

- الجزء الثاني

من كتاب

اجود التقريرات في الاصول

للعامة حجة الاسلام والمسلمين آية الله

الحاج السيد ابي القاسم الخوئي الغروي

دام ظله العالي

من نشرات

مكتبة البوزرجهي (المصطفوي)

طهران - شارع البوزرجهي

١٣٦٧ هـ

طهران - پانخانه پاكته

Princeton University Library



32101 073383190

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

--	--

الجزء الثانى من اجود التقريرات

(فى بيان دلالة النهى عن العبادة او المعاملة على فساد المنهى عنه و عدمها)
وقبل الخوض فى ذلك لابد لنا من تمهيد مقدمات (الاولى) الفرق بين هذه المسئلة
ومسئلة اجتماع الامر والنهى هوان محط البحث فى المسئلة السابقة كما عرفت انما هوان
متعلق الامر والنهى فى مورد الاجتماع هل هو هوية واحدة والتسريب بينهما اتحادى
ليكون الدليلان الدالان على الوجوب والحرمة متعارضين او انهما هويتان وان احدهما
غير الاخر وجوداً ليكون التركيب انضمامياً ولا يقع التعارض بين دليلى حكميهما وبعبارة
اخرى النزاع فى تلك المسئلة انما هو فى ان العبادة المجتمعة نهو اجتماع مع المنهى عنه
هل يسرى اليها النهى المتعلق بما هو مجتمع معها بدعوى ان التركيب بينهما اتحادى وانه
لا يسرى اليها لكون التركيب بينهما انضمامياً وكون متعلق النهى مغايراً لمتعلق الامر فى
الخارج واما النزاع فى المقام فهو فى ان النهى بعد الفراغ عن تعلقه بعبادة او معاملة
هل يدل على فسادها وانه لا يستلزم فساد ما تعلق به منهما فالفرق بين المسئلتين فى
غاية الوضوح (ثم) ان هذه المسئلة من المسائل اصولية قطعاً فان نتيجة البحث كسبرى
كلية اذا انضمت اليها صغرها انتجت نتيجة فقهية بلا توسط شىء اخر وهذا بخلاف
المسئلة السابقة فانك قد عرفت (١) ان نتيجةها لا تقع فى طريق الاستنباط بلا واسطة
(ولا يخفى) ان هذه المسئلة من المسائل الاستلزامية العقلية ولا ربط لها بمباحث الالفاظ
اصلاً لوضوح ان غاية ما يدل عليه النهى باللزوم البين بالمعنى الاعم انما هو عدم الامر
بمتعلقه لتضادهما واما عدم تحقق الملاك فيه ليحكم العقل بفساده فليس اللفظ دالاً
عليه قطعاً والسرفى ذكر المسئلة فى مباحث الالفاظ انما هوان اصوليين لم يعقدوا عنواناً
(١) بل عرفت ان نتيجة تلك المسئلة ايضاً تقع ايضاً فى طريق الاستنباط بلا واسطة فتكون
هى ايضاً من المسائل اصولية

(في دلالة النهي على الفساد)

خاصا للاحكام العقلية غير المستقلة اعنى بها مباحث الاستلزامات بل ذكروا كلا منها في مورد لاجل مناسبة ما ومن الظاهر ان المناسب للتعرض لهذه المسئلة انما هي مباحث النواهي فلذلك ذكروها فيها هذا بناء على المختار من كفاية اشتمال العبادة على الملاك في صحتها واما بناء على ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) من اشتراط الامر في الصحة فكون المسئلة من مباحث الالفاظ لا يخلو من وجه .

المقدمة الثانية: ان المراد بالنهي في المقام هو النهي التحريمي النفسي واما النهي التنزيهي او التحريمي الغيري فلا يد لان على فساد العبادة قطعاً (اما الاول) فلمما عرفت سابقا من ان النهي التنزيهي عن فرد لا ينافي الرخصة الضمنية المستفادة من اطلاق الامر فلا يكون بينهما معارضة ليقيد به اطلاقه نعم اذا كان شخص المأمور به منهيها عنه كما اذا كان اطلاق الامر شموليا فلا محالة يقع التعارض بين دليليهما فاذا قدم دليل النهي فلا موجب لتوهم الصحة باتيان الفرد المنهي عنه لان الصحة تدور مدار وجود الامر او الملاك والاول مفقود في المقام على الفرض والثاني لا كاشف عنه اذا كاشف عنه منحصر بالامر بذلك الفرد بخصوصه اذا المفروض عدم وجود اطلاق بدلي كاشف عن وجود الملاك في متعلقه على اطلاقه فلا تبيان بالمنهي عنه يقع فاسداً لا محالة لكن هذا الفرض خارج عن محل الكلام لان محل الكلام انما هو فيما اذا كانت دلالة النهي على الفساد هو الموجب (١) لوقوع المعارضة بين دليلي الامر والنهي ولتقييد متعلق الامر بغير ما تعلق به النهي ومن الواضح ان التعارض في مفروض

(١) لا يخفى انه لا يوجد مورد تكون فيه دلالة النهي على الفساد هي الموجبة لوقوع المعارضة بين دليلي الامر والنهي ولتقييد متعلق الامر بغير ما تعلق به النهي وذلك لان الامر والنهي بانفسهما متنافيان ولا يعقل ان يكون متعلق احدهما متعلقاً للآخر وكذلك الحال في بقية الاحكام فلا يكون لدلالة النهي على الفساد مساس بوقوع المعارضة بين دليلي الامر والنهي اصلا وعليه فلا فرق بين النهي التحريمي والنهي التنزيهي الا فيما ذكر من ان النهي التنزيهي عن فرد ما بما انه متضمن للترخيص في فعله لا ينافي اطلاق الامر بالطبيعة بالاضافة الى ذلك الفرد بخلاف النهي التحريمي فانه ينافي الاطلاق المزبور فيوجب تقييد المأمور به بغير الفرد المنهي عنه لا محالة واما كون التعارض بين دليلي الامر والنهي متوقفاً على دلالة النهي على الفساد فلا مورد له اصلا

الكلام لا يتوقف على دلالة النهى على الفساد اصلاً (واما الثانى) اعنى به النهى الغيرى فهو على قسمين الاول ما كان نهياً شرعياً اصلياً مسوقاً لبيان اعتبار قيد عدمى فى المأمور به الثانى ما كان نهياً تبعياً ناشئاً من توقف واجب فعلى على ترك عبادة مضادة له بناء على توقف وجود احد الضدين على عدم الآخر (واما القسم الاول) اعنى به النهى المسوق لبيان المانع كما فى النهى عن الصلاة فى غير المأكل فلا اشكال فى دلالة على الفساد بداهة ان المأمور به اذا اخذ فيه قيد عدمى فلا محالة يقع فاسداً بعدم اقتترانه به وهذا خارج عن محل الكلام اذ حال هذه النواهي حال الاوامر المتعلقة بالاجزاء والشرائط المسوقة لبيان الجزئية و الشرطية فتكون دلالتها على الفساد عند عدم اقتران المأمور به بالقيد العدمى كدلالة الاوامر على الفساد عند عدم اقتران المأمور به بالقيود الوجودية فكما لاختلاف ولا اشكال فى دلالة الاوامر المتعلقة بالاجزاء او الشرائط على اعتبارها فى المأمور به جزء او شرطاً بالمطابقة وعلى فساد العمل الفاقداً لشيء منها بالالتزام لاختلاف ولا اشكال فى دلالة النهى الغيرى على اعتبار قيد عدمى فى المأمور به بالمطابقة وعلى فساد العمل الفاقداً له بالالتزام (و اما القسم الثانى) اعنى به النهى التبعى الناشئ من توقف واجب فعلى على ترك عبادة كالنهي عن الصلاة المتوقف على تركها وجود الازالة بناء على كون ترك احد الضدين مقدمة لوجود الآخر فلا موجب لتوهم دلالة على الفساد اصلاً وذلك لما عرفته فى محله من ان غاية ما يترتب على النهى الغيرى الناشئ من كون ترك متعلقه مقدمة للواجب الاهم انما هو عدم الامر به فعلاً ومن انه يكفى فى صحة العبادة اشتغالها على ملاك الامر وان لم يتعلق بها بالفعل امر من المولى ومن الواضح انه لا يمكن استكشاف عدم الملاك من النهى الغيرى المزبور فلا موجب لفساد العبادة المنهى عنها بمثل هذا النهى وقد تقدم الكلام فى الكاشف عن وجود الملاك فى هذا الحال فلا حاجة الى الاعادة نعم لو بني على اعتبار الامر فى صحة العبادة كما اختاره صاحب الجواهر (قده) ومنعنا صحة الترتيب لكان هذا النهى الغيرى ايضاً دالاً على الفساد لكنك قد عرفت فيما تقدم صحة القول بالترتيب وعدم اعتبار الامر فى صحة العبادة فلا يكون فى النهى الغيرى دلالة على الفساد اصلاً .

المقدمة الثالثة : انه لا اشكال فى دخول العبادة بالمعنى الاخص اعنى بها الوظيفة التى شرعت لاجل التعبد بها فى محل النزاع فى المقام و اما العبادة بالمعنى اعم

كغسل الثوب وامثاله من مقدمات الصلاة فى من جهة و قوعها عبادة موجبة للتقرب بها تدخل فى محل النزاع فعلى القول بدلالة النهى على الفساد لاتصح عبادة مع النهى عنها وامام من جهة اثارها الوضعية المترتبة عليها ولولم تقع عبادة كطهارة الثوب المترتبة على غسله بالماء فلا يدل النهى عنها على فسادها قطعا كما لا اشكال فى دخول المعاملة بالمعنى الاعم من العقود والايقاعات فى محل النزاع اذ لا موجب لاختصاصه بالمعاملة بالمعنى الاخص المتوقعة على الايجاب والقبول كما هو ظاهر واما المعاملة بالمعنى الاعم الشاملة للتعجير والحيازة وامثالهما فلم يتوهم احد دلالة النهى فيها على الفساد وعليه فالمراد من المعاملة فى محل البحث هو كل امر انشائي يتسبب به الى امر اعتبارى شرعى فيكون شاملا للعقود والايقاعات

المقدمة الرابعة : ان التقابل بين الصحة و الفساد ليس من قبيل تقابل الايجاب و السلب بداهة ان تقابل الايجاب والسلب يختص بالعدم والوجود المحمولين للذين يمتنع خلو ماهية من الماهيات من الاتصاف باحدهما ومن الواضح ان الصحة و الفساد ليسا كذلك بل يحتاج صدقهما فى الخارج الى فرض محل قابل لهما ولكنه وقع الكلام فى ان الفساد امر عدمى ليكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكية او انه امر وجودى كنفس الصحة ليكون التقابل بينهما من قبيل تقابل التضاد (والظاهر) هو الاول وذلك لان اتصاف عبادة او غيرها بالفساد لا يحتاج الى علة مقتضية له فى الخارج بل يكفى فى تحققه انتفاء شىء مما اعتبر فى صحة تلك العبادة او غيرها فلا يكون الفساد امرا وجوديا ثم ان الصحة قد تقابل بالفساد فيراد به اختلال الشىء من جهة اجزائه او شرائطه المقومة له المستلزم لعدم ترتب الاثر عليه بالمرة وقد تقابل بالغيب فيراد به اختلال الشىء من جهة اجزائه او شرائطه الكمالية غير الدخيلة فى قوامه المستلزم لعدم ترتب الاثر عليه على النحو الكامل اما ما يقابل الصحة بالمعنى الثانى فلا كلام لنا فيه فى المقام واما ما يقابلها بالمعنى الاول اعنى الفساد فهو قد يكون فى الامور الخارجية وقد يكون فى الامور الشرعية لا كلام لنا على الاول وانما الكلام فى دلالة النهى على الفساد وعدم دلالة عليه فى القسم الثانى اعنى به الامور الشرعية من عبادة او معاملة (ثم لا يخفى) ان معروض الصحة والفساد لا يمكن ان يكون هى الامور البسيطة من جميع الجهات ولا الامور المركبة التى اعتبرت موضوعا للتكليف بل هما يتصفان بالوجود او العدم

ليس الا اما عدم امكان اتصاف موضوع التكليف بالصحة و الفساد فلان موضوعه كالبالغ العاقل المستطيع لا تاثير له فى نفس التكليف لما عرفت فى بحث الواجب المشروط من ان الاحكام المفعولة الشرعية انما يكون تحققها باعتبار الشارع و جعله اياها على تقدير وجود موضوعها فوجود الموضوع فى الخارج وجود لما جعل الحكم على تقدير وجوده من دون ان يكون له دخل فيه بوجه والا لزم انقلاب المفعول التشريعى مفعولا تكوينيا وهو خلف (واما عدم) امكان اتصاف الامور البسيطة بالصحة او الفساد فلان الامور البسيطة من جميع الجهات يستحيل ان تقع فى الخارج تارة بنحو تترتب عليها الآثار واخرى بنحو لا تترتب عليها لتتصف بالصحة تارة و بالفساد اخرى (فان قلت) قد بنيت فى بحث الصحيح و الاعم على ان الفاظ العقود والايقاعات اسام المسببات دون الاسباب ولا اشكال فى انها امور بسيطة فلو كانت الامور البسيطة غير قابلة للاتصاف بالصحة والفساد لامتنع اتصاف العقود والايقاعات بالصحة تارة و بالفساد اخرى مع انه لا اشكال فى صحة اتصافهما بهما (قلت) (١) قد ذكرنا فى ذلك البحث ان نسبة صيغ العقود بالاضافة الى ما يترتب عليها كالملكية و نحوها ليست نسبة الاسباب التكوينية الى مسبباتها بل نسبتها اليها نسبة الالة الى ذى الالة فليس انشاء الملكية مثلا بصيغته مغايرا لوجود الملكية خارجا بل الفرق بينهما انما هو الفرق بين اليجاد و الوجود اعنى به الفرق بين المصدر و اسم المصدر فالملكية بالمعنى المعبر عنه باسم

(١) قد تقدم فى بحث الصحيح و الاعم انه ليس انشاء الملكية مثلا عبارة عن ايجادها خارجا لمام من ان الملكية الشرعية غير قابلة لتعلق اليجاد بها من غير الشارع مع ان المتبايعين ربما يلتفتان اليها اصلا و اما الملكية الاعتبارية القائمة بهما بالامباشرة فاعتبارها منهنهما لا يحتاج الى سبب او آلة فكما ان نسبة العقد الصادر فى الخارج الى الملكية ليست نسبة الاسباب الى مسبباتها كذلك ليست نسبته اليها نسبة الالة الى ذى الالة ولا نسبة اليجاد الى الوجود هذا مع انك عرفت سابقا ان اليجاد و الوجود متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فكيف يعقل ان يكون وجود اللفظ ايجادا للملكية مثلا ومع ذلك تكون الملكية مترتبة على وجود اللفظ و مغايرة فى الخارج والتحقيق ان اتصاف العقود والايقاعات بالصحة او الفساد انما هو لاجل ان الامضاء الشرعى انما تعلق فى عالم التشريع بنحو القضية الحقيقية بالاعتبار الصادر من شخص خاص مع تحقق قيود مخصوصة و من جملةتها وجود مظهر خاص فى مقام ابراز الاعتبار و —

المصدر وان كانت بسيطة ولا تتصف بالوجود و العدم الا انها بالمعنى المعبر عنه بالمصدر اعنى به انشاءها باللفظ المتجدد معه خارجا تتصف بالصحة و الفساد (بيان ذلك) ان الشارع لما اعتبر بنحو القضية الحقيقية وجود لفظ خاص مع قيود خاصة انشاء للملكية مثلا وآلة لوجودها فى عالم التشريع فالصيغة الموجودة فى الخارج التى انشأ بها الملكية تتصف بالصحة اذا وقعت مطابقة لما اعتبره الشارع انشاء لها فى عالم تشريعه كما انها تتصف بالفساد اذا لم تقع مطابقة له وبذلك ظهر ان مناط اتصاف العقود بالصحة و الفساد هو انطباق ما اعتبره الشارع فى تشريعه انشاء لشيء ما على ما يوجد المنشئ خارجا وعدم انطباقه عليه وبما ذكرناه من ان نسبة صيغ العقود الى ما يترتب عليها ليست نسبة الاسباب الى مسبباتها قد دفعنا فى البحث المزبور اشكال عدم جواز التمسك باطلاقات العقود والايقاعات بناء على كون الفاظها اسامى للمسببات دون الاسباب وقد ذكرنا ان ما افاده المحقق العلامة الانصارى (قده) فى مقام الجواب عن الاشكال المزبور من ان امضاء المنسببات يستلزم امضاء الاسباب لا يمكن الالتزام به فراجع (فتحصل) ان المحل القابل للاتصاف بالصحة والفساد فى الامور التشريعية انما هى الامور المركبة من متعلقات الاحكام والمعاملات بالمعنى اعم الشامل للعقد والايقاع و امثل التذكية والتطهير ونحوهما اما اتصاف متعلقات التكليف بهما فانما هو باعتبار ما يترتب عليها من الاثر التكويني الاعدادى (١) فانها اذا وقعت فى الخارج على النحو الذى تعلق بها الامر فهى تتصف بالصحة والافساد واما اتصاف المعاملة بهما فهو باعتبار ما يترتب عليها من الاثر التشريعى التوليدي لانها اسباب توليدية فى حكم الشارع او العقلاء لاثار خاصة فان وقعت فى الخارج على النحو الذى اعتبرت به سبباً فى عالم الاعتبار لما يتولد منها

— انشاءه فان كان ما وقع فى الخارج مصداقاً لذلك المعنى الكلى المتعارف به الامضاء الشرعى فهو يتصف بالصحة والافساد وفيما ذكرناه فى تحقيق معنى الانشاء وما به يمتاز الاخبار عن الانشاء ما ينفعك فى المقام فراجع

(١) لا يخفى انه لا يتوقف اتصاف العبادة بالصحة او الفساد على كون الاحكام تابعة لما فى متعلقاتها من المصالح او المفسدات ليكون مناط اتصاف العبادة بالصحة ترتب الاثر الاعدادى على وجودها فى الخارج ومناط اتصافها بالفساد عدم ترتب ذلك الاثر على وجودها فيه فالصحيح ان المناطق فى اتصافها بالصحة والفساد انما هو وجدان الفرد الموجود فى الخارج اتمام الاجزاء والشرائط وفقدانه لشيء ما منها على ما يعترف به شيخنا الاستاد قدس سره فيما سيأتى

بان كانت تمامة الاجزاء و الشرائط فهى تتصف بالصحة والافبا الفساد (فان قلت)
ان ما ذكرته من اتصاف متعلق التكليف بالصحة والفساد باعتبار ترتب اثره الاعدادى عليه و
عدم ترتيبه عليه لا يستقيم بناء على ما مر فى بحث الصحيح والاعم من عدم كون الاثر المترتب
على المأمور به متعلقا للامر ولا قيداله فانه كيف يعقل مع ذلك كون ترتيبه وعدم ترتيبه
عليه مناطا للصحة والفساد (قلت) لا ملازمة بين كون الشئى باعتبار وجوده وعدمه مناطا
للصحة والفساد وكونه مأمورا به استقلالا او ضمنا وانما ادعيته من الملازمة بين الامرين
ليس بينا فى نفسه ولا ميمناً فى سياق الدعوى هذا مضافا الى ان الطبيعى الذى يتعلق به الامر
باعتبار ما يترتب عليه من اثره لا يتصف بالصحة والفساد فى مقام يتعلق الامر به وانما يتصف
بهما الوجود الخارجى باعتبار انطباق المأمور به وعدم انطباقه عليه فى الحقيقة مناط
الاتصاف بالصحة والفساد انما هو انطباق المأمور به وعدم انطباقه على الموجود الخارجى و
اما ما ذكرناه من ان مناط اتصاف الماتى به بالصحة والفساد هو ترتيب الاثر وعدم ترتيبه
عليه فانما هو باعتبار استلزام ترتيب الاثر على الماتى به لانطباق المأمور به عليه واستلزام
عدم ترتيب الاثر عليه لعدم انطباق المأمور به عليه فالتعبير بكون ملاك الصحة والفساد هو
ترتيب الاثر وعدمه انما هو عبارة اخرى عن الانطباق المزبور وعدمه (ثم انك) بعدما عرفت
ان الاتصاف بالصحة والفساد فى متعلقات التكليف وفى المعاملات انما يدور مدار الانطباق و
عدمه على ما عرفت بيانه تعرف ان تفسير الصحة بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين او باسقاط
الاعادة والقضاء كما عن الفقهاء انما هو تفسير بما يهيم كل طائفة منهما من آثارها لان معنى
الصحة عند المتكلم يفاير معناها عند الفقيه (ثم) ان فى كون الصحة والفساد امرين انتزاعيين
كالسببية والجزئية والشرطية والمأنيعة او جعليين كالملكىة والزوجىة والضمان ونحوها اقوالا
نالتها التفصيل بين العبادات والمعاملات بتقريب ان الصحة والفساد كما تقدم انما ينتزعان
من ترتيب الاثر وعدم ترتيبه وبما ان ترتيب اثار العبادة عليها امر تكوينى لاتناله يد الجعل تكون
الصحة والفساد من الامور الانتزاعية من الامر التكوينى وغير قابلين للجعل التشريعى واما
المعاملات فيما ان ترتب آثارها عليها انما هو بجعل الشارع ولو كان ذلك من جهة امضائه
لحكم العقلا وتكون الصحة والفساد فيها من الامور الجعليه و رابعها التفصيل بين الصحة
الواقعية والظاهرية بالالتزام بكون الصحة الواقعية من الامور الانتزاعية وكون الصحة

الظاهرة امر أم جعلوا تشريعيا وهذا هو المختار (بيان ذلك) انه قد تحقق ان ملاك الصحة والفساد فى العبادات هو انطباق المأمور به على المأني به خارجا و عدم انطباقه عليه و فى المعاملات هو انطباق اسبابها على الموجود الخارجى وعدمه ومن الواضح الضرورى ان انطباق الكلى الطبيعى على ما فى الخارج وعدم انطباقه عليه امر تكوينى غير قابل للجعل التشريعى سواء فى ذلك الماهيات الجعلية وغيرها فانطباق المأمور به الواقعى الاولى او الثانوى او المأمور به الظاهرى على الموجود الخارجى وعدم انطباقه عليه كانطباق اسباب المعاملات على الموجودات الخارجية وعدم انطباقها عليها غير قابل للجعل التشريعى كما هو الحال فى انطباق الماهيات غير الجعلية على الموجودات الخارجية و عدم انطباقها عليها ومما ذكرناه يظهر ان جعل الملكية و غير ها من الاحكام الوضعية عند صدور اسبابها الخاصة وان كان بيد الشارع الان تلك الاسباب فى مقام الجعل لا تتصف بصحة ولا فسادا وانما يتصف بهما الموجود الخارجى باعتبار انطباق تلك الاسباب وعدم انطباقها عليه فى الخارج ومن الواضح ان انطباقها وعدم انطباقها على شئى يستحيل تعلق الجعل التشريعى بهما فلا محالة تكون الصحة والفساد فى المعاملات ايضا غير قابلة للجعل بل بملاحظة ما ذكرناه فى باب الاجزاء من استحالة عدم كون المأمور به بالامر الواقعى الثانوى مجزى عن الواقعى الاولى لاستحالة الامر بالفاقد للقيّد مع بقاء اعتبار التقييد فمن تعلق الامر بالفاقد يستكشف عدم اعتبار التقييد فى هذا الحال يظهر لك ان الصحة فى موارد الاوامر الواقعية الثانوية بالنسبة الى الاوامر الواقعية الاولى غير قابلة للجعل ايضا (واما الصحة) و الفساد فى موارد الاوامر الظاهرية بالنسبة الى الاوامر الواقعية فالحق انها مفعولان بانفسهما قبل ان يكشف الخلاف وبعده اما قبل ان يكشف الخلاف فلان انطباق المأمور به الواقعى على المأني به فى الخارج وان كان مشكوكا فيه ومقتضى القاعدة الاولى فيه هو الاشتغال والحكم بعدم ترتيب اثار الانطباق الان للشارع ان يحكم فى هذا الحال بالانطباق بمقتضى اصل او امانة ويتعبد المكلف بترتيب اثار الصحة عملا كما ان له ان لا يحكم به بل يمتضى حكم العقل بالاشتغال وعدم ترتيب اثار الانطباق فاذا تعبدنا بذلك كانت الصحة التى هى عبارة عن انطباق المأمور به على المأني به من الاحكام المجعولة كما انه اذا لم يتعبدنا به وامضى حكم العقل بالاشتغال كان الفساد الذى هو عبارة عن عدم الانطباق مفعولا له امضاء واما بعد ان يكشف الخلاف فيما ان للشارع ايضا ان يكتفى بما وقع ناقضا ويفرضه مطابقا للمأمور به وله ان لا يكفى به كانت الصحة

والفساد فى هذا الفرض ايضاً مجعولين بجعل الشارع لكن حكمه بالصحة فى هذا الفرض لا يكون من الاحكام الظاهرية الصرفة بل يكون متوسطا بينها وبين الاحكام الواقعية الثانوية فمن جهة اخذ الشك فى موضوعه يكون من الاحكام الظاهرية ومن جهة كونه موجبا لفرغ ذمة المكلف من التكليف الواقعى ولو انكشف له الخلاف بعد ذلك يكون شبيها بالاحكام الواقعية الثانوية

المقدمة الخامسة : ان النزاع فى دلالة النهى على الفساد يعم ما اذا كان هناك ما يقتضى الصحة من اطلاق او عموم لولا النهى وما اذا لم يكن ذلك ولومع قطع النظر عن وجود النهى بحيث كان متعلق النهى فى نفسه مشكوك الصحة والفساد لاجل شبهة موضوعية او حكمية وكان لاجله محكوماً بالفساد ولولم يكن هناك نهى فالنهي عن عبادة او معاملة بناء على دلالة النهى على الفساد يوجب فى القسم الاول تقييد المطلق او تخصيص العام بغير الفرد المنهى عنه واما القسم الثانى فالحكم بالفساد فيه وان كان ثابتاً فى نفسه ومع قطع النظر عن النهى ايضا لان الاصل عدم مشروعية تلك العبادة وعدم ترتب الاثر على تلك المعاملة الا انه حكم مستند الى الاصل العملى والنهى بناء على دلالة النهى على الفساد يكون دليلاً عليه ورافعاً لموضوع الاصل العملى فلا تصل النوبة اليه وعليه فتخصيص المحقق القمى (قده) محل النزاع بما اذا كان هناك ما يقتضى صحة العبادة او المعاملة من اطلاق او عموم ليخرج مثل النهى عن صوم الوصال والقمار عن محل الكلام تخصيص فى غير محله ولولم يكن صرح هو بنفسه بالمثال لمدعاه لا يمكن حمل كلامه على انه اراد من الاقتضاء كون الفعل فى نفسه قابلاً للصحة والفساد فيوافق ما افاده (قده) حينئذ ما اخترناه من ان النزاع المذكور يختص بالموارد القابل للاتصاف بالصحة والفساد لكن تصريحه بالمثال جعل كلامه ظاهراً فيما نسبناه اليه وقد عرفت ان اعتباره فى محل الكلام فى غير محله .

المقدمة السادسة : انه لا اصل يعول عليه فى المسئلة الاصولية عند الشك فى دلالة النهى على الفساد وعدمها سواء كان النزاع فى دلالة النهى على الفساد لفظاً ام كان فى دلالة عليه عقلاً لاجل دعوى الملازمة بين الحرمة والفساد وعدمها واما الاصل فى المسئلة الفرعية فيختلف بالنسبة الى العبادات والمعاملات لان الاصل فى جميع موارد الشك فى صحة المعاملة يقتضى الفساد لاصالة عدم ترتب الاثر على المعاملة الخارجية وبقاء متعلقها على

ماكان عليه قبل تحققها من دون فرق فى ذلك بين ان يكون الشك لاجل شبهة حكمية او موضوعية واما العبادة (١) فان كان الشك فى صحتها وفسادها لاجل شبهة موضوعية فمقتضى قاعدة الاشتغال فيها هو الحكم بفساد الماتى به وعدم سقوط امرها واما اذا كان لاجل شبهة حكمية فالحكم بالصحة والفساد عند الشك يمتنى على الخلاف فى جريان البرائة والاشتغال عند الشك فى الجزئية او الشرطية او المانعية (٢) هذا كله بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولى واما بالنظر الى القواعد الثانوية الحاكمة على القواعد الاولى فربما يحكم بصحة العبادة او المعاملة عند الشك فيها بقاعدة الفراغ او التجاوز والصحة او غير ذلك .

اذا عرفت هذه المقدمات فالكلام يقع فى مقامين (الاول) فى العبادات (والثانى) فى المعاملات (اما المقام الاول) فتوضيح الحال فيه بان يقال ان النهى تارة يتعلق بذات العبادة واخرى بجزئها وثالثة بشرطها ورابعة بوصفها الملازم لها او الخارج عنها اما النهى عن ذات العبادة بذاتها او بواسطة احد هذه الامور بحيث يكون ذلك واسطة فى ثبوت تعلق النهى بذاتها فالحق ان النهى يدل على فسادها وقبل الاستدلال على ذلك لا بأس بدفع الشبهات التى ربما تور فى المقام (الاولى) انه كيف يعقل تعلق النهى بالعبادة مع ان فرض كونها عبادة يستلزم فرض كونها مقربة وفرض تعلق النهى بها يستلزم فرض

١- لا يخفى ان ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من التفرقة بين العبادات وغيرها ومن التفرقة بين موارد الشبهة الموضوعية وغيرها وان كان صحيحاً فى نفسه فى الجملة الا انه اجنبى عما هو محل البحث فى المقام لان محل الكلام انما هو فيما اذا شك فى صحة عبادة او معاملة بعد الفراغ عن كونها منهيّاً عنها ولا ينبغى الريب فى ان مقتضى الاصل فيه هو الفساد فيما اذا كان النهى عنه عبادة لان صحة العبادة كما عرفت تتوقف على وجود الامر بها واشتمالها على ملك المحبوبة غير مزاحم بملك المغوضية وشيئى منهما لا يكون بمتحقق فى فرض كون العبادة منهيّاً عنها كما هو ظاهر واما اذا كان النهى عنه غير عبادة فان كان هناك ما يقتضى صحته من اطلاق او عموم والا فالاصل يقتضى عدم ترتب الاثر عليه فيحكم عليه بالفساد

٢- هذا انما يصح فيما اذا كان الشك فى صحة العبادة وفسادها ناشئاً من الشك فى اعتبار شيئى فيها جزء او شرطاً واما اذا كان الشك المزبور ناشئاً من الشك فى اصل مشروعية العبادة مع عدم دليل على مشروعيتها فمقتضى الاصل فيه ايضاً هو الفساد والوجه فيه ظاهر

كونها مبعدة ويستحيل كون شىء واحد فى آن واحد مقرباً ومبعداً معا (والجواب) عنها هو ما اشرنا اليه سابقا من ان المراد من العبادة فى المقام هو العمل الذى لو شرع لكان تشريعه لاجل التعبد به وكان امره تعبديا او العمل الذى كان بحسب ذاته عبادة كالسجود والركوع وامثالهما والشبهة المزبورة انما نشأت من تخيل ان المراد من العبادة المنهى عنها هو ما يكون عبادة مقربة بالفعل مع ان الامر ليس كذلك لضرورة استحالة تعلق النهى بمثل ذلك (الثانية) ان العبادة وان فرض تعلق النهى بها الا ان فسادها لا يستند الى النهى اذ الان الفساد انما يترتب على عدم مشروعية العبادة ولو مع قطع النظر عن تعلق النهى بها فلا يكون للنهى اثر فى فسادها اصلا (والجواب) عنها ان فساد العبادة فى فرض عدم تعلق النهى بها انما يكون مستندا الى الاصل العملى وهى اصاله عدم مشروعيته عند الشك فيها واما فى فرض تعلق النهى بها فالفساد انما يكون مستندا الى الدليل عليه الرافع لموضوع الاصل العملى اعنى به الشك فالفساد فى فرض وجود النهى يستند اليه لامحالة (الثالثة) ان النهى عن العبادة من جهة النهى عن جزئها او شرطها او وصفها وان كان امره مقولا الا انه يستحيل تعلق النهى بها بذاتها واما ما ذكره مثالا لذلك من صوم الوصال او صوم الحائض ونحوهما فهو غير صحيح لان النهى فى هذه الموارد ايضا متعلق بخصوصية من خصوصيات العبادة لابذاتها (والجواب) عنها ان الخصوصية التى بها تخصص العبادة على نحوين احدهما لا يكون موجبا لانقسام العبادة الى نوعين او صنفين بل يكون امرا اخر مقارنا لها و موجبا لتشخصها به كالنظر الى الاجنبية فى الصلاة ونحو ذلك والنهى فى هذا القسم لا بد (١) من ان يتعلق بتلك الخصوصية دون ذات العبادة والوجه فيد ظاهر و ثانيهما ما يكون موجبا للانقسام المزبور فاذا تعلق النهى بخصوص نوع

(١) بل الصحيح ان النهى فى هذا القسم قد يتعلق بالخصوصية المقارنة للمأمور به لمفسدة فى نفس تلك الخصوصية وقد يتعلق بالفعل المقترن بتلك الخصوصية لمفسدة فى نفس ذلك الفعل فيكون اقتران الفعل بتلك الخصوصية من قبيل الواسطة فى الثبوت لتعلق النهى بنفس الفعل نعم ربما تقوم قرينة متصلة او منفصلة على ان النهى المتعلق فى ظاهر الدليل بالفعل المتخصص دون نفس الخصوصية نهى عرضى وانه متعلق فى الحقيقة بالخصوصية المقترن بها الفعل فالخصوصية تكون من قبيل الواسطة فى العروض دون الثبوت وكيف كان فكل من القسمين ممكن فى نفسه فلا بد فى الحكم بتعيينه من دلالة دليل عليه

او صنف من العبادة كان هذا النوع او الصنف منهيا عنه بذاته لامحالة و الظاهر أن خصوصية صوم الوصال و صوم الحائض من القسم الثانى فان المكلف هو الركن الاعظم فى تشريع الحكم و جعله و باختلافه يختلف ذات العبادة حسنا و قبحا فربما تكون عبادة محبوبة من شخص و تكون مبغوضة من شخص آخر فالصوم الصادر من الحائض نوع مستقل فى قبيل الصوم الصادر من غيرها كما ان الزمان من مقومات الصوم و باختلافه تختلف حاله حسناً و قبحاً فيكون محبوباً فى زمان و مبغوضاً فى زمان آخر فالمناقشة فى اصل المثال كالمناقشة فى امكان تعلق النهى بذات العبادة مناقشة فى غير محلها (واما الدليل) على المدعى اعنى به دلالة النهى على الفساد فهو ان النهى اذا تعلق بذات عبادة ولو كان ذلك بواسطة امر آخر يكون واسطة فى الثبوت فهو لامحالة يستلزم عدم الامر بها فان اعتبرنا فى صحة العبادة تعلق الامر بها كما اختاره صاحب الجواهر (قده) فدلالة النهى عن العبادة على فسادها فى غاية الوضوح و ان اكتفينا فى صحتها باشتغالها على الملاك كما هو المختار فلان الملاك الذى يمكن بحكم العقل ان يتقرب بالفعل المشتمل عليه من المولى انما هو الملاك الذى يكون فى حد ذاته علة تامة للبحث ولم يكن عدم طلب المولى على طبقه الا من جهة عدم قدرة المكلف على امتثاله لاجل وجود طلب آخر اهم من ذلك الطلب كما هو الحال فى موارد التزاحم فى مرحلة الامتثال واما الملاك المعلوم او المغلوب لملاك النهى فكما انه يستحيل كونه داعياً للمولى الى البحث يستحيل ان يكون موجبا لصحة التقرب بما شتمل عليه فاذا فرضنا ان اكرام العالم الفاسق ليس فيه ملاك يقتضى طلبه او فرضنا ان ملاكه مغلوب لملاك حرمة امتنع التقرب به من المولى وبما ان المفروض فى المقام حرمة العبادة وانها تكشف كشافاً قطعياً عن عدم ملاك الامر فيها او عن كونه مغلوباً لملاك طلبه لا يصح التقرب بها قطعاً هذا مضافاً الى ما ذكرناه (١) فى المبحث السابق من ان فعالية التقرب بما يصلح ان يتقرب به فى نفسه

١- دعوى اعتبار عدم القبح الفاعلى فى صحة التقرب بالعبادة وان كانت قد عرفت ما فيها الا ان الصحيح فى المقام هو عدم صحة العبادة المنهى عنها لاستحالة التقرب بالمبغوض و ما يصدر قبيحاً فى الخارج فالعبادة المنهى عنها بما انها بنفسها قبيحة و مبغوضة للمولى غير قابلة لان يتقرب بها من المولى بالضرورة فتقع فاسدة لامحالة

مشروطة عقلا بعدم كونه مزاحماً بالقبح الفاعلى و بما ان العبادة المنهى عنها تصدر
مبغوضة ومتصفة بالقبح الفاعلى يستحيل التقرب بهامن المولى وان كان فيها ملائكة الوجوب
ايضاً (هذا كله) فى النهى المتعلق بذات العبادة و اما النهى عن جزء العبادة فالتحقيق
انه يدل ايضاً على فسادها (وتوضيح الحال) فيه هو ان جزء العبادة اما ان يؤخذ فيه
عدد خاص كالوحدة المعتبرة فى السورة بناء على حرمة القرآن اما ان لا يؤخذ فيه
ذلك اما الاول اعنى به جزء العبادة المعبر فيه عدد خاص فالنهي المتعلق به يقتضى
فساد العبادة لامحالة لان الاتى به فى ضمن العبادة اما ان يقتصر عليه فيها او يأتى بعده بما
هو غير منهى عنه وعلى كلا التقديرين لا ينبغي الاشكال فى بطلان العبادة المشتملة عليه فان
الجزء المنهى عنه لامحالة يكون خارجاً عن اطلاق دليل الجزئية او عموميه فيكون وجوده
كعدمه فان اقتصر المكلف عليه فى مقام الامتثال بطلت العبادة لفقدها جزئياً وان لم يقتصر
عليه بطلت من جهة الاخلال بالوحدة المعتبرة فى الجزء كما هو الفرض ومن هنا تبطل صلاة
من قرأ احدى العزائم فى الفريضة سواء اقتصر عليها ام لم يقتصر لان قرائتها تستلزم الاخلال
بالفريضة من جهة ترك السورة او من جهة لزوم القرآن بل لو بيننا على جواز القرآن لفسدت
الصلاة فى الفرض ايضاً لان دليل الحرمة قد خصص دليل الجواز بغير الفرد المنهى عنه
فيحرم القرآن (١) بالاضافة اليه لامحالة هذا مضافاً الى ان تحريم الجزء يستلزم اخذ العبادة
بالاضافة اليه بشرط لا (٢) سواء اتى به فى محله المناسب له كقراءة العزيمة بعد الحمد

(١) حرمة القرآن فى العبادة عبارة عن اعتبار عدم اقتران جزء بمثله فى صحة تلك العبادة
كما قيل باعتبار عدم اقتران سورة بمثلها فى صحة الصلوة ومن الواضح انه اذا بيننا على جوازه و
عدم اعتبار عدم الاقتران المزبور فى صحة العبادة لم تكن حرمة الجزء فى نفسها مقتضية
لبطلان العبادة ما لم يكن هناك موجب آخر للبطلان ضرورة ان غاية ما يترتب على كون
جزء العبادة محرماً و مبغوضاً هو بطلان نفسه وعدم جواز الاكتفاء به فى مقام الامتثال واما
بطلان اصل العبادة فلا يترتب على حرمة الجزء المأتى به بوجه الا ان يكون هناك موجب
آخر للبطلان على ما يتضح الحال فيه انشاء الله تعالى

(٢) لا يخفى ان حرمة جزء العبادة لو كانت موجبة لاعتبار العبادة بالاضافة اليه بشرط لا كانت
حرمة كل شئى موجبة لذلك ايضاً اذ لا فرق فى هذه الجهة بين كون المنهى عنه من سنخ
اجزاء العبادة وعدم كونه من سنخها فلا بد من الالتزام ببطلان كل عبادة اتى فى ضمنها بفعل -

ما اتى به فى غير محله كقرايتها بين السجدين ويترتب على ذلك امور كلها موجبة لبطلان العبادة المشتملة عليه (الاول) كون العبادة مقيدة بعدم ذلك المنهى عنه فيكون وجوده مانعاً عن صحتها وذلك يستلزم بطلانها عند اقترانها بوجوده (الثانى) كونه زيادة فى الفريضة (١) فتبطل الصلاة بسبب الزيادة العمدية المعتبر عدمها فى صحتها ولا يعتبر فى تحقق الزيادة قصد الجزئية اذا كان المأتى به من جنس احدى اجزاء العمل نعم يعتبر قصد الجزئية فى صدقها اذا كان المأتى به من غير جنسه (الثالث) خروجه عن ادلة جواز مطلق الذكر فى الصلاة فان دليل الحرمة لامحالة يوجب تخصيصها بغير الفرد المحرم فيندرج الفرد المحرم فى عموم ادلة بطلان الصلاة بالتكلم العمدى اذ الخارج عن عمومها انما هو الذكر غير المحرم وما ذكرناه هو الوجه فى بطلان الصلاة بالذكر المنهى عنه واما ما يتهوهم من ان الوجه فى ذلك

— محرم خارجى كالنظر الى الاجنبية فى الصلوة مع انه واضح البطلان فالتحقيق ان حرمة شئى ما تكليف لا يقتضى اعتباراى عبادة بالاضافة الى ذلك الشئى بشرط لضرورة انه لامنافاة اصلا بين صحة العبادة وحرمة ذلك الشئى الواقع فى اثنائها وعليه فحال الجزء والمنهى عنه حال غيره من المحرمات فى انه لا يوجب فساد العبادة اذا وقع فى اثنائها ما لم يكن هناك موجب آخر للبطلان

(١) لا يذهب عليك ان هذا الوجه كالوجه الثالث لو تم لاختص بالصلوة ولا يجزى فى غيرها من العبادات مع ان الكلام فى المقام لا يختص بالنهى عن جزء من اجزاء خصوص الصلوة كما هو ظاهر على انه لا يتم شئى من الوجهين المذكورين اما الوجه الثانى فلان صدق عنوان الزيادة على ما حقق فى محله يتوقف على قصد الجزئية بما يؤتى به فى الخارج من دون فرق بين كون المأتى به من نسخ اجزاء العمل وكونه من غير نسخها نعم فى خصوص السجود و الركوع لا يتوقف صدق العنوان المزبور على قصد المذكور لورود النص بذلك فى السجود والقطع بعدم الفرق بينه وبين الركوع من هذه الجهة وعليه فالجزء المحرم ما لم يقصد به جزئيته للصلوة لا يتحقق به عنوان الزيادة المترتب عليه بطلانها واما الوجه الثالث فلانه لا دليل على بطلان الصلوة بالذكر المحرم وانما الدليل قد دل على بطلانها بكلام الادمين والذكر المحرم ليس منه على الفرض فالتحقيق انه لا تبطل الصلوة باتيان الجزء المحرم الا فيما ورد النهى عنه فى خصوص الصلوة المستفاد منه مانعيتها عن صحتها وفيما اتى به بقصد كونه جزء من الصلوة الموجب لتحقيق عنوان الزيادة فيها كما عرفت

هو دخوله فى كلام الادميين فهو فاسد لان المفروض انه ذكر محرم ومن الواضح انه لا يخرج بسبب النهى عنه عن كونه ذكر اليدخل فى كلام الادميين (واما الثانى) اعنى به مالم يؤخذ فيه عدد خاص فقد اتضح الحال فيه مما تقدم لان جميع الوجوه المذكورة المقترنة بفساد العبادة المشتملة على الجزاء المنهى عنه جارية فى هذا القسم ايضاً وانما يختص القسم الاول بالوجه الاول منها (واما النهى عن شرط العبادة) او وصفها فان رجوع الى النهى عن نفس العبادة كان حكمه حكمه وذلك مثل النهى عن الاجهار بالقراءة الرجوع الى النهى عن القراءة الجهرية فى الحقيقة لان القراءة الجهرية بما انها خاصة خاصة من مطلق القراءة كان النهى عن الاجهار بها نهياً عن نفس تلك الحصة الخاصة فهو يندرج فى باب النهى عن جزء العبادة اذا كانت القراءة جزءاً لها وفى باب النهى عن نفس العبادة اذا كانت القراءة بنفسها عبادة مستقلة واما فى غير ذلك فلا موجب لفساد العبادة بالنهى عن شرطها او وصفها لعدم سرية النهى عنهما اليها بوجه اصل وهذا ظاهر فى النهى عن الوصف واما فى النهى عن الشرط فلان شرط العبادة الذى تعلق به النهى انما هو المعنى المعبر عنه باسم المصدر واما المتعلق للنهى فهو المعنى المعبر عنه بالمصدر (١) فما هو متعلق النهى ليس شرطاً للعبادة وما هو شرط لها لم يتعلق به النهى مثلاً الصلاة مشروطة بالتستمر فلو فرضنا حرمة لبس خاص فان لم يكن النهى عنه نهياً عن الصلاة معه فهو لا يوجب بطلانها لفرض مغايرة متعلقه لها فيكون حاله حال النظر الى الاجنبية فى اثناء الصلاة ومنه ظهر بطلان تقسيم الشرط الى تعبدى كالطهارات الثلاث وغير تعبدى كالتستمر ونحوه لان شرط الصلاة انما هى الطهارة المراد بها معنى اسم المصدر المقارنة معها زماناً واما الافعال الخاصة من الوضوء والتيمم والغسل فهى بنفسها ليست شرطاً للصلاة وانما هى محصلة لما هو شرطها (٢) فما هو عبادة اعنى بها نفس الافعال ليس شرطاً

(١) قد عرفت فيما تقدم ان المعنى المعبر عنه باسم المصدر لا يغير المعنى المعبر عنه بالمصدر الا بالاعتبار وانهما امر واحد وجوداً وخارجاً وعليه فلا يعقل كون احدهما مأموراً به والاخر منهياً عنه فلامناس من الالتزام بكون النهى المتعلق بالشرط موجباً لكون التقيد بالشرط المأمور به فى ضمن الامر بالمقيد متقيداً بغير الفرد المحرم ضرورة ان المأمور به لا بد من ان يكون مغايراً فى الوجود للنهى عنه فى الخارج فالعبادة المقترنة بالشرط المنهى عنه لا تكون مما تنطبق عليه الطبيعة المأمور بها فتقع فاسدة لامحالة ولا يفرق فى ذلك بين كون الشرط عبادياً وكونه غير عبادى كما هو ظاهر .

(٢) هذا هو المعروف بين الاصحاب ولكن لا يبعد ان تكون الطهارة عنواناً منطبقاً على -

للصلاة وما هو شرط لها اعنى به نفس الطهارة فهو ليس بعبادة بل حاله حال بقية الشرائط في عدم اعتبار قصد القرية فيها ولذلك يحكم بصحة صلاة من صلى غافلاً عن الطهارة فانكشف كونها مقترنة بها فتلخص ان حال الشرائط حال بقية الاوصاف في ان النهي عنها لا يوجب فساد المشروط او المتصف به اماله يكن النهي عنها نهياً عن نفس المشروط او المتصف بها واما فيما اذا كان كذلك فلا اشكال في فساد العبادة كما عرفت ..

تنبيه : ذكر جملة من المحققين ان كون شيء مانعاً من صحة العبادة واعتبار عدمه فيها يتصور باحد وجوه (الاول) ان تكون المانعة مستفادة من النهي الغيرى الدال عليها نظير التقييد بالقيود الوجودية المدلول عليه بالاوامر الغيرية (الثاني) ان تكون المانعة مستفادة من النهي النفسى الدال على حرمة العبادة كالنهي عن الصلاة في الحرير بناء على عدم كونه نهياً غير باو الوجود في استفادة المانعة من النهي النفسى وتقييد المأمور به بعدم تحققه في ضمن ما تعلق به النهي هو ما اشرنا اليه مراراً من ان اطلاق متعلق الوجوب لخاصة خاصة ينافي الحرمة المتعلقة بهاسوا في ذلك كون الاطلاق شمولياً وكونه بدلاً فاذا قدم دليل الحرمة كما هو المفروض كان موجباً لتقييد اطلاق المأمور به فلا محالة يختص الامر بغير الحصة المنهى عنها (الثالث) ان تكون المانعة ناشئة من التزام وعدم قدرة المكلف على امتثال الخطاين معاً (اما القسم الاول) فلا اشكال فيه في ان مقتضى اطلاق الدليل الدال على المانعة هي المانعة الواقعية المطلقة فلا ترتفع بالجهل او النسيان او الاضرار اذا حال القيد العدمى على هذا هو حال القيود الوجودية والاصل الاولى فيها يقتضى كون التقييد بها واقعياً ومطلقاً لجميع احوال المكلف ولازم ذلك عدم جواز الاكتفاء بغير القيد مطلقاً الا اذا قام دليل بالخصوص على الاجزاء واما الشك في المانعة وعدمها في هذا القسم فحكمه يبنى على اختيار البرائة او الاحتماط في بحث الاقل والاكثر الارتماطين (واما القسم الثالث) فلا اشكال في ان الموجب للتقييد فيه هو تنجز خطاب الاله وكونه موجباً لعجز المكلف عن امتثال خطاب المهم فما لم يتنجز خطاب الاله لا موجب للتقييد و ان كان هناك التكليف بالاله ثابتاً في الواقع كما في موارد الجهل والنسيان فعند الشك في وجود التكليف بالاله يقطع بعدم وجود المزاحم للتكليف باهم اذا كان الشك المزبور مورداً لجريان

— نفس النفس والوضوء والتيمم ويكون اشتراط الصلوة بها مثلاً من قبيل اشتراط العبادة بالشرط المتقدم وتحقيق الحال في ذلك مو كول الى محله

البرائة عقلا او نقلا فبحرمان الاصل فى هذا القسم يرفع موضوع التقييد واقعا ولا ينافى ذلك وجود التكليف فى الواقع لعدم كونه مزاحما للتكليف الفعلى مالم يكن و اصلا الى المكلف وشاغلا له بامثاله عن امثاله غيره (واما القسم الثانى) فهو متوسط بين القسمين (توضيحه) ان الموجب للتقييد فيه هى فعلية الحرمة ومضادتها لاطلاق الوجوب فاذا كانت الحرمة موجودة فى الواقع ولو مع عدم تنجزها على المكلف كما فى موارد الجهل او النسيان كان التقييد باقيا على حاله لعدم ارتفاع موجبه بالجهل او النسيان فيكون حال هذا القسم حال القسم الاول من هذه الجهة واما اذا لم تكن الحرمة ثابتة فى الواقع بل كانت ساقطة بعروض اضطرار و نحوه فربما يقال فيه بسقوط اعتبار التقييد ايضا لانتفاء موجبه لان المفروض ان الموجب للتقييد انما هى فعلية الحرمة ومضادتها لاطلاق المأمور به فاذا سقطت بالاضطرار و نحوه كان التقييد بالاموجب وعلى ذلك يترتب انه اذا شك فى المانعية لاجل الشك فى الحرمة النفسية كان الحكم فيه هو الرجوع الى البرائة و لو بنينا على الاشتغال فى الشك فى الاقل والاكثر الارتباطيين وذلك لان الشك فى المانعية فى مفروض الكلام بما انه مسبب عن الشك فى الحرمة النفسية فبحرمان البرائة عنها يرفع موضوع الشك فى المانعية فلا يبقى مجال لحكم العقل بالاشتغال ومن هنا ذهب جماعة ممن لا يجوز الصلاة فيما يشك فى كونه من اجزاء مالا يؤكل لحمه الى جواز الصلاة فيما يشك فى كونه ذهابا او حريرا و (لكن التحقيق) يقتضى فساد القول المزبور (١) وفساد ما رتبوه عليه اما فساد القول بسقوط اعتبار التقييد عند سقوط الحرمة باضطرار و نحوه فلان المانعية اعنى بها تقييد اطلاق المأمور به بغير الحصة المنهى عنها لو كانت فى طول الحرمة ومرتبة عليها لم ماذكروه من ارتفاعها بارتفاع موجبيها اعنى به الحرمة لكن الامر ليس كذلك فان اطلاق المأمور به وشموله لخاصة وان كان يضاد حرمتها فلا بد من رفع اليد عنه فى فرض كونها محرمة الا انك عرفت فيما تقدم ان وجود احد الضدين لا يكون علة لعدم الضد الاخر وفى مرتبة سابقة عليه بل هما متلازمان فاذا سقط احدهما لموجب يقتضيه من اضطرار و نحوه فلا موجب لسقوط الملازم الاخر وبالجمله اذا كان دليل النهى يقتضى حرمة متعلقه وتقييد متعلق الامر بغير

(١) تقدم الكلام فى صحة هذا القول عن قريب ويىنا هناك انها لا تتوقف على كون وجود احد الضدين فى مرتبة سابقة على عدم الاخر كما ذكرنا ان الملاك الذى لا يكون مؤثرا فى مبنوضية فعل فى نظر المولى لا يمنع من التقرب بذلك الفعل اذا كان مشتملا على ملاك المجبوبة بالفعل

الحصة المنهى عنها في عرض واحد بلا تقدم وتأخر بينهما لم يكن سقوط احدهما معارض ملازما لسقوط الآخر هذا مضافا الى انه لا يترتب على الاضرار ونحوه الاسقوط نفس التكليف واما المالك المقتضى لجعله لو لم يكن هناك مانع منه فهو بعد على حاله فلا محالة يقع التزامه بينه وبين مالك الامر وبما ان المفروض غلبة مالك النهي وكونه اقوى من مالك الامر لا يمكن التقرب من المولى بما يشتمل عليه فيبقى التقييد المستفاد من النهي باقيا على حاله كما كان الامر كذلك فيما اذا لم يكن الخطاب ساقطاً اللهم الا ان يقال ان سقوط الخطاب ان كان مستندا الى العجز العقلي وحكم العقل باستحالة طلب غير المقدور فالامر كما ذكر من ان سقوط الحرمة لا يكون كاشفاً عن انتفاء المالك واما اذا استند ذلك الى الدليل الشرعي كما في موارد الاضرار والنسيان فلا محالة يكشف ذلك الدليل عن اختصاص الحكم من اول الامر بغير تلك الموارد فلا يكشف عن وجود المالك فيها ليكون مزاحما لمالك الامر وعليه يكون ارتفاع الحرمة ملازما لانتفاء اعتبار التقييد ايضاً (واما فساد مراتبه عليه) فلان الشك في المانعية بناء على تسليم كون المانعية مترتبة على الحرمة وان كان مسببا عن الشك فيها الا انه ليس كل اصل يجري في السبب يكون حاكما على الاصل الجارى في المسبب بل يختص ذلك بما اذا كانت المشكوك بالشك المسببي من الانوار الشرعية للمشكوك بالشك السببي وكان الاصل الجارى في السبب ناظرا الى الغاء الشك في المسبب كما اذا غسل ثوب متنجس بماء مسبوق بالكربة وشك في بقائها فاصالة بقاء الكربة رافعة للشك في نجاسة كل ما غسل به وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان كون لبس الحرير او الذهب مانعا عن صحة الصلاة اذا كان مترتبا على حرمة الذاتية التي لا ينافيها عروض الحلية لمعارض كاضطراب ونحوه لم تكن اصابة البرائة الجارية لاثبات تعيين الوظيفة العملية المتكفلة لارتفاع الحرمة الذاتية لتكون حاکمة على اصابة الاشتغال الجارية عند الشك في المانعية على الفرض وهذا نظير حرمة اكل لحم الحيوان المترتب عليها فساد الصلاة اذا وقعت في شيء من اجزائه فان المراد من تلك الحرمة هي الحرمة الذاتية الثابتة لمعروضها بعنوانه الاولى التي لا ينافيها عروض الحلية بالاضطراب ونحوه فاذا اضطرب المكلف الى اكل لحم الارنب مثلا لم تجز الصلاة في اجزائه لان المانع على الفرض انما هي الحرمة الذاتية وهي لا ترتفع باضطراب ونحوه وانما ترتفع به الحرمة الفعلية وعليه فاذا شككنا في حلية لحم حيوان

وحرمة فاصالة الاباحة وان كانت موجبة فعلا للترخيص العملى فى اكله وعدم تنجز الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها وترتيب جميع آثار الحلية الواقعية عليه مادام الشك باقياً الا انها لا توجب ارتفاع الحرمة الذاتية لترتفع به المانعية المترتبة عليها نعم اذا كانت المانعية مترتبة على الحرمة الفعلية دون الذاتية كان الاصل الرافع للحرمة رافعا للشك فى المانعية وحاكما على الاصل الجارى فيها

واما المقام الثانى اعنى به النهى عن المعاملات فتوضيح الحال فيه بان يقال ان النهى اذا تعلق بمعاملة وكان نهياً غير مسمى بامان المانعية فلا اشكال فى دلالة على الفساد سواء تعلق بسبب خاص فدل على تقييد السبب الممضى عند الشارع بعدم تلك الخصوصية ام تعلق بالسبب عن ذلك السبب فدل على عدم ترتبه عليه بالمطابقة وعلى تقييد السبب الممضى عنده بعدم تلك الخصوصية بالالتزام واما اذا كان النهى نهياً تحريماً نفسياً فهو تارة (١) يكون متعلقاً بالسبب اعنى به ايجاد المعاملة بما هو ايجاد لها من دون ان يكون

(١) قد عرفت فيما تقدم انه لاسببية فى باب انشاء العقود والايقاعات اصلاً كما عرفت انه لا معنى لان يكون النهى متعلقاً بالمعنى المعبر عنه بالمصدر تارة و بالمعنى المعبر عنه باسم المصدر اخرى فالتحقيق فى هذا المقام ان يقال ان هناك ثلثة امور احدها اعتبار الملكية مثلاً القائم بمن بيده الاعتبار اعنى به الشارع وثانيها اعتبار الملكية القائم بالمتبايعين مثلاً مع قطع النظر عن امضاء الشارع له وعدم امضائه له وثالثها اظهار المتبايعين فى مفروض المثال اعتبارهما النفساني بمظهر خارجى من لفظ او غيره اما الاعتبار القائم بالشارع فهو غير قابل لتعلق النهى به ليقع الكلام فى دلالة على الفساد و عدم دلالة عليه ضرورة ان الاعتبار القائم بالشارع خارج عن تحت قدرة المكلف واختياره فكيف يعقل تعلق النهى به فاذا فرض فى مورد ان الاعتبار المزبور مبعوض له لم يصح نهى المكلف عنه بل الشارع بنفسه لا يوجد مبعوضه وهذا ظاهر لا يكاد يخفى و اما الاعتبار القائم بالمتبايعين مثلاً فهو وان كان قابلاً لتعلق النهى به الا انه لا يدل على عدم امضاء الشارع له لان سلب القدرة عن المكلف فى مقام التكليف لا يستلزم حجب المالك وعدم امضاء اعتباره على تقدير تحققه فى الخارج لان النهى انما يتكفل باظهار الزجر عن تحقق متعلقه فى الخارج من دون تعرض لامضائه على تقدير تحققه وعدم امضائه فاذا كان لدليل الامضاء اطلاق بالاضافة الى الفرد المنهى عنه لم يكن مانع من الاخذ به اصلاً ومن هنا يظهر انه لا وجه لقياس شيتخنا الاستناد —

نفس ما يوجد فى الخارج مبعوضاً للمولى وهذا كالنهي عن البيع وقت النداء او حين
الاشتغال بالصلاة واخرى يكون متعلقا بالمسبب اعنى به نفس ما يوجد فى الخارج ويصدر
من المكلف وهذا كالنهي عن بيع آلات اللهو والقمار ونحوهما وبعبارة اخرى النهى التحريمى
النفسى قد يتعلق بانشاء معاملة بما هو انشاء بنحو يساوق معنى المصدر وقد يتعلق بنفس
المنشاء بنحو يساوق معنى اسم المصدر والحق فى المقام هو التفصيل بين النهى المتعلق
بالمسبب فلا يدل على الفساد والنهى المتعلق بالمسبب فيدل عليه اما عدم دلالة تعلق النهى
بالمسبب على فساد المعاملة فلان مبعوضة الانشاء فى المعاملة بما هو فعل من افعال المكلف
لا تستلزم عدم ترتب اثر المعاملة عليها بوجه ضرورة انه لامنفات بين حرمة انشاء البيع
وقت النداء مثلاً وحكم الشارع بترتب اثره عليه فى الخارج فيحتاج اثبات الفساد حينئذ
الى قيام دليل اخر عليه غير النهى وهو مفقود على الفرض واما دلالة تعلق النهى بالمسبب
على فساد المعاملة فلان صحة المعاملة تتوقف على ثلاثة امور (الاول) كون كل من المتعاملين
مالكاً للعين او بحكمه ليكون امر النقل بيده ولا يكون اجنبياً عنه (الثانى) ان لا يكون
مجبوراً عن التصرف فيها من جهة تعلق حق الغير بها والغير ذلك من اسباب الحجر ليكون
له السلطنة الفعلية على التصرف فيها (الثالث) ان يكون ايجاد المعاملة بسبب خاص و
آلة خاصة و على ذلك فاذا فرض تعلق النهى بالمسبب و بنفس الملكية المنشأة مثلاً
كما فى النهى عن بيع المصحف والعبد المسلم من الكافر كان النهى معجزاً مولوا للمكلف
عن الفعل ورافعاً لسلطنته عليه فيختل بذلك الشرط الثانى المعتبر فى صحة المعاملة اعنى

قدس سره تعلق النهى بمعاملة بموارد ثبوت الحجر عنها شرعاً لاجل تعلق حق الغير بالمال
الواقع عليه المعاملة او لغير ذلك من اسباب الحجر واما النهى المتعلق بذات ما يكون به اظهار
الاعتبار من المتبايعين كالنهي عن البيع المنشأ باللفظ اثناء الاشتغال بصلوة الفريضة او النهى
المتعلق بمظهر الاعتبار المزبور بما هو مظهر فعدم دلالتهما على عدم كون الاعتبار النفسانى
القائم بالمتبايعين مضمناً عند الشارع ظاهر لاسترة عليه فالصحيح ان حرمة المعاملة لا تدل
على فسادها مطلقاً نعم اذا كان النهى عن معاملة مظاهراً فى كونه فى مقام الردع عنها وعدم
امضاءها كان دالاً على فسادها مطلقاً الا ان ذلك خارج عما هو محل الكلام بين الاعلام و
بما ذكرناه فى تحقيق الحال فى المقام يظهر ما فى كلمات الاعاظم من الخط و الاضطراب
والله هو الهادى الى سواء السبيل

به كون المكلف مسلطاً على المعاملة فى حكم الشارع ويترتب على ذلك فساد المعاملة لا محالة وعلى ما ذكرناه يترتب تسالم الفقهاء على فساد الاجارة على الواجبات المجانية (١) فان المكلف بعد خروج العمل عن سلطانه لكونه مملوكاً له تبارك وتعالى لا يمكنه تمليكها من الغير باجارة ونحوها وحكمهم ببطلان مندور الصدقة (٢) فان المكلف بنذره يكون مجبوراً عن كل ما ينافى الوفاء بنذره فلا تنفذ تصرفاته المنافية له وحكمهم بفساد معاملة خاصة اذا اشترط فى ضمن عقد خارجى عدمها كما اذا باع زيد داره واشترط على المشتري عدم بيعها من عمرو فان الشرط المزبور لوجوب الوفاء به يجعل المشتري مجبوراً من البيع المزبور فلا يكون نافذا الى غير ذلك من الموارد المشتركة مع المقام فى المالك اعنى به

(١) بطلان الاجارة فى هذه الموارد مستند الى العلم الخارجى بلزوم الاتيان بالواجب فى هذه الموارد مجاناً وبلا عوض والا فكون العمل مملوكاً لله تعالى نحو ملك يغير نحو الملك الاعتبارى لا يستلزم بطلان الاجارة والا لزم بطلانها فيما كان متعلقها متصفاً بالوجوب شرعاً فى جميع الموارد مع انه واضح البطلان .

