2468
.6836
.362

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 075184919

Mahmūd ibn Muḥammad.

بسم الله الرحمن الرحيم

مشارق الأصول المتعلقة بالقوانين وبعض الفصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على افضل الأنبياء والمرسلين محمد واله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين اما بعد فيقول الواثق بالله الصمد محمود ابن محمد جعلها الله من المتشبثين بولاية محمد وال محمد هذا رابت كتاب القوانين الذي تصنفه العالم المحقق والفاضل المدقق اسنا الكل في زمانه ومسلم العلماء الفحول بعده وفي اوانه الاوزع الاتقى والأورع الاهدى مروج سنن النبوي الامجدي المبرز ابو القاسم القمي اعلى الله مقامه وجعل الجنة مثواه احسن كتاب الجامع طبعا واوعبها عن الشذوذ وضعا واصحها بنيانا خذ الاشتمال على التحقيقات العميقة والمطالب الدقيقة ولكون اكثر الفاظه محتملا للوجوه والاحتمالات كما هو السبب الصادق في التباين بين الناظرين والمبرز الاختلاف والاشكال ان يصح ان اكتب تعليقة ممزوجة لتحمل عنه مبينا لمجملاته ومفصلا لمبهماته مقيدة لاطلاقاته ومخصصة لعمومات كاشفة عن وجه مشتبهاته والذب عن طرق ظلمة نسبة الغفلة والخطاء اليه بتمسك الاصول المتعلقة بالقوانين وبعض الفصول وتوكلت على الله الاعلى وتمسكت بالعروة الوثقى فشرعت في المقصود بعون الله الملك المعبود قوله واما عتبا ان رجحه الاضافة اعلم انه قد جرى عادتهم لبيان المعنيين للفظ اصول الفقه مع ان الثاني هو المقصود الاصلي ولعل الوجه في التعرض بالاول اظهريتها للمناسبة للصحيفة للنقل الى الثاني قوله ولما رسمه الظاهر ان المراد بالرسم ليس هو المعنى الاصطلاحي اعني ما يكون للعرض فيه مدخل بل المراد به مطلق التعريف ويحتمل كون هذا التعريف من جنس الجنس والفصل كما يحتمل كونه من جنس من الخاصة المركبة قوله بالقواعد المراد بها اما القضايا الكلية فيخرج بها العلم بالقضايا الشخصية وغيرها من التصورات واما الامور الكلية ولكنه بعيد فان بعض الاعلام في المقام اورد انه افتقر العلم بغير الملكة اي الادراك والتصديق قطعيا كان او ظنيا ينبغي ان يحمل اللام فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض بانه وجد الاصولي بعض المسائل النادرة منها انتهى قول اما وجه تخصيص حمل اللام على هذا النوع من الاستغراق بناء على تفسير العلم بغير الملكة فظاهر اذ الايجاب الجزئي والكلي متساويان بالنسبة الى الملكة واما اطلاق الاستغراق العرفي على ما يخرج عنه بعض الافراد النادرة كما هو مختاره في العام والخاص فليس بمتجه لانه خلاف ما اصطلح القوم من ان الاستغراق العرفي ما يراد باللفظ كل فرد مما يدل او يحتمل مضافا الى ان ما ذكره من التفسير راجع الى الحقيقة في الجملة باعتبار ان المتكلم به يريد اكثر الافراد وينزل النادر بمنزلة المعدوم ويحتمل اخرى ان النادر الخارج ليس عنده من افراد العام بل الافراد عنده هو الاكثر فليتامل قوله العربية اي اللغة والصرف والنحو فانها وان كانت من المقدمات الوصلية الا انها خارجة عن الحد بالتوصيف بالتمهيد اذ الاوصاف غير الاختصاصية قوله ما استنبط منها الهيئات قال في الحاشية المراد بالهيئات الهيئات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والنكاح والطلاق وغيرها مثل صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحو ذلك فان معرفتها ليست من المسائل الفقهية حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها وان كانت تذكر في محل ما من الفقه بل هي من مبادية كما اشير اليه فمثل مباحث الحقيقة الشرعية وما له مدخلية في اثبات الهيئات ونحو ذلك وان كان يبحث عنها في علم الاصول ولكنها انما تمهد لمعرفة الهيئات من حيث هي بل لاجل تعيينها وتشخيصها وتميزها المترتب عليها احكامها ولو لم يعتبر فيه الحيثية لانتقض الحد بكثير من مسائل الاصول ثم قال ولما افترقا الهيئات بذلك لا كما فعله بعض المعاصرين في تعريف الفقه حيث جعل الاحكام احترازا عن الذوات كزيد والصفات كشجاعة عن الاوصاف كخياطة ولا كما فعله غيره من جعله احترازا عن القواعد الممهدة لاستنباط الصنايع لان قيد الاحتراز في الحد لا بد ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخل ما احترز به عنه وليس كذلك فان قيد الشرعية في الفرعية مخرج لامثال ذلك فلا بد ان يجعل المحترز عنه من الامور الشرعية الفرعية التي لم تكن من جملة الاحكام انتهى قوله وغيرها من الذوات والصفات والاوصاف وصفات الهيئات الشرعية كما صرح به في الحاشية قوله الاصولية اي الاحكام الاصولية كالعقلية الاسلامية والقواعد الاصولية مثل كون الاجماع حجة والخبر الواحد حجة وغير ذلك منها فان كلا منها ليس من الفرعية اما على تفسيرها بالمسائل المعروفة التي دونت مهمات منها في الكتب المعهودة كما يظهر من صاحب الفصول فواضح واما على تفسيرها بما يذكره للمضرب من انها ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فلان الاولى لا يتعلق به مطلقا والثانية وان كان لها تعلق بعيد به ولكنه ليس بلا واسطة فان

قلت ان اريد بالعمل ما يختص صدوره بالجوارح يخرج مباحث النية عن المسائل الفقهية وان اريد به ما يعم عمل القلب فيكون العلم الاصولية من الفرعية ايضا قلنا انا
نختار الاول ونقول ان مباحث النية ليست بخارجة عنها لامرين احدهما ان النية وان كانت من الامور القلبية من حيث هي ولكنها باعتبار متعلقاتها من افعال الجوارح وثانيهما
ان كونها جزء الماهية المركبة منها ومن غيرها من الافعال المنتسبة الى الجوارح بنحو من انحاء هذه الانحاء يجري كل حكم لها عليها تغليبا فهي بخلاف العلم الاصولية فانها من الامور
القلبية الصرفة وقوله كما في العرف يطلق على معان كثيرة منها الحسب كما يقال لان لا اصل له ولا فصل له ومنها الفقه والابد يقال ما فعلته صلدا ولا افعله صلدا ومنها التعبير عن الاعلم
كما في بعض تراجم الرجال لكن الانصاف ان هذه المعاني كلها راجعة الى المعنى اللغوي كما لا يخفى ثم ان تسمية علم الكلام باصول الدين مع كون الفقه والحديث والتفسير من اصول الدين ايضا
لعله لرجحان ان هذه الامور موقوفة على صدق الرسول وصدقه موقوف على وجود المرسل وعدله وحكمته وغير ذلك مما يبحث عنه في هذا العلم قوله والاولى هنا الخ فذكر وجه
الاولوية في الحاشية بانه لو جعلنا المراد بها نفس الادلة فقط يلزم النقل المرجوح ثم بينه بما حاصله ان كل علم من العلوم المتداولة كعلم النحو وعلم الصرف مثلا يراد به ملكة
ادراك مسائل فعل النحوي ملكة ادراك مسائل من قولنا كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب ونحوهما من قواعده وهكذا علم اصول الفقه اي ملكة ادراك مسائل فلو كان المراد
بهذا اللفظ ادلة الفقه فيصير المعنى ملكة ادراك ادلة الفقه فاذا نقلناه الى المعنى العلمي وقلنا انه ملكة ادراك القواعد الممهدة للاستنباط الاحكام الخ فلا بد وان ينقل
لفظ الاصول عن الادلة الى القواعد التي هي اعم منها فيلزم النقل عن الاخص الى الاعم بخلاف ما لو كان المراد بها ما يبتنى عليه الا نه والقواعد الممهدة للاحكام بمعنى واحد وكل
منهما اعم من الادلة فلا يستلزم النقل المرجوح او ربما يستلزمه قوله لشمول ادلة الفقه الخ اشارة الى وجه الاولوية ايضا الذي ذكره شيخنا البهائي تبعا للعضدي
والقطان الى مخالفا للحاجبي وهو انه ينبغي ان نقصر الاصول بمعناها اللغوي لا بالادلة لئلا يصير هذا المركب الاضافي غير شامل لبعض مباحث هذا العلم التي ليست من
مباحث ادلة الفقه كمباحث الاجتهاد والتقليد والتعادل والترجيح وفيه اولا ان ذكر هذه المباحث في هذا العلم انما هو من باب الاستطراد لا الاستقلال وثانيا
انه يمكن ارجاعها الى احوال الادلة كما صرح به بعض المحققين وذلك لان موضوع هذا العلم هو الادلة الاربعة والبحث عنها امن حيث دلالتها في نفسها او من
حيث دلالتها باعتبار التعارض ومن حيث الاستنباط فيشمل هذا المركب على تفسيره بالادلة لجميع مباحث هذا العلم نعم مباحث التقليد خارجة عن الفريقين الا ان ذكرها
في تمام ما ذكرناه اولا دراجها في الاجتهاد على التغليب فلخص مما بيناه ان تفسيرها بالادلة الخ ينجر عن حسن ما ذكروا من بعض الوجوه في ترجيح المعنى اللغوي غير بعيد
وغير محظوظ عن النصف قوله وغيرها الى الاجتهاد والتقليد في بعض النسخ وغيرها فح يكون معطوفا على المباحث والضمير يرجع اليها قوله الفقه في اللغة
الفهم لتباين معنى المضاف لغة وعرفا او ان بين معنى المضاف اليه ايضا كذلك فقال معناه لغة الفهم كما ذكره الجوهري وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لا
كتب العلوم والمعارف ولا خذ الآراء والمطالب ولعله راجع الى الاول باعتبار كونه فردا منه ويدل على ذلك قولهم الفهم ضد الغباوة يعني الزكي والفطانة واما عرفا
فيطلق على معان كثيرة منها العلم بجملة المسائل ولو تقليدا لقوله الشاهد فاجر ما لم يتفقه ومنها البصيرة في امر الدين لعله المشار اليه في بعض الاجتهاد المستفيضة
كما دعى النبي لمولانا امير المؤمنين بقوله اللهم فقهه في الدين وكقول امير المؤمنين لولده الحسن وتفقه يا بني في الدين وكقول الصادق لا يكون الرجل فقيها حتى لا يعد
الحديث وقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس الحديث ثم ان هذا المعنى اما موهبي كما يظهر من الخبر الاول وكسبي كما يظهر من الثاني واما في
عرف الفقهاء والاصوليين فهو العلم بالاحكام الخ قوله والمراد بالاحكام هي النسب الخبرية اعلم ان للاحكام في المقام اطلاقات في الستة احدها الخطابات المتعلقة
باعمال المكلفين وهذا مذهب الاشاعرة وثانيها التصديق مطلقا ومع المنع من التفكيك والظاهر ان هذا المعنى ثابت للاحكام لغة وعرفا سيما في عرف
اهل الميزان وهو المنسوب الى المحقق الشريف وثالثها الاحكام الخمسة التكليفية كما يظهر من بعضهم ورابعها المسائل اي المعلومات الحاصلة من تعلق المحمولات المخصوصة
اثباتا او نفيا بالموضوعات كما ذهب اليه شيخنا البهائي وخامسها ما اختاره المصنف من النسب الخبرية وسادسها مطلق الاحكام والحق هو التفصيل تبعا لاصحاب الفصول
وهو انه ان فسر العلم بالادراك والتصديق حمل الاحكام على الثلثة الاخيرة بتقدير الصفة على الاول فيكون الفقه هو الادراك المتعلق او التصديق بالمسائل
الشرعية الخ او النسب او الاحكام وخروج العلم بحد والموضوعات الفقهية عن الفقه مما لا غبار فيه لان بيانها في العلم انما هو بالعرض وان مسائل العلوم على ما حقق
في محله لا تكون الا تصديقات وتصور الموضوع من المبادي واما الثلثة الاول فلا يجوز ارادتها فيها صح اما الاول فلان المراد بها اما نفس الكلام نحو الغزو نفس
الكلام الموجه فعلى الاول يلزم ان يكون العلم بهذا الامر النفسي او التصديق به فقها وان يكون هذا مستفادا من الادلة وكلاهما باطل وعلى الثاني يلزم الاشكال
الآتي من اتحاد الدليل والمدلول واما الثاني فلان الفقه ليس هو ادراك التصديقات ولا التصديق بها واما الثالث فلا انتقاض الحد عكسا بالاحكام
الوضعية مع انها داخلة في الفقه قطعا وان فسر العلم بالملكة حمل الاحكام على المعنى الثاني والرابع والسادس فيكون الفقه ملكة ما ذكر واما الثلثة الباقية
فلا يصح اعتبارها حاصلا اما الاول والثالث فلما مر واما الخامس فلان ملكتها ليست بفقه هكذا قال صاحب الفصول ولكن التحقيق ان الملكة ان كانت عبارة
عن التهيؤ فيجري في اعتبار الخامس ايضا اذ التهيؤ للنسب لا اشكال في كونه فقها وان كانت عبارة عن الكيفية الراسخة النفسانية عن الممارسة فيما اضيفت اليه فهي
لا تنفك عن الادراك لا محالة وقولهم ملكة النحوي ملكة ادراك نحو لا دليل في اعتبار الثاني ايضا فليتامل قوله ان يؤخذ من الشارع وهو

2468
.6836
.362f
(RECAP)

