنه
والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى كما عرفت قوله 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 فيما نحن فيه منتفية اما الاولى فلان النهى مثل
لا تبع انما يدل على طلب ترك البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه ليس عين
تركه واما الاخيرة فلان شرطها اللزوم العقلى او العرفى وكلاهما مفقود يدل على
فقد الاول انه يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت فاقتل وبترتب

وليس كلامنا فيه وان تلازما كما انه
كل واحد منهما من ضرورات الآخر
الآخر واذا كان كذلك كان تعلق الامر
ما يحد بهما مستلزما تعلقه بالآخر
لان الامر بالشئ امر بما هو من ضرورياته
فاذا تعلق النهى بهذا الجزء لزم ان
يكون هناك شئ واحد هو مامور به
ومنهى عنه وانه محال الا ان يقال
ليس بشئ

عليه

عليها حكام 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 لو تم هذا الجرى في العبادات ايضا لانا نقول
اللزوم العرفي في العبادات متحقق ضرورة ان عرف الشرع واللغة يفهمون
من النهى عن الصلوة ان الاتى بها غير ات بالمأمور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهى
عن البيع فانهم لا يفهمون منه عدم ترتب احكامه عليه والفرق نشأ من تغير الفساد
في الموضعين فان عدم كون الاتى بالمنهى عنه اتيا بالمأمور به جلى ينبغى 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 النهى على الفساد يوجب التناقض
لان الدال على الشئ بحسب المفهوم قد يكون القصد فيه مقصورا فهنا كذلك **قوله**
حجة القائلين بالدلالة مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد من ثانيا ثم ان اصحاب
هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع دون اللغة و
فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسبهما وهذه الحجة لفرقة الاولى والحجة لفرقة الثانية ما اشار
اليه فيما بعد بقوله واحتج مثبتوها **قوله** ان علماء الامصار في جميع الاعصار ظاهره ان
هذا اجماع حقيقى ويمكن حمله على السكوتى **قوله** يستدلون اى يستدلون
على الفساد بالمعنيين يعنى عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهى في ابواب بروشى
العبادات والمعاملات كالانكحة مثلا تنكحوا المشركات والبيوع مثلا لا تبيعوا
الذهب بجنسه متفاضلا وغيرها سواء كان ذلك الغير من العبادات او من المعا
ملات ويمكن ان يراد بالمعاملات فقط لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات
تثبت دلالته عليه في العبادات بالطريق الاولى فلذلك لم يذكر امثله للعبادات
قوله وايضا اولم يفد الفعل لزم من نفيه المستفاد من النهى حكمة تدل عليها

النهي ومن ثبوت 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 فالمانع 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 توارد الامر والنهي
على فعل واحد وقد سبق من المصنف ان الاصحاب لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق
بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحة المشار اليه لتعلق الامر به لان الصحة موافقة امر
الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجود حكمة الامر بطريق اللازم يعني وجود حكمة الامر بطريق الملزوم
يعني عدم دلالة النهي على الفساد بطريق فتثبت الدلالة لعدم الواسطة فح بناء الدليل على
جواز توارد الامر والنهي 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 محققة
لتحقق تعلق النهي وحكمة الامر وهي فرضية 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 او رد 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 والكلام
قبله فلا وجه لتحصيل العبارة
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
فعوائه 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 جلى فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا
سكوتيا فلا يصح التمسك به قوله وعن الثانى الاسلم فى الجواب عن الثانى ان يقال
لا نسلم ان عدم الدلالة على الفساد يستلزم 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
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 ح ان الجواب بعدم دلالة الصحة
على وجود الحكمة اعتراف بان النهى على تقدير عدم دلالته على الفساد يدل على
الصحة والمصنف لم يقل به ففى هيهنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية مطلقا وضعية كانت
او غيرها مبنية على حكمة اتفاقا فى الحكم بان الصحة عبر مستلزمة لها الا يخفى عن مناقشة
قوله بمعنى ترتب الاثر انما فسرها به لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجوه

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 جزأين 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 يجدي من يحكم قوله فان الصحة
فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا المعنى انما يصح على
مذهب المتكلمين واما الفقهاء فمعنى عندهم عبارة عما يسقط القضاء قوله يظهر
جواب الاستدلال وذلك بان يقال عدم دلالة النهي عن الشيء يدل 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 واحتج مثبتوها اشارة الى
الحجة الفرعية الثانية وهذه الفرقة تخالف 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 لم يقل 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 يقل لما ذكر من الدليل الدال على تساوي الحكمين كما فعله

بعضهم قلت هذا الدليل دل على ان الدلالة بحسب الشرع واما انه لم يحسب اللغة
ولا 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 نبه رده
بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمناه من عدم الحجية فبذلك الاحتجاج لان قول
بعض العلماء مع الشاذ والنادر 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 مطلقا قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات
وغيرها استفاد ذلك من عمومه ثم 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 قوله واجاب الاولون يعني
واجاب الاولون وهم القائلون بالفساد مطلقا شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي
لكن نقول بان النهي يقتضي الفساد مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي
مطلقا ونحن مسلمان ونحن نقول ايضا 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 مطلقا كل امر هي موافقة امره فسند اهل اللغة
هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع قوله والحق ان يقال لما كان الجواب
المذكور باطلا عنده لما فيه من اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت ابطاله ومن
منع دلالة النهي على الفساد في العبادات ايضا بحسب اللغة وقد عرفت اثباته رد الجواب
وهو الحق عنده قوله لجواز اشتراكهما في لازم واحد كتأثير الحاسة بالحرارة والبرودة
ودلالة النهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيبانية قوله سلمنا اي سلمنا وجوب اختلاف

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

المتقابلان لكن لا نسلم ان ذلك لستلزم كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر انما
يقتضي الصحة اعني الفساد الاان الشائبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة قوله والجواب
لا نسلم الخاص وفيه بحث لان المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد وبقرينة
قوله والنهي يقتضي ذا الامر والنهي متقابلان لا يقتضيان فاذا سلم وجوب احكام
المتقابلين لا يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد قوله نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة
ثم قيل الاولى ان يجعل هذا دليلا على من ادعى دلالة النهي على الصحة قوله
حجة النافين اشارة الى القول الثاني المستفاد من ثالثها قوله لكان مناقضا للنهي
بصحة المنهي عنه لان ظاهره يدل على الفساد والتصريح يدل على عكسه قوله لانه يضع 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 وينافيه 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 مناقاة بخلاف نهشك 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 والمأتي به ههنا
منهي عنه لا مامور به قوله الخوان للعموم قدم البحث عن العام على الخاص لان

المطلب الثالث في العموم والخصوص

الخاص

الخاص عام مع قيد مخصص ببعض افراده فالعام مقدم طبعا وقد يحد بانه اللفظ
المستغرق لما يصلح له بوضع واحد بالوضع بالفظ 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** لصيغة مخصوصة 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 المفصود 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 يورد هذا عند عرضه عليه **قوله** فيبقى مثله في احتجاج السيد على

عن الناس فالحصر لا ينكر العموم
بحسب القرائن وقد ابنا ان اصالة
عدم النقل والدليل لا يتم بدونها
معارضة

ان نقل اللفظ عن الخصوص الى العموم

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 اشهر
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وعورض 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 الانواع
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 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 العمومات 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 العمومات ولم يثبت بذلك ان الخصوص

اغلب ليكون اللفظ حقيقة فيه ودائما انه ليستلزم ان يكون العموم معدوما او
مغلوبا فكان قوله والظاهر يقتضي كونهما 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 العمومات
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 مستقر
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 واصالة عدم النقل ليست اثبات اللغة برأي ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح
بل لدفع احتمال يتوجه على هذا الجواب من جواز النقل فنفسه الاصل قوله وهذا الا يخ
من نظر لان هذا انما يتم في صورة الايجاب والنهي نحو اكرم العالم ولا تكرم الجاهل
فان المكلف لو حملهما على الخصوص وترك 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 يخصص كالاستثناء بحيث لولا ذلك المخصص لفهم منه الكل فانه 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 والاصل عدمه فيتعارضان
اثبات كون اللفظ للعموم
اثبات اللغة بالترجيح
اثبات اللغة بالاصل عدم النقل اذ

فيه ودعوى النزاع فيه نعم المحتاج اليها وهو ارادة كل واحد من الابعاض المتغيرة و
اما قدر المشترك فيفهم منها بلا قرينة لانا نقول المستفاد من المثل الذى هو ليلعم
ان اكرم ما يدعى فيه العموم مستعمل فى مخصصات متغيرة وذلك يدل على المقصود ومما
يؤيده ان العام يبقى على عمومه فما علة الخروج الا ترى ان قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل
على ان المراد بهم ما سوى زيد دون البعض من حيث هو وان تحقق فى ضمن الاقل قوله
على ان ظهوره كونها حقيقة هذا نقض تفصيلى اى لا نسلم ان اللفظ اذا غلب فى معنى
كان حقيقة فيه وانما يكون دليلا لو لم يقم دليل على كونه حقيقة فى المغلوب وقد بينا
قيام الدليل عليه قوله الجمع المعرف بالاداة سواء كان جمع سلامة او مكسرا وجمع قلة
او تكثير ومثله الجمع المضاف وبهذا المقام نظر لان الجمع المعرف حقيقة فى الحقيقة
الجنسية ومجاز فى الاستغراق كما هو المقرر فى العلم المفاد واثر الحقيقة فى الاستغراق
لا يجتمع عن اشكال اللهم الا ان يقال فى صدد البحث للعموم صيغة مخصوصة وفى هذا المقام
بعد العموم يشعر بان المراد بالعموم ما يستفاده من اللفظ وهو ظاهر فيه سواء كانت
الاستفادة مستندة الى الوضع او القرينة وقال الشهيد الثانى ويتفرع على عموم امور
منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعدم دخول النار لان الله تعالى ورسوله اخبر
بان منهم من يدخلها ومنهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع والا فالى ثلثة لان
العموم غير مراد ومنها وجوب الصوم ايام العمر ان حلف ليصومن من الايام وقيل يجوز
ثلثة نظرا الى عدم الانحصار قوله ولا نعرف فى ذلك مخالفا من الاصحاب لذلك ترك
الاستدلال عليه واستدل المحقق او لا بانه تاكيد بما يقتضى العموم فى قولك قام القوم
كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثانى تاكيدا وثانيا
بان قولك رايت رجالا لا يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن
ثمة فائدة فلا بد من افادة الاستغراق والا لتجردت اللام عن تحديد فائدة وفيهما نظر

(هكذا في الاصل ولعله عمومات وصحيح)

اما فى الاول فلانه يجوز ان يكون الشك لكون المقصود بر دفع الاشتباه وترتب على اذا
العموم اذ لو بقى على الخصوص بقى الاشتباه بحاله واما فى الثانى فلان النكرة انما
يدل على مسماها واللام تعريفا فلا يكون استغراق ولا يلزم بجردها عن الفائدة
قوله لبعض من لا يعتد به منهم ذهب ابو هاشم الجبائى الى عدم عموم قوله واما
المفرد المعرف اى بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه لان المعرف بلام الاستغراق لانه
للعموم قطعا قوله واختاره المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اكلت الخبز و
شربت الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يوكد به الجمع فلا يقال جائنى الرجل كلهم ولو
كان للعموم يصح كما صح جائنى الرجال كلهم الجواب ان القرينة قائمة فى الاولين والتاكيد
اللفظى مقصود فى الاخير قوله لنا عدم تبادر العموم لان الخصم يدعى ان المفرد
المعرف حقيقة فيه والتبادر من لوازمها فله ان يعارض ذلك بالمثل قوله وهو
منتف قطعا اشارة الى ان كل واحد من الملازمة وبطلان اللازم ضرورى وفيه لا ذ نظر
دعوى الضرورة انى بطلان اللازم دعوى الضرورة فيحل النزاع فمن حرمة بعدم التسا
نعم لا يصح الاستثناء فيما اذا دلت القرينة على عموم كما فى صورة العهد ولا نزاع فيه
وربما يمنع الملازمة ايضا بانه سيذهب فى بحث الامر ان المصدر المضاف يفيد العموم
لصحة الاستثناء ولو لم نتعرض لاطراده وهو يدل على الاكتفاء بالصحة مطلقا سواء
وقع اولا وسواء اطرد او لا ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع به حتى
يقوم دليل على خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها دخول السبت الاول وما بعده
الى آخر العمر ولو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الحلف على قراءة جميع القرآن
لو قال اذا قرأت القرآن فانت كذا ومنها كل ماء بلغ كرا لم يحمل النجاسة لقوله ع اذا
بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ وقد يستفاد العموم هذا من وجه آخر قوله احدهما جواز
وصفه بالجميع فلو لم يكن عاما لكان المراد به واحد ويستحيل توصيفه بالتعدد

قوله وذلك لأن مدلول العام كل فرد فيه نظر من وجهين اما اولا فلان الدلالة على كل
فرد يتضمن الدلالة على جميع الأفراد فهذا الأعتراض صحيح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان
المسئلة ممنوعة في جواز وصفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل فالجواب
عن هذا وان ثبت فليحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توافق الوصف
للموصوف والفرق بان بينهما بون بعيد بعد الأعتراف بثبوته بعيد لا يفي كما يجوز حمل الجمع
على عموم الأجزاء مجازا كذلك يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لأنا نقول
مدلول الجمع مجموع الأفراد ومدلول المفرد كل فرد بينهما بون بعيد قوله وعن الثاني بانه
مجاز لعدم اطراده الظاهر معارضة بعمل الناس على العموم مجازا بقرينة الاستثناء لا
حقيقة لعدم اطراده وفيه نظر لأنه ان اراد به عدم تحقق الأطراد في الجنس المعرف فممنوع
لانه عين محل النزاع وان اراد به عدم تحققه في العرف مطلقا فهو مسلم ولكن لا يضر الجواز
ان يكون عدم الأطراد 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 بالغلبة شموله الاحاد
فهي نحو لا تحب الظالمين يسئلون الى عدم محبته احدا من الظلمة قوله من غير خطور الجموع بالبال
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
بل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والأرض وعلم آدم الأسماء كلها واذ قلنا للملائكة
اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد الى غير ذلك فان قلت المضروع
الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه فكانه تصحيح مدلوله وانه شيء اما ذهبت اليه من عدم
العموم قلت ما سيصرح به في الجواب عن الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة
في بعض الموارد جواب عن الاول ايضا على ان له ان يقول لو اضيف المفرد المعرف بالجمع لا
يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم مجازا بقرينة الوصف ثم انه لما كان الجمع

عنده بمنزلة المفرد في شمول الآحاد لهما دون بين مدلولي هما بون بعيد قوله واما
الثاني فلان الظاهر الخ 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 مخصوص فيه غير مستعمل في غيره حقيقة ام لا والجواب ان الدليل لا يقوم على
محل النزاع بل على غيره فلذلك ان نقول لما كان النزاع في المعرف بلام الجنس دون الا
ستغراق كان عرض المجيب دعوى المجازية في الجنسية دون الاستغراقية فجوابه يؤول
الى الجواب المضمر فليتنبه قوله لكن ارادة البعض هنا في الحكمة يقتضي عدم جواز الاجماع
كما ترى فوله نعم اول المراتب واجبة الدخول قطعا لان الاول داخل في جميع اخواتها لانه
فالحكم ثابت له قطعا وبقي ما سواه على حكم الشك فلم يراد الا لانه زايدة قوله فاذا
حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه الخ يرد عليه اولا ان صحة ارادة جميع
الحقايق 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 هو 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 المتبادر ارادة جميع الحقايق انما هو اذا
لوحظ كل واحد منها بخصوص الفردية اما اذا لوحظ من حيث انه جزء لفرد فلا وعن الثاني ان
مراد بجميع حقايقه جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع علة
لا لنفسه وعن الثالث ان مراد انا اذا حملنا الجمع على مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملنا
على جميع حقايقه والمقصود من الجميع المفهوم الصادق على الجميع فتناوله من قبيل تناول
الكلي الجزئياته لا تناول الكل لاجزائه ولا استحالة في تناول الكل الجزئيات غير متناهية
قوله اما اولا فبالمعارضة الخ بل الاحتياج الى البيان الكل اشد من الاحتياج الى

وحكم بانه مجاز فيه قال المصنف لا وجه لانكار المجيب

في الجمع المنكر لا يفيد العموم

بيان الاقل معلوم الارادة في الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكمة تحمل المنكر
على العموم نظير ما ذكره المصنف في عموم المفرد المعرف وهذه المعارضة يجري فيها 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 لعدم المنافاة
بين ارادة الاقل وارادة الكل ومراد الشيخ من القرينة القرينة المانعة اذ بدونها لا يتم
حمله على الكل بالفاء 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 ملاحظة 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 لانم انا اذا حملناه على الجميع فقد
حملناه على جميع خقايقه وانما يكون كذلك لو كان له خقايق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا
القدر المشترك بين المجموع فلا دلالة على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد المستدل
ان تلك المجموع خقايق 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
مناقشة 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 واذا اطلق كان عاما مستعملا
في الكل لاشتماله على غيره فلا يكون اثباتا للغة بالترجيح ولا ضير فيه **قوله** ولئن سلمنا كونه
حقيقة في كل واحد منها لا يتم اذ كان الجمع حقيقة منها لاخفاء في ان الجميع احد حقيقة

بل تقضيها البعض الخ يتم على البعض بالترجيح ص

وهو مشتمل على غيره فالحمل عليه اولى كما ذكره المستدل لانا نقول جواز ترجيح بعض حقائق
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 حرف مع كما سيصرح به فانه يطلق اتفاقا فالاذنا
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
ويقابله ترجيح قوله بان باب المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة قوله لنا انه يسبق
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 تعليل لقوله دونه اشارة الى اثبات الجزء الثاني من مختاره قوله فان كان له اخوة
يعني ان للام الموروث الثلاث قوله لابيه الثلثان هذا اذا لم يكن له اخوة والا فلا صار السدس لان الاخوة
يحجب للام عن الثلث والمراد بالاخوة هنا الاثنان لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل
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
عدم 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 ضربوا به

ان يكون ص

الحقيقة اذا لم يكن دليل على خلافها وقد دليلنا عليه **قوله** بل نوعون مرادهما معا تغليبا للحاضر
على الغائب بل الشهود الكل عند الحضرة الاحدية **قوله** لا في وضع فان المركب من هذه الحروف
يطلق على الاشياء اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير والصغير
في ذلك ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو يتحقق بالاشياء فصاعدا وقد يجاب عن الاستدلال
بان الحديث محمول على بيان العفو والمجاز بالاشياء وحصول فضلها بها في الصلوة او في الصلوة 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 نفي 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** لا يتوقف المعدومين يا ايها الناس وجه ذلك ان الخطاب بالناس يقتضي
كون المخاطب انسانا والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب في نظر اما اولا
فلقوله تعالى فيكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانيا
فلانه ان تم ذلك في خطاب الغير فلا يتم في خطابه سبحانه لان الموجودين في زمن الخطاب

في خطاب الشفاهة

اذ الانتزاع

والمعدومين

والمعدوم بين عنده سلوء ومما يؤيد ذلك قوله تعالى التبرؤ والقول بان الخطاب هنا
بالمثال فاشترك والجواب
بانه خطابه
تعلق بالشرك بان قوله سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من لوازم
اشتراط وجود المخاطبين لا يتم ما فيه فان التبليغ انما يكون بهذا الخطاب على ما هو في
نفس الامر فان 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 وما
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 للمعدوم ومن على وجه التغليب ومثله شايع في اللسان فيصح عند ارباب
البيان فان قلت التغليب مجاز والنزاع انما هو في الشامل بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن
المستدل ليس له كثير فائدة ولا يصح ايضا قول المستدل ان شمول الحكم للمعدوم
بدليل اخر غير الخطاب قوله وانكاره مكابرة اى انكار عدم ذلك القول يعني القول بعدم
خطاب المعدوم ومن والموجودين حقيقة يا 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 توجهه كالوجود والاتصاف بالاتساف
فيهما فعدم تناوله للمعدوم اجدر لان انتفاء شرايط توجه الخطاب اعم الجامع عدم الفهم
وتمشية الجواب بان العلة في الاصل يجوز ان يكون عدم التمييز قوله بالجنون او الصباة او
مجموعهما وهذا لم يتحقق في الفرع واما الجواب عنه بمنع الحكم في الاصل والقول بان كل واحد
منهما داخل تحت الخطاب غايته 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 لو لم
يكن الرسول مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارسال الرسول

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

التخصيص الثانى فى المخصص المتصل الاول فى التخصيص

وعن بعضهم انه فى الجمع المعرف الى ثلثة وفى غيره الى واحد

عشرة مثلا فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا **قوله** ولنا القطع بقبح قول القايل الخ
اى 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 وفى اللفظ
القطع اشعار بان الحكم المذكور ضرورى 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 اى لكان ذلك الامتناع لتخصيص اذ الفرض عدم مانع اخر وهذا يقتضى امتناع
كل تخصيص لتحقق علة الامتناع فيه **قوله** فان الاكثر اقرب الى الحقيقة من الاقل يمكن ان يقال
تنقسم ارادة الاقل قد عارضه فتساقطا لا يقال اثر المتقين سقط عند ارادة العموم فكذا
عند ارادة ما يقوم مقام على الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة لا يقتضى
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 فى انه
هل يجوز استعمال العام فى الاقل المرجوح صحبة قرينة مختصة به ام لا وما ذكرتم انما يتم اذا تعين
عند تلك القرينة ولا تزاحمه **قوله** لكنها ليست اجزاء له او رد عليه بان هذا انما يتم فى غير
الجمع المعرف فالا ان الواحد جزء له واجيب بان هذا مبنى على ما ذهب اليه المحققون من ان عموم
الجمع المعرف باعتبار اجزائه اعنى الاحاد لا باعتبار جزئياته من الجموع فعموم الجمع المعرف
باعتبار كعموم 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 فى الخصوص قلنا كان المراد منه عند اخراج البعض هو الاحاد فكذا بعده
لان الاصل بقاء الاحكام على ما كان قلنا 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 هى علاقة

اللهم الا ان يكون المقصد ابطال مذهب الخصم قوله ولانا نعلم بالضرورة الخ

يدل على

كالنكرة فى سياق النفى والموصول ونحوها واما فى الجمع المعرف ح

العام والخاص فلو تمسك بها المستدل لم يرد عليه ذلك **قوله** استعارة عن العظم هكذا
وقع عبارة العضد وقيل الظاهر العظم الا ان يجعل الاستعارة كناية متضمنة لمعنى
الكناية **قوله** ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا اى لا بجميع الافراد ولا ببعضها اما
الاول فظاهر 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 شىء ايما الى هذا القول **قوله** والامر عندنا
سهل فان اتفاق المعتبرين على ارادة الواحد من الناس انما يخبر عن العدل فاثبت
به حكم كذا نقل عنه ره **قوله** بل هو للبعض الخارجى الخ لام التعريف اما اشارة الى
حصة معينة هى الحقيقة وهو للعهد الخارجى او الى 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 ظاهر فتعين ان يكون للثالث اعنى الفرد الموجود فى الخارج المطابق للمفهوم فى الذهن اما الصدق فلما علم اولا ان نفسها بعد رفع المشخصات وتلك الماهية هى القدر المخصوص من الخبز والماء المقرر انه يوكل ويشرب عادة فقوله بل هو للبعض اشارة الى ان ذلك الفرد الموجود من الخبز ونحوه للمعهود الذهنى اشارة الى الماهية المقررة فى الذهن وقوله اعنى الخبز والماء تفسير لتلك الماهية وتحقيق لعهديتها فى الذهن وقوله وهو معلوم مطلقا اشارة الى ان ليس المراد مطلق المأكول والمشروب يعنى اقل ما يصدق عليه اسم بل المراد هو القدر المعلوم كونه ماكولا ومشروبا فقد ظهر ان التعريف هنا للفرد الموجود فى الخارج من تلك الماهية المقررة فى الذهن وبهذا القدر تم الجواب عن ان تعريف العهد الذهنى ليس من تخصيص العموم فى شىء الا انه اوضح المقصود وشبهه بالعهد الخارجى فانه ليس من تخصيص

وهو للبعض او باعتبار الوجود

للاول

مقدارما

العموم

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 اريد سوق معين من بين اسواق معلوم
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 المقرر ان 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 به العهد الخارجي المطابق للمعهود
الذهني فلاح حجتا 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 فهي 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 فاكان الاثنان اقل الجمع جاز انتهاء التخصيص
اليهما والا فالى الثلث 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 الثلث جواز
استعمال ما هو عام فيهما بل الحق عند المحققين ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون

الذهني م

كان العهد الخارجي اذا الطا
موجود معين من بين معهو
خارجية 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 العكسان 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 به الجموع 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 فكان خارجا عما نحن فيه وان كان مختصا ببعضهم كان الموصول بدل البعض والعلم صفة مخصصة فكان الموصول اذا كان بدل البعض لم يكن البعض المبدل مرادا به الجميع كذا اذا كان العلم صفة مخصصة لم يكن المراد بالموصوف بعضه بل المراد جميع جزئياته لان الصفة المخصصة بمنزلة لفظ بعض فكانك قلت اكرم جميع الرجال علماءهم وهذا مثل ما يتوقف فى المستثنى من ان المستثنى منه يراد به العموم والمستثنى يراد به الخصوص واداة الاستثناء يراد بها الاخراج والاستناد 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 لاياه 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

فى ان العام اذا خص واريد به الباقى فهو مجاز مطلقا

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 متلبس
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 في 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 وهم والا لانتقض 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 مشتركا لفظيا بالاتفاق
قيل ينبغي كون مشتركا معنويا

في البعض يرفع جميع المجاز اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يتوا تر مع القرينة حقيقة في مدلوله
السقيم وبدونها حقيقة في غيره **قوله** والجواب عن الاول الخ منع لقوله والتناول باق توضيحه
ان ارادة اللفظ وارادة قرينة التخصيص وهو الذي كان على سبيل الحقيقة انما كانا مع تناول
الغير وارادة قرينة بالفعل وتناوله بعد التخصيص ملحوظ بانفراده غير منضم مع ارادة
غيره وهذا التناول مغاير لتناول الاول بالضرورة ونطر بان هذا ينتفي الاول و
يقتضي ذلك كون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فقد ظهر مما ذكرنا ان المراد بقوله
انما كان مع تناول غيره وارادة قرينة بالفعل وليس المراد به مع صلوح كان تناوله ومجرد
احتمال ذلك لبرهان استعماله في الباقي بخصوصه بعد التخصيص يقتضي انتفاء صلوحه للغير
ولا يلزم من 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 الكل 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 صلا فاذا اتفق صلاحيته بالخصوص
تحقق الاستعمال في غير ما وضع له بخلاف المشترك **قوله** واعترض بان عدم تناول اللفظ
للغير بعد التخصيص او تناوله 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 غيره 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
التناول ليس موجبا لكون اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص اذ التناول اعم 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 بخصوصه فلا يكون حقيقة فيه بل مجازا والظاهر ان هذا الجواب يتعلق

بقوله لا يغير صفة تناوله محصوله ان اللازم من ذلك بقاء التناول بعد التخصيص واما
ان ذلك التناول موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي فلا انه فرع لكونه موجبا له وايضا
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 كان جوابا 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 الكل التناول الذي هو امر معنوي **قوله** وعن
الثاني بالمنع من السبق اي بالمنع من سبق الباقي بخصوصه 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 مخصوصا 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 هو كذا معنى لفظ العموم العام
لا معنى الصيغ المخصوصة المبحوث عنها بل معناها استغراقها لجميع ما يتناوله 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 الصيغة عليه مع كونه

تعليقة

بعض مدلولاتها من باب الحقيقة ايضا **قوله** لو كان التقييد بالاستقلال توضيح لو كان
العام المخصص بغير المستقل لفظا مجازا كان كل لفظ مركب مع لخ ووضع المجموع المركب
لمعنى متغاير لمعناه قبل التركيب مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام بر 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 ولبس في مسلم وحده دلالة على شيء بل الدال هو المجموع
ونحو الفسقة الاحمقين عاما فان الفسقة الاحمقين عاما نص في معناه ولا مجاز فيه
والمجموع المركب من المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء لما يبقى بعد الاستثناء
واعترض بان الاستثناء عند هذا القائل مفسر لا مقيد عليه كما علم من بعض شرح الملخص
هنا وفي اول الباب عند نقل مذهبه فكان الواجب ان لا يذكره في جانب المقيد عليه واجيب
بان النزاع في العام المخصص بالاستثناء لا في المقيد بالاستثناء مطلقا واسما الاعداد
ليست عامة فلهذا صح جعله مقيدا عليه **قوله** لموضع 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 بتقييد
هو كالجزء له وهو ضمير الجمع والالف التعريف والاستثنا وقد صار بواسطة المعنى وهو
الجماعة والجنس او العهد ولعشرة وخمسون وهذا غير ما وضع له اولا وهي بدونه
اي تلك المذكورات بدون التقييد لما نقلت عنه وهو المعنى الاول ومعه فانقلت البر
وهو المعنى الثاني ولا يحتمل 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 المتشابهين وهو محكم **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 المتم قبل الاولى في الجواب ان يقال لا نم 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 تميم الطوال لا يقدم على انكاره الا مكابر ثم ان المستدل
اثبت حكم الزيادة المذكورة مع العام للزيادة المذكورة مع غيره بالقياس فحتى لم يفرق
بين الزيادة بين ما ابدا 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 ضاربي واو ومضروب 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 لظهر لك وجه قوله ولا يتئ مما
ذكرنا في هذه الصور الثلث يتحقق في العام المخصوص **قوله** على تقدير تسليمه اشارة
الى ان الحكم بكون العشرة الاخيرين عاما حقيقة ثم لا نم ذهاب طائفة الى ان كل عدد
وقع مستثنى منه يراد به الباقي مجازا فيتحقق الاستعمال مجازا عن تسعة وخمسين بقرينة

الاستثناء فح بطلان اللازم بالنسبة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك الحكم فهو مبني على ان المراد بالفسنة 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 محله الحكم **قوله** لا يشتمل مما ذكرناه وهو كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى منه تمام مدلوله ووقوع الاخراج منه قبل الاسناد والحكم يعني ليس شيء من هذين الامرين يتحقق 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 تمامها كما في الفسنة فيكون العام مجازا دون الفسنة 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 والمستدل يقول لو كان العام مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المصنف فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازا ممنوع قطعا واعلم ان المراد بالضرب الثالث وهو مسلول والفسنة الاجمعين عاما وهذا في هذه مجازا اشارة اليها وقوله لان المفروض عطف على قوله لظهور الاول 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 الزائد والباقي بالاتفاق فيكون بعد حجة في الباقي لان الاصل بقاء الثابت الا لمعارض ولم يوجد فمن ادعاه يحتاج الى اثباته ثم الظاهر ان حجيته 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

حجية العام في الباقي بعد التخصص

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 يحصل 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 حجة فى الباقى 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 حجة 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 ومجمل 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 حجة 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 يعد جزء للعام ووصف قائم به فيسرى حكم الالة اليه فيحتاج الى البيان بخلاف المستقل فان حكم الالة اليه لا يسرى ولا يخفى وهنا 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 ايضا 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 الا تكرم الخ اى مثالين احدهما 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 شموله للكل قبل التخصيص وكما ان 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 وانه باطل **قوله** وسائر ما تحته من المراتب مجازا تم 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 معنا 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 لا يستنبط 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

منافيا للحكمة اورد عليه اولا ان كون الباقي اقرب الى الحقيقة متعارض بكون الاقل متيقنا
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 دالة على ان ليس المراد من الاسد الحيوان المخصوص واما تعيين المراد من
كونه زيدا او عمرا وهو كول الى قرينة اخرى لا يبقى الفرق بين الاسد وما نحن فيه ظاهرا فان
الاسد يطلق على هذا وذلك بطريق البدلية فهو في ذلك كالنكرة بخلاف ما نحن فيه
فان اطلاقه على الباقي بطريق الشمول فاذا افتقر قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله
على جميع بقرينة التخصيص لانا نقول استعمال العام المخصص في الباقي ايضا من قبيل
استعمال الكلي في جزئياته فهو 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 واحلت 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** فيجب 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 انه يجمل فيها **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 يستقص في الطلب فان وجد المخصص بعد الاستقصاء وجب العمل بالمخصص
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 التعارض والتراجيح
لخباها انكانت مضبوطة مذكورة مفصلة فان علماءنا رضوان الله عليهم حصلوا ما
يتعلق بالطهارة من الآيات والاخبار بابا بابا واحدا واحدا وما يتعلق بالصلوة بابا بابا الخ وعلى
هذا القياس لكن اذا وجدنا عاما في باب لم نجد مخصصه في ذلك الباب لم يكف هذا في جواز
العمل بذلك العام بل لابد من طلب مخصصه في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من المناسبة
ومثل هذا غير قليل يظهر ذلك لمن تامل في كتب الاخبار وكذا لابد من تتبع كلام الفقهاء
ليحصل الظن بعدم وجود الاجماع **قوله** وانكر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي والآمدي
وابن الحاجب **قوله** لنقل جماعة الخ لا يتم هذا دليلا على وجود الخلاف في احد المقامين
فلا يتم التقريب لانا نقول المقصد 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 عموم ويعمل
بالخصوص **قوله** عن ذلك القائل الظاهر انه اشار الى القائل بجواز العمل قبل البحث عن المخصص
ويحتمل ان يكون اشارة الى القائل الموجه **قوله** فالاقوى عندك 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 وانما الكفينا دليل على الجزء الثاني