(٢) لا يخفى ان بيع مندور الصدقة اذا لم يكن النذر من نذر النتيجة ليس مما تسالم الفقهاء على بطلانه بل هو محل الخلاف بينهم نعم اذا كان النذر من نذر النتيجة مع كون النذر مطلقاً وغير مشروط بشيىء او مع فرض حصول المعلق عليه فى الخارج بطل البيع لا تنقل الامال معه الى المندور له على الفرض فيكون بيع الناذر له بيعاً لغير ملكه فيلحقه حكمه والتحقيق ان وجوب الوفاء بالنذر لا ينافى امضاء البيع وصحته اذ لا منافاة بين ازوم ابقاء الامال بمقتضى التزام الناذر به بالدلالة الالتزامية وصحة البيع على تقدير تحققه فى الخارج غاية الامر انه يترتب على البيع المزبور استحقاق العقاب وازوم الكفارة وشيىء منهما لا يستلزم بطلان البيع بل ان البائع اذا كان مطمئناً بانتقال الامال اليه بعد بيعه وبعدم ترتب مخالفة النذر على بيعه لم يلزم الحنث ايضاً ببيعته وكيف كان فوجوب الوفاء بالنذر تكليفاً لا يستلزم بطلان البيع المزبور ابداً وعليه فالوجه اما فاده شيخنا الاستاد قدس سره من ان الناذر بنذره يكون مجبوراً عن التصرف فى الامال المزبور وما ذكرناه يظهر الحال فيما اذا اشترط ترك معاملة ما فى ضمن عقد خارجى لان غاية ما يترتب على الشرط المزبور هو وجوب الوفاء بالشرط بترك تلك المعاملة واما فسادها على تقدير تحققها فهو لا يترتب على الشرط المزبور فلا بد فى الحكم به من التماس دلائل آخروا لافيحكم بصحتها ان كان هناك ما يقتضى صحتها من

اطلاق او غيره

استلزام نهى المولى عن معاملة حجر المكلف عنها المترتب عليه فساد تلك المعاملة وعدم ترتب الاثر عليها شرعاً (فان قلت) ان الفاظ المعاملات بما انها اسام للصحيحه لا بد من ان يكون متعلق النهى فيها صحيحاً حين وقوعه وايضاً تعلق النهى بالمسبب يستلزم كونه مقدوراً للمكلف ليتمكن من امتثاله و عصيانه وعلى ذلك فالنهي عن المسبب يدل على صحة المعاملة ونفوذها كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قدّه) (قلت) قد عرفت فيما تقدم ان ما يتصف بالصحة والفساد انما هي الاسباب واما المسببات فهي لا تتصف بهما بل تتصف بالوجود او العدم وعليه فالنهي المتعلق بالمسبب لو كان متعلقاً بما هو مسبب في نظر الشارع وفي اعتباره لثم ما ذكرت من ان النهى عنه يدل على صحة المعاملة لاعلى فسادها لكن الامر ليس كذلك ضرورة ان النهى انما يتعلق بالمسبب العرفي (١) المجتمع مع امضاء الشارع وعدم امضائه له ومع النهى عنه و عدمه غاية الامر ان النهى عنه يقتضى حجب المكلف عنه المستلزم لعدم امضاء الشارع له الذي هو عبارة اخرى عن فساد المعاملة فالنهي عنه وهو المسبب العرفي مقدور للمكلف قبل النهى وبعده على حد سواء و فرق واضح بين عدم القدرة على ايجاد الملكية العرفية وعدم كونها ممضاة للشارع وما يكون منافياً للنهي انما هو الاول وما ادعينا استلزام النهى له هو الثاني وبالجملة ما تعلق به النهى وان كان لا بد من الالتزام بكونه مقدوراً حين وقوعه ليتمكن المكلف من امتثاله وعصيانه الا ان صحته العرفية كافية في ذلك وهي لا تنافي فسادها شرعاً لاستلزام النهى له كما عرفت (ثم ان هناك روايات) ربما استدلل بها على عدم دلالة النهى على الفساد وهي الروايات الواردة في عدم نفوذ نكاح العبد من دون اذن مولاه وان صحته موقوفة على اجازته معللة بان العبد لم يعص الله تبارك وتعالى وانما عصي سيده فاذا اجاز جاز وتقرىب الاستدلال بها على ذلك هو ان صريح الروايات هو ان عصيان العبد سيده

(١) بل الصحيح كما عرفت ان النهى المتعلق بمعاملة ما لا بد من ان يتعلق بالاعتبار القائم بالمتبايعين او بما يكون مظهره له في الخارج وعلى كل من التقديرين لا يكون النهى دليلاً على الصحة كما لا يكون دليلاً على الفساد واما الاعتبار القائم بالعقلاء المعبر عنه بالمسبب العرفي اعني به امضاء العقلاء الاعتباري القائم بالمتعاملين فحاله حال الاعتبار القائم بالشارع في انه غير قابل لتعلق النهى به وزجر المتعاملين عنه ومن ذلك يظهر ما في كلام شيخنا الاستاد قدس سره في المقام فتدبر جيداً

لا يستلزم بطلان النكاح وانما يوجب توقف صحته على اجازة مولاه وبما ان عصيان السيد يلازم عصيانه تعالى يستفاد من تلك الروايات عدم استلزام عصيانه تعالى لبطلان النكاح واما عصيانه تعالى المستلزم لفساده بمقتضى مفهوم قوله عليه السلام انه لم يعص الله فلا بد من ان يراد به العصيان الوضعى بمعنى ان العبد لم يرتكب ما هو غير مشروع فى نفسه كالنكاح فى العدة على ما مثل الامام عليه السلام له بذلك لئلا يكون قابلاً للصحة بعد وقوعه بل ارتكب امراً مشروعاً فى نفسه قابلاً لتعلق الاجازة به من المولى فيصح عند تعلق الاجازة به واما العصيان التكليفى الذى هو محل الكلام فى المقام فهو غير مراد من العصيان المنفى فى الرواية قطعاً لان عصيان السيد ملازم لعصيانه تبارك وتعالى فلا يصح نفيه مع اثبات عصيانه لسيدته (ولكن التحقيق) (١) فساد الاستدلال المذكور لان صحته تتوقف على ان يراد من العصيان فى كل من الموردين معنى يغاير ما يراد منه فى الآخر وهذا خلاف الظاهر جداً فالظاهر ان المراد من عصيان الله تعالى المستلزم للفساد بمقتضى

(١) بل التحقيق ان يقال ان المراد من لفظ العصيان الوارد فى هذه الروايات هو العصيان الوضعى فى كل من الموردين بتقريب ان النكاح المزبور ما انه كان مشروعاً فى نفسه فى الشريعة المقدسة لا يكون مانع من صحته ونفوذه الا عدم رضا السيد به وعدم اجازته له فاذا ارتفع المانع بحصول الاجازة جاز النكاح والوجه فى ذلك ان نكاح العبد بغير اذن سيده ليس من التصرفات المحرمة شرعاً ولذا لو عقد العبد لغير نفسه لما احتاج نفوذه الى اجازة سيده قطعاً كما ان غير العبد لو عقد للعبد لاحتاج نفوذه الى اجازة السيد بلا اشكال مع انه لم يتحقق فى الفرض عصيان تكليفى من العبد ولا من غيره بالضرورة فيتعين ان يكون المراد من العصيان فى الروايات هو العصيان الوضعى فيكون المتحصل من الروايات والله العالم ان النكاح لو كان غير مشروع فى نفسه كما اذا كان واقعاً فى العدة ونحو ذلك لكان ذلك باطلاً وغير قابل للصحة واما اذا كان فى نفسه مشروعاً غاية الامر انه اعتبر فى صحته ونفوذه رضا سيده به كان فساداً دائراً مدار عدم رضا السيد حدوداً وبقاءً ويؤيد ما ذكرناه انه لو كان العقد محرماً معارضاً كما اذا قصد به اضرار مسلم ونحو ذلك لما حكم بفساد العقد قطعاً مع ان حرمة هذا العقد حرمة لا تقبل الارتفاع ابداً فيكشف ذلك عن ان الحرمة التكليفية لا تستلزم فساد العقد ابداً فتحصل مما ذكرناه انه كما لا تدل الروايات على دلالة النهى على الصحة كذلك لا تدل على دلالة النهى على الفساد فهى ساكتة من هذه الجهة وقد عرفت انه لا دليل آخر على دلالة النهى على الفساد فالصحيح هو القول بعدم دلالة عليه فى غير العبادات

مفهوم الرواية هو العصيان التكليفى وامام اذكر من تحقق عصيانه تعالى فى المقام لاستلزام عصيان السيد له فهو وان كان صحيحا الا ان المنفى فى الرواية ليس مطلق عصيانه تعالى بل خصوص عصيانه المتحقق بمخالفة نهيه الراجع الى حقه تعالى على عبيده مع قطع النظر عن حقوق الناس بعضهم على بعض فيكون المتحصل من الرواية ان عصيان العبد لسيدته بنكاحه من دون اذنه لو كان ناشئا من مخالفة نهى متعلق بذلك النكاح من حيث هو فى نفسه لما فيه من المفسدة المقتضية لذلك لاوجب ذلك فسادا كما فى النهى عن الشكاح فى العدة لان متعلق هذا النهى مبغوض للشارع حدودنا وبقاء لاستمرار مفسدته المقتضية للنهى عنه واما اذا كان عصيان العبد ناشئا من مخالفة النهى عن التمرد على سيده فهو يدور مدار تمرده عليه حدودنا وبقاء فاذا رضى سيده بامعاصه فيه ارتفع عنه النهى بقاء فلا يكون حينئذ موجب لفساده ولا مانع من صحته فالمستفاد من الروايات هو ان الفساد يدور مدار النهى حدودنا وبقاء فالنهي الالهى الناشى من تفويت حق الغير انما يوجب فساد المعاملة فيما اذا كان النهى باقيا ببقاء موضوعه واما اذا ارتفع باجازه من له الحق تلك المعاملة ارتفع النهى ايضا فالقول الصحيح هو ان الروايات تدل على دلالة النهى على الفساد وعلى ان صحة المعاملة لا تجتمع مع عصيانه تعالى نعم اذا كان العصيان ناشئا من تفويت حق من له الحق توقفت صحة المعاملة على اجازته الموجبة لارتفاع النهى ومن هذا البيان ظهر انه لا يختص الحكم بصحة المعاملة الفضولية الملحوقه بالا اجازه بالمعاملة الواقعة على ملك الغير بل يعم المعاملة الواقعة على متعلق حق الغير ايضا ولو صدرت المعاملة من العاقد على ما يملكه خلافا للمحقق القمى (قد هـ) حيث خصه بما اذا وقعت المعاملة على ملك الغير (هذا كله) فيما اذا تعلق النهى بالسبب او بالمسبب واما اذا تعلق بالاثار كالنهي عن اكل الثمن ونحوه فاستكشف الفساد عنه بنحو الان فى غاية الظهور

(تنبيه) لا يخفى ان جميع ما ذكرناه فى دلالة النهى على الفساد و عدمها يختص بالنهى الذاتى واما النهى التشريعى المتعلق بمعاملة او عبادة فتوضيح الحال فيه بان يقال ان المعاملة التى لا يعلم كونها مشروعة وممضاة عند الشارع اذا اتى بها بقصد ترتب الاثر عليها تشريعا فهى ان بقيت على ما هى عليه من الجهل بكونها مشروعة فلا اشكال

فى فسادها الا انه ليس من جهة دلالة النهى على الفساد بل من جهة اصالة عدم ترتب الاثر عليها عند الشك فيه واما اذا انكشف بعد ذلك كونها مشروعة وبمضادة عند الشارع وان كان المكلف من جهة عدم علمه بالحال قد اوقعها على وجه التشريع والمبغوضية فلا وجه للقول بفسادها وذلك لان المنهى عنه حينئذ انما هو عنوان التشريع وابقاع المكلف المعاملة بهذا العنوان المتنفى بالعلم بكونها مشروعة واما نفس المعاملة بذاتها فليس فيها جهة مبغوضية اصلا فلا يكون مثل هذا النهى موجبا للفساد كما عرفت واما العبادات فالحق ان النهى التشريعى فيها يدل على فسادها مطلقاً (وبيان ذلك) يحتاج الى مقدمة وهى ان الاحكام العقلية تفارق الاحكام الشرعية فى ان متعلقات الاحكام الشرعية هى ذوات الافعال مع قطع النظر عن علم المكلف وجهله بها وانما يكون علم المكلف طريقاً محضاً الى الحكم الثابت لمتعلقاتها وهذا بخلاف الاحكام العقلية فانها لا تثبت الا للعناوين المعلومة بماهى كذلك فالعلم مأخوذ فيها على نحو الموضوعية (والسر) فى ذلك هو ان الاحكام الشرعية انما تكون تابعة لما فى متعلقاتها من المصالح والمفاسد من دون دخل فى ذلك لعلم المكلف بها واما حكم العقل بالحسن او القبح فليس هو الا بمعنى ادراكه استحقاق الفاعل للمدح والثواب او الذم والعقاب ومن الواضح انه لا بد فى استحقاقهما من صدور الفعل عن قصد و التفات فلا يكون الفعل من دون ذلك مورد الحكم العقل قطعاً (ثم انه) قد يكون حكم العقل فى موارد العلم والجهل بالحكم الشرعى ناشئاً من ملاك واحد تشترك فيه جميع تلك الموارد وقد يكون حكمه فى موارد العلم بالحكم الشرعى ناشئاً من ملاك واقعى و فى موارد الجهل به ناشئاً من ملاك اخر طريقى (اما الاول) فهو كحكم العقل بقبح التشريع فان حكمه به انما هو من جهة كون التشريع تصرفاً فى سلطان المولى بغير اذنه فما لم يحرز كون الحكم مشروعاً يكون اسناده الى المولى تصرفاً فى سلطانه و افتراء عليه وهو قبيح ولا فرق فى ذلك بين ما اذا علم المكلف بعدم كون ذلك الحكم مشروعاً وما اذا شك فى ذلك لان ملاك القبح فى صورتين امر واحد اعنى به التصرف فى سلطان المولى بغير اذنه ولا يبعد ان يكون حكم العقل بقبح الكذب من هذا القسم و عليه يكون الاخبار بشيئ عند عدم احراز مطابقتها الواقع كاسناد شيئ الى المولى مع عدم احراز كونه مشروعاً محكوماً بالقبح

عقلا سواء كان المخبر عالما بعدم المطابقة ام كان شاك فيها (و اما الثانى) فهو كحكم العقل بقبح فعل ما يترتب عليه هلاك النفس قطعاً او احتمالاً فان حكمه بقبح ذلك الفعل فى موارد احراز تحقق الهلكة حكم واقعى ناشئ من هلاك واقعى اعنى به حفظ النفس و فى موارد الشك فيها حكم طريفى ناشئ من الاهتمام بمراعات الواقع و كحكمه بقبح الاقدام على معصية المولى فان حكمه بذلك فى موارد القطع بالمعصية حكم ناشئ من ملاك واقعى اعنى به التعدى على المولى و فى موارد الشك فيها كموارد الاقتحام فى الشبهة قبل الفحص او المقرونة بالعلم الاجمالى حكم طريفى ناشئ من ملاك التحفظ عن الوقوع فى المعصية الواقعية (وتظهر الشمرة) بين القسمين فى جريان اصول العملية و عدمه فالقسم الاول لايجرى فيه الاصل (١) فانه اذا شك فى كون عمل مشروعاً كان حكم العقل بقبحه حكماً واقعياً محرزاً بالوجدان لفرض ان موضوعه اعم من العلم بعدم كونه مشروعاً و من الجهل به فلا مجال حينئذ لجريان اصاله عدم كونه مشروعاً اذ لا يترتب على جريان الاصل العملى الا كون الحكم المترتب على مجرى الاصل محرزاً تعبداً ومع احرازه وجداناً كما هو المفروض فى المقام لا يبقى مجال لجريانه اذ لا معنى للتعبد بما هو محرز وجدانى فانه تحصيل للحاصل بل هو من اردى انجائه كما هو واضح و على ذلك يتفرع عدم جريان اصاله عدم الحجية عند الشك فيها على ما سيجى

(١) التحقيق انه لا مانع من جريان الاصل فى كل مورد كان مجرى الاصل فيه قابلاً للموضع والرفع فيحرز بجريانه وجود ذلك الامر القابل للموضع والرفع او عدمه فاذا جرت اصاله عدم مشروعية شئى احرز بها عدم مشروعيته شرعاً فيكون حرمة التشريع حينئذ لاجل احراز عدم المشروعية لاجل الشك فى المشروعية ليكون ذلك من تحصيل الحاصل بل من اردء انجائه واما دعوى لزوم اللغوية من التعبد المزبور بتوهم ان الاثر المرغوب المترتب على جريان الاصل حاصل فى الخارج و لولم يكن هناك تعبد شرعى فيكون التعبد بعدم المشروعية لاجل ترتب ذلك الاثر عليه لغواً فهى مدفوعة بان حصول الاثر فى الخارج بسبب آخر غير التعبد الشرعى على تقدير عدمه لا يوجب كون التعبد الموجب لارتفاع ذلك السبب فى الخارج لغواً والا كان التعبد الشرعى بالاباحة الظاهرية لغواً لان العقل يحكم فى فرض عدمه بالترخيص لقبح العقاب بلا بيان وسيجىء لذلك مزيد توضيح عند التكلم فى جريان اصاله عدم الحجية عند الشك فيها فى محله انشاء الله تعالى

بيانه فى محله و اما القسم الثانى فلا مانع فيه من جريان الاصل و احراز المكلف بسببه موضوع الحكم الواقعى او عدمه تبعدا كما فى موارد استصحاب الضرر واستصحاب عدمه فيكون استصحاب العدم حينئذ موجبا لا من المكلف من العقاب على مخالفة الواقع فلا يبقى معه موضوع للحكم العقلى الطريقي (اذا عرفت ذلك) فنقول ان العبادة المأتى بها تشريعا بما انها محكومة بالقبح بحكم العقل تكون مجرمة بحكم الشرع ايضا لقاعدة الملازمة فتكون مبغوضة واقعا حين وقوعها فلا محالة تقع فاسدة و ان انكشف بعد ذلك كونها مشروعة فى نفسها (فان قلت) اذا استقل العقل بقبح شىء امتنع ان يتعلق به حكم شرعى مولوى فاذا حكم الشارع فى مورد به حكم لازم حمله على الارشاد كما هو الحال فى موارد حكم العقل بوجوب الطاعة و حرمة المعصية و عليه يكون نهى الشارع عن التشريع ارشاديا لمولويا ليقع محرما و مبغوضا و من الواضح انه اذا لم تقع العبادة مجرمة شرعا فلا موجب لبطلانها بها بعد انكشاف كونها مشروعة (قلت) ليس الميزان فى عدم كون فعل قابلا لان يتعلق به الحكم الشرعى المولوى هو استقلال العقل بحكم ذلك الفعل حسنا او قبيحا لان موارد الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع كموارد حكم العقل بقبح الظلم و حسن العدل لها من هذا القليل بل الميزان فى ذلك هو كون حكم ذلك المورد منجعا لتكوينها و ثابثا له بالذات اذ كل ما كان كذلك لا يكون قابلا للمجعل التشريعى قطعا وهذا كقبح المعصية و حسن الطاعة و حجبه القطع فاننا قديما سابقان وجوب امتثال كل تكليف و حرمة عصيانته ينتهيان بالآخرة الى امر ذاتى اعنى به الحسن الثابت لنفس الاطاعة و القبح الثابت لنفس المعصية فانهما ثابتان لهما بالذات ضرورة انهما لو كانا منتهيين الى وجوب اخر لدار او تسلسل و لاجل ذلك لا تكون الطاعة و المعصية قابلتين لعلق الحكم المولوى الشرعى بهما و كذلك حجبة كل حجة مجعلولة تنتهى بالآخرة الى حجبة العلم فى ذاته ضرورة انه لولا العلم باعتبار الشارع اصلا او اشارة حجة و كون العلم حجة فى ذاته لما كان ذلك الاصل او تلك الامارة حجة فما هو حجة تكوينية بالذات انما هو العلم و اما غيره فهو ينتهى اليه فى سبيل حجبه لامحالة ولو انتهى العلم الى غيره فى حجبه لدار او تسلسل و مما ذكرناه يظهر ان قبح التشريع ليس على حد قبح المعصية ليكون ذاتياله و منجعا لتكوينها فهو حينئذ قابل لتعلق الحكم

المولى الشرعى به واذا كان كذلك فبالملازمة العقلية بين حكم العقل وحكم الشرع تستكشف من قبضه عقلا حرمة شرعاً (فان قلت) سلمنا ان التشريع محكوم بالحرمة الشرعية الا ان ما هو قبيح بحكم العقل انما هو نفس التشريع الذى هو من سنخ الاعمال القلبية فالمحرم حينئذ هو البناء القلبى على ثبوت حكم فى الشرعية فى ظرف عدم العلم به ومن الواضح ان حرمة فعل قلبى لا تستلزم حرمة الفعل الخارجى ليمترتب عليها بطلانه اذا كان عبادة (قلت) ليس الامر كذلك اذ التشريع ليس عبارة عن العمل القلبى المحض لانه بنفسه لا يكون تصرفاً فى سلطان المولى واقتراء عليه بل هو داخل فى باب العزم على المعصية الذى ورد فى اخبار كثيره العفو عنه كما انه ليس عبارة عن نفس الفعل الخارجى بما هو بالضرورة بل هو عبارة عن الفعل الصادر عن هذا البناء القلبى بالجرى على طبقه فى الخارج ولو كان ذلك بالافتاء على طبقه فحقيقة التشريع وان كانت متقومة بالبناء القلبى الا انه جهة تعليلية لصدق عنوان التشريع على ما يصدر من المكلف فى الخارج من عمل او افتاء فمصدق التشريع انما هو الفعل الصادر من المكلف وان كان قوام كونه تشريعاً هو البناء القلبى وعليه فما هو قبيح عقلا وحرام شرعاً انما هو نفس الفعل الخارجى الصادر عن البناء القلبى (فان قلت) سلمنا صدق التشريع على الفعل الخارجى وكون ذلك الفعل محكوماً بالحرمة شرعاً ولكن مثل هذه الحرمة لا تكون مقيدة لاطلاق الأمور به بغير هذا الفعل لتكون مستلزمة لفساد، كما كان الامر كذلك فى الحرمة الذاتية والسرفية ان حرمة الفعل فى موارد التشريع انما ثبتت له فى مرتبة عدم احراز حكم الفعل فى نفسه فتكون هى فى مرتبة متأخرة عن مرتبة حكم الفعل فى نفسه فلا تنافى الحرمة الشريعة رجحان الفعل فى نفسه ليمترتب على ثبوت الحرمة تقييد متعلق الرجحان بغير متعلقها (قلت) نعم ان حرمة التشريع وان لم تكن فى مرتبة رجحان الفعل الا انك قد عرفت فيما تقدم انه لا يكفى فى صحة العبادة وحصول التقرب بها رجحانها فى نفسها بل لا بد من ذلك من كونه غير مزاحم بالقبح الفاعلى (١)

(١) قد عرفت ما فى دعوى اعتبار عدم القبح الفاعلى فى صحة العبادة وحصول التقرب بها والتحقيق فى الجواب ان يقال ان رجحان الفعل فى نفسه ومع قطع النظر عن قبح التشريع وان كان ثابتاً حال التشريع ايضاً فى مفروض الكلام الا انه لا يكفى فى صحة العبادة وحصول التقرب بها بل لا بد فى ذلك من كون العبادة متصفة بالرجحان الفاعلى حال صدوره فلو كان الفعل حال صدوره مبغوضاً للمولى ولولا جل العوارض الخارجية لما امكن التقرب به من المولى كما هو ظاهر -

وعليه فيما ان الفعل الصادر تشريعاً يصدر من المكلف فيمحو أو مبعوضاً لا يكون قابلاً لان يتقرب فاعله به وان كان الفعل راجحاً في حد نفسه فاتضح من جميع ما كرهناه ان الحرمة التشريعية كالحرمة الذاتية في دلالتها على الفساد في خصوص العبادات الا ان جهة الدلالة فيهما مختلفة.

(المقصد الثالث في المفاهيم)

وقبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم مقدمة وهي اننا قد ذكرنا في بحث المعاني الحرفية ان لفظ المفهوم انما يطلق على شيء باعتبار كونه مدركاً بسيطاً عقلاً ناسواً وضع بازائه لفظاً لم يوضع وسواء استعمل فيه لفظ ام لم يستعمل والمفهوم بهذا المعنى يختص بالمفاهيم الافرادية المدلول عليها بمواد الالفاظ او بهيئاتها واما المفهوم المقابل للمنطوق الذي هو محل الكلام في المقام فهو يختص بالجمال التركيبية فللفظ المفهوم حينئذ يكون مشتركاً لفظياً بين المعنيين بخلاف لفظ المدلول فانه مشترك معنوي بينهما فيطلق على ما يستفاد من الالفاظ المفردة وعلى ما يستفاد من الجمال التركيبية بمعنى واحد ثم ان ان فهم معنى خاص من لفظ مخصوص ان استند الى وضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى فالدلالة مطابقة وان استند الى وضعه بازاء معنى اخر يستلزم ان فهمه من اللفظ ان فهمه فالدلالة التزامية وبهذا البيان تدخل الدلالة التضمنية في الدلالة الالتزامية ولا تكون قسمياً آخر في قبالتها اذ اللازم في الدلالة الالتزامية كون ان فهم شيء لازماً لان فهم الموضوع له كما في مثال العمى والبصر لا كون نفس ما يفهم من اللفظ لازماً لنفس الموضوع له لتخرج بذلك الدلالة التضمنية عن تعريف الدلالة الالتزامية (ثم ان) الدلالة الالتزامية تنقسم الى قسمين لفظية وعقلية لان لزوم ان فهم شيء لان فهم الموضوع له ان كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص كما في مثال الضوء والشمس والعمى والبصر فالدلالة لفظية لعدم احتياج دلالة اللفظ حينئذ الى مقدمة اخرى عقلية وان كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الاعم بان يكون (١)

— فلا فرق بين استلزام حرمة عبادة لفسادها بين كون حرمتها ذاتية وكونها تشريعية و من ذلك يظهر ما في كلام شيخنا الاستاد قدس سره في المقام

(١) لا يذهب عليك ما في كلام شيخنا الاستاد قدس سره في المقام من خلط اللزوم البين بالمعنى الاعم باللزوم غير البين فان اللزوم البين بالمعنى الاعم انما يمتاز عن اللزوم البين بالمعنى —

الانفهام اللازم لانفهام الموضوع له محتاجاً الى مقدمة عقلية خارجية كانفهام وجوب مقدمة من وجوب ما يتوقف عليها كانت الدلالة عقلية (ثم ان) انفهام مفهوم تركيبي من جملة تركيبية ان استند الى دلالة نفس الجملة في حد ذاتها على ذلك المعنى كانت الدلالة منطقية وان استند الى لزومه لانفهام منطق الجملة بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص لتكون الدلالة لفظية كانت الدلالة مفهومية و بنحو اللزوم البين بالمعنى الاعم لتكون الدلالة عقلية كانت الدلالة سياقية كما في دلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة و غيرها من دون فرق في ذلك بين دلالة جملة واحدة على المعنى التركيبي ودلالة جملتين عليه والاول كما في قوله صلى الله عليه وآله كفر في جواب من قال هلكت واهلكت واقعت اهلى في نهار شهر رمضان فانه يدل على كون الوقاع المذكور سبباً لوجوب الكفارة والثاني كدلالة الايتين المباركتين على كون اقل الحمل ستة اشهر ومن ذلك يظهر ان تعريف المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق انما هو باعتبار كون المدلول معنى مطابقاً للجملة كما ان تعريف المفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق انما هو باعتبار كونه مدلولاً التزامياً في ما اذا كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص لتكون الدلالة على المفهوم من اقسام الدلالة اللفظية (ثم انه) قد ظهر مما ذكرناه ان النزاع في حجية المفهوم وعدمها انما هو نزاع في وجود المفهوم وعدمه لان النزاع في الحقيقة انما هو في دلالة اللفظ عليه بنحو الالتزام وعدمها لافي حجيتها بعد تسليم تحققها (ثم ان) النزاع في كون المفهوم والمنطوق من صفات اللفظ او المعنى او الدلالة لا يترتب عليه ثمرة مهمة في المقام اصلاً فالمهم صرف الكلام الى بيان دلالة اللفظ على المفهوم وعدمها فنقول انه اقد وقع النزاع في دلالة اللفظ على المفهوم في موارد فلا بد من التعرض لكل واحد منها في فصل مستقل والتكلم في ما يخصه نفيًا وإثباتاً.

— الاخص بانه يكفي في اللزوم البين بالمعنى الاخص تعقل نفس الملزوم في الانتقال الى لازمه بخلاف اللزوم البين بالمعنى الاعم فانه لا يكفي فيه ذلك بل لابد فيه من تصور اللازم والملزوم والنسبة بينهما واما اذا كان لزوم انفهام شيء لانفهام شيء آخر محتاجاً الى ضم مقدمة عقلية خارجية فاللزوم لا يكون بين اصلاً وعليه فانفهام وجوب المقدمة من وجوب ذي المقدمة بما انه يحتاج الى حكم العقل بثبوت الملازمة يكون من قبيل اللزوم غير البين

(فصل في مفهوم الشرط)

اختلفوا في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم وعدمها ولتحقيق الحال في المقام لا بد من تقديم امرين (الاول) قد ذكرناه في بحث الواجب المشروط ان ادوات الشرط انما وضعت لتعلق مفاد جملة على مفاد جملة اخرى من دون فرق بين ان تكون الجملة المعلقة انشائية وان تكون خبرية فالمعلق على دخول الوقت في قولنا اذا دخل الوقت فصل انما هو وجوب الصلاة المستفاد من الجملة الانشائية كما ان المعلق على طلوع الشمس في قولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود انما هو وجود النهار المستفاد من الجملة الخبرية و كلا التقديرين لا بد في القضية الشرطية من اخذ المقدم مفروض الوجود ليحكم بالتالي و عليه يكون المقدم مقيدا للحكم الثابت في التالي و رافعا لاطلاقه وبالجملة يكون المقدم في القضية الشرطية قيد النفس الحكم المذكور في التالي وبذلك يفترق هذا القيد عن قيود الواجب فان قيد الواجب انما يكون قيد للمادة في نفسها وقبل عروض الوجوب عليه فيكون التقييد في مرتبة سابقة على عروض الوجوب عليها واما قيد الوجوب فهو وان كان قيد للمادة ايضا (١) على ما بيناه سابقا لاستحالة تقييد مفاد الهيئة لانه معنى حرفي و ملحوظ آلى الان كونه قيد للمادة انما هو باعتبار عروض الوجوب عليها فيكون تقييدها و عروض الحكم عليها في مرتبة واحدة وفي عرض واحد وقد ذكرنا هناك ان ما ذكره المحقق التفتازاني من ان القضية الشرطية هي ما حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبة اخرى ان اراد منه ان مفاد القضية الشرطية بالاخيرة يرجع الى ذلك فلا كلام لنا فيه وان اراد ان مفادها هو ذلك ابتداء فهو غير صحيح لان النسبة من المعاني الحرفية والمعنى الحرفي يستحيل ان يكون احد طرفي التعليق والا لا تقلب المعنى الحرفي معنى اسما و هو خلف (الثاني) ان دلالة القضية الشرطية على المفهوم اعني به انتفاء التالي عند انتفاء المقدم تتوقف على امور (منها) كون ترتيب التالي على المقدم بنحو اللزوم لا بنحو الاتفاق (و منها) ان يكون الترتيب من باب ترتب المعلول على علته لا من باب ترتب العلة على معلولها او ترتيب احد المعاولين لعللة نالته على المعلول الاخر كما هو الحال في البرهان

(١) قد عرفت فيما تقدم ان القيد في القضية الشرطية انما يكون قيد النفس الحكم المذكور في القضية وان الالتزام برجوع القيد الى المادة المنتسبة لا موجب له اصلا فراجع

الانى لان غاية ما يقتضيه البرهان الانى هو ان يستلزم تحقق المقدم تحقق التالى ليرتب عليه انكشاف التالى من انكشاف المقدم واما امتناع وجود التالى من دون وجود المقدم فلا يكون فى البرهان الانى دلالة على ذلك اصلا ضرورة ان وجود المعلول وان كان يكشف عن وجود علته التامة بجميع اجزائها وعن جميع ما يترتب عليه الا ان عدم المعلول لا يكشف عن عدم ذات العلة لجواز استناده الى وجود المانع مثلا وجود ممكن ما يكشف عن وجود الواجب بالذات لاستحالة وجود الممكن بنفسه واما عدمه فلا يكشف عن عدم الواجب ولا عن عدم ممكن اخر لجواز استناده الى امر يخصه ولا يعبر غيره وعلى ذلك فالقضية الشرطية التى لا يكون ترتيب التالى على المقدم فيها من قبيل ترتيب المعلول على علته لا يكون فيها دلالة على المفهوم قطعاً (ومنها) ان تكون العلة منحصرة ضرورة انه مع عدم انحصارها يمكن وجود الحكم المذكور فى التالى فى القضية الشرطية بسبب علة اخرى اما دلالة القضية الشرطية على كون العلاقة لزومية فهى ظاهرة لندرة استعمالها فى موارد الاتفاق جداً بل ان ذلك غير صحيح فى نفسه ولا بد فى صحة الاستعمال فى تلك الموارد من رعاية علاقة و اعمال عناية ضرورة انه لا يصح تعليق كل شىء على كل شىء، واما كون اللزوم فى القضية الشرطية من باب ترتيب المعلول على علته فربما يدعى انه مأخوذ فى وضع ادوات الشرط و لكنه غير صحيح قطعاً والالزام ان يكون الاستعمال فى غير موارد ترتيب المعلوم على علته من بقية موارد اللزوم مجازاً ومحتاجاً الى اعمال عناية مع انه باطل بالضرورة نعم ظاهر القضية الشرطية هو ذلك لان ظاهر جعل شىء مقدماً وجعل شىء آخر تالياً هو ترتيب التالى على المقدم فان كان هذا الترتيب موافقاً للواقع ونفس الامر بان يكون المقدم علة للتالى فهو والا لزم عدم مطابقة ظاهر الكلام للواقع مع كون المتكلم فى مقام البيان على ما هو الاصل فى المخاطبات العرفية و عليه فيظهور الجملة الشرطية فى ترتيب التالى على المقدم يستكشف كون المقدم علة للتالى وان لم يكن ذلك مأخوذاً فى نفس الموضوع له و اما كون العلية بنحو الانحصار فربما يدعى ايضاً اخذه فى الموضوع له و قد ظهر بطلان هذه الدعوى من بطلان سابقتها و عليه فلا بد فى اثبات الدلالة على الانحصار من اقامة دليل آخر (وربما يستدل) على ذلك بالتمسك بمقدمات الحكمه بتقريب ان

القضية الشرطية ظاهرة فى استناد التالى الى المقدم مطلقاً فلو كانت هناك علة اخرى سابقة زماناً على العلة المذكورة فى القضية لاستند المعلول فى وجوده الى العلة السابقة كما انها لو كانت فى عرضها لاستند المعلول الى كليهما معاً فمن اطلاق استناد التالى الى المقدم فى القضية الشرطية يستكشف انحصار العلة بالمقدم المذكور فيها (ولكن يرد) على هذا التقريب ان غاية ماتدل عليه القضية الشرطية بالدلالة الوضعية انما هو لزوم التالى للمقدم وانما استفيد ترتيب التالى على المقدم وتفرعه عليه من ظاهر تقديم المتكلم المقدم وتأخير التالى فى كلامه واما استناد التالى فى وجوده الى المقدم بالفعل فليس المتكلم فى مقام بيانه قطعاً لىتمسك باطلاق كلامه لاثبات انحصار العلة بالمقدم (واما ما ربما يتوهم) فى هذا المقام من ان مقدمات الحكمة وان افادت انحصار العلة بالمقدم الا انها انما تجرى فى خصوص ما اذا كان المقدم علة للتالى دون غيره من الموارد والقضايا الشرطية المتكفلة لبيان الاحكام الشرعية كلها من قبيل الثانى اعنى به ما لا يكون المقدم فيه علة لوجود التالى والوجه فيه هو ما ذكرناه سابقاً من ان الشرط فى تلك القضايا لا يكون الا موضوعاً للحكم المعلق عليه فيها ويستحيل ان يكون الحكم المجمعول لجاعله معلولاً لوجود موضوعه فى الخارج وعلى ذلك نبينا امتناع تعلق الجعل التشريعى بالسببية ولزوم كون المجمعول التشريعى هو نفس المسبب عند وجود سببه فاذا لم يكن المقدم علة لوجود التالى لم يبق موضوع لاجراء مقدمات الحكمة لافادة انحصارها (فمدفوع) بان الحكم المجمعول و ان لم يكن معلولاً لوجود موضوعه الا انه مترتب عليه نحو ترتيب المعلول على علته والقضية الشرطية لاتدل بالدلالة الوضعية الاعلى ترتيب التالى على المقدم واما كون الترتيب بنحو العلوية فهو لا يستفاد من القضية الشرطية اصلاً بل هو يستفاد من خصوصية بعض الموارد كموارد افادة ترتيب بعض الامور التكوينية على بعضها الاخر فى القضايا الشرطية لان الترتيب فى تلك الموارد منحصراً بترتيب المعلول على علته وعليه فاذا كان اطلاق ترتيب التالى على المقدم واستناد وجوده الى وجوده كاشفاً عن انحصار المراتب عليه دلت القضية الشرطية على المفهوم سواء فى ذلك القضايا الشرطية المتكفلة لبيان الاحكام الشرعية وغيرها من القضايا الا ان الشأن انما هو فى اثبات مثل هذا الاطلاق فى القضية الشرطية وقد عرفت آنفاً انه غير ثابت

(والتحقيق) في اثبات دلالة القضية الشرطية على المفهوم ان يقال ان الشرط المذكور في القضية الشرطية اما ان يكون في حد ذاته مما يتوقف عليه عقلا وجود ما هو متعلق بالحكم في الجزاء واما ان لا يكون كذلك (وعلى الاول) فيما ان ترتب الجزاء على الشرط وتقيده به قهري ومما لا بد منه لا يكون للقضية مفهوم لامحالة و هذا كما في قوانا ان رزقت ولداً فاختنه او فتصدق عنه فان القضية الشرطية حينئذ تكون مسوقة لبيان تحقق الحكم عند تحقق موضوعه فيكون حال الشرط المذكور فيه حال القلب فلا تدل على المفهوم ضرورة ان التعليق في مثل هذه القضايا لودل على المفهوم لدل كل قضية ولو كانت حملية عليه و ذلك لما ذكرناه في بحث الواجب المشروط من ان كل قضية حملية تنحل الى قضية شرطية يكون مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول له (واما على الثاني) فيما ان الحكم الثابت في الجزاء ليس بمتوقف على وجود الشرط في هذا القسم عقلا فهو لا يخلو من ان يكون مطلقاً بالاضافة الى وجود الشرط المذكور في القضية الشرطية او من ان يكون مقيداً به و بما انه رتب في ظاهر القضية الشرطية على وجود الشرط يمتنع الاطلاق فيكون مقيداً بوجود الشرط لامحالة وبما ان المتكلم في مقام البيان قد اتى بقيد واحد ولم يقيده بشيء آخر سواء كانت التقييد بذكر عدله في الكلازم ام كان التقييد بمثل العطف بالواو ليكون قيد الحكم في الحقيقة مركباً من امرين كما في قولنا اذا جاتك زيد واكرمك فاكرمه يستكشف من ذلك انحصار القيد بخصوص ما ذكر في القضية الشرطية وبالجملة القضية الشرطية وان كانت بحسب الوضع لا تدل على تقييد الجزاء بوجود الشرط لصحة استعمالها بلا عناية في موارد القضية المسوقة لبيان الحكم عند تحقق موضوعه الا ان ظاهرها في ما اذا كان التعليق على ما لا يتوقف عليه متعلق الحكم في الجزاء عقلا هو ذلك فاذا كان المتكلم في مقام البيان فكما ان اطلاقه الشرط و عدم تقييده بشيء بمثل العطف بالواو مثلاً يدل على عدم كون الشرط مركباً من المذكور في القضية وغيره كذلك اطلاقه وعدم تقييده بشيء بمثل العطف باو يدل على انحصار الشرط بما هو المذكور في القضية و هذا نظير استفادة الوجوب التعييني من اطلاق الصيغة فكما ان اطلاقها يقتضي عدم سقوط الواجب باتيان ما يحتمل كونه عدلاً له فيثبت به كون الوجوب تعينياً كذلك مقتضى الاطلاق في المقام هو انحصار قيد الحكم

بما هو مذكور فى القضية فيثبت به انه لا يدل له فى ترتيب الحكم عليه ومما ذكرناه يظهر فساد ما اورده المحقق صاحب الكفاية (قده) على هذا التقريب بما حاصله ان الوجوب التعيينى والتخييرى بما انهما متباينان سنخاً كان على المولى الحكيم التنبية على احدهما بخصوصه اذا لم يكن فى مقام الاهمال او الاجمال و بما ان بيان الوجوب التخييرى يحتاج الى ذكر خصوصية فى الكلام اعنى بها العدل المحتمل تعلق الوجوب به تخييراً والمفروض عدم التنبية عليه كان مقتضى الاطلاق كون الوجوب تعيينياً وغير متعلق الا بخصوص ما هو مذكور فى الكلام وهذا بخلاف المقام فان ترتب المعلول على علته المنحصرة ليس مغايراً فى السنخ لترتبه على غير المنحصرة بل هو فى كليهما على نحو واحد فلا يمكن اثبات انحصار العلة بما هو مذكور فى القضية بالاطلاق (وجه الظهور) هو ان الاطلاق المتمسك به فى المقام ليس هو اطلاق الجزاء واثبات ان ترتبه على الشرط انما هو بنحو ترتب المعلول على علته المنحصرة ليرد عليه ما ذكر بل هو اطلاق الشرط بعدم ذكر عدل له فى القضية وذلك لما عرفت من ان ترتب الجزاء على الشرط وان لم يكن مدلولاً للقضية الشرطية وضعاً الا انه يستفاد منها فى متفاهم العرف سياقاً وذلك يستلزم تقييد الجزاء بوجود الشرط فى غير القضايا المسوقة لبيان تحقق الحكم بتحقيق موضوعه كما تقدم وبما ان التقييد بشيىء واحد يغير التقييد باحد الشئيين على البديل سنخاً يلزم على المولى بيان الخصوصية اذا كان فى مقام البيان وبما انه لم يبين العدل مع انه هو المحتاج الى البيان تعين كون الشرط واحداً وكون التقييد منحصراً به

بقى هناك امور (الاول) ان الحكم المستفاد من التالى المعلق على وجود الشرط

اذا كان مفهوماً اسمياً كالوجوب المدلول عليه بكلمة يجب وامثالها فلا اشكال واما اذا كان مفهوماً حقيقياً ومستفاداً من الهيئة فربما يشكل فى دلالة القضية الشرطية حينئذ على المفهوم بان مفاد الهيئة معنى جزئى وانتفاءه بانتفاء شرطه عقلى فلا ربط له بالمفهوم لان المفهوم عبارة عن ارتفاع سنخ الحكم بانتفاء الشرط المذكور فى القضية واما انتفاء شخص الحكم المذكور فيها فهو عقلى واجنبى عن باب المفهوم وعليه فيما ان المعلق فى القضية الشرطية اذا كان الحكم مستفاداً من الهيئة ليس الاشخصاً واحداً من الحكم قد انشأ فى الكلام لا كلياً قابلاً للصدق على كثيرين لانكون فى القضية دلالة على المفهوم وعلى ارتفاع سنخ

الحكم بانتفاء الشرط المذكور فيها اذ المفروض ان سنخ الحكم غير معلق فى الكلام على شىء وانما المعلق على الشرط هو شخص الحكم وقد عرفت ان انتفائه بانتفاء شرطه اجنبى عن باب المفهوم راسا (وجوابه) (١) ان المعلق فى القضية الشرطية ليس هو مفاد الهيئة لانه معنى حر فى وملحوظ آلى بل المعلق فيها هى نتيجة القضية المذكورة فى الجزاء وان شدت عبرت عنها بالمادة المنتسبة كما ذكرنا تفصيل ذلك فى بحث الواجب المشروط وعليه يكون المعلق فى الحقيقة على الشرط المذكور فى القضية الشرطية هو الحكم العارض للمادة كوجوب الصلاة فى قولنا اذ ادخل الوقت فصل فينتفى هو بانتفاء شرطه غاية الامر ان المعلق على الشرط حينئذ هو حقيقة الوجوب مثلاً من دون توسط مفهوم اسمى فى البين واما فى القسم الاول فالمعلق على الشرط هو مفهوم الوجوب باعتبار فناءه فى حقيقته فلا اشكال .

الامر الثانى لاشكال فى انه كلما زاد الشرط المذكور فى القضية قيده بان كان مركبا من امور ومقيدا بقيود زاد المفهوم سعة اذ انتفاء الشرط حينئذ يكون بانتفاء احد اجزائه او قيوده المأخوذه فى المقدم فينتفى بانتفائه الحكم الثابت فى التالى (انما الاشكال) فى ما اذا كان التالى مشتملا على حكم كلى ايجابى او سلبى نظير قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء من جهة ان مفهوم القضية الشرطية حينئذ هل هو موجبة جزئية لان ارتفاع السلب الكلى انما يكون بالايجاب الجزئى كما هو مقرر فى علم الميزان او انه موجبة كلية فتدل الرواية على تنجس الماء القليل بملاقات كل نجس (ربما يقال) (٢) ان المفهوم انما هو رفع الحكم المذكور فى التالى وبما ان تقيض السالبة الكلية هى الموجبة الجزئية لاندل الرواية الاعلى تنجس الماء القليل بشىء ما

(١) والتحقيق فى الجواب هو ما عرفته سابقاً من ان حقيقة انشاء الوجوب عبارة عن اظهار اعتبار كون فعل ما على ذمة المكلف فاذا كان الاعتبار بالمزبور معلقاً على وجود شىء مثلاً استلزم ذلك انتفائه بانتفائه ولا يفرق فى ذلك بين ان يكون الاعتبار مستقداً من الهيئة و ان يكون مستقداً من المادة المستعملة فى المفهوم الاسمى باعتبار فناءه فى معنونه

(٢) الظاهر ان هذا القول هو الصحيح لان المستفاد من القضية الشرطية انما هو تعليق مدلول التالى بمدلول المقدم وبما ان مدلول التالى فى محل البحث ليس الامر واحداً اعنى به الحكم المجعول على الطبيعة السارية يكون المفتقى عند انتفاء الشرط المذكور هو ذلك —

لابكل شىء. (ولكن التحقيق) ان يقال ان النظر فى علم الميزان بما انه مقصور على القواعد الكلية لتأسيس البراهين العقلية لا ينظر فيه الى الظواهر ومن ثم جعلت الموجبة الجزئية نقيضاً للسالبة الكلية وهذا بخلاف علم الاصول فان المهم فيه هو استنباط الحكم الشرعى من دليله ويكفى فى ذلك اثبات ظهور الكلام فى شىء وان لم يساعد البرهان المنطقى فلا منافاة بين كون نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وظهور القضية التى علق فيها السالبة الكلية على شىء فى ثبوت الموجبة الكلية بانتفاء ذلك الشىء. فبين النظيرين عموم وخصوص من وجه وعلى ذلك فان كان المعلق على الشرط بحسب ظاهر القضية الشرطية هو نفس عموم الحكم وشموله كما فى العام المجموعى فلا محالة كان المنتفى بانتفاء الشرط هو عموم الحكم ايضاً فلا يكون المفهوم حينئذ الاموجبة جزئية واما اذا كان المعلق على الشرط هو الحكم العام اعنى به الحكم المنحل الى احكام عديدة بانحلال موضوعه الى افراد ومصاديقه كان المعلق فى الحقيقة على وجود الشرط حينئذ هو كل واحد واحد من تلك الاحكام المتعددة فيكون المنتفى عند انتفاء الشرط هو كل واحد من تلك الاحكام ايضاً وبالعجالة الحكم الثابت فى الجزاء ولو فرض كونه استغراقياً و منجلاً الى احكام

— الحكم ايضاً فالحكم المجعول فى التالى وان كان بحسب مقام اللب ونفس الامر ينحل الى احكام متعددة حسب تعدد افراد موضوعه الا انه بحسب مقام الجعل امر واحد و مستفاد من دليل واحد و من الواضح ان تعدد الحكم فى غير مقام الاثبات لا تأثير له فى كيفية استفادة المفهوم من الكلام فى مقام الاثبات والدلالة و عليه فلا تدل القضية الشرطية فى مفروض الكلام الاعلى انتفاء الحكم عن الطبيعة السارية عند انتفاء شرطه و من الضروري انه يتحقق بانتفائه عن بعض الافراد ولا يتوقف تحققه على انتفاء الحكم عن جميع الافراد فمفهوم قولنا اذا لبس زيد لامة حربه لم يخف اهداً هو الحكم بتحقيق الخوف فى الجملة وبالإضافة الى بعض الاشخاص عند انتفاء الشرط المذكور فى القضية لا الحكم بتحقيق الخوف له بالإضافة الى كل شخص وكذلك الحال فى قولنا اذا غضب الامير لم يحترم اهداً وغيره من موارد استعمال القضية الشرطية فى تعليق حكم عام على شرط ما وعلى ذلك فلا يكون مفهوم قولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء الاثبات نجاسة الماء القليل بملاقات بعض النجاسات فى الجملة لاثبات النجاسة له بملاقات كل نجس نعم ان ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من عدم القول بالفصل بين انواع النجاسات متين جداً فلا يترتب على هذا النزاع بالإضافة الى انواع النجاسات اثر اصلاً واما —

متعددة الاثن المعلق على الشرط فى القضية الشرطية تارة يكون هو مجموع الاحكام واخرى كل واحد واحد منها وعلى الاول فالمفهوم يكون جزئيا لامحالة بخلاف الثانى فانه فيه كلى كالمنطوق هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات فان كان العموم المستفاد من التالى معنى اسميا مدلولا عليه بكلمة كل واشباهها امكن ان يكون المعلق على الشرط هو نفس العموم او الحكم العام فلا بد فى تعيين احدهما من اقامة قرينة خارجية واما اذا كان معنى حرفيا مستفادا من مثل هيئة الجمع المعرف باللام ونحوها وغير قابل لان يكون ملحوظا بنفسه ومعلقا على الشرط او كان مستفادا من مثل وقوع النكرة فى سياق النهى ولم يكن هو بنفسه مدلولا عليه باللفظ فلا محالة يكون المعلق فى القضية الشرطية حينئذ هو الحكم العام كما فى الرواية المزبورة اذا المعلق على الكرية فيها انما هو عدم تنجس الماء بملاقات كل واحد واحد من النجاسات لانه مقتضى وقوع النكرة فى سياق النهى فتدل الرواية على عدم تنجس الكر من الماء بملاقاة البول او الدم او غيرهما فيثبت بانتفاء الشرط اعنى به كرية الماء تنجسه بملاقات كل واحد منها فلا معنى

— بالاضافة الى المتنجسات فترتب الاثر عليه ظاهر فانه بعد ما ثبت التنجيس المتنجس فى الجملة يحكم بانفعال الماء القليل بملاقات المتنجس بناء على استفادة العموم فى ناحية المفهوم واما بناء على كون المفهوم موجبة جزئية فلا تدل الرواية على انفعاله بها وليس هناك قول بعدم الفصل بين المتنجس والاعيان النجسة ليمسك به ومن هذا البيان يظهر فساد ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من انه اذا دل دليل خارجى على تنجيس المتنجس لما لاقاه كفى ذلك فى الحكم بانفعال الماء القليل بملاقات المتنجس فلا حاجة الى التمسك بالمفهوم والا كان المتنجس غير داخل فى المنطوق فلا يترتب على القول بكون المفهوم موجبة كلية الحكم بانفعال الماء القليل بملاقاته وجه الظهور انه اذا دل دليل على تنجيس المتنجس لمالاقاه فى الجملة من غير ان تكون له دلالة على انفعال خصوص الماء بملاقاته فلا يكون المتنجس داخلا فى موضوع ما يكون قابلا لتنجيس ملاقيه فتدل الرواية المزبورة على عدم انفعال الكر بملاقاته لاعتصامه بنفسه فلو قلنا بكون مفهومها موجبة كلية لدلت الرواية على انفعال الماء القليل بملاقاته كما تدل على انفعاله بملاقات الاعيان النجسة والا كانت الرواية ساكتة عن حكم ملاقاته المتنجس فلا بد فيه من التماس دليل آخر وهذه ثمرة مهمة تترتب على البحث عن كون مفهوم القضية الكلية قضية كلية او جزئية.

حينئذ للقول بان المفهوم موجبة جزئية وانه لا يثبت بالرواية الانتجس الماء القليل بملاقاة نجس مادون جميع النجاسات (هذا) مع انا لو قلنا بان المفهوم فيما لو كان التالي سالبة كلية لا يكون الاموجبة جزئية لما ترتب عليه اثر في خصوص المثال لانه اذا ثبت تنجس الماء القليل ينجس ما ثبت تنجسه بكل نجس من انواع النجاسات ادلاقا بالالفصل بينها فلا تترتب ثمرة على البحث عن كون مفهوم الرواية موجبة كلية او موجبة جزئية (واما توهم) ان ما تدل عليه الرواية على القول بكون المفهوم موجبة جزئية انما هو تنجسه بملاقاة نجس ما غاية الامر انه يتعدى من ذلك الى بقية النجاسات بعدم القول بالفصل لكن عدم القول بالفصل مختص بالاعيان النجسة فلا يمكن اثبات تنجس الماء القليل بملاقاته المنتجس الاعلى تقدير كون المفهوم موجبة كلية (فهو مدفوع) بانه ليس المراد من الشئ المذكور في الرواية هو كل ما يصدق عليه انه شئ اذ لا معنى لاشتراط عدم انفعال الماء عند ملاقاته الاجسام الطاهرة بكونه كرا بل المراد به هو الشئ الذي يكون في نفسه موجبا لتنجس ملاقيه وعليه فان ثبت من الخارج تنجس المنتجس فذلك يكفي في الحكم بانفعال الماء القليل بملاقاته من دون احتياج في ذلك الى التمسك بمفهوم الرواية وان لم يثبت ذلك فالمنتجس غير داخل في عموم المنطوق لثبوت بمفهومها نجاسة الماء القليل بملاقاته على تقدير كون المفهوم موجبة كلية .

الامر الثالث اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء كما في قضيتي اذا خفي الاذان فقصر واذا خفيت الجدران فقصر ففيه احتمالات (الاول) ان يكون الشرط في الحقيقة هو الكلى الجامع بين الامرين فكل واحد من الشرطين المذكورين في القضيتين محقق له ومصادقه (الثاني) ان يكون الشرط في الحقيقة مر كبا من الشرطين المذكورين في القضيتين فكل واحد منهما جزء للشرط وعليه يترتب لزوم تقييد كل من الشرطين المذكورين في القضيتين بانضمامه الى الشرط الاخر فتكون القضيتان في حكم قضية شرطية واحدة مقدمها مر كب من الامرين فشرط وجوب القصر في المثال يكون مر كبا من خفاء الاذان وخفاء الجدران معا (الثالث) ان يكون كل منهما شرطا مستقلا وعليه يترتب لزوم تقييد اطلاق كل من الشرطين المذكورين في القضيتين بانبات العدل له فيكون وجود احدهما كافيا في ثبوت الجزاء (الرابع) ان يرفع اليد عن ظهور كل من القضيتين في المفهوم ليرتفع التعارض بينهما

(الخامس) ان يقيد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر من دون ان يتصرف فى شىء من المنطوقين (ولا يخفى) انه فى ما ذال لم يكن هناك جامع عرفى بين الشرطين المذكورين فى القضيتين كما هو الواقع فى المثال المتقدم وما شاكله يرجع الوجه الاول الى الوجه الثالث فيكون الشرط فى الحقيقة احداً للمرين المزبورين واما الوجه الرابع فهو ايضاً يرجع الى التصرف فى منطوق كل من القضيتين باثبات العدل له فيرجع الى الوجه الثالث واما الوجه الخامس فهو غير معقول اذ المفهوم ليس هو بنفسه مدلولاً للكلام مستقلاً ليتصرف فيه بتخصيص او تقييد بل هو تابع للمنطوق فاذا لم يتصرف فيه امتنع التصرف فى المفهوم وعليه فالامر يدور بين تقييد اطلاق الشرط المقابل للعطف بالواو لتكون النتيجة هو اشتراط الجزاء بمجموع الشرطين المذكورين فى القضيتين وتقييد اطلاقه المقابل للعطف بالواو لتكون النتيجة هو اشتراط الجزاء باحد هما وحينئذ ربما يقال ان كلامنا من القضيتين بما انهما صريحة فى ترتيب التالى على المقدم المذكور فيها ولو فى بعض الموارد لا يبقى مجال لاحتمال كون كل من الشرطين جزءاً لما هو الشرط المعلق عليه الجزاء فى الحقيقة فيتعين وجه الجمع بينهما فى تقييد اطلاق كل من الشرطين المقابل للعطف باو باثبات العدل له فيكون كل من الشرطين مستقلاً فى ترتيب الجزاء عليه الا ان التحقيق ان دلالة كل من الشرطيتين على ترتيب الجزاء على الشرط المذكور فيها باستقلاله من غير انضمام شىء آخر اليه انما هى بالاطلاق المقابل بالعطف بالواو كما ان انحصار الشرط بما هو مذكور فيها مستفاد من الاطلاق المقابل للعطف باو وبما انه لا بد من رفع اليد عن احد الاطلاقين ولا مرجح (١) لاحد هما على الاخر يسقط كلاهما عن الحجية لكن ثبوت الجزاء

(١) الظاهر انه لا بد فى محل الكلام من رفع اليد عن خصوص الاطلاق المقابل للعطف بكلمة او وبقاء الاطلاق المقابل للعطف بالواو على حاله والسرفى ذلك ان الموجب لوقوع المعارضة بين الدليلين فى المقام انما هو ظهور كل من القضيتين فى المفهوم وظهور القضية الاخرى فى ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط المذكور فيها مع قطع النظر عن دلالتها على المفهوم وعدم دلالتها عليه فلو كان الوارد فى الدليلين اذا خفى الاذان ففصر ويوجب تقصير الصلوة عند خفاء الجدران كان ظهور القضية الاولى فى المفهوم وظهور القضية الثانية فى ثبوت وجوب التقصير عند خفاء الجدران متعارضين لا محالة وعليه فالمعارضة فى محل الكلام انما هى بين —

كوجوب القصر فى المثال يعلم بتحقيقه عند تحقق مجموع الشرطين على كل تقدير واما فى فرض انفراد كل من الشرطين بالوجود فثبوت الجزاء فيه يكون مشكوكا فيه ولا اصل لفظى فى المقام على الفرض لسقوط الاطلاقين بالتعارض فتصل النوبة الى الاصل العملى فتكون النتيجة موافقة لتقييد الاطلاق المقابل بالعطف بالواو واما ما ربما يقال من لزوم رفع اليد عن خصوص الاطلاق المقابل بالعطف بالواو ومتأخرا فى الرتبة عن الاطلاق المقابل بالعطف بالواو ضرورة ان انحصار الشرط متأخر رتبة عن تعيينه وتشخصه فيدفعه ان تقدم احد الاطلاقين على الآخر فى الرتبة لا يوجب صرف التقييد الى المتأخر لان الموجب لرفع اليد عن الاطلاقين انما هو وجود العلم الاجمالى بعدم ارادة احد هما

— مفهوم كل من القضيتين ومنطوق الاخرى الدال على ثبوت الجزاء عند تحقق شرطه وبما ان نسبة كل من المنطوقين بالاضافة الى مفهوم القضية الاخرى نسبة الخاص الى العام لا بد من رفع اليد عن عموم المفهوم فى مورد المعارضة وبما انه يستحيل التصرف فى المفهوم نفسه لانه مدلول تبعى ولازم عقلى للمنطوق لا بد من رفع اليد عن ملزوم المفهوم بمقدار يرتفع به التعارض ولا يكون ذلك الا بتقييد المنطوق ورفع اليد عن اطلاقه المقابل للتقييد بكلمة او واما رفع اليد عن الاطلاق المقابل للتقييد بالواو لتكون نتيجة ذلك اشتراط الجزاء بمجموع الامرين المذكورين فى الشرطيتين فهو وان كان موجبا لارتفاع المعارضة بين الدليلين الا انه بلاموجب ضرورة انه لا يقتضى لرفع اليد عن ظهور دليل مامع عدم كونه طرفا للمعارضة بظهور آخر ولوارتفع بذلك ايضا التعارض بين الدليلين اتفاقا و نظير ذلك ما اذا ورد الامر باكرام العلماء الظاهر فى وجوب اكرامهم ثم ورد فى دليل آخر انه لا يجب اكرام زيد العالم فانه وان كان يرتفع التعارض بينهما بحمل الامر فى الدليل الاول على الاستحباب الا انه بلاموجب يقتضيه اذما هو الموجب للتعارض بينهما انما هو ظهور الدليل الاول فى العموم فلا بد من رفع اليد عنه و تخصيصه بالدليل الثانى وبقاء ظهور الامر فى الوجوب على حاله مع ان ظهور العام فى العموم اقوى من ظهور الامر فى الوجوب وهذا هو الميزان فى جميع موارد تعارض بعض الظهورات ببعضها الاخر فانه لا بد فى مقام العلاج بينهما من رفع اليد عن اضعف المتعارضين بخصوصه واما الظهور الاخر الاجنبى عن المتعارضين فلا موجب لرفع اليد عنه اصلا و لو ترتب عليه ارتفاع المعارضة بين الدليلين ومما ذكرناه يظهر انه لا تصل النوبة فى محل الكلام الى الاصول العملية لتكون النتيجة نتيجة تقييد الاطلاق المقابل للتقييد بالعطف بالواو فتدبر جيدا

ومن الواضح ان نسبة العلم الاجمالي الى كليهما على حد سواء فلا موجب لرفع اليد عن احد هما بخصوصه دون الآخر .