من الشرع

من الشرع بمعنى الجعل او بمعنى البيان كما في المصباح ثم انهم اختلفوا في ان الشارع هو الله او النبي ﷺ والمشهور على الاول اعتمادا على بعض الايات من قوله تعالى شرع لكم من الدين وقوله تعالى ولكل جعلنا شرعة ومنهاجا وعلى كلام بعض الائمة اللغة كالجوهري حيث قال شرع الله لهم شرعا اي سنه والمبادر منه هو الجعل والوضع وتجانب ظاهر الفوم القول الثاني اعتمادا على ما صرح به في القاموس من ان معنى سن بين وعلى ما صرح به في المصباح من قوله انه شرع على بنية واظهره ولا ريب ان المبين هو الشارع وفيه اولا انه لا دلالة للاول على ثانيا انه يلزم على هذا القول ان يصح اطلاق الشارع على الائمة عليهم السلام بل على علماء الشيعة ايضا لانهم مبينون للشريعة ايضا بطلانه ظاهر بالبداهة فتدبر وثالثا انه يلزم ان يخرج الالفاظ القرآنية عن موضع النزاع في مسئلة الحقيقة الشرعية اذ هي ليست من البينة مع ان ظاهرهم عدم التفرقة بينها وبين خطابات النبي ﷺ في الحمل على المعنى الشرعي او اللغوي فتدبر ولكن الحق هو القول الاول للمبادر وللشهرة العظيمة ولدلالة بعض الايات عليه كما مر قوله ان كان لها تعالى بعيد فان القواعد الاصولية تعلق بالعمل بواسطة موضوعها اعني الادلة قوله وههنا اشكال الخ اعلم ان هذه الاشكال الاربعة على ما ذكرنا من التفسير للاحكام اعني المسائل الاصولية مطلق الاحكام كما لا يخفى ولكن مرورها على مذهب الاشاعرة ظاهر من جهة تفسيرهم الاحكام بالخطابات نعم ايراد هذا الاشكال والجواب عنه لا يناسب المذهب المختار وهو كل من فسرها بغير الخطابات بناء على تفسيرها بوجوه الكلام نحو الغير كما اشرنا اليه فيما تقدم قوله وفيه مع ان الكلام النفسي فاسد في اصله اعلم انه قد اختلف الاشاعرة والامامية في ان الكلام النفسي هل هو معقول او لا بعد اتفاقهم على الاجماع منهما على ان الله تبارك وتعالى متكلم ومتصف بهذه الصفة اما الامامية فقد ذهبوا الى ان المراد بكونه تعالى متصفا بالتكلم هو كونه قادرا على ايجاد الكلام والالفاظ المفيدة للامر وكونه تعالى خالقا لها بالفعل في مثل الشجرة والملائكة وغيرهم من المقامات فالمتكلمية بالنسبة اليه تعالى عندهم ليست صفة مستقلة في عرض سائر الصفات بل انما هي من شئون القدرة مثل الخالقية فيكون من صفات الافعال عندهم فيكون الكلام عندهم عبارة عن الكلام اللفظي لا النفسي وتمسكوا في ذلك بان الكلام هو الصوت الحاصل من تقطيع الهواء المفيد للامر سواء كان من الجماد المخصوص او من غيرها فاطلاق المتكلم عليه تعالى باعتبار ايجاده تعالى الكلام في مثل الشجرة او غيرها الذي هو بطريق الحقيقة واما الاشاعرة فانهم قائلون بانه تعالى متكلم بالكلام النفسي الذي عرفوه بوجهين احدهما كما صرح به جمهورهم انه عبارة عن المعاني من حيث كونها مفادة باللفظ لا من حيث كونها مفادة منه وذكروا ان قيد الحيثية لاخراج المعاني القائمة بنفس المخاطب فانها ليست بكلام نفسي وثانيهما ما نسب الى محمد الشهرستاني في كتاب المسمى بنهاية الاقدام من انه عبارة عن المعاني والالفاظ القائمة بذاته تعالى ثم نسب اليه ايضا انه اورد على نفسه بانه كيف يمكن قيام الالفاظ بذاته وعلمه تعالى مع انها من قبيل الحركات والسكون المحال اتصافه تعالى بها من الامور التدريجية في الحصول فكيف يمكن حصولها دفعة واحدة في ذاته تعالى وفيما نسبه اليه اجاب بان تدريجيتها انما هي بالنسبة الينا من جهة عدم استعدادنا وقدرتنا الا بزمان فعة واحدة ولا يلزم من ذلك كونها بالنسبة اليه تعالى ايضا كذلك بل هي بالنسبة اليه تعالى لا يخفى لان قدرته تعالى وعلمه بالاشياء لا يخرجها عن حقيقتها لان مناط قابلية المحل كما حقق في محله ثم ان الذي حداهم الى ذلك امور الاول انه تعالى لا يمكن ان يكون متكلما باللفظ لقدمه تعالى وحدوث اللفظ فلا بد ان يكون متكلما بالمعنى القائم باللفظ بشهود الاجماع بل الضرورة في كونه تعالى متكلما ومتصفا بهذه الصفة الثاني ان نسبة التكلم اليه تعالى الا على ما ذهب اليه الامامية من ايجاد الكلام في الغير تستلزم التجوز وهو خلاف الاصل الثالث ان هذه الصفة صفة مستقلة مثل سائر الصفات وعلى مذهبهم يلزم كونها داخلة في صفة القدرة ولا يخفى ان الظاهر من نسبتها اليه تعالى كونها مستقلة لانها شان من شئون القدرة او غيرها فمتعين انه تعالى كان متكلما بالكلام النفسي في الجواب اما عن الاول فهو انه تعالى متكلم باللفظ ولكن لا بمعنى قيام اثر ذاته المقدس حتى يلزم كونه تعالى محلا للحوادث بل بمعنى ان يوجد اللفظ في الشجرة مثلا وفي غيرها من المقامات كما مر ذكره واما عن الثاني فهو ان هذا كلام يكذبه العرف بل اللغة ايضا لانه يرى عرفا من تكلم بالة انه متكلم ولم يعد من المجازات لا عرفا ولا لغة واما عن الثالث فهو انا لما اثبتنا ان اطلاق هذه الصفة عليه تعالى باعتبار ايجاد الكلام في الغير بتلك الكيفية انها ليست صفة مستقلة بل انما هي من شئون قدرته تعالى ومرجعها افعاله فالى ان الكلام النفسي غير معقول كما صرح به غير واحد من المحققين كالمحقق الطوسي وغيره في التجريد بذلك لانه اذا صدر عن متكلم كلام مثلا هناك يتصور امور ثلثة اللفظ الصادر عنه وعلم بثبوت النسبة او انتفائها بين طرفي القضية وثبوت تلك النسبة او انتفائها في الواقع اما الاخيران فليسا كلاما لا عرفا ولا لغة واما الاول فهو كلام لفظي قطعا وليس شئ حتى يسمى بالكلام النفسي هذا في الخبر واما الانشاء كالامر والنهي ففيه بضم لم يتصور الا شيئان احدهما اللفظ الصادر عن المتكلم الثاني الارادة والكراهة القائمتان بنفس المتعلقات بالمأمور به والمنهي عنه وهما ليستا كلاما ولا مما يصح التفاهم به من اللفظ فالمحصل مما ذكرنا ان اعتبار الكلام النفسي غير معقول كما اشار اليه المصنف بقوله مع ان الكلام النفسي فاسد في اصله لبساطة الاجماع والمعتبر منه ولما مر في تضاعيف الكلمات السابقة قوله لان الكتاب مثلا الخ حاصل كلامه ان الخطابات اللفظية لا يصح ان تكون ادلة للخطابات النفسية اذ الدليل كما عرف في الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وهذا كما ترى ظاهر في اعتبار امرين فيه احدهما سبوق مطلوب غير خبري الجامع او تفصيلا حتى يتوصل بالدليل اليه وثانيهما اعمال النظر اعني ترتيب المعلوم للتحصيل المجهول وكلاهما مفقودان في المقام اما الاول فلعدم سبوق مطلوب خبري في مثل ضرب زيد قائم الصلوة وزيد قائم لكون معانيها حاصلة ومنشاه بهذه الالفاظ والتكلم بها ولم تكن سابقة حتى تكون الالفاظ ادلة بالنسبة اليها واما الثاني

فلعدم

قوله فان اشار الى انه يمكن ان يراد بالمبين هو الله ولم يسبق بيان اصلا فيحصل شارع في النبي ﷺ منه

قوله قوله اشكال دفعه بان الخطابات انما توجد حينما يصطلح وجعله على هذا الاصطلاح ولا ريب ان هذا لم يثبت لدلول لفظا انه تعم الآتي الموضوع له اللفظ من المعنى منه

فلعدم احتياج المعاني في حصولها الى اعمال النظر لحضورها عند الشاعر بالالفاظ عند اطلاقها بطريق الضرورة والبداهة فيه لا يجوز القول بكون الالفاظ
ادلة للمعاني كما لا يخفى ويجاز كونها صريحة في الحاشية حيث قال فان كان الخطاب هو البين للكلام النفسي والمظهر له لا من دون سبق اطلاع على الاجمال اولا
فتقضيلا فان المطلوب الخبري الذي يحصل النظر في الكتاب تحصيله فلا بد ان يسبق الدعوى على الدليل ولو سبقا اجماليا حتى يطلب من الدليل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة ويدل
على ذلك عدم تسمية المعرف بالدليل بالنسبة الى المعرف ثم ان التحقيق ما ذكرنا كما بيناه فلا يرد عليه ما اورده صاحب الفصول من الوجهين الاولين فان اراد ان الكلام النفسي
مع مطلوب انشائي فلا يكون الكلام اللفظي دليلا عليه حيث يعتبر عندهم ان يكون المطلوب به خبريا فيقال ان المراد انما هو العلم بالاحكام من حيث كونها ثابتة ومتحققة
في نفس الامر او عند الشارع ثم قال ولا ريب انها بهذا الاعتبار من المطلوب الخبري وان كانت من حيث ذواتها انشائية وظاهر ان الادلة انما تعتبر ادلة لها بهذا الاعتبار
فلا اشكال ولئن سلم خبرية ان مراد المصنف ليس نفي كون الكلام النفسي مطلوبا خبريا حتى يرد عليه ما ذكر بل مراده نفي كونه سابقا بين المتكلم والمخاطب بحيث يقبل الانكار و
الاثبات والثاني انه وان اراد ان الخطابات النفسية مدالیل للخطابات اللفظية فلا تكون ادلة عليها لان الالفاظ لا تثبت معانيها وانما تكشف عنها عند
العالم بالوضع على سبيل البداهة والضرورة ففيه ان الخطابات اللفظية لو تعتبر ادلة على الخطابات النفسية من حيث اقتضائها حضورها في ذهن السامع
بل من حيث التصديق بثبوتها عند المتكلم وارادته لها وظاهر ان اللفظ صحيح ان يكون دليلا على معنى بهذا الاعتبار لتوقف دلالته عليه على تمهيد مقدمة
كقاعدة ان اطلاق لفظ ارادة ظاهره قبيح وان اطلاق اللفظ وارادة معناه المجازي من دون قرينة اغراء بالجهل وغرر ذلك من المقدمات المحتاجة
اليها في التصديق بان مراد المتكلم من اللفظ هو ظاهره وانت خبير بانه لا وجه لهذا الاعتبار لان الكلام النفسي عند الاشاعرة انما هو
المعاني والمدالیل والالفاظ بالنسبة اليها مبينة وكاشفة عنها وليس في كلامهم اشعار بملاحظة هذا الاعتبار والوجدان يحكم بخلاف ذلك بين المعاني والالفاظ مضافا الى انه
يستلزم انتفاء غير الدليل مطلقا وعدم الفرق بين المعرف والحجة فتدبر ولا يرد ايضا ما اورده صاحب الرشد من ان الدليل غير مستلزم لسبق مطلوب خبري مطلقا بل انما يستلزم
بعض الاشياء لبعض الخ من دون سبقه لا اجمالا ولا تفصيلا لان الخطاب بالنسبة الى الوضع والنثار والنثار بالنسبة الى الوضع وغيره ان ما ذكر ليس من قبيل الادلة في الاصطلاح
بل انما هو من قبيل الامارات فيه تسمية بالدليل لا لمزاولة التتابع كما لا يخفى فلخص كلامه ان الدليل انما يستلزم سبق مطلوب خبري اما اجمالا او تفصيلا كحدوث العالم فانه
من سبقه لا يحتاج الى سكوه المنكر وبثبته المدعي فالمقدمات المثبتة له تسمى بالدليل في الاصطلاح لكن المعتبر هو السبق الاجمالي ليستقيم التقسيم الذي ظهر فسادها
اورد على الاستدلال بالشكل الاول من انه ان كانت النتيجة معلومة اولا فلا حاجة الى البرهان فلا يكون الشكل الاول دليلا لاشتراطه سبق مطلوب خبري في الدليل ومن
انه ان كان معلومية موقوفا على الدليل لزم الدور وان الدليل موقوف على سبقه الخ بما فلو توقف اثباته ايضا على الدليل الدار قوله والذي يخطر الخ اعلم ان مراده كما
يظهر بعد التامل التام في كلامه ان الخطابات الاجمالية هي الاحكام الثابتة في نفس الامر على سبيل التفصيل التي نعلمها قبل وصولها الينا بالضرورة والبداهة اجمالا
ثم نعلمها تفصيلا من الخطابات التفصيلية فالذي هو الدليل حتى يبتني فهمها والاول هو الذي يندفع الاشكال ولا يرد ما اورده صاحب الفصول من ان الخطابات التفصيلية
ليست ادلة على الخطابات الاجمالية وذلك واضح ومن ان الخطابات الاجمالية كما اعترف به ثابتة بالضرورة والبداهة فلا تكون حاصلة عن الادلة ومن ان العلم بالخطابات
الاجمالية لا يتاتى في الاصطلاح فهما قطعا ومن انه ان اراد بها الاحكام الاجمالية من حيث التفصيل غاير المحدود فان الاجمال هذا الاعتبار عين التفصيل الذي ذكر فان مراده
بالخطابات الاجمالية هي الكتب الخبرية المفصلة في الواقع المجملة من حيث العلم بمعنى انا لا نعلمها مفصلا قبل الوصول الينا الا ما هو الظاهر منها فتدبر ان الخطابات
الاجمالية عين التفصيلية وانما الفرق بالاجمال والتفصيل حتى يرد هذه الامور انتهى ما اورده من ان الاجمال هو البداهة والضرورة والتفصيل
الى التفصيل ومن ان ادعاء البداهة والضرورة على وجه الاطلاق غير متجه لانكار بعض العامة ذلك وبجوزهم خلو بعض الوقايع عن الاحكام
فلا بد من التقييد بقوله بناء على الغلو بعد الخلو عنها وفيما لا يخفى مما ذكرنا ولا نتدعي البداهة والضرورة مطلقا ثابتا على طريقة الامامية وبعض العامة ايضا وبناء على
عدم الاعتناء على المخالف شاذ ولا يرد ما اورده صاحب الفصول ايضا من ان المراد بالخطاب الاجمالي ليس هو الكلام النفسي بقيد البطلان كما قرره فلا بد ان
يكون المراد به هو الكلام اللفظي لانحصار الخ بمنع الاشكال لان الكتاب من جملة الادلة مع انه خطاب لفظي فلا يتم الاجمال والتفصيل بل الامر لا عكسها ما بل لا بد من عكسها
والحاصل مما انتهى فتلخص مما بيناه ان مراده ان هذه الايرادات غير واردة عليه بل هي انما ترد على ما يظهر من كلامه في بادي الراي كما اشرنا اليه نعم يرد عليه ان هذا الجواب لا
يطابق الاشكال المذكور السابق ان ورد على تفسير الحكم بالخطاب كما صرح به الغزالي الذي هو من الاشاعرة واما على تفسيره بالنسبة الخبرية فلا يرد حتى يندفع بهذا
الجواب فليتامل جدا قوله وههنا اشكال اخر الخ هذا الاشكال لا يرد بناء على تفسير الاحكام بالنسب الخبرية فقط كما يظهر من كلام المصنف بل يرد بناء على المختار
ايضا من تفسيرها بالمسائل او مطلق الاحكام توضيح حاصله ان تفسير الاحكام بالنسب والمسائل او مطلق الاحكام هو خروج العلم بجملة موضوعات الفقه عن الصلوة والزكوة
والحج وغيرها مع ان بيانها من وظيفة الفقه قوله فلا ينعكس الحد جواب الشرط المقدر تقديره انه اذا كان الموضوع خارجا عن الفقه مع كونها داخلة فيه فلا يصير الحد
جامعا قوله ويمكن دفعه الخ وفيه ان الالتزام بخروج حدود الموضوعات عن الفقه مطلقا لا وجه له بل الحق هو التفصيل كما ذكره صاحب الفصول وغيره ممن تبعه