الثاني كفية في الدلالة فلا نزاع فيه وانما النزاع في التخصيص

قوله والمخصص كفية في الدلالة ان اراد ان المخصص المحتمل كذلك فوجوب البحث عنه اول
الكلام وللخصم ان يقول كفية الدلالة هذا العموم فيجب على المجتهد التمسك به **قوله** فساد
احتمال الثوب مساويا لاحتمال عدمه ان قلت شيوع التخصيص غلبة وهو غير يفيدان ثبوت راجح

عن احتمال

من احتمال عدمه فلم يحكم المصنف بتساويهما قلت غلبة وقوعه قد عارضها اصالة الحقيقة فصار
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 العبارة حيث قال فيجب ولا يجب في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص ولا
لما جاز التمسك بالحقيقة الا بعد الاستقصاء في طلب المجاز وليس بشيء لانه في الظاهر يكفي
بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه **قوله** فصار 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 انما
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 المصنف **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 او انه رد على من 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 يجدها يرجع بر من حكمه لا يتوقف حصول الاعتقاد القطعي عند كثرة البحث مع الوجدان الا نادرا

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 الخ كان جملا او غيرها عم محل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون بعضها معطوفا على بعض او لا والعطف على تقدير وجوده اعم من ان يكون بالواو و الفا او ثم وهذا مذهب الامام الرازي في المحصول والآمدي اعتبر التعاطف بالواو وشعبه في ذلك جمع من الاصوليين واما التعاطف بالفاء او ثم فليس كذلك لدلالتهما على الاختصاص بالاخيرة والقاضي ابو بكر واتباعه اعتبروا التعاطف مطلقا وثانيهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون جملا او غيرها فكلام 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 الخ رجوعه الى الجميع و هذه العصبة 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 ليعلم 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 بظهوره عوده الى الاخير في تخصيصها به لا في جميع الا
حكام لان الاخيرة مخصوصة على كل حال من حالتي عوده الى الجميع او الى الاخير او على 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 آخر 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
الاشعار بالاضراب بل 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 الثلثة كلها او
بعضها اولا وسواء تحقق الشرط الاول اولا وبتفصيل الاحتمالة يظهر المتامل **قوله** ولين ذلك
لكان الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين الاولين ظاهرا فتعرض لبيان الفرق بينه وبين
المذهبين الاخيرين **قوله** ولا يكونه مشتركا بينهما مطلقا اى 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 مثبتة التخصيص على كل تقدير فيه مناقشة لان تيقن تخصيص
الاخيرة ظاهر على مذهب الواقف والاشتراك 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 فتخصيصه غير متيقن فليتامل **قوله**
وهذا لا اثر له اى كون الاخيرة مرادة مخصوصا او في جملة الجميع لا اثر له في الحكم المطلوب وهو تخصيصها
لظهور ان الحكم ثابت لها على التقديرين **قوله** فان تصور معنا جزئيا اى مخصوصا من غير
ملاحظة مفهوم كلي بتبديح هو تصوره فالمحو المبهمات **قوله** من كل صدد لمن قام به مدلوله الخ
فضاربي موضوع لمن قام به الضرب مضروبي موضوع لمن وقع عليه الضرب **قوله** فلو كان
موضوعا للمعنى العام كرجل الجائز فيه ذلك لا بق الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنى لا يقتضي
جواز استعماله فيه الا ترى ان الرجل لا يجوز استعماله فيما وضع له اذ لا يطلق على غيره شيخا 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
تلك الافعال الى فاعلها لكل واحد من خصوصياته فكان مثلا موضوعا باعتبار نسبة القيام
الى فاعل والنسبة الى فاعل مخصوص مثل زيد وعمرو وغيرهما واما الافعال الناقصة فالوضع
فيها **قوله** باعتبار عام وباعتبار او خاص اما الاول فبالقياس الى النسبة الخبرية
لان تلك الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة نسبة صفة هي مصدرها الى فاعل لكل
واحد من جزئيات تلك النسبة فضرب 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 حرف في اكثر الاستعمال او
فعلا مثل عدا وخلا لانهما فعلان 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 المخصوص مثل اخراج هذا او 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 المعلوم في المقدمة من
الحرف فهو موضوع بوضع العام
للخصوصيات

الاخراج ظاهر الاثنية ذو اخ
كما مر من ان وضع غير اسما
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
والخارج 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 وغير 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
بفهم المراد منه الى القرينة لا يعد ان يفوق 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 حيث 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 موضوع 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 ثانية 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 لابد له 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 فنوعان منها والعام لا يدل على الخاص شئ
من الدلالات فضلا عن ان يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل عند اقترانه با
لقرينة والمخصص يجعلها بقولا 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 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 بخصوصه 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 غير ما نحن فيه 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 بثم لا يكفي في ذلك والا لجاز
ذلك في قولنا جائني القوم ذهب بنو تميم الا واحدا وانه لا يجوز قطعا وثالثها ان الاستثناء
بمشيئة الله الخ مثل قوله لا اكلك ولا شربت ولا ضربتا نشاء الله فان انشاء الله متعلق
بكل واحدة من الثلثة اتفاقا وكذلك الاخرة مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو
لا يجوز ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط واذا خر لفظا متقدم تقديرا فلذا يعلوا بالجميع
بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال اشتراكهما في كل الامور و
كون معنييهما واحدا على تقدير تسليمه لا يوجب اتحادهما في الحكم اذ ليس كل ما دل بشئ
حكم حكم ذلك الشئ 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 والاصل عدمه 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 المحوج الاستثنائية فهو قياس باللغة وهو لا يجوز ولو سلم

جوازه فالفارق بين الاستثناء والشرط متحقق لان الشرط متقدم تقديرا اورده على العقد
بان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه دون الاستثناء كاف للفرق والقول بان ذلك لا مدخل
له في تعلقه بالجميع لا بد فيه من 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 لزوم العود الى الجميع بل الظاهر هو الوقف **قوله** وتناول الفاظ العموم الخ
يعني قياس الاستثناء على العام بطل لوجود الفرق بينهما لان العام حقيقة في الكل اتفاقا
بخلاف الاستثناء فان كونه حقيقة في الكل محل النزاع **قوله** وعن الخامس انهم الظاهر انه
معارض بالمثل تقريرها كما ان ارادة الاختصاص موجب لذلك فلو جعلتم الاول دليل العود
الى الكل جعلنا الثاني دليل الاخيرة فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم الحمل على ان اللفظ محتمل للكل
منهما والتعيين مستفاد من القرينة وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نسلم ان النكرة يوجب
استغراقا فانه يعرف شمول الاستثناء للكل بقرينة فلا يكون مستقيما ولم يتعرض له المصنف لان
التكرير من حيث هو مستهجن قطعا فنعرض عن مكابرة **قوله** وعن السادس ان اعتبار الانقطاع
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
والتعبير 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
الاستثنائي 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 على عدم ذلك الحكم فيصير الكلام هكذا
منع في الحكم لاشتماله على عدم ذلك الحكم فصح التعليل على جميع المذاهب قوله اذ لا مخالفة
فيه فان قلت على تقدير ملاحظة المخالفة هل هذا مدخل في كون الاستثناء موجبا للتجوز قلنا نعم
المخالفة يقتضي ان يراد بالعام بعض افراده دفعا للتناقض قوله فظاهر ان المستثنى لم يتعلق به
حكم المستثنى منه فليس فيه حكمان مختلفان لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي يعني ان الحكم
وان تعلق بظاهر 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 هذا 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 الظاهر لا وجوبه بل المرجح الذي في جميع موارد القرينة هو وقوع مخدوره وهذه تبينها
الناشئة على تقدير حمل كل من الجملتين 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 هدرا بالكلية بخلاف العكس فوجب حمل واحدة منها على خلاف الظاهر دفعا لذلك

ومما يؤيد ان اصل القرينة لا يكفي في حمل 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 دفع
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 من
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 داعما يلهانيا كما نعده 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 والاستدلال لا يلزم
اشتماله على مخالفة الحكم الاول لانتفائه فيه قوله يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة
لما كان ههنا اصلان على زعم المستدل احدهما الاصل بمعنى القاعدة وهي ان المتكلم باللفظ
بمجرده يريد العموم من المتكلم وثانيهما ان الاصل بمعنى استصحاب تلك الارادة اشار الى ان
مخالفة الاستثناء تعقل بالنسبة الى كل واحد من الاصلين اما مخالفته للقاعدة فبان
يكون دليلا على عدم ارادة العموم من المتكلم 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 ان عطف خالدا على زيدا فى قوله ضرب زيدا واكرمت
عمرا وخالدا مستمر نحن وكذلك عطف الرجل على الوجوه فى اية الوضوء وماذلك 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 ذكرنا من المثال ايضا كلام فوجب التوقف
فى الحكم الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص الغسل بالموصعين عند العدول عنه الى المسح
فما هو جوابكم فهو جوابنا قلت تواردا للواحق على المجموع فى هذا المثال ممتنع فوجب التعلق
بالاقرب لرجحانه بخلاف ما نحن فيه فان المفروض عن تواردا على المجموع محتملا فظهر الفرق بينهما
قوله ولو كان صدر اللفظ الى اخره دليل على ان الاتفاق المذكور يقتضى وجوب التوقف
تقديره لو كان صدر لفظ العام بمجردها 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 الخذ بها 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 بتحقق 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 تحمل قوله ولو كان دليلا

على ابطال الاصل المذكور وبعد صنعه 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 محتملا وجوها الاول ان نعم تصديق للخبر 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
واحدة 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 وهذا
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 لبيان انه
لا يفيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وما زاد عليه ربما 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 سر 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 ان 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 وعد بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره انك ذكرت من ان صيغة الامر اذا وردت مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك يدل على الندب بنا في عد بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف لانه لا يعلم المراد منها عند التجرد قال الصفي في الحاشية نقل عن المحصول انه عد 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 حق وهو لا ينافي ما ذكرناه من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي ما زاد عليه لكونه زيادة في التكليف قوله وقد عرفت مرة الخ 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 يعتد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد على الرقبة بخلاف اطلاق العين لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل رقبا 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 فليس مجازا قوله وانما يقتضي عدم القطع الخ لانه يؤيد عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغيره فاذا حصل الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انتفت العلة فينتفي المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا نقول علته عدم الاستقلال لذلك ثم لجواز ان يكون لها

لهو 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 انفا ينفعك في هذا المقام لانه مبني دليله على ان الاستقلال
يقتضي ان لا يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي ان لا يجب بينهما فرق فان غايته فايد ل 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 والاحتمال لا يدفع الظاهر هو العموم في الاولى
والاولى ان يقال اذا ردت بالضرورة التي اقتضت تعلق الاستثناء بالاخيرة عدم استقلاله
في نفسه ان قال 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 يدا استثنى زيدا حذف الفعل الناصب للمستثنى حذفا لازما لكثرة
استعماله طلبا للتخفيف وانيبت الاسماء به مثل حرف النداء فانه يعمل النيابة في لكونه نائبا
منابه دعوى ضعيفة لانه قياس مع الفارق اذ عدم جواز استثناء وجود شخصي الى
علتين مستقلتين في التاثير لا تقتضي عدم جواز استناد العلم لوجوده الى عادتين والعلل
الاعرابية كذلك فانها هي علامات فان الواضع جعل الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر
للمضاف اليه وجعل العوامل علامات دالة عليها **قوله** لا حجة فيه اذ لعل ذلك
نشا عن اجتهاده فلا يكون حجة على غيره لا في المسئلة اللغوية وقوله حجة في اللغة لانا

ان الاول لا يجوز تعلقه بغيره
اصلا والثاني لا يجوز تعلقه بغيره
استقلالا الجواز 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 نبطل لكسائي على الجواز فلا بد من الترجيح وهو للكسائي لانه يشهد له الثبوت
وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك بين العاملين المتساويين في العمل على الحد
الوسطين 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 مر 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
وسيأتي الغرض ان النص على عدم الجواز لم يثبت منه لتكرار النص على الجواز 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 بالمجيء وجه فساده
ان الشرط متقدم معنى على ما يثبت تعلقه به فلو ثبت التعلق بتقدم رأي وقد مر انفا ما ينفعك في
هذا المقام قوله والضمير في يردهن للرجعيات الان الرد لا يمكن الا فيهن اذ البوائن انقطع تعلق
عنهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات وفي تعميمها لهما ولليائسات
قوله لان ظهور استغنائه قد يقوى ظهور اقوى دلالة من الضمير لتوقف الضمير عليه بخلاف العكس وحمل
الاضعف على خلاف الاظهر اولى من حمل الاقوى عليه لان ذلك اسهل قوله فان قلت الظهور انما
منع لاستغناء المرجع 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 ظاهرا فيه وحقيقة لئن اريد بالمعنى التحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد
المعنى المجازي فهو مجاز لان الضمير بمنزلة الحكم 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 ما قيل قال المصنف هذا الكلام للعلامة في بحر **قوله** وهو لا ضمار لانا لو حملنا الظهر على
عمومه وجب اضمار لفظ البعض ليصح استناد الحكم اليه **قوله** فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز
اراد بالمجاز هنا التجوز المحاصل في ضمن التخصيص بقرينة قوله سابقا واما الثاني فلان تخصيص الضمير يقتضي
المرجع على عمومه بجعله 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 التخصيص الضمير السهل
من تخصيص المرجع **قوله** وجوابه منع بطلان الحالة الاولى بل النظر الى ما ذهبا اليه ان يجيب
بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف الظاهر واذا تعارضا تساقطا واما الجواب بالمنع
بان عود الضمير لا يزيد على عود الظهر ولا شك ان اعادة الظهر وتخصيصه لا يقتضي تخصيص الاول
ولا يحكم بكونه مخالفا فكذا الضمير فليس بشئ لان تعلق الضمير بالمذكور اقوى من تعلق الظاهر
فلو خصص لعام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو خلاف الظاهر فانه ليس عائدا الى المذكور
فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول **قوله** ربما في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في محل السكوت سواء كان حكما او حالا من احوال الما الاول
فكتحريم الضرب المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف واما الثاني فكادية القنطار 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 اولويته بالنسبة
الى المذكور ولذلك سماه بتنبيه الادنى على الاعلى كما في المثالين المذكورين والثاني مفهوم

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

فقد حمل قول المصنف
على 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 الدار رجل من بلد كذا فاقتل فيه تخصص مفهومه منطوق كل من
دخل داري فاضربه عمن سوى ذلك البلد واما الثاني فقد اختلفوا في انه هل هو حجة منه هل التخصص
العام ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني فمنطوق قوله عليه السلام خلق الماء طهورا 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 خصص على الثاني دون الاول بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم
يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقات **قوله** وفي جوازه فيما 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 ان يمنع الحصر مستند
بان الخاص انما يقدم على العام للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان كان ضعف
قوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم لحقان لكل منهما قوة وضعفا من جهتين ان في العام
قوة في الدلالة باعتبار النطق وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة فيها 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
القاتل لا يرث وكان يجوز تخصيصه بفعله عم 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 ظاهر

بالخبر المتواتر

انتهى

انهما دليلان متساويان تعارضا فوجب الجميع 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 تخصيص بخبر الواحد بغيره من المخصصات ام لا **قوله** وجميع من العامة قال الحاجبي هو مذهب الائمة الاربعة وقيل 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 وقدم 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** من الناس من فصل الخ الى 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 تحكم نعم لو خص المنفصل بالقطعي لورد عليه ذلك وكانت النسبة عموما مطلقا كما زعم ذلك الفاضل فيمكن ان يجاب اولا 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 بتفاوت مراتبه والمراد بالظني

المنفصل ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب بالابتداء لا يوجب جواز تخصيص 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 لكن بنا 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 بد فيه من ثبوت
متن الذى هو قطعى بل بد فيه من دلالته على افراده وهى ظنية لاحتمال التخصيص ففى الحقيقة يلزم ترك
الظنى الذى هو الدلالة بالظاهر 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 يتناوله من 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 دفع للدلالة مسامحة والمقصد انه دفع لارادة الدلالة والا
فالدلالة مستندة الى الوضع غير مدفوعة وفى ذلك ان يقول 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 العدل
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 لدوالزايد معارض لقطعيته

العام من جهة السند ورجح الخبر لكونه جمعا بين الدليلين **قوله** على ان التخصيص اهون من
النسخ جواب اخر عن الثاني محرره 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 بر 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 المخاطب ليس الامر كذلك
لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال التخاطب **قوله** رجحة المفصلين الخ يمكن تقريرها بوجهين
الاول وهو الانسب لما استعرفه ان الخاص ظني الطريق وان كان قطعي الدلالة لتجلاف العام فانه قطعي
الطريق والدلالة جميعا اذ العام عندهم قطعي المدلول 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 او انكانت دلالته ظنية لان اعتبار دلالة النسخ فرع ثبوته في نفسه الا ان يضعف
دلالة العام باحد الوجهين فيكتب هنا على هامش ومن فيه مغلوبا في معارضة الخاص **قوله** القطع ثم
بالظني هذا بالتقرير الاول انسب يعني ان قطعي الدلالة وهو العام يترك بظني السند وهو الخاص
اذا ضعف بالتجوز بقطعي او بمنفصل مطلقا لانه يبقى ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده لان نسبته بعد
الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان العام بعد ظاهرا في كل الباقي لانه اقرب الى الحقيقة
فارتفع مانع من التخصيص بخبر الواحد اعني القطع فيجوز تخصيصه لوجود مقتضيه وارتفاع مانعه
والاضافة في مانع القطع بيانية والمناسب للتقرير الثاني هو ان يقول القطعي السند يترك بالظني اذا
ضعف بالتجوز فتصير دلالته اضعف مما كان ويكتب هنا على هامش ومن 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 بد فيه

تعليقة على ان ما كان ظنيا من طريق ثبوته كالنسخ

قطعية المتن في محل الظن لان المستدل لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية للتخصيص بل جعلها مع قطعية الدلالة منافية له 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 الدلالة 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 يراد 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** متنافيا الظاهر ان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والاخر على حكم كذلك 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 او التاخير او بان يضاف احدهما الى وقت وحال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد الراويين مقدما على زمان الاخر او بان يخبر صحابي بتقدم احدهما على الاخر **قوله** والاول اما مقترنين فيمتنع هذا الا بكاد يوجد الا ان يريد بالمقارن المتاخر المتقدم الموصولين فهو حينئذ قسم من المتقدم او المتاخر وقيل هذا انما يتصور في فعل خاص لعام مع قول عام **قوله** بالاخلاف يومر به من اويه قال في القاموس هو ابو بالرو به لا يبالي به وفي بعض النسخ بعبابه قال فيه ايضا ما اعبأ بفلان ما ابالي به قال المصنف وهو اشارة الى ما نقله بعض من شذ من الجمهور عن مخالفته 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 تناولاه فيجب الترجيح بدليل اخر **قوله** وكان الاخا لا تخصيصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج لان التخصيص انما يقع الحكم في بعض الافراد وبيان لعدم ثبوته واراد به حين الخطاب بالعام وورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام بقتضى 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

المتن

كقولك اكرم بني تميم الا الطوال منهم العمل بهما

الا ان حملت

الخطاب

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 مجالا على اختلاف المذهبين ولم يقتض هنا تفصيل من وجه 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 كنقض الركعتين من اربع فانه يغير حكم الركعتين الاوليين لو ورد التسليم بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد القذف مثلا قوله وبين ذا دلالة اشتراط التخصيص عندهم اعني المقارنة ووقوع الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام المستفاد من ظاهر هذا الكلام انهم يردون الخاص بالكلية ولا يعملون به انما تبين الخبرين المتعارضين فيرجح احدهما بوجه من وجوه الترجيحات قوله وعزاه بالعين المهملة والزاي المعجمة اي نسبه في قوله وهو كلام علم الهدى لبس في الذريعة ما يدل على ان مذهبه هو النسخ غير هذا القول في هذا القسم بنا العام على الخاص لشرط لا بد من اعتباره وهو ان يكونا واردين معا والحال واحدة 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 فاقبل المصير الى الارجح على ما صرنا اليه لانه لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل والاول مستفاد من الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام به لبطل القاطع بالمحتمل بل ابطلنا الخاص كما 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 لكل فرد مما في الجملة قطعية والعام وان كان دلالته على ثبوت الحكم في بعض الافراد قطعية دلالته على عمومه وثبوته في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص فلو 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 العام لا ما هو قطعي اعني دلالته على بعض الافراد **قوله** وما بقي 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 لا نسلم 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 الزمه 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 والا 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 ويعد قضاء المثل المشهور عند التعارض بينهما وجب المصير الى ما هو اغلب في الضرورة **قوله** لما بينا من اولوية الخ اشارة الى ما ذكره اولا من الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة الى النسخ والى ما ذكره في الجواب من ان التخصيص غلب واكثر 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 ينتفي بعد تلك الغاية لا بكون رفعا لكن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول يوم الاضحى لا تصم فليس فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض لان حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا نقول نختار قسما ثالثا وهو ان الموصوف بالحكم مقيد بالتابيد اما الحكم فلا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بل مطلقا فحينئذ يمكن رفعه لبطال استمراره ومحصل ان قولهم صم رمضان ابدا يجعل ابدا قيدا لرمضان لا لوجوب الصوم ومعناه ان صوم كل شهر من شهور رمضان الى الابد واجب والحكم غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد وح رفع وجوب الصوم معناه عدم

والتخصيص رفع له قبل استقراره

استمراره

استمراره لا يكون مناقضا لارادة التابيد لنفس الفعل ورفع التابيد انما هو للحكم لا للفعل فلا تناقض **قوله** وبتاخر وصف كونه بيانا الاصوب ان يقول وبقارن وصف كونه بيانا **قوله** علله بانه لا يجوز تاخير البيان لعل المقصود لا يجوز تاخير وصف البيانية عن ذات الموصوف ولو كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتاخر لزم اتصافه بالبيانية عند ورود العام لا قبله فيلزم تاخير البيانية عن البيان وح لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المص والجواب عن هذا التعليل على هذا التوجيه ان تاخر وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان لا يجوز والخاص قبل ورود العام ليس بيانا بل هو بيان عند ورود العام والبيانية لا تتاخر عنه ح **قوله** كان يريد الخ اى كان الشيخ يريد بعد جواز تاخير البيان عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن لم يغير عن عدّ المقارنة بالتاخير تتميما للازم باسم الملزوم ويلزم على هذا التوجيه ان مذهب الشيخ في صورة تاخير الخاص مطلقا سواء كان قبل حضور الوقت او بعده هو النسخ **قوله** والا فلا معنى الخ اى وان لم يرد بذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه فتعليله باطل اذ لا معنى لجعل صورة تقديم الخاص من تاخير البيان الا ان 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 وان كان ذاته مقدما عليه **قوله** عندنا انه يعمل بالخاص الخ قال ويظهر ثمرة العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص من كلام القبول وكذا سائر اقسام الاقسام انتهى اقول الذي يظهر ذلك ان العمل بالخاص يشمل ما اذا كان الخاص متاخرا عن العام واقعا بعد حضور وقت العمل به فانه ح يعمل بالخاص لانه ناسخ ولا يبنى العام على الخاص لان البناء انما هو اذا كان الخاص بيانا وانما قال عندنا لان الخاص عند الجمهور يقدم على مذهب ابي حنيفة والحاجبي مردد بين كونه منسوخا ومخصوصا لاحتمال تقدمه على العام وتاخره عنه فتساقطا عندهما وقد مر ما تناوله الى ان يرجح احدهما المرجح والمراد بالاقسام السابقة تقدم الخاص وتاخره واقتران العام **قوله** ان ورد قبل حضور وقت العمل الخ حاصله ان الخاص المتاخر اما ان يكون ورود قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون العام والخاص 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
اذ لا 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 انك ان اردت بقطعية العام قطعيته باعتبار السند وباعتبار الدلالة لم تفد
جواز نسخه بالظني لان 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 مخصص قطعي 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 بعلم حصول شرط النسخ وهو تاخره والاصل يقتضي عدمه لان وقت العمل متاخر عن العام قطعا
والاصل عدم تاخر الخاص عن العام لان حدوثه وان اقتضى تاخره لكنه معارض بحدوث العام ايضا
فالاصل عدم التاخر 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 التقرير على المتقدم وينتج لنا 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 فيمنع لقول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود
الخاص قبل حضور وقت العمل فاندفع ما اورده سلطان المحققين من انه ان هذا الجواب عدول عن الجواب

ناسخ منه

المذكور

المذكور اولا ويقيس 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 ايضا مشروطا مثل النسخ قوله
اذ ما عداه وهو ان يكون العام والخاص قطعيا او ظنيا او يكون العام ظنيا والخاص قطعيا قوله انما
يتصور في النبوي منها الحصر اذ الظاهر ان النسخ يوجد في بعض اخبار الائمة عليهم السلام ايضا لان النبي صلى
عليه واله علم وصيه عليه السلام كل ما نزل اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرهما فكما انها يوجد ان فيما نسب الى
النبي صلى الله عليه واله الحصر كذلك يوجد ان في اخبار خلفائه لا من حيث انها اخبارهم لجريان النسخ
لا يعقل بعد انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم في الحقيقة اخباره صلى الله عليه واله 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 التاريخ اي وجه التوقف
بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم المنسوخ ظن الدوران الخاص عند
الجهل بالتاريخ بين ان يكون مخصصا لاحتمال الاقتران والبعدية او منسوخا لاحتمال القبلية ولا
ترجيح لاحدهما على الاخر فيتوقف لاجل الاخذ 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 يعني كونه اي كون المدلول حصة محتملا لحصص كثيرة اي ممكنة الصدق
عليها حال كون تلك الحصة من الحصص المندرجة تحت امر مشترك بينها وبين الحصص ابوابا وقال
انما فسرنا الشائع بالمحتمل 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 وجوان 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 الحصة في ضمن الانسان والحصة في ضمن الفرس وغيرهما مندرجة كلها تحت مفهوم
الحيوان المشترك بينهما وكذا دخل فيه المعهود الذهني مثل اشتريت اللحم فانه ايضا مطلق وخرج عنه العالمية
لشيوع بل لتعيين شخصي اما بحسب الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال فقط كازيد
والمبهمات او تعيين نوعي كالاسد واسامة فان كل واحد منهما يدل بالوضع على حقيقة الحيوان
المفترس مع الاشارة الى تعيينها والفرق بينهما ان الاشارة على التعيين في علم الجنس مستفاد من
جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من اللام ففهوم المركب من اسد واللام التعريفي هو
مفهوم اسلمته وحده او تعيين حصة من الكلي كالمعهود الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول او تعيين
عموم كالمعرف بلام الاستغراق اذ جميع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة **قوله** وهو ما يدل
لا على شائع في جنسه دخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق وانما لم يقل هو 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 رجل بدون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة بدون الاول وصدقهما على هذا
الرجل وكذا بين المطلق بالمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة وتفارقهما في رقبة وهذا الرجل — 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 السند دون الحكم الشرعي والنسبة واطلاق الحكم
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 في نسبة النسخ بها الملزوم الدين

وحاشيته على الزبدة الى اكثر الشافعية وهذا احمل البعد وانتبه على ما اخره المرفق لتقييدها بر 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 بخوان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه يجب ان يقيد الرقبة
بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على ملكها وملكها 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 حمل
المطلق على المقيد تقييد بذلك المقيد حسبما يقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل من ان المقيد
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 هو الاعتاق والظهار موجبه وربما يدفع ذلك بان
المضاف الى حكم الظهار **قوله** او مختلف 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 بقي بحث في المقيد وهو ترك في المطلق قيدا فلا يراد 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 قائل بالعكس وهو ان المقيد يحمل على المطلق
المقيد يحمل على الاولوية والحق ان حجية هذا القول لم تعرف فنتابر الى احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا فلا يخل
للاجماع فان قلت سبق ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الا ان شمول المطلق بطريق التبادر
وشمول العام بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين
يعمل بهما لعدم التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فالفرق بينهما قلت اولا
فارق وثانيا ان مدلول المطلق خرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد مثبتا
لما هو مراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص مبينا وما
يتفرع على هذا الاصل حمل خزوره ثلث مسحات مطلقة على خزرة على المسح بثلثة اصابع بارادة بعدد الآلة

في الاول فلا يكفي واحد في جهات ومنه حمل وضع اليد في خبر التيمم وهو مطلق على الضرب وهو مقيد اذ هو وضع مع اعتماد ودون العكس كما قالوا غفلة منهم عن هذه القاعدة **قوله** وكونه بيانا الا نسخا الخ يكون المقيد بيانا دلالة على ان المراد بالمطلق عند المخاطب هو المقيد ويكون نسخا دلالة على رفع حكم الاطلاق المقيد للخروج عن العهدة باي فرد كان **قوله** لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق لان العمل بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وقد يوجد ذلك بان المطلق هو المهية لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل بها وفيه نظر اما اولا فلان المراد بالمطلق فرد لا بعينه ودون المهية من حيث هي كما مر واما ثانيا فلان المراد بامر المطلق ح وجوب ايجاد المهية وبامر المقيد وجوب ايجاد القيد ولا منافاة بينهما ح قطعا فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للتجوز في المطلق ولا عكس فلا يصح على هذا التوجيه قول المص وهو حمل الخ بخلاف ما اذا كان المراد بالمطلق فردا لا بعينه فان الامر ح يدل على ايجاب العمل باي فرد كان ولا ريب في ان العمل بالمقيد يصرفه عن ظاهره ويجعله مجازا **قوله** وهو حمل الخ يعني ان هذا الاستدلال ان لم يحتمل التجوز في المقيد بارادة الندب بمعنى انه افضل افراد المطلق او بارادة الوجوب التخييري بينه وبين غيره من افراد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة في الاول دون الثاني وان احتمل التجوز في المقيد على احد الوجهين لكنه يكون مرجوحا بالنسبة الى التجوز في المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد ح متعين لعدم المعارض اما مع تساوي احتمال التجوز في المطلق واحتمال التجوز في المقيد فيشكل الحكم بترجيح المطلق المجاز على المقيد المجاز بل يحصل التعارض بينهما فيتساقطا ويبقى المطلق سليما من المعارض فيعمل به ومحصوله ان هذا الاستدلال موقوف على كون الامر في المقيد محمولا على الوجوب العيني وهو ممنوع لجواز حمله على الوجوب التخييري مجازا والامر بالمطلق على التقدير المذكور محمول على طلاقه وقرينته لزوم ثبوت التجوز في المطلق راجح على التجوز في المقيد باحد الوجهين ثم الاستدلال اما مع تساويهما فلا يبقى المطلق على اطلاقه وقد يجاب بان حمل الامر بالمقيد على الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المقيد ليس بمجاز ولهذا لو

التخاطا اذ معنى الامر بالفعل ارادة الفعل المطلق ولو سلم فحمله على العيني ممنوع لجواز حمله على

