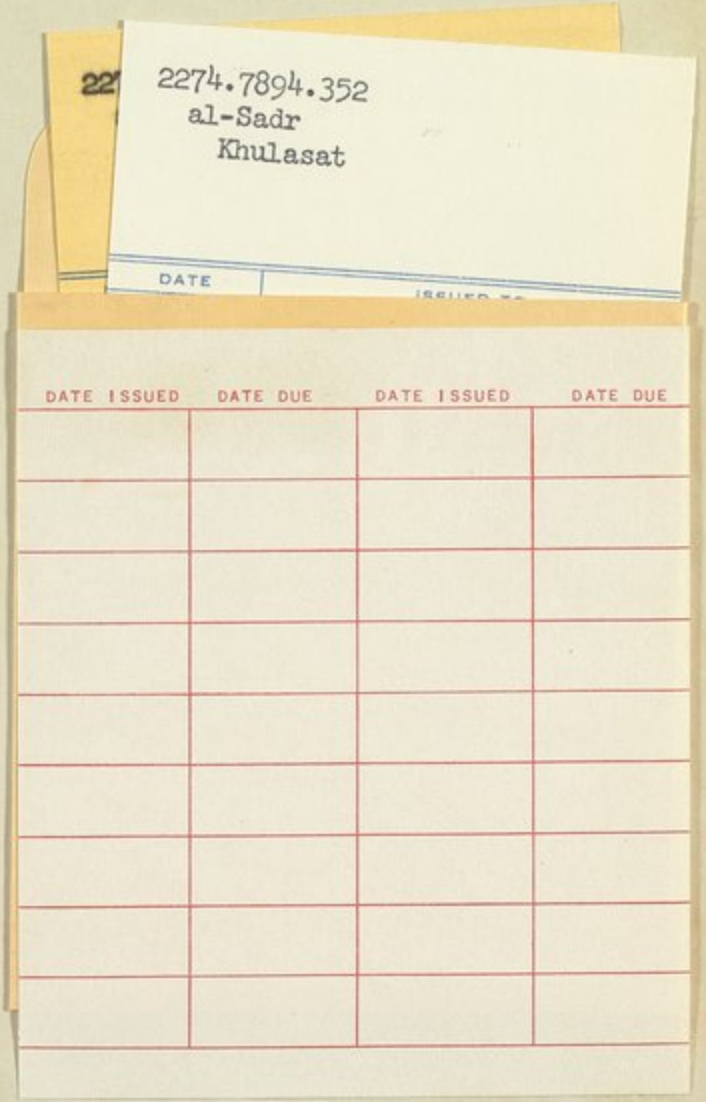
2274
.7894
.352



Princeton University Library
32101 074499433

بهمت حضرت آقای حاج‌ظهیر الاسلام
نیابت تولیت مدرسه عالی سپهسالار بچاپ رسید

al-Ṣadr, Sadr al-Dīn

Khulāṣat al-uṣūl

خلاصة الفصول

في علم الأصول

بقلم العبد

السيد صدر الدين الصدر

نزيل قم

الرجاء ممن اراد مراجعة هذا الكتاب ان يكون الأصل يعني الفصول عنده

سنة ١٣٦٧

چاپخانه سنگی علمیه

دیباچہ کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ والسلام علی من اختارہ علی البریۃ اجمعین محمد وآلہ الطیبین الطاہرین الی یوم الدین **اما بعد** فان طلاب العلوم الدینیۃ وفقہم اللہ تعالی لمراضیہ وجعل مستقبل امرہم خیرا من ماضیہ الا انتہوا الی علم اصول الفقہ سطوحا وفرغوا من کتاب المعالم شرعوا فی کتاب القوانین او الفصول (واکرم بکل واحد منہما) ولکن مع الاسف سعیہ مباحثہما ربما عاق الطالب عن الغایۃ المطلوبۃ او عن اتمام الکتاب فعزمت بحول اللہ وقوتہ علی اختصار الثانی لیکون المرجع فی ہذا الباب ومن اللہ اسئل التوفیق فانہ خیر رفیق عزمت علی اختصار الثانی دون الاول لانہ اقرب الی خطۃ مشایخنا المتاخرین قدس اللہ تعالی اسرارہم وفیہ من المطالب العالیۃ والتحقیقات الشافیۃ ما لا یوجد فی الاول والاختصار وقع باسقاط

ما نشیر الیہ

الاول تعریف اصول الفقہ باعتبار علم الترکیبی الاضافی

الثانی التعاریف المتفرقۃ فی الابواب النقض والابرام فیہا

الثالث بعض المباحث المذکورۃ استطرادا

الرابع ما اوردہ علی صاحب القوانین

الخامس ما یحصل الغرض بدونہ وذکرتہا البقیۃ من الکتاب علی ما ہو علیہ

اخصرتها الكتاب وصرفت شطرًا من عمري في هذا الباب وليس الغرض الا تسهيل الأمر على الطلاب سيما الهيئة العلمية في دار الايمان ثم مركز العلم ومهبط في ايران فان تفضل سبحانه وتعالى على بثواب واجر فقد اهديته لمؤسس هذه الهيئة المرحوم المبرور حضرة آية الله الحاج شيخ عبد الكريم الزدي الحائري قدس الله سره وزين به في الجنان الاسرة اداء لبعض حقه وسميته خلاصة الفصول في علم الأصول .

ثم .... سيد صدر الدين الصدر

2274
.7894
352

تعريف علم الأصول

قال طاب ثراه ورتبته على مقدمة ومقالات وخاتمة **أما المقدمة** ففي تعريف العلم وبيان موضوعه وذكر نبذة من مبادئه اللغوية **وأما** وجه الحاجة إليه فسيجيء بيانها في محله إن شاء الله تعالى

القول في تعريفه وقد ذكروا له تعريفات عديدة أظهرها أنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية فالعلم جنس وبمنزلته والمراد به إما الملكة أو الإدراك أو التصديق أو اليقين يحمل القواعد على القواعد الظاهرة أو الأعم منه ومن الظن على مطلق الاعتقاد بحملها على الواقعية والكل محتمل والمراد بالقواعد القضايا الكلية فيخرج بالتقييد بها العلم بغيرها من القضايا الشخصية وغير القضايا من التصورات مطلقا وإذا أضيف العلم بغير الملكة ينبغي أن يحمل اللام فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض بجهل الأصولي بعض المسائل النادرة منها ويخرج بهذا القيد العلم بالجزئيات وبقولنا الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط كالكلام والاستنباط غير الأحكام كمباحث التصورات من علم المنطق فإنها ممهدة لاستنباط التصورات النظرية من التصورات الضرورية وقولنا عن أدلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط وزعم بعضهم أنه لا حاجة إليه بعد انحصار طرق الاستنباط فيها وفيه أن الأحكام الشرعية قد تستنبط من الأدلة الإجمالية كما في حق المقلد فلو ترك القيد لدخل فيه مبحث التقليد وقد صرحوا بخروجه منه **القول في موضوعه** موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته أي لا بواسطة في العروض سواء احتاج إلى واسطة في الثبوت وللأول مباين أعم ولا **أما الأول** فكالأحكام الشرعية العارضة على أفعال المكلفين باعتبار وعلى الأدلة باعتبار بواسطة جعل الشارع ونظائره وهو أعم مباين للأفعال والأدلة وإن كان له نوع تعلق بهما وأعم من كل منهما للتحقق في الآخرين **وأما الثاني** فكالحاجة للأحكام للممكن المبحوث عنه في المعقول فإنه يتصف بها من حيث الذات على ما هو التحقيق

وأما

وأما ما يعرض الشيء بواسطة في العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه ذلك العرض لأن تلك الصفات في الحقيقة انما تكون لاحقة له وان لحقت غيره بواسطته نعم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة امور تنزل منزلة امر واحد لما بينها من الارتباط والمناسبة فحينئذ يبحث في العلم عن كل ما يعرض لبعض تلك الامور بواسطة بعض آخر منها كما يبحث في علم الهيئة عن حركة الشمس والقمر وسائر الكواكب السيارة بواسطة حركة الفلك الاعظم وكما يبحث في علم الطب عن الامراض العارضة لبدن الانسان بواسطة الاخلاط الاربعة وكما يبحث في علم الفقه عن الاحكام العارضة لافعال المكلفين بواسطة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وكما يبحث في علم الكلام عن الاحوال العارضة للممكن من حيث المبدأ والمعاد بواسطة الشرع والعقل وكما يبحث في علم النحو عن الاحوال العارضة للكلمة والكلام من حيث الاعراب والبناء بواسطة الواضع وكما يبحث في علم اللغة عن الاحوال العارضة للالفاظ من حيث الدلالة على المعاني بواسطة الواضع وكما يبحث في علم الصرف عن الاحوال العارضة للكلمة من حيث الصحة والاعلال والادغام بواسطة الواضع وكما يبحث في علم المعاني عن الاحوال العارضة للكلام من حيث الافادة بواسطة العرب وكما يبحث في علم البيان عن الاحوال العارضة للكلام من حيث الوضوح والخفاء بواسطة العرب وكما يبحث في علم البديع عن الاحوال العارضة للكلام من حيث الحسن بواسطة العرب وكما يبحث في علم العروض عن الاحوال العارضة للشعر من حيث الوزن بواسطة العرب وكما يبحث في علم القافية عن الاحوال العارضة للشعر من حيث التقفية بواسطة العرب وكما يبحث في علم الخط عن الاحوال العارضة للكلمة من حيث الكتابة بواسطة الواضع وكما يبحث في علم القراءة عن الاحوال العارضة للكلمة من حيث الكيفية بواسطة القارئ وكما يبحث في علم الاسطرلاب عن الاحوال العارضة للكواكب من حيث الطلوع والغروب بواسطة الحركة اليومية وكما يبحث في علم الحساب عن الاحوال العارضة للاعداد من حيث الزوجية والفردية بواسطة التركيب والتفريق وكما يبحث في علم الهندسة عن الاحوال العارضة للمقادير من حيث الاستقامة والانحناء بواسطة الخط وكما يبحث في علم الجبر والمقابلة عن الاحوال العارضة للاعداد من حيث المساواة والتفاضل بواسطة المجهول وكما يبحث في علم الاصول عن الاحوال العارضة للادلة من حيث الاثبات والتعريف بواسطة الدلالة وكما يبحث في علم الجدل عن الاحوال العارضة للادلة من حيث الاثبات والتعريف بواسطة المناظرة وكما يبحث في علم الوضع عن الاحوال العارضة للاجسام من حيث الاجتماع والافتراق بواسطة الحركة وكما يبحث في علم الحيل عن الاحوال العارضة للاجسام من حيث الاجتماع والافتراق بواسطة القوة المحركة وكما يبحث في علم الميزان عن الاحوال العارضة للاجسام من حيث الثقل والخفة بواسطة الجاذبة وكما يبحث في علم الحكمة عن الاحوال العارضة للموجود من حيث الوجود بواسطة العقل وكما يبحث في علم الاخلاق عن الاحوال العارضة للنفس من حيث الفضيلة والرذيلة بواسطة الاعتدال والانحراف وكما يبحث في علم السياسة عن الاحوال العارضة للمدينة من حيث الصلاح والفساد بواسطة الرئيس وكما يبحث في علم التدبير عن الاحوال العارضة للمنزل من حيث الصلاح والفساد بواسطة رب المنزل وكما يبحث في علم الفلاحة عن الاحوال العارضة للارض من حيث الخصب والجدب بواسطة الزارع وكما يبحث في علم الحياكة عن الاحوال العارضة للثوب من حيث الطول والقصر بواسطة الحائك وكما يبحث في علم الخياطة عن الاحوال العارضة للثوب من حيث القطع والخرق بواسطة الخياط وكما يبحث في علم الحجامة عن الاحوال العارضة للبدن من حيث الصحة والمرض بواسطة الحجامة وكما يبحث في علم الصيرفة عن الاحوال العارضة للدراهم من حيث الزيف والنقد بواسطة الصيرفي وكما يبحث في علم الكيمياء عن الاحوال العارضة للاجسام من حيث الاستحالة بواسطة الاكسير

التحقيق ليس موضوع مباحثهم مطلق تلك الأمور بل المفيد منها بالوقوع في الكتاب والسنة وإما بجهتهم غرضهم الكتاب وخبر الواحد فهو بحث عن الأدلة لان المراد بها ذات الأدلة لا هي مع وصف كونها ادلة فكونها ادلة من احوالها الاحقة لها فينبغي ان يبحث عنها ايضا واما بحثهم عن عدم حجية القياس والاستحسان ونحوهما فيمكن ان يلتزم بانه استطرادي تتميما للمباحث ويقال المقصود من نفي كونها ادلة بيان انحصار الادلة في البواقي ورجع الى البحث عن احوالها او ان المراد بالادلة ما يكون ليلا فتدخل فيها وفيه تعسف

القول في المباحث اللغوية تقسيم اللفظ الموضوع اما ان يتحد في الاعتبار اولا وعلى التقديرين اما ان يتحد المعنى الموضوع له اولا فان اتحد اللفظ وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك ان كانت الاوضاع بتلك المثابة بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة للآخر ولا عدمها والا فان لوحظ في الثاني مناسبة للاول فمنقول تعيني او تعيني والثاني مسبوق بالتجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد او من العام الى الخاص والا اي وان لا يلاحظ المناسبة بينهما فمرتجل وقد تترك القيد الاخير في حد المشترك فيتناول المرتجل وقد يقتصر فيه على مجرد تعدد الوضع فيتناول المنقول ايضا وهذا اقرب الى الاعتبار الا ان المعروف هو الاول وان لم يتعدد الوضع فان لوضع عام والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة بمرجعة واحدة فالالفاظ مترادفة وان تعددا فمتباينة وقد يجتمع بعض هذه الاقسام لبعض بقيد ما بالجهتية **ثم** اللفظ ان استعمل فيما وضع له واعتبر من حيث انه كذلك فحقيقة وان استعمل في غير لعلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى ما ينسب اليه واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية وغيرها وانما اعتبرنا الجهتية احترازا عما لو وضع لمتكلم المفهوم مثلا للفظ في الكلام او الفقه فانه بعد الاستعمال لا بعد حقيقة فقهية على الاول ولا كلامية على الثاني لانتفاء الجهتية وان حصلت للتبعية **وما** قيل من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فضعيف يعرف مما ذكرناه وكذلك المجاز ينسب الى ما ينسب اليه حقيقته **واعلم** ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ باعتبار نفس معناه المطابق في الذهن بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الوصف به كذلك يقتضي كون المعنى بحيث يمكن ملاحظة العقل اياه بنفسه وهذا انما يجري في الاسماء التي تستقل بالدلالة على معناها المطابقية دون الحروف لان مدلولها معنى البتة يمنع ملاحظة العقل اياها بنفسها ودون الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ودون الاسماء التي تتضمن معنى الحرف كاسمائها الاشارة والضمائر والموصولات في اظهر الوجهين **واما** الانقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول وغيرها فمشترك بين الكل اذ الاسند عي شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه

تحقيق الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها كذلك فقيد الاستعمال اخرج

الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى مجازا وبقولنا فى غير ما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له وبقيد الجهة خرج مثل لفظ الصلاة اذا استعملها الشارع فى الدعاء او اللغوى فى الاركان **والمجاز** هى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة فخرج بقيد الاستعمال ما مر وبقولنا فى غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فى ما وضعت له واللفظ المستعمل فى غير الموضوع وان استعمل فى مثله وبقولنا لعلاقة يخرج الكلام الغلط وان استعمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة **فصل** الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فالتعيين جنس يشمل جميع التعيينات والمراد به هنا ما بتناول التعيين عن قصد كما فى المرتجل ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعيينى والتعيين من غير قصد كما فى المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعيينى وخرج بتقييده باللفظ تعيين غيره ولو للدلالة كالخطوط والنصب فانها ليست بالوضع المصطلح عليه هنا والمراد به هاهنا تعيين الحرف لواحد الهيئة كالحركة والسكون او بالتوسع يلفظ يخرج بقولنا للدلالة على معنى تعيين اللفظ للمركب كما فى الحروف الهجائية فى وجه **والظاهر** من كون التعيين للدلالة اعنى الدلالة حال الاستعمال كونه بلا واسطة وحينئذ فيخرج التعيين للاستعمال والتعيين للوضع بعضا وقولنا بنفسه احتراز عن المجاز فان فيه تعيينا للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة القرينة **ثم** الواضع ان لاحظ فى وضعه امرا خارجيا حقيقيا كان الموضوع له حينئذ لا محالة متكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما فى الاعلام الشخصية ومنهم من اجاز ان يكون الموضوع له حينئذ عاما كما لو شاهد انجونا فوضع لفظ زيد بازاء نوعه **وفيه** ان الملحوظ فى الوضع حينئذ انما هو الكلى المنتزع من الجزئى دون نفس الجزئى والوضع بعضا بازائه فيكون من القسم الاتى وان لاحظ امرا كليا فالوضع عام وحينئذ فان وضع اللفظ بازائه من غير اعتبار خصوصية غير معتبرة نوعية او شخصية معه شطرا او شرطا فالموضوع له عام كما فى اسماء الاجناس وان وضعه بازائه مع اعتبارها فالموضوع له خاص لكونه من جزئياته الحقيقية او الاضافية كما فى اعلام الاجناس بناء على انها موضوعة للاجناس من حيث تعينها الذهنية كما فى الحروف واسماء الاشارة والضمائر والموصولات وغيرها مما يتضمن معنى الحرف فان التحقيق ان الواضع لاحظ فى وضعها معانيها الكلية ووضعها بازائها باعتبار كونها آلة ومرآة لملاحظة احوال متعلقاتها الخاصة فلاحظ فى وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق ووضعها بازائه باعتبار كونه آلة ومرآة لملاحظة احوال متعلقاتها الخاصة من السير البصرة مثلا فمن مدلولها خاصة لا محالة وكذلك لاحظ فى وضع هذا الاشارة مفهوم المشار اليه ووضعها بازائه بهيئتها الاشارة الخارجة لمأخوذة آلة ومرآة لتصور حال الذات فيكون معانيها جزئيات لا محالة لوضوح ان الماهية اذا اخذت مع تشخص لاحق لها كانت جزئية هذا على ما هو المختار وفاقا لجماعة من المحققين كان

المقيد

المتباينة لبل لا المعاني الخاصة وانها لا تستعمل الا منها ومنهم من انكر ذلك وقال بوضعها
بازاء معانيها الكلية **واستدل** عليه بوجوه **الاول** ان اهل اللغة صرحوا بذلك حيث قالوا
انا للمتكلم وحده للابتداء **وفيه** ان ذلك منهم محمول على ما هو للقطع بانها لا تستعمل في تلك
المعاني قطعا **الثاني** انا احد لم يذكر تلك الالفاظ في مشتركات المعنى **وفيه** ان عدم ذكر
المتقدمين مبني على طريقتهم حيث لم يثبتوا هذا القسم فتبعهم المتاخرون تسامحا **الثالث**
ان وضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو محال **وفيه** ان وضعها للجزئيات اجمالا
فلا يلزم تعدد الوضع فضلا عن عدم تناهيه **ثم اعلم** ان اللفظ الموضوع ان تعين من حيث الخصوصية
فالوضع شخصي وهذا ظاهر والا فنوعي ومنه وضع اكثر صيغ المشتقات **فان التحقيق** انها ما هو
موضوع بالوضع الشخصي كالمقرد المذكر الغائب المبني للفاعل من الماضي والمضارع المجردين فان خللا
هيئتهما في المواد المختلفة مع عدد جامع بين ما افترقوا منها فيها بوجب كونهما موضوعين بالوضع
الشخصي وكون اشكال البحاثا موضوعة على الضم على تقدير ثبوت الاطراد فيها لا يجدي في غيرها
ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كصيغ الماضي والمضارع وجملة صيغ الامر واسم الفاعل
والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ كل نوع منها مما له قدر جامع بحيث كلي وهو ذلك القدر الجامع
ووضع كل واحد من خصوصياته الملحوظة بقيد الوحدة اوضاعا نوعية ملحوظا بازاء معانيها المعهودة وعلى هذا
فالمشتقات تدل على معانيها من الحدث والزمان والنسبة وغيرها بوضع واحد شخصي ونوعي **هذا**
ما ساعد عليه التحقيق والمعروف بينهم ان مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية موضوعة بالوضع الشخصي
لمعانيها الحدثية وهيئاتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني الزائدة عليها من الزمان والنسبة او
غيرها بمعنى انها موضوعة كذلك بكل مادة للمعنى اللاحق لمعناها من حيث الخصوصية بكل ما لهم
ان اراد وا ان المواد موضوعة بوضع لمصادر فتضح الفساد لان هيئات المصادر معتبرة في وضعها لمعانيها
قطعا وان اراد وا انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع آخر مشروط باقترانها باحد الهيئات المعتبرة
لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها فبعيد جدا **فصل** قد يطلق اللفظ ويراد به نوعه مطلقا او
مقيدا كما يقال ضرب موضوع لكذا او فعل او انه في قولك زيد ضرب خبر اذا لم يقصد شخص لفظه او قيد
مطلق ويراد به فرد مثله كقولك زيد في قولك ضرب زيد فاعل اذا اريد به شخص القول وربما يرجع هذا
كسابقه الى القسم الاول اذا كانت الخصوصية مستفادة من خارج واما الوطلق واريد به شخص نفسه
كقولك زيد لفظ اذا اردت به شخصه فهي صحيحة بدون تاويل نظرا الى اتحاد الدال والمدلول او بتنزيل
المغايرة مع عدم تعدد الاستعمال عليه وشهرة الدلالة المذكورة لبعد الوضع اذ لا يكاد يسع الالفاظ موضوعة
لاشتراكها في هذه الدلالة وهو ظاهر الفساد وايضا يلزم ان يكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة وهو

تمام بل بواحد لا بالطبع سواء زيد طبع اللفظ او اللافظ او السامع او الوجه ظاهر ولا بالعقل على ما يذهب اليه لوهم لامتناع ارادة دلالة اللفظ على ارادة اللفظ منه عقلية فظاهر لفساد الازمة والاطراد كما هو شان العقليات وان اريد بان دلالة اللفظ على نفس اللفظ عقلية ممنوع اما في الصورة الاولى فلان تصور الشخص مما لا يستلزم تصور نوعه وصنفه واما في الصورة الثانية فلظهور ان لا ملازمة بين تصور لفظ وتصور لفظ مماثل له وهذا مما لا سترة عليه للهمة الا ان نفيه الدلالة العقلية يمنع اخر على ان تجرد الدلالة لا يصحح الارادة والا لجاز ان يقال زيد متكلم وغير قائم لدلالة الهيئة على اللافظ الموصوف بتلك الصفتين وفساده مما لا يخفى على احد بل الحق ان هذه الدلالة انما تستفاد من اللفظ بواسطة قرائن مقامية او مقالية كما في المجاز عان قولك اسلم وفعل او مبتدأ او نحو ذلك قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد ضربت لا نفس اللفظ دون المسمى والمعنى وهذا بحذاء الذهن لا يصرف اليه لا بعد ملاحظة القرينة والمجوز لهذا النوع من الاستعمال انما هو العقل لا الطبع نظرا الى وجود المناسبة بينهما اعني المشابهة للفظية وهذا نظير ما نقول به في باب المجاز على ما سيجيء **فصل** الجمهور على ان المجاز موضوع بالوضع الثاني البتعيني النوعي وان صحته متوقفة على نقل النوع والاحاد الى نقل الاحاد وخالف في ذلك السرخسي فاعتبر نقل الاحاد بلزم ان يكون المجازات التي احدثها فصحاء العرب وغيرهم مما لا يبلغ حد حصرها غلطا وهو غلط لا يلتزم بد ومسكنة وانما فصل بعض الافاضل بين الالفاظ التي ضبطوا معانيها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي وبين غيرها فاقتصر في الاول على النقل المنقول دون الثاني فان اراد ان الظاهر في الصورة الاولى ان لا يكون هناك معنى اخر يكون بينه وبين معانيها الحقيقية علاقة معتبرة لحصرهم المعلوم عندهم على الاستقراء فله وجه ان ثبت فهمهم في مقام حصر والا فضعفه ظاهر **ثم** اعلم ان الاكثر لما بنوا على حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به تصفح كتبهم وكان ذلك تنبيها منهم على ان المعتبر في العلاقة انما هو تحقق المناسبة التي يقبل الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر وهذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يعول كلامهم عليه والمدار في الطبع على طبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف الطباع ولهذا ترى بعض المجازات المعتبرة في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفاتها من لغة اخرى **ثم** اعلم ان العلاقة المعروفة انما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له والا فتعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي اخر الا اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فتعتبر من هذه الحيثية ولهذا ترهم يمنعون سبك المجاز من المجاز والدليل عليه عدم صحة الطباع والرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة البعيدة عن الاذهان **تنبيه** التحقيق عندي انه لا حاجة في المجاز الى الوضع والرخصة بل جوازه طبعي مبني على المسامحة والتاويل في الوضع لاصلي حيث ما يتحقق بين المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع وان كان وقوع الاستعمال في بعضها مما يوجب تاكد العلاقة او تعميم مواردها فان الضرورة قاضية بان من وضع لفظا بازاء الشمس جاز اطلاقه على وجه يشابه الشمس في الحسن والبهاء بملاحظة وضعه للشمس وان قطع النظر عن كل اصطلاح الى غير ذلك وهذا الاستعمال ظاهر في غير هذا النوع خفاء لا يلزم من ذلك خروج المجاز اذ عرفت انها عرية ذهنية في التنبيه

توقفها على اوضاع عربية وابتنائها عليها وكذلك المناسبة المجازية بين اللغات والاصطلاحات

فصل الحق كما عليه المحققون امكان الاشتراك ووقوعه في اللغة منهم من اوجب وقوعه ومنهم من احاله ومنهم من منعه في خصوص القرآن والظاهر ان النزاع في الالفاظ اللغوية الاصلية او فيها وفيما يجري مجريها لا غير ضرورة ان كل واضع لا يلزم ان يكون حكيما ولا مطلعا على جميع اوضاع لغته وينبغي ان يراد بالاشتراك هنا مجرد كون اللفظ الواحد موضوعا باوضاع متعددة سواء كانت الاوضاع بتلك ثانية او لا والمراد من الوجوب اللزوم وقوعه من حيث الحكمة الداعية اليه على التعيين وبالامتناع لزوم عدمه من حيث خلا الداعي اليها وبالامكان انتفاء ما يوجب شيئا من ذلك **لنا** على امكانه عدم ما يقتضي وجوبه وامتناعه وعلى وقوعه اللغة نص اللغويين عليه في الفاظ كثيرة كالقرء للطهر والحيض والعين للجارية والجارحة وثبوت الاشتراك في هذه الالفاظ يقتضي وقوعه في القرآن لوقوعها فيه **حجة** من اوجب وقوع الاشتراك ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية لتركبها من حروف متناهية فاذا وزعت الالفاظ على المعاني يقينا زاد عدد المعاني على عدد الالفاظ جزما فعن لفظ يكون بازائها وح فاما ان لا تكون تلك الالفاظ وضعت ثانيا بازائها فيلزم الاخلال بالمصلحة التي تضمنها الوضع او وضعت فيلزم الاشتراك وفيه ان المعاني وان كانت غير متناهية لكن وضع الالفاظ بازاء احادها بوجب اوضاعا غير متناهية وهي على تقدير صحة صدورها من الواضع لا فائدة فيها الا في قدر متناه منها لامتناع تعقل امور غير متناهية واستعمال الالفاظ بحسب اوضاع غير متناهية فلغوا الوضع فيما زاد على سلمنا لكن المعاني انما لا تكون متناهية بالجزئيات منها واما بالنظر الى كلياتها العالية وما فوقها فهي متناهية وظاهر ان الوضع بازائها مغن جزما لبا عن الوضع بازاء الخصوصيات والجزئيات لحصول المقصود بتركيب بعضها ببعض بتمامه مع انفتاح باب المجاز فلا يلزم تناول الوضع لجميع الالفاظ فضلا عن وقوع الاشتراك فيها **احتج** من احال الاشتراك بانه يخل بالتفهيم المقصود من الوضع لخفاء القرائن **وجوابه** انا لا نسلم امكان بيان يمكن بموته القرائن الواضحة مع ان القصد قد يتعلق بالبيان الاجمالي لحكمة داعية اليه **حجة** من منع وقوعه في القرآن لو كان مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاداء بغيره دونه والا لزم عدم الافادة وشيء منهما لا يليق بكلام الله تعالى **والجواب** ان المقام ربما يغير المعنى المقصود من غير حاجة الى قرينة لفظية فلا يلزم التطويل مع ان القرينة اللفظية ربما تكون مقصودة في الخطاب لنفسها كما في قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا فلا يلزم التطويل بغير فائدة على ان اللفظ المشترك قد يكون اوضح من غيره واوفى بالقافية ونحو ذلك فيترجح من حيث مضافا الى ان المشترك لا يخلو من دلالة اجمالية والغرض قد يتعلق بها

فصل الترادف واقع في اللغة لنص اللغويين عليه في الفاظ كثيرة

ترادف وقوعه

خلافا لبعضهم حيث منع من وقوعه وحمل ما عد منه من باب اختلاف الذات والصفة كالجون والمشتري او اختلاف الصفات كالمنشئ والكاتب واختلاف الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح ونحو ذلك **واحتج** بامرين احدهما ان احد الوضعين يغني عن الآخر لحصول المقصود وهو الافهام به فيكون عبثا فيمتنع صدوره عن الواضع الحكيم **والثاني** انه لو وقع فاللفظ الثاني يعرف لما عرف به الاول وهو محال للزوم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل **والجواب** اما عن الحمل المذكور فبانه مخالف ظاهر في كثير من الموارد يأبى عنه كلامهم فلا وجه لان يرتكب من غير ضرورة تلجئ اليه **واما** عن الاحتجاج الاول فبانه انما يتم اذا كان المقصود من الوضع الثاني مجرد التفهيم وليس كذلك اذ قد يقصد به التوسعة في المحاورة وتيسر التفنن في المكالمة وموافقة الوزن والسجع وتيسر انواع البديع الى غير ذلك **واما** عن الثاني فبان الوضع الثاني ليس بحصل التحصيل لتعريف الحاصل بالاول بل لمثله كما في الاسباب المتعددة ولا محذور فيه **واعلم** انه ما ذكرناه انما يتجه بالنسبة الى مطلق الالفاظ المترادفة او اللغوية كما هو الظاهر واما اذا كان بالنسبة الى الالفاظ التي وضعها الواضع الاول فالاولى ان يكون ذلك بحسب اصل اللغة مع انا لا نعلم تأخر الحادث

فصل يعرف كل من الحقيقة والمجاز بعلامات **الاولى** نص اهل اللغة عليه مع سلامته عن المعارض واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين والا فان كان التعارض بين النفي والاثبات تعين القول بالاثبات لان مرجع الاثبات الى الاطلاع ومرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا والا فالتعويل على ما كان الظن معه اقوى كالمقيد بالشهرة او بكثرة اطلاع نقلته او حذاقهم ونحو ذلك **ثم** التعويل على النقل مقصور على الالفاظ التي لا طريق الى معرفة حقايقها ومجازاتها الا بالنقل واما ما يمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع الى العرف وتتبع موارد استعماله فلا سبيل الى التعويل على النقل من قبل التقليد وهو محظور عند التمكن من الاجتهاد فالعدل عن العدل عن اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو باطل

الثانية التبادر وتبادر الغير فالاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز والمراد بالتبادر ظهور اللفظ المجرد عن القرينة في المعنى وانسباقه منه الى الفهم فلا يرد النقض بالمجاز المحفوف بالقرينة لانه اذا تجرد عنها لم يسبق معناه المجازي الى الفهم ولا فرق في القرينة بين ان تكون شهرة او غيرها واشكل بان هذه العلامة دورية لتوقف التبادر على العلم بالوضع فلو توقف العلم بالوضع على التبادر لزم الدور **والجواب** انما يتوقف عليه التبادر انما هو العلم بالوضع اجمالا وما يتوقف على التبادر انما العلم به تفصيلا على انا نمنع توقف علمنا بالوضع تماما هو نفس التبادر واما علمنا بالتبادر فلامكان استفادته من تضبيط اهل اللغة والتتبع في موارد استعماله **لا يقال** مجرد التبادر

في قوله

في الموارد لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون القرينة خفية لا نزعم كما في المجاز المشهور لانا نقول لما كان المدار في اثبات الوضع على الظن غالبا مثل هذا الاحتمال لندرة الوقوف عليه فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب **الثالثة** صحة سلب المعنى وعدمها حسب نفس الامر اي من غير مساحة وتاويل والاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الدعوى ثم ان على هذا العلامة اشكال وهو انها منتقضة بالمجاز المستعمل في الجزء او الازم المحمول بكل الانسان في الناطق والضاحك فانه لا يصح ان يقال الانسان ليس بضاحك مع انه ليس حقيقة فيه وكذلك العام اذا استعمل في الخاص من حيث الخصوصية في عدم صحة السلب متحقق ولا حقيقة **والجواب** ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا اعتبر السلب بالحمل المتعارف كما زعمه بعضهم واما اذا اعتبر بالحمل الذاتي الاعم فلا يكون مفاده الاتحاد في الحقيقة فلا اشكال اذ يصدق في تلك الامثلة ان مفهوم الانسان ليس مفهوم الناطق والضاحك وان مفهوم العام ليس مفهوم الخاص هذا ما يتفق من كلمات القوم **الرابعة** الاطراد وعدمها اما الاول فهو علامة الحقيقة على ما نص عليه بعض المتاخرين والمراد بان يكون المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير ريب وبل بحيث كلما تحقق صح الاستعمال فيه كذلك وذلك كرجل وضارب فان المعنى الذي صح باعتباره اطلاقهما على زيد مثلا من غير ريب وبل هو بحيث كلما وجد صح اطلاقهما عليه كذلك ونحو هذا فان المعنى الذي صح باعتباره استعمال الخصوص في بدء من غير ريب وبل وهو كونه فردا من افراد المذكر المشار اليه هو بحيث كلما تحقق صح استعمالها في خصوص هذا كذلك حيثما يتحقق الاطراد على الوجه الاول فهو علامة لكون كل من الوضع والمعنى عاما وحيثما كان على الوجه الاخير فهو علامة كون الوضع عاما والموضوع له خاصا **والظاهر** عند كان مقصد الاطراد بان يكون المعنى الذي صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير ريب وبل في موارد المعلومة من حيث الفقد المشترك بحيث يصح ان يستعمل كل في موارد المشكوكة فيستعلم من ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي صح استعمال اللفظ باعتباره في الجميع كما لو علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا او تفصيلا وتعبنا بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية والاعم من ذلك اعني القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فبصحة اطلاقه على المياه الكدرة من غير ريب وبل باعتبار ذلك المعنى نستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم **واما** عد الاطراد فقد ذكره جماعة علامة للمجاز وتمثلوا بما سئل القرية فان الصحيح لاستعمال القرية في اهلها علائم الحلول وليس كلما تحققت هذه العلائم صح الاستعمال اذ لا يقال اسئل البساط والجرة ونحوهما ولكن الحق سقوط هذه العلامة راسا اذ المجاز ايضا يطرد حيثما توجد علاقة

معتبرة وهي المناسبة المصححة لاعادة لفظ احدهما للاخر في اصطلاح التخاطب فان هذا هو المعتبر في نسبك المجاز وعليه المدار في الاستعمال فحينئذ نسقط العلاقة المذكورة والحق ان المجاز ربما يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة **الخامس** الاستقراء وهو تتبع كثير من الجزئيات لاثبات حكم كلها او ما يلازم حكم كلها كحكمنا على كل فعل يائه يجمع على فعول وكحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير ذلك من القواعد المقررة في محالها فان تلك القواعد وان لم يسمع كلها او جلها من العرب لكن ناخذه من محافظتهم عليها في الموارد التي تقتضيها مما يوجب القطع او الظن بها سبيل الواضع لتلك القواعد وضعها واما وبيحي الحكم المستفاد منه عند علماء الادب حكما قياسيا او كون ارجاع هذا النوع من التوجيه الى علامة الاطراد وحجية هذا الطريق مما لا خلاف فيه **فصل** متى وجد من المتكلم لفظ وعرف مراده بالقرائن الخارجية من شواهد عليه او افادات ظنية مما يعول عليه المحاورات العرفية حمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا واذا انتفت القرائن الخارجية فان تجرد عناه الحقيقي واحتمل المقام من غير معارض حمل عليه كما سبق وان تعدد فلا يخلو اما ان يكون بطريق الاشتراك او النقل فان كان الاول فان كان لبعض المعاني اشتهار او اختصاص في عرف المخاطبين حمل عليه والا فاذا انتفى الامران وجب الوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس مشترك الكتابة اذا تجرد عن القرينة كالحدث لاستيلاء الحمل للفتح فيدل على تحريم خذ المال المشترك والتكون فيدل على حرمة العمل ويلزمها حرمة المال فيبنى على الاول لاصالة جواز الفعل مع احتمال ترجح الثاني في خصوص المقام باصالة عدم حركة العين وباصالة الاول فيرجح على الفرع وقد يطرق هذان الوجهان في اللفظ المسموع اذا شك في حركته ولو لطرق الثبات اليه والاخير خاصة فيما اذا شك في الاصل والفرع هيئة كذلك مفردا وجمعا وان اختص الاختصاص باحد المعنيين والاشتهار به يعرف احدهما وبالاخر في عرف الاخر ففي الحمل على ما يقتضيه عرف المتكلم او المخاطب والوقف وجوه **فصل** اذا علم بعلم المتكلم يعرف المخاطب وحمل به وان علم بعده علم حمل على مقتضى عرف المتكلم بلا اشكال كما انه يحمل على عرف المخاطب اذا علم بعلم المتكلم بعدم علمه بعده وان كان الثاني النقل فان علم سبق النقل على الاستعمال او العكس فلا كلام والا امكن ترجيح المعنى المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال والمعنى المنقول اليه مع العلم بتاريخ النقل اخذا باصالة تاخر الحادث ما لم يعضده خلاف ظاهر يجب ومن هنا وقع النزاع في الالفاظ التي وردت مستعملة في الشرع مما تعارض فيه العرف واللغة فقيل بتقديم اللغة للاصل وقيل بتقديم العرف بدلالة الاستقراء وهو قوي فهم للفظ الجلل خمسة معروفة مخالفة للاصل هي المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار فلا يصار اليها الا بدليل فان اقتضى

بعضا

بعضا منها معينا تو بع مقتضاه وان اقتضى بعضا لا بعينه فهذه صور تعارض الاحوال فان دار الامر بين المجاز والاشتراك فقد المجاز لكثرته انواعا وافرادا وسعة واستغنائه من تعدد الوضع واذا دار بين النقل والاشتراك رجح الاشتراك لانفراد النقل عن الاشتراك بعدم مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول وعدم احتياج الاشتراك اليه **هذا** اذا ورد بالمنقول المنقول بالغلبة والهجر ولو ورد ما وضع للمعنى الثاني لمناسبة المعنى الاول من غير هجر امكن ترجيح الاشتراك ايضا باصالة عدم هذه الملاحظة ومن يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال ايضا واذا دار بين الاضمار والاشتراك رجح الاضمار لان وجوب الاضمار من توابع عدم الاشتراك ولو زمرا واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه ان ظن انه متناول المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص بقرينة المغايلة واذا دار بين التخصيص والاشتراك رجح التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك واذا دار بين المجاز والنقل رجح المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار بين المجاز والاضمار قيل يتساويان لاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واذا دار بين التخصيص والاضمار فالترجيح للتخصيص لغلبته **واعلم** ان جهة ظواهر الالفاظ موضوع فاق قدرها وجدها ولا فرق بين الظهور المستند الى نفس اللفظ او الى القرائن ولا بين الالفاظ الملفوظ بها ويجري في المكتوبة ما قلناه في الملفوظة **فصل** قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز من موارد القاعدة الاولى ما لو علم المعنى الحقيقي والمجازي وجهل المراد فيحمل على المعنى الحقيقي ومن موارد القاعدة الثانية ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له ويعلم الوضع في البعض ويجهل في الباقي فالسبق يدل على الاشتراك ويحمل استعمال اللفظ في المعاني المتعددة على الحقيقة والاكثر على ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وهذا هو الحق لان الاشتراك يتوقف على تعدد الوضع فيحتاج الى دليل عليه فالاصل عدمه **فصل** اختلف القوم في اثبات الحقيقة الشرعية ونفيها فذهب الى كل فريق ومنهم من اثبتها في العبادات ونفاها في المعاملات ومن الناس من ذهب الى صيرورة هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة دون الشارع ومنهم من خصها بالالفاظ المتداولة وبظهر من بعضهم نفي ذلك ايضا ويحكى عن بعضهم نفيها وما تقدم على ذمن الصادقين وربما يشير الى الباقلاني الى القول بان هذه الالفاظ باقية على معانيها اللغوية والزيادات شروط لقبولها وصحتها وهو غريب **والاقوى** عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقائق في معانيها الشرعية في الشرائع السابقة كالصلوة والصوم والزكوة والحج لثبوت ماهياتها فيها كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقوله تعالى لابراهيم واذن في الناس بالحج وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين

من قبلكم

من قبلكم الى غير ذلك واذا ثبت ان هذه الماهيات كانت في الشرائع السابقة ثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق لانتهم مبلك الأديان وتداول الفاظها بينهم وعدم نقل لفظ اخر منهم بازائها ولو كان لنقضت العادة بنقله ولا يقدح وقوع الاختلاف في ماهياتها وان قلنا بان مسمياتها الماهيات الصحيحة لانا نلتزم بانها موضوعة بازاء القدر المشترك الصحيح فيكون الاختلاف في المصاديق **حجة القول الاول** وجوه **الاول** القطع بان الصلوة والصوم والحج اسماء لمعانيها الشرعية لتبادرها منها عند الاطلاق وذلك لا يكون الا بنقل الشارع اياها **والجواب** ان المبادر المدعى انما هو بالنسبة الى زمان اهل الشرع فمسلم لكنه لا يثبت بدا الحقيقة عندهم وان كان بالنسبة الى زمان الشارع فممنوع **الثاني** ان هذه المعاني مما تشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فمقتضى الحكمة ان يضع الشارع بازائها الفاظا لا يستغنى عنها بالقرينة مع امن في الوضع من السلامة عن الاخلال بالفهم خالين في القرينة اذ ربما تخفى فيخل فهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع فليس الموضوع لا هذه الالفاظ المتداولة على السنة اهل الشرع وذلك ظاهر **والجواب** ان مرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا تعويل عليه سيما في اثبات الوضع مع انه لا يقتضي خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن تكرر القرينة ولو بنصب قرينة عامة **الثالث** الاستقراء فانا نتبعنا استعمالات الشارع لهذه الالفاظ فوجدناه يستعملها غالبا في معانيها المخترعة عندنا وذلك يفيد الظن بانه قد نبغي من اول الامر على النقل لانا نحكم على الالفاظ المتداولة وعرف ارباب العلوم والصنايع بانها منقولات عندهم بمجرد غلبة استعمالهم اياها في معانيها المخترعة عندهم **والجواب** ان غلبة الاستعمال لا يوجب البناء على النقل لجواز البناء على المجاز فان رجح الاول بانه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستحسان وقد مر فساده ولا بد هنا من ان هذا الاستقراء ليس بالاستقراء الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ **الرابع** نقل جماعة من العلماء وقوعها والظاهر ان هذه المسئلة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد لا يقال هذا النقل معارض بنقل عدم وقوعها لانا نقول المثبت مقدم على النافي **والجواب** ان مستند النافين لما كان بعض الوجوه المتقدمة او الاتية وهي لا تنهض دليلا على الاثبات لم نتجه الاستناد الى نقلهم **الخامس** ان علماء الاعصار الاولين يحاورون هذه الالفاظ على معانيها الشرعية ويستدلون بها في موارد الحاجة ومواضع الخلاف من غير نكير وذلك اجماع منهم **والجواب** ان الاجماع المدعى انما هو بالنسبة الى المثبتين فمسلم لكن لا يثبت بدا لدعوى وان كان بالنسبة الى المنكرين ايضا فممنوع **حجة** من فصل بين الفاظ العبادات وغيرها ان العبادات ماهيات مخترعة فالشارع مخالف المعاملات وتوابعها كالبيع والصلح والهبة والدين والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب والقضاء

والبينة

والتبعية وغيرها فانها باقية على حقايقها الاصلية لم يتصرف الشارع فيها الا بان جعل لها شرائط واحكاما وذلك لا يقتضي اختلاف ماهيتها لان الشرط خارج عن حقيقة المشروط وهذا في العبادات توقيفية دون المعاملات اذ الواضع لها هو الشارع فيجوز ان يكون موضوعاتها بعض موضوعات العبادات وقوفا على بيان الشارع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى العرف ولم يرد الاحكام فان الاحكام كلها توقيفية لا بد فيها من الاخذ من الشارع **واجيب** بمنع الاطراد في المقامين اما في العبادات فان مثل لفظ الاحرام والطواف ونظائرهما باق على معناه الاصلي اذ لم يجعل الشارع لها الا شرائط وهو لا يقتضي الاختلاف في الماهية واما في غيرها فان لفظ الخلع والمبارأة والنكاح والايلاء والعدالة والفسوق والطهارة والنجاسة والحدث وغيرها منقولات في الشرع لم يفهم مفاهيمها من اهل اللغة وليست بالفاظ عبادات **وفيه** نظر لكن يرد التمسك بهذا القائل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات راجع الى الوجوه المتقدمة وقد عرفت ما فيها **حجة القول بالنفي** وجوه **الاول** انها على خلاف القاعدة وقوع النقل في كلام الشارع لانه حكاية فيستحيل عليه تعالى بهذا جاءته وهلم ما يقتضي نفي الحقيقة الشرعية في الظاهر دون الواقع كما ينبه لوجهها الاتيان **الثاني** ان الشارع لو نقلها لفهمها المخاطبين بها ولو فهموها لنقلوا الينا مشاركتهم في الكتب ولو نقل فاما بالتواتر ولم يقع واما بالاحاد وهو لا يفيد القطع **والجواب** منع الملازمة الثانية ان اريد نقل النقل الينا اذ الشركة في التكليف لا يقتضي الاتيان المراد وهو يمكن بذكر القرينة ولا حاجة الى التصريح بالنقل وان اريد نقل المراد فبطلان التالي ممنوع **الثالث** ان هذه الالفاظ لو كانت منقولة في الشرع لزم خروج القرآن عن كونه عربيا والتالي باطل فكذا المقدم **والجواب** ان العربي انما هو ما وضعه واضع لغة العرب او وضع غيره ليستعمل في لغة **تتمة** نظم الثمرة بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع لتعيين وبين القول بالنفي مطلقا في ما اذا اورد تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة فانها تحمل على معانيها الشرعية بناء على الاول وعلى معانيها اللغوية بناء على الثاني اذا ثبت تاخر الاستعمال عن زمن النقل وهذه الثمرة جارية ايضا بين القول بالوضع لتعيين والقول بالنفي مطلقا مع العلم بتاخر زمن الاستعمال عن زمن النقل وما ذكرنا نظم الثمرة بين المذهب المختار وبين سائر الاقوال **ولقائل** ان يرفع الثمرة ويلتزم بحملها على الالفاظ حيثما وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة على معانيها الشرعية وان لم يثبت نقلها **ويستند** في ذلك الى امور **الاول** ان الغالب استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية حتما وردت تعين حملها عليها الحاقا لها بالاعم الاغلب لكن هذا لا يطرد في جميع الالفاظ **الثاني** ان هذه الالفاظ قد اشتهرت في عرف الشارع في معانيها الشرعية فيتعين حملها عليها وان لم يثبت النقل تقديما للمجاز المشهور وهذا

فى الصحيح والأعم

ايضا لابطرد **الثالث** ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ فى معانيها الشرعية اضعافا مضاعفة الى
الحد واستعمالها فى غير معانيها الشرعية نادرا على قدر المعلوم غير ثابت فيجب حمل استعمالها على
من دون قرينة بتعين حملها على القسم الاول لانه المتيقن **فصل** اختلفوا فى ان الفاظ العبادات
هل هى اسامى للصحيح او الاعم منها والفاسدة وهذا النزاع انما يتفرع على القول بالحقيقة الشرعية و
منهم من فرع النزاع على القول بان هذه الالفاظ مستعملة عند الشارع فى معانيها الشرعية سواء كان
بالنقل او لا **ومنه** نظر اذ لا ريب ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ كلا او بعضا فى غير الصحيح
فكيف يتاتى لاحد انكار ذلك **ثم المراد** بالفاظ العبادات ما يكون مدلولها ماهيات مخترعة فى الشرع
للتقرب بها كالصلوة والزكوة ومن ما لبس كذلك كالزيادة والقارورة فان المراد منها على اوضاعها اللغوية
والعرفية وثابت لها فى الشرع من شرط فانما هو شرط لوجودها ومطلوبية الحصول ماهياتها و
مسمياتها **اذا تقرر** هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه **الاول** تبادر المعانى الصحيحة منها
وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة وقد مر انهما علامة الحقيقة **الثانى** لا ريب فى ان الشرع ماهيات مخترعة ذوات
اجزاء وشرايط قد نصب الشارع لبيانها وحث فى المواظبة عليها وظاهر ان هذه لبيان الاعيان الصحيحة
وحيث كان اسهل طرق التفهيم بيان تلك الالفاظ متى الحاجة الى نصب الالفاظ الى تلك الماهيات اما بالوضع
وقضية الحكمة ان يكون بازاء تلك الماهيات المطلوبة للاعم منها لئلا يخل فهم المراد اما بالتجوز فلا
يكون المستعمل فيه فى اكثر الموارد كما هو فى بعض الشرايط والاحكام الا تلك الماهيات لا للاعم لعدم تعلق الطلب
بحقيقة الا بها وظاهر ان هذه الموارد هى معظم موارد استعمال هذه الالفاظ فتصير حقايق فى تلك
الماهيات بالغلبة **الثالث** ما ورد فى الاخبار المستفيضة من انه لا صلوة الا بطهور ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما يدل بظاهره على نفى الماهية
عند انتفاء بعض الاجزاء والشرايط فيلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا لها حينئذ وتم المقصود
فيها عند انتفاء غير تلك الاجزاء والشرايط وفى غير تلك العبادات بعدا لقول بالفصل **الرابع**
ان جميع العبادات مطلوبة للشارع متعلقة لامره ولا شئ من الفاسدة كذلك فلا شئ من الفاسدة
بعبادة وهو المطلوب **الخامس** لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة كان لها وجه ضبط فى المعنى
الموضوع له كالتصور والميز للمذهب والمطلوبية ونحو ذلك اما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه
ضبط بحيث يمكن تعقله حتى يصح ان تكون تلك الالفاظ موضوعة بازائه **حجة** القول بانها موضوعة للاعم
وجوه منها التبادر وعدم صحة سلبها عن الفاسدة **والجواب** المنع من ذلك كما مر منها ان كون هذه
الالفاظ موضوعة للصحيحة لا يقتضى ان لا تطلق على الفاسدة حقيقة فان الاعلام موضوعة بازاء تمام
الاشخاص بشهادة قولهم ان زيدا الذى ضربته امس هو الذى اكرمته وهو لا يصدق عليه الوضع السابق

عند

عند نقصان بعض اجزائه وزيادته ولا يلزم ذلك كونها حقيقة في الأعم **والجواب** ان وضع اللفظ خاص اما الوضع بالصحيحة يأبى عن صدقه والأسم على الفاسد حقيقة **واما** التمسك بالعلم عند وقوع الأمر بوضع بازاء نفس الشخص مع ما يتبعه من الاجزاء من غير تعيين لمقدار مخصوص منه **ومنها** ان هذه الألفاظ مستعملة في الصحيحة والفاسدة فالاولى ان تكون موضوعة للأعم ليكون استعمالها فيهما على الحقيقة كما هو الاصل **والجواب** ان وقوعها مستعملة في خصوص الصحيحة مما لا ريب فيه وصحة سلب الاولوية **ومنها** صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وضعفهما ولولا ان المقسم الموضوع اعم لم يصح ذلك **والجواب** ان التقسيم والوصف قرينة على انها مستعملة في المعنى الأعم والاستعمال اعم من الحقيقة **ومنها** ما ورد في الروايات المستفيضة من الأمر باعادة الصلوة عند حصول بعض المنافيات وهي عبارة عن الاتيان بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الأعم اذ لا امر هناك باعادة الصحيحة وعلى قياسه الكلام في سائر الألفاظ **والجواب** ان ذلك لا يقتضي الا مجرد الاستعمال والاستعمال اعم **بقي الكلام** في الثمرة **فنقول** ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر في اجراء اصل البراءة عند الشك في جزئية شيء وشرطيته للعبادة والشك في المانعية راجع الى الشك في الشرطية من حيث ان عدم المانع شرط بالمعنى الأعم فانه على القول بانها موضوعة للأعم يمكن اجراء الأصل المذكور في نفيها بعد تحصيل ما يصدق عليه الاسم لأن الأمر حينئذ انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الأصل البراءة كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم ما لم يثبت اعتبار امر زايد عليه شطرا او شرطا واما على القول بانها موضوعة بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي ما شك فيه بالأصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما شك اعتباره في صدق الأسم على المذهب الاول بل الذي يقتضيه اصالة الاشتغال على القول بالصحة وجوب الاتيان بجميع ما يحتمل اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرايط المعلومة والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية كما انها تقتضي وجوب الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول بالأعم لا بمعنى ان الأصل المذكور يجعل الأجزاء والشرايط المشكوكة اجزاء وشرايط للماهية كما يتوهم فتظهر الثمرة ح في مسئلة الشك بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي الحكم بالجزئية والشرطية واما المتوقف بين القولين فلزوم ما يلزم القائل بالصحة اخذا بالمتيقن ووجهه واضح **والتحقيق** عندنا ان اصل البراءة وطائفة من الاصول الظاهرية كاصل العدم يتساوى نسبة جريانه في نفي الاجزاء والشرايط المشكوك فيها الى القول بالصحة او القول بالأعم لشمول ادلة النفي والاثبات لهما فالفرق بينهما في ذلك كما هو المشهور بين الاوائل في السنة المتاخرين والمعاصرين غفلة بينة ومن هنا ترى ان من يمنع من جريان الأصل المذكور على القول بالصحة يمنع من جريانه على القول بالأعم ايضا حيث يكون الشك في الصدق كما نبهنا عليه في حكم الوشك في شمول اطلاق الخطاب المتعلق بالماهية لما عند

انضمامها ببعض الخصوصيات حيث يقدح في ظهور الاطلاق فما يصلح للقدح فيه ان لم ينهض حجة على اثبات الخلاف كالشهرة واطلاق اخر **واما** صحة الحكم بنفي الجزئية والشرطية على القول بالاعم حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض فمن جهة تحكيم الاطلاق كما مر التنبيه عليه ليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم اجزاءنا ايضا حيث ينتفي العلم بالصدق او ينتفي ظهور الاطلاق اذ لا اعتبار في دلالة دليل انضمامه الى دليل اخر ويلزم حينئذ ان يتساوى الحال بين القول المذكور وبين القول بالصحة كما عرفت فاتضح مما حققناه ان الثمرة التي تترتب على القولين هي ظهور الاطلاق السالم عن المعارض حجة على نفي ما يحتمل جزئيته او شرطيته بعد تحصيل العلم المعتبر في صدق الاسم عرفا على القول بالاعم دون القول بالصحة **ثم** قضية ما قررناه اولا عدم جريان اصل البراءة وما في معناه في نفي الجزء والشرط المشكوك فيهما حيث لا يقوم دليل على التعميم فطما فما ومن المعاصرين من يجري انا الاصل المذكور في ذلك على القولين ودام بذل نفي الثمرة والذي يصلح لمقالة وجوه كلها ضعيفة الا الاول المستند بعمومات قوله في الموثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وغير ذلك مما يفيد مفاده كالصحيح رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون فان لفظة ما للعموم فتناول حكم الجزء والشرط ايضا بل يمكن التمسك بها على نفي الحكم الوضعي نظرا الى حجب العلم وانتفائه بانتفاء الجزئية الجزء المشكوك و شرطية الشرط المشكوك ممكن بمقتضى النص موضوعا ومرفوعا عنا في الظاهر **وبالجملة** فمقتضى عموم هذه الروايات ان ظاهر العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتعين ما ورد التكليف ويرتفع عنها الابهام والاجمال فوائد **الاولى** احد مناشئ اخرى المتاخرين قولا ثالثا فصل بين الاجزاء والشرائط فاعتبر الاول في صدق الاسم دون الثاني وفرع عليه صحة التمسك بالاصل في نفي الشرط الاحتمالي دون الجزء الاحتمالي وكانه نظر الى ان الجزء الشيء داخل في ماهيته فيتعين اعتباره فيه بخلاف الشرط فانه انما يعتبر في المطلوبية ولا مدخل له في الصدق **ومنه** انه ان عول في ذلك على التبادر الظاهر فلا فرق فيه في الصدق بين فوات جزء او شرط وان عول على التحقيق الذي سلفنا فهو يقتضي اعتبار الشرائط كالاجزاء **الثانية** الحق ان الفاظ المعاملات ايضا موضوعة بازاء الصحيح فقط سواء قلنا بانها اسامي للاثار المخصوصة كما هو المشهور في البيع والمنفعة في الاجارة او قلنا بانها اسامي للمسبب المستتبع لها اما على الاول فظاهر اذ لا اثر في الفاسد واما على الثاني فلان وصف كونها محصلة لها معتبر في صدق الاسم وبالجملة المتحقق على ما اخرناه تبادر الصحيح عرفا وصحة سلب الاسم عن الفاسد واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل واما ثبوتها في الشرع من شرائط مستحدثة فانما هي شرائط لتحقق معانيها اللغوية من الاثار او العقد المستتبع لها فلا ينافي ما ذكرناه من عدم النقل **الثالثة** قال الشهيد في القواعد الماهيات المجعولة كالصلوة

والصوم سائر المعقود لا ينطلق على الفاسد الا بالحق لوجوب المضي فيه وفيه نظر فان وجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه موضوعا بازاء الاعم فقد مع تناقضه بفساد الصوم حيث يجب المضي فيه مذهبه بعدم دليل يدل على الملازمة **فصل** لنتكلموا اخا استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد الى اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم ان المجوزين من ذهب الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا ومن هؤلاء من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وقال بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم من فصل فجعله في التثنية والجمع بطريق الحقيقة وفي المفرد ولا بد قبل الخوض في الاستدلال من تحرير محل النزاع **فنقول** استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقع على وجوه **احدها** ان يستعمل في معنى بتمامها ويجعل جميع معانيه وجملة منها مفهوما للمتكلم والا نزاع في جوازه في الجملة فان كان ذلك المعنى حد المعاني التي وضع اللفظ بازائها كان حقيقة والا كان مجازا ويعتبر حينئذ فيه العلاقة وهذا هو الذي يقع معمولا لاشتراك **الثاني** ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه التردد البدلية كالنكرة سواء جعل التردد شطرا من المعنى وشرطا له ولا ريب في عدم جواز ذلك حقيقة خلافا لصاحب المفتاح ضرورة ان ما وضع له اللفظ كل واحد منها بعينه هو بعينه كل واحد منها لا بعينه ولا مجازا لعدم العلاقة المصححة بل التحقيق ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والحاقه النكرة قياس مع الفارق لتحقق قدر مشترك فيها يصح اخذه في التعقيب بالخصوصيات على وجه التردد فيها لا معينا ولا بعينه وقد يعنى بتردد هو متضح الفساد وقد ينزل كلام الكل على ارادة مفهوم احد المعنيين ويدعى رجوعه الى القسم السابق واما نحو مررت باحمد كم وباحد يا التنوين فقول بالمقتضى لان مدلول العلم حقيقة لا يحتمل النكارة **الثالث** ان يستعمل ويراد به مجموع معنييه ومعانيه من حيث المجموع سواء تعلق الحكم به ايضا من حيث المجموع او تعلق به من حيث الاحاد بان كان كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي والاثبات وهذا ايضا كالوجه الاول مما لا نزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه يتبع العلاقة فيجوز معها مجازا كلفظ الشمس المشترك بين الحر والنور اذا استعمل في المجموع حقيقة او مجازا والفرق بين الوجه الاول وهذا الوجه ان شمول المعنى المستعمل فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وهذا من قبيل شمول الكل لاجزائه وهو ظاهر ومن منع الاستعمال على الوجه الاخير ادعى عليه الوفاق فيما سيمر سهوا وابتنا **الرابع** ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعاني على ان يكون كل واحد مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا كرر اللفظ واريد بذلك وهذا قد يكون بان يطلق المشترك على كل واحد من المعاني ملاحظة العلاقة مع الاخر وبلاحظ الوضع في بعض والعلاقة في اخر فيكون من استعمال اللفظ في معانيه الحقيقية والمجازية بترتب الكلام في جوازه وانت خبير بما فيه في محل الفرض من اعتبار العلاقة

عدم جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى

في الاستعمال او اهمال الوضع جوزه غير واضح وقد يكون بان يطلق ويراد به جميع ما وضع له
جملة منها ويراد بحسب كل وضع معناه وهذا محل النزاع ولا فرق حينئذ بين ان يكون كلا واحد منها
متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات ويكون المحكوم عليه كذلك كما في صورة التكرير وشبهه
اطلاق كلما نهيتك فلا تشرب الخمر في المقام على الفرد المردد اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين افرادهما
افراد اذا عرفت لك فمقول القول ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا لا في المفرد ولا في غيره الحقيقة
ولا مجازا اما على انه غير جائز في المفرد مطلقا حقيقة وجوه **الاول** ان الوضع عبارة عن نوع تخصيص
الواضع ومرجعه الى قصر اللفظ على المعنى ويدل عليه تعريف بعضهم له بانه تخصيص شيء بشيء وح
فاذا وضع لفظ لمعنيين فمقتضاه كل وضع ان لا يستعمل الا في المعنى الذي وضع اللفظ له بازاء
فاذا اطلق واريد به احدهما صح الاستعمال على ما هو مقتضى احد الوضعين وان اطلق و
اريد به كلا المعنيين لم يصح لان مقتضى كل من الوضعين ان لا يراد منه المعنى الذي في الجنس
بينهما نقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملا في ما وضع له بحسب شيء من الوضعين **الثاني**
الاستقراء فانا تتبعنا لغة العرب في موارد استعمالاتهم فلم يتحقق عندنا صدور مثل هذا
الاستعمال ولم نقف على ذلك في سائر اللغات التي وقفنا عليها ولا خفاء في ان عدم
الوجدان يدل على عدم الوجود وهو بوجب ظنا قويا بعدم الجواز ان لم يوجب العلم به وهذا يقرر
ان منشأ هذا التعهد في مباحث الالفاظ **الثالث** انا لو سلمنا ان الذي يثبت من الوضع جواز استعمال
اللفظ في معنى واحد اما استعماله في ما زاد عليه فلم يتبين لنا ما يوجب جوازه ومجرد اطلاق
الوضع على تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه فمقتضى كون الاوضاع توقيفية
الاقتصار على القدر المعلوم **ولنا** على عدم جواز الاستعمال في المفرد مجازا امم مضافا الى
شمول بعض الادلة السابقة له ان المفرض استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين ومعانيه الحقيقية
فيكون مستعملا في ما وضع له فلا يكون مجازا **ولنا** على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة
انا اذا نهانا انما تدل على ارادة فردين او افراد من معنى لمفرد فمفادها التعدد في افراد مدلول
المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعنيين او المعنى كما بينا لم يمكن التعدد المستفاد منها
الا بحسب احد المعنيين **ولنا** على عدم جوازه فيهما مجازا ان ذلك انما يتصور في مدلول المادة
اعني المفرد وقد عرفت فساده او بالتصرف في الاداة باستعمالها مجازا في افادة التعدد في لفظ
المفرد فراجع بحسب كل معنى وفي افادة هيئة التثنية الى ما اريد من المادة وما لم يرد منها وكلاهما
مما لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه فان معاني الحروف انما يعثر على المعنى الذي اريد
من مدخولها دون لفظه او معنى اخر لم يرد من مدخولها **فصل** اطلاق المشتق على الذات

المنصفة

المتصف بمبدئه فى الحال حقيقة اتفاقا كما ان اطلاقه على ما يتصف به فى الاستقبال مجاز اتفاقا وفى اطلاقه على ما اتصف به فى الماضى اقوال ثالثها حقيقة ان كان مما لا يمكن بقاؤه والا فلا ورابعها حقيقة ان كان الانقضاء اكثريا بحيث لا يعتد بما يطرء عليها من عدم الانقضاء مع عدم الاعراض والانفجار ولا بد اولا من تحرير محل النزاع وذلك يتم بوسلم موارد الاول لا خفاء فى ان المشتق المبحوث عنه هنا لا يعم الافعال والمصادر المزيدة فان عدم مساعدة التحرير على ذلك واضح جلى وح فهل المراد به ما يعم تمام المشتقات من اسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها واسماء الزمان والمكان والآلة وصيغ المبالغة كما يدل عليه اطلاق عنوان كثير منهم كالحاجبى وغيره او يخص باسم الفاعل عليه دون اطلاق بقية الاسماء على البواقى مع امكان التمسك ايضا وجها اظهرهما الثانى لعدم دلالة جميع ما اوردوه فى المقام على الاول والعلامة التفتازانى خص موضع النزاع باسم الفاعل الذى يكون بمعنى الحدوث دون مثل المؤمن والكافر والابيض والحر والعبد مما يعتبر فى بعضه الانقضاء به مع عدم طريان المنافى وفى بعضه الانقضاء به بالفعل وهو ممنوع لعدم مساعدة اطلاق عنوانهم واستدلالهم عليه وبعضهم خصه بما اذا لم يتصف المحل بالضد الوجودى ونقل الاتفاق فى المتصف به على الجملة مطلقا واحتج عليه بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافرا بالنظر الى كفره السابق والوجه فيه ان الكفر قد زال والمتصف محل بوصف وجودى مضاد له وفيه ان الاجماع لو كان منعقدا على ذلك لما تعسف القائلون بالحقيقة فى الماضى مطلقا بان المنع هنا لشرعى لا وضعى والاجماع اهل اللسان على ذلك فلا دلالة فيه على عدم وقوع الخلاف فيه واضعف من ذلك تخصيص بعضهم العنوان المذكور بما اذا كان المشتق محكوما به ونقل الاتفاق على كونه حقيقة مطلقا اذا كان محكوما عليه محتجا عليه بالاتفاق المسلمين على ان قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الشارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحو ذلك يتناول من لم يتصف بهذه المبادى حال النزول وفيه ان الكلام فى وضع المشتق من حيث نفسه لا فيما يقتضيه بحسب التراكيب وظاهر ان وضع المشتق لا يختلف بحسب كونه محكوما عليه او محكوما به او غير ذلك واما تلك الدلالة فانما تتأتى من حيث كون المشتق كليا متناولا لجميع افراد الطبيعة لا من حيث كونه محكوما عليه اذ لو كان محكوما عليه بحكم معهود او افراد معهودة نحو المشرك او المشركون كذا اقتضى التلبس حال النطق ولو كان كليا ولو لم يكن محكوما عليه اقتضى ايضا ثبوته مطلقا كما فى قولك اجلد الزانى واقطع السارق ومنه واقتلوا المشركين فاتضح انه لو اعتبر العموم والكلية بدل ما اعتبر من كونه محكوما عليه لكان اقرب مما ذكر مع

ان انتفاء النزاع في المحكوم عليه لا تقضي بظاهره تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى الثاني الأزمنة المعتبرة في اطلاق المشتق اما ان تؤخذ بالقياس الى النطق كما صرح به بعضهم وتبعا له جماعة عليه ظاهر اللفظ فيكون المراد بالحال حال النطق وبالماضي ما تقدم عليه بالاستقبال ما تأخر عنه فيدخل في الأول نحو اكرمت وساكرم قائما اذا كان الانقضاء حال النطق ودون حال الاكرام ويخرج نحو كان وسيكون زيد عالما اذا لم يكن الانقضاء حال النطق فيخرج الأولان عن المثالين الأخيرين ويدخل الأخيران فيهما او تؤخذ بالقياس الى التلبس والانقضاء كما صرح به بعض المحققين وهو الموافق للتحقيق فيكون المراد بالحال اطلاقه على الحال اطلاقه على المنقضي بالمبدء باعتبار حال التلبس وعلى الماضي اطلاقه على المنقضي بالمبدء باعتبار ما بعد الانقضاء على المستقبل اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل في الأول نحو كان وسيكون زيد عالما اذا اطلق عليه باعتبار زمان الانقضاء واكرمت وساكرم قائما اذا كان الانقضاء حال الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك باعتبار ما قبل زمن الانقضاء والاكرام او بعده سواء صادف حال النطق او لا فيدخلان في القسمين الأخيرين ومن هنا يظهر ان كلا من الأزمنة الثلثة المتقدمة الى حال النطق صالحة لكل من الأزمنة الثلثة المتقدمة الى حال التلبس والأولى ان تؤخذ الأزمنة الثلاثة باعتبار الزمن الذي اطلق المشتق على الذات باعتبار ولا يقيم مقابلته بحال النطق فالماضي ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما قارنه والمستقبل ما تأخر عنه والفرق بين هذا الوجه والوجه الأخير واضح الثالث ان مفهوم الزمان خارج عن مدلول المشتق وضعا وقيد لحدثه باعتبار القصد والاطلاق فالفاعل مثلا انما وضع ليطلق على الذات المنتسب بمبدئه الخاص اعني المبدأ المأخوذ باعتبار زمن الانقضاء او الاعم منه ومما بعده ولهذا فارق الفعل من حيث ان الزمان جزء من معناه فان اطلق باعتبار زمن اخر او اعتبر الزمان في مدلوله كان مجازا من غير فرق في الثاني بين زمن الحال وغيره فما ذكره النحاة من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان كان بمعنى الحال والاستقبال ولا يعمل ان كان بمعنى الماضي لا يبتني على اخذ الزمان جزء من معناه على ما سيتلى في بعض الأوهام اذا عرفت هذا فالحق ان المشتق ان كان مأخوذا من المبادي المتعدية الى الغير كان حقيقة في الحال والماضي على نحو في الفقد المشترك بينهما والا كان حقيقة في الحال فقط لنا على الأول استقراء فان الضارب والقاتل والسائق والراكب والقائل والقاعد كذا ما اخذ من باب الافعال والتفعيل والاستفعال كمكرم ومتصرف ومستخرج ونحوها اذا اطلقت بتبادر منها ما اتصف بالمبدء حال الانقضاء وفاقا لهما ولان نحو عالم وجاهل وحسن ومبيح وطاهر ونجس وطيب وخبيث وحائض وطامث وحامل و

حامل وحي ومبيت وقائم وقاعد وراكع وساجد ويقظان وناشط ومغتسل ومتكئ وصحيح ومريض ومحب ومبغض وصاحب ومال الى غير ذلك يتبادر منها المتصف بالمبدء حال الاتصاف فقط وقد سبق ان التبادر من امارات الحقيقة وهذا الاختلاف هل هو ناش من تعدد الوضع ومن تركب الهيئة مع المواد المتعددة وغير المتعددة وبهما واعلم انه قد يطلق المشتق ويراد به المتصف بالمبدء قوته كما يقال هذا الدواء نافع كذا او مضر وشجرة كذا مثمرة والنار محرقة الى غير ذلك وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدء وبالاتخاذ حرفة وصناعة كالكاتب والصانع والنائم والشاعر ونحو ذلك وبغير ذلك من المعاني من حصول الثانية والملكة او الاتخاذ حرفة في الزمان الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره وفي الثانية خاصة سيتوافر له مع عدم الاعراض ثم اعلم ان الزمان الذي يطلق المشتق على الذات باعتباره قد يكون حال النطق وذلك فيما اذا حمل على الخبر بيان نحو زيد قائم والفاضل المدعو بكر هم كذا النداء نحو يا قائم وبا فاطم وقد يكون حال وجود الموضوع وذلك فيما اذا حمل على الطبايع والكليات نحو الانسان او كل انسان متعجب وقد يكون حال وقوع حدث وذلك اذا تعلق فعل او شبهه به كما في اعطيت او ساعطي فقيرا وضاربا درهما فيتعين في المبادي الغير المتعددة حصولها في تلك الازمنة وفي المتعددة حصولها فيها او في ما قبلها حجة القول بانه حقيقة في الماضي كما انه مستعمل فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يعارض بوقوعه مستعملا في المستقبل ايضا لانه خلاف بالاجماع وبان النحاة اطبقوا على انه اسم فاعل وظاهر التسمية يقتضي ان يكون الموصوف فاعلا حقيقة وبان معنى المشتق من حصل له المبدء وخرج من قوة الاتصاف الى الفعل وهو بتناول الماضي بيقين وبان كلا من المؤمن والعالم يصدق على النائم والغافل حقيقة وليس الا باعتبار المبدء بهما في الزمن الماضي اذ لو كان مجازا لصدق السلب من الظاهر خلافه والجواب اما عن الاول فبان الاستعمال اعم من الحقيقة ان اريد به ثبات الاشتراك اللفظي وان اريد به اثبات الاشتراك المعنوي فانما يتم على تحقيقنا المتقدم في المشتقات الماخوذة من المباني المتعددة حيث لم يثبت استعمالها في خصوص الحال والماضي وانما ثبت مجردا طلاقها عليهما واما في قاعدة ذلك فاستعمالها في خصوص الحال ثابت وح فلا يتم التمسك بالاصل المذكور على ما مر تحقيقه مع انا قد بينا ما يوجب الخروج عن الاصل في المشتقات الغير المتعددة على تقدير تسليمه واما عن الثاني فبان المدار في التسمية عندهم على تحقق الصيغة باي معنى استعملت كما في الماضي والمفتاح واما عن الثالث فبان المراد من له المبدء ونحوه والمبدء والتغير اعم واما عن الرابع فبان الايمان عبارة عن صفة علمية وهي قائمة بالنفس حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انه داخل في هاتين

الحالتین غیر حصولها ومثله الکلام فی العالم حجة القول بانه مجاز فی الماضی انه یصدق السلب المطلق علی السلب فی الجملة الصدق الاخص منه وهو السلب فی الحال فلا یکون حقیقة فیه فان قیل انما یلزم من ذلک النفی فی الجملة وهو لا ینافی الثبوت فی الجملة قلنا کیف لا ینافی وصریح العرف واللغة یحکم بالتکاذب بینهما فاذا ثبت انه لیس حقیقة فیه کان مجازا لوجود العلاقة المصححة واجیب بانه ان اراد بالصدق بحسب اللغة فممنوع او بحسب العقل فلا منافاة والتحقیق فی الجواب ان یقال ان اراد بصدق قولنا لیس بضارب فیما مضی ممنوع لان ذلک السلب المطلق لا یجامع السلب المطلق المنفی حیث کان موضوعا للقدر المشترک بین الماضی والحال فنفیه لا یصدق عقلا ولغة الا حیث ینتفی بکلا فرد یه فینافض نفی ایجاب المقید قطعا وان اراد انه یصدق قولنا الضارب منفی فی الجملة انه ینافی قولنا الضرب ثابت فی الجملة او انه ضارب فممنوع اذ لا منافاة بین ذلک لا لغة ولا عقلا حجة القول بانه حقیقة فی الماضی اذا لم یمکن البقاء انه لو لم یکن کذلک لما کان المتکلم والمخبر والماشی والمتحرک ونحوها حقیقة والتالی باطل بالضرورة فکذا المقدم والجواب ان هذا القائل ان اراد ان المشتقات المأخوذة من المصادر السیالة حقیقة فی الماضی دائم الموصوفیة بها غالبا بعض الاجزاء صح کلامه ورجع نزاعه الی اللفظ حیث اعتبر ابقاء بحسب العقل فقط واعتبره غیره بحسب العرف فاثبته وان اراد انه حقیقة فی الماضی سواء بقی التشاغل بتلک الاجزاء اولا بطل کان النزاع معنویا لکن لا ینهض دلیل حجة علی دعواه حجة القول بانه حقیقة فی الماضی اذا کان الاتصاف اکثریا انه یطلق المشتقات علی المعنی المذکور من غیر نصب قرینة کما فی لفظ الکاتب والخیاط والقاری والمتعلم والمعلم وغیرها والجواب ان تلک المشتقات انما عبرت من حیث صیرورة مبادیها ملکات لمحالها فصدقها یدل القرینة علیها حال عدم التشاغل بالمبادی لا یثبت المدعی وانما عبرت بحسب نفس مبادیها فلا تسلم انها تطلق علی من قام به المبدء فی الماضی من غیر قرینة مع ان ما ذکر من اغلبیة الاتصاف مما لا اثر له فی الاصل المذکور تنبیهات الاول مفهوم المشتق عند بعض المحققین معنی بسیط من غیر تحلیل للذات باعتبار قیام المبدء بها واتحاد معها فی الوجود الخارجی فما اشتهر فی العبائر والالسنة من ان معنی المشتق ذات او شیء له المبدء فامما مسامحة منهم فی التعبیر وتفسیر للشیء بلوازمه وواردة علی خلاف التحقیق والاخفی انه لا یلزم من نفی جزئیة الذات والشیء مفهوما او مصداقا لمدلول المشتق بسائط مدلوله تماما ذکره علی تقدیر تسلیمه اخص من المدعی الثانی مفاد المشتق باعتبار هیئته فمفاد ضارب وقائم ذات ثبت له الضرب والقیام فرق بین قولنا ذو بیاض وقولنا ذو مال فکما ان المال انما یعتبر لا بشرط لا بصح حمله علی صاحبه فکذلک البیاض فالفرق بین المشتق ومبدئه هو الفرق بین الشیء وذی الشیء مدلول المشتق

اعتباري منتزع من الذات بملاحظة قيام المبدء بها **الثالث** شرط وضع المشتق على شيء حقيقة قيام مبدأ الاشتقاق به من دون واسطة في العروض ان كان صفة واما اذا كان المبدأ فلا يعتبر فيه القيام كالضرب والقتال والحداد وانما فالمنا من دون واسطة احترازا عن القائم بواسطة فانه لا يصدق الا مجازا كالشدة والسرعة القائمتين بالجسم بواسطة الحركة واللون فانه يقال الحركة سريعة واللون شديد ولا يقال الجسم سريع وشديد