الامر الرابع : اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء وثبت من الخارج او من نفس ظهور الدليلين كون كل شرط مستقلا في ترتيب الجزاء عليه فهل القاعدة تقتضي تداخل الشروط في تأثيرها اثر واحد افيما اذا تقارنت زمانا او تقدم بعضها على بعض او انها تقتضي تعدد الاثر عند تعدد مؤثره ويعبر عن ذلك بتداخل الاسباب وعدمه وفي المقام نزاع اخر وهو انه على تقدير تعدد الاثر كوجوب الغسل المترتب على الجنابة و وجوبه المترتب على الحيض فهل يجوز امتثالهما بفعل واحد او انه يجب ان يكون امتثال كل منهما بفعل مغاير لما يتحقق به امتثال الآخر ويعبر عن ذلك بتداخل المسببات وعدمه فالكلام يقع في مقامين (اما المقام الاول) اعني به تداخل الاسباب وعدمه فتحقيق الحال فيه يتوقف على تقديم مقدمات . الاولى : ان ظاهر كل من الشرطيتين هو ترتيب الجزاء على وجود الشرط المذكور فيها وحدونه عند حدونه فالقول بالتداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور وحمل الكلام على خلاف ظاهره كما ان ظاهر الجزاء على ما قيل هو تعلق الحكم بصرف الوجود وكونه حكما واحدا لان صرف الوجود يمتنع ان يكون محكوما بحكمين متضادين او متماثلين فالقول بعدم التداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور فمن نظر الى الظهور الاول ذهب الى عدم التداخل كما ان من نظر الى الظهور الثاني ذهب الى التداخل .

الثانية : انه يختلف الحال في جريان الاصل العملي عند الشك في تداخل الاسباب والمسببات فانه اذا شك في تداخل الاسباب كان مقتضى الاصل تداخلها وعدم ثبوت تكليف زائد على التكليف الواحد المتيقن على كل تقدير فانه مشكوك فيه ومقتضى القاعدة فيه هو الرجوع الى البرائة عقلا و نقلا واما اذا شك في تداخل المسببات كان مقتضى الاصل عدم تداخلها لانه اذا ثبت تكليفان او تكاليف متعددة وشك في جواز امتثالها بفعل واحد فقاعدة الاشتغال تقضي بعدم جواز الاكتفاء به في مقام امتثال كلا التكليفين او جميعها (هذا كله) في الاحكام التكليفية واما الاحكام الوضعية فليس لجريان الاصل في مواردھا ضابط كلي (١) فلا بد من ملاحظة كل مورد بخصوصه والرجوع فيه الى ما يقتضيه من

(١) الظاهر ان جريان الاصل عند الشك في تداخل الاسباب والمسببات في موارد الاحكام الوضعية على حد وجريان الاصل عند الشك في موارد الاحكام التكليفية فاذا شك في وحدة —

الاصول العملية .

الثالثة : ربما يتوهم ان القول بتداخل الاسباب يمتنى على كون الاسباب الشرعية معارف كما ان القول بعدم التداخل يمتنى على كونها مؤثرات فى الاحكام المترتبة عليها وعلالتهحققها لكنه توهم فاسد ويما نه يحتاج الى شرح المراد من لفظى العلة والمعرف فنقول ان لفظ العلة يطلق تارة ويراد به الملاك الداعى الى جعل الحكم على موضوعه او المقتضى للحكم المجمعول واخرى يراد به الموضوع المترتب عليه الحكم ومنه الشرائط المأخوذة فى القضايا الشرطية لما تقدم سابقا من ان شرط الحكم يرجع الى موضوعه فى الحقيقة كما ان لفظ المعرفة يطلق تارة ويراد به ما يكون كاشفا عن وجود شىء من جهة كونه معلولا لذلك الشىء . اولازماً لعقلا واخرى يراد به ما يكون ملازماً للشىء . وجودا بحسب العادة مع امكان انفكاكهما عقلا (لاشكال) فى انه يستحيل صدق المعرفة بالمعنى الاول على ملاك جعل الحكم و على مقتضى الحكم المجمعول و على موضوع الحكم بداهة لزوم تقدم جميع ذلك على الحكم فيستحيل ان تكون هى معرفة له بذلك المعنى واما المعرفة بالمعنى الثانى فهو يستحيل ايضا صدقه على موضوع الحكم وملاك التشريع لاستحالة انفكاكهما عن الحكم والتشريع خارجا نعم يصح صدقه بهذا المعنى على ملاك الحكم المجمعول لانه يمكن انفكاك الحكم عنه احيانا كما فى وجوب العدة على المطلقة فان ملاك وجوبها انما هو حفظ الانساب وعدم اختلاط المياه وهذا الملاك وان لم يكن مطرداً و سايرا فى جميع الموارد الا ان تمييز موارد الاختلاط عن غيرها لكونه عسراً فى الغاية بل متعذرا احيانا جعل الشارع وجوب العدة على نحو

— الحكم الوضعى وتعدد عند تحقق سببين من اسبابه فى الخارج فالاصل يقتضى عدم حدوث غير الحكم الواحد متيقن حدوثه كما انه اذا علم تعدد الحكم وشك فى ارتفاع كليهما مع العلم بارتفاع احدهما اقتضى الاصل بقاء غير المتيقن ارتفاعه فلا فرق بين الاحكام التكليفية والوضعية الا فى ان الاصل الجارى فى موارد الشك فى تداخل الاسباب او المسببات فى موارد الاحكام التكليفية يغير سنخ الاصل الجارى فى موارد الاحكام الوضعية ومن الواضح ان ذلك لا يوجب التفرقة بين موارد الشك فى الاحكام التكليفية وموارد الشك فى الاحكام الوضعية بعد اشتراك جميعها فى نتيجة جريان الاصل فيها كما عرفت

الاطلاق تحفظا على غرضه فوجوب العدة في موارد عدم الخلط واقعا وان كان خاليا عن الملاك الا ان تشريع الحكم على الاطلاق ناشىء عن هلاك يقتضيه اعنى به التحفظ على الغرض فتبين من ذلك ان كون الشرط الذى هو الموضوع فى الحقيقة معرفاً للحكم المترتب عليه مما لا معنى له اصلا وعلى تقدير صحة كونه معرفاً له فمجرد امكان تعدد المعرف بالكسروا اتحاد المعرف بالفتح لا يكفى فى رفع اليد عن ظهور القضية الشرطية فى ترتب الجزاء على كل واحد من الشروط فالنزاع فى التداخل وعدمه يمتنى على ظهور القضية الشرطية بالفعل فى تعدد الجزاء بتعدد شرطه وعدمه سواء فى ذلك القول بكون الاسباب الشرعية معرفات والقول بكونها مؤثرات .

الرابعة : ان متعلق الحكم فى الجزاء المذكور فى القضية الشرطية اما ان يكون قابلا للتعدد اولا وعلى الثانى فاما ان يكون قابلا للتقييد اولا والاول كالوضوء الواجب بالبول والنوم فانه يمكن ايجاب وضوئين على المكلف فى الخارج عند تحقق البول والنوم منه او فردين من البول او فردين من النوم مثلا (والثانى) كالقتل المشروع قصاصا عن اثنين فان قتل شخص واحد وان لم يمكن تعدده فى الخارج الا ان تشريعه مقيد بكل من السببين بحيث لو عفاولى احد المقتولين لا يسقط حق ولى المقتول الاخر وكالاخيار المسبب عن امرين فانه اذا سقط احد السببين بقى الاخر على سببته (والثالث) كوجوب القتل الناشىء من غير حق الناس كالارتداد ونحوه فان حكم الله لا يمكن العفو منه فيتمأكد الحكم عند اجتماع السببين لامحالة (الاشكال) فى دخول القسم الاول فى محل النزاع فى المقام و اما القسم الثانى فهو ملحق بالقسم الاول و بناء على عدم التداخل يتقيد الجزاء بكل من السببين فيؤثر احد هما عند ارتفاع الاخر واما القسم الثالث فهو خارج عن محل الكلام ولا مناص من الالتزام بالتداخل فيه والوجه فى ذلك ظاهر (اذا عرفت ذلك) فاعلم ان الاقوال فى المسئلة ثلاثة نالها التفصيل بين تعدد الاسباب شخصاً مع اتحادها جنساً وتعدد ها شخصاً و جنساً فيلتزم بالتداخل فى الاول و بعدمه فى الثانى (والحق) هو القول بعدم التداخل مطلقاً و توضيح ذلك انما يتم ببيان امرين (الاول) ما تقدم سابقاً من انه لا اشكال فى ان كل قضية شرطية ترجع الى قضية حقيقية كما ان كل قضية حقيقية تنحل الى قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول له فالمعنى المستفاد منها

فى الحقيقة شىء واحد وانما الاختلاف فى كيفية التعبير عنه وعليه فكما ان الحكم فى القضية الحقيقية ينحل بانحلال موضوعه الى احكام متعددة اذ المفروض ان فرض وجود الموضوع فرض ثبوت الحكم له كذلك ينحل الحكم فى القضية الشرطية بانحلال شرطه لان ادوات الشرط اسمية كانت ام حرفية انما وضعت لجعل مدخولها موضع الفرض والتقدير واثبات التالى على هذا الفرض فلا يكون بين القضية الشرطية والحقيقية فرق من جهة الانحلال اصلا وعليه فيتعدد الحكم بتعدد الشرط وجودا كما يتعدد بتعدد موضوعه فى الخارج واما تعدد الحكم بتعدد شرطه جنسا فهو انما يستفاد من ظهور كل من القضيتين فى ان كلا من الشرطين مستقل فى ترتيب الجزاء عليه مطلقا فان ظاهر قضية اذا بلت فتوضاً هو ان وجوب الوضوء مترتب على وجود البول ولو قارنه او سبقه النوم مثلاً وكذلك ظاهر قضية اذا نمت فتوضاً هو ترتيب وجوب الوضوء على النوم ولو قارنه او سبقه البول مثلاً فاطلاق كل من القضيتين يستفاد منه استقلال كل من النوم والبول فى ترتيب وجوب الوضوء عليه على جميع التقادير ولازم ذلك هو تعدد وجوب الوضوء عند حصول الشرطين فى الخارج (الثانى) ان تعلق الطلب بشىء لا يقتضى الايجاد ذلك الشىء خارجا ونقض عدمه المطلق وبما ان نقض عدم المطلق يصدق على اول وجود من وجودات الطبيعة يكون الاثبات به مجزيا فى مقام الامتثال عقلا (واما توهم) ان ذلك من جهة تعلق الطلب بصرف الوجود وصدقه على اول الوجودات (فهو فاسد) اذ لا موجب لاختصار الوجود فى متعلق الطلب بعد عدم كونه مدلولاً عليه بالهيئة ولا بالمادة ضرورة ان المادة لم توضع الا لنفس الماهية المعبرات عن الوجود والعدم واما الهيئة فهى لا تدل الا على طلب ايجادها ونقض عدمها الصادق قهرا على اول الوجودات وليس هناك ما يبدل على اعتبار صرف الوجود فى متعلق الطلب غير صيغة الامر المفروض عدم دلالتها على ذلك هيئة ومادة وعليه فالطلب لا يرد على صرف الوجود المأخوذ فى المتعلق فى مرتبة سابقة على عروض الطلب عليه بل الطلب هو بنفسه يقتضى ايجاد متعلقه خارجا ونقض عدمه المطلق فاذا فرض تعلق طالين بماهية واحدة كان مقتضى كل منهما ايجاد تلك الماهية فيكون المطلوب فى الحقيقة هو ايجادها ونقض عدمها مرتين كما هو الحال بعينه فى تعلق ارادتين تكوينيتين بماهية واحدة فتعدد الايجاد تابع

تعدد الارادة تشريعية كانت ام تكوينية و بالجملة ان كل امر فى نفسه لا يدل الاعلى
الطلب المقتضى لايجاد متعلقه و اما كون هذا الطلب واحداً او متعدداً فليس فى الامر
بهيئته ومادته دلالة عليه قطعاً نعم اذا لم يكن هناك ما يقتضى تعدد الطلب وقد فرض
تعلق الامر بالطبيعة كان الطلب واحداً قهراً الا انه من جهة عدم المقتضى لتعدد
لامن جهة دلالة اللفظ عليه فاذا فرض ظهور القضية الشرطية فى الانحلال و تعدد
الطلب او فرض تعدد القضية الشرطية فى نفسها كان ظهور القضية فى تعدد الحكم
موجباً لارتفاع موضوع الحكم بوحدة الطلب اعنى به عدم المقتضى للتعدد ووارداً
عليه وله تنزلنا عن ذلك و سلمنا ظهور الجزاء فى وحدة الطلب لكان ذلك من
جهة عدم ما يدل على التعدد فاذا دلت الجملة الشرطية بظهورها فى الانحلال او
من جهة تعدد ها فى نفسها على تعدد الطلب كان هذا الظهور لكونه لفظياً مقديماً على
ظهور الجزاء فى وحدة الطلب ومن هنا يظهر الفرق بين المقام الذى التزمنا فيه بتعدد
الطلب ومسئلة تعلق الامر بشيىء واحد مرتين كما اذا قال المولى صم يوماً ثم قال صم
يوماً التى التزمنا فيها بحمل الامر الثانى على التاكيد كما تقدم وذلك لان ظهور الامر
الثانى فى التأسيس وتعدد الحكم ليس ظهوراً لفظياً ليكون قرينة على صرف ظهور وحدة
المتعلق فى وحدة الحكم بل هو من الظهورات السياقية فكما يمكن ان يكون هو قرينة
على التأسيس والتعدد كذلك يمكن ان تكون وحدة المتعلق قرينة على الوحدة و
التاكيد فلا ينعقد حينئذ للكلام ظهور فى التأسيس ومعه لامناص من الرجوع الى البرائة
عن التكليف الزائد عن المتيقن فتكون النتيجة نتيجة التاكيد وهذا بخلاف المقام
فان ظهور القضية الشرطية فى تعدد الحكم بما انه ظهور لفظى يكون رافعا لظهور
الجزاء فى وحدة الحكم فيكون مقتضى القاعدة حينئذ عدم التداخل (فان قلت) انما
ذكرته من معارضة ظهور الامر الثانى فى التأسيس بظهور وحدة المتعلق فى التاكيد
فى ما اذا تعلق الامر بشيىء واحد مرتين يتوقف على تحقق الظهور الثانى فى نفسه
وقد مر آنفاً ان وحدة الحكم انما تثبت من جهة عدم المقتضى للتعدد لانها بنفسها مدلول
عليها بالكلام و عليه فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الامر الثانى فى التأسيس ولو
كان ذلك ظهوراً سياقياً من دون معارض له فلا بد من حمل الامر الثانى فى المسئلة

المتقدمة ايضا على التأسيس (قلت) قد ذكرنا فى تلك المسئلة ان ظهور الكلام فى التأسيس انما هو فيما اذا لم يكن الكلام مسبوقا بمثله والا لم ينعد له ظهور فى ذلك ليشبت به تعدد الحكم واما ما ذكرناه من وقوع المعارضة بين الظهورين فهو انما كان مبنيا على تسليمهما والا فالتحقيق هو ما عرفت من انه لا ظهور لوحدة المتعلق فى وحدة الحكم ولا الامر الثانى فى التأسيس (فان قلت) ان ما ذكرته من ظهور القضية الشرطية فى تعدد الحكم انما يتم فيما اذا كان الحكم فى الجزاء مستفادا من الجملة الانشائية لان المتعلق حينئذ يكون هى المادة المنتسبة القابلة للتعدد فاذا كانت القضية الشرطية ظاهرة فى ذلك فلا بد من الاخذ بظهورها واما اذا كان الحكم المذكور مستفادا من الجملة الخبرية مثل قولنا يجب فلا بد فيه من القول بالتداخل لان المتعلق على الشرط حينئذ هو مفهوم الوجوب الذى هو مفهوم واحد و غير قابل للتعدد و من الواضح ان الاخذ بظهور الكلام انما يكون فى المورد القابل له دون غيره (قلت) المفهوم بما انه مفهوم لامعنى لكونه معلقا على شىء و انما يصح تعليقه عليه بالمحاذ كونه مرآة و فانيا فى الحقيقة فيرجع التعليق بالآخرة الى تعليق حقيقة الوجوب الراجع الى تعليق المادة المنتسبة (١) فلا اشكال و بالجملة لافرق فى حقيقة المتعلق على الشرط بين الصيغة الانشائية والاحبارية فاذا كان الجزاء قابلا للتعدد فى احدهما كان قابلا للتعدد فى الآخر ايضا وهذا الذى ذكرناه هو توضيح ما افاده العلامة (قده) فى الاستدال على اصالة عدم التداخل بانه اذا اجتمع سببان لوجوب الوضوء مثلا فاما ان يكون كل منهما مؤثرا فى حكم غير ما يؤثر فيه الآخر او يؤثر كلاهما معا فى حكم واحد ولا يكون لشيء منهما تأثير فى الحكم اصلا او يكون التأثير لاحدهما دون الآخر وما عدا الوجه الاول فساد ظاهر فيتعين الوجه الاول فيكون عدم التداخل هو مقتضى القاعدة وهذا البرهان مبين على ثلاث مقدمات (الاولى) ان ظاهر القضية الشرطية هو استقلال كل شرط فى ترتيب الجزاء عليه (الثانية) ان ما عدا الوجه الاول ينافى الاستقلال المزبور (الثالثة) انه بعد ما ثبت ان لكل واحد من الشرطين اثرا مستقلا يكون تداخل الاثرين فى واحد ليرجع الامر بالآخرة الى

(١) ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام وان كان فى غاية الجودة والمتانة الا انه لا يتوقف على الالتزام برجوع التعليق فى القضايا الشرطية الى المادة المنتسبة كما هو ظاهر و قد تقدم فى محله تحقيق الحال فى ذلك فراجع .

تداخل المسببين خلاف الاصل فيكون مقتضى القاعدة حينئذ عدم التداخل ووجوب الاتيان بالجزاء مرتين فانقدح من جميع ما ذكرناه ان ظهور القضية الشرطية يقتضى عدم التداخل الا فى ما اذا كان متعلق الجزاء غير قابل للتعدد ولا التقيد كما فى وجوب القتل لغير حق الناس وفيما اذا كان الشرط بنفسه غير قابل للتعدد كما فى سببية الافطار فى شهر رمضان لوجوب الكفارة فان افراد المفطرات و ان كانت كثيرة الا ان غير الوجود الاول منها لا يتصف بكونه مفطرا (١) فلا محالة يكون الوجود الاول هو الموجب للكفارة دون غيره وكما فى الحدث الموجب لوجوب الوضوء فان محققاته و ان كانت كثيرة الا انه لا معنى لحدوث الحدث بعد تحققه فيكون اول الوجود منها هو الموجب للحدث دون غيره ففى امثال ذلك لامناص عن القول بالتداخل (واما المقام الثانى) اعنى به تداخل المسببات فالقاعدة فيه تقتضى عدم التداخل مالم يدل دليل على التداخل وذلك لان الاصل عدم سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد و لو كان ذلك بقصد امثال الجميع فى غير ما دل الدليل على سقوطها به كما هو الحال فى سقوط اغسال متعددة بغسل الجنابة او بغسل واحد نوى به سقوط الجميع وكما فى ارتفاع افراد الحدث الاصغر بوضوء واحد بناء على تعدده وجودا عند تعدد اسبابه فانه لا اشكال فى ارتفاعه بتمام افراذه حينئذ بوضوء واحد ولو لم يقصد به ارتفاع جميعها المتحققة فعلا نعم لو نوى المتوضى ارتفاع بعض افراد الحدث و عدم ارتفاع بعضها الاخر امكن القول بصحة الوضوء ولغو نية العدم بالاضافة الى البعض لان ارتفاع البعض يستلزم ارتفاع الجميع قهراً كما يمكن القول بطلانه (٢) وعدم ارتفاع الحدث بشيىء من افراذه لان نية ارتفاع البعض و نية عدم ارتفاع البعض الاخر مع ثبوت الملازمة بينهما نيتان متنافيتان لا يمكن اجتماعهما فى زمان واحد فيرجع ذلك الى وقوع الوضوء

(١) هذا انما يتم فيما اذا كان وجوب الكفارة مترتباً على تحقق عنوان المفطر بالفعل و اما اذا كان مترتباً على ارتكاب ذات المفطر كالجماع والاكل والشرب ونحوها فيجوز فيه الكلام المتقدم عند الشك فى تداخل الاسباب او المسببات حرفاً بحرف .

(٢) الظاهر ان الصحيح من الوجهين انما هو الوجه الاول لان نية ارتفاع بعض الاحداث و نية عدم ارتفاع بعضها الاخر و ان كانتا متنافيتين الا ان تنافيهما لا يضر بصحة الوضوء اذ لا يعتبر فيها الا نية نفس الوضوء وقصد التقرب به و امانية رفع الحدث فهى غير معتبرة فيها فلا تكون تنافى النيتين المزبورين موجباً لفساده

بغير نية فيكون فاسداً وعلى كلا التقديرين لا يمكن التفكيك بين افراد الحدث الاصغر والقول بارتفاع بعضها دون بعض و بالجملة الاصل العملى يقتضى عدم سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد مالم يدل على سقوطها به دليل بالخصوص نعم يستثنى من ذلك مورد واحد وهو ما اذا كانت النسبة بين الواجبين عمومياً وخصوصاً من وجه كما فى قضية اكرم عالماً و اكرم هاشمياً فان اكرام العالم الهاشمى الذى هو مورد الاجتماع لهما يكون مسقطاً لكلا الخطأين لانطباق متعلق كل منهما عليه ولا يعتبر عقلاً فى تحقق الامتثال الا لاثبات بما ينطبق عليه متعلق الامر فى الخارج (وربما يتوهم) فى امثال المقام انه ليس من باب تداخل المسببات بل هو من قبيل تأكيد الحكم فى مورد الاجتماع فالفعل الواحد يكون امتثالاً للحكم الواحد (الا انه توهم) فاسد لان التاكيد فى امثال المقام انما يتصور على تقدير تعلق كل من الحكمين بنفس مورد الاجتماع كما هو الحال فيما اذا كان كل من العاميين من وجه شمولياً واما اذا كان كل منهما بدلياً كما فى المثال المتقدم فلا معنى لتأكيد الطلب فى مورد الاجتماع اصلاً (١) لان متعلق الطلب فى العموم البدلى انما هى نفس الطبيعة الملتزمة عنها الخصوصيات والفرد المأتى به ليس بخصوصه متعلقاً للامر لئلا كدطلبه عند تعلق الامر به و انما يجوز الاثبات به فى مقام امتثال الامر بالطبيعة لانه مقتضى الترخيص فى التطبيق المستفاد من الاطلاق على ما تقدم سابقاً

(فصل فى مفهوم الوصف)

وقبل الخوض فى تحقيق الحال فيه ينبغى تقديم مقدمتين (الاولى) ان محل الكلام فى المقام هو الوصف المعتمد على موصوفه و اما غير المعتمد عليه فلا اشكال فى عدم دلالة على المفهوم فهو حينئذ خارج عن محل النزاع اذ لو كان الوصف على اطلاقه ولو كان غير معتمد على الموصوف محل للنزاع لدخلت الجوامد فى محل النزاع ايضاً بداهة انه لا فرق بين الجامد وغير المعتمد من الوصف الا فى ان المبدأ فى الجامد جعلى وفى غير المعتمد غير جعلى وهذا لا يكون فارقاً بينهما فى الدلالة على المفهوم و عدمها

(١) هذا مضافاً الى ان الالتزام بتأكيد الحكم فى مورد الاجتماع يستلزم الالتزام بكون الحكم المجعول فى مورد العاميين من وجه ثلاثة احكام يكون واحداً منها متأكداً والاثنان منها غير متأكدين مع انه واضح البطالان

فلو كان غير المعتمد دالاً على المفهوم لدل الجامد عليه ايضاً بل يمكن ان يقال ان كون المبدأ الجوهرى مناطاً للحكم بحيث يرتفع الحكم عند عدمه اولى من كون المبدأ العرضى مناطاً له فهو اولى بالدلالة على المفهوم من الوصف غير المعتمد ومن ذلك يظهر ان التفصيل بين الوصف المعتمد وغيره بالدلالة على المفهوم وعدمها ليس فى الحقيقة تفصيلاً فى محل الكلام وانما هو قول بالدلالة على المفهوم فى محل البحث (الثانى) ان الوصف اما ان يكون مساوياً للموصوفه او اخص منه مطلقاً او اعم منه كذلك او اعم منه من وجه لا اشكال فى دخول القسم الثانى فى محل الكلام و اما الاول والثالث فبما ان الوصف فيهما لا يوجب تضييقاً فى ناحية الموصوف لا يكون له دلالة على المفهوم اصلاً و اما القسم الاخير كما فى قضية فى الغنم السائمة زكاة فهو ايضاً داخل فى محل النزاع فيدل على انتفاء الحكم عن الموضوع عند انتفاء وصفه بناء على ثبوت المفهوم فينتفى وجوب الزكاة فى المثال عن الغنم المعلوفة ولكنه لا يثبت بذلك انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولو فى غير جنس موصوفه كما نسب ذلك الى بعض الشافعية فنفى وجوب الزكاة عن الابل المعلوفة استناداً الى دلالة وصف الغنم فى السائمة على انتفاء حكمها اعنى به وجوب الزكاة عن فاقد الوصف ولو كان من جنس آخر و ذلك لضرورة ان تقييد شئى بوصف فى مقام الحكم عليه اجنبى عن دلالة على نفى الحكم المجعول له عن غير ذلك الشئ بالكلية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عدم دلالة الوصف على المفهوم وتوضيح ذلك انما يتم ببيان امرين (الاول) انا قد ذكرنا فى بحث الواجب المشروط ان القيد اما ان يعتبر قيداً للمفهوم الافرادى قبل وقوع النسبة عليه فيكون القيد بما هو مقيد طرفاً بالنسبة سواء كان ذلك المفهوم الافرادى متعلقاً للتكليف ام كان موضوعاً له واما ان يعتبر قيداً للجمله الترتيبية على النحو المعقول بان يكون القيد قيداً للمادة المنتسبة (١) فيكون التقييد وارداً على المادة فى عرض ورود النسبة عليها وفى مرتبتها وقد ذكرنا هناك ان ادوات

(١) ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من التفرقة بين القيود الراجعة الى الحكم والقيود الراجعة الى موضوعه او متعلقه واثبات ان مناط الدلالة على المفهوم انما هو رجوع القيد الى نفس الحكم وان كان متيناً غايته الا ان ارجاعه قدس سره قيد الحكم الى قيد المادة المنتسبة غير صحيح وقدم توضيح ذلك فى بحث الواجب المشروط مفصلاً

الشرط انما وضعت لتقييد جملة بجملة ولا يصح استعمالها فى تقييد المفاهيم الافرادية اصلا (الثانى) ان ملاك الدلالة على المفهوم كما مرت الاشارة اليه فى الفصل السابق هو ان يكون القيد راجعا الى المادة المنتسبة لمرتبة عليه ارتفاع الحكم عند ارتفاع قيده و الوجه فى ذلك هو ان التقييد اذ رجع الى نفس الحكم على النحو المعقول كان لازم ذلك هو ارتفاعه بارتفاعه اذ لو كان الحكم ثابتا عند عدم القيد ايضا لما كان الحكم مقيدا به بالضرورة ففرض تقييد الحكم بشيئ يستلزم فرض انتفاءه بانتفاءه واما اذا كان القيد راجعا الى المفهوم الافرادى فغاية ما يترتب على التقييد هو ثبوت الحكم على المقيد و من الضرورى ان ثبوت شيئ لشيئ لا يستلزم نفيه عن غيره والا لكان كل قضية مشتملة على ثبوت حكم على شيئ دالا على المفهوم وذلك واضح البطلان وعلى ما ذكرناه فدلالة الوصف على المفهوم تتوقف على كونه قيد النفس الحكم للموضوعه ولا متعلقه وبما ان الظاهر فى الاوصاف ان تكون قيودا للمفاهيم الافرادية يكون الاصل فيها عدم الدلالة على المفهوم كما هو الحال فى اللقب عينا غاية الامر ان الموضوع او المتعلق فى اللقب امر واحد يمكن التعبير عنه بلفظ واحد بخلافهما فى المقام فانه لا يمكن التعبير عنهما غالبا الا بلفظين وهذا لا يكون فارقا بين الموردين بعد اشتراكهما فى ملاك عدم الدلالة على المفهوم اعنى به كون الحكم غير مقيد بشيئ فكما ان قولنا اكرم رجلا لدلالة له على عدم وجوب اكرام المرأة او الصبي كذلك قولنا اكرم الانسان البالغ الذكر لدلالة له على نفى الوجوب عن غير الرجل من افراد الانسان واما ما اشتهر من ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهو على تقدير تسليمه لا يثبت دلالة الوصف على المفهوم لان الاشعار مالم يصل الى مرتبة الظهور لا يكون حجة نعم اذا قامت قرينة خارجية على كون مبدأ الوصف علة للحكم (١) او على ان القيد المذكور فى الكلام انما اخذ قيد النفس الحكم لالمتعلقه او موضوعه دلت القضية حينئذ على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف المزبور لكن هذا اجنبى عما نحن فيه

(١) لا يخفى ان توصيف متعلق الحكم او موضوعه بقيد مافى الكلام مع اعتباره قيذاً لنفس الحكم فى مقام اللب و مقام الثبوت خارج عن قانون المجاورة عرفاً فلا معنى لقيام القرينة عليه من الخارج واما كون القيد علة لثبوت الحكم على المقيد فهو وان كان امراً ممكناً فى نفسه وقابلاً لقيام القرينة عليه من الخارج الا ان مجرد ذلك لا يكفى فى دلالة القضية على المفهوم مالم تقوم قرينة على كون العلة علة منحصرة كما هو ظاهر

لان النزاع انما هو فى ظهور نفس الوصف فى المفهوم وعدمه وقد عرفت انه لا دلالة له عليه

(فصل فى مفهوم الغاية)

وقد وقع الكلام فى هذا المقام من جهتين (الاولى) من جهة المنطوق (والثانية) من جهة المفهوم اما الجهة الاولى فقد اختلفوا فيها من حيث دخول الغاية فى حكم المعنى وعدمه على اقوال ثالثها التفصيل بين كون الغاية من جنس المعنى وعدمه وابعها التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة الى ومدخولة لكلمة حتى وهذا التفصيل وان كان حسنا فى الجملة لان كلمة حتى (١) تستعمل غالباً فى ادخال الفرد الخفى فى موضوع الحكم فتكون الغاية حينئذ داخلية فى المعنى لامحالة لكن ذلك ليس بنحو الكلية والعموم فلا بد من ملاحظة كل مورد بخصوصه والحكم فيه بدخول الغاية فى حكم المعنى او عدمه و اما الجهة الثانية فتوضيح الحال فيها (٢) بان يقال انه اذا ثبت ان

(١) لا يخفى ان كلمة حتى التى تستعمل لادراج الفرد الخفى كما فى قولنا مات الناس حتى الانبياء لاتدل على كون ما بعدها غاية بل هى من اداة العطف فاستدلال شيخنا الاستناد قدس سره على دخول الغاية فى المعنى فيما اذا كانت الغاية مدخولة لكلمة حتى باستعمال هذه الكلمة غالباً لادراج الفرد الخفى انما نشأ من الخلط بين موارد استعمالها عاطفة و موارد استعمالها لافادة كون مدخولها غاية لما قبلها فلا تغفل

(٢) التحقيق فى هذا المقام ان يقال ان الادوات الموضوعة للدلالة على كون مدخولها غاية لا بد من ان تتعلق بشىء فى الكلام ليكون ما بعدها غاية وقيداً له و عليه فان كان القيد قيداً للموضوع ومحدداً له كما فى قوله تعالى واغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق او كان قيداً لمتعلق الحكم وموجباً لتضيقة فدلالة الكلام على المفهوم تبين على دلالة التقييد بالوصف على المفهوم وعدمها لان التقييد بالغاية حينئذ من احدى صغريات التقييد بالوصف اذا مراد بالوصف فى ذلك المبحث ليس خصوص الوصف المصطلح عليه فى علم النحو بل المراد به مطلق ما يكون قيد الموضوع الحكم او لمتعلقه فى الكلام ولو كان التقييد بمثل الجار والمجرور ونحوه واما اذا كان القيد فى الكلام قيد النفس الحكم وغاية له استلزم ذلك دلالة الكلام على انتفاء الحكم عند تحقق غايته بل لا يبعد ان يقال ان دلالة تقييد الحكم بغاية ما على المفهوم اقوى من دلالة تعليق الحكم على الشرط على المفهوم هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الانبات فان —

ملاك الدلالة على المفهوم هو كون القيد راجعاً الى الجملة التركيبية كما ان ملاك عدم الدلالة على المفهوم هو رجوع القيد الى المفهوم الافرادى ولذلك بنينا على ظهور الجملة الشرطية فى المفهوم دون الوصفية فالادوات الموضوعية للدلالة على كون مدخولها غاية بما انها لم توضع لخصوص تقييد المفاهيم الافرادية كالوصف وللخصوص تقييد الجملة التركيبية كادوات الشرط تكون بحسب الوضع امراً متوسطاً بين الوصف وادوات الشرط فى الدلالة على المفهوم و عدمها فهى بحسب الوضع لانكون ظاهرة فى المفهوم فى جميع الموارد ولا غير ظاهرة فيه فى جميعها لكنها بحسب التراكيب الكلامية لابدان تتعلق بشيىء و المتعلق لها هو الفعل المذكور فى الكلام لامحالة فتكون حينئذ ظاهرة فى كونها من قيود الجملة لامن قيود المفهوم الافرادى فتلحق بادوات الشرط من هذه الجهة فتكون ظاهرة فى المفهوم نعم فيما اذا قامت قرينة على دخول الغاية فى حكم المغبى كما فى مثل سر من البصرة الى الكوفة كان ظهور القيد فى نفسه فى رجوعه الى الجملة معارضا بظهور كونه قيداً للمغنى الافرادى من جهة مناسبة ذلك لدخول الغاية فى حكم المغبى فيكون الظهوران متضادين فان كان احدهما اظهر من الآخر قدم ذلك والاله ينعتقد للكلام ظهور اصلا

— كان الحكم المذكور فى القضية مستفاداً من الهيئة كان الكلام فى نفسه ظاهراً فى رجوع القيد الى متعلق الحكم اذا الظاهر هو رجوع القيد الى الكلام الى المعنى الحدى فرجوعه الى الموضوع خلاف الظاهر كما ان رجوعه الى مفاد الهيئة وان كان امراً ممكناً فى نفسه الا انه على خلاف المتفاهم العرفى ما لم تقم قرينة عليه وعليه فما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من ظهور الكلام فى رجوع القيد الى مفاد الجملة المساوق لرجوعه الى نفس الحكم المعبر عنه فى كلامه بتقييد المادة المنتسبة ليس على ما ينبغي واما اذا كان الحكم المذكور فى القضية مستفاداً من مادة الكلام فان لم يذ كر متعلق الحكم فى الكلام كما فى قولنا يحرم الخمر الى ان يضطر اليه المكلف فلا ينبغي الشك فى ظهور الكلام فى رجوع القيد الى نفس الحكم واما اذا كان المتعلق مذكوراً فيه كما فى قولنا يجب الصيام الى الليل فلا يكون للكلام ظهور فى رجوع القيد الى الحكم او الى متعلقه فلا يكون له دلالة على المفهوم لو لم تقم قرينة فى الكلام او من الخارج عليها

(فصل في مفهوم الحصر)

لا يخفى ان ما كان من ادوات الحصر دالا على ثبوت شئى، ونفيه عن غيره بنفس اللفظ كما هو الحال فى كلمة انما فهو خارج عن محل الكلام و داخل فى الدلالات المنطوقية و اما كلمة الا ففى قد تستعمل وصفية وقد تستعمل استثنائية اما اذا استعملت وصفية فهى لانفيد الا تقييد المفهوم الافرادى نظير بقية الاوصاف المذكورة فى الكلام و قد مر ان تقييد المفهوم الافرادى لا يدل على المفهوم و اما اذا استعملت استثنائية فهى لامحالة تدل على المفهوم وعلى نفي الحكم السابق الثابت للمستثنى منه عن المستثنى لان الاستثناء لا يكون الا عن الجملة فتفيد ثبوت نقيض الحكم المذكور فى القضية للمستثنى وقد عرفت ان مناط الدلالة على المفهوم و عدمها هو رجوع القيد الى المفهوم التركيبى و عدمه (اذا عرفت ذلك) فلا بأس بذكر جملة من الفروع المتعلقة بالمقام المذكورة فى كتاب الشرائع و القواعد (منها) ما لو قال المقر على لزيد عشرة الا درهما فانه يشبث فى ذمته التسعة لان كلمة الا فى هذا الكلام لا تكون الا استثنائية اذ لو كانت وصفية لوجب ان يتبع ما بعدها ما قبلها فى اعرابه و بما ان ما بعدها فى المثال منصوب مع كون ما قبلها مرفوعا لا تكون هى وصفية فانحصر الامر فى كونها استثنائية (و منها) ما لو قال على لزيد عشرة الا درهم فانه يشبث فى ذمته تمام العشرة (١) لتمحض كلمة الاستثناء فى الوصفية ولا يصح كونها استثنائية والا لزم ان يكون ما بعدها منصوبا على الاستثناء لان الكلام موجب فتمام العشرة المتصفة بانها غير درهم واحد تثبت فى ذمة المقر (و منها) ما لو قال ليس على لزيد عشرة الا درهم فانه يشبث فى ذمته درهم واحد لان كلمة الا فى الكلام و ان كانت قابلة لان تكون استثنائية ولان تكون وصفية بحسب القواعد العربية الا ان الاصل فى كلمة الا ان تكون استثنائية مالم تكن هناك قرينة خارجية على كونها وصفية و بما انه ليست فى المثال قرينة على كونها وصفية يلزم حملها على الاستثنائية فيثبت فى ذمته

(١) هذا انما يتم فيما اذا كان المتكلم من العارفين بقواعد اللغة العربية الفصحى و اما فى غير ذلك فلا بد من حمل كلمة الا على كونها استثنائية لانه مقتضى الاصل الاولى كما افيد فى المتن فحملها على الوصفية يحتاج الى قيام قرينة عليه

درهم واحد (و منها) ما لو قال ليس لزيد على عشرة الا درهما فقد افتى فى الشرائع والقواعد بعدم الزامه بشيىء و ربما نسب ذلك الى المشهور ولكن الظاهر انه ملزم بدرهم واحد لان المستثنى فى الكلام المنفى وان كان الارجح كونه مرفوعا الا انه يصح فيه النصب وهذا بخلاف حمل كلمة الا على الوصفية فانه غير صحيح لما عرفت من لزوم كون ما بعدها تابعا لما قبلها فى الاعراب و عليه فيثبت الدرهم الواحد فى ذمته فى المثال و اما نسبة عدم الزامه بشيىء الى المشهور فصحتها غير محققة كما اعترف بذلك فى الجواهر و اما فتوى صاحب الشرائع التى وافقه عليها فى القواعد بعدم الزامه بشيىء فقد وجهها فى المسالك بما حاصله ان الاستثناء اذا كان استثناء بعد الحكم المذكور فى الكلام ثبت الدرهم الواحد فى ذمة المقر لامحالة و اما اذا كان استثناء من نفس الموضوع قبل الحكم عليه بشيىء لم يكن فى الكلام دلالة الا على نفي العشرة المخرج عنها الواحد فكانه قال ليس لزيد على تسعة وبما انه لا قرينة على كون الاستثناء استثناء بعد الحكم لا يكون الكلام المزبور اقرارا بشيىء وانت خبير بفساد هذا التوجيه لان الاستثناء قبل الحكم اعنى به الاستثناء عن المعنى الافرادى غير معقول اذ كل ما يكون قيذا للمعنى الافرادى فهو بالآخرة يكون وصفاً له وقد عرفت عدم صلوح الكلام لكون القيد المذكور فيه وصفاً فلا بد من حمل كلمة الا فيه على كونها استثنائية باعتبار الحكم الثابت فيه للمستثنى منه فيكون ذلك اقرارا بثبوت درهم واحد فى ذمته (ثم انه) ربما يستدل على دلالة الاستثناء على المفهوم باتفاق الكلمة على قبول اسلام من اظهر الاعتراف بكلمة التوحيد ولا يخفى ان الاتفاق على ذلك و ان كان صحيحا الا انه وقع الاشكال فى ان قبول اسلامه هل هو من جهت التعبد به او من جهة دلالة نفس الكلام على ذلك فقد يقال بالاول نظرا الى قصور دلالة الكلام فى نفسه على التوحيد و ذلك لان خبر كلمة لا النافية محذوف فى الكلام فلا بد من تقديره فاما ان يقدر الخبر بلفظ موجود او ممكن وعلى الاول فلا يدل الكلام على نفي الامكان عن غيره تعالى و على الثانى فلا يدل على ثبوت الوجود له تعالى والجواب عن ذلك هو ان مفهوم واجب الوجود لذاته اذا اضيف الى الخارج فان امكن انطباقه على موجود خارجى وجب انطباقه عليه كما فى البارى تعالى و ان امتنع ذلك كان مصداقه ممتنع الوجود كشرىك البارى فامر انطباق

هذا المفهوم على ما في الخارج مرددين الوجوب والامتناع فامكان الواجب بالامكان العام يستلزم وجوده كما ان عدم وجوده يستلزم امتناعه وعليه فلو كان الخبر المقدر هو موجود كان نفى الوجود عن الالهة الاخرى بالمطابقة ونفى الامكان عنها بالملازمة ولو كان المقدر هو ممكن كان اثبات الامكان له تعالى بالمفهوم واثبات الوجود له بالملازمة وعلى كل تقدير يستفاد من كلمة التوحيد انحصار واجب الوجود لذاته فيه تعالى ونفى الامكان عن غيره هذا ويمكن ان يقال ان كلمة لا الواقعة في كلمة التوحيد مستغنية عن الخبر كما هو الحال في كلمة لولا الامتناعية وفي كلمة ليس التامة واما ما ذكره النحويون من كون الخبر محذوفاً في هذه الموارد فلا يبعد ان يكون مرادهم به عدم الحاجة الى الخبر فيها لانه محذوف حقيقة فكلمة لا تدل على عدم تقرر مدخولها في الوعاء المناسب له ففي الرواية المعروفة (لولا على لهلك عمر) يكون المراد ترتب الهلاك على عدم تقرر على عليه السلام في الخارج لان هذا هو الوعاء المناسب لتقرره عليه السلام واما في كلمة التوحيد فالمراد من التقرر المنفى هو التقرر مطلقاً ولو في مرحلة الامكان فتدل الكلمة المباركة على نفى الوجود والامكان عن غير الله واثبات كليهما له تبارك وتعالى.

(المقصد الرابع في العموم والخصوص)

وقبل الشروع في محل البحث ينبغي تقديم امور (الاول) ان الفرق بين العام والمطلق الشمولي هو ان العام ما كان عمومه مستفاداً من دليل لفظي كلفظة كل وامثالها وهذا بخلاف المطلق الشمولي فان عمومه انما يستفاد من مقدمات الحكمة ومن تعلق الحكم بالجنس ولهذا يكون العام عند التعارض مقدماً على المطلق الشمولي لصلاحه لان يكون بياناً له فيقدم عليه ولا ينافي ذلك ما سيجيء انشاء الله تعالى من الاحتياج (١) الى جريان مقدمات

(١) قد اشرنا في بعض المباحث السابقة الى ان دلالة اداة العموم عليه لا تتوقف على اجراء مقدمات الحكمة في مدخولها وانما هي مستندة الى الوضع فتقول في توضيح ذلك ان الالفاظ الموضوعية لافادة العموم انما تدل بنفسها على لحاظ مدخولها على نحو اللا بشرط القسمي اعني به لحاظ الطبيعة فانية في جميع ما يمكن ان تنطبق عليه فالمستفاد من لفظ كل رجل انما هو لحاظ طبيعة الرجل على نحو تسري الى العالم والجاهل والغني والفقير وغير ذلك مما —

الحكمة فى مدخول ادات العموم ايضا على ما اشرنا اليه فى بعض المباحث السابقة ويأتى تفصيله فى مبحث التعارض انشاء الله تعالى فظهر ان النزاع فى دلالة جملة من الموارد على العموم انما هو نزاع فى دلالة اللفظ عليه والاستفادة العموم فى جملة منها ولو بمقدمات الحكمة مما لا ينبغي انكارها .

الثانى : ان القضية وان انقسمت الى اقسام كثيرة الا ان المهم لنافى المقام هو التعرض لبعض اقسامها (فمنها) القضية الطبيعية وهى ما حكم فيها على نفس الطبيعة المأخوذة بشرط لا بالاضافة الى صدقها الخارجى كقضية الانسان نوع والمحمول فى مثل هذه القضية لا يكون الامن المعقولات الثانوية كما ان موضوعها يستحيل فرض العموم فيه و لذلك لا تستعمل هذه القضية فى الاقيسة اصلا (ومنها) القضية الحقيقية وهى ما حكم فيها على الطبيعة السارية الى ما فى الخارج كقضية الانسان ضاحك والخمر حرام فمتى فرض شئى صدق عليه انه انسان او خمر فهو محكوم عليه بانه ضاحك او حرام والافراد فى مثل هذه القضية

— يمكن انطباق طبيعة الرجل عليه ومن الواضح انه مع ذلك لا يبقى مجال لتوهم الحاجة الى اجراء مقدمات الحكمة فى استفادة العموم على ان مقدمات الحكمة لو كانت جارية فى مدخول الاداة لكفى جريانها فى دلالة الكلام على العموم فيكون الاتيان باداة العموم من اللغو الواضح (وان شئت قلت) ان استفادة العموم ولحاظ الطبيعة على نحو اللابشرط القسمى انما تستند فى موارد جريان مقدمات الحكمة الى عدم ذكر قيد خاص فى الكلام لما استترف فى محله انشاء الله تعالى من ان عدم بيان دخل قيد ما فى غرض المولى مع كونه فى مقام البيان يكشف عن عدم دخله فى غرضه فى الواقع واما استفادة العموم فى موارد الاتيان باداة العموم فهى انما تستند الى بيان عدم دخل قيد ما فى غرض المولى فكم فرق بين العموم المستفاد من عدم بيان دخل قيد ما والعموم المستفاد من بيان عدم دخل ذلك القيد واما ما يقال من ان امكان تقييد مدخول الاداة كما فى قولنا كل رجل عالم اماراة على وجود الحاجة الى اجراء مقدمات الحكمة فى مدخول الاداة فهو يندفع بان اداة العموم انما تدل بالوضع على سعة مدخولها واحاطه على نحو اللابشرط القسمى من دون فرق بين ان يكون مدخولها فى نفسه من الاجناس وان يكون من الانواع او الاصناف فالسعة انما تلاحظ بالاضافة الى المدخول كيف ما كان ولولا ما ذكرناه لما امكن التصريح بالعموم فى مورد ما اصلا مع انه واضح البطلان .

لا تكون محكومة بالحكم ابتداء وانما يشملها الحكم باعتبار صدق الطبيعة المأخوذة في الموضوع عليها (ومنها) القضية الخارجية وهي ما حكم فيها على نفس الافراد الخارجية ابتداء من دون توسط عنوان في ذلك بل ربما لا يكون بينها جامع ينطبق عليها كما اذا قال المولى اكرم هؤلاء فإشار بذلك الى عالم وهاشمى وعادل وعلى تقدير وجود عنوان جامع بينها فانما هو من باب الاتفاق لامن جهة دخله في الحكم كما في قضية قتل من في العسكر و العموم كما يتصور في موضوع القضية الحقيقية يتصور في موضوع القضية الخارجية الا ان بينهما فرقا وهوان الموضوع في القضية الحقيقية انما هي نفس الطبيعة الملحوظة فانية في افرادها المقدرة والمحققة وهذا بخلاف القضية الخارجية فان موضوع الحكم فيها حقيقة نفس الافراد و العنوان الجامع المأخوذ في الموضوع على تقدير وجوده انما اخذ في الموضوع للإشارة به الى نفس الافراد ولاجل ذلك لا يكون التخصيص في القضايا الخارجية الا فراديا لان مصب العموم فيها انما هو نفس الافراد دون العناوين بخلاف القضايا الحقيقية فان التخصيص فيها غالبا يكون عنوانيا وموجب التقييد مصب العموم بقيد وجودى او عدمى بل لم نجد في القضايا الحقيقية الواردة في الشريعة ما يكون التخصيص فيه افراديا الا في مورد واحد وهو رفع الحد عن اقر عند امير المؤمنين عليه السلام باللواط والقضية مشهورة ومما ذكرنا ظهران تشكيل القياس المنطقى لا يكون الا في القضايا الحقيقية دون القضايا الخارجية لان العنوان المأخوذ في موضوع القضية الخارجية لا يدخل له في ثبوت الحكم لافراده ليتمكن جعله وسطا لثبوت الاكبر للاصغر نعم يمكن تشكيل القياس منها في عالم الاثبات فقط كمن علم بان كل من في العسكر قتل ولكنه لم يعلم بوجود زيد فيهم فاذا علم بوجود زيد فيهم علم بكونه مقتولا لامحالة ومن ذلك يظهر ان الاشكال على انتاج الشكل الاول باستلزامه الدور انما نشأ من خلط القضايا الخارجية بالقضايا الحقيقية وذلك لان توقف العلم بالنتيجة على العلم بكلية الكبرى وان كان مسلما في القضايا الحقيقية الا ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بالنتيجة اصلا بل هو تابع لدليله شرعيا كان ام عقليا واما في القضايا الخارجية فالامر بالعكس فان العلم بكلية الكبرى يتوقف على العلم بثبوت الحكم لكل فرد بخصوصه من افراد موضوعها وبما ان موضوع النتيجة فرد من افراد موضوعها يتوقف العلم بالكبرى على العلم بالنتيجة لكن العلم بالنتيجة لا يتوقف

على العلم بكمية الكبرى بل انما يحصل ذلك من الدليل المقتضى له بخصوصه فاشكال الدور انما نشأ من ضم مقدمة خاصة بالقضايا الخارجية الى مقدمة اخرى خاصة بالقضايا الحقيقية و بعد وضوح الفرق بينهما فى الاحكام لا يبقى مجال له اصلاً وقد تقدم بعض الكلام فى الفرق بين القضية الحقيقية و الخارجية فى بحث الواجب المشروط فراجع الامر الثالث : ان العموم ينقسم الى مجموعى واستغراقى وبدلى باعتبار ان الحكم المجموعى فى موردہ اما ان يكون متعلقاً بكل واحد واحد من الافراد او بمجموعہا او بواحد منها على البدل والاول هو العموم الاستغراقى والثانى هو المجموعى والثالث هو البدلى ولا يخفى ان فى عد القسم الثالث من اقسام العموم مسامحة واضحة (١) بداهة ان البدلية تنافى العموم فان متعلق الحكم فى العموم البدلى ليس الافرداً واحداً اعنى به الفرد المنتشر وهو ليس بعام نعم البدلية عامة فالعموم انما هو فى نفس البدلية لافى الحكم المتعلق بالفرد على البدل ويؤيد ما ذكرناه ان هذا القسم من العموم يستفاد غالباً من اطلاق المتعلق فيكون بذلك مندرجاً فى المطلق دون العام (ثم انه) اذا علم من الخارج ان المراد من العموم المدلول عليه فى الكلام هو الاستغراقى او المجموعى فلا اشكال و اما اذا شك فى ذلك فالاصل يقتضى كونه استغراقياً لان العموم المجموعى يحتاج الى اعتبار الامور الكثيرة امراً واحداً ليحكم عليها بحكم واحد وهذه عناية زائدة تحتاج افادتها الى مؤنة اخرى (فان قلت) اذا شك فى كون العموم مجموعياً والاستغراقياً فظهور

(١) لا يخفى ان المراد من العموم البدلى هو ما يكون ترخيص تطبيق المأمور به على افرادہ فيه مدلولاً لفظياً و مستندة الى الوضع كما فى قلدنا قلداى مجتهدشت و بهذا يفترق العام البدلى عن المطلق البدلى فان استفادة الترخيص من المطلق البدلى انما تستند الى اجراء مقدمات الحكمة لا الى الوضع و بذلك ايضا يفترق العام الاستغراقى عن الاطلاق الشمولى كما عرفت و من ذلك يظهر انه لا وجه لما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من ان غلبة استفادة العموم البدلى من الاطلاق ومقدمات الحكمة تؤيد كون هذا القسم مندرجاً فى المطلق دون العام وجه الظهور ان ما يكون مندرجاً فى العام انما هو ما كان العموم البدلى فيه مستفاداً من الدلالة الوضعية والا فالعموم الشمولى يضار بما يكون مستفاداً من الاطلاق ومقدمات الحكمة كما فى قوله تعالى احل الله البيع وقول نبيه صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهوراً وغيرهما من الموارد الكثيرة فى الاستعمالات الشرعية والعرفية

الكلام يقتضى حمله على المجموعى دون الاستغراقى سواء فى ذلك كون العموم مستفاداً من مثل كلمة كل وكونه مستفاداً من هيئة الجمع المحلى باللام او من وقوع النكرة و نحوها فى سياق النهى او النفى اما اذا كان مستفاداً من مثل كلمة كل فلان لفظ كل رجل فى قولنا اكرم كل رجل مثلاً هو الذى وقع فى القضية الملفوظة موضوعاً للحكم ولاشبهة فى انه لا يصدق مفاده الاعلى مجموع الافراد دون كل واحد واحد منها فيكون موضوع الحكم فى القضية المعقولة هو المجموع ايضاً لان الظاهر ان يكون مقام الانبات تابعاً لمقام الثبوت ما لم تقم قرينة خارجية على خلافه هذا مضافاً الى ان العموم انما يستفاد من لفظ كل بنحو المعنى الاسمى وبما انه ملحوظ استقلالى فالحكم فى القضية انما يثبت له بنفسه لالكل فرد من افراد المدخول ومما ذكرنا يظهر الحال فى الجمع المحلى بالالف واللام وذلك لان الجمع لا يصدق على كل واحد واحد من الافراد وانما يصدق على جملة منها وبما ان لفظة ال المحلى به الجمع يدل على تعريف مدخوله وتعيينه ولا تعين لشيء من مراتب الجمع القابلة للانطباق عليها يكون المتعين هو اقصى مراتبه فيكون الموضوع للحكم هو مجموع الافراد لالكل واحد واحد منها وهكذا الحال فى النكرة الواقعة فى سياق النفى او النهى لان القضية حينئذ تكون سالبة كلية وبما انها نقيض الموجبة الجزئية تدل على ثبوت الحكم لمجموع الافراد وبالجملة اذا لم تقم قرينة خارجية على ارادة العموم الاستغراقى فالظاهر من العموم سواء كان مدلولاً اسمياً ام حرفياً ام مدلولاً سياقياً هو ارادة العموم المجموعى دون الاستغراقى (قلت) ان لفظ كل وان كان لا يصدق بمفهومه على كل واحد واحد من افراد مدخوله الا انه انما يؤخذ فى الموضوع مرآة لثبوت الحكم لكل فرد بخصوصه نظير كلمة هر فى اللغة الفارسية فكما ان مدلول كلمة هر مرد لا يصدق على خصوص زيد وعمر ولكنه مع ذلك يفيد عموم الحكم لكل واحد من الافراد كذلك كلمة كل تفيد هذا المعنى ايضاً ولا ينافى ذلك كون لفظ كل من جملة الاسماء فان كون المفهوم اسمياً لا ينافى لاحتضانه مرآة فى مقام تعلق الحكم بشيء لان المعنى الاسمى انما يتقوم بكونه ملحوظاً استقلالياً فى مقام الاستعمال واما فى مرحلة الحكم فيمكن كونه ملحوظاً مرآة كما هو الحال فى جميع العناوين المشيرة الى ما هو موضوع الحكم حقيقة واما استعمال كلمة كل فى موارد العموم المجموعى

فهو وان كان صحيحا الا انه يحتاج الى عناية زائدة كما عرفت و اما الجمع المعرف باللام فافادته للعموم ليست مستندة الى ما ذكره والا كان لمنعها مجال واسع (١) بل هى مستندة الى دلالة هذه الهيئة بنفسها على العموم فيما اذا لم يكن عهد فتعين المرتبة الاخيرة تابع لافادتها العموم دون العكس وعليه فكما ان مدلول لفظ كل رجل مع انه لا يكون صادقا على كل واحد واحد من الافراد يكون ظاهراً فى العموم الاستغراقى كذلك يكون الجمع المعرف باللام ايضا اذ لافرق بينهما الا فى كون العموم فى احد هما معنى اسميا وفى الآخر معنى حرفيا والا فظهور القضية فى ثبوت الحكم لكل واحد واحد من الافراد مشترك فيه بينهما وذلك لما عرفت من ان ارادة العموم المجموعى تحتاج الى عناية زائدة اعنى بها اعتبار الامور المتكثرة امراً واحداً وبالجمله لو كان مدخول اداة العموم هو الجمع لكانت مرتبة افادة الجمع سابقة على مرتبة افادة العموم

(١) الظاهر ان نظريتنا الاستناد قدس سره فى وجه المنع الى ما ذكره جملة من المحققين فى المقام من ان التعيين لا يختص بالمرتبة الاخيرة لان اقل مراتب الجمع متعين ايضا ولكن التحقيق انه لا يصح ذلك وجهاً للمنع من التقريب المذكور لدلالة الجمع المعرف باللام على العموم لان اقل مراتب الجمع وان كانت متعينة فى الارادة الا انه لا تعين لها فى الخارج لوضوح انه يمكن صدقها على كل ثلاثة من الافراد من دون فرق فى ذلك بين المعرف وغيره فالمتعين فى الخارج بحيث لا يكون مردداً بين شئيين او اشياء انما هو مجموع الافراد دون غيره من مراتب الجمع واما دعوى كون هيئة الجمع المعرف باللام موضوعة لافادة العموم فهى مدفوعة بان وضع الهيئة لذلك يستلزم ان يكون استعمال الجمع المعرف باللام فى موارد العهد المذكورة او الخارجى استعمالاً مجازياً وهو باطل بالضرورة ثم لا يخفى انه لا منافاة بين ما اخترناه فى وجه دلالة الجمع المعرف باللام على العموم وما ذكرناه من كون العموم ظاهراً فى الاستغراقى مالم تقم قرينة على ارادة العموم المجموعى لان صيغة الجمع فى ظرف الاستعمال وان كانت مستعملة فى معنى واحد باستعمال واحد الا ان ذلك المعنى انما يؤخذ فانياً ومرآة للحاظ الافراد والحكم على كل فرد منها بخصوصه ولا يفرق فى ذلك بين كون الجمع معروفاً باللام وعدم كونه معروفاً به كما فى قولنا اكرم علماء البلد فان الظاهر فى المتفاهم العرفى كون المعنى المستعمل فيه الجمع ملحوظاً فانياً فى الافراد الخارجية مالم تقم قرينة على كونه ملحوظاً على نحو العموم المجموعى

لامحالة فالعموم لا يكون وارداً على الافراد بل يكون وارداً على الجمع و مفيد الثبوت
الحكم لجميع مصاديق الجمع بما هو جمع لكنه على ذلك لا يكون للجمع المعروف
باللام دلالة على العموم الافرادى مجموعيا كان ام استغراقيا ومن الواضح ان الامر ليس
كذلك فالظاهر ان الاداة وهيئة الجمع تردان معا على المادة فى عرض واحد ويستفاد
العموم من ورودهما معا عليها فالعموم يكون وارداً على نفس الطبيعة فيستفاد منه
العموم الاستغراقى وتحتاج حينئذ افادة العموم المجموعى الى مؤنة زائدة واما النكرة
فى سياق النفى او النهى فاستفادة السالبة الكلية منها وان كانت مما لا تنكر الا ان السلب
فيهما متعلق بنفس الطبيعة فيدل على سلب جميع افرادها واما تعلق السلب بمجموع
الافراد فهو لازم تعلقه بالجميع لانه بنفسه مدلول للكلام لما عرفت من احتياج اعتبار
الامور الكثيرة امر واحد الى عناية زائدة فمع عدم القرينة عليها لا موجب لحمل الكلام
على العموم المجموعى (ثم ان) امثال الحكم فى العام المجموعى اذا كان ايجابيا لا يكون
الا بالاثبات بجميع الافراد واما اذا كان تحريميا فيمكن ان يكون المطلوب مجموع
التروك فلو اخل بواحد منها لم يتحقق الامتثال اصلا ويمكن ان يكون المطلوب
ترك المجموع فيتحقق الامتثال بترك بعض الافراد فلا بد فى تعيين كل واحد منهما من
قرينة خارجية .