الى بالمقيد قبل الامر به كان ممثلا على ان ارادة التجيز من الامر بالمقيد بضا لا يخرج من بعد لانه لا
يدل على الافراد فضلا على التجيز فيهما **قوله** وقد اشار الخ يعني اشار العلامة في رد الاشكال
التعارض بين الجازين واجاب بانه لا بد لترجيح احدهما من مرجح والمرجح لمجاز المطلق لان حمله
على المقيد يقتضي تعدد الامر 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 البراءة لجواز ان يكون المامور به هو المقيد **قوله** وقد اخذه بعضهم الخ
استدل الحاجبي وبعض متاخري اصحابنا اولا بما مر من غير تعرض للاشكال وجعلوا ثانيا ما ذكره
العلامة في الجواب عنه دليلا مستقلا على حمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد بل ان
الدليل الاول لا يتم بدون ضم الثاني اليه والا لورد الاشكال عليه **قوله** وبصير تخصيصا الخ
تخصيصا اراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد بالتخصيص انما
هو لقصد من رجوع احدهما الى الاخر **قوله** فحكمه حكم التخصيص في كونه رفعا الاحكم النسخ في
كونه رفعا واورد عليه بان تساويهما في الاخراج لا يوجب تساويهما في الحكم لان بينهما فرقا اخر
يقتضي اختلافهما فيكون في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا في المطلق وهو وجوب ايمان الرقبة
فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له بالضرورة فهو حكم شرعي رفع حكما
شرعيا اخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على بعض ما تناوله العام فجاز ان
يكون بيانا فلا يجوز حمل النسخ مع جواز حمله على التخصيص لذي عقل يمكن دفعه بان الحكم
الذي يدل عليه المقيد ليس الا وجوب الاقتضاء عليه والخاص مثله في ذلك فلا فرق بينهما من هذه
الجهة فلا يتفاوت الحكم فيهما **قوله** فكما ان الخاص المتاخر الى اخره فيه نظر من وجهين احدهما ان ادعاء
ان الخاص المتاخر مطلقا سواء كان قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا نسخ فهو مما لا
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 يعملون باحدهما

على الاخر وان اعتبرها متخالفين فلا يصح قياس المطلق والمقيد المثبتين عليهما قوله وهو وضع
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 بخصوص كما يدل عليه قوله
لان المراد بالمطلق هو المقيد وقوله الدلالة على مقيد خاص فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان
كما ان انتفاء الدلالة لازم لأن المطلق دلالة على كل مقيد مندرج تحته فعم يمكن نقضه بالعام والخاص فما هو
جوابه فهو جوابنا قوله والجواب ان المعنى المجازي الخ قال رد في حاشية المشم بين القوم هون هذا لانهم
انما تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم
لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما 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 انه شيء من الجوابين لا يمكن ان يجاب في موضع النزاع فلذا لم
نتعرض للجواب المشم اقول قوله فانه لازم 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 وللمعيب قال بعض
الافاضل الفرق بين النقضين ان الثاني لاصل الدليل والاول لمقدمته قوله مثل ان يقول في كفارة
الظهار لا تعتق المكاتب الكافر الخ قال رد في حاشية المشم هنا التمثيل بلا تعتق
لا تعتق مكاتبا كافرا وليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق اقول عدوله عن المثال
المشم الى المثال المذكور والتقييد بعدم قصد الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق و
عما اورده العضد على المشم 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

لاستثناء 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
تتمة مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق الكافر فظهر
تماذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع وثانيا من ان الفرد
من كون اللام للاستغراق كانه يجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام
هنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير النهي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل
نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد فلا وجه لنفي الاستغراق قول يمكن ان يكلف
ويدفع الاول بان الاحتمال المذكور لعدم الالتفات اليه لوقوع الاجماع على خلافه كما صرح به والثاني
حمل نفي المقيد على نفي المطلق يوجب جواز العمل بهما اذ يجوز نفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد آخر
للمطلق بخلاف العكس فانه لا يجوز الا العمل بنفي المقيد فان قلت هذا يجري في الاثبات وانتم
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 الاتي عن الاربع
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 فانه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة فعلى تقدير حجيته انما يعمل به عند عدم معارضة بما هو قوي
وهنا قد عارضه الاجماع فيمكن دفع الثاني بان استغراق اللام يمكن اعتباره بوجهين احدهما اعتباره قبل
ورود النفي وهو حينئذ في الكلام والنفي يعود اليه فيفيد الكلام نفي العموم وثانيهما اعتباره بعد
وروده فالنفي حينئذ في الاستغراق 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 الاباعتبار الاول تعرض المص الى نفي ارادة اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد
الاستغراق اى 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 اى رقبة كانت لم يكن احدهما مناقضا للاخر فلا يكون تقييد احدهما مقتضيا لتقييد
الاخر **قوله** وذهبت شرذمة 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 القرينة في المثال المذكور ومثلا وذلك
لان القياس دليل شرعي فلو حملنا 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 اولوية 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 ما في الباب انه لزم
عدم العمل بالقياس وهي بلية **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 كلاما لا نزاع في عدم ثبوته بيد او لا لان الكلام ليس فيه وثانيا انه تختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات
فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين بنحو اطلاق تعلقه بالاخر كذلك الا لزم ان يكون امر ونهي باحد المختلفات
امرا ونهيا بالجميع وان اراد به العبارة الدالة عليه فلا نزاع في تكثرها واختلافها فان فيها العام والخاص
والظاهر والمؤول والمجمل والمبين وغيرها فلم لا يجوز فيها الاطلاق والتقييد على انه قد اعترف بثبوتها في بعض
الصور **قوله** المجمل هو ما لم تتضح 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 كاملا وسائر المجازات لا يتحقق الحد يصدق على لفظ اريد به معنى المجاز
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 اجزاء او من حيث انه مركب مع الغير اي
من الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير او لا لشيء من الجهتين الغالب هو الاجمال في المفرد كما
فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يعتبر تركيبه هو الاجمال 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 لا اجمال في العفو ولا في اليد 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 ان الاجمال فى مرجع الضمير وفى المخصوص بمجهول فانه لا
تتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما مع المرجع والمجهول فى الاجمال فيهما فى المفرد لكن بشرط
انضمامهما مع الغير ولذا جعلناهما من اقسام الاجمال فى المركب ومثل الاجمال فى المجازات المتساوية مع
قدر الحقيقة لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب اذ لا يمكن الحكم بتعدد الحقيقة
بدونه وانما اعتبرنا تساوى المجازات لانه اذا كان احدها راجحا 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 المبتاى كلها فان تقديره اظهر من تقدير البيع وشربه
الالبان او نحوهما او لنحو ذلك قوله كالمخصوص بمجهول سواء كان التخصيص بمتصل كما ذكره او بمنفصل
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 ظاهر الكف قوله الى الزند الزند موصل طرف الذراع فى الكف قوله والبين بحيث يضح ويكون
البد مشتركا لفظيا بين كل العضو وكل جزء مذكور منه اذ لو اختصه بالكل لما كان بينهما وبين الانسان
المختص بالكل تفاوت فى عدم الاطلاق على الابعاض واللازم باطل قوله قطع يد قد يجاب بان القطع
هنا بمعنى الابانة والتجوز انما وقع فى البد لان المراد بها بذلك البعض المبان قوله وقوف على ضميمة
القرينة والقرينة على الاطلاقات المذكورة هى الغلبة قوله فان ذلك بمجرد لا يقتضى الاجمال يعنى ان
يجرد كون استعمال البد 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
وصوليا كان لغويا او حكميا واحدا او لا قوله لنا ان ثبت كون حقيقة شرعية يعنى ان ثبت كون لفظ نكاح
والصوم والنكاح حقيقة شرعية فى الصحيح منها دون الفاسد كان معنا لان صلوة حقيقة فى الصوم صحيحا
ولا نكاح صحيحا الا بكذا وكان دليلا على ان الفاتحة جزء والتبييت واجب والا لما تم شرط التحقق الحقيقة الشرعية
ونفى المسمى وهو الحقيقة الشرعية ممكن باعتبار انتفاء الجزء او الشرط وقد اخبر الشارع به فتعين المراد

لان الاصل

الغرض ٣

لان الاصل ان يحمل كلام الشارع على الحقيقة بلا مانع ولا اجمال ولا يجوز حمله على نفي الصحة لانه ليس في
المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في الصحيح قوله متعينا اي كان نفي الحقيقة
العرفية يعني نفي الفائدة متعينا ايضا كما ان نفي الحقيقة الشرعية متعين في الغرض المذكور لوجوب حمل الكلام
على الامر المتعارف قوله ولو فرض انتفائه ايضا اي لو فرض انتفاء العرفية والشرعية كليهما
وكان نفي الحقيقة غير مقصود لتحققهما 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 لشاركتها في
عدم الجدوى اساسا 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 يتوهم اثبات اللغة بالترجيح
اي هذا المذكور من اثبات اولوية بعض الاحتمالات والحكم بان اللفظ مستعمل فيه اثبات اللغة
بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو بعيد لانكم منعتموه في اللغويات وقلتم طريقها النقل فقط
قوله ليس هو منه اي ليس هذا الذي ذكرنا من اثبات اللغة بالترجيح اذ ما قلنا هكذا اللفظ موضوع
ذلك ٣ لكذا 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 اي هو كالعدم بريدان يبين وجه المشابهة التي بين العلة القاصرة الصحيحة
للمجاز ليظهر ان ذلك ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح بل من باب المجازات المعتبرة عند طلائع
اهل اللغة قوله احتج الاولون بان عرف الشرع عرف فيمثله فما نحن فيه الفعل صار محتملا فيهم منه

نفي الصحة تارة اى لا صلوة صحيحة ويفهم منه نفي الكمال اخرى اى لا صلوة كاملة الا بكذا فكان
اللفظ متساويا بان فيهما مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف عرفهم وفهمهم عم ولو سلم فانما هو باعتبار
اختلافهم فى انه هل هو ظاهر فى الصحة او فى الكمال فذهب طائفة الى الاول وذهب الثانى فعلى هذا
صاحب كل مذهب مجمل على ما هو الظاهر عنده ولا تردد فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل طائفة
فى شئ **قوله** ولو نزلنا الى تسليم التردد بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نظن ان 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
فى الجملة فى بتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا بنا فى قوله ظاهر فى الصحة او فى الكمال
والمناسب ان يقول نص بدل ظاهر **قوله** والجواب ظاهر مما قدمناه او فى الجواب عن حجة الاولين بقهرية
انا لا نسلم ان له حكما عند الجميع بل له حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فكون الحكمين
متساويين مم بل نفي الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان الفعل الذى ليس بصحيح اقرب الى المعدوم
من الفعل الصحيح الذى ليس بكامل وحمل اللفظ على اقرب المجازات اولى **قوله** التحريم المضاف
الى الاعيان وكذا فى التحليل المضاف اليها الى غير ذلك وكذا فى الوجوب والندب المضافين اليها
قوله انما هو تحريم الفعل المقصر من ذلك ان كان المقصر صفة للفعل فذلك اشارة 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 ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيلزم الاجمال
وتخصيص كلام المصنف بما عدا هذه الصورة واما ان يقدر الجميع حذرا عن الترجيح بلا مرجح كما
قالوا فى لام الحقيقة فى المقام الخطابى فلا اجمال والاصح الثانى لئلا يلزم فوات المقصر ويمكن
حمل كلام المصنف على هذا ايضا بان يريد بالفعل المقصر عم من الواحد والاكثر بمثال الواحد اقتصارا
على اقل مراتب العدد **قوله** فاذا حرم عليكم امهاتكم الخ مثال على سبيل التفصيل وذلك فى قوله فهم

ذلك لف بعد النشر لان ذلك اللف مفصل على سبيل الاجمال وهذا النوع من اللف وهو ان يذكر
متعدد على التفصيل ثم يذكر ما للكل او للبعض بعد ذكر 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 اى ذلك المذكور من الضرب والاعطاء والخروج
قوله ليفهم بذلك سابقا الى الفهم عرفا اشارة الى ان مثل ذلك وان كان مجازا فى اللغة حقيقة فى
العرف حتى انهم يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل فى 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 بالعين من الافعال والتصرفات او لا يقدر شئ منها او يقدر بعض معين
او غير معين والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وهو الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط وتجاوز
عن الحد لان ما يقدر للضرورة تصحيح اللفظ يقدر بقدرها واما بطلان الثانى 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 فى نظم الكلام بل باعتبار انه اطلق العين عليه من باب اطلاق المحل على الحال
كما ذهب اليه بعض الحنفية فيعود الكلام حينئذ الى هذا الاطلاق ويجرى فيه الاحتمالات الاربعة المذكورة
والكل باطل غير الاخير واما الثالث فلعدم دليل على خصوصية شئ فيلزم الترجيح بلا مرجح ولقائل
ان يقول كما ان ما فى الاول محذور التجاوز عن قدر الضرورة كذلك فى الرابع محذور الاجمال فلا
وجه لترجيح الرابع على الرابع الاول لانه يقتضى تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان
معرفة تعيين مدلوله بدليل اخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا والتزام المحذور الدائم اقبح من
التزام المحذور الذى لا يدوم لانا نقول ذلك معارض بان اضمار الجميع اولى من اضمار البعض لان
الاضمار فى اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الامدى واعلم ان النزاع انما هو فيما اذا كان الفعل
الصالح للتقدير متعددا واما اذا كان واحدا كالخلق فى قوله تعالى واسئل القرية فلا اجمال اتفاقا
كما صرح به الفاضل التفتازانى قوله وينقسم كالمجمل اى ينقسم المبين بالكسر كالمجمل الى قسمى المذكور

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 والاقتران فيه **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 سيجئ من بيانه الصلوة والحج بالفعل **قوله** وبعض الناس خلاف 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 نم
لزوم تاخير البيان اما الان لتاخير انما يتحقق اذا لم يشرع عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما
الفعل هو الذي يبتدئ عن قانا ومثله لا يسمى تاخيرا واما التاخير انما يلزم لو لم يكن كل جزء من اجزاء
الفعل يصلح ان يكون بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا صلح فلا لان ما يكون متاخرا من الاجزاء
يكون الشروع في بيان الجزء الاخر من الفعل ولئن سلم فالتاخير لا لغرض 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 فتجوز
قوله في 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 لم عرفتم ان البيان هو فعله دون هذين
القولين كما ذهب اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانهما لم يشتملا على تعريف شئ من الصلوة والحج على انهما

يحتاجان الى البيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول يبينهما فيه انهما انما هو بالفعل وبذلك
ايضا يتم المطلوب قوله لا خلاف بين اهل العلم في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجهة دعوى
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 الثاني
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 ينقل
عرف الشرع الى العموم اذا عرفت هذا فنقول مقصوده هنا ان ما يدعى فيه العموم لو كان باقيا على اصل
اللغة فان ما هو ظاهر اي عند طائفة او في الشرع او في بادي الرأي محتمل كاحتمال الخصوص لكونه
مشتركا بينهما جاز تاخير بيانه لانه لا فرق في حكم المجمل اذا انتقل في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق فلا
يجوز تاخير بيانه ومحصله ان لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز التاخير ولو كان مستعملا في الشرع لم يجز
قوله بعد النظر من انعم فيه ازاد وبالغ 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 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 الزم 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 اورد عليه الغزالي بان
مثل هذا يتصور في خطاب العربي بالزنجي مع انكم لا تجوزون ذلك ان المخاطب وان لم يفهم شيئا

المحكم ٣

يعلم 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 بالجمل يفصل بين انواع الخطاب
وضروبه وانما يلتبس عليه تفصيل ما تعلق الامر بخلاف الخطاب الذي يختبره 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 او صفة وشرط الصحة التكليف وهو متحقق في صورة تاخير الاقدار واعتباره لا يوجب اعتبار الا
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 بها الا ما هو حقيقة فيه هذا ظاهر في نحو المشترك واما في المتواطئ فلا الا ان يقال هو مستعمل معنا
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 يدل عليهما في وقت الحاجة لانه ان ذكر قرينة 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 بموثر في دلالة
اللفظ على معناه بالضرورة فان دلالة اللفظ على العموم فيه عند تجرده عن البيان فانما يدل الشيء برجحان السبب
يعني لوضع هو متحقق قبل وقت الحاجة فالمحذور باق بحاله **قوله** على ان وقت الحاجة انما يعتبر الخ
جواب اخر عن السؤال المذكور تقريره 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

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 الاوقات
من الكلام بانه ان اراد سقوط الاستفادة دائما فمم اذ ربما تحصل الافادة وتستقر 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 في كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نحن 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 من غير وجوب لا بنافيه وانما ينافيه
لو كان المراد سقوط الاستفادة في جميع الاخبار قوله الثالث ان الخطاب الخ الفرق بين الادلة
الثلثة بعد اشتراكها في ان المقتضي اثبات بطلان يقتضيان مناط الاول انه يقبح من الحكيم حمل اللفظ على
المجاز بلا قرينة ومناط الثاني انه لا يلزم ان يدل المتكلم على شيء بوجه غير صحيح ومناط الثالث انه يلزم
ان لا يكون العام معدا للمخاطب مطلقا سواء كان ارادة منه الخاص او العام لان يجوز التبيين التخصيص
فيخرجه عن الافادة وهذا المفاسد انما تنشأ من تجويز تاخير البيان اذ مع عدمه يحمل العام على عمومه
عند عدم اقترانه بما يرفع شيئا 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 المجمل 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 مما سيذكره المص 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 المص فلا يتم الالزام
قوله على انه لو جاز الوجوه اما لانهم قالوا بالوقف مع اعترافهم ببطلان مذهب اصحاب الوقف فانهم يقولون

بروبدعون صحته واما قولهم ان بالوقف مناف لما نهوا 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 لصار مؤقتا لا منسوخا وهو خلاف الظاهر 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 فرعن محذور النقض بجعل المنسوخ من قبيل ما نحن فيه وهو
اقتران البيان به لكن يرد عليه اخرى وهو ان هذا منافٍ لما جعلتموه 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 مذهبه من منع تاخير بيان الظاهر ايضا كما استعرفه قوله
واراد بذلك غاية معتبر فيه نظر لان هذا الكلام صريح فى ان الحكم المنسوخ مقيد بغاية فى
الخطاب فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم فيما بعد تلك الغاية لا يكون نسخا بل 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 الجميع 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 تعتمدون فى ايجاب البيان على امر يرجع الى نفس
الخطاب وهو حسن ما علم فوائده او قبح الناشئ من عدمه لان الخطاب الغير المقيد قبيح ولا تعتمدون فيه على امر

يرجع الى ان العلة المكلف بها الفعل وهى تمكنه من الفعل المتوقف على البيان ان مع 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 فى دفع التمكن من
فقد العلم بصفة الفعل ومميزاته المعتبرة له فيجوز هذا دون ذاك فالحكم وان كان امتناعكم من تاخير
البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب فانى ان المخاطب لا بد من ان يكون له طريق الى العلم بجميع
فوائده كما هو المعتمد عندكم فيبطل ان هذه تنتفض بمدة الفعل وغايته ان هذه مقصودة من الخطاب وغيره
معلومة فيجوز هذا دون ذاك لحكم ايضا ولقائل ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما
كما فى المنسوخ الى ثبوت الحكم بجميع الاعيان معلوم وبثبوته فى بعض الازمان غير معلوم لا يجب اقتران
البيان به لحصول العلم ببعض الفوائد قطعا واما اذا لم يكن شئ من المراد معلوما كما فيما نحن فيه وجب
اقتران البيان به بخطاب فيهما من جميع الوجوه فان قلت الخطاب بالمجمل ايضا دال على بعض
الفوائد دون كما صرح به المناقض قلت لكن الفرق ليس فى مجرد الدلالة على وجه الارادة والاشكال ان
هذه موجودة فى المنسوخ دون المجمل قوله فان موضع الامتياز على تزايدها الاشكال يخفى على المتامل
طريق تعبيرها النزارة مصدر نزر الشئ بنزر اذا قل والمقصود ان مواضع الامتياز بين القريبين
قليلة وذلك لانك تضع فى موضع المجمل الواقع فى تقرير السيد اللفظ العام المخصوص فى تقرير النقض
عليه تامل تعرف قوله واما ثانيا فبالحل الخ منع لقول المستدل ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له
حقيقة وهو لا يريد ها من غير ان يدل فى حال الخطاب انه مجوز تحقيقه ان اراد عدم جواز ذلك فى
وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراد قبله فهو ممنوع ولما كان لقائل ان يقول منع المقدمة المثبتة
بالدليل حيث قال المستدل ولا اشكال فيه ذلك غير معقول اشار بقوله وما يتخيل ومحصله ان
دعوى القطع استند الى دليل فلا يسمع وان استند اليه لا يتصور عبر لزوم الاغراء بالجهل فهو ممنوع
لان الاغراء انما يحصل حيث ينتفى ارادة الخصوص وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت
منع التاخير مطلقا واجمالا او تفصيلا وقد مر ضناعدم ثبوته فالاحتمال باق فلا اغراء واورد عليه

بعض المحققين ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم التخصيص
ومنع الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص لان الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكر
من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فمالم يتحقق حدوثه لم يمكن ان يتوقف الاغراء
بجواز حصول مصلحة فيه اقول وقت الحاجة عند القائلين بجواز التاخير بمنزلة اخر الخطاب كما يستفاد من تصفح
كلامهم فكما ان العام في اول الخطاب موقوف الخ ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره واصالة عدم
التخصيص وعدم حدوث الحادث فكذا الى وقت الحاجة ومن هنا ظهر لك ان قوله مالم يتصل 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
مع عدم ثبوت المنع ايضا لان الاصل عدم التخصيص بعد الفراغ من الكلام والفحص قلت قد عرفت ان
وقت الحاجة واخر الكلام سيان في وجوب التوقف قوله ولو كان مجردا النطق باللفظ يقتضي
صرفه الى الحقيقة لم يجز لك اشارة الى تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز وتعقيب المجمل المتعدد
بالاستثناء العائد الى الجميع والمراد بانا ما هو الان المحدود بطرفي الخطاب وقال بعض المحققين المسدد
لم يقل ان مجرد التلفظ باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم المذكور بل المقتضي لصرفه الى
الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه هذا غير جار فيما ذكرتم اقول قد عرفت
بان مجرد التلفظ لا يوجب بجوزا 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 فعلا للاغراء بخلافه في 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

ذلك م

والصحيح

على الحقيقة الا بعد وقت الحاجة والا فالفرق بينهما قال بعض المحققين الفرق بينهما انا نعلم
بتتبع من فيه عند السماع لم نطلع على المخصص لعدم وجوده فيلزم الاغراء بالجهل ح بخلاف ما اذا وجد
المخصص في الواقع كما في محل النقض فانا بعد الفحص نطلع عليه فلا يلزم الاغراء بجهل ح فقد ظهر الفرق
بينهما من هذه الجهة وان كان مشتركين في عدم لزوم الاغراء من اول الامر اقول هذا الفرق موقوف
على عدم جواز الوقف 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 اشتمل عليه
مثل زمان محل النزاع في ان الجهل بالمراد فيه غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة بيانه بالخطاب لا مثل زمان
مهلة النظر في كون الجهل ضروريا لعدم امكان دفعه الا بالنظر **قوله** وهو الذي ينفي الاشكال عن قبح
اي الخطاب بالمراد حقيقة لم يردها المخاطب من غير بيان لما نفيت الاشكال عن قبحه في تقرير الحجة فقد وقعت
بنا فوريت عنه **قوله** فان قلت هذا الزمان مستثنى الخ اي فان قلت سلمنا ان الرجوع الى الاصول مستثنى
لكونه في زمان مهلة النظر في عدم التمكن من معرفة المراد فيه قلنا فاقبل مثل ذلك في محل النزاع ايضا
وقل ان زمان الخطاب الى زمان الحاجة مستثنى ايضا 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 الخ 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 بوجهين احدهما ما ذكره السيد وثانيهما ما ذكره المصنف وتاليه الى الكامل 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 زمان وطوله على انه يمكن ان يكون زمان التاخير
اقصر من زمان الرجوع **قوله** عن حال الخطاب مطلقا اي كل ما يريد به خلاف الظاهر حتى 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 يقبح الخ يعني يريد عليه انا لا نسلم دلالة العرف على قبح تاخير القرينة عن وقت الحاجة الخطاب في كل ما اريد به خلاف ظاهره نعم هي دلالة العرف على ان ذلك في غير محل النزاع اعني المجاز ان المنجزة موجودة ومجردا شتراكهما محل النزاع في مفهوم المجمل لانهما التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز الاختلاف فيها باعتبار التغير وعدمه فلا يلزم من قبح التاخير فيها قبحه فيه **قوله** وهي الانزجار عن الفعل المهدد عليه مقارن الخطاب هذا مبني على ان التهديد لا يكون الا منجزا وربما يؤيد ذلك تصريحهم بان العدول عن المضارع الى الماضي في قوله ان اشركت ليحبطن عملك للتعريض بمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالكم لانه لو اجرى الكلام على اصله لما كان للتعريض معنى ان التعريض بمن لم يشرك بعد غير معقول واذا كان التهديد الاستقبالي على سبيل التعريض غير معقول فالتهديد الصريح اولى بذلك فان 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 وقياسا مع كونه من محل النزاع بل لا بد من منع الجامع وابداء الفرق اقول لم يجب منع الجامع واظهر الفرق لان مقصودهم الوجه الثالث ليس من شان محل النزاع في شيء من الصفات التي يصلح ان تكون جامعا فلا يتجه ان يقال انه قياس مع الفارق يسر عليه وبيان ذلك انه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة بتصور التاخير اليه بل وقت حاجتها مقارن للخطاب لان المقصد 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 بتصور التاخير اليها الظاهر ان اللقي يعود الى الهند لان الاخبار ايضا وقت حاجة هي وقت الخطاب ويحتمل ان يعود الى المجموع وقوله بصيرها كذبا لان قولنا اشتريت حمارا بدون الدلالة على ارادة البليد يفيد تعلق الرؤية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الرؤية 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 فاذكرها الاحاصل له فتامل قول هذا الايراد لا مدفع له الا ان يتكلف ويقال بجرد ما اريد بخلاف الظاهر من الاخبار عن القرينة لا يصيرها كذبا على تقدير تفسير عدم 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 او بقي الخ مقصود الخصم ان تجريد الاخبار عن القرينة يصيرها كذبا على التحقيق المذكور لا على تقدير عدم 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 فقصد خلافه جميعا كما في قولنا فلان طويل النجاد فانه اذا قصد هما المتكلم ولم يتحقق الظاهر الخارج كان تجريده عن القرينة مقتضيا للكذب بالنظر الى الظاهر على التحقيق المذكور لا على تقدير عدم المطابقة للاعتقاد لانه مطابق له قوله ومن هذا التحقيق اي من التحقيق المذكور في الحمل حيث قال التحقيق 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 يحتمل والمراد انما يتحقق بعده بذكر القرينة وعدمها هذا بعينه هو الجواب عن الثاني لانا نقول لا دلالة قبل وقت الحاجة بدون القرينة بل دونها حتى يرد ما 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 وان كان 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 ولكل واحد منهما محتملا لا دلالة له على خصوص احدهما بل المخاطب يدل به على الخصوص مع ضمير القرينة التي ينصبها وقت الحاجة على المعمود وهذا قبطل الترديد المذكور ولما كان

محصل هذا الجواب ان الدلالة قبل وقت الحاجة غير مستقرة والاستقرار انما يحصل بعد وكان السيد
اشار اليه في تقرير الحجة بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه بان حضور زمان
الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فنعرض لما يدفعه بقولنا المانع من تاثيره بمعنى ان ينقطع به يريد 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 متحققة 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 لانه المذهب الحق عند المصنف حيث
صرح غير مرة بان العام قبل وقت الحاجة لا يدل على الخصوص ولا على العموم بل يدل بعد بعض القرينة
وعدمه **قوله** ولا يخرج عن كونه موضوعا دفع ما يتوهم من ان في القول بعدم الدلالة فيما قبل وقت
الحاجة لانتفاء هذا الشرط لا يستلزم القول بعدم الوضع **قوله** فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة
الخ يريد ابداء الفرق بين التوقف الذي صرنا اليه والتوقف الذي صار البه بعض اصحابنا فتوقفنا في الدلالة لانتفاء
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 والاصلي مناسبة لانه 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 به الخصوص لزم ان يكون اتفاق
ثلثة او اثنين اجماعا وهذا مما لم يقل به احد وقد يجاب بان قيد يتحقق بعصر ضم والقرينة تبادر الذهن
اليه **قوله** من الامة ان اريد هنا الامة يخرج اجماع الامم السابقة وهو بناسب ما مر منا من ان حجية الاجماع

الطلاق الخامس من الاجماع

لدخول

لدخول المعصوم وانه ينعقد بهذا لسلف ايضا لان الزمان لا يخلو عن معصوم وان اريد الامام مطلقا دخل الاجماع لسلف وهو لا يناسب مذهب العامة لان دليلهم على حجية اجماعهم لا يتأتى في 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 الامور الدينية سواء كانت اعتقادية او علمية والفتاوي الشرعية اعم من الاصلية والفرعية فيصدق الحد على اجماع اهل الكلام والفقه كليهما ولو خصت الدينية بالفرعية يعرف اجماع الكلام بالمقايسة قوله فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جملتها لا بقي المجموع اما ان يكون كل واحد معلوم النسب ولا وعلى التقديرين لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز ان لا يكون مجهول النسب المعصوم واما الانا نقول علمنا بدخوله من جهة ان الروايات الكثيرة دلت على ان الامام يجب عليه ردع الامة لو اتفقوا على البدعة وابطال قوله بكذا واخراج ما ادخل في الدين فاذا لم يظهر خلافهم علمنا ان اتفاقهم حق وانه راض به فدل الاجماع على صحته على التقديرين ومن هنا ظهر لك ان تحقق الاجماع لا يتوقف على وجود مجهول النسب وان خرج معلوم النسب يقدح في تحققه فتأمل قوله اذا علم الامام بعينه لان فائدة الاجماع هي العلم بقول المعصوم فاذا علمنا قوله بالمشافهة انتفت فائدته قوله نقطع بخروجهم فيه نظر لانا نقطع بخروج غيرهم شخصا لا قولا فانه اذا اتفق جميع المجتهدين على خطأ كان الواجب عليه اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب ان يكون المتفق عليه حقا مع رضا الله 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 المخالفة مانع قلت هذا مشترك الالزام لان عدم مخالفة 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 لمدعيه من برهان وتما 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 آخر

مخصص لهذه الامة وانما يجوز ان علم عينه

غير معلوم النسب بهيرجمنه لانه امام مع جواز ان يكون غيره وهو يعلم نسبه وكثير من الناس لا يعلم نسب كثير وهو ليس
بامام مجرد دعوى ومحض مكابرة يشهد بالذوق السليم **قوله** لم اعثر حاجة الى اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين يستفاد من هذا الكلام ان المجتهدين لو صارا وافرقتين في احدهما مجهول النسب والآخر
كان قول الاولى حجة لدخول المعصوم دون 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 عليه
الجميع لو اتفقوا على خطا معين كذلك يجب عليهم لو اتفقوا على جنس الخطاب فتى لم يرد علمنا ان قول
احدهما حق فهذا المركب بدل على دخول قوله في احدهما من غير تعيين فليتامل **قوله** ولا دليل على الحجية
هذا ايضا ان اريد بالدليل ما يفيد بفهم وجود الدليل في الجملة وهو ان اتفاق جماعة من علمائنا العظام
على حكم مجرد تواطؤهم من غير دليل عليه مستبعد جدا فحصل بذلك ظن على وجوده ولكن الكلام
في ان مثل هذا الظن هل هو معتبر او لا **قوله** وما اعتذر به عنهم الشهيد وانى اعتذر بما يعتبر اوجه الاول
انه اطلق لفظ الاجماع على المشهور مجازا باعتبار ان حجة حصول الظن به بناء على ان عدالتهم تمنع من الافتاء
بغير دليل الثاني انه اطلق لفظ الاجماع على قول جماعة لعدم العلم بالمخالف والظن ان هذا الاطلاق ايضا
مجازي لانه لا بد في اطلاق الحقيقي من العلم بعدم المخالف ولا يكفيه عدم العلم بالمخالف الثالث تاويل الخلاف
على وجه يمكن معه دعوى الاجماع والظن 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 فالظن 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 حجية قوله لا 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 لو ضح حالا في الفساد من ان يبين لان عدم الوجدان لا يدل على