المقالة الاولى في جملة من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة

القول في الامر

فصل الحق ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال امره بكذا وبين الشان كما يقال شغله امر كذا لتبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق وثبوته ان الامر بالمعنى الثاني يجمع على الامور دون الامر بالمعنى الاول وذلك في غير صورة الاشتراك بعيد هنا بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب المخصوص لقولهم الامر بالشيء هل يقتضي كذا وقد يطلق ويراد به القول المخصوص اعني ما كان على هيئة افعل وليفعل ونظائرهما ومنه قولهم الامر حقيقة في كذا ويجيء نحو على اوامر على خلاف القياس ونقلوا الاتفاق على كونه حقيقة في هذا المعنى عن القول المخصوص وجعلوا النزاع في بقية معانيه واختلفوا فيه اختلافا كثيرا وفشاء الخلط بين المعنى المصطلح عليه وبين غيره لانا نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول لا لغة ولا عرفا الا مجازا فان المفهوم من قول القائل زيد امرني بالقيام وقوع الطلب منه دون مجرد لفظ امنه نعم قد يستدل به على الفهم لانه الطريق المتداول في العادة فلو سلم فانما هو من باب الملازمة مع انهم لو اريد بالقول المخصوص نفس اللفظ اعني الملفوظ كان اللازم عدم صحة الاشتقاق منه ثم المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والندب لعدم الالزام ودخل فيه الطلب بالقول المخصوص وبغيره وبغير القول كالاشارة والكتابة والمراد بالمعنى طافي الحد ونحوه ما دل عليه لفظ المصدر فخرج الاستفهام باعتبار معناه الحرفي وان دخل فيه باعتبار ما فاله من المعنى الاسمي اعني طلب المفهم ومنهم من اعتبر الاستعلاء بدل العلو ومنهم من اعتبرهما معا والحق ان اختصاص لفظ الامر وضعا بالطلب العالي من العالي يوجب ظهوره في المستعلي فافاده لعلوه او علو من يسند اليه بخلاف الدعاء والالتماس وعلى هذا فاختصاص الامر بالعالي اختصاص وضعي وهل يعتبر في العالي ان يكون عاليا حقيقيا او يكفي كونه عاليا في نحو او يكون من يسند اليه الامر واحدهما وجهان ثم ما اعتبرناه في الحد من قيد الالزام مما نفاه

بعضهم فادرج الندب فيه ويدل على ما اخترناه بعد التبادر قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك حيث نفى الامر مع ثبوت الاستحباب وبهذا ظهر بعض الايات الآتية ويمكن المناقشة فيها بان ظهورها في ذلك من باب الاطلاق مع ان مجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة **وصل** اختلفوا ان صيغة الامر هل تقتضي الايجاب ولا الى مذاهب اظاهر من كلام الاكثر ان الامر فيها بمعنى مطلق الصيغة واما كان الغرض لا يتعلق بها مطلقا بل من حيث وقوعها في الكتاب والسنة كثر مباحث الالفاظ فلا محيص لنا عن صدورها عن الشارع على ان يكون ذلك مدلولا للفظ الامر من حيث العهد ومغايرا في البحث عن الصيغة **والحق** ان صيغة الامر حقيقة في طلب الفعل مطلقا لكن حيث يطلق الطلب ينبادر منه الالزام وعدم الرضا بالترك تبادرا اطلاقيا ولهذا تحمل الاوامر المطلقة على الايجاب مع انا نحيل استعمالها في الندب حقيقة ايضا والاكثر على الحقيقة في الوجوب وهب عدم العلم الا انها مشتركة بينهما لفظا حسب اللغة واما حسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب **لنا** على ان الامر حقيقة في مطلق الطلب شهادة التبادر عليه فانا لا نفهم من نفس الصيغة الا مجرد الطلب وذلك اية الحقيقة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل وعلى ان الطلب المطلق ظاهر في عدم الرضا بالترك انه حيث حاز وطلب مطلق سواء كان بصيغة فعل او غيرها تبادر منه ذلك عرفا ولذا نجد ان العقلاء يذمون العبد على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا كما لو صرح بالالزام وليس ذلك الا لاستظهارهم منه الالزام ولولا ذلك لما دلت الجمل الخبرية المستعملة في الطلب كاية الربوا ونحوها على الوجوب كما ان القرينة الصارفة اياها عن معناها الاصلي وهي لزوم الكذب لا تعينها للوجوب فكان اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب في الوجوب حملها على الندب عملا بالاصل ودعوى ان الوجوب اقرب الى معنى الاخبار لا يساعد عليها الوجدان **واستدل** بعض من وافقنا في المذهب بوجهين اخرين **الاول** ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب واخرى في الندب فلو كان موضوعا لهما معا كان مشتركا او لاحدهما كان مجازا في الاخر وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون موضوعا للقدر المشترك وهذا الوجه ظاهر غير مستقيم لانه يمنع الاستحالة اثبات اللغة **الثاني** ان الرجحان ثابت بالضرورة واما تقييده بجواز الترك وعدم جوازه فمما لا يثبت لتكافوء ادلة الطرفين فيتعين الرجحان وهو لقدر المشترك وهذا ضعيف لان الرجحان الثابت فيما عم من ان يكون مستقلا او في ضمن احدهما المخصوص فلا يثبت احدهما الا بدليل **واعلم** ان هيئة الامر موضوعة عندنا بازاء الطلب الصادر من الامر لا من حيث كونه مفهوما مستقلا بالملاحظة من حيث كونه آلة ومرآة لملاحظة حال المأمور به باعتبار وجوده

المأمور

المأمور بها عتبارين فتكون على حد الحروف موضوعة بالوضع العام للمعنى الخاص فالامر يجب عليه
الاعتبارين نسبتان تعليقيتان ولذلك نسبة ثالثة الى الامر وهي نسبة صدورية فقولنا
الأمر موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب اعني الطلب المطلق معناه انه موضوع
لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات له نظرا الى العنوان الملحوظ في
وضعه وانها هو ذلك القدر المشترك كما ان القائل بانه موضوع للوجوب والندب او غيرهما
على هذا التحقيق يريد انه موضوع لخصوصيات الملحوظة بذلك العنوان وعلى هذا فاستعماله
في كل فرد من افراد الايجاب والندب حقيقة ان كان من حيث كونها من افراد الطلب ويريد
بالفرد مع ما بالحقيقة بحسب المرتبة من المنع من النقيض وعدمه فلا ريب في كون الاستعمال على
الثاني مجازا **حجة** المشهور امور **الاول** القطع بان المولى اذا قال لعبده افعل مجزا عن
الفرينة مخالف عد عاصيا وذمه العقلاء عليه وذلك امارة الوجوب اذا ثبت عرفا ثبت
لغة وشرعا لاصالة عدم النقل **الثاني** ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون
بظاهر الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير ولم يرد ذلك الا لكونه حقيقة فيه
وذلك اجماع منهم على المدعى **الثالث** قوله تعالى ما لك الا تسجد اذ امرتك دل
على توبيخه وذمه على مخالفة الامر تم للسجود الادم والذم والتوبيخ دليل الوجوب **الرابع**
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه تعالى هدد
مخالف امره بالحذر عن الفتنة او العذاب وهذا الامر للوجوب قطعا اذ لا معنى لندبية الحذر عن
العذاب لان المقتضى له ان كان موجبا حسن الحذر وجب والا لم يحسن فلا يلزم الندب **الخامس**
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه ذم على مخالفتهم للامر بالركوع **والجواب** عن الكل
بعد المساعدة على ما منها من المقدمات انها لا تقتضي ان تكون الصيغة موضوعة للايجاب
نعم يقتضي ظهورها فيه عند الاطلاق وهو كذلك **حجة** من قال بانها حقيقة في
الندب قوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم حيث ورد الامر بعد المشقة وهو معنى الندب
وبان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة والسؤال لا يدل الا على الندب
فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه لبطلان حصر الفرق **والجواب** عن الاول ان غايته ما تقتضيه
الرواية كون الامر للندب وهو غير الصيغة سلمنا لكنه انما تقتضي كونه للندب لا تقتضي
كونه حقيقة فيه حتى يثبت في امر غيره **وعن الثاني** بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال
بان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن
الايجاب في الثاني لا يستلزم الوجوب لانه انما ثبت بالشرع فهذا لا يلزم السؤال **الغير احتج**

السيد على اشتراكها لغة بين الوجوب والندب استعمالها في كل منهما والأصل في الاستعمال
الحقيقة وعلى كونها حقيقة في الوجوب فقط في عرف الشرع حمل الصحابة والتابعين والأمر الكتاب
والسنة عليه من غير نكير **والجواب** عن الأول ما حققناه سابقا من أن المجاز أولى من الاشتراك
وأن الاستعمال أعم على أنا قد بينا في المقام ما يوجب الخروج عن الأصل المذكور على تقدير
صحته **وعن الثاني** بأن حملهم إياها على الوجوب لا يقتضي أن تكون موضوعة للوجوب
بخصوصه على ما عرفت **قلت** نعم يستشكل بعض متأخري أصحابنا في الحكم بوجوب شيء مجرد
الأمر به في أحاديثنا المروية عن الأئمة نظرا إلى شيوع استعمالها في عرفهم في الندب حتى صارت
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لأن المجاز
لا يكافئ الحقيقة بمجرد الاشتهار لا سيما إذا كان الاشتهار بالقرينة فإنا نوضح في الحقيقة
والقرينة توهن أثر الشهرة بل وإن بلغت الشهرة حد الحقيقة أو رجحت عليها في الجملة وشهرة
استعمال الأمر في الندب في الأخبار المأثورة على تقدير ثبوتها مما لا جدوى فيه لما يثبت
الاشتهار بحسب الواقع وهو غير واضح لجواز عدم نقل جميع الأوامر الايجابية إلينا بل الاهتمام
بشأن الواجبات يقتضي تكرر الأمر في شأنها اضعاف ما ورد في المندوبات والتحقيق في
الجواب المنع من حصول الاشتهار المؤدي إلى ذلك كما تقدم **تنبيهات الأول** لفظ
الأمر مجرد من الطلب أو الالزام بوقعه الأمر والطلب عند التحقيق نفس ارادة الفعل من الغير
والالزام نوع منه هذا هو المعروف بين أصحابنا وذهبت الأشاعرة إلى أنه بغير الارادة
وقد بفارقها وربما ساعدهم بعض المتأخرين على الأول وخالفهم في الثاني **لنا** أن
الضرورة قاضية بعدم الفرق في محصل المعنى بين قولنا اريد منك كذا وقولنا اطلب منك
كذا أو افعل كذا والمنازع مكابر لا يلتفت إليه وإنما قلنا في محصل المعنى لأن ربما طلب
يدل على مفهوم الارادة الكلية الملحوظة على الاستقلال وصيغة الأمر إنما تدل على ذلك
باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو في الشأن في دلالة الأفعال على معانيها
الحدثية كالزمان والنسبة لكن لا يوجب الفرق في محصل المعنى **ثم** إن الأشاعرة نفوا
كون مدلول الأمر نفس الارادة ولم يبينوا له معنى وربما فسر بعض من وافقهم بأنه نوع من
الميل وهو غير واضح **الثاني** الفرق بين الوجوب والايجاب واللزوم والالزام اعتباري
فإن التصادر عن الآمر واحد إن قيس إليه باعتبار صدوره عنه كان ايجابا وإلزاما وإن
قيس إلى الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا ولزوما فهما متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا
ولا بأس في ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال لأنا لا نريد

الخلاف

اتحاد الفعل مع الانفعال واتمازه باتحاد المورد اعني ما انتزع منه الاعتبار ان الدليل
الامر بالفعل مطلقا هل يقتضي مطلوبيته مطلقا او بقصد الامتثال وجهان بل قولان
اقويهما الاول ويدل عليه بعد مساعدة اطلاق اللفظ عليه القطع بان العبد المأمور بشراء
اللحم مطلقا مثلا اذا اتى به لاجل المولى لم يعد عاصيا لمخالفة الامر ولا يجب عليه الاتيان به
ثانيا لامره بل كان ما اتى به نفس الواجب وعين المطلوب بشهادة العقل والعرف فعلم يترتب
على فعله مدح ولا ثواب نظرا الى عدم قصد الامتثال بل لا ملازمة بين فعل الواجب وبين
ترتب ذلك عليه وهذا واضح ويعرف بمقايسة الحال في النهي فان المطلوب في النواهي المطلقة
نفس الترك وان تحقق عن قصد الامتثال وبتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصد به
هذا كله في الامر الايجابي واما الامر الندبي فان دل دليل على ترتب الثواب على مورده مطلقا
كما دل عليه في بعض الواجبات كالايمان والنية او على كراهة تركه من حيث ايجابه للمنقصة دنيوية
او دنيوية موجبة للمنقصة دنيوية ونحوها لم يلزم ان يعتبر في استحبابه وقوعه بنية القربة
ولا دلالة للامر اينما عليه ولا الزام فيه لذلك لانتفاء وجدانه على تقدير عدم القربة وصح
العلامة على العقول الثاني بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاستدلال
بها من حيث ان العبادة لا تتحقق الا بقصد الامتثال ومن حيث ان الدين عبارة عن مجموع
العقايد والاعمال الشرعية والاخلاص فيها لا يتم الا بقصد الامتثال ويرد بانه انما الاعمال
بالنيات حيث يدل على اعتبار النية في كل عمل ومنه فعل الواجب وفي معناها رواية الاعمال
بالنية وهذه الوجوه لو تمت لدلت على اعتبار قصد الامتثال شرعا في ما يتعلق به امر
الشارع بالاصالة وبالعرض فيقيد بها الاوامر المطلقة حيث لا دليل على خلافه لكنها
موضع نظر اما الاول فلان الاية انما تقتضي ان يكون السبب الداعي الى الامر حصول التعبد
ووقوعه وذلك اعم من حصوله بالاولا كما في الامر بالصلوة او بواسطة كما في الامر بمقدماتها
للفرق بين قولنا ما امروا الا بالعبادة وبين ما امروا الا للعبادة فان الاول يقتضي كون
المأمور به عبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امر به
واما الثاني فلان المتبادر من الاعمال في الرواية انما هو العبادات ولو سلم فضلا
سندها غير معلوم ولا جابر لها في غير ما ذكر على انا نقول انما تدل الرواية على ان العمل لا
يكون عملا الا بنية فتدل على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره ونحوهم
الخلاف حتى في العفو والايهاعات ولا دلالة فيها على انه لا يكون عملا الا بنية التقرب
اذ لا شاهد فيها على هذا التقييد **فصل** اختلف القائلون بان الامر للوجوب في ما اذا

وقع عقيب الحظر فالأكثر على انه للاباحة وقيل بل للوجوب وقيل ان علق الأمر بزوال علة الحظر
النهي كان كما قبل النهي والتحقيق عندي ان حكم الشيء قبل الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان
الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل على عوده والحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهرا
في الاباحة كما ذهب اليه الاكثرون وعلى هذا فلا حاجة لنا الى تخصيص الدعوى بغير الامر
بالعبادة ويلزم القائلين بالاباحة مطلقا ذلك لان اباحة العبادة غير معقولة **لنا**
على ما ذكرناه في المقامين مساعدة العرف والاستعمال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من موارده
في العرف وسيأتي التنبيه على بعض امثلته من موارده **الشق الاول** قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحائض بالصلاة والصوم بعد ما نهيت عنهما **ومن** القسم الثاني قوله
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا واذا تطهرن فاتوهن وقوله
صلى الله عليه وآله كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك فتعين حمل مواضع الشك
من الموارد النادرة على تقدير شيوعها عليه الحاقا لها بالاعم الاغلب مع مساعدة الاصل في
صورة ارادة الاباحة بل الندب ايضا عليه **حجة** القول بالاباحة مطلقا تبادرها من الامر
عند الاطلاق سبق الحظر عليه وغلبته استعمالها فيه حقيقة او مجازا ان الشرع فيلحق به موضع
الشك وضعف نظير ما قدمنا **واحتج** بعضهم بان ضد الاباحة الحرمة توجب تبادرها من الامر
المسبوق بالحظر وليس بشيء لان الاحكام الخمسة كلها متشاركة في التضاد **احتج** القائلون
بالوجوب مطلقا **اولا** بجواز تصريح الامر حينئذ بالوجوب فلو كان وقوعه عقيب الحظر منافيا
لذلك لما جاز **والجواب** ان المقصود ظهوره والامر في غير الوجوب بالنسبة الى موارده بالنظر
الى القرينة الظاهرة وذلك لا ينافي جواز التصريح بالخلاف **وثانيا** بانه قول المولى لعبده
اخرج من المجلس الى المكتب ظاهر في الوجوب مع سبق الحظر من الخروج عليه **والجواب** ان
الحظر عن الخروج انما كان بعد الامر بالذهاب الى المكتب فلا نزاع لنا فيه كما عرفت وان كان
بتقدير فلا اختفاء انا انما نريد كون سبق الحظر في نفسه قرينة صالحة لصرف الامر عن الوجوب
فذلك لا ينافي قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه **فصل** الحق ان هيئة الامر لا دلالة لها
على مرة ولا تكرار وفاقا لجماعة من المحققين وقال قوم بانها تفيد التكرار ان امكن وقال اخرون
بانها تفيد المرة وقيل باشتراكها بين المرة والتكرار وتوقف جماعة والظاهر ان نزاعهم في
الدلالة الوضعية وانما حررنا النزاع في هيئة الفعل جماعة عليه لانه لا كلام في ان المادة
وهي المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية من حيث هي على ما حكي السكاكي
وفاقهم عليه وخص نزاعهم في ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على الفرد المنتشر

بغير

بغير المصدر وهل المراد بالمرة الفرد الواحد بالتكرار الأفراد والمراد بها الدفعة الواحدة بالتكرر الدفعات اظهرهما الثاني لمساعدة ظاهر اللفظين على مع انهم لو اراد وا بالمرة الفرد لكان الانسب ان يجعل هذا البحث تتمة للبحث الآتي من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد فيقال عند ذلك على تقدير تعلقه بالفرد هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد اولا يقتضي شيئا منهما ولم يحتج الى افراد كل منهما بالبحث كما فعلوه واما على ما اخترناه فلا علاقة بين المسئلتين **اذا عرفت** هذا فلنا على القول المختار وجوه **الاول** التبادر فان المفهوم من الصيغة عند الاطلاق ليس الا طلب ايجاد الفعل وظاهر ان المرة والتكرار خارجان عنه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل ولا ينافي ذلك عدم انفكاك المطلوب عن احدهما او فاعلى التخيير والبدلية بناء على ما تحقق من ان المطلوب بالأمر اما الوجود الخارجي او الماهية الخارجية لان مجرد عدم انفكاك شيء عن شيء لا يوجب اخذه في وضع اللفظ بازائه **الثاني** ان الامر قد يقيد بالمرة كما يقال افعله مرة وقد يقيد بالتكرار كما يقال افعله مرارا والمقيد لغير والمقابلة لا دلالة له على خصوص احدهما وهذا الحد من البيان ضعيف لجواز ان يكون التقييد على احد التقديرين تأكيدا وتوضيحا وعلى الاخر بيانا لارادة خلاف الظاهر ولو اعتبر مع ذلك تساوي نسبته الى كل من القيدين بشهادة العرف تم واستقام **الثالث** استعمال صيغة الامر في القدر المشترك ثابت وفي خصوصية كل من المرة والتكرار غير ثابت وانما الثابت اطلاقها على المقيد بهما فيكون بالنسبة الى القدر المشترك من قبيل تعدد المعنى اذ المعنى المشكوك فيه بمنزلة العدم فمقتضى الأصل ان تكون حقيقة فيه **حجة** من قال بالتكرار **الاول** انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم الصلوة وقد تكرر واجيب تارة بمنع الملازمة اذ من الجائز ان يكون التكرار ثابتا فيهما بدليل اخر واخرى بالمعارضة بالحج حيث امر به ولا تكرار **الثاني** ان النهي يقتضي التكرار فالامر يشاركه في الدلالة على الطلب فيكون ايضا كذلك **والجواب** اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل وثانيا بان النهي لا دلالة له على التكرار بل على الاستمرار **الثالث** ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم منه تكرار المأمور به **والجواب** ان النهي عن الضد انما يكون على حسب ما يقتضيه الامر لانه تابع له فاذا لم يدل الامر على التكرار فمن اين يدل النهي على دوام ترك الضد اذ الفرع لا يزيد على اصله **احتج** من قال بالمرة بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا

وذلك لانه كونه حقيقة في المرة والجواب ان ذلك لا يقتضي كونها حقيقة في المرة بخصوصها وانما يقتضي ظهورها فيها عند الاطلاق ونحن لا نخالف شيئا من ذلك وانما نقول اذا ورد الامر مرتين او مرارا ولم يكن هناك مجوز اصلا والمعروف بينهم في الجواب انه انما يعد ممتثلا الاتيان الطبيعة لا لكون المأتي به مرة لان الامر ليس للمرة كما انه ليس للتكرار بل للقدر المشترك ويحصل في ضمنها وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الا بمنع ان المطلوب بالامر امر الوجود الخارجي والماهية الخارجية فان ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم طلب التكرار احتج القائل بالاشتراك بوجهين الاول وقوع الاستعمال في كل منهما وقضية الاصل ان يكون حقيقة فيهما والجواب منع ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولو سلم فقد بينا ما يوجب الخروج عنه الثاني حسن الاستفهام عن ارادة المرة او التكرار وذلك آية الاشتراك والجواب المنع من ذلك فان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال الراجوحة ايضا احتج المتوقفون بانه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل وهو اما بالاحاد وهي لا تفيد العلم واما بالتواتر وهو ممنوع وقوع الخلاف وقد مر هذا الاستدلال بجوابه تتمة الحق ان تعليق الامر على الشرط والصفة بمجرده لا يفيد التكرار يجب تكررها نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من امور خارجة كعموم الشرط او تبادر العلية التامة من التعليق بحسب مقتضى المقام وهو شايع بل قد يستفاد منه ارادة التكرار مادام الوصف باقيا او بمجرد حصول الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك خارج عن المبحث وخالفنا في ذلك بعض من وافقنا في الاصل المتقدم على نفي التكرار لنا ان المتبادر من التعليق في المقام ليس الا تقييد الطلب والتكرار مغاير خارج عنه احتجوا بانه قد تكرر الامر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وقد دل الاستقراء على ان مثل هذه الصيغ للتكرار ومنها نفس التعليق والجواب انه ان اريد ان الاستقراء دل على ان الدال على التكرار هناك مجرد التعليق فممنوع وان اريد انه دل على ان الدال نفس تلك الآيات والتعليق في الجملة فيقبل تسليمه لا يثبت به المقصود لان التعليق في مثل تلك الموارد يفيد العلية التامة عقلا وقد يستدل على الحكم الثاني بان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية اتفاقا فيجب ان يتكرر الحكم حيثما يتكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة والجواب انهم ان اراد وا انه يشعر بالعلية في الجملة لا انه يشعر بالعلية التامة فمع لا يستحيل الانفكاك سلمنا لكن اطراد هذا الاشعار ممنوع كما ستقف عليه قال نلب اذا ثبت ان مدلول

المرة والتكرار

الأمر انما هو طلب الحقيقة من غير دلالة على مرة ولا تكرار فاذا اتى المكلف بالفعل مرة واقتصر عليها فلا ريب في صدق الامتثال وخروجه عن عهدة التكليف طبعا ولو لم يقتصر عليها فهل يصدق الامتثال على الاتيان بما زاد عليها قيل نعم لوجود الطبيعة المأمور بها فيه فان الصيغة لما كانت للقدر المشترك بين المرة والتكرار وهو طلب الحقيقة فلا جرم يحصل الامتثال باتيانها وقع على ما يشهد به العرف **وفيه** نظر لانه لا ريب في سبق المرة ولابد في حصول الامتثال بها لكونها احد الامرين اللذين فرض حصول الامتثال باتيانها وقع فاذا حصل الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها على انا نقول حصول الامتثال لما زاد على المرة مبني على تعلق الطلب به اما ايجابا او ندبا وهو كلا شعبيه باطل **اما** بطلان تعلق الطلب به ايجابا فلانه يستلزم عدم الخروج عن عهدة التكليف بالمرة وهو خلاف الفرض **واما** بطلان تعلق الطلب به ندبا فلتوقفه على القول بجواز استعمال اللفظ في ما زاد على معنى واحد وهو مع فساده في نفسه لا يصلح البته عند عدد القرينة **ولا** يذهب عليك ان هذا انما يتم على انه حقيقة فيهما او في احدهما فقط واما على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما هو المختار امكن اعتبار الايجاب بالنسبة الى المرة الاولى والاستحباب بالنسبة الى المرة المتاخرة من غير ان يستعمل الامر في شيء منهما **نعم** يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقدير على هذا التنزيل عند الاطلاق والتجرد عن القرائن كما هو محل البحث **وايضا** اذا لم يكن مدلول الامر عند الاطلاق الا طلب الحقيقة كما تمسكوا به على نفي المرة والتكرار فمن اين يستفاد وجوب المرة وندبية ما زاد عليها وهل هذا الا انهاء فت **هذا** اذا فسر الامر بالدفعة واما اذا فسرت بالقدر المحقق التفصيل ح بين الاتيان بما زاد على الواحد دفعة وبين الاتيان به على التعاقب فيرد عليه ما ذكرناه على التقدير الثاني دون الاول لان الطبيعة لما امر بها تحققت في ضمن الجميع كتحققها في ضمن الواحد **ثم** هذا كله مبني على القول بجواز تعلق الاحكام والمطلوب بالطبايع من حيث هي واما على ما تحقق من انها لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجودها في الخارج فيمكن توجيه ذلك بان الصيغة اذا اخذت طبق الاعتبار وكانت مرددة بين المرة والتكرار بكل من التفسيرين بحيث لا يمكن اعتبار احدهما فحيث لا دليل على تعيين احدهما يتعين التخيير دفعا للترجيح بلا مرجح الا ان مرجع التخيير على تقدير تفسيرها بالفرد والافراد الى وجوب الخصوصيات لا على وجه التعيين بالدفعة والدفعات الى وجوب احدهما لا على وجه التعيين فاذا استلزمت الدفعة الفرد والافراد حكم بتعيين شيء منهما فيحتمل المأمور بهما ويندفع الاشكال المتقدم **و** التحقيق

ان اطلاق الامر لا يقتضي الا مطلوبية فرد واحد فيبقى الزائد مشكوكا فيه منفيا عنه الحكم بالاصل **نعم** ان اتى بما زاد على الواحد دفعة واحدة وقع الجميع على وجه المطلوبية كما ياتي في الواجب المخير مع ان اعتبار التخيير بين الفرد وما زاد والمرة والتكرار انما يستقيم اذا اعتبر الفرد والمرة بشرط الكمال مر وليس في اطلاق الامر اشعار به **وفصل** الحواشي الاولى لصيغة الامر مجردها على فور ولا على تراخ وفاقا لجماعة من المحققين وخلافا للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى انها تقتضي الفور والتعجيل والسديد حيث جعلها مشتركة بينه وبين التراخي وتوقف جماعة وهم بين من يقول اذا بادر ولم يقطع يكون ممتثلا لجواز ان يكون المقصود هو التاخير وبين من يقول اذا بادر كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة **وكيف** كان فالمراد بها الفور به العقلية فان خطابات الشرع انما ترد على حسب افهام العرف ويعرف الكلام في التراخي بالمقايسة **ثم النزاع** اما في الدلالة من حيث الوضع كما يظهر من الحجج المعروفة للمنكرين الاقتضاء حيث اقتصروا فيها على نفيه ويرشد اليه القول بالاشتراك اللفظي وهذا يتصور مادة باخذ الفور والتراخي داخلا في مدلول الصيغة بان تكون موضوعة للمركب اخرى باخذه قيدا لمدلولها خارجا منها فيكون دلالته عليه بالالتزام او في الدلالة من حيث الظهور كما يرشد اليه القول بالفورية فانه يبعد جدا التزام كونها مجازا في التراخي **و** تارة يؤخذ بعضهم قيدا الاطلاق في عنوان النزاع حيث حرره في الامر المطلق فانه اراد باطلاقه خلوه عن القرائن المفيدة لتقييده باحد القيود الثلاثة لا مطلق الاطلاق اذ لا تعلق له بالمقام او في اثبات الحكم والامر حيث لبس خارجيا كما يرشد اليه استدلالهم بانه المسارعة والاستباق ويلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وبتاكده عدم كثير في الجواب عنها بخروج فضيلتها على تقدير المساعدة عليها عن محل النزاع فالمثبتون لا يحترز مقالتهم عن احد هذه الوجوه **و** اما المنكرون فالظاهر انهم ينكرون الجميع بدليل اطلاقهم القول بعدم الاقتضاء الشامل للجميع

لنا انه لو اقتضاه فاما ان يقتضيه لفظا او معنى والتالي بشقيه باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي الاول من التالي فلانتفائه باحد الثلاثة واما المطابقة والتضمن فلان المتبادر من صيغة الامر الاطلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين طلب الفعل وبين طلب ايقاعه فورا او تراخيا لا عقلا ولا عرفا بدليل صحة تقييد كل منهما من غير تناقض ولو في الظاهر ولا نعني بعدم الاقتضاء الا هذا ولو على سبيل التاكيد واما انتفاؤه معنى فلما سنبينه من بطلان ما يمثل به لخصوص منهما صلح

لا سواء **ولنا** ان استعماله في القدر المشترك ثابت وهي كل من الخصوصيتين غير ثابت وانما الثابت اطلاقه على المقيد بهما وقضية الاصل كونه حقيقة فيما ثبت استعماله فيه ايضا لو كان موضوعا للقدر المشترك كان اطلاقه على كل من الفور والتراخي على الحقيقة من غير اشتراك ولو كان موضوعا لاحدهما لزم المجاز او الاشتراك المخالفان للاصل وقدم الاستدلال الاخير بما فيه **واعلم** ان هذين الوجهين انما يهضمان على بعض المقصود من نفي الاقتضاء الوضعي والوجه الاول على ما حررنا يهضم على تمام المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقا حيث الحقنا فيه بنفي الاقتضاء اللفظي نفي الاقتضاء المعنوي فان المراد به ما يعم العقلي والشرعي والمعروف بينهم ترك هذا الالحاق والحجة معه قاصرة عن افاده المقصود **احتج** القائلون بالفور بوجوه **الاول** ان المولى اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي عد عاصيا ولبرد ذلك الا لدلالة الصيغة على الفور **والجواب** ان القرينة هناك قائمة على الفور حيث ان العادة تقضي بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة **الثاني** قوله تعم مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث انه تعم ذمه على ترك السجود ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه عليه اذ كان له ان يقول لم تامرني بالبداء وسوف اسجد **والجواب** انه لم يؤمر بالسجود مطلقا بل في وقت مخصوص وهو ما زمان التسوية بناء على ان اذا ظرف زمان للجزاء كما يراه البصريون واما زمان مناخم لزمان التسوية على ما يقتضيه لفافها للتعقيب من غير تراخ ولو سلم ان اذا للمجرد الشرطية او للتعليق مفاد هيئة الامر على الايجاب دون مادته على حصول ما من الشرط وان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان الفورية قد استفيدت من الامر بجواز ان تكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية مع انا لا نسلم ان الاستفهام ذم بجواز ان يكون تقريرا على اتباعث **الثالث** قوله تعم وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لانها فعل الله تعم بل سببها وهو فعل المامور به فيدل على وجوب الفور لما مر من ان الامر يقتضي الوجوب **والجواب** ان الامر بالمسارعة محمول على مطلق الطلب والا لزم التخصيص بالاكثر **الرابع** قوله تعم فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه **والجواب** عنه ما مر في الآية السابقة من ان حمل الامر على الافضلية اولى من التخصيص المستهجن مع ان الظاهر من الاستباق طلب السبق على الغير بل هو معناه وضعا وهو اعم من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث نفسه كما هو مفاد اللفظ فيتعين الحمل على الاستحباب **الخامس** لو جاز التاخير لكان الى وقت

معين

معين والثاني غير معين وكذا المضيق **وبيان** الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين كان الى اخر ازمنة الامكان وهو باطل لانه غير معلوم للمكلف ويلزم التكليف بالمحال واما انتفاء الثاني فظاهر اذ لا اشعار في الامر بتعيين الوقت والاعلام لبيان من خارج لحكم الفرض **والجواب** اما اولا فبانا نفرض نادرة بما لو صرح بجواز التاخير واخرى بالوجبات الموسعة واما ثانيا فبالحل وهو انا لا نسلم انه يجب عليه ان يؤخر الفعل عن وقت لا يعلم بانه عليه انه لا يؤخر اذا علم باخر ازمنة الامكان او ظنه **احتج** السيد بان الامر قد استعمل اورد واخرى في التراخي وظاهر الاستعمال ان يكون حقيقة فيهما على حد وقامر غيره وبانه يجب من المكلف ان يستفهم عند فقد القرائن انه هل اريد منه الفور او التراخي ولا يجوز الاهمال احتمال اللفظ **والجواب** اما عن الاول فبانا نمنع من وقوع استعماله فيهما اولا وانا نسلم اطلاقه على المقيد بهما والمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا ثانيا كما عرفت واما عن الثاني فبان الاستفهام قد يحسن لاحتمال الالغاز اظاهرة كما مر الى الاشارة هذا **ولقد** كان الاولى بطريقة السيد ونحوه اشتراكه بين كل من المعنيين والقدر المشترك الشيوع اطلاقه عليه ايضا **تذنيب** على القول بان الامر للفور هل يجب على المكلف اذا لم يات بالفعل في الوقت الاول ان ياتي به في الوقت الثاني وهكذا ام لا قولان وبنى العلامة وغيره الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني من الاوامر او الاعم الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان لحال الزمن الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتض في المسئلة الغوية **وتحقيق المقام** ان الوجوه التي تمسكوا بها مما عدا التبادر على تقدير تسليمها مختلفة فكثير منها بل اكثرها صالحة لكل من المذهبين **ثم** اعلم ان من قال بان الامر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة الى الفرد الاول قطعا وكذا بالنسبة الى ما قاربه من الافراد ان بنى ضد الفورية عرفا ويلزمه القول بالتراخي بالنسبة الى غيرها ان فسرت الفورية بالزمن الثاني من ورود الخطاب واما اذا فسرت باول ازمنة الامكان او بالزمن الثاني من وقوع مؤدى الخطاب الفعلي وجعل التكليف بالاتي مشروطا بحضور زمانه تحققت الفورية بالنسبة الى الجميع **لما مهد** مقدما **لتوضيح حال** ينقسم الواجب بعض الاقسام الى مطلق ومشروط فالمطلق ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول شرايط التكليف على شيء كالمعرفة ويقابله المشروط وقد يطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير ما حاصل سواء توقف على غير ما قد حصل كالحج

الواجب المطلق والمشروط

الحج بعد الاستطاعة ولم يتوقف بقاءه المشروط وقد يعبر الاطلاق والتقييد بالنسبة الى شيء معين فيقال الحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة ومطلق بالنسبة الى شراء الزاد والراحلة فالواجب بالنسبة الى سببه التام والجزء الاخير منه لا يكون الا مطلقا لئلا يلزم انجاب الشيء بشرط وجوبه فانه بعيد سفها قطعا واما بالنسبة الى غيره من المقدمات فيجوز ان يكون مطلقا وان يكون مشروطا وحيث فهل الاصل في الامر المطلق اي المجرد عن التقييد بالشرط ان يكون مطلقا او يتوقف بينه وبين ان يكون مشروطا قولان الاكثر على الاول وهو المختار وذهب السيد الى الثاني لنا الظاهر من ان الامر المطلق هو الاطلاق بشهادة الاعتبار والاستعمال الا ترى ان السيد اذا امر عبده بامر فتركه نظرا الى احتمال ان يكون مشروطا بشيء ذمه العقلاء احتج السيد بان الامر يستعمل تارة في الاطلاق واخرى في التقييد فيشترك بينهما فلا بد في التعيين من القرينة والجواب ان مجرد الاستعمال لا يوجب الاشتراك ان اراد به الاشتراك اللفظي وان اراد به المعنوي فلا نسلم انه يثبتا وبالنسبة الى فرد يثبت حال الاستعمال بل ينصرف عند الاطلاق الى الاطلاق ومن هنا يتضح ان مطلق الامر موضوع للاعم من القسمين وينقسم الواجب بانقسامات اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة ولنسم منجزا والى ما يتعلق وجوبه به ويتوقف حصوله على امر غير مقدور له ولنسم معلقا كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل فالموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل فلا تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني ففرقا ما بين قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل وبين قوله افعل كذا في وقت كذا فانه يتشأ في الاول طلبا مشروطا حصوله بمجيء وقت كذا وفي الثاني يتشأ طلبا حاليا والمطلوب فعل مقيد بكونه في وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات مقدورة غير حاصلة فانه يجب قبل وجوب المقدمات ايجاد الفعل بعد ان يمكن ايجادها فيه والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا او التكليف بالمحال بطلان واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور فالمحقق ان وجوب الواجب ثابت على تقدير حصول ذلك المقدور ليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الافاضل والفرق ان الوجوب على

التقدير

التقدير الأول ثبت قبل حصولها وعلى الثاني بعده ونظهر الثمرة في وجوب المقدمات التي يؤتى بها قبله فعلى الأول يجب لأنها تبان بها الاطلاق الأمر حينئذ فيصح قصد القربة بها وايقاعها على وجه الوجوب بخلاف الوجه الثاني ونظهر ايضا ما لو كانت المقدمة محرمة مما يغتفر حصولها في اثناء الشاغل بالواجب كالاغتراف من الاناء المغصوب في اطفاء الحريق مع الانحصار وكذا الواجب المتوصل به الى فعل العبادة فان العبادة تصح على الوجه الأول بخلاف الثاني فتوقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية من قبيل توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية **وينقسم** الواجب باعتبار اخر الى نفسي وغيري فالاول ما تعلق الطلب به لنفسه والثاني ما تعلق الطلب به للوسيلة الى غيره فالواجب النفسي ما يكون المطلوب من المكلف في ايجاده نفسه دون توسله به الى غيره والواجب الغيري ما يكون التوسل به الى غيره مطلوبا من المكلف **ثم هل** يعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة وجوبه ان يترتب عليه فعل الغير والاشتغال به ان لم يقصد به ذلك او يعتبر قصد التوسل به والى الاشتغال به وان لم يترتب عليه وبغير الامرين ولا بغير شيء منهما وجوه **والتحقيق** هو الاول لان مطلوبية شيء للغير تقتضي مطلوبية ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره اما اعتبار من ان المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيدا وهذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل الغير وانا القصد فلا يعقل له مدخل في حصول الواجب وان اعتبر في الاشتغال به نعم ان كان عبادة وكان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما في الوضوء والغسل بناء على نفي رجحانهما الذاتي وتظهر الثمرة فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق يتوقف عليه فدخل لغير ذلك فيبدله فانقذه وكذا الحال في ما لو نذر ان لا يدخله حيث ينعقد فيه لنذر او حلف او عاهد عليه فعلى ما حققنا ليس عليه معصية لغصب والحنث انما عليه معصية التخير فاقتضى مما قررنا انا الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان يتصف بغير الوجوب من سائر الاحكام حتى الحرمة لانتفاء الوجوب المضاد لها حينئذ **واعلم** ان الراجح للغير يستدعي عقلا رجحان الغير بالاعتبار الذي رجح له ويكون رجحانه على حد رجحانه ان واجبا فواجب وان مندوبا فمندوب على اختلاف مراتبهما ضعفا وقوة واما رجحان غسل اليدين للاكل ووضوء الجنب للنوم من غير فرق بين ان يكون الاكل والنوم راجحا او مرجوحا غير منافيا لذلك لان الاكل والنوم اذا وقعا مسبوقين بالغسل والوضوء لم يجردا عن وصف منقصة ومرجوحية لهما على تقدير وقوعهما بدونهما فالغسل الوضوء راجحان للتخلص عن تلك المنقصة والمرجوحية وكذا كل فعل اوجب تخفيفا في كراهة فعل اخر

واعلم ايضا ان الواجب التبعي قد يكون وجوبه لفائدة المشروط الاستعداد الواجب اخر مشروط بشرط غير حاصل فيجوز ان يكون وجوبه من هذه الجهة مراعى بوجوب ذلك الواجب المشروط على تقدير الاتيان بهذا الواجب والامتثال به مراعى بوقوعه فيجوز ان يترتب على ترك مثل هذا الواجب ما يترتب على ترك الاخر اذا ادى تركه الى عدم تحقق وجوب الاستئناف فلو فائدة اليه ينبغي ان يجعل من هذا القبيل استحقاق المرتد الذي لا تقبل توبته العقوبة على ما فوته بالارتداد من الواجبات المشروطة بامور غير حاصلة حال الارتداد لو قلنا بذلك او ان يجعل منه وجوب تعلم الصلوة واحكامها قبل دخول وقتها مع ان وجوبها مشروط بدخول وقتها لو قلنا بذلك **وينقسم** الواجب باعتبار اخر الى اصلي وتبعي فالاصلي ما فهم وجوبه بخطاب مستقل اي غير ملزوم بخطاب اخر وان كان وجوبه تبعا لوجوب غيره والتبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تبعا لخطاب اخر وان كان وجوبه مستقلا والمراد بالخطاب هنا ما دل على الحكم الشرعي فيعم اللفظي وغيره **ثم** الاصالة والتبعية قد يفترقان بالموضوع وقد يفترقان بالاعتبار كما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلية وغيرها فان وجوبها من حيث كونه مستفادا من وجوب ذي المقدمة ولو بعد ثبوت الشرطية تبعي ومن حيث كونه مصرحا بخطاب مستقل اصلي وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك من اقسام الواجب واحكامها تنبه لك الاطلاع على اقسام الحرام والمندوب والمكروه وما يتبعها من الاحكام فانها ايضا تنقسم الى مطلق ومشروط نفسي وغيري تعييني وتعليقي اصلي وتبعي ويظهر الكلام فيها بمقايسة ما مر **فصل** الحق ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجابه لا بسببه ولا من المقدمات الجائزة وفاقا لاكثر المحققين وانما قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقارنة الامر المشروط قبل حصول الشرط فانها لا يجب من حيث كونها مقدمة اجماعا لظهور ان وجوب المقدمة على القول به موقوف على وجوب ذي المقدمة فيمتنع بدونه والمراد بالمقدمات الجائزة ما لا تكون حراما ولو لاجل كونها مقدمة فدخل مثل الدخول في الارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة لجوازه حينئذ والصلوة الى غير جهة القبلة وفي الثوب المستجس بغير المعفو عنه لعدم حرمتها حينئذ من غير جهة التشريع ولو قلنا بان لها جهة تحريم مع قطع النظر عن التشريع كانت من القسم الاول **واما** قيدنا المقدمات بكونها جائزة لامرين **الاول** الاحتراز عن المحرمة منها مطلقا ولو حال كونها مقدمة سلوك احضر فيه اولم يتحضر اما الاول فلما عرفت من ان الامر على تقدير حصول المقدمة مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا بالنسبة الى ما اضيف اليها من كونه اتيانا بها مع ان الامر بالشيء يمتنع ان يقتضي الامر بمثل هذه المقدمة واما الثاني فظاهر لاستحالة تعلق

الامر

الأمر والنهي شيء واحد **الثاني** الاحتراز عن غير المقدور فإنها سواء انحصر فيه أو لم ينحصر أما الأول فلما عرف من أن الأمر مطلق بالنسبة إليها وليس مشروطا بحصولها والآمر يتعلق الخطاب الآن بعد حصولها فيلزم أن لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي قبلها مع أن الأمر بها ممتنع وأما الثاني فلاستحالة الأمر بغير المقدور ولو على وجه التخيير وقال قوم بعدم الاقتضاء مطلقا وفصل جماعة فأثبتوه في السبب دون غيره وآخرون فأثبتوه في الشرط الشرعي دون غيره ثم من المثبتين من صرح بأن المراد من الاقتضاء اللزوم العقلي ومنهم من أطلق **ولا بد** أولا من تحرير محل النزاع فنقول كما لا نزاع في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم اللابدية إذا تحقق ذلك يؤدي إلى انكار كون المقدمة مقدمة كذلك لا نزاع في عدم تعلق الخطاب الأصلي بها بحيث يكون الخطاب الشيء خطابا بمقدماته نظما وأن معنى فعل ليس إلا طلب الفعل فقط دون ذلك مع طلب مقدماته ولا في عدم كونها مطلوبة لنفسها ضرورة أن مطلوبية شيء لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه لنفسه بل إنما النزاع في وجوبها بالوجوب الغيري التبعي **ثم** المقدمات منها الجزء والعدم والشرط والسبب ولا تنحصر فيها كما يعرف من حدودها والظاهر أن نزاعهم في المقام يتوجه إلى الجميع كما يرشد إليه تعبيرهم عن محل النزاع بمقدمة الواجب وما لا يتم الواجب إلا به وما يتوقف عليه والمراد بالمعدم هنا ما يعتبر وجوده وعدمه في حصول المطلوب مع بقاء الأخيرة معه على الفعل كنقل الأقدام في الوصول إلى الحج **واحترزنا** بالقيد الأخير عن الأسباب الاعدادية فإنها داخلة في السبب والوجه في سائر القيود ظاهر والمراد بالشرط الخارج الذي يقتضي عدمه عدم المشروط مع عدم قيام الدليل ولا يقتضي وجوده ويخرج الجزء لدخوله ولوازم الشرط لعدم اقتضائها حقيقة والمعد لأن عدم المقارن لا يقتضي العدم كيف وقد اعتبر في المقتضي نعم عدمه مطلقا يقتضي ذلك لكن ظاهر لفظ الحد هو الأول **والسبب** قد يطلق ويراد به السبب التام ويراد منه العلة التامة وقد يطلق ويراد به الجزء الأخير منه وحد بهذين الاعتبارين بما يحتمل انفكاكه عن الشيء مطلقا وهو غير مطرد والأظهر أن يحد بالخارج الذي يمتنع انفكاكه عن المسبب مع توقفه عليه فيخرج الجزء لدخوله وما عدا الجزء الأخير لجواز الانفكاك واللوازم لعدم التوقف واعتبار المسبب في الحد لا يوجب الدور إذ يكفي فيه تصوره الإجمالي ولكن التحقيق أن المراد بالسبب هنا هو الجزء الأخير من العلة الاعتبار الخارج المقتضي وجوده وجود المسبب فخرج غير الأخير الذي في نفسه لا جزاء لدخولها ولوازم السبب وجزؤه إن كان مركبا والأسباب المناقضة والشرائط إذ لا اقتضاء لها حقيقة ودخل المقتضي بواسطة مسببه لأن المقتضي للسبب مقتض لمسببه بضاعرفها **ثم** اعلم أن مقدمة

مقدمة الواجب

واجب المطلق قد تحضر في المقدور كالطهارات الثلاث بالنسبة الى الممكن وقد يشترك بينه وبين غير المقدور كتطهير الثوب فانه يحصل تارة بغسله المقدور واخرى بوقوعه في الماء من غير قصد وبغسل غيره له من غير اذنه ولا ريب في ان وجوب الواجب في مثله لا يتوقف على التقدير الاول فقط بل على احد التقديرين منه ومن التقدير الثاني فتكون مقدمة الواجب الامر بها لكن الوجوب على القول بانما يتعلق بالمقدمة المقدورة على التعيين ومن غيرها ولو على التخيير لاستحالة التكليف بغير المقدور ومطلقا نعم يسقط وجوب المقدورة عند العاملين به بحصول غير المقدورة **اذا تقرر هذا فالمستند على القول المختار وجوه الاول** شهادة الضرورة بذلك فان من راجع وجدانه حال ارادته لشيء وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه قطع بانه مريد لها وقطع بان منشأ هذه الارادة انما هو ارادة ذي المقدمة **الثاني** ان صريح الفعل قاض بان نصاب الامر المقدور بالرجحان التضمني المانع من النقيض بالفعل يوجب نصابا ما يتوقف عليه بالرجحان اذ على الرجحان الغيري كذلك وقضية ما تقرر من ان احكام الشرع تابعة لوجوه المصالح والجهات المرجحات ان يكون الراجح النفسي مطلوبا النفسه والراجح الغيري مطلوبا للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان رجحان الواجب رجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك وهو معنى الوجوب **الثالث** انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بالمحال لامتناع حال تعدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل منهما ظاهر **الرابع** انها لو لم تجب لجاز تصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل بيان الملازمة ان جوازه حينئذ حكم من الاحكام فيجوز بيانه واما بطلان التالي فيما تشهد الضرورة به حتى اعترف به بعض المنكرين **حجة النافين الاصل** ان الاصل الابراءة ولا دليل والجواب ان الاصل لا يعارض الدليل وانه لا دلالة للصيغة الا مرة على ذلك بواحد من الثلاث **والجواب** ما مر من بيان الملازمة وانه لو استلزم لعصى بتركه وقد ثبت بطلان التالي **والجواب** منع الملازمة **والجواب** ان الضرورة تشهد بخلافه وان الامر كثيرا ما يذهل عن المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها **والجواب** ما مر وانها لو وجبت لتبعها **والجواب** منع الملازمة **حجة** من خصها بغير السبب ان وجوب السبب ليس محل خلاف يعرف بل ربما نقل الاتفاق عليه وان المقدورة غير حاصلة مع المسبب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها ولا يخفى ضعف الوجهين **اما الاول** فلان عدم معروفية المخالف لا تعويل عليه بل ولا تعويل على نقل الاجماع في نظائر المقام **واما الثاني** فلان تحريم الاستيعاب لا يثبت الحكم الشرعي مع انه جار في غير السبب من المقدمات

ایضاً واخرج من خصها بغیر الشرط الشرعی بان الشرط الشرعی لو لم یجب لم یکن شرطاً اذ بدونه یصدق انه اتی بجمیع ما امر به وفیه انه بدون الشرط لا یصدق انه اتی بما امر به لانتفاء تحقق المشروط بدون الشرط وان لم یجب ولو جعلنا التقیید بالشرط داخلاً فالمنع اوضح وقد یستدل بان ترک الشرط سبب لترک الواجب فیحرم فیجب مقدمه وهذا ممنوع کما یاتی فی سائر المقدمات مبنی علی تحریمه لسببیته الشانی للحرام وهو ممنوع کما یاتی واعلم ان القوم وان خصوا البحث بمقدمة الواجب لکنه یجری فی مقدمة المندوب ایضاً والکلام فیه کالکلام فی مقدمة الواجب واعلم ایضاً ان الکلام فی مقدمات الواجب المشروط کالکلام فی مقدمات الواجب المطلق فیجب مقدماته بالوجوب الشرطی حیث یجب مقدمات الواجب المطلق بالوجوب المطلق نعم یستثنی منها المقدمة التی هی شرط الوجوب فانها لا یجب بالوجوب الشرطی من حیث کونها مقدمة للواجب المشروط والا لزم وجوب الشیء بشرط وجوده وهو ممنوع ومن علی ذلک الحال فی مقدمات المندوب المشروط **تنبیهات الاول** قد ذکرنا ان وجوب مقدمة الواجب غیری وبینا ایضاً انه یعتبر فی اتصاف الواجب الغیری بالوجوب کونه بحیث یترتب علیه الغیر الذی یجب له حتی انه لو انفک عنه کشف عن عدم وقوعه علی الوجه الذی یجب فلا یتصف بالوجوب ونقول هنا توضیحاً لذلک وتاکیداً لان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبیة من حیث کونها مقدمة الا اذا ترتب علیها وجود ذی المقدمة لا یعنی ان وجوبها مشروط بوجوده فیلزم ان لا یکون خطاب بالمقدمة اصلاً علی تقدیر عدمه فان ذلک منتف لفساد کیف لا وجوبها وعدمه تابع لاطلاق وجوبه بل یعنی ان وقوعها علی الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتی انها اذا وقعت مجردة عن اتصاف الوجوب والمطلوبیة بالعدم وقوعها علی الوجه المعتبر فالتوصل بها الی الواجب من قبیل شرط الوجوب لها لا من قبیل شرط الوجوب وهذا عندک هو التحقیق الذی لا مزید علیه وان لم اقف علی من یفطن له والذی یدل علی ذلک ان وجوب المقدمة لما کان من باب الملازمة العقلیة فالعقل لا یدل علیه الا علی التقدیر المذکور وایضاً لا یاب العقل ان یقول الامر الحکیم اریدا لحج واریدا لمسیر الذی یتوصل به الی فعل الحج لذاته دون ما لا یتوصل به الیه بل الضرورة قاضیة بالجواز التصریح بمثل ذلک کما انها قاضیة بقبح التصریح بعدم مطلوبیتها له مطلقاً او علی تقدیر التوصل بها الیه وذلک ایة عدم الملازمة بین وجوب الفعل ووجوب مقدمته علی تقدیر عدم التوصل بها الیه وایضاً حیث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الی الواجب وحصوله فلا جرم یکون التوصل الیه حصوله معتبراً فی مطلوبیتها فلا تکون مطلوبة اذا انفک عنه وجد الواجب

فتدبر

قاض بان من يريد شيئا لتحصيل شيء اخر لا يريده اذا وقع تحصيلا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله **الثاني** اذا تركب الواجب في الخارج من اجزاء كالصلوة فكل جزء من اجزائه واجب الوجوب النفسي والغيري عند بعض فيما عندنا كونه في ضمن المركب واجب نفسي فان المركب عين اجزائه عند بعض الاجزاء والا لم يكن مركبا فوجوبه عين وجوبها لكن تعلق الوجوب بكل جزء حيث ليس مستقلا بل في ضمن الكل فالدال على الكل بالمطابقة دال على طلب الجزء بهذا الاعتبار ايضا بالمطابقة وان كانا اثنين فالدال على الكل بالمطابقة دال على الجزء بالتضمن **لا يقال** انما يتم فيما اذا اجتمعت اجزائه في الزمان دون ما اذا تفرقت فيه كالصلوة والحج اذ لا وجود للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يتعلق الوجوب به قد تقرر في الكلام ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالطبايع دون وجوداتها الخارجية **لانا نقول** قد حققنا في محله ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال الخارجية في الذهن اعتبارا كونها خارجية ولا ريب ان الافعال الخارجية مجتمعة في الذهن وان اخذت من حيث كونها خارجية فصح اعتبار الجزء في ضمن الكل في ظرف الاجتماع **الثالث** المقدمة كما تكون مقدمة وجوب فقد تكون مقدمة وجود كذلك فقد تكون مقدمة علم كعلم جزء من الراس لتحصيل العلم بعلم تمام الوجه فيجب حيثما يجب ويرجع هذه المقدمة عند التحقيق الى مقدمة الوجوب حيث يتوقف العلم الواجب عليها فوجوبها انما يستفاد من الخطاب بتحصيل العلم الثابت في موارده بالعقل او السمع لا من الخطاب بالفعل اذ لا توقف له عليها وهذا ظاهر وقس على ذلك الحال في مقدمة الظن حيثما يقتضي **ولا** يذهب عليك ان وجوب تحصيل العلم او الظن في موارده غيري اذ الواجب في الحقيقة هو المعلوم او المظنون وجوبه دون نفس العلم او الظن ولهذا لا يعاقب تاركه على ترك تحصيل العلم او الظن بل ربما يثاب **اذا** تمهد هذا فمن فروعه ما لو اشتبه الواجب بالحرام فانه يجب الاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب فلو اشتبه جهة القبلة وجب اتيان صلوة متعددة مجتمعة الجهات **لا يقال** يجب الصلوة الى جهة القبلة ولا يجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجائز **لانا نقول** عدم الجواز انما هو من جهة كونها بعضا وظاهر ان هذا المعنى غير حال الاشتباه لانه حينئذ يتعلق بها طلب غيري فيخرج عن كونها بعضا بعد هذا اذا قلنا بانها اذا تعددت فلا خفاء في انه يحرم بها مقصورا على غير صورة الاشتباه لعدم مساعدة دليل التحريم على شيوعها في صورة الاشتباه وعليه ينوى عند الاتيان بكل واحد من احاد المشتبه ثم يأتي بالواو

بان جهة الصلوة الغير جهة القبلة تشريعية محضة واما انها ظننا

ولو اريد تعيين كونه نفسيا او غيريا عينه بالنفي الاحتمالي والغيري القطعي ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الواجب فعلا او تركا فيجب الاجتناب عن كل واحد من اباب المقدمة الموقف العلم تيقن الحرام الواجب عليه **واعلم** ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان بالزائد على الواجب لتحصيل العلم بامتثاله ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغيره غاية الامر ان يكون وجوبه على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الطريقة المتلقاة من اصحاب الشريعة الاشاعدة عليه في العبادات الموظفة عند التمكن من الاستعلام للقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع وفي الثياب المتعددة مع التمكن من تعيين جهة القبلة او الثوب الطاهر **الرابع** تظهر ثمرته في مواضع **منها** في صحة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها مقدمة على القول بالوجوب ولا يصح على القول الاخر **ومنها** ترتب الثواب وقد انكره جماعة والحق انهم ان ارادوا بالثواب امرا غير المدح والقرب فربما كان له وجه نظرا الى ان العقل لا يستقل بالثبات في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد كالسير الى الجهاد لا يثبت الكلية وان ارادوا الاعم منهما فترتب الامر الاول اعني المدح مما لا ريب فيه لشهادة العقل والعادة به وكذا الامر الثاني على ما تشهد به الفطرة السليمة اذ لا ريب في ان الفعل المقدمة على الوجه المذكور اطاعة وانقيادا ومن البين انهما يستلزمان القرب **هذا** اذا اتى بها وصلة الى المطلوب واما اذا اتى بها لغيره فلا ريب في عدم ترتب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتب عليها الثواب من حيث نفسها ان كانت راجحة كما في الطهارة على القول برجحانها الذاتي كما يجوز ان يترتب عليه العقاب اذا كانت محرمة في نفسها ووجب فعلها وصلة الى ما هو اهم منها كترك الفريضة المضيقة المتوقف عليه انقاذ الغريق اذا اتى به لغيره **الخامس** زعم بعضهم ان الامر بالسبب الغير المقدور بنفسه راجع الى الامر بمسببه الصادر من المكلف من غير واسطة لان مطلق السبب في الامر القتل راجع الى الامر بقطع الاوداج والالقاء من شاهق ونحو ذلك لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب **وفيه** انا لم نعتبر في صحة التكليف كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب في ان المسببات مقدورة بواسطة اسبابها فلا باعث عن صرف اللفظ عن ظاهره ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان المسبب فعل الغير كالاحراق وبين غيره **نعم** ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوليدية التي هي فعل انسان اخر باختياره فان اسنادها الى السبب مجاز ومن هنا ترى الفقهاء يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع علمه بالحال عليه وان من اجر نفسه على ان يعمل عملا مع الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره عليه

فانا

وأما قولهم بأن الأجير على عمل مع الإطلاق لا يستنيب غيره عليه فمستند إلى دليل خاص كما ذكر بعضهم أن الأمر بالطبيعة يقتضي الأمر بالفرد من باب المقدمة وهو عند غيره مرفوض لأن الطبيعة عين الفرد في الخارج إن فسر الفرد بالطبيعة المتشخصة كما هو الظاهر فالإتيان بعين الإتيان بالمأمور به فيمتنع التوقف عليه في الخارج وإن فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فإن قلنا باتحادهما خارجا فكما مر وإن قلنا بتغايرهما فعدم التوقف أوضح لأن وجود الجزء لا يتوقف على وجود الكل بل الأمر على العكس **السابع** إذا علم عدم القول بوجوب المقدمة يوجب القول بانتفاء المباح لأن ترك الحرام واجب ولا يتم إلا بفعل من الأفعال فيجب ذلك الفعل بناء على وجوب المقدمة **وفيه** أولا أن ذلك على تقدير صحته لا يوجب نفي المباح رأسا فإن المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا يجب عليه تركه فلا يجب عليه مقدمة أيضا **وثانيا** بأن ترك الحرام إنما يتوقف على وجود الصارف فقط ولا ريب في وجوده وغيره من الأفعال إذا لا يتوقف عليها بل يستلزمها فإنها من لوازم عدم الصارف الذي هو لازم وجود المكلف بمعنى عدم إمكان انفكاكه عن جميعها على تقدير ترك الحرام **فإن قلت** لا ريب في أن وجود كل من الأفعال مانع من حصول الآخر كما هو شأن الأضداد فيكون سببا لعدمه كما هو قضية المانعية فإذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذي هو فعل المانع من باب المقدمة غاية الأمر أن الأسباب متعددة فيجب الكل على التخيير **قلت** وجوب الترك إنما يقتضي وجوب ما يستند إليه استنادا فعليا لا ما يستند إليه استنادا شأنيا وظاهر أن ترك الحرام إنما يستند إلى فعل الأضداد الوجودية دون فعل الضد المستند عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله فلا يقتضي إلا وجود الصارف **نعم** يوجب التوقف على غير الصارف أحيانا بحيث لا يتمكن من ترك الحرام إلا بالاشتغال بفعل آخر كالحكم بوجوبه كما في الساقط المحاذي لنفس محترمة إذا كان بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليها إلا بالتسبيح ونحوه وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان الصارف فيه ضعيفا بحيث يعلم أو يخاف وقوعه في المحرم اختيارا بدونه فيجب تقوية الصارف وتضعيف الداعي وإلى هذا ينظر قول الفقهاء بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع في المحرم بتركه وعلى هذا لو تعذر في حقه الفعل تعين عليه تقوية الصارف ولا عذر له في فعل المحرم مع التمكن منه **واعلم** أنه لو تمت الشبهة المذكورة للزم نفي المندوب والمكروه أيضا وظاهر العوام استنادا في المباح خاصة إليه فيمكن أن يكون ذلك قصورا من أرباب الشبهة أو من القوم في البيان لا قصورا في الحكم أو ترك المباح على المعنى الأعم **الثامن** لا ريب في وجوب مقدمة ترك الحرام فإن مرجعه إلى وجوب مقدمة الواجب فإن ترك الحرام واجب وأما مقدمة فعله فالتحقيق أن تحريم الشيء لا يقتضي

عدم مقدمة الحرام وفعله

يحرم مقدمته وان ترتب عليها ما لم يكن سببا فعليا او قصد بها التوصل اليه وان لم يترتب عليها فيحرم حينئذ من حيث التجري اما الاول فلاصالة عدم تحريمها السالمة عن المعارض والفرق بينها وبين مقدمة الواجب ان التوصل الى الواجب لا يمكن بدون مقدمته بخلاف ترك الحرام فانه يمكن مع الاتيان بمقدمته ولو حرمت مقدمة الحرام عم تحريم جميع الافعال او معظمها لامكان التوصل الى المحرم وبطلانه ضروري واما الثاني فلانها العقل والشرع والظاهر انه موضع وفاق ولهذا تراهم يحكمون بحرمة السفر الذي قصد به محرم وان لم يترتب عليه **نعم** يستثنى من ذلك نية المحرم فانها يجب بها الاعتصاب عليها بل الظاهر انه لا حرمة فيها ايضا وهذا مما لا اشكال فيه **التاسع** اذا توقف الواجب الموقت موسعا كان او مضيقا على مقدمة مقدمة على وقته في الحصول او توقف الموسع عليها في اول وقته كذلك وجب فيه بحكم العقل احد الامرين من اختصاص وجوبه بتمام الوقت او اوله بواجد المقدمة فيكون وجوبه مشروطا بحصولها ومن وجوبه لو في حق فاقدها قبل حضور الوقت وجوبا مطلقا ولو بمقدار فعل المقدمة فيكون وجوبها حينئذ مطلقا والا لزم التكليف بالمحال حال صدور التكليف ووقوعه وهو محال بالضرورة من فروع المسئلة عدم وجوب ابقاء الصلوة في اول الوقت على فاقد بعض شرائطها المعتبرة في حقه بمقدار زمن يمكن تحصيل الشرط فيه وان وجب عليه قبله بقاءها فيما لو اخر عنه ومن فروعها ايضا وجوب الغسل للصوم الواجب على المحدث بالاكبر قبل الفجر فانه اذا ثبت وجوب الصوم من الفجر المشروط بالطهارة في حق المحدث والمتطهر ثبت وجوبه قبله ولو في حق المحدث لتحصيل الطهارة لا بمعنى ان ما قبل الفجر ظرف للواجب بل لوجوبه كما مر **ولا بد لك عليك** ان هذا البيان انما يقتضي مطلوبية الصوم قبل الفجر بقدر ما يغتسل فيه واما ما زاد عليه فلا اندفاع التكليف بالمحال به فيمكن ان يوجه على هذا قول من قال بوجوبه اذا بقي للفجر بمقدار الغسل بان اصحاب هذا القول قد قصروا في اثبات الوجوب على المحل البعيد مضافا الى اصالة عدمه في غيره لكن يرد ان ذلك انما يتم اذا لم يكن هناك ما يدل على وجوب الصوم معلم من غير اعتبار حضور شيء من الاوقات من الايات والاخبار وهو غير واضح بل قضية تلك الاطلاقات اطلاق الوجوب في جميع الاوقات والاحوال وان كان فعل الواجب مقيدا بحضور وقت مخصوص فاذن يتجه القول بوجوب الغسل مطلقا لكن بعد دخول الليل كما هو ظاهر اخرين وان ضاق بتضييق الوقت **نعم** يشكل ما قاله على وجه الوجوب الغيري الا اذا ترتب عليه فعل الصوم كما يراد منها على ما تحقيقه

قبل الوقت على المضيق

فلا يجوز فصل لوجوبه مع العلم او الظن بعدم ترتبه عليه وفي المثل وجهان وبنى هذه الدقيقة على كثير من افاضل اصحابنا حيث لم يفرقوا بين زمن الوجوب وزمن الفعل فزعموا ان زمن الوجوب يجوز فيه الفعل اشكل عليهم الحال في المسئلة المذكورة حتى تقضى عنه بعضهم بالتزام وجوب الغسل للغد مع انه كما ترى مما لا احد وله في ثبوت التكليف والعصيان بالصوم على تقدير المخالفة في الغسل **نعم** يمكن توجيهه في ترتب عقوبته عليه بالتقريب الذي مر التنبيه عليه في اخر المقصد لكن لا اشاده فيه كلا امهلك الله **فصل** اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده اولا ولا بد قبل الخوض في تحرير النزاع من بيان محله **فنقول** ضد المامور به اما لا يمكن اجتماعه معه لذاته فيتناول اضداده الوجودية والعدمية من العقلية والشرعية والعادية وانما قلنا لذاته احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع اجتماعها مع فعل المامور به وقد تداول بينهم ان يعبروا عن الترك بالضد العام وعن غيره بالضد الخاص ويصف الاول بالعموم والثاني بالخصوص اما من حيث عموم وصف المشتق في الاول وخصوصيته في الثاني كتارك الصوم وفاعل الاكل مثلا واما من حيث تحقق الاول حيث يتحقق فيه الثاني من دون عكس ولو غالبا **ثم** الكلام في المقام يجري في الواجب النفسي بجميع انواعه بالنسبة الى جميع اضداده عباديا كانت او غيرها فيختلف اقتضاء الامر للنهي عن الضد على حسب اختلاف نوعي الوجوب والضد فقد يقتضي الامر التعييني للنهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه على التعيين وهكذا ويتجه اعتبار جريانه في الواجب الغيري ايضا الا انه خلاف الظاهر من اطلاقه عنا وبين البحث ولا ثمرة له بالنسبة الى ما يكون ضد الدولي وجبه الآتي في مجرد الاعتبار ويعرف الكلام فيه بالمقايسة **ثم** المراد بالنهي هنا ما يعم النهي النفسي الاصلي والغيري التبعي فيتعين الاول حيث يدعى فيه العينية قطعا وكذا التضمن على اظهر الوجهين والثاني حيث يدعى فيه الالتزام بالنسبة الى غير الضد العام ومن هنا يظهر ان المراد بالاقتضاء ما يعم اقسامه الثلاثة بل الاربعة لينطبق على جميع اقسام المسئلة اقوالها **ثم** اعلم ان النزاع في الضد الخاص يبتني في مقامين في اصل الاقتضاء وفي كيفيته واما الضد العام بمعنى الترك اعني عدم الفعل فالتمانيا في النزاع فيه في كيفية الاقتضاء فقط اذ منع الاقتضاء فيه مبني في مقامي الوجوب وكذا ان فسر الترك بمعنى الكف مبنيا على عدم تعلق الطلب بالامور العدمية **ثم** انه قد اضطرب كلام جماعة في تحرير محل النزاع والتحقيق ما ذكرناه **اذا عرفت** هذا فالحق ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده العام بمعنى الترك بمعنى ان مرجع الترك فيه في النهي بعد الفعل

فصل

ع على نهي بطلب بمعنى عدم حل صح

وبعينه

ونفيه كما هو الظاهر ويستلزمه ما لبين بالمعنى الاعم ان فسر فيهما او في احدهما بالكف وكذا يستلزم النهي عن ضده الخاص سواء فسر النهي بطلب الترك او بطلب الكف فلم يكن الضد على الثاني الاول وجود ما تعلق الامر به ولو في ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل ومن هنا تبين الحال في الاضداد العامة للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداده الخاصة اجزائه العامة ضدا عتبا ويستلزمه ضدا عتبا **وذهب** قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى **واخرون** الى انه يستلزمه مطلقا بين مطلق اللزوم ومصرح بثبوته لفظا **ومنهم** من نفى الدلالة في الضد الخاص لفظا واثبتها معنى **وذهب** بعض المتاخرين الى نفي الاقتضاء في الضد الخاص مطلقا واثبته في الضد العام بالتضمن **لنا** على ان الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن الترك حينئذ طلب ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم كالوجود وعدم العدم **ولنا** على انه يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في احدهما بالكف ان عدم الكف والكف عن الكف حيث ما يتوقف عليه فعل الواجب معتبر في حصول المامور به فيجب له على ما عرف في بحث المقدمة ووجوب عدم الكف هو معنى النهي عنه **او نقول** ترك المامور به حرام والكف سبب محرم له وعلى التقديرين يكون النهي غيريا تبعيا على ما هو شان المقدمة **ولنا** على انه يستلزم النهي عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجوديا ما تعلق الامر به ولو في ضمن الكل ان ترك الضد مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب لما مر من وجوب مقدمة الواجب ووجوب الترك المتوصل الى الواجب هو معنى النهي الغيري **ولنا** على انه عين النهي عن ضده الخاص حيث يكون الضد وجوديا ما تعلق الامر به ولو في ضمن الكل ان مطلوبية الترك عين النهي عن الفعل فان كان الترك تمام المطلوب فلا اشكال وان كان جزئه فان اعتبر منفردا كان واجبا غيريا من باب المقدمة وهو معنى النهي عن فعله وان اعتبر في ضمن الكل كان واجبا نفسيا بوجوب الكل والاولى اخراجها بين الصورتين عن موضع النزاع نظرا الى انه ليس فيها امر بالشيء وان امكن تعميم الشيء بحيث يشملها على المفهوم المعنى بحيث يتناول ذلك وقد نص بعضهم على الحرق في الاول والاولى ارجاع ضد الخاص الى الضد العام لان الفعل الذي هو الترك هو نفس الترك ورفعه الذي هو ضد عام وان غايره في المفهوم فيتحد مقتضاء الامر للنهي عن الضد الخاص عندنا في الالتزام وهذا اوفق بتعميم المباحث الآتية **حجة** من قال بان الامر بالشيء عين النهي عن الضد انه لو لم يكن عينا لكان اما مثله او ضده او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان

الملازمة ان المتغايرين اما ان يتشابها في الصفات النفسية كسوادين وبياضين والاول والثاني اما ان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما كسواد وبياض او لا كالبياض والحلاوة والاول مثلان والثاني متضادان والثالث مختلفان واما بطلان التالي بأقسامه فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شان المثلين والضدين لكنهما يجتمعان في محل واحد مكلفا او مكلفا به اما الاول فواضح واما الاخير فلان الحركة يجتمع فيها الامر بها مع النهي عن السكون الذي هو ضدها يعني يجتمع فيها وصف كونها مأمورا بها ووصف كونها منهيا عن ضدها **حجة** من قال بالاستلزام المراد الايجاب طلب فعل يذم على تركه وهو ما نفى الكف وفعل ضد غير الكف اذ لا ذم الا على فعل لانه المقدور وايهما كان فالذم عليه يستلزم النهي عنه **حجة** من نفى الاقتضاء في الضد الخاص انه لو اقتضاه لكان بطريق الاستلزام والتالي باطل اما الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن وانحصار طرق الاقتضاء في الثلاثة ظاهر جلي واما بطلان التالي فلانه لو استلزمه لكان اما من جهة ان فعل الضد يستلزم ترك الواجب وهو محرم فيحرم فعل الضد لان مستلزم الحرام محرم واما من جهة ان فعل الواجب يتوقف على ترك الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك في ضمن حرمة الفعل **والجواب** عن الحجة الثالثة يظهر بعد الاحاطة بما ذكرناه من الاستدلال على المختار وما تقدم من معنى الامر والوجوب **تتمة** زعم جماعة ان ثمرة النزاع في الضد الخاص تظهر فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة موسعة فانه لو اتى بالموسع عصى وصحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء او لا مانع من الصحة وبطلت على القول بالاقتضاء نظرا الى انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة ولانه منهي عنه بالنهي الغيري فلو صحت لكان مأمورا به ايضا لان صحة العبادة موقوفة للامر فيلزم اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو محال ومن المتأخرين من انكر الثمرة المذكورة حيث اثبت بطلان الضد على القول الاول ايضا نظرا الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب وتحقق الصارف عليه هما محرمان ويمتنع طلب الشيء حال التحريم مقدمة فهذا وجوه اربعة تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة بتقرير الاول ان منها على القول بالاقتضاء فقط والاخيران على القولين **تتمة** اجاب جماعة قصدا الى موضع الثمرة على الصورة المذكورة ونحوها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير والا فالاهم منهما يتبع الامر بالاخر وهو ضعيف اذ ليس منشأ هذا الامتناع الا لزوم الامر بالشيء وبضده وهذا بعينه يرد في الموسع ايضا ووجب التنبيه عنه المتأخرين واحد **ولما** كان القول

مبحث الضد

وكلاهما ممنوع اما الاول فلمنع لزوم التساوي في الملازمين في الحكم واما الثاني فبان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب وانما يستلزمه

بمقتضى ذلك اعني بطلان الضد مطلقا بعيدا عن الطريق السمح بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم بطلان كل صلوة صلاها المدهون في السعة حال علمه وتذكره بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا كان مضيقا والمعهود من المذهب خلافه فقد وقع التنصيص عن الاشكال الاتية المذكورة بوجوه **الاول** ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام ان الحكم بالصحة وان خالف القواعد المقررة لكن لابد من القول بها لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وكانت عرضة لان توجه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية لا تقبل التخصيص ومما يعضد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت فطرتهم لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متشاركين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر موسع تشتغل ذمته بالمضيق في الموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر المضيق وكذا لو تضيق وقتهما وكان احدهما اهم في نظر الامر فتركه واتى بغير الاهم **الثاني** ما ذكره في المعالم وفي الوقف غير اشكال منافات مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحة بان الذي يتوقف عليه ترك الضد بالمعنى الذي يدل على وجوبه بالتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال تعلق الامر بالضد عند دخال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا مغنى لوجوب المقدمة وعن منافات حرمة مقدمة الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها بل التوصل للغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كما لو توسل الى الحج على دابة غصبية وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان وجوب الضد لا يرفع تمكن المكلف عن الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في تلك الحالة فيكون مكلفا بمقدمته ايضا وما دل على وجوب المقدمة دل على وجوبها مع الصارف وقد مر واما الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي مر دفاه من امتناع التكليف بالشيء حال تحقق مقدمته اذ غايته ما يحصل منه جواز التوصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة وهذا تمام الاشكال فيه وانما الاشكال في وجوب الواجب على هذا بل حرمة مقدمته وقياسه على الحج مع الفارق لان تلك المقدمة مقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة وبعض الامر على تقدير حصولها بخلاف فعل الضد فان مقدمته المحرمتين مقارنتان لذي المقدمة مستمرتا باستمراره فيمتنع التكليف به بشرط حصولها لوجوب مقارنتها تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل **الثالث** ما ذكره بعضهم من اشكال لزوم توارد الامر والنهي بالضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا الجواب ضعيف بناء على تفسير النهي بطلب الترك المطلق كما يظهر منهم لان المانع من اجتماع

المفسر

النفسيين انما هو مثال في ضديتهما وهذا لا يخص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين و الملفق منهما وهذا على ما نقول به من امتناع الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتكلمين من جوازه فلك مع تغاير الجهتين فلا انتفاء في المقام لظهور ان المأمور به بالأمر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية فيهما لاحقتان للأمر والنهي و الاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما **الرابع** ان الأمر والنهي يجوز تواردهما على شيء واحد اذا كانا امرين سواء كانا نفسيين او غيريين او مختلفين اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده احرم عليك الكون في الدار زيد مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها فانا ارجب عليك ان تكون في موضع كذا منها فانه محال كونك في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مطلقا ومأمور به بشرط الكون فيها فالمكلف مأمور اولا بفعل الواجب و ترك الضد لكنه اذا عزم على المخالفة وتحقق منه الصارف عنه وجب عليه فعل الضد مع بقائه على وصف الحرمة وقد ان قضية ما ذكر توجه الامر المطلق الى المكلف بعد وجود الصارف مع توجه النهي المطلق اليه لان الواجب المشروط مطلق عند وجود شرطه وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد بالشخص والجهة مطلقا **الخامس** التزام جواز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما يقول به بعض المتأخرين فيمنع به الوجه الاول لان الوجوب المغيى في العبادة انما هو وجوب مطلوبيتها وهي محققة في فعل الضد بتعلق الأمر به والتكليف بالمحال اللازم في الوجوه المتأخرة غير مانع من الأمر بالضد لاستناده الى المكلف حيث عصى بترك الواجب وضعفه واضح مما سنحققه من ان التكليف بالمحال محال **السادس** انه من فضلائنا المعاصرين من فصل في المقام بين ما اذا كان فعل الضد رافعا للتمكن المكلف من فعل الواجب وبين عدمه فالتزم بالتحريم في البطلان في الاول ومنع منهما في الثاني والحاصل مراده ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب المقدمة فيجب فعل ما يقتضي وجوده كالتسبب وترك ما يقتضي تركه فعله كترك الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات للضد انكان مما يوجب فعله لعدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى صاحبه فهو محرم وان لم يرفع تمكنه بل كان في جميع افعال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كما لو ترك اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلوة فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل اذ لا مدخلية في تركه في اداء الواجب وفيه نظر لانه اذا اوجب التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف يجب بقاءه والمحافظة عليه لذلك فهذا فاسد قطعا لان بقاء التكليف غير واجب بل النظر الى نفس التكليف فضلا عن