الامر الرابع : انه وقع الكلام فى ان العام المخصص هل هو حقيقة او مجاز فيه
اقوال نالها التفصيل بين المخصص والمتصل والمنفصل ورابعها التفصيل بين الاستثناء و
غيره و الحق كونه حقيقة مطلقا وفاقا للمحققين من المتأخرين وقد استدلل على المختار
بوجوه (الاول) (١) ان العموم فى العام المخصص وان لم يكن مراد الممتكلم بالارادة

(١) لا يخفى ان هذا الوجه هو الوجه الصحيح لاثبات عدم استلزام التخصيص بالمنفصل كون
العام مجازا أو تقريره على وجه يسلم من الاشكال انما هو بان يقال ان لكل لفظ دالتين احديهما
دلالة على ان المتكلم به اراد به تفهيم معناه وثانيهما دلالة على ان تلك الارادة ارادة جديدة
وغير ناشئة من الدواعى الاخر كالامتحان والسخرية ونحوهما اما الدلالة الاولى فقد عرفت
فى مبحث الوضع انها مستندة الى الوضع اعنى به تعهد المتكلم بانه متى ما اراد تفهيم معنى ما
تكلم بلفظ مخصوص وقد ذكرنا هناك ان الدلالة الوضعية منحصرة فى ذلك وان الانتقال
من سماع اللفظ الى المعنى ولو كان اللفظ بغير شعور واختيار غير مستند الى الوضع وانما —

الجدية الا انه مراد له بالارادة الاستعمالية دائماً والميزان فى كون اللفظ حقيقة انما هو استعماله فى ماوضع له وان لم يكن المستعمل فيه مراداً للمتكلم بالارادة الجدية (ويرد عليه) ان الارادة الاستعمالية ان اريد بها ارادة ايجاد المعنى البسيط العقلانى باللفظ بحيث كان اللفظ و الارادة مغفولين عنهما حين الاستعمال فهذه بعينها هى الارادة الجدية التى بها يتقوم استعمال اللفظ فى معنى ماوان اريد بها الارادة الهزلية المقابلة للارادة الجدية والداعية الى ارادة ايجاد المعنى باللفظ فهى وان كانت لا تنافى استعمال اللفظ فى معناه الموضوع له لوضوح ان الاستعمال الحقيقى لا يدور مدار كون الداعى الى الاستعمال هو خصوص الارادة الجدية الا انه لا يعقل الالتزام بكون الداعى الى استعمال العمومات الواردة فى الكتاب والسنة فى معانيها هى الارادة الهزلية (الثانى) ان تخصيص العام لا يستلزم عدم ارادة العموم منه لا يمكن

— هو ناشئ من الانس الحاصل من كثرة استعمال لفظ ما فى معناه وقدمر توضيح ذلك فى المبحث المزبور فراجع واما الدلالة الثانية اعنى بهادالة اللفظ على ان ارادة تفهيم معناه ارادة جدية فهى غير مستندة الى الوضع ليكون اللفظ المستعمل فى معناه لا بداعى الجدل مجازاً بل هى مستندة الى بناء العقلاء على حمل كل ما يصدر من الفاعل بالاختيار من قول او فعل على انه صدر بداعى الجدل بغيره من الدواعى اذا عرفت ذلك فنقول ان العام متى ما استعمل فى الخارج بالانصب قرينة على عدم ارادة معناه الحقيقى فهو يدل بالدلالة الوضعية على ان المتكلم به اراد تفهيم المخاطب لتمام معناه كما انه ببناء العقلاء يدل على ان ارادته تفهيم المعنى ارادة جدية و ناشئة عن كون الحكم المجعول على العام ثابتاً له واقعاً لكن الدلالة الثانية المعبر عنها بالحجية كما يتوقف على عدم وجود ما يكون قرينة على اختصاص الحكم ببعض الافراد فى كلام المتكلم كذلك تتوقف على عدم الاتيان بقرينة الاختصاص بعد ذلك ضرورة ان وجود القرينة المنفصلة يكون مانعاً من كشف ظهور العام عن كون الحكم المجعول له ثابتاً له بنحو العموم فى الواقع فالقرينة المنفصلة انما تزاحم حجية ظهور العام الثابت ببناء العقلاء ولا تزاحم اصل ظهوره الثابت بالوضع ومن الواضح ان رفع اليد عن حجية الظهور لدليل لا يقتضى رفع اليد عن نفس الظهور ضرورة انه لا ملازمة بين ارادة تفهيم المخاطب ارادة العموم بحسب التعهد المزبور و كون ارادة التفهيم ناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد العام فى الواقع فاذا فرضنا ان المولى لا يريد فى الواقع الا اكرام خصوص العالم الذى لا يكون فاسقاً وكانت فى بيان التقيد بالمتصل مفسدة او كانت فى تأخير بيانه مصلحة فلامحالة تكون —

ان يراد العموم من العام المخصص ارادة تمهيدية (١) ليكون ذكر العام توطئة لبيان مخصصه وحيث ماكان العموم مرادا من اللفظ كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي لاحالة (ويرد عليه) ان ذكر العام للدلالة على معناه دلالة تصويرية توطئة للدلالة التصديقية على المعنى المستفاد من مجموع الكلام بعضهم بعضه الى بعض و ان كان صحيحا الا انه يختص بموارد التخصيص بالمتصل ولا يعم موارد التخصيص بالمنفصل فتبقى دعوى عدم استلزام التخصيص فيها للمجازية بلا دليل يدل عليه (الثالث) ان العام انما يستعمل في العموم دائما لكنه من باب جعل القانون و القاعدة في ظرف الشك (٢) فلا ينافيه

— مصلحة التسهيل في البيان مقتضية لالقاء الكلام على نحو العموم الدال على ارادة تفهيم العام بحسب الوضع ثم الاتيان بالمخصص المنفصل الدال على اختصاص الحكم في الواقع بغير افراد النخاص الكاشف عن ان الداعي الى ارادة تفهيم العام لم يكن هي الارادة الجدية الناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد العام في الواقع وبالجمله استعمال اللفظ في معناه اعني به ارادة المتكلم تفهيم المخاطب لمعنى اللفظ الموضوع له امر و كون هذه الارادة جدية و ناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد المستعمل فيه امر آخر والمخصص المنفصل انما يكون كاشفاً عن عدم ثبوت الحكم لجميع افراد العام في الواقع لاعن كون استعمال العام استعمالا مجازياً وقد عرفت ان الميزان في كون اللفظ حقيقة انما هو استعماله في معناه ولولم يكن ذلك الاستعمال ناشئاً عن الارادة الجدية وبما ذكرناه يظهر ما في كلام شيخنا الاستاد قدس سره في المقام فتدبر جيداً

(١) الظاهر ان مراد القائل بكون العام اريد به معناه ارادة تمهيدية هو ان العام استعمل في معناه الحقيقي واريد به معناه بالارادة المقومة لاستعمال لفظ ما في معناه الموضوع له اعني بها الارادة التفهيمية على ما تقدم توضيح ذلك وعليه فيرجع هذا الوجه الى الوجه الاول ويختص مورد به بالمخصص المنفصل الذي يكون البحث عنه هو المهم في محل الكلام و اما المخصص المتصل فلا اشكال في ان الارادة التفهيمية في مورد مختصة بالخاص من اول الامر كما هو ظاهر

(٢) الظاهر انه ليس المراد من كون العام مستعملا في معناه قانوناً وقاعدة هو كون الحكم المجعول على العام مجعولا عليه في ظرف الشك ليرد عليه ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره في المقام بل المراد به هو ان الداعي الى استعمال العام في معناه الموضوع له على النحو —

ورود تخصيص عليه بعد ذلك (ويرد عليه) ان ورود العام فى بعض الموارد لبيان حكم الشك ضرباً للقاعدة كما فى الاستصحاب وقاعدة الطهارة ونحوهما وان كان مما لا ينكر الا ان التخصيص فى مثل تلك العمومات فى غاية القلة لان تقدم شىء عليها فى الغالب انما يكون بنحو الورد او الحكومة واما العمومات الواردة لبيان الاحكام الواقعية الثابتة للاشياء بعناوينها الاولى من دون نظر الى حال الشك وعدمه فعمل اهل العرف بها حال الشك لا يكشف عن كونها واردة فى مقام ضرب القانون والقاعدة ضرورة ان عملهم بها عند الشك فى ورود التخصيص عليها انما هو من باب العمل بالظهور والكشف عن كون الظاهر مراداً واقعا وعن ان المتكلم القى كلامه بياناً لما اراده فى الواقع وعليه فيستحيل كون تلك العمومات واردة لضرب القانون والقاعدة فى ظرف الشك كما هو واضح والتحقيق فى المقام ان يقال (١) انه قد ظهر مما ذكرناه ان الميزان فى كون اللفظ حقيقة هو كونه مستعملاً فى معناه الموضوع له بحيث ان الملقى فى الخارج كانه هو نفس ذلك المعنى البسيط العقلانى وهذا الميزان متحقق فيما اذا خصص العام كتحققه فيما اذا لم يخصص وذلك من جهة ان اداة العموم لا تستعمل الا فى ما وضعت له كما ان مدخولها لم يستعمل الا فيما وضع له اما عدم استعمال المدخول الا فى نفس ما وضع له فلانه لم يوضع الا لنفس الطبيعة المهمة

— الذى تقدم بيانه انما هو كون العام بياناً للمراد ما لم يكن هناك قرينة على التخصيص فيرجع هذا الوجه ايضاً الى الوجه الاول فيتحد جميع هذه الوجوه فى المعنى والاختلاف بينها انما يكون فى التعبير

(١) لا يخفى ان ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره لاثبات عدم استلزام تخصيص العام بالتخصص المنفصل كون العام مجازاً وان كان متيناً على مبناه من انه لا بد فى التمسك بالعموم من اجراء مقدمات الحكمة فى مدخول الاداة فانه عليه لا يوجب التخصيص بالمنفصل الاقبيد المدخول كما كان هو الحال فى موارد التخصيص بالتوصل غاية الامر انه اخبر ببيان القيد فى موارد التخصيص بالمنفصل لا امر يقتضيه الا انه لا يتم بناء على ما حققناه من ان اداة العموم بنفسها متكفلة لافادة العموم وليبان عدم دخل خصوصية ما فى حكم المولى وغرضه فانه على ذلك يكون التخصص منافياً لهذه الدلالة لولا ما ذكرناه من ان المنافاة انما هى بين التخصص وحجية ظهور العام لايئنه وبين نفس الظهور على ما تقدم بيانه انفاً فالصحيح فى بيان عدم استلزام التخصيص للمجاز هو ما ذكرناه

الجامعة بين المطلقة والمقيدة ومن الواضح انه لم يستعمل الا فيها وافادة التقييد بدال اخر
 كافادة الاطلاق بمقدمات الحكمة لاتنافى استعمال اللفظ في نفس الطبيعة المهمة كما هو
 ظاهر ففي موارد التخصيص بالمتصل قد استعمل اللفظ في معناه واستفيد قيده الدخيل في
 غرض المتكلم من دال اخر واما في موارد التخصيص بالمنفصل فالمدكور في الكلام و ان
 كان منحصرا بنفس اللفظ الموضوع للطبيعة المهمة ولاجله كانت مقدمات الحكمة موجبة
 لظهوره في ارادة المطلق الا ان الاتيان بالمقيد بعد ذلك يكون قرينة على ان المتكلم اقتصر
 حينما تكلم على بيان بعض مراده اما لاجل الغفلة عن ذكر القيد او لمصلحة في ذلك وعلى
 كل تقدير فاللفظ لم يستعمل الا في معناه الموضوع له واما عدم استعمال الاداة الا فيما وضعت
 له فلانها لاتستعمل ابد الا في معناها الموضوع له اعني به تعميم الحكم لجميع افراد ما اريد
 من مدخولها غاية الامر ان المراد من مدخولها ربما يكون امرا وسيعا واخرى يكون امرا
 ضيقا وهذا لا يوجب فرقاً في ناحية الاداة اصلاً (فان قلت) انما ذكرته من عدم استلزام تخصيص
 العام كونه مجازاً الا في ناحية المدخول ولا في ناحية الاداة انما يتم في المخصصات الانواعية
 فانها لا توجب الاتقييد مدخولها فلا يلزم مجاز في موارد اصلاً واما التخصيصات الافرادية
 فهي لامحالة تنافي استعمال الاداة في العموم فتوجب المجازية في ناحيتها (قلت) ليس الامر
 كذلك فان التخصيص الافرادى ايضا لا يوجب الاتقييد مدخول الاداة غاية الامر ان قيد
 الطبيعة المهمة ربما يكون عنوانا كلياً كتقييد العالم بكونه عادلاً او بكونه غير فاسق وقد
 يكون عنواناً جزئياً كتقييده بكونه غير زيد مثلاً وعلى كل حال فقد استعملت الاداة في معناها
 الموضوع له ولا فرق فيما ذكرناه من عدم استلزام التخصيص للتجاوز بين القضايا الخارجية
 والقضايا الحقيقية لان الاداة في كل منهما لاتستعمل الا في تعميم الحكم لجميع افراد ما اريد
 من مدخولها واما المدخول فهو ايضا لا يستعمل الا في نفس الطبيعة اللابشرط القابلة لكل
 تقييد وكون القضية خارجية او حقيقية انما يستفاد من سياق الكلام ولا ربط له بمداليل
 الالفاظ نظير استفادة الاخبار والانشاء من هيئة الفعل الماضى على ما تقدم (١) وبالجملة
 ان اداة العموم لاتستعمل الا فيما وضعت له سواء ورد تخصيص على العام لم يرد وسواء

(١) وقد تقدم ان الفرق بين الخبر والانشاء انما هو من ناحية الوضع وان المستعمل فيه في

كل منهما مغاير لما يستعمل فيه الآخر فراجع

كانت القضية حقيقة ام كانت خارجية فلا فرق بين موارد التخصيص وغيرها الا ان التخصيص بالمتصل او المنفصل يوجب تقييد مدخول الاداة ومن الظاهر ان التقييد لا يوجب كون مايرد عليه التقييد مستعملا فى غير ما وضع له اصلا على ما سيجبىء تحقيقه فى محله انشاء الله تعالى (واما توهم) ان التخصيص اذا كان راجعا الى تقييد مدخول اداة العموم ورافعا لاطلاقه كان حال العام حال المطلق الشمولى فى ان استفادة العموم منه تحتاج الى جريان مقدمات الحكمة فى مورد وعايه فلا وجه لما تقدم سابقاً من تقدم العام على المطلق عند التعارض وبالجمله ان شمول الحكم لكل فرد من افراد العام ان كان مستنداً الى الدلالة الوضعية كان التخصيص الكاشف عن عدم الشمول مستلزماً لكون العام مجازاً وان لم يكن الشمول المزبور مستنداً الى الوضع بل كان مستفاداً من مقدمات الحكمة لم يكن موجباً لتقدم العام على المطلق عند المعارضة (فهو مدفوع) بما مر فى بحث مقدمة الواجب من ان احراز لحاظ الماهية مطلقة وان كان يتوقف على جريان مقدمات الحكمة فى كل من المطلق والعام الا ان وجه تقدم العام على المطلق انما هو من جهة ان اداة العموم تتكفل بمدلولها اللفظى (١) سرية الحكم بالاضافة الى كل ما يمكن ان ينقسم اليه مدخولها وهذا بخلاف المطلق فان سرية الحكم فيه الى الاقسام المتصورة له انما هى من جهة حكم العقل بتساوى افراد المطلق فى انطباقه عليها وحيث ما فرض هناك عام دل بمدلوله اللفظى على عدم تسوية افراد المطلق فهو يكون بيانا له ومانعا من سرية الحكم الثابت له الى تمام افراد (هذا كله) بناء على ما هو الصحيح من انه ليس للمركبات وضع اخر زائدا على وضع مفرداتها واما بناء على نبوت الوضع لها فلا اشكال ايضا فى ان التخصيص بالمتصل لا يستلزم كون العام

(١) اذا كانت اداة العموم بمدلولها اللفظى متكفلة بسرية الحكم الى جميع افراد مدخولها لدلائلها بالوضع على عدم دخل شىء من الخصوصيات اللاحقة للطبيعة المستعمل فيه مدخولها فى نظر المتكلم فما ذا يكون بعد ذلك موجبا للحاجة الى جريان مقدمات الحكمة فى مدخولها وبالجمله المعنى المستفاد من مدخول الاداة سواء كان فى نفسه جنساً ام كان نوعاً ام كان صنفاً قابل لان ينقسم الى تقسيمات كثيرة بالاضافة الى ما يلحقه من الخصوصيات فاذا كانت اداة العموم مفيدة لسرية الحكم الى جميع تلك الاقسام ولعدم دخل شىء من تلك الخصوصيات فى غرض المولى لم يبق مجال لتوهم الحاجة الى جريان مقدمات الحكمة اصلا وقدمر توضيح الحال فى ذلك عن قريب .

مجازاً لان غاية ما يترتب على التخصيص المتصل هو ان تكون دائرة العموم ضيقة من اول الامر فلا يفرق الحال في ذلك بين القول بوضع المركبات والقول بعدمه واما في موارد التخصيص بالمنفصل فربما يقال بكون العام مجازاً باعتبار ان مجموع الاداة و المدخول حينئذ يكون موضوعاً لافادة ارادة جميع افراد المدخول من العام فالتخصيص يكشف عن عدم استعماله فيما وضع له فيكون مجازاً ولكنه بمنزل عن التحقيق لان دلالة العام على ارادة تمام الافراد ولو على القول بوضع المركبات ليست كدلالة لفظ العشرة على الاحاد المندرجة تحتها بل ثبوت الحكم لها انما هو بتوسط عنوان كلى الذى هو بمنزلة الاكبر فى الكبرى الكلية وعليه فالتخصيص يكون كاشفاً عن ان مدلول العام لم يكن بتمام المراد بل كان له قيد اخر قد اخرج بيانه لامر يقتضيه فيكون المخصص مقيداً للعام درافعا لاطلاقه لاموجباً لمجازيته .

(فصل اذا خصص العام فهو حجة في غير افراده المخصص مطلقاً)

اما في موارد التخصيص بالمتصل فالوجه في ذلك ظاهر لانه لا تخصيص في تلك الموارد حقيقة وانما تكون دائرة العموم فيها ضيقة من اول الامر فالتمسك بالعام فى موارد الشك فى التخصيص يكون تمسكاً بالعموم من غير ثبوت تخصيص فيه اصلاً واما في موارد التخصيص بالمنفصل فالوجه فيه (١) هو ما قد عرفت من ان التخصيص فى القضايا الخارجية او الحقيقية سواء كان التخصيص انواعياً ام كان افرادياً انما يزاحم اطلاق المدخول فيكون مقيداً له ولا يكون مصادماً للعموم ابداً فاذا كان للمدخول اطلاق من جهات عديدة وفرض ورود مقيد عليه من جهة وارتفع اطلاقه من تلك الجهة فالوجه لرفع اليد عن اطلاقه من بقية الجهات كما هو الحال فى غير المقام من موارد التمسك بالاطلاق (واما ما يقال) من ان العام

(١) بل الوجه فيه ما عرفت من ان المخصص المنفصل انما يزاحم حجية ظهور العام لانفس ظهوره اذ عليه يكون ظهور العام حجة مالم تثبت حجة اقوى منه على خلافه وبما ان المفروض فى محل الكلام انه لا حجة على خلاف العام فى غير مورد ثبوت التخصيص يكون ظهور العام حجة فلا بد من الاخذ به وبالجمله اذا ثبت ان التخصيص بالمنفصل لا يستلزم كون العام مجازاً وانه لا يزاحم ظهوره فلا بد من الاخذ به مالم يزاحمه دليل اقوى منه و بما انه ليس فى غير مورد التخصيص دليل على خلاف ظهور العموم لابد من الاخذ بظهوره فتدبر جيداً .

بعد تخصيصه وانكشف عدم استعماله في العموم يكون مجازا لا محالة فلا ينعقد له ظهور في تمام الباقي لان مراتب المجاز متعددة ولا موجب لتعيين احداها اعني بهتمام الباقي من دون قرينة تدل على ذلك (فقد ظهر) فساد مما ذكرناه انما من ان التخصيص لا يستلزم المجاز في ناحية العام اصلا وانما يوجب تقييد المدخول وهو لا يستلزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له ولا سيما في القضايا الحقيقية التي لم تلحظ الافراد فيها بانفسها مع انها هي العدة في ما هو محط النظر في محل الكلام ومورد النقض والابرار ثم انه لو سلم استلزام التخصيص للمجاز في ناحية العام ولو كان ذلك من جهة الالتزام بشبوت الوضع للمركبات فالظاهر ايضا عدم سقوط العام عن الحجية بالنسبة الى غير افراد المخصص لان دلالة العام على ثبوت الحكم لكل واحد واحد من الافراد ليست منوطة ومتوقفة على دلالة على ثبوت الحكم لغيره من الافراد قطعا فكما ان ثبوت الحكم لكل فرد غير منوط بشبوته لغيره من الافراد على ما حققناه من كون العام ظاهرا في العموم الاستغراقى دون المجموعى كذلك دلالة على ثبوت الحكم لكل فرد غير منوطة بدلالته على ثبوت الحكم للفرد الاخر وهذا نظير ما اذا قيل اكرم هؤلاء مشارابه الى جماعة خاصة فكما ان تخصيص بعض الافراد في مثل ذلك لا ينافي وقوع الاشارة الى الجميع وكون كل واحد من الافراد الباقية بعد التخصيص محكوما عليه بوجوب الاكرام وان قلنا باستلزام التخصيص لكون الاستعمال مجازيا كذلك يكون الحال فيما اذا كانت الدلالة على ثبوت الحكم لجميع الافراد بلفظ عام فان دلالة على حكم كل فرد وشموله له لا تتوقف على دلالة على حكم الفرد الاخر وشموله له فهناك دلالات عرضية فاذا سقطت احداها عن الحجية بقيت غيرها من الدلالات على حجييتها ضرورة انه اذا لم تكن دلالة العام على ثبوت الحكم لفرد دخيلة في دلالة على ثبوته لفرد اخر لم يكن خروج فرد ما عن الحكم منافيا لبقاء دلالة على حكم الفرد الاخر وعليه فمخرج بعض افراد العام عن حكمه ولو سلم انه يستلزم المجاز لا يوجب ارتفاع دلالة على ثبوت الحكم لبقية الافراد التي لا يعنها المخصص ومما ذكرناه يظهر ان المجاز اللازم للتخصيص يغاير المجاز المتحقق في مثل قولنا رايت اسدا اذا اريد منه الرجل الشجاع فان لزوم المجاز في المقام انما هو من جهة خروج بعض ما كان داخلا في المفهوم المستفاد من لفظ العام واما دخول الباقي فهو غير مستند الى كون الاستعمال مجازيا كما عرفت وهذا بخلاف لزوم المجاز في المثال

فانه من جهة استعمال اللفظ فى معنى مابين للموضوع له لم يكن يعمه المعنى الحقيقى فاذا تعددت المعانى المجازية كان تعيين بعضها بخصوصه محتاجاً الى قرينة خارجية وعليه فالعام يدل على ثبوت الحكم لكل من الافراد مستقلاً فخرج بعضها عن حكمه لا يوجب سقوط دلالة عن غير الخارج ولو سامنا كون الاستعمال مجازياً (هذا) ملخص ما افاده بعض مقررى بحث استاد الاساطين الشيخ الانصارى (قدسه) وعليه فلا موقع لما اورده عليه فى الكفاية فراجع .

(فصل اذا كان المخصص مجعلا فهل يسرى اجمالها الى العام)

فيه تفصيل وقيل الخوض فى تحقيق الحال لابد من التنبيه على امر وهوانه قد تكرر فى كلماتهم ان المخصص المنفصل لا يوجب تعنون العام بشيىء والمراد بذلك هو بيان الفرق بين المخصص المتصل والمخصص المنفصل بان التخصيص اذا كان بمتصل فلفظ العام فى الكلام وان كان مفيد التمام معناه بالدلالة التصورية الا ان اتصال المخصص به يوجب قصر الدلالة التصديقية على غير موارد التخصيص فيقال فى مثل اكرم العلماء الا فساقمهم ان المولى اراد اكرام العلماء بشرط ان لا يكونوا فاسقين و اما اذا كان التخصيص بمنفصل فظهور العام المنعقد فى ظرفه لا يرتفع بـ ورود التخصيص عليه لان الشيىء لا ينقلب عما وقع عليه غاية الامر انه ينتهى بـ ورود المخصص امد كشف العام عن ارادة العموم واقعا ضرورة ان ورود المخصص يكشف لامحالة عن عدم ارادة ذلك الظاهر لياً فيتختص الحكم بغير موارد التخصيص (وبعبارة اخرى) المخصص المتصل يمنع انعقاد الظهور للعام الا فى المعنى الخاص واما المخصص المنفصل فهو لا يمنع ولا يرفع ظهور العام فى العموم و انما يكون رافعا لحجيته فى موارد التخصيص وكاشفا عن قصر الحكم بحسب مقام الثبوت على غيرها (واما ما) فى بعض العبارات من ان المخصص المنفصل كالمخصص المتصل فى انه يوجب تعنون العام بغير عنوان الخاص فقد اريد به ما ذكرناه من ان المخصص المنفصل يكشف عن قصر الحكم على غير موارد التخصيص فلا منافاة بين التعبيرين فان قال ان المخصص المنفصل لا يوجب تعنون العام اراد به انه لا يصادم ظهوره ومن قال انه يعنونه اراد به انه يكشف عن قصر الحكم فى مقام الثبوت على غير موارد التخصيص فلا تشبيه (اذا عرفت

ذلك) فنقول المخصص اما ان يكون متصلا او يكون منفصلا وعلى كل تقدير فاما ان يكون اجماله لدورانه بين الاقل والاكثر اولدورانه بين المتباينين (اما المخصص المتصل) فالحق ان اجماله يسرى الى العام مطلقا فان القرينة المتصلة وان لم تصادم الدلالة التصورية اللازمة لسماع اللفظ عند العالم بالوضع الا انها كما عرفت تصادم الدلالة التصديقية اعني بهادلالة الكلام على ما يريد المتكلم به فيدل التخصيص المتصل على ان ما اراده المتكلم انما هو خصوص المقيد من اول الامر وعليه فاذا كانت القرينة مجعلة فيما يريد به الدورانه بين المتباينين او لدورانه بين الاقل والاكثر كن ما اراده المتكلم من مجموع كلامه بعد ضم بعضه الى بعضه الاخر مرددا عند السامع فلا ينعقد لكلامه ظهور فيما اراده فيكون مجعلا لامحالة (و اما المخصص المنفصل) فقد عرفت انه لا يوجب ارتفاع الدلالة التصديقية من العام غاية الامر انه يكون كاشفا عن قصر المراد الواقعي على غير موارد التخصيص فلا يبقى مجال للزوم اتباع العام على اطلاقه فاذا قال المولى اكرم العلماء مثلا ولم يذكر في الكلام قرينة متصلة انعقد لكلامه ظهور في العموم وبمقتضى ادلة حجية الظهور يكون هذا الظهور متبعا وكاشفا عن ان مراد المولى هو اكرام كل عالم فاسقاً كان ام عادلاً لكنه اذا دل دليل منفصل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء كان هذا الدليل كاشفا عن ان مراد المولى واقعا لم يكن هو اكرام مطلق العالم بل خصوص ماله يكن فاسقا فتكون القرينة المنفصلة كاشفة عما اراده المولى واقعا وعليه فاذا كان المخصص المنفصل مجعلا لدورانه بين المتباينين سرى اجماله الى العام قهرا ضرورة انه يدل على تقييد مراد المولى واقعا بشيء غير معين فيكون موجبا لاجماله كالمخصص المتصل غاية الامر ان المخصص المتصل يوجب ارتفاع نفس الظهور في العموم والمخصص المنفصل يوجب ارتفاع حججته وعلى كل تقدير يكون المراد الواقعي مرددا وغير متعين لامحالة وهذا بخلاف ما اذا كان اجمال المخصص لدورانه بين الاقل والاكثر فان اجماله لا يسرى الى العام بل يكون العام متبعا في غير ما علم خروجه من حكم من افراده فان المفروض ان العام كان ظاهرا في تمام افراده و القدر الذي خرج من حكمه وقيد به المراد الواقعي هو ما يريد من المخصص قطعاً واما مالا يقين بخروجه مما يحتمل شمول المخصص له فالخاص بما انه لا ظهور له فيه لا يكون هادما للظهور العام فيه وورفع الكشفه عن المراد الواقعي فيبقى ظهوره فيه بلا معارض (والحاصل)

ان اصالة الظهور لا تكون في الحجية باضعف من الاصول العملية فكما ان دليل حرمة اكرام العالم الفاسق اذا تردد الامر فيه بين ان يكون المراد بلفظ الفاسق فيه خصوص مرتكب الكبيرة والاعم منه ومن مرتكب الصغيرة لا يكون مانعاً من اجراء اصالة البرائة عن اكرام مرتكب الصغيرة كذلك لا يكون ذلك الدليل مانعاً من التمسك بعموم دليل وجوب اكرام العلماء المفروض شموله لمرتكبي الصغائر من العلماء ايضاً

(فان قلت) ان دليل حرمة اكرام العالم الفاسق وان لم يكن رافعاً لظهور دليل وجوب اكرام العلماء الا انه لا محالة يوجب تقييد المراد الواقعي بغير الفاسق وبما ان المفروض اجمال مفهوم الفاسق لتردده بين الاقل والاكثر يكون من يجب اكرامه من العلماء بحسب المراد الواقعي مردداً بين الاقل والاكثر ايضاً فلا يكون حينئذ فرق بين المخصص المتصل والمنفصل الا فيما ذكر من ان الاول رافع للظهور من اول الامر دون الثاني واما بالنسبة الى تقييد المراد الواقعي فكل منهما يوجب اجماله بالضرورة واما ما ذكر من جريان الاصول العملية عند دوران دليل الحرمة بين الاقل والاكثر في المقدار الزايد على المتيقن فانما هو من جهة ان موضوع الاصول العملية هو عدم العلم وهو موجود عند الدوران المذكور وجدانا وهذا بخلاف الاصول اللفظية فانها انما تعتبر لاجل كشفها عن المراد الواقعي فاذا كان مردداً بين الاقل والاكثر لتردد المخصص واجماله لم يبق موضوع للتمسك بها وهذا هو الفارق بين الاصول اللفظية والعملية

(قلت) قد ذكرنا سابقاً الاحكام انما تتعلق بالمفاهيم باعتبار كونها مراًة للحقائق التي تطابقها في الخارج لا بما هي مفاهيم وعليه فاذا كان دليل وجوب اكرام العالم عاماً بالنسبة الى كل انقسام يمكن ان يفرض في مفهوم العالم ككونه مرتكب الكبيرة وغيره وكونه مرتكب الصغيرة وغيره الى غير ذلك من الانقسامات فبازاء كل انقسام يفرض في العام تكون فيه جهة اطلاق لا ترفع اليد عنها الا بدليل فاذا ورد مخصص منفصل مرددين الاقل والاكثر كدليل حرمة اكرام العالم الفاسق كان اللازم هو رفع اليد عن اطلاق دليل العام بالاضافة الى مرتكب الكبيرة المعلوم ارادته من الخاص واما مرتكب الصغيرة فلم يعلم دخوله في مفهوم الفاسق المقيد للعام بما انه حاك عن مطابقه في الخارج فلا يكون هناك موجب لرفع اليد عن ظهور العام في شموله له فلا اطلاق من هذه الجهة بلا معارض

لقصور دليل المخصص عن التقييد بعدم كون العالم مرتكب الصغيرة على الفرض (وبالجملة) ان ظهور دليل العام فى وجوب اكرام العالم المرتكب للصغيرة محفوظ بعد ورود المخصص المنفصل ايضاً على الفرض واما حججه فالمانع منها منحصراً بما يدل على عدم وجوب اكرامه الكاشف عن تقييد المراد الواقعى بعدمه والمفروض انه لا دليل عليه لاجمال المخصص فيبقى ظهور العام فيه بلا معارض فيكون رفع اليد عنه بلا موجب واما الشك فى شمول دليل المخصص لمرتكب الصغيرة من جهة اجمال مفهوم الفاسق فهو وان كان موجوداً الا انه لا يترتب عليه اثر ضرورة ان ماهو من انقسامات العام اعنى به انقسام العام فى المثال الى مرتكب الصغيرة وغيره يكون الاطلاق بالاضافة اليه حجة بلا مزاحم واما ما ليس من انقساماته ككون لفظ الفاسق موضوعاً لخصوص مرتكب الكبيرة او للاعم منه ومن مرتكب الصغيرة فلا يكون الشك فيه بنفسه موضوعاً لاثراً عملياً فالشك فيما وضع له لفظ الفاسق مثلاً وان كان بعد باقياً على حاله الا ان الاثر انما هو مترتب على ما يراد بلفظ الفاسق فى مقام الاستعمال وبما ان المفروض انه لم يعلم ارادة الاعم من مرتكب الصغيرة بلفظ الفاسق الوارد فى دليل حرمة اكرام العالم الفاسق يكون ظهور العام الشامل له باطلاً باقياً على حاله من غير مزاحم له (واما ما ذكر) من ان حججة الاصول اللفظية انما هى من جهة الكشف عن المراد الواقعى فهو وان كان صحيحاً الا ان جريانها يختص بموارد الشك كالاصول العملية غاية الامر ان الشك فى الاصول العملية اخذ موضوعاً فى لسان ادلتها واما فى الاصول اللفظية فهو مورد لجريانها وهذا ليس بفارق بعد اشتراكهما فى عدم الجريان الا فى موارد الشك .

بقي هناك امور

(الاول) انه اذا دل دليل على حرمة اكرام زيد مثلاً واحتمل ان يكون المراد به زيد العالم او غيره فدار الامر بين التخصص و التخصيص فى دليل العام فهل يكون عموم اكرم العلماء حينئذ دالاً على وجوب اكرام زيد العالم ومبيناً لكون المراد من دليل الحرمة غير زيد العالم (ربما يقال) بان العلم الاجمالى بحرمة اكرام زيد المردد بين العالم وغيره موجب لتترك اكرامهما ولا يكون عموم العام موجباً لانحلال العلم الاجمالى

فان دليل العموم انما هو بمنزلة الكبرى الكلية غير المتكفلة ببيان حال الافراد وليس حاله حال البينة القائمة على ان زيد العالم يجب اكرامه الموجبة لانحلال العلم يقينا فانها متكفلة ببيان حال الفرد فتكون موجبة للانحلال لامحالة واما دليل العام فبما انه لا نظر له الى خصوص فرد لا يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى فيسقط العموم عن الحجية بالاضافة الى زيد العالم ايضا (ولكنه لا يخفى) ان دليل العام وان لم يكن متكفلا ببيان حكم خصوص فرد من الافراد ابتداء الا انه لامحالة يثبت له الحكم بعد انضمام الصغرى الى الكبرى الكلية المستفادة من دليل العام فاذا ثبت له حكم وجوبى بمقتضى العموم ارتفعت عند الحرمة بالملازمة فتتعين الحرمة فى الطرف الاخر بالملازمة والمثبت من الاصول اللفظية لكونها ناظرة الى الواقع يكون متبعا بلا كلام فيكون دليل العام كقيام البينة موجبا لانحلال العلم الاجمالى لما ثبت فى محله من ان الانحلال كما يتحقق باثبات الحكم المعلوم بالاجمال فى طرف كذلك يتحقق بنفيه عن ذلك الطرف و بما ان دليل العام ينفى الحرمة عن احد طرفى العلم الاجمالى يوجب انحلاله واختصاص الحكم بالحرمة بالطرف الاخر .

(الثانى) اذا تردد امر فرد بين دخوله فى افراد المخصص وعدمه لامن جهة اجمال مفهوم المخصص بل من جهة شبهة خارجية فى جواز التمسك بالعموم حينئذ وعدمه خلاف ربما ينسب الى المشهور والاشهر جوازه لاجل فتواهم بالضمان فيما اذا دار امر اليد بين ان تكون يضمن وعدمه بل ربما ينسب الى العلامة الانصارى (قده) التمسك بعمومات ادلة انفعال الماء فى الحكم بنجاسة الماء المرد دأمره بين كونه قليلا قابلا للانفعال وكونه كثيرا معتصما بنفسه وسيأتى الكلام فى صحة نسبة ذلك الى المشهور وعدمها انشاء الله تعالى (وكيف كان) فالحق هو عدم جواز التمسك بعموم العام عند الشك من جهة الشبهة الخارجية سواء فى ذلك القضية الحقيقية و القضية الخارجية (اما القضية الحقيقية) فلما عرفت من ان شأن اداة العموم فيها انما هو تسرية الحكم الى كل قسم من الاقسام التى يمكن انقسام مدخول الاداة بالاضافة اليها مثلا العالم يمكن ان يكون نحويا وان يكون غير نحوى كما يمكن ان يكون عادلا وان يكون غير عادل وهكذا بالاضافة الى بقية الخصوصيات التى بها ينقسم مفهوم العالم الى اقسام كثيرة فاذا ورد الدليل على وجوب اكرام كل عالم

كانت اداة العموم مفيدة لسراية الحكم الى كل قسم من هذه الاقسام لكنه اذا ثبت بدليل اخر تخصيص ذلك العام كما اذا ورد فى الدليل انه لا يجب اكرام العالم الفاسق فهذا الدليل وان لم يكن موجبا لرفع ظهور العام فى العموم لان المفروض تمامية دلالة التصديقية بعدم اتیان المتكلم فى كلامه بما يوجب تخصيص ذلك العام الا انه يوجب تقييد المراد الواقعى بكشفه عن ان المتكلم لم يبين اولا البعض مراده وقد وكل بيان تمام مراده الى دليل اخر منفصل لحكمة دعيته الى ذلك فاذا انكشف كون المراد الواقعى معنونا بعنوان خاص وسقطت حجية ظهور العام بالاضافة الى افراد المخصص لم يبق مجال لتوهم التمسك به لاثبات الحكم لما لا يعلم انه من افراد المعنون بذلك العنوان الخاص فكما لا يصح التمسك بعموم الدليل المزبور لاثبات وجوب اكرام من شك فى كونه عالما فان دليل العام غير متكفل باحراز من يكون عالما فى الخارج بل هو متكفل باثبات الحكم عند تحقق موضوعه المقدر وجوده كذلك لا يصح التمسك به لاثبات الحكم للعالم المحتمل فسقه بعد ورود التخصيص عليه بمثل لا تكرر فساق العلماء وتقييد المراد الواقعى بغير الفاسق لان اثبات الحكم لشيء خارجا انما هو فرع احراز تحقق تمام موضوعه وبما ان المفروض فى محل البحث ان تحقق تمام الموضوع مشكوك فيه فى الخارج لا يمكن التمسك بعموم العام لاثبات الحكم للفرد المشكوك فيه (واما القضية الخارجية) فلان غاية ما يمكن ان يتمسك به لجواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصدقية فيها هو ان المتكلم فى موارد القضايا الخارجية هو الذى تكفل باحراز انطباق عنوان العام على المصاديق الخارجية فيكون ظهور كلامه متبعاً فى غير ما علم خروجه من حكم العام بالعلم بدخوله فى عنوان الخاص (ولكنه يندفع) باننا لا نشك فى ان نحواستعمال العام فى القضايا الخارجية لا يباين نحوه فى القضايا الحقيقية فى ان عنوان العام انما يؤخذ فى موضوع الحكم فى مقام الاثبات مرآة الى افراده الخارجية او المقدرة وانما الفرق بينهما هو ان العام فى القضايا الحقيقية مع كونه مرآة لافراد المقدر وجودها فى الخارج يكون له دخل ثبوتاً فى ثبوت الحكم للافراد فيكون العام وسطاً فى الثبوت وهذا بخلاف القضايا الخارجية فان عنوان العام لا يكون فيها دخيلاً فى ثبوت الحكم اصلاً و انما يكون ثبوت الحكم للافراد بملاك آخر يقتضيه لكن هذا الفرق لا يكون فارقاً فيما نحن بصدد من كون عنوان العام ماخوذاً مرآة لافراده الخارجية او المقدرة

فإذا كان الاستعمال فيهما على نهج واحد فيورود دليل التخصيص بمثل لا تكرم اعدائى يستكشف ان المتكلم لم يكن محرز الحال الافراد من هذه الجهة وانما وكل احرازه الى نفس المخاطب فيكون دليل التخصيص مقيد للمراد الواقعى فى المثال المزبور بغير الاعداء فلا يمكن التمسك بالعموم عند عدم احراز القيد كما كان الحال كذلك فى القضايا الحقيقية بعينها و مما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك بعموم الحكم ايضاً فى الشبهات المصدقية فان عموم الحكم انما يتبع عموم موضوعه وبما ان صدق موضوعه بعد تخصيصه على الفرد المحتمل كونه من افراد المخصص يكون مشكوكا فيه لا يمكن التمسك بعموم الحكم ايضاً (فان قلت) اذا كان موضوع دليل التخصيص فى القضية اللفظية مثل كلمة هؤلاء ودار امرها بين ان تكون اشارة الى خمسة افراد من افراد العام او اكثر منها مثلاً فلا اشكال فى ان مقتضى القاعدة حينئذ هو التمسك بالعموم فى غير ما علم وقوع الاشارة عليه من الافراد وعليه فماذا يكون فارقا بينه وبين ما هو محل الكلام فى الشبهة المصدقية (قلت) الفارق هو ان الشك اذا كان ناشئاً من وقوع الاشارة على الخمسة او الاكثر فلا محالة كان ما هو المراد من الخاص مردداً بين الاقل والاكثر من جهة اجمال المفهوم ولا شبهة فى ان مقتضى القاعدة فيه هو التمسك بعموم العام نعم اذا علم وقوع الاشارة على جماعة معينة معنونة بعنوان الجهال مثلاً كما اذا قال لا تكرم هؤلاء الجهال مشيراً به الى جماعة بعينها ثم دار الامر فى فرد بين دخوله فيها و خروجه عنها لم يمكن التمسك فيه بالعموم و كان حاله حال المقام بعينه .

(ثم انه) ربما يتمسك لجواز التمسك بعموم العام فى الشبهة المصدقية بقاعدة المقتضى و المانع بتقريب ان عنوان العام انما هو من قبيل المقتضى لثبوت الحكم لكل واحد من الافراد المتحققة فى الخارج و عنوان الخاص انما هو من قبيل المانع له فاذا احرز المقتضى و شك فى وجود المانع فلا بد من الاخذ بالمقتضى و الحكم بوجود مقتضاه (ويرد عليه) مضافا الى ان عنوان المخصص لا ينحصر فى كونه من قبيل المانع دائماً بل ربما يكون من قبيل الشرط او الجزء كما فى قوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور (١) او بقاتحة الكتاب ان قاعدة المقتضى و المانع مما لم يدل عليها دليل

(١) التحقيق ان مثل هذه التراكيب خارجة عن محل الكلام فى المقام فان محل الكلام انما هو ما اذا اورد حكم تكليفى او وضعى على عام قد خرج عنه بعض مصاديقه ومن الواضح انه ليس -

شرعى او عقلى فكيف يمكن التمسك بها فى اثبات قاعدة اصولية او فرعية (واما ما) ربما يقال فى وجه الجواز من ان عموم العام حجة فيما لا يكون هناك حجة اقوى على خلافه و بما ان دليل المخصص لا يكون حجة فى الافراد التى لم يحرز دخولها تحت عنوان موضوعه تبقى حجة العام فيها بلا معارض بل ربما تقاس اصالة العموم بالاصول العملية التى لا اشكال فى جريانها فى الشبهات المصادقية فلتكن اصالة العموم مثلها ايضا (فمدفوع) بان دليل المخصص بعد تقييده للعام بغير افراد الخاص الواقعية و ثبوت هذا التقييد عند المخاطب يوجب ارتفاع حجة دليل العام الا فى المقيد بغير عنوان الخاص و بما ان صدق المقيد بعد ثبوت التقييد على مورد الشبهة يكون مشكوكا فيه لا يمكن التمسك فيه بعموم العام قطعاً و اما قياس الاصل اللفظى بالاصول العملية فيبطله ان حجة الاصل العملى فى مورد الشبهة المصادقية انما هى لاجل ان تمام موضوعه هو الشك وهو متحقق فى مورد الشبهة وجداناً وهذا بخلاف الاصل اللفظى فان حجتيه انما هى من جهة كشفه عن المراد الواقعى و من البديهى ان ورود التخصيص و تقييده للمراد الواقعى لا يبقى محلاً لكشف عموم العام عن المراد الواقعى الا فى غير افراد الخاص فلا يكون العموم حجة الا فى المقدار الباقي بعد التخصيص و بما ان المفروض عدم تكفل دليل العام بكشف حال الافراد من جهة دخولها فى عنوان الخاص و عدمه لا يمكن التمسك به فى الافراد المشتبهة يقيناً (و اما نسبة) التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصادقية الى المشهور من جهة ذهابهم الى الضمان فيما اذا دار الامر بين كون اليد عادية و كونه غير عادية (فتحقق الحال) فيها هو ان مسألة جواز التمسك بالعموم فى الشبهات المصادقية و عدمه لم تكن محررة فى كلام المشهور ولم يعلم ان وجه ذهابهم الى الضمان هو ماذا فقد ذهب بعضهم الى انه من جهة تجويزهم التمسك بالعموم فى الشبهات المصادقية و ذهب آخر الى انه من جهة التمسك بقاعدة المقتضى والمانع نظراً الى ان اليد مقتضية للضمان

— الامر فى التراكيب المزبورة كذلك لان المستفاد منها حسب المتفاهم العرفى هو الحكم بعدم امکان تحقق موضوع القضية خارجاً عقلاً او شرعاً الا عند اقترانها بما هو مذكور فى المستثنى فالمستفاد من قضية لاصولة الا بطهور انه لا يمكن تحقق الصلوة فى الخارج الا عند اقترانها بالطهور فدعوى ظهور القضية فى كون عنوان الخاص من قبيل المانع بالاضافة الى الحكم الثابت للعام غير شاملة لامثال هذه التراكيب فلا يرد عليها النقض بها

و كونها يدامانة مانعة من ذلك فاذا شك في وجود المانع بعد احراز المقتضى حكم بعدمه وذهب ثالث الى انه من جهة صحة جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية حتى فيما اخذت في موضوع الحكم على نحو مفاد ليس الناقصة نظراً منه الى ان موضوع الضمان هو الاستيلاء على مال الغير المتصف بكونه مقار لعدم رضاه فاذا احرز الاستيلاء بالوجدان يجرى استصحاب عدم رضا المالك فيثبت الضمان وهذه التوجيهات كلها من باب التظني والتخصر على الغيب لان المتحقق الثابت من المشهور انما هو مجرد الفتوى بالضمان و اما كون مستنده في هذه الفتوى هو احد هذه الامور المذكورة فلا شاهد له في كلماتهم اصلاً مضافاً الى انه لم يظهر من المشهور في غير المقام العمل باحد هذه المباني مع انها غير صحيحة في انفسها اما قاعدة المقتضى و المانع واستصحاب عدم الازلي فيما كان عدم مأخوذاً في الموضوع نعتاً فلما سيجيىء و في محله من عدم الدليل عليهما و اما التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية فلما عرفت آناً من عدم جوازه بل انه لا يمكن جعل المستند في هذه الفتوى هو تجويز التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية لان الكلام في جواز التمسك بالعموم في موارد الشبهة المصادقية انما هو فيما اذا كان ظهور العام منعقداً في العموم و ارتفعت حجتيه بدليل مخصص منفصل و اما موارد انعقاد الظهور من اول الامر في الخاص فلا يعقل التمسك فيها بالعموم في مورد الشك قطعاً و عليه فاذا كان موضوع الحكم بالضمان مقيداً من اول الامر بكون اليد عادية لما قيل من اخذ معنى الغلبة و الاستيلاء قهراً في معنى لفظ الاخذ كما هو ليس ببعيد لم يمكن التمسك بعموم دليل على اليدها اخذت عند الشك في كون اليد عادية (والذي يمكن) ان يصحح به فتوى المشهور بالضمان في الموارد المشتبهة و ان من يدعى عدم الضمان هو المدعى دون الآخر هو التمسك بالاصل و احراز موضوع الضمان بضم الوجدان اليه كما ربما يستفاد ذلك من بعض كلمات المحقق الثاني (و توضيحه) ان موضوع الحكم اذا كان مركباً في لسان الدليل فهو اما ان يكون مركباً من عرض ما و محله ولا بد من اخذه حينئذ بنحو مفاد كان الناقصة و اما ان يكون مركباً من العرض و جوهر غير محله او من عرضين ولو في محل واحد او جوهرين و في غير القسم الاول اما ان لا يكون الموضوع المأخوذ في لسان الدليل مركباً من الجزئين موضوعاً للحكم واقعا و انما يكون موضوعه في الحقيقة عنواناً بسيطاً منتزعاً عن كيفية وجودهما في

الخارج كعنوان التقارن او التقدم او التأخر واما ان يكون الموضوع فى الواقع ايضاً هو نفس وجود الجزئين فى الخارج من دون اعتبار امر آخر (اما القسم الاول) اعنى به ما كان مركباً من العرض ومحلّه فلا يمكن فيه احراز الموضوع بضم الوجدان الى الاصل الا فى ما اذا كان الوجود او العدم بوصف كونه نعتاً مسبوقاً بالعلم بتحقيقه سابقاً واما فى غير ذلك فلا اذا المفروض فيه انه لاحالة سابقة لنفس الوجود او العدم المأخوذ نعتاً ليستصحب و اما العدم المحمولى فهو و ان كانت له حالة سابقة لاحالة و كان قابلاً للتعبيد به بقاء الا ان المفروض انه لا اثر له شرعاً وانما الاثر مترتب على العدم النعتى (١) و اثباته باستصحاب العدم الازلى المحمولى لا يتم الاعلى القول بالاصل المثبت (و اما بقية الاقسام) فان كان موضوع الحكم فيها فى الحقيقة ونفس الامر هو العنوان البسيط المنتزع من الجزئين المأخوذين فى الموضوع فى ظاهر القضية لم يكن ايضاً احرازه بجريان الاصل فى نفس الجزء الاعلى القول بالاصل المثبت و الوجه فى ذلك ظاهر (وعليه يتفرع) ما افاده العلامة الانصارى (قده) من عدم انعقاد الجماعة بركوع المأموم عند الشك فى بقاء الامام راكعاً فانه يمتنى على ان يكون موضوع الحكم ومحقق الجماعة هو العنوان البسيط المنتزع عن ركوع المأموم حال ركوع الامام و من الواضح ان استصحاب بقاء الامام راكعاً الى زمان ركوع المأموم لا يثبت تحقق هذا الموضوع الاعلى القول بالاصل المثبت (و اما) اذا كان موضوع الحكم هو نفس تحقق الجزئين فى زمان واحد من دون ان يكون اخذهما فى الموضوع كناية عن تحقق عنوان بسيط منتزع منهما فلا اشكال فى امكان احراز موضوع الحكم بضم الوجدان الى الاصل (و عليه يتفرع) ما افاده العلامة الانصارى (قده) ايضاً فى بعض تحقيقاته من انه اذا علم تاريخ ركوع المأموم و شك فى بقاء الامام راكعاً امكن الحكم بانعقاد الجماعة و هذا مبني على ان يكون موضوع الحكم ومحقق الجماعة هو نفس تحقق الركوعين فى زمان

١ — سيظهر لك فيما بعد انشاء الله تعالى ان اخذ الموضوع مركباً من العرض ومحلّه وان كان يستلزم اخذ العرض بوصف كونه نعتاً قيداً للموضوع الا انه مع ذلك يصح التمسك باستصحاب العدم الازلى لنفى الحكم الثابت للموضوع المركب نعم اذا كان عدم العرض مأخوذاً فى الموضوع على نحو النعتية بان اخذ فى الموضوع اتصاف الذات بعدم عرض مالم يصح التمسك معه باستصحاب العدم الازلى و تمام الكلام فى محلّه

واحد من دون اخذ عنوان بسيط آخر يكون هو الموضوع فى الحقيقة للحكم (إذا عرفت ذلك) فنقول لاشكال فى ان موضوع ضمان اليد انما هو الاستيلاء على مال الغير من دون رضاه كما لاشكال فى ان الاستيلاء عرض قائم بالمستولى كما ان الرضا وعدمه من اعراض المالك و كل من هذين العرضين بالاضافة الى محله و ان كان من قبيل مفاد كان الناقصة الا انه بالاضافة الى العرض الآخر ليس كذلك وبما انه لم يجعل موضوع الضمان فى دليله الانفس تحقق العرضين المزبورين فى الخارج فى زمان واحد اعنى بهما الاستيلاء على مال الغير وعدم رضاه بذلك يمكن احرازه بضم الوجدان الى الاصل فاذا كان الاستيلاء على مال الغير محرراً وجداناً وشك فى رضا المالك امكن احراز عدمه بالاصل فيتم موضوع الضمان بضم الوجدان الى الاصل فقول مدعى الضمان موافق للاصل فيكون هو المنكر كما ان قول مدعى عدمه مخالف للاصل فيكون هو المدعى فيحتاج فى اثبات مدعاه الى اقامة البينة نعم لو كان موضوع الضمان امراً بسيطاً منتزعا من اجتماع الامرين المزبورين لما امكن الحكم بالضمان الاعلى القول بالاصل المشبته لكن الامر ليس كذلك لان موضوع الضمان فى ظاهر دليله انما هو نفس الامرين المزبورين دون العنوان البسيط المنتزع منهما فيحتاج اثبات كونه عنواناً بسيطاً الى دلالة دليل آخر عليه وهو مفقود على الفرض فتحصل ان دعوى الملازمة بين القول بالضمان فى موارد الشك فى كون اليداعادية والقول بجواز التمسك بالعموم فى الشبهات المصادقية بينة الفساد خصوصاً على ما ذكرناه من ان كون اليداعادية ماخوذ فى موضوع الضمان من اول الامر

وقد قيل

لا يخفى انه كما لا يمكن التمسك بالعموم فى الشبهات المصادقية كذلك لا يمكن احراز دخول الفرد المشتبه فى افراد العام باجراء الاصل فى العدم الازلى خلافاً لما ذهب اليه (١) المحقق صاحب الكفاية (قده) من امكان ذلك حيث قال ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص

١ - التحقيق ان ما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) هو الصحيح وستعرف ما يبدل على ذلك بعيد هذا انشاء الله تعالى

بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعى فى غالب الموارد ممكناً الى ان قال مثلاً اذا شك ان امرأة تكون قرشية فهى وان كانت اذا وجدت اما قرشية او غيرها فلا اصل يحرز انها قرشية او غيرها الا ان اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش يجرى فى تنقيح انها ممن لانتحيض الا الى خمسين انتهى ويرد عليه ان الباقي تحت العام بعد التخصيص اذا كان هى المرأة التى لا يكون الانتساب الى قريش موحوداً معها على نحو مفاد ليس التامة فالتمسك بالاصل المذكور لادراج الفرد المشتبه كونها من قريش فى الافراد الباقية وان كان صحيحاً الا ان الواقع ليس كذلك لان الباقي تحت العام حسب ظهور دليله انما هى المرأة التى لا تكون قرشية على نحو مفاد ليس الناقصة (١) وعليه فالتمسك باصالة عدم لاثبات حكم العام للفرد المشكوك فيه غير صحيح وذلك لان عدم النعتى الذى هو موضوع الحكم لاحالة سابقة له على الفرض ليجرى فيه الاصل واما عدم المحمولى الازلى فهو وان كان مجرى للاصل فى نفسه الا انه لا يثبت به عدم النعتى الذى هو المأخوذ فى الموضوع الاعلى القول بالاصل المشتبه .

وتوضيح ذلك انما هو برسم مقدمات (الاولى) ان التخصيص سواء كان بالمنفصل ام بالمتصل استثناء كان المتصل ام غيره انما يوجب تقييد عنوان العام بغير عنوان المخصص فاذا كان المخصص امراً وجودياً كان الباقي تحت العام معنوياً بعنوان غدهى وان كان المخصص امراً عدمياً كان الباقي معنوياً بعنوان وجودى (والسر فى ذلك) هو ما تقدم من ان موضوع كل حكم او متعلقه بالاضافة الى كل خصوصية يمكن ان ينقسم باعتبار وجودها وعدمها الى قسمين مع قطع النظر عن نبوت الحكم له لا بد من ان يعتبر فى مقام الحكم عليه مطلقاً بالاضافة الى وجود تلك الخصوصية او مقيداً بوجود تلك الخصوصية او بعدمها لانه يستحيل الاهمال فى موارد التقسيمات الاولى مثلاً العالم فى نفسه ومع قطع النظر عن نبوت الحكم له ينقسم الى عادل وغيره فاذا ثبت له حكم من قبل المولى الملتفت الى هذا التقسيم فهو لا يخلو من ان يثبت له مطلقاً وغير مقيّد بوجود العدالة او بعدمها ومن ان يثبت له مقيداً

١ - التحقيق ان استثناء عنوان وجودى من العام لا يستلزم اخذ عدم الخاص قيماً فى العام على نحو مفاد ليس الناقصة فيكون الباقي تحت العام فى مفروض المثال المرئية التى لا تكون متصفة بكونها من قريش لا المرئية المتصفة بان لا تكون من قريش وعليه فلا مانع من التمسك باصالة عدم اتصاف المرئية المحتمل كونها من قريش بكونها قرشية للحكم عليها بانها تحيض الى خمسين وانتظر لذك مزيد توضيح بعيد هذا انشاء الله تعالى

باحد القيدىن اذلا يعقل ان يكون الحاكم فى مقام جعل حكمه جاهلا بموضوع حكمه و غير ملاحظه على نحو الاطلاق او التقييد من دون فرق فى ذلك بين الخصوصيات التى هى من قبيل العوارض والطوارى والخصوصيات التى هى من قبيل المقارنات الخارجية (وعليه) فاذا فرضنا خروج قسم من الاقسام من حكم العام فاما ان يكون الباقي تحته بعد التخصيص مقيدا بنقيض الخارج فيكون دليل المخصص رافعا لاطلاقه فهو المطلوب واما ان يبقى على اطلاقه بعد التخصيص ايضا فيلزم التهاافت والتناقض بين مدلولى دليل العام و دليل التخصيص (نعم هناك) فرق بين المخصص المتصل والمخصص المنفصل فان التقييد فى المخصص المتصل اتما هو بحسب الدلالة التصديقية اذ المفروض فى موارد التخصيص بالمتصل انه لا ينعقد الظهور للكلام الا فى الخاص من اول الامر وهذا بخلاف التقييد فى موارد التخصيص بالمنفصل فان التقييد فيها انما يكون بالاضافة الى المراد الواقعى لا بالنسبة الى ما يستفاد من الكلام لفرض تمامية الظهور فى العموم لكن هذا المقدار من الفرق لا يكون بفارق فى المقام بعد اشتراكهما فى تقييد المراد الواقعى .

الثانية ان العنوان الخاص اذا كان من قبيل الاوصاف القائمة بعنوان العام سواء كان ذلك العنوان الخاص من العناوين المتأصلة ام من العناوين الانتزاعية فلا محالة يكون موضوع الحكم بعد التخصيص مر كبا من المعروف وعرضه القائم به اعنى به مفاد ليس الناقصة (١)

(١) قد اشرنا فيما تقدم الى ان كون عنوان الخاص من قبيل الاوصاف لا يقتضى تقييد العام بكونه متصفاً بعدم ذلك الوصف ليترتب عليه تركب موضوع الحكم الثابت للعام من العرض اعنى به عدم النعتى ومحلّه بل غاية ما يترتب على التخصيص بعنوان وجودى هو تقييد العام بعدم كونه متصفاً بذلك الوصف الوجودى و توضيح ذلك بان يقال انه لاشبهة فى ان وجود الاعراض فى انفسها عين وجودها لموضوعاتها لان حقيقة وجود العرض سنخ حقيقة متقومة بالموضوع فى قبال وجود الجوهر الذى هو فى ذاته غنى عن الموضوع وغير متقوم به وعليه فاذا اخذ عرض مافى موضوع حكم من الاحكام فاما ان يكون مأخوذاً فيه اينما وجد ومن غير تقييده بموضوع خاص واما ان يكون مأخوذاً فيه بشرط وجوده فى موضوع خاص وان كان مأخوذاً فيه على الوجه الاول لزم ترتيب الحكم على مطلق وجوده السارى فى جميع افرادة فاذا فرض اخذ العدالة فى موضوع وجوب اكرام العالم لزم الحكم بوجوب اكرام العالم ولو كان امتصف بالعدالة غيره لكن هذا الفرض خارج عما هو محل —

المعبر عنه في كلام العلامة الانصارى (قده) بالعدم النعتي (والسرفى ذلك) هو ان انقسام العام باعتبار اوصافه ونعوته القائمة به انما هو في مرتبة سابقة على انقسامه باعتبار مقارناته فاذا كان دليل التخصيص كاشفا عن تقييد ما ورافعا لاطلاقه بمقتضى المقدمة الاولى فلا بد من ان يكون هذا التقييد بلحاظ الانقسام الاولى اعنى به الانقسام باعتبار اوصافه ونعوته فيرجع التقييد الى التقييد بما هو مفاد ليس الناقصة اذ التقييد لو كان راجعا الى التقييد بعدم مقارنته لوصفه القائم به على نحو مفاد ليس التامة ليكون الموضوع في الحقيقة مركبا من عنوان العام وعدم عرضه المحمولى فاما ان يكون ذلك مع بقاء الاطلاق بالاضافة

— الكلام في المقام واما اذا كان العرض مأخوذاً في موضوع الحكم على النحو الثاني فلا يترتب الحكم الاعلى خصوص وجوده في ذلك الموضوع الخاص الذي هو في ذاته وجود نعتي لما عرفت من ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فوجود العدالة في زيد مثلاً هو بعينه ثبوت العدالة لزيد المعبر عنه باتصاف زيد بالعدالة وما هو مفاد كان الناقصة ففي مثل ذلك لا يمكن احراز وجود موضوع الحكم بضم الوجدان الى الاصل الا فيما كان العرض بوصف كونه نعتاً مسبوقاً بالحالة السابقة واما في غير ذلك فلا مجال لجريان الاستصحاب وترتيب آثار الوجود النعتي الاعلى القول بالاصل المثبت فالاثرا المترتب على عدالة زيد مثلاً انما يحكم بتحقيقه بضم الوجدان الى الاصل فيما اذا علم باتصاف زيد بالعدالة قبل زمان الشك في اتصافه بها واما مع عدمه فلا يمكن احراز عدالته باستصحاب وجود طبيعى العدالة و لومع العلم بعدم اتصاف غير زيد بها في الخارج الاعلى القول بالاصل المثبت (هذا كله) في الاصل الجارى لاثبات وجود الموضوع واما الاصل الجارى لاثبات عدمه فلا مانع من جريانه في الفرض المزبور و لومع الشك في اتصاف الموضوع بذلك الوصف الوجودى من اول الامر و السرفى ذلك ان وجود العرض بذاته وان كان محتاجاً الى وجود موضوعه الا ان عدم العرض غير محتاج الى وجود الموضوع اصلاً ضرورة ان الافتقار الى وجود الموضوع انما هو من لوازم وجود العرض دون عدمه فعدالة زيد مثلاً وان كانت بحيث اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع الا ان عدم عدالته ليس كذلك بل هو امر ازالى كان متحققاً قبل تحقق موضوعه فاذا تحقق زيد في الخارج ولم يكن متصفاً بالعدالة كان عدم عدالته المعبر عنه بعدم اتصافه بالعدالة باقياً على ما كان عليه في الازل نعم ربما يعتبر في موضوع الحكم اتصافه بعدم شيء بنحو الموجبة المعدولة وهذا الاعتبار ان كان —

الى جهة كون عدم نعتاً ليرجع استثناء الفساق من العلماء فى قضية اكرام العلماء الافساقهم الى تقييم العلماء بان لا يكون معهم فسق سواء كانوا فاسقين ام لا ويكون ذلك مع التقييد من جهة كون عدم نعتاً ايضا ليرجع مفاد القضية المزبورة الى وجوب اكرام العلماء المعتبر فيهم ان لا يكونوا فاسقين وان لا يكون معهم فسق وكلا الوجهين باطل اما الاول فلانه غير معقول لوضوح التناقض بين الاطلاق من جهة كون عدم نعتاً والتقييد بعدم المحمولى واما الثانى فلانه مستلزم للغوية التقييد بعدم المحمولى لكفاية التقييد بعدم النعتى

— محتاجا الى العناية والمؤنة اذ عدم بما هو عدم لا يكون وصفاً لشيء فانه بطلان محض فلا بد فى اخذه نعتاً من اعتبار خصوصية فى الموضوع ملازمة لذلك عدم الا انه على تقدير تحقق هذا الاعتبار يتوقف جريان الاستصحاب فى موردده لاحراز تمام الموضوع بضم الوجدان الى الاصل على العلم باتصاف ذلك الموضوع بذلك عدم قبل زمان الشك فى اتصافه به ولا يكفى فى صحة جريانه العلم بعدم اتصافه بوجود ذلك الشيء قبل ذلك لان استصحاب عدم الانصاف بالوصف الوجودى وان كان فى نفسه لا مانع من جريانه الا انه لا يترتب عليه احراز موضوع الحكم فى محل الكلام لان المفروض ان عدم المأخوذ فيه انما اخذ على وجه الناعتية المعبر عنه بمفاد ليس الناقصة ومن الواضح ان اثبات عدم النعتى باستصحاب عدم المحمولى من اوضح انتهاء الاصل المثبت الذى لا نقول بتحجيثه وبالجمله اذا اخذ وجود عرض ما فى موضوع حكم شرعى فهو ان كان لا بد من كونه مأخوذاً فيه على وجه النعتية ومفاد كان الناقصة فلا يمكن احراز ذلك الموضوع بضم الوجدان الى الاصل فيما لم يكن العرض بوصف كونه نعتاً مسبوقاً بالحالة السابقة الا ان ذلك لا يستدعى اخذ عدم ذلك العرض نعتاً فى موضوع عدم ذلك الحكم وارتفاعه ضرورة ان الحكم الثابت للموضوع المقيد بما هو مفاد كان الناقصة انما يكون ارتفاعه بعدم اتصاف الذات بذلك القيد على نحو مفاد السالبة المحصلة من دون ان يتوقف ذلك باتصاف الذات بعدم ذلك القيد على نحو مفاد ليس الناقصة فمفاد قضية المرئة تحييض الى خمسين الا القرشية وان كان هو اعتبار وصف القرشية على وجه النعتية فى موضوع الحكم بتحريض القرشية بعد الخمسين الا انه لا يستدعى اخذ عدم القرشية فى موضوع عدم الحكم بتحريض المرئة بعد الخمسين على وجه النعية اعنى به مفاد ليس الناقصة وانما يستدعى اخذ عدم قرشية فى ذلك الموضوع على نحو السالبة المحصلة فكل مرأة لا تكون متصفة بالقرشية بساقية تحت العام وانما الخارج —

عنه وهذا هو الميزان الكلى فيما اذا كان الموضوع مركباً من العرض ومحلّه (١) فان اللازم فيه ان يكون التقييد بلحاظ مفاد كان الناقصة او ليس الناقصة .