عدم الوجود وذلك ان نقول انما يتضح هذا القسم لو كان الاطلاق حقيقيا واما اذا كان مجازا فلا
ودفع الثالث بان تاويل الخلاف لا يتمشى في كثير من المواضع فلم يتعرض لدفع الرابع لانه بعيد جدا قوله
في زماننا هذا وماضاهاه 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 صحته وجودا ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى يمتنع الاطلاع في زماننا
على حصول الاجماع مطلقا الا من جهة النقل ولا خفاء في صحة اذا المستثنى منه مفهوم السابق فلا فائدة في هذا
الكلام لظهور ان الاطلاع على ما في العصر السابق لا يمكن الا بالنقل وان كان المراد بالاجماع الحاصل
في عصرنا فلا يستقيم لما مر قوله لانا نقول 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
والمقصد ان معرفة حصول الاجماع ابتداء لا بواسطة نقل انما توجد في زمان الصحابة لا في زماننا
والعلامة لما حمل المعرفة على الاطلاق ورزعم ان المقصد 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 حاصلا بالتسامع تظافر الاخبار ومناه اجواب لهم تخصيص المعرفة بالمعرفة الابتدائية
وتوضيحه ان هذا الاعتراض وارد عليهم ايضا على ذلك القائل لان ظاهر 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 فدفع هذا التقرير بما اورده بعض المحققين
من ان هذا الجواب يشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل
غير ممكن لاشعاره بان مناط كلام ذلك القائل ان اطلاع الابتدائي غير ممكن ثم قال ولا يخفى
ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه 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 اذ اتفق اجماعة من الاصحاب

كل مفهوم مستثنى من اراد بخصوصه فالمراد بان كان المراد بالاجماع الحاصل من المصر

المعرفة

مبدء

ولم يعلم المخالف فليس اجماعا قطعا والتفصيل هنا لا يخرج عن قوة وهو ان الباقي اما ان تكون اشخاصهم معلومة
او لا فعلى الاول اما ان يتحقق عليهم بالافتاء او على التقدير بن اما ان يكون فيهم مجهول النسب
او لا فهذه احتمالات خمسة وكل واحد من هذه الاحتمالات اما ان يتحقق في اهل الفتوى جميعا او رضا
او لا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها اجماع سكوتي فيجري عليها احكامها وبعضها لا هذا
ولا ذاك وهو محل النزاع **قوله** وهل هو حجة مع عدم متمسك فيه انما فرض عدمه لانه لو وجد فهو حجة
بالاتفاق **قوله** ولنا ان الخطائين على الظنون هذا حق ولكن الظاهر ان توافق جميع من العلماء العظام
على الخطأ بعيد فيحصل الظن بان مستندهم حق اللهم الا ان يقال لا دليل لنا على ان مثل هذا الظن معتبر
في الاحكام شرعا **قوله** وبضعف بعض ما ذكرناه في الفتوى بل الضعف في الاحتجاج الخ اقوى الظهور
وجود المخالف **قوله** والحاصل قبل ان الشيخ فيه اعتراف بان الشهرة حجة في الاوقات وهو ما وقع قبل
زمان الشيخ **قوله** كانوا يتبعون في الفتوى تقليد 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
ستعرفه **قوله** مجانا المجان بفتح الميم وتشديد الجيم الرديء ارش **قوله** بالعيوب الخصوصية هي البرص
والجذام والجنون والجب والعنة والقرن الثلثة الاول مشترك بين الزوج والزوجة والجب والعنة مختصان
بالزوج والاخيران مختصان بالزوجة فهي في كل واحد منها خمسة وقد زاد بعضهم فيها البخر وبعضهم في الزوج
الخصاء فهي في الزوجة ستة وفي الزوج سبعة **قوله** وقيل لا يفسخ شيء منها وهو مذهب الحنفية لان
النكاح لا يقبل الفسخ عندهم ولكن الزوجة ان شاءت رفعته مع الجب والعنة الى الحاكم ليطلقوها **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 يرفض متفقا عليه كما في العيوب الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل
غير متأخر عن القولين بالجواز وعدمه بل مقارن لهما والحاجبي اختار من بين المذاهب الثلثة فهو

خارج

في ان اهل العصر اذا اختلفوا على قولين
ولم يتجاوزوا فهل يجوز احداث قول ثالث

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 يرفع 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 بعدم الرد مجانا لم يتفقوا على امر واحد ايضا بل
قال طائفة بانتفاء الجزء الاول وطائفة بانتفاء الجزء الثانى والتحقيق ان القول بانتفاء الجزئين
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 وفى القوله
بالايجاب الجزئى خطأ القائل بالسلب الكلى وفيه تخطئة كل الامة وهى مخطئة على اصولهم بالنص مثل
لا تجتمع امتى على الخطأ الا ترى المحظور هو تخطئتهم فيما اتفقوا عليهم هو 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 بطل 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 انحاز لانتفاء 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 لدلالة
المعصوم منع الثالث ط سواء رفع متفقا سواء رفع متفقا عليه لا قوله وهكذا القول فيما اذا دل
على ان الفريقين فى صدر المسئلة على سبيل التمثيل اقتصار الاقل المرتب وان زاد عليهما فالكل الحادث

رابعا او خامسا مثل ما مر في ان عندهم ثلثة اقوال المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل وعندنا بطلان 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 الترك مع الزوج كابن عباس حيث قال لها ثلث الباقي بعد نصيب الزوج قال لها ثلث ما بقي بعد نصيب الزوجة ايضا 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 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 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 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 بجرد 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 الامام ان اختلف على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخرى فالقول بالتخيير يوجب اطراح ما خطأه 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 عن جهله بل تحكم بتخييره في الاخذ بايهما شاء **قوله** بعدم وقوع مثله
بعدم وقوع الاطلاع على انحصار الامامة 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 فهو عليه 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 ادعاه 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 غائبة ملوفي 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 ذلك فيه
لزم رجحان النقل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية بل لم يثبت التساوي ومن هنا
يظهر لك ان في استدلال المعارض 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 التنزل
نقل الخبر فانه يتوقف على السماع ولا بعد فيه **قوله** احتج المنصف بان الاجماع اصل من اصول الذي يمكن

قوله لا بد لحاكي 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 له ان يقول ذلك لانه تشهير بكونه عالما بحصوله وهو خلاف المفروض بل لا بد من ان يتبين ويقول نقل الاجماع على كذا فلان من فلان حذرا من التدليس المنافي للعدالة وحكمي هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للمخبر ان يقول قال النبي صلى الله عليه وآله كذا 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 وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا نقض فيه قوله الا ان يذهب الخ يعني من هذا شانه لا يعتد بما يبديه من الاجماع الا عند من قال بان الحق والاجماع متساويان في الحجية لان ادنى ما يمكن ان يراد بذلك الاجماع هو الحق وهو حجة عنده قوله هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه خرج بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين ويقيد يفيد بنفسه ما لا يفيد العلم اصلا وما يفيده لكن لا بنفسه بل اما بملاحظة القرائن الزائدة على ما ينقله الخبر عنه كما اذا اخبر ملك بموت ولده مشرف عليه مع صراخ وحضور جنازة ونشق ثوب وصياح مخدرات ونحو ذلك على ما سيجيء واما استدلالا لانحو العالم حادث واما القرائن الغير الزائدة فداخلة في خصوصية الخبر فالخبر المفيد للعلم بها يفيد بنفسه وتلك القرائن اما راجعة الى المخبر اي المتكلم مثل ان يكون ثقة صدوقا متحرزا عن الكذب مبغضا له او ان يكون اخباره على الجزم او الظن وان يكون مباشرا لما اخبر به او غير مباشر واما راجعة الى الخبر عنه اعني الواقعة مثل ان يكون

جلياً او خفياً غريباً او مستديماً او اماراً جعله الى الخبر اعني السامع مثل ان يكون له فطانة قوية او ضعيفة
او يكون ممن يغلب على طبعه الانكار او الانقياد وكل ذلك لم مدخل في خصوصيات الخبر فلذلك يتفاوت
عدد التواتر الا ترى ان جزماً عة في واقعة يفيد علماً للسامع ولا يفيد غيرهم في واقعة اخرى علماً
وماذلك الا لاجل ما ذكرنا من الصفات **قوله** ولا ريب في امكانه اي عقلاً لان فرضه لا يستلزم محالاً
قوله من ذوي الملل الفاسدة كاليهود وهم قوم من الهند نسبوا الى سومنات وهي اسم صنم لهم
يعبدونه وقيل اسم موضع وهم قائلون بالتناسخ وكالبراهمة وهم ايضاً طائفة من الهند زعموا انهم من
الحكماء والبراهمة بمعنى الناسك بسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال
له برهما وقد مهد لهم نفي النبوات وقال في القاموس البراهمة قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة الرسل
وكلا الفريقين ممنوع من حصول العلم بالاخبار مطلقاً الا شرذمة منهم فانهم قالوا الاخبار قد تفيد
العلم في امور موجودة في زماننا لا في الامور السالفة **قوله** فانه 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 ضرورية 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 المخبر بقوة قريبة من الفعل فكان في حكم الضروريات التي يكفي
في حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى نظر **قوله** في البلاد النائية والامم الخالية انما الى يثبا بين
احدهما افادة العلم في الموجود والاخر في المقتضي دفعاً للفرق الذي زعمه بعض الناس **قوله** لا فرق
بينهما فيما يعود الى الجزم يعني ليس بينهما تفاوت في الجزم وعدم احتمال النقيض ولو وجد التفاوت فانما
هو في حصول السرعة وعدمه اما للألف والاستيناس بالمثلين دون الاول ويعرف ذلك **قوله** وهذا لان
الا بالاخبار قطعاً اي ليس الوجدان المذكور او عدم الفرق الا بنفس الاخبار لانا لو فرضنا عدم
القرائن المنفصلة عن ذات الخبر قطعنا بذلك **قوله** شكوكاً انما عدد لابل الخصم شكوكاً 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 ينافي 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 ينافي كذبهم والا لانقلب الجائز ممتنعا فح يجوز كذب المجموع من حيث هو فلا يحصل العلم بقولهم **قوله** بل هو نفسها انما اضرب عن الاول لان الظن انما لم 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 جوازه بدل قوله ومع وجوده ويمكن ان يبقى الفرض مقدرا 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** وضمها لانه افاد العلم الضروري كما لا على نفي العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل اللهم الا ان يخص بعضهم بمن ادعى ضروريته وهم اكثر الاصوليين ومثله يأتي في الدليل الآتي ايضا **قوله** كما مثلتم به من البلاد النائية والامم الماضية **قوله** لانا اذا عرضنا وجدنا بطلان اللازم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضروريات لا تختلف في الجزم والقوة لان ذلك لا يكون الا لاحتمال **قوله** فرقا بينهما ولا يتصور ذلك الا لاحتمال المتواتر للنقض ولو بعد وجه وانه ينفي العلم به فضلا عن ان يكون ضروريا **قوله** وضمها ان الضروري يستلزم الوفاق واعلم ان خلاصة الشكوك السبعة المذكورة ان وجود المتواتر وتحققه كما يفيده الثالث وعلى تقدير امكانه لا يفيده الاول وعلى تقدير افادته يلزم محالا كما يفيده الثاني والرابع او يلزم 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 او رد عليه بان هذا الجواب الاجمالي لا يتمشى 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

للاداء ومبناه على خلط ادلة الخصم 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 يقوض ضروريته
هذا العلم ضروريته كما اومى اليه المصنف سابقا وقد اشرنا اليه سهل اكثر الاصوليين والاختلاف فيه
لا ينافي ذلك كما في سائر الضروريات لان الضروري قد يشتبه على غيره اما لعدم الالتفات او لعدم
كمال التجريد في الطرفين او لغير ذلك ثم يتم هذا الجواب في المقام الثاني ايضا فليتأمل **قوله** فمن يكشف
السوفسطائية وهم المنكرون للحسيات والبديهيات **قوله** فلا يستحق الجواب لانكار الضروري فلا
اعتبار له ولكن غاية مدار الجواب الى ان يبلغ الى حد الضرورة وهم ينكرونها فلا فائدة فيه **قوله**
والجواب عن الاول الخ انما الزمنا الخبر احدهما ان حكم الجزء لم يوجد في الكل فان كل واحد من العشرة
ليس بكثير لها بخلاف العشرة فانها يستحق لنفسها والثاني عكس ذلك فان المجموع العسكر من حيث انه نصف
بالقوة والغلبة دون اجزائه للتنبيه على كمال المغايرة بينهما في الحكم فيجوز ان يتصف التسعة باحتمال
الكذب كالعاشر في وحده ويزول عن العشرة بعد انضمامه اليهم ذلك الاحتمال عند السامع ويحصل له 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 بونا بينا فلا يليق الجواب ان يقوض حكم كل واحد في حالة الانفراد
بحكمه في حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد ولا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره 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 انتفاء شيء منها وههنا لما لم يحصل لنا العلم بخبر اليهود والنصارى انتفى علمنا

منها وان لم نعلم بخصوصه قد بقى هو بلوغ كل طبقة حد التواتر لان تواتر اليهود قد انقطع فى زمان بخت نصر والنصارى لم يبلغوا حد التواتر فى الطبقة الاولى لقلتهم واما ما قيل من ان المستند بها هو شرط الحس لان التوهم من الامور المعقول فمدفوع بان البحث فى هذا القول وهو لا بنى بعد وهو محسوس لانه من المسموعات **قوله** وعن الثالث انا قد علم قوعا وقوع التواتر كما مر فلا يمتنع والفرق بينه وبين اجتماع على كل شئ معين وجود الداعى وعدم ما يصد عنه 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 والنسبة 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 التكرر فى ذهنه او لعدم تجريد الطرفين على وجه الكمال فيكون حكما مباهتا مجازا او يكون حاصلا لكن ينكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف للتفسير **قوله** لحصول 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** الاولى 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 مما لا يلتفت اليه 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 كلهما او ورد 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 معها ان يبلغ العدد حدا يمتنع تواطئهم على الكذب عادة والجواب بان اشتراط

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 اكمانه **قوله** الخ
ان يستند علمهم الى الحس بشعر ظاهره 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 الا انهم لم يصرحوا به **قوله** اعني بلوغ جميع
طبقات المخبرين الخ دفع لما عسى ان يتوهم من حمل الاستواء المذكور على الاستواء في العدد بغير لبس
المراد استواء الطرفين والواسطة في العدد بل المراد استواؤهم في كونهم بالغين في الكثرة حدا
يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب سواء كانوا متفقين في العدد او لا **قوله** اضطرارا الاستحالة تحصيل
الحاصل المراد بالاضطرار الضرورة واعترض بان التواتر خبر جماعة يفيد العلم بنفسه فالافادة معتبرة
فيه فوجوده بدونها واجيب بان المراد ان من شانه ذلك وهذا المعنى 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
يتصدى بذكر ما هو شرط لحصول العلم كما اشار اليه بعنوان ذكرهما ايضا **قوله** ساكتين عنه نفيا
واثباتا الاصاحب المنهاج فانه عدهما ايضا من جملة الشروط **قوله** وانما احتجنا الى هذه الشرط الخ لا يتم
لنا الخ يعني بالشرط المذكور يندفع ما اورده اليهود والنصارى ومن يحذو حذوهم على قولنا بتواتر معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم وما اورده اهل الخلاف على تواتر النص على الوصي من انه لو تواتر المجزات والنص لما
تحصل وهي الثلثة المذكورة

كان بينهما

كان بينهما وبين سائر المتواترات فرق وبيان كما في العلم كما بيناه في الاخبار المتواترة بوجود
البلاد النائية والقرون الماضية ضرورة انه لا داعي يدعو العاقل الى سبق اعتقاد نفي تلك البلدان
او حادث عظيم من الحوادث العظام ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصلا للجميع بخلاف
المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على خلافها ولبعضكم تقليد فلذلك لم يحصل لكم العلم وانما تم
فرق بينهما الا ترى ان السبق الى الاعتقاد بخلاف ما هو لديه النظر عند اكثر مخالفينا مانع من تولد
النظر للعلم فاذا جاز ذلك فيها هو سبب موجب فلو لم ان يجوز فيما طريقه العادة قوله الجنين
الجنع للجنين بالحاء المهملة على وزن فعل الشوق وشدة البكاء والحركة والاضطراب ليصوتها
عن الحزن والجنع بالكسر ساق النخلة وقضيب جنبته شهوة قوله وما اشبه ذلك من المعجزات
المستفيضة واما البلاغة كالقرآن فلا نزاع في تواتره واعجازه والاقلبا تواتي سورة من مثله قوله
والا لجز تم الخ هذا احتجاج على القائلين بتواتر المعجزات والنص وفيه تندم وتوبيخ عليهم بعدم
الحكم بكون العلم بها ضروريا وهذا ايضا يندفع بالشرط المذكور وتقرير الدفع ما ذكره السيد
في الذريعة من ان المعلوم نفيه اذا كان من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نفيه لشبهة او تقليد لم
يجز الله العادة بفعل العلم الضروري وان كان من 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 حصل عنده العلم من
التواتر ينقسم الى قسمين احدهما يحصل العلم به لكل عاقل يسمع به تلك 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 ومثال الاخبار عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله
الخارجة عن القرآن وما تواتر به الامامية من النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام فاما القسم الاول
فذهب قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من فعل الله تعالى العادة وهذا مذهب ابي علي وابي هاشم
ومن يتبعهما من المتكلمين والفقهاء وذهب اخرون الى ان العلم بذلك ليس بضروري وهو مذهب ابي القاسم

البلخي

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 لا يمتنع التواطؤ
ومنهم من اشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم
يمتنع تواطئهم عادة للخوف عن المؤاخذة بالكذب بخلاف اهل الغرة فانهم لا يخافون والكل ظن الفساد
لان العلم ربما 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
مبدأ لها الاقدام في الحروب بحسب ما تبين ان كل واحد من الوقايع المذكورة انما يدل على الاقدام
اللهم الا ان يقال كل واقعة باعتبار دلالتها على تكرر الاقدام وتكرره يحصل له ملكة الشجاعة وبمثل 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 المحسوس اثرها 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 لا ركان 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 وبخبر العدل يفيد العلم بواسطة القرائن الداخلة وقد يجاب عن الاول بان
المعرف هو الخبر المعتبر ولا اعتبار لما لا يفيد الظن فلا يضر خروجه على هذا لزم الواسطة بين المتواتر
والاحاد وعن الثاني بان التعريف بالجزء 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 وصف شعار بدخول المستفيض وهو زاد المعترض نقلته على ثلثة اوجه ومنهم من جعله قسما براسه متوسط بين المتواتر والآحاد قوله نعم قد يفيده بانضمام القرائن سواء كان المخبر عادلا او فاسقا لان الافادة بملاحظة القرائن دون العدالة فاعتبارها كما يشعر به كلام الحاجبي غير محتاج اليه ثم اعلم ان المراد بالقرائن اعم من المنفصلة وغيرها اذ لو خصت بالمنفصلة كما هو الشائع عند الاصوليين لزم ان لا يكون خبر الواحد المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة من محل النزاع لا يبقى فعلى هذا يلزم ان يكون المتواتر المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة ايضا خارجا 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 المحققين المعروف بالقرائن يفيد العلم لا جميعها وكيف يدعى ذلك والقرائن مختلفة في الكمية والكيفية والناس مختلفون في دركها فربما يحصل العلم لبعض مع اقترانه بها قوله لنا الواخبر ملك الخ فان قلت المدعى مركب من امرين احدهما عدمي والآخر وجودي والمصنف يعترض للاول وانما اثبت للثاني بمثال فما الوجه في ذلك قلت لوجه واحد من امرين فاما ان الاول بديهي كما ادعاه اكثر 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 وحداد الخ الصراخ بضم الصاد صوت البكاء والحداد بالكسر والفتح الميت وبالكسر الميت بالفتح السرير وعكسه او بالكسر السرير مع الميت والخدر بالكسر الستر والمخدورات المستورات اهل البيت او من دون متعلق بغير معتاد قوله وكان الملك اكابر مملكته اي في حزوجهم على حالة منكرة غير معتادة من دون موت مثله قوله فانقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم بموت الولد اورد عليه انا لا نسلم ذلك لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق ومات في الداخل فجاة واعتقد المخبر انه اشرف على الموت فاخبر الملك سلمنا 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 والعوام العادية ما بنفيها تزول الاحتمالات وعن الثاني انه لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر وعن الثالث ان الدعوى جزئية كما مر على ان المقتضى منه هو

التنبيه على امكان الضرورة لا تصحح 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 قويتر
مثل تلك القرائن وما دونها فيها والضابط في حصولها حصول العلم فان حصل علم حصولها والا
فلا قوله لا علية بين الملازمة بنفي 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 توجب لا اطراد
عليها اظهر 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 الموارد انما يجوز بمعجزة النبي صلى الله عليه
وآله وكرامة الولي والكلام في غير ذلك قوله لانتفاء اللازم بين هذه دعوى الضرورة وهي محل النزاع
في حجيته بعدم السماع قوله اذا حصل الاخبار الخ ظرف للتالية وخبر المقدم الشرطية قوله فان
ذلك جائز دفع لما يتوهم من ان المقدم مركب من جزئين وامكان الثاني اعني اخبار العدلين
بالنقيض 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 يتوقف جواز هذا الجزء يستلزم جواز المجموع
اذ جواز الاول مفروض ويلزم من هذا جواز التناقض لوجوده قلنا هذا كاف لان جوازه ايضا محال
قوله ولو جاز لقطع بقطعة من نحالفه بالاجتهاد ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو وجوب مخالفة
مخالف اليقين بالظن اجماعا قوله والجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في
مثل اي التزام الاطراد العلم في كل خبر محفوف بمثل القرائن المذكورة وانما لم 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 في مثلها قوله واما عن الثاني فبانه اذا حصل الخ اي اذا حصل خبر

مقارن للقرائن المفيدة للعلم فى قضية معادة قيل فيه نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت
ولده مع القرائن المذكورة ثم يخبر بحيوته مع قرائن اسباب الفرح ذلك بان كان قد غشى عليه فافاق
واجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان يحصل العلم بالحيوة 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 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 لا يفيد العلم بالنظر الى المخالف له بالاجتهاد لان
الكلام فى القرائن المفيدة للعلم قطعا كما عرفت وقد مثل هذا مطردا **قوله** والاجماع المدعى ظنى الفساد
جواب عما يقال اذا ثبت عدم جواز التخطئة بالاجماع لا يتصور التزامها لان الاجماع لكونه دليلا قاطعا
لا يجوز مخالفته وتقريره ان الاجماع على عدم جواز التخطئة ظنى الفسالان كل من يدعى من العقلاء ان الخبر المحفوف
بالقرائن يفيد العلم يدعى التخطئة بالمخالفة وكل من يدعى انه غير مفيد لم يدع عدم التخطئة بها
فصارت التخطئة وعدمها فى قوة المتنازع فيه فان 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 بشىء فاعملوا به وعرضنا ذلك على عقولنا فانا نقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعنى
بالجواز العقلى **قوله** ويعزى الى جماعة اى ينسب الى جماعة 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 شىء بقول من لا نقطع بكذبه جواز بقول من نقطع بكذبه من حيث العادة
وذلك لان الاخبار عن الله تعالى من الرياسة العظيمة وهى مما تدعو الاشياء اذا لم يقرن بدعواه ما يوجب
تصديقه 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 من المعتزلة الى انه

الخ وهم يقولون العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق الخبر بای صفة كان ولا يكفي الظن بر والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق به العمل ولما ذهب هؤلاء العظام من الشيعة الى عدم التعبد بر نسب الخالفون كالحاجبي وغيره المنع الى الشيعة كلهم هذا فريه **قوله** ولهم وجوه من الادلة انت تعلم ان هذه الادلة لو تمت لكانت ظنية فلا يكون ردًا على الخصم لان المسلم عندهم عليه يظهر ذلك لمن نظر في الذريعة للمرتضى القطعية ولعلم الالهية لو ثبت جواز العمل بالظن في الاصول العلمية بالبرهان لتم ذلك وقد بقي اذا دل الظواهر الايات على وجوب بر ضم معه ان 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 التوفيق والضمير في ليتفقهوا وليندروا يعود الى الطائفة لا الى الطوائف وجه الاستدلال ان الحذر واجب على كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لان الطائفة بعض الفرقة والفرقة تصدق على ثلثة فالطائفة اما واحد واثنان لا يبقى المراد بالفرقة اكثر من الثلثة كثيرا بحيث يكون النافرون منهم في مرتبة المتواتر وتما يؤيد ذلك انه لو بقي على العموم الشامل للثلثة ايضا لزم خروج وجوب الواحد لدلالة الاثنين من كل ثلثة وليس كذلك لانا نقول حمل الفرقة على ما ذكرتم تخصيص بلا مخصص وجوب خروج الواحد والاثنين حوالة ان الوجوب كفائي فخروج البعض من احد الفرقتين يسقط عن الباقي وفيه حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العائد الى الطوائف الظاهر ان ضمير الجمع يعود الى طائفة والقوم مضاف 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 نصًا في المطلوب وهو وجوب العمل بخبر الواحد بخلاف انذار الطائفة للقوم لاحتمال ان تكون الطائفة من مرتبة التواتر وهذا لا يسد بدلالة ان الطائفة تصدق على مرتبة الاحاد ايضا والتخصيص لا وجه له

فيدل

فيدل على المطلوب 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 واعلم انه كما يجوز ان يعود الضمير ليتفقهوا وليندروا واذا رجعوا الى الطوائف كما فهمه اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان يعود الاول الى القاعدين معه عليه السلم 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 دلت على المطلوب والقول بان القاعدين كانوا بالغين حد التواتر تخصيص بلا مخصص **قوله** والبين تحقق هذا المعنى مع التوزيع اى من البين تحقق انذار جميع الطوائف لجميع القوم مع التوزيع كما وقع غالبا في باب القوم دوابهم اذ من البين تحقق انذار كل من الطوائف واحد من القوم معه **قوله** قل او كثر وصف لبعض الطوائف والمراد بالكثرة بلوغ حد التواتر وبالقلة ما يقابلها **قوله** ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل الخ اى ولو كان بلوغ التواتر شرطا ولم يكف التوزيع لقيل ولينذر واكل واحد من قومهم اى ولينذر والطوائف كلها كل واحد من قومهم ليكون 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 وهو مشية 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 حيث حمله هنا على الايجاب اى 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 الا ان حصل المقتضي له قطعا او ظنا وجب والا لم يحسن ابي وان لم يحصل المقتضي له اصلا فظاهر 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 انما 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 اقتضى وجوب الحذر الا ان الشرع جوز نقيضه فلذا لم يجب والكلام انما

لعل بين الوجهين لم يحذر الحذر فانه لم يحصل المقتضي

يعلم

يعلم فيه معارض فليتامل قوله في موضع لفظ النظم انه منع للسند اذ المورد كانه قال امتناع حمل التزجي
على الحقيقة اقرب المجازات ولا نسلم انه لا ايجاب نجوازان يكون مطلق الطلب فقد ظهر ان المورد لم يدع
شيئا قوله لكونه اخص اي 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 فلان الانذار هو الابلاغ
مقصود دفع الحصر في قول المعترض الانذار هو التخويف بتعميم 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 اعلم وحذره وخوفه قوله وما ارجع بنوع من الاعتبار اليها كاحكام الوضع
فان جميعها يعود اليها فان البيع الصحيح يعود الى وجوب تسليم الثمن والمثمن والى تحريم انتفاكل 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 اي بمفهومه ومجمله اذ فهمه من هذا الدليل اذا دل على ان الايجاب
والتحريم مع كونهما اعظم الاحكام مقبولان بالاحاد من حيث هي فهم مندرج غيرهما اولى بالقبول بها
وانما قلنا من حيث هي لئلا يرد ان كونهما مقبولين من اجل الاحتياط ودفع الضرر وهما بهذا الوجه اولى 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 شان الرسول صلى الله عليه وآله متعلق بشيوع فيه المعنى قوله ان جائكم فاسق الخ جائكم خارج عن طاعة الله بنبا اي بخبر فتبينوا اي اطلبوا البيان والثبات على اختلاف القراءتين اي لاحتمال الكذب

الذى هو نوع من الفسق نزلت فى وليد بن عقبة حيث بعثه النبى صلى الله عليه وآله فى اخذ صدقات
بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم قد ارتدوا على الدين وهموا بقتله **قوله** فينتفى عند انتفاء الخ اى فينتفى
وجوب التثبت عند مجئ غير الفاسق عملا بمفهوم الشرط سواء ان لم يكن هناك جاء او كان وكان عادته
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 وانتفاؤه عند عدم الخبر على ان اعتبار المفهوم لاجل ان الشرط لغو بدونه على هذا الا ان يصير
الشرط لغوا لا بق 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** دلالة المفهوم ضعيفة
للاختلاف فى ثبوته وحجيته مع عدم ما يدل عليها 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 الافاضل
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 تواترا
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 لمن وجد
سواء من تقية او خوف ونحو ذلك واثبات الرضا بذلك مشكل جدا ويرد على تقدير كونه تواترا ان المقدمة
اولى بادراكه وكل من خالفكم من متقدمى الامامية وغيرهم كالنظام والقاسانى وجماعة من المعتزلة
يخالفونكم فى دركه مع مخالطتهم باهل الاخبار وقال المرتضى انهم يقتصون على انهم لا يعلمون ذلك بل
ولا يظنونه فان كذبتموهم فعلم ما لا يحس وكلكم يمثله يرد على جميع المقدمات واما الاتم ان رواية الخبر تدينه
انما هو لوجوب العمل بل الحصل التواتر بنقل الجميع الا ترى ان من رأى شهر شوال لم يخبر عن الرؤية مع علمه بان
وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل بفعل ذلك يحصل بانضمام الغير ذلك الحكم والبحث عن الرواة لاجل ان

عدد التواتر يختلف باختلاف حالات المخبرين كما مر وذلك البحث وان لم يكن واجبا لكن ارتكبنا هذا ما يمكن ان يبقى في هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار وتامل في الآثار وجد في نفسه ظنا متاخما العلم على وجوب العمل بخبر الواحد على ان السلف علموا به وان لم يكن الزام الخصم **قوله** ولا روى عن الأئمة عليهم السلام لقائل ان يقول روى 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 بل يدعي خلافه كما سمعت فيه **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 لا قطعا ولا ظنا فلا يجوز التمسك به في اثبات هذا الأصل العظيم دفعه بقوله وعلم بخبر الرواة 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 ما هذا الوجه لكن ثبوته لنا ونقله الينا بالآحاد فلا يفيد الا الظن بثبوت العمل به فيرد ورود دعوى التواتر في نقله ممنوعة كما مر والجواب عما بقي من ان المقصد وجوب العمل به وهذا الدليل يتم على تقدير تمامية ما 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 الآن 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 لم تعلم بالضرورة من الدين احرز اعلم بالضرورات مثل وجوب الصلوة والحج والزكوة وامثالها فانه لا نزاع ثبوت

العلم القطعي بها قوله في نحو زماننا الظاهر ان المراد بزماننا زمان المتاخرين ونحو ما هو مقدم قريب منه وحمله على زمان الغيبة مطلقا بعيد لان المتواترات من السنة عند المتقدمين كانت كثيرة وايضا لفظ النحو لا يظهر له فائدة قوله لفقد السنة المتواترة منهم 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 غير معتبر 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 اسنادها 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 لناجية لا يكتفون في ذلك ولا يقنعون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا دلالة الايات لكثرتها 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 ولا بد لهم من العمل بهذا الظن الحاصل بالاحاد مع تجويزهم ان لا يكون الاصل من الشارع والفرق بينهما ظاهر قوله لتعدد جهاتها 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 خبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن من الادلة المذكورة فيجب العمل به وتقديمه عليها قوله لا يقال لو تم هذا نقض جملي على ان العدد في الظن القوي على الضعيف قد يجيء قوله لانا نقول اجاب عن النقض بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض في الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن فحيث الظن اقوى فيه بالحكم اجدر 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

امكن في الذهن من الحكم بانه منوط بنفس الشهادة الشاهد من غير ان يكون الظن مدخل فيه وقوله 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 نقض بحرف اصل الدليل
ايضا لان العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واضرابه ليس مستندا الى الظن حتى
يلزم وجوب العمل بخبر الواحد بضم وتقديم على هذه الادلة اذا كان اقوى بل الى غيره مثل الاجماع على
حجيتها قوله فهو 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 القوة والضعف كان متابعة الاقوى واجبة والعدول الى الاضعف
قبيحا قوله لا يفيد الحكم المستفاد من ظاهر الآية بما ذكر من الدليل ان باب العمل مسدود وان العمل بالظن
وان خبر الواحد راجح اذا كان اقوى او مرد والمانع اولا انا لا نسلم ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مظنون
لما ذكره وثانيا انا سلمنا ذلك ولكن ذلك ظن مخصوص نشأ من التواتر ووجب العمل به اتفاقا فهو 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 بتمهيد 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 حقنا بالاجماع والضرورة الدالين على
مشاركتنا لهم في التكليف اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على خلافها
قطعا وصرف الكتاب بالدلالة القطعية جائز اتفاقا ثم لاشتراك التكليف بيننا وبينهم نحتاج الى معرفة
بعضها بان تكليفهم على خلاف الظاهر والمعرفة في بعض المواضع قطعية مثل الاجماع كما في آية الوضوء وفي
بعضها يجوز ان يكون من الامارات المفيدة للظن بخبر الواحد من جملتها فيجوز ان تكون من الامارات المفيدة
للظن بخبر 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 باق على