وجوب مقدمته وان اراد ان الممكن حينئذ شرط للتوصل الى فعل الواجب فيجب المحافظة
عليه **ففيه** ان رفع الممكن حينئذ يكون على احد سائر الاضداد الغير الرافعة للممكن
ضرورة ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو قضية ما بينهما من التضاد فيتحد
الكلام في المقامين ويبطل الفرق المتوهم من البين **السابع** ما هو التحقيق عند من صحة
العبادة حتى على القول بالاقتضاء انهم كما هو المختار وان الوجوه المذكورة فاسدة لانهض
حجة على الفساد فنقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد المتوصل به الى فعل الواجب لا ينفك
رجحان فعله في نفسه مطلقا ولو على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب وانما ينافي
رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل فيقتصر على نفيه ولا ريب ان التقدير الاول
من لوازم فعل الواجب وانما ينافي رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل فيقتصر على
على نفيه ولا ريب ان التقدير الاول من لوازم فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار الا
صحيحا ونقول في الوجه الثاني ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي الذي نقول بامتناعه
اذ يعتبر في ذلك كون الشيء الواحد واجبا وحراما وهو غير حاصل هنا اذ المطلوب بالنهي
الغيري المتعلق بالضد عندنا الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق وقضيته ذلك تحريم ترك
هذا الترك المقيد دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب
والتحريم في شيء واحد بهذا ظهر الجواب عن الوجه الثالث ايضا وتوضيح ان ما ذكروه من لزوم
التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب حصول الضدين معا واما اذا كان المطلوب اولا
هو حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير المخالفة في الاول فلا استحالة لان من
عدم تمكن المكلف من فعل الضد وهو مخصوص بحال الاشتغال بالواجب في حال عدم الاشتغال
يتمكن من ضده فيصح الامر بكل من الضدين انما هو في فعل الضدين لا في تعلق التكليف بهما اذا
لم يرجح في طلب الجمع بينهما **ونقول** في الوجه الرابع ان الممتنع انما هو ايجاب الشيء حال تحريم
مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول في المقام فلا بأس به وان كان حقا
له وقد مر تحقيق ذلك **فصل** اذا تعلق الامر بشيئين او اشياء على التخيير كما في خصال
الكفارة فالحق ان كل واحد منها واجب على التخيير بمعنى انه واجب يجوز تركه الى الاخر وهذا هو
المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى ان الواجب واحد لا بعينه واستظهر العلامة وغيره تبعا
للفخر الرازي عدم الفرق بين هذا القول والقول المتقدم معنى وهو بعيد ان الواجب على القول
الاول كل واحد بعينه لا على التعيين لا واحد لا بعينه كما هو نص القول الثاني وحكي في المقام
اقوال اخر ضعيفة **لنا** ان معنى قول القائل اعتق رقبة او اطعم ستين مسكينا طلب العتق

الفصل الثاني

يعني

بعينه وطلب الاطعام بعينه على التخيير وليس معناه طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية كمفهوم احدهما لان الهيئة الدالة على الطلب متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب وليس في الكلام ما يكون معناه مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به لفظ او ونحوه انما يفيد التخيير والبدلية بينهما بمعنى جواز ترك كل منهما الى الاخر لا ان كلا منهما مطلوب باعتبار صدق مفهوم احدهما عليه ولا بمعنى ان كل واحد واجب بتعيين ان لم يتحقق الاخر فيلزم ان يجب الجميع تعيينا على تقدير المخالفة منهما فيكون بذلك تاركا لعدة واجبات تعيينية فيستحق العقاب على ترك كل واحد منهما مستقلا بل بمعنى ان كل واحد واجب يجوز تركه الى الاخر ومثل هذا لا يستحق بحكم العقل والعادة الا عقابا واحدا على ترك الجميع **نعم** يدل على الامر بالواحد المذكور دائرا بين احدهما او احدها لكن مجرد الصدق لا يقتضي العينية في المفهوم الا ترى ان الامر يضرب بيد يصدق عليه انه امر يضرب الانسان والصاحك مع انهما متغايران بحسب المفهوم قطعا واما جواز ترك البعض في الجملة او عدم ترتب استحقاق العقاب عليه كذلك فلا ينافي وجوبه لما عرفت من ان الواجب ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر ويمكن ان يحتج لمن قال بان الواجب مفهوم احدهما بانه لو لم يكن ذلك لكان الواجب ما صدق عليه هذا المفهوم اذ لا قائل بتعيينها والتالي باطل لان ما صدق عليه مفهوم احدهما ان اعتبر معهما امتنع وجوبه فيمتنع وجوبه وان عين كلا او بعضا خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على تقديره **والجواب** ان المختار ان الواجب هو الجميع لكن لا على التعيين بل على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينيا كذلك يكون تخييريا ووجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه عن محل النزاع بل يصح دخوله فيه ومن ذلك يظهر ان للمكلف اذا اتى بالجميع دفعة واحدة امتثال الطلب التخييري بالجميع وان لم يكن منهيا عن الجمع لوقوع الجميع على وجه لا امتناع عدا الامتثال حاصل او الامتثال بالمبهم لان الامتثال امر يجري يستدعي محلا وجوديا والمبهم لا وجود له او ترجيح البعض بلا مرجح **واعلم** ان الواجب التخييري قد يطلق على ما بيناه والواجب التعيينية المرتبة كالخصال حيث ترتب الطهارة المائية والترابية فيقال الواجب التخييري اما مرتبي او غيره وتسمية الخواص هذا الاطلاق مجازا اذ لا تخيير هناك اصلا **نعم** هناك بدلية من حيث افادة الفقرة المقصوة كوقوع التكفير الاول والاستباحة في الثاني ولعله لهذه العلاقة اطلق اللفظ عليه **تتميم** اذا دار التخيير بين الاقل والاكثر فالظاهر من المقابلة في منشاه العرف ارادة الاقل بشرط لا اي بشرط عدم لحوق الزيادة فيصح ما اذا كان التخيير ايجابيا ان يكون كل منهما واجبا على التخيير مطلقا ومن هذا الباب التخيير بين القصر والاتمام

في موضعه بناء على استحباب التسليم وعدم الاعتداد بالنية والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلاث في الركوع والسجود ونحوها مما يقع على التدريج والتخيير بين المسح باصبع واحدة والثلاث ونحوه مما يقع فيها ولا اشكال حينئذ بلزوم تحصيل الحاصل ولا خروج الواجب المخير عن كونه واجبا مخيرا ولا وقوع الترجيح من غير مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع وقوع الاكثر غير معقول على التقدير المذكور وعند التحقيق لا يشتمل الاكثر على ماهية الاقل على الوجه الذي يتصف بالوجوب ومعه لا يتوجه شيء من الاشكالات **و** في المقام قولان **منها** ان التخيير بين الاقل والاكثر مطلقا يقتضي وجوب كل واحد منهما لظاهر الامر **و منها** ان الزيادة مندوبة مطلقا لانها مما يجوز تركها **و منها** ما نقله بعض المعاصرين بعد نقل القولين المتقدمين واستظهره وهو ان كان حصوله قد يحصل بحيث يوجد التناقص قبل الزايد فالواجب هو الاقل لحصول الامتثال به والا فكل واحد منهما واجب لانه فرد من الواجب وانت اذا احطت خبرا بما بيناه وقفت على ما فيه وسابقيه من الضعف والسقوط **فصل** ينقسم الواجب بعض الاعتبارات الى موقت وغير موقت فالموقت ما عين له الوقت كالصلوة اليومية وغير الموقت بخلافه كالصلوة المقضية وقد يوقت بعض الواجب دون بعض كصلوة من ادرك من الوقت بناء على انها الى بدل خارج الوقت لا وقت له ولا بد من كون الوقت بحيث يسع لاداء الموقت فان ساواه مضيق والا موسع ولا نزاع في جواز الاول ووقوعه **و** التحقيق ان ذلك انما يستقيم اذا حمل المساواة على العرفية واخذت الدعوى جزئية فيقع في مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المقارنة الحقيقية فيها لجزء معين من الوقت كاول الزوال دائما متعذر وتحصيل العلم او الظن به ولو مرة ممتنع عادي اللهم الا ان يكتفى بمجرد العلم بالخلاف طما الثاني اعني الواجب الموسع فالحق جوازه عقلا ووقوعه شرعا واحاله جماعة عقلا وحاولوا تاويل الاوامر التي بظاهرها تفيد التوسعة بخص الوجوب ببعضهم باول الوقت واخرون باخره وهم بين قائل بان الاتيان في اول الوقت نفل يسقط به الفرض وبين قائل بانه يقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف كان واجبا والا كان نفلا **لنا** على جوازه عقلا عدم ما يقتضي خلافه لما سيأتي من بطلان ما تمسك به الخصم على وقوعه شرعا تعلق بعض اوامر الشرع بالفعل في زمن يفضل عنه كامره بافامة الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ ليس المراد استيعابها بالفعل بتكراره او تطبيق طرفيه على طرفيه فيتعين الاول **احتجوا** بانه لو تعين وقت الفعل لجاز تركه من وقت اخر فيلزم جواز ترك الواجب فيتعين ان يكون الوجوب في وقت معين لا يجوز تركه فيه وهو ما اول الوقت واخره اذ لا قائل بالواسطة **قلنا** اجمع من خصه باول الوقت بانه لو كان الاخر لما برئت ذمته بادائه في الاول وهو

خلاف

خلاف الاجماع فمتعين الاول لكنه اذا عصى وأتى به قبل خروج الوقت استحق العقوبة ولو ترك
الاول الوقت رضوان الله واخره عفو الله **واجيب** من خصه بآخر الوقت بانه لو كان الاول المعين
بالتأخير وهو خلاف الاجماع فمتعين الآخر **والجواب** ان يعني لو اتى فيما يستحق العقاب
على تركه مطلقا والا لخرجت الواجبات التخييرية عنه بل فيما يستحق العقاب على تركه من غير
بدل ولا عذر فلا ينافي جواز الترك في الجملة كما ذكرنا في البدل **واعلم** ان بعض من
وافقنا صرح بان الواجب الموسع ينحل الى واجبات تخييرية ثم منهم من جعل التخيير بحسب
اجزاء الزمان ومنهم من جعل التخيير بين اشخاص الفعل وتحقيق الكلام في الفرق يظهر مما
تقدم في الواجب المخير **تتميم** زعم بعض القائلين بالتوسعة ان جواز ترك الفعل في اول
الوقت ووسطا انما يجوز بايقاع بدله فيه وانه العزم على اداءه في الجزء الاخير منه طالا اول
فلانه لولاه لم ينفصل عن المندوب واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية غيره على تقدير
وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه اذا صح عدم منافات جواز ترك الواجب الى بدل في وجوبه
فلا فرق بين مقارنته وقوع البدل لزم المبدل منه وعدمها وكفى بدلية الفعل في الوقت
الاخير اذا الواجب ما لا يجوز تركه من غير بدل **وقيل** يستدل ايضا بان الواجب قبل الوقت
جائز الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد خول وقته من غير بدل وهو المعزم ايضا لساوى
نسبة الواجب الى الوقت وما قبله وضعفه ظاهر لان الواجب يتبع فعله في الوقت ولا يجوز تركه
لا الى بدل ومع العلم بمفاجات المانع بخلاف ما قبل الوقت **واعلم** ان اجماعة صرحوا
بوجوب العزم على اداء الواجبات قبل الوقت وبعده والتحقيق انه لا يبعد القول بحسن
العزم على ترك الواجب وفعل الحرام للقطع بقبحه واستحقاق الذم عند العقلاء واما تجرد
العزم عليه لا لتردد في الفعل فالقول بالتحريم فيه مشكل فلو زام المحققين بهمشكل فجوابه
مطلوب بان يقول اذا دخل الوقت فالمكلف يجب عليه احد الامرين اداء الفعل او العزم
عليه لانه ان اتى بالفعل سقط عنه وجوب العزم وان لم يات به تعلق به وجوب العزم **فالجواب**
عنه ان الواجب المخير ما تعلق الوجوب باحاده تعلقا ابتدائيا لا مترتبا فالمكلف بالخيار
في الزام كل من العنوانين لنفسه وباتيانهما التزم لزم حكمه وكذلك المكلف مخير بين اداء الفعل
في الجزء الاول واداءه في الجزء الثاني الى ان يضيق الوقت فاذا تركه في اول الوقت لزمه حكم
من عليه واجب من وجوب العزم على اداءه لا انه مخير اولا بين الفعل والعزم عليه **تنبيه** قال
الاول اذا ظن المكلف بنفسه السلامة فاخر الواجب الموسع والواجب الذي وقته العمر عن اول
وقته ففاجئه الموت ومانع غيره لم يعص بتركه بناء على ما يقتضيه اصول المذهب من جواز التأخير

والحال

والحال هذه لوضوح فسح لعقاب على تقدير التجويز وتنفيح الجواز قضية التوسعة الواقعية جواز التأخير الواقعي وكلاهما مشروط ببقاء التمكن واقعا منه عند جهل المكلف بالشرط لا يخلو اما ان يجعل الحكم في الظاهر من وجوب التعجيل مطلقا فيعصي بالتأخير مطلقا او جوازا التأخير فلا يعصي بالمطلق او لا يجعل لفي الظاهر حكم فيناط ظاهرا حاله بالواقع فان صادف ترك عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا القسم هو الحقيق بالواسطة بين القسمين الاولين اذ ليس فيه عصيان على الاطلاق ولا عدم عصيان على الاطلاق بل عصيان على تقدير وعدم عصيان على تقدير وقضية جواز وقوع كل من المقدمين اذ لا يعقل الانضمام مدخل في الجواز نعم يحكم العقل بوجوب المسارعة الى الفعل عند ظن الفوات وخوفه وجوبا ظاهريا وان لم يتحقق الفوات واقعا دفعا للضرر المخوف كما انه يحكم بعدم رجوبها عند ظن السلامة او العلم بها فلا يسلم القول بنفي الوجوب الشرعي في الثاني عند من يلتزم بالملازمة بين حكم العقل والشرع مطلقا وذلك واضح **ثم** اعلم ان الوجوه المذكورة لا يختص بالمضيق بل يجري في غيره ايضا كالواسع المحرم بالجائز فيجوز ان يكلف في الظاهر تبارك ما يحتمل كونه حراما فيعصي بارتكاب البعض وان لم يصادف الحرام وان صادفت الحرمة مع مصادفة المحرم وان يكلف به مع الرخصة في ارتكاب بعض لا بقطع فيه بارتكاب المحرم فلا يعصي به وان صادف وعدم العصيان بفعل المحرم لعدم الاتيان في التحريم كما مر في الوجوب وان لا يجعل له في الظاهر حكم بل يحال حاله الى الواقع فيعصي ان صادف المحرم ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر **الثاني** يضيق الموسع بتضيق وقته او بتضيق زمن الممكن منه يشاركه الغير الموقت في الثاني لكن في الحاقه بين تفصيل يعرف من الفصل الآتي وطريق ذلك العلم او الظن بل مطلق الخوف في وجه لو خالف انكشف الخلاف ثم بما جرا الله وبقي على الوقت **واعلم** انه قد يختلف كيفية الواجب الموسع بحسب اختلاف احوال المكلف فان كان مرجعه الى اختلاف حال العجز والقدرة يضيق عليه بحسب تضيق زمن اداء الكيفية الواجبة المنوطة بالقدرة كما اذا علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تاخير الصلوة عن بعض الوقت من اداءها بالطهارة المائية او الطهارة الخبثية او نحوها او غير ذلك فانها يتضيق الوقت عليه قبله مقدار اداءها بالكيفية الواجبة وان بقي زمن الاداء الى اخر الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر ثمرة في النية عند التاخير وفي عدم جواز التاخير عن الوقت وان رجع الى غير ذلك كالقصر والاتمام المستندين الى حال السفر والحضور لم يتعين عليه احدهما بخصوصه بمجرد دخول الوقت بل يراعي فيه حال الفعل جريا

على ظاهر الخطاب وما يقال انه يستحب فيما وجب عليه قبل الوقت من قصر او اتمام وان انتقل الى الحالة الضعيف **فصل** الحق ان الوجوب في الواجب الكفائي يتعلق بكل واحد وبسقط بفعل البعض وقيل يتعلق ببعض غير معين وقيل بالمجموع من حيث المجموع **لنا** انهم اذا تركوه اثم كل واحد منهم واستحق الذم والعقاب عليه بشهادة العقل والعادة واما سقوطه بفعل البعض فلانه مقتضى الخطاب الدال على الوجوب الكفائي والاجماع **حجة** من قال انه يتعلق ببعض غير معين وجهان **الاول** انه النفر حيث اتى بظاهرها على وجوب النفر على خصوص طائفة غير معينة من كل فرقة ولا مانع من حملها على ذلك الا انها وهو لا يمنع التحقيق في الواجب المخير وقد قلتم بجوازه **والجواب** الفرق بين المقامين فان تكليف واحد غير معين غير معقول بخلاف تكليف معينين بشيء غير معين فيجب حمل الآية وظاهرها على انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعا بين الدليلين والتحقيق ان الوجوب هنا كالوجوب في المخير فكما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله المكلف وبه يمتاز عن الوجوب المعين كذلك الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله غيره وبه يمتاز عن الوجوب العيني نعم يغير هنا ان يكون البدل واجبا على الآخر ايضا كذلك لئلا يرد النقض بوجوب اداء الدين فانه عيني وان سقط باداء البري لان وجوبه على المديون مشوب بجواز الترك الى بدل هو فعل البري ولكن لا يجب على البري والواجب الكفائي هو الواجب الذي يتعلق بالشارع فيضا عدا على وجه يجوز تركه لكل واحد عند قيام الآخر به يكفي في جواز الترك العلم بقيام الغير ولا يكفي التعويل على الظن الا ما قام الدليل على اعتباره **الثاني** لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والفرض انه يسقط واجيب بانه لا مانع من سقوط الواجب بفعل البعض اذا حصل به الغرض وهو واقع كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو والتحقيق في الجواب ما عرفت **حجة** من قال انه يتعلق بالمجموع انه لو وجب على كل واحد لكان سقوطه بفعل البعض نسخا الكونه رفعا للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد اذ ليس فلا يجب على كل واحد اما لو تعلق بالمجموع فلا يسري الى الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم بترك على المجموع ويسري الى الاحاد بالعرض **والجواب** ان النسخ ليس رفع الطلب مطلقا بل اذا كان ظاهرا في البقاء والاستمرار وليس مقتضى الخطاب في الكفائي بقائه بعد قيام البعض به حتى يكون رفعه نسخا ثم لو ترك الجميع فعقاب المجموع دون الاحاد غير معقول ومع عقابهم يثبت المطلوب والتكرر يستدعي موضعين ونحن لا نتصوره هنا مجموعا بعضه يتعلق التكليف به سوى نفس

الاتحاد **فصل** لا خفاء في أن الأمر يشتمل على جزء صوري يدل على طلب الإيجاد والنسبة وعلى جزء مادي يدل على المعنى المأمور به وقد اختلفوا في أن المأمور به هل هو الطبيعة لا بقيد الوحدة فذهب الكل فريق والمختار هو الأول **لنا** تبادر الطبيعة منها وقد مر أنه علامة الحقيقة وأن المشتقات مأخوذة من المصادر المجردة عن أداة التعريف والتنكير وهي حقيقة في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر مضافا إلى ما علم بالاتفاق من حكاية الأئمة عليه فيتعلق بها مدلول الهيئة من طلب الإيجاد وإذا ثبت أن مدلول الأمر لا يزيد على طلب إيجاد الطبيعة من حيث هي فلا يصلح للمنع من الحمل على ظاهره إلا ما تخيله الخصم وسنبين فساده **احتجوا** بأن الطبيعة من حيث هي تمنع وجودها في الخارج لما تبين في محله من امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها فيتعين أن يكون المطلوب بالفرد وهو المطلوب **والجواب** منع المقدمة الأولى فإن التحقيق إمكان الوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول إلى فنه **فصل** اختلفوا في جواز الأمر بالشيء مع علم الآمر بانتفاء شرطه فجاز جماعة وذهب أصحابنا إلى عدم جوازه والتحقيق أنهم إن أرادوا بالشرط شرط الأمر بالجواز الإمكان فالشرط إما أن يكون ممتنع الوجود أو لا وعلى الثاني إما أن يؤخذ الأمر بشرط عدمه أو لا والحق في الصورتين الأوليين عدم الجواز وفي الأخيرة الجواز مع عدم الوقوع وإن أرادوا بالشرط شرط المأمور به فحينئذ إن أرادوا المانعون أن علم الآمر بانتفاء شرط المأمور به يوجب عدم جواز الأمر المشروط على الإطلاق بالنسبة إلى الشرط الذي علم الآمر انتفاءه فالحكم على مذهب العدلية متجه والوجه فيه قبح التكليف بالمحال بخلاف من أجازه وإن أرادوا بالشرط شرط وجوبه رجع إلى القسم السابق وإن أرادوا أن العلم بانتفاء الشرط أعني شرط التمكن من المأمور به وشرط مطلوبيته يدل الأمر يوجب عدم جواز الأمر بالمشروط ولو بتعليقه على تقدير وجود الشرط كما يظهر من السيد وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منهما المنع حال تمكن الآمر من استعلام الحال أيضا فإن أرادوا أنه في نفسه غير جائز فممنوع وإن أرادوا أن الأمر حال العلم بعدم الشرط مما لا فائدة فيه فيكون سفيها فهو على إطلاقه ممنوع هذا كله إذا حمل الأمر في عنوان النزاع على الأمر الحقيقي كما هو الظاهر وأما إذا حمل على الأمر الصوري فوجهان أقربهما الجواز على ما يأتي عند عليه الاعتبار **إذا عرفت** هذا فنقول حجة المجوزين وجوه **الأول** أنه لو لم يجز ذلك لما عصى حد والتالي باطل بالضرورة

أما

أما الملازمة فلان كل ما لم يوجد بعد انتفاء بعض علته التامة وأقل إرادة المكلف فيمتنع فلا تكليف فلا معصية **والجواب** أن الكلام في شرائط الوجوب والإرادة من شرائط الوجود وامتناع الفعل لعدم الإرادة لا يوجب سقوط التكليف لأن الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار **الثاني** أنه لو لم يجز لما علم احد بانه مكلف والتالي باطل بالضرورة أما الملازمة فلان المكلف حال الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله لا يعلم به لجواز أن لا يتحقق بعض شرائطه فيمتنع فلا يكلف به **والجواب** انا نريد بالتالي عدم العلم بالتكليف الظاهر فالملازمة ممنوعة لجواز عدم لبقاء بصفة التكليف لا بقدح باستصحاب البقاء المثبت للحكم الظاهري بل ربما يكفي في ثبوت الحكم الظاهري مجرد تجويز الممكن وان اريد عدم العلم بالتكليف الواقعي فبطلانه ممنوع ودعوى الضرورة فيه مكابرة **الثالث** لو لم يجز لما علم ابراهيم عليه السلام بوجوب ذبح اسمعيل عليه السلام والتالي باطل أما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ وامتناع الخطاء في علم الأنبياء واما انتفاء التالي فلانه لو علم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى فداء **والجواب** ان الأمر كان مشروطا ولما خفي ذلك على ابراهيم امتحانا له وجب عليه بحسب الظاهر ان يقدم على ذبح اسمعيل فان الأنبياء كما يكلفون بالاحكام الواقعية كذلك قد يكلفون بالاحكام الظاهرية فكان الأمر بالفداء او المجيء به كاشفا عن عدم تعلق الأمر بالذبح واضعا فلا يلزم شيء من المحذورين وعلى هذا البيان يسقط لفظ الفداء اذ المتبادر منه سقوط الحكم عن المفدى عنه **الرابع** أن الأمر كما يحسن لمصالح في المأمور به كذلك يحسن لمصالح في نفس الأمر كما في المقام فان المأمور حينئذ لا يعلم انتفاء الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال فان اقدم استحق بذلك اللطف والكرامة وان استنكف استحق الخذلان والمهانة وكذلك قد يقصد به استخبار حال المأمور **والجواب** ان الظاهر في مثله ان يحمل الأمر اما على الأمر الصوري او المشروط كما عرفت في الثاني اظهر **ثم** لا يخفى ان هذا النوع من جزئيات النزاع في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا يناسب ايراده في المقام بهذا الصوب كما فعله البعض **فصل** الحق انه اذا نسخ لوجوب المستفاد من الأمر لا يبقى معه الدلالة على الجواز وان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين **لنا** نقول بثبوت الجواز بمعنى الاباحة في غير العبادات وفي غيرها بحكم العقل بتجريد ظاهر عند عدم دليل على خلافه سواء كان الفعل المأمور به متصفا بغيرها قبل الاتصاف بالحكم المنسوخ او لا واما اذا كان عبادة وقصد به القربة فلا ريب في حرمته

مرجيت

من حيث التشريع وقبل من انه يرجع الى الحكم الثابت على الوجوب على اطلاقه غير مستقيم لان الحكم الثابت على الوجوب قد يكون غير الاباحة وظاهر ان نسخ الوجوب بمجرده لا يقتضي عوده ويمكن تنزيله على ما ذكرناه لتقدم الاباحة عليه في موارده ها عليه ايضا ثم خالف قوم فحكموا ببقاء الجواز والظاهر انهم اراد وا به الجواز بالمعنى الاعم كما صرح به بعضهم ويمكن ان يكون المراد به الجواز بالمعنى الاخص كما نص عليه بعض المتاخرين ثم ان منهم من ذهب الى انه يقتضي الاستحباب لنا ان الجواز بكلا نوعيه حكم شرعي يتعلق اثباته بدليل يكون ذلك الدليل صالحا للدلالة عليه وليس في الامر المنسوخ ولو مع النسخ دلالة عليه لما سنبين من بطلان ما تمسك به الخصم في اثبات دلالته عليه وعدم ما يصلح لسوقه ايضا ان لو دل لفظ الامر عليه كما يراه الخصم لكانت دلالته عليه اما لتضمن باعتبار والمطابقة باعتبار زمان اخر وهو غير جايز وبعبارة اخر لكان تمام ما استعمل فيه الامر معنا حقيقيا باعتبار زمان ومعنى مجازيا باعتبار زمان اخر وهو لا يستقيم مع اتحاد الاستعمال وبيانه اوضح ما ان يكون المدلول المراد من الامر هو الكل او البعض او كليهما على الاستقلال والاول يوجب ارتفاع المدلول بارتفاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم بانعدام الجزء فترتفع الدلالة لظهور انتهاء امر نسبي بين اللفظ والمعنى بتبع وجوهما بدون طرفيها والثاني بوجب ان يكون المستعمل فيه هو الجزء دون الكل وهو خلاف الفرض والثالث يقتضي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وتقرر فساده وعلى تقدير صحته لا يصلح اليه لا بالقرينة الدالة على ارادتهما والتقدير بانتفائها ولا يتوجه النقض بنسخ الحكم عن بعض افراد العام لان مرجعه ما الى بيان ما اراده اولا فلا يلزم تعدد المراد والى رفع ما ثبت بالدلالة دون الدلالة فلا يلزم تعدد الدلالة ولا المدلول واما ان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه فلانه مقوم فيه بعضل المنع من الترك وسنبين ان زوال الفصل مستلزم لزوال الجنس احتج القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز موجود وهو المقتضي للوجوب لا نخرنه والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه ولا مانع منه بحكم الاصل والفرض الا ما تخيله الخصم من نسخ الوجوب وهو لا يصلح مانعا لان رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع احد جزئيه اعني المنع من الترك فيبقى بقاء الجواز بلا مانع لا يقال جواز الفعل جنس للوجوب كما ان المنع من الترك فصل له ولا نسلم بقاء الجنس بعد انعدام الفصل لان الفصل علة

لو جعل حصة من الجنس كما صرح به جماعة من المحققين والمعلول ينتفي بانتفاء علته
لا نا نقول انما يتوقف الجنس في الوجود والبقاء على فصل ما لا على فصل بخصوصه
لا يقال اذا انعدم الفصل الاول عنى المنع من الترك تحقق جواز الترك اذ لا مخرج عنه
هو فصل الاباحة فيقوم به جنس الوجوب الذي هو الجواز والاذن في الفعل فيتحقق الاباحة
لا نقول كما يمكن نسخ الوجوب برفع حد جزئيه عنى المنع من الترك كذلك يمكن برفع المجموع
وبرفع الجزء الاخر المستلزم لرفعه فبقاء الجنس غير معلوم حتى يستبقا الجواز من انضمام
فصل جواز الترك اليه **لا نا نقول** لا نسلم ان النسخ يقتضي رفع المنع من الترك ورفع
الجواز غير معلوم فيستصحب بقاءه **لا يقال** لا نسلم ان لوجوب مرتبة من جواز الفعل
والمنع من الترك بل هو معنى بسيط وذلك المفهوم فان من لوازمه سلمنا لكن الترك المبيح
مبني على العدم فيفات العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب الا معنى بسيط والمدار
في وجوب الاستصحاب على العرف **لا نا نقول** لا يقل من الوجوب عند التحليل الا طلب الفعل
المشتمل على الاذن فيه مع المنع من الترك ودعوى بطلان كانت بالقياس الى التحليل ممنوعة
سلمنا لكن زوال الملزوم لا يوجب زوال اللازم لجواز قيام ملزوم اخر مقامه ينتفي الوجوب
فيقصر والتحقيق في الجواب عن اصل الاستدلال المنع من اتحاد فصل الجنس عند تعدد الفصل كما ربما عزى
المحققين لا ان الفصل علة له بل لان الجنس والفصل يتحدان في الخارج ولا يتعقل احدهما الا بين الوجود
وجود الاخر **فصل** الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعد
مع فوات فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء ولا بدا ولا من بيان معنى القضاء فنقول
قد يطلق على الحكم ومنه قوله تعالى والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قوله تعالى فاذا قضيتم
مناسككم وعلى اداء ناقص في وقته والمراد في المقام هو المعنى الثالث **اذا عرفت**
هذا فلنا الادلة لقولنا صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة مثلا باحد الدلالات **ولنا**
ايضا ان الامر قد تعلق بالمهية المقيدة وزوال القيد هو جزء زوال المقيد وهو موجب
لزوال المقيد لان المفهوم المنتزع منه لمقيد باعتبار كونه مقيدا **احتج الخصم** بوجوه
الاول ان الزمان من لوازم فعل المأمور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باخذ الوجوب
اما اولا فمنا لنقض بصورة التعدد فانه غير مجز اتفاقا مع ان كلام المذكور جار فيه اما
ثانيا فبان البحث في الفعل المقيد بوقت مخصوص والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد
فينتفي عند انتفائه بالضرورة **الثاني** ان الوقت في المقام من قبيل الاجل في الدين
فكما لا يسقط الدين بتاخير الاداء فكذلك المأمور به **والجواب** اما اولا فبانه قياس

واما

واما ثانيا فبيان الفارق فان الغرض من الامر بالاداء الدين براءة الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتاخير لوجود السبب بخلاف المقام **الثالث** لوجوب القضا بامر جديد لكان اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر بعد الوقت فاذا فعله ادى في الوقت **والجواب** منع الملازمة فانه ليس كل فعل ادي في الوقت الذي امر بالاداء فيه ادا بل بعبر ان لا يكون على البدلية عما فات وقته **وقد** يستدل ايضا بقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته **وفيه** ان الظاهر منها الصلوة الامطلق الواجب **واعلم** ان العمدة في الخلاف على ان صوم يوم الخميس هل هو شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شيئ واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج ويتحدان فيه **وفيه** على تقدير صحته انه لا يقتضي ان يكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سيتوبل واجبا مستقلا والمقصود خلافه على ما مر **فصل** اختلفوا في ان الامر الشيئي هل يقتضي الاجزاء اذا اتى به المامور على وجهه ولا بد اولا من تحرير معنى الاجزاء **فنقول** قد يطلق الاجزاء ويراد به سقوط القضاء وقد يطلق ويراد به افادة حصول الامتثال والنزاع هنا في الاجزاء بالمعنى الاول فنقول ذهب الاكثرون الى ان موافقة الامر يستلزم الاجزاء وذهب بعضهم الى عدم الاستلزام **ثم** الكلام هنا يقع في مقامين **الاول** ان موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط القضاء بالنسبة الى الامر الواقعي اولا **الثاني** ان موافقة كل من الامرين هل يقتضي سقوط القضاء بالنسبة اليه اولا **والحق** في المقام الاول مع منكري القضا في القضا بل في الاعادة ايضا وثبت الاعادة بنفس الامر والقضا بما دل على ثبوته على تقدير الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه **اذا عرفت** هذا فالذي يمكن به الاكثر وامران **الاول** ان الاتيان بالمامور به على وجهه يستلزم عدم فوات المصلحة المقصودة بانيانه فاستدراكها بالقضا تحصيل للحاصل واعترض عليه بعضهم اولا بانه ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بعد الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه اليه تكليف بذلك الفعل بامر اخر اولا ولا خفاء في ان المأتي به ثانيا لا يكون نفس المأتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل **وفيه** ان المأتي به ثانيا وان كان غير المأتي به اولا لكن المصلحة التي قصد تحصيلها به حاصلة بالمأتي به اولا فلزم تحصيل الحاصل به مما لا محيص عنه **نعم** هذا انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني من المقامين اللذين حددناهما دون الاول وثانيا انا لا نسلم ان القضا عبارة عن استدراك

ما فات

عما فات من مصلحة الأداء بل عن الإتيان بمثل ما وجب لا بطريق اللزوم **وفيه** ان الظاهر من لفظ القضاء ما ذكرناه واما تفسيره بما ذكر فبعيد **الأمر الثاني** انه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثالا ابدا والتالي باطل بالضرورة والملازمة ظاهرة فلان التقدير جواز ان يأتي بالمأمور به على وجهه ولا يسقط عنه بل يجب ان يأتي به قضاء وكذلك اذا فعل القضاء **وفيه** نظر لان الملازمة ممنوعة **اما اولا** فلان الخصم صرح بحصول الامتثال وان لم يقتض سقوط القضاء **واما ثانيا** فلانا انما ادعى عدم اللزوم عقلا فلا ينافي العلم بسقوطه في بعض الموارد شرعا ولو جعل التالي عدم العلم بالخروج عن عهدة التكليف بالاداء وافتقر في ابطاله على الضرورة او بين الملازمة بان الامتثال انما يتحقق بتحصيل المصلحة المقصودة ولا علم بتحصيلها مع جواز الامر باستدراكها بعد الوقت لم يستلزم فوتها اندفع الاول ويمكن دفع الثاني بان المراد عدم العلم بالنظر الى ذلك الامر **احتج** القائلون بوجهين **الاول** لو سقط لسقط قضاء الحج بأن تمام فاسد لتعلق الامر به وانه لا يسقط بالافساد **والجواب** بعد تسليم ان التالي قضاء بالمعنى الذي يتوقف القضاء ليس للمأتي به بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح واما وجوب اتمام الفاسد فليس للامر بالحج بل لامر آخر فهو مخرج عن الامر الثاني لو قوعه على وجهه ولهذا لا يقضي فاسدا وغير مجز عن الامر الاول اذا لم يأت به على وجهه **والا** نقض عليك ان الدليل المذكور انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني اذ الامر بتمام الحج امر واقعي لا ظاهري

الوجه الثالث لو سقط لسقط عن المصلي بظن الطهارة الشرعي اذا انكشف له الخلاف والتالي باطل اما الملازمة فللاتفاق على انه مأمور حينئذ بالعمل على حسب الظن المذكور واما بطلان التالي فبالاتفاق **وفيه** انا لا نسلم ان الاحكام التعبدية سواء كانت تكليفية او وضعية انما تتبع متعلقاتها الواقعة لان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الواقعية واما العلم او ما قام مقامه فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه كاشفا عنها فالمكلف في الفرض المذكور مأمور بالصلوة مع الطهارة الواقعية وقد انكشف خلافه فيلزم استدراكها ولو خارج الوقت لصدق الفوت واما حكمنا بالامتثال في بعض موارد المقام كما في التلبس بالصلوة مثلا دخول الوقت او في الثوب النجس على تفصيل في محله فهو لدلالة الدليل عليه **تنبيه** لا يخفى ان الغرض الاصلي من هذا المبحث بيان كيفية دلالة الامر بالشيء على حال البدل والمبدل الذين هما فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية **فصل** اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر بالمأمور الثاني بذلك الشيء او لا **والحق**

ان محرد الأمر بالأمر وما بمعناه كالايجاب لا يقتضي الأمر لغة الا اذا توقف صدق تحقيقه
من المأمور على الأمر بابتاعه فيه فيقتضي بظاهره الأمر به بواسطة امر المأمور لتلازم الخروج عن
ظاهر اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال له اوجب عليه كذا او فرض عليه كذا او قال مره بكذا فان
كان المأمور الثاني ممن يجب عليه طاعة المأمور الأول ولو بندب وشبهه او كان المأمور الأول في
الفرض الأخير اعلى مرتبة من المأمور الثاني بحيث يصح معه صدق الأمر عرفا وان تخلف عن الوجوب
لو قلنا به لو بقبض الأمر المذكور امر بابتاع لجواز صدوره ممن ليس له اهلية امره او الايجاب عليه
والا فاد بظاهره الأمر به بواسطة امر المأمور كما مر ويجوز ان يكون مفاده حينئذ ولو بالتزام
جعل سلطان وولاية له على الأمر الثاني بحيث يكون الأمر من قبل نفسه من غير حاجة الى ان يكون
مأمورا بابتاعه ومن هذا الباب امر الشارع ولي الصبي بامره في المواد المقررة ولهذا يستحق الصبي
معاقبة الولي عقلا وشرعا على تقدير مخالفته للصبي دون معاقبة الشارع اما عرفا فالظاهر حينئذ الأمر به
بفهم قرينة على خلافه فافهم بعيد هذا الامر الثاني مبلغا لانشاء التكليف ومؤسسا كما يشهد
تتبع موارد استعماله وان كان اللفظ باقيا على معناه الأصلي وهذا اذا كان المأمور به
مادة الأمر ونحوه واما اذا كان صيغة الأمر كقوله قل له افعل كذا فالتحقيق انه لا يقتضي
الأمر بالفعل لغة قطعا اذ ليس معناه الا الأمر بالطلب وفي هذا القول **نعم** يقتضيه بحسب
العرف كما مر هذا كله اذا اطلق الأمر بالامر اما اذا قال له مره عني بكذا او قل له عني افعل كذا
فلا ريب في انه يدل على امر المأمور من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال مره من قبل نفسك
او قل له افعل كذا من قبل نفسك دل على عدم كونه مبلغا فان كان المأمور له اهلية الأمر
والا كان قضية ظاهر الأمر في اول اعطائه اهلية ذلك كما مر والظاهر ان هذين القسمين
خارجان عن محل النزاع وملحق بما مر ما لو توامت الاوامر او امره بالأمر به ندبا او ندب اليه
الأمر به وجوبا او ندبا ومثلها الاباحة والارشاد وقس على الأمر حال النهي والملفوظ منهما ولو
مع غيرهما وقد بعد من فروع المسئلة قول القائل مرعمرا ببيع عبدك فهل له ان يبيعه قبل امره
اولا وكذا لو قال انه وكيلي عن بيعه **فصل** اذا تعاقب امران بمتماثلين فان كان هناك
ما يرجح الحمل على المرة تعين الحمل عليها نحو صل ركعتين وكقول المولى لعبده اسقني ماء
اسقني ماء فان ظهور اللام في العهد قرينة المقام في الثاني شاهد على عدم التكرار وكذا اذا كان ظاهر الخطاب والمقام مفيدا لارادة التاكيد وحده المطلوب والا حمل على
التكرار سواء كان في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين اذا التاكيد بالواو
قليل واولى منه لعطف بالفاء وثم ولم يكن الا ان الناسبين اظهر من التاكيد في مقتضاهم

صل ركعتين

وصل ركعتين

العرف

العرف وهذا التعليل غير مطرد والتحقيق ان يفصل حج بين ما اذا ورد لكل منهما سببا مغايرا
الاخر كما لو قال ان جائك زيد فاعطه درهما ثم قال ان اكرمك فاعطه درهما فانه
المجيء والاكرام او ذكر لاحدهما سببا واطلق الاخر وانه حصول السبب فيختار التداخل
في هاتين الصورتين على التاكيد على اشكال في الصورة الاخيرة لاحتمال حمل المطلق
فيها على المقيد لكنه ضعيف على ما سياتي تحقيقه في مقامه الى ذلك ينظر القول
باصالة عدم تداخل الاسباب وبين ما اذا لم يذكر سببا له اصلا او ذكر السبب بعينه فيتبين
في هاتين الصورتين على التاكيد كل ذلك يظهر بالتامل في محاورات العرف مضافا في
الثاني الى اصالة عدم تعدد التكليف فقد اتضح بما قررناه ضعف القول بالمرة مطلقا او
ضعف القول بالتكرار مطلقا

القول في النهي

فصل لفظ النهي عرفا ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل على سبيل
الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والكراهة لعدم الالزام والمراد بالفعل
مطلق الحدث فدخل نحو لا تترك باعتبار الترك لتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار
الفعل المقيد به وخرج نحو اترك باعتبار الترك وان دخل فيه باعتبار الفعل المقيد به واما
نحو كف واكفف عن الزنا فهو امر لصدق حده عليه وذكر حد النهي وما ذكرناه من انه حقيقة في
الالزام بالترك هو الظاهر من موارد استعماله فاطلاق المنهي عنه على المكروه مجاز بدليل
التبادر وقد يطلق النهي ويراد به صيغته لا بفعل ونظائرها وهذا هو المعنى المصطلح عليه
عندنا وعند اهل العربية قد اختلفوا في مدلوله فالاكثر على انها حقيقة في التحريم ثم
قيل بل في الكراهة وقيل بل مشترك بينهما والحق انه موضوع للقدر المشترك اعني طلب ترك
الفعل لكنه عند الاطلاق يفيد التحريم والمستند على ذلك هو التبادر كما مر في بحث الامر

احتج الاكثرون بالتبادر بان العلماء لا يزالون يستدلون بالنواهي المطلقة على التحريم
والجواب عن الاول ان التبادر المذكور اطلاقي فلا يقتضي الحقيقة وعن الثاني بانا
لا نمنع عرفا دلالة الصيغة المجردة على التحريم انما نمنع دلالتها عليه وضعا وليس في ما نقل عنهم
دلالة عليه **ويعرف** مما ذكرنا حجة القول بالكراهة والاشتراك بالمقايسة لما مر في بحث الامر **ثم**
من القائلين بانها للتحريم من توقف في دلالتها عليه اذا وردت في الاخبار المروية عن الائمة
نظرا الى شيوع استعمالها في عرفهم في الكراهة كما في صيغ الامر والجواب الجواب

فصل الحق ان المطلوب بالنهي هو ترك الفعل وذهب جماعة الى انه الكف **لنا وجوه الاول**
ان النهي حقيقة في طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الاول دون الثاني كما هو ظاهر

الثاني

الثاني ان المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على الفعل والميل اليه لتوقف صدقه عرفا عليه لعصى بالترك اذا تجرد عن الكف لعدم الاتيان بالمطلوب فما كل من الملازمين يقتضي بقاء الملزوم **الثالث** لو كان المطلوب نفس الكف لزم ان لا يكون عقاب على نفس الفعل بل على ترك الكف لان الطلب لم يتعلق الا به وانه باطل قطعا **الرابع** ان تارك المنهي عنه لاجل النهي يعد ممتثلا بالترك ويمدح عليه من دون نظر الى تحقق الكف عنه والا لم يصدق الامتثال **فصل** اختلفوا في دلالة النهي على الدوام والتكرار فاثبتها قوم ونفاها اخرون وانما جمعنا في العنوان بين الدوام والتكرار لان الاول اوفق بالقول بان المطلوب عدم الفعل والثاني انسب بالقول بانه الكف والحق انه بحسب اصل الوضع لا يدل الا على طلب الترك ولهذا يصح تقييده بكل من الاستمرار وعدمه واما عند الاطلاق فمقتضاه الدوام والاستمرار وبيانها اخرى ان اعتبر النهي مجردا عن الاطلاق والتقييد كان الطلب المتعلق بماهيته مجردا عن الدوام وعدمه وان اعتبر مطلقا كان الطلب نفي الماهية دائما **فلنا** اذا في المقام دعويان **لنا** على اولهما وجوه **الاول** التبادر فان المفهوم من النهي عند تجريده النظر عن اطلاقه وتقييده ليس الا طلب ترك الماهية مجردا عن الوصفين **الثاني** ان استعمال النهي في القدر المشترك بين التكرار وعدمه ثابت واستعماله في كل من الخصوصيتين غير ثابت وانما الثابت اطلاقه عليهما ومقتضى اصالة الحقيقة ان يكون حقيقة في القدر المشترك **وللخصم** ان يمنع استعماله في القدر المشترك اذ ليس له موضوع ظاهر يمكن الزامه **الثالث** انه لو كان موضوعا للتكرار بخصوصه لزم ان يكون مجازا عند تقييده بغيره وليس كذلك قطعا ودعوى ان المقيد وضعا اخر مدفوعة باصالة عدم تعدد الوضع **ولنا** على الدعوى الثانية ايضا وجوه **الاول** التبادر فان المفهوم من النهي عند الاطلاق طلب الترك على الاستمرار ويشهد بذلك العرف **الثاني** ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنواهي الواردة في الكتاب والسنة على دوامها من غير نكير وذلك اجماع منهم على ظهوره في الاستمرار **الثالث** قضية وقوع المادة المطلقة التي مفادها الماهية المطلقة في سياق النفي المستفاد من النهي حيث ان معنا طلب النفي عموم المنفي فيتناول جميع الازمان وهو المراد بالاستمرار **لا يقال** قضية عموم النكرة المنفية تناول الافراد دون الازمان وان كان ظهورها في الاطلاق لا العموم **لانا نقول** ليس الغرض شمول النفي للازمان اصالة بل تبعا كما هو قضية رفع الطبيعة المطلقة اذ بدونه لا يكون المنفي هي الماهية المطلقة بل المقيد بزمان دون زمان وهو خلاف الفرض **احتج الاولون** بامرين **الاول** تبادر التكرار منه **الثاني** ان النهي يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود وهو لا يتحقق الا بالامتناع عما

من ادخال كل فرد فيه يظهر جوابهما مما تقدم **احتج** الآخرون اولا بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك **والجواب** منع الملازمة وثانيا بان النهي قد ورد تارة للتكرار واخرى بخلافه فيكون للقدر المشترك **وفيه** ان الدليل المذكور لا يدل على نفي الدوام عند الاطلاق **تذنيب** كل من قال بان النهي للدوام والتكرار ولو من جهة الاطلاق يلزمه القول بانه للفور كما يقتضيه حجته والا لجاز التاخير الى حيث لا يتمكن من الترك الا مرة واحدة وان علم بذلك دليل على التوقيت وذلك ينافي وجوب الدوام والتكرار واما من قال بانه لا يقتضي الدوام والتكرار فله ان يقول على الفور كما نقل عن الشيخ في العدة وان لا يقول به كما نقل عن العلامة في التهذيب **فصل** اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد **ولا بد** قبل الخوض في المسئلة من تحرير محل النزاع فنقول الوحدة قد تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز الاجتماع فيه في الجملة كالسجود حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار اتباعه لله تعالى وللصنم وقد تكون الوحدة بالشخص وحينئذ فان اتحدت الجهتان اعني الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها او تغايرتا وانحصرت افراد النوع الاول في الثاني او تعلقا بجزئي ابتداء فلا ريب في عدم جواز الاجتماع فيه وان اختلفت الجهتان وكان للمكلف منذوحة فهو مورد النزاع ومن ترك القيد الاخير فقد اتكل على الوضوح لظهور اعتباره واطلاق الامر والنهي في العنوانين ينصرف الى النفسيين العينيين التعيينيين ويتصور اجتماعهما وحدة زمانهما فلو تعددا وان اتحدا من وجه سواء تعددت جهتهما او اتحدت وسياتي الكلام فيه والمراد بالنهي هنا طلب الترك المطلق سواء تعلق بمطلق او مقيد لانه الظاهر من اطلاقه وليلزم من اجتماعه مع الامر اجتماعهما في الوجوب والتحريم في الشيء الواحد كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب الترك خاص مع الامر سواء كان مع تغاير الجهتين كما في محل البحث او يدنه مع كونه على وجه التخيير والترتيب بان يكون تعلق الامر مبنيا على تقدير المخالفة في النهي جائز خارج عن محل البحث وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على وجه التخيير والترتيب لانهما لو كانا على وجه التعيين والاطلاق امتنع تواردهما على محل واحد **ثم** لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق مع عموم المامور به كما سياتي **اذا عرفت** هذا فمقول المعروف بين اصحابنا عدم جواز الاجتماع وعليه بعض مخالفينا وخالف فيه جماعة من متاخري المتاخرين فاجازوا ذلك تبعا لجمهور المخالفين والحق عندنا الاستحالة وهو عندنا من باب التكليف المحال كالاجتماع مع اتحاد

الجهة فبعد جهة الامتناع ولا يبنى على القول باستحالة التكليف بالمحال **لنا** على ذلك امران **الاول** ان الطلب مما يمتنع تعلقه بالطبايع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم وذلك ظاهر بشهادة العقل والعرف وضرورة ان الامر والنهي يشتركان في هذا اعني طلب الماهية فلا يمكن ان لم يعتبر مطلوبية الماهية في احدهما من حيث الوجود وفي الاخر من حيث العدم وايضا الماهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وايضا لا تاثير في القدرة الا في الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما فظهر ان المطلوب لا يكون الا وجود الماهية وعدمها وحيث ان المطلوب في الامر وجود الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضية تركها وفي النهي على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فان اتحدت الطبيعتان في الخارج بان وجدتا بوجود واحد لزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الواحد الشخصي وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية وصفان متضادان يستحيل تعلقهما بشيء واحد من جهة واحدة مع ان الرخصة في فعل المنهي عنه على الاطلاق مما بنا في قضية النهي عنه فضلا عن الامر به وكذلك الرخصة في ترك المامور به على الاطلاق مما ينافي قضية الامر به فضلا عن النهي عنه ولا فرق في ذلك بين ان تعتبر جهة التعليل او التقييد **فان قيل** يجوز ان يكون المامور به والمنهي عنه نفس الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي على ان يكون القيد خارجا وحيث فلا يلزم وحدة المتعلق لتغاير المتقيدين وان اتحد القيد **قلنا** لا جدوى في ذلك بعد الاغماض عما فيه لان الطبيعتين متحدتان ان اخذتا باعتبار كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي وان جردتا عن ذلك الاعتبار خرجتا عن كونهما مطلوبتين فلا ينفع التغاير فيه **الثاني** ان قاعدة التحسين والتقبيح قاضية بان الامر يستتبع حسنا في المامور به والنهي قبحا في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتان في شيء فاما ان يتكافا فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما على الاخرى فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة الفرد الذي وجد فيه الطبيعتان متحدتان معا في الخارج وقد جاز الجهتين على ما هو قضية الامر والنهي وحيث فاما ان يتكافا او يترجح احدهما على الاخرى وكيف كان لا يتحقق الاجتماع **واعلم** ان قضية هذين الدليلين امتناع اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي سواء كانا نفسيين او غيريين مع تحقق الغيرية وكان احدهما نفسيا والاخر غيريا كذلك وسواء كانا تعيينيين وكان احدهما احدهما والاخر تخييريا او كفائيا وسواء كان تعلقهما بالفعل تعلقا استقلاليا او ضمنيا او كان احدهما استقلاليا والاخر ضمنيا والوجه في الكل واضح بما مر واما اذا كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال في جواز الاجتماع لان المطلوب بالامر حينئذ وجود الطبيعة المقرون بعدم البدل وبالنهي عدمها المقرون بوجود البدل فلا يتحد

المورد واعلم ايضا ان الاختلاف في جهة النفسية والغيرية لا يفيد الاختلاف في الجهة التقييدية فينبغي ان لا يرتاب في امتناع اجتماعهما من محكم يا متناع مع اتحاد الجهة اذ مطلوبية شيء بكل من النوعين مباينة لمبغوضية الاخر وفصل جماعة فاحالوا الاجتماع في النفسيين واجازوا في الغيريين والملفق منهما وانت خبير بان قضية ما تمسكنا به عدم الفرق واذا بان عندك مما حققناه عدم جواز توارد الامر والنهي على شيء واحد فاعلم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين مورديهما التغاير بن بالحقيقة كما هو محل البحث عموم مطلق بعين تخصيص مورد النهي بالامر ان تعلق النهي بالاعم وتقييد مورد الامر بالنهي ان تعلق بالاخص وبمنع العكس ووجه ظاهر واما اذا كان بينهما عموم من وجه جاز كل من الامرين فان كان هناك ما يقتضي تقييد احدهما من دليل خارجي والا تعين تقييد مورد الامر بالنهي بشهادة العرف ح فيجب صرف الامر عن اطلاقه على حدسا الموضع مضافا الى اصالة عدم الخروج عن العهدة بالفرد المشترك لكن لا يثبت بمجرده التحريم وفي خصوص العبادات الى امتناع قصد القربة لتوقفه على العلم بكون المأتي به مطلوبا والتقدير انتفائه وقد يمنع في تغليب جهة النهي بوجوه اخر منها ان دفع المفاسد اهم من جلب المنفعة وفيه انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة تحققهما فهو منافي لاصل المفروض من منع الاجتماع وان اريد احتمالهما او ماهيتهما فهو انما يصلح لتعيين المترك لا لتعيين المراد ومنها ان النهي اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وفيه انه غير مطرد كما لا يخفى ومنها الاستقراء وهو انا تتبعنا الموارد التي احتملنا فيها اجتماع الوجوب والحرمة فوجدنا الشارع قد غلب فيها جهة الحرمة وذلك يوجب العلم او الظن بتغليب جهتها مطلقا وفيه ان الاستقراء المذكور على تقدير تسليمه لا يفيد العلم ولا دليل على حجية الظن المستفاد منه احتج المجوزون بوجوه الاول انه لو لم يجز لكان لوحدة المتعلق اتفاقا والتالي باطل لان الاحكام انما تتعلق بالطبايع ولا ريب ان الطبيعة التي تعلق بها الامر كالصلوة مثلا مغايرة للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب وايجادها في الخارج لا بشرط ممكن ولو بواسطة ايجاد الفرد فيجب الفرد من باب المقدمة ولا بأس به تعلق الحرمة به ايضا من باب المقدمة نظرا الى كونه مقدمة للمحرم لان الواجب انما يتوقف في الوجود على فرد ما وهو كلي لا على فرد مخصوص لكن حيث يحصل عن التزام وجود الافراد الخاصة التوصل به الى التخيير والبدلية العقلية يحصل الوجود بغير الفرد المحرم لا بنافي المطلوب لامكان التوصل الى الواجب بالمقدمة المجوزة بان يكون الاتيان بها مسقطا للتكليف بغير الحصول الغرض من التوصل الى الواجب والجواب بظهر مما مر ان الطلب لا يعقل تعلقه بالطبيعة من حيث هي ولا من حيث وجودها في الذهن بل من حيث وجودها في الخارج وهما متحدان في

فيكون مورد المطلوبية والمبغوضية واحدا شخصيا مع ان الدليل المذكور يستدل من وجوه اخر

الثاني لو لم يكن بد من الجهة مجديا في اجتماع الامر والنهي لما اختص ان يتصف شيء من العبادات بالكراهة والتالي باطل بيان الملازمة انه لا مانع من الاجتماع الا التضاد وهو لا يمنع بالوجوب مع الحرمة بل يأتي فيه وفي الندب مع الكراهة ايضا فان الاحكام الخمسة كلها متضادة فكما يعتد في العبادة المكروهة بغلبة جهتها حيث ان رجحانها من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية فليعتد به في المقام ايضا لظهور اتحاد القدر من الغلبة في الموردين العقل فيه بالجواز ايضا فان ضدية الحرمة للوجوب كضدية الكراهة له والندب **واما الجواب** ان الكراهة ان فسرت بمعنى مطلوبية الترك مع عدم المنع من الفعل فلا نسلم اتصاف شيء من العبادات بها لامتناعه عقلا والنص الدال عليه قائل والاجماع المدعى عليه ممنوع وان فسرت بمعنى اخر او وصف بها امر خارج عن العبادة ارتفع التنافي بينها وبين مطلوبية الفعل فلا يكون في اجتماعهما معها دلالة على المطلوب **وقد** يستدل على امتناع اتصاف العبادة بالكراهة بالمعنى الاول بانها لو اتصفت بها فلا يخلو اما ان يترجح فعلها على تركها او ترجح تركها على فعلها او يتساويا على الاول لا يتحقق الكراهة وعلى التقديرين الاخرين لا يكون المفروض عبادة لزوال الرجحان الذي به قوام العبادة لعدم تمكن من قصد القربة بها لعدم تربتها عليها والا لامتنع الحكم بزوال رجحانها لان جهة كونها مفيدة للقرب ليست جهة حسن لها فيما عداها من الجهات مع مشاركة الثاني منها للاول في استلزام عدم الكراهة **وقد** ذكر القوم في معنى الكراهة في العبادات وجوه التحقيق على القول بتعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي ان يقال العبادة المكروهة مشتملة على جهتين **احديهما** راجحة ومطلوبة الوجود يترتب على فعلها الثواب والقرب مطلقا وهي ماهية الصلوة مثلا والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك لا يترتب على تركها الثواب والقرب مطلقا وهي ماهية وقوعها في مكان او زمان مخصوص مثلا فان كانت العبادة مما لها بدل جاز ان يكون جهة المرجوحية افل من جهة الرجحان بل قد تتعين كما في الواجبات المكروهة وان تكون مساوية او زايدة اما في ما لا بدل لها فتلتزم برجحان جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو قليلا فيكون الثواب والقرب المترتبان على الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين على الفعل لا ان الفعل على تقدير وقوعه خلو عنها بالكلية وينزل عليه تركهم لها وطلبهم عنها او يقال ان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه تشتمل على رجحان الترك ومطلوبيته في مرجوحية الفعل وهذا الامر مشترك عند التحقيق بين مكروه الواجب من الواجب والمندوب وغيره الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الواجب مأخوذة بالنسبة

الى الترك ومطلوبية الترك ورجحانه معتبر لنفسه ولا اشكال واما مكروه الراجح فصحة تصوير ذلك بوجهين **الاول** ان يكون مرجوحية الفعل فيه بالنسبة الى الطبيعة المعراة عن الوجوه الموجبة لتأكد رجحانها كما مر في الاشارة اليه ويكون مطلوبية الترك ورجحانه فيه للتوصل الى ما هو الافضل وهذا مطرد في مكروه الواجبات النفسية وقد يجري في مكروه المندوب ايضا كصوم يوم عرفة في حق من يضعفه عن الدعاء ان قلنا بان ايراثه الضعف عن الدعاء يوجب منقصة في رجحانه على حسب ما مر **الثاني** ان يكون المرجوحية فيه لاحقة لفعله المقيد بقيد القربة مقيسا الى ترك المقيد والمطلوبية والرجحان لاحقين لترك المقيد لنفسه فيكون كل من الفعل والترك بقصد الامتثال راجحا ومطلوبا لنفسه ويكون الترك ارجح من الفعل فيكون الفعل مرجوحا بالنسبة اليه وبهذا البيان يقرب مكروه العبادة من مكروه غيرها فيجوز في مثل الصوم في السفر على القول بجوازه ان يجوز كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوبا على التخيير والبدلية مع فضلية الترك بل الظاهر ان الامر في كثير من مكروه المندوبات كذلك بل يمكن ان يتصور ذلك في مكروه الواجب ايضا الا ان وقوعه في اصل الشرع غير ثابت ويصح اعتباره في الملتزم وبه يندفع الاستبعاد المذكور وتتمم الاشكال الاتي السابقة وهلم وفوض بظاهر تكلمهم لها وفهمهم عنها **تتمة** حكي عن القاضي في مثل توسط ارضا مغصوبة القول بانه مامور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزي ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا وذهب قوم الى انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية عليه **والحق** انه مامور بالخروج منها او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص بالنظر الى النهي السابق وكان منا عزى الى الفخر الرازي من القول بانه مامور بالخروج وحكم المعصية جار عليه واجع ما ذكرناه **لنا** ان المكلف في الزمن الذي لا يتمكن من الخروج فيه دون ان يتمكن من التصرف فيه مطلقا فلا يصح النهي عنه مطلقا اذ التكليف بالمحال عندنا محال وان كان ناشيا من قبل المكلف كما يكون سفها **نعم** ربما يجوز ان يؤمر به حينئذ على وجه التعجيز والسخرية لكنه خارج عن المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع النهي عن الغصب في تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل والنقل على انه مامور بالخروج وهو يقتضي عدم النهي عنه والا لعاد المحذور من التكليف المحال والتكليف بالمحال نعم يجري عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب عني الدخول لتمكنه منه وهذا حكم كلي يجري في جميع موارد الاسباب التي لا تنفك عن حصولها حصول اسبابها كالفعل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجب ترك المسير

في حكم من توسط ارضا مغصوبة

غير ذلك فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منهما
ويبقى حكم المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام في الامر فان التكليف
بالمأمور به يرتفع عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق
المدح والثواب جاريا عليه حال حصوله هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا
انحصر سبيل التخلص من الغصب على الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب وعليه يحمل
اطلاق كلامهم واما لو علم بحصول احد الاسباب المبيحة للتصرف في مكان لا يزيد على زمن الخروج
كما لو علم بانتقال العين والمنفعة اليه والى من يبيح له التصرف وعلم بحصول دخله لما لم
يجب عليه الخروج الا ان يتعين عليه لما لم يوجد لو تمكن من التخلص بل يجب وشبهه لم يتعين
عليه الخروج **احتج** من قال بانه مأمور بالخروج ومنهي عنه بانهما دليلان لو ورد افلا يتداعيان
اذا المانع منهما اما العقل وليس الا لكونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه اذا كان
من قبل المكلف واما العرف ولا دلالة له عليه **والجواب** عما مر من ان التكليف بالمحال محال
بل هذا التكليف في نفسه محال كما يظهر وجهه مما اسلفناه في المبحث المتقدم **احتج** من قال
بانه مأمور بالخروج لا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة التكليف بالمحال **وجوابه** ان
ذلك انما يقتضي عدم المعصية بنهي مقارن لا عدمها بنهي سابق كما بيناه فان المكلف منهي
قبل الدخول عن جميع انحاء التصرف في مال الغير بغير اذنه نهيا مطلقا غاية الامر ان النهي يرتفع
عنه على بعض الوجوه بالنسبة الى المدة التي لا يمكن من الترك فيها وذلك لا يوجب عدم كونه
عاصيا وعلى المذهب المختار هل تصح منه الصلوة المندوبة وما بحكمها ام لا حال الخروج
وما بحكمه وجهان من ارتفاع الحرج عن تصرفه في تلك المدة ومن انها كانت مطلوبة العدم قبل
الدخول فلا تكون مطلوبة الوجود بعده والا لزم ان تكون فاسدة بالنسبة الى حال وصحيحة بالنسبة
الى حال وهو محال لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل واحد ولو باعتبارين
زمانين والاعتمد هو الاول **والجواب** عن الثاني ان تاثير النهي في البطلان ليس كتاثيره في استحقاق
العقوبة مطلقا بل شرط ببقائه ومع انتفائه ينتفي موجب البطلان فيبقى موجب الصحة بلا معارض
نعم قد يطرق الاشكال الى الصحة باعتبار توقفها على امر يزيد على الخروج والتحقيق ذلك مقام آخر
ثم لا يذهب عليك ان فرض المسئلة في توسط الارض المغصوبة من باب المثال والا فالكلام
يجري في نظائره مما لا حصر له كرمي الثوب المغصوب ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك
فصل اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه الى اقوال ثالثها انه يدل في العبادات
دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزي الى المحقق ايضا **ثم** خلاف القائلون بالدلالة انما هم من

اثبتها شرعًا ولغة ومنهم من اثبتها شرعًا بالنقل ونفاها لغة واختاره الحاجبي وهو الحكي
عن السيد المرتضى وفصل بعض الأفاضل فاثبتها في العبادات لغة وفي المعاملات شرعًا
ان تعلق بها بعينها كبيع الميتة او لصفة لازمة لها كبيع الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار و
نفاها في غير ذلك مطلقًا وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة **ولا بد** اولًا من بيان مورد
الاول العبادة قد تطلق ويراد بها الماهية المخترعة في الشرع للتقرب بها وعبادة اخرى
ما يتوقف صحتها على قصد القربة فعلا كان كالصلوة او تركا كالصوم وقد تطلق على
كل ما وقع على وجه القربة سواء كان مما اخترعه الشرع كالمذكورات او لا كاداء
الدين مثلا اذا قصد به القربة **والمعاملة** قد تطلق ويراد بها العقود القائمة بطرفين وقد تطلق
ويراد بها ما يتناول الايقاعات التي تقع من شخص واحد والمناسب للمقام تفسير العبادة بالمعنى
الاول ليستقيم اعتبار الصحة والفساد من غير تعسف والمعاملة بالمعنى الثاني لعدم اختصاص
هذه المباحث بالمعنى الاول **الثاني** الصحة والفساد وصفان متقابلان توصف بهما العبادة
تارة والمعاملات اخرى واختلفوا في تحليلهما بالاعتبار الاول فالمتكلمون على ان صحة العبادة
موافقتها الامر الشارع والفقهاء على انهما عبارة عن كونها مسقطة للقضاء ومنشأ اختلافهم
في ذلك اختلاف محل انظارهم فان الانسب بمقاصد الكلام البحث عن الفعل من حيث حصول الغرض
به وعدمه والانسب بمقاصد الفقه البحث عنه من حيث تعلق الخطاب بقضائه وعدمه واما المعاملات
والمراد بها ما يتناول الايقاعات فصحتها عبارة عن ترتب الاثر المقصود من جعلها شرعًا و
يقابلها الفساد بمعنى عدم ترتب ذلك عليها **والتحقيق** ان وصفي الصحة والفساد في العبادات عقلي
وفي المعاملات شرعي من احكام الوضع وهو ظاهر من البيان المتقدم **الثالث** الفرق
بين المقام والمقام المتقدم مما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فمهلون النزاع هناك
فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا
اتحدتا حقيقة وتغايرتا بحسب الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد
وما ذكره بعضهم في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين المورد من عموم من وجه
وهنا فيما اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مر التنبيه عليه **الرابع** قد يتخيل
ان النزاع في المقام لا يختص بصيغة النهي بل يجري فيها وفيما يجري مجراها كلفظ التحريم
في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وذكر الصيغة في العنوان وارد على سبيل التمثيل ضعفه
ظاهر لان المفهوم من اسناد التحريم الى المذكورات تحريم وطئهن او الاستمتاع بهن وهو
صريح في ضمن العقد عليهن لدلالته على نفي ترتب الاثار وعلى عقدهن فلا يكون من مسئلة

الباب نعم لو استند التحريم الى العقد فقبل هو عقد كذا كان من مسئلة الباب لكن دلالته على الفساد غير واضح وجه النزاع المعروف اليه غير ظاهر اذا عرفت هذا فنقول ان النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلا او يلزمه وضعا عرفا ولغة سواء تعلق النهي بها لنفسها او لغيرها لكن يتعين في الثاني ترتب الغير ليكون النهي فعليا واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا ولا وضعا مطلقا ويقتضيه بحسب الاطلاق عرفا ان تعلق بها لنفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة لجهة غير الفساد فيستفاد من النهي حينئذ نفي الاثر فقط او التحريم تبعا عدم ترتب الاثر فينزل على صورة التشريع بان يقصد مشروعيتها او على صورة ما لو قصد ان يعامل معها معاملة الصحيحة فيحرم لحرمة ما قصد بها وذلك لان الفاظ المعاملات موضوعة عندنا للخصوص الصحيحة كالفاظ العبادات فاذا استظهرنا من تعلق النهي بمعاملة فسادها تعين ان يراد من لفظها في ذلك الاستعمال فاسدتها مجازا ان لم يكن جعل الفساد بذلك النهي ولا ريب ان فاسدتها المشتملة على قصد الالتزام باثار المعاملة الصحيحة فيها اوفر من فاسدتها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه وان كان جعل الفساد بذلك النهي فالتقريب اوضح ويرجع مفاد النهي حينئذ الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي المقصود بها عليها ثم لا فرق بين ان تكون الخصوصية ناشئة من حقيقة احد الطرفين كبيع الخمر او الشراء بها او منهما كبيعها بمثلها او من وصف احدهما كبيع المجهول او من وصفهما كبيع المجهول بالمجهول وان تعلق بها لا من حيث كونها معاملة بل من حيث انها صحيحة بحقيقة محرمة او بجهة غير الفساد فلا يقتضيه عرفا ايضا فيخص النهي حينئذ بالتحريم وما نقل عن الامدي من نقل الاجماع على عدم فساد المعاملة اذا كان النهي عنها لامر خارج ربما يرشد الى ذلك فمن النوع الاول البيع في المكان المغصوب ومثله ذبح الحيوان المغصوب او الذبح بالالة المغصوبة او في المكان المغصوب وهذا بخلاف بيع المغصوب معاملة مخصوصة منه مثلا بما انه مغصوب والفرق ان النهي متعلق بالثاني باعتبار كونه معاملة مخصوصة عنى بيعا للمغصوب بخلاف الاول فان النهي لم يتعلق به باعتبار كونه غصبا بعبارة اخرى منشأ النهي عند التحليل في الاول نفس المقيد وفي الثاني التقييد اي اتحادهما في الخارج ولم يتمايزا فيه وهذا التفرقة ثابتة عقلا لا عرفا وكذا لو نذر ان لا يبيع الا كفان فان تعلق النهي به ليس لكونه بيعا بل للنذر ومثله العهد واليمين وما اشبه ذلك ومن النوع الثاني البيع وقت النداء فان النهي انما تعلق به للوصلة الى الفريضة والمحافظة على اداتها ولو على سبيل الحكم لنا على ثبوت الاقتضاء في العبادات ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر بها وتعلقه بها على تقدير النهي عنها ممتنع ضرورة

ان كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا للمورد الآخر على ما مر في الفصل السابق ولا ريب ان المطلق عن المقيد في الخارج لاتحادهما هوية ومغايرة الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية لما عرفت من ان الطلب انما يتعلق بالطبيعة باعتبار الخارج ولا مغايرة بينهما فيه ونقول مورد الامر والنهي انما هو وجود الماهية وايجادها لا نفسها على ما ستبين بيانه وظاهر ان المطلق والمقيد يوجدان في الخارج بوجود وايجاد وحدانيين فيلزم على تقدير الاجتماع توارد الامر والنهي على واحد شخصي هذا مضافا الى ما مر من قاعدة التحسين والتقبيح فان الحسن والقبح على ما عرفت من الصفات اللاحقة للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية وهما متضادان والطبيعتان باعتبار الخارج متحدتان فلو صحت لزم تواردهما على موضوع شخصي وهو محال بل نقول اذا ثبت عدم جواز الاجتماع في المسئلة السابقة مع تغاير الموردين فيها بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام بطريق الاولوية اذ لا تغاير بين الطبيعتين هنا الا بحسب وصفي الاطلاق والتقييد ثم اقول ولو سلم ان المطلق والمبغوض في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي فغاية ما يترتب عليه جواز الاجتماع في المقام المتقدم واما في المقام فلا توضيح ذلك انه لما كان تعلقهما في المبحث السابق بطبيعتين متغايرتين فربما امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من المتعلقين في حد نفسه واما في المقام فهما انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا وخارجا ضرورة ان المطلق والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران بحسب الاطلاق والتقييد فان الماهية التي لا بلاحظ معها شيء من الاعتبارات هي عين تلك الماهية اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد الامر والنهي عليها يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية ما في الباب ان يعتبر في لحوق النهي لها لحوق القيد هذا لا يخل بوحدة الموضوع والمتعلق ولو استظهرنا من النهي فيما الارشاد الى الزام فساد العمل بمعونة العرف حصل المقصود ايضا ولنا على نفي الاقتضاء في المعاملات عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب اثارها عليها من انتقال الثمن والمثمن في البيع والمنفعة واجرتها في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك وظاهر ان ترتب تلك الاثار لا ينافي مبغوضيتها المستفاد من النهي كترتب الضمان على الغصب الدية على القتل والجرح المحرمين والمهر على بعض صور الزنا وغير ذلك ومن هنا يظهر نفي الاقتضاء فيها وضعا ايضا ولنا على اقتضائه عرفا ما مر ان المفهوم من اطلاق النهي هناك نفي الاثر ولو بالتخيل كما يرشد اليه التدبر في نظائره كنواهي الطبيب عند صفة الادوية والمعالجات ونواهي كل ذي حرفة وصناعة فيما يتعلق بحرفته وصناعته فانه يفهم من تلك النواهي نفي

الأمر عند حصول الأمر المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من اطلاق صيغة النهي من جهة ظهورها في ان الحكمة الباعثة عليه هي الفساد وان الخصوصية المغيرة في المعاملة المنهي عنها من موانع صحتها وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة كون التحريم الذي هو مفاد النهي مستلزما للفساد لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم بدليل غير لفظي كالاجماع والعقل لم يحكم بالفساد وان قدر ظهوره في الفساد اذ الظواهر الغير اللفظية لا دليل على اعتبارها **نعم** لو استكشف بالاجماع عن في وخطاب لفظي ظاهر فيه تجب الحكم به **ومما** حققنا يتضح وجه خروج دلالة النهي المتعلق بالعبادات الخاصة على الفساد وهو ظهور تلك النواهي في مانعية الخصوصية وكونها مفسدة للعبادة ومنه يظهر فساد ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد في مثل لا تصل في الحرير المحض بصورة العلم لان النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكذلك لازمه وهو الفساد ووجه ضعفه انا لا نثبت الفساد لكونه لازما للتحريم بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون المنشأ هو الفساد لمانعية الخصوصية فلا فرق بين قولنا لا تصل في الحرير وبين قولنا لا تصل في الحرير لان الصلوة فيه فاسدة الا في الظهور والصراحة فكما ان دلالة الثاني على الفساد لا يختص بصورة العلم فكذلك الاول ومن هنا يظهر بطلان المعاملات التي يتعلق النهي بها حيث يقال بدلالته على البطلان وان صدر حال الجهل بالموضوع والحكم وكذلك الاوامر التي تقع في هذا المساق فان المفهوم منها الصحة تارة والخربة اخرى وهذا مما لا يكاد يخفى على من له دربة بالمحاورات **ولنا** على انتفائه عرفا ايضا عدم التبادر فيما لو كان النهي لا باعتبار كونها معاملة اولا لنفسها ان المفهوم من النهي حينئذ انما هو مجرد التحريم على ما هو الاصل وهو لا يقتضي نفي الاثر ليجوز ترتبه على امر محرم كما مر **حجة** النافين الدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بالصحة والتالي منتف اذ يصح ان يقول لصبي عن اسبغ لفلان ذلك لكنك لو فعلت اثمت وحصل له الملك **والجواب** المنع من الملازمة بالنسبة الى القسم الاول من المعاملات اذ الظاهر قد يصرح بخلافه والمنع من بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات اذ لزوم المناقضة على تقديره عقلا ظاهر **حجة** المثبتين لها مطلقا بحسب الشرح اللغة امران **احدهما** ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الفقه وذلك اجماع منهم على دلالته على الفساد **الثاني** ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء بكلا معنييه والنهي يقتضيه فيلزم ان يقتضي نقيضها وهو الفساد

اذ النقيضان

انما يقتضيان مقتضاهما بقضية والجواب عن الاول ان الاجماع المذكور غير ثابت بسيما بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملة لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها او كان الظاهر منه حكمة غير الفساد فان امر الخلاف فيه ظاهر معروف والتزامهم بالفساد في موا لا يوجب ان يكون مستفادا من مجرد النهي لجواز ان يكون لهم عليه مستند اخر من ضرورة او اجماع او غيرهما وعن الثاني بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتضايفين اذ قد يشتركان في مقتضى كالتساوي والمشاركة للبياض في العرضية واللونية والوجود وغير ذلك احتج المفصلون بين اللغة والشرع على انتفائها لغة بان فساد الشيء عبارة عن انتفاء احكامه ولا دلالة للفظ النهي عليه والجواب ان ذلك انما يتجه في المعاملات واما في العبادات فلما تقدم وعلى ثبوتها شرعا بوجهين الاول ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد والجواب ما تقدم الثاني انه لو لم يفسد لكان في تركه حكمة موجبة للصحة والتالي باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا فيتعارضا ويتساقطان فيكون فعله على حد تركه ويمتنع النهي عنه حينئذ لعدم حكمة له واما ان ترجح حكمة احدهما فامتناع الاخر اولى لامتناع حكمته مع ما فيه من تفويت قدر الزايد من حكمة الاخر وهي حكمة محضة حيث لا معارض لها والجواب ان ذلك انما يتم في العبادات لان صحتها تستلزم تعلق الامر بها وحكمة الامر فيها تعارض حكمة النهي فرجح احد الوجوه لا بد واما في المعاملات فالحكمة الموجبة لترتب اثارها عليها لا تنافي حكمة النهي عنها لجواز ان يترتب على محرمها اثر شرعي هذا ان اريد بالحكمة الجهة الموجبة لثبوت الحكم والا تر وان اريد بها الجهة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها فيها ممنوع احتج من اثبت دلالة النهي على فساد المعاملة شرعا بوجهين اذا تعلق بعينها او لازمها بما يرجع محصله الى وجوه الاول الاجماع حيث نرى اتفاق المتقدمين والمتاخرين على فساد المعاملات التي تعلق النهي بها بالجملة الوجهين ولا مستند لهم سوى النهي اذ لو كان لبان والجواب ان الاستناد في الحكم بالفساد الى مجرد النهي غير معلوم واستناد البعض غير مفيد عدم وجدان المستند في مثل ذلك لا يقتضي عادة بالعدم الثاني ان هذه المسئلة من قبيل المسائل اللغوية يكفي فيها نقل الواحد فضلا عن المتعدد لا فرق في الطريق بين الاوضاع الحادثة والقديمة فيكفي بنقل القائلين بكون النهي منقولا في عرف الشارع الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع ولا يعارضه نقل النافي لتقدم المثبت مضافا الى ما حكاه السيد في المقام من الاجماع والجواب ان المعول على النقل مقصور على المثبت