وهو انه ان لوحظت من حيث تصورها فلا صرخ خروجها بل لا بد منه لئلا ينقض الحد بها ظهر ان تصور الموضوع له من مسائل العلم بل من ابوابه وان لوحظت من حيث تصديقا

مثل ان بنى الصلوة اسم للاركان المخصوصة والزكوة اسم للقدر المخرج من المال والحج للقصد المخصوص فخرج عن عبر مسلم الاشتمالها على التسب الخبرية ايضا قوله وقولنا

عن ادلتها من متعلقات العلم لا الاحكام اعلم ان الظرف يحتمل ان يكون قيدا للكل من الفاظ الحد وعلى كل من الاحتمالات الاربعة اما ان يكون ظرفا مستقرا او لغوا وعلى

الاول اما ان يكون المقيد وصفا او حالا فحصل اثنى عشر احتمالا وكل منها الاغبا فظاهر الا الاحتمالان الثلثة الى كونه متعلقا بالقيد بن الاخيرين لركاكة المعنى

فيهما كما لا يخفى اذ لا محصل لقولنا الشرعية او الفرعية عن الادلة نعم يرد على ما عدا الاحتمالات الحاصلة من تعلقه للعلم دخول علم الله تعم وتوابعه في الفقه لانه يصدق

عليه انه عالم بالاحكام الحاصلة عن الادلة وهكذا على توابعه لهذا قال المصنف وقولنا عن ادلتها من متعلقات العلم لا الاحكام ثم اورد على اخراج علم الله تعم بهذا

القيد بوجهين احدهما انه لا يخلو من ان العلم في الحد اما ان يكون المراد به التصديق او مطلق الادراك الشامل له والتصور او الملكة مطلقا وعلى كل منها لا يصح الاحتراز

به عن علم الله تعم لعدم دخوله في الجنس صلا حتى نحتاج الى اخراجه عن الحد اما على الاول فلانه على ما عرفت هو حصول الشئ في الذهن مع الحكم والاذعان ولا ريب ان

تعم منزه عن الذهن وكذا على الثاني ايضا واما على الثالث فظاهر ايضا لان الملكة لا يجوز نسبتها اليه تعم لاحتياجها الى الذهن ان فسرت بالهيئة الراسخة والى الممارسة ان فسرت بالتعليم

والتعلم ان فسرت بالتهيؤ والاستعداد وهو تعم منزه عما ذكر وجوابا ان المختار في المعنى الشائع المعنى مطلق الادراك ونقول ان المراد به الادراك العرضي الذي هو اعم من العلم

الحصولي والحضوري فيدخل علم تعم فيحتاج في اخراجه الى هذا القيد كما هو في العرف انه تعم عالم بالاشياء مثلا ومدلك انها ولا يقصد الا علمه على سبيل الحضور

وثانيهما ان علم تعم ايضا من الدليل وبيان ذلك تقرير بوجهين الاول ما اشار اليه المدقق الشيرازي في حاشيته على المعالم من انه لما كان علم تعم بالاشياء العلم بذاته

المقدس الذي هو سبب العلم بمعلوله لان ذاته تعم علة الاشياء والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيكون علم تعم مستندا الى الدليل الذي هو علمه بذاته فلا يخرج

عن الحد بهذا القيد والثاني ما ذكره صاحب الفصول قائلا عن غيره من انه لما كان علم تعم بالاشياء على الوجه الاتم فمقتضى هذه القضية ان يعلمها بعللها ومقتضيا

والا لم يكن علمه تعم على الاتمية والجواب اما عن الاول فبيان المراد بالدليل هو الاصطلاحي الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولا ريب ان علمه تعم لو

سلم كونه من الدليل لا يستند الى الدليل الاصطلاحي الذي يشترط في ترتيب المقدمات في الوصول الى المطلوب مضافا الى ان المقصود من العلم هو الذي يحصل

من الدليل من حيث كونه دليلا ومعنونا بعنوان الدليلية ولا ريب ان علمه تعم لم يحصل من الدليل الذي فرض بملاحظة هذه الحيثية واما عن الثاني فبان مقتضى

الاتمية عكس ما ذكر لان تلك القضية تقتضي ان يكون علمه تعم بالاشياء علما حضوريا من غير احتياج الى الدليل كما لا يخفى على المتامل مضافا الى ان مثل هذا الايراد

كلام ظاهري لا محصل له قوله ويمكن اخراج الضروريات ايضا ببيان ان العلم بالاحكام الضرورية ليس من الفقه بشئ كوجوب الصلوة ونحوها لعدم كون مثل

الضروري دليلا اصطلاحا لعدم الحاجة فيها الى النظر الذي هو من شرائط الدليل الذي العلم بها وبما يثبت بها انما يحصلان في ان واحد بمعنى انهما كحركة اليد و

المفتاح لا تقدم لها عليه فتدبر سئ العلل والادلة على المعلولات والمدلول فتدبر ولو سلم لكنها واسطة في الثبوت لا في الاثبات مع ان الدليل ما يكون واسطة

ومحتاجا اليه في الاثبات مضافا الى انها ليست من الادلة المعهودة ثم لا يخفى على المتامل حصول التنافي بين كلام المصنف هذا وبين ما سيأتي من جعله الضرورة

من جملة الادلة الاجمالية واخراجها بقيد التفصيلية قوله كما يظهر عن بعضهم وهو شيخنا البهائي قوله وهو ان كلا منها افتى به الخ وضعف ذلك

قوله هذا ما افتى به المفيد وسيد وجده واما الكبرى فاجماعية فمن العلم بهما يحصل العلم بانه حكم الله في حقي قوله ويرد عليه الخ مانع

بان الفرق بين الصغرى بين واضح اذ المجتهد في صغراه ينظر الى الادلة الحاصلة له ووجوه الدلالة وطرق الترجيح بالتفصيل في كل مسئلة من المسائل وان

ادى بظاهره الاجمال فانه اجمالي في العبارة وتفصيلي في الحقيقة بخلاف المقلد فان علمه ناش عن دليل اجمالي محض غير ملحوظ فيه التفصيل اصلا ولو

لوحظ فيه لكان من جهة اخرى مثل تعدد موضوع الصغرى والرجوع الى المفضول مع وجود الفاضل وثبوت الواسطة قلة وكثرة ووصفا وغير ذلك من

الاختلافات الموجبة لاختلاف علم المقلد والتفصيل في دليله فليتأمل قوله للمقلد ايضا ادلة تفصيلية وفيه ان مثل هذا لا يسمى ادلة تفصيلية

عرفا لان مرجعها الى دليل اجمالي واحد وان اختلف فيها مصداقا طرفي الصغرى قوله ان ما ذكره القوم الخ حاصله ان هذا الدليل للمقلد انما هو

دليل على الاعلمي والكلام انما هو في الثاني دون الاول فلا يحصل الاحراز بقيد التفصيلية عن ذلك كما ان تكلف القوم في ان الدليل كما مر الاشارة اليه هو ما يتوصل

بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولا ريب ان المقلد يتوصل بواسطة القياس المذكور الى المطلوب واما ما ذكره من كون وجوب العمل الا العلم بالحكم ليس بشئ

اذ بنتيجة تلك المقدمات ليست الا الوصول الى الحكم وان كان يتبعه وجوب العمل ايضا ويرد على ما ذكره القوم ايضا بان علم المقلد مستند الى قول

المجتهد وهو مستند الى الادلة ومستند الى شئ مستند اليه فيصدق عليه انه ناش عن دليل تفصيلي وان كان بالواسطة لكن فيه ما لا يخفى وما يقال من ان

خروج علم لا يحتاج الى هذا القيد بل انما هو يحتاج بالادلة لانها ظاهرة في الثلث وما زاد فعلمه مستند الى دليل واحد مدفوع بان ليس المراد بالادلة

٢ هو بصيغة الجمع الاشارة الى ان الدليل بل المراد بيان حصول الفقه من الدليل مطلقا سواء كان واحدا او متعددا ونظير ذلك قولنا اخذ المسائل من

العلماء

العلماء فان المقصود بيان ان المسئول لابد ان يكون عالما لا انه يشترط فيه التعدد ايضا قوله الاول ان الفقه الخ تقريره ان نظم من العلم هو القطع من الاحكام
هي الاحكام الواقعية مع ان الفقيه لا يحصل له في اكثر المسائل الا الظن بالحكم الواقعي او الشك فكيف يمكن اطلاق العلم عليها اما للتصوير فقد استراحوا عن جواب
ذلك لان لازم مذهبهم كون ماظنه المجتهد حكما قطعيا في حقه وحق مقلده تقرر ومذهبهم تقرر اما احدهما ان الشارع المقدس انما جعل لبعض الاشياء احكاما
واقعية وبينها للرسول ويتبين هو ايضا الاجتهاد بحيث صار من الضروريات عندهم حتى جعلوا الاطلاق والجاهل لم يجعل لبعضها حكما اصلا بل فوضه الى المجتهد بمعنى انه اذا
ظن المجتهد كون الشيء الفلاني صالحا ومناسبا الان يكون حكمه الوجوب مثلا او الحرمة فحكمه هذا وهذا كما نرى هو المسمى بالتصويب في الاحكام الاولية الذي دلت
الاخبار والاجماع محققا ومنقولا من الفريقين الحقة على بطلانه ويظهر ذلك من كلام المصنف في دفع ما اورد على اصل التصويب من استلزامه الدور بتقرير ان الظن بالحكم موقوف
على ظن المجتهد وظن المجتهد بالحكم موقوف على ثبوت الحكم في الواقع وهذا دور باطل وثانيهما ان المفسلقد سس حكما في كل واحد من الوقايع الا ان ظن المجتهد
اذا خالف الحكم الواقعي يكون ناسخا له ويجعل حكما واقعيا وهذا المعنى هو المسمى بالتصويب في الاحكام الثانوية وقد مال الى هذا بعض اصحابنا المتقدمين لكن
بطلانه بكلام تقريبه واضح للاجماع على ان حكم الله في الواقعة الخاصة مثلا هو حكم واحد لا يختلف باختلاف ظنون المجتهدين غاية الامر ان يكون ظن المجتهد
حكما ظاهريا في حقه وحق مقلده واما المخطئة فلا اشكال في ورود هذا الايراد على مذهبهم كما قال صاحب الاشارات ره ويرد على مذهب المخطئة فطعا ركون
المصوبة في وجه ولعل مراده بقوله في وجه اشارة الى ما صححنا القصور عليه من ان هذا الايراد انما يرد على المصوبة كالمخطئة لو كانوا ظانين بجهة هذا المذهب من جهة ادلة ظنية افادوها
لاثباته واما لو كانوا قاطعين بها كما هو الظاهر منهم فلا وعليه تامل قوله واجيب عنه بوجوه اعلم ان هذه الاجوبة بعضها ناظر الى التصرف في لفظ العلم و
بعضها الى التصرف في لفظ الاحكام وبعضها الى الاضمار وكان عليك بقدم الاول في الذكر كما لا يخفى ولكنه قد ات في الكونه المعتبر عنده قوله او جهها وفيه ان افعل
التفضيل يدل ظاهرا على حصة غير هذا الجواب من الاجوبة بعضها مع انها البتة بصحيحة كما يدل عليه قوله الاتي وكلها بعيد الا ان نقول بكونه مستعملا في غير التفضيل
كما في قوله ان الله يسمك السماء بيتي لنا بيتا دعائمه اعز واطول ثم انه قال في الحاشية الاتية ان العلم اذا كان في التعريف بمعنى الادراك فلا ريب ان الادراك الحاصل
من الادلة التفصيلية ظني غالبا فكيف يتم حصل العلم بحكم الله الظاهري الذي هو ظن المجتهد بل حصول العلم بان ذلك هو حكم الله في حقه انما هو من
دليل خارجي اعني الاجماع وانما يحصل من الادلة التفصيلية لظن لا غير لانا نقول ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم الله
الظاهري ولا ريب ان ادراكه على ما ذكرنا ان الفقه هو العلم بالمظنونات اعم اداته اما ان يدعى ذلك مع وضوح فساد اللوازم اما بان نجعل كلمة
المجاورة في التعريف متعلقة بالعلم واما ان نجعلها متعلقة بالاحكام ونلتزم بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام ويجعل الاخراز عن علم الله والملئكة بقيد الجهة
المعتبرة في الحد فلا قوله والى ذلك اي الى ما ذكرنا من التزام التصرف في الاحكام بحملها على الاعم من الواقعية والظاهرية قوله قول من قال اي قول المعلا
ن من ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم قوله كما توهم بعض الاجلة يعني صاحب المعالم فانه زعم ان كلام العلامة يبتني على التصويب كما صرح به في المعا
لم وكرد فقه المصنف غير ملتزم بان ذلك انما يتجه ان كان المراد بالاحكام هي الواقعية فقط واما لو كان المراد بها مطلق الاحكام فلا وبيانه انه قد تقرر
عندنا ان الله تعالى في كل واقعة حكما مجعولا وقد اثبتناه في اللوح المحفوظ فلو لا عروض المانع وهو جهل المكلف به لكان عليه ان يعمل على حسب ما يتبين عليه وهذا هو المعبر
عنه بالحكم الواقعي ويجب على المجتهد ان يفرغ وسعه في طلب ما يتبين جهده في اخذه حتى قالوا ان له ان يدعي اذى الى ذلك وبلغ اليه نظره هو حكم الله في حقه وان لم يصب
الواقع بمعنى ان هذا هو الذي يجب عليه ان يجعله منتظم عنده في كل حكم مقدمتان احديهما وجدانية وهي هذا ما ادى اليه نظري والاخرى الفاقية و
هي كلما ادى اليه نظري فهو حكم الله في حقي فينتج ان هذا حكم الله في حقه وحيث كانت المقدمتان قطعيتين كانت النتيجة ايضا قطعية فيحصل القطع بالنتيجة
القطع بالاحكام والجزم بها ثم اعلم ان هذا الجواب بناء على هذا التقرير ابعد عن التصويب ولكن ظاهر كلام المصنف بقرينة التشبيه بالتتمة لا يخلو عن افادة التصويب
بالتقرير الاتي المسمى بالتصويب في الاحكام الثانوية الظاهري ان ظن المجتهد حجة من باب الموضوعية لا الطريقية بمعنى ان ماظنه المجتهد لو كان مخالفا للحكم
الواقعي يجب العمل به لكونه حكما واقعيا على حدها ومبدلا للواقعي الاولي كالتتمة فكانه يجب العمل بالحكم الصادر تتمة من جهة كون هذا الحكم مبدلا للحكم
الواقعي في نفس الامر فكذلك ماظن المجتهد كونه حكما واقعيا الواقعة ولا ريب ان التصويب في الاحكام الثانوية ايضا باطل لاتحاد حكم الله ثم كما مر الاشارة
اليه عند اختلاف ادراء المجتهد بزعم ظن المجتهد طريق الى الواقع ومرآة له بحيث لو انكشف خلافه لزم تدارك على وجه فالاولى العدول عن هذا
التقرير والتشبث بذلك الى ان الشارع المقدس جعل ظن المجتهد بالحكم الواقعي طريقا وحكما ظاهريا فبعد الظن به يحصل له العلم بكون ماظنه هو الحكم
الظاهري في حقه من جهة المقدمتين القطعيتين اللتين ثبت احديهما بالوجدان والاخرى بالبرهان من انسداد باب العلم وانحصار المناص في العمل بالظن او
الاجماع او لغير ذلك من البراهين قوله ومنها ان المراد بالعلم هو الظن الخ قد ردوا هذا الجواب بوجوه احدها ما ذكره المصنف من انه مجاز بعيد استعماله في
الحدود وما يوثق من شيوع استعماله فيه في الاعصار الراجح واشتهاره فيها بحيث لا حاجة الى نصب القرينة مدفوع اما اولا فبعد تسليم الشهرة ضرورة
ان