تقرير

تقدير عمومه خطاب المشافهة ايضا فلا يختصه بالموجودين وذلك لان الصارف على تقدير
الاختصاص غير الخبر والخبر علامة له وعلى تقدير عموم نفس الخبر لا تفاء غيره بالنظر البناء وجواز ذلك اول الكلا
قوله ويستوي ح لما رفع بقوله فيحتمل ما ذكره المورد ان يكون ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم مظنون
دفع ما اورده ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل
عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه اذا ثبت جواز اعمال الظن على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظن كالبناء على
غيره مما يفيد ظنا في افادة الظن في اناطة التكليف وليس المراد انهما متساويان من جميع الوجوه فلا يرد
ان هذا بناء في مامر من ان الخبر راجح منه حجة مساوا انهما 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
البنا اذ الصارف حينئذ هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس
بمتوجه البناء بل الى الموجودين في زمانه ويجوز ان يقترن به ما يدلهم على ارادة خلافه قطعا او لم يقترن
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 عنه بمثل الجواب المذكور وقلنا
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 تباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد بان التكليف
بخلاف ذلك الظن اذ حينئذ ينتفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل الشهادة **قوله** وما ذكره المستدل الخ عطف
على عموم قوله لتعاطي عطف حجة على حجة اخرى والمتبادر من هو اسم جعل سئل سئل السائل **قوله** وان ادعا
خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة اي دفع لما هو ضروري عندهم اعني عدم العمل بخبر الواحد فهو بوطه **قوله**

ويذهب الى انه مستحيل اشارة الى ما نقل عن ابن قبة في صدر المسئلة **قوله** انه بين في جواب المسائل التبانيات وهو ما نقل عن المصنف قبيل ذلك **قوله** لكل مخالف ذكر ابن ادريس في السرائر ان المخالفين من اهل اصحاب المقالات يذكرون في كتبهم مقالات اهل الاراء والمذاهب ان الشيعة الامامية لا ترى 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 الى آخره 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 وقد يجيء التاسي بما هو فيه لم يعلم جهة والمطلق يقيد ببعض الاشخاص كالصحابة او ببعض الازمان كزمان النبي صلى الله عليه وآله الان تحصيل العلم متعذر وكل ذلك للجمع بين هذه الآيات المذكورة الدالة على وجوب اتباع الظن وبينه نظرا لان تخصيص هذه الآيات المذكورة بما بعد العلم **قوله** على ان آيات الذم فيه ظاهرة الخ الظن ان مآل هذا ومآل تخصيص العام تقييد المطلق والحد واد عى الظهور من غير قرينة مع كونه خلاف الواضح 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 الموصول بالاصل 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 لانه يدل على المنع من اتباع غير الظن ولا نزاع فيه **قوله** لا يتم 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 وانه لا مشاركة عندنا انتفائهما ولا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة فيما نحن فيه لامكان تحصيل العلم لهم لنا فيجب عليهم متابعة الظن لا علينا **قوله** واعتمادنا يعني اعتمادنا في الحكم بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد على نقل السيد لانكارهم 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 وجب علينا العمل بها على سبيل الالزام **قوله** ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي

(بعض او بعلى من مخصص الآيات)

الخ

الخ فيه نظر لان السبر لا يوجب تحصيل القطع بالحكم الشرعي بل ربما يوجب 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 السبر فهو تمكنهم من الرجوع الى الاخبار المتواترة كما استعرف من كلام السبر **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 ظاهر الكتاب ومن اصالة البراءة وبالاجماع الواقع على حجيتهما ولا يوجد شيء منها في اخبار الاحاد فلا مساواة بينهما **قوله** واما مع امكان تحصيل العلم الخ عطف على قوله والاكتفاء بالظن يعني الاكتفا بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه واما مع امكان تحصيل العلم الخ عطف على قوله والاكتفا بالظن يعني الاكتفا بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه واما مع تحصيل العلم كما في عصر السبر 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 وعدم عمل الامامية باخبار الاحاد اذا كانت مجردة عن القرائن المفيدة للعلم حصر العمل بالمتواترات وبالاحاد المحفوفة بالقرائن هذا الذي ذكره المص 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 وان كان مجردا عن القرائن وان مرادهم بخبر الواحد حيث نفوا

العمل به وهو خبر المخالفين حيث قال اعلم ان الذي اتضح من حال الشيخ في هذا المقام ان يتيسر لي الوقوف
على كتابه المسمى بالعدة ان اخبار الآحاد التي رووها الاصحاب في كتبهم وتناقلوها بينهم يعمل بها وغيرها
من الاخبار التي رووها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول عليها وقد صرح فيها بالموافقة على ما سبقه
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 ذكرنا من روايات مخالفيهم دون رواياتهم حيث
لما صار اليه باجماع الطائفة على العمل بالاخبار التي رووها ودونوها 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 الآحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم اذ العدالة مجمع
في قبول الخبر عندهم وهي متحققة في رواياتهم دون 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 كلهم 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 لو رواها 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 رض بدليل ان السيد انما ينكر العمل بالخبر المجرد عن القرائن
دون المعاضد بها **قوله** ولا وجه لما ذكره المرتضى على نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان
نقلها يحتمل ان يكون رجما للتواتر وحرصا عليه **قوله** وان اقتضى فاعلم ضمير يعود الى ما ذكرنا **قوله** كلها
تتعلق بالراوي كلها الامر واحد وهو حصول غلبة الظن بصدقه **قوله** ظن لعدم حصول الظن بخبرها **قوله**

وفي شرط الخبر الواحد
ولها شرط الاول
التكليف

فتاسا

قياسا على جواز الاقتداء به لا يقبل لاحاجتهم الى التمسك بالقياس لانه يمكن التمسك بآية التثبت
وذلك لان المميز ليس بفاسق اتفاقا فيندرج في مفهومها كالعدل لانا نقول الاعدم قبول روايته
الفاسق يقتضي عدم قبول روايته المميز بطريق اولى كما ذكره المصنف فيستفاد حكمه من صريح هذه الآية
الكريمة كالفاسق وتابنا مفهومها وهو عدم التثبت في غير الفاسق اعم من وجوب الرد ووجوب القبول
يحتمل به
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 ظهارته ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز الاقتداء قبول الرواية
الدليل
عندهم لا يقال هذا بطريق الالزام لانا نقول ثبوت الحكم في الاصل مما 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 حتى تكون الاضافة لامية لان هذا المنع يرجع الى المنع الاول **قوله** لانا منع الراوي قد
علم فلا يحصل الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته **قوله** هذا اي منع عدم قبول رواية المميز واما
رواية غير المميز فلا تقبل وان ادائها بعد البلوغ **قوله** ولا ريب عندنا في اشتراط اجماع اهل الاسلام
على ان الاسلام شرط في قبول الرواية كما صرح به الحاجبي وغيره فان اراد بقولهم 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 قبل اي ولئن قبل باختصاص الفاسق في العرف المتاخر عن عرف الشرع و
عرف اللغة اعني عرف المشرعة بالمسلم حيث عرفوه بانه ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها فالآية تدل
بمفهوم المخالفة على قبول روايته لقلنا الآية 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 الحكم في خبر الفاسق حرج اثمه في دينه وعدم احتراز عن الكذب والكافر ربما

الثاني

كان

كان متدينا في دينه مع تحريم الكذب فيه فيحصل الظن بصدقه دون الفاسق والاول ان يتمسك بالاجماع وهو ان 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 تقرر ان الفاسق يصدق على الكافر في العرف المتقدم **قوله** الثالث الايمان الايمان في اللغة القصد وفي الشرع قيل 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 مقول 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 واتلاف المصحف في القاذورات وما يدل على ان الايمان المطلق هذا تقييد العمل الايمان في قوله ثم 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 اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما لم يدخل الايمان في قلوبكم واصالة الاستصحاب وعدم النقل **قوله** وجهنم اذ جانكم فاسقون غير المؤمن كالفلاة والجمة والقطبة واضرابهم فلس قد عرفت ان الفسق هو الخروج عن طاعة فيندرج في عموم الآية وقد يعترض بان الفسق هو الخروج مع العلم بوجوب العمل وان ماذهب اليه هذا الفريق من اعظم الفريات عندهم والجواب ان اعتبار العلم في تفسير الفسق لغة او شرعا مما لا دليل عليه والاصل عدمه ومجرد احتمال الانبناء على الظهور واعتباره في العرف المتاخر لو ثبت لا يضر في اندراجه تحت الفاسق

الثالث الايمان في معنى الايمان

بالخروج

في مرض

في العرف المتقدم اعني عرف الشرع واللغة **قوله** بخبر الفطحية هم الذين يقولون بامامة عبد الله بن جعفر
وانما سموها لان عبد الله كان افطح الرأس وقيل كان رجلاه افطحين وقال بعضهم نسبوا الى رئيس من اهل
الكوفة يقال له عبد الله بن افطح **قوله** وسمي اصحابه بذلك اعني من شاركهم من فرق الشيعة الممتنعين بالامامة
الفاسدة كالزيدية والواقفة والناووسية ونظائرهم **قوله** بخبر عبد الله بن بكير هو عبد الله بن بكير بن اعين
الشيباني الصحيح 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 حه انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا **قوله**
وبما عده علي بن جزة وعثمان بن عيسى وهم من الفرق الواقفية والاولان من اصحاب الصادق في الكاظم
عليهما السلم والاخير من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلم **قوله** وبنو فضال وهم الحسن بن علي بن فضال من اصحاب
الرضا والجواد عليهما السلم 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 حكي ان الحسن رجع عنه حين موته واوصى بامامة ابي الحسن الاول عليه السلم **قوله** واجاب
المحقق توضيح الجواب عن احتجاج الشيخ بان ان اراد ان الطائفة اجمعوا على العمل باخبارهم فممنوع كيف
والمانع هو عدم العمل بها وان اراد ان بعضهم عمل بها فليس ذلك بحجة فلا يخصص به عموم القرآن **قوله**
والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في المهذب الكثير في الخلاصة اخيرا في مختصر ما ذكره في حه مناف لما قرره
في الاصول الا ان يكون قد رجع عنه ثم لو صح نقل الحكاية عنه كان ذلك صنافا لما في حه وبالجملة بين
احد امرين اما الرجوع عن الاصول واما الرجوع عما في حه لانه ان لم يثبت النقل فالثاني هو الاول ان ثبت
وان ثبت فالاول هو الثاني **قوله** والاعتماد عندي على المؤمن من غير المؤمن فليستو دليل
الشيخ مدخول مع اعتقاده بالشهرة **قوله** وهي ملكة تبعث في العدالة امور الاول الملكة وهي نوع من
مقولة الكيف والكيف عرفه بعضهم بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والانقسام في
محله اقتضاء اوليا 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 تنقطع

الرابع العدالة

والوحدة

والوحدة وهذا القيد انما يحتاج اليه من يجعلهما وجودين ٢ يجعلهما وجودين وادخلهما في الكيف
فلا حاجة اليه بل لا يصح ذكره اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهما اعراضان يقبلان الاشتداد
وجود وهما ليسا بموجودين ودخل بقوله اقتضاء اولا العلم البسيط حيث يقتضي الملكة لكن ليس
اقتضاء اوليا بل بواسطة الملاق ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وان كانت
راسخة في موضوعها اي غير قابلة للزوال عنه اصلا او بسهولة تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة
في النفس وقوله ملكة اشارة الى ان الحالة من الكيفيات الراسخة حتى لو اجتنب احد من الكبائر كلها
وعن الاصرار على الصغائر ومنافيات المروة من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى عادلا لان الاصطلاح الشائع
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 الحرم وزاد بعضهم اكل الربا
وزيد السرقة وشرب الخمر ايضا فصارت الجموع اثنى عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه وهذا اعم مما ذكر
لان الكذب والنظر كبيرة على ما في التفسير 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 كاعتماد الخضمة لانها في
بعضها فان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انهم لم يصرحوا بانها من الكبائر وكذا لو دل الكفار على عورات
المسلمين وسرائرهم ليستاصلوهم ويستولوا ذراريهم ونفوسهم واموالهم فان مفسدة هذه المفاسد اعظم
من الفرار من الزحف الثالث منع النفس عن الاصرار على الصغائر قيل الامر راجع الى العرف وبلوغه مبلغا ينفي
الوثوق به عرفا وقيل ان يتكرر منه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعارا ارتكاب اصغر الكبيرة
وكذا لو اجتمعت الصغائر مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكبائر ثم انه قبل الاصرار على
الصغيرة كبيرة فذكر المصنف اياه بعد ذكر الكبائر اما انه ليس بكبيرة عنده واما لدفع توهم تخصيصها بغير 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 ذلك لما بالحظ
المغفلة لدناءة النفس وهو 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 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 ببعض افعال الجوارح وكان ثقة في روايته معتبرا فيها عن التزوير
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 التجنب عن 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 ما 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 الجاهيل
قوله ولم يجر 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 ادعاء
الشيخ جيد **قوله** لنا انه لا واسطة الخ الدليل على ما ادعاه قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن
الاستدلال بها ما توقف على مقدمتين احديهما عدم الواسطة بين وصفي العدالة والفسق بحسب
الواضح واخريهما تعلق وجوب التثبت بنفس الفسق مطلقا سواء تقدم العلم به او لا لانه نوع منه وهو
الفسق الذي تصدى 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 حوال الرجال في ذلك الوقت اما ان تكون لهم الملكة المذكورة او لا 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 لا تقتضي 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 والتصديق بعدم قيامه واسطة في
الخارج **قوله** لا ريب ان تقدم العلم بالوصف الخ شروع في اثبات المقدمة الثانية توضيحه ان تقدم
العلم بوصف الفسق مثلا غير داخل في حقيقة هذا الوصف بالضرورة ولا ريب ان وجوب التثبت
من هذا الوصف لان تعلقه بما تقدم العلم به انما يكون اذا كان تقدم العلم
في قوله تعالى ان جاءكم فاسق معلق بنفس وصف الفسق لا بما تقدم العلم به فما يكون اذا كان تقدم العلم
بالوصف داخلا في حقيقته وقد عرفت انه ليس كذلك فاذن فهم من الاية ان وجوب التثبت عند ما
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 ووجوب التثبت في الاية الخ ان تعلق وجوب التثبت بنفس وصف 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 اساءتهم بالخطاء نادمين
لا يمكنكم تدارك ثم قال وفي هذا دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من
لا تؤمنون ان يكون خبره كذبا فتوقفوا فيه هذا التعليل موجود في خبر يجوز كونه كاذبا اقول في كلا الدلالة
واضحة على ان هذه العلة موجودة في خبر العدل ايضا **قوله** حيث لا جرما بالراء المهملة او بالزاء
المعجمة وكلاهما بمعنى المنع وضمير معها يعود الى صفة الفسق وحيث تفيد الوقوع في الندم والظرف لغو
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 فيه نظر لان الوقوع في الندامة
بسبب الاقدام على العمل بخبر من جوزت له صفة الفسق في الواقع عند ظهورها علة لوجوب التثبت وهذه

العلامة
الفسق بالفسق ما الاخير معلوما
منا لتعليق الحكم ان تعلق وجوب الاعطاء بفسق الملوف والرشد لكونها معلومين عند التعليق
فلم يفض ارادة السؤال والفحص عن السؤال عن الفحص عن العدالة والفحص عن العدالة والتكلف بنفسه

العلة موجودة في العادل ايضا ضرورة ان الملكة لا تقتضي عدم جواز فسقه في نفس الامر فلا تم الخ اقول
عن الحكم المذكور قوله ولا مدخلية لسبق العلم بحصوله ظاهر وذلك 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 وصفي الفسق
والعدالة بحسب الواقع ومن ان وجوب التثبت متعلق بنفس الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك انه
بصريحه مقتضى الآية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر كما يقتضيه
المقدمة الثابتة 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 الى آخره يعول عليه من مفهوم الشرط
وقد عرفت ان هذا التعليل قائم وخبر العدل ايضا فليتامل قوله وبهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول استدل هذا القائل بالآية بيان ايضا 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 انتفاء العلم به لا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه فحينئذ يلزم الاختبار والفحص لا يقال
الاصل عدم الفسق فيجب لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه لانا نعارض بمثله ونقول
الاصل ثبوت الفسق فيجب 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
قطب المحققين لما راى ثبوت الواسطة قال دليل اشتراط العدالة هو الاجماع لا التثبت على ما قيل
لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لثبوت الواسطة ورد عليه بعد ثبوت عدم الواسطة ان
الاجماع غير محقق اما عندنا فلما مر من ان اشتراط العدالة مشهور بين اصحابنا واما عند المخالف فلتحقق الفسق

بعضهم

بعضهم كما عرفت في اول البحث **قوله** ولو فضل دليل الخصوص به عموم ظ الآية اى لو فضل العمل الدال دعا
الشيخ دليلا على مذهبه هو قبول رواية المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه تخصيصا به عموم ظ الآية
لان ظ الآية دل على وجوب التثبت في خبر الفاسق مطلقا سواء كان بلسانه او بغيره من الجوارح والعمل على تقدير
تحققه ودلالته دل على قبول خبر الفاسق بالجوارح اذا كان متحرزا فتعارض العام والخاص فوجب العمل
على عهدة الخاص جمعا بين الدليلين **قوله** يبقى في المقام اى يبقى في مقام اشتراط العدالة بالمعنى
المذكور **قوله** زمانا هو كذا اى من بعد عهده عن اول البحث زمان التكليف **قوله** ولا يكون له ملكة
لان الرسوخ معتبر فيها كما مر وهو انما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات وهذا بعيد عن ما نحن معتد به
لا يحصل بدونه فان قلت هل يمكن تحقق الملكة في اول التكليف كما يشعر به قولهم فيمكن في تحقيقه تحقق
الواسطة قلت نعم يجوز ان يحصل للصبي من باب التمرين ملكة ترك المحرمات فيكون ترك المحرم هو عند
البلوغ عادة **قوله** فلا تقوم الحجة في اشتراط العدالة مطلقا اى في جميع افراد الرواة او في جميع ازمان
التكليف **قوله** وحاصله 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
الآية 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 ما 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 ظ الآية او الفسق مع 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 الناشي
من الفسق وهي غير موجودة فيها **قوله** الشرط الخامس لضبط 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 حينئذ اما ان يكون السهو اكثر من الذكر او هما متساويان وعلى التقديرين لا ترجيح لطرف الاصابة ثم ان الضبط

عن الكذب به

فاضل 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 جاء 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
والاخلاف 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 يهم 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 العارفين بحقيقتها سواء 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 الشرط
الايمان في العمل بخبر الواحد والمصلما اشترطه لا بد لمن 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 المجارح مجرحا كما وقع في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه فاسد المذهب
ناقلا على ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال كان من الناووسية مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل

الطريق معرفة عدالة الراوي وهي وجوه

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 ان كان ممن يرى العدالة شرطا لقبولها الثانية ان يقول هو عدل وذكر السبب الثالثة ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف باسباب العدالة الرابعة ان يروي عنه وهو لا يروي الا عن عدل الخامسة ان يعمل بخبره وهو تعديل اذا علم انه مجرد خبره لا بدليل اخر وافق خبره والا لان لا خلاف فيها بخلاف البواقي قوله لنا انها شهادة اى ان التزكية شهادة وكل شهادة يعتبر فيها التعدد فالتزكية يعتبر فيها التعدد والجواب عنه اولا بالمعارضة وهي انها خبر والخبر لا يعتبر فيه العدد فالتزكية لا يعتبر فيها التعدد ثم نظم انها خبر لان الشهادة لا بد ان تكون مستندة الى العلم القطعي والعلم بالعدالة ممتنع عادة غالبا ما يتصور هو لظن وضعف نظم منع الصغرى وثانيها 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 اى لنا ان مقتضى اشتراط العدالة لقبول الرواية اعتبار حصول العلم بالعدالة لبعد صدقه في الرواية والبينة اعني شهادة الشاهدين بالعدالة يقوم مقام علمنا بها شرعا فتغني تلك البينة عن ذلك العلم وتسوغ ذلك الى سوغ ما يقوم مقام العلم شرعا اعني تزكية الواحد وحد بتوقف الاكتفاء به على الدليل والاصل عدمه فيبقى 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 بحصل تزكية العدل الواحد ايضا فعدم الاكتفاء به دعوى الزيادة لا بد له من دليل والاصل عدمه وقد اورد بعض المتاخرين على ما ادعى الزيادة بان علمنا الرجال الذين وصلت الينا كتبهم وهذا 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 ذينك 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 بتم 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 توجد
في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل يابد بنا 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 لتم قوله واجيبوا بان التعديل شرط الخ قد تقرر الاحتجاج بوجه اخر وهو ان العدالة
شرط لقبول الرواية فلا يزيد في اثباتها على شروطها والا زاد الاحتياط في الفرع على الاصل قوله
فلا تراه الا مجرد دعوى يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من الشرط ان لا يكون وجوده 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 لا نسلم ان وجوب الحد ثبوته 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 كون ذلك كافيا في نقض الدليل فلا حاجة الى اطالة هذا التطويل الثاني
ان مقصود هذا المستدل الذي يقتضيه الاصل عدم الاحتياج الى عدلين لان المقصود 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 لا يناسب طريقة اهل القياس فسلوك هذه الطريقة في الحكم بضد ما تحصل

في الفضالة

في الضلالة فلا توصل الى المطلوب ولا يوجب الزام الخصم بها لان الخصم بها 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 متعذرا 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 القوية 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 مبنى 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 فممنوع 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 بالآية بحيث يبتنى اخبار الواحد في التعديل واراد 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 من مقبول شرعا وقائمة مقام العلم بدليل خارج وهو الاجماع واعتبار الشارع وظ الآية دلت على اعتبار العلم بالانتفاء فتعارضا فوجب تخصيص الظن

بغير محل الشهادة جمعا بين الدليلين قوله كيف وتخصيصها الخ يعني تخصيص الابتر غير مختص بمذهبنا من اعتبار شهادة الشاهدين بل هو جار على مذهب من اعتبر شهادة الواحد واعتبرنا والابتر لهما 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 مبنى النظر في الوجه الاول انما هو الى القياس وذلك لانهم لما رأوا ان الشرط في باب الشهادة مساويا ان 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 كما قيل الى اصله ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى ابطال الدليل الثاني وهو انتصار بعض فاضل المتاخرين والمقصد ان بطلان هذا الدليل من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكره هو القياس لان مبناه اما القياس او الابتر 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 او لا وعلى التقديرين 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 ولا بد من ذكر السبب ليظهر انه سبب او لا وقد يجاب بان الظن من العدل العارف بمواقع الخلاف فيها انه لا يطلقهما الا مع حصول الوفاق على احدهما لان الاطلاق مع الخلاف تدليس انت خبير بان هذا الجواب يشعر بان مذهب القاضي هو التفصيل الذي سينقله المصنف عن الحنفية وهو انه اذا كان عادلا بلا خلاف يجوز الاطلاق في جرحه واما اذا كان عادلا في مذهب ومجروحا في مذهب اخر يجب عليه ذكر السبب قوله فاوجبوا ذكر السبب ينبغي الا يجب الاطلاق ايضا لانه لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت حصول الشك فيهما لجواز ان يكون السبب امرا خفيا فلعله غفل عنه لخفائه والجواب ان الظن يحصل بقول العدلين لظهور انه انما ينقل مع المعرفة ولو بين حصول الشك بان الجرح والتعديل يجوز ان يكون بما هو سبب عنده في اعتقاده لا في اعتقادنا لم يتوجه هذا الجواب بل الجواب عن هذا

وقول الجرح والتعديل

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 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 **قوله** وذاع فعكس لان العدالة
يتصنع فيها الناس ويتكلف الاتصاف بها فلا بد من ذكر السبب ليتميز المتصنع عن غيره بخلاف الفسق فانه لا يتأتى
فيه التباس ولا حاجة الى ذكر السبب وفيه نظر من وجهين الاول ان تعديل العدل يفيد الظن بانه عادل
لانه مالم 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 لنا في اسباب التعديل والجرح **قوله** ومع انتفاء ذلك اي العلم بعدم المخالفة
وجب ذكر السبب سواء كان هناك علم المخالفة او لا **قوله** وجه ظاهر لان ذكر الاسباب في صورة العلم بعدم
المخالفة عبث وعدم ذكرها في صورة عدمه تدليس حيث دلس هذه الصورة بالصورة الاولى مع الاختلاف بينهما
لجواز ان لا يكون ما ظنه سببا في الثانية سببا عند المجتهد والحاكم بخلاف الاولى **قوله** فيه بعلم بما
ما استوجهه لعلا مر 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 الاخر 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 يتعين السبب

في تعارض الجرح و التعديل

ينفيه

وينفيه المعدل بطريق يقيني كقول الجارح انه قتل فلانا في اول هذا الشهر ويقول 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 يقيني 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 صادقا ثمة صدقناها 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 بعني الملكة المذكورة والجارح يقول انا علمت فسقه بعني انتفاءها فانهما صدقتا كذبت الاخر واما لانه دليل على اعتبار مثل هذا الرجحان كما دل عليه قول ابن طاوس ورجحان حكم المدبر 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 كما في ترجمة ابرهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضايري وكذا في ترجمة اسماعيل بن ابرهيم بن مهران وغيره لكن ما قرره في نهاية الاصول بنا في فعله هذا حيث لم يعتبر الترجيح بالمرجحات في الصور الثلث التي ذكرناها انقلب حكم بتقديم الجرح قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدل حتى يكون اخبار بعض الاصحاب بعدالة ذلك البعض لا يرجح اخبار غيره بعدل قوله سلمنا انكار المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدل لم يكن لقوله لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح معنى وانكار المراد به تسليم ان اخبار بعض الافاضل بعدالة فلان لا يكون هذا القول تعديلا انما هو بسبب انحصار الاصحاب في العدول تسليم المعلول تسليم لعلة المنحصرة انكارا واحدا يمكن 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 المقبول في كلام المحقق ايضا اشارة الى ما 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 يمنع ذلك ويقول قبول التعديل شروط لا يستحيل تحققه هنا
وليس مراد المحقق بالاكتفاء بالتعديل عدم احتياجه الى شئ اخر ومراد المصنف بيان احتياجه الى النظر في
وجود الجارح وعدمه لا يرد عليه ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد ايضا من النظر في وجود
الجارح وعدمه فلا اختصاص لعدم الاكتفائه بصورة الابهام **قوله** من هذا القبيل اي من صنف الرواية
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 تعيين الرواة فان عنيت قبل بعد النظر مع عدم وجدان
المعارض والا فلا يقبل اصلا لاحتمال وجود المعارض ظ 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 وبلى ذلك في القوة ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وآله او سمعت منه او حدث وبلى ذلك في القوة ان يقول امر رسول الله صلى الله عليه وآله وبلى ان يقول
روبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهنا الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها ان يقول
امر بكذا ونهانا عن كذا او يقول من السنة كذا او يقول الصحابة 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 الاولين
حدثني فلان او اخبرني او سمعته يحدث وعلى الاخير سمعته يحدث او قال او حدث او اخبر فلانا الا اخبرني
ولا حدثني اذا لم يجزه 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 والراوي 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 قراءته من القراءة وانما اعتبر هذا الان القراءة بدونه صريحا
او ضمنا الاعتبار 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 الا يعمل به وقبل الان سكوت تبح تقرير وتصديق لم يظهر
وهو ظاهر 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 شيخي واخبرني اجازة والتالي
باطل لانه كاذب اذ الراوي لم يحدثه اذا لم يوجد منه نقل الحديث ولا ما يجري مجرى نقله والجواب
اولا بمنع الملازمة لجواز ان يقول ابنائي وان لم يخبرني وحدثني وثانيا بمنع بطلان التالي
وما ذكر في اثباته من انه لم يحدثه ان اراد انه لم يحدثه اصلا لا صريحا ولا ضمنا فممنوع وان اراد انه لم يحدثه
صريحا فسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو وقع على الراوي فانه يجوز بالاتفاق حدثني قرأته عليه
ولم يحدث منه لفظ ولا ما يجري مجراه **قوله** احدهما قبول الحديث اي احدهما انه يجب على المجاز له وغيره
قبول الحديث والعمل به ويجوز للمجاز له عند نقله لغيره ان يقول اخبرني اجازة ونحو من الالفاظ
التي يفيد ظاهر اطلق الشيخ به ويختص بالقرينة وهي الاجازة ما هو الواقع في نفس الامر من الابذان
والاعتراف الدليل على جواز هذا القول ما اشار اليه بقوله لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي
الخ ومنهم من انكر جواز الاشعار بنطق الشيخ وهو كذب فلا يجوز ارتكابه بل يقول ابنائي فان الابناء وان
كان اخبارا في اللغة لكنه ابذان واعلام في العرف بخلاف الغرباء مبنى الابناء ولا يليق مجرى الاخبار وهذا
الفعل ينبئ عن العداوة والصداقة ولا يليق بخبر والجواب انه يجوز اخبرني اجازة كما يجوز ابنائي والكذب انما
يلزم لو لم يكن هناك قرينة صارفة للاخبار عن ظاهره وهي موجودة لان الاجازة دليل على ان المراد بالاخبار
هو الابناء والابذان فلا فرق بين العبارتين **قوله** يجوز مع القرينة لان اخبرني حقيقة في نطق الراوي
واستعمل هنا في الابذان من غير نطق والقرينة هي قوله اجازة **قوله** فلا مانع عنه لان المانع المتصور هنا
اما ظهور الكذب كما مر او المناقضة بين مفهوم اخبرني واجازة لافادة الاول النطق والثاني عدمه كما
بدء عبد السيد ولا يصلح شيء منهما للمانعية **قوله** ثم ان جمعا من الناس منهم الحاكم ابو عبد الله النيسابوري

صاحب

صاحب المستدرك على الصحيحين حيث قال القراءة على الشيخ اخبار منه عرفا ووجدناه شوحنا على ان لك ان تقول الاطلاق عندهم مقيد اما ذكرناه لا مطلقا لان الاطلاق يشعر بنطق الراوي وليس لنطق فهو تدليس وكذب قوله وهذا من السيد وغاية الغرابة الظاهر ان السيد اعتبر الدلالة بحسب الحقيقة فلذا وابخ في المقص باخبرني هو الاخبار بالنطق وقرأت عليه تناقضه فان صح اعتبر ايرد عليه ما اورده المص والا فالبحث هذا ودونه 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 لا تثبت باخبار لغة وعرفا واخبرني يدل على الاخبار فهو كاذب فلا ينبغي للعدل ان يكابر لذا قال المص وهو بالاعراض عنه قوله حيث قال واما الاجازة الخ حاصله ان الاجازة لا حكم لها في قبول الحديث وجواز العمل به ونقله الى الغير لان من تحمل حديثا فله نقله ورواياته سواء قال له الشيخ اجزت لك نقله او لم يقل فمن لم يتحمل فليس له نقله مطلقا ولا خفاء في ان هذا ظاهر على ان الاجازة لا يحصل بها التحمل على ان المجاز لا يجوز له نقله مطلقا وانما قلنا ظاهرا لاحتمال ان يكون المقصد 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 ثم تحمل بالاجازة قلنا ان يقول عند نقله انبانا وليس ان يقول اخبرني او حدثني مطلقا او مقيدا قوله يطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني اي مطلقا ومقيدا واورد عليه ان هذا الغرض لا يستفاد من العبارة المذكورة والتعليل المذكور فيها لو تم لدل على نفي جواز الرواية بالاجازة مطلقا 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 ان يروى يجوز ان يروى به مع الاجازة ونفقدها ثم لان ما يجوز ان يروى به بدون الاجازة ربما يجوز له ذلك مع الاجازة قوله فمن قرره عليه فاقرره اما حال على الموصل او بيان له ومعنى ان نقول لقارئ للشيخ هل سمعت هذا الحديث فيقول نعم قوله حدثني واخبرني اما مطلقا من غير تقييد بقرائنه عليه كما هو مذهب قليل من الاصوليين او مقيدا بها كما هو مذهب اكثرهم فلا يرد ان كل المصنفين في الاعصار