— خصوص المتصفة بالقرشية لان الباقي بعد التخصيص هي المرأة المتصفة بعدم القرشية فاذا شك في كون امرأة قرشية لم يكن مانع من التمسك باستصحاب عدم القرشية الثابت لها قبل تولد تلك المرأة في الخارج (وان شئت) قلت ان قرشية المرأة ونفسها كانتا معدومتين في الخارج فاذا احرز وجود نفسها وشك معه في وجود اتصافها بالقرشية استصحب عدم اتصافها بها فيثبت بذلك انها غير متصفة بالقرشية فيترتب عليه الحكم بانها لا تحيض الا الى خمسين (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان دعوى استلزام التخصيص بعنوان وجودى اخذ عدم ذلك العنوان في طرف العام على وجه النعتية كما اصر عليها شيخنا الاستاد قدس سره هي التي اوجبت المنع من جريان الاستصحاب في الاعداد الازلية عند الشك في دخول فرد في عنوان الخاص وعدمه فيما اذا كان التخصيص بالاستثناء او بمخصص منفصل وانت بعد ما عرفت من ان التخصيص بعنوان وجودى في هذين الموردين لا يستلزم الاخذ عدم ذلك العنوان في طرف العام على نحو التقييد بعدم اتصاف الذات بذلك الوصف لاعلى نحو التقييد بالاتصاف بعدمه تعرف انه لا مجال لانكار جريان الاستصحاب في موارد الشك في الاتصاف بذلك الوصف الوجودى فيحرز بذلك موضوع العام بضم الوجدان الى الاصل فافهم ذلك وتدبر جيداً وقد فصل بعض الاعظام من الاساطين قدس الله تعالى اسرارهم في المقام تفصيلاً قد تعرضنا له ولما يرد عليه في رسالة اللباس المشكوك فيه وقد اطلنا الكلام في تحقيق الحال في المقام و اوضحنا المقصود فيها بما لا مزيد عليه فراجع

١— قد عرفت ان تركيب الموضوع من العرض ومحلّه وان كان يستلزم اخذ العرض فيه على وجه النعتية اعني به مفاد كان الناقصة الا ان تركيبه من الذات وعدم ثبوت عرض ماله لا يستدعى اخذ عدم ذلك العرض في الموضوع على نحو مفاد ليس الناقصة بل ان ذلك يحتاج الى اعمال عناية ومؤنة والافطبع اخذ عدم عرض ما في موضوع الحكم لا يقتضى الاخذه فيه على نحو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة واما ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره برهانا على ما ذهب اليه من لزوم اخذ عدم ايضاً على نحو الناعتية فيرد عليه اولاً انه على تقدير تماميته يستلزم انكار امكان احرار جميع الموضوعات المركبة بضم الوجدان الى الاصل الجارى في نفس احد الجزئين ولا يختص ذلك بالموضوع المركب من العرض ومحلّه مع انه قدس سره —

الثالثة ان تقابل الوجود النعتى الذى هو مفاد كان الناقصة ونفس المعنى الاشتقاقى (١) المعبر عنه بالعرضى المحمول مع العدم النعتى الذى هو مفاد ليس الناقصة انما هو من قبيل تقابل العدم والملكية الذى يشترط فيه وجود الموضوع ويمكن فيه ارتفاع المتقابلين بارتفاع موضوعهما القابل للاتصاف بهما اذا الموضوع بعد وجوده هو الذى يوجد فيه الوصف فيكون الوجود نعتاً ولا يوجد فيه ذلك فيكون العدم نعتاً واما الموضوع قبل وجوده فهو غير قابل لان عرضه الوجود النعتى او العدم النعتى وهذا بخلاف التقابل بين نفس وجود

— لا يلتزم به بيان الملازمة ان انقسام كل جزء من اجزاء المركب بمقارنته للجزء الاخر وعدمها بما انه من الانقسامات الاولى يكون فى مرتبة سابقة على وجود الجزء الاخر فى نفسه فاذا ثبت هناك تقييد فى الجملة فان كان التقييد راجعاً الى تقييد كل جزء باتصافه بكونه مقارناً للجزء الاخر لم يكن احرازه بجريان الاصل فى نفس وجود احدا الجزئين مع احراز الاخر بالوجدان الاعلى القول بحجية الاصل المثبت وان كان التقييد راجعاً الى تقييد كل جزء بنفس وجود الجزء الاخر فان كان ذلك مع اعتبار التقييد بالاتصاف بالمقارنة لزم الغوية كما انه مع فرض الاطلاق فيه بالاضافة الى الاتصاف بالمقارنة وعدمه يلزم التدافع بينه وبين التقييد المزبور وثانياً ان تقييد موضوع الحكم او متعلقه بما هو ملازم لامر آخر خارجاً لا يبقى معه مجال لتقييده بذلك الامر او اطلاقه بالاضافة اليه فاذا قيدت الصلوة بان تكون الى القبلة امتنع تقييدها بعدم كونها الى دبر القبلة و اطلاقها بالاضافة اليه و عليه فتقييد العام فى مفروض الكلام بعدم كونه متصفاً بعنوان الخاص كالقرشية فى المثال لا يبقى مجالاً لتقييده باتصافه بعدم ذلك العنوان الخاص ولا لاطلاقه بالاضافة اليه فكما ان تقييد المرأة مثلاً باتصافها بعدم القرشية يعنى عن التقييد بعدم اتصافها بالقرشية كذلك التقييد بعدم اتصافها بالقرشية يعنى عن التقييد باتصافها بعدم القرشية ضرورة انه مع وجود المرأة فى الخارج كان كل من الامرين المزبورين ملازماً لوجود الاخر لا محالة فلا يبقى مع التقييد باحدهما مجال للاطلاق والتقييد بالاضافة الى الاخر نعم انما يشر التقييد بعدم الاتصاف فى صحة جريان الاستصحاب فى نفس العدم واحراز تمام الموضوع بضمه الى الوجدان كما هو الحال فى بقية موارد تركب الموضوع من جزئين او الاكثر واما اذا قيد الموضوع بالاتصاف بالعدم فلا يمكن احرازه بجريان الاصل فى نفس العدم كما عرفت

(١) لا يخفى ما فى التعبير عن الوجود النعتى وما هو مفاد كان الناقصة بالمعنى الاشتقاقى المعبر عنه بالعرضى المحمول من السامحة الواضحة وذلك لان الوجود النعتى انما هو وجود العرض لموضوعه اعنى به وجود العرض بما هو عرض فى قبيل وجود العرض فى نفسه مع الغاء جهة —

العرض الذى هو نفس معنى المبدء وغير قابل لان يحمل على الذات المعبر عنه بالوجود المحمولى وما هو مفاد كان التامة وعدم ذلك العرض المعبر عنه بالعدم المحمولى وما هو مفاد ليس التامة فانه من قبيل تقابل الايجاب والسلب الذى لا يمكن فيه ارتفاع المتقابلين لكونهما معروضين لنفس الماهية المعرأة عن كل شىء، وعليه فكما لا يعقل تحقق الوجود النعتى قبل وجود موضوعه كذلك لا يعقل تحقق عدم النعتى المقابل له

اذا عرفت هذه المقدمات تعرف ان خروج الخارج عن تحت العام وهو عنوان القرشية فى المثال يستلزم تقييد الباقي بنقيض هذا العنوان بمقتضى المقدمة الاولى وانه لا بد (١) من ان يكون هذا التقييد على نحو مفاد ليس الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية وانه يستحيل تحقق هذا العنوان المأخوذ فى الموضوع قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة فلا يمكن احراز قيد موضوع حكم العام باصالة عدم الازلى فان المستصحب اما ان يكون هو عدم النعتى المأخوذ فى الموضوع فهو مشكوك فيه من اول الامر ولا حالة سابقة له كما اعترف هو (قده) بذلك واما ان يكون هو عدم المحمولى الملازم للعدم النعتى بقاء فلا يمكن احراز تمام الموضوع باستصحاب عدم المحمولى الا على القول بالاصل المثبت (وعلى ما ذكرناه) يتفرع منع جريان اصالة عدم فى المشكوك فيه من اللباس بناء على كون المانعية المجعولة معتبرة فى نفس الصلوة ومن قيودها

— عروضة فى مرحلة اللحاظ وعليه فلا يكون المعنى الاشتقاقى المعبر عنه بالعرضى المحمول متحداً مع الوجود النعتى كما هو ظاهر نعم ان ما افيد من ان التقابل بين مفاد كان الناقصة ومفاد ليس الناقصة انما هو من تقابل عدم والملكة مما لا ينبغى الرب فيه الا ان الشأن انما هو فى اثبات ان عدم المأخوذ فى موضوع الحكم الثابت للعام بعد ورود التخصيص عليه باستثناء او بدليل منفصل انما هو عدم النعتى وقد عرفت ان ذلك غير صحيح و انما الصحيح هو كون عدم المأخوذ فيه مأخوذاً فيه على نحو عدم المحمولى وعلى نحو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة

١- قد عرفت انه لا ملزم للالتزام بذلك بل التقييد انما يكون بلحاظ عدم الاتصاف بالعرض الوجودى لا بلحاظ الاتصاف بعدمه وعليه فلا مانع من جريان الاستصحاب فى المقام لاحراز تمام الموضوع بضم الوجدان الى الاصل وكذلك فى ما اذا شك فى كون الملبوس من اجزاء ما لا يؤكل لحمه بناء على كون القيد مأخوذاً فى نفس الصلوة او فى ناحية اللباس .

فان الصلوة من اول وجودها اما ان تكون مقترنة بالمانع او بعدمه فلاحالة سابقة ليمكن استصحابها ويحكم به بتحقيق متعلق التكليف بضم الوجدان الى الاصل واما العدم الازلى فهو وان كان متحققا سابقا الا انك قد عرفت ان استصحابه لا يجدى فى المقام الاعلى القول بحجية الاصل المثبت (واما اذا كانت) المانعية الميجعولة معتبرة فى ناحية اللباس وكانت من قيوده فتارة يكون الشك فى وجود المانع لاجل الشك فى كون نفس اللباس من غير المأكول واخرى لاجل الشك فى عروض اجزاء غير المأكول على اللباس المأخوذ من غير ما لا يؤكل لحمه اما القسم الاول فلا تجرى فيه الاصل لما ذكرناه من ان العدم النعتى لاحالة سابقة له (١) واما العدم المحمولى فهو وان كان له حالة سابقة الا ان استصحابه لا يجدى لاحراز العدم النعتى على ما هو الصحيح من عدم حجية الاصل المثبت واما القسم الثانى فجزريان الاستصحاب فيه بمكان من الامكان وبضمه الى الوجدان يحرز تحقق تمام متعلق التكليف فى الخارج (كما ان المانعية الميجعولة) اذا كانت معتبرة فى طرف المصلى نظير اعتبار الطهارة والاستقبال فيه جرى الاصل فى احراز القيد فيما اذا كان عدم لبس المكلف لغير المأكول مسبوقا بالحالة السابقة (وبالجملة) اذا لم يكن الموضوع مركبا من العرض ومحله فلا اشكال فى امكان احراز الموضوع بضم الوجدان الى الاصل وان كان مجرى الاصل هو العدم الازلى فيما اذا لم يكن هناك عنوان وجودى بسيط اخذ فى الموضوع على ما مر

١- لا يخفى ان استصحاب العدم المحمولى وان كان يكفى فى احراز تمام الموضوع بضمه الى الوجدان فى المقام وغيره على ما عرفت الا انه غير محتاج اليه فيما اذا شك فى كون نفس اللباس مما لا يؤكل لحمه لامكان ان يتمسك فى مورده باستصحاب العدم النعتى بان يقال ان ما يشك فى كونه جزء من الحيوان غير المأكول لحمه بما انه كان موجوداً فى الخارج متصوراً بصورة مامن الصور النوعية ولم يكن جزء من شئ من الحيوانات يرجع الشك فى كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه بعد ذلك الى الشك فى عروض هذا الوصف له بعد ان لم يكن متصفاً به فى الخارج فيستصحب بقاءه على ما كان عليه من عدم كونه جزء لما لا يؤكل لحمه ولا يعارض ذلك باصالة عدم كونه جزء من الحيوان المأكول لحمه بناء على ان المعتبر فى صحة الصلوة انما هو عدم وقوعها فى غير المأكول كما هو الصحيح وهذا نظير ما اذا علم بانقلاب الخل الى طبيعة اخرى مرددة بين الخمر وغيرها من المايعات المحللة فان استصحاب عدم انقلابه الى الخمر يترتب عليه جواز شربه ولا يعارض ذلك باستصحاب عدم انقلابه الى غير الخمر مما يحتمل انقلابه اليه .

الاشارة اليه واما اذا كان الموضوع مركبا من العرض ومحلله فلا بد في جريان الاصل من تحقق العدم (١) والوجود النعنيين قبل زمان الشك ليتم الموضوع بجريان الاصل فيه وضمه الى الوجدان واما اجراء الاصل في العدم الا لا لي فلا يجدي في احراز تمام الموضوع الاعلى القول بالاصل المثبت (ثم انه يرد) على سائر ما افاده صاحب الكفاية (قده) في المقام امور (الاول) ان جعله التخصيص بالمتصل اذا كان بالاستثناء كالمخصص المنفصل في عدم كونه موجبا لنعنون العام بعنوان خاص غير صحيح فان المخصص المتصل اما يوجب انعقاد الظهور التصديقي في غير عنوان الخاص لا محالة كما اعترف هو (قده) ايضا بذلك وعليه بنى سرية اجمال المخصص المتصل الى العام ومعه كيف يعقل (٢) ان يقال ان العام بعد تخصيصه بالمتصل لا يكون معنونا بعنوان خاص (الثاني) ان ما افاده (قده) بحسب ظاهر كلامه من ان العام يكون معنونا بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص يناقض (٣) ما افاده في صدر كلامه من ان العام بعد التخصيص لا يكون معنونا بعنوان خاص مضافا الى انه في نفسه لا يرجع الى معنى محصل اذا العام لا يكون معنونا باحد العناوين الباقية تحته بعد التخصيص وانما يكون شمول الحكم لكل فرد لاجل عدم تقييد العام بقيد لانه يكون مقيدا بكل من العناوين

(١) قد عرفت ان ذلك انما يتم في ما اذا اخذ وجود العرض قيذاً في موضوع الحكم دون ما اذا اخذ عدمه قيذاً فيه وقد ظهر الفرق بينهما بما ذكرناه فيما تقدم.

(٢) غرض المحقق صاحب الكفاية (قده) بما ذكره هو ان العام بعد تخصيصه بالاستثناء لا يتعنون بعنوان خاص بان يعتبر اتصافه بوصف وجودي او عدمي لان غاية ما يترتب على الاستثناء انما هو اعتبار عدم اتصاف العام بالوصف الوجودي المأخوذ في ناحية الخاص وعليه فلا يرد عليه ما افيد في المتن من منافاة ذلك لما بنى عليه (قده) من استلزام التخصيص بالمتصل لانعقاد الظهور التصديقي في الكلام في غير الخاص ومن سرية اجمال المخصص الى العام كما هو ظاهر.

(٣) غرض المحقق صاحب الكفاية (قده) بما افاده هو بيان ان كل عنوان وجودي او عدمي فرض تحققه في طرف العام فهو لا ينافي ثبوت الحكم له الا العنوان المأخوذ في طرف الخاص فالقيد المأخوذ في طرف العام منحصر بعدم كونه متصفاً بعنوان الخاص واما غيره من العناوين الوجودية و العدمية فلا يضرب وجود شيء منها ولا عدمه بثبوت حكم العام اصلا وعليه فلا مناقضة بين صدر كلامه (قده) وذيله بوجه من الوجوه وبالجملة ان ما افاده المحقق المزبور (قده) في المقام هو بعينه ما اخترناه وشيدنا اساسه وبنيناه .

الوجودية ونقيضها (الثالث) ان عدوله (قده) من اجراء اصالة العدم في نفس عنوان القرشية
 المأخوذ في لسان الدليل الى اجراء اصالة العدم في العنوان الانتزاعي اعنى به عنوان
 الانتساب الى قریش لا وجه (١) له فان المراد من عدم الانتساب المستصحب ان كان هو العدم
 النعتي فحال حال عدم القرشية في عدم الحالة السابقة له فلا يمكن استصحابه وان كان المراد
 منه هو العدم المحمولي فلو بني على كفاية استصحابه في احراز تمام الموضوع واغضنا النظر
 عما تقدم من انه لا يمكن اثبات العدم النعتي المأخوذ في لسان الدليل باجراء الاصل في العدم
 المحمولي لا يمكن جريان الاصل في نفس عنوان القرشية بان يقال ان قرشية المرأة التي
 يشك في كونها من قریش قبل وجودها كانت مسبوبة بالعدم فيستصحب ذلك و بضم
 الوجدان الى الاصل يتم الموضوع فلا حاجة حينئذ الى اجراء الاستصحاب في العنوان
 الانتزاعي اعنى به عنوان الانتساب الى قریش وكيف كان فقد عرفت عدم كفاية اجراء الاصل
 في العدم الازلي في احراز تمام الموضوع اذا كان العدم المأخوذ فيه مأخوذاً فيه على وجه
 النعتية ومفاد ليس الناقصة (واما توهم) صحة اجراء الاصل في نفس العدم النعتي في المقام
 بتوهم ان مرتبة العرض متأخرة عن مرتبة موضوعه فالمرأة في مرتبة سابقة على عروض
 القرشية لها غير متصفة بكونها قرشية على نحو مفاد ليس الناقصة فيستصحب ذلك العدم
 في ظرف الشك (فغريب) اذ اللازم في جريان الاستصحاب في العدم النعتي هو اتصاف الموضوع
 به خارجاً ولو آناً فسبق مرتبة الموضوع على رتبة عرضه مع عدم انفكاكهما آناً في الوجود
 الخارجى لا يصح جريان الاستصحاب فالمرأة حين ما وجدت في الخارج وجدت قرشية
 او غير قرشية فلم يحرز كونها متصفة بعدم القرشية في الخارج ولو آناً لا يمكن التعبد ببقائه
 في ظرف الشك في كونها قرشية فتدبر في اطراف ما ذكرناه فانه حقيق بذلك .
 بقى الكلام فيما افاده المحقق العلامة الانصارى قده وتبعه جملة من المتأخرين عنه
 من جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية اذا كان المخصص لياً غير لفظي وهذا الكلام

(١) لا يخفى ان مفهوم القرشية ومفهوم الانتساب الى قریش امر واحد والمستفاد من احاد اللفظين
 عين ما هو المستفاد من اللفظ الاخر وانما الاختلاف في التعبير فقط فلا فرق بين قولنا الاصل
 عدم قرشية المرأة المحتمل كونها من قریش وقولنا الاصل عدم انتساب تلك المرأة الى قریش
 وعليه فليس في كلام المحقق صاحب الكفاية (قده) عدول من اجراء الاصل في نفس العنوان
 المتأمل الى اجراءه في العنوان الانتزاعي ليستشكل فيه بما افيد في المتن

على إطلاقه لا يسعنا تصديقه فإن المخصص اللبى إذا كان حكماً عقلياً ضرورياً بان كان صار فالظهور الكلام وموجباً لعدم انعقاد الظهور إلا في الخاص من أول الأمر فحكمه حكم القرينة المتصلة اللفظية فكما لا يمكن التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية معها كذلك لا يجوز التمسك بالعموم معه وإما إذا كان حكماً عقلياً نظرياً أو اجتماعاً بحيث لم يكن صالحاً لصرف ظهور العام من أول الأمر فحكمه حكم المخصص المنفصل اللفظي إذ كما أن المخصص اللفظي بعد تقدمه على عموم العام يكشف عن تقييد المراد الواقعي وعدم كون موضوع الحكم الواقعي مطلقاً فلا يمكن التمسك به عند عدم احراز تمام موضوعه لأجل الشك في وجود التقييد كذلك المخصص اللبى يكشف عن التقييد المزبور فلا يمكن التمسك بالعموم عند عدم احراز تمام موضوعه فإن الاعتبار في عدم جواز التمسك بالعموم إنما هو بالمنكشف أعني به تقييد موضوع الحكم لئلا بخصوصية الكشف من كونه لفظياً أو عقلياً (فالتحقيق) أن يقال إن ما يسمى بالمخصص العقلي أن كان بمنى ما يوجب تقييد موضوع الحكم وتضييقه نظير تقييد الرجل في قوله عليه السلام فانظروا إلى رجل قد روى حديثنا ونظر في حالنا وحرامنا (الخ) بكونه عادلاً لقيام الإجماع على ذلك فحالته حال المخصص اللفظي في عدم جواز التمسك بالعموم معه في الأفراد المشكوك فيها لما عرفت من أن المخصص اللبى إذا كان عقلياً ضرورياً فحكمه حكم القرينة المتصلة وإذا كان عقلياً نظرياً أو اجتماعاً فحكمه حكم القرينة المنفصلة وعلى كل تقدير فلا يمكن التمسك بالعموم بعد تقييد موضوع الحكم واقعاً (وإما إذا كان) المراد من المخصص اللبى إدراك العقل ما هو دال على حكم الشارع واقعاً إما بنفسه أو لأجل قيام الإجماع على ذلك من دون أن يتقيد موضوع الحكم به لعدم صلوح تقييد موضوع الحكم بما هو ملاك فلا إشكال (١) في

١- التحقيق في المقام هو بان يقال إن القضية المتكفلة بآبئات حكم للعالم إن كانت من قبيل القضايا الحقيقية التي يكون تطبيق موضوع الحكم فيها على أفرادها موكولاً بنظر المكلف وأحرازه فإمكانه يكون أحراز عدم اشتغال فرد على ملاك الحكم كاشفاً عن وجود خصوصية في ذلك الفرد قد أخذ عدم الاشتغال على تلك الخصوصية قيداً في موضوع الحكم الثابت للعالم فإن كانت تلك الخصوصية محرزة عند المكلف مفهوماً وشك في وجودها في فرد آخر لم يمكن التمسك بالعموم لإثبات الحكم له للشك في وجود تمام موضوعه على الفرض كما إذا لم تكن تلك الخصوصية محرزة عند المكلف مفهوماً وتردد أمرها بين أمرين أو الأكثر -

جواز التمسك بالعموم حينئذ وكشفه بطريق الان عن وجود الملاك فى تمام الافراد فاذا شك فى وجود الملاك فى فرد كان عموم الحكم كاشفا عن وجود الملاك فيه ورافعا للشك من هذه الجهة كما انه اذا علم بعدم الملاك فى فرد كان ذلك الفرد خارجا من باب التخصيص الافرادى فيكون سكوت المولى عن حكم ذلك الفرد اما لاجل مصلحة مقتضية له كما فى المولى الحقيقى او لجهله بعدم الملاك فيه كما ربما يتفق ذلك فى الموالى العرفية وعلى كل تقدير فلا يكون حكم العقل ولو كان ضروريا موجبا لتقييد موضوع الحكم و تضييقه لما عرفت من عدم صلوح الملاك لكونه قيد للموضوع وهذا نظير قوله عليه السلام

— فلامحالة يستلزم ذلك علما اجماليا بتقيد موضوع العام بقيد مردد بين امرين او امور فيكون دليل العام حينئذ فى حكم المجمل على مامر وعلى كل حال لا يمكن التمسك به فى موارد احتمال انطباق ما علم تخصيص العام به على فرد فى الخارج مثلا اذا ورد دليل على وجوب اكرام العلماء الشامل للعادل منهم والفاسق وللنحوى منهم وغيره ثم علم بعدم تحقق ملاك وجوب الاكرام فى زيد العالم فان كان ذلك من جهة العلم بكون اتصافه بالفسق مثلامناعا من تحقق ملاك وجوب الاكرام فيه فلامحالة يستلزم ذلك العلم بتقيد موضوع وجوب الاكرام بعدم كونه فاسقا فلا يجوز التمسك بالعموم لاثبات وجوب اكرام عالم آخر ليشك فى فسقه واما اذا احتمل كون المانع من تحقق الملاك فيه كلا من صقتى الفسق والنحوية الموجودتين فيه فلا محالة يستلزم ذلك العلم بتقيد موضوع وجوب الاكرام بعدم اتصافه باحد الوصفين على الاجمال فلا يجوز اتمسك به لاثبات وجوب اكرام العالم الفاسق او للنحوى نعم اذا احتمل ان المانع من تحقق الملاك المزبور هو اجتماع الوصفين او مع اضافة وصف آخر اليهما من الصفات المتصف بهازيد فى الخارج اقتصر فى تخصيص العام حينئذ على القدر المتيقن ويتمسك فى غيره باصالة العموم كما كان هو الحال بعينه فيما دار امر المخصص اللفظى بين الاقل والاكثر فتلخص انه لافرق بين المخصص اللفظى واللبى فى شىء من الاحكام المزبورة فيما اذا كانت القضية المتكفلة باثبات الحكم للعام من القضايا الحقيقية التى يكون تطبيق الموضوع على افراد موكولا فيها بنظر نفس المكلف واما فيما اذا كانت القضية خارجيه فان كان المخصص فيها لفظيا لم يمكن ايضا التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصدقية لان التخصيص اللفظى يكون قرينة على ان المولى وكل احرار انطباق موضوع حكمه الى نفس المكلف فلا يصح التمسك بعموم كلامه مع العلم بتقيد موضوع حكمه بقيد لم يحرز تحققه فى الخارج و اما اذا كان المخصص عقليا فان كان ذلك من قبيل الاحكام العقلية الضرورية —

لعن الله بنى امية قاطبة مع حكم العقل (١) بان ملاك لعنهم انما هو بغضهم لاهل البيت سلام الله عليهم فالؤمن منهم على تقدير وجوده لا يشملهم اللعن المزبور فاذا شك فى ايمان فرد منهم جاز التمسك بالعموم ويحكم عليه حينئذ بانه غير مؤمن والا لما جاز لعنه (والسرفى جواز التمسك) بالعموم فى هذا الفرض هو ان ملاكات الاحكام انما يكون احرازها وظيفة لنفس المولى (٢) دون العبد فبعموم الحكم يستكشف انه احرز وجود الملاك فى

— التى يصح ان يتشكل عليها المتكلم فى مقام البيان كان حال القرينة المتصلة وان كان من من قبيل الاحكام النظرية او من قبيل الاجماع ونحوه صح التمسك بالعموم فى مورد الشبهة المصادقية و احرز بذلك ان الفرد المشكوك فيه غير داخل فى عنوان الخاص والسر فى ذلك هو ان ظهور كلام المولى فى العموم كاشف عن انه بنفسه احرز انطباق موضوع حكمه على جميع الافراد ولم يكل ذلك الى المكلف فلا محالة يكون هذا الظهور حجة على المكلف فى الموارد المشكوك فيها فيحمل سكوت المولى عن البيان فيما علم فقدان فرد للمقيد الدخيل فى موضوع حكمه على وجود مصلحة مقتضية لسكوته عنه او على غفلته عن ذلك كما فى الموالى العرفية وبما ذكرناه يظهر الخلل فيما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام فتدبر جيداً.

(١) لا يخفى ان بغض اهل البيت سلام الله عليهم او عدمه انما هو من الاحوال الطارئة على المكلف التى ينقسم المكلف بالاضافة اليها الى قسمين ومن الواضح ان مثل ذلك يستحيل ان يكون ملاكاً للحكم بل الحكم بالاضافة اليه لا بد من ان يكون مطلقاً او مقيداً بوجوده او بعدمه واما الملاك المقتضى لاستحباب اللعن فهو منحصر بما يترتب على اللعن من المصلحة فى الخارج فلولا ما ذكرناه من ان القضية الخارجية اذا لم يكن احراز القيد فيها موكولاً الى نظر المكلف جاز التمسك فيها بالعموم فى الشبهات المصادقية لما امكن التمسك بعموم قوله عليه السلام لعن الله بنى امية قاطبة لاثبات جواز لعن الفرد المشكوك فى ايمانه لكن القضية المشتملة على اللعن بما انها خارجية ضرورة انها متكفلة بصدور لعن بنى امية من نفس الامام سلام الله عليه يستكشف منها بدليل الان عدم وجود المؤمن فى بنى امية باجمعهم فلو علم بوجود مؤمن فيهم اتفاقاً كان ذلك خارجاً بالدليل فيتمسك فى غيره بالعموم

(٢) احراز اشتغال متعلق الحكم على الملاك وان كان وظيفة للحاكم الا انك قد عرفت ان العلم بعدم اشتغال فرد على ملاك الحكم لا ينفك عن العلم بكون عدم الخصوصية الموجودة —

تمام الافراد فيتمسك به في ظرف الشك نعم اذا علم عدم وجود الملاك في فرد فلا بد فيه من الحكم بخروجه تخصيصاً افرادياً ومن حمل سكوت المولى عنه اماً على المصلحة فيه او على غفلته عن عدم وجود الملاك فيه كما تقدم وهذا بخلاف ما اذا كان حكم العقل في موارد التخصيص اللبى موجباً لتقييد موضوع الحكم بقيد فانه لا يجوز في هذا الفرض التمسك بالعموم عند الشك في تحقق موضوع الحكم لاجل الشك في تحقق قيده لان احراز تحقق الموضوع بذاته وبقيده انما هو من وظائف العبد دون المولى فلا يكون في كلام المولى تعرض ليمان حال الافراد الخارجية من حيث اشتغالها على خصوصيات الموضوع وعدمه فلامعنى للتمسك بعموم كلامه عند الشك في كون فرد خاص واجداً لما اعتبر قيداً في موضوع الحكم (هذا كله) فيما اذا احرز احد الامرين اعنى بهما كون ما ادرك العقل دوران حكمه العام مداره من قبيل قيود الموضوع وغير صالح لان يكون ملاكاً للحكم وكونه من قبيل ملاكات الاحكام وغير صالح لان يكون قيداً للموضوع واما فيما اذا لم يحرز ذلك و كان ذلك الامر الذي ادرك العقل دوران حكمه العام مداره قابلاً (١) لكلا الوجهين من دون ان يكون هناك ما يعين احدهما كما اذا قال المولى اكرم جيرانى وعلم من الخارج انه لا يريد اكرام اعدائه ولكن لم يعلم ان عدم العداوة هل هو

في ذلك الفرد الملازمة لعدم الملاك ماخوذ في موضوع الحكم ومعه لا يمكن التمسك بالعموم فيما اذا لم يحرز انطباق موضوع الحكم بتمامه على الوجود الخارجى نعم اذا كانت القضية خارجية ولم يكن انطباق الموضوع فيها على مصاديقه موكولاً الى نظر المكلف صح التمسك بالعموم في المصاديق المشبهة على ما مر

(١) لا يخفى انه لا يوجد مورد يشك فيه في كون ما ادركه العقل من قبيل قيود الموضوع او من قبيل الملاك المقتضى لجعل الحكم على موضوعه لانك قد عرفت ان كل ما يمكن ان ينقسم موضوع الحكم بالاضافة اليه الى قسمين يستحيل ان يكون من قبيل ملاكات الاحكام بل لابد من ان يكون موضوع الحكم بالاضافة اليه مطلقاً او مقيداً بوجوده او بعدمه كما ان كل ما يكون مترتباً على فعل المكلف في الخارج من المصالح و المفاسد يستحيل كونه قيد الموضوع الحكم وانما هو متمحض في كونه ملاكاً ومقتضياً لجعل الحكم على موضوعه وعليه فلامجال للتفصيل الذي افاده شيخنا الاستاد قدس سره في المقام .

ملاك لوجوب الاكرام او انه قيد اخذ فى موضوع الوجوب فهل يمكن التمسك بالعموم حينئذ فيحترز به ان الفرد الذى يشك فى كونه عدواً للمولى ليس بعدو له (الحق فيه التفصيل) فانه اذا كان حكم العقل ضروريا بحيث يمكن للمولى الاتكال عليه فى مقام البيان لم يصح التمسك بالعموم حينئذ لان حكم العقل الضرورى بما انه من قبيل القرينة المتصلة يحتمل معه كون القيد مأخوذاً فى موضوع الحكم وقد وكل المولى احراز القيد الى نفس العبد فيكون المقام من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة فيسقط ظهوره فى الاطلاق لامحالة فلا يمكن التمسك به فى الفرد المشكوك فيه كما هو الحال فى موارد التقييد اللفظى اذا لفرق فى ذلك بين احتمال اعتماد المولى على القرينة اللفظية و احتمال اعتماده على القرينة العقلية واما فى ما اذا كان حكم العقل نظريا او كان المخصص اجماعا صح التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصدقية لان ظهور الكلام فى الاطلاق قد انعقد على الفرض ولا حجة على التقييد لرفع اليد بها على ظهور الكلام فى العموم فلا بد من الاخذ بظهوره والحكم بشبوت حكم العام فى موارد الشبهة المصدقية (والوجه فى ذلك) هو ان حكم العقل فى المقام اوقيام الاجماع على دوران حكم العام مدار شىء لادلالة له على تقييد الموضوع بذلك الشىء على الفرض فليس فى المقام الامجرد احتمال تقييد الموضوع بقيد فى الواقع و ظهور كلام المولى فى عدم تقيده به فلا بد من الاخذ بظهوره فى الاطلاق ومعه يحكم بان كل فرد من الجيران فى المثال حتى الفرد المحتمل عداوته للمولى محكوم عليه بوجوب الاكرام وبان اكرامه واجد للملاك الذى دعا المولى الى ايجابه نعم يخرج عن الحكم المزبور من علمت عداوته خروجاً افراد يافىكون سكوت المولى عنه اما لاجل مصلحة فيه او للغفلة عن ذلك كما فى القسم الثانى بعينه (وبالجملة) المخصص اللبى ان كان كاشفا عن تقييد موضوع العام بشىء منع ذلك من التمسك بعموم العام فى الفرد المشتبه كما كان الامر كذلك فى المخصص اللفظى سواء فى ذلك كون المخصص اللبى اجماعا و كونه دليلا عقليا كان الحكم العقلى ضروريا ام كان نظريا وان كان المخصص اللبى كاشفا عن ملاك الحكم وعلته من دون تقييد فى ناحية الموضوع صح التمسك معه بعموم العام فى الافراد المشتبهة و كان العموم كاشفا عن وجود الملاك فيها من دون فرق فى ذلك ايضا بين افراد المخصص اللبى كما عرفت واما اذا لم يكشف المخصص اللبى عن شىء من الامر بين المزبورين

فتردد امر ما دل المخصص على دوران الحكم مداره بين كونه ملاكاً للحكم و كونه قيداً لموضوعه فان كان حكم العقل ضرورياً يمكن ان يتكل عليه المولى كان حكمه حكم القسم الاول فلا يصح معه التمسك بعموم العام في موارد الشبهة المصداقية وان كان حكمه بالتخصيص حكماً نظرياً او كان دليل التخصيص اجماعاً كان حكمه حكم القسم الثاني فيتمسك معه بالعموم في تلك الموارد

فصل

هل يشترط في جواز العمل بالعمومات الواردة في الكتاب والسنة بعد الفراغ عن عدم اختصاص حجيتها بخصوص المشافين الفحص عن المخصص فيه خلاف و اشكال وقيل الخوض في بيان المقصود لا بد لنا من التنبيه على امر وهوان الفرق بين الفحص في المقام والفحص في الشبهات البدوية في موارد التمسك بالاصول العملية هوان الفحص في المقام انما هو لاجل الاطلاع على ما يزاحم الدليل و يمنع من الاخذ به بعد الفراغ عن تحقق المقتضى للاخذ به في نفسه اذ المفروض ان الظهور في الكلام قد انعقد بتمامه مع عدم الاتيان بالقرينة المتصلة وذلك مقتض للعمل به فالفحص عن المخصص انما هو لرفع احتمال المانع والمزاحم و اما الفحص في الشبهات البدوية فانما هو لاجل تميم مقتضى جواز العمل بالاصل بداهة انه لا يستقل العقل بقبح العقاب على مخالفة التكليف المجهول اذا لم يقر العبد بما هو وظيفته من الفحص عن احكام المولى مع احتمال قيام المولى بما هو وظيفته من بيان احكامه المتوجّهة الى عبده بحيث ان العبد لو تفحص عنها لظفر بها فالشك في الحكم لا يكون مقتضيا لجواز الرجوع الى البرائة العقلية الا بعد الفحص وعدم الظفر بما يكون متكفلاً ببيان التكليف من قبل المولى (واما ادلة البرائة) وغيرهما من الاصول الشرعية كحديث الرفع وما دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك فهي و ان كانت مطلقة وغير مقيدة بالفحص عن الدليل الموجب لارتفاع موضوعها الا ان حكم العقل يقيد بها بذلك لامحالة ضرورة ان اطلاقها يستلزم نقض الغرض من بعث الرسل وانزال الكتب فان لازم الاطلاق هو عدم وجوب النظر في المعجزة ومع عدم النظر لا تثبت اصل النبوة فضلا عن فروعها فتجوز ترك النظر في المعجزة يستلزم نقض الغرض الداعي الى

بعث الرسل وانزال الكتب وهو قبيح وبعين هذا الملاك يجب الفحص عن الاحكام الشرعية عند احتمال تحققها في نفس الامر وامكان وصول العبد اليها بالفحص ومن ذلك يظهر ان اثبات تقييد موضوع الاصول الشرعية الجارية في موارد الشبهات الحكمية لا يحتاج الى التمسك بالاخبار او الاجماع وان كانت دلالة الاخبار على ذلك في نفسها وافية وكلمات العلماء عليه متوافقة .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عدم جواز التمسك بالعموم قبل الفحص عن المخصص كما انه لا يجوز التمسك بالاصل العملي قبل الفحص عن الحجة واستدل على ذلك بوجوه انها باعضهم الى ثلاثة عشر وجها ولا يهمننا التعرض لها وانما المهم هو التعرض لوجه يشترك فيه كلا المقامين ثم ارداف ذلك بوجهين يختص كل منهما بواحد من المقامين بخصوصه (اما الوجه الذي يشترك فيه كلا المقامين) فهو اننا نعلم اجمالا بوجود مخصصات كثيرة للعمومات الواردة في الكتاب و السنة ومقتضى ذلك عدم جواز العمل بها الا بعد الفحص عن المخصص كما ان مقتضى العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة ثابتة في الشريعة المقدسة عدم جواز الرجوع الى الاصل العملي الا بعد الفحص عن الحجة على التكليف

(فان قلت) ان العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة لا موجب له الا العلم الاجمالي باشتغال الكتب المعتمدة للمعتمدة للشريعة على مخصصات لتلك العمومات الواردة في الكتاب والسنة فلا يكون مقتضاه الرجوع الى خصوص تلك الكتب لاجل الفحص عن المخصص كما هو المطلوب وهذا بخلاف العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة المقدسة فانه انما نشاء من العلم باصل التشريع فائز العلم الاجمالي اعنى به وجوب الفحص لا يرتفع بعد الفحص عن الحجة في خصوص الكتب المذكورة ولازم ذلك هو الاحتياط حتى بعد الفحص والبحث وعدم الظفر بالحجة في خصوص تلك الكتب (وبالجملة) ان دائرة العلم الاجمالي بوجود المخصصات ضيقة من اول الامر فلا يجب الفحص عنها الا في اطراف تلك الدائرة اعنى بها الكتب المعتمدة المشتملة على تلك المخصصات فاذا تفحصنا عن مخصص عموم بخصوصه ولم نظفر به في تلك الكتب خرج ذلك العموم من اطراف العلم الاجمالي و صار احتمال التخصيص فيه شبهة بدوية ولا بد منه

من الرجوع الى اصالة العموم .

(واما) دائرة العلم الاجمالى بوجود تكاليف كثيرة المانع من الرجوع الى الاصول العملية فى ظرف الشك فى ثبوت تكليف بخصوصه فهى وسيعه ضرورة انه لا يختص اطراف هذا العلم بمقامات عليه الحججة فى تلك الكتب فالفحص عن خصوص تكليف محتمل وعدم الظفر بالحججة عليه فى تلك الكتب لا يخرج عنه كونه طرفا للعلم الاجمالى المزبور بعد احتمال ثبوته فى الواقع ووجود الحججة عليه فى غير تلك الكتب التى اختص الفحص بها وعليه فاللازم هو الاحتياط حتى بعد الفحص فلا يبقى لوجوب الفحص فى خصوص تلك الكتب اثر بالاضافة الى جريان الاصول العملية اصلا (قلت) ما ذكرته من سعة دائرة العلم الاجمالى بوجود واجبات و محرمات كثيرة فى الشريعة وان كان صحيحا الا انه انما يوجب الاحتياط ولو بعد الفحص وعدم الظفر بالحججة اذا لم ينحل الى علم اجمالى آخر اعنى به العلم بوجود واجبات ومحرمات فى الكتب المذكورة والى شك بدى بالاضافة الى غيرها من التكاليف لكن العلم الاجمالى الاول ينحل بالعلم الاجمالى الثانى فيكون الشك فى ما عدى اطراف العلم الاجمالى الثانى شكابدىا يصح معه الرجوع الى الاصول العملية (والوجه فى ذلك) انا كما نعلم بوجود واجبات و محرمات فى الشريعة كذلك نعلم بوجود واجبات و محرمات قامت عليها حججة معتبرة فى الكتب المذكورة ومقدار المعلوم بالعلم الثانى لا يقل من مقدار المعلوم الاول فتكون النتيجة هو العلم بوجود تكاليف قامت عليها الحججة المعتبرة فى تلك الكتب و اما الزائد على هذا المقدار فهو مشكوك فيه بالشك البدوى وغير معلوم لئلا تفصيلا ولا اجمالا فلا يبقى للعلم الاول المرسل اثر بعد انحلاله بالعلم الثانى فتكون نتيجة العلمين هو وجوب الفحص عن خصوص الحججة فى الكتب المذكورة دون غيرها فمع عدم الظفر بها فيها يرجع الى الاصول العملية (فان قلت) لا يصح الاستناد فى وجوب الفحص فى شىء من المقامين الى وجود العلم الاجمالى بوجود مخصصات او تكاليف كثيرة واللازم عدم وجوب الفحص بعد انحلال العلم المزبور لاجل الظفر بالمخصصات او التكاليف بمقدار المعلوم بالاجمال بذلك العلم مع ان ظاهر الاصحاب وجوب الفحص حتى فى شبهة واحدة باقية ولو مع الظفر بالمخصصات او التكاليف باكثر مما علم اجمالا (بيان ذلك) انا اذا علمنا بوجود تكاليف او مخصصات كثيرة فيما

ان امر تلك التكاليف او المخصصات يدور بين الاقل والاكثر يكون مقدار الاقل متيقنا والمقدار الزائد عليه مشكوكا فيه فاذا اتفحصنا وظفرنا فى الكتب المعتمدة بتكاليف او مخصصات بمقدار المعلوم بالاجمال او اكثر منه فلا محالة ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بالتكاليف او المخصصات التى ظفر بها فاذا احتتمل بعد ذلك تخصيص عام لم يفحص عن مخصصه او احتتمل تكليف لم يفحص عن وجود الحججة عليه جاز العمل بذلك العام وباصالة البرائة عن ذلك التكاليف المحتمل قبل الفحص بناء على ان المقتضى للفحص انما كان وجود العلم الاجمالى المفروض انحلاله بالعلم التفصيلى المزبور ضرورة انه مع ارتفاع المقتضى للفحص لا يكون هناك مانع من التمسك باصالة العموم او باصالة البرائة عند احتمال وجود المخصص او الحججة على التكاليف المحتمل مع ان من الواضح بطلان ذلك ومخالفته لسيرة الاصحاب فيستكشف من ذلك ان وجوب الفحص غير مستند الى وجود العلم الاجمالى اصلا (قلت) ليس الميزان فى انحلال العلم الاجمالى هو مجرد وجود القدر المتيقن فى البين ليرتب عليه ما ذكرت من انحلال العلم الاجمالى بالظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف او المخصصات المستلزم لعدم وجوب الفحص بعد ذلك عند احتمال تكليف او تخصيص بل الميزان فى الانحلال امر آخر لا بد فى توضيحه من بيان امور (الاول) انه لا بد فى موارد العلم الاجمالى من تشكيل قضية شرطية على سبيل منع الخلو ضرورة انه لازم العلم باصل وجود الشئى مع الشك فى خصوصيته و انطباقه على كل واحد من اطرافه (الثانى) انه يختلف موارد العلم الاجمالى فتارة تكون القضية الشرطية التى لا بد منها فى موارد العلم الاجمالى مؤلفة من قضية متيقنة وقضية اخرى مشكوك فيها كما هو الحال فى موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر واخرى تكون القضية الشرطية المزبورة مؤلفة من قضيتين تكون كل منهما مشكوكا فيها كما هو الحال فى موارد دوران الامر بين المتباينين وثالثة تكون تلك القضية جامعة لكلتا الخصوصيتين فهى من جهة تكون مؤلفة من قضية متيقنة واخرى مشكوك فيها ومن جهة اخرى مؤلفة من قضيتين مشكوك فيهما و لازم ذلك انحلال العلم الاجمالى الى علمين اجمالين احدهما من قبيل القسم الاول والثانى من قبيل القسم الثانى (الثالث) ان من القضايا التى قياساتها معها استحالة ان يزاحم ما لا يقتضى خلاف شئى لما يقتضى ذلك الشئى (اذا عرفت هذه الامور) فاعلم ان

الانحلال في القسم الاول كعدمه في القسم الثاني مما لا ريب فيه ولا اشكال (واما القسم الثالث) ففي انحلال العلم الاجمالي فيه وعدمه خلاف وتوهم الانحلال فيه هو الموجب لتوهم الانحلال في المقام (ولكن التحقيق) خلافه وتوضيحه مع التطبيق على المقام انما هو بان يقال انا اذا علمنا بعد المراجعة الى ما يديننا من الكتب المعتمدة ان فيها ما يخالف الاصول اللفظية والعملية فكل ما فيها من التكاليف الانزامية والتخصيصات الواردة على العمومات يكون منجز الامحالة (١) لان المفروض تعلق العلم به بهذا العنوان اعني به

١ — لا يخفى انه اذا كانت التكاليف او المخصصات المعلوم وجودها اجمالاً في الكتب المعتمدة مرددة ايضاً بين الاقل والاكثر كان حالها حال التكاليف الواقعية المعلوم وجودها في الشريعة المقدسة في ان العلم الاجمالي المتعلق بها ينحل بالظفر بالمقدار المعلوم وجوده الى العلم التفصيلي بوجود تلك التكاليف التي ظفر بها والشك البدوي في ثبوت غيرها فكما ان العلم بثبوت التكاليف الواقعية لا يوجب تنجز الزائد على المقدار المتيقن وجوده كذلك العلم بثبوت المخصصات او التكاليف في الكتب المعتمدة لا يوجب تنجز الزائد على المقدار المعلوم وجوده فيها فاذا ظفرنا بالمقدار المتيقن ثبوته كان الشك في ثبوت الزائد شكاً بدوياً (و اما ما) افيد في المتن من كون المعلوم بالاجمال حينئذ ذاعلامه وتعين فلا يكون الظفر بالمقدار المتيقن موجباً لانحلال العلم الاجمالي (فيرد عليه) ان كون المعلوم بالاجمال ذاتين وعلامة انما يمنع من انحلال العلم الاجمالي بالظفر بالمقدار المتيقن اذا لم يكن ماله العلامة والتعين مردداً ايضاً بين الاقل والاكثر كما اذا علم بوجود نجس بين أناءات متعددة مردد بين الواحد والازيد وعلم ايضاً بنجاسة اناء زيد بخصوصه المعلوم وجوده في ضمن تلك الأناءات فانه اذا علم بعد ذلك وجدنا او تعبدنا بنجاسة احد تلك الاناءات بعينه فهذا العلم وان كان يوجب انحلال العلم الاول المتعلق بوجود النجس في البين المردد بين الاقل والاكثر الا انه لا يوجب ارتفاع اثر العلم الثاني المحتمل انطباق معلومه على كل واحد من الاطراف واما اذا كان ماله العلامة مردداً ايضاً بين الاقل والاكثر فلامحالة ينحل العلم الاجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم فيكون الشك في المقدار الزائد عليه شكاً بدوياً فاذا كان اناء زيد المعلوم نجاسته بخصوصه في الفرض المزبور مردداً ايضاً بين الواحد والازيد ثم علم بعد ذلك بالوجدان او بالتعبد ان احد الاناءات بعينه هو اناء زيد فلا محالة ينحل العلم فلا يكون الشك في نجاسة غيره من الاناءات من قبيل الشك المقرون بالعلم الاجمالي فتحصل انه لا يصح الاستناد في الحكم بوجود الفحص عن المخصص او التكاليف عند احتماله الى العلم الاجمالي بوجود المخصصات او الاحكام بعد الظفر بالمقدار المعلوم ثبوته فلا بد في اثبات ذلك من اقامة دليل آخر

وروده فى تلك الكتب وهذا العلم يوجب التنجز بمقدار سرعة عنوان متعلقه وعليه فلاحكام والمخصصات الواقعية الموجودة فى تلك الكتب بما انها معلومة بهذا العنوان مع قطع النظر عن مقدار كميتها تكون ذات علامة وتعين فلا ينحل العلم بها بالظفر بمقدار يعلم بتحقيقه من التكاليف والمخصصات فى هذه الكتب فان العلم بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر انما يكون منحل الى العلم بوجود الاقل والشك فى وجود الاكثر اذا لم يكن الاكثر طر فالعلم اجمالى آخر متعلق بعنوان لم تلاحظ فيه الكمية واما فيما اذا كان كذلك كما فى المقام فلا يكون العلم بوجود الاقل موجبا للانحلال لان غاية الامر ان العلم بالتكاليف او المخصصات من جهة تعلقه بما هو مردد بين الاقل والاكثر لا يكون مقتضيا لتنجز الاكثر وذلك لا ينافى تنجزها من جهة تعلقه بماله تعين وعلامة وعليه فكل حكم احتمال المكلف جعله فى الشريعة او كل عام احتمال ان يكون له مخصص يجب الفحص عنه فى تلك الكتب لكونه من اطراف العلم الاجمالى المتعلق بماله تعين وعلامة ولا يفرق فى ذلك بين الظفر بالمقدار المتيقن من حيث الكمية والعدد وعدم الظفر به (وبالجملة) المعلوم بالاجمال فى محل الكلام وان كان مردداً بين الاقل والاكثر الا ان ذلك بمجرد لا يكفى فى عدم تنجز الاكثر بعد تعلق العلم به بعنوان آخر لم تلاحظ فيه الكمية والعدد فغاية ما هناك هو عدم اقتضاء العلم الثانى للتنجز بالاضافة الى المقدار الزايد على المتيقن لا انه يقتضى عدم التنجز بالاضافة الى ذلك المقدار فلا يعقل ان يزاحم اقتضاء العلم الاول للتنجز فى تمام ما بايدىنا من الكتب على ما هو مقتضى المقدمة الثالثة (ونظير ذلك) (١)

١ — قد ظهر مما ذكرناه ان العلم بكون مقدار الدين مضبوطاً فى الدفتر لا يوجب الفحص بعد الظفر بالمقدار المتيقن ثبوته عن الزائد المحتمل ثبوته فالحكم بوجوب الفحص بعد ذلك مع عدم الاطمينان باشتمال الدفتر على الزائد عن المقدار المعلوم ثبوته لا بد من ان يستند فيه الى دلالة دليل آخر عليه كما ادعى ذلك فى موارد الشك فى بلوغ المال جد النصاب وفى حصول الاستطاعة للحج ونحوهما ويدل على ما ذكرناه من ان وجوب الفحص عما اشتمل عليه الدفتر من الدين لا يمكن ان يستند الى العلم بكون مقدار الدين مضبوطاً فى الدفتر بدعوى انه موجب لتنجز الواقع عليه على ما هو عليه من الكمية انه لو كان مثل هذا العلم المردد متعلقه بين الاقل والاكثر موجباً لتنجز الواقع على ما هو عليه للزم الحكم بوجوب الاحتياط باداء ما يقطع معه بفرار الذمة واقعاً عند عدم التمكن من الرجوع الى الدفتر لضياعه او لغير ذلك —

ما اذا كنت عالماً بانك مديون لزيد بمقدار مضبوط يمكن العلم به تفصيلاً بالمراجعة الى الدفتر فهل يساعد وجدانك على ان تكتفى بمراجعة الدفتر بمقدار يكون فيه القدر المتيقن من الدين وهل عدم الاكتفاء به الامن جهة العلم باشتغال الذمة بمجموع ما في الدفتر الموجب لتنجز الواقع المعنون بهذا العنوان على ما هو عليه في نفس الامر من الكمية و المقدار (فاتضح) مما ذكرناه ان الانحلال يتوقف زائداً على كون المعلوم مردداً بين الاقل والاكثر على ان لا يكون متعلق العلم معنونا بعنوان آخر غير ملحوظ فيه الكمية و العدد واما اذا كان كذلك فلا يعقل فيه الانحلال ويستحيل ان يكون مجرد اليقين بمقدار معين مما يندرج تحت ذلك العنوان موجبا له فانه يستلزم سقوط ما فيه الاقتضاء عن اقتضائه لاجل ما لاقتضاء فيه وهو غير معقول (واما الوجه) (١) المختص بالمنع من جريان الاصول العملية قبل الفحص عن الحجة فهو ما تقر في محله من استقلال العقل بذلك فانه يستقل بان وظيفة المولى ليست الا تشريع الاحكام واظهارها على المكلفين بالطرق العادية ولا يجب عليه تصديده لجميع ماله دخل في الوصول بحيث يجب على المولى ايفال حكمه الى العبد ولو بغير الطرق العادية اذا امتنع العبد من الاطلاع على تكاليف مولاه كما انه يستقل بان وظيفة العبد انما هو الفحص عن تكاليف المولى التي شرعها واظهرها

— مع انه لا يشك في ان المرجع حينئذ انما هي اصابة البرائة فيستكشف بذلك ان وجوب الفحص على تقدير تسليمه غير مستند الى وجود العلم الاجمالي وتجزئه للمواقع على ما هو عليه

١ — لا يخفى ان هذا الوجه وان صح الاستدلال به على وجوب الفحص عن التكليف المحتمل وعدم جواز الرجوع الى الاصل العملي لنفي التكليف المحتمل قبل الفحص عن قيام الحجة عليه الا انه لا يختص بذلك بل يصح الاستدلال بهذا الوجه بعينه على وجوب الفحص عن المخصص المحتمل وجوده ووصول العبد اليه بفحصه لانه اذا كانت سيرة المولى جارية على ايمان احكامه متدرجاً واظهارها بالطرق العادية التي يمكن العبدان يصل اليها بفحصه فلا يجوز العقل العمل على طبق ظاهر كلام المولى في عموم الترخيص اذا احتمل العبد وجود مخصص له و وصوله اليه بفحصه عنه في مظان وجوده فالصحيح هو الاستدلال على وجوب الفحص عن المخصص عند احتماله بذلك وبالاخبار الخاصة الدالة على وجوب الفحص عن التكليف المحتمل فانها باطلاقها شاملة لموارد احتمال التخصيص او التقييد ايضاً وسيجيء ما في استدلال شيخنا الاستاد قدس سره على ذلك بما افاده في الوجه الآتي انشاء الله تعالى

بالطرق العادية لئلا يقع فى مخالفتها فيهلك من حيث لا يعلم فالعقل لا يرى العبد معذوراً فى مخالفة تكاليف مولاة الا بعد الفحص بالمقدار اللازم عليه عند العقلاء وعدم الظفر بها واما قبله فيستقل بعدم كون العبد معذورا فى المخالفة وبلزوم الفحص عليه ولا فرق فى استقلال العقل بذلك بين الظفر بالمقدار المتيقن نبوته من التكاليف المعلومة اجمالا وعدم الظفر به والمالك فى كلتا الصورتين امر واحد (واما الوجه المختص) بالمقام فهو ان حجية اصالة الظهور انما هى لكشفه عن مراد المتكلم وبما انا علمنا بعد مراجعة الادلة الشرعية ان طريقة الشارع قد استقرت على ابراز مقاصده بالقرائن المنفصلة حتى قيل انه لم يوجد عام فى الكتاب والسنة الا وقد ردد عليه تخصيص منفصل عنه لا يكون (١) للعمومات الواردة فيهما ظهور تصديقى كاشف عن المراد قبل الفحص عن مخصصاتها وماله يكن لها ظهور كذلك لانكون حجة يصح الاعتماد عليها (وبالجملة) حجية العمومات متقومة بجريان مقدمات الحكمة الكاشفة عن عدم دخل قيد آخر فى مراد المتكلم فاذا انهدم اساس جريان مقدمات الحكمة بالعلم بان ديدن المتكلم قد جرى على التعويل على قرائن لم تكن تلك العمومات حجة قبل الفحص عن مخصصاتها (فان قلت) على هذا لا يمكن التمسك بتلك العمومات حتى بعد الفحص عن المخصصات لاحتمال تعويل المولى على مخصص لم يصل اليه فماذا يكون موجبا لحجيتها بعد الفحص (قلت) لو كان المدعى هو كشف الظهور عن واقع مراد المتكلم لكان الامر كما ذكرت ضرورة ان ظهور كلام

١- الاستدلال بهذا الوجه على وجوب الفحص عن المخصص المحتمل وجوده مبنى على الالتزام بالحاجة الى جريان مقدمات الحكمة فى مدخول اداة العموم لاثبات اطلاقه وقد ذكرنا فى ما تقدم انه لا حاجة الى ذلك وان اداة العموم هى بنفسها متكفلة بتسرية الحكم الى جميع ما يمكن ان ينطبق عليه مدخولها مع انه لو بنى على ذلك لما كان استقرار طريقة الشارع على ابراز مقاصده بالقرائن المنفصلة مانعاً من جريان مقدمات الحكمة فى مدخول الاداة و من انعقاد ظهور الكلام فى العموم لانك قد عرفت فيما تقدم ان القرينة المنفصلة لتصادم اصل الظهور وانما تصادم حججته وعلى ذلك نبينا عدم سريّة اجمال المخصص المنفصل الى العام فلو كان الامر كما ذكره شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من انه لا ينعقد الظهور والتصديقى للعمومات فى محل الكلام الا بعد الفحص عن المخصص للزم الالتزام بسريّة اجمال المخصص المنفصل الى العام وهو خلاف ما بنى عليه قدس سره

المتكلم لا يكشف عن واقع مراده مع احتمال اعتماده على قرينة منفصلة لم تصل الى المخاطب بفحصه عنها ولذلك لو فرضنا وجود قرائن خفية بين تاجر ووكيله وارسل الوكيل اليه كتابا يشتمل على تعيين اسعار الاجناس ووقع هذا الكتاب بيد تاجر آخر لمارتب عليه اثر اعم احتمال اعتماده الكاتب على تلك القرائن وليس ذلك الا لعدم كشف الظهور مع هذا الاحتمال عن المراد الواقعى النفس الامرى (واما اذا كان المدعى) هو لزوم الحركة على طبق ما يقوله المولى بحيث يصح احتجاج المولى بظهور كلامه على عبده عند عدم اخذه بظاهر كلامه كما يصح احتجاج العبد على المولى بذلك الظهور عند اخذه به وعدم مصادفته للمراد الواقعى فيين الاخذ بالظهور قبل الفحص وبعده فرق واضح فانه اذا علم من الخارج ان المتكلم كثيراً ما يعتمد فى ابراز مقاصده على القرائن المنفصلة فقبل الفحص عنها لا يصح للعامل على طبق العمومات ان يحتج بظهورها على المتكلم بها لعدم جريان مقدمات الحكمة فى موارد ها على الفرض وهذا بخلاف ما اذا تفحص عن القرائن المنفصلة واخذ بظهور تلك العمومات بعده فان له ان يحتج على المولى بذلك الظهور الذى عمل على طبقه فانه حجة فى حقه مالم يجد قرينة على خلافه فاذا فرضنا مخالفة ذلك الظهور للمراد الواقعى فانما هى مستندة الى عدم القاء المولى كلامه على نحو يفى بتمام مراده لا الى تقصير العبد فى فحصه عن بيان المولى لمراده (فتحصل) ان التكاليف الواقعية الشرعية مع العلم باليدن المزبور تكون متوسطة فى التنجز بمعنى ان المخصص بوجوده الواقعى لا يكون حجة على العبد الا اذا كان بحيث يمكن للعبد الوصول اليه بفحصه وهذا احد الموارد التى يكون الحكم فيها متوسطا فى التنجز و سيما فى بقية الموارد فى محالها انشاء الله تعالى (ثم انه) قد انقح بما ذكرناه فى ضابط حجية الظهور التى هى بمعنى صحة احتجاج المولى على عبده وصحة احتجاج العبد على مولاه بذلك الظهور فساد القول باعتبار الظن الفعلى فى الحجية المزبورة كما انه انقح ايضا انه لا يضر بالحجية المزبورة وجود الظن بارادة خلاف الظاهر مالم يكن الظن معتبراً وسيجىء تفصيل ذلك فى محله انشاء الله تعالى (هذا كله) فى اصل وجوب الفحص واما مقدار الفحص فهل يجب فيه تحصيل القطع او الاطمينان او يكفى فيه مطلق الظن بعدم وجود المخصص فيه وجوه اقويها اوسطها لعدم الدلائل على جواز الاكتفاء بمطلق الظن

ولاعلى وجوب تحصيل الزائد على مرتبة الاطمينان مضافاً الى ما فى الالتزام بتحصيل اليقين من العسر والجرح المنفيين فى الشريعة المقدسة هذا مع ان بناء العقلاء فى امورهم قد جرى على العمل بالاطمينان و دعوى القطع بان الشارع لم يردع عن هذه الطريقة وقررها غير مجازفة ويمكن ان يقال ملاحظة ان طريقة العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم فى جمع الاخبار وتصديهم لاستقصائها وتبويبها فى مجاميعهم ربما تورث القطع بعدم المخصص بعد المراجعة الى الابواب المناسبة وعدم وجدان المخصص فيها ولا يضر فى ذلك تقطيع الاخبار الصادر عنهم كما لا يخفى

فصل

هل الخطابات الشفاهية مثل يا ايها المؤمنون يختص بالحاضرين مجلس الخطاب او يعم غيرهم من الغائبين بل المعدومين فيه خلاف وقبل الخوض فى بيان المقصود ينبغى تقديم امور (الاول) ان موضوع البحث انما هو ما اذا كان الكلام المتكفل ببيان الحكم مشتملاً على اداة من ادوات الخطاب واما ماله يكن مشتملاً عليها كما اذا ورد ان المؤمنين يجب عليهم كذا فلا اشكال فى عمومها للحاضر والغائب والمعدوم على نحو واحد (الثانى) انه ربما يقال ان البحث فى محل الكلام عقلى والكلام انما هو فى امكان المخاطبة مع المعدوم واستحالته وقد يقال ان البحث لفظى والكلام انما هو فى عموم ادوات الخطاب بحسب الوضع وعدم عمومها والحق ان البحث انما هو عن كل من الجهتين ولا اختصاص له بواحدة منهما (١) (الثالث) ان ثمره البحث انما تظهر فى شمول الحكم للغائبين بل للمعدومين بنفس الخطاب بناء على عدم اختصاص الخطاب بالمشافهين واما اذا قلنا باختصاصه بهم فنحتاج فى تسرية الحكم منهم الى غيرهم الى التمسك بذيل قاعدة الاشتراك فى