ان استعمالها في القطع اكثر من استعمالها فيهما واما ثانيا فبعدم تسليم هذا المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة لان المسئلة من الخلافيات والمشهور هو التوقف وثانيهما
ان بعض الادلة ربما لا يفيد الظن بالواقع ايضا كادلة البراءة والاستصحاب المعمول بهما في نفي التكليف او اثباته مع ان الاحكام المثبتة بهما من الفقه قطعا وثالثهما ما ذكره
صاحب القوانين من ان الظن والاعتقاد الراجح كثيرا ما لا يتعلق بما هو الحكم الواقعي لتطرق الخطاء الى غير العلم ولو اريد بالحكم الواقعي ما هو كذلك في ظن المجتهد لم يتصور التصرف
في الحكم ايضا وهو مغن عن التصرف في العلم انتهى وفيه اولا ان بعض الاشياء من ان كون المراد بالحكم ما ذكر لا يستلزم التصرف فيه بل هو باق على ما كان من كونه واقعيا ثم من
جهة تعلق الظن به يصير حكما ظاهريا لانه كان حكما ظاهريا فتعلق الظن به بحيث يلزم خروجه عن ظاهريته فالمعرف بكسر الراء معنى التعريف ان الفقه هو الظن بالاحكام الواقعية التي تصير ظاهرية
بعد تعلق الظن بها فلا يلزم التصرف في الاحكام اصلا ليس بمتجه اذ متعلق الظن ليس بمتصرف في الحكم الواقعي الذي صيره بعد تعلقه به ظاهريا بل هو اعم منه ومن الظاهري
لتطرق الخطاء الى غير العلم فح نريد بالحكم ما هو اعم من جهة تعلق الظن به لزم التصرف فيه بخروجه عن ظاهريته اغنى كونه واقعيا فقط مع ان التصرف فيه اولا وبالذات من
دون تصرف في العلم اولى من التصرف في كليهما وذلك مما لا يخفى قوله ومنها ان المراد بالعلم بوجوب العمل به هذا الوجه يحتمل وجوها احدها ان المراد بالعلم
هو الظن مجازا لعلاقة المشابهة ووجوب العمل هو وجوب الشئ كما احتمله المصنف بما مر فيصير المعنى ان الفقه هو الظن الواجب العمل به بالاحكام الخ وثانيها ان العلم باق فيهما
ووجوب العمل مضمر بينه وبين الاحكام كما هو ظاهر العبارة وقال به شيخنا البهائي فيكون المعنى ان الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الخ وثالثها ان المراد بالحكم هو وجوب
العمل به كما احتمله صاحب الفصول مع بقاء العلم فيهما فيصير المعنى ان الفقه هو العلم بكون الاحكام واجب العمل بها هذه الاحتمالات كما ترى لا تخلو من المناقشة و
التعسف اما الاول فلكونه مجازا لا يصار اليه مع عدم التعرض مع عدم كونه مغنيا عن التصرف في الاحكام كما لا يخفى واما الاخيران فلكونهما خلاف الاصل كالاول لا مثل
الاول لكون هذا الحكم الواحد فقها فقط ولكون الثاني راجعا الى ما هو من تفصيل الحكم بالاعم من الواقعي والظاهري الا هذا المغنى*
اغنى كونه واجب العمل به للمكلف مضافا الى ان الاول لا يلائم بتقييد الادلة بالتفصيلية اذ العلم بوجوب العمل ليس بحاصل من الدليل التفصيلي بل من دليل
اجمالي وهو ان هذا الحكم الخاص مثلا مما اخبر به النبي او احد ائمتنا عليهم السلام وكل ما اخبر به النبي او احد ائمتنا عليهم السلام يجب العمل به لما ثبت من وجوب الانقياد
بحجية ما جاء به النبي فيحصل ان هذا الحكم الخاص يجب العمل به لا ريب ان هذا الدليل لا يختص بالمجتهد فقط بل هو والمقلد في التمسك به سيان لا يقول هذا الدليل
الاجمالي مستند الى دليل تفصيلي لان اثبات الكبرى محتاج الى الدليل التفصيلي الذي يمكن للمجتهد اقامته دون المقلد لانا نقول ان ذلك الدليل التفصيلي لاثبات حقية
الدليل لاثبات الحكم اغنى وجوب العمل بالحكم والذي يثبته انما هو الدليل الاجمالي وكلامنا ليس الا في نفس ليل وجوب العمل الا في دليل الدليل ثم قوله ومنها
ان المراد بالعلم بانه مدلول الدليل حاصل المعنى على هذا ان الفقه هو العلم بكون الاحكام مدلول الادلة التفصيلية ولم يتصور فيه الا الاحتمال الاخير في الوجه
الاول بمعنى ان المراد بالحكم هو كونه مدلولا للدليل وفيه بعض ما مر وقيل بحذف المضاف من بين الباء والاحكام اغنى الظهور وفيه ايضا ما لا يخفى واجيب عن الاشكال
ايضا بتخصيص الحكم بالظاهري كما حكي عن المحقق الشريف وتبعه صاحب التتايج ره وفيه ان لازم هذا الكلام عدم كون العلم بالحكم الواقعي لو فرض حصوله للفقيه من
كثرة تتبعه لادلته مثلا فقها وعدم تسميته هذا الشخص العالم فقيها فانه لازم باطل والملزوم مثله قوله وكلها بعيد مرجوحة لبعدها كلها فلا احتياج
الى الاعادة فليتأمل جدا قوله الثالث ان المراد بالاحكام الخ بيانا ان المراد بالاحكام اما الجميع كما هو اظهر لكونه جمعا معرفا مفيدا للاستغراق كما حقق
في محله او البعض بناء على حمل اللام على الجنس او العهد الذهني لا العهد الخارجي لعدم احتمال العهد في المقام فالحمل على الاول اغلب منعكس لخروج اكثر الفقهاء بل كلهم
عن الفقه وجوه من يستنبط جميع الاحكام عن الادلة بل عدا ما كانه من جهة تزايد الفروع وتجددها في كل يوم وساعة وعلى الثاني غير مطرد لدخول عالم المقلد فيه
اذ يمكن من معرفة بعض الاحكام عن الادلة فائدة في بيان بعض مسائل التجري لحقق الشق الثاني من الجواب في قول ان الكلام فيه في مقامات الاول
في امكانه وعدم التناقض في وقوعه وعدم الثالث في جواز العمل بظن المتجري وعدمه اما المقام الاول فالحق ان النزاع فيه موضوعي بمعنى ان المانع منه يدعي
ان ملكة الفقه ملكة واحدة بحيث لو حصل لاحد ملكة استنباط مسئلة من مسائل الفقه فلا بد له من حصول ملكة استنباط جميع مسائله نظير من حصل له
ملكة الخط الكوفي مثلا فانه لا بد له من القدرة على كتابة اي خط كان فلو ادعى هذا الشخص قدرته بالنسبة الى اكثر حروف وسطور حرف وسطره
فنستكشف عدم حصول تلك الملكة له وان المثبت له يدعي كون مثل الفقه كالخطوط السبعة فان القدرة وحصول الملكة بالنسبة الى احدها لا يستلزم
حصولها بالنسبة الى الاخر ايضا فيمكن ان يحصل الشخص ملكة استنباط مسائل الطهارة دون الديات او المواريث ولا بعد في ذلك ولذا اختار المشهور خلافا لادعى بعضهم
كالمصنف ره والفصول وغيرهما ان التكلم في هذا المقام مباهتة صرفة وانكار الامكان مكابرة محضة واما المقام الثاني فقد انكره بعضهم بعد تسليم الامكان
زاعما ان من لم يحط بالجميع احتمل احتمالا مساويا في كل مسئلة وقف على مدركها ووجوه معارض في جملة ما لا يحيط به من المدارك فيحتمل لظن منه فيه
اولا ان هذا يجري بالنسبة الى المجتهد المطلق ايضا اذ المعتبر فيه انما هو الملكة لا الاحاطة الفعلية ووجود الملكة لا يوجب الاطلاع على المعارض و
ثانيا ان الظن بعدم المعارض كثيرا ما يحصل بالفحص في مظانه او بتصريح المتخصصين فلا يتوقف على احاطة الجميع وثالثا ان الاحاطة لا مناف في مرتبة

المتجزي لامكان احاطته بالمدارك كلها على وجه يعلم عدم تعلقها بمقصوده وان عجز عن تحصيل مقتضيا تها وما يترتب عليها واما القسم الثالث فضل بعدم حجيته وحد ٩
جواز العمل بظن المتجزي تمسكا بان الطريق منحصر في مقام الانسداد في العلم او الظن القائم مقام العلم وهو ظن المجتهد المطلق واما الاحتياط فليس من طرق الانسداد كما حقق في محله فاذا انحصر الطريق فيهما فالمتجزي لابد له من الرجوع الى المجتهد المطلق اذ المفروض عدم حصول العلم قطع ولا اعتبار الظنه ونحن نقول الحق خلاف ذلك لامرين احدهما انه يمكن له الاجتهاد في هذه المسئلة الاصولية اعني جواز التجزي في الاجتهاد وبناء في ذلك بالجواز فيحصل بذلك العلم بكون مظنونا نه حكم الله في حقه فيعمل بها لامحالة وثانيهما ان المتجزي امره دائر بين المحذورين من عمله بظنه او بقول الغير اعني المجتهد المطلق اذ لو كان تكليفه في الواقع هو العمل بظنه يحرم عليه رجع العمل بقول الغير لان كان الثاني يحرم عمله بظنه في بحكم العقل القاطع بالتجزي كما هو شانه فيما دار الامر بين المحذورين ولبس هذا الاجواز العمل بظنه فلاحظ وتامل جدا **قوله** ولكن المراد بالعلم المنهي عنه فان قلت هذا مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وهي متعذرة في المقام قلنا نمنع انتفائها اذ استعمال العلم في الملكة والاقتدار مما شاع وذاع في امثال المقام بحيث صار من الشهرة قرينة متصلة مغنية عن قرينة اخرى كما لا يخفى **قوله** ولا يناسب ذلك الخ بمنزلة لا يقال حاصل ان استعمال العلم واراده الملكة منه من قبيل عموم المجاز من الاجوبة عن الاشكال الآتي من ان مقتضاها كما تركون العلم بمعنى غير الملكة من اليقين والاعتقاد الراجح او الظن **قوله** من جهة انها الخ قيد للمنفي داخل في المقيد بمعنى انه ينفي الشائع في هذه الجهة **قوله** والملكة لا تتصف الخ لكونها من شئون الادراك ومن قبيل ما يعبر به عن بعض انواع الامر الامر من بعض كما يظهر من كلامهم هو ان يستعمل اللفظ في معنى مجازي اخر حكما فيما نحن فيه حيث استعمل العلم في الظن واراد به الملكة ثم انه قد اختلف في جوازه وعدمه فالمشهور على عدم الجواز والمحض كما يظهر من كلامه على الجواز بنا على بعضهم ولكن الحق هو المنع تمسكا باصالة التوقيفية في اللغات وعدم ثبوت الرخصة في مثل هذا النوع من الاستعمال والاجماع محققا ومحكيا عن العلامة في النهاية وما يمكن ان يتمسك به المجوز وجهان احدهما ثبوت الرخصة لشيوع استعمال ايت اسد يرمي في الرجل الشجاع مع اراده ذاته اذ لو يريد المتكلم منه ذاته وقوع ذلك في التنزيل كهو لقد وجود يوم مذ ناظره الى ربها ناظرة حيث اريد بالرب رحمته لعدم امكان النظر اليه وبها اشار بذلك ايضا وقوله الى ربك يومئذ المستقر حيث اريد من الرب مشيته منها مقتضيا نهما اذ لا معنى لكون المشية مستقرة الا باعتبار مقتضياتها وفي كليهما نظر اما الاول فلان مثل هذا الاستعمال حقيقة عرفية بل حقيقة لغوية ايضا بمعنى ان اهل العرف واللغة يثبتون الحكم في شئ مع ان موضوع الحقيقي بعض ذلك الشئ ويريدون به تمام ما يرون ان يلاحظوا الحقيقة والواقع الا ترى قولهم ضربت زيدا وقتلته فان المراد بتمام زيد في هذا الاطلاق مع ان المضروب حقيقة جزء منه كذا المقيد اما يده او رجله وايضا يمكن ان تقول ان المراد بالرجل الشجاع هو تمامه والمجوز والمجوز الاخر انما هو في الاسباغ لبس من سنبك المجاز من المجاز واما الثاني فلانه لا حاجة الى استعمال الرب في المقام من الرحمة والمشية ثم اراده الاثار والمقتضيا منها بل يمكن ان تكون تمام المراد بالرب ولا بالذات بعلاقة العلية والمعلولية من دون واسطة مضافا الى انه يمكن ان يكون التجوز في لفظ النظر والاستقرار مع بقاء الرب على حاله باراده معنى الادراك بالاول ومعنى الاحتمال والانتظار بالثاني فلتخص مما ذكر ان الحق عدم الجواز لكن يمكن ان يفصل في المقام بحيث يجمع بين القولين ويصير النزاع لفظيا وهو انه ان ثبت بين المعنى الحقيقي للفظ وبين المعنى المجازي الثاني علاقة معتبرة استفلا لا فلا يمنع سنبك المجاز من المجاز والا فلا يجوز فان قلت لا اجتماع الى استعمال اللفظ في المعنى المجازي الاول بل استعمل في الثاني بلا واسطة قلت نعم لكن ربما يكون علاقة الثاني غير ظاهرة وعلاقة الاول ظاهرة فيجوز او لا باراده الاول ثم اريد به الثاني فليتامل **قوله** وكذلك يجوز ذلك اي سنبك مجاز من مجاز **قوله** على الوجهين الاخيرين من الوجوه الثابتة المذكورة في الجواب فما قاله المصنف في الحاشية من ان بناء قابل للوجهين المتقدمين لان مدلوله في المتن اولا وثانيا يذكر في الحاشية وجها اخر حتى يكون هذان الوجهان اخيرين بالنسبة اليه لا ان يحمل ما ذكره المحقق البهبهاني وجها اخر وهو كما ترى في الحاشية السابقة من الاستعمال الكناية فتامل انتهى بعد علمك بما ذكرنا اعلم ان ما قاله المحقق البهبهاني قال فيها قال المحقق البهبهاني في حاشية زبدته هذا هو المشهور اي جعل العلم بالاحكام عبارة عن العلم بوجوب العمل في تفسير قولهم ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وفيه من البعد ما لا يخفى اذ الفقه ليس العلم بنفس العمل انتهى كلام البهبهاني اقول الاولى ان يقال انهم اراد وا بذلك ان العلم في التعريف مجاز عن الظن الواجب العمل بعنوان الاستعمال المصرح والعلاقة وجوب العمل وذكر الادلة التفصيلية مجرد بها او بعنوان الاستعمال التخيلية ويكون الاحكام استعمالا بالكناية فقد شبه الاحكام المذكورة في النفس بالمعلومات وذكرها العلم الذي هو من متعلقات المعلوم وما به قوامها واما المحقق البهبهاني فقد جعله من باب المجاز الحذف وهو كما ذكره في غاية البعد لا ينبغي ان يصدر عن جاهل فضلا عن فاضل وتوجيهه ما ذكرنا انتهى حاصل مراده توجيه كلام من جعل العلم بالاحكام عبارة عن العلم بوجوب العمل بوجه لا يكون ظاهر الفساد كما يكون كذلك ان كان من باب المجاز الحذف كما فهمه شيخنا البهائي من كلامهم وخلاصته مقصود ان هذه الفائل يمكن ان يكون مرادها احد الوجهين المذكورين يعني اما جعل العلم استعمالا مصرحا للظن وذكر الادلة التفصيلية حاصل من الادلة غالبا هو الظن فتكون من ملاحظات المشبه به الذي هو الظن واما جعل الاحكام المظنونة استعمالا بالكناية وذكر العلم لتخيل ان الاحكام المظنونة كالاحكام المعلومة في وجوب العمل بها هذا لخص كلامه في الحاشية واما قوله في المتن من ان العلم على اقرب الوجهين استعمال اللفظ بمشابهه في وجوب العمل فان اراد به الاشارة الى التوجيه المذكور فلا يرد عليه ما اورده صاحب الفصول من ان العلاقة على هذين التقديرين