تحقيق

لم يقولوا بجواز هذه الالفاظ مطلقا فلا يصح قوله لكل من صنف اجاز هذه الالفاظ ثم انه لم يعتد
بخلاف بعضهم كما مر **قوله** ولا يجوز بقول حدثني واخبرني اي لا مطلقا ولا مقيدا بقرائة على الاصح مذهب
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 انضمام مع قرائة عليه الا ان يدعى ان معنى حدثني واخبرني انه
نقل حديثا وخبرا مطلقا وان كان مع انضمامه ولذلك ادعى المناقضة بينهما كما مر نفاه وهذا مدفوع
لما صرح به المصنف سابقا فتذكره **قوله** بحيث يجري ان يقرأ عليه خبران وقوله يعترف باشارة
الى ان القرائة عليه من غير اعتراف لا ينفع لاحتمال الغفلة وقوله في علمه بانه حديثه اشارة الى وجه الشبه
بين المناولة والقرائة **قوله** ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة اي بالعبارة المذكورة وهي قوله
واما الاجازة فاحكمها الخ **قوله** وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان القرائة على المحدث
والمناولة والاجازة كلها من باب واحد حيث حكم اولا بان المناولة مثل القرائة 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 القرائة
عليه **قوله** فهما عندي في هذا الوجه سواء اي القرائة والاجازة عند السيد متساويان في انه لا حكم
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 القرائة على الراوي والاجازة لتصريحه
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
والقرائة حيث يجوز فيهما ما يجوز فيهما **قوله** قد عرفت انفا في اول هذا الفصل حيث قال ودون
ذلك اجازة 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** انبأ في وجوه الرواية وهي السماع من الشيخ والقرائة عليه والمقصد منهما كالاجازة في

ان اثرهما بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقهما بالتواتر وان فائد تهما بقاء اتصال
سلسلة الاسناد مع شيء زائد وهو رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف **قوله** واتم 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 بعدهم كانوا يأمرون بانفاذ الكتب وهو
يقول حين اذاء حدثني بكذا او اخبرني بكذا 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 عمد ادرة **قوله** على
غره قال المصنف في الحاشية الغر كل شيء مشى في ثوب او نحوه وقد استعيرهنا للمناسبات الواضحة **قوله**
بمواقع الالفاظ من التقديم والتاخير والحذف والذكر الى غير ذلك **قوله** وعدم قصوله ترجمة 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 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 لها 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 غرض المعصوم قلت لا يجوز ان تكون الترجمة اخفى من
الاصل مع العلم بفهم السامع والغرض لا يفوت حينئذ امكان فوات الغرض في الاستقبال كاف في عدم
جواز ذلك **قوله** رغم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف روي عن ابن سيرين ولابي بكر الرازي من الحنفية
منعه ووجوب نقله بصورته مستدلا بقوله ﷺ نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وجه الاستدلال ان اداءه سمعه كما انتاهو
اللفظ يعينه على ان السامع قد يكون ادنى من الراوي فيستفيد من اللفظ ما لا يستفيد من الراوي وفيه
بحث ذكره والجواب عنه لا نم دلالته على التساوي كما سمعه لجواز كونه دعا لمن ينقله بلفظه لا اولى ولو سلم فلا

دلالة على وجوب تأديته بلفظه لان تأدية المسموع كما يحصل بنقله بلفظه كذلك يحصل بنقله بمضمونه عرفا
الا ترى انه يصح قولك لزيد هذا الذي قلته لك ما سمعته من فلان اذا نقلت مضمون كلامه لا نفسه قال الابدي
في الاحكام هذا الخبر بعينه تدل على جواز النقل بالمعنى لان نظم الخبر الراوي حديث واحد والاصل
عدم امر النبي صلى الله عليه وآله ومع ذلك قد روي بالفاظ مختلفة فانه روي نضر الله ورحم الله والى
غير فقيه والى من لا فقه له فهو لنا الا 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 الخ قلت حكايته تعالى
شانه ليست كما نحن فيه لانه عالم بالدقائق فلا يفوته شيء بخلاف الرواة فان اختلاف درجاتهم في درك
المقاصد وتفاوت مقاماتهم في الوصول الى المطالب مما لا يشتبه على ذي فطنة ولو جواز النقل بالمعنى
لادى ذلك الى الاخلال بمقصود الحديث اما لا دراك تغير محصل او كمرتبة يختل المقصد بسبب الجمع
بالكلية واما لوضع الراوي لفظا في موضع لفظ اخر عملا بمذهبه واعتقاده بصحته فالمجتهد المنقول
البرح مقلدته في اعتقاده وتابع له في اجتهاده اذ لو سمع لفظ الحديث حمله على غير مراده فيبطل الاعتماد
على الحديث قلت الوجه الاول مدفوع بان المفروض عدم حصول التغيير في المعنى مطلقا وفرض التغيير في
الجملة تخرجه عما نحن فيه فانه لا يجوز اتفاقا والوجه الثاني ايضا مدفوع بان نقل الراوي معتقدة الى
الغير بعنوان الرواية في محل الخلاف تدليس بالعادل لا يليق في قصص القرآن دلالة على قدرة البشر على
الاعجاز حيث كان كثير منها اكثر من ثلثمائة آية لحكاية نبينا عليه السلام وحكاية موسى آل فرعون الا ترى قول

ليست البلاغة بمجرد حسن التأليف في المعنى بل لا بد فيها من مراعاة حسن
التركيب في النظم ايضا ونظم هذه القصص منه سبحانه
لا مزيد فيه والله اعلم بالصواب

نقله العبد المذنب الجاني
ابن عباس علي عفا الله عنهما

فيسنه ١٢٦٤

تكرره

نعم هو حسن لو لم يكن في الاخبار مع تخصيص المعجزين بعض ما ذكر ولو لم يكن في الفواتح والخواتم
بعض ما ذكر في سائر السور لكان كافيا في الفرق بين القرآن والحديث الا ان يقال ١٢٥

هذه حاشية الخليفة الناظر على الله مقامه في عرفان الجنان على معالم الدين

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله الطاهرين وبعد فيقول العبد الغريق في بحر العصيان المشرف بالانتساب الى ثاني سيد شباب اهل الجنان الحسين المدعو بخليفة السلطان عفى عنه الرحيم الرحمن انى قد كنت حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق الحسن بن الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين بن الملة والدين العاملى احسن الله اليهما باحسانه بعض الحواشى 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 ونظمها حفظا عن فوات البعض لاحتمال ردها وعدم ترتيبها فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومسيئة للطالبين والله هو الموفق والمعين **قوله** ولا شك ان العالم الشرف لا يخفى **اقول** ان هذا المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا يزيد في هذا البيان ولا مؤونة تضم بعض الدعاوى الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منتهية على هذه من قبيل النظر **قوله** العالم اشرف المعقولات **اقول** تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود الناطق الحساس العاقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم اشرف من الجهل ولا يقتضى كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظاهر فانكان المراد ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع الموجودات المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العالم اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا اشكال في ذلك بل هو الاولى الاكتفاء بهذا الدعوى وبداهتها فتامل **قوله** فصل واما الكتاب الكريم الخ **اقول** لا يخفى ان ذكر الفصل هنا غير مناسب واما الجهة المتعلقة بالكتاب الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الاتية قال عليه السلم

وهذا انما يقتضى ان العلم

في رواية عبد الله بن ميمون القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فالمراد انهم لم يحفظوهما 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 السلام في حيوته ثم لو بقي بعد فوته وصار تركة له لكان الاعم الاقدم بطريق الميراث ولهذا ادعت عليها السلام الاعطاء اولا على ما 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 بقايا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ميراثا لاهل البيت عليهم السلام 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 بثوبه ظاهره لا تثبت ثبوته الحاصل في السؤال كما فعل اهل الالحاح والابرام في التشبث بذيل الناس ويحتمل ان المراد انه بجوده ثوبه ورداءه 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 هن لما كانت عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به ص واختصاصهن بصحبته ص 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 بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه زال عنه كما سنذكره اما اشتراط العمل بالعلم فمن علم ولم يعمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل على الصحيح اعلم اذ بدون العلم لا يصح العمل قوله صلى الله عليه وآله زلت موعظة من القلوب الخ غالبا فلا ينافي ما سبق في رواية ابن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبد الله فاستجاب له فقبل الى آخر 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 قلة الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الوعظ فتامل قوله عليه السلام 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 ينتهي الى
تساوي الحق والباطل في نظركم فتكفروا **قوله** الانضمام الخ لما كان الانضمام وسيلة الى حصول
العلم واول مقدماته فذكره في جواب السؤال عن حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه بتركذا ما
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 بترتب ذلك العمل عليه الى ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلم الالهية وهو
العلم الاعلى ظم فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي يتبعها عمل فانما يثبت فيما سبق ان كمالها الترتب
ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبه عليها سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة فالنافع
للمستدل فساد دعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال التابعة **قوله** عليه من غير سواء كانت قليلة
او كثيرة والظاهر ان هذا المقصم المصمم فيكون المراد بقوله ان تعرف واوامر الله وذلك اقوى باعثا على
العمل والامتثال ذلك معرفة نواهيه ذا العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك يوجب
العذاب الاليم والوصول الى الجحيم ولا تركبه العاقل بخلاف سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العلم
بدن والى الحموة الفانية الدنيوية الجسمانية وابن هذا من ذلك **قوله** ولان معلومه 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 لي في العبارة والمراد ظاهر والامر فيه سهل
قوله عليه السلام وتقدير المعيشة يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرا بقدر يليق بحال العبد لا يكون
فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الضمير يحتمل 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** المحتاج 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 غايا الى العبد **اقول**

ومنه 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 اولا 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 يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضا من
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 وكون هذا غرضا لله تعالى فى خلق الناس لا حاجة اليه فى بيان الاحتياج
اليه الى الفقه بل لا يخفى ان المنافع الاخروية لا تصل الى العبد تفاقا بدون العمل فى الدار المبوق
بكيفية العمل الاخبار الله تعم بان ليس للانسان الا ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان غير الاخرم هون
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 تصدى لتعريف الفقه دون اصول الفقه كما فى المختصر وغيره لان المقصود بالذات فى هذا
الكتاب علم الفقه وربما 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 باثبات
بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وبسمى 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 كالفقها وان لم يكن علمهم حاصلا عن ادلته وكذا لو جعل متعلقا بالفرعية فتدبر **قوله** يعلم بالضرورة وان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى وحقه **اقول** هذه العبارة وما قبلها بناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكر المصنف مردودا على 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 الحمد باباه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا نفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون وحكم الله لكن المذكورات مع بعد هذا لم يرتضين بالمصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها فتامل **قوله** للدخول المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه **قوله** مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح هذا اولى مما قال شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ 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 تعريف الامارة المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز اقوى بالوجود معارض فيها لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة 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 وانما في 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 يزعم حيث جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية والمراد وجوب العمل بها والمصنف يلتفت الى هذه التكلفات ولا يرتضي بها كما سيشير اليه مع ان لمصنف 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 محكم 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 لعلم المراد غيره من العلوم الخمسة التي سيذكره لاكل ما يتاخر من العلم اذ لا افتقار له الى الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظاهر وخص التاخر بالاعتبار الثالث ليستقيم الى آخره على كل الخمسة والا فهو متاخر عن البعض ببعض اعتبارات اخرى ايضا اذ لا مانع من الجميع فتامل **قوله** اعني تلك الامور مسائله اي من حيث كونها موقوفا وعروضها لغيرها حتى يكون قضايا لانفس تلك الامور فانما هي محمولات المسائل التي هي القضايا فتامل **قوله** اللفظ والمعنى ان احدا لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلي المترادفة وكذا الالفاظ

الجزئي المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي والجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا يدخل شئ منها الا بعد اعتبار الجنبيات وارتكاب التكلفات التي لا يليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما بالنسبة شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر **قوله** من وضع واحد نقل الاسترابادي عن والده ره بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا يتناول المصنف بهذا القيد ما لو وضع اولا لمعنى ثم وضع ثانيا لمعنى اخر فيصير مشتركا ما لم يهجر المعنى الاول كما سيجيء **قوله** بأوضاع متعددة انتهى **اقول** فكان مراده بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في التحصل لشرك ما سيجيء

معنى المعاني بحيث لا يكون الوضع 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 تحصيلا فيخرج المنقول على الكل ايضا لكن في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء في جواز استعمال مثله في الحدود تأمل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج نحو لفظ هذا لما وضع لعام الواحد خاصة لمعان متعددة كما هو المتحقق فيما وفي امثالها لكن يخدش بانه على هذا وان خرج عن المشترك لكن لا بد ان يدخل في شئ من اقسام متعدد المعنى الذي ذكروه مع كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب تأمل **قوله** من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز **اقول** لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك وهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخير صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه ولا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال **قوله** وان غلب وكان الاستعمال المناسب هو المنقول **اقول** الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول بل هو مجرد استعمال المناسب وبين المرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني فالفرق بينهما اعتباري وبين المنقول وبين المجاز وعدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيها والفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في عدم الوضع الحقيقي وفيه تأمل اما اولا فلانه خلاف التصريح

القوم 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 اعني 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 والتقيد بقيد اخر ايضا حتى يرجع الاختصاص اليه تكلف في تكلف والظاهر 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 الفرق بين المنقول والمجاز على الشهرة 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 بتحقيقا اوما في حكم الوضع الحقيقي غلبة الاستعمال الشايع المفيد تواطؤهم على ارادة هذا المعنى النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك فتأمل **قوله** هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها ابتداء 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 المهم 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 اختص 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 هو المشترك انتهى والمراد بالوضع اعم من الاول او الثاني ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه فتدبر قوله او بواسطة غلبة 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 وبشعر به بعض ادلته والمتأخرون للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فتدبر قوله واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية الخ لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها حقائق 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 او التبادر من اطلاقاتهم ان تكون حقائق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها في استعمال الشارع اشتهرت عندهم مجازات بحيث تكلف بعيد عن العبارة قوله لانهم اي المخاطبين لها حينئذ كانوا يفهمون 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 الناقل انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق محل الخلاف عند تحرير 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

وجب

من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها منها عند التكلم عام ولم يحصل
تفهيم تلك الالفاظ المجردة عن القرائن في الاماوقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة
الخلاف بهذا ظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا لو تم الى اخر اذ كون الالفاظ المجردة عن
القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي للمستدل 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 ما يفيد دون ما
اخرى قوله والثاني لا يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا
ليس مسئلة اصولية حتى لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية
التي هي ان هذه الالفاظ بطريق الوضع او بطريق لا يحتاج الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان
الثاني اي الاحتمال ايضا 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 لانا 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 والمراد بالكلام
في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم انه ليس في هذه الالفاظ حال استعمالها الشارع
لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية انها حال لتستعمل فيها

لا حاجة

مجازات لغوية فى المعانى اللغوى بحيث لا دخل له فى ذلك بل يكفى فى تفسيرها باستعمال الشارع لها فى
المعانى اللغوية لا بصير مجازات لغوية بل مجازات شرعية مستعملة فى المعانى اللغوية بمناسبة المعانى
الشرعية فهى مجازات اهل الشرع حينئذ اللهم الا ان يقال ان المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة
فى المعانى 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 فى المعانى
الشرعية وان كانت حقائق شرعية فيها كما يشعر به اخر كلام المصنف ففى كلامه اضطراب بين والحق شيئا
منها لا ينفع فى محل النزاع كما عرفت وستعرف **قوله** فان المجازات الحادثة عربية الخ هذا الكلام
يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات فى المعانى الشرعية لجواز ان العرب استعمال
اللفظ الموضوع فى لغتهم لمعنى فى معنى اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال فى تلك المعانى الشرعية
انما هو لوضع الشرعى لا بسبب الوضع اللغوى بان كانت موضوعة فى اللغة لمعنى ثم استعملت
لاخر بالمناسبة لما وضع له فى اللغة والمجازات الحادثة التى كانت عربية من قبيل الثانى فليست
كذلك فتامل فى اقول ويمكن ان يقال فى تصحيح كونها عربية انه يكفى فى ذلك ملاحظة المعنى اللغوى والمناسبة بين
المعنى اللغوى والشرعى فى النقل الى المعنى الشرعى وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين
اى كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القرآن عربيا بارجاع الضمير الى القرآن لا السورة انه يكفى
لكون القرآن عربيا كون نظمه عربيا وان كان بعض الالفاظ غير عربى اذ يكفى كون اكثر الالفاظ
عربيا **قوله** والتحقيق ان يقال الا ربط الخ **اقول** لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغى التامل فى ان
الاستعمالات الشائعة فى كلام اهل البيت عليهم السلم هل لها حكم الاستعمال فى كلام الشارع حتى يحمل
على اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال فى كلام المتشرعة حتى يحمل على
المعانى الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه فى كلامهم والاقرب الثانى اذ الشيوع فى الكتب والمصانيف فى الزمان
ان استعمالا انهم غير ليست على نهج الاستعمالات المتشرعة بعيد جدا فتامل **قوله** لا انه استعملها فى المعانى
المذكورة اى فى المعانى الشرعية من الافعال المخصوصة وغيرها **قوله** فلا يبقى لنا وثوق بالافادة الخ

اى حتى بدون القرينة فظهر بدون 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 يظهر
منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن لما 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** اذ كان الجمع
بين ما يستعمل فيه من المعانى ممكنا اى يمكن جمعها فى الارادة عند اطلاق واحد وان كان متضادا بان يكون
للطهر والحيض والبياض والسواد فى قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف
صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا من اطلاق واحد **قوله** تبادر الوحدة
منها 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 لا
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 داخلة فى المستعمل فيه لكنها غالبة فى الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال الافراد
والظاهر ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا فى المتعدد
محل تامل **قوله** لكان ذلك بطريق الحقيقة قد يقال لا حاجة الى هذه المقدمة ان 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 ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين قوله الآن وهو الآن لا دخل اي في المراد وكان الاصح ان يقال ليس من الدخول المذكور في كلام المستدل دخول الجزء تحت الكل كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق ما ذكر في المشتركات 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 فقد فات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد ما سيورد عليه بقوله ونزيد المجوز 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 لتساقطان بعد ابطال الاولى اي حجة الجواز مجملا اذ يحتمل كونه مجازا او حقيقة ومجازا فرع على جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكر من المنافات بطلا او يظهر من كلام المصنف انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا بعلاقة القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكر من المنافات وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجاز الخ اقول ما ذكرناه سابقا من انه يدل على ان لم يفهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكل للجزء وقد عرفت فافهم قوله او يسمى ذلك يعموا المجاز اقول لم اظفر بما يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الردود 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 وبعلاقته من جهتين منافاتها

للوحدة

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 تعين 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 ام كان 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 وصه واشباههما **قوله** المفروض فيما ذكرنا انتفاء القرائن فلنفرض كذلك لو كانت في
الواقع موجودة ربما يقال ان مجرد 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 الواقعي
بانتفاء الذم ينفع في المطلب لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى الصيغة وهذا
كاف **قوله** فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية ربما يشكل الامر 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 فيه 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

٥ لا في زمان المخالفة ٣

بناء على مقارنته لغالبا 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 يقدر بكون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب وما 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 ما ظ **قوله** انما معنى لندب الحذر عن العذاب واحتمله 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 شآمة النار **قوله** انما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب اى عند قيام المقتضى وانكان مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضى للعذاب لقطع البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام مقتضى 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 عليها العذاب الاخروي من الفرق بمنبت من النار وامثاله

وقد ذكر لها تاويلات اخر في نظائرها على تقدير صحة الرواية فتامل **قوله** باضافة المصدر عند عدم العهد للعموم قد يقال ان مقتضى العموم لو سلم تحققه ههنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان يخالف جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها كذلك وهو كما هو المدعى وكذا يبعد ان يقال ان المتبادر من الاية 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 ان لنظر استنباط العموم من تعليق الحكم بالمشتق امره من حيث انه امره يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو مراد من استفاد العموم من اضافة المصدر **قوله** وايده ذلك جواز الاستثناء منه **اقول** لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده العموم المصطلح في الاصول الى الاستغراقي لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يقال انه مفاد المصدر المضاف وايضا سيذكر في العلامة ان الاطلاق كاف في الاستدلال ان مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي جواز ذلك الاستثناء عليه نظر اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء بالاطلاق ثم الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان مراده على شمول ما سوا كان على سبيل الجمع والاحاطة او البدل والاحتمال بل يقول ما يدل على ذكر نام الشمول في الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء فصحته وجوازه في نظرنا فان صحة 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 مراد الشمول نظرا لذلك انه 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 ان مراده ما يصح لنا تقييده به فكذا هنا اذ ما استعمل اللفظ المطلق المحتمل في نظرنا المطلق المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن كل فرد كان فيصح لنا تقييده بناء على احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجاز في شيئين منها كما ستعرف فلو هذا لا يدل على ان مراده

الا ترى انه يصح ان يقال اكرم العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم احد تحقق العموم المصطلح فيه فتدبر ان الاستثناء انما يدل على شمول ما سواه كان ٢

في الواقع ما يصح تقييده بدليل على انه يصح ان مراده هذا لو قبل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء غير
ما بعد الاستثناء كان هذا عين دعواهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتفهم الا يخفى
ان وقوع الاستثناء ايضا في انما مما يدل على ان المراد فيه العموم لان اللفظ موضوع اذ كما يجوز ان يكون
اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء وستعرف مفصلا في بحث
عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا الايضا في هذا المقام **قوله** على ان الاطلاق كاف اقول هذا
انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان والمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية
الامر المطلق المتحقق في ضمن فرد معين فان للمطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما
ارادة الماهية المتحقق في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعم وجاء رجل من اقصى
المدينة يسعى 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 هنا والثاني ارادة الماهية المتحقق في الواقع في ضمن فرد
معين من حيث حصول الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف فيما نحن فيه فيدون القرينة على الاحتمال
الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان الظاهر من الايات الشريفة هنا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فافهم
هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد **قوله** فان كان الاول جاز ان يحتمل الذم بترك
الركوع **اقول** فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه ابراز الجواز
والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعم وبل يومئذ
للمكذبين والصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الايات الشريفة ان الذم على مجرد عدم امتثال قولهم اركعوا
والاحتمالات البعيدة لا ينافي الظهور **قوله** وهو معنى الندب **اقول** لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة
الامر بلغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع بين ان مراده باوامره الندب بل يقول ربما اشعر
البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان **قوله** وهو معنى
الوجوب **اقول** لا يخفى انما يستقيم هذا اذا كان امر فانا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال
ان هذا بطريق المنع ويكفيه لاحتمال فتأمل **قوله** وفيه نظر **اقول** ذكر ابن المطهر ان وجه النظر ان المدعى ثبوت

الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر كما لا يخفى الفرق
بين الوجوب والايجاب والمحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب
لغة قال بان صيغة افعل مطلقا موضوعة 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 ومن يجب بلزم اطاعته وتحصيل مراده عقلا وشرعا كالله تعالى والسيد
وغيرهما من 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 مفاد
ر صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لا فساد فيه في الالتزام لكن
السؤال عليه يكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على ذلك الشيء غير ايجاد ذلك
الشيء وتحصيله في الواقع ولا يستلزمه الا ترى ان صيغة افعل الصادر بطريق الامر لا يقتضي حصول
ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر للوجوب بلى وان كان ذا علة كما اذا
امر شخص حرا او عبدا غيره لجهة 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 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 الفردين مجاز كما صرح به المحققون

قوله في الحاشية والظاهر ان هذا النفي معناه يدل 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 لغير 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** لو لم يقم عليه دليل الخ اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه **قوله** الظهور التعارف والقرائن الستة **اقول** لعل مراد السيد ان مقتضى ظهور الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيها لكن الدليل دل على استعمال الشرع على خلاف ذلك فظهر وبقي اللغة على حالها من مقتضى الظهور اي الاشتراك فلا ينافي ما سيذكره من ان في عرف الشرع للوجوب واندفع ما سيورد المصنف من المنافات **قوله** لا يذهب عليك ان دعاوه **اقول** قد عرفت دفعه ويحتمل ان قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم **قوله** وجوابها الخ بل الجواب الاول ان المجاز اللازم اكثر هذا 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 يبعد ما ذكر وكان هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر **قوله** واخرون وجعلوها للمرتين بزيادة 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 تعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني رحمه الله في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشارح في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالتكرار قال بالمنع من الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا **قوله** لما قد بينا الخ صار مدلول الصيغة **اقول** الخ صار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا بيانا في

كون

كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب في ذلك وكان غرض المصنف اخصا
مدلوله في طلب ايهما معنا احد الامرين وهو غير بعيد عندنا الا انصاف لكن عبارة المصنف قاصرة **قوله**
فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان كون المضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما بالجواز
الواسطة الا ان يفرض ضدين لا ثالث لهما وهو لا يعتد لدعوى الكلية او يقال انه يريد انه نهى
عن جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد
من حمل الضد على الضد العام بمعنى الترك اذ الترك دائما يلزم 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 المامور
به ولو اراد معنى الترك لسقط المنعان فتدبر **قوله** التكرار في الامر مانع من فعل المامور به فيه
نظر اذ من قال بالتكرار لم يمكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان قال انه للتكرار او م
يمنع من فعل غير المامور 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 على 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 المذكور 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 به 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 المتاخر فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف
في صحة الفعل في الزمان المتاخر كما يظهر من كلام المرتضى في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور

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 لغة ان 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 مجعول لرجحان 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 استقيم 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
مم مع انه 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 مشافيا
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 منافات اذ يجوز الصحة مع الاثم على التاخير كما لا يخ ويكون معنى
الاية ان ما يصح فعله في الزمان المتاخر يجب فعله على الفور ولا قصور في هذا بل هذا عين افادة وجوب الفور

اذ لا مغ

قوله بطلان 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 فيهما 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 وبيرأ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه يجوز التجوز عن احدهما لشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم براءة ذمته لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكرته قوله فيضر قبل الوقت ولا ريب فى فوات بفوات وقته ضرر تنكا لوقت محل التامل ازيمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس نصا فى طلب خصوصية الزمان الاول لجواز ان يكون 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 للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشئ فى الوقت المعين محلل بطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها فى ذلك الوقت فاذا فات المطلوب الاول يجب على المامور تحصيل المهية المطلقة نعم من قال القضاء بالامر الجديد قال بفوات بفوات الوقت فلا بد فى تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح احدهما وقد فصلنا فى حواشى المختصر وبينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفى فى تحقيق المقام قوله اجاب 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 فشئ اكان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به

الثانى فى الطلب

بخصوص

بخصوص

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 واما ان 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 امر مطلقا غير مقيد وجوبه بشئ
يقتضي ايجاب مقدمة ذو حاجة لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا لان الواجب بالنسبة الى المقدمة
الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال انه للتوضيح ويحتمل ان قوله مطلقا تعميم افراد 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 مرادا 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 وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه
يجب التنبيه غرض السيد انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد لا انه 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 وفيما ذكر من كون الامر على ما بين
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 ههنا 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
الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء شرط وقوعه قوله بان اقامة الحدود
واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا نعلم 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 فتدبر قوله ينادى بالمغايرة ان خلاف الائمة
على الشرع فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هى واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذى المقدمة قطع
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 شرط 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 فتدبر
قوله واما اختاره السيد فهو محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر بشئ كونه مطلوبا مطلقا ما لم
يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من القسم الثانى فى المذكور
فى كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك قوله لان تعليق الامر بالسبب نادر اى الغالب تعليق الامر بالاسباب
كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما لا الاثر الحاصل منهما لا يقال كل سبب فانه مامور به مسبب
لاستحالة كونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم مندوبية تعليق الامر بشئ مطلقا لانا نقول لعل مراده
بالمسبب ما له واسطة مقدورة بين المكلف وبينه ظاهرا لا ما له علة والاشك ان كل مامور به وكل
سبب ليس له واسطة كذلك ان كان له علة لا يقال ان كان له علة غير مقدورة يكون هو ايضا
غير مقدور فكيف يصح التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهى سلسلة علية كل فعل مقدور
لا محالة الى امر غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضى ما ثبت ان الشئ ما لم يجب لم يوجد هذا لانا فى

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 ممنوع في مرتبة المدعى فتدبر **قوله**
بعد القطع ببقاء الوجوب الخ يعني نختار بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك
مقدمة كما كان قبل ذلك قول 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 لم يتحقق 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 للاتقى
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 بتحريره رسالة مفردة والله الموفق **قوله** وتاثير 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 الفائتة واجبة فى ذلك التكليف 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
قبيح وكل فرد مما ان جواز الترك عقلى لا شرعى حتى يكون خطاب شرعى فقال ان خطاب الشارع
بر قبيح وكل واطلاق قولنا فيما ان جواز ترك المقدمة بلا يقتد يكون ذلك الجواز عقليا هو
ارادة الجواز الشرعى فيصير معرضا للانكار فتنكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم فتم 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 يدل 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 لغرضية اذ لا يقتضى سوى
وجوب الواجب نفسه الذى هو اصل مناط الكلام ولا يستنبط منه حكم شئ اخر والظاهر ان محل النزاع
الاصوليين ما هو مفيد فى استنباط الفروع ومستعمل فى كلامهم وامثال ذلك هو الدلالة 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 فتم قوله وعندى فى هذا نظر لان النزاع ليس

بمفصل

بمجصر في اثبات الاقتضاء ونفيه **قوله** الظاهر ان غرض من قال انه لا خلاف فيه الخلاف باعتبار النفي
والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن اهل الاعلام اذ بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا
ثمرة في استنباط فرع النزاع في ان هذه بطريق العينية او التضمن والالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع
نقلوا عن اهل 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 مفهوم الامر
بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم فتدبر **قوله** فيتلقى بالقبول على
الاول اي على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقررا لا كما هو
زعم المص **قوله** ويرد ويدفع بما ذكر من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس زايدا 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 لبيان 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 المص 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 المص **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 الفرعية 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 اثر في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل
المص حمل كلام الامام على الضد بمعنى الترك كما زعم وهو لهذا اكتفى في رده بعدم انطباق بعض العبارات عليه **قوله**
وجوابه بعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا **قوله** التحقيق في الجواب منع كونه

ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه الواجب انما يحصل معه 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 ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما 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 نفس ترتب العقاب المترتب على اللازم نعم لو كفى في كون الشئ حراما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر 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 دون 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 علة 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 ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مقتضى ما اتصف به الاخر لو صح لثبت قول الكعبي **قوله** رضا بفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا الخ اي حتى في غير السبب ايهم واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصنف 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 انا 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 وكل ان من تاثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين كان باقيا بلا تاثير
مجدد 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 مستمر مع فعل
الاضداد الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عن ما ذكرنا من العلة حتى يرتفع
المانع لكن 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 والمانع ينفك
ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم **قوله** مع امتناع انصراف الاعلى سبيل
الالجاء لعدم ارادته بانتفاء انصراف المكلف 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
ثم في انصراف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو للمقارنة من الجانبين بلا توقف من
الجانبين كما عرفت مرارا **قوله** واذ قد ثبت عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم
لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء اذ 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 اجزاء من العلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا
وفي 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 داخلا في السبب ايضا فتدبر فانه محل الاشتباه ولم يتعرض في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من
الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى **قوله** وفعله

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 المصنف اقتضاء حرمة احد المتلازمين
لحرمة الاخر مع انه يكون ح فرض الضد واجبا الغوا فتدبر موسعا قوله لان فعل الضد يتوقف مع وجود الصاف
الخ اقول هذا تم كما عرفت مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المص قوله فيلزم اجتماع
الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي اقول كون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت اي تحريم
ايقاعه 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 ايقاعه في الزمان المخصوص فلا
يتوارد ان على موضع واحد لا تساقهما فان الاحكام المختلفة مع تضادها فلا يجتمع كذلك كصلوة
الظهر الواجبة ذاتها المندوبة فعلها في المسجد المكروهة فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وهنا
كلام ولا ندفع ما ستعرفه انشاء الله تعالى قوله تمامية الوجه الاول من الحجج اي الوجه الاول من 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 تمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتدبر قوله ليس على
احد غيره من الواجبات الخ اي من توقف براءة الذمة منه من سائر الواجبات على فعلها ووجه شرعي من توقفها
مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل قوله لانتفاء اباحة اي التوصل
الى ذي المقدمة قوله فنقول الخ اي في تقرير شبهة الخصم قوله لكن قد عرفت الخ هذا يدفع
الشبهة المذكورة قوله فيسقط ذلك الواجب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب ح