١ - الظاهر ان النزاع فى المقام منحصر بالنزاع فى عموم ادوات الخطاب بحسب الوضع و عدم عمومها فان توجيه الخطاب الانشائى الى المعدوم فضلاً عن الغائب لا ينبغى الاشكال فى جوازه كما ان توجيه الخطاب الحقيقى الى الحاضر غير الملتفت فضلاً عن الغائب او المعدوم لا ينبغى الشك فى عدم جوازه فالنزاع انما هو فى ان ادوات الخطاب هل هى موضوعة للخطاب الحقيقية لئلا يشمل الخطاب للغائب او المعدوم او انها موضوعة للخطاب الانشائى لئلا يختص بالحاضرين مجلس الخطاب

التكليف وهى انما تجرى مع الاتحاد فى الصنف فلو احتملنا اختصاص الحكم بالحاضرين مجلس الخطاب او الموجودين فى المدينة او فى عصر النبى صلى الله عليه واله لما امكنا تسرية الحكم منهم الى غيرهم نعم احتمال الاختصاص بالحاضرين فى المسجد او المدينة فى غاية البعد ولكن احتمال الاختصاص بالموجودين فى زمان الحضور بمكان من الامكان فحتاج فى تسرية الحكم منهم الى غيرهم الى التمسك بقاعدة الاشتراك فى التكليف التى لاتجرب مع الاختلاف فى الصنف (واما توهم) انه تبتنى الثمرة المزبورة على قول المحقق القمى (قده) اعنى به اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه بتقريب انه اذا قلنا بعموم حجية الظواهر للمقصود بالافهام وغيره فالخطاب وان بنيناعلى اختصاصه بالحاضرين و قد قصد به افهامهم الا انه حجة فى حق الغائبين والمعدومين ايضا فلا تبقى ثمرة لهذا البحث اصلا (فهو مدفوع) بان حجية الظواهر وان قلنا بعمومها لغير من قصد افهامه كما هو الصحيح الا ان الخطاب اذا كان مختصا بالمشافهين احتجنا فى تسرية الحكم المتكفل به الخطاب الى غيرهم الى التمسك بالقاعدة المزبورة التى لاتجرب فى فرض الاختلاف فى الصنف كما عرفت ولاجل ذلك كان النزاع فى عموم الخطابات للغائبين او المعدومين متحققا بين العلماء قبل حدوث القول باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه (وبالجملة) اذا فرضنا اختصاص الحكم المتكفل به الخطاب بالمشافهين كما هو لازم القول باختصاص الخطاب بهم سواء قلنا باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه ام قلنا بعمومها لغيره فلامحالة نحتاج فى اثبات الحكم لغير المشافه الى دليل آخر واما اذا فرضنا عموم الخطاب بنفسه للمعدومين فضلا عن الغائبين كان عموم الحكم لغير الحاضرين على طبق القاعدة فيحتاج اثبات الاختصاص بالمشافهين الى دليل آخر وهذه ثمرة مهمة جدا وليت شعري كيف غفل المتوهم (قده) عن ذلك وبنى على ان ثمرة البحث انما تظهر على قول المحقق القمى (قده) فقط .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام يقع تارة فى القضايا الخارجية التى حكم فيها على اشخاص مخصوصين و اخرى فى القضايا الحقيقية التى حكم فيها على الموضوعات المقدر وجودها (اما القضايا الخارجية) فالحق فيها ان يقال باختصاص الخطاب بالمشافهين فان خطاب الغائب فضلا عن المعدوم يحتاج الى تنزيل وعناية وظهور الخطاب فى انه بلاعناية

يدفع احتمالها (واما القضايا الحقيقية) كما هو محل الكلام فالصحيح فيها هو القول بعموم الخطاب للمعدوم والغائب والحاضر على نهج واحد فكما ان الحكم فى القضايا الحقيقية بحسب مقام الثبوت يعم الغائبين والمعدومين كذلك الخطاب فى مقام الاثبات يعمهما ايضاً ضرورة ان توجيه الخطاب الى الغائب او المعدوم لا يحتاج الى ازيد من تنزيلهما منزلة الموجود (١) وهذا التنزيل انما هو مقوم كـون القضية حقيقية لا انه امر زايد عليه ليكون مدفوعاً بالاصل (والحاصل) ان الخصم لو امكنه منع صحة استعمال أدوات الخطاب فى القضايا الحقيقية بان يدعى وضعها لان تستعمل فى خصوص القضايا الخارجية لكان لدعوى اختصاص الخطابات بالمشافهين مجال واسع لكن هذه الدعوى و احتمال اختصاص صحة الاستعمال بالقضايا الخارجية مما يكذبها الوجدان ومع تسليم

١- لا يخفى ان كون القضية حقيقية وان كان يقتضى بنفسه فرض الموضوع موجوداً او الحكم على الموضوع المفروض وجوده الا ان ذلك لا يكفى فى شمول الخطاب للمعدومين ضرورة ان مجرد وجود الموضوع خارجاً لا يكفى فى توجيه الخطاب اليه بل لابد فيه من فرض وجوده مجلس التخاطب والتفاته الى الخطاب والاصح خطاب الغائب فى القضية الخارجية بالاعناية و هو خلاف المفروض فالصحيح فى تقريب عدم اختصاص الخطاب بالحاضرين مجلس التخاطب هو ان أدوات الخطاب حسب ما ندر كه من مفاهيمها عند استعمالها غير موضوعة للخطاب الحقيقى وانما وضعت للخطاب الانشائى واطهار توجيه الكلام نحو مدخولها بداع من الداعوى فلا مانع من شمولها للغائب بل المعدوم بعد فرضه منزلة الموجود كما هو لازم كون القضية حقيقية هذا مضافاً الا ان لازم القول باستعمالها فى الخطاب الحقيقى فى موارد استعمالها فى الخطابات الشرعية هو اختصاص الخطاب بالحاضرين مجلس التخاطب و عدم شموله للغائبين فضلاً عن المعدومين وذلك مما يقطع بعدمه لان اختصاص الخطاب بالمدر كين لزمان الحضور وان كان محتملاً فى نفسه الا انه لا يحتل اختصاصه بالحاضرين فى المسجد قطعاً فلا مناص حينئذ من الالتزام باستعمالها فى الخطاب الانشائى ولو كان ذلك بالاعناية فيشمل الخطاب المعدومين ايضاً بعد تنزيلهم منزلة الموجود على ما هو لازم كون القضية حقيقية هذا كله على تقدير كون الخطابات القرآنية خطاباً من الله تبارك وتعالى بلسان رسوله صلى الله عليه وآله الى امته واما اذا قلنا بانها نزلت عليه قبل قرائته صلى الله عليه وآله فبما ان المفروض انه لم يكن حال نزولها من يتوجه اليه الخطاب حقيقة يكون النزاع فى اختصاصها بالحاضرين مجلس التخاطب وعمومها للغائبين بل المعدومين باطلا من اصله كما هو ظاهر

صحة الاستعمال في القضايا الحقيقية لا يبقى لاحتمال الاختصاص بالمشافهين وجه اصلا

فصل

اذا عقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده فلا محالة يدور الامر بين التصرف في ناحية العام بتخصيصه و التصرف في ناحية الضمير بالالتزام بالاستخدام فيه وهذا كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن الى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن حيث ان كلمة المطلقات تعم الرجعيات وغيرها و ان المراد بالضمير في قوله تعالى وبعولتهن انما هو خصوص الرجعيات فيدور الامر بين تخصيص المطلقات بالرجعيات و الالتزام بالاستخدام في ناحية الضمير وقد اختلفت كلمات الاعلام في المقام فمنهم من قال بتقديم اصاله العموم فالتزم بالثاني ومنهم من قال بتقديم اصاله عدم الاستخدام فالتزم بالتخصيص و منهم من قال بعدم جريان اصاله عدم الاستخدام وعدم جريان اصاله العموم اما عدم جريان اصاله عدم الاستخدام فلا اختصاص مورد جريانها بما اذا كان الشك في المراد فلا تجرى فيما اذا شك في كيفية الارادة مع القطع بنفس المراد كما هو الحال في جميع الاصول اللفظية و اما عدم جريان اصاله العموم فلا كتناف الكلام بما يصلح للقرينة فيسقط كلا الاصلين عن درجة الاعتبار

والتحقيق (١) ان يقال بجريان اصاله العموم وعدم جريان اصاله عدم الاستخدام من وجوه (الاول) ان لزوم الاستخدام في ناحية الضمير كأن يراد بالمطلقات في الآية المباركة معناها العام و بالضمير الراجع اليها خصوص الرجعيات منها انما يمتنى على ان يكون العام المخصص مجازا لانه على ذلك يكون للعام معنيان احدهما معنى حقيقي وهو جميع ما يصلح ان ينطبق عليه مدخول أداة العموم و ثانيهما معنى مجازى وهو الباقي من افراده بعد تخصيصه فاذا اريد بالعام معناه الحقيقي و بالضمير الراجع اليه معناه المجازى لزم الاستخدام و اما اذا قلنا بان تخصيص العام لا يستلزم كونه مجازا كما هو الصحيح

١- بل التحقيق هو القول بجريان اصاله عدم الاستخدام ورفع اليد بها عن اصاله العموم وستعرف سر ذلك بعيد هذا كما ستعرف ان الآية المباركة المزبورة وما يكون نظيرها مما لم يستعمل الضمير فيها في بعض الافراد و انما استعمل في العموم غاية الامرانه قامت القرينة من الخارج على اختصاص الارادة الجدية ببعض الافراد خارجة عن موضوع البحث بالكيفية .

فلا يكون للعام الامعنى واحد حقيقى وليس له معنى آخر حقيقى او مجازى ليراد بالضمير
 الراجع اليه معنى مغاير لما اريد من نفسه ليلزم الاستخدام فى الكلام (١)
 (الثانى) اناولوسلمنا كون العام المخصص مجازاً الا ان اصالة عدم الاستخدام انما
 تجرى فيما اذا شك فى ما اريد بالضمير بان يتردد امره بين ان يكون المراد به هو
 نفس ما اريد من مرجعه و ان يكون المراد به معنى آخر غير ذلك المعنى سواء كان
 المعنيان كلاهما حقيقيين ام كان كلاهما مجازيين ام كان احدهما حقيقيا والاخر مجازيا
 و اما فيما اذا علم ما اريد بالضمير و شك فى الاستخدام وعدمه لاجل الشك فيما اريد
 بالمرجع فلا مجال لجريان اصالة عدم الاستخدام اصلا و على ذلك فيما ان المراد
 بالضمير فى محل الكلام معلوم (٢) و انما الشك فيما اريد بمرجعه لا تجرى اصالة عدم
 الاستخدام فى نفسها ولو مع قطع النظر عن معارضتها باصالة العموم (فان قلت) ان اصالة
 عدم الاستخدام وان لم تجر بالاضافة الى نفى الاستخدام فى نفسه لعدم ترتب الاثر عليها
 بعد معلومية المراد كما ذكر الا انها تجرى بالاضافة الى اثبات لازم عدم الاستخدام اعنى
 به ارادة الخاص من العموم ونظير المقام ما اذا لاقى البدن ثوبا مثلاً مع الرطوبة ثم

- ١- لا يذهب عليك ان تخصيص العام وان لم يستلزم كونه مجازاً الا ان ظاهر الكلام هو اتحاد
 المراد من الضمير وما يرجع اليه فارادة جميع الافراد من العام و ارادة بعضها من الضمير الراجع
 اليه خلاف الظاهر وهذا هو المراد من اصالة عدم الاستخدام
- ٢- المراد بالضمير فى محل الكلام وان كان معلوماً الا ان المدعى لجريان عدم الاستخدام لا يدعى
 ظهور نفس الضمير فى شىء يلى رد عليه ما افيد فى المتن من عدم جريان اصالة الظهور عند العلم
 بالمراد والشك فى كيفية الارادة بل انما هو يدعى ظهور الكلام بسياقه فى اتحاد المراد
 بالضمير و مرجعه و بما ان المراد بالضمير فى محل الكلام معلوم يدور الامر بين رفع اليد عن الظهور
 السياقى المشبث لعدم ارادة العموم من العام و رفع اليد عن اصالة العموم المقتضية للالتزام بالاستخدام
 وعليه فالظاهر فى مثل ذلك حسب المتفاهم العرفى هو تقديم اصالة عدم الاستخدام و رفع اليد
 عن اصالة العموم بل لودار الامر بين رفع اليد عن اصالة عدم الاستخدام و رفع اليد عن ظهور
 اللفظ فى كون المراد به المعنى الحقيقى لزم رفع اليد عن الثانى و حمل اللفظ على معناه
 المجازى ففى مثل قولنا رأيت اسداً و ضربته يتعين حمل لفظ اسد على معناه المجازى اذا علم
 انه هو المراد بالضمير الراجع اليه

خرج الثوب عن محل الابتلاء وعلم بنجاسة ذلك الثوب قبل تحقق الملاقاة مع الشك في عروض المطهر له الى حال الملاقات فانه لا ريب في انه يحكم بالفعل بنجاسة البدن الملاقى لذلك الثوب وان كان نفس الثوب خارجاً عن محل الابتلاء او معدوماً في الخارج فاستصحاب نجاسة الثوب وان كان لا يجري لاجل التعبد بنجاسة نفس الثوب لان ماهو خارج عن محل الابتلاء او معدوم في الخارج غير قابل لان يتعبد بنجاسته في نفسه الا انه يجري باعتبار الاثر اللازم لمجر به اعني به نجاسة البدن في المثال فكما ان الاصل العملي يجري لاثبات ماهو لازم مجريه وان لم يكن المجري في نفسه قابلاً للتعبد كذلك الاصل اللفظي يجري لاثبات لوازم مجريه و ان لم يكن المجري في نفسه مورداً للتعبد وعليه فلا مانع من جريان اصالة عدم الاستخدام لاثبات لازم مجريه اعني به ارادة الخاص مما يرجع اليه الضمير في محل الكلام (قلت) قياس الاصل اللفظي بالاصل العملي في ما ذكر قياس مع الفارق لان الاصل العملي انما يجري لاثبات الاثار الشرعية ولو بالف واسطة فالتعبد بنجاسة الثوب الخارج عن محل الابتلاء في المثال المزبور هو نفس التعبد بنجاسة البدن الملاقى له فمع وجود اثر شرعي لجريان الاصل في الجملة ولو بنحو الموجبة الجزئية يكون الاصل جارياً لامحالة و هذا بخلاف المقام فان ارادة الخاص من العام ليست من آثار عدم الاستخدام شرعاً بل انما هي من ارازمه عقلاً والاصل المثبت وان كان حجة في باب الاصول اللفظية الا انه من الواضح ان اثبات لازم عقلي باصل فرع اثبات اللفظي اذا لم يمكن اثبات الملزوم به لم يمكن اثبات لازمه به ايضاً لانه فرع وبتبعه .

(الثالث) انه لو سلمنا جريان اصالة عدم الاستخدام مع العلم بالمراد الا انها انما تجري فيما اذا كان الاستخدام من جهة عقد الوضع كما اذا قال المتكلم رأيت اسداً وضربته وعلمنا ان مراده بالضمير هو الرجل الشجاع واحتملنا ان يكون المراد بلفظ الاسد الحاكي عما وقع عليه الرؤية هو الرجل الشجاع ايضاً لئلا يلزم الاستخدام وان يكون المراد به الحيوان المقترس ليلزم ذلك ففي مثل ذلك نسلم جريان اصالة عدم الاستخدام فيثبت بها ان المراد بلفظ الاسد في المثال هو الرجل الشجاع دون الحيوان المقترس واما في المقام فليس ما استعمل فيه الضمير هي خصوص الرجعية بل الضمير قد استعمل فيها ما استعمل فيه مرجعه اعني به لفظ النمط لثبات في الآية المباركة فالمراد بالضمير فيها انما هو مطلق المطلقات وانما اريد الرجعية

بدال آخر اعنى به عقد الحمل (١) الدال على كون الزوج احق برذ زوجته فما استعمل فيه الضمير هو بعينه ما استعمل فيه المرجع فاين الاستخدام فى الكلام لتجرى اصاله عدمه فتعارض بها اصاله العموم (بقى الكلام) فيما توهم من عدم جريان اصاله العموم فى المقام لتوهم انه من قبيل اكتناف الكلام بما يصلح للمقرنية (والتحقيق) فساد هذا التوهم لان الملاك فى باب اكتناف الكلام بما يصلح للمقرنية انما هو اشتمال الكلام على لفظ مجمل من حيث المفهوم الافرادى والتركيبى بحيث لو اتكل عليه المولى فى مقام بيان مراده لما كان مخلا بمراده كما فى لفظ الفساق الواقع فى قضية اكرم العلماء الافساقهم المرددا مره

١- ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من كون الضمير فى الاية المباركة مستعملا فى العموم و ان كان صحيحاً لا ينبغى الريب فيه لان قيام دليل خارجى على ان بعض اقسام المطلقات لا يجوز الرجوع فى طاقهن لا يكشف عن استعمال الضمير فى خصوص قسم خاص من المطلقات اعنى به الرجعات كما حققنا الحال فى ذلك عند البحث عن عدم استلزام التخصيص لكون العام مجازاً الا ان ما افاده قدس سره من كون الدال على اختصاص الحكم بالرجعات هو عقد الحمل المذكور فى الاية المباركة اعنى به قوله تعالى احق برذهن الدال على كون الزوج احق برذ زوجته غير صحيح وذلك لوضوح ان المستفاد من الاية المباركة هو ثبوت الحكم المذكور فيها لجميع المطلقات وعدم اختصاصه بقسم خاص منها فليس فى الاية المباركة ما يدل على عدم ثبوت هذا الحكم لبعض المطلقات وانما ثبت ذلك بدليل خارجى ولاجل ذلك كان حاله حال المخصص المنفصل فى انه لا يستلزم ان يكون اللفظ مستعملا فى خصوص ما ثبت له الحكم واقفاً فتحصل من جميع ما ذكرناه انه اذا علم استعمال الضمير الراجع الى العام فى خصوص بعض اقسامه فدار الامر بين الالتزام بالاستخدام ورفع اليد عن اصاله العموم كان اللازم هو رفع اليد عن اصاله العموم وابقاء ظهور الكلام فى عدم الاستخدام على حاله لكن الاية المباركة وما يكون مثلها خارجة عن هذا الموضوع لان ما هو المعلوم من الخارج انما هو اختصاص الحكم المذكور فى الاية المباركة بقسم خاص من المطلقات واما استعمال الضمير الراجع الى العام فى خصوص ذلك القسم فهو غير معلوم فلا موجب لرفع اليد عن اصاله العموم او عن اصاله عدم الاستخدام اصلا وهذا الظاهر انه لم يوجد فى القضايا المتكفلة ببيان الاحكام الشرعية مورد يدور الامر فيه بين رفع اليد عن اصاله العموم ورفع اليد عن اصاله عدم الاستخدام وعليه فلا تترتب على البحث فى هذه المسئلة ثمرة مهمة كما لا يخفى .

بين ان يراد به خصوص مرتكبى الكبيرة وان يراد به الاعم منهم ومن مرتكبى الصغيرة وكما فى الاستثناء المتعقب لجمل متعددة المحتمل رجوعه الى كلها ورجوعه الى خصوص الاخيرة منها على اشكال فى ذلك سيجيىء بيانه عن قريب انشاء الله تعالى واما فى المقام فلا ريب فى ان الجملة المشتملة على الضمير انما هى متكلفة ببيان حكم آخر غير الحكم الذى تكفلت ببيانه الجملة المشتملة على العام فلو كان المولى اراد من العام خصوص بعض افراده وانكل فى بيان ذلك على العلم بارادة ذلك الخاص فى الجملة الاخرى لكان مخلا ببيانه وعليه فلا يصلح ذلك لكونه قرينة على ارادة الخاص فتبقى اصالة العموم حينئذ بالامزاحم .

فصل

اذا تعقب الاستثناء جملا متعددة وامكن رجوعه الى جميعها كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الى آخر الاية فهل الظاهر رجوعه الى الجميع او الى خصوص الجملة الاخيرة او لا ظهور له فى شىء منهم فلا بد فى تعيين احدهما من قرينة اخرى فيه وجوه اقوال (او التحقيق) فى ذلك هو التفصيل (١) بان يقال ان من الواضح

١- الصحيح فى تقريب التفصيل فى المقام ان يقال ان تعدد الجمل المتعقب بالاستثناء اما ان يكون بتعدد خصوص موضوعاتها او بتعدد خصوص محمولاتها او بتعدد كليهما وعلى الاولين فاما ان يتكرر ما بتعدد القضية فى الكلام اولا يتكرر فيه ذلك فالاقسام خمسة اما القسم الاول اعنى به ما تعددت فيه القضية بتعدد موضوعاتها ولم يتكرر فيه عقد الحمل كما اذا قيل اكرم العلماء والاشراف والشيخوخ الا الفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء الى الجميع لان القضية فى مثل ذلك و ان كانت متعددة صورة الا انها فى حكم قضية واحدة قد حكيم فيها بوجوب اكرام كل فرد من الطوائف الثلاث الا الفساق منهم فكانه قيل اكرم كل واحد من هذه الطوائف الا من كان منهم فاسقا و اما القسم الثانى اعنى به ما تعددت فيه القضية بتعدد موضوعاتها مع تكرار عقد الحمل فيه كما اذا قيل اكرم العلماء والاشراف و اكرم الشيخوخ الا الفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء الى خصوص الجملة المتكرر فيها عقد الحمل وما بعدها من الجمل لو كانت لان تكرار عقد الحمل —

انه لا بد من رجوع الاستثناء الى عقد الوضع لامحالة وعليه فاما ان يكون عقد الوضع مكرراً فى الجملة الاخيرة كما فى مثل الاية المباركة اولا يكون كذلك بل يختص ذكر عقد الوضع بصدر الكلام كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم و اطعمهم الافساقهم (اما القسم الثانى) اعنى به ما لا يكون عقد الوضع مذكوراً فيه الا فى صدر الكلام فلا مناص فيه عن الالتزام برجوعه الى الجميع لان المفروض ان عقد الوضع فيه لم يذكر الا فى صدر الكلام وقد عرفت انه لا بد من رجوع الاستثناء الى عقد الوضع فلا بد من رجوعه الى الجميع واما كون العطف فى قوة التكرار فهو وان كان صحيحاً الا انه لا يوجب وجود عقد وضع آخر فى الكلام ليكون صالحا لرجوع الاستثناء اليه (واما القسم الاول) اعنى به ما يكون عقد الوضع فيه مكرراً فالظاهر فيه هو رجوع الاستثناء الى خصوص الجملة الاخيرة لان تكرار عقد الوضع فى الجملة الاخيرة مستقلا يوجب اخذ الاستثناء محله من الكلام فيحتاج تخصيص الجمل السابقة على الجملة الاخيرة الى دليل آخر مفقود على الفرض (واما) توهم كون المقام من قبيل اكتشاف الكلام بما يصلح للقريضة (فهو غير صحيح) لان المولى لو اراد تخصيص الجميع ومع ذلك قد اكتفى فى مقام البيان بذكر استثناء واحد مع تكرار عقد الوضع فى الجملة الاخيرة لكان مخلا ببيانه اذ بعد اخذ الاستثناء محله من الكلام بذكر عقد الوضع فى الجملة الاخيرة لا يكون موجبا لرجوعه الى الجميع (ومما ذكرناه) يظهر انه لو كرر عقد الوضع فى وسط الجمل المتعددة للزم رجوع الاستثناء اليه فتخصص الجملة المشتملة عليه و الجمل المتأخرة عنها وتبقى الجمل السابقة عليها على عمومها و بما ذكرناه يمكن الجمع بين كلمات الاصحاب فى المقام فمن ذهب الى رجوعه الى الجملة الاخيرة فقد نظر الى مثل الاية المباركة التى كرر فيها عقد الوضع فى الجملة

— فى الكلام قرينة على قطع الكلام عما قبله وبذلك يأخذ الاستثناء محله من الكلام فيحتاج تخصيص الجمل السابقة على الجملة المتكرر فيه عقد الحمل الى دليل آخر مفقود على الفرض و اما القسم الثالث و الرابع اعنى بهما ما تعددت فيه القضية بخصوص تعدد محمولاتها مع تكرار عقد الوضع فى احد هما وعدم تكرره فى الآخر فيظهر الحال فيهما مما افيد فى المتن و اما القسم الخامس اعنى به ما تعددت القضية فيه بكل من الموضوع و المحمول كما اذا قيل اكرم العلماء وجالس الاشراف الافساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء الى خصوص الاخيرة و يظهر الوجه فى ذلك مما تقدم

الآخيرة و من ذهب الى رجوعه الى الجميع فقد نظر الى الجمل التى لم يذكر عقد
الوضع فيها الا فى صدر الكلام فيكون النزاع فى الحقيقة لفظياً

فصل

اذا تعارض العموم والمفهوم ففى تقديم المفهوم عليه وعدمه خلاف وقبل الخوض
فى تحقيق ذلك لابد من تهديد مقدمة وهى ان المفهوم ينقسم الى المفهوم الموافق و
المفهوم المخالف والمراد بالاول هو ما اذا توافق المفهوم والمنطوق فى اليجاب او السلب
كما ان المراد بالثانى هو ما اذا تخالف المفهوم والمنطوق فى ذلك ثم ان المفهوم الموافق
يكون على نحو الاولوية تارة و على نحو المساواة اخرى
(والاول) انما يتحقق فيما اذا كانت الاولوية من المدركات العقلية و اما اذا
كانت عرفية كما فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف الدال على حرمة ضرب الوالدين مثلاً
بالدلالة العرفية فالممدول خارج عن المفهوم و داخل (١) فى المداليل اللفظية العرفية
(واما الثانى) فهو يتحقق غالباً فيما اذا كانت علة الحكم منصوطة و نعى به ما كانت العلة
المذكورة فيه واسطة فى العروض لثبوت الحكم للموضوع المذكور فى القضية بان يكون
الموضوع الحقيقى هو العنوان المذكور فى التعليل ويكون ثبوته للموضوع المذكور
من جهة انطباق ذلك العنوان عليه كما فى قضية لا تشرب الخمر فانه مسكر فانها ظاهرة
فى ان موضوع الحرمة فيها انما هو عنوان المسكر و حرمة الخمر انما هى من جهة
انطباق ذلك العنوان عليه فيسرى الحكم حينئذ الى كل مسكر فلا تبقى للخمر خصوصية
فى الحكم المذكور فى القضية و اما اذا كانت العلة المذكورة فى القضية واسطة فى
الثبوت و من قبيل دواعى جعل الحكم على موضوعه من دون ان تكون هو الموضوع
فى الحقيقة كما فى قضية لا تشرب الخمر لاسكاره فانها ظاهرة فى ان موضوع الحرمة
فيها انما هو نفس الخمر غاية الامر ان الداعى الى جعل الحرمة عليها انما هو اسكارها
فلا يسرى الحكم الى غير الموضوع المذكور فى القضية مما يشترك معه فى العلة المذكورة

١- قد تقدم من شيخنا الاستاد قدس سره الاعتراف بان المفهوم داخل فى المداليل اللفظية
فلا وجه لما افاده فى المقام من خروج ما اذا كانت الاولوية عرفية من المفهوم الموافق بالاولوية

فيها اذ يحتمل (١) حينئذ ان تكون في خصوص العلة المذكورة في القضية خصوصية داعية الى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها وان لا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيرها مما يشترك معها في الحقيقة والعنوان فاذا احتمل ان في خصوص اسكار الخمر مثلاً خصوصية داعية الى جعل الحرمة عليها لم يمكن الحكم بحرمة غير هاهما يشترك معها في اثر الاسكار وهذا الذي ذكرناه هو الميزان في تسرية الحكم من الموضوع المذكور في القضية الى غيره وعدمها

(وقد يتحقق المفهوم) بالمساراة في غير منصوص العلة فيما اذا احرز مناط الحكم المذكور في القضية من الخارج بقينا في حكم بسرابة الحكم الى كل مورد تحقق فيه مناط الحكم وهذا القسم نادر التحقيق جداً اذ الغالب في مناط الحكم ان لا يكون قطعياً واذا لم يكن المناطق قطعياً كانت تسرية الحكم من موضوعه الى غيره داخلية في القياس المعلوم عدم حججه اذا عرفت ذلك فالكلام يقع تارة في المفهوم الموافق واخرى في المفهوم المخالف .

(اما الكلام) في المفهوم الموافق فهو يقع تارة في المفهوم الموافق على نحو الاولوية واخرى في المفهوم الموافق على نحو المساواة (اما المفهوم) الموافق على نحو الاولوية

١- لا يخفى ان هذا الاحتمال انما هو على خلاف ما هو المرتكز في اذهان العرف من دوران كل حكم مدار علته ومن ان العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة للحكم مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكور في القضية ضرورة انه لا يشك اهل العرف في ان الاستفادة من قوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمه وانما حرمه لاسكاره انما هي حرمة كل مسكر من دون دخل لقيام الاسكار بالخمر في الحكم بالحرمة اصلاً هذا مع انه لو كان احتمال دخل خصوصية المورد في الحكم مانعاً من انعقاد ظهور الكلام في دوران الحكم مدار علته المذكورة فيه لجرى ذلك فيما اذا كان تعليل النهي عن شرب الخمر بكونه مسكراً اذ من المحتمل فيه ايضاً ان يكون في صدق المسكر على خصوص الخمر خصوصية تقتضي حرمة ولا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيره وبالجمله لا نشك في ان ما يستفاد عند اهل العرف من قضية لا تشرب الخمر لانه مسكر بعينه هو الاستفادة من قضية لا تشرب الخمر لاسكاره فان كان الاستفادة من الاولى ثبوت الحرمة لكل مسكر كما هو الظاهر كان الاستفادة من الثانية هو ذلك وان لم يكن الاستفادة من الثانية عموم الحكم لكل مسكر ام يستفد عمومه لكل مسكر من القضية الاولى ايضاً وعليه فلا وجه لما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من التفصيل وجعل العلة المذكورة في الكلام من قبيل الواسطة في العروض في احد القسمين ومن قبيل الواسطة في الثبوت في القسم الاخر

فربما يقال فيه (١) بان المعارض للعام ان كان هو نفس المفهوم بمجرد فلا بد من تقديم المفهوم عليه مطلقاً سواء كانت النسبة بينهما بالعموم من وجه ام كانت بالعموم والخصوص على الاطلاق فان رفع اليد عن المفهوم مع عدم التصرف في المنطوق مع ان المفروض لزومه له بنحو الاولوية امر غير ممكن واما رفع اليد عن المنطوق والتصرف فيه مع عدم كونه معارضا للعموم فلا وجه له وعليه فيتعين التصرف في العموم وتخصيصه بغير مورد المفهوم لامحالة (ولكن التحقيق) ان المفهوم اذا كان معارضا للعموم امتنع ان لا يكون المنطوق معارضا له ايضا والسر فيه ان دليل الحكم الثابت في المنطوق كما انه يثبت حكماً آخر بالاولوية كذلك الدليل الدال بعموم على نفي الحكم الثابت بالمفهوم يدل على نفي الحكم الثابت بالمنطوق على نحو الاولوية ايضا ضرورة ان ثبوت المازوم كما يستلزم ثبوت لازمه كذلك نفي اللازم يستلزم نفي ملازمه فترجع المعارضة بين المفهوم والعموم بالآخرة الى المعارضة بين المنطوق والعموم وعليه فان كان المنطوق اخص مطلقاً من العموم كما اذا ورد لا تكرر الفساق وورد اكرم فساق خدام العلماء الدال بمفهومه على وجوب اكرام العلماء انفسهم فلا محالة يقدم المفهوم على العموم ولو كانت النسبة بينهما بالعموم من وجه والوجه في ذلك انه لا يمكن التصرف في المفهوم نفسه من دون التصرف في المنطوق على ما مر بيانه كما انه لا يمكن التصرف في مفروض الكلام في المنطوق اكونه اخص فينحصر الامر بالتصرف في العموم وبقاء المفهوم على عموميه فيكون المقام من جملة الموارد التي لا بد فيها من تقديم احد العاميين من وجه لاجل وجود المرجح فيه على الاخر الفاقد للترجيح كما اذا كان فرض ان الباقي تحت احد العاميين بخصوصه على فرض تخصيصه للعام الاخر بمقدار يستهجن التخصيص الى ذلك المقدار فان ذلك يكون مرجحاً له وموجباً لتقدمه على الاخر (واما اذا كانت) النسبة بين المنطوق والعموم ايضاً نسبة العموم من وجه كما اذا كان المنطوق في مفروض المثال اكرم خدام العلماء فان قدم حينئذ المنطوق على العموم في مورد التعارض ودخل بذلك الخادم الفاسق للعام في موضوع وجوب الاكرام كان المفهوم الثابت بالاولوية القطعية

(١) لو تم هذا القول لجري بعينه في المفهوم الموافق على نحو الاولوية لجري ذلك بعينه في المفهوم الموافق على نحو المساواة ايضاً والملاك فيهما من جهة التقديم على العموم على تقدير صحته شيئاً واحد فلا وجه للتفكيك بينهما في البحث والتكلم في حكم معارضة المفهوم الموافق على نحو الاولوية للعام تارة والتكلم في حكم معارضة المفهوم الموافق على نحو المساواة اخرى

مقدما على العموم ايضاً واما اذا قدم العموم على المنطوق وخرج الخادم الفاسق عن موضوع وجوب اكرام خدام العلماء واختص الوجوب باكرام الخدام العدول لم يثبت الاولوية الا وجوب اكرام العدول من العلماء دون فساقهم هذا هو حق القول فى المفهوم بالاولوية.

(واما المفهوم) الموافق على نحو المساواة فيظهر الحال فيه على قسميه مما ذكر فى المفهوم الموافق على نحو الاولوية فانه اذا كانت النسبة بين منطوق الكلام المستفاد منه المفهوم وماله العموم نسبة العموم والخصوص مطلقاً قدم المفهوم على العموم ولو كانت النسبة بين انفسهما نسبة العموم والخصوص من وجه واما اذا كانت النسبة بين المفهوم وماله العموم نسبة العموم من وجه فيأتى فيه التفصيل المتقدم

(واما المفهوم المخالف) فالنسبة بينه وبين العام المعارض له قد تكون نسبة الخاص الى العام وقد تكون نسبة احد العامين من وجه الى العام الاخر (اما الاول) اعنى به ما اذا كان المفهوم اخص من العام فالمستفاد من ظاهر كلام الشيخ العلامة الانصارى (قده) التفصيل فيه بين ما اذا كان العموم غير آب عن التخصيص فيقدم المفهوم عليه وما اذا كان آيماً عنه فيقدم العموم على المفهوم ولاجل ذلك بنى (قده) على تقدم عموم العلة فى اية النبأ المستفاد منها المنع من اتباع غير العلم على مفهوم الاية الدال على حجية خبر العادل فان قبح اصابة القوم بجهالة غير قابل لان يختص بمورد دون مورد واما بالنسبة الى بقية العمومات الناهية عن العمل بالظن فقد بنى (قده) على تقدم المفهوم عليها وخروج خبر العادل الواحد لاجل حجيته عن موضوع تلك العمومات اعنى به الظن وعدم العلم بالواقع وانت خبير بما فى كلامه (قده) صدر أو ذيلاً وذلك لانه كما يمكن ان يقال ان قبح اصابة القوم بجهالة غير قابل للتخصيص كذلك يمكن ان يقال ان قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً غير قابل للاختصاص بمورد مخصوص وكما ان دليل حجية خبر العادل يخرج خبر العادل عن موضوع الايات الناهية عن العمل بالظن فلا يكون العمل به عملاً بالظن ولذلك يكون مفهوم اية النبأ حاكماً على تلك الايات كذلك الدليل المزبور يخرج خبر الواحد عن موضوع العلة المذكورة فى اية البناء فلا يكون العمل به موجباً لاصابة القوم بجهالة فيكون المفهوم حاكماً على عموم العلة ايضاً

(واما توهم) ان عموم العلة يمنع من انعقاد ظهور الكلام فى المفهوم لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينة (فهو مدفوع) بان صلوح شئى للقرينة انما يتحقق فى غير موارد الحكومة واما فى موارد الحكومة كما فى المقام فيستحيل ذلك لان صلوح دليل المحكوم لان يكون قرينة على دليل الحاكم انما يتوقف على تحقق موضوعه ومن الواضح ان دليل الحاكم يرفع موضوع دليل المحكوم فلا يعقل كونه قرينة على دليل الحاكم وعليه فظهور الالية فى المفهوم يمنع من كون العمل بخبر العادل من اصابة القوم بجهالة فكيف يمكن ان يكون عموم العلة مانعاً من انعقاد ظهور الكلام فى المفهوم (ومن هنا) يظهر بطلان التفصيل فى المقام بين ما اذا كان العموم متصلاً بما له المفهوم وما اذا كان منفصلاً عنه فيلتزم بتقديم العموم وبكونه مانعاً من انعقاد ظهور الكلام فى المفهوم فى فرض اتصال العموم بماله المفهوم وبقديم المفهوم على العموم فى فرض انفصالهما لان انعقاد ظهور الكلام فى المفهوم فى هذا الفرض وكونه اخص مما له العموم على الفرض (وجه الظهور) (١) هو ما عرفت من ان اتصال العموم بالكلام يستحيل ان يكون مانعاً من انعقاد ظهوره فى المفهوم فان ظهور الكلام فى المفهوم وان كان كظهوره فى العموم محتاجاً الى جريان مقدمات الحكمة كما عرفت سابقاً الا ان جريان مقدمات الحكمة فى طرف المفهوم سابق فى الرتبة على جريانه فى طرف العموم فيكون حاكماً عليه ويأيناله وقد عرفت آنفاً ان احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة المانع من انعقاد الظهور فى الكلام انما يتحقق فى غير موارد الحكومة واما فى موارد الحكومة فلامحالة يكون الدليل الحاكم مقدماً على دليل المحكوم وان كان دليل المحكوم متصلاً به فى الكلام لعدم صلوحه لكونه قرينه على دليل الحاكم (بيان ذلك) ان احتياج ظهور الكلام فى المفهوم الى جريان مقدمات الحكمة انما هو لاثبات انحصار قيد الحكم بما ذكر فى المنطوق

(١) توضيح ذلك ان المفهوم اذا كان له حكومة على نفس دليل العام كما فى مورد الالية المباركة الدالة على حجية خبر العادل على التقريب المتقدم فلا يبنى الشك فى تقدم المفهوم على العام حتى على القول بعدم احتياج التمسك بالعموم الى اجراء مقدمات الحكمة فى متعلق العموم كما هو الصحيح لان دليل العام وان كان متكفلاً باثبات الحكم لكل فرد من افراد العام الا انه غير متكفل باثبات كون شئى ما مصداقاً للعام وعدمه فشمول الحكم الثابت بذلك الدليل لشيئى يتوقف على كون ذلك الشئى فى نفسه فرداً للعام مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له من الواضح ان ظهور القضية فى المفهوم فى موارد الحكومة يمنع من كون مورد المفهوم -

وعدم دخل شىء آخر فى ذلك الحكم لامنضماً الى القيد المذكور فى الكلام ولا بد لانه
واما كون القيد المذكور فيه راجعاً الى الحكم لا الى موضوعه الذى هو المنطوق فى ظهور الكلام
فى المفهوم كما عرفت فى بحث المفاهيم فالاطلاق اجنبى عنه وانما يثبت ذلك بظهور وضعى
ومن الواضح ان اطلاق متعلق العموم لا يصلح ان يكون مانعاً من الظهور الوضعى ليرفع
اليده عن المفهوم ويلتزم برجوع القيد الى ناحية الموضوع فبعد الفراغ عن ظهور
القضية فى حد نفسها فى المفهوم لا يبقى اشكال فى تقدمه على العموم و كونه مبيناً لدائرة
متعلقه (وان شئت قلت) ان تقدم العموم على المفهوم لابد من ان يكون اما من جهة
كشفه عن رجوع القيد الى ناحية الموضوع و اما من جهة اثباته عدلاله بان لا يكون
شرط الحكم منحصرًا بما هو مذكور فى القضية كما قيل بذلك فى ما اذا كان التعارض
بين قضيتين لكل منهما مفهوم فى نفسه الذى تقدم الكلام فيه مفصلاً و من الواضح ان

— فرداً للعمام فكيف يعقل ان يكون شمول حكم العام له مانعاً من انعقاد الظهور فى المفهوم
ان شئت قلت ان جواز التمسك بعموم العام لاثبات حكم العام لمورد ما يتوقف على كون
ذلك المورد فى نفسه فرداً للعمام وبما ان المفروض هو توقف كون مورد المفهوم فرداً
للعام على عدم المفهوم يمنع كون عموم العام مانعاً من انعقاد الظهور فى المفهوم لانه يستلزم
الدور وحينئذ لا فرق فى تقدم المفهوم على العام بين كون العام متصلاً بماله المفهوم فى الكلام
كونه منفصلاً عنه واما اذا لم يكن المفهوم حاكماً على نفس دليل العام كما هو الحال فى قوله
عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شئى بالاضافة الى قوله عليه السلام خلق الله الماء
طهوراً لا ينجسه شئى الا ما غير طعمه او ريحه فوجه تقديم المفهوم الخاص على العام هو ان
المفهوم وان لم يكن حاكماً على العام بنفسه الا انه بدليل حجته حاكم على اصالة العموم لا
محالة لان الخاص بما انه فى نفسه قرينة على العام يكون التبعيد به تعديلاً بعدم ارادة الظهور
من العام وقد ذكرنا فيما تقدم ان اصالة الظهور الجارية فى القرينة تكون حاكمة على اصالة
الظهور الجارية فى ذى القرينة ولو كان ظهور القرينة فى نفسه اضعف من ظهور ذى القرينة
وعليه فيتقدم المفهوم الخاص على العام المتصل بماله المفهوم والعام المنفصل عنه بملاك واحد
من دون فرق فى ذلك بين كون عموم العام وضعياً و كونه مستفاداً من مقدمات الحكمة و من
ما ذكرناه يظهر وجه صحة ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من ان دليل العام غير صالح لان
يثبت به عدل للشرط المذكور فى القضية الشرطية فتدبر جيداً

اطلاق متعلق العموم غير قابل لأن يثبت به شيء من هذين الأمرين إما عدم كونه قابلاً لاثبات رجوع القيد إلى الموضوع ليعترب عليه عدم ثبوت المفهوم للكلام فلما عرفت من أن رجوع القيد إلى نفس الحكم في القضايا التي لها مفهوم لا بد من أن يستند إلى ظهور وضعي ومعها لا تجرى مقدمات الحكمة في متعلق العموم وإما عدم كونه قابلاً لاثبات عدل للشرط المذكور في الكلام فلأن دليل حكم العام إنما يكون ناظراً إلى اثبات الحكم لأفراد العام ليس إلا وابن ذلك من اثباته عدلاً للشرط المذكور في القضية الشرطية فلا يقاس المقام بتعارض القضيتين الشرطيتين الذي قيل فيه بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر الراجع إلى اثبات عدل لكل من الشرطين المذكورين في القضيتين (وإما الثاني) أعني به ما إذا كانت نسبة المفهوم المخالف إلى العام نسبة العموم من وجه فالحكم فيه هو الحكم في بقية موارد التعارض بالعموم من وجه فلا يتقدم أحدهما على الآخر من دون مرجح خارجي (١)

في الخبر

الحق جواز تخصيص العام الوارد في الكتاب بالخبر الواحد الثابت حجتيه ولا يصغى إلى ما قيل من أن كون سند الكتاب مقطوعاً يمنع من تخصيصه بالخبر الواحد المشكوك في صدوره من المعصوم عليه السلام وذلك لأن تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لا يستلزم رفع اليد عن سند الكتاب المقطوع به وإنما يستلزم رفع اليد عن ظهوره المشكوك في إرادته فالتعارض في الحقيقة إنما هو بين ظهور الكتاب وسند الخبر ومن الواضح أن كليهما ظني لكن دليل التعبد بسند الخبر يتقدم على أصالة الظهور في الكتاب لأن الخبر على تقدير ثبوت صدوره بنفسه قرينة على إرادة خلاف الظاهر من الكتاب ورافع للشك فيما هو المراد به فالتعبد بصدوره تعبد بما هو قرينة على الكتاب ورافع لموضوع

١ - وقد مر أن جملة المرجحات كون دلالة أحد العامين مستندة إلى الوضع دون الآخر وعليه فإذا كانت دلالة العام على العموم وضعية يتقدم العام على المفهوم وترفع اليد بذلك عن المفهوم في مورد الاجتماع وذلك لما حققناه من عدم احتياج التمسك بالعموم إلى إجراء مقدمات الحكمة وتوقف دلالة الكلام على المفهوم على جريانها نعم إذا قلنا باحتياج التمسك بالعموم إلى ذلك أيضاً كما عليه شيخنا الأستاذ قدس سره أو فرض طرف معارضة المفهوم عاماً غير وضعي لا بد في تقديم أحدهما على الآخر من التماس مرجح خارجي كما أفيد

التعبد باصالة الظهور اعنى به الشك في المراد وهذا بخلاف اصالة الظهور الجارية في نفسها في ناحية الكتاب فانها لا تمنع من شمول دليل التعبد بصور الخبر للخبر المعارض للكتاب الا بالمالزمة وقد مر ان الاصل الجارى في ناحية القرينة يكون مقدما على الاصل الجارى في ناحية ذى القرينة لحكمته عليه فالخبر الثابت حجتيه بدليل التعبد بصوره يكون مبيناً لما هو المراد من الكتاب في نفس الامر فيتقدم عليه هذا والظاهر ان المسئلة اجماعية وليست في ذكرها في كتب الاصول دلالة على كونها خلافية فان سيرة العلماء خلفا عن سلف قد جرت على العمل بالاخبار الموجودة في المجاميع المعتمدة مع انه لا يوجد فيها خبر لا يكون على خلافه عموم في الكتاب (١) ولو كان ذلك العموم من قبيل عمومات الحل و نحوها (واما) الاخبار الدالة على المنع من العمل بما خالف كتاب الله على اختلاف السنن و على انه مما لم يقله الائمة المعصومون صلوات الله عليهم فهي محمولة على المخالفة العرفية بحيث يستحير في موارد ابناء المحاورة واما المخالفة البدوية كمخالفة المقيد للمطلق او الخاص للعام فهي لا تعد مخالفة (٢) لتشملها

١ - لا يخفى ان جل الروايات الدالة على تعيين اجزاء العبادات و شرائطها و موانعها ليست فيها ما يخالف الكتاب ولو كانت مخالفة له مخالفة بدوية و من قبيل مخالفة المطلق او العام للمقيد او المخصص لان الاوامر المتعلقة بالعبادات كلها واردة في مقام التشريع وليس لشيئ منها اطلاق يقتضى عدم اعتبار شيئ ما في متعلقاتها لتكون الرواية الدالة على اعتباره فيها مخالفة الكتاب بنحو من المخالفة بل الامر كذلك في كثير من الروايات الواردة في غير العبادات لانه ليس في الكتاب ما يدل بعمومه او باطلاقه على حلية كل فعل صادر من المكلف ليكون الخبر الدال على حرمة فعل ما مخالفا له ولو بوجه

٢ - ويدل على ذلك جعل موافقة الكتاب من مرجحات تقديم احد الخبرين على الاخر في مقام المعارضة فانه يستفاد منه ان حجية الخبر المخالف في نفسه كان مفروغا عنه و انما منع من العمل به وجود الخبر الموافق للكتاب المعارض له بل ان جعل الترجيح بموافقة الكتاب في مقبولة عمر بن حنظلة و مرفوعة زرارة متأخراً عن الترجيح بالشهرة و بصفات الراوى اقوى شاهد على كون الخبر المخالف للكتاب حجة في نفسه و في مقام المعارضة اذا كان ذلك راجعاً بالاضافة الى الخبر المعارض له من جهة الشهرة او من جهة صفات الراوى و اما دعوى ان الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بالخبر الموافق و طرح الخبر المخالف انما هي في مقام تمييز -

الاخبار المانعة من العمل بما خالف الكتاب كيف وانا نقطع بصدور كثير من الاخبار المخالفة بهذا المعنى منهم صلوات الله عليهم فكيف يصح قولهم عليهم السلام ما خالف كتاب الله فلم نقله او فهو زخرف او باطل وغير ذلك .

فصل

اذا ورد عام وخاص تعين الخاص فى كونه مخصصاً للعام سواء تقدم العام على الخاص ام تاخر عنه ولا مجال لاحتمال كون المتأخر منهما ناسخاً لمتقدمهما من دون فرق فى ذلك بين ان يكون صدور المتأخر قبل حضور وقت العمل بالمتقدم و ان يكون بعد حضوره ولاجل انه لا دخل للعلم بالتقدم او التأخر فى شىء مما ذكر لا يفرق فى ذلك بين العلم بتاريخهما وصوره الجهل بتاريخ احدهما او كليهما (ولتوضيح الاستدلال) على مختار تقدم مقدمات (الاولى) ان المهم من الكلام فى المقام انما هو البحث عن حكم تأخر الخاص عن العام بعد حضور وقت العمل به ومنشاء الاشكال فى كون الخاص مخصصاً فى هذا الفرض هو استلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة مع انه قبيح على الحكيم ولاجل ذلك بنى فى التقارير جواز التخصيص فى هذا الفرض على كون العام وارداً لبيان الحكم الظاهرى ليكون ذلك قاعدة مضرورة يرجع اليها فى مقام الشك فى التخصيص واقعاً فيكون الدليل الخاص المتأخر ناسخاً للحكم الظاهرى وموجباً لانتهاء امدده واما بالنسبة الى الحكم الواقعى فدليل الخاص وان كان مخصصاً له الا ان تأخره عن وقت العمل بالعام لا يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان المفروض ان المولى لم يكن فى مقام بيان الحكم الواقعى حين جعله الحكم على نحو العموم وانما كان فى مقام بيان الحكم الظاهرى وهو على الفرض لم يتأخر بيانه عن وقت الحاجة وعلى هذا المبني بنى المحقق صاحب الكفاية (قده) عدم استلزام تخصيص العام لكونه مجازاً و التزم بكون العام مستعملاً فى العموم دائماً بداعى جعل الحكم الظاهرى ليرجع اليه عند الشك فى التخصيص وهذا لا ينافى تعلق الارادة الجدية فى الواقع ببعض الافراد بخصوصه دون غيره وقد

— الحججة عن اللاهجة لا فى مقام ترجيح احدى الحججتين على الاخرى كما عن المحقق صاحب الكفاية (قده) فسيجيىء بيان فسادها فى بحث التعادل والترجيح انشاء الله تعالى

بيننا (١) فى ذلك المبحث انه يستجبل ورود العام لبيان الحكم الظاهرى الثابت عند الشك فى التخصيص ليكون جعل المولى حكمه على نحو العموم بداعى جعل القانون والقاعدة وذكرنا هناك ان الحكم الظاهرى انما ثبت من الدليل الدال على حجبية الظاهر لاجل كشفه عن المراد الوقعى و فى ما ذكرناه فى ذلك المبحث غنى عن الاعداد فراجع (الثانية) انهم ذكروا ان نسخ الحكم قبل وقت العمل به غير معقول و عليه بنوا لزوم كون الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر الوارد قبل حضور وقت العمل بالخاص (ولكن التحقيق) ان ما ذكره فى المقام انما نشأ من عدم تمييز احكام القضايا الخارجيه من احكام النضايا الحقيقية وذلك لان الحكم المجمعول لو كان من قبيل الاحكام المجمعولة فى القضايا الحقيقية لاصح ما ذكره و اما اذا كان من قبيل الاحكام المجمعولة فى القضايا الحقيقية الثابتة للموضوعات المقدر وجودها كما هو الواقع فى احكام الشريعة المقدسة فلا مانع من نسخها بعد جعلها ولو كان ذلك بعد زمان قليل كيوم واحد او اقل لانه لا يشترط فى صحة جعله وجود الموضوع له فى العالم اصلا (٢) اذ المفروض انه حكم على موضوع مقدر الوجود (نعم) اذا كان الحكم المجمعول فى القضية الحقيقية من قبيل الموقنات كوجوب الصوم فى شهر رمضان المجمعول على نحو القضية الحقيقية كان نسخه قبل حضور وقت العمل به كنسخ الحكم المجمعول فى القضايا الخارجيه قبل وقت العمل به فلا محالة يكون النسخ كاشفا عن عدم كون الحكم المنشأ او لاحكامه ولو يامجمعول بداعى البعث او الزجر (وبالجملة) اذا كان معنى النسخ هو ارتفاع الحكم المولى بانتهاء أمده فلا محالة يختص ذلك بالقضايا الحقيقية غير الموقنة والقضايا الخارجيه والقضايا الحقيقية الموقنة

- ١ - ما ذكره صاحب الكفاية (قده) لاثبات عدم استلزام التخصيص لكون العام مجازا وان كان فى غاية الجودة والمثانة كما مر توضيحه فى المبحث المزبور الا انه لا يندفع به اشكال قبيح تأخير البيان عن وقت الحاجة فى محل الكلام ضرورة ان كلام المولى اذا فرض عدم كونه ظاهراً فى بيان ما تعلقت به ارادته واقعاً لم يصح التمسك به فى مقام الاثبات فلا يكون حجة فى ظرف الشك ومع فرض ظهوره فى ذلك لا مناص من الالتزام بكون البيان متأخراً عن وقت الحاجة
- ٢ - قد بينا فى مبحث جواز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه ان انتفاء موضوع الحكم المجمعول فى موارد القضايا الحقيقية اذا كان مستندا الى جعل نفس الحكم وتشريعه كما هو الحال فى موارد جعل الفصاى ونحوه فلا اشكال واما فى غير ذلك مما كان انتفاء الموضوع مستندا الى امر آخر فلا محالة يكون جعل الحكم من العالم بذلك من اللغو الواضح من دون فرق فى ذلك بين كون القضية حقيقية و كونها خارجيه والوجه فى ذلك ظاهر لا يخفى

بعد حضور وقت العمل بها (واما) القضايا الخارجية او الحقيقية الموقفة قبل حضور وقت العمل بها فيستحيل تعلق النسخ بالحكم المجمعول فيهما من الحكمين الملتفت والوجه في ذلك ظاهر (واما) اذا كان معنى النسخ اعم من ارتفاع الحكم المولوى بانتهاء امده ومن ارتفاع الحكم المنشأ بداعي الامتحان ونحوه فلا ينبغي الاشكال في جوازه (الثالثة) ذهب بعضهم الى قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ولاجله وقع في الاشكال الناشئ من تاخر المخصصات كثير اعن العمومات بعد حضور وقت العمل بها في كلمات المعصومين عليهم السلام لان التزام بالتخصيص في جميع ذلك يستلزم الالتزام بتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان المفروض قبحه ولا يمكن صدوره من المعصوم كما ان الالتزام بكونها ناسخة لتلك العمومات يستلزم الانتزاع بنسخ اكثر احكام الشريعة المقدسة والالتزام بإمكان وقوع النسخ في الجملة بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله وان كان خاليا عن المحذور الا انه لا يصلح الالتزام بوقوعه في اكثر الاحكام الشرعية ضرورة انه لو لم يكن مقطوعا بخلافه فلا محالة كان الالتزام به صعبا جدا (لكن التحقيق) (١) ان يقال ان العقلاء حين كونهم في مقام البيان و ان كان بنائهم

١ - وان شئت قلت ان قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ليس على حد قبح الظلم ليستحيل انفكاكه عنه بل غاية ان يكون مثل قبح الكذب القابل لانفكاكه عنه لوجود المصلحة مقتضية له فحال تأخير البيان في محل الكلام هو حال تأخيره في اصل الشريعة المقدسة وبيان احكامها الالزامية وغيره فكم لا قبح في التأخير هناك اذا كان التأخير لمصلحة مقتضية له لا قبح في التأخير هنا في الفرض المزبور (فان قلت) فرق بين التأخير في المقام والتأخير هناك فان التأخير في المقام يستلزم وقوع المكلف في المفسدة الالزامية او فوات المصلحة للزومية عليه اذ لو كان في كلام المولى ما دل بعمومه على اباحة فعل قداخري بيان حرمة او وجوبه عن وقت الحاجة لاستلزم ذلك وقوع المكلف في احد الامرين المزبورين وهذا المحذور انما هو مستند الى ظهور كلام المولى في ارادة العموم فالمولى هو الذي سبب الى وقوع المكلف في المفسدة او الى فوات المصلحة في ايراد العموم فالتأخير في المقام على وجهه ان ذلك قبح يستحيل صدوره من الحكمين (قلت) لو كان وقوع المكلف في المفسدة او فوات المصلحة عليه مستندا الى ظهور كلام المولى في العموم لكان وقوعه في احد المحذورين المزبورين في موارد عدم بيان التكليف مستندا ايضا الى ترخيص المولى في ارتكاب المشبهة فما به يكون الجواب هناك يكون به الجواب ايضا في المقام على ان قبح الالقاء في المفسدة او تفويت المصلحة قابل ايضا لانفكاكه عنه فيما كمانت في مورده مصلحة -

على بيان تمام ماله دخل فى مايتعلق باحكامهم وعدم تاخيرہ عن مقام التخطاب فضلا
عن مقام الحاجة الا ان ذلك انما هو فى مالم تجر عادة المتكلم على اظهار تمام مراده
بقرائن منفصلة لاجل مصلحة تقتضى ذلك ضرورة انه مع وجود المصلحة المقتضية للتأخير
لا يوجب فى تأخير البيان عن وقت الحاجة فضلا عن وقت الخطاب فاذا فرض كون المتكلم
حكيمًا و انه يراعى الحكمة و المصلحة فى بيان مراده فى كل وقت بخصوصه لم يكن
تأخير بعض مراداته عن وقت الحاجة قبيحاً (اذ عرفت ذلك) فاعلم ان اهم ما وقع
فيه الاشكال فى المقام كما اشرنا اليه انما هو تأخير المخصصات فى كلمات الائمة عليهم
السلام عن العمومات بعد حضور وقت العمل بها و ربما اشكل الامر ايضا على بعضهم فيما
اذا تأخر العام عن الخاص بعد حضور وقت العمل به فاحتمل فيه ان يكون العام المتأخر
ناسخاً للخاص المتقدم (و انت بعد ما عرفت) انه لا يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة
اذا كانت هناك مصلحة فى التأخير تعرف انه لا مجال لاحتمال نسخ حكم العام المتقدم
بالخاص المتأخر بل يتعين فى امثال ذلك الحكم بكون الخاص المتأخر مخصصاً للعام
المتقدم كما ان الحكم هو ذلك فيما اذا كان العام متأخراً عن وقت العمل بالخاص والوجه
فى ذلك هو ان اصالة العموم فى هذه الموارد غير جارية فى نفسها فلا بد من الحكم فيها
بتخصيص العام و اختصاص الحكم بغير مورد التخصيص (والسرفيه) ان الحكم بشمول
العام لاجمیع افراد ما يمكن ان ينطبق عليه متعلق العموم يتوقف (١) على جريان مقدمات

— مقتضية له مضافاً الى ان ذلك لو تم لاختصاص بما اذا كان العام متكفلاً باثبات حكم غير الزامى
وقد اخرج بيان مخصصه المتكفل باثبات حكم الزامى عن وقت الحاجة واما اذا انعكس الامر
فلا يكون فى تأخير البيان عن وقت الحاجة محذور اصلاً فالدليل اخص من المدعى
١ — قد عرفت فيما تقدم عدم الحاجة فى التمسك باصالة العموم الى اجراء مقدمات الحكمة
فى متعلقه وعليه فالصحيح فى بيان سر عدم جريان اصالة العموم فى محل الكلام هو ان يقال
ان اصالة العموم انما تكون جارية اذا لم تكن فى مورد قرينة على التخصيص واما ان المخصص
المتقدم يصلح ان يكون قرينة على تخصيص العام المتأخر لا تكون اصالة العموم جارية فى فرض وجوده
هذا مع ان احتمال كون العام المتأخر ناسخاً للحكم الدليل الخاص المتقدم انما يكون فيما اذا كان العام
المتأخر متكفلاً ببيان الحكم من حين صدور دليله واما اذا كان متكفلاً ببيان الحكم الثابت فى
الشريعة المقدسة من اول الامر كما هو الظاهر فى كل كلام صادر من احد الائمة المعصومين
عليهم السلام متكفلاً باثبات حكم شرعى فلا يبقى فى مورد احتمال النسخ فيشعير بالخاص —

الحكمة فى متعلق العموم كما مر بيان ذلك فيما تقدم ومن الواضح ان الخاص المتقدم يصلح لان يكون بياناً لتقييد متعلق العموم المتأخر ضرورة انه لامحذور فى تقديم البيان ولو بينا على قببح تأخير البيان عن وقت الحاجة ومعه لا تجرى مقدمات الحكمة فى متعلق العموم فلا تكون اصاله العموم جارية (واما الخاص المتأخر) عن وقت العمل بالعام فهو ايضا قابل لان يكون بياناً لتقييد متعلق العموم المتقدم ولان يتكل عليه المتكلم فى مقام البيان بعد ما عرفت من صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كانت هناك مصلحة تقتضيه و عليه فلا تكون مقدمات الحكمة جارية فى فرض الظفر بما يصلح لبيان التقييد فلا تجرى اصاله العموم فى العام المتقدم لما عرفت من ان جريانه يتوقف على جريان مقدمات الحكمة المفروض عدمه فى مفروض الكلام (فتحصل) ان عدم جريان اصاله العموم فى هذه الموارد انما هو لاجل قصور مقتضى الجريان فى نفسه فيها (وهذا الوجه) هو الصحيح فى وجه تعيين حمل الخاص على كونه مخصصا للعام مطلقا سواء فى ذلك تقدم الخاص على العام وتأخره عنه ومعه لا يبقى مجال لاحتمال كون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم (و اما ما قيل) فى وجه تعيين حمل الخاص على كونه مخصصا من ان الامر فى محل الكلام دائرين رفع اليد عن اصاله العموم ورفع اليد عن اصاله عدم النسخ وفى مثل ذلك لا بد من رفع اليد عن اصاله العموم لقلة النسخ وكثرة التخصيص (فيرد عليه اولاً) ما عرفت من انه لا تجرى اصاله العموم فى المقام فى نفسها فكيف يعقل ان تكون معارضة لاصالة عدم النسخ (وثانياً) ان اصاله العموم لو كانت جارية فى المقام لم يبق مجال لجريان اصاله عدم النسخ فيه فكيف يعقل ان يكون جريان اصاله عدم النسخ مانعا من جريان اصاله العموم والوجه فى ذلك ان اصاله العموم انما هى من الاصول اللفظية و اما اصاله عدم النسخ فهى من الاصول العملية اذ لا مدرك للحكم باستمرار حكم شخصى ثابت فى مورد ما عند الشك فى ارتفاعه الا الاستصحاب المجمع على حجيته ومن الواضح انه لا مجال لجريان الاصل العملى فى مورد يجرى فيه الاصل اللفظى بل ان اصاله عدم النسخ فيما كان الخاص فيه واردا بعد حضور وقت العمل بالعام غير جارية فى نفسها لوجهين (الاول)