علامة الاطلاق والتقييد كما هو ظاهر لا علامة المشابهة كما زعمه الفاضل المعاصر وان ليس غرضه التوجيه فيرد اعتراضه على تمامه هو ظاهر الفساد من مجاز الحذف فعلى هذا التوجيه يكون العلامة الا المشابهة وان اراد ان يدعي ان مراد هذا القائل هو هذا الاعتراض وجه كلامه بل غرضه بيان المراد جدا فهو عليه ما ذكر من كلام صاحب الفصوص اذ يمنع المنع من كون مراده هذا النوع من المجاز واثبات كونه مجازا مرسلا وكون العلاقة علاقة الاطلاق والتقييد مع حصول التشاح بين هذا الكلام وقوة الاتي من انه استراح من جعل العلم في التعريف عبارة عما يجب العمل فيرد ان ظاهره كما ترى هو ان العلم مستعمل فيما يجب العمل به من باب المجاز المرسل الا ان يؤول بوجه يرجع الى كلامه الاتي فلم يحصل الشافي لما قال فتلخص مما ذكرنا ان غرضه هو التوجيه وان وجوب العمل هو وجه الشبه بمعنى انه كما يجب العمل بالعلم بالاحكام فكذلك يجب العمل بالظن بها الان ويجب العمل معلق لهما تترتب عليه ما اورد على صاحب الفصوص من ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلولا للدليل امر معلول لامظنون فلا يستقيم ارادة الظن بالعلم ح ثم ان كان مراد هذا القائل هو ما ذكره المتضمن فلا يصح المنافشة بما فعله صاحب الفصوص من ان من فسر العلم باحد هذين التفسيرين اراد به ما يقابل الظن ثم جدا **قوله** كما ان في الصورة السابقة اي الوجه الثاني من الاجوبة السابقة اعني القول بان المراد بالعلم هو الظن او الاعتقاد الراجح **قوله** بذكر الخاص واراده العام والمراد بالخاص هو العلم اي الاعتقاد الراجح الثابت وبالعام هو الاعتقاد الراجح الشامل للظن ايضا **قوله** ثم يترتب على ذلك اي على اراده الظن والاعتقاد الراجح **قوله** بعلاقة السببية والمسببية اذ الملكة تتسبب قارة من العلم واخرى من الظن او الاعتقاد الراجح الاعم منهما كما ان المذكور ان تتسبب من الملكة **قوله** ويظهر من ذلك اي من بيان احكم الوجهين السابقين **قوله** في الوجه الاخير يعني القول بان المراد بالعلم بالاحكام العلم بكونها مدلول الدليل الادلة ثم بيان حكمه انه شبه الظن الحاصل بالدلالة بالعلم بعلاقة رجحان الحصول ووجوب الاعتناء به واستعير العلم له ثم اريد به ملكة على حد ما سبق **قوله** وهو اراده الوجود وهو مشتق من الرواة بالفتح بمعنى الفساد هكذا قال في الصراح في بعض النسخ اراد وظني انه غلط لعدم مناسبة المقال لانه اما ناشئ من الدعة بمعنى الدفع ومنه دعه والحاد بالشين او الذال المعجمتين وهو لمجي غفله ومنه كوكب دري فعلى كلا التقديرين لا يعلم المناسبة كما لا يخفى ثم وجه كونه افسد الوجوه ما ذكر المتضمن في الحاشية من ان الفقه هو العلم بمراد الشارع او الظن القائم مقام العلم بكون الحكم مدلولا للدليل فظهر الفرق بين الدلالة والادلة وجعل المدلول مرادا يحتاج الى اثبات مقدمة اخرى انتهى وضاف الى ان العلم بذلك لا يختص بالمجتهد بل يعم المقلد ايضا **قوله** كما هو الاظهر لما ذكرناه انفا من انه يمكن ان يحصل لشخص ملكة استنباط مسائل الظهارة مثلا وفي الذريعة وغيرها من ابواب الفقه والابعد في ذلك بل يظهر من بعضهم ان انكار ذلك مكابرة صرفة **قوله** كما هو الاظهر لما تقرر ايضا من انه يمكن للمتجزي الاجتهاد في مسئلة جواز التجزي وبناء على تحصل له العلم بكون مظنونا نائه حكم الله في حقه فيجب له العمل به مضافا الى ان المتجزي امره دائر بين المحذورين لما العمل بظنه او بقول الغير اعني المجتهد المطلق فح يحكم العقل القاطع بالتخيير كما هو ديدنه في كل ما دار الامر بينهما وليس هذا الاجوا العمل بظنه فليتأمل **قوله** فتصح ايضا دخوله في الحد دار وهو من افراده ايضا وفيه ان لفظ الفقه كسائر الالفاظ من اسماء العبادات او المعاملات حتى يكون من مجاري مسئلة الصحيح والاعم بل المتبادر منه هو الفقه الصحيح وتصح سلب الفقيه عمن علم الفقه بطريق فاسد عرفا فالحق على الثاني هو الالتزام بخروجه مما يجعل العلم بمعنى الظن وتقييده بكونه معتدا به كما فعله المدقق الشيرازي او بتقييد العلم بما ذكر فح لا اشكال في خروجه عن الحد **قوله** بان ذلك اي علم المتجزي خرج عن العلم لعدم كونه مما يجب العمل به **قوله** فانه لا يريد ذلك الضمير راجع الى ذلك ان اراد به العلم ويحتمل ان يرجع الضمير الى العلم وكذا ذلك ويحتمل ان يرجع الضمير الى ذلك ذلك الا ما يجب العمل به فكيف كان لا يتفاوت المقصود **قوله** ويمكن دفعه على اخر ما فيه اي دفع الاشكال اعني دخول علم المتجزي في الحد على ما اختاره المتضمن من الاجوبة من القول بان المراد بالحكم هو الاعم من الظاهري والواقعي قال في الحاشية وتوضيح ذلك ان الكلام في معرفة الاحكام مقدمة على معرفة الفقه فان المجتهد انما يحتاج في الاطلاق على مخالفه وان كان مما يطلق عليه الحد فان الفقيه والمجتهد القاضي والمفتي والحاكم يصدق على شخص واحد لكنها متغايرة في الاعتبار اذ انهم يعرفون الفقه بتعريف الاجتهاد بتعريف الخ ويذكرون العلم في تعريف الفقه ويجوز الظن في تعريف الاجتهاد فقد ذكروا ان الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي ومرادهم من ذلك الظن بحكم الله النفس الامري وان كان بعد حصول الظن بعدم حجية عليه بحكم الله الظاهري الحاصل من الظن فيصح اطلاق الفقه عليه باعتبار الاحكام الشرعية وكما لم يجز فلا يصح فبعد البناء على ان ظن المتجزي لا حجية فيه وانه لا يجوز العمل بالظن لما من انه فكيف يصح اطلاق المجتهد عليه باعتبار العلم بالاحكام الشرعية فظهر بذلك خروج المتجزي عن التعريف وبما ذكرنا اتضح لك معنى العلم بما لا مزيد عليه انتهى **قوله** لان الدليل لم يقم على ذلك فيه اي لم يقم الدليل على كون ملكة المتجزي حكما شرعيا واضحا كان وظاهر بادي في خصوص المتجزي ثم ينبغي التنبيه على امر وهو انه قد تم الكلام في كلا جزئي المركب اعني اصول الفقه واما الجزء الصوري بين المضاف والمضاف اليه فيحتاج بيانه الى تمهيد مقدمة وهي انهم اختلفوا في تفسير اسم المعنى اما للتهو فقد فسر بما دل على معنى فاعم غيره فيشمل المصدر وغيره من المشتقات وما في معناها واما للمصدر وتبعا للمحقق الشريف فسره بما دل على شيء باعتبار مصدر وحاصله المشتق وما في معناه

يعني ان المصدر فلا يدخل مثل العلم والظن والشجاعة والنجاعة في اسم المعنى ويظهر تضاعيف اسم العين بالمقابلة ثم انهم ذكروا ان اضافة اسم المعنى تدل على اختصاص المضاف

بالمضاف

بالمضاف اليه بعبارة الصفة التي يدل عليها كقولنا كاتب لها ضارب واما اسم العين فانه لا يدل على الاختصاص بهذا الاعتبار بل انما تفيد الاختصاص مطلقا كغلام زيد وفرس حماد
زيد هذا كما ترى كلام في نفسه لكن يظهر من بعض الاساتيذ النقض عليه بقولنا الله خالق وزيد وعمرو فلان مجبور ومطلوق حيث لا تفيد الاضافة في هذه الامثلة شيئا من
الاختصاص بل الامر بالعكس اذ الحقيقة تعم جميع المخلوقات وفيه نظر لان الاضافة في مثل هذه الامثلة خارجة عن ظهورها بمعونة القرينة الخارجة
والا فالاضافة ظاهرة في الاختصاص وايضا يمكن ان يقال ان غرض المتكلم افادة الاختصاص الذي هو احد الامرين على الاخر هذا ابي والدي احد الصدين
لمولى واحد على الاخر هذا مولاي فتأمل ذلك كثيرة بين العرف اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصل هنا ان الاصل بمعنى المبتنى عليه الشيء كما مر في معنى اللغوي او بمعنى
الدليل كما مر في معنى الاصطلاحي وعلى التقديرين فمرجع اسم المعنى فيه باضافته الى الفقه اختصاصها به من حيث كونها دليلا او مبنيا عليها فمعنى اصول
الفقه الادلة المخصوصة به او الامور التي يبتنى عليها الفقه فقط فخرج النحو والصرف والمنطق مما يبتنى عليه الفقه وبعد من ادلته لعدم اختصاصها به هكذا ذكر القوم
ولكن صاحب الفصول قال والملك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد ان لم تقف على من يذكره فان مسائل هذا الفن قواعد للفقه ثم قال وعندي ان حملها عليها اولى بالمقام
لسلامته عن اكثر الاشكالات وفيه بالايخفى اذ لو لم يدع ظهور القواعد في القواعد الفقهية فلا اقل من كونها اعم منها ومن القواعد الاصولية فلا يطرد فليتأمل