اما يقتضي تحريم الصارف الخ الصارف موسع

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 لا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف هذا وهو لا ينافي عدم وجوبها عادة اذا حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لا ما ذكر من انتفاء التوصل حتى 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 فانه 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 تبادر 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 الكلام في الواجب المطلق فتدبر قوله في حال كون المكلف مريدا للفعل الموقوف عليها لا يخفى فساده بل انما يتم لو دل 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 المعاصرين ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد قوله كان واجبا لا شتمال 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 ليسقط بعد الاخر فعلى هذا للشارع ان يجبر

الصاف

دلم

او لم يفعل المكلف ولم يمثل 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 ويرد عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شئ واجبا معينا عند الله تعالى وللبعض ان يذهب الى ان الواجب المعين عند الله تعالى لا يختلف لكنه يسقط بفعله او بالاخر ولم يفعله المكلف وكانه لتخالفه

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 حينئذ 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 فالتوسع باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر

قوله ربما يسقط بالفرض فالتوسعة على هذا المذهب هو مذهب 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 يتبين 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 ولم يفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان لا يتعلق الجزء الاخر كاشفا عن الوجوب بسبب ترك الواجب في الجزء الاول او لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخر وكاشفا عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول ويبقى الى الجزء الاخر صفة التكليف ولا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر او نقول ان صاحب هذا المذهب يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقاء الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على تقدير اتيانها الى اخر الوقت باعتبار فعله 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 جوهما ولا فائدة كثيرة في نقلها **قوله** فلا يصح كما لو صلاها قبل كان المصلي في غرة قاضيا الى الاخر الزوال الخ هذا ام اذ ربما كان نفلا في ذلك الوقت بسقط به الفرض بخلاف ازوال **قوله** فيكون بناء حوله عن وقته عاصيا والمتبادر من هذا ممكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا وبقاء العصيان خلاف الاجماع لاحصول العصيان ويؤيده ان ما نقل ان اخر الوقت معفو الله عنه وجبل اذ لا معفو الا مع العصيان **قوله** لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين 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 العهدة ممكن منعه 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 موافقوه مع ما احتجوا به الخ اشار السيد هنا قوله بل هو حرام مطلقا اى سواء اراد التحريم او لا **قوله** للدليل الذى ذكرناه الخ هو قوله ان القائل **قوله** والموضوع هنا ضعيف نقول مثلا الاكراه ليس بحرام **قوله** فمن اين التحصر لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم فى اكثر الخ **قوله** لا ملازمة فى الذهن الخ اقول كانه ادعى الملازمة عرفا فى الشرط من حيث المتبادر ولا 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 بد ان التقييد لا على وقوع احد الفوائد لا على التخصيص بخصوصه لا بد 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 المعترض اقتضاء التخصيص فى صورة عدم ظهور فوائد اخرى فان 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 ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك

ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجرى في الشرط ايضا والفرق مشكل فتدبر قوله لكن لا يضر لان الترجمة عن التخصيص بما ترى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير مقدور ربما لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط ينبغي ان يصور المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فتدبر قوله مع المنع 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 اذا علمنا ان الله تعالى قوله ثم حال المامور كان حالنا كحال الرسول صلعم 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 في حق الله تعالى ايضا قوله الاقرب عندى اى 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 في الجواب التعرض لاستصحابه بان يقال الجنس لا يتحقق الا بعد تحقق الفصل فانه لو رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمن رفع ذلك المتحقق المعلوم قطعا ومالم يتحقق وجود فصل اخر لم يحصل العلم بوجوده لو حصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هذا استصحابا لذلك الوجود بل يكون علما 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 في ضمن بطلان استصحابه قطعا فالم يعلم تحقق فصل اخر لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل اخر والفرض عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا

يتوقف عليه فانه اذا ارتفع وجود احدهما فالاصل بقاء الاخر حتى يعلم دفعه واما اذا ارتبط وجود
احدهما بالاخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو المتحقق فاذا ارتفع احدهما فالاصل
عدم تجدد شئ اخر بفعل فعله فالظاهر عدم الاخر حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه نشأ
من ذلك وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة عنه فتدبر **قوله** وما يجب الانتهاء عنه حرام
فعله **اقول** يمكن المناقشة فيه بان 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 اى العمل بمقتضى
كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة النهو
هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتدبر فيه **قوله** والعدم سابق مستمر ليس بيننا وبين ما ذكر كثير
فرق ولعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو غير ملحوظ **قوله** وتعدد
الجهة غير مجد هنا 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 الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من
حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتتخصص بمكان نفكاك احدهما
وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر والاضافة كالفرد
المستحب من الصلوة الواجبة 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 جزئية
الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة فتدبر **قوله** باي وجه اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا
في الصلوة ايضا فتدبر **قوله** فان الكون ليس جزأ من مفهوم الخياطة يمكن المناقشة بان ربط الكون
بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطاهر بانه بعدم

فرار از عمل بخلاف اصل الوضع لا يخفى انه بناء على
مجيء الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة

بعدم اتحاد المتعلق في الاجتماع وربما يستدل للمنع من الجواز ومن البين ان المتعدد بالجهة
لا يقتضي ذلك هذا مسلم اذا كان المتعلقان في الاجتماع

الحركة

الحركة فتم قوله انما هو الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلق ليس وجودا الكلي 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 الظن 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 الحيثيان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحة ربما تكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه بخصوصه اتيانا 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 الصحة 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 وقد ذكرنا بطلان كلام المصنف على الطلاقة 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 بشهد بذلك الذوق السليم قوله بكلام تفسيره اي تغيير لصم 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 عين زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه فمع انه خلاف ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكدا غير رافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ

الواو

الدال على شيء بتاكيد بتكريره فيه خطط بيّن عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة
عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه
فتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا
يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن
لزيادة الاشتباه
وزيادة تصور الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته
بل انما يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره فتدبر قوله وقد سبق مثله اي في مبحث الامر
قوله الثاني انها لو كانت للعموم الخ يمكن قلب الدليل بانه لو كان بلازم العموم والخصوص بالاشتراك
يعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى آخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل آخر غيرهما قلنا هذا
ايهام كل قوله والاحاد منه لا يفيد اليقين فيه انا لا 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 يتساوى الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف والحال اذ قد وقع فيه الخلاف قوله
حقيقة في الخصوص اي في موضوع لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من الافراد من غير تعيين والظاهر انه لم يقل
احدا انها موضوعة لخصوص الخصوص قوله بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون
الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالعلم به متيقن هذا لا يدل على كونه موضوعا له وستعلم
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 لما مبالغة ولا الحاق قوله في
الحاشية فانه انما يتم في الايجاب قول بل لا يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا
هذا احوط نحو اقتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر هو من قتل النفس المحترم قوله
هو مشتق قطعا اقتل رايت الرجل الا البصريين بخلاف رايت الرجال الا البصريين قوله
احدهما جواز وصف الجمع 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 يقبح جاءني الرجال الفصحاء تكلم الفقيه الفاضل

نما يلزم

وايضا

وايضا الدينار الصفراء كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصغر لما كانت
حقيقة كانت دنانير الاصفر اها خطا او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادة العموم لم يقل بكونه موضوعا
للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي هي للعموم قابل
والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي
كون اللام مستعملا في العموم الا عليه بجواز استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من الوصف
فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم والمجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله
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 باللام لكن لا من حيث افادة اللام بل من خارج قوله
كيف ودلالة اداة التعريف لفظا من كتاب المحصول انكار ذلك مطلقا في جميع المفردات وكذا يظهر
من كتاب الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة للاستغراق في جميع الموارد حتى في الجمع ايضا وقد
اعترف المصنف بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا في صدر المسئلة فقوله ههنا لا يظهر فيه خلاف
محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع ونسلم ان اللام للاستغراق في بعض
الموارد فيمكن ان يكون ذلك في المجموع فلا يقتضي عدم مجال انكار ذلك في كل مفردات فتنه قوله
فالكلام ح الخ فيه اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم
كونه حقيقة في بعض الموارد انه لو استعمل في غيره لكان مجازا الان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما في
قوله تعم واحل الله وحرم الربا وقوله اذا كان المراد لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها
يفهم من تعلق 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 فتنه قوله فتعين
وفي هذا كله ان 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 وبوجه هذا الكلام

ح المصنف

فى المفرد المنكر ايضا **قوله** بالنظر الى الحكمة اى بعد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم
كما سيذكر فى محله **قوله** فلو اراد القلة ينبغى هذا قريب مما نقل عن المحقق فى المفرد المعرف باللام
واختار منع انه رده هناك فليتبين الفرق **قوله** بانه لو اراد الكل لبينه ايضا **قوله** لا يخفى انه يمكن
ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان لارادة الكل **قوله** وفيه نظر وجه النظر ان كون اقل 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 فى المفرد المعرف باللام بزعمه وبين ما اختاره
فيه من عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل بنا على ان الدليل الذى ذكره سابقا فى
عموم المفرد شرعا عام لا يبعد ان يفرق بنا على ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا
من التعليق على الماهية من حيث هى فان هذا الكلام لا يجرى فى الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا فى الماهية
من حيث هى **قوله** فانا نمنع اه هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة
وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فانه وجه منع كون هذا موجبا للاولوية **قوله** لكان الواجب
الوقف اه لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملنا على جميع حقايقه فكان اولى
فالاولى فى الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل فى حواشينا على شرح المختصر **قوله** وان
استعمال فى جميعها اه هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملنا على جميع حقايقه على
استعمال المشترك فى جميع معانيه ولذلك قال فى الجواب انه مجاز لكن الظاهر انه مجاز لكن ان يكون
مراد المستدل انه حملنا على معنى حقيقى يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل فى الجواب لقوله وان
استعمال فى جميعها لا يكون الا مجازا فتدبر **قوله** كما مر تحقيقه اى فى بحث استعمال المشترك فى معانيه
قوله لكنها ليست اجزاء له لا يخفى على الناظر فى كتب الاصول ان موضع النزاع فى هذه
المسئلة شمول العام بمعنييه اعنى المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة
وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى فى المعنى الثانى **قوله** ولا ريب ان البعض مخالف للفرد المفهوم
وهذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا فى العموم كما كان وارادة الباقى كما هو مفروض المسئلة

فيه نظر لانه لا يلزم من عدم البيان للعلم بالمراد عدم البيان للعلم بعدم المراد فتدبر

طرو من بعد بمعنى الاستثناء وقع على الباقي بعد اخراج البعض من العام
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 لجاز
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 يحمل عليه بخصوصه
فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر قوله بانه ان كان المسئلة مما كثر فيه البحث الا يخفى ان هذا
مدخول لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله وابن هذا
من ذاك وكان هذا الكلام من المخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط
القطع للهم الا ان يقال هذا الكلام مبني 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 المرغبات قوله
وهذان القولان موافقان للقول الثاني اه هذا محل التامل 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 غير 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 بعدها

في الباقي انه حقيقة

امكان القطع بالنتيجة

ان

ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه فتدبر سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل
قوله مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للنفي اي ليس ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقتضيه 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 عاما
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 شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لو حظ
في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت اما لافراده اولا وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى
الذي مهد لا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف تحقيقا ان العموم الذي ادعاه
لا ينفعه في شيء **قوله** من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة في بيان عموم الاسماء
مثل غير وسوى الى دعوى ان منها المشتقات اذ لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص 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
بالنسبة الى كل شيء 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 وهذا على سبيل البدل ودعوى انه انا نعلم ان عموم وضعه باعتبار ملاحظة
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قبل ان مراد المصنف انه يحتمل ان ذلك من

ذلك ا

ادعى

ادعى خصوص احدهما والاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع 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 خلاف الاصل فلا يتم مدعا 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 مطلقا انه
قيد لدخول البطلان لا للبطلان فيكون دفعا للايجاب الكلى كما يظهر من قوله عالبا فى التعليل
الاسلبا كليا قوله ولا البعض لابدليل غير الظاهر اى الظاهر حال من العموم الشامل للاحتمال يعنى دليل
يخص 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 بل يصلح
جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقال
انه يرجع الى الدليل الثالث وسنجيب عنه قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز
عند قيام القرينة مما لا يدانيه يمكن ان يقال ان دفع محذور البعيد يتعين احد القرائن التى توجب المصير
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 النظر عنه فانه 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 انما هو على ان للمتكلم ما دام متشاغلا
ذلك فى كون ذلك خلاف الظاهر فلا يصير
البيان لابد لبيان قوله وجب رده هذا ممنوع فانه يكفى لدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز
وان حمل اولا على الحقيقة فلا يوجب الرد قوله فان غايته فانه يدل عليه لا يخفى انه لو تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهوره وعدم 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

ظاهر

فالاولى في الجواب منع الظهور اي حين تعقب الاستثناء بان امكن المنع والا فلا **قوله** والثالث هو المطلوب اذ يلزم تاثير العاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهي عامل واحد لا عاملين **قوله** قام زيد وذهب عمرو الظريفان واحتمال الظريفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل بعد ان تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ **قوله** فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا انما هو بالتخصيص لانه نوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيص بلا تخصيص والمجاز فلا ترجيح على انه قول كان **قوله** وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة كتخصيص لا تتبع الظن بمفهوم قوله تعالى ان جائكم فاسق بنبا فتبينوا وكتخصيص كل ما ظاهره مفهوم قولهم اذا بلغ الماء قدر كر 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 ضعف دلالة او ساواه بخلاف ما هو اضعف منه وما يتراءى 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 وظواهرها العبارات انما الاشكال في غيرها **قوله** لا بقصور في القوة فان قلت عدم القصور في القوة لا ينفي ان يكون اقوى في كونه اقوى وكذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفي 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 فلاثبات العمل بالعموم كما هو مذهب ذهب اليه بعضهم فيتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بالعام فلا يعمل بهما 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 وعدم جواز التخصيص لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه لذا اكتفى بمنعه فتدبر **قوله** ووجهه ظاهر اي 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

المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه
خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كون ارجح في الدلالة لتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر
الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح 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** لكن 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 لو ارجحيته اذ لو 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 والموارد فتامل **قوله** بلا خلاف
لولا الاجماع لكان ذلك مطرحا محل التامل اذ ربما امكن ان يرتكب 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 وبحسب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق

هنا العام والخاص

للعامة

للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتدبر **قوله** كان نسخا لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذا لغرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جايز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ايضا ان كان من كلام الائمة عليهم السلم سواء كان العام من كلامهم عليهم السلم او من كلام الرسول اذ لا يتصور النسخ من الائمة الا ان يبقى كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وآله فتدبر **قوله** على جواز تاخير بيان العام اى من وقت بيان الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم حينئذ تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا الفرض قبل حضور وقت العمل بالعام **قوله** وبيانا للكل اول اى كما اذا كان العام والخاص مقترنين **قوله** وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضتين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقية 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 النسخ بل انما يلزم من حمل الخاص على المجاز فلا يلزم حينئذ من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد حينئذ 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 كونه ما في كلام الائمة عليهم السلم والنبي صلى الله عليه وآله كما ذكرنا انفا **قوله** فكان اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون والمرجحات فتدبر **قوله** لما في الحاشية من الاشارة على ما حررنا البته انه لو لم يخصص العام المتاخر الخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف فالملزوم مثله فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يرد به الخاص فلو لم يخصص العام حينئذ بل ابطلنا الخاص كما ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا انما عدلنا عنه في الاصل لانه تاتي الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص خاصا لبا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى كلامه

اقول ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطله فتأمل **قوله** ما يقال لهذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة ولم يجب عنه **قوله** كيف وقد بلغ التخصيص في الشروع والحاصل ان التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظن الحاق الفرد بالاعم الاغلب **قوله** ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه تأمل وتحقيق ان الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع تعالى شأنه فالرفع انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد به دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد به من الا البعض اولا ولا يراد الكل من اللفظ ابتداء وبهذا يفرق النسخ من التخصيص وظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه مرفوع في الجملة وتمام تحقيق ذلك وجوابنا على شرح المختصر **قوله** ليكون بيانا للمراد بالكلام الاخر لا حاجة الى ارتكاب هذا وان كان صحيحا حقا اذ صيرورته وكونه بيانا للعام بعد ورود العام لا يقتضي ارادته اولا بذلك القصد كما يشعر به قوله ليكون بيانا فينكفي في الجواب ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر وهذا اولى بالتحقيق الذي ذكره فما ذكره المصنف حق بعد تسليم ان صيرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا **قوله** وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام والا فلا يخفى **قوله** بحسب الظاهر اذ الخاص الذي هو بيان للعام مقدم عليه **قوله** من قبل مقارن لروح يكون مراد الشيخ عدم جواز التأخير عن وقت الخطاب اصلا **قوله** ولم يتعرض السيد ابو المرتضى وابن زهرة **قوله** وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا قال في الحاشية يظهر من العدل عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص من كلام القيل وكذا سائر اقسام الاقسام انتهى اقول اي العدول عن ترك العبارة الى هذا العبارة واشمول هذا النسخ بخلاف تلك العبارة **قوله** روح فان كانا قطعيين لا يخفى ان المنظور فيه 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 وبتكثر الاحتمالات في كلام

فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل الأخاص له **قوله** بل يكون مردودا لا يجوز
النسخ القطعي بالظن وفيه دلالة القطع على جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ تخصيص 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 يردان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق
بينهما **قوله** واحتمال التخصيص مطلق الاطلاق ثم بل شروط بعدم حضور وقت العمل ولا يصح قال
ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحدث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
لا قبله **قوله** لانا نقول قد علم لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع له
في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر **قوله** وبهذا لا يلتبس بعموم الكتاب اي بالعمومات الواقعة في الكتاب
اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا **قوله** فعلى طريق الفرض اي لو عمل باخبار الاحاد بطريق
الفرض فما هو الحكم في هذه المسئلة **قوله** عن النبأ اي بناء العام على الخاص **قوله** بين ان يكون مخصصا
بكسر الصاد الاولى ان كان 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 انه ترجيح لاحدهما على الاخر الا
ان يستفاد ذلك من خارج **قوله** او منسوخا ان كان مقدما على العام في الواقع **قوله** بعض
كونه حصة قال في الحاشية انما فسرنا الشائع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظهور كثير من العبارات
ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات
انتهى واقول هذا اشارة الى مرادهم من هذه العبارات فاذكرناه وان كان ظاهرها توهم خلاف
ذلك **قوله** فهو ما يدل ولم يقل ما لا يدل ليشمل نحو المهملات وان كانت خارجة عن المقسم اذ
المقسم لفظ الموضوع **قوله** وقد يطلق المقيد على معنى اخر وما هو اخرج من شياع فالمطلق في مقابل
المقيد بهذا المعنى فالمخرج من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني لصدقهما
على اعتق 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

قوله اذ الاصل تاخر الحادث ص
الاصل تاخر الحادث

مطلقا من وجه اعم المعنى الاول قوله بالمعنى الثاني اي بالمعنى المتاخر

نقد

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 اجزاء 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 اتحدوا وجهما 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 املك رقبة كافرة اي يحرم ولا يصح مالكيتك
لها لامجرد التحريم وان كان صحيحا فانه حينئذ يمكن المناقشة بان تحريم مالكيته 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 الحكم نفسه قوله اما ان يتحد وجهما او
يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم اختلافهما في الحكم يحتمل كونهما مطلقين او مسببين مع اتحاد السبب
واختلافهما 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 يتحد وجهما 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 نعم لو ابقي على اطلاقه ايضا بلا اهمال
اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب بالمقيد من حيث اقتضاء الامر المقيد له وانكان المطلق باقيا

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 الا به ولا 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 الا ما
لم يتخلف عنه نعم لو ابقي بدون القيد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن التعيين وبنا الاشكال الذي
نقله المصنف على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فاورد انه هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد متعينا
او مرجوحا وقد عرفت ان ذلك التسليم غير لازم وايضا تعين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى هذا
على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكرنا اما 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 ايجاد المقيد ايضا ولا تنافي
بينهما اصلا فيجب ايجاد الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة من مقتضى المقيد ومن 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 غير
ثابت يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب تحصيل البراءة اليقينية منه لاحتمال الندب والتخيير وغير ذلك والا واحتمال
شغل الذمة من غير الجزم او الظن بها 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 المجاز بن لا جزم بشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البراءة
منه والخروج عن العهدة قوله وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول ح بدون ضم هذا اليه لورود

الاشكال المذكور عليه قوله واما ابن برهان لا نسخ الخ قد علمت سابقا مختار في بناء العام على الخاص
انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل به قبل ورود الخاص يكون الخاص
ناسخا لا مخصصا وهذا جار هنا لا نه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمة قوله فان المراد
من المطلق كرقبة مثلا اى خرج 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 اولا و
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 بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل قوله لكان المراد بالمطلق
هو المقيد اورد عليه بانه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي من 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 يجد موجبهما منفيين اى حال كون الحكمين منفيين
قوله حيث لا يقصد الاستغراق الخ اقول في هذا الكلام فرار عما اورده شارح المخصص على مصنفه
حيث اورد المثال لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق
بناء على عموم النكرة في سياق النفي فصنف 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 اثر شارح المشرح وفيه 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 عتق غير الكافر فظهر مما ذكرنا حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام محل التامل والنظر لولا الاجماع فتامل قوله كان الفرار من كون اللام للاستغراق لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على النفي فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد وهو يحصل بنفي دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار منه اصلا هو في قوة النكرة على دخول النفي عليه بما يفيد عموم النفي وان كان المناط حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن مثال المصنف فان قلت مراده من غير قصد من النفي الى الاستغراق قوله من النفي ليس مقصودا استغراق اللام وعدمه قلت يرجح ايضا حاجة الى العدول من مثال المصنف 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 للمنظور فيه حال اللام فتدبر قوله كما في اشتراء اللحم يراد منه العهد الذهني قوله مطلقا اي وان لم يوجد شرائط القبض كالجامع وامثاله الان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر ببعض وهذا رواية شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه قوله ويكون فعلا اي وقد يكون فعلا وعملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما ان فعل الرسول واحد الائمة فعلا لم يعلم وجه وقوعه من الوجوب والاستحباب 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 ويعفو الذي بيده عقدة النكاح ولا يبعد ان يطلق العفو من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة نصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فيحتمل البعض عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر لها كملا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه عن نصف البائق فيبرأ الزوج عن المهر كله قوله نحو ضرب زيد عمرا وسنه ما نقل انه سئل عن العلماء عن علي عليه السلام وابي بكر ايهما خليفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال

في المجمل وفي المبين

الا استغراق من غير قصد

في كان غير

من كان بمنزله في بيته وبين قول عتيل امرئ معاوية ان العن عليا عليه السلام الا فالعنوه قوله رسم له
على كل بعض حتى الاصبع الظاهر انه لم يذهب اليه احد وكان الابعاض المتصورة المذكورة ولعل المراد
الاطلاق بالاشتراك اللفظي او الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين
قوله مطلقا اي سواء كان شرعيا او لا سواء كان لغويا ذا حكم واحد او لا قوله وان لم يثبت له
شرعية ظاهر العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ الصلوة وامثاله حقيقة شرعية ظاهرا فان ذلك قدر الا يثبت
حقيقة شرعية في الصحيح والا يخفى ان المناسب لمقام هذا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول فهو اعم من ان يكون
له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم من الصحيح والفاسد فتأمل قوله فان ثبت له حقيقة عرفية اي
لهذا الكلام كما يظهر من تتمة الكلام لا اللفظ الصلوة وامثاله ولا يخفى ما في العبارة من فوات المقابلة
اذ المراد في الشق الاول ان يكون اللفظ الصلوة حقيقة شرعية لا ان يكون المراد في الشق الاول
ايضا كون هذا الكلام له حقيقة شرعية لكنه بعيد فتأمل قوله بكثرة التعارف هذا يشعر بان المرجع
تعارف هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا يدل على ان المرجع كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال
انه عبر ههنا 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 منفع وامثاله في هذا الشق تأمل لا يخفى
ولا يظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية لا اجمال فيه بعض هو تعارف احد المجازات
اعني نفي الصحة بحيث لا يكون تبادرها وتعارفها من حيث كونه اقرب المجازات فح يخدش احتمال الاجمال
لو تعارض تبادر مجاز وتعارف مع اقربية مجاز اخر وان كان القرض بعيدا فتأمل قوله انما هو محرم
الفعل هذا اذا كان المقصد منه العرف بعض الافعال اما اذا كان المقصد افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال
والظاهر تعلق الجميع الامع امتناع الخلو فالاجمال اقوى هذا في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاعيان
لو تساوى الضدان والاضداد في كونها مقصودا فالظاهر الاجمال ايضا وان كان الفرض بعيدا فتأمل
قوله وتنقسم المجمل الخ المعنون 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 وقد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابلة المجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فان كان مقصده 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 مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل وهو المعرف بالبيان على ما يشعر به عبارته لا يتم دفع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لو قيل بيان مفرد ولم يذكره احد فتدبر **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 اقول على تقدير التسليم ففعله ﷺ بيان لهذين القولين اعني صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بدون صدور قول اخر بعده ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض المواد وهذا كاف في المدعى الجزئية **قوله** في ان الظاهر محتمل الخ اي كان ظاهره من الاول غير محتمل 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 مظنة الظهور وبادي الرأي ثم لا يخفى ان كلا مشعر 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 الاول يحتج بعد الخ انه من الاعراب بمعنى الابضاح والاظهار (فضلي) **قوله** والقول الخ اي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا **قوله** منع تاخير البيان لعام المخصوص الخ فلم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع الموصول على هذا المذهب **قوله** الاول ان العام لفظ موضوع للمتبقية الخ بناء على انتقاله في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره كما هو المعمول خلافا على ما ذكر سابقا **قوله** والقول الخ او غيرها من المعاني المجازية للفظ افعل **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 اي المتكلم
ارتكب قصد دلالة على شئ على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد
قصد من اللفظ ما لا يتناوله 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
اي بعد ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فانما يكون دلالته عليه شئ يرجع
الى اللفظ بمجرده ولا دخل لخصوص وقت الحاجة وغيره في تلك الدلالة قوله على العموم الخ اي العموم الحاصل
منه اي في مدلوله قوله فيجب ان يجوز تاخير البيان الخ اي فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير 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 اي كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في العام ومقصود
المستدل ان دليل مذهبكم يعتمد 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
اي انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع تاخير 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 اي مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم
قبل ورود المبين المخصص على اقبح الوجوه من حيث انه قول ضمنهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف
من اصحابنا الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به قوله من الموقت الخ الامر المنسوخ قوله لانكم
توجبون الخ اي حالكم وشانكم يعتمدون على هذا قوله فانتم تجوزون الخ اي فكيف انتم تجوزون ان يكون
المكلف الخ فالجزاء مقدر وهذا تعليل للجزاء المقدر ان كنتم انما تمنعون لامر يرجع الى ازالة

والتقدير انتم

قوله فان كنتم انما تمنعون اي فان كنتم تمنعون ذلك ونفيدون هذا مع

العلم وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانه انما يتصور ان يكون المكلف في حال التخطاء قادرا
قوله في الحاشية الى اعتبار حصول العلم بالتكليف الخ اى فرق بين النسخ والتخصيص حيث اعتبر
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 الاحاجة له وقد علمت فساده
بقوله قلنا هذا ممنوع **قوله** امتناعكم الخ اى كما ذكرنا اولا ان مدار اعتمادكم عليه **قوله** فهذه
لا تنقض الخ فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومميزاته وصفاته
واما مادة فعله وانتهاؤه زمانا فعله فليس من هذا القبيل فتم **قوله** شرارتها اى قلتها **قوله** حيث
ينتفي الخ لا يخفى ان احتمال التجوز احتمال مرجوح لا يدفع الاغراء بناء 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 ان قرينة
وهذا الاغراء يجوز حصول مصلحة فيها لكن يشكل الفرق بين التخصيص والنسخ وسيتي لهذا زيادة
تفصيل **قوله** وقد فرضنا عدمه الخ هذا غير مستقيم ان اراد الانتفاء بل يحصل الظن بعدم وجدان
المخصص بعد الفراغ من الكلام والتفحص والاصل عدمه **قوله** وقت القرينة وهو الحاجة بزعمه **قوله**
ولو كان مجرد النطق الخ يمكن ان يقال انا لم نقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى
يلزم ما ذكر 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 بكفر دافعا للاغراء بخلاف موضع النزاع **قوله** لا يدان يغرى بطلع **قوله**
قلنا يمكن في موضع النزاع ان يقال انه لا يجوز حمل العام على الحقيقة الا بعد التفحص كما 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 لما 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 الا 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 المعرفة حاصلا ان هذا الجمل ضروري لازم يمتنع دفعه بخلاف الجمل في صورة تأخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التأخير **قوله** وهو الذي نفيته اي هذا الخطاب بلفظه الحقيقة وهو الذي حكمت بنفي الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك الترجيح **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 على كلام السيد عليه حتى هذا السؤال فان ما ذكره المصنف بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى اي نظير ما ذكره السيد بقوله فان قلت 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 التأمل في نفسه ذا الدعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته وجها بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تأخير 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 تعم قادر على ان يقترن البيان بالخطاب فلو قبح لم يجز تأخيره 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 اكذا مر بزيدا للتهديد والوعيد وقبح قتل زيد امر بالضرب الشديد او قبح رايته حمارا امر بزيد رجلا بليدا من غير قرينة **قوله** عن حال الخطاب مطلقا 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

قرينة قوله مقارن للخطاب هذا على اطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقصود الانزجار في وقت
مستقبل فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان
سلم فيجعل 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 من التهديد حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المقصود من زمان
المستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يقال ان القبح ناش 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 بمحل
النزاع لا 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 لا بد للمجيب من منع الجامع ايضا
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 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 بصير منها 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 له قوله ومن هذا
التحقيق ظهر 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 انتفائه 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 اصله منع الدلالة قبل الحاجة حتى يرد انه دل على الخصوص او العموم وهو بعينه ما ذكره السيد ره بقوله فان قيل انما استقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه وهذا تعرض المم لما ذكره السيد في دفعه وفي هذا المنع تامل وفيما ذكره السيد رضي دفع قوة فالاولى التزام قصد الدلالة على العموم والقول بانه لا فساد في هذه الدلالة الظاهرية اذا كان فيها مصلحة لكن يشكل الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا تصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ برفع العموم الظاهري في 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 يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه **قوله** وهو اتفاق الخ فاعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من الذين بعثة ص الى يوم القيامة فيخرج الاتفاق في عصر واحد من الاعصار عن الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند المشرعة الاتفاق في عصر واحد من الاعصار **قوله** من يعتبر قوله من الامة الخ عدل عن العبارة المشهورة وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور عندنا الامامية قول المعصوم في المتفقين ولا يصح عندهم اطلاق المجتهد عليه لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كان لفظ من يعم الواحد والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد المعتبرين بازمانه لو اتفق المعصوم مع العوام على امر ديني بحيث لا يعلم عن يخصه وليس معهم عالم غيره لم يكن اجماعا والظاهر ان هذا اجماع على زعم الامامية ولا اعتبار بعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع الا ان يقال هذا تعريف

هذا ان 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 يكن 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 فيه 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 امة او سواء كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن
هذا خلاف ظاهر العبارة ولا يساعد قوله في الفتاوى الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع
بزعم الكل من الامامية ومخالفهم فلا فساد في خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او ملحق بالاجماع
عن تعريفه سيما انه سنبين على ذلك مفصلا قوله معتد اشارة الى انه ربما يعد بحجية حسن 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 فتأمل قوله لا يدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه
المناقشة وما ضاهاها من غير جهة النظر 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 السبيل 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 بحصل 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 على الاجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين لا من جهة النقل فلا يخفى ظاهيته اذ بالنظر
الى الاجماع الحاصل في عصر الصحابة امثاله لا فائدة في هذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر ان في زماننا لا
يمكن الاطلاع عملا ما في عصر السابق بالف سنة الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكرها واما
بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل منه قوله موقوف على وجود
المجتهدين وعلى العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعد خروج المعصوم من الداخلين وان لم يكن