اللغوية التي لا سبيل لنا الى استعلام الحال فيها والاجماع على جواز التعويل الا يدل
على اكثر من ذلك بل الظاهر ان الاجماع منعقد على جواز التعويل فيه على النقل ولولا ذلك لكفى
العلماء في مباحث الالفاظ بقول غيرهم ولا خفاء في ان المقام من القسم الاخير **الثالث**
ظاهر جملة من الاخبار **منها** ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن مملوك تزوج
بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان
الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد فقال
ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده وان اجازه فهو جائز وفي رواية الاخرى بعد ان ذكر
حكم بصحة نكاح العبد مع لحوق الاجازة قال فقلت لابي جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله
وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كما بيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة وشبهه و
وجه الدلالة ان الروايتين دلتا على نكاح العبد بغير اذن مولاه ما لم يسند مع لحوق الاجازة الا لم
يعص الله فيه وانما عصى سيده فيدل على ان عصيان الله في النكاح الذي من اقسام المعاملة يوجب
الفساد **ومنها** معتبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله
فقال ع عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قال له ان لا يفعل الا باذن مولاه **ومنها**
ما ورد من طلق ثلثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله ويمضون اخبارا معتبرة
في بعضها من خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف كتاب الله فهو
مردود الى كتاب الله وجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية وهي وجوب رد كل شيء خالف الكتاب
والسنة اليه والمعاملة المحرمة مخالفة لاحدهما فيجب ردها ولولا ان النهي موجب للفساد لما كان الرد
موجبا له **والجواب** اما عن الروايتين الاوليين فبان الظاهر من العصيان فيهما بقرينة المقام
الاثمان بما لم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم يأت بنكاح لم يمضه الله او لم يرض بصحته على
تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح لم يمضه لسيده ولم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق
العصيان على ذلك وقوع التعبير عنه غالبا بالنهي ويؤيده قوله فاذا اجازه فهو جائز فان المراد اذا
رضي بصحته فهو له صحيح على ان الرواية الثانية ضعيفة والاولى صالحة للتنزيل على الزام المخالفة
فلا دلالة فيهما ومع التنزل على التفصيل الذي ذكره ليس بأولى من حملهما على تفضيلنا المخالفة
واما عن الرواية الثالثة فبانها مما لا اشعار لها بالمقصود ولعل ذكرها في الادلة وقع سهوا
من القلم واما عن الروايات الاخيرة فبان الظاهر من المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي
وان كان مستفادا من ظاهر الامر والنهي عرفا كما قررنا بقرينة ما ذكر فيها من الاسباب كالطلاق
بدون الاشهاد وتطليق المطلقة ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس في رد ما خالف الحكم

التكليفي

التكليفي لهما ما يوجب لفسادا ذلم يثبت بعد لا لهما فتكون ثمرة الرد عند المخالف في الحكم التكليفي اجراء حكم المعصية عليه من الفسخ والتعزير والزام بالتوبة وذكر ان المعنى رده باطلا لهما على الاطلاق في محل المنع مع ان المستدل لا يقول به وحمله على الفاسد الذي ذكره بعيد لا شاهد عليه هذا والمعتمد في الجواب هو الاول **واجيب** من قال بدلالة النهي على الصحة بان النهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا والتالي باطل انا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء وايضا لو لم يصح لكان ممتنعا فلا يكون في النهي عنه فائدة **والجواب** اما اولا فبالنقض بمثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباكم وقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك فان النهي عنه فيهما لا يقع صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بارتكاب التاويل اما في النهي بتجريده عن مقتضى الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون معنى لا تنكحوا الانكاح ومعنى دعي الصلوة لا صلوة لك في تلك الاقراء وهكذا واما في المنهي عنه بحمل النكاح والصلوة على ايقاعهما صونا لهما بقصد الشرعية لانه اقرب الى الحقيقة من الحمل على مطلق الصورة وذلك لان الظاهر يترك عند مخالفة للعقل او معارضة بما هو اقوى منه في الظهور **ثم** لا يخفى ان التمثيل بالنهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة تمثيل بما هو خارج عن محل البحث وقد تقدم الكلام فيها بما لا مزيد عليه ويمكن ان يجاب عن الوجه الثاني ايضا بان المنهي عنه يجوز ان يكون ممتنعا بهذا المنع والمحال ممنوع لممنوع غيره وقد ستوا الكلام فيه **تنبيهات** الاول قد عرفت مما حققناه عدم الفرق بين النهي عن بعضه او لجزئه او لقيده المحمول كالوصف وغيره ومنهم من ذهب الى ان المنهي عنه لوصفه يرجع حكم النهي منه الى الوصف دون الموصوف فحكم في الربا المنهي عنه لوصف انه لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا **واجيب** بانه لو دل لناقض التصريح بالصحة ولا تناقض ولو جاز ان لا يعتبر بتبع الحلول المغصوب **والجواب** عنها يظهر مما مر فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه **الثاني** كما يتعلق النهي بعض العبادة كذلك يتعلق بجزئها باحد الاعتبارات المتقدمة ولا ريب في اقتضائه الفساد لان جزء العبادة عبادة وقضيته فساد المركب **نعم** يمكن حصول الامتثال بالباقي مع قيام الدليل عليه فيستكشف بدلالة مركب الثاني على الاول وكذا لو تعلق بشرطها وكانت عبادة واما اذا لم يكن الشرط عبادة فلا يقتضي الفساد عقلا لامكان التوصل بالمحرم الى فعل الواجب وبقضيته عرفا حيث ما يقتضيه في المعاملات على التفصيل السابق وعلى هذا فلو ورد النهي عن التستر بشيء في الصلوة كالحرير دل على الفساد بخلاف ما لو نذر ان لا يستتر بثوب حرير

بهيئتها وقد تعلق النهي بأمر خارج عن العبادة وح فان لم يكن النهي عند العبادة كالنظر الى الاجنبية فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد وان كان للعبادة كالتكبير في الصلوة فلا يقتضي الفساد عند الاطلاق عرفا نظرا الى استفادة المانعية منه مالم يظهر ارادة مجرد التحريم **الثالث** ما مر في النهي المتعلق بالمعاملات من دلالته على نفي ترتب الاثر مجردا بالنهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها اثار شرعية كالتطهير والتذكية فان التطهير بالماء المتنجس يفيد عرفا عدم وقوع اثر التطهير به هكذا اثر النهي عن الذبح بغير الحديد عدم وقوع التذكية بخلاف النهي عن التطهير بالماء المغصوب او التذكية بالآلة المغصوبة

القول في المنطوق والمفهوم

فصل المشهور بينهم ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا في محل النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق بدل وان المراد بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشئة من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة المعنى المستعمل فيه وعن كونها لا في محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة معنى المستعمل فيه **فصل** قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه اللفظ بالدلالة الوضعية المطابقية والحق ان المدلول التضمني ليس على ما ينبغي لاسيما اذا فسر المتضمن بفهم الجزء بعد فهم الكل وغير الصريح ينقسم الى ما دل عليه اللفظ بدلالة الاقتضاء او الايماء او الاشارة **فصل** اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه او لا فذهب الى كل فريق والاكثرون على الاول ولنبين اولا معنى الشرط **فنقول** الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه ومنه الشرط في العقود واما الشرط بمعنى العلامة فهو بالحري بالسكون ومنه شراط الساعة واما في العرف فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر وقد يطلق ويراد به السبب وقد يطلق ويراد به الجملة المصدرة باحد ادوات الشرط وهذا هو المراد في المقام وجرى عليه اصطلاح علماء العربية والظاهر ان النزاع لا يختص بكلمة ان وما يوجد في كلمات بعضهم فهو من باب المثال نعم فهل يختص النزاع بان ولو واذا او يجري فيها وفيما يتضمن معنى الشرط بل وما يشعر به كالفاء الداخلة على خبر الموصول والموصوف وجوه **ثم** من المثبتين من نص على ان الدلالة بالوضع ومنهم من اثبتها بدليل الحكمة واطلق الباقون **والتحقيق** ان يقال بالالتزام على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع الجملة وبالاطلاق مطلقا **لنا** ان المتبادر من التقييد بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط ومرجعه على ان للشرط علاقة بالجزاء يقتضي بها عدم انفكاكه عنه حيث يختص اعني علاقة اللزوم وعلاقة العلية بانواعها الثلاثة صح ان يكون الشرط

سببا للجزاء اما سببيا عقليا كقولك اذا اراد الله شيئا كان ووضعيا نحو ان ظاهرت فكفر او ان يكون مسببا عنه مساويا له ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة وان يكونا معلولين لعلة واحدة نحو ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا افاد ان الشرط في هذه الموارد ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء لازم الحصول للشرط فاما ان الشرط سبب للجزاء او مسبب عنه او مشارك له في العلة فمستفاد من الخارج لا اختصاص لها باحدها

نعم حيث يكون الجزاء انشاء لا يصح ان يكون الشرط فيه مسببا عن الجزاء اظهر ان المعنى لا يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا له نحو ان ظاهرت فكفر او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين لعلة واحدة نحو اذا شاهدت موضع كذا فقل كذا اذا كان السبب الموضوع للطلب ما هو لازم لما هو كالقيد المخصوص دون نفسها لكن حيث ان الظاهر من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بدون الواسطة يتبادر منه عند الاطلاق كون الشرط شرطا والجزاء مشروطا **قال** يقول الظاهر اعرب المقدم ملزوما والتالي لازما ان يكون الملزوم شرطا بالمعنى المتقدم واللازم مشروطا له

ومنشأ ان صفة اللازمية لازمة للمشروط دون الشرط فانه قد لا يكون لازما فلها مزيد اختصاص به ولهذا يضاف مطلقها اليه فهذا هو السر في تبادر شرطية الشرط للجزاء عند الاطلاق مطلقا الا كون اداة موضوعة لذلك اذ المفهوم منها في الموارد المذكورة ليس الا معنى واحدا هو كون الجزاء لازما للشرط واذا ثبت ان مقتضى اطلاق التعليق شرطية المقدم للتالي لا سيما اذا كان انشاء فنقول كما ان الظاهر من التعليق شرطية المقدم كذلك الظاهر من اطلاق الشرطية كون المذكور شرطا على التعيين لا على البدلية فاذا كان المفهوم من الاطلاق ذلك فلا جرم يلزم من انتفائه انتفاء الجزاء لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فظهر ان دلالة التعليق بالشرط على انتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم في الجملة مستند الى الوضع لان ذلك مقتضى التعليق وعلى انتفائه عند انتفائه مطلقا مستند الى ظهور التعليق في شرطية المقدم وظهور الشرطية في شرطية التعيينية فقول القائل ان جاءك زيد فاكرمه وان اكرمك فاكرمه مخالف للظهور دون الوضع واما نحو اكرم زيدا ان جاءك وان لم يجئ فالظاهر انه مخالف للوضع ايضا

ثم لا فرق فيما ذكرنا بين التعليق بان والتعليق بغيرها كلو واذا الا ان التعليق بلو يختص في الماضي بالشرط والجزاء الممتنع حصولهما كما ان التعليق بان يختص بالشرط والجزاء المشكوك حصولهما وافادة هذه الادوات تلك الصفات في مدخولها ليست باعتبار كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها بها من قبيل افادة لفظ الامر علو رتبة الامر والدعاء انحطاط رتبة الداعي وهل هذه الدلالة ناشئة من دلالة الوضع ومن غلبته

الاستعمال

الاستعمال وبحسبها اظهرهما الاول لا سيما في غير منطوق ولو لم يعلم انما ذكر لوقوعه
سببية وجود شرطها لانتفاء الجزاء بحيث لا يحصل بغيرها كما في قولك لولا علي لهلك عمر فانه
يدل على ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر **هذا** ما يساعد عليه التحقيق والمشهور بين الجمهور
ان لولا امتناع الثاني لامتناع الاول **ثم** اعلم ان النفي في المفهوم يتعلق بعين ما تعلق
به الاثبات في المنطوق وبالعكس فيفيد عموم السلب حيث يتعلق الاثبات بالجنس والفرد المنتشر
وسلب العموم حيث يتعلق الاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق بالجنس باعتبار فرد لا بشرط سلوكا
معينا في الواقع اولا ويفيد عموم الاثبات حيث يتعلق النفي بالكل وفي غير ذلك لا يفيد **راجع**
من ثبت الدلالة المذكورة بطريق التضمن بانه لا ملازمة عقلا ولا عرفا بين ثبوت شيء
عند ثبوت شيء آخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند انتفائه كما هو مفاد المفهوم وقد
يثبت بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل من الامرين فيتعين ان يكون موضوعا للدلالة عليهما
فيكون دالا على كل منهما بالتضمن **والجواب** ان مفاد الشرط في المنطوق ليس مجرد ثبوت
شيء عند ثبوت شيء آخر فيستلزم الانتفاء عند الانتفاء عقلا وعرفا ملزوما للتعليق بالشرط
لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط بالتضمن لكانت دلالته عليه في المنطوق لا بالمفهوم
وهو مجمع على فساده ويجاز الغاء المنطوق واعتبار المفهوم خاصة عند قيام القرينة
كما يجيء العكس لتساوي نسبة الخارجية اليهما وبطلانه واضح **حجة** الثاني امران **الاول**
انا نرى ان الشرط اذا قيد به الحكم اقتضى شرطية الشرط ولا يلزم من انتفائه انتفاء المشروط لجواز
قيام شرط آخر مقامه **الثاني** لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه
لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم
الاكراه على تقدير عدم ارادهن التحصن وانه باطل بالاتفاق **والجواب** عن
الاول ما اشرنا اليه سابقا من ان المتبادر من اعتبار شيء شرطا عند الاطلاق ان يكون
شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يختص بالمقام الا ترى ان التبادر من قولك ان هذا
واجب او مندوب انه كذلك على التعيين ملزوم للحقيقة في البعد ايضا على ما هو التحقيق
هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا
خفاء في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة **وعن** الثاني بوجوه مرجعها الى
وجهين **الاول** ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادهن التحصن و
هو لا يستلزم الاباحة لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم لا ظن اذ لم يردن التحصن
وهو لا يتصف فضلا عن البغاء وعلى تقدير ارادهن لم يمتنع اكراههن عليه **لا يقال**

لا نسلم

لا تستلزم الملازمة لجواز ان يغفل فلا يرد نقض شيئا منهما **لا انا نقول** الاكراه يستلزم التشبيه المستلزم لاحد الامرين **الثاني** ان المقصود ظهور التعليق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه فيه مع وامّا النكتة في التعبير عنه بلفظ التعليق فلعلها الحث على الانتهاء عن الاكراه يعني لهن اذا اردن العفة مع قصورهن فالمولى حق بارادتها وان الآية نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء وهن يردن التحصن او نحو ذلك **فصل** الكلام في ان تقييد الحكم بالوصف انما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف دون غيره في غير مقام الاولوية وانما الكلام في انه هل يقتضي انتفاءه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف او لا فاثبته جماعة ونفاه اخرون وفصل بعضهم والظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا او لا **نعم** يعتبر ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا ولو من وجه اذ لو ساواه لم يبق مورد للمفهوم وكذا اذا كان اعم على اشكال منهما لاحتمال ان لا يسلم عليه بعض القائلين بالثبوت **اذا** تقرر هذا فالحق عدم ان التقييد بالوصف لا شعار منه ولا نسبة بانتفاء الحكم من غير محله **نعم** كثيرا ما يفيد ذلك لمعاضدة خارجية من قرينة مقال او شهادة حال وحيث ان مثل ذلك خارج عن محل البحث فالمحتاط ايضا ما ذهب اليه المتأخرون **لنا** انه لو اقتضاه لكان باحد الثلاث اظهوا انه لا يقتضيه مغايرة اتفاق المثبتين بدليلهم لجعلوه من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة اللفظية وهي منتفية اما بالنسبة الى المطابقة والتضمن فظاهر مع انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق على ما مر لا بالمفهوم وهو متفق على فساده واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم بينهما لا عقلا ولا عرفا **ولنا** ايضا القطع بان قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم امره لشراء عبد ومحى وغير ذلك مما لا يحصره **احتج** الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه لعرى التقييد عن الفائدة ولكان بمنزلة قولك الانسان لا بصر لا يعلم الغيب والاسود انام لا يبصر وبان ابا عبيد قال في قوله تعالى الواجد يحل عقوبته وعرضه تريد ان لي غيرك الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وهو من ائمة اللغة وقوله معتمد لموافقة جماعة والمسئلة اللغوية يكتفى فيها بنقل الواحد **والجواب** اما عن الاول فبمنع الملازمة في المقامين اما في الاول فلان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر لا وضعا ولا ظهورا بل كما يؤتى بالوصف لذلك كذلك يؤتى به للاهتمام ببيان حكم محل الوصف او لعدم المصلحة في بيان حكم غير محل الوصف او للكشف عما اريد بالموصوف والتنبيه

منطوق الوصف

له **وأما** في الثاني فلان بقاءه استبعاد الوصفين في المثالين خلوهما عن الفائدة حتى انه لو قدر لهما فائدة بحيث يعتد بها الطبع منعناه **وأما** عن الثاني فبان فهمه ذلك في المثال لا يوجب ان يكون مستندا الى ظهوره مطلقا في التقييد بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى ظهوره في خصوص ذلك المثال لكن المسألة اجتهادية فلا يجوز التعويل الى اجتهاد الغير مع امكان مراجعته لعرف **واعلم** انه قد اشتهر بينهم ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية المبدأ فتوارد الخصم ان يستدل به على دعواه بعد توجيهه فيما ذكرناه في مفهوم الشرط ودفعناه ولا يبان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد فان قولك اشتريت عبدا اسود لا دلالة فيه على ان علة الشراء سواده وثانيا يان اطواها لعرفية لا يلزم اطرادها في جميع الموارد فالعلية المستفادة من التقييد بالوصف على تقدير اشعاره بها لا ظهور لها في العلية التعيينية بل العلية في الجملة **تذنيب** لو قلنا بمفهوم الوصف فهل نجعله على خلاف المنطوق في الكلية والجزئية اولا وجهان ذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وحيث بطلنا اصل الدلالة سقط البحث المذكور **فصل** اختلفوا في ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها ولا **ذهب** الاكثرون الى الاول وجماعة الى الثاني والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قولك سرت من البصرة الى الكوفة فان مرادهم المسافة وغير الغاية في قولهم هل تدخل الغاية في المغيا فان المراد ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة ويمكن ان تحمل الغاية في قولهم الى الانتهاء الغاية على هذا المعنى والمراد بها هنا النهاية وهي عند التحقيق امر اعتباري ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره فمعنى قولك صم الى الليل امر اعتباري بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية ان قيس عليه الصوم كان متقدما عليه ان قيس اليه الليل كان متاخرا عنه نظير السطح المشترك بين الجسمين فدخل ما بعد الاداة في محل النزاع على القول بعدم دخول الغاية في المغيا او عند قيام قرينة عليه ويصدق عليه حينئذ ان ما بعد الغاية بالمعنى المذكور يخرج عنه على القول الاخر او اذا قام قرينة على خروجه يدخل فيه ما بعده وحمل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما شهد به جميعهم **ولا بد** اولا من تحرير محل النزاع **فنقول** ان النزاع هنا يتصور في مقامين **الاول** التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها مطلقا بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعد الليل مطلقا ولو بامر اخر اولا **الثاني** ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم

مفهوم الغاية

المذكور

المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال المذكور انقطاع لصوم لما موبه بذلك الامر عند مجئ الليل ولا فنقول ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر كلمات بعضهم بل صريح بعضها فالحق فيه مع من انكر الدلالة وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع من اثبتها فهنا دعويان نفي الدلالة في المقام الاول واثباتها في الثاني لنا على الاول انا نقول القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة تعلق طلب الصوم المغيا بالليل وظاهر ان هذا لا يبنافي تعلق امر ايضا بصوم الليل الى الفجر بطلب اخر فان رجع الامر بن ح الى طلب كل من الصومين المحدودين بالغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظاهر الامر ولا عما يقتضيه ظاهر الغاية ولنا على الثانية ان المفهوم من قول القائل صم الى الليل انقطاع الصوم الماموربه بذلك الخطاب ببلوغ الغاية اذ لو فرض بقائه بعدها لم يكن ما فرض غاية له غاية اذ غاية الشئ ما ينتهي عنده وهو خلاف ظاهر المنطوق احتج النافون بمثل ما مر من انه لو دل لكان باحد الثلاث وهو منتف اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم هنالك عقلا وعرفا وبانه مستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر المشترك المستلزم للاشارة والجامع والجواب ان النفي ان كان بالنسبة الى المقام الاول فنجيء كما مر والا فالوجوه الاوجه لها ثم انهم خصوا البحث في المقام بالى وما بمعناه ملحقين في مظنات في الابتدائية ايضا من انها هل تقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها او لا والحق انها تقتضي ذلك في المقام الثاني دون الاول ووجه ظاهر مما مر

فصل ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وهو اتما والحصر اما مفهوم الاستثناء فمما لا كلام في ثبوته ومن النفي اثبات ومن الاثبات نفي فهو في مثل كل شئ هالك الا وجهه ليس وجهه الكا وفي مثل لا اله الا الله موجود بناء على تقدير الخبر اي الله الهنا بناء على عدم الحاجة الى التقدير كما عليه كثير من المحققين واليه ينظر كلام النفساز اني حيث جعل المفهوم فيه الله اله واعترض المحشي الشيرازي عليه بان فيه لالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه دلالة على ذهوله عما ذكرناه من القول بعدم الحاجة الى تقدير الخبر واما مفهوم انما المكسور فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته فيفيد مع تاكيد الحكم المذكور نفيه عما عداه ويعتبر تاخر المقصور عليه عن المقصور غالبا وقد يتقدم اذا كان التقديم مفيدا للحصر كما في قولك انما زيدا ضربت والمستند على ذلك التبادر واحتجاجهم عليه بانه لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا الهكم الا الله راجع الى ما ذكرناه اذ الفرض نفي الفرق بينهما باعتبار مؤداهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده المعترض من ان للبحث هنا ثمرة للمدعي يعتبر اوضح فيتوجه المنع عليه ايضا احتج الخصم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد قائم

مفهوم الاستثناء وانما والحصر

الا

الا في استعمال الثاني على زيادة ما والزايد بمنزلة المعدوم **والجواب** المنع من ذلك بل انما كلمة انما موضوعة لافادة القصر **واما** انما المفتوحة فقد توهم بعضهم انها للقصر ايضا وهو ضعيف بل الحق انها مركبة من ان وما الزائدة فليس مفادها الا التاكيد بشهادة التبادر فقد نص على بعض المحققين واما مفهوم الحصر والمراد به القصر استعمالا من تاخير الموصوف عن الوصف نحو صديق زيد والعالم عمرو حيث لا عهد فقد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم حملا له على الوصف نحو صديق زيد والعالم عمرو حيث لا عهد فقد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم الامثلة المذكورة وغيرها فقد اختلفوا في اثباته ونفيه وربما يظهر من تمثيلهم بما ذكروا اختصاص البحث في الوصف المحلى باللام والمعرف بالاضافة ومنهم من عمم البحث في تقديم كل ما حقه التاخير والحق ان حمل الوصف المحلى او المحل عليه ظاهر في التخصيص مطلقا واما ما سواه فلا ظهور له فيه على الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد **لنا** على المقام الاول وجوه **منها** التبادر فان المفهوم من قول القائل زيد الصديق او الصديق زيد عند عامة اهل العهد قصر وصف الصداقة على زيد ولا ريب في صحة التعويل على مثل هذا الظهور **ومنها** ما ذكره التفتازاني في المسند المعرف محصله ان اللام ان حملت حـ على الاستغراق فوجه الحصر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل صديق زيد على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس كان مفاد الحمل حـ اتحاد زيد مع جنس الصديق في الخارج لامتناع حمل احد المتغايرين خارجا على الاخر فيلزم ان لا يصدق جنس الصديق الا حيث يصدق زيد وهو المقصود **ثم** اورد سؤالا حاصله ان ما ذكر جار في اسم الجنس المنكر المحلى ايضا ولا يفيد القصر واجاب عنه بان المحمول حـ ليس نفس الجنس بل فرد ما فراده ثم نظر فيه بان المحمول على ما هو طريقة الحمل نفس المحمول دون الفرد فلا يتم الفرق وكلامه هنا جيد وبه يظهر ما تعليله بناء على الوجه الثاني فالنقض وارد والحمل مشترك وهو ان الحمل والصدق انما يستدعيان الاتحاد في الوجود **واما** الوجه الاول فقد وافقه الشريف وبعض المعاصرين ونحن نقول حمل اللام في المثال المذكور على استغراق الافراد بعيد عن ظاهر المقام دليل المفهوم منه ان كل صديق زيد وكذلك ليس اللام ولا لفظ كل في قولهم انت الرجل كل الرجل لاستغراق الافراد بل التحقيق ان لفظ كل فيه بمعنى التمام فقولك انت الرجل يدل على ان مخاطبك قد استكمل هذه الحقيقة وحاز تمامها ويلزم منه القصر نظرا الى انه اذا حاز الكل لم يبق لغيره حظ منها والا لم يكن حائزا للكل بل للبعض وارد فيكل الرجل تاكيد لهذا المعنى وكذا قولنا زيد الصديق بدليل صحة تاكيده بكل الصديق من غير حصول مخالفة في المعنى وهذا وجه ثالث تحقيقي وبه يظهر تمام التبادر **ومنها** ان المقصود عند تعريف المحمول باللام لو كان مجرد الاتحاد في الوجود لضاع تعريف المحمول لان هذا المعنى مما يفيده المحمول المنكر ايضا فلا بد ان يكون المقصود به الاتحاد

في الحقيقة او المفهوم ولو ادعاء **وبالجملة** فتعريف المحمول وهو على ان المقصود بالحمل الذاتي اعني حمل هو هو دون الحمل المتعارف ويلزم منه القصر فان الشيء لا يتجاوز عن نفسه مع الدلالة على ان الموضوع ليس له حقيقة سوى حقيقة المحمول فيكون فيه من المبالغة ما لا يخفى **احتج** الخصم بانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم مفيدا له ايضا وانهم لا يقولون به اما الملازمة فلانتهاء المستند فانهم تمسكوا على افادته للحصر في صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه ماهية كلية وبكذب الاخبار عنه بانه زيد الجزئي ولا للعهد اذ التقدير انتفائه فيتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا بعينه ثابت في صورة التاخير ايضا **واجيب** بانه لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني لكان التقديم والتاخير مغيرا لمفهوم الكلمة والتالي باطل بيان الملازمة ان الغرض تارة يتعلق بالمركبين الاتي في التقديم والتاخير فلو اختلفا في افادة الحصر كان من جهة ما يختلفان فيه لامتناع ان يختلفا من جهة ما يتساويان فيه **واما** بطلان التالي فان التقديم والتاخير انما يغيران الهيئة التركيبية دون مدلول المفردات والجواب عن الاول ان الاخبار عن الجنس عن العالم بانه زيد بالحمل المتعارف مما لا عباد عليه لان المهملة في قوة الجزئية فكانه قيل بعض العالم زيد وانما يكذب بالحمل الذاتي ولو سلم فهو لا يجري في العكس لان اخبار عن زيد بانه يصدق عليه ما لا يتعين فيه الحمل على الاستغراق **وايضا** ان دعوى عدم مصير احد الى القول بالحصر في العكس ممنوعة كيف وقد صرح به جماعة من علماء الاصول واطبق عليه علماء البيان فالدليل المذكور انما يصلح ردا على من فصل بين المقامين لا على ما اخترناه من القول بالاثبات المطلق **والجواب** عن الثاني منع الملازمة ان اريد بالتغير في مدلول المفردات والمنع من بطلان التالي ان اريد بالتغير في مفاد المركب لجواز ان يكون الواضع قد وضع هيئة الحاصلة من التقديم والتاخير لافادة ذلك ويكون ذلك هي النكتة الظاهرة من موضوع الكلام على خلاف مقتضى اصله وطبعه **وقد** اشتهر ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر وهذه القاعدة على اطلاقها وان لم تكن ثابتة عندنا الا ان فوائد التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى اظهرية بعضها مطلقا لا يخلو من بعد الا ان ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه على ان الدليل المذكور على صحته انما يقتضي نفي القول بالتفصيل دون الاثبات المطلق الذي هو المختار

تنبيهان الاول ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند والمسند اليه بضمير الفصل يفيد الحصر نحو زيد هو القائم وكنت انت الشهيد عليهم الثاني حكي عن عبد القاهر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ولي حرف النفي نحو انا ضربت زيدا قال وهذا يمنع ما انا ضربت زيدا ولا

مفهوم اللقب

غيري للتناقض والظاهر انه يريد بذلك الحصر الاضافي من قصر الافراد او قصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة اللفظ عليه **فصل** ومن المفاهيم مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليه ونقص عنه ومفهوم الزمان والمكان وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما وقد اختلفوا في اثبات هذه المفاهيم ونفيها وحيث ان النزاع في كل واحد منها دائر بين النفي الجزئي والاثبات الكلي فالمختار ما ذهب اليه النافون **لنا** اما اجمالا فبانها لو دلت فكانت واحدة من الثلاث وهي ظاهرة الانتفاء واما تفصيلا فعلى نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول القائل زيد موجود وعمرو عالم وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عنه وعلى نفي الرسالة عن سائر الانبياء فيلزم به كفر قائله وفساده ضروري وعلى نفيه في العدد ان قولنا المرضى صام ثلثة ايام من كل شهر كذا لا يدل على نفيه على تقدير الزيادة او النقيصة وعلى نفيه في الزمان والمكان ان قولنا للمتصدق في يوم الجمعة او في المسجد كذا من الفضل لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم عرفة او مكان اخر كاحد المشاهد المشرفة **احتج** المثبتون لمفهوم اللقب بان التخصيص بالذكر يستدعي مخصصا وليس ذلك المخصص من غير المذكور ولو بضميمة اصالة عدمه وبان قول القائل لشافعي ولا اخي حنيفة يدل على محل المخاطبة بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه **والجواب** اما عن الاول فبان التخصيص بالذكر انما يستدعي فائدة تترتب على ذكر المذكور واما عن غير المذكور فيكفي في تركه عدم اشتماله على فائدة مقصودة اذ ليس للقب قيد زايد في الكلام حتى يكون ذكره محتاجا الى فائدة زائدة على فائدة الكلام **واما** عن الثاني فبمنع ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل يختص بموارد التعريض وحينئذ يخرج عن محل البحث اذ الكلام في اثبات الدلالة عند التجرد عن القرائن **احتج** القائلون بمفهوم العدد بما روي من قوله ﷺ لازيدن على السبعين عددا نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد واما انه لم يفهم ان حكم ما دون السبعين ايضا بخلافه فلانه في ما حكي عن القائلين بمفهوم العدد من انهم يقولون به في جانب النقيصة ايضا لانتفاء شرطه وهو عدم الاولوية **والجواب** فبمنع صحة الحديث وان الظاهر ان ذكر السبعين للمبالغة والمراد نفي الغفران بالاستغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوه عنه دلالة الا على دلالة الاية على حصول الغفران في ما زاد بل على عدم دلالتها على نفيه وهو خارج عن محل النزاع واما مفهوما الزمان والمكان فيقع الكلام فيهما بمقابلة ما مر **واعلم** ان ما ذكرناه مبني على تقدير ان يكون القول

بالنفي جزئيا والقول بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم هو الظاهر منها ما لم تكن قرينة على خلافه واما الاثبات الجزئي مع النفي الكلي فمما لا ريب فيه فان قولك ليس كل ما رأيته اليوم حيوانا ناطقا جواز من قال لك اجاءك زيد وعمرو بفهم الحصر وكذا قولك انزع ثلثين لونا كذا فان المفهوم منه ان العدد المذكور تمام الواجب او المندوب لا سيما اذا وقع في مقام البيان **يدل** بحصر المفهوم في الموارد التي ذكرناها بل قد يوجد في مواردها **منها** لفظ البعض فانك اذا قلت اكلت بعض الرمان يدل على عدم اكل الجميع وقولك لا يحل اكل بعض اللحوم يدل على حلية اكل بعضها **ومنها** ليس كل اذا استعملت في السلب الكلي فان قولك ليس كل كلام مفيدا وليس كل صديق وفيا يدل على ان بعض الكلام مفيد وبعض الصديق وفي

القول في العام والخاص

فصل اعلم ان العموم في العام حكموا كثيرا والمختار في حده ان يقال هو استغراق جميع جزئيات مفهوم صالح وضعا والمراد بالموصولة ما يتناول المفرد والمركب فيدخل نحو كل رجل والرجال ايضا وكذلك النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصولة بالمفرد نظرا الى ان العموم هنا لكن صفة للكل بل للجزء المفيد عنى الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم لمصرح فدخل نحو الجمع المعرف ودخل نحو علماء البلد من الجموع المضافة ومثله الجمع المعرف باللام المفيد بوصف وشبهه كالعلماء الطوال وكذلك النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه كقولك ما من رجل في الدار ويدخل فيه ايضا لا رجلان ولا رجال فان المنفي فيهما ليس الرجل المطلق بل المقيد لكونه في ضمن فردين وما زاد ويدخل فيه ايضا الجمع المعرف باللام العهد كما لو قلت اكرم العلماء واريد به جماعة معهودة وقولنا وضعا احتراز عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه مجازا كالمفرد المستعمل في العموم عند من يراه مجازا فيه على احتمال دخوله لامكان تعميم المباحث الآتية فان المراد بالوضع في تعريفنا المختار ما يعم الوضع للعموم نفسه ككل رجل او المعنى الذي يستلزمه كالنكرة المنفية ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف والموصول بناء على ما حققناه فان وضع اللام للاشارة وتضمن الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين يستلزم جميع الافراد **واعلم** ان الحد الذي ذكرناه منطبق على العام الافرادي والعام المجموعي لان كلا منهما يستغرق جزئيات المفهوم الذي اشتمل عليه وان كان الاستغراق في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وكذلك ينطبق على العام الشمولي كالجمع المعرف والموصول والعام البدلي كمن واي في

الاستفهام

الاستفهام **واعلم** انه قد يطلق العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمة كما يقال ان ماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان وجعل في قولك جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح **ثم** اعلم ان عموم العام قد يكون حقيقيا نحو ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة بلده لا صاغة الدنيا ولكن التحقيق ان العموم في الثاني ايضا حقيقي غاية الامر قرينة الحال تغني عن ذكر القيد الاولى ان يقسم العام الحقيقي بما بتنا واجمع افراده كالمثال المتقدم والعرفي بما بتنا واكثر افراده بحيث لا يعتد بالخارج عرفا **واعلم** ايضا ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين ايضا فالعام المجموعي باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يعرفون هذا الشيء فان لفظ كل مشترك بين المعنيين فاذا اضيف الى معرفة باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا اضيف الى نكرة كان الظاهر منه افراديا ومعناه كل واحد مما يصدق عليه مدخول البدلية

فصل اختلفوا في انه هل للعموم صيغة تخصه ولا فذهب جماعة الى الاول وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف النافون فمنهم من جعلها مشتركة بينها وبين الخصوص ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم **ثم** هل يختص النزاع بالفاظ المخصوصة اعني اسماء الشرط والاستفهام والموصول والجمع المعرف والمضاف ومفرديهما والنكرة في سياق النفي او يجري في مطلق الفاظ العموم حتى في مثل كل واجمع وتوابعه صرح بعضهم بالاول وبعضهم بالثاني وهو المعتمد **ثم** ان كان النزاع بين النفي الكلي والاثبات الجزئي فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين فيشكل بان كثيرا من الصيغ متنازع فيها كالمفرد والجمع بقسميها ياتي للعهد هو عندهم ليس من العام والتام كونها مجازا فيه بعيدا الا ان يقال ان النزاع في تلك الصيغ فيما اذا تجرد عن قرينة العهد **والتحقيق** ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم وضعا فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل رجل وان كان باختصاصها به ولو من حيث الظهور او الاستلزام عند التجرد عن القرائن النافية للعموم فالحق هو القول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف وهذا المعنى انسب بالنزاع وينبغي تنزيل كلماتهم عليه وحيث ان التقييد بالعهد نحو لاينافي عموم اللفظ عندنا فلا حاجة الى اعتباره **نعم** ينبغي التقييد بما يخرج به المعهود في فردا وفردين **اذا** تقرر هذا فلنا على المذهب المختار ومضافا الى نص اللغويين عليه في بعض الالفاظ التبادر فان السيد اذا قال لعبده اضرب احدا وضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء البلد او كل عالم او احسن الى من رآني

فصل في العموم

او اكرمه

او من اكرمني اكرمه ومهما اكرم زيدا اكرمه فهذا لو تولى الاكرام والاحسان الى بعضهم وفي بعض او في بعض ازمنة الاكرام عد عاصيا واذا ثبت العموم عرفا ثبت لغة لاصالة عدم النقل **ومما** يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي استعملت فيه الصيغ المذكورة قد استدل بها اهل اللسان على العموم **ومنها** الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي دالة على العموم **حجة** القائلين بالاشتراك لغة امران **الاول** ان تلك الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة **و** فيه ولا مانع الاصل المذكور وثانيا وجود الدليل المخرج عنه على تقدير تسليمه **الثاني** انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل والاحاد منه لا يوجب العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وقد تقدم الجواب عنه **حجة** من قال بانها مشتركة في عرف الشرع الى العموم فقط من ان علماء الاعصار والامصار لما رأوا يحملون تلك الالفاظ على العموم ويستدلون بها والكلام فيه فيما مر **حجة** من جعلها حقيقة في الخصوص امران **الاول** ان ارادة الخصوص لو في ضمن العموم مغلوبة بخلاف ارادة العموم وحمله حقيقة في المتيقن اولى من جعله حقيقة في المحتمل **الثاني** قد اشتهر التخصيص وشاع حتى قيل ما من عام الا وقد خص والظاهر يقتضي كونها حقيقة في الاشهر لان الغلبة تفيد الرجحان **والجواب** عن الاول بانه لا ثبات اللغة بالترجيح والاستحسان ولا نقول به وعن الثاني بان تخير الشهرة لا يوجب الحقيقة خصوصا بعد ما قام الدليل على كونها حقيقة في العموم **تمهيد** مقال للتوضيح حال الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر على خلافه ولا فرق في ذلك بين وقوعه مستعملا مع اللواحق من اللام والتنوين واداة التثنية والجمع وبدونها **وما يقال** من ان اسم الجنس مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس منونا للفرد منتشر ومعرفا باللام للماهية الحاضرة في الذهن تارة وللمعهود تارة وللاستغراق اخرى ففي مكان من الضعف فانا لا نفرق بين تركب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير وتركبه مع سائر الحروف ولعل منشأ الوهم اتصال هذه الادوات به فتوهم دخولها بحت بعد عرفا كلمة واحدة وبعد فعدم ذلك لا يجدي في مقابلة التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات يفيد معانيها زائدة على معاني مدخولها **والتحقيق** ان اسم الجنس المجرد من اللواحق موضوع للماهية كما عرفت وتلك اللواحق موضوعة باوضاع حرفية بازاء معان لاحقة لها كسائر الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها

موضوع

موضوع باذاء ماهيتا مخصوصة بوضع اسمي والتنوين الداخل عليها موضوع باذاء تقييد
بفرد لا بعينه باعتبار كونه مفهوما مستقلا حتى يكون معنا اسميا بل باعتبار كونه آلة
لملاحظة حال مدخولها وكذلك اللام موضوعة لاشارة لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها
حتى يكون معنا اسميا بل باعتبار كونها مرآة للتعرف حال ما اشير بها اليه من الماهية المعينة
لان الاشارة تقتضي ملاحظة المشار بوصفه تعينه **وتفصيل** ذلك ان لاسم
الجنس في صحيح الاستعمال حالات **احديها** ان يجرد عن جميع اللواحق كما اذا كان غير مضاف
كحمراء وضفراء فاذا قيل رايت حمراء اريد ان الرؤية وقعت على الفرد فان اريد بحمراء نفس الجنس و
اريد الفردية بقرينة الرؤية او غيرها كان حقيقة وان اريد الفردية منه كان مجازا **الثانية**
ان يلحقه تنوين التنكير وهو يفيد تمامية الاسم فقط وهذا المعنى يرجع الى القسم السابق واغلب ما يكون
كذلك اذا كان اسم الجنس محمولا كقولك هذا رجل فان الظاهر من مقام الحمل قصد الحقيقة دون الفردية
الثالثة ان يلحقه تنوين التنكير ويسمى حينئذ نكرة وقد يطلق النكرة على ما بينا اولا والاقسام
الثلثة ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه بمعنى ان شيئا من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين وان
اعتبر فيها احدها لا على التعيين فيصح ان يجتمع مع كل تعيين لان عدم التعيين معتبر فيه فلا يجتمع مع
تعيين **و** بالجملة تقييد الحقيقة بكل واحد من الافراد غير متعين بل بحيث يصلح ان يقع بدلا كل فرد
فرد اخر فمفيد تقييد ديكه لا تعيينه فالتقييد بالفرد الماخوذ في مدلوله ليس مفهوما التقييد باعتبار
كونه مفهوما بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال الجنس ومنه يظهر ان مدلول النكرة جزئي ولكن كما
يتناول الكثير من الاوهام ولا يتوهم ان اسم الجنس على هذا التقدير مستعمل في الفرد بل مستعمل
في نفس مفهومه اعني الجنس وان اطلق على الفرد لان التقييد بالفرد انما يستفاد من التنوين
الرابعة ان يلحقه لام التعريف وهي حرف وضعت للاشارة الى الحقيقة المتعينة باعتبار
تعينها الجنسي والشخصي وانما اجتيج الى اعتبار التعين لان الاشارة لا تقع بدونه ويمكن
القول بانها موضوعة لملاحظة قولنا مدخولها متعينا بالتعين الجنسي والشخصي مجردا
عن اعتبار الاشارة والاول اظهر **ثم** انها تاتي لامور **الاول** ان يشار بها الى
الحقيقة المتعينة بالتعين الجنسي باعتبار تعينها الجنسي وتنقسم الى اقسام ثلثة لان الحقيقة
الماخوذة بالاعتبار المذكور اما ان تجرد عن اعتبار تحققها في الفرد او تؤخذ باعتبار
تحققها مع وعلى التقدير الثاني اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد او فرد لا بعينه فالاول هو
المعرف بلام الجنس والحقيقة كما في قولك الرجل خير من المرئة ومنه اللام الداخلة على المحدود
كقولك الانسان حيوان ناطق وحيث ان الاشارة المستفادة من اللام تقتضي ملاحظة الحقيقة

المثنا انها بتعينها الجنسي وجب تقريبها الى العقل وتجريدها عن المعين وان كانت
المعنى منتهيا في نفسه على التقديرين **بيان** ذلك ان المعرف عبارة عما دل وضعا على معين
باعتبار كونه معينا فاسم الجنس اذا تجرد عن اللام دل على معين لكن لا باعتبار كونه معينا
اذ لم يوضع له كذلك ومصاحبة التعيين غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا
قرن بها دل على معين باعتبار كونه معينا فكون معرفة وعلى قياسه علم الجنس بكاسامة
فانها موضوعة للماهية المعينة باعتبار تعينها الجنسي او الذهني ولهذا بعد معرفة
ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهية المعينة لا باعتبار تعينها
كالاسد ولا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس الا ان التعريف في الاول ذاتي ومنوط
بوضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطار على الكلمة بضميمة امر خارج وان الثاني يتضمن
الاشارة الى الماهية بخلاف الاول وهذا على ما نراه من ان المعبر فيه المعرف بلام الجنس
وعلمه هو التعيين الجنسي لكن المتداول في كتب القوم ان المعبر فيها التعين الذهني حيث عرفوا
بان اسد ابدل على الماهية الحاضرة في الذهن لكن باعتبار حضورها وتميزها بامر ما ولفظ الاسد
واسامة يدلان عليها باعتبار حضورها وتميزها فيه وهذا ايضا لا يخلو عن وجه الا ان الاول
اسد اقرب الى الاعتبار والفرق بين التعين الجنسي والتعين الذهني ان الاول مما يثبته
العقل للماهية وان قطع النظر عن وجوهها فيه والثاني لا يثبته الا بملاحظة وجوهها فيه
ثم علم ان الخبر كثيرا ما يعرف بلام الجنس قصدا الى قصره على المبتدا واو على سبيل المبالغة
كما في قولك زيد الاسد اذا انت الرجل كما تقدم فيتحقق للمعرف بلام التعريف الجنسي قسم رابع
وهو ان يشار به الى الجنس باعتبار تمام تحققه وتحصله في الخارج من غير اعتبار لكونه فردا او افرادا
فاق للماهية بهذا الاعتبار نوع تعين وتميز فصح الاشارة اليها **واعلم** ايضا ان المعرف
بلام الجنس قد يحكم على مدلوله باعتبار تحققه في الخارج نحو النار حارة وقد يحكم عليه باعتبار
تحققه في الذهن نحو الحيوان جنس وقد يحكم عليه من حيث هو مجردا عن الاعتبارين نحو الانسان
حيوان ناطق وقد يحكم عليه باعتبار من نحو اللاشيء ليس بموجود **والثاني** من اقسام المعرف
باللام المشار بها الى الحقيقة هو المعرف بلام الاستغراق الجنسي نحو الانسان اي جنس
والثالث هو المعرف بلام العهد الذهني كما في ادخل السوق حيث لا عهد لئلا يمنع اللام في هذين
القسمين الا الاشارة الى الحقيقة باعتبار تعينها الجنسي وانما يفاد استغراقا باعتبار كونها في
ضمن جميع الافراد وبعضها من امر خارج كقرينة الاستثناء في الاول وتعلق ادخل به في
الثاني وحيث ان المفاد المعهود الذهني بعد اعتبار القرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان بحكم

النكرة

النكرة وصح وصفه بها كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني بناء على ان يسبني صفة اللئيم
نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث ان الحقيقة في العهد لذهني مأخوذة باعتبار تعينها الحاصل وحضورها الذهني لكان اللام ولهذا قد تعامل معاملة المعارف وفي النكرة مجردة عن هذا الاعتبار **الثاني** من اقسام المعرف باللام ان يشار بها الى مدلول مدخولها المتعين بالتعيين العهدي باعتبار كونه كذلك فهي المفرد يشار بها الى الحقيقة المتعينة كذلك ويسمى هذا بالمعهود الخارجي **ثم** هذا التعيين قد يكون حضوريا كما في قولك يا ايها الرجل فان اللام في الرجل اشارة الى الحقيقة المتعينة بالحضور باعتبار كونها كذلك وقد يكون ذكريا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاللام في الرسول اشارة الى الحقيقة المتعينة بالذكر باعتبار كونها كذلك وقد يكون بغير ذلك كما في قولك جاءني الرجل الذي كان معنا امس **ثم** لام العهد كما تأتي لتعيين الفرد والافراد كما مر كذلك قد تأتي لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العالم ثم قلت اعط الفقير مشيرا بها الى الفقير العالم وقد تأتي لتعيين المعنى كما اذا كان احد معاني اللفظ معهودا بينك وبين مخاطبك فتشير باللام اليه نحو جئني بالعين مشيرا بها الى احد معانيه المعهودة هذا فقد ظهر مما ذكرناه هنا وفيما سبق ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق يرجعان الى المعرف بلام الجنس وان افترقا عنه باشتمالها على اعتبار لا يشتمل هو عليه واما المعرف بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه **الثالث** ان يشار بها الى جميع افراد الحقيقة ويسمى بلام الاستغراق كما في قولك اكرم العلماء حيث لا عهد فان اللام فيه للاشارة الى ما دل عليه لفظ العلماء من مجموع الافراد كما سيأتي **وانت اذا احطت خبرا** بما حققنا في المقام تبين عندك ان اللام موضوعة بالوضع الحرفي في معنى وحد واحد وهي الاشارة الى مدلول مدخولها وان الاقسام المذكورة ناشئة من انقسام التعيين المعتبر في صحة الاشارة اليها واتضح لديك بطلان القول بان اللام مشتركة بين هذه المعاني بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في البعض ومجاز في البعض **واعلم** ان اللام لا تجتمع مع التنوين ولا مع الاضافة والسر فيه ان تنوين المنكر يقتضي تقييد مدخولها باحد مصاديقه مأخوذا باعتبار عدم تعينه للمخاطب حال الاطلاق واللام تقتضي باعتبار التعيين حال الاطلاق فيتدافعان واما عدم اجتماعها مع الاضافة فلان قضية الاضافة تعيين مدلول المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه ولو في الجملة فلا يبقى اعتبار ما في المنكر لكونه مأخوذا بشرط عدم تعتبر التعيين حال الاطلاق **وينبغي** التنبيه على امور **الاول** المتداول المعرف في مورد استعمال اسم الجنس من منكر ومعرف باقسامه ان يطلق ويراد به الجنس من حيث هو ويراد الخصوص حيثما تكون مراده من غير لفظه

المعرف باللام في المعهد

المعرف باللام في الاستغراق

ولو بقرينة حالية او الملازمة على الفرد من حيث الخصوصية بالمعنى الذي جعلناه مجازا وان جاز بالنظر الى وجود العلاقة لكن لم يثبت وقوعه في مقام لان القرائن المشار اليها على ارادة الجنس باعتبار الفرد لا تدل على ارادة ذلك من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول تلك الارادة وظاهر انه لا يصح الحمل اللفظ على معنى المجازي ما لم تقم قرينة موجبة لذلك وعلى هذا القياس صيغة الامر على ما اخترناه من انها موضوعة للطلب المطلق المشترك بين الايجاب والندب فانها لم تقع مستعملة فيما هو المفهوم من موارده الا في مجرد الطلب وانما يفهم الايجاب والندب من الشواهد الخارجية فقط ما قيل عليه من لزوم التجوز فيها في اغلب موارد استعمالها نظرا الى انها تستعمل غالبا في مقام الايجاب والندب وذلك لانه انما يلزم التجوز فيها حينئذ اذا اريد منها الايجاب او الندب وقد عرفت ان الامر على خلافه **الثاني** قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من حيث هي وتعرفها لامن حيث هي بل من حيث تعينها جنسا او شخصا لاحوالها فربما يرى ان بينهما تنافيا لان ارادة الماهية من حيث هي تنافي ارادتها لامن حيث هي **ووجه** الدفع ان هناك اريد بارادة من لفظ الجنس وارادته من غيره فارادة الماهية من حيث هي اي من غير اعتبار امر زايد عليها انما هي بالنسبة الى لفظ الجنس بمعنى انه لا يراد عنه ما يزيد على الماهية وارادتها لامن حيث هي بمعنى ارادتها مع اعتبار امر زايد عليها من كونها في ضمن فرد معين ونحو انما هي بالنسبة الى ما الحقه من اللام فيستفاد منها الاعتبار اللاحق للجنس وكذا الكلام في سائر الملحوق فلا منافاة **الثالث** الفرق بين الاطلاق والاستعمال ان الاستعمال يطلق على ما هو مقصود من اللفظ لذاته بخصوصه والاطلاق يستعمل في الاعم من ذلك ولهذا يقال الاطلاق الكلي على الفرد على سبيل الحقيقة ولا يقال استعماله فيه لانه مجاز فالنسبة بينهما عموم مطلق **وربما** توهم بعضهم ان الاطلاق يختص بما لا يكون مقصودا لذاته فيتناقيا وهو بعيد جدا والاظهر انهما مترادفان او متساويان واذا كان الغالب استعمالهما على النهج المذكور **الرابع** يفرق الجمع عن اسم الجمع بان الجمع يدل على الماهية بتمامها وعلى وصف الجمعية بهيئته واما ان كان مصححا او مطلقا بناء على ثبوت الوضع لمادة المكسر واسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء لم يكن له مفرد من لفظه كقوم ونساء او كان ولكن لم يعتبر في وضعه كصحب وركب بدليل ان الجمعية يفهم من نفس اللفظ دون الهيئة لكونها هيئة المفردات واما الفرق بينه وبين الجمع المكسر على ما اخترناه فيه من وحدة الوضع كما مر في المشتق فيمكن كون وضع الجمع نوعيا بخلاف اسمه وقد يفرق بان الجمع ما دل على احاد مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع الاحاد

وهو هم وافرادها غير الجنس واسمه واضح والجنس والكل الطبيعي متساويان وهو ظاهر **فصل** الجمع المعرف حيث لا عهد يقتضي العموم بلا خلاف بيننا صحابنا على ما حكاه بعضهم وعليه محققوا مخالفينا والظاهر ان المسئلة ظنية بعد ملاحظة العرف واللغة واثر التأمل فيهما هذين **ثم** هنا مباحث لا بد من التنبيه عليها **الاول** الجمع المعرف للعموم لا لكون اللام فيه موضوعة للعموم ولا لكون المركب من الجمع والاداة موضوعا بوضع لنوعي لذلك بل لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند الاطلاق بحيث يصلح ان يشار اليه سوى الجمع فيتعين للارادة بيان ذلك ان مدلول الجمع غير ما فوق الفردين لان اداته الملحقة بمفرده وهو سلم لخلص المجرد موضوعة بوضع جزئي لملاحظة مدلول ما الحقت به متحدا مع ما زاد عن الفردين وقد مر ان اللام موضوعة للاشارة الى ما تعين من مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى الافراد المعينة فحيث ما يكون هناك ما يقتضي تعين جملة من الافراد كعهد ووصف كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل على الجميع لانه المتعين عند السامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده عنده بين كل جملة فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه وترتيبا من ذلك الوجه في افادة الموصولات للعموم حيث لا عهد ذلك لانها موضوعة لمعانيها المتعينة بصلاتها من حيث كونها متعينة بها مع تضمن بعضها للاشارة ايضا كالذي والتي ولولا ذلك لما كانت معان ولتمت معانيها بدون صلاتها ولاريبات معانيها انما تتعين بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها واخذت من حيث حلولها في جميع الافراد المقيدة بها فحيث لا عهد وجب المصير الى الاول بتعين الثاني نعم المعلق ما بمنزلة المعرف بلام العهد والمعرف بلام الاستغراق من غير فرق بين مفرد الموصول ومثناه ومجموعه وكذا الافرق بين ان يكون الجمع موضوعا للماهية المقيدة باحد المراتب كما هو المختار وبين ان يكون موضوعا بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب ~~الا التعين لغير الجميع من المراتب~~ اذ لا تعين لغير الجميع من المراتب على التقديرين **الثاني** اذا وقع الجمع المعرف في سياق النفي كما في قول القائل والله لا ازورالفساكان المفهوم منه سلب الكل ولهذا يحنث اذا زار فاسقا فان حملنا الجمع حينئذ على العموم كما هو قضية اطلاقهم هنا اشكل الامر في وجه افادته للسلب الكلي هنا فان سلب العموم لا يستلزم الا السلب الجزئي كما في قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملنا على الجنس على حد قولهم فلان يركب الخيل واستظهرنا منه ذلك حيث ما يقع في سياق النفي ارتفع الاشكال المذكور لان نفي الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكنه يناقي اطلاقهم القول بان جمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد من غير تخصيص له بسياق الاثبات اللهم الا ان يقال تلك دلالة بالقيد حيث يلزم في المثالين ونظائرهما خلو الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم وثبوتها

فيما لا يلزم ذلك لو سلم استطرادا ليعونة العرف وكلامهم مبني على تقدير التجرد عن القرينة وما يحكمها والتحقيق ان يبنى على الوجه الاول ويجاب بان السلب المتعلق بالعام يعتبر تعلقه به تارة من حيث لوصف عنى العموم واخرى من حيث الموصوف اعنى الافراد فان اخذ بالاعتبار الاول كما في العام المسور بكل كان مفاده سلب العموم الذي هو قوة السلب الجزئي لان رفع العموم لا يقتضي الا رفع بعض الافراد وان اخذ بالاعتبار الثاني كما في الجمع المعرف باللام او المضاف الموصول كان مفاده سلب الكلي لتعلق السلب حينئذ ببعض الافراد وكذلك الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى عام وتعليقه به قبل اعتبار النفي فيه وذلك بان يعتبر ورود النفي على الفعل المسند والمعلق بالعام فلا يقتضي النفي حينئذ الا نفي عن البعض ويعتبر اخرى نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعليق بان يسند النفي الى الكل فرادى ويعلق به فيقتضي حينئذ عموم السلب فمن قبيل الاول ما اكلت كل رمانة بل بعضها حيث نفينا الاكل المتعلق بكل فرد فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن قبيل الثاني قوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور فان النفي فيه لم يتعلق بحب كل فرد بل الحب المنفي تعلق بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم السلب ويكون الجمع المحلى في سياق النفي للعموم لا بناء على عمومية السلب المتعلق به بمعونة العرف كما سياتي توضيحه انتهى

الثالث في ان عموم الجمع المعرف مجموعيا او افراديا فقول الذي يقتضيه الاصل هو الاول لان مدلول الجمع مجموع لا احاد لا كل واحد واحد ولهذا لم يكن معنى اللام الداخلة عليه الا الاشارة الى تلك الافراد والظاهر من تعلق حكم او نسبة بما يدل على المجموع تعلقه به من حيث المجموع نعم قول القائل جئني بالعلماء بمنزلة قوله جئني بهذه الجماعة فقوله بهذه الصورة المذكورة لقرينة واحد جار على الاصل هذا اذا لم ينصب قرينة على اعتبار تعلق الحكم بالمجموع من حيث الاحاد وان نصبت عليه قرينة كما هو ليستفاد غالبا ان الحكم المتعلق به كان للعموم الافرادي

فصل اختلفوا في ان المفرد المعرف هل يعم عند عدم العهد او لا فذهب الى كل فريق والظاهر ان حكم المثنى المعرف حكم المفرد في ذلك فيمكن ان يراد بالمفرد هنا ما يقابل المجموع

احتج الاولون بوجهين **الاول** جواز وصفه بالجمع على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وهذا ضعيف لان الاستعمال المذكور شاذ نادر لاختصاص البعض بمثله في خصوص الموردين فيمكن القدح في صحته وثبوته ولو سلم فهو مقصور على مورد السماع فلا يثبت المقصود في غيره ومع ذلك فمورده بالقرينة فلا يثبت عند عدمها على انه معارض باستعمالهم له في الجنس في مثل قولهم الرجل خير من المرئة وهو مطرد في الحدود والتمثيل باحد الاستعمالين لجواز ان يكون من التمثيل بالاخر

الثاني صحة الاستثناء منه

كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واجاب عنه بعضهم بانه مجاز لعلاقة الاطراد واورد عليه بعض المتاخرين بانه لا مجال للانكار افادة المفرد المعرف في بعض الموارد حقيقة لفظ ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام حينئذ انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا على حد سائر صيغ العموم لتي هذا شانها ومن البين ان هذا المعنى اعني وقوع الاستثناء منه في الآية لا يفيض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الذي لا نزاع فيه هذا كلامه وفيه نقول قد عرفت مما حققنا سابقا ان مفاد اللام في المفرد وغيره ليس الا الاشارة الى مدلول مدخولها ماخوذا بتعين لاحق فمفاد اللام في المفرد الاشارة الى الحقيقة التي يدل عليها لفظ بتعينها الجنسي والتشخصي ومفادها في الجمع الاشارة الى الافراد المتعينة ولو بعهد شبهه من زعم ان اللام مستعمل في شيء من موارده في الاستغراق بل بمعنى انها محضة الاستغراق جميع افراد ما عند عدم ما يقتضي تعيين ما دونه لما سيوذكره واما في المفرد فهي ظاهرة في الاشارة الى الحقيقة من حيث تعينها الجنسي لا يكون تعين عهدي نعم قد يوخذ الحقيقة المشار اليها بالاعتبار الاول باعتبار تحققها في جميع افراد لا بدلالة اللام والمعرف بها عليه ذلك بل مدلولها كما عرفت الاشارة الى الحقيقة بل بدلالة اخر عليه كقرينة الاستثناء في الآية ونحوها فيفيد العموم بمعونته كما يوخذ الحقيقة المشار اليها باللام المدلول عليها بلفظ معرف باعتبار تحققها في جميع الافراد ويدل عليه مرارا كما في قوله تعم علمك نفسا فاحضرت وقولهم تمرة خير من جراده فلا فرق في استفادة الاستغراق من المفردين بين معرف ومنكره فكما ان المفيد له في الثاني غير لفظه فكذلك في الاول وبهذا يسقط ما ذكره النفتازاني من ان النكرة قد تستعمل في العموم مجازا وساق المثالين وغيرهما وذلك لانا لا نسلم انها مستعملة في تلك الموارد ونظائرها في غير معناه الاصلي اذ القرينة التي تدل على اعتبار العموم فيها لا تدل على كونه مقصودا من لفظها والمجوز انما يلزم على تقدير كما مر هذا ويجوز ان يجعل اللام في المفرد ايضا للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها كما مر في الاشارة اليه لعله خلاف الظاهر منه حيث يراد به الاستغراق من حيث ان تعين الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع افراده تعين ضعيف لشوبه بنصيب من الابهام فلا ينصرف ظاهر الاطلاق اليه فظهر مما حققنا بطلان كل من الاستدلال والجواب والايراد احتج الاخرون بوجهين الاول عدم تبادر العموم منه عند الاطلاق الثاني انه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا وفيهما ان المجازين كما مر انما تثبتان بظاهرهما كون المفرد المعرف مجازا في العموم اذا استعمل فيه وكونه غير لازم لمعناه عند الاطلاق وهو مما لا ريب فيه لكن قد تمسك بطلانهما من قال بالاشتراك بين الاستغراق وبين غيره وحمل كلام الاخرين ممن نافاه على نفي العموم عليه وهو غير واضح نعم يمكن

فقد اخطاء مبنى تمسك الاستغراق في الجمع لا بمعنى انها تستعمل فيه في الاستغراق.

تاويل

تاويل الدليل الأول بان المراد عدم تبادر العموم منه على التعيين فلا يكون حقيقة فيه على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثاني لان عدم الاطراد لو صلح دليلا فانما يصلح دليلا على المجازية لا على الاشتراك الا ان يراد عدم اطراده بالنسبة الى كل ما يصلح للمفرد المعرف حقيقة وفيه تعسف **تنبيه** قد عرفت ان مدلول المفرد المعرف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار تعينها لاحق لها فمدلوله في غير العهد هي الحقيقة الملحوظة باعتبار تعينها الجنسي وحينئذ فاذا تعلق بها ما يصلح لان يكون لاحقا لها من حيث هي فلا اشكال وهذا الاستعمال مطرد في موارد الحدود التي هي من قبيل التعريف وفي غيرها شاذ ولهذا تسمع المنطقيين يقولون لا عبرة بالقضايا الطبيعية في العلوم والاكان تعلق الحكم بها قرينة على اعتبارها من حيث الفرد وهذا مطرد في الاحكام الشرعية فان تعلقها بالطبايع من حيث هي غير معقول فان الحقيقة من حيث هي مجردة عن اعتبار الوجود والعدم مما لا يصلح تعلق الارادة او الكراهة بها وتعلقها بها باعتبار الوجود تعلق بها باعتبار الفرد لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا تكون الا جزئية والا نفى بالفرد الا ذلك ولا يتوهم ان هذا مبني على القول بان الاوامر تتعلق بالطبايع دون الافراد لان المراد هنا ما يتعلق به صيغة الامر ولا ريب انها يفيد انما طلب الايجاد وهو انما يتعلق بالطبيعة من حيث هي لانها مدلول المادة التي ورد النهي عليها الجميع عندهم دون الفرد وان كانت الطبيعة بالقياس الى الطلب جزئية لانه انما يتعلق بها باعتبار وجودها الخارجي وهي بهذا الاعتبار شخصية لا محالة وقد مر التنبيه على هذا مرارا **واذ** احققت ذلك في الاحكام التكليفية فقس عليه الحال في الاحكام الوضعية فان شرطية الحقيقة من حيث هي او سببيتها او مانعيتها او صحتها او بطلانها غير معقولة بل كل ذلك انما يلحق الماهية باعتبار تحققها في الخارج **فصل** الجمع المضاف ظاهر في العموم كتعرفه باللام وهذا مما لا خفاء فيه بعد ملاحظة مورد اطلاقه وانما الاشكال في منشا هذا الظهور ولعل السر في ذلك كون الاضافة بحسب الاصل مقتضية لان يكون المراد بالمضاف اليه الشيء المعهود عند المخاطب بالاضافة باعتبار كونه معهودا عنده بها لانها موضوعة لنسبة المضاف اليه ما اضيف اليه باعتبار كونه متعينا عند المخاطب بتلك النسبة والى هذا اشار بعض محققي النحاة حيث قال لتعريف الاضافة باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام زيد الا الغلام معهود بينك وبين المخاطب **قال** نجم الائمة هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام و حيث لا يكون قرينة توجب تعين البعض يتعين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب بما ذكرنا وما دونه من المراتب لغير دون بين الجملة كما عرفت في البحث المتقدم هذا اذا كان الجمع مضافا الى المعرف كعلماء البلد ورجال الدار واما اذا كان مضافا الى النكرة كرجال دار وعلماء بلد يحتاج الى مزيد

توجيه ذلك بان يقال اضافة الجمع الى النكرة لا توجب التعيين من حيث اضافته اليه نظرا الى انها بهذا الاعتبار وان اوجب التخصيص فلو لم يعتبر ايضا اعم الجمع حينئذ باعتبار الجميع بل باعتبار بعض غير معين ازداد قيد الابهام المنافي لوضع الاضافة ولو اعتبر من حيث المجموع قل نظرا الى كون الآحاد حينئذ من حيث ما اضيف اليه فقط وهو قريب بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجازات في وجه الحمل عليه عند تعذر الحقيقة **واما** المفرد المضاف فالحق انه لا يفيد العموم بنفسه مطلقا كما نظم بالنصفي في مورد استعماله **لا** يقال يمكن التمسك في اثبات عمومه بالبيان المتقدم في الجمع في توجيه ان يقال المراد بالمضاف الطبيعة من حيث هي لما مر بل من حيث الفرد فحينئذ لا فرق بينه وبين الجمع في ارادة البعض المتعين الحمل على الجميع لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح او الخروج عما يقتضيه اصل الاضافة **لانا** نقول الظاهر من تعريف المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس او التمييز في الذهن فمعنى غلام زيد هذه الطبيعة الخاصة من الغلام فلا يجدي لو اريد المذكور **والفرق** بينه وبين الجمع ان مدلول الجمع الافراد ولا تعيين لشيء من مراتبها لدى السامع عند عدم العهد الا الجميع بخلاف المفرد فان مدلوله الماهية والجنس فيمكن اعتبار التعيين فيه بحسب مدلوله الجنسي وخصوص الذهني كما في المفرد المعرف باللام والصنفي كما في المقام والتشخصي كما في العهد ولا يشكل ذلك باستلزام تعريف المضاف الى النكرة ان التعيين بالنكرة لا يفيد كمال التعيين المغيى في التعريف وان افاد التخصيص **واعلم** ان بعض الاصوليين صرح في بعض مباحث الامر بان المصدر المضاف يفيد العموم واثبت به عموم الامر في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واستشهد عليه بصحة الاستثناء منه في الآية والحق ان المصدر المضاف كغيره من المفردات المضافة مما لا اشعار له بالعموم بنفسه فان قولنا اعجبني ضرب زيد مما لا دلالة له على اعجاب كل ضرب صدر منه واما الامر في الآية فهو مفيد للعموم لا لما ذكره بل لوقوعه في سياق النهي كما مر التنبيه عليه في محله **فصل** الاكثر ان الجمع المنكر بواسطة قرينة او بدونها اعم من معنى النهي كما مر التنبيه عليه في محله **فصل** الاكثر ان الجمع المنكر بواسطة قرينة او بدونها او غير منون قاعدة المضاف منه لا يفيد العموم وقيل بل يفيده والحق ما ذهب اليه الاكثرون **لنا** ان الجمع بحكم التبادر موضوع للماهية الملحوظة باعتبار كونها متحدة مع ما زاد على الفرد من الماهية المأخوذة بها الاعتبار صالحة للصدق على كل جملة من الافراد حتى الجميع فاذا دخل عليه التنوين كان مدلوله احد تلك المضاعيف لا على التعيين فيتردد بين الجميع وما دونه من المراتب مما فوق الاثنين فلا يختص بالجميع والظاهر انه لا نزاع في صلوحه للجميع على البدلية وان منونا **واحتج** من ذهب بوجهين **الاول** القطع بان رجلا لا يصلح لكل مرتبة من مراتب الجمع بدلا كصلوح رجل لما جاءني رجلا البتة كما ان رجلا البتة للعموم فيما يتناوله كذلك لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من المراتب **وفيه** نظر لان الظاهر ان من قال بعموم الجمع المنكر لم يقل بانه للعموم

المراتب

المراتب والجماعات قيل انما يقول باختصاصه بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم افادته العموم ان يقال كما ان رجلا لا يختص بشيء من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشيء من مراتبه الى منتهاها الجميع لتشابههما في الصلوح للوزوم الترجيح من غير مرجح **هذا** على ما يقتضيه ظاهر الدليل من الحاق الجمع المنكر بالمفرد المنكر وان اريد الحاقه به في عدم الدلالة على العموم مطلقا اتجه عليه ان يقال لا نسلم دعوى المساواة بينهما لحصول الفرق فان العموم يعني جميع الافراد احد مصاديق الجمع المنكر وليس احد مصاديق المفرد المنكر فعدم دلالة المفرد عليه لا يوجب عدم دلالة الجمع عليه **الثاني** لو قال عبدك عبيد صح في تفسيره باقل الجمع تفاقا ولو كان للعموم لما صح واورد عليه بان هذه الدلالة بالقرينة لظهور ان احدا لا يملك عبيد الدنيا **ورد** النقض بانه غير بان معنى العموم جميع عبيد لا غير كما في قولنا غنمك العبيد دلالة قرينة على نفي ذلك وهو واضح **احتج** من قال بانه للعموم بوجوه **الاول** ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع حمل على جميع حقايقه فكان اولى **والجواب** منع الاولوية المذكورة لان ترجيحها الى الاستحسان ولا تعويل عليه **الثاني** انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص **والجواب** اما اولا فبالنقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم قولا واحدا فيكون مختصا بالبعض ويلزم الفساد المذكور واما ثانيا فبالحل وهو انه لا يلزم من عدم اعتباط قيد وهو العموم اعتباط مادته وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من غير مخصص بل هو مما للقدر المشترك فيكون صالحا لكل منهما او للطبيعة المقيدة باحد مصاديقها على البدل فلا تتعين احدا **الثالث** ان هذا اللفظ محتمل للقلة والكثرة فاذا ورد في كلام الحكيم مجردة عن القرينة وجب حملها على الكل اذ لو اراد البعض لتبينه **والجواب** ان لفظ الجمع ان كان موضوعا لاحد مصاديقها فما فوق الاثنين لا على التعيين كما نقول به فارادة الكل لا يقتضي تعيين شيء من المصاديق ولا رجحانه وان كان للقدر المشترك بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثرون فارادة الكل لا يقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين فان صدقه على الاقل على حد صدقه على الاكثر من غير رجحان **فصل** لا ريب في جواز النكرة في سياق النفي تقتضي العموم بمعنى ان النفي والحكم المنفي يتعلق بكل فرد فرد من احاد مفهومها فتارة بالنص عليه بذلك اذا كان النفي بالا التي لنفي الجنس كما في قولك لا رجل في الدار او كانت مقرونة بمن ظاهرة نحو وما من دابة او مقدرة نحو ولا رطب ولا يابس وكذلك شيء وبد واحد نظائرها فانها اوقعت في سياق النفي مطلقا كقولك ما شيء عندي وليس احد في الدار وليس بد من هذا الامر وتارة بالظهور كما اذا وقعت النكرة مما عدا المذكور ان اسما للبس وما يشابهها من ما ولا التي النافيتين كقولك ليس رجل ولا رجل او ما رجل في الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون النص لانها كما ياتي لعموم النفي كما هو لظاهر الغالب كذلك قد

ثانيا لنفي فرد واحد دون ازاد عليه فما في الدار رجل بل رجلان بخلاف القسم الاول فانه لا يصح ان يقال لا رجلا او ما من رجل في الدار بل رجلان ولا بل فيها احد بل اثنان وهذا وما توهم من جواز الاستثناء منها بناء في نصوصيتها في العموم فمع عدم جريانه على الوجه الذي تخياره في الاستثناء مدفوع بان المراد يكونه نصا في العموم تحضله بحسب الوضع ان يجعل في غير مجازا عند بخلاف المنفي في القسم الثاني فانه بحسب الوضع لا يتحضل للعموم **هذا** بحقق ما ذكروه **و** نحن نقول لا ريب في ان النكرة في سياق النفي انما تقتضي العموم على حسب اطلاقها وتقييدها فالعموم في النكرة المطلقة بالنسبة الى افراد مفهومها المطلق وفي النكرة المقيدة بالنسبة الى افراد مفهومها المقيد فقولك ما جاءني رجل يقتضي العموم بالنسبة الى جميع افراد الرجل وقولك ما جاءني رجل عالم يقتضي العموم بالنسبة الى افراد الرجل العالم لا مطلق الرجل وليس هذا عندي من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب انما يسلط على المقيد اعني مقيدا وعلى هذا فاذا قيل ليس في الدار رجل فان اريد فرد لا بشرط كما هو معناه الاصلي كان تعلق السلب به مستلزما لسلب جميع ما يصدق عليه هذا المفهوم وهو جميع الافراد وامتنع قولك بل رجلان او بل رجال لانهما يشتملان على فرد لا بشرط فينقيدان واثباته يناقض وان اريد فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة كان تعلق السلب به مستلزما لنفي كل فرد بشرط لا لا مطلق الفرد لما عرفت من ان عموم النكرة المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا كان المنفي مقيدا بشرط لا فلا يلزم ان يكون العموم على حسبه صحيح حينئذ قولك بل رجلان او بل رجال ولا تناقض لانهما لا يشتملان على مدلول فرد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها فظهر ان النكرة في سياق النفي نص في العموم مطلقا من غير فرق بين افراده وموادها **نعم** ينبغي ان نفصل النكرة في العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى اعني ما دل على الطبيعة المجردة او المأخوذة باعتبار كونها متحدة مع فرد لا على التعيين فيخرج مثل كل في قولك ما رايت كل رجل فان مدلوله المقيد بالرجل معنى معين لا يقبل الانطباق والانتشار ويدخل فيه المعهد الذهني والعلم الجنسي اذا اخذ باعتبار فرد لا بعينه والمضاف الى احدهما فان وقوعها في سياق النفي يوجب العموم فان المفهوم من قولك لا تدخل السوق ونحو ذلك هو العموم وبهذا التوجيه يستقيم حكمهم بصيغ العموم فيما مر بالنسبة الى ذلك وكذا الحال في المعرف بلام الجنس فانه اذا وقع في سياق النفي دل على العموم ايضا نحو ما توحيد لفضل ونحو ذلك فانه لا تصدق في نفي جنس الا بنفي جميع افراده بخلاف النفي النهي لانه تطلبه فيشتمل عليه والاستفهام الانكاري رجوعا الى النفي وكذلك نحو كف واحدة واجتنب مما يفيد معناه النهي وقد يلحق به الشرط ايضا وهو حسن ان افاد العموم كمتى ومهما فانهما كما يفيدان عموم الازمنة كذلك يفيدان عموما ما يقع في سياقها من فعل الشرط وتوابعه نحو متى جاءك رجل فاكرمه تتناول جميع افراد المجيء والرجل

العموم فانها تعم افرادها تبعا لعموم العام لافراده منها ما يفيد من تاء التأنيث والاطلاق كاذا ولا فرق فيما مر بين تعلق التسليط بشيء بالتكرة او بما تعلق بها او بواسطة وبوساطة فيدخل مثل لفظ فاسق في قولك لا تكرم عالما ترا مجالسا لفاسق **ثم** الجمع المنكر اذا وقع في سياق النفي وشبهه كان حكمه حكم المفرد فيفيد العموم بحسب الجماعات وذا لا فراد والكل المثنى وهذا اقبل عموم المفرد في النفي شمل من عموم المثنى وعمومه من عموم الجمع وذلك لان التسليط الوارد على المفرد ظاهر او نص في نفي الاحاد المستلزم لنفي المثنى والجمع بخلاف نفي الجمع فانه لا يستلزم نفي المفرد والمثنى وبخلاف نفي المثنى فانه لا يستلزم نفي المفرد ويستلزم بطلان هذه نفي الجميع كالمفرد

فصل اختلفوا في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب هل تكون خطابا لغير الموجودين او لا المعروف هو الثاني والمراد بغير الموجودين في زمن الخطاب نزاعهم في المقام بحملها وجوها **الاول** ان يكون في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين وعدمه فتكون الالفاظ الموضوعة مجازا حقيقة فيهم على الاول وزالثاني **الثاني** ان يكون في جواز استعمال لفظ الخطاب على المعدومين مجازا وعدمه **الثالث** ان يكون في قيام الدليل على تناول الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشارع المعدومين وعدمه والظاهر ان النزاع انما هو في الوجه الاول وكيف كان فالكلام في المقام من جهة توجه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس والذين امنوا عليه فانه لا كلام لهم في ذلك **ثم** النزاع كما يتوجه يختص بالخطاب اللفظي الشفاهي اما الخطاب بالكتابة شخصيا كان او نوعيا وبالنوع من اللفظ فلا اشكال في جواز تعلقه بالمعدومين لو مشروطا بوجودهم والظاهر انه خارج عن محل البحث فانى اطلاق الخطاب على ذلك مجاز **ثم** الخطاب بالمعنى المذكور قد يكون بلفظ دال عليه وقد يكون بغيره كقولك لمن يخاطبك نهيتك عن عمرو قاعدة قولهم بما وضع لخطاب المشافهة وان كان يوجب تخصيصه بالاول لكن التحقيق انهما متساويان في وجه المنع والجواز **ثم** محل النزاع في خطاب المعدومين مطلقا او عند انضمام الموجودين اليهم وجهان والحق عند امتناع تعلق الخطاب اللفظي الشخصي بمعناه الحقيقي بالمعدومين بالغير الحاضرين مطلقا وجواز تعلقه بهم مجازا مطلقا حيث يشتمل على فائدة

فلنا في المقام دعويان **الاولى** على ما يساعد عليه العرف عبارة عن توجيه الشخص الكلام الى الخارج نحو الغير الافهام به وهذا يستدعي توجه شخص الكلام الى الغير تحقيقا والظاهر من المغايرة التحقيقية ويحمل الاعم منها ومن الاعتبارية فيعم مخاطبة الانسان نفسه واما ما سوى ذلك مجاز بشهادة التبادر وغيره وصحة السلب فاذا ثبت انه حقيقة في ذلك فنقول هذا المعنى يستدعي امرين **الاول** مقارنته وجود الموجه اليه لوجود الكلام لامتناع توجه الكلام نحو المعدوم او وقوعه بلفظ معدوم **اما** الاول فلان توجه شيء نحو غيره يستدعي تميزا في ما توجه اليه والمعدوم

لا تميز له

لا تمنعه فيمتنع التوجه اليه لان مرجع التوجه هنا الى الابلاغ ولا يتحقق بدون المبلغ اليه **واما** الثاني فلظهور ان التوجه امر يحصل بحصول اللفظ وينقطع بانقطاعه فيمتنع وقوعه بلفظ معدوم فظهر ان الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع ان يتعلق بالمعدوم **الثاني** حضور الموجه اليه بحيث يبلغه شخص الكلام والا لا يتحقق التوجه ولا الابلاغ ولو اعتبر كون التوجه للافهام كما يظهر من بعضهم فاعتبار الحضور اوضح ولو اعتبر ما مع للحصول الافهام ايضا امتنع مع عدم الحضور مطلقا فظهر ان الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق بغير الحاضر سواء كان الخطاب تاما معناه كالكاف الحرفية او جزئه كالكاف الاسمية وعجبت من التاء المفتوحة في ضرب كل ذلك بدليل التبادر **ولنا** الثانية وجود العلامة المصححة للاستعمال فيتمثل المعدوم وغير الحاضر فيتمثل الموجود والحاضر **واما** التكاليف المستفادة من تلك الخطابات فانما تتعلق بالمخاطبين بها على تقدير وجودهم بالشرائط المعتبرة ومن جملتها بلوغها اليهم لان الامر والواحد حينئذ من باب الاخبار بل انما هو انشاء طلب مشروط بما ذكر وتوضيحه ان الامر كما يتناول طلبا مطلقا كذلك قد يتناول طلبا مشروطا ويمكن حمل الخطابات الشرعية الصالحة للتعميم على مثل هذا المعنى الا ترى في خطابات النبي صلعم والائمة عليهم السلام خروج عن الظاهر من غير مستند ظاهر واما بالنسبة الى خطابات الله تعالى فغير بعيد ان جعلناها من الخطابات الشفاهية نظرا الى انها انما كانت تبلغ الحاضرين بواسطة جبرئيل والنبي صلعم فالذي كان يبلغ اليهم لم يكن نفس تلك الخطابات بل حكايتها وهي تبلغ المعدومين ايضا والتجوز حاصل على التقديرين ثم ان اختصاص تلك الخطابات باهل المجلس مطلقا او خصوص المجلس الاول تحكم ظاهر والتعميم لهم والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم لهم والى غيرهم للزوم الخروج عن ظاهر الخطاب على التقديرين فان رجح الاول بانه اقرب الى الحقيقة امكن معارضته بان الثاني اوفق بما هو المقصود في المقام من تتميم الاحكام مع انه يمكن ان يجعل ذلك قرينة على التعميم فيكون استعماله فيه مجازا الا ان يحتاج **واعلم** انه كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش كما يصح بشخص اللفظ والخط كذلك يصح بنوعيهما **ولا** يخفى ان تتميم ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطابا مجاز لكن لا يستلزم التجوز فيما خوطب به ما لم يكن من الالفاظ الموضوعة للخطاب **تنبيهات** الاول ان الخطاب الى الواحد لا يقتضي التعميم **نعم** قد يقوم بعض الحكم حيث لا يفهم قصد الخصوصية منه لقيام الادلة الخارجية عليه **الثاني** الكلام ظاهر في ان الخطاب بصيغة المؤنث كما انها المؤمنات لا يتناول الرجال كما لعكس ما لم تقم قرينة على خلافه بدليل التبادر واجماع اهل العربية **الثالث** الخطاب بما يتناوله المذكر والمؤنث لكن اذا كان الضمير العائد اليه مؤنثا اختص بالمؤنث واما اذا كان مذكرا اشترك فيه المذكر والمؤنث **الرابع** ان حكاية الخطاب خطاب الى من خوطب بالحكاية وليس

المحكي خطابا اليه بل الى من خوطب به اولا وهكذا اذا ترتب الحكايات .....