قوله واما موضوعه فاعلم انه يقع الكلام فيه في مقامين الاول في بيان المراد منه والثاني في بيان موضوع هذا العلم اما الكلام في المقام الاول فهو ان موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته كالحاجة العارضة للممكن او لما كان متصلا بالمتصل للانسان بواسطة التعجب او
لجزئه الاخص كالتعجب العارض لجزئه الاخص وهو الناطق او لجزئه الاعم كالحركة بالارادة اللاحقة له بواسطة الحيوان الذي هو جزئه الاعم خلافا للمشهور حيث
زعموا ان هذا من الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلوم وفيه ان الذاتي ما ينسب الى ذات المعروض مطلقا سواء كان عروضه له من حيث هو او بواسطة امر له مساو
في ذاته كما مثلنا او جزئه مطلقا اذ لا عم ايضا من ان يثبت الكل لعم لو كان المتوسط امرا خارجا لبس بساو للمعروض فهو عرض غريب لا يبحث عنه في العلم كالحرارة العارضة
للماء بواسطة امر خارج مباين له عن الناظم ارصاب الفصوص وقد خالف المشهور في تفسير العرض الذاتي حيث قال المراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته او لما
سواه حتى الى الواسطة في الثبوت ولو الى مباين اعم اولا اما الاول فعن ما يبحث الا واسطة مباين كالاحوال الاعرابية الطارية على الكلمة بواسطة الوضع الذي هو امر مباين لها
واما الثاني يعني ما لا يبحث الا واسطة كالحاجة العارضة للممكن ثم اورد على الشهور بوجوه احدها انه يلزم عليهم ان لا يبحثوا في علم النحو والصرف واللغة والاصول والفقه عن الاعراض
والابنية العارضين للكلمة في الاول وعن اختصاص كل صيغة بمادة في الثاني وعن اختصاص كل لفظ بمعنى في الثالث وعن حجية الكتاب والسنة ونحوها في الرابع وعن الاحكام الظاهرية
على افعال المكلفين في الخامس فان الواسطة انما هو في ثبوتها للموضوع المذكور لا في عروضها لها مع انها امور مباينة عن الوضع في الثلثة الاول وجعل الشارع المقدس
في الاخيرين بخلاف ما اخترنا فانها من العوارض الذاتية لعدد كون الوضع وجعل الشارع واسطة في العروض بل لها واسطة في الثبوت انتهى
فيه اولا ان هذا منقوض بالعلم الالهي فان موضوعه هو الوجود على ما فصلوه هو الجسم من حيث يبحث فيه عن جواز خرق السماء والتيام الارباب الجواز وعدد ليس من الاعراض الذاتية
بناء على ما ذكر من ان يكون الواسطة واسطة في الثبوت دون العروض ضرورة انها تعرض الجسم بواسطة الوصف المذكور مع انها واسطة في العروض والثبوت وكذا
يبحث فيه عن عرضية التشكل مع انها عارضة للجسم الموضوع لهذا العلم بواسطة في العروض وثانيا ان مثل هذه الوسائط لا تعتبر عندهم بمعنى انهم لا يحسبون ذلك من
ما تعرض الشيء لذاته لا بواسطة والا يلزم ان لا يوجد للعرض الذاتي الغير المحتاج الى واسطة مصداق اصلا لامكان فرض واسطة امر مباين بين جميع الاعراض والمعروض كما
في الملك الذي مثل به المحقق فانه يمكن اعتبار الاعرابية في الله سبحانه الا انه نعم هو الموجد للممكن والمحوج له فتم جدا ما ذكرنا ان الحق هو ما ذهب اليه المشهور

واما الكلام في المقام الثاني فاعلم ان موضوع هذا العلم كما اشار اليه المصنف ايضا هو الادلة الاربعة بعد ذواتها فعلى هذا الامر عليه ما قيل من ان اكثر مباحث هذا الفن
ليس البحث فيها عن احوال الادلة كحجية الكتاب والسنة والاجماع المنقول وحجية العام المخصص في الباقي حيث كان البحث فيها عن احوال الدليلية وانتباهها الان الموضوع كما ذكرنا
عباة عن ذوات الادلة فالبحث عن دليليتها بحث عن احوالها وعوارضها اذ الدليلية ايضا امر عارض لذواتها كما لا يخفى ويمكن ان نقول مع القول بان الموضوع هو الادلة
مع ملاحظة الوصف العنواني ان البحث عنها ايضا عن احوالها بناء على ان المراد بالكتاب مثلا امر ارتباطي تم فالتكلم في حجية تكلم متعلق بالدليل بتقريب ان الكلام المدون هل
تكون مما قام الدليل على حجيته او كذا الكلام في البواقي فتم ثم ان مهما اشكالا وهو ان اكثر المسائل المذكورة في هذا الفن كمباحث الاوامر والنواهي والعام والخاص والمطلوق
المقيد والمفهوم والمنطوق ليس لها اختصاص بموضوع هذا العلم اعني الدليل بل يعم جميع الفاظ المتكلمين اذ الاوامر مثلا ليست بمختصة باوامر الكتاب والسنة وكذا النواهي
ونحو ذلك فيكون البحث عنها بحثا عن احوال الادلة فعلماء المعالم والبيان ايضا يبحثون عن المذكورات في فنهم واجيب عنه بانا سلمنا ان لهذه المسائل عموما ولكن الحيثية ما خوذة
في المقام فخصصتها بهذا الفن بمعنى ان الامر والنهي مثلا من حيث ورودهما في الكتاب والسنة يبحث عن حالهما واما هذا بنظر ما ذكر ومن ان تمام المعلوم بالموضوع او
تمامها الحيثية فالمباحث المذكورة وان كان يبحث عنها اهل البيان ايضا ولكن لا من هذه الحيثية وهذه الحيثية لا تنفع في تمام العلوم اذ لا منافاة في ان يكون
موضوع علم مقيدا بحيثية موضوعا بهذه الحيثية لعلم اخر ايضا الا ترى ان لفظ العرب الذي هو موضوع للعلوم العربية اذا اخذ من حيث الاعراب والبناء موضوعا للنحو لا

يمنع من ان يعرض لاحوال الابنية وبلحظ احكام الفصاحة والبلاغة وغيرها فالتحقيق في الجواب اما اجاد صاحب الفصول في نعم ما قال من ان ثمرات العلوم قد يكون بتمايز الموضوعات كثمرات العلوم العربية عن علم المنطق وثمراتها عن علم الفقه وقد يكون بتمايز حيثيات البحث كثمرات علم النحو عن الصرف وثمراتهما عن البيان فان هذه العلوم وان اشتركت من حيث البحث عن احوال اللفظ العربي الا ان الاول من حيث الاعراب والبناء والثاني من حيث الابنية والثالث من حيث الفصاحة والبلاغة فانهم وان اصابوا في نصب الحيثية لثمرات العلوم لكنهم اخطاوا في اخذ مبادئ الموضوع بل الموضوع كما ذكرنا اخذ مبادئ البحث **قوله** واما القياس فليس من مذهبنا كما مر هناك في محله ثم ان مجتهدنا عن عدم حجية الاستحسان ونحوهما انما هو من باب الاستطراد ولان المقصود من نفي حجيتها بين الخصماء الادلة الشرعية في البواقي فرجع الى البحث عن احوالها او لان المراد بالادلة ما يكون دليلا ولو عند بعض علماء الاسلام فلا محذور **قوله** قانون وهو في اللغة اصل كل شيء وليس هو عربي بل كلمة سريانية بمعنى المسطرة كذا قال في الصراح وفي الاصطلاح بمعنى القاعدة وهي كما عرفها الشارح القفتاوي اسم لحكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف احكامها منه الظاهر ان مراده بحكم كلي حكم على كلي فان كلية الحكم كون المحكوم عليه كليا والضمير في ينطبق وجزئياته راجع الى الكلي ومعنى الانطباق هو قصد عليها وهو احتراز عن القضية الطبيعية واللام في قوله ليتعرف اللام العاقبة والمآل فتدبره لكونه مأخوذا في مفهوم القاعدة واما ما قيل في حل هذا التعريف من ان المراد بالحكم قضية كلية تشتمل على احكام جزئياتها موضوعها اطلاقا لاسم الجزء على الكل مع حذف مضاف ومضاف اليه فان الكلام محمول على الاستخدام بان يراد بلفظ الحكم معناه الحقيقي وبالضمير في المعنى المجازي اعني المحكوم عليه فانه اعتبر اطلاق الكلي والجزئي على الاصل والفرع بملاحظة التشبيه بالمعنى الكلي والجزئي من حيث الاشتمال والاندراج فتكلف لا يليق بمقام التعريف وان ذهب اليه الجم الغفير **قوله** اللفظ قد يتصف الخ الظاهر ان اتصاف اللفظ بهما انما هو باعتبار المعنى لكن يظهر من بعض المتأخرين انه يصح اتصافهما من دون ملاحظة معنا بل يجري ذلك في المهملات ايضا وهو الحق الا ترى انه يصح ان يقال لفظ الفاعل وهيئة كلي له افراد وكذا لفظ زيد فانه كلي باعتبار صدوره من الاشخاص العديدة او من شخص واحد في اوقات متعددة ولا مشاحة في ذلك **قوله** كنفس المعنى وجه الشبه انما هو مجرد الاتصاف لا الاتصاف المقيد بالاعتبار المذكور اذ لا معنى له **قوله** فما يمنع نفس تصوره الخ اعلم ان هذا التعريف كما هو دأب اكثر التعاريف للجزئي اذ غيره لا يخلو عن المناقشة في الجملة فيها ذكره البعض من ان الجزئي ما يمتنع فرض قصد على الكثيرين فانه كما ترى يمكن المناقشة فيه من وجهين احدهما ان الفرض مشترك بين التقدير وتجويز العقل واستعمال المشترك غير ملائم في مقام التعريف وثانيهما انه بكلا معنييه يستلزم عدم الاطراد بل عدم الانعكاس ايضا لامكان تقدير كل جزئي كليا وكل كلي جزئيا او لجواز ان يجوز بعض العقول قصد الجزئي على الكثيرين كذا ذكره بعض المحققين وقد يجاب عن الاول بان المراد بالامتناع ثبوت المنع من الخارج عدم قصد على الكثيرين ومنها ما ذكره صاحب الضوابط في التنبيه من انه ما لم يكن قابلا للقصد على الكثيرين وقد يناقش فيه بانه عدم القابلية اعم من ان يكون من جهة منع نفس تصوره عن القصد او من جهة مانع اخر ولا قرينة للاول حتى يتم الحد فالاولى كما ذكرنا هو تعريف الخاص لا يتوقف هذا الا يقصد على الشبه المشاهد لحمل على انه زيد او عمرو او بكر او غيرهم اذ لا يمتنع نفس تصوره عن القصد على الكثيرين مع انه من افراد الحد لانها نفوذ هذا الشبه المذكور شيء واحد في نفس الامر وقصد على التعريف لكن هذا الاحتمال الذي بعد تمامه شائع من الجهالة والغفلة للمشاهد فلا يوجب ذلك قصد على الكثيرين ونظير ذلك مفهوم النكرة على القول بكونها جزئية فان عدم التعين عند المخاطب والمتكلم لا يوجب كونه كليا فافهم **قوله** فتواطئ لتواطؤ افراده في قصد عليها قصدا معنويا او قصدا لفظيا **قوله** والا فاشكال اي وان لم يتأت قصد على جميع افراده فاشكال لتفاوت قصد عليها بالقصد المعنوي او القصد اللفظي ثم اعلم ان الشكك عند الاصوليين غير عند اهل الميزان وبينهما تباين جزئي لان سبب التشكيك عند المنطقيين هو التفاوت في الوجود تقدما وتأخرا شدة وضعفا زيادة ونقصانا واما عند الاصوليين هو التفاوت في الظهور والخفاء بالنسبة الى اللفظ بواسطة كثرة استعماله في بعض افراده دون بعض او كثرة وجود بعضها دون بعض او اخر فاجتماعهما فيما كان قصد اللفظ الكلي بالنسبة الى بعض افراده اولى بالنسبة الى بعض اخر وكان اللفظ اكثر استعمالا ايضا في ذلك البعض افراد الاول من الثاني فيما اذا كان التفاوت في قصد الكلي بالشدة والضعف لكن لم يكن اللفظ اكثر استعمالا بالنسبة الى بعض الافراد وافراق الثاني من الاول فيما اذا كان اللفظ اكثر استعمالا بالنسبة الى بعض الافراد مع عدم شيء مما يوجب التشكيك في الوجوه من الاولية والاولوية وغيرهما والسر في تجدد الاصوليين الاصطلاح في التشكيك مخالفتهم اهل الميزان ان غرضهم استنباط الاحكام عن الادلة والدليل غالبا هو اللفظ فاصطلحوا ما يرجع الى اللفظ بخلاف اصطلاح اهل الميزان فانه راجع الى المعنى لصعوبة الفصول ههنا كلا لا يخلو عن اشكال وهو ان من جملة اسباب التشكيك عند الاصوليين الاوفقية بالارادة ولو بحسب مقام التخاطب مثلا ان يأمر احد احدا باشتراء عبد ليعمل في بستانه او يكون عينا لداره مثلا فان الاوفق بارادة الامر شراء عبد لا يكون اشل ولا اعمى وان كان لفظ العبد مساويا في قصد على كل فرد من افراده وهو لا يخفى على المتأمل في مثل هذا المقام فانه ليس من قبيل التشكيك بل هو من المقامات المشتملة على قرينة ارادة الفرد المعهود والا فلا معنى لشمول اللفظ على جميع مصاديقه ثم التشكيك عندهم يتصور بوجوه الاول ما كان سببه تفاوت افراد الشائع بحيث يقصد على بعض لكثرة وجوده وهذا يسمى بالتشكيك البدوي والغير المصرح اطلاقا للفظ كما اذا امر المولى بانيان الماء مثلا فيجمع الشائع ابتداء بتلك الشائع في ارادة الماء الصافي من اللفظ ثم بعد التأمل يعلم ان الماء الغير الصافي ايضا مراد من اللفظ فهذا القسم كما ترى لا يضر بالاطلاق ولا يوجب حمله على الفرد الغالب الشائع ما كان سببه