الاظهر

الانحسار علوما 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 مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيناقضه معرفتنا في زماننا فظهر مما
ذكرنا من ظاهر كلام القائل انه انما 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 بها او
ضرورتها 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 منظور
الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره فتأمل قوله الحصر على القولين الظاهر ان ذكر
القولين بطريق التمثيل والاكتفاء بما قال 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 اخر 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 نقيضها بالبطلان أو القول بالتفصيل مركب من الجزئيتين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار التفرقة وقال الشيخ المختصر في دفعه انهما ليسا قولين بعد التفصيل بل عدم القول كالفروع المجددة فيرجع الى الفرع المجددة لانها فيها قول كل الامة بخلاف القول المركب فان قول كل الامة فيه كما ذكرنا ان لم يصرحوا ببطلانه فتم يمكن ان يقال الثابت بالدليل الدال على حجية الاجماع على طريقة العامة امتناع اجتماع الامة على خطأ واحد كذا بطلان قول واحد خطأ الكل ولا يلزم فيما نحن فيه لك 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 من المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض الآخر بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان الجزئيتين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة بينهما كما يجيء في المسئلة الآتية فلا بأس في قول الكل بشيء واحد اصلا وبعد فيه فتأمل 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 لا دائم لبطلان كل واحد من الجزئيتين فهو امر واحد يلزم قول الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لا يلزم القول المجاع كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل بينا فيه والموضع محل التأمل اذ ربما يقال ان مثال هذه الاعتبارية لا يعد قولا عرفا والمخطئة 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 اللام الخ قال ابن عباس اللام 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 تابعه اخر بالعكس وان لم يكن بينهما علاقة اشعر هذا الكلام بان الخلاف مخصوص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من انهما بان الخلاف عام وان بعض العلماء قال بجواز التفصيل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره **قوله** فالذي حكاه المحقق عن الشيخ اه يشمل هذا

التفرقة

بفاء

بظاهره وما اذا كان في المسئلة دليلان 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 او لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان هذا مقصود الشيخ وانكان عبارته قاصرة **قوله** القول باطراح القولين يمكن ان يقال المراد بطرح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما المتعارض لا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا الايراد على ما نقل عن الشيخ في تضعيفه بانه يلزم اطراح قول الامام ع اذ التوقف واحداث وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين 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 في ذلك تجويزها العمل بما قال الاخر لمن لا يظهر عليه خطأ في الواقع والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما طريق هو تخيير في العمل وكيفية مع الجهل بالحكم والفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون باحته لما خطأ الامام ع بل التخيير في العمل مما اباحه الامام لمن جهل بالحكم وانما خطأ نفس حكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواضح في المسئلة التخيير لكان منافيا لقول الامام ع في حكم المسئلة لانه ع 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 ازمانا وما ضاهاه **قوله** هذا 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 فيه بالقرائن والامارات المفيدة للظن

وان كان خطأ في الواقع

دخوله وعند ذلك فالعمل 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 الظن المنقول بخبر الواحد حجة كان القطع 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 يفد انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا الكليات الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصلا 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 ممنوع قوله وجوابه منع كليه الثانية لصواز ارادة 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 فانقل 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 المبني للمفعول اي ترجيح خبر الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا عبأ عليها يفيد بنفسه عند بنفسه الخ يخرج خبر 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 الابصر كما اشار اليه في جواب الشكل الخامس قوله فانا لا ننافي كذب الواحد احد ممكن 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 الظاهر 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 افادته العلم او على عدم ضرورية العلم لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على باقي الشبهة كما فعل صاحب المختصر فتدبر قوله ومنها ان الضرورية يستلزم الوفاق الخ لا يخفى ان ما ادعينا ضروريته هو المخبر عنه بالتواتر كوجود مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان المخالفة في كونه للمتواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضروريته فان هذا حكم اخر غير متواتر لا يستلزم بداهة هذه المسئلة فتدبر الا ان يقال مراده وقوع مخالفينا في المتواترات كوجود مكة واسكندر ولا يخفى بعده وانما ارتكبه احد قوله تشكيك في 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 للآراء ومختلف للعلماء وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين فتدبر 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 ازاحادها 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 فتدبر تعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل 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 شئ اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط 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 اى 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 الخ بحسب لفظ الشرط ان هذا اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكرها السيد اى عدم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا شك بلا يتمة ما ذكره من معجزات النبي صلى الله عليه وآله ليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا ان يقوم اراده 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 المسلم مستندا الى العادة جاز في شروطها الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور فتامل **قوله** والاعطف على قوله اى فرق وبين الدين **قوله** وقد اشترط بعض الناس اى اشترط القوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد يمتنع تواطوهم 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 يتضمنها ويستلزمها كل واحدة من الوقايع 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 الوقايع المنقولة لعظمها واشتمالها على كيفيات تنفك عن الشجاعة عادة بدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرار نقلها يحصل العلم بها والثاني ان الوقايع

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 يتكثر جملا متعددة
متكثرة يستلزم كل جملة متعددة الشجاعة فبتكرار الجملات المتعددت يحصل تواتر الشجاعة فتم
ثم لا يخفى انه يمكن تصور التواتر المعنوي بوجه اخر بان تكثر نقل وقايع تدل كل واقعة منها اجمالا على شئ
واحد لكن يتكرر المنقولات الدالة 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 وامثالهما ليست بمحسوسة فالحق في امثالها ان المتواتر بالمعنى هو بالحقيقة ما هو ملزوم لهما
واللوازم لو كانت معلومة وطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتم **قوله** فانا نقطع
بعدم ذلك الخبر في دخل الخبر هنا في افادة العلم تامل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة
على ما فرض من العلم باشتراف ولد معين له على الموت فتم **قوله** لكان عادة بالا يخفى ان هذا
الدعوى لغو واذ 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 يتفقهوا 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 الا نذار طائفة واحدة لواحد من
القوم لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات المجموع ومفرد الطوائف

الطائفة الواحدة لا لواحد واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والاقوام فانه
يستفاد جمعية 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 او احد
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 او احد
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 انه
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 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 عمدتان 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 ابائه فما ذكر كان
عليه لا **قوله** فيجب الحمل عليه الخ اقول 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 فتأمل **قوله** عند مجيء غير الفاسق الخ لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس
مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هنا عدم مجيء الفاسق ويمكن ان يقال انه ذكر مجيء
غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجيء الفاسق الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده
فتأمل **قوله** يجب القبول لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب
احد الامرين اي القبول والرد لاحتمال جواز العمل واستصحاب ما كان هو توجيهه ان هذه
الاحتمالات منتفية بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب والقائل بالتفصيل فتأمل **قوله**
لانكروه الصحابة ويرد عليه 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 الامور العامة البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالصريح كما اشار
اليه هذا من جملة ذلك فتأمل **قوله** وكان التكليف فيه بالظن قطعا ان اراد انه كان التكليف
بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ لا دليل على العلم الا يستلزم اعتبار الظن من حيث
انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن
كاصالة البراءة فانها ربما توجب الجزم 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 آخره لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه
وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتأمل **قوله** ومثلها الفتوى اي ليس
الحكم في الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتي والمقر بل باعتبار الشارع لها
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

فهوم شرط الذخيرة

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 نسلم خصوص الظن المخصوص ظن ان ذا اشارة الى ظن الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام فظن 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 كان موجها فتدبر **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 الظن معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرائن حينئذ ايضا معلوما والحاصل انه لم يقترن بتلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلاف الظن معلوما وان اقترن بما يدلهم على خلاف الظن معلوما الان بقي مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف عنه بحسب الظن ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فيبقى القطع بارادة الظن بقيام هذا الاحتمال فتدبر في عبارته **قوله** فيحتمل الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين 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 فتدبر **قوله** ويتوجه هذا الدفع ما ذكرنا بقوله سلمنا الخ وقد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** لابتناء الفرق اي بين الفرقين باعتبار افادة احدهما العلم والاخر 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 فتدبر **قوله** ولظهوره اختصاص لظن انه عطف على قوله لابتنائه فيكون دليلا اخر على ما استفاد من ظن الكتاب وغيره **قوله** بغير صورة فلا يفيد ظن الكتاب القرين القطع بالنسبة اليها ايضا لاحتمال وجود الخبر المتعارض فيه 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 الادلة الاصلية

كان خلاف الظاهر

والى اخره

والحاصل من غيرها كخبر الواحد قوله بخلاف ما ذكره اي قوله ذلك ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل قوله فانه نهى عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنبي صلى الله عليه واله وقد اشاره اليه المصنف ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلي السلبي فتأمل قوله وقوله تعالى ان تتبعون يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على عدم اتباع الظن قوله وما ذكره السيد عطف على قوله عموم قوله نعم قوله على التعليق في 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 المتواترة وهي مقبولة اتفاقا فتأمل قوله فيستوي حينئذ تأمل قد عرفت قوله الا ان اي حين امكان تحصيل العلم قوله وبين ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث قوله ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها ظنيا للتواتر وغير ذلك قوله ويعزى الى بعض منهم القبول قياسا على الفاسق المتجزي داخل في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في خبره فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التثبت حتما لان الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون من الفاسق وهو باطل بالضرورة بين الثاني بخلاف المتجزي فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل فيه الرد جزما فتأمل قوله كما يعلم من قاعدتهم اي يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية قوله منع اصل القياس اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اي يمنع صحة القياس الذي هو احد الاصول في الدلائل بزعمه وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه ولا قوله على عدم قبول خبر الكافر فيه تأمل اذ لا نسلم ذلك في الكافر الثقة في دينه المعتقد بحرمة الكذب فتأمل قوله بين الاصحاب في حجيتهم فيه تأمل قد ذكرنا في الكافر بل هذا اولى قوله في موضع الحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة التي كان بحثنا عن رواياتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتي قوله وقد يبين فساد لانك

عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق لانتفاء التعيين **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 وض
هذا محل التامل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان بتلك
الاخبار مقبولا اشر عا بحكم مفهوم الاية بان يكون ان يتوقف قائما مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف
على العلم مخصصة بهما بحكم مفهوم الاية او يقال انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم النقض
على التقدير بن الا انه يحدش ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس فتامل **قوله**
وهذا من اكبر الشواهد اى ما ذكرنا في الجواب عن الثاني اى انتقاضها بعض افاضل المتاخرين من الكبير
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 الاطلاق فلاحتمال المخالفة
اما ذكروا من انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه فضعيف ذا حكما الناس
وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم فظنهم ولا تدليس في ذلك فتدبر **قوله** والجارح يقول 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 الجارح السبب نفاه المعدل بطريق يقين مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا
يوم كذا وقال المعدل هو حي وراته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع حينئذ بوجه الى الترجيح **قوله**
وهذه الحجية مدخولة يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون
والبه اشار ابن طاوس حيث قال رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتباره **قوله** وكذا لو قال العدل ان

قوله من توجيه بعض الفضلاء والمراد به مولى احمد رح

الخ يظهر وجهه مما سيذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام ستعلمه **قوله** سلمنا لكن التعديل الخ أو سلمنا ان قوله اخبر في بعض صحابنا تعديل من القائل لذلك البعض 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 ان مقصوده من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول بزعم احد حتى يكون قول القائل اخبر في بعض صحابنا بمنزلة قوله اخبر في عدالته **قوله** مع تعيين المعدل وتتميم لينظر هل الجارح أو لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من النظر في انه هل تعارضه جارح ام لا فلا اختصاص بعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن وبكون ذلك النظر في صورة التعيين يكون ممكنا ومن هنا ظهر ان تقدير المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم الترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتدبر **قوله** هذا من القبيل اي من قبيل قول العدل احدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم في الروايات التي ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به كان الحكم بالصحة بعد بلا للراوي المعين فتدبر

الراوي ظ

عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتدبر **قوله** عن المعصوم نفسه عليه السلام معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم عليه السلام يقول كذا وحدثني او اخبرني او شافهني او دون ذلك ان يقول قال كذا وادنى من ذلك

ونهى عن كذا لهم

ان يقول امر بكذا واما القراءة عليه السلام مع تقريره واجازته عليه السلام فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعه لا شك في ندرته **قوله** ان يرويه بحرم عليه مع الاجازة فيه تامل اذ ليس

قوله مطلقا اي سواء كان مقيدا او غير مقيد

لان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل الجواز بسبب الاجازة فقوله ما ليس لان يرويه بحرم عليه مع الاجازة وفقدها مغلطة فتدبر **قوله** على ان غرضه نفي جواز الرواية لا نفي عدم انطباق تلك العبارة على هذا المدعى سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم دل على نفي الجواز بالاجازة مطلقا فتدبر **قوله** وسوق هذا الكلام كله الخ فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن الخ مشعر بما فهم العلامة وان هذا بطريق التنزل والمماشاة فتدبر **قوله** ربما الى قوله او غيرها اي بالنسبة الى تلك الكتب التي

فان تواترها مغنى عن قراءة الشيخ او القرائة عليه وعن ذلك **قوله** وجوه في كتب الفن مثل ان يكتب
الى غيرها بانى سمعت كذا من فلان او يقال له هل سمعت هذا الخبر فليشر براسه او اصبعه او يقرء عليه حديثا
فلان فلا ينكر ولا يقرء بعبارة ولا اشارة او يشير الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه وسلم بقل
اخبرت بذلك ان تروى عنى او حدث ما فيه عنى وعن ذلك **قوله** وعدم قصور الترجمة تدل على ان
لو افاد الحديث حكما لم يجز 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 يتاتى
وان تريد بقولك قال فلان ان هذا لفاظه فلا يجوز لانه كذب **قوله** عن الاصل السكوت
عنه الخ لا يخفى انه اذا قال حدثنى رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش بل عدم 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 الصحيح او نصف احدهم بصفة رجال الموثق او الضعيف يسمى
الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة لا دون المراتب **قوله** النسخ الخ يجوز اختلاف المصالح
قوله ووقوعه الخ كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين بعده
وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك **قوله** بحضور وقت الفعل المنسوخ فيكون نسخا
ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه حينئذ لان مثل الفعل
المامور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل فينسخ الامر به في المستقبل مع كونه
مامورا به في الحال واستحالة 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

فتامل

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 بقيته ذلك الوقت الموسع
تامل من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهى بشئ واحد فى زمان
واحد كما هو زعم النافين بناء على ان زمان المقدر الاول داخل مراد فى الواقع فى الامر قطعا فلا
يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى سائر الازمان التى لا يشملها الامر الا ظاهرا لا قطعا او من قبيل
النسخ بالنسبة الى سائر الازمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل سائر الازمان
فى شمول ظاهر الامر لا حقيقة النسخ فيها نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل مع حضور زمان يسع
الفعل وشرائطه اذ قبل ذلك كقبل حضور الوقت فى المفسدة وقوله سواء فعل ام لم يفعل اشارة
الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر 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 نسخ ان نسخ قبل وقت الفعل ثم بل انما نسخ قبل وقوع وقت الفعل لا قبل دخول الوقت
المقدر لكيف وابرهيم ع قام الى الفعل ولا ريب انه ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع
النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فيه ولا تغفل **قوله** بصحة الرواية مع ان فيها ما طعنا هذا
سند بمنع صحة الرواية باشتمالها على الابنبا بالاقدام على شئ الا ادب **قوله** ان الامر والنهى يتبعان
متعلقاتهما الخ فيه تامل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهى وقوع المامور به وترك المنهى عنه
اما لو لم يكن ذلك مرادا بل الغرض ابقاء الامر والنهى نفسهما المصلحة فى ذلك كتوطين المأمور به نفسه على الاتيان
وغير ذلك ثم لو صح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز

يجوز نسخ كل بعض الازمان تكون التوسعة فى وقت الواجب بحسب الافراد من المكلف النسخ كما هو محقق حقيقة

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 يتوقى بكفى كونه مرادا بحسب الظاهر مامورا بتحقق النسخ اذ رفع فاعور حقيقة في الواقع محال على الله تعالى قوله لان خبر الواحد الخ قد نقل سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الاحاد الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان ثبت انقطاع الكلام والا فما ذكره هنا من الدليل محل نظر بمثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وورد دليل 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 وكذا 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 فاعمالهما ولو من وجه اولى جاز في النسخ بعينه فتدبر قوله واري الخ يشير بذلك الى ان قليل الجدوى الخ لعل ذلك اشارة الى تحقيق 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 مستمر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتدبر فان العبادة موهمة قوله لا يكون انتفاقا اي مجردا تفاقا وان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد من مستند ففي العبادة لطف لا ينبغي الغفلة عنه قوله فائدة الخ لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل ونوعه وان جاز وقوعه قوله شرعا هو الاعلام الخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه قوله بالدليل الشرعي الخ فخرج ازالة حكم الشرع بغير دليل شرعي مثل ازالة المجنون او موت ومثل ذلك وكذا ازالة بدليل شرعي متاخر مخصوص كل اليوم الى آخر الشهر وانكان 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 عدم العقل وما خرج ازالته الحكم

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 ارتفع بقول الشارع رواه العدل الا قوله العبارة المستقلة لانه ليس ازالة الحكم الشرعي بل ازالة العدم اصلي قوله وهو مظنة 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 شامل ان يكون 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 العبارة 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 فيجب من 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 بمجرد اصطلاح وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل التامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالعقل يعلم بدليل قطعي فلا يجوز نسخ الخبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي ذلك الا زالة نسخا او لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتدبر 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 زيادة العبارة نسخ لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت 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 انتج صدق الدليل قضيته كلية تجعل الكبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر وينتج الدليل قوله اما لو قال علة الخ لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في علة مطلق الانكار لاحتمال ان مراده ان علة التحريم هي اسكاره بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان

على ما ذهب اليه بعض المحققين من ان نسخ القطعي بخبر الواحد جائز

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 للفظي
النزاع الناشئ عن استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى والآخر في معنى آخر لا بنائه وكان مراده
غير ما هو الحق والنزاع في تفسير لفظ وعبارة فتم تعرف الفرق **قوله** ودلالته على كون النزاع الخ
قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا **قوله** فلا ينبغي الخ لا يخفى ان ما ذكره السيد
تفصيل وتطويل لملخص ما نقله العلامة من المانعين **قوله** ان الاظهر عندي الاظهر عنده هو
لكن الشاهد والقرينة على سقوطهما 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** بقيد دلالة لفظه مفهوم ومحتواه لا يخفى فساد
هذه العبارة فان المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى
لدلالة المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية ولا يظهر مما ذكره مع
قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والظن ان وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي
والفرق بين تحريم التافيف وتحريم سائر الانواع فيكون دلالة الالتزام فتدبر **قوله** وفحوى الخطاب
ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر ليس فحوى الكلام الا ان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع
وهذا كذلك **قوله** ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن الاستقامة الجارية عليها باذالة الاعراب والتصحيف
وهو مذموم واما باذالة التعبير بالتصريح وصرفه الى التعريض وفحوى وهو محمود ومنه قيل للفطن الحن لانه
يفهم فحوى الكلام قال في القاموس لحن القول امنه اياه فلحنه واللاحن العالم بعواقب الكلام **قوله**
لانا في القياس الخ دفع للسند ولا يضر بالجواب فتم **قوله** ويجعل ذلك الخ ايضا يجعل المجيب ذلك حجة بل
بطريق السند **قوله** فنمنع ان بل انطباق المثال على الممثل غير لازم 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 حكم
التيمم بعد رؤية الماء محل التامل فان العموم وما الدال على حكم اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء تنافي
بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محل الا تم انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول ببقاء التيمم

لا تم

الا ثم كونه مبنيا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في العمومات هل هو في الابتداء او مطلقا قوله غير واحد الخ هذا في هذه المادة المخصوصة موجه مما عرفت وفي غيرها محل التامل والاقرب انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود فيجري 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 اقامة الدليل فقوله الدلالة مبتدا قدم عليه خبره وهو قوله على من ادعى قوله وذلك انه لا بد اي الجواب الذي يجب عن ذلك السائل وحاصله ان ما يقطع ببقائه انما هو دليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا يتم القطع ببقائه قوله من غير ذلك خبر صوابه الخ اي بالنسبة الى الزمان الثاني الذي هو حال رؤية المخبر لا الازمان اخبارهم لنا بجواز غلبة الجن بين رؤيتهم واخبارهم فتم قوله ان المقتضي للحكم ان اراد ان المقتضي 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 عند مع هذا ممنوع اذ كما يحتمل التقدير عدم العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني كذا لا يعلم المؤثر في الوجود في الزمان الثاني اذ الممكن يتساوى نسبته الى الطرفين فكل ان على السواء والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الا ان يقال بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو ممنوع لا 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 وفي 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 او مطلقا

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 يبدل دليل على خلافها
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 الذي في اول الكتاب وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
الى آخر ما ذكره 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 الاستفراغ
ما من الحد من اى شخص كان وتوهم ان استفراغ المنطقي قاصر هنا في الشرعية اذ لا ممارسة له فيها
فيجب اخراجها من الحد فمدفوع بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ يمكن تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ
لا حاجة الى قيد آخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد او التهيؤ لذلك العلوم والاجتهاد
هو السعي واعمال النفس في تحصيلها فيغاير ان فلا يرد الحد من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف الآخر
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 الآخرين وجوابه قوله فقد تساوى
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 تساويا بل ربما كان الاجماع او غيره والى بعض ما ذكرنا
اشار المصنف في تحقيقه الذي يأتي قوله وحيث يحصل التجوز المذكور اي التجوز المنافي للظن
بالطرف الآخر اذ التجوز مطلقا لا ينافي الظن المفروض فتدبر قوله على وجه يساوي كهذا محل التامل وقيل

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 وفي هذا الاستدلال نظر فان لنا في التجزي لا ندعي وجوب العلم
بكل الاحكام دائما وانما ندعي وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل الظن القوي بعدم المعارض مع
انه لا يحصل العلم بشئ من المسائل والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه عليه السلام بعلم الحاكم
بشئ من المسائل والاحكام لا ينافي مذهبنا اذ زعمنا ان هذا لا يحصل الا بعد الاحاطة الكلية وظن
عدم المعارض في النزاع معه لبس الا في هذا والحديث لا يدل عليه بل يمكن ان يقال ان موضع النزاع
ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث قوله ولكن الشان اي لكن الكلام والبحث في ذلك قوله
سلمنا لكن التعويل الخ اي سلمنا حجية القياس لم يكن منصوص العلة لكن ليس الادلة الظنية
والتعويل عليه يوجب الدور قوله في الحاشية ان الظن الحاصل بالتجزي ارجح يمكن منع الاحقية
بالظن المذكورة بالنسبة الى مقلد مجتهد الكل قوله اقول في الحاشية وبدونه لا يتم المطلوب اذ اثبات حجية الظن
مستلزم للدور قوله يفضي الى الدور قد يقال لا خلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية
وانما الخلاف في جواز التجزي في المسائل الفروعية ويمكن ان يقال ان جواز التجزي من المسائل الاصولية
لا الفرعية فلا دور ويكفي وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول ان مناط اكثر
مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها لكثرة التتبع وليس فيها احتمال المعارض بخلاف
الفروع الشرعية فتامل قوله ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز التجزي قوله والاجتهاد المطلق
شرائطه كان اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة السابقة وانما
خص به بناء على انه اراد بما ذكره في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل
الاصول وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاختلاف
اشارة الى التعميم وح لا يبعد ان يراد بما ذكره في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل والبعض
والاول اظهر من عبارته قوله فان كان عليها دليل قاطع الخ كان اراد بالدليل القاطع الا

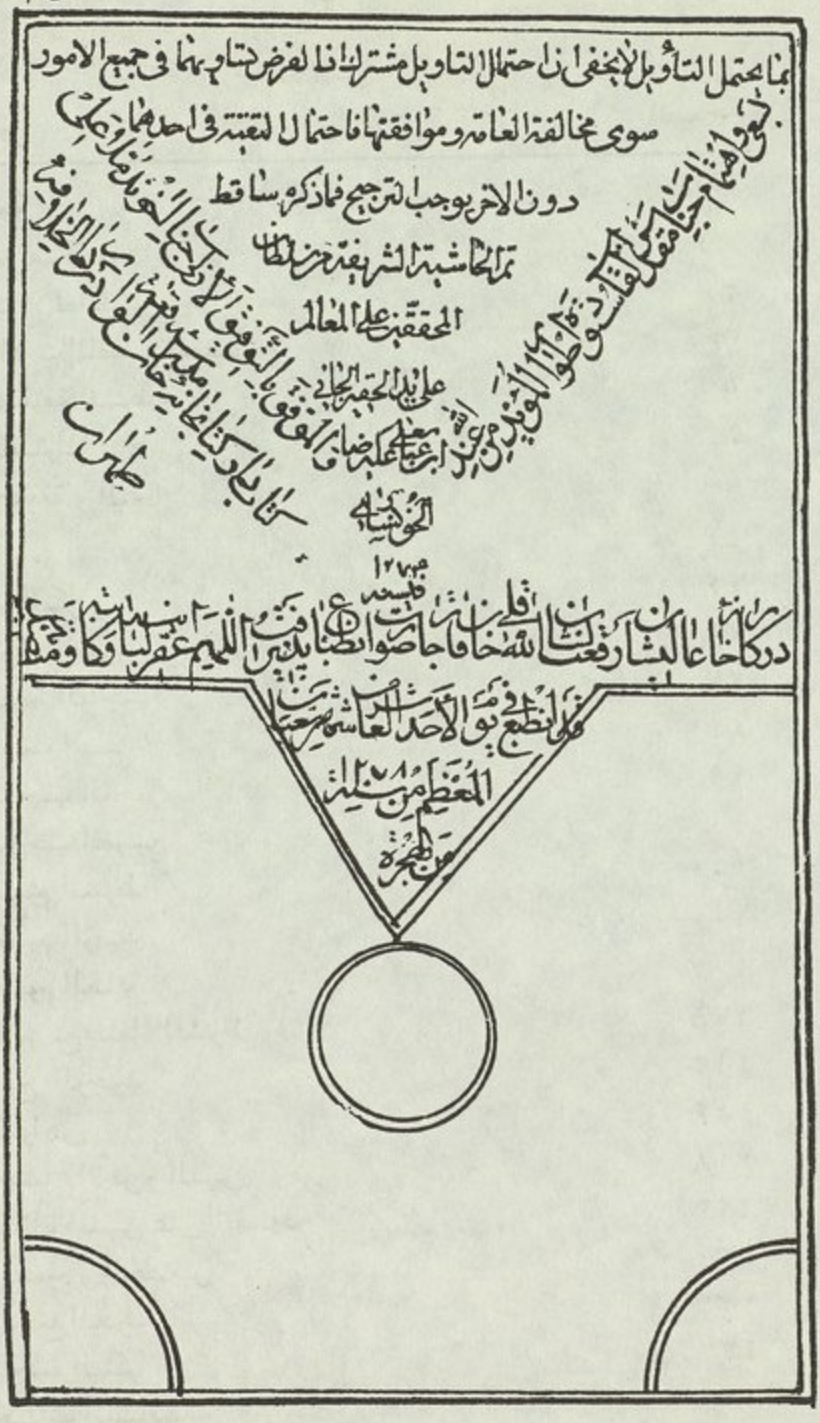
يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلة الشق الثاني حتى يصح حكمه بان المخطئ غير معذور ومطرح بناء على انه يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك لا بد من عدم تقصيره في الطلب لكونه قاطعا بذلك المعنى بخلاف ما لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال المراد بالقاطع ما يكون كذلك وحينئذ يستقيم الحكم بكونه غير معذور قوله وهذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد ذكروا لاثبات هذا القول حججا كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت شيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وما روي ان للمثيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وان الاصل تعدد حكم الله تعالى في واقعة واحدة حتى يثبت وللمصوبة 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 الخبر في حكم الله تعالى وعلمه عن غير ما هو به اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الفرض اذ يكون الثاني لبقاء صوابا والزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو ان عمل كل مجتهد بما ظنه واجب اجماعا ومخالفته لا حرام قطعا فلو كان بعض الظنون خطأ لزم كون العمل بالخطأ واجبا او الصواب حراما ويمكن دفعه على القاعدة المحسن والقبح الذاتيين كما هو الحق بيانه 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 والتمثيل فيهما 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 النصوص محصورة قوله هذا الخطأ موضوع عنه لا يخفى ان تصور كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا يخلو من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه

صيغة فلا بناء في العدالة وان كان عدلا عالما وبهذا يشعر كلامه الاتي والمراد انه مع الجهالة بعدم
جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطاء لكن لا يلائمه الدليل الذي
يختص ما ذكره بالجاهل بالمسئلة والحكم فتدبر قوله فيحصل الغرض وفيه نظر هو سقوط الاثم فيه ذا الغرض
سقوط الاثم على تقدير حصول الادلة مطلقا على ما نقل المصنف منه فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة
اجمالا لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصودا اثباته كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز على تقدير
حصول الادلة اجمالا لكل احد فالاثم ساقط لكن لا بتصويب حيث عدم الجواز فتدبر 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 فتدبر قوله فلذلك لم يوقفوا اي لم يجعلوا قبول
الشهادة موقوفا على ذلك فتدبر 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 فمفهوم هذا الاجماع نظرا بعد ما ثبت حجيته قوله المجتهد مطلقا لاطلاق الدليل على
لزوم تابعية الاوثق ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه اولى فلوجه فتدبر قوله لان الواجب على
المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد فيه فاذا بصدق انه لم يستفرغ ولو حاز ان يمكنه النظر في الادلة
والفكر فيها وربما زاد قوته على السابق فيكون مقصرا غير معذور وفي الخطاء لتمكنه من اصابة
الصواب في الفعل والعمل بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل الرخصة حيث لا يكون بقدر 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 غير
بعيد قوله ان كان مبتلا فالرجوع الى فتواه دوراه هذا انما يتم لو لم يجوز التخريج في الاجتهاد
في الاصول كما هو مذهب المصنف اذ لو جوز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما
انه يجوز الرجوع الى المبتلى فيرجع المبتلى في باقي المسائل ولا يلزم الدور ولا مفسدة اخرى فلا تعول

عالما بحكم
لم يكن له جهد
فيه فيكون

قوله من هذين الكلامين اي كلام العلامة والمحقق

فى 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 فى الاخبار اما بنا
على ان المراد بالظنية سندا ومتنا فالكتاب على هذا ليس من ادلة الظنية لقطعية سنده ولا
يخفى انه لا يتم ح لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اى الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة
الظنية بالمعنى المذكور فى الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب
من جهة ظنية دلالته واما بنا على جعل الاخبار شاملة للكتاب ونقل الاجماع ايضا وهو بعيد فالظاهر
ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التى هنا بصدد بيانه منحصر فى الاخبار اذ تعارض الخبر مع
الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد قد حكم ولا يتصور التعارض فيه بزعمه لانه قطعى المتن
قوله او كانت صفات الاكثر الظاهر الواو بدل او فتأمل قوله لان تاثير الهندوانى فى مثله اخ الظاهر
ان مراد العلامة بالهندوانى ليس ان الحديث العامى الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث
حتى يقال انه لا دخل لذلك فى كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله وندرة تحققه وانتقامه من حيث
طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب سقوط واسطة او كذب ناقل ولا شك ان لهذا الوجه
دخلا وتاثيرا فى المرجوحية لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجرى فيما اذا علم طول عمر الوسائط
وعدالتهم وملاقات كل لمن تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان
لما ذكره وجه فتأمل قوله اذ يجوز ان يكون الامام اذ لو لم يجوز كون الامام منهم لكان فى مخالفتهم
قطعا اذا انحصر الخلاف فى مجتهدين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر قوله ويسمونه بالمقرر اعترض
عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلناه متقدما استفدنا
منه ما يتمكن العقل من معرفته وهذا راجع الى ما يذكر من حجة المذهب الثانى قوله ان العمل
بالناقل يقتضى تقليل النسخ اعترض عليه بان ورود النقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت
لانتهائه والنسخ هو رفع الحكم الشرعى وايضا لو جعلنا المقرر متقدما لكان المنسوخ حكما ثبت
بدليل بين العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه بنسخ الاقوى بالاضعف قوله ويجوز ان يفتوا



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 المعرف	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 لابدية مستند الراوى	٢٥١
فى كيفية نقل الرواية	٢٥٥
حاشية السلطان على معالم الدين	٢٥٨

0851

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

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAR-APR. 1993