القول في التخصيص والمخصص

مقدمة التخصيص قصر العام وحكمه على بعض ما يتناوله والمراد بالعام ما اعتبر في استعماله وضعه للعموم سواء استعمل فيه ولم يستعمل فدخل العام الذي اريد به جميع مسمياته ثم صرف عنه الحكم الى البعض كما في يدل البعض على اظهر الوجوه واخرج عنه البعض كما في التخصيص بالاستثنا وبالشرط والغاية من حيث لانهما على اخراج الفرد الذي لا يشمل عليه الشرط مطلقا او بقاء ما قبل الغاية مطلقا فان التقييد بهما وان لم يكن معتبرا في الفرد لكن الفرد المقيد بهما فرد قطعا وليس الحكم لاحقا له واما من حيث لانهما على زوال الحكم عن المحكوم عليه وان الشرط او بعد الغاية فليس من تخصيص العام اذ لا عموم له بالنسبة الى ذلك بل اما من باب التقييد ان دل اللفظ عليه بالاطلاق او من تخصيص ما دل على عموم الحكم بالنسبة اليهما ان كان هناك ما يدل عليه **والتحقيق** ان مفادهما بالاعتبار الاول ايضا ليس من تخصيص لعام بل اما من تقييد الحكم كما في الشرط لان الحكم فيه تعاما يتعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل اذا تحقق الشرط او من تقييد العام ضمنا كما في الغاية بالنسبة الى الافراد التي لا تقارن ما قبلها مطلقا فان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان يفسقوا والى يوم كذا الغير الموصوفين بالفسق والموجودين قبل الغاية المذكورة اذ لا معنى للتحديد بالغاية بالنسبة الى من يستمر الفسق في حقهم من مفاد الخطاب او تاخروا عن الغاية وكذلك يدخل العام الذي اريد به البعض ابتداء بان اطلق العام على الخاص باعتبار عمومه اما اطلاق العام على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار كونه موضوعا له فليس من التخصيص ان قد يظهر عند الاطلاق في العموم سواء غاير وضعه وضع العام كما لو اطلق لفظ الرجال على العلماء الرجل عليه باعتبار كونه عالما له اولا كما في الجمع المعرف المعهود او الموصوف على ما عرفت وخرج بذلك عن الحد اما بعد مسمياته عرفا قصرا بل هو تعيين لاحد محتملات اللفظ اولا قيد الجهة مفهوم من قولنا بعض ما يتناوله وليس لاستعمال في ما ذكر كذلك **ثم** التخصيص قد يكون بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه وقد يكون بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه عقليا كان او لفظيا **فصل** لا ريب في جواز التخصيص في الجملة واختلفوا في منتهى ذلك **ولا بد** قبل الخوض في الادلة من بيان موضع النزاع **فنقول** قد ثبت ان التخصيص كما يطلق على قصر حكم العام كذلك قد يطلق على استعمال العام في الخاص والظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض محققيهم والفرق بينه وبين النزاع الاتي في الاستثناء فان جماعة كالعلامة والحاجبي فردوا الحل منهما بحثا ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر وهناك ينسبون الى الاكثر القول

ما يجوز التخصيص

جواز

بجواز الاستثناء الى ما فوق النصف اذا عرفت ما حققنا فالخطأ عنك ما ذهب اليه الاكثرون من اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام لكن لا مطلقا بل من حيث يكون الاستعمال بعلاقة العموم والخصوص اما اذا استعمل بغير هذه العلاقة كالجمع المعرف والموصولات اذا جرين عن اعتبار التعيين الحقيقي فيها جاز تخصيص الجمع منها الى ثلاثة والمفرد الى الواحد كذا اذا كان المقصود به المبالغة ولعل هذه الصور خارجة عن محل النزاع **لنا** ان العلاقة المذكورة انما تعتبر حيث يساعد عليه الطبع وهذا انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون مطلق الابعاض والى هذا يرجع ما استدل عليه الاكثر من القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه لاف وقد اكل منه واحدا او اثنين وقوله كل من دخل داري فاكرمه فسره بزيد او هو مع عمرو وبكر ونحو ذلك بخلاف ما اذا فسره بجمع يقرب من مدلول العام فانهم زادوا بالقبح فيه مباينا وقد الغلط كما هو لظاهر من اطلاقه في مثل المقام لا بمجرد الاستبشاع وخروج اللفظ عن حد الفصاحة فانه لا ينافي الجواز **احتج** من قال بجواز التخصيص الى اثنين او ثلاثة بما قيل في الجمع من ان اقل اثنان او ثلاثة فرضوا على كون الجمع حقيقة في احد الامرين **واجيب** بان الكلام في اقل مراتب التخصيص لغة لانه اقل مراتب الجمع فان الجمع ليس بتمام ولا دليل على تلازم الحكمين **احتج** القائلون بجواز الى الواحد بوجوه لا بأس بذكرها والجواب عنها **ثمرات** في الاستثناء اشكاله مشهور وهو ورود مدلوله مناقضا لمدلول الجملة التي قبله حيث انها تقتضي دخول المستثنى في الحكم المذكور وهو يقتضي خروجه عنه **وطريق** النفي عنه وجوه ثلاثة **الاول** ان المراد بالمستثنى منه تمام ما عنى المتكلم لا بعد الاخراج فلا يتعلق الاستثنا الا بالباقي **الثاني** ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى مجازا اطلاقا للكل على البعض لقرينة على الاستثناء **الثالث** ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي ومستعمل فيه والاستثنا انما يقع عليه **ومرجع** هذه الوجوه الثلاثة الى ان الكلام المذكور لا يشمل الا الى استثنا واحد وهو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبهذا يندفع شبهة التناقض **ولنا** في النفي عن الاشكال وجهان اخران **احدهما** وهو قريب من البعد الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى العشرة مثلا كما يصح باعتبار الحوقة له بتمامه كذلك يصح باعتبار الحوقة لبعضه توسعا تنزيلا للحوقة للبعض منزلة الحوقة للكل وحيث كان ذلك خروجا عن الظاهر فالظاهر استثناء شيء الى الكل احتج الى نصب قرينة تدل عليه من استثناء ونحوه وبالجملة نتخلص عن الاشكال بالتصرف في الاستثنا لكن بوجه اخر غير ما ذكروه **الثاني** وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه بتمامه والمستثنى والنسبة متعلقة بعد الاعتبار كما هو لظاهر من اللفظ والمتبادر عند الاستعمال والاشكال راجع اليه **فصل** لا خلاف في بطلان الاستثناء المستوعب كما لا خلاف في صحة استثناء دون النصف والتحقيق عندي في المقام الاول التفصيل بين ما اذا اتحد المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو كرم

كل انسان لا كل انسان او انحصر افراد المستثنى في افراد المستثنى منه عقلا او عادة ضرورة كل انسان لا كل انسان او كل حيوان وما اذا اختلفا او انحصرت افراده في افراده التقائي نحو اكرم كل من في الدار الا الفاسق فحكم بالمنع في المستثنى الاول بدون الاخرين المنقطع بجوز ذلك وما اذا لم يزد احد فكذا اذا لم يزده غير الفاسق على اشكال فيما اذا علم ويعرف وجه تمامه في بحث الامر بالشيء مع علم الآمر بانتفاء الشرط **هذا** وفي جوازه الى النصف وفاقا فوما قاله بعضهم قال والاكثر على الجواز وربما قيل بالجواز الى الاكثر والظاهر ما ذهب اليه الاكثر **لنا** وجوه **منها** انه لو امتنع فاما ان يكون من جهة المستثنى منه والنسبة المتعلقة به او لا جهتهما اذ ما عداهما فاما ان يعرف من ان الاستثناء لا يوجب التجوز فيهما واما من جهة الاداة ولا جهتها ايضا لانها موضوعة لمطلق الاخراج بدليل التبادر على ما يشهد به الوجدان فيكون فيها اخراج الاقل والاكثر **نعم** قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد الاستهجان لكن لا من جهة الخروج عن قانون الوضع بل من جهة كالة التغيير ومجرد البشاعة وقبح التعبير لا بنا في صحة الاستعمال من حيث الوضع **نعم** لو ثبت ان الاستثناء يوجب التجوز في المستثنى منه وفي النسبة تجه المنع حيث يكون الاستهجان من قبلها نظرا الى انتفاء قرينة المصححة **ومنها** قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى الغاوين وهم اكثر بالوجدان بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فان ما عدا المؤمنين هم الغاوون ولو ورد عكسه نحو قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فيمتنع شمول الاكثرية واعترض بان الاستثناء منقطع والمراد بعبادي المؤمنون بدليل ان الاضافة للتشريف قلنا اخراج سلمنا لكن لا نسلم اكثرية الغاوين لان العباد يتناول الملئكة والجن ايضا **والجواب** ان الاستثناء المنقطع مجاز كما مر فلا يصار اليه ما لم يتعذر الحقيقة وكون الاضافة للتشريف ممنوع علمنا فانه للعموم المضاف **ومنها** اطباق العلماء على ان من قال له علي عشرة الا ثلثة لم يلزم الا سبعة وذلك دليل على صحته ولو الغوا لزم تتميم العشرة كما في الاستثناء المستوعب والظاهر ان الاتفاق فيه غير ثابت لنقل البعض عن بعضهم القول بالزام تتميم العشرة **حجة** من عين بقاء الاكثر وجوه منها ان الاستثناء موضوع بالوضع النوعي للاخراج والاوضاع النوعية تستفاد بالتتبع في كلمات اهل الاستعمال والقدر الثابت بالتتبع كون الاستثناء موضوعا لاخراج الاقل واما مطلق الاخراج فغير ثابت ومجرد استعماله في اخراج الاكثر في بعض الموارد لا يدل على كونه حقيقة فان الاستعمال اعم **والجواب** انا قد بينا بموجب التبادر ان ادات الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج فلا يصغى الى ما ذكر **ومنها** ان وضعه الاصل عدم جواز الاستثناء لما فيه من

التناقض خالفناه فيما دون النصف لقيام الدليل عليه فيبقى ما عداه ممنوعا بحكم الأصل وجوابه ما عرفت فيما حققناه في رفع التناقض **ومنها** انه لو قال له علي عشرة دراهم الا تسعة تسعة عشر درهما عد مستهجنا وليس الا لكونه استثناء للأكثر فيدل على عدم جوازه مطلقا **وجوابه** انه ان اريد اثبات عدم الجواز من حيث الوضع فمجرد الاستهجان لا يقتضيه وان اريد اثبات عدم جواز الاستعمال من حيث الطبع فالدليل المذكور لا يقتضي جوازه ثبوتا مطلقا

فصل الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس ويدل عليه امور **الاول** التبادر من اداة الاستثناء عرفا اخراج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار ما تعلق به من النسبة الواقعة وذلك يوجب مخالفته لها فيها واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة بضميمة اصالة عدم النقل **الثاني** انه لو لم يكن كذلك لجاز تشريك المستثنى مع المستثنى منه في الحكم نحو جاءني القوم الا زيدا وجاءني زيد وفساد معلوم من العرف واللغة **الثالث** الاتفاق على ان كلمة التوحيد تفيد ولو لم يكن كذلك لم تفد

فصل اذا خص العام فقد اختلفوا في كونه حقيقة ومجازا الى اقوال كثيرة والتحقيق عند ان العام المخصوص ان كان تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار كونه للعموم وضعا فمجاز سواء كان للعموم بتداء كل وتوابعه وكان موضوعا للمعنى يلزمه العموم او بحسب مورد الاستعمال كالنكرة في سياق النفي والجمع المحلى والمضاف والموصول عند عدم العهد ان كان التخصيص باخراج البعض كما في الاستثناء او بغير التنبيه له كما في اليد او بتقييد مدلوله كما في الوصف وحكمه كما في الشرط والغاية بناء على عدم كفاية المتأخرة من هذه الثلاثة في حقيقة ان لم يوجب فيه جهة اخرى توجب التجوز فيه فالعام في نحو زارني كل عالم او العلماء او من تزورنا او ما اكرمت عالما اذا اريد بلفظه في الموارد الاربعة المعنى المقارب للكل حقيقة او حكما باعتبار كونه للكل وبعبارة اخرى اذا اطلق اللفظ المخصوص بالكل وضعا على الخبر تنزيلا منزلة الكل فهو مجاز ونحو اكرم كل رجل عالم او العلماء العدل او اكرم عدلا او الى ان يفسقوا او الا الفساق او العلماء عدلهم او من اكرمك باحد الفعول الاربعة المتأخرة او لا تهن رجلا باحد الفعول الاربعة المتقدمة **فلنا** في المقام ادعوى بان **لنا** على اولهما ان العام اذا كان للعموم بحسب الوضع فاستعماله في غيره باعتباره استعمال له في غير ما وضع له فيكون مجازا للاحالة وسيأتي لهذا مزيد توضيح في دفع حجج المنكرين **ولنا** على الثانية ان العام على التقادير المذكورة مستعمل في تمام معناه الاصلي فيكون حقيقة وكون المقصود بالذات في الاستثناء تعلق الحكم بالبعض لا يوجب التجوز فيه لان ذلك ارادة من غير لفظ العام كما حققناه سابقا وعموم النكرة المنتفية للنفي والمسورة بكل على حسب اطلاقها وتقييدها ففي الحقيقة اعتبار العموم

فيهما متأخر عن العام بيانا التقييد على تقدير اشتمالهما عليه وأما التخصيص بالشرط والغاية فهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المغلوب بالغاية واستدراك بعض العام على الافراد المشتملة على الشرط والمتحققة قبل الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما مر **حجة** القائلين بانه حقيقة مطلقا امران **الاول** ان العام كان متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص والتناول باق بعد لم يتغير وانما طرء عليه عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما بقي وله **والجواب** اما اولا فبالنقض باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان على بعضه فان البعض المذكور جار فيه ولم يصر حقيقة قطعا واما ثانيا فبالحل وهو انه كان قبل التخصيص يتناوله مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما معتبران فكونه حقيقة في الاول لا يوجب كونه حقيقة في الثاني **الثاني** ان العام المخصص بعد ملاحظة قرينة التخصيص يسبق منه الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة **والجواب** ان علامة الحقيقة هي التبادر بدون القرينة والا فالمعنى المجازي ايضا يتبادر من المجاز بعد ملاحظة القرينة فتبادر الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه **حجة** القول بانه مجاز في الباقي مطلقا وجهان **الاول** انه لو كان حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا والتالي باطل بيان الملازمة انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة مغايرة البعض للكل فلو كان حقيقة فيه ايضا لكان حقيقة في معنيين متغايرين فيكون مشتركا بينهما واما بطلان التالي فلان الكلام في الالفاظ التي تختص بالعموم وضعا **الثاني** انه لو كان حقيقة فيه لكان كل مجاز حقيقة والتالي منتف للبطلان اما الملازمة فلانه لو لم يكن حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان بينهما ظاهرا في العموم ودل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك **وفي الوجهين** نظر اما على الاول منهما فان الجمع المعرف مختص بالعموم وضعا حيث لا يتعين حمله على المراتب وكذلك الموصول مع انه لو تعين كان استعماله فيه حقيقة ايضا ولا اشتراك فان مدلول الجمع المعرف فوق الاثنين من الافراد المتعددة باعتبار تعينها وكذا مدلول الموصول الشيء والشخص المتعين بصلته باعتبار تعينه بها فحيث لا شاهد على التعيين يتعين الحمل على الجميع لتعينه من بين المراتب وهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او شبهه صح الاستعمال فيه من غير تجوز ولا اشتراك ويعرف الكلام من نظائره تمام **فصل** اذا اختص العام بمجمل سقط عن الحجية في مورد الاجمال اتفاقا واختلفوا فيما عدا في انه هل يبقى حجة بالباقي اولا الى اقوال ثالثها انه ان خص بمتصل كان حجة فيه والا فلا **والحق** عندنا انه حجة مطلقا **لنا** على ذلك بعد مساعدة اللغة على التقطيع عليه فهم اهل العرف منه الحتم والحكم بالباقي بعد التخصيص وهذا يذم العبد اذا قال له مولاه اكرم من دخل داري الا زيدا او قال

بعد الخ

تخصيص العام بالمجمل

يعني لك لا تكرم زيدا فراجع اكرام غيره ايضا ولا ريب ان فهمهم لعرفي اذا استند اللفظ كان حجة وايضا ان الصحابة وتابعيهم كانوا يستدلون بالعمومات المخصصة من غير نكير فهم وذلك اجماع منهم على حجيتها **وقد** يستدل ايضا بان اللفظ كان متناولا للباقي فيستصحب ارتضاه بعضهم بناء على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول الظاهري بمعنى انه كان حجة في الجميع وكان يجب العمل بمقتضاه فخرج ما خرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته فان ريد به التناول الواقعي فهو مخصص بما يكون تخصيصه بيانا ولا علم به والتناول الظاهري فلا مع لاستصحاب الظهور والسر فيه ان ظهوره في الباقي قبل التخصيص ظهور تبعي وضعي بخلافه بعد فلا يتحد الموضوع ليستصحب **فصل** اختلفوا في التمسك بالعام قبل استفصاله البحث عن المخصص فذهب الاكثرون الى المنع ومنهم من جوز العمل به قبل ذلك ثم اختلف المانعون في مقدار التخصص فمنهم من اكتفى بالظن بعدم المخصص وهو قوي مع قوة الظن ومنهم من اعتبر القطع بانتفائه والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص الموجب للظن بعدم المخصص والمعارض كما هو الاصل في كل دليل ظني يحتمل المعارض وهذه المسئلة في الحقيقة من جزئيات تلك المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل الا انهم تداولوا افرادها بالبحث نظرا الى ان احتمال المعارض فيها اقوى **لنا** ان علمنا بوجود المخصص لاكثر العمومات التي بلغت الينا كما يشهد به الوجدان مع شيوع حكايته واستفاضته من المتبعين يوجب عدم الوثوق بعموم عام نصادفه بمجرد عدم مصادفة المخصص معه بعد البحث وحينئذ عندنا احتمال كونه من العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها ان لم يترجح الاول بالنظر الى الغلبة المذكورة ولا دليل على حجية تلك العمومات مطلقا حتى عند عدم البحث وعدم الوثوق بعمومها لعدم مساعدة الاجماع والعقل على ذلك وهذا ظاهر وكذلك الكتاب والسنة اذ ليس فيهما ما يقتضي حجيتها حينئذ كما سنشير الى البعض واما بعد تتبع الموثوق للظن بالعدم فيتجه التعويل عليه اذ لو اعتبرنا العلم بذلك لزم العسر والحرج المنفيان عن الشريعة السمحة وتفويت الوقت في تحصيل قليل من المسائل وطرح اكثر العمومات لعدم التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص فيها وهذا الدليل بعينه يجري في سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد او من حيث المتن كالامر والنهي والمطلق وغيرها من الظواهر اللفظية فانا نمنع صدق شيئا منها لم نلتزم بموداها لم نبحث عن المعارض المساوي الراجح في كثير منها فتحرج في تحصيل الظن بان ما صادفناه ليس من جملتها الى الفحص **واعلم** ان العدد الكافي من الفحص والتتبع ما يحصل معه الظن والوثوق بعدم المعارض كما مر ويكفي في تتبع الابواب

التخصيص والمخصص

التي هي مظان ذكر ما يتعلق بالحكم المقصود من الكتب المبوبة وربما يكفي فيه موافقة الأكثر والمعظم وعدم الإشارة من المتتبعين منهم الى المعارض حيث يكون فطنتهم ذلك كما في بعض الكتب الأستدلالية ونحو ذلك **احتج** المجوزون مطلقا بانه لو وجب البحث عن المخصص في التمسك بالعام لوجب البحث عن المجاز في التمسك بالحقيقة ايضا والتالي باطل بالاتفاق وبيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهو موجود في المجاز ايضا **والجواب** الالتزام بالتالي والمنع من الاجماع المدعى على بطلانه كما ذكرنا انفا **وقد** يجاب بالفرق بين المقامين بان التخصيص قد بلغ في الشيوع الى حيث قيل ما من عام الا وقد خص فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في النظر قبل البحث عن المخصص بخلاف الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقايق **وفيه** ما يقال من ان اكثر اللغات مجازات تحمل على المبالغة وان المراد ان اكثر الالفاظ لها معان مجازية ومطرح بشهادة الوجدان الى هذا يرجع ما قيل من ان التخصيص اكثر وقوعا من غيره من انواع المجاز فحصول الظن بعدم التاني قبل الفحص لا يوجب في الاول وهذا الفرق وان كان في نفسه ضعيفا الا انه ينهض جوابا عن الدليل المذكور **حجة** من اعتبر القطع بعدم المخصص بان القطع مما يتيسر حصوله بالفحص لان الحكم المستفاد من العام ان كان مما كثر البحث عنه ولم يطلع على ما يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه والا فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه اذ لو كان بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم بعدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا **والجواب** ان عدم الاطلاع مع كثرة بحثهم وبحثه عنه لا يوجب القطع بالعدم ان اريد عدمه حقيقة اذ غايته ذلك عدم الوجدان وان اريد انه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكفي عدم وقوف المجتهد عليه بعد الفحص في القطع بوجوب البناء على عدمه والتعويل على العموم في العمل وفي الحكم الظاهر عادة النزاع لفظيا **فصل** اذا تعقب المخصص المتصل جملا او مفردات تشاطفه وصح عوده الى الجميع والى الاخير فالكلام في جواز عوده الى الاخير وحدها والى الجميع ان كان هناك ما يوجب التعيين والا فالاخيرة مخصوصة به قطعا وهل تختص بها او يختص معها الباقي فيه خلاف ونحن نذكر الاستثناء المتعقب للجمل اولا كما هو المعروف في كتب القوم ثم نعقبه ببيان بقية الاقسام **فنقول** في الاستثناء المتعقب للجمل الصالح للعود الى الجميع والى الاخيرة اقوال ذهب بعضهم الى العود الى الجميع الظاهر انه مراد هذا القائل اخراج واحد متعلق بالجميع اخراجات متعددة وذهب اخرون الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة وذهب السيد الى انه مشترك بينهما لفظا فيتوقف في تخصيص الباقي الى قيام قرينة وتوقف بعضهم وهذان القولان فاسدان للقول الثاني في الحكم وان خالفاه في المأخذ حيث ان القائل بالقول الثاني يقول به لظهور عدم التناول وهم لا يقولون به لعدم ظهور التناول كذلك **والتحقيق**

عنكبوت

ان الضمير في قوله ان المخصص اذا تعقب جملا عائد الى المخصص المذكور في قوله ما يوجب التخصيص

عند ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات افراد الاخراج منه من غير فرق بين ان يكون المستثنى منه واحدا او متعددا ولا حاجة على الثاني الى تاويل او تنزيل نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك لفظا وهذا راجع الى ما اخذ ره في المعالم على ما توجيه كلا يه واما من حيث الظهور الثاني من ملاحظة عموم ما عدا الاخيرة فالحق اختصاصه بالعود الى الاخيرة **لنا** ان المتبادر من اداة الاستثناء انما هو اخراج ما بعدها عما قبلها واحدا كان او اكثر فاذا اذا راجعنا وجدانا وقطعنا النظر عن القرائن وجدنا نسبة عود الاستثناء المتعقب للمتعدد الى كل واحد كنسبة عوده الى الاخيرة بحيث يتبادر كل واحد منهما من غير فرق وذلك بان كونه موضوعا بالوضع العام لكل واحد من تلك الخصوصيات وهذا اذا سمعنا قول القائل اكرم العلماء واعط الفقراء وجالس الشعراء والظرفاء الا الفساق منهم والا الفاسق منهم فانه لم يكن عهدا او لا زيدا اذا اجتمعت فيه تلك الصفات ترددنا اولا في عوده الى الجميع والى البعض وان رجحنا عوده الى الاخيرة نظرا الى الشواهد الخارجية كقربها واصالة بقاء ما عداها على العموم **و** ايضا كلمة الا وما بحكمها تقوم مقام جملة استثنى فاذا جاء عود قولنا فيما مر استثنى منهم الفساق او الفاسق وزيدا الى الجميع والى الاخيرة من غير تجوز وجاز ذلك فيها هو بمنزلته **نعم** يعتبر صلوح المستثنى لذلك كان لا يكون نكرة فانها لا تصلح الا ان يراد بها فرد ان كما لو قيل فيما مر الا رجلا اذا كانت الافراد متخالفة وكذلك الافعال الناقصة كليس ولا يكون بناء على ان معانيها معان حرفية والا فهي في حكم الحروف من حيث تضمنها للنسبة والوا عتبار النسبة التركيبية وكذلك اسماء الاستثناء فانها متضمنة للنسبة الاضافية وهذا كانت لازمة الاضافة وسيأتي توضيح ذلك **واعلم** ان الاستثناء المتعلق بالجمل وما في حكمها قد يتعلق بها من حيث المجموع كما اذا كان المستثنى جميعا مغرقا او ما في معناه واختلف افراده المندرجة فيها كما لو قال اكرم العلماء واكرم التجار الا الفساق وكان فساق احدهما غير فساق الاخر كلا او بعضا وكذا لو قال الا عشرة منهم وفسرها بخمسة من الاول وخمسة من الثاني وقد يتعلق بالجميع بعضا كل واحد على سبيل الشمول كما لو قال في المثال المذكور الا الفاسق اذا اتحد فساق احدهما وفساق الاخر وقد يتعلق بالجميع على سبيل البدلية كما لو قال في المثال الا زيدا من العلماء او عمرا من التجار ولك ان تجعل المستثنى احد الشخصين من المجموع فيرجع الى احد القسمين الاولين او قد لا اداة بعد وقد يكون من الاستثناء من الواحد فيهما تعسف والاوضح تثليث الاقسام وحمل الاعتبارات الثلاثة خارجة عن مدلول الاستثناء مستفادة من امر خارج كوحدة المستثنى وتعدده **احتج** القائلون برجوعه الى الجميع بوجوه **منها** ان العطف يصير المتعدد بمنزلة المفرد فتصير الجمل المتعاطفة مقام الجملة الواحدة ولا ريب ان الاستثناء اذا كان من الجملة الواحدة ولا ريب ان الاستثناء اذا كان

الجملة الواحدة عاد الى الجميع فكذلك ما هو بمنزلته فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا والذين سرقوا والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فكما ان المفردات الواقعة موقع الخبر صفات بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء فيها الى الكل اتفاقا كذلك الجمل المتعاطفة صفات بالعطف منزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء فيها الى الكل ايضا **والجواب** اما اولا فان ذلك قياس في اللغة وقد حققنا بطلانه سابقا واما ثانيا فبالفرق وهو ان الترتيب بين المعدد في صورة الاداء بلفظ الجميع فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ بخلاف صورة العطف **ومنها** ان الاستثناء بالمشيئة اذا تعقب جملا كما قال والله لا اكلت ولاشربت ولا ضربت انشاء الله تعم عاد الى الجميع بالاتفاق فكذلك غيره **والجواب** ان ذلك استثناء الى الجميع بالقرينة لظهور ان المقصود من ذكر المشيئة اما الامتثال او خوف الفوت والحرمان فتركه كما يدل عليه ظاهر حكاية تعم لبلوا اصحاب الجنة وهو مطرد في الجميع حتى انه لو نفى في البعض منعنا الحنوه سوا الاجماع الدال على خلافه ممنوع **ومنها** انه لو كرر الاستثناء مع كل جملة كما لو قيل في آية القذف لا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا بعد ذلك مستبعدا ركيكا وليس ذلك الا لتوهم الاخير الى الجميع فيكون الباقي تكرارا محضا **والجواب** ان تعلق مثل ذلك مستبعدا انما هو لكونه طويلا مع امكان الاقتصار على الاخيرة بنصب القرينة الى عوده الى الجميع **ومنها** انه صالح للعود الى كل واحد حيث لا قرينة يجب عوده الى الجميع اذ الحكم باولوية البعض تحكم **والجواب** المنع من عدا ولوية البعض فان قرب الاخيرة يصلح مرجحا لصرفه لها **ومنها** ان لو خوا الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقه به ما دام المتكلم مشتغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة الى الجميع لبقاء التشاغل بها **والجواب** ان بقاء التشاغل انما يقتضي صحة اللحوق لا تحقق اللحوق ولا كلام فيه **حجة** مرضية للاخيرة وجوه **منها** ان الاستثناء خلاف الاصل لانه دليل على مخالفة الحكم الاول تركنا العمل به في الاخيرة دفعا للحرج والمشقة فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض **واما** بقية الاخيرة فلقربها **والجواب** ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء الى ما عدا الاخيرة عند التجرد عن القرينة نظرا الى اصالة بقاء ما كان على العموم ونحن لا ننكر ذلك ولكن ابن ذلك من اختصاصه بها بحسب الوضع كما هو المدعى **ومنها** لو جاز تعلق الاستثناء بما عدا الاخيرة بعد تعلقه بها لجاز تعلق المستقل بغيره والتالي باطل بيان الملازمة انه بعد تعلقه بالاخيرة يستقل ولو علق بغيرها ايضا كان تعليقا للمستقل وهو لم يرد بالتالي واما بطلان المقدم فان المقتضي للتعلق انما هو عدم الاستقلال اذ المستقل لا يتعلق بغيره **والجواب** ان الاستثناء محمل للعود الى الجميع والى الاخيرة فهو على تقدير عوده الى الجميع يستقل بالعود الى الاخيرة

والا لزم الترجيح من غير مرجح اذ تعلقه بالكل تعلق واحد فهي وليس على التدريج كما يشعر به كلام المستدل

ومنها ان الاستثناء اذا عاد الى كل جملة فان قدر معها لزم مخالفة الاصل والا لزم تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد هو باطل نص سيبويه عليه **والجواب** انا نمنع عدم الاضمار ولا نسلم لزوم تعدد العامل على معمول واحد انما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل العامل فيه اداة الاستثناء كما يذهب اليه جماعة من النحاة لنيابتها مناب استثنى وقيام معناها والعامل ما يقوم المعنى المقتضي كما ان العامل في المنادى هو اداة النداء لقيامها مقام نادى سلمنا ذلك لكن لا نسلم عدم جواز تعدد العامل على معمول واحد قول سيبويه بالمنع معارض بنص الكسائي والفراء **ومنها** الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الجملة السابقة كالشرط فيكون مانعة من تعلقه بها فان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل الى الجملة الثانية الا بعد استكمال غرضه من السابقة **والجواب** المنع من كونها حائلة بحيث تقتضي منع تعلق اللاحق بها كيف وهو من المشاع فيه **احتج السيد** بوجوه **الاول** ان الاستثناء تستعمل تارة بالعود الى الاخيرة والاخرى بالعود الى الجميع بلا خلاف في وقوع الاستعمال على الوجهين وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة **والجواب** ان اصالة الحقيقة انما تفيد كون الاستعمال بين على الحقيقة فاكوظما على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فلا يجوز ان يكون بوضع واحد كما قررناه **الثاني** ان القائل اذا قال لعبيده اضرب غلماني والفواضد فابى الا واحد حسن ان يستفهم هل يستثني من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك آية احتمال اللفظ واشتراكه **والجواب** اما اولا فبان الاستفهام قد يجوز لدفع المرجوح ايضا تحصيلا للقطع والظن القوي بالمراد واما ثانيا فبان الاستثناء في المثال المذكور لا يحتمل العود اليهما والاخراج منهما معا بل الى احدهما اليهما والاخراج من احدهما على البدل لظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراجه من جملتين ما لم يشتركا ولو في بعض الافراد وحمل المثال عليه بعيد **الثالث** لابد في الاستثناء المتعقب للجملتين من عوده اليهما او الى احدهما لامتناع ان لا يكون عائدا الى شيء منهما وقد نظرنا الى ادلة من خصه بالاخيرة وادلة من خصه بالجميع فلم نجد فيهما ما يوجب القطع باحدهما فوجب ان نقف ولا نقطع بالعود الى احدهما **والجواب** ان عدم دليل مغير على احد القولين لا يوجب المصير الى الاشتراك بل الى التوقف على ما قدمنا بيانه ما يوجب المصير الى ما اخترناه **الرابع** ان الحال والظرف اذا وقعت عقيب جملة فعلية كما لو قلت ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت زكوتي قائما او صبيا او في مكان كذا احتمل ان يكون العامل في جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير وليس لنا في ذلك ان نقطع باحدهما دون ما لم نقم قرينة عليه فكذلك الاستثناء قياسا عليهما بجامع ان الكل فضلة في الكلام

يأتي بها بعد تمامه **والجواب** أن اللغة لا تثبت بالقياس كما مر وإذا ما مع أن الفارق في المقام موجود وهو هو نية التقييد من التخصيص على أن الحكم المدعى في الأصل في محل المنع إن أريد بذلك والا لتم للقطع بأن تعلقه بالأخيرة أقرب مضافا الى منع الجامع وان سلم فليس هناك ما يقتضي خصوص الأشراك بل الأعم منه ومما قلناه **تتمة** فيها مسائل **الاولى** اذا تعقب الاستثنا المفردات وجملا ومفردات وتعقب غير الاستثناء من أنواع التخصيص المتصل المعرفة لمجمل او مفرد وامكن العود الى الجميع ففي استصحاب النزاع المذكور والية عدهما وتخصيص كثير منهم لعنوان النزاع بالاستثناء المتعقب للجمل يشعر بالثاني **وفي** المعالم بعد ان صرح بالاول قال وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثنا ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الى ان الحال فيها كما في الاستثناء وهذه الدعوى عندي غير واضحة **والتحقيق** ان الاستثناء ان تعقب جملا تامة او ناقصة فالظاهر عوده الى الاخيرة كما عرفت وان تعقب مفردات لم يبعد ظهوره في عوده الى الجميع مما لم تتخلل منها جملة فلا يرجع الى ما قبلها كما مر كل ذلك لمساعدة العرف عليه والتخصيص لبدلي كالتخصيص بالاستثنا في جميع ما ذكر والتخصيص لشرط المتعقب للجمل صالح للعود الى الجميع وضعا الا انه ظاهر في العود الى الاخيرة لما مر في الاستثناء وفي المفردات يتعين عوده الى الجميع لتوقيد المعاملة المتعلق بها ومع الاختصاص بالاخيرة لا بد من تقييد العامل لها ومثله التقييد بالغاية والفرق بينهما ان الشرط قيد للتكليف والغاية قيد للمكلف به الظاهر من التخصيص بالصفة عوده الى الاخيرة في الجمل والى الجميع في المفردات وحكم المتعاطفات ظاهر تمام **فصل** اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله فهل يقتضي ذلك تخصيصه او لا ذهب الى كل فريق وتوقف قوم قد مثل له بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله بعولتهن احق بردهن فان المطلقات يتناول البائنات والرجعيات والضمير في قوله بردهن يرجع الى الرجعيات خاصة اذ لا حق للزوج في الرجوع الى غيرهن اجماعا وكذلك الضمير في قوله وبعولتهن في اظهر الوجهين **ثم** الظاهر ان النزاع فيما اذا كان العام والضمير كلامين مستقلين كما يساعد عليه التمثيل بالآية وفيما اذا كانا في كلام واحد استغني العام عن عود الضمير اليه بنحو اكرم العلماء واخذ علمهم اذا علم اختصاص الحكم بالخدام العدول منهم واما اذا كان في كلام واحد استند العام عود الضمير اليه كما لو قيل المطلقات يتربصن وبعولتهن احق بردهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض لبعد الاضمار وتعدد الاستخدام وهذا لا يجدي النزاع حد قوله تعالى والمطلقات يتربصن مع خصاص الحكم ببعض المطلقات **ثم** الاحتمال في مثل الآية دائرين وجوهه **الاول** ان يخص العام بالبعض الذي يخص به حكم الضمير وهذا على تقدير كونه مجازا لا يوجب التجوز في الضمير لانه موضوع للمرجع

الى مدلول المرجع حقيقة كان او مجازا **الثاني** ان يراد بالعام العموم ويعود الضمير الى البعض بطريق الاستخدام **الثالث** ان يراد بالعام وبضميره العموم وبناء التخصيص بطريق الاخراج في الضمير **الرابع** ان يضمر لفظ البعض فيقدر بعض هؤلاء **الخامس** ان يتوسع في النسبة الى الضمير بان يراد بالعام وبضميره العموم ويعتبر ثبات الحكم للضمير في الجملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض توسعا **و** الاظهر هنا ارتكاب الاستخدام في الضمير وابقاء العام على عمومه وفاقا للشيخ ومتابعيه **لنا** على ترجيح الاستخدام في الضمير على بقيته وجوه التصرف فيه مما عدا التخصيص ان الاستخدام في المقام نوع التخصيص لان التخصيص كما يكون بالاخراج كما في الاستثناء كذلك يكون باستثناء العام في الخاص كما في المقام فان الضمير الراجع الى العام ظاهر في العود الى مجموع افراده فقصره على البعض تخصيص له ولا ريب في رجحان التخصيص على بقية وجوه التصرف لتداوله وغلبته بخلاف ما عداه وليس لهذا التخصيص خصوصية من بين افراد التخصيص توجب عدم مساواته لها في الحكم المذكور فان ظهور الضمير في شموله لا جزاء ما يرجع اليه اقوى من ظهور العام في شموله لافراده مفهوما ومدلولا وعلى ترجيحه على التخصيص بالاخراج ان المتبادر من التخصيص بالمتصل ان يكون بطريق استعمال العام في الخاص كما ان المتبادر من التخصيص بالمتصل ان يكون بطريق الاخراج وعلى ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص المرجع ان الدليل الدال على عدم ثبوت الحكم المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه انما يقتضي منع عموم الضمير دون المرجع فيتعين التخصيص فيه واغناء التصرف في المرجع عن التصرف في الضمير لا يوجب التكافؤ لان التصرف في موضع التعارض ودلالة الدليل اولى من التصرف في غيره اعتبارا وهو ظاهر عرفا كما يرشد اليه التتبع في نظائره مع ان التنزل فلا اقل من الشك في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في صرف ما ثبت عمومه عن العموم بل لا بد من ثبوت الصارف وفي هذا نظر والمعتمد ما قررناه اولا **و** التحقيق ان ظهور الضمير في الرجوع الى تمام مدلول المرجع كظهور الجمع المعرف في الدلالة على جميع الافراد في كونه مستفادا مما اشتمل عليه من الاشارة المستدعية لتعيين ما اشير اليه عند المتكلم الظاهر في اعتبار تعينه عند المخاطب ايضا وان استعمالهما مجردا عن اعتبار التعيين عند المخاطب مخالف للظاهر دون الوضع فيتساويان في كون تخصيص كل منهما مخالفا للظاهر ولو سلم ان الاشارة تستدعي تعين المشار اليه عند المخاطب ايضا بحسب الوضع فهما متساويان في مخالفة الوضع فيطل ترجيح تخصيص المرجع ومنه يظهر فساد الوجه الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع امرا زائدا على تخصيصه **فصل** لا خلاف في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة حيث ما يكون حجة قولان فذهب الاكثرون الى الجواز وهو المختار واخرون الى المنع **احتج** الاولون بانهما دليلان تعارضا و تخصيصه بطريق جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح **وفيه** ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم

التخصيص والمخصص

كذلك

كذلك يمكن بالغاء المفهوم فيستدعي ترجيح الأول من مرجح والأولى ان يقال التخصيص العام والى
من الغاء المفهوم لان الغاءه يوجب المجاز في ما دل عليه قد مر في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى
من المجاز **واحتج** الاخرون بان المنطوق وان كان عاما فمفهوم قوي دلالة من المفهوم وان كان خاصا
فلا يصلح لمعارضته فان الخاص انما يقدم على العام اذا كان اقوى دلالة منه **واجاب** في المعالم بمنع
كون دلالة العام اقوى بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق ان دلالة المفهوم لا تقصر غالبا في القوة وهو
كما ترى لا يلائم ما اختاره من القول بالتخصيص ودعوى المساواة تارة في ترجيح التخصيص وتعليل بعضهم له
بان في التخصيص جمعا بين الدليلين قد عرفت الجواب عنه والاظهر في الجواب ان يقال دلالة الخاص وان كان
مفهوما اقوى من دلالة العام وان كان منطوقا فمنع من تخصيصه ودعوى المساواة خلاف ذلك غير مسموعة

فصل لا ريب في جواز تخصيص كل من الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بقرائن العلم بعضه
وبالآخر وتخصيص خبر الواحد بعضه وظاهرا وتخصيص الكل بالاجماع القطعي والعقلي وفي جواز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه جماعة ومنعه آخرون وفصل
ثالث والمختار هو الاول **لنا** انهما دليلان ظاهران وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك
من طرح احدهما لما فيه من العمل بالدليلين فانه يمكن الجمع بينهما بغير طرق التخصيص تعين والاترجح التخصيص
لكونه اقوى من غيره لغلبته وشيوعه ما لم يعتضد بما يخالفه بدليل خاص حتى لكنه خارج عن محل البحث **و**
التحقيق انا حيث اثبتنا في محله انسداد باب العلم ووجوب التعويل على الطرق الظنية فلا ريب ان الظن هنا
في جانب العمل بالخبر الخاص دون عموم الكتاب اخذا بما هو المعروف بين اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا كما
يظهر بالتتبع في مظانه لكثرة ما يجدونه كثيرا من المطاعن من الحشوية وغيرها باخبار الآحاد مع دلالة عموم
قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي الآية على حلية الجميع وان عمت محل البحث الى العموم الحكمي فقد حكموا بحرمة
كثير من انواع الانتفاع باخبار الآحاد مع دلالة عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على اباحتها
وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من العقود او عدم لزومها ولو لاختلال بعض الشرائط الثابتة
باخبار الآحاد مع دلالة عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود على لزومها الغير ذلك مما يعرف بالتتبع في كتب
الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين بانه قل ما يوجد
خبر لا يكون مخالفا لعام من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابتة بقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوه فضعفه ظاهر لان عمومات اصل البراءة انما تقتضي البراءة حيث لا دليل
على التكليف كالآية التي تمسك بها بناء على دلالتها على ذلك فان عمومها مخصصة بالاستثناء فلا
يعارضها ادلة التكاليف بوجه انما هي مصاديق لمفهومها المخصص به **احتج** المانع بوجوه **الاول**
ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي لا يعارض الظني **والجواب** ان التعارض انما يقع في مقام

التخصيص والمخصص

الدلالة وكل منهما ظني وان كان الكتاب قطعي السند **الثاني** لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلة التي تمسكوا بها على جواز التخصيص هو الجمع بين الدليلين بجاز يعينه في النسخ **والجواب** ان الاجماع هو الفارق بين التخصيص والنسخ والا لقلنا بالجواز فيه ايضا **الثالث** قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه لا ريب ان الكتاب احسن من الخبر فينبغي اتباعه **والجواب** اما اولا فبانتقاض بما اذا كان الخبر متواترا او مقرونا بقرائن العلم فهو من هذه الجهة احسن من العام وان كان العام باعتبار اخر احسن منه فلم لا يجوز ان يمنع عموم الآية للمقام لعدم مساعدة السياق عليه **فصل** اذا ورد عام وخاص تنافيا بحسب الظاهر فان كان في كلامه تعالى او في كلام رسوله او كان احدهما في كلامه تعالى والآخر في كلام الرسول وفي حكم اللفظ ما قام مقامه من الفعل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما او تقارنهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه سوى علم منع لذلك تاريخ الصدور اولا او يجهل ذلك فهذه صور اربع **الاولى** ان يعلم التقارن والمراد به التقارن العرفي ولا اشكال حينئذ في وجوب حمل العام على الخاص سواء تقارنا حقيقة ولا يتصور الا في الخاص الفعلي او التقريري او تقدم العام على الخاص في الذكر او تاخر عنه بحيث لا يقبح في التقارن العرفي **نعم** يشترط في العلم بتاخر الخاص عدم حضور وقت الحاجة قبل ورود الخاص والا لكان نسخا لا تخصيصا لما تقرر في محله **الثانية** ان يعلم تاخر الخاص عن العام وحينئذ فان علم ورود الخاص بعد العمل بالعام في مورده وبعد حضور وقته لمن له وان لم يعمل به لو بيد او ان كان له بدل عصيانا تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك كما لو قال اكرم كل عالم او قال اكرم مهما في كل خميس وقال في الصورتين ويقصد اكرام خوتهم فتعلم اكرامهم مطلقا او عند تعلق اكرامهم ثم قال لا تكرم بعد العالم بعد اكرامه واكرام اخيه او بعد مضي الوقت وان خالف عاصيا **نعم** يعتبر ان لا يمنع من تقديم البيان مانع فان التاخير في مثل ذلك لا يوجب النسخ وعليه يتنزل اطلاق كلماتهم في المقام ومن نظائره وان علم ورود خاص تعين كونه مخصصا بناء على عدم جواز النسخ حينئذ وان احتملهما بناء على جوازه والاظهر حينئذ ترجيح التخصيص لغلبته وندرة النسخ سيما ما كان منه قبل وقت العمل وكذا ان جهل ورود خاص علم تاريخ العمل او لم يعلم تغليبا لجانب التخصيص لما مر من غلبته وشيوعه ولاحتمال تقديم النسخ فيهما نظرا الى اصالة تاخر الحادث واصالة مقارنة المجاز المتاخر فلو كان تخصيصا لزم الاغراء بالجهل على تقديره ويمكن دفعه بان تاخر الخاص مثبت لا نعول عليه هذا كله على القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب واما على القول بعدم جواز كما هو القائل وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل جائز وقوع ذلك مطلقا وعلى تقدير الوقوع يتعين عنده ان يكون نسخا والا لامتنع من وقوعه قبل العمل وعلى تقدير وقوعه بعده يجعله نسخا لا غير **ثم**

ينبغي عليك ان تاذكرناه على هذا القول انما يقتضي بالنسبة الى نفس كلامه تعالى وكلام رسول الله ﷺ واما
مقامه من الفعل والتقرير واما بالنسبة الى الرواية الحاكية لذلك فيمكن اختيار التخصيص مع عدم ثبوت
ورود الخاص بعد العمل بعموم العام في مورده لكونه اولى ولا ينافيه عدم نقل اقتران المخصص الموجود بثبوت
وترك الراوي له غفلة او لتجويزه تاخير البيان او لغير ذلك ويحتمل كونه نسخا اخذا بظاهر النقل المجرد
حملا للفعل المسلم لا سيما الثقة على ظاهره وهو بعيد **نعم** لو صرح الراوي بتاخر العام براءته عن المخصص
حصل التعارض بين نقله ونقل الاخر للمخصص ويمكن ترجيح الثاني لتقدم المثبت على النافي والاظهر
الحمل على النسخ **الثالثة** ان يعلم تاخر العام عن الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به تعين ان
يكون مخصصا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وان اخرناه او علم تاخره عنه تعارض عموم
الخاص باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب جميع الازمان وعموم العام باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب
جميع الافراد والظاهر ترجيح التخصيص على النسخ قيل بل يرجح النسخ وهو محكي عن الشيخ ومنهم من توقف **لنا**
ان التخصيص قد يرجح على النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ بالنسبة اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشريعة
مخصصة وقل من الاحكام ما هي منسوخة فتعين الحمل عليه ولان التخصيص يرفع الامر الغير الثابت والنسخ
يرفع الامر الثابت فيرجح حملا عليه **الرابعة** ان يجهل تاريخهما تعارضا فيهما على الوجه المذكور سواء
علم تاريخ صدور احدهما او لم يعلم وعلى ما حققناه في الصور السابقة من ترجيح التخصيص على النسخ مالم
يتبين الخلاف يترجح هنا احتمال التخصيص ايضا مع احتمال ترجيح النسخ حيث يعلم تاريخ العام ولا يعلم
تاريخ الخاص نظرا الى اصالة تاخره فيفارق ما مر من العمل بالعام لان كلا منهما احتمالات دون ما من ورود
العام للعلم بسبقه على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا علم بسبقه على زمن العمل بالعام ولو بين مع ذلك لاوجب
الذي يقتضيه العلم وقوع العمل به وكان الاحتمال المذكور اظهر لكن مع معارضته لذلك باظهرية التخصيص من حجية
الغلبة لا يجدي فيه بعد تسليمها غالبا اذ لا بد من الاخذ بالخاص ورفض العمل بالعام في مورده على التقديرين
وان قد يكون العام قطعيا والخاص ظنيا لان اصالة التاخر لا يصلح لجهة الاحتمال الدليل مع حجيته **وما**
يقال من ان الخاص لما تاخر ان كان واردا قبل حضور وقت العمل كان مخصصا وان كان واردا بعده كان
ناسخا ويبقى حجيته على الثاني على ما اذا كان الخاص قطعيا او كان العام ظنيا وبعد ذلك لا يصلح
الخاص للنسخ فيسقط عن درجة الاعتبار حينئذ فهو مدفوع في الخاص بين ان يكون مخصصا مقبولا وناسخا مردودا
فكيف يبقى على القبول مطلقا **فاندفع** بما عرفت من ان الامر دائر بين التخصيص والنسخ ورجح
التخصيص على النسخ لغلبته وشيوعه **واعلم** انه لا فرق فيما مر بين ان يكون كل من العام والخاص قولا كما
هو الغالب المتداول او قد يقول المتقبل او فعلا او تقريرا او يكون احدهما من احدها والاخر من الاخرين كما
لو جنب الثوب المتنجس في الصلوة على وجه عرف منه عموم الحكم لكل ثوب متنجس بما دون الدرهم وامر من رآه

المطلق والمقيد

التحت عنه عليه **نعم** لو كان الفعل منه احتمل ان يكون من خواصه ايضا وسيأتي الكلام فيه وفي الفرق على التقادير بين ان يكونا قطعيين او ظنيين او يكون احدهما قطعيا والآخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم الاشارة اليه **ثم** اعلم ان هذا كله يجري في العام الخاص المطلقين واما العام والخاص من وجه فالحمل احدهما على الآخر ما لم يقم هناك شاهد عليه ممتنع الرجحان بلا مرجح وصريح العرف والاستعمال قاض بذلك ولو قام شاهد على تخصيص احدهما بالآخر تعين كما لو ورد احدهما بعلة لعمل بمورد التعارض من الآخر فانه حينئذ يتعين تخصيص الآخر والزم فتح المقدمة بالنسبة الى مورد العلة وهو مرجوح بالنسبة الى التخصيص ومنهم من زعم ان كلامهم لسابق في العام والخاص المتنافيين يتناول العامين من وجه ايضا وهو كما ترى بين الفساد

القول في المطلق والمقيد

فصل المطلق ما دل على معنى شائع في جنسه شيوعا حكميا فالمراد بالموصول اللفظ الموضوع ويدخل ان الغرض لا يتعلق بالبحث عن غيره فخرج المهملات ولك ان تقول هنا ما سيأتي ذكره في حد المجمل والمبهم كل ما صح ان يقصد باللفظ فدخل المعنى الحقيقي والمجازي حتى اللفظ الذي استعمل فيه لفظ المطلق من حيث الخصوصية اذا اعتبر من حيث شيوعه والمراد بقولنا شائع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة الحصص الجنس اي فردا منتشرا بين افراد الجنس كما هو ظاهر منه فخرج العلم الشخصي والمعرف بلام العهد الخارجي والفاظ العموم الشمولي والنكرة المستعملة في حصة معينة والمطلق المقيد فانه دال على الماهية من حيث هي واما العلم الشخصي والمعرف بلام العهد فظاهر اذ لا شيوع فيهما واما الالفاظ العموم الشمولي فلان مدلولها جميع الحصص افرادية او مجموعية لا حصة شائعة **فصل** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون موردهما حكمين تكليفيين متحدين نوعا او مختلفين او وضعيين كذلك ويكون احدهما تكليفيا والآخر وضعيا فان كان الاول فان تعدد مورد الحكم فالحمل سواء كانا مرسلين او معللين مع اتحاد الموجب واختلافه او كان احدهما مرسلا والآخر معللا لتحاكمهما شيوعا وجالسها شيوعا عالما اذ وقوع التقييد في احدهما لا يوجب وقوعه في الآخر لا عقلا ولا عرفا وان قدر بين اطلاق احدهما وتقييد الآخر منافاة ويظهر الثمرة فيما لو نهى عن الامر بالمقيد معصوفيه على ما مر تحقيقه في مسئلة الضد وكذا اذا اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب بحسب ظاهر فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة لحاما وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب فان كان امرا فقد اطبقوا فيه على وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعين العمل بالمقيد بعد وجوده واشترط بعضهم ان يعلم وحدة التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما يقتضيه المطلق والمقيد بالنظر الى انفسهما ولا ريب ان الظاهر منهما عند العرف وحدة التكليف **نعم** لو قام ليل في مقام على تعدد التكليف فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد المورد وينبغي تنزيل اطلاق كلام الآخرين على ذلك **ثم** اختلفوا في وجه الحمل فالاكثرون على ان المقيد بين للمراد بالمطلق

مواد المطلق والمقيد

مواد

سواء تقارنا او تقدم احدهما على الآخر وذهب قوم الى ان المقيد ناسخ ان تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون معنويا **والتحقيق** عندي في المقام تفصيل اخر وهو ان المقيد اما ان يرد بعد حضور وقت الحاجة وقبله ففي الاول يتعين بقاء المطلق على اطلاقه والحكم في الثاني بالمقيد بجعله تكليفا آخر او بحمله على الوجوب التخييري والندب لكن الاخير انما يتم على القول بجواز ورود الوجوب والندب على الشيء الواحد مع تغاير الجهة نعم لو علم وحدة التكليف فان الامر بالمقيد حينئذ للوجوب التعييني تعين كونه ناسخا لثالث يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة **وما** سبق الى انظار بعض المتاخرين من ان المقيد اذا ورد بعد العمل باطلاق المطلق يكون ناسخا الاخير غير مستقيم لان الامر بالمقيد حينئذ اذا احتمل احد الوجوه المذكورة رجح الحمل عليه على النسخ وان كان مجازا لتقدم المجاز على النسخ من حيث ندرة النسخ وشيوع المجاز مضافا الى اصالة بقاء الحكم الثابت واما على ما نراه من كون الامر حقيقة في المولوي الثلاثة وان كان خروجا عن ظاهره فالرجحان اظهر وكانه قاس ذلك بالخاص لورود بعد العمل لعموم العام وهو كما ترى لظهور الثاني في هناك بخلاف المقام في الثاني يتعين حمل المقيد على الاطلاق وتنزيل المقيد على كونه بيانا للمطلق ما لم يظهر اطلاقه بمعاضد راجح كالشهرة والتاكيد فيحمل على اطلاقه مع الترجيح حينئذ فيحمل الامر بالمقيد على التخيير والافضلية ويتوقف مع التكافؤ ومن الثمرة حينئذ الى التقييد لكن مثل ذلك خارج عن محل البحث اذ الكلام في الحمل من حيث الاطلاق والتقييد لا من حيث القرائن الخارجية والمستند على التقييد فيما ذكرناه فهو العرف كما يظهر بالتامل في موارد استعمالهم ولان الظاهر من الاوامر الايجاب التعييني كما ان الظاهر من المطلق الاطلاق فيتعارضان اذا التقيد احد التكليف فالاقل من تكافوء الاحتمالين لم نقل برجحان التقييد لشيوعه نتعين العمل بالمقيد تحصيلا للبراءة اليقينية وايضا سلمنا ان المطلق لغة المقيد مستند الى دليل الحكمة وهو لزوم الترجيح من غير مرجح ومع ورود الامر بالمقيد يتحقق المرجح وهو كون المقيد مقطوعا بالارادة **ثم** لا يذهب عليك انا ذكرناه في هذه الصورة من حمل المطلق على المقيد يجري فيما اذا كانا مفردين منكرين نحو ان ظاهر فاعتق رقبة المؤمنة او مثنيين او مجموعين منكرين نحو ان ظاهر فاعتق رقبتين او رقابا وان ظاهر فاعتق رقبتين مؤمنين او رقابا مؤمنة وكذا لو كانا عامين نحو ان ظاهر فاعتق اي رقبة يتسر وان ظاهر فاعتق اي رقبة مؤمنة يتسر فاما اذا تعلقا احدهما بالعام المطلق والاخر بالعام المقيد نحو ان ظاهر فاعتق كل رقبة تملكها وان ظاهر فاعتق كل رقبة مؤمنة تملكها فلا احمل من حيث الاطلاق والتقييد **نعم** يجوز التخصيص حيث نقول بحجية المفهوم المذكور ويجوز التخصيص به اما نحو ان جاءك سيد فاكرم العلماء وان جاءك عبد فاكرم العلماء بيد الحمايا الهرم في يوم كذا او ما كان كذا او ما اشبه ذلك فهذا من باب المطلق والمقيد فيتعين الحمل اذ عموم الفعل التنبه

الى افراد العام لا تقتضي عمومه لمنتهية الى افراده لا افراد الزمان والمكان وهذا واضح **ثم** لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الامران ايجابيين او ندبيين لمساعدة العرف على الحمل فيهما وبما يتحمل في الاخير ابقاء الامر بالمطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على الافضلية وهو لنظر الى نفس الخطابين بعيد جدا **نعم** كثيرا ما يستفاد ذلك بمعونة القرائن لكنه خارج عن محل البحث ولو كان الامران مرسلين او كان احدهما مرسلا والاخر معللا فان استفدنا منهما او من دليل اخر وحدة التكليف فلا اشكال في لزوم الحمل كما انا لو لم نستفد ذلك فلا اشكال في ابقاء كل على حاله واما اذا كان احدهما مطلقا بل يتعين العمل بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا **فان قلت** ان ذلك خارج عن محل البحث لانه من باب تخصيص العام لا من تقييد المطلق لعموم النكرة المنفية **قلت** ان عموم النكرة المنفية انما هو على حسب اطلاق النكرة وتقييدها كما مر والكلام هنا انما هو في تعيين المنفي في الخطاب المتضمن لنفي المطلق والمقيد فان ورد منفيا بخطاب اخر فلا يخرج عن محل البحث كما في بقاء النكرة المنفية على عمومها وعدم تخصيصها بالمقيد فيلزم الخروج عنه والفرق بين المقامين بين **ولا** فرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية والتنزيهية لاشتراك المستند وكذا ما دل على الاباحة فانه لا يحمل مطلق منه على المقيد اذ لا موجب له وكذا اذا كان الحكمان وضعيين او كان احدهما وضعيا والاخر تكليفيا مطلقا كما لو قال الكلب نجس ثم قال اغسل ثوبي اذا بلته فانما نحو اعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فيتعين تقييد الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ لا عتق الا في ملك **نعم** على القول بحجية مفهوم الوصف والقيد يقع التعارض بين مفهوم المقيد ومنطوق العام والمطلق حيث بنينا فيهما نحو اعتق رقبة الى ترجيح مرجح وقد مر الكلام في محل التخصيص **تنبيه** التحقيق ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق وان كان على خلاف الاصل لان اسم الجنس على ما حققناه سابقا موضوع للطبيعة من حيث هي ومعنى التنوين الداخلة عليه ان كان منونا فرد منها لا على التعيين اي لا باعتبار التعيين ولا باعتبار عدم التعيين فيبقى اعتبار التعيين فيلزم عند اعتباره الخروج عن الوضع حينئذ فاذا اعتبر معه تعيين فرد مخصوص او وصف مخصوص او عدم التعيين وارید ذلك من غير لفظ كان الاستعمال على لفظ الحقيقة لان اللفظ لم يستعمل الا في معناه الاصلي كما في قولك جاءني رجل واكرم رجلا عالما ولا وجوا انسان مبهم **نعم** لو اريد التعيين او عدمه من لفظ الجنس او التنوين او المجموع كان مجازا قطعا لان اللفظ لم يوضع له لكن المتداول في الاستعمال خلافه كما بينا عليه سابقا وكذا الكلام في المعرف بلام العهد الذهني وما جرى مجراه **ثم** لا فرق في تقابل بين مفاد دليل المقيد للمطلق وبين عدم منافاته ظاهرا في الباب انه يلزم على الثاني بيان بعض المطلوب في ظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوبا بالاطلاق كما في صورة مفاد دليل المقيد

القول في المجمل والمبين

فصل المجمل ما دل على معنى او حكم لم يتضح دلالته فما بمنزلة الجنس ويخرج بقولنا دل على معنى فانه لا دلالة له على كالمهمل وما يدل بدلالة غير معتبرة كالغلط المحفوف بما يقرنه فان الظاهر من الدلالة هو الدلالة المعتبرة وقولنا او حكم عطف على معنى ويدخل في المجمل ان تقرر المعطوف وفعله فانه يدل على حكم الفعل شرعا وان لم يقصد الدلالة عليه ليكون معنى وانما قيدنا الدلالة باحد القيدين احترازا عن الاجمال في الدلالة العقلية الصرفة كدلالة صوت على كون المتكلم انسانا او حمارا فانه لا يسمى مجملا في الاصطلاح وقولنا لم يتضح دلالته احتراز عن المبين وقد يحد بما لم يتضح دلالته فيخرج المبين وهو بين وكذا المهمل ان ظاهره يحقق الدلالة وانتفاء الوضوح **ثم** الاجمال كما يكون بالنسبة الى المعنى الحقيقي كذلك يكون بالنسبة الى المعنى المجازي وذلك حيث يستعمل اللفظ مع قرينة صارفة وبتعدد المعاني المجازية من غير قرينة معينة كقولك رايت شمسا يتكلم حيث يتردد فيها الانسان الجميل الجليل او يتعين المعنى المجازي لكن يطلق باعتبار على فرد معين لا دليل في الظاهر على تعيينه نحو خذ فيها بسد كان معنا امس في الحمام وقد يكون بين المعنى الحقيقي والمجازي وذلك حيث يكون المجاز مشهورا كصيغة الامر في الوجوب والندب عند صاحب المعالم ومتابعيه فقد يقع الاجمال في الكناية كحديث لا سبق الا في خف او حافر وفي الاشارة كالوعد بشيء فاسيا باصابع الاربع مثلا مرتين حيث يتردد بين ان يكون المراد بالتكرير التاكيد والتاخير الى غير ذلك **فصل** المبين بالفتح نقيض المجمل وقيامه بوصف اللفظ تارة والفعل اخرى وان كان وصف اللفظ باعتبار اتصاف معناه به ويعرف المبين بالمعنى الاول بانه ما اتضح دلالته على المعنى المراد مع ما يتضح بنفسه كقولنا ان الله بكل شيء عليم وبواسطة الغير كقوله نعم واتواخته بوم حصادا وينبغي ان نفسر الموصوف بما يتناول المفرد والمركب فانه يغير بالنسبة اليهما كالمجمل وتشكل الحد بعدم شموله للمبين بالفعل مع ان قضية المقابلة شموله له الا ان ينزل على القول بعدم شمول المجمل له **ثم** المبين بالقول ينقسم الى النص ويسمى بالمحكم ايضا وهو ما يدل على معنى معين ولا يحتمل خلافا في متفاهم اهل الاستعمال سواء كان ذلك في نفسه وبمعونة القرائن والظاهر وهو ما يدل على معنى مع احتمال غيره اذا كان الاحتمال مرجوحا وقد يطلق المحكم على ما يعم القسمين ويسمى الطرف المرجوح مؤولا وعرف بالمعنى الثاني بانه ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد **ثم** المبين قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له ولو في درجة الاعتبار سند ودلالة وقد يكون كاشفا عن المراد بغير المجمل مما له ظاهر وهذا يعتبر فيه ان يكون اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كان معارضا من وجه فيمنع الترجيح وان يكون موازيا اياه في السند ان كان ناسخا واقوى دونه والعكس عند من منع من نسخ القطعي بالظني وكذا اذا كان مختصا عند من منع تخصيصه بدليل ايضا **ثم** المبين يصح ان يكون قولا او فعلا على الاصح ثم كون الفعل مبينا قد يعلم بالضرورة

من قصده

من قصد وقد يعرف بالنظر كما لو امر بمجمل ثم فعل في وقت الحاجة فانه يصلح ان يكون بيانا له وقد يعلم بتصريح كما في قوله صلوا كما رايتموني اصلي فانه دليل على كون الفعل بيانا وقد يتركب من القول والفعل كما لو بين بعضا بالقول وبعضا بالفعل **فصل** لا نزاع عند العدلية في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما حكاه جماعة وهو ليس على ظاهره اطلاقه للقطع بان كثيرا من الاحكام لم يبلغ بيانها الى احاد المكلفين بل المراد اما عدم جواز التاخير حينئذ بمعنى فائته لتاخير عن تعلق التكليف او بقائه لانه محال حينئذ واما عدم جواز تاخير بيان الحكم المشروط فعليته بالبيان او بوصوله مع ارتفاع الموانع المقتضية لعدم البيان كالتقية ونحوها او لعدم البلوغ فيكون عدم جواز التاخير حينئذ بمعنى قبح التاخير من حيث ادائه الى الاخلال باللطف الواجب والمعتمد هو الاول ويمكن تفسير عدم الجواز فيه بالمعنى الثاني ايضا بل هو اظهر وحينئذ فيصح تعميم العنوان الى القسمين لكن لا يساعد عليه احتجاجهم بلزوم التكليف بالمحال **ثم** الحكم المذكور اعني عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة انما لا يرد فيه في الاحكام الاربعة الاقتضائية بل هو موضع وفاق عند العدلية لقبح الطلب الفعلي بدون البيان والاخلال بقاعدة اللطف واما الاباحة الفعلية فان كان ثبوتها في الظاهر لا يتوقف على بيان لو بقضا الاصل بها فلا تاخير والا فلا يعقل ثبوتها لمخالفته لحكم العقل واما الواقعية منها ففي تاخير بيانها اخلال بقاعدة اللطف فلا يجوز مع عدم المانع واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير منها مستلزما لتاخير بيان الحكم التكليفي رجع ليه والا فلا يعقل لها وقت حاجة يمنع التاخير عنها بل لا يعقل فائدة في وضعها الا ان يكون المقصود بها اثبات حكم في حق اخر او ترتب امر دنيوي او اخروي عليه **واما** تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اقوال ثالثها الجواز في ما ليس له ظاهر كالمجمل والمنع في ما له ظاهر كالعام المطلق والمنسوخ مما يفتقر الى البيان الاجمالي فيرجع الى القسم الاول **والحق** ما ذهب اليه المجوزون مطلقا **لنا** بعد الاصل وجهان **الاول** انه لو لم يجز ذلك لكان المانع يقتضي قبحه والمانع بحكم الفرض مرتفع الا ما تخيله الخصم وسيجيء انه لا يصلح للمنع فاذا لم يكن هناك ما يقتضي المنع ثبت الجواز لامتناع الواسطة **الثاني** ان من خاطب بمجمل او اورد كلاما له ظاهر ثم بين المقصود بمجمل او صرح بارادة خلاف الظاهر من الكلام عند حضور وقت الحاجة لم يلحقه بذلك ذم ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما يشهد به مراجعة اهل العرف وذلك امارة الجواز

القول في النسخ

فصل النسخ لغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته وفي عرف الشرع والمتشرعة

فقد ذكروا له حدودا عديدة لا يسلم جلها او كلها عن الخلل واظهرها قاطبة قد الحاجبي بانه الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر واحترز بقيد الشرعي عن رفع لمباح الثابت بحكم الاصل فان رفعه ليس بالنسخ والا لكان ثبوت كل حكم مما عدا الاباحة نسخا وليس كذلك وكذا الحال في رفع سائر الاحكام العقلية الظاهرة كوجوب تحصيل العلم بالبراءة عن المكلف به وعن ترك المباح المشتبه بالحرام وكالتحيز بين الضدات البديهية الى غير ذلك من احكامها الظاهرة ويخرج بقيد المتاخر عما لو تاخر الرافع كقوله صم الى اخر الشهر وجعله الغاية قيدا توضيحيا واختار العلامة هذا الحد وزاد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتا واحترز به عما لو نهى عما امر به على الاطلاق بعد الايمان به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخا وضعفه ظاهر لان الامر ان كان للدوام وام كان النهي رافعا له فيكون نسخا وان لم يكن للدوام كان الحكم مرتفعا بنفس الامتثال فلا يكون الرفع بالنهي حتى يتجه دخوله في الحد **فصل** اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع للحكم الشرعي او بيان لانتهاء امده والتحرير اولا محل البحث فنقول الكلام في ان وقوع النسخ يستلزم وقوع احد الامرين **احدهما** ارتفاع الحكم السابق **والثاني** طرو ان ضده من احد الاحكام بناء على عدم جواز خلو الفعل من الحكم وانما ينصور النزاع في مقامين **الاول** ان ارتفاع الحكم السابق هل يستند الى طرو ان الضد او الى نفسه بمعنى انه يزول عند عدم العلة او يبقى ويكون طرو ان الضد من المقارنات **الثاني** ان الحكم السابق هل يتناول ما بعد من النسخ بصا بحسب الواقع فلا يرتفع الا برافع او يختص بما قبله وان كان يعمه متنا ولا لما بعده بحسب الظاهر فيرتفع الحكم بنفسه ويكون الناسخ كاشفا عنه **اذا** عرفت هذا فالحق ان تحقق المسئلة مبني على تحقق التكليف فان قلنا بان مرجع التكليف الى الارادة الحقيقية بمعنى ان يكون النسخ كاشفا عن بقاء الحكم بالنسبة الى زمن النسخ وضعيفا لانقضاء امده والا لاستلزم البداء وهو محال في حقه تعم وان حملناه على مجرد امر المكلف به او ارادة المكلف به كالزامه او جعل الحكم في حقه بحيث يستحق عليه الثواب والعقاب او جعلناه اعم منه ومن الاول فالحق انه يصح حينئذ ان يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت وكيف كان فلا ريب في امكان النسخ ووقوعه مطلقا وفي خصوص القران ولكن يشترط في ذلك امور **الاول** ان يكون الناسخ والمنسوخ ثابتين بالخطاب الشرعي فقط ولو كانا او كان احدهما ثابتا بخطاب عقلي لم يكن نسخا **الثاني** ان يكون الحكم المنسوخ مستمرا ولو في الظاهر بمعنى ان يكون عموما واطلاقا متنا ولا لزمن النسخ ايضا والا لم يكن نسخا **الثالث** ان يتاخر الناسخ في الورود عن المنسوخ فلو تقارنا لم يكن نسخا **الرابع** ان يكون الفعل مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح فلو تعين جهة حسن كالايمان او جهة قبح كالكفر امتنع ورود النسخ عليه **فصل** الاقرب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل

سواء وقع الفعل اولم يقع مع العصيان كما في الواجب المعين العيني ويدونه كما في الواجب المخير ثم
العبرة بوقت العمل في غير الموسع بانقضاء زمن يمكن المكلف من ايقاع الفعل او بدله فيه على
وجهه فدخل نسخ الواجب المشروط بعد مضي زمن يمكن من ايقاعه فيه على وجهه وخرج النسخ في
اثناء العمل فانه من باب النسخ قبل العمل واما الموسع فالعبرة فيه باحد الامرين من وقوع الفعل
او انقضاء الوقت اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة يقوم مقامه
في الجميع كما هو شان البدلية فيكون النسخ بعده وقبل انقضاء الوقت بمنزلة النسخ بعد انقضائه
واختلفوا في جوازه قبل وقت العمل بمعنى تعلقه بما قبله كما لو قال صم يوم الخميس ثم قال قبل مجيئه
لا تصم يوم الخميس فجوزه جماعة ومنعه اخرون احتج المانعون بوجهين الاول انه لو جاز ذلك
فلزم البداء الاستلزامه التغيير في الارادة مع اتحاد الفعل ذاتا وجهة وهو ممتنع في حقه تعالى
الثاني ان الفعل اذا كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع النسخ والا امتنع الامر به
احتج المجوزون بوجوه الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه يعم وقوعا وتعلقا والمحل
النزاع ايضا الثاني ان ابراهيم امر بذبح ولده اسمعيل ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح
واذا ثبت وقوعه ثبت جوازه واجيب عنه بوجوه اظهرها ان يقال انه لم يات في المقام بفعل
الذبح بل بمقدماته واطلاقه على مثل ذلك امر شايع والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا
فان التصديق المتعدي بنفسه ظاهر في جعل الشيء صادقا مطابقا للواقع فصدق الرؤيا انما
يتحقق اذا كان الصادر منه في المقام نفس المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم
النسخ قبل العمل واما بعد ذلك بلاء من حيث توطئة النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث
قضاء الظاهر بورود الامر بالشيء بعد الامر بمقدماته واما الفداء فيجوز ان يكون مما قضى الظاهر
بورود الامر بالشيء وبوقوعه فما كان يؤمر به على تقدير عدمه هذا بعض كلمات القوم في المقام و
التحقيق انا قلنا بان النسخ عبارة عن رفع الظن بالحكم الشرعي او رفع الحكم الظاهري فالقول بجوازه
قبل حضور وقت العمل مما لا يقبل النزاع ولا تنهض حجة المانع على منعه لكن بتعريف النسخ بهذا المعنى
مما لا يكاد يصح لانقضاء به التخصيص والتقييد للمتاخرين وبقرينة التجويز المتاخرة وان قلنا بان
النسخ رفع الحكم الواقعي فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية فامتناعه قبل حضور
وقت العمل مما لا يقبل النزاع وان جعلنا التكليف عبارة عن امر جعلي مغاير للارادة وجعلنا
عبارة عن الارادة المبرزة او الاحكام المسطورة في لوح المحو والاثبات فجوازه قبل وقت العمل
مما لا ينبغي التامل فيه ولا استناد على ادعاء حجة المانعين ويمكن ان ينزل عليه حكاية ابراهيم عليه السلام

فصل اختلفوا في النسخ لا الى بدل فذهب الاكثرون الى الجواز وبعضهم الى المنع وتحرير

محل النزاع ان يقال لا ريب في ان النسخ كما يقتضي رفع حكم المنسوخ كذلك يستلزم ثبوت نقيضه بناء على امتناع خلو الواقعة عن الحكم فالبدل المحكوم عنه في المقام انما هو البدل الشرعي والمراد بالجواز هنا عدم ما يعين عدمه لزوما من الشرع في بعض الجواز وجودا ما يقتضي ذلك **اذا عرفت** ذلك فالحق ما عليه الاكثرون من الجواز لعدم ما يقتضي المنع لضعف ما يتمسك به لخصمهم وعدم ما يصلح للمنع سلوه وايضا لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كنسخ تقديم صدقات بين يدي النجوى بناء على انه لم يجعل له بدل كما هو الظاهر وبعضهم الاصل **فصل** لا ريب في جواز النسخ الى المساوي والاخف والحق جوازه الى الاثقل ايضا وفاقا للمحققين وخلافا في ذلك جماعة **لنا** انتفاء المانع وجواز قضاء المصلحة به ووقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم ولا ريب ان المعين شاق وكنسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو شاق وكنسخ حبس الزانية بالجلد وهو شاق **واحتج** المانعون بوجوه ضعيفة **فصل** يجوز نسخ الكتاب بمثله وبالسنة المتواترة وفي حكمها السنة المحفوفة بقرائن العلم لانهما دليلان قطعيان في الجملة فيجب الجمع بينهما لامتناع العمل بهما للتنافي او طرحها لعدم الموجب وطرح احدهما لعدم المرجح **فثم** ان كانت السنة قطعية الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان يكون ظهورها في النسخ اقوى من ظهور الكتاب في الاستمرار والا لوجب التوقف وتنزيلها على غير النسخ واختلفوا في جواز نسخ خبر الواحد على تقدير حجيته فالمختار المنع وفاقا للمحققين بل الظاهر انه متفق عليه عند اصحابنا **لنا** ان ما دل على حجية اخبار الاحاد مما لا يساعد على حجيتها في المقام لان المستند على ذلك ان كان الاجماع فلا ريب في انتفائه في هذه الصورة وان كان ظاهر الايات والاخبار فظاهرة لانهما على حجيتها حينئذ من باب العموم والاطلاق وهو معارض لظاهر الدليلين وعمومات ما دل على حجيتها موهون بصير بمعظم بل الكل الى المنع فلا يبقى لنا تعويل عليه وان كان ما تحقق في محله من دليل الانسداد فلانتفاء في ان هذا الطريق مما يقتضي التعويل على الطرق التي هي مظنونة الصحة لا غير فانا كما نعلم علما اجماليا بعد الانسداد بانا مكلفون بالاحكام كذلك نعلم علما اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها عن طرق مخصوصة قد جعلها الشارع لنا طرقا اليها بحيث لا سبيل الى تحصيل تلك الاحكام الا بالطرق المعلومة بالانسداد باب العلم بالنسبة اليها بتعين تحصيلها بالمظنون وظاهر ان اخبار الاحاد المتضمنة لنسخ الكتاب والسنة المتواترة ليست من تلك الطرق ليجب العمل بمظنون ان لا يكون منها ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين التخصيص فان تعميم الاكثر هناك الى الجواز بتخصيصهما بخبر الواحد مع ما يأتي مما يعتضد به ذلك مما يورث الظن بكونه حينئذ من تلك الطرق .