غلبة الاستعمال او غلبة الوجود لكن لا بحيث يوجب كون الاخيرين العدد وهذا يسمى بالتشكيك المضر الاجمال لافضاء اجمال اللفظ عند السامع وورود ما في جملة على جميع ما يشمله من الافراد ربما او على الافراد الشائعة فقط وذلك كما اذا وقع الثمن في البيع على نقد البلد وكان فيه نقدان احدهما اغلب من الاخر استعمالا الثالث ما كان التشكيك غلبة الاستعمال او الوجود لكن بحيث يكون الاخيرين العدد وغيرهما مرادا من اللفظ وهذا يسمى بالتشكيك المبين العدد كالنقد بالنسبة الى نقد وقيا نوس اذا عرفت ذلك فاعلم انه ان كان سبب التشكيك في هذين القسمين غلبة الوجود فلا يخرج المطلق عن اطلاقه وان كان غلبة الاستعمال فانه يوجب حمله على الفرد الغالب وتقييده به والى هذا ينظر ما نداوا بين الاصحاب من حمل المطلق على الفرد الشائع وانه ينصرف الى الفرد الكامل ومن هذا يتبين فساد ما ذهب اليه السيد المرتضى رحمه من عدم ابطال اكل الاشياء الغير المتعارفة الصوم متمسكا بان النهي الوارد عن الاكل غير شامل على ما ذكر ووجه فساده ما مر من ان كثرة الوجود لا يصير باطلا في اللفظ نعم كثرة الوجود توجب في المقيد عروض ظاهره وحمله على المطلق كما في قوله نعم وربائبكم اللاتي في حجوركم فان قيد الحجور في الاية الشريفة محمول على الغالب لكون الربائب في الحجور غالبا والى هذا ينظر قولهم القيد وارد مورد الغالب بخلاف كثرة الاستعمال فانها لا تصير بالتقييد بل يوجب حمل المطلق عليه كما عرفت قوله وهذا التقسيم في الاسم واضح انصافا اللفظ الى الجزئية والكلية والظاهر ان مراده بالاسم ما عدا البهمات بقرينة ذكرها بعيد هذا اضف قوله واما اسماء الاشارة الخ قوله فلا يتصف الخ اما الاسماء فلا خلاف في اتصافها بهما وانما الخلاف في اتصاف الفعل والحرف والاسماء المبهمة بهما وفيه كما يظهر اربعة اقوال الاول ما هو المشهور من عدم اتصافها بهما وهو الحق لان من الاوصاف والاحكام ما لا يمكن عروضه تعلقه بشئ الا بعد كونه مستقلا اما في الذهن او في الخارج ومنها يكفي في تعلقه تصور المتعلق في الجملة ولو بطريق المرآتية فالكلية والجزئية من قبيل الاول اذ تصور المعنى المطابقي ما خوذ في تعريف الكلي والجزئي استقلالا لا ومالم يستقل تصورا كما لا يخفى وهذا التصور الاستقلالي ليس الا لمعنى الاسماء فيتصف الاسماء بهما دون الحروف لان مدلولها معنى اليه يمنع ملاحظتها بنفسها وان امكن ملاحظتها بوجه ما وهذا الاعتبار صحح وصفها بالخصوصية والجزئية ولا منافاة بين هذا وذاك ودون الاوصاف الاسماء لها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي وهذا يمنع الحمل عليها ودون الاسماء المبهمة لتضمنها معنى الحرف فان اسماء الاشارة وضعت لمشار اليه من حيث الاشارة الماخوذة في التعريف حال المشار اليه لا ان هذا المعنى ايضا حرفي الا بتصور بديع ملاحظة المتعلق وكذلك الضمائر مثل هو وانت وانا فانها وضعت للغائب والمخاطب والمتكلم من حيث الغيبة والخطاب والتكلم الماخوذ كل واحد منها آلة لتعرف حال موضوعه وكذلك الموصولات ايضا فانها متضمنة لمعنى الاشارة الى مدالبهاتها المتعينة بصلاتها وهو معنى حرفي ايضا كما لا يخفى وصحة الحمل عليها انما هي لاشتمالها على الذات التي ما نسبها صاحب الفصول الى بعض من ان معنى الحرف ليست اليه بل هي مستقلة مثل معاني الاسماء فلا مانع من مرور التقسيم اليها والى ما يتضمن معناها وتوضيح ذلك انه كما ان الابتداء الاسمي مفهوما مستقل موضوعا له لفظا لا كذلك الابتداء الحرفي ايضا مفهوما مستقل موضوعا له كلما من غاية الامر ان الاول غير مشروط بشئ ويمكن الاخبار عنه بخلاف الثاني فانه مشروط بان يكون ملحوظا مع الخصوصية لا انه المراد لملاحظة حالها وفيه انه ان كان مراده بالاستقلال امكان تصوره بنفسه خصوصا في الذهن كذلك فالوجدان يدل على خلافه وان كان غير ذلك فلا اضر فيه لكنه لا يقتضي الاتصاف بهما اذ المقتضي له انما هو الاول كما مر بيانه الثالث ما نسب الى صاحب الفصول من اتصافها بالجزئية فقط معتمدا على ان امر الكلي والجزئي دائر بين النفي والاثبات اذ يتوقف في تعريفهما ان الشئ ان كان نفس تصوره مانعا عن صدقه على الكثيرين فجزئي والا اي وان لم يكن مانعا فكلي ولا ريب انهما من قبيل النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فالحرف والفعل وما تضمن معنى الحرف اذا لم يكن قابلا للصدق على الكثيرين من جهة عدم استقلال مفاهيمها فلا بد ان تكون جزئيا لامتناع ارتفاع النقيضين هو نفس تصور المعنى استقلالا وهذا الموضوع كما ترى لم يتصور في الحرف وما اليها حتى تجري القضيتان المتناقضتان فيها الرابع ما نسب الى بعض ايضا وهو التفصيل بين الاسماء المبهمة والحرف بان الاولى تدخل في التقسيم وتتصف بهما دون الحرف بلحاظ ان التقييد المعتبر في معانيها خارج منها بمعنى ان معانيها المطابقية هي المشار اليه والغائب مثلا ودلالتها على التقييد دلالة التزامية فحيث يكون المعنى متحدا والقيد والتقييد خارجين عنه وان اعتبر فيه قبالا ان ما اشتهر بين النحاة من تعليل البناء فيها بتضمنها معنى الحرف ظاهر في كون التقييد المذكور جزءا من معانيها كما هو الظاهر من موارد استعمالات وثانيا ان الفرض المذكور يمكن تحققه في الحرف ايضا اذ يمكن ان يقال ان معنى من هو الابتداء ودلالتها على خصوصية الموردية بالالتزام فلا وجه للفرق بينهما فالمخلص مما ذكرنا ان الحق هو قول المشهور قوله فهي تابعة لموارد هذا في الاوصاف التي تعرض الاشياء المستقلة منها الكلية والجزئية والتشكيك والتواطي هذا الا ما اشكال فيه انما الكلام في ان الدلالة ايضا من قبيل تلك الاوصاف حتى يكون دلالة الحرف على معانيها مشروطة بذكر المتعلق او الاوصاف التي لا يشترط في عروضها استقلال المعروض وجهان بل قولان الحق هو الثاني الامر الاول ان تعريف الدلالة كما ذكره غير واحد من العلماء هو كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر فالاول هو الدال والثاني هو المدلول وهذا كما ترى خال عن الدلالة على كون المدلول مستقلا فحينئذ لا اشكال في صدق الحد على دلالة الحروف على معانيها وان كانت غير مستقلة واحتياجها في التصور والتحقق في الذهن الى ذكر المتعلق لا يقتضي احتياجها اليه في الدلالة ايضا بعد التلازم كما لا يخفى فان قلت يظهر من اكثر المحققين كنجم الائمة وغيره ان الحروف لا تستقل بالمفهومية وانها غير مستقلة في دلالتها مضافا الى ان بعضهم قال ان الحرف ما دل على معنى في غيره وقال نجم الائمة فالحرف

وحده لا معنى له اصلا ان هو الا منصوب بجنب شيء ليدل على ان ذلك الشيء فائدة فاذا انزع عن ذلك الشيء بقي غير دال على معنى اصلا انتهى فهذه الكلمات كما ترى ظاهرة بل صريحة في ان
الحرف لا دلالة لها على معانيها بدون ذكر المتعلق بل هي تابعة لموارد بها ومحتاجة الى ذكرها قلت ان المراد من هذه الكلمات كلها ان الحرف يحتاج الى ذكر المتعلق لنقص المعنى
وقصور في نفسه بمعنى ان معنى الحرف في تعقله وتحصله في الذهن غير مستقل يحتاج اليه اشرطي في المفهومية والدلالة ويدل على ذلك بوجه ما ذكره نجم الائمة وكلا
طويل حاصله ان معنى الحرف مضمون للفظ المتعلق الدال على معناه الاصلي الغير الدال عليها الا كالبيت المتضمن لمعنى الجار وهو دال عليه بضم بل الدال فيما نحن فيه هو
لفظ آخر مقترن بالمتضمن كرجل في قولك الرجل متضمن لمعنى التعريف الذي احدث اللام المقترن به كذا ضرب زيد في هل ضرب زيد متضمن لمعنى الاستفهام الذي وجده
فيه هل كذا امر فان معناها الابتداء وهو معنى لفظ الابتداء ايضا الا ان الفرق بينهما ان لفظ الابتداء ليس مدلوله الا معنى الابتداء الذي في نفسه مطابقة ومعنى من
مضمون لفظ آخر بضميمة ذلك المضمون الى معناه الاصلي فلذا جاز الاخبار عن لفظ الابتداء كقولنا الابتداء خبر من الانتهاء ولم يجز عن من لان مدلولها لفظ
آخر فكيف يخبر عن لفظ ليس معناه في هذا الكلام بظاهره دال على ان الحرف مستقل في الدلالة ولم يشترط بشيء نعم هذه الدلالة انما تحصل في حال الاقتران بمعنى
ان الدلالة ووصف الاقتران موجودان بوجود واحد قوله فالحرف وحده لا معنى له الخ نفي الدلالة في حال الانفراد بعد تحقق المدلول لا في الذهن فقط ولا في الخارج فقط بعد
تحقق المدلول تحقق الدلالة قهرا وكلامنا انما هو بعد تحقق المدلول وتحصله فملخص الدلالة الحرف على معانيها المتحققة وبعبارة اخرى ان الدلالة من صفات اللفظ
من حيث هو بالنظر الامر حيث المعنى واعتباره بذكر المتعلق بقي شيء وهو ان اللفظ بعد الوضع مقتض للمعنى ونقصان المقتضي او قصوره لا يؤثر في اقتضاء
المقتضي بحيث يخرجه عن كونه مقتضيا فالحرف بعد الوضع مفهم للمعنى ودال عليه مع الامكان فالمانع انما هو في القابل لا الفاعل وهو ليس من تتمة المقتضي
فبعد كمال المقتضي من حيث الوجود لا مانع من الاقتضاء قوله فان قلت الخ اعلم ان مرادنا كما يغوص في نظرك القاصر ان قلت انا بكون وضع للبيهما اعم ما بان
يكون مابه التصور هو الكلي اعني الذات المشار اليها المطلقة واسم الاشارة مثلا والموضوع له خاصا بان يوضع اللفظ بازاء جزئيات هذا الكلي بضميمة الاشارة مثلا
الماخوذة الا ذكر او المراد التعرض حال الذات فيكون معانيها غير مستقلة فيشبه الحرف في الموضوع له من جهة عدم الاستقلال والخصوصية ايضا فلا يتصف بالكلية والجزئية
فعلى هذا الايراد عليه ما ذكرته حيث الفصول من ان مشابهتها للحرف في كونها موضوعة للخصوصيات لا توجب خروجها عن التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحرف فيه كونها
موضوعة لمعان خاصة كيف والحرفيات باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان آلية غير مستقلة قوله واما المنتصف هو
كل واحد من الموارد الخاصة اعني المشار اليه في اسم الاشارة ونفس الذات المنتسبة بالصلة في الموصول ونفس الغائب والمخاطب والمتكلم في الضمائر لان كل واحد
منها معنى اسمي مستقل بحسب انتصابها واما معانيها الآلية تابعة لهذه الموارد كالحرف فظهر ان معانيها غير هذه الموارد الخصوصية فلا يرد ما اورد حيث الفصول
ايضا من ان قوله واما المنتصف هو كل واحد من الموارد يدفعه منعه اذ ليس على ظاهر كلامه لتلك الالفاظ عند اجتماعها هذا القول معنى سوى تلك الموارد
الخاصة فانتصابها بالحرية يوجب انتصاب الفاظها بها فان هذا التفهيم عندهم لا حق للفظ باعتبار ما يعرض لمعناه انتهى ثم ان كان مراد المصنف بهذا الكلام ما
بينا فلا يرد عليه الوجهان المذكوران والا فلا اشكال في ورودهما قوله ولعل ذلك الخ اي كونها كالحرف في الوضع والموضوع له سببا وسرا في ان لم
يلفظ في تفهيمها لمعانيها الا الفاظا اتيا واحالوا بيانها الى الحرف قوله فاللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ لم يوجد له مثال ظاهر الا لفظ الجلالة وفيه
ايضا اشكال لانه يحمل ان يفرض له معنى مجازي لوجود العلاقة وان لم يصح استعماله لعدم الرخصة هذا بناء على كون الاتحاد حقيقيا كما يظهر من كلام صاحب الضوابط
حيث صرح بعد وجود المثال لهذا القسم واما بناء على كونه اعتباريا كما يفهم من ظاهر عنوان صاحب الفصول حيث قال اللفظ الموضوع اما ان يتحد في الاعتبار او لا الخ
فالامثلة كثيرة ان يمكن فرض المشترك من قبيل المتحد كذا المترادف قوله سواء توافقت المعاني او تعاندت اي سواء كان المعاني يمكن اتصافها واجتماعها في
موضوع واحد كالسيف والصارم والصاحب والانيس او لا كالسواد والبياض قوله فنقول اعلم ان المترادف يقع الكلام فيه في مقامين احدهما في وقوعه في اللغة ونفيه
في صحة وقوع احد المترادفين موضع الاخر اما المقام الاول فقد اختلفوا فيه فالاكثر على انه واقع في اللغة وهو الحق لنص اللغويين عليه في الفاظ كثيرة واستقراء
موارد الخطابات والمحاورات اللوجب للقطع به كلا منا حجة خلافا للمحكي عن ابن فارس وثعلب وبعض من تبعهما حيث منعوا عن وقوعه وجعلوا ما عد منه من باب
اختلاف الذات والصفة كالحيوان والناشي او اختلاف الصفات كالمشي والكاتب واختلاف الصفة وصفة الصفة كالمتكلم ونحو ذلك واجيبوا بان الامر الاول
ان احد الوضعين مغن عن الاخر لحصول المقصود بالاول وهو الاولى فيكون الاخر عبثا ولغوا انه لو وقع ذلك فاللفظ الثاني تعرف لما عرف بالاول و
هو ممنوع للزوم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل والجواب اما عن الجعل المذكور فبالاولوية وجلاء البديهة بل انه نعتف ظاهر في كثير من الموارد بالبناء
عنه كلهم واما عن الامر الاول فبانه انما يتم اذا كان المقصود من الوضع الثاني مجرد التفهيم وليس كذلك لان المقصود منه قد انداحوكا التوسعة في المكالمات والمحاورات
والقدرة على الفصاحة والبلاغة ومحسنات الكلام من التجنيس والترصيع والقافية واخواتها المهم من الخاصين بالترادف عند المخاطب الى غير ذلك من الفوائد واما عن الثاني
فبان الوضع الثاني ليس لشخص التعريف الحاصل بالاول بالمثل كما في الاسباب المتعددة بالنسبة الى المسبب الواحد لا محالة وفيه منهم من جعل التابع والمتبوع واحدا