— المتقدم فى كونه مخصصا للعام المتأخر ومما ذكرناه يظهر الحال فى تعيين كون الخاص المتأخر مخصصا للعام المتقدم بعدما تحقق من عدم كون تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيحاً فيما اذا كان التأخير ناشئاً من مصلحة مقتضية له

ان التعبد الاستصحابى لابدفيه من ان يكون الحدوث متيقنا والبقاء مشكوكا فيه ليكون التعبد تعبدًا بالبقاء بعد حدوثه مع ان المفروض فى المقام انه لاشك فى حكم الخاص بعد ورود الدليل على حكمه و انما الشك فى ان حكمه قبل ذلك كان هو هذا الحكم بعينه ليكون دليل الخاص مخصصا لدليل العام او ان حكمه كان على طبق العموم ولكنه ارتفع بورود دليل الخاص ليكون هذا الدليل ناسخا لدليل العام فالشك انما هو بلحاظ حال الحدوث دون البقاء ومعه لاعمى لجريان الاستصحاب كما هو ظاهر (الثانى) ان اللازم على المكلف بعد ورود الخاص انما هو تطبيق عمله على طبق الخاص سواء فى ذلك كون الخاص المتأخر مخصصا للعام المتقدم و كونه ناسخا له و عليه فلا اثر لجريان اصالة عدم النسخ بلحاظ حال البقاء والاستمرار ومن الواضح انه يعتبر فى جريان الاصل العملى وجود اثر له بلحاظ ظرف التعبد بالبقاء (واما دعوى) ان جريان اصالة عدم النسخ وان لم يترتب عليه اثر بلحاظ حال البقاء والاستمرار الا انه يترتب عليه ثبوت حكم العام الى زمان الخاص ويكفى هذا المقدار من الاثر فى جريان الاصل و صحة التعبد به (فهى مدفوعة) بان التعبد فيه هو اورد الاستصحاب بما انه تعبد بالبقاء لابد فيه من ان يكون الاثر العملى فى مورد بلحاظ حال البقاء وبما ان المفروض انه لا اثر عملى فى المقام بلحاظ حال البقاء لايجزى فيه الاستصحاب (واما توهم) كون اصالة عدم النسخ ايضا من الاصول اللفظية استنادا الى دعوى ان دليل الحكم ظاهر فى استمرار ذلك الحكم و دوامه او الى دعوى ان قولهم عليهم السلام حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة و حرامه حرام الى يوم القيمة ظاهر فى ان كل حكم ثابت فى الشريعة المقدسة مستمر الى يوم القيمة فيتمسك فى كل مورد يشك فيه فى استمرار الحكم الثابت فيه بعموم هذا الدليل (فهو باطل) لبطلان كلمتا الدعويين المزبورين (اما الدعوى الاولى) فيبطلها امتناع كون دليل الحكم متكفلا ببيان استمرار ذلك الحكم ودوامه لان الحكم باستمراره اى حكم انما هو فى مرتبة متأخرة عن نفس ذلك الحكم ضرورة انه لا بد من ان يكون نفس الحكم مفروض الوجود حين الحكم عليه بالاستمرار فكيف يعقل ان يكون دليل واحد متكفلا باثبات نفس الحكم واثبات ما يتوقف على كون ذلك الحكم مفروض الوجود فى الخارج (واما الدعوى الثانية) فيبطلها انه لا ظهور لقولهم عليهم السلام

حلال محمد ص حلال - الخبر - فى ماد كربل الظاهر منه عرفايمان استمرار الشريعة المقدسة و انها لاتنسخ بشريعة اخرى فالمراد منه ان كل ما يكون الى يوم القيمة متصفا بالحلية او الحرمة فهو حلال محمد ص و احرامه فاحكامه صلى الله عليه و آله مستمرة الى يوم القيمة ولا تنسخ بشريعة اخرى (هذا كله) مضافا الى ان اصالة عدم النسخ ولو سلم كونها من الاصول اللفظية لاتصالح لان تكون معارضة لاصالة العموم فضلا عن ان تتقدم عليها لان الشك فى كون الخاص المتأخر ناسخا للعام المتقدم و عدمه او الشك فى كون الخاص المتقدم منسوخا للعام المتأخر و عدمه انما يكون ناشئا (١) من الشك فى تقييم متعلق العموم و اطلاقه فاذا ثبت اطلاقه باصالة العموم ارتفع الشك المزبور و معه يحكم بالنسخ فاصالة العموم على تقدير جريانها تكون حاكمة على اصالة عدم النسخ فلا يبقى لدعوى تقدم اصالة عدم النسخ على اصالة العموم مجال اصلا (فتحصل) مما ذكرناه ان اصالة العموم سواء كان العام متقدما على الخاص ام كان متأخرا عنه لاتكون فى نفسها جارية وعليه فيتعين الخاص فى كونه مخصصا للعام ولا يكون معه لاحتمال النسخ مجال اصلا بل لو سلمنا احتمال النسخ فيما كان الخاص متأخرا عن العام فلا نسلم ذلك فيما اذا كان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص وذلك لما اشرنا اليه من انه على تقدير تسليم قبح تاخر البيان عن وقت الحاجة لانسلم قبح تقديره البيان واعتماد لم تكلم على البيان المتقدم وعليه فلا يبقى وجه لاحتمال كون العام المتأخر ناسخا للخاص المتقدم بل يتعين كون الخاص المتقدم يمانا لتقييم متعلق العموم المتأخر و موجبا لاختصاص حكمه بغير افراد الخاص و مما ذكرناه يظهر الحال فيما اذا شك فى تقدم العام على الخاص وبالعكس سواء كان ذلك من جهة الجهل بتاريخ كل منهما ام من جهة الجهل بتاريخ احدهما بالخصوص فالمتعين فى جميع صور المسئلة هو الالتزام بالتخصيص دون النسخ

١ - لا يخفى انه لا منشأ لدعوى كون الشك فى نسخ العام والخاص المتأخر للخاص او العام المتقدم ناشئا من الشك فى تقييم متعلق العموم وعدمه بل الشك فى كل منهما ناشىء من العلم الاجمالى بوقوع احد الامر بن من التخصيص والنسخ لا بعينه فكل منهما محتمل فى نفسه من دون ان يكون الشك فى احد هما مسببا عن الشك فى الاخر فالصحيح فى وجه عدم الالتزام بالنسخ فى هذه الموارد هو ما افيد اولاً من ان اصالة العموم فى هذه الموارد غير جارية فى نفسها ولا فى لكونها من الاصول اللفظية تتقدم على اصالة عدم النسخ لا محالة فلا بد من الالتزام فى هذه الموارد بالنسخ مع انه غير صحيح كما عرفت

تذيل

قد عرفت مما ذكرناه انه لا اشكال فى امكان النسخ و انه فى القضايا الحقيقية غير الموقته وكذا فى القضايا الخارجية والقضايا الحقيقية الموقته بعد حضور وقت العمل بها عبارة عن انتهاء أمد الحكم المجمعول لانتهاء الحكمة الداعية الى جعله (واما) فى القضايا الخارجية او القضايا الحقيقية الموقته فمعنى النسخ فيها قبل حضور وقت العمل بها هو انتهاء أمد اظهار الحكم لانفسه لان المفروض انه لاحكم حقيقى فى موارد تلك القضايا فى الفرض المزبور من اول الامر لينسخ بعد ذلك وانما كان الموجود فيها هو مجرد اظهار وجود الحكم بداع من الدواعى غير داعى البعث والزر لصلحة فى نفس الاظهار كصلحة الامتحان ونحوه فبانتهاء امد مصلحة الاظهار ينتهى أمد نفس الاظهار ايضاً (بداهة) انه تابع فى حدوئه وبقائه لوجود مصلحته هذا كله فى الاحكام (واما) البداء فى التكوينيات فهو مما تواترت به الاخبار فلا بد لنا من التسليم لها والتصديق به (واما) معرفة حقيقته فهى خارجة عن حد عقولنا وقد ورد فى بعض الروايات (١) ان الله تبارك وتعالى جعل اسما له اربعة

١ - لا يخفى ان مضمون هذه الرواية التى نقلها شيخنا الاستاذ قدس سره وان كان موجودا فى ضمن رواية مذكورة فى الوافى وتوحيد الصدوق والبحار فى باب حدوث الاسماء الا ان الجملة المستشهد بها فى المقام اعنى بهاجملة (ومن ذلك يقع البداء) غير موجودة فى تلك الرواية نعم هى موجودة فى غير هاعلى ماسياتى ولعله قدس سره ظفر بالرواية كما نقلها فى محل آخر غير ما ظفر نابه و كيف كان لا بد لنا من التكلم فى البداء وشرح حقيقته لما ورد من المعصومين عليهم السلام من انه ما عظم الله بمثل البداء وانه ما عبد الله بشىء مثل البداء وانه ما بعث الله نبيا حتى يقر بالبداء او حتى يأخذ عليه ثلاث خصال الاقرار بالعبودية وخلق الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء وانه لو يعلم الناس ما فى القول بالبداء من الاجرام فترأعن الكلام فيه الى غير ذلك والتكلم فى المقام يقع فى موردين الاول فى بيان حقيقة البداء الثانى فيما حكى عن بعض المعصومين من الانبياء والاوصياء من اخباره بشىء مامع ان ذلك الشىء لم يتحقق فى الخارج (اما المقام الاول) فلملخص القول فيه انه لا ينبغي الرب فى ان العالم باجمعه انما هو تحت سلطان الله تعالى وقدرته و ان وجود كل شىء من الممكنات فى الخارج منوط بتعلق مشيئة تعالى به فاذا شاء اوجده وان لم يشأ لم يوجد و تعين جميع الاشياء فى العلم -

اركان وجعل لكل واحد من اركانه اربعة اجزاء فعرف الناس اثني عشر جزءه من هذه الاجزاء واختار لنفسه ركناً واحداً لم يعرفه احداً ومن ذلك يقع البداء.

المقصد الخامس = في المطلق والمقيد والمجمل والمبين

(فصل) اختلفوا في ان الاطلاق هل هو مما يدل عليه اللفظ بالوضع او انه مما تقتضيه مقدمات الحكمة وقبل التكلم في ذلك لا بأس بتقديم امور (الاول) انهم عرفوا المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه (واورد) على هذا التعريف

- الالهى الازلى الذى هو بمعنى تقدير الله لها وقضائه بها لا يوجب سلب قدرته عنها في ظرف وجودها وتعلق مشيته بها لان انكشاف الشئ لا يزيد على واقع ذلك الشئ ولا يغيره عما هو عليه من كون وجوده منوطاً بالمشية والارادة والانزاع الخلف وان لا يكون العلم بذلك الشئ علماً به على ما هو عليه فقدرته الله عز وجل و اناطة وجود الممكن بتعلق مشيته به لا تنقلب الى العجز واستغناء الممكن في وجوده بعلم الله في الازل بما تتعلق به مشيته فيما بعد وقد خالفنا في ذلك اليهود فذهبوا الى ان جرى قلم التقدير والقضاء على جميع الاشياء يستلزم سلب قدرته تعالى واستحالة تعلق مشيته بغير ما جرى عليه القلم في الازل وبذلك قالوا بى الله مغلوطة عن القبض والبسط والاخذ والاعطاء ومن الغريب انهم خذلهم الله مع التزامهم بذلك اثبتوا لانفسهم القدرة مع ان افعال العبيد تشترك مع افعاله سبحانه في تعلق العالم الازلى بها ولا يخفى ان هذا القول السخيف غايتها يمنع قائمه من التضرع والابتهاال الى ربه وطلب الحاجة منه (ثم ان قضاء الله تعالى) على قسمين محتوم وغير محتوم اما المحتوم فهو لا يتخلف عن تعلق مشيته بما تعلق به قضائه ولا يقع فيه البداء واما غير المحتوم فالبداء انما يقع فيه (وتفصيل ذلك) ان قضاء الله تعالى اذا جرى على شئ فهو انما يجرى عليه معلقاً على عدم تعلق مشيته بخلافه في الظرف المقرر فيه وجود ذلك الشئ حسب ما يقتضيه العلم الالهى بالمصالح والافساد التى تختلف باختلاف الظروف والحالات فهو تعالى وتقدس وان كان عالماً بجميع ما تتعلق به مشيته وما لا تتعلق به الا ان قضائه على ثلاثة اقسام (القسم الاول) هو القضاء الذى لم يخبر الله احداً به وهو العلم المخزون الذى استأثره لنفسه على ما في الروايات الكثيرة وهذا القسم من القضاء لا يكون فيه تغيير ابداً ولا يقع فيه البداء بل البداء انما يكون ناشئاً منه كما صرح بذلك في روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ الصدوق باسناده الاتي ان الرضا -

بانه لا يصدق الا على بعض افراد المطلق اعنى به النكرة ولا يصدق على اسم الجنس الذى يكون هو الاكثر وجودا من غيره فى المطلقات (واجيب عنه) بان الاختصاص بالنكرة انما يكون على تقدير ان يراد بلفظ الشايع الواقع فى التعريف القرد المردد (واما) اذا اريد به المعنى السارى فى الجنس كما هو الظاهر لان معنى الشيوخ هو السريان فينطبق التعريف على اسم الجنس والنكرة كليهما وربما يعتذر عن الاختصاص بالنكرة بان هذا التعريف انما هو من التفاتراني وغيره ممن يقولون بعدم وجود الكلى الطبيعى فى الخارج فلذا عرفوه على نحو لا يكون منطبقاً الا على النكرة (وكيف كان) فالظاهر انه ليس لهم

— سلام الله عليه قال سليمان المروزى رويت عن ابي عبد الله ع ان الله عز وجل علمين علماء مخزوناً مكنوناً لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلماء علمه ملكته ورسله فالعلماء من اهل بيت نبيك يعلمونه ومنها مارواه فى بصائر الدرجات باسناده الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان الله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يقع البداء وعلم علمه ملكته ورسله وانبيائه ونحن نعلمه (القسم الثانى) هو القضاء الذى اخبر الله تعالى نبيه وملكته بوقوع متعلقه فى الخارج حتماً وهذا القسم من القضاء ايضاً وان لم يكن فيه تغيير ولا يكون فيه البداء الا انه لا يكون منه البداء ايضاً وقد روى الشيخ الصدوق باسناده عن الحسن بن محمد النوفلى انه قال الرضا عليه السلام فيما قاله لسليمان ان علياً عليه السلام كان يقول العلم علمان فعلم علمه الله تعالى وملكته ورسله فانه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ويثبت ما يشاء وروى العياشى عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور محتومة جائية لامحالة ومن الامور امور موقوفة الى ان قال فاما ما جاءت به الرسل فهى كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملكته (القسم الثالث) هو القضاء الذى اخبر الله تعالى نبيه وملكته بوقوع متعلقه فى الخارج موقوفاً بعدم تعلق مشيئته بخلافه حسب ما تقتضيه الحكمة الالهية وهذا القسم من القضاء هو الذى يقع فيه البداء على ما نطقت به الروايات الكثيرة فى تفسير على بن ابراهيم عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان ليلة القدر نزلت الملكة والروح والكتابة الى سماء الدنيا فيكتبون ما يكون من قضاء الله تعالى فى تلك السنة فاذا اراد الله ان يقدم شيئاً او يؤخره او ينقص شيئاً امر الملك ان يمحو ما يشاء ثم اثبت الذى اراد وفيه ايضاً باسناده عن ابن مسكان عن ابي جعفر وابي عبد الله و ابي الحسن سلام الله عليهم فى تفسير قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اى بقدر الله كل امر من الحق والباطل وما يكون فى تلك السنة وله فيه البداء —

اصطلاح جديد فى ذلك وانما المراد بالاطلاق عندهم هو المعنى اللغوى اعنى به الارسال فالمطلق عندهم حينئذ هو المرسل الذى لم يقيد بشىء مما يكون قابلاً للتقييد به و عليه فلا يترتب على التكلم فى التعاريف بالنقض او بعدم الطرد ان اصلاً (ثم الظاهر) ان الاطلاق والتقييد انما يعرضان المفهوم اولاً وبالذات باعتبار تقيده بشىء وعدمه واما اتصاف اللفظ بهما فهو انما يكون بتبع مدلوله والتعريف السابق وان كان يوهم كونهما من صفات اللفظ الدال على المعنى لكن الظاهر انهم ارادوا بذلك اتصاف اللفظ بهما بالتبع (ثم) ان محل الكلام فى المقام انما هو الاطلاق المتصف بالمعنى الافرادى اعنى

— و المشية يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء من الاجال والارزاق والبلايا والاعراض والامراض ويزيد فيها ما يشاء وينقص ما يشاء ويلقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امير المؤمنين ويلقيه امير المؤمنين الى الائمة حتى يشتهي ذلك الى صاحب الزمان ويشترط له فيه البدء والمشيئة والتقديم والتأخير وفى الاحتجاج عن امير المؤمنين ع انه قال لولا آية فى كتاب الله لا خبر تكلم بما كان وبما يكون وبما هو كائن الى يوم القيامة وهى هذه الآية يحو الله ما يشاء ويشبث وعندهام الكتاب وفى توحيد الصدوق واماليه باسناده عن الاصبغ مثله وفى تفسير العياشى عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان على بن الحسين ع يقول لولا آية فى كتاب الله لحدثتكم بما يكون الى يوم القيامة فقلت اية آية قال قول الله يحو الله ما يشاء ويشبث وعندهام الكتاب وفى قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام انه قال قال ابو عبد الله وابو جعفر وعلى بن الحسين والحسين بن على والحسن بن على بن ابي طالب عليهم السلام والله لولا آية فى كتاب الله لحدثناكم بما يكون الى ان تقوم الساعة يحو الله ما يشاء ويشبث وعندهام الكتاب الى غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا الباب (والمتحصل) من جميع ذلك ان البدء لا يكون الا فى القضاء الموقوف وان الالتزام به لا يستلزم نسبة الجهل والعياذ بالله اليه تعالى نعم ان الالتزام به يستدعى القول بعدم احاطة العبد كائن من كان بجميع ما احاط به علمه تعالى وهذا مما لا مناص عن الالتزام به فان النبى الاكرم ووصيائه المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وان كانوا عالمين بالفعل او متى شاءوا بجميع عوالم الممكنات بتعليم الله تبارك لهم ذلك الا انهم غير عالمين بالعالم الربوبى وبما احاط به علمه المخزون فلا علم لهم بتعلق مشيئته جل وعلا وعدم تعلقها بشىء الا فيما اخبرهم الله به على نحو الحتم فالنبى والوصى وان كان عالماً بوجود ما هو سبب تام لوجود شىء فى طرفه لولا تعلق المشية الالهية بعدم وجوده الا انه مع ذلك لا يكون عالماً بوجود ذلك الشىء الا مع اخباره تعالى بتعلق مشيئته به (ومن هنا يظهر) انه ليس فى القول بالبدء وامكان التغيير فى القضاء الموقوف ما ينافى عظمة الرب وجلاله بل القول بالبدء هو الذى —

به لاحظ المفهوم غير مقيد ببعض اصنافه او افراده ومثل هذا الاطلاق يوجب سعة دائرة المعنى دائماً (واما) الاطلاق المتصف به الجملة التركيحية اعنى به ما يقتضيه طبع نفس القضية الموجب لسعة مدلول القضية تارة و لتضييقه اخرى فلا يقع البحث عنه فى المقام اذ ليس لاطلاق الجمل التركيحية ضابط كلّى يعرف به احوالها من حيث ما يترتب على اطلاقها من الاحكام ضرورة ان اطلاق كل جملة له حكم يخصه ولا يعم غيره ولاجل ذلك لزم البحث عن اطلاق كل جملة بخصوصها فى المورد المناسب له كما يبحث عما يقتضيه اطلاق صيغة الامر فى مباحث الاوامر وعما يقتضيه اطلاق القضية الشرطية مثلاً فى مباحث المفاهيم وهكذا .

— يوجب انقطاع العبد الى سيده وطلبه الاجابة لدعائه ودفع البلاء عنه وتوفيقه للطاعة وبعده عن المعصية واما انكار البداء والالتزام بان ما جرى عليه قلم التقدير كائن لامحالة فهو يستلزم اليأس عن اجابة الدعاء وترك تضرع العبد الى خالقه فان المكتوب بقلم التقدير ان كان وقوع ما يطلبه العبد فلا حاجة الى الدعاء والتضرع وان كان المكتوب خلافه لم يترتب على الدعاء والتضرع اثر اصلاً ومن ذلك يتضح لك سر ما ورد فى الروايات المتقدمة من الاهتمام بشأن البداء وانه ما عبد الله بشيء مثل البداء واما القول بعدم جواز البداء فهو يشترك فى النتيجة مع القول بعدم قدرة الله على تغيير ما جرى عليه قلم التقدير فان كلامنا القولين يستلزم يأس العبد عن اجابة دعائه وعدم توجهه الى ربه فى انجاح طلبته وقضاء حاجته فالقول بالبداء عبارة عن الاعتراف بكون العالم باجمعه تحت سلطان الله جلّت عظمتة حدوثاً وبقاءً وبان ارادة الله تعالى ماضية ومشيئة نافذة و لو كان ذلك على خلاف قضائه الموقوف كما عرفت ولست شعري كيف غفل علماء العامة عن ذلك حتى انهم شنعوا على الشيعة فى قولهم بالبداء زعماً منهم انه يستلزم نسبة الجهل والعياذ بالله الى تعالى هب انهم لم يتدبروا فى كلمات علمائنا الا برار حق التدبر فلم يصلوا الى ما ارادوه بلفظ البداء لكنهم لما ذالم يتنبهوا الى ان قول الشيعة بذلك انما هو على اثر اتباعهم لا قول ائمتهم الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً فليستهم اذا لم يعرفوا معنى البداء لم يعاندوه واعترفوا بما وقع على ما هو عليه ولكن طالب الحقيقة قليل والتعصب مرض قل من نجامتة والله هو الهادى الى سواء السبيل (واما المقام الثانى) فتحقيق الحال فيه هو ان النبى او الوصى اذا اخبر بوقوع شيء من غير تعليق بل على سبيل الحتم والجزم فهو يكشف لامحالة عن كونه مكتوباً بقلم القضاء المحتوم وعن تعلق المشية الالهية به على سبيل البت والجزم —

الثانى ان المتصف بالاطلاق قد يكون معنى المدلول عليها باحد اسماء الاجناس اعنى به نفس الطبيعة غير المقيدة بشيء من الخصوصيات المصنفة او المفردة المعبر عنها باللا بشرط المقسمى وقد ذكرنا ان اكثر المطلقات الواردة فى المحاورات العرفية انما هى من هذا القبيل (وقد يكون) المتصف بالاطلاق المعنى المستفاد من النكرة اعنى به الطبيعة المقيدة بالوحدة المعبر عنها بالحصاة فى كلمات بعضهم (ثم ان) كلا من اسم الجنس والنكرة اما ان لا يكون واقعا فى سياق النهى او النفى او يكون واقعا فى سياق احد هما اما على الثانى فلا اشكال فى دلالتها على العموم والاستيعاب على ماتقدم بيان ذلك فى مباحث العام والخاص واما على الاول اعنى به عدم وقوعها فى سياق النهى او النفى فان كانت هناك قرينة تدل على اعتبار متعلق الحكم او موضوعه على نحو العموم البدلى فهو والا فالاطلاق يقضى سرية الحكم الى كل ما يمكن ان ينطبق عليه معروضه و ذلك

— والمخبر به بمثل هذا الخبر يقع فى الخارج لامحالة لما عرفت من ان الله تعالى لا يكذب نفسه ولانيه و اما اذا خبر به معلقا على عدم تعلق المشية الالهية بخلافه فهو لا يكشف الا عن جريان القضاء الموقوف على طبقه و من الواضح ان صدق مثل هذا الخبر لا يستلزم وقوع المخبر به فى الخارج اذ المفروض فيه تعلق الاخبار بوقوع ذلك الشيء على تقدير لا على كل تقدير فلا ينافى عدم تحقق المعلق عليه مطابقة الخبر للواقع التى هو مناط اتصاف الخبر بالصدق ثم ان ما يدل على الاشتراط والتعليق عند الاخبار بشيء قد يكون من قبيل القرائن المتصلة كما فى قول امير المؤمنين على مارواه العياشى عن عمرو بن الحمق بعد اخباره سلام الله عليه بالخفاء بعد السبعين ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب و قد يكون من قبيل القرائن المنفصلة كما ورد ذلك فى رواية على بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن الفضيل عن ابيه عن جعفر عليه السلام حيث انه بعد ما خبره الصادق سلام الله عليه بانقراض ملك بنى العباس وتفسيره قول الله عز من قائل حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت بذلك قال قلت جعلت فداك فمتى يكون ذلك قال عليه السلام اما انه لم يوقت لنا فيه وقت ولكن اذا حدثنا كم بشيء فكان كما نقول فقولوا صدق الله ورسوله وان كان بخلاف ذلك فقولوا صدق الله ورسوله وتوجروا مرتين الخبر وغير خفى ان تصديق اخبارهم على كلا التقديرين انما يمتنى على ان يكون اخبارهم بوقوع شيء فى الخارج معلقا بعدم تعلق المشية الالهية بخلافه ففى هذه الرواية دلالة ظاهرة على ان اخبارهم عن شيء انما هو اخبار عن القضاء الموقوف مالم تنصب قرينة على كونه اخبارا عن القضاء المحتوم (ثم ان اطلاق) لفظ البداء على المعنى المزبور الذى هو —

يستلزم كون العموم استيعابيا كما هو ظاهر (ثم ان) القرينة الدالة على اعتبار العموم بدليا قد تكون في ناحية المادة كما في النكرة الدالة بالوضع على اعتبار الوحدة في المعنى المستعمل فيه اللفظ وقد تكون في ناحية الهيئة كما في موارد تعلق الامر بشيء فان متعلق الامر و ان لم تؤخذ فيه الوحدة بحسب الوضع بل هو نفس المعنى الموضوع له احد اسماء الاجناس اعني بها مواد الافعال الدالة على المعاني الجذئية الا ان هيئة الامر لما دلت على طلب ايجاد صرف الطبيعة اجتزء بالفرد الواحد منها في مقام الامثال .

الثالث انه قد ذكرنا سابقا ان سريان الحكم في العام الاصولي الى جميع افراده بعد جريان مقدمات الحكمة (١) في مدخول الاداة انما هو بالدلالة اللفظية وهذا بخلاف السريان في المطلقات الشمولية فانه انما يكون بحكم العقل لاجل تساوى افراد الطبيعة في الوفاء بالغرض المترتب عليها ومن ثم يتقدم العام الاصولي على المطلق الشمولي عند تعارضهما ولاجل ذلك ايضا يتقدم المطلق الشمولي على المطلق البدلي لان التخيير الثابت بين افراد المطلق البدلي بحكم العقل انما يكون عند تساوى افراد الطبيعة الواحدة في الوفاء بالغرض المترتب عليها فمع فرض كون احد الافراد محكوما بحكم المطلق الشمولي يخرج هذا الفرد عن التساوى المزبور فيختص التخيير بغيره من الافراد لا محالة وقد بينا تفصيل ذلك (٢) في بحث مقدمة الواجب عند التعرض لكلام العلامة الانصارى

— بمعنى الابداء حقيقة مبنى على التنزيل والاطلاق بعلاقة المشاكلة كما وقع نظير ذلك في جملة من الاستعمالات القرآنية كقوله تعالى الان علم الله فيكم ضعفاً وقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امداً وقوله تعالى لنبلوكم ايكم احسن عملا وغيرها مما لا يخفى ويمكن توجيه جميع ذلك بوجه آخر دقيق قد تعرضنا له في محله والتفصيل لا يسعه المجال والاجمال ربما لا يساعده بعض الافهام فالاولى الصفح عن بيانه وايكال ذلك الى محله والحمد لله على هدايته لنا بولاية اوليائه وبالاقتداء بهم والاستضاءة بنور علومهم ونسئله جل وعلا ان يحشرنا معهم (١) قد ذكرنا غير مرة ان التمسك بالاطلاق لا يتوقف على جريان مقدمات الحكمة في مدخول الاداة وان نفس الاداة وافية باثبات عدم اختصاص الحكم المذكور في القضية بقسم خاص من اقسام مدخولها

(٢) وقد بينا في ذلك المبحث انه لا وجه لتقديم احد الاطلاقين على الاخر بمجرد كونه شمولياً والاخر بدلياً فراجع

قدس سره فى تعارض اطلاق المادة والهيئة فراجع .

الرابع انه لا اشكال فى ان التقابل بين الاطلاق والتقييد على تقدير كون الاطلاق مأخوذاً فى الموضوع له كما نسب ذلك الى المشهور يكون من قبيل تقابل التضاد لان كلا منهما على ذلك امر وجودى يمتنع اجتماعه مع الاخر فى موضوع واحد (واما) على تقدير خروج الاطلاق عن الموضوع له كما ذهب اليه سلطان العلماء ومن تبعه من المحققين المتأخرين قدس الله تعالى اسرارهم فلامحالة يكون الاطلاق امراً عدمياً اعنى به عدم التقييد و عليه فهل التقابل يمينه وبين التقييد من تقابل الايجاب والسلب (او) انه من تقابل العدم والملكية (الحق) هو الثانى فان تقابل الايجاب والسلب انما يختص بالعدم والوجود المحمولين بالاضافة الى كل مهية فى حد ذاتها و لذلك يستحيل اجتماعهما و ارتفاعهما (واما) العدم الخاص اعنى به العدم الذى اخذ معه قابلية موصوفة للاتصاف بوجود ماضيف اليه العدم كالعنى بالاضافة الى الحيوان و كذلك كل عدم ناعتى اعنى به العدم المأخوذ نعتاً لموصوفه على ما تقدم بيانه فى بعض مباحث العموم والخصوص فليس تقابله مع الوجود الان تقابل العدم والملكية ولاجل ذلك يمكن ارتفاعهما عن مورد لا يكون قابلاً لشيء منهما ومن الواضح ان تقابل الاطلاق والتقييد انما هو من هذا القبيل لان معنى كون متعلق الحكم او موضوعه مطلقاً انما هو ورود الحكم عليه غير مقيد بخصوصية من خصوصيات اصنافه او افراده فالمقسم بين الاقسام التى يمكن انقسام ذات متعلق التكليف او موضوعه بالاضافة اليها هو الذى تعلق به الحكم عند الاطلاق كما ان معنى تقييده انما هو ورود الحكم عليه بما انه متخصص بخصوصية خاصة و عليه فاذا فرضنا استحالة امتناع تقييد متعلق الحكم او موضوعه بشيىء كتقييد متعلق الامر بقصد الامر و تقييد موضوع الحكم بكونه عالماً بالحكم امتنع الاطلاق ايضاً (١) اذا المفروض ان كون المتعلق قابلاً للانقسام الى ما يقصده الامر وما لا يقصد فيه ذلك لكون موضوع الحكم قابلاً للانقسام الى كونه عالماً بالحكم وغير عالم به انما يتوقف على ثبوت الحكم و تحققه فمع قطع النظر عن الحكم لا يتصور هناك انقسام كى يرد الحكم على المقسم تارة و على احد اقسامه اخرى و عليه فما يكون موجباً لاستحالة التقييد فهو بعينه موجب

(١) قد تقدم فى مبحث التعبدى والتوصلى تفصيل الكلام فى ان استحالة التقييد لا يستلزم استحالة الاطلاق وبالعكس فراجع و تدبر

لاستحالة الاطلاق ايضا ومن ذلك يظهر انه لاوجه لما افاده العلامة الانصارى قدس سره من ان استحالة التقييد بشيىء تستلزم الاطلاق بالاضافة الى ذلك الشيىء و قد استمد قدس سره لاثبات الاطلاق فى عدة موارد الى ما افاده فى المقام من استلزام امتناع التقييد بشيىء، للاطلاق بالاضافة الى ذلك الشيىء (منها) انه قد جعل امتناع تقييد متعلق الامر بقصد القرينة مستلزما لاطلاق الأمور به ولاجل ذلك ذهب الى ان مقتضى الاصل هو كون الواجب توصليا فماله يتم قرينة من الخارج على اعتبار قصد القرينة يدفع الشك فى اعتباره بالاطلاق (ومنها) انه قد ذهب الى ان معروض الوجوب الغيرى انما هو عطلق المقدمة سواء فى ذلك الموصلة وغيرها واستدل على ذلك باستحالة اختصاص الوجوب الغيرى بالموصلة فيثبت الاطلاق (ومنها) انه قد استدل على اشتراك التكليف بين العالم والجاهل به بامتناع تقييد موضوعه بالعالم بالتكليف وان بعد ما عرفت من ان امتناع التقييد بشيىء يستلزم امتناع الاطلاق بالاضافة الى ذلك الشيىء، لامحالة نعرف فساد جميع ذلك وقد ذكرنا فى بحث التعبدى والتوصلى وفى بحث مقدمة الواجب انه لامناس فى هذه الموارد من الالتزام بكون متعلق الحكم او موضوعه مهما (١) فى مقام الجعل والتشريع وانه لا بد فى اثبات نتيجة الاطلاق او التقييد فى تلك الموارد من رعاية الدليل الخارجى فراجع الخامس فى تحرير محل النزاع فى ان الاطلاق هل هو داخل فى الموضوع له او انه خارج عنه ومستفاد من القرائن الخارجية كمقدمات الحكمة على ما ستعرف الحال فيها (فنقول) ان الاطلاق قد يتصف به الاعلام الشخصية باعتبار ما يطرء عليها من الحالات و الصفات لا باعتبار صدقها و انطباقها على كثيرين لان ذلك مستحيل فيها على الفرض وقد تنصف به الجمل التركيمية وقد تنصف به اسماء الاجناس (اما) الاطلاق فى الاعلام الشخصية فهو خارج عن محل الكلام فى المقام بداهة انه لم توضع الاعلام الشخصية لمعانيتها باعتبار ما يطرء عليها من الحالات والصفات فيتمتعين كون الاطلاق فيها مستفاد من القرينة الخارجية كمقدمات الحكمة (واما) الاطلاق فى الجمل التركيمية فان قلنا بانه لاوضع للمر كبات كما هو الحق فحاله حال الاطلاق فى الاعلام الشخصية والا فللنزاع المذكور فيه مجال

(١) قد تقدم فى مبحث التعبدى والتوصلى بيان استحالة ثبوت الاهمال فى الواقع من دون فرق فى ذلك بين الانقسامات الاولى وغيرها وعليه فلامناس فى هذه الموارد من الالتزام بالتقييد او الاطلاق وقدمر تحقيق الحال فى ذلك فراجع

كما وقع النزاع فى اسماء الاجناس فما هو القدر المتيقن فى كونه محلا للكلام فى المقام انما هو خصوص اسماء الاجناس (واما) المعانى الحرفية والمفاهيم الادوية فهى غير قابلة للاطلاق والتقييد (١) حتى بناء على القول بكون الموضوع له فيها عاماً وذلك لما عرفت فى محله من ان الحروف انما وضعت لان تكون روابط كلامية وموجدة للنسب فى الكلام وان معانيها غير قابلة للصدق على ما فى الخارج لتكون قابلة للاطلاق والتقييد واما كون تلك المعانى كلية فهو وان كان صحيحاً كما مر فى محله الا ان معنى الكلية فى المعانى الحرفية غير معنى الكلية فى المعانى الاسمية وقد اوضحنا ذلك كله فى محله بما لا مزيد عليه فراجع السادس فى بيان ان المراد بالمطلق فى محل الكلام هى المهية المعتمدة على النحو لا بشرط القسمى بيان ذلك ان المهية (قد تعتبر) بشرط لا بمعنى انها تعتبر على نحو الاتحد مع ما يكون معها فتكون فى هذا الاعتبار مغايرة لما هى متحدة معه باعتبار آخر والمهية المعتمدة على هذا النحو تقابلها المهية المعتمدة لا بشرط بالاضافة الى الاتحاد وهذا كما فى المشتقات بالاضافة الى مبادئها وكما فى الجنس والفصل بالاضافة الى المادة والصورة فانك قد عرفت فى مباحث المشتق ان المبادئ ماخوذة بشرط لا كما هو الحال فى المادة والصورة فهى آية عن حمل بعضها على بعضها الآخر وعلى الذوات المعروضة لها كما ان المادة والصورة آيتان عن حمل احدهما على الاخرى وعلى المركب منهما واما المشتقات فهى قابلة لحمل بعضها على الاخر وعلى الذوات الموصوفة بها كما ان الجنس والفصل قابلان لحمل احدهما على الاخر وعلى النوع المركب منهما واللا بشرط بهذا المعنى خارج عما هو محل الكلام فى المقام (وقد تعتبر) المهية بشرط لا بمعنى انها تعتبر على نحو لا يكون معها شىء من الخصوصيات اللاحقة لها ويعبر عنها بالمهية المجردة فهى بهذا الاعتبار تكون من الكمليات العقلية التى يمتنع صدقها على الموجودات الخارجية والمهية الماخوذة بشرط لا بهذا المعنى يقابلها امران (احدهما) المهية المعتمدة بشرط شىء اعنى بها المهية الملحوظ معها اقترانها بخصوصية من خصوصياتها اللاحقة لها سواء كانت تلك الخصوصية وجودية ام كانت عدمية ويعبر عنها بالمهية المخلوطة و

(١) المعانى الحرفية وان لم تكن قابلة للاتصاف بالاطلاق والتقييد بمعنى سعة المفهوم وضيقة الا انها قابلة للاتصاف بهما بمعنى آخر وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك فى مبحث المعانى الحرفية فراجع

المهية بهذا الاعتبار ينحصر صدقها بالافراد الواحدة لتلك الخصوصية ويمتنع صدقها على الفاقدها (وثانيهما) المهية المعتبرة لا بشرط اعنى بهما لا يعتبر فيه شىء من الخصوصيتين المعتبرتين فى المهية المجردة والمخلوطة ويعبر عنها بالمهية المطلقة والمهية المأخوذة على نحو اللابشرط القسمى و هو المراد بلفظ المطلق حيثما اطلق فى هذه المباحث و المهية بهذا الاعتبار قابلة للصدق على جميع الافراد المقترن كل منها بخصوصية تغاير خصوصية الفرد الاخر فظهر بذلك ان الكلى الطبيعى الصادق على كثيرين انما هو اللابشرط القسمى دون المقسمى و ذلك لان اللابشرط المقسمى اعنى به نفس الطبيعة (١) من حيث هى جامعة بين الكلى المعبر عنه باللا بشرط القسمى الممكن صدقه على كثيرين والكلى المعبر عنه بالمهية المأخوذة بشرط لا الممتنع صدقه على الافراد الخارجية والكلى المعبر عنه بالمهية بشرط شىء الذى لا يصدق الاعلى الافراد الواحدة لما اعتبر فيه من

(١) كون اللابشرط المقسمى هى نفس الماهية من حيث هى وان كان هو المعروف بينهم الا ان الصحيح انه غيرها بيان ذلك انه ربما تلاحظ الماهية من حيث هى فيكون النظر مقصورا على الذات ولا يلاحظ معها شىء آخر خارج عن مقام ذات الماهية فلا يصح حمل شىء عليها فى هذا اللحاظ الا الذات او الذاتى فيقال الانسان حيوان ناطق او حيوان او ناطق وربما تلاحظ الماهية بلا قصر النظر على مقام ذاتها فيلاحظ معها شىء آخر خارج عن مقام ذاتها والماهية الملحوظة بهذا اللحاظ تنقسم الى اقسام ثلاثة لان الامر الخارج عن مقام الذات الملحوظ معها (قديكون) تجرد الماهية عن كل خصوصية يمكن ان تلحقها فى الخارج من خصوصيات افرادها واصنافها فلا يحمل عليها فى هذا اللحاظ الا المعقولات الثانوية فيقال الانسان نوع والحيوان جنس والناطق فصل والماشى عرض عام للانسان وعرض خاص للحيوان ولا يسرى الحكم الثابت لها الى الافراد الخارجية ويعبر عن الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ بالماهية المجردة (وقديكون) ذلك الامر الخارج اعتبار خصوصية من الخصوصيات المزبورة فيصح حمل الاوصاف الخارجية او الانتزاعية عاينها فيقال الانسان العالم خير من الانسان الجاهل ويسرى الحكم الثابت لها الى الافراد الخارجية الواحدة للخصوصية المعتبرة فيها ويعبر عن الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ بالماهية المخلوطة (وقديكون) الامر الخارج المزبور لاحتياط عدم دخل شىء من الخصوصيات المزبورة فى نظر الملاحظ وعدم كون شىء منها معتبراً فى الماهية فيقال الانسان ضاحك بالقوة ويسرى الحكم الثابت لها الى جميع الافراد الخارجية ويعبر عن الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ بالماهية المطلقة فظهر بذلك ان -

الخصوصية ومن الواضح انه يستحيل ان يكون الجامع بين هذه الاقسام هو الكلى الطبيعى لان الكلى الطبيعى هو الكلى الجامع بين الافراد الخارجية الممكن صدقه عليها فهو حينئذ قسم للكلى العقلى الممتنع صدقه على الافراد الخارجية ولا يعقل ان يكون قسم الشئ مقسما له ولنفسه ضرورة ان المقسم لابد من ان يكون متحققا في ضمن جميع اقسامه ولا يعقل ان تكون المهمة المعتبرة على نحو تصدق على الافراد الخارجية متحققة في ضمن المهمة المعتبرة على نحو يمتنع صدقها على ما فى الخارج و عليه فلا مناص من الالتزام بكون الجامع بين الاقسام هى المهمة الجامعة بين ما يصح صدقه على ما فى الخارج وما يمتنع صدقه عليه فالمقسم ايضا و ان كان قابلا للصدق على الافراد الخارجية لانه متحقق فى ضمن المهمة الماخوذة على نحو الا بشرط القسمى و المفروض انها صادقة على ما فى الخارج فالمقسم ايضا يكون قابلا للصدق لامحالة لانه قابل للصدق على الكلى العقلى ايضا فيستحيل ان يكون الجامع بين الاقسام هى نفس الجهة الجامعة بين الافراد الخارجية المعبر عنها بالكلى الطبيعى (وبالجملة) المهمة الماخوذة بشرط لالو كانت فردا من افراد الكلى الطبيعى ومتخصصة بخصوصية فردية نظير الافراد الخارجية المجردة المسماة بالمثل الافلاطونية التى ذهب جمع من الفلاسفة الى وجودها والى كون كل فرد منها مرييا لنوعه لكان لتوهم كون الكلى الطبيعى جامعا بين المهمة الماخوذة لابشرط الجامعة بين الافراد الخارجية

— الماهية الملحوظة من حيث هى مغايرة للماهية الملحوظة على نحو الا بشرط المقسمى وان ما هو المقسم بين المجردة والمخلوطة والمطلقة المعبر عنها بالابشرط القسمى لا تحقق له الا فى ضمن احداقسامه كما هو الحال فى كل مقسم بالاضافة الى اقسامه كما ظهر ان الماهية المهمة اعنى بها نفس الماهية من دون تقيدها بلحاظ خاص حتى لحاظها بقصر النظر على مقام الذات هو نفس الكلى الطبيعى الذى يعرضه احد اللحاظات المتقدمة و قابل للصدق على الافراد الخارجية و جهة جامعة بينها فكما لا يتم ما افاده المحقق السبزوارى (قده) من ان الكلى الطبيعى انما هو نفس الابشرط المقسمى لا يتم ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من كونه هو الابشرط القسمى لان الابشرط القسمى على ما عرفت متقوم بلحاظه على نحو يكون بالفعل فانما فى جميع مصاديقه واما الكلى الطبيعى فهو قابل لان يصدق على الخارجيات لانه هو الصادق بالفعل عليها بلحاظ فنائه فيها فافهم و تدبر ذلك وبما ذكرناه يظهر الخلل فى جملة مما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فلاحاجة الى التعرض لكل فقرة بخصوصها

والمهية المأخوذة بشرط لا التى هى فرد عقلاى هجال واسع ولكن ذلك خلاف التحقيق ضرورة ان المهية باخذها مجردة عن الخصوصيات الخارجية لانخرج عن حد المفهومية الى كونها مصداقا بل هى تبقى على ما هى عليه من كونها مفهوما غاية الامر انه لوحظ على نحو الموضوعية اعنى به احاطه على نحو لا يكون فانيا فى مصاديقه كما فى مثل قضية الانسان نوع و عليه فلا يعقل ان يكون الكلى الطبيعى هو الجامع بين المهية المجردة والافراد الخارجية التى يحمل عليها ذلك الكلى بالحمل الشايع ضرورة ان الجامع بين المفهوم والافراد الخارجية امر يستحيل (١) وجوده فلا معنى للنزاع فى كونه كليا طبيعياً او غيره فلا مناص حينئذ من الالتزام بكون الكلى الطبيعى متمحضا فى كونه جهة جامعة بين جميع الافراد الخارجية و حقيقة مشتركة بينها المعبر عنها بالابشرط القسمى و قسيما للمهية المأخوذة بشرط لا الممتنع صدقها على الافراد الخارجية المعبر عنها بالكلى العقلى فى كلمات بعضهم و عليه فيكون الجامع بينهما وبين المهية المأخوذة بشرط شىء التى اخذ فيها خصوصية من خصوصيات افراد ها هى المهية المأخوذة على نحو الابشرط القسمى وبذلك اتضح ان الفرق بين الابشرط القسمى والابشرط المقسمى هو ان الابشرط المقسمى قد اخذ لابشرط بالاضافة الى خصوصيات الاقسام الثلاثة الممتاز كل منها عن الآخر باختصاصه بلحاظ المهية على نحو يغاير احاطها فى القسم الآخر واما الابشرط القسمى فهو قد اخذ لابشرط بالاضافة الى الخصوصيات والافصاف اللاحقة لها باعتبار اتصاف افرادها بها كالعالم والجهل بالاضافة الى الانسان فماتضاف اليه الابشرطية فى كل منهما مغاير لما تضاف اليه الابشرطية فى الآخر (ومن ذلك) يظهر انه يمكن تقسيم المهية الى اقسامها الثلاثة بوجه اخر وهو ان يقال ان المهية اما ان تلاحظ على نحو الموضوعية وغير فانية فى مصاديقها الخارجية فهى المهية المجردة المأخوذة بشرط لا واما ان تلاحظ على نحو الطريقة فانية فى مصاديقها و عليه فان لوحظت فانية فى جميع المصاديق بحيث يكون المحمول الثابت لها ثابتا لجميعها فهى المهية المطلقة المأخوذة على نحو الابشرط

١- الغرض من هذا الكلام هو بيان استحالة الجامع المقولى بين نفس المفهوم والمصاديق الخارجية و اما الجامع الانتزاعى فوقوعه فضلا عن امدانه من اوضح الواضحات لكنك قد عرفت ان الكلى الطبيعى انما هو نفس الماهية المتحققة بنفسها فى الخارج وفى كل قسم من اقسام الماهية الملحوظ بلحاظ يختص به

القسمي و ان لوحظت فانية في قسم خاص دون غيره فهي المهمة المخلوطة الماخوذة بشرط شيء (فقد تحصل مما ذكرناه) فساد ما ذهب اليه المحقق السبزواري و تبعه عليه جملة من المتأخرين كصاحب التقريرات و المحقق صاحب الكفاية قدس الله اسرارهم من ان الكلبي الطبيعي هو نفس المقسم و ان اللا بشرط القسمي كلبي عقلي غير قابل لان يكون صادقا على الافراد الخارجية و من الغريب انه قدس سره توهم اختصاص القول بكون الكلبي الطبيعي هو نفس اللا بشرط القسمي ببعضهم مع ان صريح جل المحققين كشيخ الرئيس و المحقق الطوسي و شراح التجريد وغيرهم هو ذلك وليت شعري كيف غفل هو و من تبعه عما ذكرناه مع وضوحه و تصريح اهل الفن به و من الغريب ايضا ما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية قدس سره من ان المهمة اذا اخذت مقيدة بالارسال و السريان كانت من اقسام المهمة بشرط شيء و ذلك لانه ان اراد من التقييد بالارسال اخذ المهمة على نحو لا يكون معها خصوصية اعني به اعتبارها مجردة عن كل خصوصية فقد عرفت ان هذا النحو من الاعتبار هو اعتبار كون المهمة بشرط لا و هو اجنبي عن اعتبار المهمة بشرط شيء كما هو ظاهر و ان اراد منه ان الالفاظ و ان كانت موضوعة لنفس المهيئات بما هي الان الواضع اشترط ان لا تستعمل هذه الالفاظ الا عند لحاظ تلك المهيئات سارية في افرادها فهو واضح البطلان و لعل الذي اوقعه فيما ذهب اليه انه تخيل ان المهمة السارية هي التي اخذ السريان فيها قيد او ان المقيد بكل امر وجودي يكون من قبيل المهمة بشرط شيء مع غفلته عن ان المهمة السارية هي التي يكون السريان ثابتا لها في حد ذاتها المعبر عنها باللا بشرط القسمي و بالكلبي الطبيعي و عن ان المهمة بشرط شيء هي المهمة المقيدة بخصوصية خاصة من خصوصيات افرادها و اما المقيد بما هو وصف ثابت لنفس المهمة فليس من المهمة بشرط شيء في شيء اصلا و الحاصل انا مهما شككنا في شيء لان شك في ان الاطلاق مساوق لاخذ المهمة على نحو يسرى المحكم الثابت لها الى جميع افرادها فيكون مفاد اعتق رتبة مثلا بعد فرض تمامية الاطلاق في الكلام مساوقا لمفاد اعتق اي رتبة و هذا المعنى لا يتحقق في فرض كون اللا بشرط القسمي كلبي عقليا و لا يفرق في ذلك بين القول بكون الاطلاق ماخوذا في المعنى الموضوع له و القول بكونه مستفادا من تهيئة خارجية كمقدمات الحكمة هذا مضافا الي ان كون اللا بشرط

القسمى كلياً عقلياً يستلزم تداخل اللابشرط القسمى والمهية الماخوذة بشرط لا وذلك غير معقول .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع النزاع فى ان الاطلاق بالمعنى المزبور هل هو داخل فى المعنى الموضوع له او انه خارج عن حريم الوضع ولا بد فى استفادته من الكلام من وجود دال آخر عليه كمقدمات الحكمة وبعبارة اخرى لا اشكال فى ان الموجب لسرابة الحكم الى جميع افراد طبيعة ما انما هو لاحظ تلك الطبيعة فى مقام الحكم عليه على نحو الاطلاق وغير مقيد بمقيد خاص اعنى به لحاظها على نحو اللابشرط القسمى وانما الاشكال فى كون الاطلاق بهذا المعنى جزء من الموضوع له ليكون ما وضعت له اسماء الاجناس هى الماهيات الماخوذة على نحو اللابشرط القسمى او خارجا عنه ومستفادا من دال آخر كمقدمات الحكمة ليكون ما وضعت له اسماء الاجناس هى نفس الطمايع المعبر عنها باللابشرط المقسمى كما مرت الاشارة الى ذلك فى الامر الثانى (و الحق) هو القول الثانى وفاقا لسلطان العلماء ومن تاخر عنه قدس الله تعالى اسرارهم وخلاف المانصب الى المشهور قبله ويدل على المختار انا نرى وجدانا صحة استعمال اسماء الاجناس فى جميع الاقسام المنقسمة اليها المهية باعتبار ما يطرء عليها من الاعتبارات الثلث المتقدمة بالاعناية فى استعمالها فى شىء منها فكما يصح ان يقال الانسان ضاحك كذلك يصح ان يقال الانسان نوع والانسان العالم خير من الانسان الجاهل فاذا كان استعمال اللفظ فى المهية الماخوذة بشرط شىء او بشرط لا على نحو استعماله فى المهية الماخوذة بنحو اللابشرط القسمى فى عدم الحاجة الى اعمال عناية ورعاية علاقة كشف ذلك بدليل الان عن كون الموضوع له هى الجهة الجامعة بين جميع هذه الاقسام اعنى بها نفس الطبيعة المعبر عنها باللابشرط القسمى (هذا مضافا) الى انا كما نحتاج احيانا الى افادة كل قسم من الاقسام المزبورة للمهية كذلك نحتاج الى افادة نفس المهية التى هى جهة جامعة بين اقسامها فالحكمة الداعية الى وضع الالفاظ بازاء معانيها تقتضى وضع لفظ ما بازاء نفس المهية واذ ليس فى البين لفظ موضوع لها غير اسماء الاجناس لزم القول بوضعها لنفس الطبيعة الجامعة ليصح افادة كل من المقسم واقسامه بنفس تلك الالفاظ ولو كان ذلك بنحو تعدد الدال والمدلول فيما اذا تعلق غرض المتكلم بافادة شىء من اقسامه وبذلك يستغنى من تعدد الوضع

بتعدد الاقسام (واذا ثبت) ان اللفظ موضوع بازاء نفس المقسم فلا بد فى اثبات ان المتعلق او الموضوع فى القضية اريد به المهية المعتبرة على نحو الالبشرط القسمى ليسرى الحكم الثابت لذلك المتعلق او الموضوع الى تمام افراده ومصاديقه من دلالة قرينة اخرى كمقدمات الحكمة الكاشفة عن تعلق ارادة المتكلم باثبات الحكم للطبيعة السارية الى جميع افرادها (ولا يخفى) ان مقدمات الحكمة انما يحتاج اليها لنفى احتمال ان يراد بموضوع القضية المهية الماخوذة بشرط شىء (واما) احتمال ان يراد به المهية الماخوذة بشرط لا (فهو من دفع) بنفس المحمول فى القضية فان ما اريد بلفظ الرقبة فى قضية اعتق رقبة مثلاً بما انه موضوع لوجوب العتق يمتنع ان يكون مأخوذاً بشرط لان المهية بهذا الاعتبار من الكليات العقلية التى يمتنع صدقها على ما فى الخارج فلا يعقل تعلق وجوب العتق ونحوه بها بنفس تعلق وجوب العتق مثلاً بطبيعة الرقبة كاشف عن عدم اخذها بشرط لا كما ان المحمول فى قضية الانسان نوع مثلاً يكون بنفسه كاشفاً عن كون الموضوع فيها مأخوذاً بنحو المهية بشرط لا (ثم انه) اذا تحقق ان اثبات كون موضوع الحكم او متعلقه هى المهية المطلقة اعنى بها الالبشرط القسمى يحتاج الى دلالة قرينة على ذلك فاعلم ان القرينة ربما تكون خاصة بمورد مخصوص فلا كلام لنا فيها لان ذلك امر يختلف باختلاف موارد و ليس له ضابط كلى وربما تكون القرينة عامة تشترك فيها جميع موارد المحاورات العرفية وهى التى لا بد لنا من التكلم فيها فى المقام (فنعول) ان القرينة العامة التى تكشف عن ارادة الاطلاق مؤلفة من مقدمات ثلث وهى المقدمات المسماة بمقدمات الحكمة (الاولى) ان يكون متعلق الحكم او موضوعه قابلاً للانقسام الى قسمين مع قطع النظر عن تعلق الحكم به اذ مع عدم قبوله للانقسام فى مرتبة سابقة على الحكم كانقسام الواجب الى ما يقصد به امتثال امره وما لا يقصد فيه ذلك وانقسام المكلف الى العالم والجاهل بالحكم يستحيل فيه الاطلاق (١) كما يستحيل فيه التقييد على ما اوضحنا بيان ذلك فيما تقدم (الثانية) ان يكون المتكلم فى مقام البيان من الجهة التى نحاول التمسك باطلاق

(١) استحالة التقييد وان كانت لا يستلزم استحالة الاطلاق كما اشرنا اليه آنفاً الا انه يعتبر فى صحة التمسك بالاطلاق فى مقام الاثبات من ان يكون التقييد بلحاظ ذلك المقام امراً ممكناً ليكون تركه الاختيارى كاشفاً عن ان القيد المحتمل دخله فى متعلق الحكم او موضوعه غير دخیل فيه واقعاً وقد مر الكلام فى ذلك فى بحث التعميد والتوصلي فراجع

كلامه في مقام الاثبات لكشف الاطلاق من تلك الجهة في مقام الثبوت ضرورة انه مع عدم كونه في مقام البيان اصلا كما اذا كان في مقام التشريع فقط او كان في مقام بيان حكم اخر كما في قوله تعالى (فكلوا مما امسكن) الوارد في مقام بيان عدم كون ما افترسه الكلب المعلم باصطياده ميتة لا يمكن التمسك بالاطلاق قطعا (بداهة) ان كون المولى في مقام التشريع يكون قرينة على انه ليس في مقام بيان تمام مراده فكيف يمكن ان يتمسك في اثبات مراده باطلاق كلامه (واما) اذا كان المتكلم في مقام بيان حكم اخر فلا يكون هناك دليل على كونه في مقام البيان من الجهة التي نريد ان يتمسك بالاطلاق لاثباتها كاثبات طهارة موضع الامساك من الصيد باطلاق الكلام وعدم تقييد جواز الاكل بغسل ذلك الموضع (فان قلت) ان بناء العقلاء انما هو على حمل كلام المتكلم على انه في مقام البيان عند الشك فيه اذ على ذلك يدور التمسك بالاطلاقات في المجاورات العرفية ضرورة انه قل ما يتفق مورد يحرز فيه كون المولى في مقام البيان مع قطع النظر عن هذا الاصل العقلائي وعليه فتكون الجهة التي نشك في كون المتكلم في مقام البيان من تلك الجهة مع احراز كونه في مقام بيان حكم آخر من موارد الاصل العقلائي فيثبت بذلك كونه في مقام البيان من كلتا الجهتين فيصح التمسك بالاطلاق بلحاظ كل منهما (قلت) بناء العقلاء وان استقر على ذلك الا انه يختص بما اذا احتمل كون المتكلم في مقام الاهمال والاجمال وعدم كونه في مقام البيان اصلا كما اذا دار الامر بين كون المولى في مقام البيان او كونه في مقام التشريع فقط (واما) اذا كان المولى في مقام بيان حكم اخر فليس من العقلاء بناء على كونه في مقام البيان في غير مائت كونه في مقام بيانه لان كونه في مقام بيان حكم ما يكفي في كونه فائدة لكلامه ومخرجا له عن الاهمال فيحتاج اثبات انه في مقام بيان حكم اخر غير هذا الحكم المعلوم كونه في مقام بيانه الى دليل مفقود في المقام على الفرض (الثالثة) ان لا ياتي المتكلم في كلامه ما يدل على اعتبار خصوصية وجودية او عدمية في متعلق حكمه او موضوعه لامتصلا بكلامه ولا منفصلا عنه ضرورة انه مع الاتيان بالقرينة المتصلة لا ينعقد ظهور للكلام من اول الامر الا في المهمة المأخوذة بشرط شيء ومع الاتيان بالقرينة المنفصلة لا ينعقد الظهور والتصديق للكاشف عن مراد المتكلم وقد بينا سابقا ان مراتب الدلالة ثلث (الاولى) الدلالة التصورية الناشئة من سماع اللفظ عند العالم

بالوضع (الثانية) الدلالة التصديقية اعنى بها انعقاد الظهور فيما قاله المتكلم بحيث يكون قابلاً للنقل بالمعنى وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة المنفصلة ولا يضر بها وجود القرينة المنفصلة (الثالثة) الدلالة التصديقية الكاشفة عن مراد المتكلم واقعاً وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة مطلقاً سواء كانت متصلة ام كانت منفصلة و على ذلك يبنى لزوم الفحص عن المقيدات و المخصصات المنفصلة فيما اذا كان دأب المولى جارياً على افادة مراده بقرائن منفصلة و بلحاظ هذه المرتبة من الدلالة بنينا فى محله على كون المقيد و المخصص المنفصلين واردين على اصالتى العموم والاطلاق و الافلحاظ المرتبة الثانية من الدلالة يكونان حاكمين عليهما على ما يأتى بيان ذلك فى بحث التعادل والتراجيح انشاء الله تعالى واذا تمت هذه المقدمات الثلاثة فبطريق الان يستكشف تعلق الارادة بالمطلق وعدم تقيدها المراد الواقعى بخصوصية خاصة فعدم التقييد فى عالم الانيات يكون دليلاً على عدم التقييد فى عالم الثبوت (واما) ما جعله بعض المحققين من مقدمات التمسك بالاطلاق و هو ان تعين بعض الافراد دون بعضها الاخر بلا مرجح و كون الحكم نابتاً لبعض الافراد من دون تعيينه عند المكلف اغراء بالجهل (فهو) مما لا يحتاج اليه فى المقام بعد ما عرفت من ان عدم التقييد فى مقام الانيات يكشف عن عدم التقييد فى مقام الثبوت بنحو الان (واما) ما جعله المحقق صاحب الكفاية قده من المقدمات و هو ان لا يكون هناك قدر متيقن فى مقام التخاطب وان كان هناك قدر متيقن من الخارج (فالحق) انه ليس من المقدمات وان وجود القدر المتيقن مطلقاً لا يضر بالتمسك بالاطلاق (توضيح ذلك) انك قد عرفت ان المراد من كون المتكلم فى مقام البيان هو كونه فى مقام بيان ما تعلقت به ارادته واقعاً و عليه فالمتكلم الحكيم الملتفت لا بدله من القاء كلامه على طبق مراده اطلاقاً وتقييداً فاذا كانت ارادته مختصة بقسم خاص من المطلق المذكور فى كلامه لزمه ان ينصب عليه قرينة متصلة او منفصلة ومجرد اليقين بدخول ذلك القسم فى موضوع حكمه او فى متعلقه لا يصلح لان يكون قرينة على اختصاص الحكم به فاذا علم كون بعض افراد المطلق الذى تعلق به الامر مجزياً فى مقام الامثال لم يكن ذلك قرينة على اختصاص الامر به لتلايجوز الانيان بغيره من افراد الطبيعة المأمور بها فى مقام الامثال و عليه فاذا كان المتكلم فى مقام البيان ولم يأت بما يكشف عن اختصاص ارادته

بقسم خاص كشف ذلك كشفاً انما عن عدم اختصاص ارادته بذلك القسم سواء كان هناك قدر متيقن فى مقام التخاطب ام لم يكن كيف ولو كان وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب مضراً بالتمسك بالاطلاق لما جاز التمسك بالمطلقات فى غير موارد ورودها اذ المورد من اظهر موارد وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب والمحقق المزبور (قده) وان التزم بذلك فى بعض الموارد فلم ياخذ بالاطلاق المطلق فيه فى غير مورد وروده الا انه لم يلتزم به فى جميع الموارد بل تمسك فى كثير منها بالاطلاق فى غير موارد ورودها (هذا) مع ان وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب وجواز الامتثال به يقينا لو كان مانعاً من جواز التمسك بالاطلاق لكان وجود القدر المتيقن من الخارج ايضاً كذلك ضرورة ان كون شىء قدراً متيقناً فى مقام التخاطب لخصوصية له توجب اختصاصه بالمنع من التمسك بالاطلاق فلو كان ذلك مانعاً لكان منعه بملاك كونه قدراً متيقناً فى ثبوت الحكم له فيلزم القول بكون وجود القدر المتيقن ولو كان من الخارج مانعاً من الاخذ بالاطلاق وعليه فلا يبقى مورد للتمسك بالاطلاق الا نادراً ومن جميع ذلك يظهر ان الامر كما ذكرناه ولو بنينا على ان المراد من كون المتكلم فى مقام البيان هو كونه فى مقام بيان ضرب القانون و القاعدة كما هو مختاره (قده) بداهة ان اليقين بكون قسم خاص مشمولاً لحكم القاعدة لا يوجب انحصار القاعدة به فاذا كان المتكلم فى مقام بيان الكبرى الكلية و مع ذلك سكنت عن بيان قيد خاص ولم ينبه عليه كشف ذلك بطريق الان عن عدم دخل ذلك القيد فى الكبرى الكلية واقعا سواء فى ذلك وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب او من الخارج و عدمه نعم لو كان المراد من كون المتكلم فى مقام البيان هو كونه فى مقام افهام المخاطب بكلامه شياً ما بحيث لا يبقى متحيراً فى مقام المحاوراة بالكلية لكان وجود القدر المتيقن على اطلاقه مانعاً من التمسك بالاطلاق ضرورة انه مع وجود القدر المتيقن ولو كان ذلك من الخارج يستفيد المخاطب من كلام المتكلم شياً ما ويخرج بذلك عن التحير لامحاله فلا يمكن التمسك بالاطلاق حينئذ (لكنه قده) ايضاً لا يلتزم بكون المراد من مقام البيان هو ذلك :