تم بحول الله تعالى وقوته المجلد الأول من خلاصة الفصول في العيد الأضحى
أعني عاشر ذي الحجة الحرام بعد الظهر من تاليف ثلاث مائة واثنين وستين
هجرية قسمته في دار الأيمان قم وسيتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الثاني
أوله في الأدلة السمعية والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا
نسئله حسن الخاتمة بمحمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا ومولينا محمد وآله الطيبين الطاهرين
وبعد فهذا هو الجزء الثاني من خلاصة الفصول في علم الأصول والله تعالى هو المولى العظام
المحصل للمرام أسأل الله تعالى بيده التوفيق لهم ولي في البدو والختام بمحمد وآله الكرام عليه وعليهم السلام

قال الطبرسي المقالة الثانية في الأدلة السمعية

فصل المعروف بين علماء الإسلام حجية نصوص القرآن وظواهره وان لم يرد تفسير لها في السنة وخالف في ذلك شرذمة من متأخري الأخبارية **لنا** وجوه **الأول** اطباق الطائفة المحقة على وجوب العمل بها مطلقا ومثل هذا الاتفاق كاشف عن قول رؤسائهم وتقريرهم إياها محمد ولا يمكن أن يستكشف بذلك عن قول النبي صلى الله عليه وآله لامتداد سلسلة الانصار الى عصره وزمانه **الثاني** انه لو لم تكن الألفاظ في نفسها دليلا على ارادة معانيها لتوقف كونها معجزة على وقوع التفسير لظهور ان من اظهر وجوه الاعجاز اشتماله على الفصاحة والبلاغة ولا يتم ذلك الا بمعرفة هذا الميله ومعانيه لان وصف البلاغة لا يعرض اللفظ الا بالقياس الى ما اريد به من المعنى ولم ينقل انه عليه السلام كان يحاج العرب بعد تفسيره لهم مع ان ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزا التوقف ذلك على رواية التفسير وصحته مبنية على ثبوت النبوة فاذا توقف ثبوتها على كونه معجزا لزم الدور ويلزم ايضا ان يكون اعجازه بالفصاحة ظنيا لثبوت التفسير غالبا بطريق ظني **الثالث** الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن وقوله تعالى هذا بيان للناس الى غير ذلك من الآيات وهذه الآيات بعد ملاحظة سياقها توجب القطع بارادة ما اردناه من حجية القرآن بنفسه ولو في الجملة فلا ورود **الرابع** الأخبار الكثيرة **منها** رواية الثقلين الآمرة بالتمسك بالكتاب والعترة ولا ريب ان التمسك بالعترة غير مشروط بموافقة الكتاب فكذلك لعل ان استقلال احدهما في وجوب التمسك به يوجب عدم ارادة التمسك بهما معا وذلك يوجب الاستقلال من الجانب الآخر ايضا

على ما يجب

على وجوب التمسك بالكتاب بعد بنيا الغرة **ومنها** الأخبار الدالة على عرض الخبر المتعارض على الكتاب والأخذ بالموافق وطرح المخالف فان شيأ منها يدل على الأعتماد بما هو مفهوم من الكتاب في نفسه ليس فيه شيء مما اذا كانت الآية المعروض عليها مفسرة **واحتج** المانع بظاهر بعض الأخبار **منها** ما روي عن الصادق من قوله انما يعلم القرآن من خوطب به وقوله وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا الى قوله وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الأمة بسؤالهم **ومنها** الأخبار الدالة على عدم جواز تفسير القرآن بالرأي **والجواب** اولا انها معارضة بالأخبار المتقدمة ولا ترجيح في ان الترجيح لتلك الأخبار لكونها اظهر واكثر مضافا الى عمل المشهور بها واعراضهم عن هذه الأخبار **وثانيا** انا نمنع ظهورها فان الروايات الأولى انما تدل على حصر العلم بالقرآن من خوطب به وهو العلم بكله او بعضه واما المراد بالعلم بعضا القرآن كلا او بعضا كالمتشابه ولو سلم ظهوره في العموم فتنزيله على العموم المجموعي غير مفيد على الافرادي ممنوع وبهذا يتضح الجواب عن الرواية الثانية واما ما دل على عدم جواز تفسير القرآن بالرأي فلا دلالة فيه فان التفسير كما يظهر من العترة وبسائر عند صريح البعض هو كشف المغطى والمتشابه وليس الامر في محل البحث كذلك فان معناه الأوضاع اللغوية او العرفية **واعلم** انه يجوز تفسير الكتاب بما يقتضيه القواعد العربية وبما فسر في الأخبار المعتبرة وان كان على خلاف الظاهر وبسقط الاحتجاج حينئذ ما لم يتبين كونه تفسيرا للباطن مع الشك فالظاهر هو الأول **وقد** جاء في بعض الأخبار تفسير بعض المطلقات ببعض الأفراد ويمكن ان يكون من باب الفرد الكامل والأكمل او من باب حصر المراد فيه والثاني اوفق بظاهر التفسير والأول انسب باطلاق اللفظ فان قامت قرينة على احدهما وجب اتباعها والا فالظاهر الأول

القول في الاجماع

مقدمة الاجماع عرفا اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بان المعصوم احدهم لا بعينه ويعينه ويكون القطع بقوله مستندا الى اتفاقهم الآخرين ولك ان تجعل الاجماع في الصورة الثانية عبارة عن الاتفاق الكاشف دون المجموع المركب من الكاشف والمنكشف لوضوح ان الاجماع بانه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم على حكم ديني كان احضر واجمع **فصل** اختلف القائلون بحجية الاجماع في مدركها فذهب اصحابنا رضوان الله عليهم طرقا ثلثة **الاول** ما ذكره العلامة وجماعة وهو ان الأمة اذا قالت بقول فقد قال المعصوم بذلك لأنه من الامة بل سيدها ورئيسها والخطاء ممنوع عليه وهذا التعليل ناظر الى تفسير الاجماع باتفاق جميع علماء هذه الأمة فمرادهم باتفاق الامة هنا اتفاق علمائها بقرينة الحد وكان السر في تخصيص الاجماع وطريقه باتفاق الكل مع عدم اختصاصه عندهم هو انهم تكلموا اولا على الاجماع بالمعنى المتداول عند العامة ثم نبهوا على الصورة

التي ليس فيها اتفاق الكل جريا على طريقة الخاصة **وفيه** بعد تسليم سلامته عن الاشكال ان العلم بقول المعصوم بعد موته زمن الظهور ويتعذر في زمن الغيبة فتعميم الاجماع الذي هو اصل الاصول الشرعية اليها خال عن الثمرة والبحث عنها عديم الجدوى **الثاني** ما ذكره الشيخ اجماعا وهو ان الامة اذا اتفقت على حكم ولم يكن في الكتاب والسنة المقطوع بها ما يدل على خلافه تعين ان يكون حقا والا لوجب على الامام ان يظهر خلافه ولو بإعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة ولا بد ان يكون معه معجزة تدل على صدقه ليمكن التعويل على دعوته **وفيه** ان اللطف لا يقتضي اكثر من ارسال الرسل وتبليغهم الاحكام على النحو المتعارف **الثالث** وهو طريق المنوب الى اكثر المحققين من استكشاف قول المعصوم من اتفاق علمائنا الاعلام فان اتفاقهم على قول مما يكشف بحكم العقل والعادة بان ذلك قول امامهم ومذهب رؤسائهم **ثم** ان هذا الطريق قد يستقل بالاكشاف وذلك انما يكون غالبا حيث يكون الحكم على خلاف الاصول الظاهرية المسلمة عريا عن الشواهد الاعتبارية وقد يحتاج الى انضمام شواهد خارجية ومؤيدات تقريبية من الاثار والاخبار ولا اختصاص لهذا الطريق بالاستكشاف عن قول المعصوم بل يستكشف بها عن قول بقية الرؤساء فانه قد يعرف مذاهبهم واراءهم من اتفاق اتباعهم الذين طريقتهم عدا التخطي عن اراءهم وترك الانحراف عن طريقتهم بل لا حاجة في الاستكشاف بهذا الطريق الى العلم باتفاق الكل بل قد يستكشف باتفاق جماعة من خواصهم سيما اذا كانوا من اصحاب الاجماع **واعلم** انه قد يستكشف بالطريق المذكور وجود دليل ظاهري معول عليه عند الكل او عند بعض وقد يستكشف به عن كون الدليل نصا بالخصوص وذلك كما لو اتفق على الحكم جماعة قد عرف من طريقتهم التعويل على متون الاخبار مع الوثوق التام بافهامهم وانظارهم وعلو مقامهم في العلوم العربية بل قد يستكشف به عن كون النص صحيحا او حسنا حيث يعرف من ضمائم الحجية على العمل بها ويستكشف به اخرى عن كونه نصا في الجملة فيعول عليه بانضمام الاتفاق الكاشف عنه وبالجملة فحد الشهرة وصلح لجبر الضعف وفرق بين العلم الاجمالي بالدليل او العلم التفصيلي بنحو وجوب الاخذ والركون اليه لكن شيء من ذلك لا يسمى اجماعا اذ المعتبر في الاجماع الاتفاق الكاشف عن راي المعصوم كشفا قطعيا لا الكاشف عن مطلق الدليل **بقي** ان بعض الشهيد في الذكرى ان بعض اصحاب الحوالي المشهور بالجمع عليه واستقراره واراد الالحاق في الحجية دون التسمية وعلله بامرين **الاول** ان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الفتوى بغير علم ولين في عدم وجدانا دليل على عدم وجوده **وفيه** ان عدالتهم انما تمنع من الاقتحام من الافتاء بغير حجة عندهم ولا يلزم من ذلك حجيته عندنا **الثاني** قوة الظن في جانب الشهرة **وفيه** انه مبني على قاعدة الانسداد والا فلا اعتداد في سقوطه اذا الاصل عدم جواز العمل بالظن وان كان قويا **وقد** يستدل على حجية الشهرة بعموم قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك

وقوله وانما الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه فان قلت من اداة العموم فيقال
المشهور في الفتوى ايضا وايضا يتناوله عموم المجمع عليه فان المراد به المشهور كما هو ظاهر السياق وفيه
ان المراد بالموصول في المقامين الرواية دون الفتوى بقرينة السؤال عن تعارض الروايتين **واعلم**
ان الشهرة تنقسم الى محصلة ومنقولة وثبوتها بالطريق الاول لانخفاء فيه واما بالطريق الثاني ففي
كلام **و** التحقيق عدم جواز التعويل عليه مع امكان الاول للاصل ولعدم حصول الاستفراغ التام المعتبر
في الاجتهاد **و** التحقيق عند ان الشهرة ان قامت على احدى طريقي وجود الدليل جاز الاعتماد عليها والا
فالوقف على نفس الاحكام كما سيأتي تفصيله في باب الانسداد **هذا** كله في الشهرة في الفتوى و
اما الشهرة في الرواية فالحق انها تهضم بجبر الرواية الضعيفة وانما تساعدها الشهرة في الفتوى و تحقق
بتكرر موضع الضعف من السند بحيث يحصل معه الاعتماد بصدق الخبر ويختلف ذلك باختلاف مراتب الضعف
واما اشتهار نقل الرواية في كتب الحديثين فلا يخلو من نوع تأييد لكن لا يبلغ بمجرده درجة الحجية **فصل**
ينقسم الاجماع الى بسيط ومركب فالاول هو المنعقد على حكم واحد بقابلة المركب وهو المنعقد على حكم واحد
مع عدم انعقاده على كل واحد سواء كان في موضوع واحد كاستحباب الجهر في ظهر الجمعة وحرمته حيث اقترن
الاصحاب فيه قولا بقولين فالقول بوجوبه مثلا خرق للاجماع المركب وفي موضوعين فما زاد كبدل الركعتين
من جلوس بركعة من قيام في الشك بين الاثنين والثلاث وبين الثلاث والاربع فان من قال بجواز شيء منهما
بخصوصه قال به في المقامين ومن منع منه منع في المقامين فالقول بجوازه في احدهما دون الاخر خرق للاجماع المركب و
يسمى هذا النوع بعدم القول بالفصل ايضا والاظهر ان بحض الاجماع لمركب مما يتحد فيه مورد الاقوال
يجعل لما يتعدد فيه المورد عنوان عدم القول بالفصل لئلا يلزم التكرار في بيان اقوال المسئلتين **اذا** تحقق
عندك هذا فالكلام يقع في مقامات **الاول** لا يجوز عندنا مخالفة الاجماع البسيط على ما قدمنا حيث يكشف
عن قول المعصوم الواقعي مطلقا ووجهه واضح واما ما كشف عن قوله الظاهري فيجوز مخالفته مع قيام دليل على خلافه كما لو انكشف
بالاتفاق عن حكم الامام بطهارة الملاقي بالفتح في الجملة فانه يجوز مخالفته عند قيام دليل كاشف عن كونه حكما ظاهريا موطا
بالتقية وكذا لو انكشف الاجماع عن اصل عام على وجه يقبل التخصيص عند قيام دليل عليه لو علم اجمالا بورود الحكم منه مورد
التقية ولم نظفر بدليل على تعين المخالف ففي جواز الاخذ بأحدهما وعدمه وجهان اظهرهما الاخير **نعم** لو علم ان المنظور منه رعاية
مصلحة في المكلفين وعلم ببقائها في حقنا وجب الاخذ به في صورة الظن بها او باحدهما مع العلم بالاخر وجهلا وقريب منها
صورة الشك **الثاني** اذا انعقد الاجماع على قولين واقوال في موضوع ابجوز احدث قول آخر فيه بالخلاف بعرفة اذا علم
بخروج قول المعصوم بين القولين او الاقوال ويموافقة احدهما كما لو القول الآخر مخالفا لقوله قطعا فلا يجوز المصير اليه ولا
يذهب عليك ان هذا انما يتم اذا كان الاجماع كاشفا عن الحكم الواقعي والا تجدد فيه التفصيل المتقدم وينبغي ان يستثنى
من ذلك ما اذا ادى دليل الاحتياط الى احد اقوال ثالث فانه يجوز كما هو ظاهر **الثالث** اذا لم تفصل الامة بين حكمين او احكام

فتدبر

في موضوع احدا واكثرا وله تفصيل بين موضوع وموضوع في حكم واحد فهل يجوز لنا التفصيل
ذلك والتحقيق انه ان قام دليل من اجماع وغيره على المنع من التفصيل عملنا به والا وجب الظاهر
على احد القولين والاحوال ما يكون حجة يا عتبار افادته الواقع لا لمجرد التفصيل والاجاز لنا
على المنع في الصورة الاولى اما في القسم الاول منهما فلان الدليل قام على المنع من التفصيل واما
في القسم الثاني فلانه اذا كان الدليل موافقا للواقع معتبرا من حيث افادته اياه كانت دلالته على
احد هما مستلزمة لدلالته على الاخر ولو بمعونة العلم بدخول المعصوم في المجمعين فيكون اثبات الحكم
الاخر من قبيل اثبات اللوازم العقلية لمدلول الخبر واللوازم الشرعية والعرفية لا فرق بين
اللزوم المستند الى نفس المدلول او الية بضميمة مقدمة خارجية ولنا على الجواز في الصورة الثانية
عدم قيام دليل صالح للمنع فيجب اتباع ما يقتضيه الادلة التي مفادها الظاهر وان ادى الى
القول بالتفصيل وخرق الاجماع ولا يقدح لعلم الاجمالي ببطلان احد القولين بحسب الواقع لان
ذلك لا ينافي صحتهما بحسب الظاهر كما يكشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة **فصل**
اذا اتفقت الامة على قولين مثلا وله نفصيل ما يقتضي التخيير او كان ولكن لم يسلم من المعاصر
يتخير المجتهد فاقا للشيخ وجماعة وقيل يسقطهما ويرجع الى الاصل وهو مدفوع بما ذكروه الشيخ من
ان ذلك يوجب طرح قول الامام فيكون خطاء وينبغي تنزيله على بعض صور الاجماع واورد عليه
المحقق بان التخيير ايضا خارج عما اتفقت عليه الامة فالبناء عليه ايضا يوجب طرح قول الامام
وارتضاه في المعالم **وفيه** ان التخيير في الفتوى لا ينافي التعيين في الحكم المفتى به كما في التخيير
في العمل باحد الخبرين المتكافئين **واجيب** الماتن بقوله نعم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول يعني الكتاب والسنة **وفيه** ان الرد الى الاجماع رد الى قول المعصوم وهو رد الى الله و
رسوله مضافا الى ان الظاهر من النزاع في شيء هو النزاع في الدعاوى المالية ونحوها وان الرد
يعني الى الحاكم والرافع **فصل** الكلام في حجية نقل الاجماع بالخبر المتواتر وفي حكم المنقول بطريق
الاحاد مع تضامه بقرائن العلم واما المنقول بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم ففي حجيته خلاف والظاهر
ان هذا النزاع غير متوجه على القول بعدم حجية خبر الواحد كما صرح به بعضهم بل هو معقود على القول
بحجية خبر الواحد والمختار ذاهب اليه القائلون بالاثبات **لنا** ان ناقل الاجماع ناقل القول
المعصوم ولو بالالتزام فما دل على جواز التعويل على نقل الاحاد في السنة يدل على جواز التعويل عليه
في الاجماع ايضا اذ هو في معنى الرواية فيكون بحكمها في الحجية ولا يقدح كونها مستندة الى الحدس
والقول باشتراط الحس في الشهادة غير واضح كاشتراطها على العدالة على ان الاستناد بالرواية كما يكون
الى الحس كذلك قد يكون الى الحدس كما في المكاتبة فبطل دعوى اختصاصها بالنوع الاول ويدل عليه

أيضا

أدلة القائلين بالمنع

على القولين

أدلة القائلين بحجية الاجماع المنقول

ايضا ايذار والتخويف عن الكتمان اذ لا ريب في تناولهما للمقام فان التفقه في الدين كما يكون بطريق الحس كذلك يكون بطريق الحدس وقضيته وجوب البيان على الاطلاق وجوب القبول كذلك وكذلك ايذار النبأ بناء على ان النبأ بالمفهوم على قبول خبر العادل فانه يتناول المقام ايضا فان ناقل الاجماع يخبر عن قول المعصوم **فان قلت** ان النبأ والخبر يطلق على ما استند راكه الحس وكثيرا ما يفتوى **قلت** ان اريد بذلك ان النبأ لا يطلق الا على الاشياء التي مدركها الحس فهذا ممنوع وان كان بطريق الخبر الحدس فهذا مما لا ينبغي في المعصوم وان اريد انه لا يطلق الا على ما ادرك بالحس فواضح الفساد للقطع بان من اخبر عن الهام او وحي او غيرهما من بعض العلوم كعلم النجوم بعد منبئا ومخبرا **حجة المانع امور الاول** الاصل وقد عرفت الجواب عنه **الثاني** ان التعويل على نقل الاجماع تقليد لناقله فان الاجماع قد يؤدي الى القطع فيصح ان يسند الى المعصوم فالتعويل عليه اجماع الى التعويل على فتوى الناقل وقد تقرر عندهم ان المجتهد لا يجوز ان يقلد **والجواب** ان المقام ليس من باب التقليد بل هو من قبيل التعويل على الرواية فكما ان ذلك لا يعد تقليدا للراوي فكذلك التعويل على نقل الاجماع ولو سلم ان مثل ذلك يعد تقليدا فكلية الكبرى ممنوعة لثبوته في حق المجتهد في بعض المباحث كمباحث اللغة والجرح والتعديل وغير ذلك **الثالث** بعض الموهنات الكثيرة من الاجماعات المنقولة **والجواب** انها امور خارجة عن اصل النقل لانتفاء حجيته في نفسه فيعتبر في جواز التعويل على نقل الاجماع انتفاء الامارات الموهنة ولذا نرى ان من يقول بحجية الاجماع المنقول لا يعول عليه الا في مورد قليلة نظرا الى قلة ما يتحقق شرائط القبول **ثم** على تقدير ان نقل الاجماع يحل الى نقل الكاشف من الاتفاق المستكشف به عن قول المعصوم الى نقل المنكشف لكن هو قول المعصوم فالقائل بحجيته قائل بجواز التعويل على النقلين ومن قال بعدم حجيته قال بعدم جواز التعويل على احدهما اذ يكفي في رفع المركب رفع احد جزئيه فلا ريب في عدم جواز التعويل على نقل المنكشف على هذا القول واما نقل الكاشف فقد ذهب بعض محققاها القول بجواز الاعتماد عليه بحيث لو صح الكشف لنا عن قول المعصوم او عن وجود حجة ولا فرق بين نقل الكاشف بطريق الاجمال كقوله اجمع علماؤنا او بطريق التفصيل بان يذكرهم باسمائهم واحدا واحدا والمركب منهما

الكلام في الخبر

الخبر في اللغة هو النبأ وفي الاصطلاح ما يقابل الانشاء وعرف بانه قول يحتمل الصدق والكذب في قولنا زيد قائم يفيد ثبوت القيام لزيد قياما به وهذا المعنى وان كان امرا ذهنيا الا انه ماخوذ بالقياس الى الخارج معتبر بالنسبة اليه فلا جرم كان صالحا للمطابقة وعدمها بخلاف الانشاء كقولك اضرب فان معناه ايقاع طلب الضرب وانشاءه لا الاخبار عن وقوعه ظاهرا وهذا المعنى مما لا خارج له عن نفسه

حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها **واعلم** ان المخبر يطلق على الخبر وبراد به مرادف الحديث وعرف حينئذ بما يحكى قول المعصوم وفعله او تقريره غير قرآن ولا عادى وبتمم ذلك الحكى بسنده والمراد بالموصول ما يتناول اللفظ والكتابة وان فسرت بما يطلق الدال تناولت الاشارة ايضا وخرج بتقييد باحد الثلثة ما يحكى غيرها وان تعلق بالمعصوم كحكاية صفاته وكيفية خلقته والمراد بالمعصوم الائمة وفى شموله لفاطمة وجه **فصل** ينقسم الخبر باعتبار حال المخبر الى متواتر واحاد وعرفوا المتواتر بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه واحترزوا بقولهم بنفسه عن خبر جماعة علم صدقه بالقرائن الزائدة على الاحوال التى تكون فى الخبر والمخبر والمخبر عنه **ثم** يغير فى المتواتر امور قد افصح الحد عنها **فمنها** ان يبلغ المخبرون فى الكثرة حدا يمتنع تواطؤهم بحسب العادة **ومنها** ان يكون اخبارهم عن محسوس ولو بحسب اثاره ولوازمه ليتبين كالاخبار بالشجاعة والعدالة **ومنها** ان لا يكون السامع عالما بالواقعة من غير طريق التواتر **واعلم** ان التواتر قد يتحقق بالنسبة الى المدلول المطابقى فان تحد المدلول المطابقى فى الجميع علم بصدق الجميع وان اختلف ولم يكن بينها تلازم علم صدق بعضها لا على وجه التعيين وقد يتحقق بالنسبة الى المدلول التضمنى كالاخبار بان زيدا كان فى وقت كذا فى موضع كذا من الكوفة واخر فى موضع اخر منها وهكذا فيحصل العلم بان زيدا كان فى وقت كذا فى الكوفة وهو مدلول تضمنى للكل الاخبار وقد يتحقق بالنسبة الى المدلول الالتزامى وهذا قد يكون اللازم فيه لازما للكل واحد من الاخبار وقد يكون لازما للقدر المشترك بينها والثانى فى تواتر اللازم ان يتواتر معه الملزوم ايضا وقد يتواتر اللازم بدون الملزوم ولا اشكال فى امكان التواتر عقلا بل ووقوعه وحصول العلم به كما هو واضح **فصل** خبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر وينقسم باعتبار رواته الى مستفيض وهو ما بلغت رواته فوق الثلثة وباعتبار حال الراوى الى خبر عدل وغيره ولا ريب فى جواز التعبد بخبر الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم واما المجرد عنها فالمعروف بين اصحابنا جواز التعبد به عقلا وانكره بعض قدماء اصحابنا كابن قبه **والتحقيق** ان القائلين بالجواز ان اراد وابه الجواز بمعنى عدم حكم العقل بالامتناع فالحق هو الجواز وان اراد وابه الجواز الواقعى بمعنى ان العقل يحكم بانه لا قبح فى العمل به واقعا فالحق عدم الجواز اذ ليس العمل بخبر الواحد مما يدل العقل جهاته الواقعية حتى يحكم فيه بالجواز او الامتناع وان اراد وا الجواز الظاهرى بمعنى عدم القبح ما لم يكشف الخلاف فان اعتبر مطلقا حتى مع انفتاح باب العلم فالحق خلافه وان خص بصورة الانسداد فلا ريب فى الجواز لكن يبعد جدا التزام المانع بالمنع فيها بل ظاهر كلامه ينصرف الى غيرها وحيث علمت ان الاظهر من وجوه محل النزاع هو الوجه الاول فنقول الحجة على ما اخترناه قضاء الضرورة **واحتج** المانعون بوجهين **الاول** ان العقل يجوز كذب المخبر وعلى تقديره كذلم يؤد العمل بخبره الى تحليل الحرام وتحريم الحلال وهو قبيح عقلا فيمتنع تجويز ذ

الجواب اولا بالنقض بالفتوى وبشهادة الشاهدين وبالأصول العلمية بل واللفظية وثانيا بالحل وهو انا ان اردتم بتحليل الحرام وبتحريم الحلال تحريم ما هو حلال وتحليل ما هو حرام ظاهرا فالملازمة ممنوعة وان اردتم واقعا فالملازمة ايضا ممنوعة وان اعتبر من حيث اظاهر فبطلان التالي ممنوع فان ثبوت الاحكام تابع لحسن شرعها وان ادى الى خلاف الواقع ومن هذا الباب جواز الاعتماد على الامارات الشرعية ولو قرر النزاع في صورة انسداد باب العلم وبقاء التكليف فالمنع اوضح اذ قد يحسن الامر بالقبيح محافظة على ما هو اهم من فعل الحسن ويحسن النهي عن الحسن محافظة على ما هو اهم من ترك القبيح ومن هذا الباب التعبد بالطرق الشرعية بالنسبة الى موارد الخطإ الذي لا سبيل لنا الى تحصيل العلم بها فانها وان لم يستلزم الاصابة بل ربما تخلفت عن الواقع لكن الغالب فيها الاصابة فجاز الاخذ بها حتى في مورد التخلف مع عدم العلم وجاز التعبد بها تحصيلا لما هو الغالب فيها **واما** بالنسبة الى المورد المفتوح فيها باب العلم فجواز الاخذ بها مبني على الوجه السابق **الثاني** لو جاز التعويل على خبر الواحد في الاخبار عن المعصوم جاز التعويل عليه في الاخبار عن الله تعالى والتالي باطل اتفاقا واما الملازمة فلان كلا منهما خبر مشتمل على الشرائط المعتبرة في قبوله فيجب القبول حيثما يتحقق **وفيه** منع الملازمة فان الدواعي في الانبإ عنه تعالى تتوفر على الكذب على تقدير القبول لما فيه من اثبات منصب الرياسة للفوز بمقام النبوة والرسالة ومع ذلك فالاخبار عنه تعالى يبتدعي فهرا استعدادا يندر حصوله فيبعد قبوله وهذا بخلاف المعجزة **فصل** اختلف القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا في وقوعه شرعا فذهب الاكثرون الى وقوعه والسيد جماعة الى العدم والحق هو الاول **لنا** وجوه **الاول** قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية فان المراد بالنفر النفر الى الجهاد كما ذكره بعض المفسرين وذكر انه لما نزل في المتخلفين عما نزل كانوا اذا بعث النبي صلى الله عليه وآله سرية نفروا جميعا فنزلت الآية وعليه فالضمير في ليتفقهوا وليندروا قومهم الهم اجع الى الفرقة باعتبار ما بقي منهم وفي اليهم راجع الى الطائفة وان كان المراد النفر الى طلب العلم فالضمير في الثلاثة الاول وفي جعلوا راجع الى الطائفة وفي اليهم الى الفرقة وعلى التقديرين فالمستفاد من الآية وجوب الحذر عند انذار الطائفة او من بقي الى الفرقة وهو يقتضي حجية خبرهم في الانذار واما الثاني فواضح **واما** الاول فلوجهين **الاول** انها دلت على وجوب الانذار لكان لولا الدلالة على وجوب النفر وهو يستلزم وجوب العمل بمقتضاها لسبب الحذر فاذا كان المراد النفر الى العلم كان كل من التفقه والانذار واجبا حيث جعلا غاية للنفر الواجب فان وجوب شيء يستلزم وجوب ما وجب له مضافا الى ان ذلك هو المفهوم من مجموع الخطاب عرفا ولا سبيل الى حمل اللام على العاقبة لانه مجاز مع حصول التخلف الا ان ينزل على الغالب فيزداد تعسفا **الايراد** يكفي في وجوب

النفر

النفر وجوب بعض غاياته ولا ريب في وجوب التفقه فيتبع وجوب الانذار منفيا بالاصل **لا فانهم** ظاهر الآية يقتضي
وجوب النفر للامرين وهو يقتضي وجوبهما كما عرفت ولو فسر النفر بالتفرغ للجهاد امكن ان يستفاد منها بضميمة عدمها
وجوب مكث البعض للتفقه والانذار وتتم الاستدلال به بما عرفت **واما** وجه استلزام وجوب الانذار بوجوب العمل
بمقتضاه فلان المفهوم من اطلاق وجوب الانذار عرفا هو جواز العمل بمقتضاه بل وجوبه لان الامر بالانذار مع المنع من العمل
به بعد لغوا وسفها وهو ممتنع في حقه تعالى **الثاني** ان قوله تعالى لعلهم يحذرون معناه وجوب الحذر فحمله على ظاهره
لاستحالة الترجي عليه تعالى ووجوب الحذر عند انذارهم في معنى وجوب العمل بما يشتمل عليه انبائهم **لا يقال** قرينة الحمل على الترجي
لا يعين الحمل على الايجاب لامكان الحمل على الندب لاشتراك مساعدة الاصل عليه **لانا نقول** قد حققنا سابقا
ان الظاهر من الالفاظ المستعملة في الطلب هو الايجاب مع ان ثبوت الرجحان كاف في اثبات المفصول بل في اثبات الوجوب
ايضا للاجماع المركب **واعلم** ان هذه الآية تدل باطلاقها الانذار بدون الواسطة ومعها مع تعدد الواسطة او
بدونه لان وجوب العمل بانذار المنذرين يقتضي جواز التعويل على رواياتهم في معرفة الاحكام وذلك معنى التفقه في الدين
فيجب عليهم انذار غيرهم ويجب عليهم القبول وهكذا **الثاني** قوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية فانه تعالى علق
وجوب تبين النبأ على مجيء الفاسق به فيدل بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به ومقتضاه جواز القبول لان الامر
بالتبين اما كناية عن عدم جواز القبول او مجاز عنه ومخصوص بما لو اريد العمل بمقتضى بنائه فيكون وجوبه شرطيا ويرجع الى
الوجه السابق او بمواضع خاصة لابد من التبين فيها مما مورد الآية حيث يجب فيها التبين في مطالبتهم بالصدقات فان انقادوا
ادوها بين كذب النبأ وان استنكفوا بين صدقه لكن هذا في الحقيقة راجع الى امر مخصوص يحصل به التبين وليس طلب نفس
التبين وبالجملة فلا يدل من حمل الامر بالتبين على احد هذه الوجوه للاجماع على عدم وجوبه عند خبر الفاسق مطلقا وعلى هذا
فما تداول في كتب القوم في بيان وجه الاستدلال من انه تعالى علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فعلى تقدير مجيء العادل اما ان
يجب القبول فهو المدعى او الرد فيلزم ان يكون العادل اسوء حالا من الفاسق غير مستقيم لرجوع الامر بالتبين في ما عدا الوجه الاخير
الى رد نبائه وفي الوجه الاخير وجوب التبين في نبأ العادل ايضا اتم مما ذكروه اذ احمل الامر بالتبين على وجوبه مطلقا
وهذا مما لا اقائل به **ثم** ان المعروف بينهم ان الدلالة المذكورة فاشئة من تعليق الحكم على الشرط وبعضهم جعلها فاشئة من
تعليقه على الوصف وعلى كل من التقديرين يتوقف على القول بثبوت المفهوم فيها وقد حققنا سابقا ان تعليق الحكم على الشرط
يدل على انتفائه عند انتفائه بخلاف التعليق على الوصف فيطل الاستدلال على الوجه الاخير واما على الوجه الاول فيتجه
الاشكال فيه من وجوه **الثالث** قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية وجه الدلالة ان الموصول
بعمومه شامل للاحكام الشرعية والتهديد على كتمانها يقتضي وجوب بيانها واظهارها وهو يقتضي وجوب عمل السامعين بها
والا لانتفت الفائدة في بيانها ويرد عليه **وجوه** **منها** انا لم ار احدا ذهب اليه وحيث كانوا يخصون اوصاف الرسول بما كان مذكورا
عندهم في التوراة فلا تعلق له بالمقام **ويمكن** دفعه بانه مخصص شاهد عليه اذ على تقدير تسليمه وروده في ردعهم فالعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المورد **ومنها** انه لا يتناول ما بينه الرسول او الامام اذ لم يكن في الكتاب كما هو محل الحاجة فخبر الواحد **والجواب**
ان كل ما بينه الرسول او الامام فقد بين في الكتاب ولو بعمومات الامر بالطاعة والتحذير عن المعصية وبالخصوص كما يدل عليه
قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء **الرابع** قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الدلالة

انتهى

انه امر عند عدم العلم بمسئلة اهل الذكر والمراد بهم اما اهل القرآن او اهل العلم كيف كان فالمفتوا الاخذ بما عندهم من العلم والسؤال عند عدم العلم كما يقع من حكم العوام كما هو شان المقلد فيجاب بذكر الفتوى كذلك قد يقع عما صدر عن المعصوم من قول او فعل او تقرير كما هو شان المجتهد فيجاب بحكايته ونقله وهو لعمري عين الخبر والحديث وقضية الامر بسؤالهم وجوب قبول ما عندهم فتوى كان او رواية فالامر يمنع منه مانع فيدل على حجية اخبارهم كما يدل على حجية فتاويهم وتخصيصه بالثاني بعيد لاطلاق الآية وعدم اختصاص الالهها بالفتوى بل مطلق اهل العلم واهل القرآن وبكل ما شيا الآية محتمل لان يكون المراد باهل الذكر علما اليهود وان المراد مسئلتهم من احوال الانبيا السلف وكونهم جاهلا لا لاجل ذلك فنوخاص باعتبار السائل والمسئلة والمسئول عنه **والتحقيق** ان الظاهر من عدة روايات ان المراد باهل الذكر الائمة ويمكن تنزيلها على بيان الفرد الكامل ولا يخلو من بعد **الخامس** الاجماع فانا نكشف من اتفاق القائلين بحجية العمل بخبر الواحد قول المعصوم لو بما عدا ما ورد من اخباره خاصة وهذا لم يدع فيخالف اجماعا عندنا على انعقاد الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم لا على اتفاق الكل كما مر **السادس** السيرة القطعية المستمرة بين المسلمين فان طريقة السلف والخلف ما عدا النادر منهم جارية على نقل الاحاديث المروية بطرق الاحاد والعمل بها من زمن الرسول والائمة الى يومنا هذا فان كثرة المكلفين وما يحتاجون اليه من الاحكام مع تباعد بلادهم وعدم تمامية ابى العادة من تمكنهم من تحصيلها بالسماع عن المعصوم او الاقتصار على الاخبار المتواترة او المحفوفة بقرائن الصدق وضعوفهم على الاحاد امر ضروري وذلك يكشف عن قول المعصوم او تقريره اياهم عليه كشفا ضروريا **السابع** الاجماع انا مكلفون بطاعة النبي والعترة الطاهرة واخذ الاحكام منهم والطاعة لهم تحصل بصدق باتباع قولهم تسمعا منهم مشافهة او وصوله الينا بطريق التواتر او الاحاد المحفوفة بقرائن الصدق او مفيدة بالسمع قيامه مقام ما ذكر ومع تعذر ذلك كله وبقاء التكليف يتعين التعويل على الظن المستند الى نقل الاحاد اذ الطاعة في حالة التمكن من تحصيل العلم وعدم تحصيلها وهذا الدليل لو تم لدل على حجية الظنون المستندة الى اخبار الاحاد من مطلق الظن لكنه ضعيف اذ لا نسلم عدم صدق التمسك والطاعة بالتعويل على سائر الطرق الظنية **نعم** لو ثبت ان خبر الواحد طريق معتبر شرعا ولو بعد انسداد باب العلم تم ما ذكر لكن المقصود اثبات كونه طريقا شرعيا بذلك وهل هذا الا دور **الثامن** الدليل المعروف بدليل انسداد باب العلم ويمكن تقريره بوجهين **الاول** وهو المعتمد ان لم يسقط احد هو انا كما نقطع بانا مكلفون تكليفا فعليا باحكام كثيرة لا سبيل لنا الى تحصيل كثير منها بالقطع وبطريق يقوم مقامه مثل السمع على اغلبها ولو عند تعذر العلم كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى القطع بانا مكلفون بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وجعل لنا سبيل غالبا الى تحصيلها بالقطع لا بطريق يقطع من السمع غالبا ولو بعد تعذر العلم فلا يبقى الوظيفة بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين الطرق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب الى العلم وانما اعتبرنا عدم قيام دليل على عدم حجيته لان الحكم بالجواز هنا ظاهري فيمتنع ثبوته مع انكشاف خلافه ومع تعذر هذا الظن فالرجوع الى ما يكون اقرب اليه من الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها مع الاتحاد مع التعذر والتكافؤ او التخيير لامتناع الاخذ بما علم عدم حجيته او ترجيح المرجوح او الترجيح بلا مرجح وما يكشف عما ذكرناه انا كما نجد اماراة تقطع بعدم اعتبار الشارع اياها مطلوبا فاقدة الظن كالقياس والاستحسان كذلك نجد اماراة تعلم بان الشارع قد اعتبرها وان لم تفد ظنا فعليا وهذه اماراة محصورة منها الكتاب والسنة

ب والاستصحاب المنقول والاتفاق الغير الكاشف ح

وهذا اشبه

وما اشبه ذلك فانا نقطع بان الشارع لم يتعبد بالادلة القطعية امارات اخر خاجة عن هذه الامارات ومستند قطعنا في المقامين الاجماع مضافا الى مساعدة الاخبار والآيات في بعضها وان القائلين بحجية مطلق الظن لا مرام يبعد ان في مقام العمل عن هذه الامارات الى غيرها وان لم يفد لهم ظن فعلي بمؤداها حيث انه وقع النزاع في تعيين ما هو المعتبر من هذه الامارات في نفسه وفي صورة التعارض ولا علم لنا بالتعيين ولا طريق علميا اليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها كان اللازم الرجوع الى ما يستفاد اعتبارها من هذه المدارك الاحتمالية لتقدمها على المدرك المعلوم عدم اعتبارها شرعا مقدما للاقرب منها في النظر على غيره فتثبت بها قرينا جواز التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق على الظن الذي لا دليل على حجيته ثم على ما هو الاقرب اليه ولا ريب ان خبر الواحد لم يكن من الطرق القطعية فهو من الطرق الظنية فيجب العمل به وهو المطلوب **واعلم** ان العقل لا يستقل بكون العلم طريقا الى اثبات الحكم المخالف للاصل ولا يستقل بكون غيره طريقا اليه ولو مع تعذره حيث لا يعلم ببقاء التكليف معه بل يستقل حينئذ بعدم كون غير العلم طريقا في الظاهر وبسقوط التكليف ما لم يقم على حجية غير العلم قاطع سمعي واقعي او ظاهري معتبر مطلقا او عند انسداد باب العلم **ثم** ان دل الدليل السمعي على حجية احد انواعه على حجيته طريقا مطلقا كان في مرتبة العلم مطلقا فيجوز التعويل عليه الا عند تعذره فيقدم العمل بالعلم وبما دل الدليل السمعي على قيامه مقامه مطلقا واما اذا انتفى الجميع وعلم ببقاء التكليف ثبت بحكم العقل وجوب العمل بالظن الذي لا دليل على عدم حجيته ثم الاقرب اليه وهذه مرتبة ثالثة متوقفة على تعذر المرتبتين المتقدمتين فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على الاخيرة منها الا بعد السابقة **الوجه الثاني** وهو المعروف في السنة المتاخرين ان التكليف بالاحكام ثابت في حقنا بالضرورة وطريق العلم اليها منسد غالبا فيسقط التكليف بتحصيله فيها لامتناع التكليف بما لا يطاق فيتعين التعويل على الظن لقطع العقل به من جهة قربه الى العلم والتعليل الاخير مما لا بد منه وان اهمله بعضهم اذ المقدمات المذكورة بمجردها لا توجب تعيين العمل بالظن بل الاعم منه ومن غيره واذا ثبت حجية الظن في الحكم الشرعي ثبت حجية خبر الواحد فيه لانه من امارته **فان قيل** لا نسلم انسداد باب العلم لامكان العمل بالاحتياط والاتيان بجميع المحتملات **قلنا** يؤدي الى العسر والحرج المنفيين مع انه لا يتم حيث يدور الامر بين المحذورين **اقول** ان اريد بهذا الدليل اثبات حجية خبر الواحد على تقدير عدم ظن هو دليل اخر عليه كما يظهر من صاحب المعالم فهو متجه الا ان الكلام حينئذ على تقدير غير واقع وان اريد به بيان كون الاعتماد في حجية خبر الواحد على هذا الدليل ضعيف ظاهر لانا نمنع انسداد باب العلم الى الاحكام الثابتة في حقنا من غير طريق العقل حتى يترتب عليه بعد فرض بقاء التكليف بها وجوب الاعتماد على ما يراه العقل حينئذ من العمل بالظن لعلمنا

ولو مع امكان تحصيل العلم في تلك الواقعة وان دل على حجيته عند تعذر العلم لم يجز التعويل عليه منه

بان

بان الشارع قد نصب له مخصوصة وكلفنا بالعمل بمقتضاها غاية فانه في الباب ان تلك الادلة غير معلومة عندنا بالتفصيل فيجب علينا الاعتماد في معرفتها على الظنون التي اشرنا منها كما عرفت **نعم** يتم الدليل المذكور ان ثبت من الشرع بقاء التكليف بعد انسداد باب العلم ولم يثبت فنصب طرق مخصوص اليها اجمالا او تفصيلا او ثبت له ولم يثبت بقاء حكمه بعد الانسداد او الاول مخالف لما عرفت في الثاني مخالف لما اجمعوا عليه من التكليف مطلقا على انا نقول لا علم لنا بثبوت التكليف مطلقا لجواز هذه الصورة فعليه فاقامة الدليل عليه لا سبيل لنا اليها **سلمنا** باطلاق ادلة الشركة في التكليف لانها لا تفيد العلم بالاطلاق **فان قلت** من جملة مباحث الاصوليين جواز التعويل على مطلق الظن وعدمه بعد انسداد باب العلم فعلى ما قررت من حجية الظن في الاصول اذا حصل لنا ظن بجواز التعويل على ذلك ثبت ما ذكروه من حجية مطلق الظن في الفقه وبطل ما ذكرتم من حجيته في الاصول **قلت** اولا لا سبيل الى حصول الظن بذلك بعد تسليم الانسداد فان الذي يظهر من طريقة اصحابنا قديما وحديثا اقتصارهم على حجية الظنون المخصوصة والزامهم بما يدل على عدم حجية ظن لا دليل على حجيته فانا ان لم نقطع باجماعهم على ذلك فلا اقل من حصول ظن قوي لنا بذلك **واما** ثانيا فلانه لا بناء فاقررناه من التعويل على الظن في الاصول فانما نريد التعويل عليه فيها بمقدار الحاجة في الفقه فاذا قد حصل الظن بهذه المسئلة العامة الموجب حصول قدر الحاجة لا غناء لنا عن الظن في بقية مباحثها فيكون التعويل في الظنون الفقهية من حيث الظن في الاصول وهو المقصود **ثم** انهم اوردوا على البيان المذكور من وجهين **الاول** ان انسداد باب العلم انما يوجب جواز العمل بالظن اذا لم ينصب الشارع حينئذ طريقا مخصوصا وهو ممنوع للاجماع على حجية بعض الطرق **والجواب** ان الطرق المعلومة لا تفي الا بمعرفة قليل من الاحكام ولا دليل في بقاء التكليف بما عداها مما لا طريق قطعيا اليها فيتعين التعويل على الظن في معرفتها او معرفة طريقها **الثاني** ما ذكره بعض المحققين وحاصله انا لا نسلم بقاء التكليف الا حيث نقطع به وتدل عليه قاعدة قام على حجيتها قاطع فيمنع بقاءه حيث ينتفي الامران فنعمل فيه باصل البراءة لقطع العقل بانه لا تكليف حيث لا قطع ولا قطعي **والجواب** ما قررناه اولا من ان المقطوع به من الطريقة هو التكليف الفعلي بالعمل بمؤدى ادلة مخصوصة وحيث لا سبيل لنا الى تحصيلها بطريق العلم فيتعين التعويل على الظن **ثم** على هذا الوجه يتقرر المذكور اشكالان **الاول** ان مقتضاه حجية جميع الظنون وهو باطل للقطع بعدم حجية بعض الظنون كالظن الحاصل من القياس والاستحسان ولا سبيل لنا الى اخراجها بالاجماع لانا لم نقف على عدالة عقلية لا تقبل التخصيص ايضا مفاده حجية الظن من حيث كونه ظنا وهذه جهة واحدة فان صحت في الكل وان بطلت بطلت في الكل لانها جهة تعليلية **والجواب** ان انسداد باب العلم بقاء التكليف

انما تقتضي حجية الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها وهذا مطرد في جميع موارده وبالجملة العقل انما يحكم على العنوان الخاص لا على العام ثم يطرد عليه التخصيص **الثاني** انه لو تم فاذ كرلزم من ثبوته نفيه وذلك لان مقتضاه حجية كل ظن لم يثبت عدم حجيته والمظنون عدم حجية كل ظن لم يثبت حجيته بالخصوص وبعبارة اخرى قضية ماذكر اصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم والمظنون من الشرع اصالة عدم حجيته بعد انسداد باب العلم وذلك لان طريقة اصحابنا على اقامة الدليل على حجية كل ظن عولوا عليه وهذا ان لم يفد القطع باصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم فلا اقل من افادته الظن وحينئذ فان كان الاصل في كل ظن ان يكون حجة كان الاصل في كل ظن ان لا يكون حجة **والجواب** على مذا فهم ان الدليل المذكور على اصالة حجية الظن مفيد للعلم بها فيمتنع حصول الظن بخلافه لامتناع تعلق العلم والظن بطرفي النقيض واما عدم تعويل اصحابنا فان ثبت فلابد ان يكون لتمكنهم من العلم او العلمي والتقدير في حقنا عدم التمكن منهما والحق في الجواب ينظهر مما مر في الوجه الاول **حجة** المانعين امور **الاول** الآيات التي تضمنت النهي عن اتباع الظن كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما للمعصومين فيها وفي هذا المقام **والجواب** ان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالتها مخصصة بما دل من الآيات على جواز العمل بخبر الواحد وهو يدل على جوازه من حيث كونه مفيدا للظن بل من حيث كونه خبرا واحدا وما دل على عدم جواز العمل بالظن انما دل على عدم جواز العمل به من حيث كونه ظنا فلا منافاة **الثاني** الاخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم كقوله تعالى اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به وان جائكم ما لا تعلمون فيها وانهوكيد الى غير ذلك **والجواب** ان هذه الاخبار انما تدل على تحريم القول والعمل بغير العلم ولا ريب ان العمل بما قام على جواز العمل به قاطع عمل بالعلم وان لم يكن في نفسه مفيدا للعلم **الثالث** الاجماع الذي حكاه السيد في جواب بعض المسائل حيث قال انا نعلم علما ضروريا ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها وانها ليست حجة حتى صار شعارا لهم يعرفون بين مخالفيهم **والجواب** ان الاجماع المدعى غير محقق عندنا ان لم نقل ان المحقق خلافه ونقل السيد له غير خارج عن كونه خبرا واحدا فهي التعويل عليه نقض لدعواه على ان حكايته معارضة بحكاية الشيخ الاجماع على خلافه في العدة

فصل يشترط في جواز العمل بخبر الواحد على القول به مور وهذه الامور انما تعتبر عند من قال بحجيته من حيث الخصوص كما هو المعروف سواء قال بحجيته من حيث كونه مفيدا للظن الخصوصي او من حيث نفسه واما بناء على حجيته من حيث كونه مفيدا للظن المطلق فلا وجه لذكرها الا ان يلتزم بعدم حصول الظن من فاقدها **الاول** البلوغ فلا يقبل رواية الصبي وان كان مميزا بلا خلاف بين اصحابنا ووافقنا اكثر مخالفينا **واحتجوا** بان الصبي لا يمكن من الضبط فلا وثوق بخبره وبان عدم قبول خبر الفاسق

بالتحقيق في شرائط العمل بالخبر الواحد

يقتضي عدم قبول خبر الصبي بطريق اولى لاحاجزله عن الكذب لعلمه بانتفاء التكليف عنه ويمكن دفع الاول بان الصبي قد يكون ضابطا والثاني بان الحاجز عن الكذب لا يختص بالخوف منه تعالى قد يكون لسلامة الفطرة او طلبا للكمال او تنزها عن رذائل الافعال **فالتحقيق** ان يقال في منع قبول خبره بناء على الطريقة التي حققناها بعيد كونه مما يظن جمعية انه يقطع او يظن بجملتها واما على الطريقة العامل بمطلق الظن فيما الجماع **الثاني** العقل فلا يعتبر خبر المجنون اتفاقا و وجهه واضح **نعم** لو كان ادوارا واخبر حال افاقته جاز التعويل عليه لانتفاء المانع **الثالث** الاسلام والاجماع على اعتباره محكي كذا لا يعتبر خبر الفاسق والمغفل عليه الشكران **الثالث** الاسلام والاجماع على اعتباره محكي في كلام الخاصة والعامة فلا تقبل رواية الكافر فيما نقل **الرابع** الايمان ذكره جماعة ونسبه الى المشهور فلا تقبل رواية غير الامامي وذهب جماعة الى عدم اشتراط ذلك واختاره العلامة في احد قوليه وهو الاقوى **لنا** ان الشيخ قد نقل اتفاق الطائفة على العمل بخبر عبيد الله بن بكير وسماعة وعلي بن حمزة وعثمان بن عيسى ونحو ذلك وهم فطحيون وواقفيون فيكون اجماعهم من الطرق الظنية فيجب التعويل عليها واما على القول بجواز العمل بالظن في الاحكام فالتقريب واضح **الخامس** العدالة ذكرها جماعة ونسب الى المشهور ولكن النسبة غير ثابتة ونفى الشيخ عنها الخلاف ولكن كلامه مؤول وذهب جماعة الى كفاية التحرز عن الكذب **احتج** من اعتبرها بوجهين **الاول** قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا **وجه** الاستدلال ان الوقوف على الوثوق بنوع تبين وان التعليل انما يجري في الفاسق بالمعنى الموثوق خبره لفاسق الموثوق بصدقه بالظن كالعدل غالبا بصدق وجه التعليل وتشكل الاول بان التبين طلب البيان ولا يصدق على صورة الظن ولهذا لا يقبل الظان بتبين لكذا والثاني بان الجهالة لا تنافي معناها عدم الاعتقاد الراجح بل عدم العلم فيندرج حينئذ الظن فيها كما هو من الشائع الوهم ولا يعارض بان العلم لا يحصل غالبا فيلزم ان يكون العمل فيها بجهالة لان المراد بالعلم الذي تقابل الجهالة ما يعم العلم العقلي والشرعي هذا هو المتصور في توجيه التعليل وظهر ان لا مناقشة بين ظاهر التعليل واطلاق ما علل به بل الوجه في الجواب ما بيناه عليه نقضا من منع العموم وعلى تقدير تسليمه نخصص بما مر من الادلة **الثاني** ما ذكره المحقق من ان دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الصدق بعيد **والجواب** منع الاستبعاد لانا نرى بالعيان ان كثيرا من الفساق يتحرزون عن بعض المعاصي حقيقة **السادس** الضبط وهو ان يكون حفظه غالبا على سهوه ونسيانه ولا خلاف ظاهرا في اعتباره فان من لا ضبط له لا وثوق بخبره لاحتمال الزيادة والنقصان والتغير والتحريف في رواياته احتمالا مساويا او قريبا منه فلا يبقى تعويل على خبره واعتبار هذا الشرط بناء على انسداد باب العلم على ما مر واضح واما على تقدير التعويل على الامارات والاخبار فلا من يخصص عمومها او تقييد اطلاقها بذلك الامر وفي التعليل المذكور في اية النبأ ايماء اليه **وهل**

ثبوت الضبط على الأصل لأنه مقتضى الفطرة الانسانية لو لا عروض المانع المنفي بالأصل إذ هما الغالبية فلا حاجة الى التصريح به بل يكفي عدم التصريح بخلافه وعلى خلاف الأصل لكونه صفة حادثة والأصل عدمها وجهان أقومهما الاول لا سيما بالنسبة الى مقام الرواية لما عرفت من أن التعويل فيها على الظن وبهذا يتضح لوجه في جواز الاعتماد على قولهم صالح اومتدين مما لا ايماء فيه الى الضبط واما قولهم ثقة فهو متضمن للضبط اذ الوثوق لغير الضابط ومثله قولهم مسكون الى روايته واجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونحو ذلك **فصل** فاعلم اولا بين اصحابنا التسامح في ادلة السنن والمكروهات واثباتها بالرواية الضعيفة الغير المنجبرة وخالف في ذلك بعض متأخري المتأخرين والمذهب المشهور هو المنصور ويدل عليه امران **الاول** الاحتياط الثابت بالعقل والنقل اما الاول فلان الاتيان بالفعل المحتمل المطلوبية دون المبغوضية لاحتمال المطلوبية وترك الفعل المحتمل للمبغوضية دون المطلوبية لاحتمال المبغوضية راجح عند العقل رجحانا ظاهرا بالضرورة واما النقل فلما سيأتي في محله من قولنا حظ الدين وغيره وكما يقتضي الاحتياط على المحافظة على فعل الواجب وترك المحرم كذلك يقتضي على المحافظة على فعل المندوب وترك المكروه ولو سلم عدم الشمول امكن اتمام القول بعدم الفارق **الثاني** وهو المعتمد الاخبار **منها** الصحيح المروي في المحاسن وثواب الاعمال عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله ورواه في الكافي بسند معتبر عن صفوان ايضا **ومنها** الصحيح المروي في الكافي عن هشام ايضا عنه انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وفيه ايضا عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه **ووجه الاستدلال** ان هذه الاخبار بعمومها تشمل ما اذا كان الخبر ضعيفا وحيث انها لم تتضمن الا ترتب الثواب على العمل لم يلزم منها ثبوت وجوب او تحريم وقد اورد على هذا بوجوه **الاول** ان الظاهر من هذه الاخبار ان الاعتماد على مطلق الخبر انما هو في ترتب قدر من الثواب على عمل ثابت الرجحان بدليل قوله عليه السلام على شيء من الخبر اذ لا بد من ثبوت خيرية العمل **والجواب** ان الظهور المذكور انما يتم في الرواية الاولى مع امكان ان يقال المراد به ما هو خير بمقتضى التبليغ واما الروايتان الاخيرتان فالمذكور فيهما لفظة شيء وعمل وهما متنا ولان ما كان ثابت الرجحان وغيره ولا سبيل الى تقييدهما بالاطلاق فيهما في الرواية الاولى اذ لا موجب له **الثاني** انها على تقدير تسليم دلالتها لا تدل على الاذن في الاتيان بذلك العمل بل غاية ما يستفاد منها الاخبار بسعة فضله وكرمه تعالى وهذا لا يقتضي ان يكون ما تضمنه الخبر من الطلب صحيحا حتى يثبت به المدعى بل لا يفيد باحثه الفعل

فضلا

فضلاً عن استحبابه إذ الحكم الشرعي يتوقف على صدور الخطاب ولا يكفي فيه مجرد ترتب الثواب والجواب
اما أولاً فلان قياس تلك الاخبار بنادي بالترغيب الى ذلك العمل واما انكاره ولا لة ذلك
على الاذن فاوضح فساداً اذ لا يعقل ترتب الثواب على عمل لم يؤذن فيه واما ثانياً اذ ثبت
بهذه الاخبار ترتب الثواب على العمل تناولت عمومات الخطابات الدالة على الامر بالاستباق الى الخيرات
والمسارعة الى المغفرة والجنة **الثالث** انها على تقدير تسليم دلالتها على الاستحباب انما
تدل عليه في الخبر المشتمل على ذكر ثواب على عمل فلا يتناول الاخبار الخالية عن ذكر الثواب ولا اما لا يكون
عملاً بل تركاً كما في المكروه **والجواب** ان بلوغ الثواب اعم من الصريح وغيره والخبر المفيد للرجحان
مفيد لترتب الثواب فيشمل الرواية والعمل والشيء اعم من الفعل والترك والسر فيه ان الترك اذا قرن
بالقربة عد في العرف عملاً كالصوم ولو سلم فالمناط منتفٍ والاجماع المركب ثابت **الرابع** ان عموم
هذه الاخبار تعارض عموم منطوق ادلة النهي معاضدة العام من وجهين فان رجحنا عموم الادلة لانها
اقوى في الحجية والا فلا اقل التساوي فيتساقطان **والجواب** ان تناول اخبار الباب لخبر الفاسق
اقوى من تناول ادلة النهي لان المطلقات التي في سياق العموم يفيد العموم مضافاً الى اعتضاد عموم
الاخبار بالشهرة وبظاهر العقل كما عرفت **وينبغي** التنبيه على امور **الاول** يظهر من بعض
الاصحاب انه انما يتسامح في ادلة السنن اذا كان مشروعية اصل العمل معلوماً كالصلوة فان
رجحانها في نفسها معلوم فيتسامح في اثبات رجحانها في خصوص مورد دل الخبر الضعيف على استحبابها
فيه قال في المعتبر بعد نقل رواية عمار الدالة على ان المنفرد اذا اذن واقام ثم اراد الجماعة اعاد هما
ان مضمونها تكرار الاذان والاقامة وهو كرالله وذكر الله حسن على كل حال **وفيه** ما لا يخفى
اختياره فاذكرناه **وفيه** ان الحكم برجحان خصوصية من غير دليل كالحكم برجحان اصل العمل بدونه
فان اعتمد في ذلك على هذه الاخبار فنسبتها الى المقامين سواء **الثاني** سرى بعض الاصحاب
امر التسامح الى الاكتفاء بفتوى الفقيه المعتبر قال في المعتبر بعد ان نقل عن ابي الصلاح كراهة الصلوة
الى التنانير الموجدة وباب مفتوح لفظه هو حد الاعيب فلا ياس بالتباع فتواه انتهى ويمكن ادراجه في
عموم الروايات المتقدمة بخلاف الفقيه العامي وفي سراية حكم التسامح الى العمل بما رواه المخالفون
مع عدم انجباره بعمل الاصحاب وجهان **الثالث** لا يثبت السنن عندنا بالقياس والاستحسان لعموم
الادلة المانعة عن العمل بهما وبما يظهر من عبارة المسالك الميل الى ثبوتها بذلك ولا يخفى ضعفه فان
الاستحباب حكم شرعي فلا يجوز الافتاء به بغير مستند معلوم اعتباره والادلة الناهية عن القول
بما لا يعلم شاملة لذلك وقد عرفت ان الدليل انما قام على التسامح من حيث السند فلا يتعدى الى غيره
الرابع الكراهة التي يثبت في صورة التسامح هو مجرد ترتب الثواب على الترك لا ترتب مفسدة وبينة

على القول

على الفعل لعدم مساعدة دليله على ذلك **الخامس** يعتبر في التساوي أمران **الأول** أن لا يعارضه دليل التحريم إذا قلنا بالوجوب وإن كان عمومًا أو إطلاقًا فلو ورد دليل على تحريم الغناء مثلًا على الإطلاق وورد ما يدل على استحبابه في قراءة القرآن ومرثية الحسين ع أو مجلس العرس لم يعمل بها أما لو انصرف إطلاق وما يدل عن مثل ذلك ولأن ما يدل على النهي يتضمن الثواب على الترك وهي أقوى مستندًا فيتعين الترجيح ومن هذا الباب منع لبعض عن صلوة الأعرابي نظرًا إلى معارضة ما يدل على العموم ما دل على أن الناقلة كل ركعتين منها بتشهد تسليم على الأقوى وصلوة العضيلة وشبهها لمعارضة ما يدل عليه الأخبار المعتبرة من أنه لا تطوع في وقت فريضة **الثاني** أن لا يكون شاذًا غير معمول به بين الأصحاب ومخالفًا لما هو المشهور عنهم كقول ذاع الشاذ وفاته وإن ورد في الخبرين المتعارضين إلا أنه يعطى عليه الشذ وذلك العمل وهي مشهورة وفي حكم التصريح بالخلاف ما لو ظهر فيهم الإعراض كركنهم التعرض لبيان الحكم في مقام يقتضي البيان مع كون الرواية بحيث يبعد خفاؤها عليهم ومن هذا الباب ما ورد في بعض الأخبار من زيادة بعض الفصول في الأذان وإعراض أصحابنا عنه

القول في الفعل النفسي

فصل اختلفوا في الشيء قبل ورود النهي عنه فذهبوا إلى مذاهب فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب وقيل بالإباحة وقيل بالوقف وموضع النزاع ما لو فعل في غير مقام البيان ولم يعلم حكمه ولم يكن في نفسه من الأفعال العادية كالأكل والشرب والنوم وكان لكن أو قعه على وجه يرضاه كما أو مثل الإفطار بالحلو والقيلولة والمختار عندي هو القول بالاستحباب **لنا** قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فإن المستفاد من هذه الآية حسن التأسي والاقتداء بأفعاله وهو يفيد رجحان الشيء بين الوجوب والاستحباب ولا سبيل إلى الحمل على الوجوب وإن قلنا بأنه الظاهر من إطلاق الطلب لأن أكثر أفعاله مندوبة في حقنا الكل وبعض ما وجب عليه مندوب في حقنا فلا يتصور وجوب الاقتداء فيها مع تخصيصه بما ثبت عدم وجوبه للتخصيص بالأكثر وهو بعيد من حمل الأمر على الاستحباب وحمله على خصوص الأفعال الواجبة في حقه مع التخصيص بالبعض في حقنا بعيد عن مساق الآية فتنزيل الطلب المستفاد منه على مطلق الرجحان أولى **احتج** القائلون بالوجوب بوجوه **منها** الآية السابقة وقد عرفت عدم دلالتها على الوجوب بالنبأ الذي سلف **ومنها** قوله تعالى فاتبعوه فإن الاتباع يعم ما في الفعل والقول فيجب وقوله تعالى إن كنتم تحبون الله فاتبعوني فإن مقتضاه أن من أحب الله اتبع الرسول فينعكس بعكس النقيض إلى قولنا من لم يتبع الرسول لم يحب الله وحبه تعالى واجب كما يدل عليه قوله الذين آمنوا أشد حبًا لله وقوله إن كان آباؤكم إلى قوله أحب إليكم من الله الآية وفي هذا النبأ

نظروا الأولى ان يقال اذا ثبت وجوب الاتباع على تقدير الحجية ثبت على تقدير عدمها اذ لا قائل بالفصل **والجواب** ان ظاهرها اتباع اوامره ونواهيه سلمنا لكن لا بد من حمل الامر على مطلق الطلب لئلا يلزم التخصيص بالاكثر **ومنها** ان اطاعته واجب فيجب اتباعه به **والجواب** ان الاطاعة هي المتابعة في الاقوال ولو سلم التعميم كان اللازم حمل الامر على مطلق الطلب كما مر **ومنها** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فان الامر حقيقة في الفعل والتحذير عن مخالفته دليل الوجوب **والجواب** ان الامر كما يطلق لغة على الفعل كذلك يطلق على الطلب الالزامي الظاهر في الايجاب هو الثاني ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال المستلزم للاجمال فلا يتم الاستدلال

تنبيهات - **الاول** اذا وقع فعلا في مقام البيان عبادة كالصلوة والحج او معاملة وما بحكمها كالبيع والنظهير فما علم من حاله اعتباره في الفعل الواقع منه شطرا او شرطا ثبت اعتباره فيه وما علم عدم اعتباره فيه وكونه من المقارنات ثبت عدم اعتباره فيه وما يستظهر من حاله اعتباره فيه على احد الوجهين ثبت ايضا اعتباره فيه كذلك كما ان ما يستظهر من حاله عدم اعتباره فيه ثبت عدم اعتباره فيه والدليل على حجية الظهور هنا هو الدليل على حجيته في الالفاظ فان العادة جارية على الاعتماد عليه في المقامين الا مع نصب قرينة على الخلاف واما مورد الشك فالوجه عدم اعتباره فيه واما بالنسبة الى غير مقام البيان فالكلام في جريان اصل البراءة او لزوم الاحتياط فارجع غيره مرة **الثاني** اذا علم بانه اتى بالفعل بنية الوجوب او نظهر بانه مختص به فالظاهر وجوبه في حق الامة ايضا لظاهر ادلة التاسي ولا يقدح احتمال كونه من الخصائص لندرتها مع تجرد الاحتمال لا يوجب المصير الى خلاف ظاهر الاطلاق ولذا لو علم بالقاعدة بنية الندب ومثله القول في المعاملات ولو احتمل كونها من المعاملات المشوبة بالعبادة كالعتق فنقصر في الحكم بالصحة على تقدير قصد القربة **الثالث** اذا اتى بعمل على كيفية مخصوصة ثبت التاسي فيه بالنسبة الى اصل العمل مع ما علم او يستظهر اعتباره فيه شرطا او شطرا من الافعال والاقوال من الزمان والمكان والكيفية **والكلام** في ما يحتمل اعتباره فيه مر ولو اتى بالفعل مرة واحدة ثبت التاسي بالنسبة الى المرة ما لو علم او يظهر عدم مدخلية المرة في وجهه ولو اتى به مرات عديدة فكذلك وكذا لو داوم عليه مدة العمر ولو ترك فعلا دل على عدم وجوبه حقه قطعا وفي حق غيره بناء على اصالة الشركة **الرابع** لا ريب في ان فعل الامام بما هو المعصوم مطلقا حجة على جواز الفعل في حقنا كما ان تركه حجة على عدم وجوبه لم يكن من خواص منصبه واظهر دلالة فعله على حجة مر في فعل النبي ص ولا دلالة لتركه على عدم الوجحان ما لم ينضم اليه شاهد والبقية الكلام هنا يعرف بالمقايسة الى ما سبق الا ان القول بعدم وجوب التاسي ظهر في غير مقام البيان ويدل على رجحان التاسي بالامام عموم قوله في الزيارة المعروفة واجعلني ممن تقتص اثارهم وبهداهم سبيلكم

فضل

فصل اذا علم مكلف بحضرة المعصوم عملا افعل به ولم ينكره عليه ان انتفت موانع الانكار كالتقية وطال زمن الفعل بحيث يمكن المعصوم من زجره عنه على تقدير رحمته وظهر هذا العزم على المعاودة فانه يستفاد من ترك الانكار وعدم التحريم على تقدير جهله به وفي حق غيره من جهة ان الحكم الواحد حكم الجماعة واما اذا لم يعلم به او كان هناك مانع من الانكار كالتقية وكذا لو كان الانكار غير نافع ولم يكن المعصوم مبسوط اليد على الفاعل او قصر زمان الفعل بحيث لم يسع الانكار ولم يظهر من فاعله العزم على المعاودة لم يكن في ترك الانكار دلالة على الجواز اما في فاعد الاخير فواضح واما في الاخير فلجواز كونه من الصغائر فيقع من فاعله مكفرا نعم يدل على عدم كونه من الكبائر قطعا ولو عمل بحضرته عملا من عبادة او معاملة قاصدا به شرعيته بحيث علم المعصوم به ونيته ولم يكن هناك مانع من الانكار دل على كون العمل مشروعا صحيحا والا لانكر عليه لحرمة التشريع وكذا الكلام في كيفية العمل اذا ظهر من حال فاعلها التعمد بها والاجاز ترك الانكار للحمل على السهو والاشتباه فلو صلى مصل بحضرته وترك الاستاه او التشهد ولم يظهر من حاله التعمد لم يكن في ترك الانكار دلالة على عدم وجوبهما نعم لو قصد من صلوته عليه تعليم ذلك وفي حكم الفعل حكاية الفعل فتستفاد من عدم انكاره لتعويل السائل على ظنه حيث قال ظننت ان الامام كبر فركعت ان التعويل على الظن ليس قول الامام جاء الخبر غير ذلك

٧ في حق الفاعل على تقدير علم الفاعل بتحريمه وتعليله حكم التحريم

المقالة الثالثة في الادلة العقلية

والمراد بالدليل العقلي كل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي وينقسم الى ما يرجع الى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهو دي هذا القسم فتارة يكون حكما واقعيا كوجوب شكر المنعم فتارة يكون ظاهريا كالاباحة بناء على الاشياء الخالية عن امارات المفسدة والبناء جميع مسئلة اصل البراءة والاستصحاب في وجه الى ما لا يرجع اليها كالحكم بالملازمة بين تعليق شيء على شيء انتفائه عند انتفائه في الجملة وان الامر بالشيء لا يجامع النهي عنه ومن هذا الجهة اما القسم الاول فقد انكره الاشاعرة اولا من حيث اصله لمنعهم من تحسين العقل وتقبيحه وبعد التنزل انكره كثير منهم من حيث وصفه فمنعوا كونه دليلا على الحكم الشرعي ووافقهم في ذلك جماعة من اصحابنا حيث انكروا الملازمة بين حكم العقل والشرع واما القسم الثاني فانظاهر اطباق السلف على حجيته **نعم** يظهر من بعض المتأخرين انكاره ايضا حيث اطلق القول بعدم حجية الدليل العقلي **فصل** اختلف القائلون بالقبح والحسن العقليين في الملازمة بين حكم العقل والشرع فذهب الاكثرون الى اثباتها مطلقا وصار آخرون الى نفيها كذلك وفصل بعض فخص النفي بالاحكام المتعلقة بالفروع واثبتها في الاصول **ولا بد** ولا من تحرير محل النزاع فنقول لا خلاف في المقام يرجع الى معنا من **الاول** وهو المعروف بينهم ان العقل اذا ادرك جهات الفعل من حسن او قبح حكم

بوجوبه وحرمته فهل يكشف ذلك عن حكم الشرعي ويستلزم ان يكون الشارع قد حكم ايضا على طبقه ولا يستلزم **فثم** عدم الاستلزام يحتمل على وجهين **الاول** انه يجوز للشارع ان يحكم بخلافه بان يحكم العقل بالاباحة شيء ويحكم الشارع بحرمته وعلى هذا فلا يستلزم حكم العقل فيه بوجوب وحرمة مثلا حكما اصلا لا موافقا ولا مخالفا وعلى هذا يجوز ان يكون حكم الشارع مستلزما لحكم العقل بخلاف العكس **المقام الثاني** ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها وتثبيت ذلك الحكم في حقنا اولا وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالجكم الفعلي بان احتمل اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل واما لو قطع بالتكليف الفعلي من غير توقف على شيء فالتشكيك في ثبوته غير معقول وهذا الوجه ايضا يقتضي منع استلزام الحكم العقلي للشرع دون العكس **اذا** تقرر هذا فالحق عندنا في المقام الاول انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل وقبحه وبين وقوع التكليف على حسبه مقتضاه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل والترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد تقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او تركه وقد لا يقتضي لمعارضة جهة اخرى في نفس التكليف اذا اريد بالملازمة الواقعية ولو اريد بها الملازمة ولو بحسب الظاهر فالظاهر ثبوتها لكن المستفاد من كلمات القوم ارادة المعنى الاول وستشير الى المعنى الثاني في اثناء البحث وربما يظهر من بعض المحققين موافقتنا واما في المقام الثاني فالحق ثبوت الملازمة في الظاهر وعدم ما يدل على عدمها في الواقع **فلنا** في المقام الاول دعويان **لنا** على اولهما امور **الاول** حسن التكليف الابتدائي فان الضرورة قاضية بحسن المولى عبده بالاستحقاق فاعلة من حيث انه فاعله في نظره استخبارا لامر العبد واظهار الحالة عنده وغيره ولو كان حسن التكليف مقصورا على حسن الفعل الحاصل في ذلك **الثاني** التكاليف التي ورد مورد التقية اذا لم تكن في نفس العمل تقية فان امكانها بل وقوعها في الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار مما لا ينكاد يعتريه شوب الانكار وان منعنا وقوعه في حقنا بل وفي حق النبي ايضا فان تلك التكاليف منتفية بالحسن الراجح المانع من الاثار وان تجرد فاكلف به عن الحسن الابتدائي وطرو بعد التكليف من حيث كونه مثابا او طاعة لا يقدح في ذلك لان الكلام في الجهة المتفرع عليها التكليف لا الجهة المتفرع على التكليف **الثالث** ان كثيرا من الاحكام معللة بحكم غير مطردة ومع ذلك فقد حافظ الشارع على عمومها وكليتها ولو مع العلم بانتفاء تلك الحكمة احيانا خذرا من الاداء الى الاخلال بمواد الحكم كتشريع لعدة لحفظ الانساب وغسل الجمعة لرفع رائحة الابط وكراهة الصلوة في الحمام لكونه مظنة للوسواس مع ثبوتها عند القطع بعدمها فهذه الامور فعلا او تركا وان كان حسنها الابتدائي مقصورا على الموارد التي تشتمل على الحكمة لكن لما كان في

تعميم

تعميم التكليف حكمة كمال المحافظة على موارد الحكم حسن تعميم التكليف فحسن الفعل في المورد الذي تجرد عن الحكمة من جهة التكليف وليس حسن التكليف من جهته والا لدار **الرابع** الاخبار الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الامة دفعا للكلفة والمشقة عنهم كقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان وجود المشقة في الفعل قد يقدح في حسن الالزام به وان لم يقدح في حسن الفعل فالفعل الشاق قد يكون حسنا بل واجبا عقليا لكن لا يحسن الالزام به لما فيه من التضييق على المكلف **الخامس** الصبي المراهق اذا كان كامل العقل لطيف القريحة تثبت الاحكام العقلية في حقه ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب ولا بتحريم لمصالح داعية الى ترك تكليفه **السادس** ان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال مشروطة بقصد القربة والامتثال حتى انها لو تجردت لم توصف بوجوب مع ان تلك الافعال لا تخلو بحسب الواقع اما ان تكون واجبات عقلية مطلقا او بشرط الامر بها ووقوعها بقصد الامتثال وعلى التقديرين يثبت المطلوب اما على الاول فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم وجوبه واما على الثاني فلانتفاء الحكم قبل التكليف وحصوله بعده فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل **ولنا** على الثانية انه اذا حسن التكليف في رجح وجب صدوره عنه تعالى لان علمه وحكمته وغناه وقدرته تنافي وقوع خلاف ذلك منه سلوا كان رجحانه رجحانا وجوبيا او ندبيا وربما توهم بعض الناس ان وجوب الصدور ينافي ندبية الفعل لان الوجوب والندب صفتان متضادتان يمتنع تواردهما على محل واحد وهذا التوهم عدم الفرق بين الوجوب بمعنى ما يستحق تاركه الذم وبينه بمعنى ما يمتنع عدمه فالندب انما ينافي الوجوب بالمعنى الاول والمغايرة في المقام انما هو المعنى الاخير فهذا تنقيح مما حققنا انه لا بد في ادراك العقل موافقة حكم الشارع واقعا لما ادركه من جهات الفعل من ان يدرك جهة التكليف وان ليس فيها ما يصلح لمعارضة جهات الفعل وانه لا يكفي مجرد ادراك جهات الفعل نعم قد يدرك العقل اجمالا ان ليس في التكليف ما يصلح لمعارضة جهات الفعل فيدرك موافقة حكم الشارع لما ادركه من الجهات **ولنا** على المقام الثاني انا احتمال كون التكليف او حسنه مشروطا بيلوغه بطريق معتبر مع امكان دعوى كونه مقطوع العدم في بعض الموارد مما لا يعتد به العقل في اهمال ما ادركه من الجهات القطعية لظهور ان احتمال لا يعارض اليقين لا سيما اذا كان بعيدا وليس في السمع ما يدل على هذا الاشتراط لما سنبينه من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم قيام دليل صالح سواه ويدل عليه ظاهر قوله تعالى امرهم بالمعروف وينهيهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وغير ذلك مما يأتي ومن هنا يتضح لو جعل العقل جهات التكليف وادراك جهات الفعل حكما في الظاهر بثبوت التكليف عملا بعموم الآيات وما في معناها من الاخبار ولان قضية جهات الفعل وقوع التكليف على حسبها ان لم يعارضها ولا يكفي احتمال المعارض لا يصلح نظر العقل لمعا

المقولة

المقطوع به فربما لو ادرك العقل بعض جهات الفعل المقتضية لحسنه او قبحه وشك في وجود
فيه بعض تلك الجهة فانه يحكم بثبوت التكليف على حسبها ولا يعتد بالجهة المعارضة اما لاضمحلالها
عندها او لحكم العقل بقبح الفعل او الترك والحال هذه حكما واقعا وان كان مبناه على الظاهر
ولهذا يستحق الذم عليه في حكمه وان انكشف بعد وجود الجهة المعارضة فيه فان ارتكاب القبيح
الظاهري قبل انكشاف الخلاف قبيح واقعي كالحرام الظاهري الا ترى ان من علم بوجود السم في
احد الانائين فحرم على نفسه تناول احدهما من غير ضرورة مبيحة انه يستحق الذم بذلك عقلا وان تبين
بعد ذلك ان الذي تناوله لا سم فيه وحينئذ فيرجع هذا القسم الى القسم السابق وبيناه وادلته
من هذا الباب حكم العقل بحرمة قتل الكافر والزاني بذات المحرم وما اشبه ذلك وقيل ووجوب الشرع
واذا ثبت عندك مما حققناه انتفاء الملازمة الكلية بحسب الواقع بين حكم العقل والشرع
فاعلم ان ذلك يتصور اما بالامر بالحرام العقلي ولو ندبا والنهي عن الواجب العقلي ولو تنزيها او
ندب واجب او كراهة محرم او بالعكس او التكليف باحد احكامه الاربعة في مباحه او اباحة ما لا
يقبح العقل او اخلاء الواقعة التي حكم العقل فيها بحكم عن جميع الاحكام اما القسمان الاولان
فلا ريب في امتناعهما بالقياس الى الحكم الواقعي ومما يدل عليه قوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء
وقريب من ذلك النهي عن المندوب العقلي والامر بالمرجوح العقلي بكلا نوعيهما واما البواقي فمحتملة
وان كانت قضيته فارقا وقوع بعضها **حجة** القول بالملازمة امور **الاول** كما ان من الواضح
ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه حسن وقبيح كذلك من الواضح انه يستقل بالحكم
على ما هو حسن عنده انه حسن عند الشارع ومطلوب له وما هو قبيح عنده انه قبيح عند الشارع
والجواب عنه واضح مما مر لانا لا نسلم ان العقل يدرك موافقة حكم الشارع وتكليفه لما ادركه
من جهات الفعل مطلقا بل من حيث يدرك انتفاء ما يمنع منه في نفس التكليف ولو اجماعا كما سبق
الثاني اجماع العلماء على ان العقل احد الادلة ولذا يعتمدون الاحكام التي ما يستقل باثباته
العقل وما لا يستقل ويمثلون للقسم الاول بوجوب قضاء الدين ورد الوديعة ووجوب اللطف
فلولا قولهم بثبوت بعض الاحكام مع قطع النظر عن الشرع لم يستقم ما ذكروه اذ لا طاعة ولا معصية
حينئذ والجواب ان هذا البيان لا يقتضي قيام الاجماع على ثبوت الملازمة وانما يقتضي قيامه على
ادراك العقل لبعض الاحكام وهذا مما لا نزاع لنا فيه **الثالث** لا ريب في ان العقل بفطرته
مجبول على استحسان ما ادرك حسنه والالزام بفعله واستكراه ما ادرك قبحه والالزام بتركه و
ليس ذلك لخصوصية في ذات العقل بل ذلك شان كل من انكشف له الواقع وعلى هذا فمتى ادرك العقل
حسن شيء ادرك علم الشارع به واستحسانه له واذا ادرك العقل قبح شيء ادرك علم الشارع به واستكراهه له والتفاته

الشرعي الا ذلك **والجواب** ظاهر مما مر فانا لا نسلم ان حسن شيء او قبحه يستلزم وقوع الالزام بفعله او تركه من كل مكلف حكيم وانما يسلم ذلك في حق من ليس له سلطان المالكية ولا يملك المجازات بالافعال والانتقام كالعقل فان حكومته حكومة ارشاد وهداية لا حكومة سياسة وسلطنة واما من كان له رتبة السياسة والسلطنة فلا يبعد ان يراعي في احكامه الحكم التي تناسب نظام السياسة وحسن مراعاتها في القيام بوظائف السلطنة فقد يتوقف انتظام امر السياسة على رفع التكليف وعلى اعتبار طريق في تعيين ما هو الحسن والقبيح غير العلم وقد يقتضي اختيار العبد غير ذلك وشيء من هذه الجهات مما لا سبيل للعقل الى اعتبارها بالنسبة الى احكامه **الرابع** الامر بالقبيح قبيح كالنهي عن الحسن فيمتنع صدوره عنه تعالى **لا تقال** يلزم من ذلك وقوع الامر بالحسن والنهي عن القبيح لتمام الملازمة لجواز خلو الواقعة عن الحكم **لانا نقول** ان الله تعالى في كل واقعة حكما بينه لنبيه ولدين في الواقع واقعة خالية عن الحكم **والجواب** عنه ايضا ظاهر مما مر فانا نلتزم بقبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن في حقه تعالى لكن لا يثبت بمجرد ذلك الملازمة الكلية بين الشرع والعقل **الخامس** الاخبار الواردة في باب العقل والجهل فانها تدل على ان العقل يثاب ويعاقب به وعلى ان العقل يكتب به الحسنات وذلك كله دليل حجية مدركاته **والجواب** ان المفهوم من تلك الاخبار ان الثواب والعقاب لا يتحققان بدون العقل وهو مما لا كلام فيه واما ان العقل يستقل بادراك الاحكام الشرعية او ان الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع متحققة فمما لا اشعار لتلك الاخبار بذلك **احتج** المنكرون للملازمة ايضا بوجوه **الاول** قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة فلا وجوب بدونها شرعا ولا حرمة **والجواب** اما اولا فلان نفي التعذيب لا يقتضي نفي الاستحقاق والمعتبر في تحقق الوجوب والحرمة هو الاستحقاق واما ثانيا فبان غاية ما تقتضيه الاية عدم التعذيب قبل البعثة وهو لا ينافي وقوعه بعدها ومع ذلك لا تدل على نفي حجية العقل بالنسبة اليهم واما بناء على عدم خلو زمان عن البعثة كما هو الحق فيجوز ان يكون المراد ان التعذيب انما يكون بعد البعثة واتمام الحجة واما ثالثا فلان الاية على تسليمها انما تقتضي نفي الوجوب والحرمة اذ لا تعذيب في البقية فلا يقتضي نفيهما فلعل الخصم يخص الدعوى بهما او يتمسك في التعميم بعدم القول بالفصل **الثاني** ان الثواب والعقاب انما يترتبان على الطاعة والمعصية وهما انما يتحققان بموافقة الاوامر والنواهي اللفظية او مخالفتهما فحيث لا امر ولا نهي لفظا لا طاعة ولا معصية فلا ثواب ولا عقاب فلا وجوب ولا حرمة **والجواب** المنع من انحصار صدق الطاعة والعصيان في موافقة الخطاب اللفظي و

مخالفته والعرف والعناة شاهدان بذلك ولو سلم اختصاص صيغ الطاعة والمعصية بما ذكر
لكن لا ريب في استحقاق الثواب في الاول لفعله ما يرضي المولى والعقوبة في الثاني لفعله ما يسخطه
وحصوله في المقام كاف في تحقق الوجوب والتحريم لشرعية ان المعتبر فيهما انما هو استحقاق العقوبة
والمثوبة **الثالث** انا اصحابنا والمعتزلة قالوا بان التكليف فيما يستقل به العقل بمعنى
الخطاب به في الشريعة لطف وان العقاب بدون اللطف قبيح ومقتضى ذلك عدم ترتب العقاب
على ما لم يرد به خطاب في ظاهر الشريعة وان استقل به العقل لعدم تحقق اللطف فيه **والجواب**
المنع من قبح الخطاب بدون اللطف محل وانما المسلم قبح بدون اللطف اللازم في التكليف كما ثبتنا
فيما لا يستقل به العقل سلمنا لكن يكفي في حصول اللطف اعتضاد العقل بالعمومات الدالة على جهته
فصل ومما يدل عليه العقل والنقل اصل البراءة والمراد بها الخلو والفراغ من مطلق
التكليف المشكوك فيه لتحرر اولا محل البحث فنقول الاصل يطلق في عرفهم غالبا على القاعدة
والدليل والاستصحاب والراجح والمراد به هنا المعنى الاول اعني القاعدة فالمعنى لقاعدة التحرز
في البراءة او للبراءة دون الدليل لعدم ملاءمته للمقام فان البحث هنا عن مدلوله لا عن نفسه وقوة
الاستصحاب لاختلاف مدرك المسئلتين واقوالهم فيهما دون الراجح لان المراد به المظنون والمقطوع
به لا يستقيم اصلا في عرفهم **ثم** الفرق بين هذا الاصل واصل الاباحة ان اصل الاباحة اخص منه
بحسب المورد لجريان اصل البراءة فيما يحتمل الاباحة وفيما لا يحتمله سواء كان عدم احتماله لها في نفسه
كما في العناة او لقيام دليل على نفيها بالخصوص كما في الدخول على سوء المؤمن بخلاف اصل الاباحة
فانه لا يجري الا حيث يحتمل الاباحة والفرق بينه وبين الاصل الآخر المعروف بينهم من ان عدم الدليل
دليل على العدم هو الثاني اعم عتبارا جريانه في الحكم الوضعي دون الاول كما ان الاول اعم
باعتبار جريانه في الموضوعات دون الثاني **اذا** تحقق عندك هذا فاعلم ان اصل البراءة قد يستعمل
في مقام الاشتباه في الحكم وقد يستعمل في مقام الاشتباه في الموضوع والاول نادرة لا يعلم الاشتغال
اصلا او لا يكون لموده تعلق بامر علم الاشتغال به اخرى حيث يعلم الاشتغال في الجملة او يتعلق
مورده بما علم الاشتغال به **فالكلام** يقع في ثلاث مقامات **المقام** الاول في الاشتباه في
الحكم ولم يعلم الاشتغال اصلا ولم يكن مورده مما علم الاشتغال به فالحق كما عليه الاكثر حجية اصل البراءة
فيه بل يظهر من الاكثر انه موضع وفاق وذهب المحقق الى القول بحجيته مطلقا ونقل فيه ايضا قولا بوجوب
الاحتياط مطلقا ويحكى عنه في المعتبر انه حجة فيما يعلم به البلوى خاصة وفي التذكرة نظر ثم المراد بالاحتياط
هو فعل ما لم يعلم وجوبه وفعا اذا سلم من احتمال الوجوب فلو دل دليل على احدهما او احتمل الوجوب
والتحريم لم يسم العمل به احتياطا ولو اريد ذلك الاحتياط في المندوب والمكروه بدلت الوجوب والحرم

بالندب والكراهة وذهبت الأخبارية على ما نقل عنهم الى انه حجة فيما لا يحتمل التحريم واختلفوا فيما يحتمله الى اقوال **لنا** على المختار وجوه **الاول** قطع العقل بالبراءة عند عدم امارة الاشتغال وقبح التكليف بدون الاعلام وقد سبق بيانه فلا نطيل بإعادته الكلام **الثاني** استصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر وشبهه فان قضية عمومه دلته كما سيأتي عدم خصاصه موجبه نظير البراءة ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب ومورد البراءة عموم من وجه بيان الاستصحاب في غير مورد البراءة وجريان اصل البراءة حيث لا يتقدم براءة كمن علم بوقوع جنابة وغسل عما في الذمة منه وشك في التاخر فان قضية اصل البراءة هنا عدم تحريم جواز المجد والثلث في المساجد وقراءة العزائم عليه مع انه لا مسرح للاستصحاب فيها **الثالث** ما دل على نفي التكليف عند عدم ما يدل عليه من الكتاب والسنة من الاول قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها فان الايتان لا يصدق فيما لا يتصف اطاقة عليه فيدل عليه وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فان قضية تخصيص الهلاك والحيوة بصورة وجود البينة نفيها عند تفقدها وقضية ذلك نفي الوجوب والحرمة واخويهما حينئذ على اشكال في دلالته على نفي الكراهة وقريب منه قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون **وقال** ايضا بعد قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان المتبادر من بعث الرسول في المقام هو التبليغ ويشكل بعد التسليم بان نفي التعذيب لا يدل على نفي الوجوب والحرمة لجواز الاستحقاق والعفو كما مر في رفع حجة المنكرين للملازمة بين العقل والشرع ومن الثاني ما روي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وفي الموثق ما حجب الله تعالى علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ورواية عبد الاعلى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا فان الرفع الوضع عدم شيء عليه في معنى البراءة **نعم** تتم الاحتجاج برواية الاخيرة اذا حمل على السلب الجزئي واستدل بعضهم ضياء الصحيح كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه **وفيه** ان المتبادر من الرواية هو كل شيء اي عين ونوع يشتمل على النوعين لا على احدهما فيتعين العلم بما فيه كما هو الاصل في تشخيص سائر الموضوعات فيختص بالشبهة في الموضوع دون الحكم **احتج** القائلون بالحرمة بما رواه في الكافي عن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم **وجه** الدلالة ان كل مجهول الحكم شبهة فيجب فيه التوقف **والجواب** ان الرواية المذكورة على تقدير سلامة سندها محمولة على ارتكاب الشبهة قبل الوجوع الى المدارك الشرعية مع الامكان جمعا بينها وبين ما مر من الاخبار المعتضدة بمرجحات عديدة **واعلم**

انّا لو اوّلنا ظاهرها تدلّ على انّ ارتكاب الشبهة مظنّة لارتكاب الحرام وانّ اشتباه حكم المحرّمة لا يوجب دخول الحرمة الفعليّة وليس لها دلالة على حرمة المشتبه على تقدير عدم حرمته في الواقع بل ظاهرها عدم تحريمه حينئذ كما يستفاد من قوله وهلك من حيث لا يعلم اذ لو كان حراما لكان الهلاك من حيث يعلم فلا بدّ من تأويلها ويمكن تنزيلها على انّ المكلّف اذا تجرّى على فعل الشبهة تجرّى على الحرام ايضا فيكون الهلاك باعتبار فعل المحرّم دون الشبهة فقوله هلك من حيث لا يعلم اى من حيث جهله بانّ ارتكاب الشبهات يؤدّى الى ذلك فلا تدلّ على تحريمها **واعلم** انّ هذا الدليل لو تمّ لدلّ على تحريم المجهول في الظاهر سواء صادف الحرام الواقعىّ او لا واما القول بتحريمه في الواقع مطلقا فناش عن عدم تحقيق الفرق بين الحكم الواقعىّ والظاهرىّ وقد بيّنا سابقا انّ كلّ حكم يتعلّق بالمكلّف يجهله بالواقع حكم ظاهرىّ لا واقعىّ فالحكم بحرمة غير المحرّم للجهل بعد حرمته حرمة ظاهريّة لا غير **احتجّ** القائلون بوجوب الاحتياط مطلقا بالعقل والنقل اما الاوّل فللقطع بثبوت الاشتغال بالاحكام الشرعيّة فيجب ان لا يحكم بالبراءة الا بعد اليقين بها ولا يقين الا مع الاحتياط واما الثانى فلقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانّ العمل بالاحتياط ممّا لا ريب في حصول البراءة به بخلاف غيره فيجب تركه اليه ويدلّ عليه ايضا قوله اذا اردت ان تأخذ بالحائطة لدينك **والجواب** اما عن الاوّل فبانّ اليقين بالبراءة انّما يجب تحصيله على القول الثابت المعلوم من الاشتغال واما الاشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه واما عن الثانى فبالحمل على استحباب العمل بالاحتياط دون الفتوى لانّ الفتوى بمقتضى الاصل متّفقة جمعا بينها وبين ما دلّ على عدم وجوب الاحتياط كقوله فانت في سعة حتّى تلقى صاحبك مضافا الى الروايات السابقة المعتضدة بالعقل والشهرة العظيمة مع ما فيها من الملائمة للطريقة السمحة السهلة **احتجّ** القائلون بوجوب التوقف بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فانّ القول بالبراءة عند الجهل بالحكم اتّباع لما لا علم به قول على الله بما لا يعلم فيكون حراما بنصّ الآيتين ومرّ بينها الآيات الدالّة على تحريم الحكم بغير ما انزل الله حيث انّ الحكم بالاباحة ممّا يحتمل غيرها يحتمل ان يكون حكما بغير ما انزل الله فيجب الكفّ عنه دفعا لخوف ضرر الوقوع في الحرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وللظاهر جملة من الاخبار منها قول الصادق في موثّقة حمزة بن طيّار لا يسعكم فيما نزل الله بكم ممّا لا تعلمون الا الكفّ عنه والتثبّت والردّ الى ائمّة الهدى الحديث وفي قول الكاظم في موثّقة سماعة ما علمتم فالقوا علينا ما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثمّ قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فهو الى

بيده الى فيه وحشته هشام برسالة قال قلت لا بعبد الله ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون وبه لدلالة ان جهة الاخبار قد تضمنت وجوب الكف عن الحكم فيما لا يعلم حكمه ومنه الحكم بالاباحة والبراءة وايضا لو كان حكم ما لا يعلم حكمه الاباحة والبراءة لكان الاشبه بل اللازم حكمهم حينئذ العمل بالبراءة والاباحة والحكم بهما لا الوجوب الكف حيث

والجواب ان مقتضى الادلة المذكورة حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول ايضا بمضمونها بمعنى منع من الحكم بما لا علم لنا به لكن ندعي علمنا باباحة ما لا علم لنا بحكمه والبراءة عنه للادلة التي ستوذكر ونقول بالجملة نعلم اباحة مجهول الحكم في الظاهر باعتبار كونه مجهولا لما مر من الادلة فلا يجوز علينا الحكم بها كذلك وبعبارة حكما باعتبار الواقع ومع قطع النظر عن كونه مجهولا فلا يجوز لنا الحكم عليه بذلك لاعتبار الوجوه المذكورة **واما المقام الثاني** فالكلام فيه في موضعين **الاول** ان يشتبه حكم الواقعة ملم لعلم الاجمالي بالاشتغال لو ملم لرخصة في المخالفة كما لو دار الامر بين الاحكام الاربعة الاقتضائية كلا او بعضا مع الجهل بالتعيين من حيث قصور الدليل او من حيث قصور الادلة او من حيث التعارض او من حيث الموضوع ولا كلام لنا في تعارض الادلة فعلا والبحث عن اشتباه الموضوع يأتي في اواخر الفصل وانما الكلام في صورة قصور الدليل والدلالة عن اثبات التعيين **فنقول** لها بين الصورتين صور عديدة **منها** ان يدور الامر بين الوجوب والحرمة فجمع جوا المرجح في احدهما تعيينا لاخذ به ومع عدمه تخير في البناء على احدهما لان الاخذ بما يحتمل الواقع اولى من الاخذ بما لا يحتمله والظاهر عدم الفرق في ذلك بين ان يكون احدهما عبادة اولا وربما امكن ترجيح جانب النهي من حيث ان رفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ولقضاء الاستصحاب فتدبر فيما في بحث النهي **ومنها** ان يدور الامر بين الندب والكراهة ويعرف فيهما بالقياس الى ما مر **ومنها** ان يدور الامر بين الوجوب والندب فيرجح جانب الندب للقطع بالرجحان وقضاء الاصل بعدم المنع من التفيض **وفي** في المقام اشكال يهمنا على وجه في بعض المباحث السابقة **ومنها** ان يدور الامر بين الحرمة والكراهة ويعرف الحال فيها بالمقايسة الى الصورة السابقة **ومنها** ان يدور الامر بين الوجوب والكراهة والوجه ما مر في الوجوب والتحريم ولا سبيل الى نفي المنع من التفيض الذي هو فصل الوجوب بالاصل فيثبت الرجحان بالنزل لانه اصل مثبت لا يعول عليه وربما امكن ان يجعل الاحتياط مرجحا للوجوب وكذا لو دار الامر بين التحريم والاستحباب **ومنها** ان يدور الامر بين الاحكام الاربعة الاقتضائية او ثلاثة منها وحكمها كما مر **الثاني** ان يكون لورود تعلق بامر علم الاشتغال به وهذا قد يكون مع عدم العلم بالاشتغال به اصلا او قد يكون مع العلم بالاشتغال به مطلقا وقد يكون مع العلم بالاشتغال في الجملة ويتحقق فيه الاقسام السابقة وما حكم فيه

بعدم جريان الأصل هنالك فلا اشكال في الحكم به هنا وانما الاشكال فيما عداه ومحصل الكلام فيه انه اذا علم اشتغال الذمة بشيء ثم شك في اشتغالها بشيء فيها أولها فهل يصح التمسك باصل البراءة او لا وعلى قياسه استصحاب الأصل لعدم فيه وفي نفي ما شك في جزئيته او شرطيته من تقييد الماهيات الموظفة فذهب جماعة الى صحة جريان الأصل المذكور وخالف آخرون وقالوا بالاحتياط **وهذا** النزاع كما يجري في العبادات على القول بانها اسامي للصحيحة كذلك يجري على القول بانها للاعم وتوهم الفرق في ذلك مما لا وجه له كما مر بيانه وتظهر ثمرة جريان الأصل المذكور على الثاني في معاضدته لاطلاق الأمر مع ثبوته بالتشبث الى محل الشك وعند الشك في مدخلية المشكوك فيه في صدق الأسم ومعاضدته اطلاق الأمر بالكامل ولا يهتضم معه اثبات الجزئية والشرطية سواء كان المعارض في نفسه حجة كاطلاق آخر ولا كالشهرة وكذا الحال لو شك في طهارة الأناء في الولوغ بما دون السبع وطهارة ثوب المتنجس بغير بول الرضيع بدون العصر وعلى قياس الكلام في المعاملات والأبضاعات كما سبق الكلام فيه نقول هنا توضيحا ان اصل البراءة وان كان باعتبار عموم ادلته ناهضا بنفي الوجوب الغيري عند الشك كالنفسي فيصح نفي وجوب الأجزاء والشرائط المشكوكة للمتوصل الى فعل الكل والمشروط الا ان المستفاد من ادلته انما هو مجرد نفي الحكم لا اثبات لوازمه العادية ككون الماهية المجعولة معراة عن اقتران ذلك الجزء وذلك الشرط فلا يصلح دليلا على نفي الجزئية والشرطية ليتعين به الماهية المخترعة كما هو الثمرة في الاستدلال بالاصل بل مقتضاه ثبوت الاشتغال بها ووجوب الاتيان بها تحصيلا للمتيقن بالبراءة **و** الفرق بين هذا الوجوب والوجوب الذي نفيناه اولا هو الفرق بين وجوب مقدمة الواجب ووجوب مقدمة العلم فلا ثمرة لنفي الوجوب بالاعتبار الأول وحينئذ يرجع النزاع في جريان اصل البراءة في المقام وعدمه الى جريانه فيه وعدمه وعلى الثمرة عليه وعدمه فالمتجه هو القول بعدم جريانه مطلقا واما وجوب الجزء في ضمن الكل فلا سبيل الى نفيه بالاصل لانه في مقابلة نفي وجوب احد المركبين مع قطع النظر عن نسبة الوجوب الى كل واحد منهما سواء والفرق بين المقام وبين تعارض اصل البراءة حيث يجري فيها ولا يجري فيه ان البراءة من القدر المتيقن من الاشتغال هنا لا يحصل بايتان القدر المتيقن بخلاف بقية الموارد فان البراءة بفعل ما يثبت الاشتغال به لا يناط بحصول غيره في غير المقام على تقدير الاشتغال به في الواقع بخلاف المقام فان البراءة بفعل المعض منوطة بفعل الباقي على تقدير الاشتغال به فيتوقف العلم بها عليه اذ لا علم بطلوبية القدر المعلوم مستقلا وانما المعلوم مطلوبيته في الجملة اما مستقلا او منضما فلا سبيل الى تعيين الاول باصل عدم

تعلق

تعلق وجوب التبعي بالجزء والشرط المشكوك فيه لأن ذلك أصل مثبت ولا نقول به عندنا ودعوى أن التكليف لا يتعلق إلا بالقدر المتيقن وإلا لزم التكليف بالمجمل وهو محال ممنوعة لأن المجمل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو المجمل الذي لا سبيل إلى امتثاله وظاهر أن المقام ليس منه **نعم** لا يبعد دعوى مساعدة جملة من أخبار الباب على أصالة عدم الزيادة المشكوك فيها في المقام بأعتبارها لانتفاء على نفي الجزئية والشرطية مما شك في جزئيته وشرطيته من حيث حجب العلم عنها ظاهرا وواقعا الذين في وجوبها من باب المقدمة دلالة على إثبات الجزئية والشرطية للواجب مطلقا فإذا ثبت بعموم الروايات المذكورة سقوط اعتبار جزئيته وشرطيته في الظاهر حصل العلم بالبراءة بدونه في الظاهر فيسقط اعتبار كونه مقدمة وهل هذا الاسقوط اعتبار جزئيته ما عدا الأركان في حق الناسي وشرطيته بعض الشرائط كطهارة البدن واللباس بالنسبة إلى الجاهل وسيجيء لهذا مزيد توضيح إن شاء الله تعالى **وأما المقام الثالث** أعني الشبهة في الموضوع فالكلام فيه يقع في مقامات **الأول** أن يشتبه الواجب بغير الحرام بحيث يعلم دخول الواجب في جملة محصورة عرفا أو عادة سواء كان جميع الأفراد محصورة أو لا وفي مثل هذا لا يجري أصل البراءة بل يجري أصل الاشتغال فيجب الإتيان بالجملة بعلم بإتيان الواجب فيها لما ذكر في الصورة حيث لا يتعذر تعيين العمل فيؤتى بها عما في الذمة ويتعذر في وجوب الإتيان بالجملة تعذر تعيين الواجب في تعسره حيث يتعذر فيه القربة في الواجب ويكون الاشتباه بينه وبين غير الواجب وإنما وجب الإتيان بها تحصيلا للبقين بفعل الواجب والبراءة عنه دفعا لخوف الضرر المترتب على تركه المتحمل على تقدير الاقتصار على فعل البعض فإن قضية إطلاق الأمر عدم سقوطه بالاشتباه مع بقاء التمكن من الامتثال فيترتب على تركه على تقدير عدم مصادفته لما أداره الشارع عليه من تفويت الثواب واستحقاق الذم والعقاب لا ريب في وجوب التحرز عن مورد خوف الضرر **لا يقال** إنما يتم ذلك إذا ثبت التكليف بالفعل على التعيين حال الاشتباه وهو ممنوع إذ قطع به **لأنا نقول** قد بينا على ما يدل على بقائه حينئذ وهو إطلاق الأمر وأنكر بعضهم بقاء المعين على وجوبه مع الاشتباه وزعم أنه لا يؤدي إلى التكليف بالمجمل مع تأخير البيان عن وقت الحاجة **ثم قال** نعم لو قام دليل على وجوب شيء معين في الواقع مردد عندنا بين أمور ومن شرائط العلم بتمام القول بوجوب الإتيان بالجميع استلزام الاقتصار سقوط قصد التعيين في الطاعة لكن ذلك مجرد فرض ولا يخفى ما فيه فإن المجمل الذي يمتنع التكليف به هو ما لا سبيل للمكلف إلى امتثاله بل حكمهم بالتخيير فيما تعارضت فيه الأدلة

الشبهة الموضوعية

فاظهر

ناظر الى بقاء التكليف فهذا الامر انما ذا لم يضاف كان معذورا **الثاني** ان يشتبه الحرام بغير الواجب بحيث يعلم دخوله في جملة محصورة والحق عدم جريان اصل البراءة هنا ايضا بل يجب التجنب عن الجميع دفعا لخوف الضرر المترتب على فعل البعض المحتمل لكونه هو الحرام فان مقتضى عموم النهي ثبوت التحريم حال الاشتباه ايضا **و** لبعض المتاخرين في هذا المقام قول بجواز تناول ما لا يزيد على قدر الحرام وربما تعدد بعضهم فجاز استعمال الجميع على وجه الجمع واحتجوا على الجواز بالنقض بصورة عدم الحصر بعمومه قوله كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فقد عرفانه بعمومه يتناول المقام وبان الفرد الثابت حرمته تناول ما علم حرمته دون ما لم يعلم فنقضيه الاصل فيه الاباحة **و** احتج الاولون على وجوب بقاء ما ياس الحرام بان كان ارتكاب الجميع يوجب العلم بارتكاب الحرام وهو حرام فمحرم مقدمته لان مقدمة الحرام حرام وبان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية ما هو حرام قطعا وهو باطل فيتعين الاقتضاء على الحكم بحلية ما لا يقطع معه بدخول الحرام **و** الجواب عن حجة الجواز لقا عن الوجه الاول فبيان الفرق بين المقامين وهو لزوم العسر والحرج في التجنب عن غير المحصور فيكون منفيا بخلاف المحصور فيبقى على حكم الاصل **و** اما عن الثاني فبحمل الروايات على صورة الاشتباه بغير المحصور او على صورة قيام اماره شرعية على الحلية وربما يؤيد الثاني رواية مسعدة بن صدقة **و** اما عن الثالث فبما سبق تحقيقه من الاستدلال على القول المختار **و** اما جمعهم على وجوب بقاء ما ياس الحرام فقساها في غاية الوضوح لان ما ذكروه اولا من ان تحصيل العلم بالحرام حرم مما لا يساعد عليه عقل ولا نقل على انه ان اريد بالحرام الحرام الواقعي وحصول العلم به بعد وقوعه على وجه ابنا في حليته في الظاهر فهما لا غبار عليه كما لو اشترى احد ما لا ونصرف فيه وبعد ذلك علم بكونه مغصوبا فانه لا يكون غاصبا وان علم او ظن بادائه الى العلم بالغصبية وان اريد به الحرام الظاهري فممنوع اذ الفرض توقف العلم بحرمته في الظاهر على العلم بالعينين وهو منفي حال الاشتباه واما منع المقدمة الثانية اعني حرمة مقدمة الحرام فقد تقدم الكلام فيها وما ذكروه ثانيا من ان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية الحرام مندفع بان الحاكم لا يحكم بحلية مجتمعا بل على التدريج وهذا وان استلزم الحكم بحلية الحرام الا ان القول الاخر مشارك له في هذه المفسدة فان قولهم بحلية كل واحد على البدلية حكم بحلية الحرام ايضا فان اعتذروا بان الجهالة تفيد حلية في الظاهر توجه الاعتذار به على القول الاخر والفرق تحكم بين **الثالث** ان يشتبه الواجب والحرام بغيرهما حيث يتعذر التمييز ولا يعلم دخوله في محصور

عرفا ولا عادة فلا ريب في سقوطه لأدائه الى العسر والحرج مع عدم مساعدة اطلاق الخطاب أو عمومه لمثل هذه الصور وقد مر التنبيه على ذلك **الرابع** ان الشبهة الوجوب بالحرام مع الاضطرار والمراد بالحرام الأعم من جهة التشريع ولا ريب انه مع امكان التميز يتعين ومع تعذره يتعين تغليب جانب الأهم لو تساويا تخير وكذا لو شك في المساواة وعدمها لامتناع الترجيح من غير مرجح

فصل الاستصحاب هو عبارة عن ابقاء ما علم ثبوته في الزمن السابق فما يحتمل البقاء فيه من الزمن اللاحق فالمراد بالموصول ما يتناول الأمر الثابت بالحس كالرطوبة وبالعقل كالبراءة حال الصغر وبالشرع كالوجوب والتحريم الصحة والبطلان والمراد بمعلومية ما يعم معلومية بحسب الظاهر والواقع فان الأحكام الثابتة بحسب الظاهر قد تستصحب كالأحكام الثابت بحسب الواقع والمراد باحتمال البقاء احتماله واقعا وظاهرا **ثم** ان تقييد الاستصحاب بالأبقاء لا بقاء لا بنافي البحث عن صحته ولا لعدة من الأدلة **أما** الأول فلان الابقاء عبارة عن الحكم بالبقاء فرجع البحث عن صحته الى صحة الحكم المذكور **وأما** الثاني فلانه مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بالنظر فيما يدل على صحته الى معرفة الحكم الفرعي ومن هنا يتبين ان الاستصحاب الذي يبحث عن غرض الأصولي ليس هو الاستصحاب الموصل الى معرفة الحكم الشرعي والبحث عن غيره استطرادي **واعلم** ان الاستصحاب ينقسم باعتبار مؤداه الى استصحاب حال العقل والمراد به كل حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيا او وضعيا والى استصحاب حال الشرع والمراد به كل حكم تكليفي او وضعي ثبت بمستند سمعي والى استصحاب حال اللغة والمراد بها ما يعم العرف كما اذا ثبت للفظ حقيقة في اللغة وشك في نقلها والى استصحاب حال الاموال العادية كحجية الغايب في رطوبة الثوب وينقسم باعتبار حال مؤداه الى ما يكون من شأنه البقاء لولا طرو المانع والى ما ليس كذلك فهذان القسمان ان ضربتهما في الأقسام الأربعة المتقدمة بلغت ثمانية واذا ضربت فيها الأقسام الأربعة اللاحقة باعتبار منشأ الشك كما سيعرف بلغت اثنين وثلثين **اذا** عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حجية الاستصحاب على ما نقل عنهم على اقوال **أولها** الحجية مطلقا **ثانيها** العدم مطلقا **ثالثها** التفصيل بين ما اذا كان الشك في عروض القادح فمعتبر وفي قادح لعارض فلا يعتبر حكي عن بعض المتأخرين **رابعها** التفصيل بين ما اذا كان الشك في طرو ما علم ارتفاعه للحكم الشرعي الذي ثبت استمراره اليه مع عدم العلم بطرو ما يحتمل كونه ذلك الرافع فمعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل السبزواري **خامسها** التفصيل بين ما ثبت استمراره الى غاية معينة وشك في حصولها او في صدقها على امر حاصل مع العلم بصدقها على غيره فمعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل الخوانساري **سادسها** التفصيل بين

الفرق

النفي والاثبات فاثبت حجيته في النفي ونفاه في الاثبات **سابعها** التفصيل بين الحكم الطلبي فلا يجري فيه والوضعي فيجري فيه **ثامنها** التفصيل بين الحكم الوضعي فيجري فيه وبين غيره فلا يجري فيه وهذا ترتيب من سابقه اذ لا فرق بينهما الا في الاباحة وغير الحكم حيث لا تعرض لهما في الاول وظاهر انه في عدم جريانه فيهما ولعلهما متحدان والمغايرة من التسامح في النقل **تاسعها** عكس ذلك **عاشرها** التفصيل بين الحكم الشرعي فيجري فيه وبين الامور الخارجية فلا يجري فيها **حادي عشرها** التفصيل بين ما ثبت بغير الاجماع فيجري فيه وبين ما ثبت به فلا يجري فيه **و** التحقيق عند قوله اخرا بتمام العدد الميسور وهو التفصيل بين ما اذا كان فصل الشيء المعلوم ثبوته بقائه في الوقت المشكوك بقائه فيه لولا عروض المانع او منع العارض وبين غيره فيجري في الاول دون الثاني وقضاء الشيء الثابت بالبقاء قد يكون بالغاء كجزء الغائب وقد يكون بالشرع فاده بالنص كظهاره الحديثة وطاق معناها فان المقام امر دائما بقاء هذه الامور لو لم يمنع مانع فيصح التمسك باستصحاب الطهارة بعد خروج المذي وكذلك الحال في ملك المنفعة بالاجارة والوصية والزوجية في المتعة اذا عقد الاستمرار وفي الجميع بالنسبة الى غير الاجل وكذا الحال بالنسبة الى الاجل المعين كدخول الليل واهلال الشهر اذا كان الشك في حصوله والمراد باستصحاب الزمان وجود الكيفية المقارنة للزمان المحدود كالليل الذي هو عبارة عن الزمن الذي تكون فيه الشمس تحت الارض واما اذا كان الشك في تعيين الاجل فلا يجري فيه الاستصحاب وكذا اذا كان الشك في انقضاء الاجل المعين اذا كان ناشيا من جهة الشك في تعيين مبدأ المعلوم سابقا فاتضح مما قررنا ان الاحكام المغيا بغاية زمانية لا يستصحب الى الغاية المتاخرة عند الشك في التعيين بخلاف ما لو كانت مغيا بغاية غير زمانية وفي حكمها الغاية الزمانية المضافة الى غير الزمان كيوم يجيء زيد مثلا واخر بالاجماع وذلك حيث ينعقد على استمرار شيء وبقائه على تقدير وجوده الى ان يرفعه رافع ثم شك في استمراره وعدمه لم يجر الاستصحاب **اذا** عرفت هذا فلنا على ما اخترناه في المقام الاول ظواهر الاخبار المتضمنة في بعض موردها بالاجماع على ما استدل في حجة المثبتين وعلى عدم حجيته في المقام الثاني الاصل المجرد عن المعارض وفحوى الادلة الدالة على حجيته عند افادتها فيه كما ستعرف **حجة** القائلين بالاثبات مطلقا **اما الاول** فقضاء صريح العقل بصحة التعويل عليه والركون اليه ولولا ذلك لما استقام النظام ولاختل طرق معاش الانام فان ارباب الصنايع والاعمال انما هيئوا ملونها طلبا للوصول الى فوائدها واليلوغ الى ثمراتها ولا ريب في ابتناء ذلك على استصحاب بقائهم وبقاء ما يتوقف تحصيل الفوائد عليه بل اذا تاملت وجدت ذلك امرا مركوزا في جميع النفوس حتى المغفول لصامته **و** يدل على هذا الوجه اشكال **الاول** ان تعويلهم ليس على نفس الاستصحاب

ولا على الظن الناشئ منه من حيث كونه ناشئا منه بل على الظن الناشئ منه من حيث كونه ظنا مطلقا وبدو الامر معه وجودا وعدما **ومنها** ان ذلك لا ينافي حجيته بل يستلزمه من حيث توقفه فيها عليه وقد مر ان الموصل الى الحجة حجة كنفس الحجة **نعم** الدليل المذكور انما يخص المدعى عند من لا يعتبر الظن في حجية الاستصحاب **الثاني** ان اعتباره في الامور العادية التي لا يستقيم فيها النظام بدونه لا يستلزم اعتباره في الاحكام الشرعية التي ينتظم فيها الاساس **نعم** اعتباره في بعض موضوعات الاحكام مما يستقل به العقل كجوه الغائب كما انه يستقل بحجيته في بعض الاحكام نفيا او اثباتا كاستصحاب البراءة واستصحاب الشغل واما حجيته في سائر الموارد فلانتهاء الادلة الاخبار عنده من الادلة العقلية نظرا الى ان حجيته ولو بحسب بعض موارده مستفادة من العقل **الثالث** ان المقتضي للحكم الاول ثابت والمعارض لا يصلح للرفع لان رجعه الى احتمال التجدد وهو يجري في كل الحكم وهو معارض باحتمال عدمه فيبقى الحكم سليما عن الرافع ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لكان اخص من المدعى لانه انما يقتضي حجية الاستصحاب حيث يتحقق المقتضي للبقاء وشك في طرو الرافع لا مطلقا **الثالث** الاخبار الدالة على وجوب الاخذ باليقين المتسابق عند عدا اليقين بالخلاف وهي كثيرة **منها** صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام على وضوء الى ان قال فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكنه ينقضه بيقين اخر **ومنها** الصحيح عن احدهما قال واذا لم يدر في ثلث هو ام اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين لا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات **ومنها** صحيحة زرارة قال قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا ثم صليت فرايته فيه قال اغسله ولا تعد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت وليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال قلت فان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك **ومنها** موثقة عمار اذا شككت فابن على اليقين قلت له هذا اصل قال نعم **ومنها** رواية محمد الفاساني قال كتب الي ابو الحسن ع بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية **ومنها** ما رواه في الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين

من كان

من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين **ومنها** ما روي عنه كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وجه الاستدلال بهذه الاخبار دلالتها على عدم جواز نقض اليقين بالشك والمراد بالحكم المنهي عن نقضه بمقتضاها والشك على مورد واحد زمان واحد ذلك معنى الاستصحاب **فان قلت** هذه الروايات غير ناهضة باثبات المطلوب لانها بين قاصرة الدلالة كالثلاثة الاخيرة وبين قاصرة الدلالة كالاربعة الاولى فان موضع الاحتجاج من الرواية الاولى قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك اذ المراد بالصميم المستمر حد النوم لوقوعه في السؤال واللام في اليقين للعهد الذكري يجعل الحكم به ولا يتعدى الى غيره وقريب منه الرواية الثانية فان لفظ اليقين فيها صالح للعود الى اليقين السابق وطوله لا ينقض اليقين بالشك لا دلالة فيها فان المفهوم فيها ان الركعات الثلاث التي علم بفعلها الابطلها بما اعتراه من الشك بفعل الرابعة بل يبني على اليقين اعني الثلاث ويأتي ما شكوك على الوجه الذي استفيد من سائر الاخبار لتكمل اربعا ولا يعتد بالشك بجعله ناقضا للعمل اليقيني وقوله في الرواية الرابعة بن على اليقين كما يحتمل ارادة البناء على استمرار حكم اليقين كذلك يحتمل ارادة الامضاء على محله فيدل على نقيض المدعى **قلت** اما ضعف الاستناد في الاخيرتين فمجبور بالشهرة بين الاصحاب فتوى ورواية واما ما ذكره من دلالة الرواية الاولى فمدفوع بان الظاهر من سياقها اعطاء ضابطة كلية كما يدل عليه لفظ ابدا ونونيته اولونيته التاسيس على التاكيد وعلى تقدير تخصيص الحكم بموارد السؤال يكون مفاد كلام المذكور انه لا ينقض يقين الطهارة باحتمال الحدث وهذا مفاد الكلام السابق بعينه ومثل ذلك يجاب عن الرواية الثالثة بل لا دلالة فيها على المطلوب مما الصق فيه صلا واما ما ذكره في الرواية الثانية فيمكن دفعه بان قوله ولا ينقض اليقين بالشك موجب لتاويا انه لا ينقض يقينه بعد فعل الرابعة بالشك في فعلها اي لا يعول على فعله فيبني على وقوعها وبالجملة مفاد قوله لا ينقض اليقين بالشك الخ اعطاء قانون كلي يعلم منه حكم المسؤول عنه ولا يقدح رجوع ضميره الى من لم يدر في ثلاث هو واربع لان ثبوت الحكم في حق واحد يوجب ثبوته في حق الباقي واما ما ذكره في الرواية الاخيرة فيمكن دفعه بان الظاهر من البناء على اليقين ابقاءه واستمراره ولو سلم عدم وضوح الدلالة فيمكن جبرها بما مر من الشهرة المعتضدة بالوجوه السابقة **واعلم** ان المستفاد مما يعتمد عليه من هذه الاخبار الرواية الاولى والثالثة وهي الاصل في المقام حجية الاستصحاب في الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض فان المفهوم منه قضاء الشيء المبرم البقاء على تقدير عدم طرو الناقض المشكوك فيه اذ عدم النبأ على

بقاء ما علم ثبوته في وقت لا بعد نقضا له اذا لم يكن في نفسه مقتضيا للبقاء فالحكم بعدم بقاء الموقت بعد وقته لا بعد نقضا لما ثبت منه في وقته ولهذا جاد المحقق الخوانساري في فهم الرواية حيث قال المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا لليقين لولا الشك فانك بعد التامل فيه تجد حصوله راجحا الى ما حققناه من ان النقض لا يصدق الا في حق الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا طرو المانع لكنه ما اجاد في تخصيصها بالاحكام التي ثبت استمرارها الى غاية معينة وشك في حصولها الى اخر ما مر بل يجري في كل ما ثبت بقائه ما لم يمنع منه مانع حكما كان او غيره ويجري فيما لو كان الشك في مانعية الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين كما لو علم ان الطهارة اذا حصلت استمرت الى ان يرفعها رافع ثم علم ان الاحداث الثلاثة مثلا رافع لها وشك في رافعية المذي استصحب بقائها واما ما قيل عليه من ان الحال في كل حكم لم يثبت اختصاصه بوقت وان كذلك لانه لو فرض عدم عروض الشك عند عروضه كان اليقين بالحكم محالة لان عدم العروض انما يكون عند القطع بان خروج من اجزاء علة الوجود لم يرتفع مع القطع بعدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود المعلول لان بقائه انما هو ببقاء علة التامة وزوال الزوال ضعيف ظاهر لوضوح الفرق بين عدم الشيء لطرو ان المانع وبين عدمه لعدم المقتضي وما يصدق في حد النقض بالمعنى الذي ذكرناه هو الاول دون الثاني فان معنى قول المحقق المذكور في بيان معنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا لليقين لولا الشك في طرو الرافع له وقول المعترض لو فرض عدم الشك الى اخر ما ذكره يدل على انه نزل العبارة المذكورة على معنى ان يكون الشيء معلولا لبقاء لولا الشك في بقائه وح فكان الاولى في تجهيل الاعتراض عليه ان يقول على تقدير عدم الشك في البقاء يتعين اليقين بالبقاء اذ المراد بالشك ما يتناول الظن والوهم والكلام في المكلف المتفطن وحيث لا يقين بخلاف الحكم الثابت فكيف يتصور مع حصول اليقين بالبقاء في موجود على تقدير عدم الشك ولا حاجة الى ما ذكره من استلزام ذلك القطع ببقاء العلة واستلزام القطع بالمعلول لظن او ان مجرد عدم الشك بعد حرز الفتوى المذكورة يستلزم العلم بالبقاء وكيف كان فلا خفاء في ضعف التنزيل المذكور فان عدم الشك لا يستلزم ان يكون الشيء مقتضيا لليقين وانما هو مستلزم لحصول اليقين وبينهما فرق بين والاعتراض انما يرد على البيان الثاني وعبارة المحقق المذكور مصرحة بارادة الاول حيث اعتبر عدم الشك اي عدم المانع المشكوك فيه في اقتضاء الشيء لليقين بالبقاء لا في مجرد حصول اليقين بالبقاء ولا ريب ان هذا لا يجري فيما ثبت في وقت في الجملة فانه لا شك بعد انقضاء اليقين

لو ثبت ان علة الوجود في الآن الأول هي علة الوجود في الآن الثاني يعني ان البناء على عدم طريان المانع من البقاء كما هو المستفاد من الروايات انما يثبت البقاء اذا ثبت ان علة الوجود اي ما يقتضي الوجود لولا المانع هي علة البقاء كما قررنا انفا ودفع بعض المعاصرين ذلك بان مرجع الاعتراض الى الدليل الاتي حيث اثبت بانتفاء الشك في البقاء ان علة الوجود هي علة البقاء واضح السقوط لان العلم بعدم المانع في الفرض المذكور لا يوجب العلم بالبقاء ولعله نزل عبارة المحقق المذكور على ما نزلها عليه المعترض وقد عرفت وضوح فساده وانه خلاف المراد **ثم** اعلم ان الحكم الشرعي الكلي دليل على بقائه في خصوص مورد اما ان يثبت في قضية له وشك في حصوله كالشك في النوم بعد فعل الطهارة او يثبت في قضية عنوان له وشك له في فرديته الطاري له اما لاشتمال العنوان على ضرب من الاجمال كالتيمم بالحجر عند من شك في شمول الصعيد له او لتطهير ماء يشتمل على مقدار معلوم عند من شك في كون ذلك المقدار كرا او لوقوعه على اعتبار غير حاصل كما لو شك المتطهر في كون الخارج منه بولا او مذيا مع امكان التميز بالمشاهدة وعدمه وكالتيمم بالشك في كونه رضا او معذورا او يثبت عروض شيء وشك في رافعيته ابتداء لا من جهة تحقق رافعية عنوان شك في اندراجه فيه كالشك في ناقضية المذي للطهارة مع العلم بحدوثه قد عرفت مما حققنا دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في الجميع اذ ثبت ان مقتضى البقاء لولا عروض ما يرفعه وزعم الفاضل التبريزي ان المتفاهم من الاخبار يدل على اعتبار الاستصحاب في القسم الاول دون غيره اذ نقض الحكم المسلم بوجود الامر المعلوم الذي شك في كونه رافعا ليس نقضا للشك باليقين بوجوده الشك في كونه رافعا او الشك في استمرار الحكم معه بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما شك في كونه رافعا لان الشيء انما يسند الى علته التامة والجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الا فما نقض اليقين بالشك

اقول قد عرفت ان الفاضل المذكور في القسم الثالث توقف العلم على اعتبار عدمه ويمكن ان يكون مراده الاعتبار الحاصل كما ذكرنا انفا لا يعقل التعبد الا اعتبار مدخل في عدم حجية الاستصحاب ويلزمه بملاحظة تقابل الاقسام ان يكون قد اعتبر في القسم الاول ان لم يثبت رافعية شيء من غير ان يوجد هناك ما يحتمل ان يكون مزيلا للحالة الراهنة وان اهمل التعبير به فيتفاهم من قوله ان الشيء انما يسند الى علته التامة والجزء الاخير منها انه يريد ان النقض فيما عدا القسم الاول انما يسند الى مجموع العلة التامة فهو نقض باليقين والشك فلا يكون نقضا بالشك كما هو مورد الروايات وان اسند الى الجزء الاخير فهو

نقض باليقين خاصة لتاخره دون الشك لتقدمه فلا يصدق عليه انه نقض باليقين بالشك **ثم** اقول في الجواب ان اليقين في اخبار الباب ظاهر في اليقين الفعلي لا التقديري وكذلك الظاهر من عدم نقضه بالشك عدم نقضه بالشك المتعلق به تعلقا فعليا لا تقديريا ولا ريب ان الشك المتعلق بالفعل باليقين الفعلي متاخر عن اليقين وان كان الشك التقديري متقدما عليه مثلا الشك المتعلق بالفعل ببقاء الطهارة التي علم بحققها من حيث خروج المذي او ما يحتمل كونه بولا متاخر عن العلم بالطهارة وان كان الشك المتعلق بالطهارة على تقدير خروج ذكر متقدما على تلك الطهارة على ان دعوى تقدم الشك في القسم الثالث غير سديدة لتاخره عن حصول ما يحتمل كونه ناقضا ومع ذلك نقول بجميع ما ذكره الا ان يستفاد انه قد نام الى آخره بعد قوله نعم اذا في المتيقن المتقدم فانحل في جميع شيء وهو لا يعلم به يتم حجية الاستصحاب في الصورة المذكورة فكيف يمنع دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في غير القسم الاول **واما** ما يقال في الجواب من ان الشك المتقدم هو الشك في ناقضية النوع واما الشك في ناقضية الشخص فهو متاخر عن اليقين بالشخص **ففيه** ان تقدم الشك في ناقضية النوع يستلزم تقدم الشك في ناقضية الاشخاص خصوصا بعد تحققها بل الشك في ناقضية راجع الى الشك في ناقضيتها فلا يتم الجواب **ثم** ما ذكره من ان النقض اسند الى تمام علته في الصور الثلاث كان نقضا لليقين بالشك فيه انه لو صح ذلك لجرى في القسم الاول ايضا اذ خروج البلل وان كان مشكوكا فيه لان تصديقه امر معلوم وهو من جملة العلة التامة فيلزم منه عدم حجية الاستصحاب فيه ايضا وان فرض تاخر العلم بالنقض عن فعل الناقض كما ذكره فيما ذكره على تقدير الاسناد الى الجزء الاخير ايضا **الرابع** قد دلت جملة من الاخبار على حجية الاستصحاب في مورد خاصة كقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله في آخر كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكقليله في صحيحة عبد الله بن سنان طهارة الثوب المعار للذمي بانه اعاره طاهرا ولم يستبن نجاسته الى غير ذلك فان التامل في سياقها يفيد ان التعويل على الاستصحاب فيها ليس لخصوصية تلك الموارد بل لكون الاستصحاب في نفسه طريقا معتبرا فيلزم منه حجيته في سائر الموارد بشكل بان الظهور المدعى ان كان ظهورا ارادة فهو غير واضح وان كان ظهور ثبوت فهو غير معتبر لان الشان في جميع انواع الخطاب واكثرها كذلك **ثم** اعلم ان الروايتين الاوليين تدلان على اصلين **الاول** ان الحكم الاولي للمياه والاشياء هو الطهارة ولو بعد الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا يكون مسالة الاستصحاب وان تعلق به جملة من احكامها **الثاني** ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب **ثم** قضية عمومها عدم الفرق بين الشك في عروض المغير وتجدد امر او العلم بالعروض واشتباه مورده بين افراد غير محصورة لان الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي او الاجمالي الذي يكون قريبا اليه كما في الشبهة المحصورة ولو بمساعدة الشهرة وما دل على ارادة الاعم من المشتبهين

ونحو ذلك قالوا وبيان تدل على حجية الاستصحاب في الموارد الثلاثة أحدها من فصل في فروض
الفاضل الثالث وهو ما ورد في المستدل بحجية الاستصحاب انما هو الاخبار وانما تدل على حجيته في المقام
الاول بدليل وردها في جزئيات موردها فيبقى الحكم بحجيته في المقام الثاني محكما خلوه عن الدليل
والجواب المنع من اختصاص دلالة الروايات بالمقام الاول بعد تسليم اختصاص المستند فيها بالمفهوم من اطلاقها عدم الاعتداد بالشك في طرو الرافع مطلقا وان كان اطلاق الحكم في المقام
الثاني مقيدا بما سنذكره **حجة** الفاضل السيد رضي مع جوابها قد ثبت مما ذكرنا فوق بل الاخبار
فلا نطيل بالاعادة **حجة** المحقق الخوانساري تدل على حجية الاستصحاب امران الاخبار وقضاء
شغل الذمة بوجوب تحصيل العلم بالبراءة وهما انما يهتضمان بحجية الاستصحاب في الاحكام لثبوت استمرارها
الى غاية معينة في الواقع غير مشروط بالعلم بها وشك في حصولها سواء كانت تكليفية او وضعية وشمول
الدليل الاول لهما ظاهر وكذا شمول الثاني للاربعة التكليفية واما شموله للاباحة والوضعية فيما يعتبر
استمرارها لها بوجوب الاعتقاد بثبوتها الى غاياتها **وجوابه** المنع من اختصاص دلالة الدليل
الاول على الاخبار بما ذكره كما سنتلو عليك هو كاف في ابطال اخباره وان سلم قصوره فائدة عنه
حجة القول السابع ان بقاء الحكم التكليفي بعد وصول دليله من الموقت وعدمه من افاد لفظه للتكرار
وعدمها فليل حكم بالبقاء حيث يحكم به هنا لا من الاستصحاب في شيء فالموقت يدل على بقاء الحكم في الوقت
بالخطاب المفيد للموقت وغير الموقت ان افاد التكرار كالنهي المطلق على المشهور دل على بقائه ايضا بالنص
وان لم يدل عليه كالامر المطلق على ما هو المعروف كان مقتضاه ان يكون ذمة المكلف مشغولة به حتى يأتي به
في اي زمان كان اذ نسبته الازمان اليه متساوية ولا تعلق لها بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فالاستصحاب
فيه حجة عملا بالاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغيره **والجواب** ان الشك المشكول في بقائه
ان كان من شأنه البقاء في زمان الشك لولا طرو المانع جرى فيه الاستصحاب سواء كان حكما وضعيا او
تكليفيا او غيرهما والا لم يجر كما ان الحكم الوضعي قد يكون من شأنه البقاء كذلك الحكم التكليفي قد يكون من
شأنه البقاء سواء في ذلك المطلق والموقت وما دل منه على التكرار وغيره مثلا الدليل الدال على وجوب
اتمام الصوم الى الليل ما لم يمنع منه مانع شرعي كالحيض والمرض الذي يضر به الصوم والسفر الشرعي بعد
الوصول الى حد الترخص حصل الشك في ان الصفرة التي ترتها المرأة في غير عادتها حيض ام لا وان الضرر
الذي في المرض والمشكول فيه يبيح للافطار ام لا وان السفر الى اربعة فراسخ من السفر الشرعي ام لا وان خفاء
الاذان بمجرده حد للترخص ام لا فيصح ان يستصحب في هذه الموارد ونظائرها بقاء وجوب الصوم لثبات قبل
وقوع هذه المذكورات كما يصح هنا ان يستصحب في ذلك عدم المانع كذلك يصح ان يستصحب بقاء الوجوب
والتزام صحة الاستصحاب في الاول دون الثاني تحكم واضح ومثل ذلك ما لو شك في جواز شاة او تحريم للتداوي

ورد

وترك واجب لاستلزام فعله ضررا مالبا ونحو ذلك وكل حكم لا يكون من شانه البقا لولا المانع لا يستصحب عند الشك في بقائه وان كان وضعيا كخيار العيب وحق الشفعة فظهر بطلان ما ذكره من الاطلاق في المقامين

ثم هنا فوائد **الاولى** الشك في عروض القادح وقدح المعارض كما يتحقق في الاستصحاب كذلك يتحقق بالنسبة الى اصل البراءة واصل الاباحة والكل حجة في المقام لكن حجيتها في المقام الاول ثابتة في حق المجتهد المقلد مع العجز عن استكشاف الحال وبدونه فالمرجع الى الادلة كالشك في وجود الناسخ ووقوع التخصيص والتقييد فيرجع الى القسم الاول واما حجيتها في المقام الثاني فمقصورة على المجتهد ومن في حكمه ممن تعذر عليه الرجوع الى المجتهد ومشروطة بالفحص عن المعارض وعدم مصادفته وبالجملة فحكمها كحكم سائر الادلة فكما لا يجوز لغير المجتهد العمل بها بدونه مطلقا ولا له مع عدم الفحص عن المعارض كذلك لا يجوز لغير المجتهد العمل بالاصول المذكورة في مقام الشك في قدح المعارض مطلقا ولا له مع عدم الفحص عن المعارض ولو جعلنا حجيتها بالنسبة الى ذلك ايضا مطلقا لما وجب على العوام الرجوع الى العلماء ولا على العلماء الرجوع الى الادلة وبطلان ذلك ضروري والمعتبر من الفحص هنا ما يعتبر منه في سائر الادلة ومنه يتبين ماهية القادح مع امكانه فلو علم ان القضاء حرم وشك في تبين ماهيته مع التفكر منه لم يكن له الفعل وحينئذ كل صوت يحتمل عنده ان يكون منها وهكذا **الثانية** كما يثبت بالاستصحاب بقاء موضوعه كذلك يثبت به لوازمه الشرعية المترتبة عليه من غير توسط امر عادي وان كان ترتبها مخالفا للاستصحاح والمراد بالترتب ما يعم المشروط على الشرط كترتب صحة الصوم على استصحاب عدم الجنابة وترتب السبب على السبب كترتب وجوب الانفاق على استصحاب الزوجية وخرجنا بذلك عن احكام الغير المترتبة على الامر المستصحب نفسها لا بسبب استصحابه وان كانت من لوازمها الشرعية كطهارة الملاقي لاحد المشتبهين بناء على ان استلزام تنجز عاطر طهارة ما لاقاه منهما لكنها ليست من احكامها المترتبة عليها فلا يثبت باستصحابها والجملة الذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من اخبار الباب بقاء موضوعه وما يترتب عليه ولا من احكامه الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقاؤها فيترتب عليه صحة الصلوة المأتي بها معها وحصول البراءة بها عقوله لانقضاء اليقين بالشك يعني الباء على تضمين السابق واثبات ما يترتب عليه من احكامه الشرعية واما بالنسبة الى ترتب الاحكام الشرعية المترتبة على الامور العادية المترتبة على الامر المستصحب فالحق عدم الحجية اذ ليس في اخبار الباب ما يدل على حجية الاستصحاب بالنسبة الى الآثار العادية بل هي موكولة للتعريف الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية مثل العلم بطهارة متنجس وقع في موضع يشك فيه بقاء لما علم من ان العلم انما يكون بالملاقيات وهو امر عادي لكن يثبت حدوثه باستصحاب بقاء الماء **الثالثة** يشترط في جريان الاستصحاح بقاء موضوعه بالاعتبار الذي هو محبته موضوع فان كان موضوعا عنيا الحقيقة اعتبر

يقاتها

بقائها ولا يقدح فيه زوال الاسم ان كان باعتبار المسمّى عند بقاء التسمية والا فمع زوالها بقاء الحقيقة ولا يلزم العلم بالبقاء وان قابل بكفى ثبوته في الظاهر ولو بالاستصحاب وموضوع هذا الاستصحاب ليس نفس الموضوع ليلزم الدور بل مادة الموضوع في استصحاب حقيقة الصورة ومعروضية استصحاب عروضه المعتبرة في التنجيز بقائهما معلوم ولو فرض الشك في بقاء المعروض في القسم الثاني استصحب ايضا كما في القسم الاول وبالجملة فمحصل هذا الشرط ان يتحد الموضوع بالاعتبار الذي هو بحسبه موضوع فلو تعدد الموضوع بتعدد الحقيقة فيما موضوعه الحقيقة والمسمّى فيما هو موضوعه المسمّى لم يجر وان اتحد المادة في الاول والحقيقة في الثاني فالاول كالحطب المتخمر اذا استحال رمادا او دخانا والماء المتخمر اذا استحال فاكهة وبخارا والغذاء المتخير اذا استحال خرءا لحيوان طاهر الى غير ذلك والثاني كانقلاب الخمر خلا او انتقال الدم من دمي النفس الى عينه على وجه لا يصدق حقيقة الا البدل كما في القمل والبعوضة والاجزاء بعد الاستصحاب كالدم المنتقل الى جوف الطائر والشاة ونحوهما فيصح حكمه السابق من طهارة ونجاسة والفرق بين المقامين ان عروض النجاسة لعرضية على الاعيان المتنجسة انما هو باعتبار كونها اعيانا لا اقتضاء نجاسة برطوبة ولا مدخل للاسم في ذلك بخلاف لحوق النجاسة والتحريم للخمر والدم من دمي النفس فان لحوقهما انما باعتبار كونهما خمرا ودما الذي هو النفس او الدم الذي هو العنوان الذي اعتبره الشارع في اثبات الحكم فصح ان موضوع عبد الاول باعتبار الحقيقة والثاني باعتبار المسمّى ثم الاصل في هذا الاشتراط هو ان الاصل في حجية الاستصحاب في امثال هذه الموارد الاخبار وهي انما تساعد على حجيته مع بقاء موضوع الحكم على الوجه الذي هو موضوع الحكم لا مع انتفائه لدلالتها على ما عرفت على حجية الاستصحاب فيما يكون من شأنه البقاء لولا طرو المانع وليس من مقتضى الحكم المعلق بعنوان مخصوص وعين مخصوصة تعديته الى عنوان اخر او عين اخرى وبتنقيح ملاحظة مورد الثلث الاخبار في بيانها ويؤكده ملاحظة السيرة المستمرة الجارية في الامثلة المذكورة ونظائرها فاتضح مما حققنا ان الحكم بطهارة الخمر وحلها من حيث الانقلاب وبطهارة الدم من حيث الانتقال على ما مر على حسب الاصل وان كان الحكم بطهارة محل الخمر المتخمر بميلانها تبعا لها على خلاف الاصل وبطهارة المتصف فيه على مورد النص وهو انقلابها خلا او لو فرض الانقلاب في الهواء وبين الماء الكثير او حال الجفاف لم يكن في حكمها المذكور ما يوجب الخروج عن مقتضى الاصل سواء كان الى الخل او الدبس او غيرهما فما ذكره بعض الاجلاء من ان قضية الاستصحاب نفي الزيبية بالغليان لثبوتها له حال العنبية ويستصحب مجاله الاوجه لعدم ما ذكرناه وكذا ما تخيله بعضهم من لغة عموم خبار الباب ما بتنا ولما اذا حصل اليقين بشيء ثم شك لانه ان اريد بتناولها له باعتبار كونها يقينا بالشيء فهذا ان الظاهر من نقض اليقين بالشك نقض ما هو يقين بالجملة المنقض لا ما كان يقينا قبله وقد حررنا توضيح هذه المسئلة المشتوة وان اريد استصحاب حكم ذلك اليقين فهو ان كان

بقينا فيلبا الآن البقين السابق لم يقبضه ما دام ثابتا فالسبيل الى استصحابه بعينه لا البقين لزوال المقتضى **واما** الاعمال الواقعة على حسب ذلك البقين فان حصول خلافها بحكم بقائها بجوز زواله كما لو تيقن ملك شيء فباعه واقعة ثم شك بعد البيع والوقف في بوجبه قوله لانه حين فعله كان ذاكرا وقس على ذلك والانظر حيث يعتبر كما في عد الوكعات **فصل** الوحدة المعتبرة في المقام هي الوحدة الغير المساعدة ظاهر الاخبار التي هي الاصل في المقام عليها فحيث يكون هو موضوعية الموضوع باعتبار الحقيقة لم يقدح تعددها عند العقل ما دامت باقية على وحدتها العرفية كما في الحبوب المنبعثة اذا صارت دقيقا والبقين المنخمر اذا صار خلا وكما في صيرورة منضم الدنيز خلا والحطب فحما والطين خزفا واجرا والماء ثلجا ونحو ذلك فان الحقيقة وان تعدد في المذكورات عقلا نظرا الى تعدد فصولها المقومة بها الموجبة لتعدد الحقيقة الا انها بحسب العرف تعد حقيقة واحدة وتعد خلافا الطاري عليها من باب الاختلاف في الصفات وان اختلفت الاسامي عندهم بحسب اختلافها فان الاسم قد يزول ولا يزول حقيقة المسمى وذلك حيث يكون التسمية باعتبار الحقيقة مع صفة من صفاتها شطرا او شرطا فزوال التسمية بزوال الصفة بخلاف الحقيقة

القول في القياس

فصل اختلفت اصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة فالمعروف بينهم انه حجة فيتعدى الحكم الى مورد العلة وذهب بعضهم كالسيد الى المنع وقد وقع النزاع هنا في مقامين **الاول** ان التعليل بالعلة المضافة الى الاصل كقولنا حرمت الخمر لاسكاره هل يقتضي عدم دخالة الاضافة في العلة كاضافة الاسكار الى الخمر فتكون العلة هو الامر المطلق المتحقق في بقية موارده ولا يكون الثابت هو علية المعبد المعضو على اصل الاسكار المخصوص بالخمر والنزاع على هذا لفظي لغوي **والثاني** انه اذا ثبت علية امر الحكم في مورد من غير ان يكون لخصوص المورد مدخل فيه فهل يثبت علبته له في سائر موارد ثبوته فيتعدى الحكم اليها او لا بل يقتصر به على مورد الثبوت والنزاع على هذا عقلي معنوي ويظهر من العلامة اختصاص النزاع بالمقام الاول مشعرا بتفريعه على المقام الثاني وحكي في المعالم عن السيد مخالفته في المقام الثاني ايضا وتحقق الحكم في مورد تحقق العلة **لنا** على الاول قضاء العرف فان المفهوم من تحريم الخمر لاسكاره ان العلة في التحريم هي الاسكار المطلق المتحقق فيها من غير ان يكون للخصوصية مدخل في ذلك وكذا الحال في نظائره الا ترى ان قول الطبيب لا تاكل هذا الشيء لانه حار او يابس يدل عرفا على المنع من اكل كل حار او يابس دون خصوص الشيء المذكور **حجة** الخصم ان اضافة الاسكار الى ضمير الخمر تفيد التقييد بها وعلية المقيد لا تستلزم علية المطلق وايضا الاسكار اسم معنى واضافته يفيد الاختصاص فيكون مقام التعليل علية الاسكار المختص بالخمر فلا يتعدى الى اسكار غيرها **والجواب** انا لا كلام في ان علة تحريم الخمر الاسكار

المقيد

المفيد بها واختص بها بمعنى عدم مشاركة اسكار غير الخمر في حرمته وانما الكلام في انه علة هل هو من حيث كونه اسكارا مطلقا او مقيدا وقد عرفت ان المتبادر منه عرفا هو الاول فيجب المصير اليه والبناء على المقام الثاني فاذا ثبت علية شيء لحكم علية تامة وجب ثبوته في جميع موارده اذ لو انفك عنها لكان اما من جهة اشتراطه بامر غير حاصل لعدم حصوله في ذلك المورد او عدم حصول امر غير فيلزم عدم تمامية العلة وقد فرضناها تامة او لا فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما منتف **الاستدلال** **الحجة** السيد بان علل الشرع تمامة منبأ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد تشترك الاشياء في صفة واحدة ويكون احدهما داعيا الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه قال وهذا باب في الدواعي معروف **واذا** صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في مصيره على موضعه هذا كلامه على ما حكاه في المعالم ودلالته على المخالفة في المقام الثاني غير واضحة اذ محصل كلامه ان ثابت الشيء تما يختلف باختلاف الحال والمورد فقد يؤثر الشيء في محل دون اخر وفي مادة دون اخرى وهذا صالح للتنزيل على المنع في المقام الاول لحمله على المنع من استلزام علية العلة الحكم في مورد عليتها له وفي سائر الموارد ويحمل العلة في كلامه على العلة التامة والناقصة والاعم فيصير العلية على الاول بالنسبة الى الامر المقيد بالمورد الخاص ولا ريب في عليتها مع تمام الخصوصية تامة وتعبر على الاخرين بالنسبة الى الامر المطلق وعلى المنع في المقام الثاني بحمله على المنع من استلزام علية العلة الحكم في مورد عليتها له في غيره مع تسليم كونها علة تامة للحكم المطلق لكن وضوح فساد الثاني يمنع من تنزيل كلامه عليه فيتعين الحمل على الاول وربما كان في كلامه ما يومئ اليه وكيف كان نقول ان علل الشرع على ضربين **الاول** العلل المجعولة في الشرع عللا واسبابا لاحكام مخصوصة كعلية الحدث لوجوب الطهارة وشبه ذلك وهذا النوع من العلل معرفات لا علل حقيقية لحصرها في الاربع ليس منها **الثاني** العلل التي هي مناط الحكم وجهات حسن شرعية كاسكار الخمر هي علل حقيقية اذ مرجعها الى العلة الغائية فان المقصود من تحريم الخمر حفظ المكلف عن السكر وفساد العقل **اذا** عرفت هذا فنقول اذا كانت العلة المنصوصة من القسم الثاني دار الحكم مدارها اينما وجد كما عرفت **تتمة** القياس بالطريق الاولى هو قياس الذي تكون علة الحكم في الفرع اقوى من الاصل ولا بد في الحجة من العلم بها وبكونها كافية في ثبوت الحكم وتحققها في الفرع ولا يكفي مجرد الظن باصل العلة او بتمامتها او بتحققها في الفرع ما لم يكن باحد الظنون المعتبرة

القول في الاجتهاد والتقليد

مقدمة الاجتهاد لغة تحمل الجهد المشقة في تحصيل امر وعرفا بعد ما عرفت ما يعتبر فيها اذكره الحاجبي وتبعه جماعة من انه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي فالاستفراغ جنس ويخرج بتقييده بالفقيه المذكور استفراغ غير الفقيه واستفراغه بغير الوسع استفراغه في غير تحصيل الظن او في تحصيل الظن بغير الحكم الشرعي

فصل ينقسم المجتهد الى مطلق ومتجزي قالوا والمراد بالمجتهد المطلق من له ملكة تحصيل الظن في جميع الأحكام والمتجزي من له ملكة البعض وليس بكامل بعد تحصيل الظن في جميع الاحكام عادة لقصور الأدلة احيانا فالأولى ان يقال المجتهد من الأحكام بعد بها **اذا** عرف ذلك نقول اما المجتهد المطلق فلا ريب في انه ظنونه الذي ادى نظره اليه حجة في حقه وحق مقلديه مع جوساير الشرايط وهو اجماعي بل ضروري **ويدل** عليه مضافا الى ذلك العقل والنقل اما الأول فلان انسداد باب العلم المعلوم بالوجدان وبقاء التكليف بالأحكام المعلوم بالضرورة يوجبان عقلا الجواز بتعويل العالم على ظنه بالبيان الذي سلف تعويل غيره عليه فعا للتكليف بما لا يطاق **واما** النقل فمقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وتفسيره في جملة من الأخبار بالائمة عليهم السلام بناء على عموم الجواز ان يكون ذلك من باب بيان الفرد الأكمل والاظهر وعدم التخصيص وقوله جل اسمه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الآية فان ترك الكتمان يتحقق بابراز الحكم بطريق الفتوى والرواية ووجوبه يدل على وجوب القبول والا لكان هذا الوعيد عبثا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الى قوله وليتذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الانذار كما يكون بطريق الرواية كذلك يكون بطريق الفتوى واطلاقه يدل على مقبولية الوجهين ولا يقدح عدم حجية الأول في حق العامي والثاني في حق المجتهد لخروجه بالاجماع وغيره فيبقى الاطلاق سليما في الباقي وقد تقدم الكلام في هذه الآيات وكالأخبار الدالة على ذلك **منها** قول ابي جعفر عليه السلام لابان بن تغلب اجلس في مسجد الكوفة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وعن الصادق عليه السلام من علم خيرا فله اجر من عمل به قلت فان علمه غيره يجري ذلك قال ان علم الناس كلهم يجري له قلت فان مات قال وان مات فانه يعمل بتأويل الفتوى والرواية عنا عليهم السلام يقال للفقيه يعني يوم القيمة يا ايها الكافل لايتام آل محمد الهادي ضعفاء محبهم مولاهم قف حتى تشفع لكل من اخذ منك او تعلم منك فيقف فيدخل الجنة ومعه قيام وقيام وثمام حتى قال عشرة هم الذين اخذوا عنه علومهم واخذوا عمن اخذ عنه الى يوم القيمة فانه كما يقبح عدم الأخذ بطريق الفتوى والرواية لكذلك يحل بان يعتبرها الى الفتوى يستلزم جواز تقليد الاموات كما يدل عليه قوله عمن اخذ عنه الى يوم القيمة وهذا غير مرضي عند الأكثر ويمكن دفعه بان المراد من اخذهم عن اخذهم بعد الفتوى والرواية وتعليم كيفية الاستنباط فتخص الأخذ بالفتوى بحال الحضور جمعا بينه وبين الوجوه الآتية في محلها او في مقبولة عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله بناء على تعميم الحكم الى ما يتناول الفتوى والابناء في ذلك وروده في مقام المنازعة الا ان المتداعيين قد يتفقان في الموضوع ويختلفان في الحكم من غير بصيرة فيكتفيان بالفتوى من غير حكومة وترتيب بينهما وروايته ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله عليه السلام الى اصحابنا فقال قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم او خصومة او تداري بينكم في شيء من الأخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا

ممن عرف حلاله وحرامنا فانى قد جعلته قاضيا الحديث الى غير ذلك وانكار بعض من لا تحقيق له من الفرقة المبتوتة بالاخبار به حقيقة امر الاجتهاد بالكلية لزعمهم ان الاخبار قطعية لمتن والدلالة فلا سبيل الى الاخذ بالظنون الاجتهادية مكابرة بينة وميا هلة جلية وهل هو الا قول زور وكلام صدر من غير شعور ولقد اغنى في هذا العيان عن اقامة الحجة عليه والبرهان وتشبثهم في ذلك بما ورد في الكتاب العزيز من الذم على اتباع الظن وما ورد في الاخبار من النهى عن القول برأى مدفوع بان الذم على اتباع الظن في اصول الدين والظن الذى لا دليل على جواز اتباعه فان اتباع الظن الذى قام دليل قاطع على وجوب اتباعه اتباع لذلك الدليل القاطع عند التحقيق دون الظن وقد سبق الكلام في ذلك والرأى عبارة عن القول بالهوى والتشهى من القياس والاستحسان فان الاخذ بالكتاب والسنة او ما يرجع اليهما الاخذ قولا بالرأى ومثل ذلك منع البعض من جواز التقليد وسيأتى الكلام فيه **فصل** واما القسم الثانى وهو المتجزى فقد وقع التعرض له في مواضع **الاول** ان اطلاق المحققين ظاهر على امكان بلوغ الناظر في الاحكام الشرعية درجة من العلم بحيث يتمكن من معرفة بعض الاحكام دون بعض وهذا هو الحق بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان **الثانى** في حجيته ظنا في حقه وهو موضع خلاف بين القائلين بامكانه وذهب الاكثر القول بحجيته والظاهر انه وهم كيف كان فقد استدلوا بوجوه **الاول** ان المتجزى اذا استفرغ وسعه في مسئلة فقد سائى المجتهد المطلق فيها وقصوره عن غيرها لا مدخل له في معرفة تلك المسئلة وهو فكما جاز للمجتهد المطلق التعويل على نظره فكذلك المتجزى **والجواب** انه قياس مستنبط لجواز ان يكون لعموم الفائدة مدخل في جواز التعويل عليه **الثانى** ان قضية استدامة باب العلم وبقاء التكليف بعين التعويل على الظن ولا ريب ان المتجزى اذا حصل له الظن على خلاف ظن المجتهد المطلق كان ظنه عنده وهما ضرورة ان رجحان احد النقيضين يستلزم مرجوحية الاخر ضرورة بين عليه الاخذ بظنه **والجواب** ان استدامة باب العلم انما يوجب جواز التعويل على الطرق الظنية كما عرفت لا على مطلق الظن في الاحكام **الثالث** ان ادلة الكتاب والسنة على حجية الادلة المقررة في حق المجتهد المطلق بدل بعمومه على حجيتها في حق المتجزى ايضا **والجواب** منع العموم ولو سلم فهو معارض بظهور بعضها بالمجتهد المطلق بالمعنى الذى ذكرناه **حجة** القول بالمنع وجوه **منها** استصحاب ما كان وظيفة قبل التجزى من التقليد لانه لا قطع بارتفاعها وهذه الحجة مبنية على القول بحجية الاستصحاب ولو عند الشك في قدح المعارض **وفيه** انه اخص من المدعى **ومنها** ان المتجزى غير عالم بالحكم اذ لا قطع له بحجية مؤدى الظن فشانه الرجوع الى المجتهد المطلق لان ذلك وظيفة الجاهل **والجواب** منع الكلية الكبرى اذ لا اجماع في رجوع مثل هذا الجاهل **ومنها** ان صحة اجتهاد المتجزى مبنية على صحة اجتهاده في جواز التجزى وصحة اجتهاده فيه مبنية على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية **والجواب** امكان ان يكون مجتهدا في الاصول دون الفروع فلا دور والتحقيق في جواز تعويله على ظنه وعدم جواز افتائه التفصيل بين المتجزى قضاء لحكم الاستصحاب واما من بلغ متجزيا فالادلة متعارضة في حقه ومقتضى ذلك التخيير في مورد التعارض ولو عجز عن الاجتهاد