(وينبغي التنبيه في المقام على امور)

الاول ان الانصراف وان كان مانعاً من جواز التمسك بالاطلاق الا أنه يختص ببعض اقسام الانصراف ولا يعم جميعها (توضيح ذلك) ان الانصراف قد ينشأ من غلبة الوجود في الخارج كانصراف لفظ الماء في بغداد الى ماء الدجلة وفي مكان آخر الى غيره ويسمى هذا الانصراف بدوياً يزول بأدنى التفات وهذا لم يتوهم كونه مانعاً من التمسك بالاطلاق وقد ينشأ من التشكيك في الماهية في متفاهم العرف وهذا يكون على قسمين فان التشكيك تارة يكون بحيث يرى العرف بعض المصاديق خارجاً عن كونه فرداً لما يفهم من اللفظ فينصرف اللفظ عنه لامحالة كانصراف لفظ مالا يؤكل لجمه عن الانسان واخرى يكون بحيث يشك العرف في كون فرد مصداقاً لمفهوم اللفظ عند اطلاقه فينصرف اللفظ الى غيره كانصراف لفظ الماء الى غير ماء الزاج والكبريت (اما القسم الاول) فلاريب في ان اللفظ المطلق فيه يكون من قبيل الكلام المحفوف بالقرينة المتصلة فلا ينعقد له ظهور الا في غير ما ينصرف عنه اللفظ (واما القسم الثاني) فلانصراف فيه وان لم يوجب ظهور المطلق في ارادة خصوص ما ينصرف اليه الا ان المطلق مع هذا الانصراف يكون في حكم الكلام المحفوف بما يصلح لكونه قرينة فلا ينعقد له ظهور في الاطلاق فلانصراف الناشئ عن التشكيك في الماهية يمنع من انعقاد الظهور في الاطلاق على كل حال واما تقسيم الانصراف في كلام بعض المحققين الى ما يزيد على عشرة اقسام فلا فائدة تترتب عليه وانما المهم منها هو ما ذكرناه (الثاني) ان استفادة الكبرى الكلية من العام وان كانت تتوقف (١) على اجراء مقدمات الحكمة في متعلق العموم كما اشرنا اليه مراراً الا ان المطلق يفترق عن العام بامر ين (الاول) ان كون المتكلم في مقام البيان في موارد التمسك بالاطلاق لا بد من ان يحرز من الخارج ولو كان ذلك من جهة بناء العقلاء على ذلك وهذا بخلاف موارد التمسك بالعموم فان اداة العموم بنفسها متكفلة بافادة كون المتكلم في مقام البيان ضرورة انه لا معنى لكونه في مقام الاهمال والاجمال ومع ذلك يلقي كلامه

١ - قدمر الكلام في عدم توقف استفادة الكبرى الكلية من العام على جريان مقدمات الحكمة في انه هو السر في تقديم العام على المطلق في مقام المعارضة فراجع

على نحو العموم والاستيعاب وعليه فلا يتوقف احراز كونه فى مقام البيان على دليل خارجى (الثانى) ان سر اية الحكم الى جميع افراد المطلق انما تكون لاجل تساوى افراد الطبيعة فى صدقها عليها واما سر اية الحكم الى جميع افراد العام فهى استفادة من اداة العموم بالدلالة اللفظية وقد بينا سابقا ان هذا هو السر فى تقديم العام على المطلق فى مورد تعارضهما مع ان كلامهما يحتاج الى اجراء مقدمات الحكمة فى استفادة الكبرى الكلية منه (الثالث) ان كل مطلق يمكن تقسيمه بتقسيمات عديدة باعتبار ما يلحقه من الخصوصيات الوجودية والعدمية مثلا يقسم الانسان الى بالغ وغير بالغ والى عالم وغير عالم وهكذا فتقييد المطلق بدليل منفصل ورفع اليد عن اطلاقه بلحاظ بعض تقسيماته لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق فى غيره من التقسيمات اذ غاية ما يترتب على دليل التقييد بقيد ما هو كون ذلك القيد دخيلا فى مراد المولى وجزء منه قداخر بيانه لمصلحة فيه ولا يستكشف به عدم كون المولى فى مقام البيان بالاضافة الى عدم دخل القيود الاخر فى مراده لعدم الملازمة بين تاخير بيان قيدما وعدم كون المتكلم فى مقام البيان من الجهات الاخرى فلو شك فى دخل شىء من تلك القيود فى مراده مع عدم دليل عليه لامتناع ولا منفصلا لكان اطلاق كلام المولى رافعا له نعم اذا بلغ التقييد الى حد يستلزم القبح والاستهجان فى فرض كون المتكلم فى مقام البيان كشف ذلك عن عدم كونه فى مقام البيان من اول الامر فلا يمكن التمسك باطلاق كلامه مطلقا لكن اين ذلك من العثور على تقييد او تقييدين

فصل

اختلفوا فى استلزام التقييد كون المطلق مجازا على اقوال ثلثها القول بالاستلزام فى موارد التقييد بالمنفصل دون المتصل ولا يخفى ان محل الكلام فى المقام انما هو التقييد فى المعانى الفردية فى غير الاعلام الشخصية اذ لم يتوهم احد ان الاطلاق فى الاعلام الشخصية ماخوذ فى المعنى الموضوع له لىوجب تقييدها استعمال اللفظ فى غير ماوضع له فيكون مجازا واما التقييد فى المفاهيم التركيبية فاستلزامه لكون المطلق مجازا يتوقف على القول بثبوت الوضع للمركبات وكون الاطلاق ماخوذا فيها فى المعنى الموضوع له وقد عرفت فى محله انه لاوضع للمركبات فلا يبقى مجال لتوهم اخذ الاطلاق فيها

في المعنى الموضوع له وكيف كان (فالحق في المقام) ان تقييد المطلق لا يستلزم كونه مجازاً سواء في ذلك التقييد بالمتصل والتقييد بالمنفصل وفاقاً للمحقق سلطان العلماء ومن تأخر عنه قدس الله تعالى اسرارهم (والسرفيه) ما عرفت من ان اسماء الاجناس انما وضعت لنفس المفاهيم اعني بها اللابشرط المقسمي وان الاطلاق انما يستفاد من مقدمات الحكمة عند التجرد عن القيد فما تستعمل فيه الالفاظ في حالتها الاطلاق والتقييد شيئاً واحداً ولا بد في استفادته كل من الاطلاق والتقييد من دال اخر فكما ان استفادته التقييد من الكلام تتوقف على وجود ما يدل عليه كذلك استفادة الاطلاق تتوقف على وجود ما يدل عليه غاية الامر ان الدال على الاطلاق يكون غالباً هو سكوت المتكلم في مقام البيان وتجرّد كلامه عن ذكر القيد و هذا لا يكون فارقاً بينهما وكاشفاً عن اخذ الاطلاق في المعنى الموضوع له كما هو واضح وقد ذكرنا في بحث عدم استلزام التخصيص لكون العام مجازاً ما ينبغي فكذلك في المقام فراجع (ثم) انه لو بنيما على اخذ الاطلاق في المعنى الموضوع له بحيث كان مفهوم لفظ رقية مثلاً مساوياً للمفهوم اى رقية لكان اللازم هو الالتزام بكون المطلق عند تقييده مجازاً ولو كان التقييد بمتصل بداهة ان التقييد يناقض الاطلاق والسريان فلا بد من ان يجرد اللفظ حين تقييده عن خصوصية الاطلاق الماخوذة في مفهومه فيكون حينئذ مستعملاً في غير ما وضع له ومن هنا يظهر انه لا يفتقر التقييد بالمتصل عن التقييد بالمنفصل سواء قلنا بما هو الصحيح من عدم كون الاطلاق ماخوذاً في المعنى الموضوع له ام قلنا بما ينسب الى المشهور من كونه ماخوذاً فيه لما عرفت من انه على المختار لا يستلزم تقييد المطلق كونه مجازاً ولو كان التقييد بمنفصل واما على القول باخذ الاطلاق في المعنى الموضوع له فلا مناص من الالتزام باستلزام التقييد لكون المطلق مجازاً ولو كان التقييد بمتصل فالتمصيل في المقام بين التقييد بالمتصل والتقييد بالمنفصل لا وجه له اصلاً

فصل

اذا ورد مطلق ومقيد متنافيان سواء توافقا في اليجاب والسلب ام تخالفا في ذلك فهل القاعدة تقتضى حمل المطلق على المقيد فيه خلاف والحق هو التخصيص وقبل الخوض في بيان المقصود ينبغي التنبيه على امرين وهما انه لا اشكال في ان كل امر ونهى في نفسه ظاهر في كونه نفسياً الا انه يختص بما اذا لم يكن متعلق الامر او

النهى حصة خاصة من مركب اعتبارى جعله المولى متعلقا لحكمه التكليفى او الوضعى او خصوصية من خصوصيات ذلك المركب واما فيما اذا كان متعلق الامر والنهى شيئا من هذين الامرين فلا يكون الامر الا ظاهرا فى الارشاد الى كون الخصوصية المتعلقة بها الامر او الماخوذة فى متعلق الامر شرطا للمامور به او لحكم وضعى ثابت فى مورد كمالا يكون النهى الا ظاهرا فى الارشاد الى كون تلك الخصوصية مانعة من تحقق المامور به او عن حكم وضعى ثابت فى مورد فلا يستفاد من الامر بالصلوة الى القبلة او الامر باستشهاد شاهدين عدلين عند الطلاق الا كون استقبال القبلة شرطا فى صحة الصلوة وكون الاستشهاد المزبور شرطا للحكم بوقوع الطلاق كما لا يستفاد من النهى عن الصلوة فى غير الماكول من الحيوان او النهى عن بيع الغرر الا كون وقوع الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مانعا من صحتها ولزوم الغرر مانعا من صحة البيع وهذا كله مما لا اشكال فيه انما الاشكال فى ان تعلق الامر والنهى بحصة خاصة من المطلق او بخصوصية من خصوصياته يوجب تقييد المطلق بدعوى انهما يكونان ظاهرين ايضا فى الارشاد الى الشرطية او المانعية او انه لا يوجب تقييد المطلق بدعوى ان ظهور الامر او النهى فى الارشاد الى الشرطية او المانعية يختص بموارد كون المامور به او الممنهى عنه حصة من المركب او خصوصية من خصوصياته فلا موجب لرفع اليد فى غيرها من ظهور كل من الامر والنهى فى كونه نفسيا (وقد ذهب الى كل من الوجهين قبيل ولا بد لنا فى تحقيق الحال فى المقام من التكم فى مقامين (الاول) فيما اذا كان المطلق بدليا (والثانى) فيما اذا كان شموليا اما المقام الاول فالحق فيه وجوب حمل المطلق على المقيد ولولم يكن ظهور دليل المقيد فى التقييد فى نفسه اقوى من ظهور المطلق فى الاطلاق من دون فرق بين كونهما متوافقين فى الايجاب او السلب وكونهما متخالفين فى ذلك

وتوضيح ذلك انما يتم برسم مقدمات (الاولى) فى بيان ان ظهور القرينة فى الكلام يتقدم على ظهور ذى القرينة ولو كان ظهور ذى القرينة اقوى من ظهور القرينة فى حد انفسهما (و السرفى ذلك) هو ان الشك فى ارادة ما يكون ذوا القرينة ظاهرا فيه وعدمها يكون مسببا عن الشك فى ارادة ما يكون القرينة ظاهرة فيه وعدمها بداهة ان الاخذ بظاهر القرينة يوجب رفع الشك فيما اريد بذى القرينة ولزوم حمله على غير ما يكون ظاهرا فيه لولا القرينة فان مؤدى القرينة بنفسها هو عدم ارادة ما يكون ذوا القرينة ظاهرا

فيه لولا القرينة وهذا بخلاف الاخذ بظاهر ذى القرينة فانه لا يوجب رفع اليد عن ظاهر القرينة الا بالمالزمة العقلية والاصل المثبت في مداليل الالفاظ وان كان حجة الا ان اثباته الموازم المدلول يتفرع على جريانه في نفسه لاثبات نفس مورده كما مرت الاشارة الى ذلك فيما تقدم وحيث لايجرى الاصل لاثبات نفس مورده يمتنع اثبات لوازم مورده به والمقام من هذا القبيل لان اصالة الظهور في طرف ذى القرينة لا تجرى لاثبات ما اريد به فكيف يثبت بها لوازمه بيان ذلك ان جريان اصالة الظهور في طرف ذى القرينة يتوقف على عدم جريان اصالة الظهور في ناحية القرينة لان جريانها في ناحيتها يكون رافعاً للشك في ناحيته فلو توقف عدم جريانها في ناحيتها على جريانها في ناحيته لزم الدور وهذا هو السر في تقديم الاصل الحاكم على الاصل المحكوم في جميع الموارد ولو بنينا على حجية الاصول المثبتة ولاجل ذلك يتقدم ظهور كلمة يرمى في قولنا رايت اسدا يرمى في رمي النبل مع كونه ظهوراً انصرا فياً على ظهور لفظ اسد في الحيوان المفترس مع انه ظهور مستند الى الوضع والظهور الوضعي في حد ذاته اقوى من الظهور الاطلاقى ولا فرق فيما ذكرناه بين القرينة المتصلة والمنفصلة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى وهى ان القرينة المتصلة توجب عدم انعقاد الظهور التصديقي في ناحية ذى القرينة من اول الامر بخلاف القرينة المنفصلة فانها لا تكون مانعة الا عن الظهور التصديقي الكاشف عن المراد الواقعى وقد مر بيان ذلك عن قريب فراجع (الثانية) ان تعين كون جزء من الكلام قرينة على جزئه الاخر وان لم يكن له ميزان كلى تتميز به القرينة عن ذى القرينة لئلا يبقى مورد للشك اصلاً الا ان الظاهر انه لا اشكال في ان كل ما يكون فضلة في الكلام كالوصف ونحوه يكون قرينة على ما يكون عمدة فيه فان الظاهر ان الفضلة في الكلام انما يوتى بها لاجل الكشف عن تمام المراد فتكون هى قرينة على غيرها ولا يبعد ان يكون الفعل المبدوء به الكلام في الجملة الفعلية قرينة على الجزئين الاخرين من الفاعل والمفعول به كما في لا تضرب احداً فان ظهور الضرب في خصوص المؤلم يكون قرينة على تخصيص مدلول لفظ الاحد بالاحياء هذا في المتصل واما المنفصل فالميزان فيه لتشخيص كون شئى قرينة على غيره هو فرضه متصلاً به في كلام واحد فان كانت في هذا الفرض قرينة صارفة لظهور ما فرض اتصاله به وهىينة للمراد منه كانت قرينة له في فرض انفصاله عنه

ايضا واما اذا لم يكن كذلك بل كان ظهور كل منهما في نفسه منافيا لظهور الاخر ومانعا من انعقاده بالفعل كشف ذلك عن تعارضهما وعدم كون احدهما بخصوصه قرينة على الاخر (الثالثة) ان حمل المطلق على المقيد يتوقف على ثبوت التنافي بين الدليلين كما اشرنا اليه والتنافي بين الدليلين يتوقف على وحدة التكليف المتكفل باثباته كل من الدليل المطلق والدليل المقيد وهي متوقفة على ثلاثة امور (الاول) ان يكون الحكم في كل من المطلق والمقيد مرسلا او معلقا على شيء واحد بداهة انه اذا كان الحكم في المطلق معلقا على شيء وفي المقيد معلقا على شيء اخر كما اذا قال المولى ان ظهرت فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة فلا موجب لحمل احدهما على الاخر اصالا واما اذا كان الحكم في احدهما معلقا وفي الاخر مرسلا غير معلق كما اذا ورد في احد الدليلين ان ظهرت فاعتق رقبة وورد في الاخر منهما اعتق رقبة مؤمنة ففي حمل المطلق فيه على المقيد خلاف (والحق هو الثاني) لان حمل اطلاق متعلق التكليف في احد الدليلين على ما هو المقيد في الدليل الاخر يتوقف على ثبوت التنافي بينهما المتوقف على وحدة التكليف الناشئة من حمل اطلاق الوجوب في احدهما على المقيد في الاخر بان يقيد اطلاق وجوب عتق الرقبة المؤمنة في مفروض المثاليين بتحقيق الظاهر المأخوذ قيда للوجوب في الدليل الاخر ومن الواضح ان الحمل المزبور اعنى به حمل اطلاق احد الوجوبين على مقيد هما يتوقف على ثبوت التنافي بينهما المتوقف على وحدة متعلقيهما الناشئة من حمل اطلاق احد المتعلقين على مقيدهما فيتوقف الحمل في كل من الطرفين على الحمل في الطرف الاخر وهو مستلزم للدور (وبالجملة) اذا كان متعلق كل من التكليفين متحدا مع متعلق الاخر لم حمل المطلق مهما على مقيدهما لثبوت التنافي بينهما كما انه اذا كان كل من التكليفين مطلقا او مقيدا بما قيد به الاخر لم حمل اطلاق متعلق احدهما على ما هو المقيد منهما لثبوت التنافي بينهما ايضا واما اذا كان متعلق احد الحكمين مغاير المتعلق الحكم الاخر بالاطلاق والتقيد ومع ذلك كان نفس احد الحكمين مطلقا والاخر مشروطا فلا موجب لحمل المطلق على المقيد في شيء من ناحية الحكم و متعلقه الاعلى وجه دورى وعليه في امثال ذلك تكليفان مستقلان احدهما مطلق والاخر مشروط وقد تعلق احدهما بالمطلق والاخر بالمشروط (فان قلت) اذا قطعنا النظر عن متعلق كل من الحكمين فيما ان احدهما مشروط والاخر مطلق لا بد من

حمل مطلقهما على المقيد فيثبت بذلك وحدة التكليف المقتضية لحمل المطلق على المقيد فى ناحية المتعلق وبعبارة اخرى ان اطلاق الحكم فى احد الدليلين وان كان كاشفاً عن عدم اشتراط الحكم المجمعول من قبل المولى بما هو شرط للحكم فى الدليل الاخر الا ان تقييده به فى ذلك الدليل كاشف عن اشتراطه به وبما ان دليل التقييد اقوى من دليل الاطلاق يتقدم عليه فيوجب رفع اليد عن الاطلاق فتكون النتيجة هو اشتراط الحكم المجمعول من قبل المولى بالشرط المزبور وبما ان متعلق ذلك الحكم مطلق فى احد الدليلين ومقيد فى الاخر لابد من حمل المطلق على المقيد (قلت) تقييد حكم خاص بقيد فى احد الدليلين انما يقتضى انتفاء ذلك الحكم الخاص المتشخص بموضوعه ومتعلقه عند انتفاء قيده فى الخارج واما الحكم الاخر الثابت فى غير ذلك الدليل لموضوع غير الموضوع الاول او لمتعلق غير المتعلق الاول فلا يكون تقييد الحكم الاول بقيد مستلزم الارتفاع عند ارتفاع ذلك القيد فى الخارج وعليه فلا موجب لتقييد الحكم الثانى ليطرب عليه حمل المطلق على المقيد فى ناحية المتعلق نعم اذا ثبت من الخارج وحدة المتعلقين لزم حمل المطلق من الحكمين على مقيدهما كما انه اذا ثبتت وحدة الحكمين لزم حمل المطلق من المتعلقين على المقيد منهما واما مع عدم احراز ذلك فلا موجب لحمل المطلق على المقيد فى شىء، منهما والحاصل ان حمل المطلق على المقيد يتوقف على احراز وحدة التكليف فمع عدم احراز الاحتمال كون التكليف الصادر من المولى متعدداً خصوصاً فيما اذا كان ظاهر كلام المولى هو ذلك كيف يمكن حمل المطلق من التكليفين على المقيد منهما ليحرز به موضوع جواز حمل المطلق من المتعلقين على المقيد منهما (الامر الثانى) ان يكون كل من (١) التكليفين الزامياً والا

١ - لا يذهب عليك انه لا يعتبر فى حمل المطلق على المقيد الا كون خصوص الدليل المقيد الزامياً واما كون الدليل المطلق الزامياً فلا ملزم له اصلاً ببيان ذلك انه اذا تعلق امر استجبى بمطلق فى دليل وتعلق امر الزامى بمقيد فى دليل آخر فلا بد من رفع اليد عن اطلاق الدليل المطلق وحمله على ما لا ينافى الدليل المقيد سواء فى ذلك كون الالتزام المتعلق بالمقيد ارشادياً مسوقاً لبيان شرطية القيد المأخوذ فى متعلقه للمطلوب الاستجبى وكونه مولوياً مسوقاً لبيان وجوب المقيد فى نفسه مثال الاول الامر المتعلق بالاقامة حال الطهارة فانه بعد فرض كونه مسوقاً لبيان شرطية الطهارة فى المطلوب الاستجبى لا يبقى مجال لتوهم صحة التمسك باطلاق ما دل على استحباب الاقامة من غير تقييد لها بكونها حال الطهارة من الحدث فلا مناص من الالتزام بكون نتيجة الامرين هو انحصار الطلب الاستجبى -

لم يكن موجب لرفع اليد عن اطلاق المطلق بحمله على المقيد منهما والوجه فى ذلك هو انه اذا كان الحكم المتعلق بالمقيد غير الزامى جازم مخالفته فلا يكون منافات حينئذ بينه وبين اطلاق متعلق الحكم الاخر المستلزم لجواز تطبيقه على كل فرد اراد المكلف تطبيقه عليه فى الخارج ومن الواضح انه مع عدم المنافات بينهما لا موجب لرفع اليد عن الاطلاق بحمله على المقيد ولا فرق فى ذلك بين كون الدليل المطلق مثبتاً للحكم الزامى وعدمه ضرورة ان المنافات انما ترتفع بعدم الالزام بالمقيد وبالترخيص فى ترك امتثال الحكم المتعلق به فلا يكون هناك مانع من التمسك باطلاق متعلق الحكم الاخر سواء كان الزامياً ام كان غير الزامى وبذلك يظهر سرما ذهب اليه المشهور من عدم حمل اطلاقات المستحبات على مقيداتها (نعم) لو كان المطلق فى باب المستحبات ناظراً الى اثبات درجة خاصة من الطلب و كان الدليل المقيد ناظراً الى اثبات تلك الدرجة بعينها لتحقق المنافات بينهما الموجبة لحمل المطلق على المقيد ولكنه فرض نادر يكاد ان يلحق بالمعذور (الامر الثالث) ان يكون متعلق كل من الخطابين صرف الوجود الذى ينطبق قهراً على اول وجود ناقض للعدم اذ بذلك تتحقق المنافات بين الدليلين لان اطلاق متعلق الحكم فى الدليل المطلق يقتضى جواز الاكتفاء بغير المقيد فى مقام الامتثال اذ المفروض انه لم يؤخذ ذلك القيد فى متعلق الحكم الثابت بالدليل المطلق فيستكشف به عدم دخله فى غرض المولى وفى ملاك حكمه كما ان تقييد متعلق الحكم فى الدليل المقيد يقتضى عدم جواز الاكتفاء بغير المقيد فى مقام الامتثال اذ المفروض انه اخذ ذلك القيد فى متعلق الحكم الثابت بذلك الدليل فيستكشف باخذه فيه دخله فى غرض المولى وفى ملاك حكمه وعليه فيثبت المنافات بين الدليلين ويتوارد النفي والاثبات على موضوع واحد وبذلك يستكشف وحدة التكليف بعد تحقق الامرين الاولين الاعتبارين فى حمل المطلق على المقيد وما ذكرناه يعلم ان وحدة التكليف انما يستكشف من نفس الخطابين

— بالاقامة حال الطهارة وعدم كونها حال الحدث مطلوبة للمولى ومثال الثانى الامر المتعلق بصلوة الصبح مثلاً فانه لامحالة بوجوب تقييد الامر الاستجابى المتعلق بذات الصلوة فى قوله عليه السلام الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر بغير متعلقه لان الواجب يمتنع كونه مصداقاً للمستحب بالضرورة فالميزان فى لزوم حمل المطلق على المقيد انما هو كون الدليل المقيد الزامياً سواء كان الدليل المطلق مع ذلك الزامياً ام لم يكن

فتوهم انه لابد فى احراز وحدة التكليف من قيام دليل اخر عليها من اجماع ونحوه مما لا مجال له اصلا

(اذ اعرفت) هذه المقدمات فاعلم انه اذا ورد دليل مطلق كما فى قضية اعتق رقبة فالحكم المشتمل عليه الدليل المقيد اما ان يكون ايجابيا كما فى قضية اعتق رقبة مؤمنة او يكون سلبيا كما فى قضية لا تعتق رقبة كافرة وعلى الثانى فالتعارض انما يكون بين ظهور النهى فى الحرمة المستلزم لحمل المطلق على المقيد وظهور المطلق فى الاطلاق المستلزم لحمل النهى فى طرف المقيد على الكراهة وقد ذكرنا فى المقدمة الاولى ان ظهور القرينة يتقدم على ظهور ذى القرينة لامحالة ولا تلاحظ الاقوائية بينهما وبما ان دليل المقيد يتعين فى كونه قرينة على ما يراد من الدليل المطلق بمقتضى المقدمة الثانية يتعين الاخذ بظهور النهى فى الحرمة ورفع اليد عن اطلاق المطلق بحمله على غير ما تعلق النهى به واما على الاول فالتعارض انما يكون بين ظهور الدليل المقيد فى التقييد وظهور الدليل المطلق فى الاطلاق المقتضى لحمل الامر بالمقيد على الاستحباب بمعنى ان المقيد هو افضل الافراد ولحمل القيد على كونه واجبا فى واجب اول لحمل كل من المطلق والمقيد على كونه واجبا مستقلا اما حمل الامر بالمقيد على الاستحباب فهو مناف لظهوره فى الوجوب المقدم على ظهور المطلق كما عرفت (واما) حمل القيد على كونه واجبا فى واجب فهو مضافا الى منافاته لظهور الدليل المقيد فى ان الواجب فيه هو مجموع القيد والمقيد دون القيد بنفسه (بعيد) فى حد ذاته فان وجود واجب فى واجب من الندرة بمكان لا يمكن حمل مورد ما عليه من دون قرينة تدل عليه وهذا بخلاف حمل الامر على الاستحباب فانه لو لم يكن منافيا لظاهر الصيغة لما كان فى الالتزام به خرازة اصلا (واما) حمل المقيد على كونه واجبا مستقلا فى قبال المطلق (فقد عرفت) فى المقدمة الثالثة منافاته (١) لتعلق كل من الخطابين بصرف الوجود المنطبق على اول وجود للطبيعة الناقض

١- توضيح ذلك ان التكليفين المتعلق احدهما بصرف وجود المطلق والاخر بصرف وجود المقيد وان كانا فى مقام الاثبات متغايرين الا انه لا بد من الالتزام بكونهما فى الواقع ونفس الامر تكليفاً واحداً اذ لو كانا تكليفين مستقلين ناشئين من ملاكين الزاميين فاما ان يكون الاتيان بالمقيد وافياً بكلا الملاكين او يكون وافياً بخصوص احدهما لاسبيل الى الثانى لانه خلاف ظاهر الامر المتعلق بصرف الوجود المنطبق على المقيد ايضاً ولا الى الاول -

لعدمها المطلق هذا كله فى المقام الاول (و اما المقام الثانى) اعنى به ما اذا كان اطلاق المطلق شموليا فتفصيل الكلام فيه بان يقال ان الدليلين المفروضين فى محل الكلام اذا كان احدهما اخص من الاخر مطلقا وكان مخالفا له فى الايجاب والسلب فلا اشكال فى لزوم حمله عليه سواء كان الحكم الثابت للمطلق من الاحكام التكليفية ام كان من الاحكام الوضعية و اما اذا كان موافقا له فى الايجاب او السلب كما اذا ورد فى احد الدليلين ان فى الغنم السائمة زكوة وورد فى الاخر ان فى الغنم زكوة فلا موجب لحمل الثانى على الاول لما عرفت من ان الموجب لحمل المطلق على المقيد منحصر بشبوت المنافات بينهما المتوقعة على وحدة التكليف المستكشفة من تعلقه بصرف الوجود وبما ان المفروض فى المقام عدم تعلق التكليف بصرف الوجود اذا المفروض تعلقه بكل فرد فرد لا يمكن استكشاف وحدة التكليف المحققة للمنافات بين الدليلين التى يدور عليها وجوب حمل المطلق على المقيد (نعم) اذا علمنا من الخارج ان القيد انما اتى به فى الكلام لافادة المفهوم و بيان تضيق المراد الواقعى ولم يؤت به بداع آخر فلا بد من حمل المطلق على المقيد ايضا والافنفس التقييد فى دليل لا يوجب رفع اليده عن الاطلاق فى دليل آخر مع عدم

— لانه يستلزم كون الامر المتعلق بكل من المطلق والمقيد تخييريا ومن باب التخخير بين الاقل والاكثر بان يخير المكلف بين الاتيان بالمقيد اولا والاتيان بغير المقيد من افراد المطلق ثم الاتيان بالمقيد بعده اذ بعد فرض لزوم الاتيان بالمقيد بعينه ووفائه بكل الملاكين لا يبقى موجب الامر بالمطلق الا بتقييده بالاتيان به اولا فى غير ضمن المقيد مع الترخيص فى تركه بالاتيان بالمقيد ابتداء ومن الواضح ان هذا تكلف زائد لاسبيل الى الالتزام به مع عدم القرينة عليه و بما ذكرناه يظهر انه لا يقاس المقام بتعلق الامرين بالعامين من وجه اذ ليس فى مورده شىء يجب الاتيان به بخصوصه فلا مناص من تعلق كل تكليف بمتعلقه تعيينا لما فيه من المصلحة الداعية الى طلبه و ان جاز للمكلف امتثالهما بالاتيان بفرد يصدق عليه كلا العنوانين وهذا بخلاف المقام فان المقيد فيه بما انه يجب الاتيان به بخصوصه لا يبقى معه مجال للامر بالمطلق الاعلى النحو المزبور الذى لا يمكن المصير اليه من غير دليل واذا ثبت وحدة التكليفين واقعا المتغايرين فى مقام الاثبات دار الامر بين الاخذ بظهور الدليل المطلق المستلزم لرفع اليد عن ظهور الدليل المقيد والاخذ بظهور الدليل المقيد المستلزم لرفع اليد عن اطلاق الدليل المطلق وقد عرفت ان المتعين هو الثانى

المنافات بينهما (واما) اذا كانت النسبة بين الدليلين المفروضين نسبة المموم من وجه فاما ان تكون تلك النسبة بين موضوعي الحكمين المتكفل بهما الدليان او بين نفس المتعلقين في ذينك الدليلين اما على الاول فيدخل الدليان بذلك في باب التعارض ولا بد فيه من اعمال قواعده بينهما واما على الثاني فيمتنى جواز التقييد وعدمه على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه وقد اشبعنا الكلام فيه في مبحثه فراجع هذا فيما اذا كان الدليان المفروضان مختلفين في الايجاب والسلب واما اذا كانا متفقين في ذلك فلا موجب لتقييد احد هما بالآخر سواء في ذلك كون نسبة العموم من وجه بين الموضوعين وكونها بين المتعلقين والوجه في ذلك ظاهر لا يخفى (بقي) هناك تنبيهان قد اشرنا اليهما في مطاوى ما ذكرناه (الاول) انه لا موجب لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات فان الموجب له انما هو التنافي بين الدليل المطلق والدليل المقيد فاذا فرضنا ترخيص الدليل المقيد لترك متعلق الحكم المتكفل به فلا يقع التنافي بينهما فلا يكون هناك موجب للحمل اصلا وهذا فيما اذا لم يكن الدليل المقيد قضية ذات مفهوم في غاية الوضوح واما فيما اذا كان قضية ذات مفهوم فعدم حمل المطلق على المقيد فيه وان لم يكن بذلك الظهور الان الظاهر فيه ايضا هو عدم الحمل لان كون القضية ذات مفهوم وان كان يقضى في حد ذاته عدم مطلوبة فاقد التقييد من رأس الا ان العلم الخارجى بكون المستحبات ذات مراتب (١) باعتبار قيودها يوجب صرف القضية عن كونها ذات مفهوم فلا تتحقق المنافات بين القضيتين لتحمل احدهما على الاخرى (الثاني) ان حمل المطلق على المقيد في غير المتخالفين في الايجاب والسلب بما ان ملاكه كان هي المنافات بين الدليلين الناشئة من تعلق التكليف بصرف الوجود لا يفرق فيه بين ما اذا كان الدليل المقيد دالا على تقييد المتعلق او الموضوع وما اذا كان دالا على تقييد نفس الحكم فكما يحتمل المطلق على المقيد في

١ - كون المستحبات ذات مراتب انما هو باعتبار غالب قيودها ومن الواضح ان مجرد ثبوت الغلبة في ذلك لا تصلح لصرف ظهور القضية الشرطية في كونها ذات مفهوم والالزام بالالتزام بعدم التقييد فيما اذا كان التقييد بمتصل ايضا مع انه خلاف الواقع والمفروض فالصحيح في موارد كون القضية ذات مفهوم هو حمل المطلق على المقيد والحكم باختصاص الطلب الاستحبابي بالمقيد والحمد لله على نعمه وآلائه وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين

متعلقات التكليف و موضوعاتها كذلك يحمل مطلقات التكليف على مقيداتها فان
مالك الحمل و هو تعالى التكليف بصرف الوجود الموجب للمنافات مشترك فيه
بين الجميع

فصل

لاشكال فى ان مفهوم المجمع كمفهوم المبين من المفاهيم البينة ولااشكال ايضاً
فى انها كما يتحققان فى المفاهيم الافرادية يتحققان فى المفاهيم التركيبية انما الاشكال
فى مصاديقهما اذرب لفظ يكون مبيناً عند شخص و مجملاً عند اخر من جهة علم الاول
بالوضع دون الثانى او من جهة احتفاف الكلام بما يصلح لكونه قرينة عند الثانى دون
الاول وقد مثلوا للمجمع بامثلة يمكن المناقشة فى كثير منها ولا يترتب على البحث عن
ذلك غرض اصولى فالاولى ايكال البحث عن ذلك الى مجالها والحمد لله اولاً و آخراً
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين و
وفقنا لما يحب و يرضى ولا يمتنا الا ونحج مسلمون قد تم الجزء الاول من التقارير فى
مباحث الالفاظ بعونه تبارك و تعالى ونسئله التوفيق لاتمام الجزء الثانى انشاء الله تعالى
انتهى كلامه الشريف

والحمد لله على التوفيق لطبع هذه المجموعة الشريفة ونشرها و نسئله ان يوفقنا
فى طبع الجزء الثانى من هذا الكتاب ايضاً لتكميل انتفاع الطالبين للعلم و الحقيقة
وقد بذلت جهدى فى تصحيح هذه النسخة ومقابلتها وانا الاحقر حسن المصطفى التبريزى
ومع ذلك فقد وقعت اغلاط جزئية غير متوقعة نرجو من المستفيدين ان يصححوها
بالفهرست الاتى.

الخطأ والصواب

أستعن على فهم المطلب بتصحيح الكتاب قبل مطالعته

صحيحة سطر	الخطا	الصواب	صحيحة سطر	الخطا	الصواب
٢	٤	كررت	١٤	٤	ثم انه
٢	٦	ثم	١٤	١٨	كلمة
٢	٧	الاضلال	١٥	٢٥	حرفيا
٣	٤	انضمم	١٨	٥	بين ان يكون
٣	١١	انضم			بين كون المعاني
٣	١٤	العلمية			الحرفية ايجادية
٣	٢٣	عن كل			وان تكون
٤	٤	لغرض			من
٤	١٨	من غرض			وضع
٥	٦	المذكور			التفهومية
٥	١٤	لموضوع العلوم			والمشخصة
٧	١٦	ترتب			لضيق
٨	١٤	انها			فيما
٨	٢٧	عدمه و			(١)
٩	١٧	الاربعة			(٢)
٩	٢٣	تمامته			والاشياء
١٠	٢٢	بالغرض			فقط
١٠	٢٥	واما كونه			له في حد ذاته
١١	١٣	هو المرجح			لها في حد ذاتها
١١	١٧	والجبلية			موضوعا
١١	١٨	والجبلية			النسبية
١١	٢٦	المنعنى			يفترق
١٢	٢٠	المتكلم			المتكلم
١٢	٢١	ينزع			هو
١٢	٢٤	بما			يعروض
١٢	٢٥	تعيينيا			لتشخص
١٣	١٩	لم ينشأ			(٢)

صحيحه سطر	الخطا	الصواب	صحيحه سطر	الخطا	الصواب
٤٥	٢٥ لان جواز	لا في جواز	٧٩	١٧ تنافى	ينافى
٤٨	١٣ الا	الى	٨٠	١٥ لاشكال	لا اشكال
٥٠	٨ الاية	الاله	٨١	٢ بينهما	بينهما
٥٢	١٩ علامة واحدة لشيئين	علامة للمعنى	٨١	١٦ فيكون	فتكون
	كما هو ظاهر للمعنى	ولا مانع من	٨٤	١٣ يؤخذ	تؤخذ
	ولا مانع من جعل	جعل علامة	٨٤	١٤ يكون قابلاً	تكون قابلاً
	علامة	واحدة لشيئين كما هو ظاهر	٨٥	٦ جعل صفاتها	وجه حمل صفاته
			٨٥	١٩ فمع عدم قيام	مع عدم قيام المبدء
				المبدء بالذات	بالذات و
٥٣	٢٦ ينزع	يستزاع	٨٦	١ الخيرية نسبة	الخيرية فان كانت نسبة
٥٤	٣ العرض	للعرض	٨٨	١٧ يكون	تكون
٥٤	١٨ يتحقق	تتحقق	٨٨	١٨ يكون	تكون
٥٤	٢٢ ظاهر مراد	ظاهر ومراد	٩٠	١٣ شاء لا	شاء ان لا
٥٤	٢٤ هذا المبني	هذا المبني	٩٧	٧ فانه يسقط	فانها تسقط
٥٩	١٠ القول	القول	٩٩	٢٢ وجوب	وجود
٦١	٦ (هذا السطر بتمامه زائد)		١٠٢	١٥ مبغوضاً عليه	مبغوضاً
٦٢	٢ لان يوضع	ان يوضع	١٠٢	٢٦ اجتماع	اجتماع
٦٣	١ مبينه	مبينة	١٠٤	٢٢ يقضى	لا يقضى
٦٣	١٣ فتقول	فتقول	١٠٦	١٧ مى	فى
٦٣	١٥ منها	منها	١٠٧	٢٥ ضمنى	الضمنى
٦٤	٢٤ تحققها	تحققها	١٠٨	٢٢ لا يخفى عاية	لا يخفى ان غاية
٦٥	٢٤ ترك	ترك	١٠٨	٢٥ اما	ما
٧٤	٧ فيهما	فيهما	١٠٩	١٢ حين	حين
٧٤	١٩ انها المنقضى	المنقضى	١١١	١٧ يكون	تكون
٧٧	١٤ لا يدل	لا يدل	١١٤	١٥ قليل	قليلاً
٧٧	٦ عنه والحاصل	عنه فلا ناص عن	١١٥	٢٠ يفى	يفى
			١١٧	٢٢ عيادة	عبادة
			١٢٠	٢٣ الاسباب الى	الاسباب بالنسبة الى
			١٢٠	٢٥ ذلك	فى ذلك
			١٢١	١٨ ثانيهما	ثانيتهما
			١٣٦	٢ الواجب فيه فعليا	الواجب فيه امرأ
				مطلقاً حالياً ويكون	استقبالياً
				الواجب امرأ استقبالياً	

صواب	خطاء	صحيفة	سطر	صواب	خطاء	صحيفة	سطر
الفرع	الفرق	٢٢٤	١٦	قدرتها	قدرته	١٣٧	٩
بدخول	لدخول	٢٢٤	١٧	المولى الذى ولا	المولى ولا	١٣٧	٢٣
العلقة عن معلولها	المعلول عن علته	٢٢٥	١٣	الثانى على	الثانى وعلى	١٣٩	٩
فكما	وكما	٢٢٦	٣	قدرتها	قدرته	١٣٩	١٥
التزام كون الطلب	كون الطلب	٢٢٦	١٠	فى المتن	من المتن	١٤٢	١٩
فاذا دل	فاذا دل	٢٢٨	١٣	والوصية	والوصيه	١٤٣	٨
تمليك	تملك	٢٢٩	١٦	لا يخفى ان التعليقه المرقمة (١) الواقعة فى		١٤٩	
فى مقامين	فى المقامين	٢٣٠	٨	هذه الصحيفة متعلقة بالسطر الخامس من			
مستحيل	مستحل	٢٣٩	٢٧	صحيفة ١٥٠			
تكون	يكون	٢٤٣	٤	مصلحته	مصلحة	١٥٣	١٩
مترتباً	مترتباً	٢٤٣	٤	من نفس	نفس من	١٥٤	١٤
لا يجب	لا يجب	٢٤٤	٢	ولاسيما	لاسيما	١٥٤	٢٥
بر	برء	٢٤٥	٦	معه للتمسك	معه للتمسك	١٥٧	٢٢
مقدمته	مقدمتها	٢٤٥	٢٠	اختلافهما	اختلافها	١٥٨	٣
تدوران	يدوران	٢٤٥	٢٢	على الفرض فلا	على الفرض فلا	١٦٠	١٧
وجود	وجوب	٢٤٦	١٧	بعد فى ان	بعد ان		
اجماع	اجتماع	٢٤٦	١٨	قصده	القصد	١٧٦	٢٥
عبادة لجواز اخذ	عبادة	٢٤٦	٢١	من كلمة (وان اتى) الى كلمة (كما		١٧٧	١١
الاجرة عليه				عرفت) بشماها زائدة			
فلوجه لما	فلالما	٢٤٦	٢٦	نيابة	نيابته	١٧٨	٢٦
جهة مصلحته	جهة مصلحة	٢٤٧	١٢	بل	بلى	١٨٣	٧
على تركه	عليه	٢٤٩	١٩	الاحمالى	اجمالى	١٨٣	٢٣
لم يقتض	يقتض	٢٥٢	١٨	معاً	مثلا	١٨٥	١٣
يشترك	يشترك	٢٥٣	٢٣	معاً	مثلا	١٨٥	٢٠
لكل من الضدين	من الضدين	٢٥٦	١٨	لتحقق	لتتحقيق	١٨٩	٩
لا يستند حينئذ	لا يستند	٢٥٧	١٩	ولزوم	وعدم لزوم	١٩٣	١١
لوفرض	ولوفرض	٢٥٨	٧	ذلك بعد ذلك الماء بعد	ذلك	٢٠٠	٢١
على عدم	على علم عدم	٢٥٨	١١	الاجزاء	اجزاء	٢٠٥	٢٥
فمادامت	فمادام	٢٦٠	١٦	لالاجل	لالجل	٢٠٦	١١
بعده	بعده	٢٦٢	٢٠	للحقوق	للحقوق	٢٢١	٣
بالمأموره	بالمأمور	٢٦٣	١٩	للحقوق	للحقوق	٢٢١	٤
فتخرج	فيخرج	٢٦٤	٩	للمشروط	للمشروط	٢٢١	٨
والقدرة دخيلة	ودخيلا	٢٦٥	١١	الواضع	الواضع	٢٢٣	٨
السابقة	السابق	٢٦٨	٢				

صحيحة سطر	خطاء	صواب	صحيحة سطر	خطاء	صواب
٢٦٩ ١٦	على حالها	على حاله	٣٣٨ ٢٥	بنفسهما	بنفسها
٢٧١ ١٦	في احد موردين	في موردين	٣٤٠ ١٤	اخرى	والعصيان بجهة اخرى
٢٧١ ١٨	اذا بعض	اذا زاحم بعض	٣٤١ ١٩	اونهى	ونهى
٢٧٣ ٢	واحد	امر واحد	٣٤٢ ٩	مأخوذ	بما انه مأخوذ
٢٧٣ ٥	يكن	تكن	٣٤٢ ١٠	لا يصحح	لا يصح
٢٧٤ ١٠	تكون	يكون	٣٤٣ ٢٤	هذه التعليقة المرقمة (١) راجعة	الى السطر (١٧) من صحيفة ٣٤١
٢٧٥ ١٠	جواز نذر	نذر	٣٤٤ ١٢	عرض الامر	غرض الامر
٢٨٢ ٣	يسقط	تسقط	٣٤٤ ١٦	بينهما	بينها
٢٨٤ ٣	غيرها	غيره	٣٤٦ ٤	بالتبعية	بالتبعية
٢٨٧ ١٤	ذكرناه	ذكرنا	٣٤٩ ٧	والاكان	وان كان
٢٨٨ ١٨	فانك	لانك	٣٥٠ ١٥	بالتعارض	التعارض
٣٠٣ ٣	رافعا	دافعا	٣٥٣ ١٢	جهة	حجة
٣٠٣ ١٠	بعنوان	بعنوانه	٣٥٥ ٢٥	بعدم	لعدم
٢٠٥ ٧	زمان	زمان واحد	٣٥٦ ٢٤	بخصوصه	بخصوصه
٣٠٩ ١١	كلمة الفرض الى آخر السطر زائدة		٣٦١ ٥	ووجود المصلحة	وجود المصلحة
٣١٢ ١١	احتراز	احراز	٣٦٧ ٦	من مشابهة	من المشابهة
٣١٣ ٢٤	والمفروض	اذا المفروض	٣٧٠ ٧	فيما انها	فيما انها
٣١٣ ٢٤	الامر	هو الامر	٣٧٠ ١٢	متعلقى	كل من متلقى
٣١٤ ٧	فحمل	فمحل	٣٧٤ ٢١	الامكان	الامكان
٣٢١ ٢٤	وجوب	الوجوب	٣٧٥ ١٧	لا يشاركه	لا يشارك
٣٢٧ ٥	كلما تقدم	كما تقدم	٣٧٦ ١٢	اضطرار	الاضطرار
٣٣٤ ١٨	عن كونه	من الالتزام بكونه	٣٧٩ ٢٧	فيما	فيما
٣٣٦ ٣	عرض في الاخر	في عرض الاخر	٣٨٠ ٢٤	اى شرب	الى شرب
٣٣٦ ١٨	صحيح	صحيح	٣٨٢ ٤	اولى	الاولى
٣٣٧ ٢	ولو حظ	ولو حظا			

الخطاء والصواب للجزء الثاني من اجود التقريرات

صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء
مجملة	٤٥٥	٦	مجملة	تقم ايضاً في	٣٨٥	١٩	تقم ايضاً في
حكم من افراده	٤٥٥	٢٢	حكم من افراده	وتكون	٣٩١	٢٤	وتكون
او الاعم	٤٥٦	٣	والاعم	للمبحث	٣٩٦	١٣	للمبحث
زيد	٤٥٧	٢١	زيدا	الى البحث	٣٩٦	١٢	الى البحث
وفي محله	٤٦٢	١٠	وفي محله	واما	٣٩٧	٥	اما
فان كان	٤٦٦	٢٤	وان كان	المنهى	٣٩٨	١٢	والمنهى
على اتصاف	٤٦٨	٢١	باتصاف	به المنهى	٣٩٩	١٢	به المنهى
اللغوية	٤٧٠	١٢	الغويه	لاطلاق	٤٠١	٩	للاطلاق
يشك	٤٧٦	١٤	ليشك	المتكفلة	٤٠٢	١٩	المتكفلة
ان ملاحظة	٤٨٩	٤	ملاحظة ان	لبطلانها بعد	٤١١	١١	لبطلانها بعد
اثبات اللفظي	٤٩٤	١٦	اثبات اللفظي	العدل من	٤١١	١٤	العدل لها من
اللفظي	٤٩٤	٢٤	فيهما	الشريعة	٤١٢	٤	الشريعة
موجب	٤٩٧	١٥	موجباً	لفظية وعقلية	٤١٣	١٨	لفظية او عقلية
اذا كان فرض اذا فرض	٥٠٠	١٧	اذا كان فرض اذا فرض	بين استلزام	٤١٣	٢١	بين استلزام
القول لجري بعينه في القول في	٥٠٠	٢٣	القول لجري بعينه في القول في	قد	٤١٤	١٨	اقد
بين المنطوق	٥٠١	٨	بين المفهوم	ذكرناه في	٤١٥	٢	ذكرناه في
مخالفة الكتاب	٥٠٥	١٧	مخالفة الكتاب	لتعليق	٤١٥	٣	لتعليق
المختار	٥٠٦	٨	مختار	و كلا التقديرين وعلى كلا التقديرين	٤١٥	٧	و كلا التقديرين وعلى كلا التقديرين
الخارجيه	٥٠٧	٩	الحقيقيةه	المعلوم	٤١٦	١٦	المعلوم
الاتزام	٥٠٨	٨	الاتزاع	كان	٤١٨	١٤	كانت
الاتزام	٥٠٨	١٠	الاتزام	لا يدل له	٤١٩	١	لا يدل له
تعيين	٥١٠	٢٤	تعيين	التنجيس	٤٢٢	١٣	التنجيس
فيه موارد	٥١١	١٣	فيه موارد	بنجس	٤٢٣	٤	بنجس
معنى من المعاني	٥١٨	١	معنى	المتيقن	٤٢٧	٢٠	متيقن
استحالة امتناع	٥٢٠	١٩	استحالة امتناع	ولو	٤٣٠	٨	وله
ككون	٥٢٠	٢١	لكون	للتقيد	٤٣٢	٣	لتقيد
حقيقة	٥٢٥	٩	حقيقه	غير متأكد	٤٣٣	٢٣	غير متأكد
مرارا	٥٣٢	١٨	مرادا	في السائمة	٤٣٤	١٣	في السائمة
منهما	٥٣٧	١٨	منهما	اذا	٤٣٥	٤	اذ
				المخصص والمتصل	٤٤٦	١٧	المخصص والمتصل

فهرس الجزء الاول

من تقـ سريرات الحجـة الخوئي دام ظله

صفحة		صفحة	
٨٦	ما يتعلق بمادة الامر	٢	رتبة علم الاصول بالقياس الى غيره من العلوم
٨٨	اتحاد الطلب والارادة مفهوماً وعدمه	٣	تعريف علم الاصول
٩٣	هدم اساس التفويض	٣	تعريف كلي موضوع العلم
٩٣	دفع الشبهة الموردة على الحديث القدسي	٤	المائز بين العوارض الذاتية والغريبة
٩٤	دلالة صيغة الامر على الوجوب وعدمها	٨	المبادئ التصورية والتصديقية والاحكامية
٩٦	مبحث التعبدى والتوصلى	٩	موضوع علم الاصول
١٠٣	امكان اخذ قصد الامر فى متعلق الامر وعدمه	١٠	دلالة الالفاظ ذاتية او جمالية
١١٠	الاقوال فى المائز بين التعبدى والتوصلى		تقسيم الوضع والموضوع له بلحاظ العموم
١١٣	وجوه الاستدلال على اصالة التعبدية	١٣	والخصوص
١١٥	تحقيق متمم الجعل	١٦	الاستدلال على المختار فى المعنى الحرفى
١١٦	ما يستكشف به تمامية الجعل وعدمها	٢٢	الحديث الوارد فى انواع الكلمة والمراد منه
١١٧	الاستدلال بالاطلاق المقامى على تمامية الجعل	٢٨	المختار فى وضع الحروف والبرهان عليه
	مقتضى الاصل العلمى عند الشك فى التعبدية	٣١	تبعية الدلالة للارادة وعدمها
١١٧	والتوصلية	٣٢	ثبوت الوضع الخاص للتركيبات وعدمه
	اختلاف المحصلات الشرعية والاسباب العادية	٣٣	الحقيقة الشرعية
١١٨	فى الاصل العلمى وعدمه	٣٤	الصحيح والاعم
	مقتضى الاصل العلمى على مبنى التفرقة بين	٤٤	ما ذكر من الثمرات لمسئلة الصحيح والاعم
١٢٣	التعبدى والتوصلى بالغرض	٥١	الاشتراك والترادف
	تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط وتحقيق	٥١	استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد
١٢٥	القضية الخارجية والحقيقية	٥٢	تحرير النزاع فى المشتق والمراد منه
	دفع محذور الدور عن الشكل الاول بالتفرقة	٦٣	بساطة مفاهيم المشتقات وتركيبها
١٢٦	بين القضية الحقيقية والخارجية	٧٢	الفرق بين المشتق والمصدر فى المفهوم
١٢٧	وجوه امتياز القضية الحقيقية عن الخارجية	٧٤	المختار فى مسئلة المشتق
	مرجع التيد فى القضية الشرطية بمقتضى	٨٢	اشكال الفخر الرازى وجوابه عنه
١٢٩	القواعد العربية	٨٤	الاشكال فى حمل صفات البارى والجواب عنه
	الفرق فيما يؤخذ فى التكليف بين الامور	٨٥	اشتراط قيام المبدء بالذات فى صدق المشتق
١٣٢	الاختياريه وغير الاختياريه		

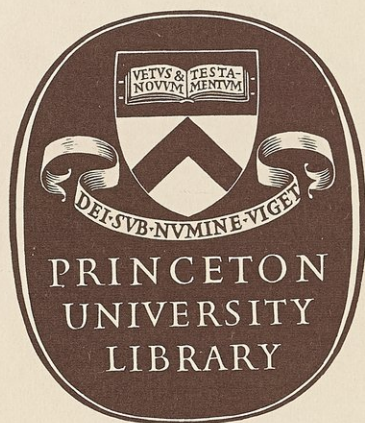
صفحة	صفحة
١٧٢	اشتراط التكليف بشيء يتصور على نحوين ١٣٤
١٧٤	الواجب المعلق وتحقيق امكانه واستحالته ١٣٦
١٨١	اختصاص اصل النزاع في الواجب المعلق
١٨٦	بالقضايا الخارجية ١٤١
١٨٩	قياس الاحكام في القضايا الحقيقية بالملكية
	في باب الوصية ودفع محذور انفكك الانشاء
١٩٠	عن المنشاء ١٤٣
١٩١	النقض بباب الصوم على احالة الشرط المتأخر
١٩٩	والواجب المعلق والجواب عنه ١٤٥
١٩٣	الاشكال بالواجب التدريجي على احالة
١٩٣	الشرط المتأخر والواجب المعلق والجواب عنه ١٤٧
	موارد وجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها وما
	اجيب به عن الاشكال الوارد فيها ١٤٨
	دفع الاشكال في موارد وجوب المقدمة قبل
	وجوب ذبيها بقاعدة عدم منافاة الامتناع
	بالاختيار للاختيار ١٥٠
	مورد قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار
	للاختيار ١٥٠
	اقسام القدرة من حيث اعتبارها في التكليف
	وحكم كل منها ١٥٠
	مورد التفرقة بين اقسام القدرة في الحكم
	واختلاف حال القيود بالقياس الى الواجب
	الواحد ١٥٣
	عدم صحة الاستدلال بقاعدة عدم منافاة الامتناع
	بالاختيار للاختيار لوجوب التعلم قبل الوقت ١٥٤
	تتمة الكلام في دفع المحذور عن المقدمات
	المعنونة بتمم الجعل ١٥٦
	دفع اشكال وجوب التعلم قبل الوقت ١٥٦
	الفرق بين المقدمات المعنونة وباب التعلم ١٥٧
	الاشكال في وجوب التعلم قبل الوقت في موارد
	ندرة الابطال ودفعه ١٥٨
	حكم الشيخ (قده) بفسق تارك تعلم مسائل
	الشك والسهو فيما يبتلى به عامة المكلفين ١٥٨
	شرط الوجوب بشرط للواجب ام لا ١٥٩
	الواجب امان نفسه او غيرى ١٦٦
	ترتب الثواب وعدمه على امثال الواجب الغيرى ١٧٢
	الاشكال في عبادة الطهارات الثلاث ١٧٤
	تقسيم الواجب الى تعينى وتخيبرى ١٨١
	امكان التخيير بين الاقل والاكثر وعدمه ١٨٦
	الواجب الموسع والواجب المضيق ١٨٩
	الجواب عن الاشكال المتوهم في الواجب
	الموسع ١٩٠
	حكم الموقت اذافات في الوقت ١٩١
	تبعية القضاء للداء وعدمها ١٩٩
	المرة والتكرار ١٩٣
	الفور والتراخي ١٩٣
	الاتيان بالمأموره على وجهه هل يقتضى
	الاجزاء ١٩٣
	الاجزاء وعدمه في الموضوعات ٢٠٧
	عدم الاجزاء في مورد الاحكام العقلية ٢٠٧
	دلالة نسخ الوجوب على بقاء الجواز وعدمها ٢٠٨
	هل الامر بالامر امر بالفعل المتعلق للامر الثانى
	حقيقة ٢٠٩
	صحة البحث عن جواز امر الامر مع علمه بانتفاء
	شرطه ٢٠٩
	الوامر متعلقة بالطبايع او الافراد ٢١٠
	مسئلة وجوب مقدمة الواجب اصولية ام لا ٢١٢
	المقدمة الداخلية والخارجية ٢١٥
	امتناع الشرط المتأخر وجوازه ٢٢٠
	المختار في مسئلة الشرط المتأخر ٢٢٥
	مقتضى القاعدة في الفضولى النقل او الكشف ٢٢٦
	تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذبيها في الاطلاق
	والاشترط ٢٣٢
	استحالة اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة ٢٣٧
	الثمرات المذكورة لمبحث مقدمه ٢٤٣
	مقدمة المستحب ومقدمة الحرام ٢٤٨
	اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده وعدمه ٢٥٠
	قول الكعبى بانتفاء المباح والجواب عنه ٢٦١
	المبحث عن ثمره مسئلة اقتضاء الامر بالشىء ٢٦٢
	فروق بابى التعارض والتزام ٢٧٠

صفحة	صفحة
٣٣١	٢٨١ حكم التزامهم في قيود الصلاة
٣٣١	٢٨٥ تحرير مبحث الترتيب
٣٣٢	٣٠٧ تلخيص البرهان على جواز الترتيب
٣٣٢	٣٠٩ اختصاص الترتيب بما اذا كان المهم واجداً للملاك
٣٤٦	٣٢٧ النواهي
٣٦١	٣٢٧ المطلوب في النواهي الترك والكف
	٣٢٨ الفرق بين الامر والنهي في المتعلق

(فهرس الجزء الثاني من اجود التقارير)

٤٢٠	٣٨٥ دلالة النهي عن العبادة او المعاملة على فساد المنهي عنه وعدمها
٤٢٣	الفرق بين مسألة اقتضاء النهي الفساد ومسألة اجتماع الامر والنهي
٤٢٦	٣٨٥ المراد من النهي في مسألة اقتضاء النهي الفساد
٤٣٢	٣٨٦ المراد من العبادة والمعاملة في مسألة اقتضاء النهي الفساد
٤٣٣	٣٨٧ نوع التقابل بين الصحة والفساد
٤٣٦	٣٨٨ ما يمكن اتصافه بالصحة والفساد
٤٣٨	٣٨٨ الصحة والفساد معاً لان ام منتهى عان
٤٤٠	٣٩١ عدم اختصاص النزاع في مسألة اقتضاء النهي الفساد بتحقيق الاطلاق او العموم
٤٤٠	٣٩٣ مقتضى الاصل العملي في مسألة اقتضاء النهي الفساد
٤٤١	٣٩٣ اقتضاء النهي الفساد وعدمه في العبادات
٤٤٣	٤٠٠ طرق استكشاف المانع في العبادة
٤٤٣	٤٠٣ اقتضاء النهي الفساد وعدمه في المعاملات
٤٤٦	٤٠٨ حكم النهي التشرعي المتعلق بعبادة او معاملة من ناحية استلزامه الفساد وعدمه
٤٥٢	٤١٣ مبحث المفاهيم
٤٥٤	٤١٥ مفهوم الشرط
٤٥٧	

صفحة	صفحة
۵۱۳	۵۵۸
۵۱۴	۵۶۱
۵۱۴	۴۶۴
	۴۷۴
	۴۸۰
	۴۸۱
	۴۸۹
	۴۹۲
	۴۹۸
	۴۹۸
	۵۰۴
	۶۰۶
امكان النسخ والبداء	توجيه فتوى المشهور بالضمان فيما لو دار امر
المطلق والمقيد	اليدين كونها عادية و كونها غير عادية
تعريف المطلق	جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية وعدمه
الفرق بين العام الاصولي والمطلق الشمولي	جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية
في كيفية استفادة العموم	اذا كان المخصص لبياً وعدمه
نوع التقابل بين الاطلاق والتقييد	جواز العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص
مر كز النزاع في دخول الاطلاق في الوضع	وعدمه
وعدمه	الفرق بين الفحص عن المخصص والفحص عن
المراد من المطلق من حيث اقسام الماهية و	الحجة في موارد الاصول العملية
اعتباراتها	اختصاص الخطابات الشفاهية بالحاضرين
تحقيق دخول الاطلاق في الوضع وعدمه	وعدمه
مقدمات الحكمة	ثبوت التخصيص وعدمه في موارد رجوع الضمير
عدم وجود القدر المتين في مقام التخاطب	العام الى بعض افراده
من مقدمات الحكمة ام لا	حكم تعقب الجمل المتعددة بالاستثناء الواحد
اقسام انصراف المطلق الى بعض افراده	حكم تعارض العموم والمفهوم
واحكامها	تقسيم المفهوم الى الموافق والمخالف
استلزام التقييد المجازية وعدمه	جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد
حكم المطلق والمقيد المتنافيين	حكم دوران الخاص بين كونه مخصصاً و كونه
المجمل والمبين	ناسخاً
خاتمة	





قسمتی از کتب موجوده کتبخانی بوذرجمهری

- حاشیه منظومه سبزواری از مرحوم حکیم هیدچی ۵۰ ریال
- « شرح منظومه کامل سبزواری گراوری ناصری ۳۰۰
- « حاشیه کفایه اصفهانی (قدّه) جلد دوم اعلا ۷۵
- « « « « « ۶۰ وسط
- « لباس مشکوک و فروع علم اجمالی مرحوم ایروانی ۱۴
- « فروع علم اجمالی تقریرات آقای خوئی دام ظلّه ۱۶
- « وسیله، منتخب الرسائل، منتخب الاحکام، حاشیه عروه آقای حجت دام ظلّه
- « عده الاصول شیخ (رض) ۳۰
- « شرح منظومه منطق ۷۰
- « شرح تجرید علامه (قدّه) ۶۰
- « آخرین سیر بشر (معاد) ۲۵
- « خدا در طبیعت ۴۰
- « مناجات خواجه عبدالله انصاری ۵
- « افکار پریشان در مقالات دینی و اجتماعی ۲۰
- « راهنمای کمشدگان (در سیر و سلوک و اخلاق) ۲۲
- « نوحه ترکی فائز ۲۰
- « حاشیه تنکابنی جلدین بر سائل شیخ ۱۲۰