فتأمل

فمسئلة التجزي يسع الى المجتهد المطلق ولا يجوز له ما استفرغ الوسع قبل وجوده فهو في المجتهد المطلق بعد

نحو **الثالث** في جهة نظره في حق غيره والحق عدم حجيته مع تمكن المرجوع في المجتهد المطلق الاصل

ويظهر من رواية ابي خديجة المتقدمة بناء على ما فهموه منها جواز المرافعة اليه في المحكوم به وهو يستلزم جواز

المرافعة اليه في الفتوى ايضا في ما يظهر من الاصحاب لكن قد عرفت ضعف الرواية سندا ودلالة وقد نهض

دليلا وحجة **فصل** يعتبر في المجتهد المطلق ان يكون متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من

ذلك تهيم بامور **منها** معرفة اللغة والنحو والتصريف لان من جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عربيان لا يمكن

معرفة معانيهما الا بالعلوم المذكورة بمقدار الحاجة ويدخل في معرفة اللغة معرفة المعاني العرفية في زمن النبي

والائمة وزاد بعضهم معرفة المعاني والبيان لتوقف معرفة جملة من النكات الادبية عليه وهو حسن **ومنها**

ما يبتنى صورة الاستدلال عليه من المباحث المنطقية معتبرا بها صحيح الدليل وفاسده وربما يقل الحاجة اليها الا

الغالب في مقام الاستدلال صورة الدليل على هيئة اشكال الاول والقياس الاستثنائي وكلاهما منتج

الانتاج فيندر مورد الاحتياج **ومنها** معرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة من علم الكلام كوجوه تعالى وعلمه

وحكمته ورسالة الرسول وخلافة اوصيائه وحجية اقوالهم وقد يتوقف العلم ببعض الاحكام على معرفة بعض

الامور العامة او الجواهر والاعراض **ومنها** علم الاصول لان مقاصد لفقه نظرية مستنبطة من ادلة مخصوصة

فلا بد من تعيين تلك الادلة ومعرفة طرق الاستنباط منها وقد وقع النزاع في كثير من مباحثها فيتوقف معرفتها

على معرفة مداركها والمنكفل لذلك علم الاصول **ومنها** معرفة حجية الكتاب والسنة وجملة من المدارك

الفقهية ووجوه الترجيح عند التعارض **ومنها** معرفة احوال الرجال ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة لان عليها مدار

كثير من جملتها معتبرة فيتوقف معرفة ما هو معتبر وما ليس بمعتبر عليه ومن زعم ان اخبار الكتب الاربعة قطعية

الصدور فقد خالف الوجدان **ومنها** معرفة الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فعلا او

قوة قريبة منكم هو ظاهر **ومنها** ان يكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول على وجه يعتد به عند اهل

الصناعة وهي المعبر عنها بالقوة القدسية وتشخيصها منوط بمراجعة اهل الخبرة **ومنها** ان يكون عالما

بجملة يعتد بها من الاحكام فعليا بحيث يسمى في العرف فقيها وهذا الشرط ذكره بعض فاضل متاخري المتاخرين

والتحقيق ان الملكة المغيرة في الاجتهاد المطلق لا تحصل غالبا الا بالممارسة المستلزمة للفعلية المذكورة فهي

طريق الى حصول الملكة غالبا لا شرط في الاعتداد بها **نعم** لا يبعد عتبارها في صدق اسم الفقيه عرفا

فصل التحقيق ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا في الواقع والمجتهد ان ادركه فهو المصاب والا فقد

اخطأ وانه غير اثم في خطائه **لنا** على اصل النخطئة وجوه **منها** اجماع اصحابنا الامامية على ذلك **ومنها**

تواتر الاخبار ودلالتها على ان لله في كل واقعة حكما معينا وهي وان كانت مختلفة الالفاظ الا انها مشتركة

الدلالة على ما ذكرنا فهي متواترة بالمعنى **ومنها** انه قد تقرر عند العدلية ان احكامه تابعة للمصالح والمفاسد

في نفس الامر

في موردها الاحتمال لذاتها او لوجود امتيازات طارئة عليها وحينئذ فما من واقعة الا ولها حكم معين بتوجه تكليف به المكلف على نهج الجملة ولا بعد بالحكم الواقعي الاهذا **وفيها** الوضائع كل مجتهد في الجمع بين المتنافيين وهو قطعه بالحكم ما دام ظانا والقطع والظن متنافيان لا يتواردان على محل واحد ويلزم ذلك على الخطئة لتغاير المحل عندهم اذ مورد الظن نفس الحكم ومورد القطع وجوب البناء عليه ومورد الظن الحكم الواقعي ومورد القطع الحكم الظاهري وهما متغايران **فصل** اذا تبين المجتهد عن الفتوى انتقض في حقه بالنسبة الى الموارد المتأخرة عن زمن الرجوع قطعا وهو موضع وفاق ولا فرق في ذلك بين ان يكون رجوعه عن القطع الى الظن او عن احدهما الى مثله وبين رجوعه عن الحكم الواقعي الى الظاهري او العكس او عن احدهما الى مثله ولا بين تذكره لدليل قطعه وظنه السابق وبين عدمه وان احتمل ان يقال في حالة الذهول بتذكره انه بنى على مقتضى قطعه لمعارضة مستند اقوى لانه لا يقصر عن نقل الاجماع لكنه ضعيف على هذا الاحتمال الخارج عن محل البحث لان الكلام على تقدير الرجوع واما بالنسبة الى الموارد السابقة الخاصة التي بنى فيها قبل رجوعه عليها فان قطع ببطلانها واقعا فالظاهر وجوب التأويل على قطعه عملا بما طلا ما دل على تغير الحكم المقطوع به وكذا لو قطع ببطلان دليله واقعا وان لم يقطع ببطلان نفس الحكم كما لو زعم جهة القياس فافتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه لقطعه بان حكم الواقعة حال الافتاء لم يكن ذلك لان ثبوت الحكم الشرعي يتوقف على قيام دليل ثابت الحجية فان انكشف عدم الدليل انكشف عدم الحكم وفي الحاق القطع بقول المعصوم المحصل للتفتيش في انشائه كما قد يتكشف عنه في بعض اقسام الاجماع وجهان وان لم يقطع ببطلانها ولا ببطلانه فان كانت الواقعة عما يتغير في وقوعها شرعا اخذ بمقتضى الفتوى في الظاهر بقيا على مقتضى السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع اذ الواقعة الواحدة لا تتحمل الاجتهادين ولو جب نزعها من يد المجتهد الثاني لعدم الدليل عليه ولنقل ايودي الى العسر والحرج لعدم وقوف المجتهد غالبا على رأي واحد فيؤدي الى الاخلال فيما يبنى منه عليها من الاعمال ولنقل الضرر لو ثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو منافٍ للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك بصورة القطع لندرته وشذوذه ولاصالة بقاء ما كان لوقاحة اذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا دليل على تأثير الاجتهاد المتأخر فيها فان قلت الشاهد من دلة جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى غير ذلك فيستصحب وما قاعدة جريان الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب الى الموارد المتأخرة عن زمن الرجوع فلعل ما قام الاجماع مع اختصاصه من مورد الاستصحاب على ما استقصاه بما يكون مقتضيا لبقائه على تقدير عدم طروء المانع لا بين بقائه بعد الرجوع منه كان الشك فيه في نحو المقتضي لا في طروء المانع فان العلة في ثبوته هي ظنه بركونه مؤدى نظره وقد زال بعد الرجوع فلو تبقى الحكم بعد زواله لاحتاج الى علة اخرى وهو حادث ضعيف عارض الاصل ان اغتفر صالة بقاء الحكم واصالة عدم حدوث العلة ويكون الحادث هنا اعدادية واستغناء بعض الحوادث في بقائها عن علتها الاعدادية غير مجد لان الاصل

بقاء الحجة نشوئها عند الحدث فتستصحب ولا يتوجه مثله في استصحاب بقاء الآثار وبعد الرجوع فان المقتضي
لبقائها حينئذ متحقق وهو وقوع الواقعة على الوجه الذي يثبت كونه مقتضيا لاستتباع آثارها وانما الشك
في فاعلية الرجوع فيتوجه التمسك ببقائها بالاستصحاب وبالجملة فحكم وجوب المجتهد بالفتوى فيما مر حكم الفسخ
في ارتفاع الحكم المنسوخ عن مورده المتأخرة عنه وبقاء اثاره ومورده المتقدمة ان كان لها اثار وعليها قرر فما
فلو بني على عدم جزئية شيء للعبادة وعدم شرطية فاتى بها على الوجه الذي بني عليه ثم رجع بنى على صحة ما
اتى به حتى انها لو كانت صلوة وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع بعد تجاوز المحل بنى على صحتها من جهة
ذلك او بنى على صحتها في شهر الاول من الثاني ثم رجع ولو في الاثناء اذا نزعها قبل الرجوع وكذا لو بنى على
طهارة ثوبه ثم صلى في ملاقيها ورجع ولو في الاثناء وكذا لو نظر بما يراه طاهرا او طهورا ثم رجع ولو في الاثناء
فلا يلزمه الاستيناف وكذلك القول في بقية مباحث الصيادات وسائر مسائل العقود والايقاعات فلو عقد
او وقع بصيغة يرى صحتها استصحب حكمها من بقاء الملكية والزوجية والبينونة والحرية وغير ذلك **وهنا**
هذا الباب حكم الحاكم والظاهر انه لا تناقضه الرجوع موضوع فاق ولا فرق بين بقاء حكم فتوية التي فرع عليه
الحكم وعدمه من الاول مثالها توافق البيعان المتعاقدان بالغان رشيدان في النكاح فحكم بالزوجية او في البيع فحكم
بالنقل والملكية فان فتويه التي يتفرع عليها الحكم وهي صحة ذلك العقد يبقى بعد الرجوع ومن الثاني ما لو
اشترى احد المتعاقدين لحم جلوز بقول الحاكم بحليته فترافعا اليه فحكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى المشتري
ثم رجع الى القول بالحرمة فان الحكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى البائع يبقى بحاله ولا يبقى الحكم بحلية
حتى المشتري بحاله وهكذا وقد يتخيل ان الحاكم اذا حكم بطهارة ماء قليل لاقاه نجاسة وما شابه ذلك ثم رجع لم
ينقض حكمه بالطهارة بالنسبة الى ذلك الماء للاجماع على ان الحكم لا ينقض بالرجوع وهو غير جيد لان المراد
بالحكم هنا ما يعلق بالدعاوي والمرافعات ولهذا لا يلزم متابعته في الحكم بالطهارة ولو كانت الواقعة
مما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية جلوز فذكاهم ثم رجع بنى على
تحريم لحم المذكى منه وغيره او على طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته وبنجاسة ملاقيه قبل
الرجوع وبعده او على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من ارضعته ذلك ثم رجع بنى على تحريمها ان ذلك كله وجوه
من حكم الموضوع وهو لا يتغير بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فاذا رجع ارتفع كما يظهر مما يتلو
ذلك بالفسخ واما الاقوال المتعلقة بالموضوع المتفرعة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة اقوال من شخص شأنا
عنوان الموضوع كالملاقات او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد لا انها في بقاء حكم الموضوع
وربما امكن التمسك في بقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج او ارتفاع الوثوق في العمل الا ان ذلك مما تنافيه
بصورة الجهل والنسيان والتعويل على الظواهر التي ينقض حكمها عند ظهور الخلاف لا يصلح مجردة دليلا اما
الاول فلان الحرج المقتضي لسقوط التكليف قد يكون شخصيا فيدور سقوط التكليف بالعمدا به وقد يكون

نوعيا وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مدار ثبوته لكن يعتبر تحققه في النوع غالبا والا فمن المكلف
الا وقد تتحتم الحرج على بعض تقاديره وانتفاء الغلبة في مقام معلوم **واما** الثاني فوجه استحبابه ان
لا يهضم دليلا وانما يمكنا بذلك في المقام السابق على وجه لنا بديلا الاستدلال **ومما** قررنا يتضح
الحال فيما لو بنى في الفروض السابقة على التحريم والنجاسة ثم رجع فانه ينبغي على مقتضى وجوه لكن لا يبعد القول
بتحريمه لا من جهة بقاء حكم الموضوع بل من جهة ان التذكية صدرت منه حال اعتقاد بها في مواضع التطهير
فلا يعتد بها بعد الرجوع للأصل وكذا لو عقد على من يحرم عليه في مذهبه ثم رجع فلا يحل بذلك العقد واما
لو بنى على الفتوى ولكن لم يبن عليها في خصوص الواقعة اما لعدم علمه بها او لعدم تذكره فيها للفتوى كما لو تزوج
بمن ارضعته عشر رضعات وهو يفتي فيها بنشر الحرمة وبعد ما لم يعلم بالواقعة او لم يتذكر لفتويه فيها الان او رجع
ففي البناء على مقتضى الفتوى السابقة وعدمه وجهان مبنيان على ان الاحكام المستندة الى الاجتهاد هل تثبت في حق
صاحبه مطلقا او مع بنائه في مواردها عليها معتبر عليها مع تذكره لفتويه فيها والثاني اقوى اقتصارا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين **ومما** يؤيد او يدل على ان الاحكام الثابتة بالاجتهاد احكام ظاهرية وهي لا تثبت الا مع
الجهل والغفلة وقد قررنا ما يظهر حكم التقليد بالمقايسة فان المقلد اذا رجع مجتهده عن الفتوى او عدل الى من يخالفه
حيث يسوغ له العدول وبلغ درجة الاجتهاد او اداه نظره الى الخلاف فانه يتصور في حقه الصور المذكورة ويجري فيه الكلام
المذكور **تتمة** اذا افتى المفتي لمقلده بحكم ثم رجع فهي وجوب اعلامه بذلك وجهان بل قولان يدل على الوجوب
ظاهر قوله تعالى فليبذنوا قومهم وقوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وان في ترك اعلامهم اغراء
لهم بالجهل وتركهم فيما هو باطل عنده ويدل على نفيه الاصل واستنباط المقلد وعمله الى طريق شرعي وهو
استصحاب عدم الرجوع فلا يجب ويدعه كما لو قلد مجتهدا اخر يخالفه في مذهب وجريان طريقة السلف على الظاهر
على خلاف ذلك وتعذره غالبا لانتشار المقلدين لو قيل بالفرق بين ما لو قطع ببطلان ما افتى به اولا بعد الامكان
وبين ما اذا لم يقطع به فلا يجب كان قريبا **ثم** قد يقع من المقلد بين رجوع المفتي وبين علمه برجوعه مما يأتي به على وجه
التقليد لسابق هل يلحق بما لو وقع منه قبل الرجوع ولا وجهان وقضية الادلة التي قررناها في المبحث السابق
تعين الاول ولو سهى المجتهد في تعيين موجب نظره فعمل بغيره لم يعتد مطلقا بقضاء لحكم الاصل من بقاء الحكم الثابت في
حقه بالاجتهاد او لعدم كونه من الطرق المعتبرة وكذا لو سهى المقلد في الحكم الثابت في حقه بالتقليد مثلا او سهى
في اصل الاجتهاد او التقليد لاسيما بين على المقلد حينئذ ان يأخذ بقول من وافق زعمه السابق للأصل

القول في التقليد

مسألة التقليد لغة تعليق القلادة في العنق وعرفوه عرفا بالاخذ بقول الغير وينبغي ان يراد بقوله فتواه في
الحكم الشرعي ولو ابدا بالكان اولى فان هذا هو المعنى المتداول في العرف المبحوث عنه المقام ويخرج الاخذ بقول الراوي
والشاهد وحكم الحاكم واخذ الاعمى بقول الغير في معرفة الوقت والقبلة فان شيئا من ذلك لا يسمى تقليدا وان

اطلق

اطلق على الاخير في لسان الفقهاء **فصل** لا ريب في جواز التقليد لغير المجتهد مع عدم حضور المعصوم للقطع ببقاء التكليف بالاحكام وانسداد طريق تحصيلها في حقه بغير طريق التقليد غالبا وبجريان طريقة السلف عليه من غير نكير ولان في امر الكل بالاجتهاد حرجا على الانام والتزاما بما بنى على خلاف النظام ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم لعلهم يحذرون دل على وجوب النفر للانذار بطريق الفتوى ايضا وللاخبار المستفيضة الدالة صريحا ونحوا منها على جواز عمل العامي بفتوى المجتهد كقول الباقر عليه السلام لابان بن تغلب اجلس في مسجد الكوفة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك **واما** المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره في المسائل الشرعية التي اجتهد فيها اجماعا على ما حكاه بعضهم واما المسائل التي لم يجتهد فيها مع تمكنه من الاجتهاد فالحق عدم جواز التقليد فيها ايضا وان كان قد قلد فيها قبل الاجتهاد ولا اظن ان احدا من اصحابنا يخالف في ذلك واما المسائل التي يتردد فيها فان كان تردده بعد معاناة النظر وادلتها فلا يجوز ايضا مع تمكنه وسيجوزه مع عدم تمكنه وان كان تردده بعد معاناة النظر لتكافؤ الادلة في نظره فالحكم التخيير او طرحها والرجوع الى الاصول الظاهرة ولا يجوز له التقليد ايضا كما انه يجوز له تقليد المسائل التي لا سبيل له الى الاجتهاد فيها كمباحث اللغة لكن جواز التقليد فيها من حيث الظن لا التعبد **هذا** كله في المجتهد المطلق واما المتجزي بناء على جوازه فلا يبعد الحاقه بالمجتهد المطلق بالنسبة الى المسائل التي يتمكن من الاجتهاد فيها لا بتسامح مع عدم احتمال التخيير بين ذلك وبين التقليد كيف كان فالحكم يدور مدار نظره ونظر من يرجع اليه في ذلك **واما** التقليد في اصول الدين فقد اختلفوا في المقلد فيها فقيل بتحريمه ووجوب النظر وقيل بجوازه وقيل بوجوبه وبحرمة النظر والمراد بالتقليد هنا معناه المعروف عني الاخذ بقول الغير من غير حجة ومعنى الاخذ بقوله هنا الالتزام به اذا كان مفيدا للاعتقاد فيرجع النزاع الى ان طريق تحصيل الاعتقاد المعتبر في اصول الدين هل هو منحصر في النظر فلا يجوز الاعتماد على الاعتقاد الحاصل من التقليد ولا يجوز النظر ولا ينحصر في احدهما بل يتخير بينهما وانما اعتبرنا حصول الاعتقاد بالتقليد للاجماع على ان الايمان لا يتحقق بدونه ولم يعتبر خصوص القطع لتمام على القول بكفاية الظن ولارباب كل من النظر والتقليد طريق في نفسه الى تحصيل الاعتقاد وان اعتبر بلوغه مرتبة القطع وكون الاعتقاد في حد ذاته غير مقدور لانا في الانة مقدورون بواسطة القدرة على اسبابه من نظر او تقليد وترك النظر فيما يؤدي الى التشكيك فانفع مما وردنا انه لا سبيل الى ما يقال من ان حصول الاعتقاد من قول الغير غير اختياري فلا يصح التكليف به لما عرفت من انه اختياري بواسطة كون اسبابه اختيارية ولا الى ما يقال من ان مرجع هذا النزاع الى اشتراط القطع في الاصول وعدمه فان اعتبرناه تعين القول بعدم جواز التقليد لما عرفت من ان التقليد قد يفيد القطع **فصل** محل التقليد الاحكام الفرعية فالاعلم للمقلد بها من غير حجة التقليد اذا كانت مما يحتاج اليها المقلد في العمل سواء كانت من المباحث المحررة في الاصول كمسائل التقليد والاجتهاد كمسائل الضد ومثلها مسائل علم الاخلاق وانما اعتبرنا عدم علمه بها من غير حجة التقليد احترازا من الاحكام المعلوم عند ضرورة او اجماع او دليل قاطع ولو بالمآل كما في المتجزي العالم بحجية ظنه ونظره فانه لا سبيل الى

التقليد فيها وكذا لو علم بطلان ما افتى به مفت بالخصوص ولم يتعين عند احد الا قوال المخالفة له فقلد غيره في غيره وان كان مفضولا او متبنا مع الانحصار وانما يتعين التقليد في حق المقلد حيث لا يتمكن من العمل بالاحتياط والا تخير بينه وبين التقليد فان تحقق ان الاخذ بالاحتياط مسلك اخر يغني عن الاجتهاد والتقليد في كثير من موارد هما والحصر فيهما كما وقع عن البعض لا ماخذ له والادلة الدالة على وجوبهما لا تدل على تعيينهما بالنسبة الى الاخذ بهذه الطريقة وحصول البراءة في العمل بها في مواضعها قطعي بل بقول قضية الاصل الاولية هو التساهل بطريق الاحتياط بعد الامكان تحصيلا للبراءة اليقينية عن الشغل اليقيني بالضرورة الدينية لكن وسعة الشريعة السمحة قضيا بعدم تعيينه لادائه الى الضيق والعسر المعلوم كثير من الناس عن اداء قليلها واما عطله بالكلية فلا شاهد عليه بل وفي بعض الاخبار دلالة على عدمه **نعم** لابد للعامل بهذا الطريق من معلومية التخلص به ولو بالتقليد ان كان من اهله لئلا يؤدي الى التشريع ولتحصل البراءة اليقينية عن الشغل المقطوع به

ثم ان موارد العمل مختلفة فمنها ما يمكن فيها الاحتياط ومنها ما لا يمكن ولا بد من معرفتها وكيفية العمل اجتهادا او تقليدا **فصل** يعتبر في انعقاد التقليد شرائط يرجع بعضها الى المستفتي وبعضها الى المفتي وبعضها الى الحكم المفتى به **اما** الشرائط المعتبرة في المستفتي فامور **منها** ان يكون غافلا حال التقليد لعدم الاعتداد بفعل المجنون **ومنها** ان يكون بالغا فلا اعتبار بتقليد الصبي وان كان مميزا ان جعلنا افعاله تمرينية ولو جعلناها شرعية صح **ومنها** ان لا يكون مجتهدا متمكنا من استنباط الحكم على الوجه المعتبر **ومنها** ان يكون عالما بجواز تقليد من يرجع اليه **ومنها** ان يكون مؤمنا حال التقليد اذا كان المفتي مؤمنا فلا اعتبار بتقليد الكافر والمخالف لعدم كونه اخذا بقوله حقيقة لكونه على خلاف معتقده **واما** الشرائط المعتبرة في المفتي **فمنها** الاسلام والايمان اذا كان المستفتي مؤمنا للاصل لعدم ما يدل على حجية نظره لاختصاص بعض الادلة بالمؤمن وانصراف اطلاق البواقي اليه **ومنها** ان يكون بالغا فلا اعتبار بفتوى الصبي لعدم شمول الادلة له **ومنها** العدالة فلا يعتبر فتوى الفاسق بجواز قوله بخلاف معتقده او تقصيره في الاجتهاد فلو علم بتجرده عن التقصير في الاجتهاد والقول بخلاف المعتقد مطلقا او في خصوص الفتوى فوجهان من الشك في حجية قوله ومن ان العدالة انما تعتبر للوثوق بالامرين وكلاهما منتفيان والحق ان العدالة شرط في الاستفتاء لا في الافتاء لان ادلة النبأ انما تدل على منع قبول نبأ الفاسق نبأ على شهوده للفسق كما هو ظاهر لا على منع الافتاء واما المفتي الغير العادل اذا لم يتصف بعد بالفسق فالوجه الحاقه بالعادل لعدم نقصانه بالفسق واما واما مجهول الحال فالوجه الحاقه بالفاسق كما في الرواية ولو تعذر الوصول الى فتوى العادل مطلقا جاز التعويل على فتوى الفاسق مع الضرورة وحصول الظن بعد تقصيره وموافقة قوله لمعتقده **ومنها** ان يكون ضابطا فلا اعتبار بفتوى من تكثر عليه السهو والامر امنه فيما يرجع اليه وفاقدهما مما مر في الخبر الواحد **ومنها** ان يكون مجتهدا مطلقا فلا يجوز تقليد غيره وان كان عالما بالحكم

غير طريق معتبر كالمقلد والمخبر والقاطع بالحكم اقتضاء فيما ثبت الاشتغال به هو التقليد على ما يقطع فيه بحصول البراءة وهو تقليد المجتهد المطلق **ومنها** ان يكون حيا فلا يجوز تقليد الميت مع امكان الرجوع الى الحي على ما هو المعروف بين اصحابنا خلافا لشاذ فاجاز الرجوع اليه مطلقا والاقوى هو الاول **لنا وجوه الاول** الاصل السالم عن المعارض لعدم شمول الادلة الدالة على حجية فتوى المفتي للمفتي الميت فان منها الاجماع وانتفائه في محل الكلام واضح **ومنها** الضرورة وتندفع بالرجوع الى الحي مضافا الى ثبوت الترجيح اعني الجهتين البراءة **ومنها** اية اهل الذكر واية النفر وحديث ابان **ومنها** الاخبار الدالة بفحواها على حجية فتوى من افتى الناس بعلم وكلها ظاهرة في الحي **الثاني** الاجماع المنقول على المنع حكاه غير واحد من اصحابنا **الثالث** ان التقليد هو الاخذ بما هو قول المفتي وانما يصدق الاخذ حقيقة مع ثبوت الراي حال الاخذ ضرورة ان المفتي بزوال رايه وبشهادة عدم جواز الاخذ بما رجع عنه فان الوجه فيه عدم صدق الاخذ حقيقة مع ثبوت رايه الثابت حال الحياة بعد موته ممنوع من وجهين **الاول** ان طريق اثباته منحصر بالاستصحاب وهو لا يجري في المقام لتغير الموضوع فانه كان في حياته انسانا وهو نوع مخصوص اعني كونه انسانا وبعد الموت زال عنه هذه الحقيقة لزوال الحيوانية التي كانت مقومة لحقيقة الانسانية **الثاني** ان اكثر معتقدات المجتهد ظنية وبعد الموت لا يبقى له ظن بل اما ان يصير جاهلا اما بالحكم بالكلية او ينكشف له الواقع ويعلم بحقيقة الحال اما مطابقا لما ظنه او مخالفا له والعلم الظاهر كما يحتمل الموافقة لظنه السابق كذلك يحتمل المخالفة ولا سبيل الى تعيينه وتشكل بان دعوى زوال ظنون المجتهد بالموت وانكشاف الواقع له مما لا قاطع عليه من عقل ولا نقل نعم ينكشف له ذلك في الجملة لكن البحث في تقليده قبل قيامها سلمنا لكن الاعتقاد الراجح المتحقق في ضمن الظن مما يمكن بقاؤه بموافقة العلم الطاري له فيستصحب بناء لعدم القطع بزواله اذ التقدير جواز موافقة علمه لظنه وزوال المجوز لا يقتضي زوال المجوز في جميع الازمنة الظن باعتبار ما فيه من الاعتقاد الراجح دون المجوز للتبعيض والعبرة في البقاء والحدوث في الاستصحاب للظواهر العرفية دون الدقيقات الحكمية والاخفاء في ان الاعتقاد المانع من التبعيض عرفا هو الاعتقاد المانع السابق عليه مع زيادة قوة اثر في المنع مع حكم اللون الضعيف اذا تكامل واعتد الشدة فان العبرة ان الشدة هو الضعيف السابق مع تحوله تكامل وشدته ولا ريب ان جهة الاستصحاب معتبرة فيجري حيث ما يحكم بوحدة الشيء في الحالين عرفا **حجة** القول بجواز تقليد الميت امور **منها** الاصل ومرجعه الى استصحاب جواز تقليده الثابت حال الحياة وهذا قد يعتبر وصفا للمفتي نظرا الى كونه ممن يثبت جواز تقليده حال الحياة فيستصحب وقد يعتبر وصفا لقوله نظرا الى كونه مما يثبت جواز التقليد فيه حال الحياة فيستصحب وحيث ان الوصف من عوارض النفس والثاني من عوارض القول القائم بها لزم من انعدام المحمول انعدام موضوع الحكم لبقاء في جريان الاستصحاب **والجواب** ان المقدار الثابت في حقه هو جواز تقليد معاصره له لامتناع تحقق الجواز في

المعاصرين

المعدم بان فسخ الاستصحاب لفقد الموضوع ولو فرد الاستصحاب في الحجية اعني كونه بحيث يجوز العمل به عند تحقق الشرائط جاز ثبوته في حق المعدم بان الا ان مجرد الجواز لا يكفي في الحكم بالثبوت فان الادلة انما تدل على الاثبات في حق المعاصرين فقط ولو اقتضى التمسك بالاصل على اثبات الجواز في حق من عاصر المجتهد ثم اراد تقليده بعد موته لدفعناه بان الاحكام للاحضار موضوعات خاصة باعتبار كونها موضوعات خاصة لا تستصحب بعد زوالها كما مر تحقيقه في محله **ولا** خفاء في ان الاثبات والاجماع كذلك دل على المقام انما تدل على جواز تقليد الحي فتختص موردها بحال الحيوة فلا تستصحب الى حالة الموت والاجماع لثابت هنا انما كاشف عن تحقق تلك الظواهر ومستند اليها فلا يزيد مفادها على مفادها ومثله الكلام في الضرورة والضرورة الى التقليد انما يتحقق حيث اذا قطعنا النظر عن تلك الادلة لا يتيسر لها على اسناد باب العلم واما مع تسامحه فبتلك الادلة فلا سلسلنا لكن الشهرة العظيمة المؤيدة بالاجماع المنقول المعتضدة باصالة الاشتغال قد قدحت في التعويل على الاصل هنا فلا سبيل الى التمسك به مضافا الى ما مر ذكره سابقا في الدليل الثالث ويؤيد الجواب ايضا عن ظاهر بعض الروايات الدالة على جواز الاخذ بقول الميت فلا يرد التنبيه عليه عند بيان حجية فتوى المجتهد **ومنها** ما ذكره بعض المعاصرين من ان قول الميت يفيد الظن في حق الحاي وكل ما يفيد الظن في حقه فهو حجة اما الصغرى فمعلومة بالوجدان واما الكبرى فلان انما قضية انسداد باب العلم في حقه مع علمه بقيا التكليف بالاحكام **والجواب** منع انسداد باب العلم في حقه فانه يمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق الجامع لشرائط التقليد الغائب بحوه وفي كل عصر يمكن الحاي من الرجوع اليه مع ان قضيته كلا انما عدم جواز تقليد الميت مع حصول الظن بقوله وهذا التفصيل مما لم يذهب اليه من ذهب الى الظاهر **ومنها** ان التقليد شرع للاستكشاف به عن الحكم الشرعي من حيث انه يعول على قول من يفيد الادلة وعرف مفادها حال كونه ممن له اهلية ذلك وهذا مما لا يعقل بقاء حجيته وعلة مدخلية فيتحقق المناط ويثبت الجواز في الحالين **وايضا** اذا ثبت ان ما ادى اليه نظر المفتي هو الحكم الشرعي وانكان بالنظر الى الظاهر لزم ثبوته مطلقا فان حكم الله في الاولين والاخرين سواء ولانه لو ارتفع عند موت المفتي لاحتاج الى رافع شرعي فيكون نسخا وهو باطل اذ لا نسخ بعد النبي اتفاقا **والجواب** اما عن الاول فبمنع ضوح المناط لاسيما بعد جواز التفاوت الذي ذكرناه عن المحاطة المتاخرة غالبا مما لا يحاط للمتقدم به **واما** عن الثاني فبان الاولين والاخرين انما يتساويان في الاحكام الواقعية دون الظاهرية كما يشهد به اختلاف الاحكام الثابتة في حق المختلفين في الاجتهاد ومقلديهم **واما** عن الثالث فبان جواز تقليد المفتي مشروط ببقائه فوزواله لا يكون نسخا كما في انتفاء كل حكم مشروط بزوال شرطه **واعلم** انه مما قررناه من المنع من تقليد الميت انما هو من تقليد الابتدائي كما هو ظاهر وانما يتصرف الحال في كلام المانعين واما استدامة تقليد المعتقد حال حيوته الى حال موته فالحق بقاؤها وفاقا للجماعة للاصل لثبوت الحكم المقلد فيه قبل موته فيستصحب الى ما بعده ولظاهر الآيات

والاخبار

والأخبار الدالة على جواز التقليد فالمستفاد منها ثبوت الحكم المقلد بفتح المقلد مطلقا من غير شرط في وجوب الحد وبقاء المدد والمستفاد من الأمر بسؤال اهل الذكر التعويل على قولهم وقضيته اطلاقه عدم الفرق بين بقائهم بعد التعويل على قولهم وعدمه وكذلك الكلام في البواقي ولما في الالزام باستيناف التقليد من الحرج والضيق على المقلدين لكثرة ما يحتاجون اليه من المسائل لاسيما مع تعارب موت المفتين وذهب بعض فاضل معاصرينا الى بطلان التقليد بموت المفتي واحتج عليه بان التقليد لا يفيد معرفة الحكم الشرعي في حق المقلد وانما يفيد جواز العمل به بالنسبة الى الوقايع الخاصة التي يلتزم فيها به فكون التقليد بالنسبة الى كل واقعة تقليدا ابتدائيا ويمكن ان يستدل عليه بعضا باطلاق كلامهم المتبع من تقليد الميت وفي نقل الاجماع عليه فائدة بيان التقليد الابتدائي والاستدامي والجواب اما عن الاول فبان الاستقراء من ابواب المقام واخباه جواز التقليد في معرفة الاحكام الشرعية بقول مطلق فيلزم ثبوتها في حق المقلد بقول مطلق وهذا ايضا هو الظاهر من الاجماع والضرورة القائمين على جواز التقليد واما قضية استدلال باب العلم فهي وان امكن المناقشة فيها بان اصل العدم على ما ذكره القائل المذكور لكن قد عرفت عدم ثبوته لقيام غير من الادلة على جواز التقليد واما عن الثاني فبما عرفت من ان اطلاق المنع من تقليد الميت ينصرف الى التقليد الابتدائي دون الاستدامي وهو ظاهر واولى فاقل المجتهد عن الاجتهاد او صار مجنونا مطبقا ففي الحاقه بالميت في الحكم الثابت وجهان اظهرهما ذلك لعموم بعض الادلة السابقة واما المجنون الادواري والمكره والاغماء فلا يقدح في جواز التقليد مطلقا على اشكال في الاول ومنها ان لا يكون مجتهدا اخر افضل منه في الفقه والورع فلا يجوز تقليد المفضول في ذلك مع امكان الرجوع الى الافضل وقد نسب بعضهم الى الاصحاب مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه بعد الاصل ظاهر مقبولة عمر بن حنظلة الآتية في اختلاف الحاكمين فان منها الحكم باحكم بعدالتهما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر فان ظاهرها عدم الاعتداد بحكم الاخر مطلقا فيدل على عدم جواز التعويل على فتواه اما لانتهاء حاله في اطلاق الحكم او لعدم ثبوت قائل بالفرق بين الحكم والفتوى فيتم المنع منها بالاجماع المركب وان العدول عن الافضل الى المفضول عدول من اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو غير جايز وان مرادله جواز التقليد الاجماع ونفي ما ليس بمفضل الاعلى جواز تقليد الافضل وبشكل بمنع الاجماع لاسيما بعد تصريح جماعة بالجواز والاصل مدفوع بعموم ابات المقام وروايا فان المستفاد منها عدم تعيين الافضل فيتخير بين تقليده وتقليد المفضول والرواية المذكورة بعد تسليم سندها واردة في صورة التعارض في الحكم فلا تدل على عدم الاعتداد بحكم المفضول عند عدم المعارضة فضلا عن دلالته على عدم الاعتداد بفتواه مطلقا فان الحكم المذكور في الرواية غير الفتوى كما يشهد به سياقها والاجماع المدعى على عدم الفرق ممنوع وحجية التقليد تعبدية وليست منوطة بالظن فلا يقدح قوة الظن في فتوى الافضل مع تنها على اطلاقها ممنوعة فان المقلد قد يقف على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى

المفضول

المفضول والحجة على جواز التقليد لا ينحصر في الاجماع والضرورة فلا يثبت المنع بمجرد عدم قيامهما على جواز تقليد المفضول مع قيام غيرهما عليه كما عرفت على ان الظاهر من المانعين عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع الى من يرجع عنه الفتوى وهذا يؤدي الى عدم جواز التعويل على فتوى احد في زمن المعصوم وما قاربه مع امكان الرجوع الى الرواية عند بطريق الاولوية فيجب على المفتي حينئذ العدول عن ذكر الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل به ظاهر اورد ابان بن تغلب السابقة كالصريح في ذلك والسيرة المستمرة شاهدة على بطلانه مع فاني تبين الأفضل من الضيق القريب من الحرج وبهذه الوجوه يمكن القدح في كون الشهرة المدعاة في المقام قادحة في عموم الادلة فالقول بالجواز اذن واضح وان كان المنع احوط **وقد** يخص المنع ببلد الأفضل ووجهه غير ظاهر لامكان الاطلاع على فتاوى غير الحاضر بالرجوع الى النقلة عنه او الى الكتب التي حررت فيها تلك الفتاوى **نعم** يتجه ذلك في الحكومات التي تعذر وصول غير اهل البلد اليه غالبا مع ما في تأخير الحكومة اليه من الضرر المنفي وكذلك الولايات حيث لا يوجد منصوبه على اشكال في ترجيح منصوبه على تقدير وجوده لا سيما اذا لم يكن اورع من المفضول مطلقا فيلزم المقلد بالتفتيش والاستعلام او بخصه بما لو علم بافضلية البعض وجهان ظاهر الادلة يقتضي الاول **ثم** على تقدير العلم بافضلية البعض فهل يمنع من الرجوع الى المفضول مطلقا او يخصه بما لو علم بخالفة الافضل له في الفتوى وجهان ايضا وظاهر بعض الادلة المذكورة يقتضي الاول ولو كان احد المفتيين افقه من الآخر والآخر اورع منه فالظاهر التخيير لاحتمال تقديم الافقه لان مدخلية الفقه في معرفة الحكم اكثر من مدخلية الورع فيها وهل العبرة في الافقه بان يكون افقه في اغلب المسائل او يكفي كونه افقه ولو في المسئلة التي يرجع فيها وجهان اظهرهما في كلامهم هو الاول وقضيته بعض الوجوه السابقة هو الثاني وعلى تقديره فالظاهر تبين الافقه في البعض بالنسبة الى البعض الذي هو افقه فيه حتى انه لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والآخر في مباحث التجارة تعين تقليد كل منهما فيما هو افقه فيه وتعذر في الباقي في الرجوع لهما والى من يساويهما فيه ولو كان احدهما افضل في بعض العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد كالعلوم العربية وعلم الاصول والرجال فلا يبعد الحاقه بالافقه من هذه الجهة لما فيه من مزيد بصيرة في الفقه ولو كان الآخر افضل منه في علم آخر من تلك العلوم لم يبعد الترجيح بزيادة الافضلية ويكون ما فيه الافضلية ادخل في الفقه كالاصول بالنسبة الى النحو والصرف **واما** العلوم التي لا مدخل لها في الاستنباط كعلم الهندسة والحساب فلا مدخل لها من حيث نفسها في الترجيح فقد يتحقق الافضلية في الفقه باعتبار قوة الحفظ او الذكاء او كثرة التأمل او كثرة الاطلاع وسعة الباع في الفكر والتصرف او اعتدال السليقة او زيادة التحقيق او التدقيق او قلة الاشتغال وغيرة الاشتغال وقد يتحقق التعارض بين هذه الوجوه والتحقيق فلم يتعرض في ذلك كله الى ما يعد صاحبه فقيها عرفا وضبطه على وجه يسوغ معه من الرجوع اليه متعذر على الظاهر وكذلك الحال في الاورعية فانها قد يطرد في جميع الاحوال والاعمال وقد يختلف باختلاف

الأحوال فالأعمال المرجع الى ما ذكرناه **واو** قلد المفضول ثم وجد الأفضل فهو جواز العدول اليه بناء على المنع منه وجهان اوكذا لو قلد الأفضل ثم شاغل فضاء مفضولا **واعلم** ان الشهيد الثاني عدّ في اول كتاب القضاء من الروضة شرائط الأفتاء الذكورية والولادة والتقوى والكتابة والحرية وادعى الاجماع على الأولين والشهرة على الأخيرين فيمكن ان يريد بالأفتاء القضاء وان يريد به مطلق الفتوى كما هو الظاهر ثم على التقدير الثاني فهل يعتبر هذه الشرائط في اعتبار فتواه مطلقا او بالنسبة الى عبده خاصة وجهان اظهرهما الثاني ووجه ظاهر **واما** الشرائط المعتبرة في الحكم المفتى به **فمنها** ان لا يكون معلوما للمقلد بطريق غير التقليد **ومنها** ان لا يكون المقلد فاقدا لما يشاء **ومنها** كونه من المسائل التي يجب اليها في العمل دون مسائل اصول الدين ونحوها اما ما اخالف الأصل على موضع ليقين **ومنها** ان لا يكون مما يوافق فيه تقليد مفت آخر **واما** بالنسبة الى الوقايع الخاصة التي التزم فيها بتقليد موضع وفاق على الظاهر **واما** بالنسبة الى غيرها ففيه خلاف فذهب جماعة الى المنع فيه وربما كان مستندهم استصحاب بقاء الحكم المقلد فيه بحمله بالتقليد فيستصحب ولا ستلزامه البناء على حكمين في واقعتين يقطع ببطلان احدهما في احداهما ولانا بانا اهل الذكر دلت على جواز التقليد عند عدم العلم بالحكم والمقلد عالم بتقليده الاول **والجواب** ان اصالة بقاء الحكم المقلد فيه معارضة باصالة بقاء التخيير قبل التقليد فمن حكم على احدهما وان سبق التقليد على الظاهر فلا يصلح لعلم الأحياء بعد ثبوت احد الحكمين بمجرد ادلة التقليد لا يختص الآية المذكورة **نعم** يشكل المسئلة باصالة بقاء التخيير فيها اذا كان القول الآخر حاد ثا بعد التقليد اذ لا تخيير حينئذ **وبالجملة** فالمسئلة موجبة الاشكال جدا والاحتياط لا ينبغي تركه **ومنها** ان يعلم كون المفتى مفتيا بالفعل ولو بمعونة الاستصحاب فلا يجوز تقليد من علم بوجوه عدمه الظاهر انه موضع وفاق ولا في ما لا يعلم باعمال النظر فيه **فصل** يعتبر في اجتهاد المجتهد بالأحياء والمفيد للعلم وبعبارة التخيير عليه بما يصير به الاجتهاد ولو بتقليد من علم اجتهاده وبشهادة العدلين من اهل الخبرة وعلم في وجه بالاستفاضة المفيدة للعلم او يدرك بناء على حجيتها كالبينة وبحكم معلوم الاجتهاد به بناء على تعميم مورد الحكم الى مثله كذا هو الظاهر وهذه الطرق كلها في مرتبة واحدة واذا تعذر واحد زال التعويل على الظن بحمل التفضيل الآتي لارتفاع مقتضي الانتداب للعلم عنه لقطع ببقاء التكليف والاحتياط عن العمل بجواز العمل بالظن مع تعذر الرجوع الى فتوى الميت المعلوم اجتهاده **واما** مع امكانه فوجهان ولعل اظهرهما العدم وحيث يعول على الظن فلا بد من تقديم الاموى فالاموى مع تعذر المتبين ويتخير مع تساويهما **فصل** اذا قلد المقلد من يثبت عنده جواز تقليده في جواز الرجوع الى مفتجاز له الرجوع اليه ان كان من مذهبه عدم جواز الرجوع اليه فمن قلد الأفضل وجواز الرجوع الى المفضول مع التمكن من مراجعة الأفضل جاز له الرجوع الى المفضول في بقية المسائل مع التمكن وان كان من مذهبه عدم جواز الرجوع الى المفضول حينئذ ومن قلد حيا فجواز تقليد الميت

في التمكن

مع التمكن من تقليد الحي جاز تقليد الميت في بقية المسائل وان كان في مذهبه عدم جواز تقليد الميت ابتداء وذلك لعناية كل من مسئلة جواز تقليد المفضول والميت لبقية المسائل فيجوز الأخذ بهما او في احداهما بقول الأفضل والحي وفي غيرهما بقول المفضول والميت **فصل** المعذور من مذهب الاصحاب ان جاهل الحكم غير معذور الا في مقامين في الجهر والاخفات وفي الأتمام في محل القصر وكلامهم هذا يحتمل وجوها الاول ان الجاهل وان لم يكن مقصرا غير معذور بمعنى انه جعله لا بنا في مقابلة الحكم في غير المقامين وهذا على اطلاقه لا يتم على طريقة العدلية بقبح تكليف الغافل عقلا **الثاني** ان الجاهل يسمى غير معذور بالنسبة الى الحكم الوضعي بمعنى انه جعله لا يرفع الحكم الوضعي الا في المقامين وهذا الوجه ان امكن صحته الا ان كلامهم لا يساعد على ارادة التخصيص بالوضعي **الثالث** ان الجاهل المقصر غير معذور فيما يلزم من الاحكام تكليفية كانت او وضعية في غير المقامين وهذا امتن من سابقه والوجه في اطلاقهم القول بعدم المعذورية وضوح مرادهم مما هو المتعارف في المكلفين من التفحص في تعلم الاحكام ولا ريب ان العلم الاجمالي بالتكليف مع التمكن من استعلام التفصيل كاف في ثبوته على المكلف عقلا ونقلا هذا كله بحسب الاصل **واما** عند قيام دليل على اشتراط ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي فلا اشكال **ومنه** يظهر وجه المعذورية في المقامين لان وجودهما لما كان مشروطا بعلم المكلف به تفصيلا لم يحكم بعصيان الجاهل المقصر فيهما ولا ببطلان صلوته الا ان يكون تقصيره بحيث يفوت في حقه مقدار القربة فيقوم البطلان من جهة فواتها خاصة ولو فرض تحققها فلا ريب في معذوريته بالنسبة الى مرحلة التكليف ولا يخالف في ذلك احد من العدلية لكن لما كان الفرض نادرا اورد والكلام على ما هو الغالب **واعلم** ان جماعة من اصحابنا صرحوا بان الناس في امثال زماننا صنفان مجتهد ومقلد وان عبادة الخارج من الطريقين باطلة وظاهرهم البطلان وان كان غافلا عن وجوب تقليد المجتهد مثل بعد العمل في المطابقة بل وان علم بها وذهب المحقق الاردبيلي الى الصحة مع موافقة الواقع والتحقيق ان العامل اذا اتى بعبادة على كيفية مخصوصة فهناك موضوعيات **منها** ان يأتي بها غافلا مما يشترط بها كذلك بطريق معتبر كالاجتهاد والتقليد لا اشكال في صحة عمله حينئذ ما لم يعلم بالخلاف **ومنها** ان يأتي بالعمل بطريق لا يعلم باعتباره شرعا ولا ريب في بطلان العبادة حينئذ لفوات قصد القربة **ومنها** ان يأتي بالعمل بما لم يثبت شرعيته بطريق معتبر فان استقر على ذلك الى ان مات فالحال على ما به **ثم** ربما يحتاج الى معرفة حكم بالنسبة الى ما يتعلق بعمل الغير او بوصيته وان نشبه واشتبه وجب على المكلف طلب حكم الواقعة بطريق معتبر من اجتهاد او تقليد حينئذ فلا يخلو اما ان يعلم بموافقة عمله للواقع او بمخالفته اللاحق او بمخالفته له او لا يعلم شيئا منهما فعلى الاول يحكم بصحة عمله اذا التفت اشتمالا على جميع ما يعتبر فيه حتى قصد القربة وعلى الثاني لا اشكال في بطلان عمله فيما لم يثبت الضيق الجهلي فيه وعلى الثالث لا يبعد الحكم بالصحة لاستصحاب خروج الوقت عملا بالاخبار الدالة على عدم اعادة العبادة بالشك بعد الفراغ وبعد خروج الوقت

ونعترض على أدلة القوم فنقول أجيب القائلون بتعدد الجاهل بوجوه منها الأصل فان ارادة اسناد عدم اشتراط الصحابة بالأخذ من المجتهد فهو راجع الى الوجه الثالث وسيأتي وان اريد به اصالة براءة الذمة عن تعيين الرجوع الى المجتهد فان اريد ذلك مطلقا فسيأتي في التنبيه على ضعفه وان اريد ذلك بالنسبة الى غير الملتفت فمسلم كما نبهنا عليه وان اريد به عدم وجوب الرجوع اليه بعد الالتفات بالنسبة الى ما وقع من الأعمال قبله وان بقي محل التدارك فممنوع اذ بعد انكشاف بطلان الطريق لا بد من استعلام احوال العمل بالتدارك على تقدير الفساد والسؤال لوظيفة الواقعة للعامي هو معرفة الحكم الغير القطعي عليه بطريق معتبر غير الطريق الذي هو الرجوع الى المجتهد بين فضلته عن ذلك لا انقطع عنه ما كلف به واما الاخبار الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ او بعد خروج الوقت فهي واردة في الشك في وقوع الفعل لا في حكمه وتوضيح المقام ان التكاليف امور واقعية متعلقة بموادها الواقعية وهي مستفادة غالبا من الادلة الظاهرة وهي موضوعة بازاء معانيها الواقعية ولا مدخل للعلم والجهل فيها والاعتداد بالتكليف الواقعي لا يتحقق الا بالاتيان بموده الواقعي وحيث انه لا بد في الكشف عن الواقع من طريق يعتمد عليه فالطرق المعتبرة اما ان يكون اعتبارها واقعيا او ظاهريا مستندا الى اعتقاد المكلف كونها طرقا معتبرة فمن القسم الاول العلم وما ثبت قيامه مقامه ومن القسم الثاني الظن المطلق او عند تعذره وهذا النوع من الطريق قد يستمر بقائه وقد يزول مع انكشاف الخلاف وعدمه فان استمر فالحكم واضح وان زال وانكشف الخلاف فلا ريب في عدم حصول الامتثال للامر الواقعي مع التمكن من التدارك ان كان واجبا وبقي المحل فان قام دليل حينئذ على عدم وجوب التدارك فذاك مستلزم لاحد امرين الاول التوسع في الامر بجعله مشروطا بما اذا لم يتعقبه صدور ذلك من المكلف فيكون المأتي به مسقطا للامر الواقعي وافيا من تعلقه لا اقتضاء الثاني التوسع في الماهية المأمور بها بحيث تتناول المأتي به ويندرج في افرادها الواقعية ومن هذا الباب من تلبس بالصلوة قبل الوقت فتبين فساد صلوته ومن انتهى موضع لعصر جاهلا الى غير ذلك فان ما دل على صحة الصلوة في هذه الموارد يدل على عدم شرطية الامر المتروك او عدم جزئية للماهية الواقعية عند طريان السهو والجهل فالماهية الواقعية قد تختلف باختلاف احوال المكلف من سهو وجهل او عدمهما كما انها قد تختلف بحسب اختلاف احوال اخر كالمقدمة والحضر والسفر وان زال الطريق ولم ينكشف الخلاف كما لو ادى نظر المجتهد الى حجية الشهرة او الاجماع المنقول او الخبر الموثوق ثم شك وظن لعدم فلا متجه في ذلك البناء على مقتضا بالنسبة الى الاعمال السابقة على الزوال عملا باصالة بقاء اثر الطريق السابق بها وقع من الاعمال على حسبه اذ لا دليل على زواله عنها بزوال الطريق وقد مر التنبيه على ذلك في مسئلة رجوع المفتي عن فتواه ومن القسم الثاني قالوا باعتقاد المجتهد حجية دليل غير معتبر واقعا او اعتقاد العامي اهلية رجل للفتوى مع انتفائها عنه واقعا فان لم ينكشف له بطلان الطريق الى ان تعذر التدارك فلا ثمرة يعتد بها في البحث

عنه وان انكشف قبله وجب عليه ان يطلب طريقا معتبرا من العلم وما في حكمه فان وافق الطريق الذي اتى به صحة الحكم بالصحة وان خالف مقتضاه لزمه التدارك فيما امر به بعد دخوله في الجاهل فيه **ومنها** تعذر العلم بالجهد واستجماعه للشرائط المعتبرة في حق كثير من العوام فتعيينه للمرجوع بناء في الشريعة السمحة وقضيته هذا البيان جواز الرجوع الى غير المجتهد للغافل والملتفت فساده ظاهر اذ لا عسر في معرفة المجتهد غالبا ولو سلم العلم به فالظن طريق الى معرفته **ومنها** ان المأمور به متى اوقع في الخارج على وجهه لزم حصول الامتثال والخروج عن عهدة التكليف والاصل عدم مدخلية كونه ماخوذا عن المجتهد هذا الدليل يتجه في حق الجاهل اذ الوكيل مقصر اذا لم يتفحص في حقه مقلد الغير بعد صحة العبادة بدونه واما في حق غير الجاهل اذا ظننا بعدم تعين الرجوع على المجتهد تعليقا وقد عرفت ما فيه **احتج** القائلون بعدم معذورية الجاهل ايقاعه بوجوه **منها** ان التكاليف معلومة الثبوت بالضرورة والاصل حرمة العمل فيها بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع **والجواب** انه ان اريد بالعمل ما يوافقه فالقبول ولو بعد العمل فهذا لا ينافي صحة العمل مع الموافقة للتقليد اللاحق وان اريد الموافقة لتقليد مقارن فنحن لم نجوز غيره فعلا في حق الغافل غير معلوم **ومنها** ان القول بمعذورية الجاهل تستلزم احد المحذورين اما سقوط جل التكاليف او ثبوت الاخيرين وفي ترتب العقاب وعدمه التالي بقسميه فاسد اما الملازمة فلانا اذا فرضنا جاهلين يشترط وجوب اصابة احدهما دون الاخر فاما ان يستحقا العقاب ولا او يستحقه احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم المحذور والاول لان سقوط العقاب يستلزم سقوط الوجوب فيلزم سقوط جل التكاليف لامكان تطرق الجهل الى كل فعل من افعال العبادات وشرائطها وعلى الثالث يلزم المحذور الثاني لاستوائهما في الحركات الاختيارية واما بطلان الشق الاول من اللازم فلان الالتزام بسقوط جل التكاليف في حق الجاهل لا يمكن الالتزام بها واما بطلان الشق الثاني فلان تجويز مدخلية الانثاني في استحقاق الثواب والعقاب مما اتفقت كلمة العدلية على فساده **والجواب** ان الجاهل بالشرطية ان كان ملتفتا الى احتمالها ولو جوب مراعاتها ولتحريم الاقدام على العمل قبله فلا يبقى بطلان عباداته من جهة انتفاء قصد القربة وان كان غافلا او الفا لكن اعتقد عدم تحريم الاقدام على العمل قبل الملتفات اخل القسم الثاني **والتحقيق** صحة العمل ممن صادف الواقع مع استجماعها لبقية الشرائط وبدل عليه جملة من الاخبار **فصل** تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مقتضاهما اما بالعقل كالوجوب والتحريم وبالتسمع كصحة العقد وبطلان المكيدة ولا يقع التعارض بين الدليلين القطعيين اعني المفيدين للقطع بمؤداهما بالعقل سواء كانا عقليين او سمعيين او كان احدهما عقليا والاخر سمعيا لاداء الجمع بين المتنافيين بحسب المعتقد الا ان يكون جاهلا بالتنافي فيخرج عن محل البحث وبالجملة الدليلان ان كانا قطعيين امتنع وقوع التعارض بينهما وان كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا رجح القطعي وان كانا ظنيين فمع تعذر الترجيح فان تعذر الجمع بينهما بالعقل او احدهما

امتنع

امتنع تخيير المعارضة بينهما كما في القطعيين وان اعتبرا ظنيين من جانبين واحدهما امكن وقوع التعارض بينهما ومورد تعارضهما حينئذ اما موضوع الحكم الشرعي او نفس الحكم الشرعي اما الاول فالنزاع في وقوع تعارضهما فيه قد يكون من حيث تعين المفهوم والاظهر فان المتعارضان فيه قد يكونان دلالة عن المقصود وسيأتي الكلام فيهما وقد يكونان نقلا عن اللغة فان كان لاحدهما مرجح تعين الاخذ به الا فان كان بينهما عموم مطلق تعين الاخذ بالاخص ان لم يكن الامثال تنوط ما يفعل الباقي واولا بالاصل والا تعين الاخذ بالاعم تحصيلا للبراءة وان كان بينهما عموم من وجه لاحوط الاخذ بالمدة المشترك مع الامكان ومع عدمه فالتخيير وان كان بينهما التباين فالظاهر التخيير ايضا وقد يكون من حيث تعين المقصود فان كان لاحدهما مرجح فالكلام الا فقضيته الاصل وجوب الاتيان بما يعلم معه البراءة واما الثاني اعني تعارضهما في نفس الحكم الشرعي فالنحو وقوعه شرعا وقضيته عموم دال على عدم الافادة ان جمعهما او عند التعارض ايضا وهو فرض لا مقتضى دال على التخيير في العمل بهما ومقتضى حجية كل واحد منهما لا على التعيين جواز ترك العمل بها الى الاخرى

القول في التعادل

ولنمهد قبل الخوض في المرام بذكر الاخبار الواردة في المقام فنقول روى المشايخ الثلاثة باسانيدهم عن عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة يحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكمهم وقد امر الله ان يكفر به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وجه الدلالة ان هذه الرواية قد تضمنت وجوب الاخذ بالحكم الذي اعتضد الرواية الدالة عليه باحد الوجوه المذكورة عند خلاف الحكمين فيتضح منها وجوب الاخذ بها وان تجردنا واحدهما عن الحكم فان ترجيح الحكم لترجح لبله ولكن يشكل بظاهرها ان وظيفة المتحاكمين الرجوع الى الحاكم الشرعي وليس وظيفتهما النظر في جهة على الحكم كما دلت عليه الرواية ولا يقدح في حكمه ضعف مستنده في زعمهما فالم يقطع بفساده ويمكن التفصي عن ذلك بتنزيلها على احد

الامرين المراد بالحاكم الرجوع الى المفتي في معرفة حكم الواقعة **الثاني** حمل الحاكم منهما على حاكم التحكيم مخصص بزمن الحضور وحينئذ فلا يلزم المتحاكمين حكم مع عدم تراضيهما معا به قبل الحكم قطعا وبعده بناء على اشتراط ذلك في امضاء حكمه **وعن** الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالعمل به والآخر ينهانا عن العمل به قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئله عنه قال قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال اعمل بما فيه خلاف العامة **وعنه** عن الحسين بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال فما جاءك عنا فقسه على كتاب الله تعالى واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فوسع عليك بايهما اخذت **وعن** ابن ابي جمهور في كتاب غوالي اللآلي عن العلامة مرفوعا عن زرارة بن اعين قال سئلت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفه فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر **ثم** قال في الكتاب المذكور في رواية اخرى قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسئله **وفي** الكافي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمره باخذه والآخر ينهاه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ثم قال فيه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وروي في عيون الاخبار عن الرضا ع انه قال في حديث طويل فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله مما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على بيان رسول الله ص فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام ومأمورا به عن رسول الله ص امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي ص وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة فيما اعافه رسول الله ص وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والانقياد والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك فلا تقولوا لم وكيف وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا **وفي** الكافي عن ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به ومنهم من لا يوثق به قال اذا ورد عليكم وجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم اولى به **وعن** الخطب الراوندي في رسالته الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان

تخالفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فلم تروه وما خالف اخبارهم فخذوه **وعنه** فيها عن ابي عبد الله ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم **وعن** الاحتجاج في مكاتبة الحميري الى صاحب الزمان ع بعد كلام السؤال الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس فليس عليه القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول بحمد الله هذا الجزء وبابهما اخذت من باب التسليم كان صوابا **وفيه** ايضا عن الصادق ع قال اذا سمعت عن اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه **وفي** الكافي عن ابي عبد الله ع قال اذا ابتلوا وحدثك بحديث العام ثم جئني من قابل فحدثني بخلافه بايهما كنت تاخذ قال قلت اخذ بالاخير فقال رحمك الله **وفيه** عن المعلى خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ قال خذوا بما يخالف القوم فان الحق فيما خالفهم **وفيه** عن ابي الحسن ع قال قلت له لا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم **هذه** جملة من الاخبار المتعلقة بالمقام ويستفاد منها بعد ضم بعضها الى بعض ان الخبرين المتعارضين اذا اعتضد احدهما بما يوجب اقربيته الى الواقع من مخالفة العامة او موافقة الكتاب او السنة النبوية او الاحداث المروية عن الائمة ع او الاحتياط او المخالفة لاخبار العامة او فتواهم او ميلهم رجح على المجرد منها والمشتمل منها على ما يعتضد بها يرجح على المشتمل منها على ما يعتضد بالاشهرية بناء على الاشهرية في الرواية والفتوى والظاهر ان المراد بالسنة النبوية الغير العامية جميعا بين ما دل على الترجيح بمخالفة اخبار العامة ويمكن تعميم السنة بخصيص الترجيح بكل من موافقة والمخالفة بصوف الظن او بحمل اخبار العامة على ما لم يكن نبويا **وفيه** بعد اختلافها في ترتيب الوجوه ذكر انه على عدم ترتبها حكما وان كان قضية الترتيب خلافه وخلو بعض عن بعض الوجوه غير قادح في اعتباره لان المثبت مقدم على غيره **وهل** المعول على هذه الوجوه تعبدي ولو لافادتها ظنا مخصوصا او اثر هذا حصول الظن المطلق بها حتى انه لو تجرد عن افادته لم يعول عليها ولو وجد هنا لمرجح اخر اقوى منها عول عليه ونبها وجهان من الاقتضاء على ظاهر الاخبار ومن كون المعول عليه الظن ويؤيد الاول ان حمل الاخبار على ظاهرها بالعمل المفيد للظن يقتضيها فان انسداد باب العلم في تعيين ما هو الحجة من الاخبار يوجب التعويل على الظن فيه على ما سبق تحقيقه **تنبيه** عده من قاعدة انسداد باب العلم ويمكن استفادة كون الشهرة اقوى من غيرها من تعليله ع بان المراد بالمجمع عليه لا ريب فيه بقرينة سابقة ولو انتفت تلك الوجوه او تكافأت فالاحوط الرجوع الى تقية المرجحات كما سنبه عليه **فصل** اذا تعارض الخبران المعتبران فان امكن الجمع بينهما بحمل احدهما على الاخر على وجه يساعد عليه

العرف والاعتبار عند ملاحظتهما وهو الجمع على الوجه المقبول بحيث يكون الجمع راجع على تقدير ترجيح سواء كانا
مقطوعي السند او مظنونيه او كان احدهما قطعيا والآخر ظنيا والمراد بالجمع على الوجه المقبول بحيث ينظر بعادة
من الخبرين بحسب متعارف الاستعمال بعد ضم احدهما الى الآخر ولو بعد النظر الى احتمال ورود احدهما مورد التقية حيث
فهم هذا الاحتمال واز ان يكون بعيدا عن الظاهر بحيث تعد في الوثوق بصدور احدهما حيث لا يكونان قطعيين هذا
مما يختلف باختلاف مراتب بعد قوة السند واعتبارات التقية وحيث ينتفي الامر الاول اما لعدم الوجوه وتساويهما او الخلل
التقية في احدهما على وجه لا يكون الحمل عليها ابعد من ارتكاب الجمع وينتفي الامر الثاني بحيث لا يكون عدم حمل صدوره
ابعد من وجه الجمع كان الجمع مردودا غير مقبول ويحمل على وجوب الجمع على الوجه الاول جريان طريقة الاصحاب عليه هو ان لم
يكن اجماعا مفيدا للقطع فلا اقل من كونه شهرة قوية مفيدة للظن القوي وقد حققنا وجوب التعويل في مثل المقام عليه
بوكدة مساعدة الاعتبار فان الجمع مع الامكان اولى من الطرح بمعنى تقارن في النظر من الطرح بحيث الاخذ به المام قال في عوالي
اللئالي ان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما باجماع العلماء فاذا لم يتمكن من ذلك فارجع بالعمل بذلك الحديث واشار
بذلك الى مقبولة عمر بن حنظلة وبالجملة ان مراعاة المرجحات يتوقف على وجوب تنافي الدليلين فاذا لم يكن بينهما تنافي وجب
العمل بكل منهما ومن هذا الباب حمل كل من العام والمطلق على الخاص والمقيد عند معاضدة خبرهما الخبر بهما وحمل خبر الامر والنهي
على الاستحباب او الكراهة عند لا لة المعاوض على الاذن في الترك او الفعل واما اذا كان الجمع بوجه لا يساعد عليه فهم
العرف عند عرض الخبرين عليهم فلا يصار اليه وان امكن في نفسه واحتمل بحسب اللفظ كالامر والنهي المتعارضين اذا لم يعلم بعدم
توهم الخطر او الوجوب عليهما فائدة وان امكن الجمع بينهما حينئذ بحملهما على الاباحة وحمل الامر على الاذن اعني الجواز المطلق
والنهي على الكراهة وحمل الامر على الاستحباب والنهي على الاذن في الترك الا ان شيوعها لا يساعد عليه فهم اهل العرف
يتبادر الى افهامهم عدم وقوفهم على الخبرين فمثل هذا الجمع غير معتبر عندنا واعلم ان ما ذكرناه من تقديم الخاص على العام
فانما هو بالنسبة الى العام المطلق المجرد عن القرائن المؤكدة لعمومه واما بالنسبة الى مورد الخاص فيما فلا بد من
اعتبار مزيد قوة في الخاص بحيث يصلح به لمقاومته الى هذا ينظر تقديم الاكثر لعمومه قوله تعالى فاقتلوا المشركين باذن امامهم
الدال على اشتراط اذن مالك الامة في نكاحها على وجه العموم على صحيحة سيف بن عميرة او موثقته الدالة على جواز التمتع
بالمدبرة بدون اذنها نظرا الى اعتضاد العموم هنا بدلالة العقل والنقل على قبح التصرف في الاموال المحترمة
بدون اذن اربابها مع وروده في الكتاب وورود المخصص في خبر الواحد مثله منع جماعة من اصحابنا من تناول الثمرة بدون الاذن
في مسئلة المارة مع ورود الرخصة في جملة من الاخبار وان عاضدها ظاهر بعض الاخبار ايضا وقس على ذلك الحال في
نظائره واعلم ايضا ان المعتبر في مقام التعارض تمام مدلول اللفظ ولهذا جعل العام والخاص المتعارضان و
شبههما من باب ما يجب فيه الجمع ولو اعتبر بعض المدلول كما لو اعتبر دلالة العام في مورد تمام الخاص فقط كان
من باب ما يجب فيه طرح الاضعف والاخذ بالاقوى الا انه خارج عن مصطلح القوم واما العامان من وجه فلا
ريب في ان تخصيص احدهما بالآخر يستدعي مرجحا بين المرادان تخصيص احدهما بالآخر ليس باولى من تخصيص

الآخر بل واعتضد احدهما بشهرة الفتوى وبدليل لفظي يؤكد اعتضد احدهما اتصل بالعام وانفصل عنه وكان عموم احدهما وضعيا والآخر حكميا جاز تخصيص الآخر المجرد عن ذلك ولو انعكس لم يرجح وكان عموم احدهما موافقا للأصل او الاحتياط حيث يعتبر فانه يخصص عدم صلوح ذلك مرجحا للارادة فتعين التوقف في مقام التخصيص نعم يترجح في مقام العمل الأخذ بما يوافق احدهما اخذا باقوى الدليلين الا انه لا يكون حينئذ دليلا اجتهاديا كما في صورة الأخذ باحدهما من باب التخيير لفقد المرجح بالكلية وكذا لو اعتضد احدهما بقوة السند ولو من جهة شهرة النقل او مخالفة العامة في وجه قوي فان ذلك يحتمله الاصلح قرينة على ارادة العموم والتخصيص وان وجب الأخذ بما يوافق احدهما كما مر **واعلم** ايضا ان العبرة في المرجحات المعتبرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الآخر انما هو بما يقوى معه الظن بصحة صدور الخبر وهذا المعنى وترتب الى مساق الأخبار الواردة في هذا الباب بل هو المظنون منها كما يرشد اليه اختلافها في ذكر المرجحات وتنزيلها على وجوب الأخذ بها تعبدا بعيد لا يكاد يظهر ثمرة للوجهين اذ المرجحات المذكورة فيها نصا او ظهورا من عدالة الراوي او وثاقته وافقهيته ومن موافقة الخبر الكتاب او السنة خصوصا او عموما او مشابهة لاحد هما او معاضدته للشهرة فتوى او رواية او للاحتياط او مخالفته لمذهب العامة او لما هم اليه اميل اقوى من سائر المرجحات التي لم تذكر في الباب **واما** اذا تعارض بعض هذه المرجحات مع بعض فلا اشكال في ترجيح الأقوى منها في النظر لخلو اخبار الباب عن بيان حكمه فيرجع فيه الى الظن لما مر **ثم** على تقدير عدم الابكاد بوجد احد المرجحات الظنية على احد الخبرين مع كون الظن بالحكم المستفاد من الآخر اقوى ولو قد وقوعه فالمرجع للخبر المعتضد برجحان ظني اذ لا عبرة بالظن بالحكم ما لم يؤد الى الظن بالدليل وقد يتوهم التعارض بين الظنين ويدفعه بعد الموضوع لهذا قد يقطع ببطلان الدليل ويظن بصحة مقتضاه كالقياس والاستحسان

فصل اذا لم يمكن الجمع بين الخبرين المتعارضين بوجه يسا عد عليه اهل العرف فان كان احدهما راجحا على الآخر باحد الوجوه المذكورة في الأخبار او غيرها تعين الأخذ به وترك المرجوح ووجوه الترجيح جمة

الأول ما يتعلق بالاسناد فمقطوع السند يرجح على مظنونه ومظنونه بظن اقوى يرجح على مظنونه بظن غير اقوى ومخبر الاعدل والأوثق يرجح على الخبر العدل والثقة وخبر معلوم العدالة والوثاقة يرجح على خبر مظنونهما وخبر مظنونهما بظن اقوى يرجح على خبر مظنونهما بظن غير اقوى وهكذا كل مزية توجب ترجيح احدهما على الآخر

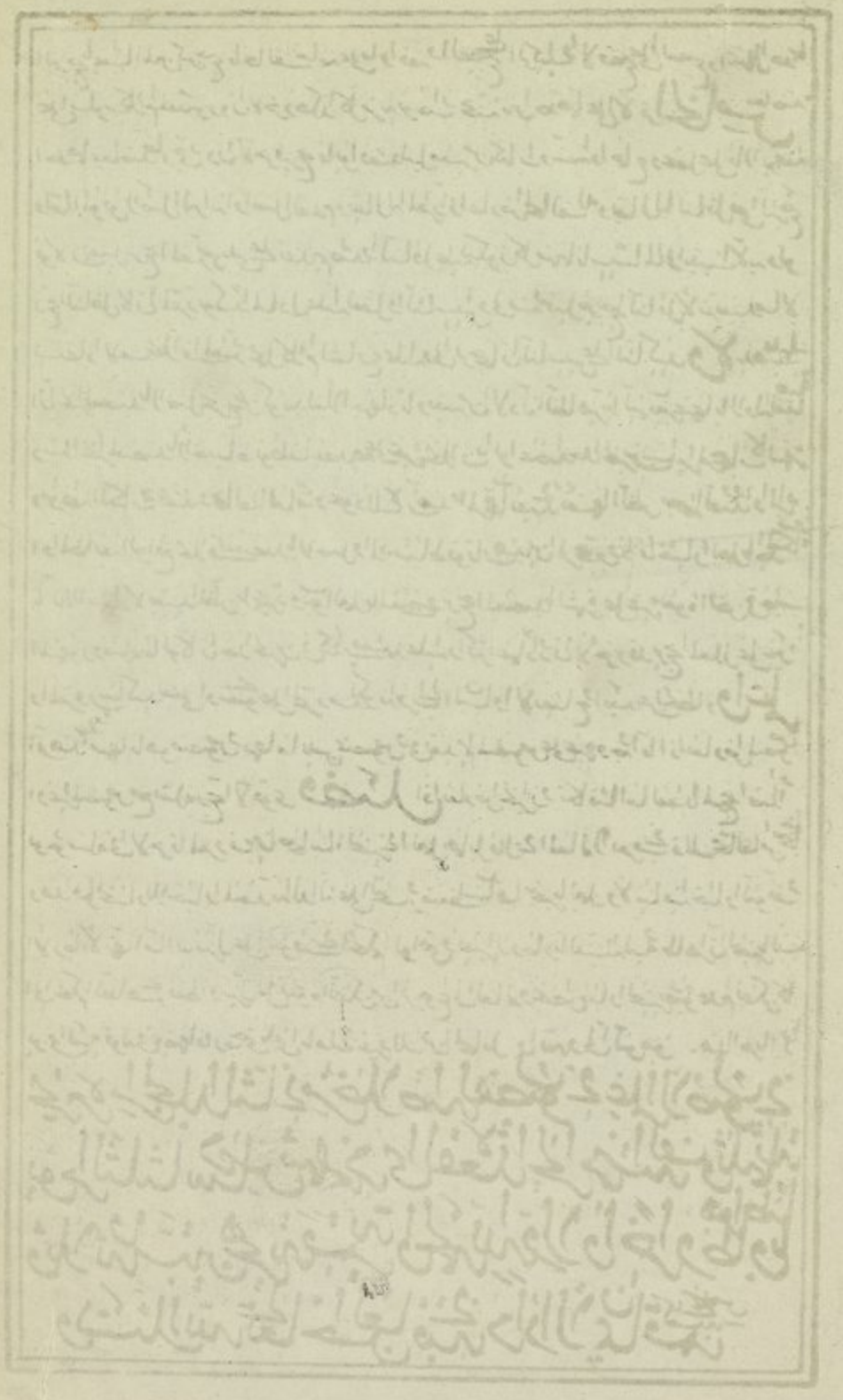
الثاني ما يتعلق بكيفية الرواية فالرواية بطريق المشافهة يرجح على الرواية بطريق المكاتبة ورواية احدهما في زمان او مكان يشتد فيه التقية والاخرى في غيره وان كانتا بخلافهما للعامة او موافقة مرضية عن ان يكون احدهما موافقا والاخر مخالفا والمصرح على المضمر ومن ذكر الامام بعنوان صريح على من ذكر بعنوا ظاهر فيه كالعالم والفقيه وهكذا كل مزية اوجبت ترجيح كيفية احدهما على الاخر

الثالث الترجيح باعتبار تاخر الورود فاذا علم ان احد الروايتين متقدمة والاخرى متاخرة رجح المتاخرة كما في بعض الاخبار

الرابع الترجيح

التوهم

الترجيح بما فيها المن كرجيح ما خالف العامة على ما وافقه والصحيح على الركيك والافصح على الفصيح واشتمال احدهما على اسلوب كلام المعصومين الاخر وهكذا كل مزية توجب ترجيح احدهما على الآخر **الخامس** معاضدة احدهما بما يعاضد احد المرجحين الآخر فيرجح ما وافقه دليل معتبر من كتاب او سنة او اجماع وعضد على ما لا يوافقه واما الموافق لاصل البراءة او اصل العدم ويقال له المقرر او عاضد المخالف له ويقال له الناقل فهي الترجيح فلو كان احدهما مقررا والآخر ناقلا فالمقرر يدل على تقديم مضمون الناقل عليه ليكون كل منهما ناسخا لما لا يثبت الا به ولو رجح الناقل كان المقرر مؤكدا لما دل عليه النقل والناسخ اولى منه فيقدم بترجيح الناقل لأنه يفيد ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر فمحل كلام الشارع عليه وفي ارجحان الناسخ على التأكيد **وكلا** يذهب عليك ان الخبر المعتضد بالاصل يخرج عن كونه دليلا اجتهاديا ويصير من الادلة الظاهرية التي يعبر عنها بالاصول العقلية وسلم الخبر المعتضد بالاحتياط نوقفنا بتقديمه على غيره بخلاف ما لو اعتضد احد الخبرين بسائر المرجحات كالشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ونحو ذلك لان هذه المرجحات يقوى في نفسها الظن بحجية المعتضد والمراد بالمطابقة الواقع بخلاف المعتضد بالاصل والاحتياط فتوارد هذين المرجحين وتاخيار العمل بالحكم الذي لا يفيد الظن بل مجرد وجوب العمل بالمقتضى يرجح المعتضد بالشهرة على غيره لقوة الظن في جانب المشهور ومثله ما لو كان احد الخبرين في كتاب معتمد عليه واكثر اعماد الآخر وقد يرجح المعلل على غيره والمقرون بتاكيد لفظي او معنوي على المجرد منه لكونه ادل في البيان والايضاح وابعد عن الخطاء **واعلم** ان هذه كلها ما هو منصوص ومنها ما ليس بمنصوص وفي تقديم المنصوص على غيره وجه واما اذا تعارض المنصوص او غير المنصوص مع مثله رجح الاقوى **فصل** اذا تعارض الخبران ولم نكافئ اما لفقد المرجح اصلا او لوجود مثله في الآخر فالمعروف بين اصحابنا التخيير في العمل بهما بل قال في المعالم لا اعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وهذا هو المختار للاخبار المعتبرة الدالة على التخيير وضعف سائرها بتعبير بالعمل ولا بنافيه اخبار التوقف الآتية لانها اما ان تنزل على التوقف في الحكم الواقعي وبعبير الارجاء بالنسبة اليه ظاهرا او التخيير الثابت في الحكم الظاهري فقط او تنزل على صورة التمكن من الرجوع الى العالم ويختص اخبار التخيير بصورة عدم التمكن كما يومي اليه قوله في بعضها فارجه حتى تلقى امامك ويخير المحاسن بالله ولي التوفيق. هذا آخر ما اردنا ايراده من المجلد الثاني من خلاصة الفصول في علم الاصول وفي يوم الثلثاء سادس شهر ذي القعدة الحرام من سنة الف وثلثمائة وثلاثة وستين هجرية قمرية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا ونسئل الله تعالى حسن العاقبة في دار الايمان قم المقدس



Library of

Princeton University.

Princeton University Library
32101 074499433