المحل ومن باب التراوف وقيد الدلالة على الانفراد واتحاد الجهة ما خوذان في مفهومه فلا يكونان منه هذا ان اريد من اتحاد الحقيقي وان اريد به اللفظي او لم يعتبر اتحاد الجهة
فالتي خامسة لا يتطرق فيها خلاف اذ لا دلالة من جهة الظاهرية والاظهرية وبينا بهم ان الالفاظ المهملة التابعة للالفاظ الموضوعة كشيطان وميطان وحسن من هذا الباب وبذا فيه
ان المراد في من اقسام المستعمل وهو فرع الوضع مضافا الى ما مر من انتفاء شرطه وهو الدلالة على الانفراد واما الفاظ التي فيه فقوا القبل بالجواز مطلقا وهو المحكي عن التراوف وقبل عن الاكثر
بالتفصيل بين الجواز من لغة واحدة وبين المنع وهو المحكي عن الفاضلين واما الاولون فاستدلوا بانه لو امتنع فاما من جهة التركيب وهو غير مانع مع افادة المقصود وهو وقبل بالمنع وهو المحكي
بالذات صفة المعنى وانما يتصف اللفظ بالعرض واما من جهة المعنى ولا يعقل ذلك في هذه الالفاظ واحد فيهما ورد ذلك بانا نختار ان الامتناع من جهة التركيب وذلك لجواز ان
يكون الواضع قد اعتبر في استعمال احدهما ما لم يعتبره في الاخر كالتي في الضمائر للمتصلة والمنفصلة واما المنقول فقد احتجوا بانه لو صح لصح تبديل لفظ الجلالة في
نحو الاخرس ابمراد في الحج والذئب باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانهما امر ان فان والتقدير صحة وقوع احدهما موضع الاخر ورد بان الملازمة ممنوعة لان المقصود
بالاصالة الاخرس ابمراد في الحج والذئب باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانهما امر ان فان والتقدير صحة وقوع احدهما موضع الاخر في افادة المعنى بحسب الوضع لا في ترتب الاحكام عليه بمقتضى الشرع واما المفصول فقد استدلوا على الجواز من لغة واحدة بما
استدل به المجوزون مطلقا وعلى المنع من اللغتين بانه يستلزم اختلاط اللغتين وهو باطل لكون احديهما مهملا بالنسبة الى الاخرى وفيه ان المدار على الدلالة المستندة عن
الوضع بعد العلم بان خالفا في اللغة الا ترى ان العرب يخلط لغته بلغة العجم والعجم يخلط لغته بلغة العرب ولم ينكر في المحاورات والمكالمات لا يقع هذا النوع
من الكلام وهم عند العرب العرب او ينسبوا الى الغلط وانه لما كانت اللغات توقيفية فلا بد ان يستعمل اللفظ على الوجه المعهود والاختلاط بعيد عن الطريق المعهود
عند العرب لا ما نقول ان نسبة الغلط ليست باغلب اصل انتفاء اللغة بلغة اخرى بل باغلب التغيير والتحريف في الكلمات نعم هو قليل الاستعمال او غير معهود ولكن مجرد
ذلك لا يوجب المنع سيما بعد تحقق ما يتحقق به قوام الوضع المصحح للاستعمال فاشتراط الزائد منه مدفوع بالاصل فان قلت هذا يرجع الى اثبات اللغة بالاصل و
العقل وهو ممنوع قلنا الممنوع منه انما هو المشكوك واركانه فلا يمكن نفيه بالاصل واما المشكوك في اركانه بعد تحقق الموضوع فيدفع بالاصل كالمعاملات
والاذكار والصلوة والدليل على الاول وجود المقتضي وفقدان المانع وعلى الثاني وجود المانع لغة او شرعا فعلى هذا يجوز نقل الحدث بالمعنى اذ لا نعلم ملاحظة
خصوصية ملحوظة فيه قوله فشارك بر على هذا التعريف المنقض بالمشترك التعيني فان المناسبة ملحوظة مطلقا مع انه من افراد المحدود بصريحه قوله ويدخل فيه
المرتجل بعد ملاحظة المناسبة بينه وبين المعنى الاول وقيله المدار فيه مع هذا القيد على الهجر ايضا كما يستفاد من كلمات غير واحد منهم فمجرد التقييد بعد ملاحظة المناسبة
لا يدخله في المشترك ثم انه لا اشكال في تحققه بالنسبة الى الوضع التعيني واما بالنسبة الى الوضع التعيني فانه غير متصور للزوم ملاحظة المناسبة وهي لا محالة قوله
وربما جعل منها النظر الخ كما اشار اليه المدقق الشيرازي من بانه ملاحظة وضع المعنى الثاني على مناسبة المعنى الاول الخ فيحصل نوع تبعية للمعنى الاول قوله
وفيه تصحيف جمعه اولا كما سبق الى نظر الفاضر انه غير مطابق لكلامهم وليس له شاهد منها وثانيا انه حجة من شهد على نوع من التبعية غير مسلم اذ الاولى
لكونه بمعنى الابتكار مع انهم يلاحظون المناسبة في جميع اصطلاحاتهم وثالثا ان ملاحظة عدم المناسبة لا تكفي فقط في تحقق معنى الارتجال بل لا بد فيه من
اعتبار الهجر ايضا كما اشرنا اليه قوله على القولين في وضع لهما بل لا تدخل في غير المشترك من اقسام متعدد المعنى ايضا اذ لا يصدق تعريف كل واحد منها عليه ولا
في متحد المعنى ايضا لكونه من متعدد المعنى على قول المتاخرين من اهل العربية الا ان ينزل الجزئيات الخاصة من جهة اتحاد الوضع بمنزلة المعنى الواحد قوله ولا ينافي
ذلك اشارة الى دفع ما يلوح من انه اذا كان المهملات اخا جعل من المشترك من جهة عدم تعدد الوضع فيها فيخرج الحرف عنه بطريق اولى مع انها تتصف بالاشتراك
بين افراده لا منافاة بين ان لا يتصف الحرف به بحسب معانيها الالية التي هو الموضوع له لها وبين ان تتصف به بحسب المعاني الاسمية التي كانت في ضمن معانيها كما كان
اتصافها بالجواز بهذا الاعتبار ايضا على التحقيق قوله وان لم نقل الخ ايماء الى انه يصح الصور بانضمامها به بالنسبة الى معانيها الالية ايضا باعتبار ان الاشتراك
لعل من الاوصاف التي لا بد في تعلقها من استقلال المعروض كالكلية والجزئية فعلى هذا يمكن ان يكون من مثال مشتركا بين البعض الاول والثاني كما هو التحقيق
فقوله والثاني ثم بعد معرفة الخ اي في حمل اللفظ عليه وهذا انما يكون في صورتين الاولى ما كان تاريخ صدور اللفظ معلوما من مع تاخر زمان الصدور
عن زمانه الثانية ما كان تاريخ الصدور مجهولا وما كان تاريخ الصدور مجهولا في حمل اللفظ عليه ايضا بحكم اصالة تاخر الحادث واما في باقي الصور المحتملة فلا يحمل عليه
فليتدبر قوله واما الافعال والحروف الخ قال صاحب الفصول لا واما الانفصال الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول وغير ذلك فمشترك بين الكل
اذ لا يستند عدم احدها الى كون المعنى ملحوظا في نفسه نعم حيث يبتنى صحة المجاز الى العلاقة وهي انما يمكن مراعاتها في المعاني الحرفية اذا اعتبرت على الاستقلال الا ترى
بكون المجاز فيها شايعا انتهى اقول هذا كلام لا غبار عليه بوجه من الوجوه فان قلت اي مانع عن مراعاة العلاقة في المعاني الحرفية من حيث هي مع انه لا مانع من

ان يعتبر الواضع مناسبة بين الابتداء والانتهاء الاليين كما يعتبر بينهما ان كانا اسمين فلذلك اختار في ذلك حرفين الاول ان العلائق والمناسبات الموضوعة في الاذهان لتحقيق ان تحقق الطرفين في المعاني الحرفية لا تحقق لها الا في الذهن وفي الخارج يمتنع لا يمكن تصورها بانفسها وخصوصا في الذهن لسفلها الا بحيث يمكن ملاحظة العلاقة بينهما فقط ان العلائق لا بد من ان يلاحظ بين المعاني الكلية والمفاهيم النوعية ومعاني الحروف كما مر الاشارة اليه خرجت حقيقة الاستقرار فيها في ذلك الان الجزئي تابعة للمفاهيم الكلية في كل ما اعتبر فيها من المناسبات والعلائق بمعنى انهم لم يلاحظوا علاقة بين الفردين واستعملوا اللفظ الموضوع لاحدهما في الاخر بملاحظة هذه العلاقة فلاحظوها باعتبار كليهما وبقيا اخر اذ لم يكن الكليان مناسبين بوجه لم يكن افرادهما ايضا مناسبة لانها اتباع الكل المضاف فصور المناسبة بينهما من دون ملاحظة بين الكليات غير معقولة بوجه اذ حيث نرى العين ان المشابهة بين بقرة من الاسد انما هي باعتبار كونهما بين الحيوان المفترس والرجل الشجاع كما يظهر ذلك من تصفح موارد كلماتهم وتفحص اطلاقاتهم فلتحصران العلائق كلها راجعة الى المفاهيم الكلية فهما كان الجزئي تابعا الاهمية بحيث كان قوامها بنفسها فصح اعتبارها منها بوجه واعتبار النحو فيها اسفلا الا واسنا اليها بالاصالة بخلاف المعاني الحرفية فانها ليست كذلك لمشابهة فلا يعتبر فيها ملاحظة الكلية فلا يشار اليها بطريق التبعية كالا يخفى على المتامل وانما بقية الاوصاف من الاشتراك والتنقل وغيرهما فلا يعتبر فيها اسفلا الا المعنى فيكون اسنادها الى الحرف ايضا بالاصالة ولا يحتاج في ذلك الى اخراج المفاهيم الكلية فليتدبر **قوله** انما هو بملاحظة متعلقاتها ومتعلقها الظاهر ان مراده بالمتعلق هو المعنى المصدري بالنسبة الى الافعال باعتبار كونه من متعلقات الدلالة والمعنى الاسمي بالنسبة الى الحروف كما قال بعض ائمة البيان المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تصور معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى بل هي متعلقات لمعانيها اي اذا افاد هذه الحروف معانيها تلك المعاني الهذه بنوع استلزام الا بمطابقة اشتهى ح يكون المعاني في المعنى المصدري والمعنى الاسمي اصلية وفي الافعال والحروف تبعية يرجع التصرف فيها الى التصرف في معاني الافعال والحروف حقيقة بخلاف ما لو كان المراد بالمتعلق هو الفاعل او المفعول او غيرهما من متعلقات الفعل بالنسبة اليه والمدخول بالنسبة الى الحروف كما توهمه البعض فانه لا يلزم من التصرف في المعلوم بهذا المعنى التصرف فيها ما بقيا في معنييهما الاصليين من دون تصرف فيهما كما سنبينه انشاء الله تعالى **قوله** كما في ظننت الحال فان النحوي وقف على ما ذكرها عند الاطلاع على ان النحو يبحث عن الالة التي هي مصدرك فاريد من نطقت باعتبار معنى المصدر معنى دلت بجاز او على ما بتوهم باعتبار الفاعل اعني الحال من لان مناسبة الحال الاثبات لها بعض لوازمه هو النطق وكذا الكلام في قوله فالنقطة الى فرعونية لكون لهم عدوا وحزنا فانه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه بجامع الجهة والمبنى ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به اعني ترتب علة الالتقاط الغائية عليه مجرى النحو في جعل الاسباب اولا في العلية التي هي معلول معنى اللام بجامعتها فيها بعد الاطلاع على ما بتوهم فانه لما شابه العداوة والحزن بالمحبة والتبني اثبت بعض لوازمها من العلية للالتقاط وهذا كما ترى ليس لمزيد فوع في حاذا بل احسن في غاية الحسن لكنه ليس من النحو في الفعل والحرف وشبه وكلامنا في النحو المنصوص فيهما الوجب للتصرف الحاصل فيهما او بحسب طريق مستقيم **قوله** لا يذهب عليك الخ انه يمكن كون اللفظ المشترك مبانيا ان الوضع بالنسبة الى معنى اخر وضع لفظ اخر فالفظ اخر من حيث تعدد الموضوع له مع تعدد الوضع مشترك ومن حيث ملاحظته بالنسبة الى معنى لفظ اخر مبين وكذلك يمكن كونه مرادفا من حيث ملاحظته بالنسبة الى لفظ اخر وضع لاحد معانيه وجميعا وهكذا يمكن ان يكون المرادف مبانيا باعتبار كونه ملحوظا بالنسبة الى معنى اخر وضع له لفظ اخر الغير ذلك لا بد من اعتبار الحيثية في هذه الاقسام الثلاثة لانتقاض بعضها بعض **قوله** اللفظ المستعمل فيما وضع له الخ قال المصنف في الحاشية انما عدل الناظم عن الكلمة الى اللفظ ليدخل الحمار بالمركبة الموضوعة معانيها بالوضع النوعي وبقيد الاستعمال يخرج اللفظ قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز ثم المراد به هو الاستعمال بالفعل فالاسناد اذا استعمل في احد من سببه الحقيقي والمجازي لا يتصف بشيء منهما وكذا اذا استعمل في الرجل الشجاع بعد استعماله في الحيوان المفترس لا يتصف بالحقيقة لانه حال استعماله في المعنى الاول لا يصدق عليه انه مستعمل في المعنى الثاني بالفعل ليتحقق تعريف الحقيقة بالمجاز ثم قال واحترزنا بقيد الحيثية عما لو استعمل المشترك مثلا لفظ الصلوة في الدعاء مجازا فانه يصدق عليه انه استعملها فيما وضع له لانه هو الموضوع له في لغة العرب وجه الاحتراز ان الباعث على هذا الاستعمال ليس ملاحظة كونه موضوعا له بل كان الداعي لهذا الاستعمال هو الوضع بملاحظة المناسبة للموضوع له الشرعي انتهى ونحن نقول لا نحتاج الى التصريح بالقيد المذكور لما مر من ان قيد بعضهم الوضع بكونه تعيينيا احترازا عما هذا القيد احترز عنه المصنف بالقيد المذكور وقد بان ان هذا القيد غير محتاج اليه لما ذكرنا **قوله** لعلاقة الاخراج اللفظ المستعمل في غير ما وضع له غلط وان اشتمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة كان يقول المتكلم اشتريت هذا الكتاب مثلا مشيرا الى الفرس لاخراج لفظ الصلوة اذا استعملها الشارع في الاركان المخصوصة فانها وان كانت مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى اللغة ولكن ليس استعمالها لعلاقة تشبيهها الاولى ان الكناية هل هي قسم للمجاز او قسم منه او قسم من الحقيقة فان كان المراد بالكناية هو ما ذكره بعض المحققين انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة

معناى استعمل فى غير ما وضع له مع جواز ارادة ما وضع له كما صرح به التفتازانى فى تكون خارجة عن حد الحقيقة لكونها مستعملة فى غير ما وضعت له واما ما يتخيل من خروجها
عن حد المجاز باعتبار الاقتران بالقرينة المانعة فيه ومنها لجواز ارادة الموضوع له فيها فليس بسديد لان القرائن التى توجد فى المجاز غالبا انما تساعد على ارادة ذلك ونفى
ارادة الحقيقة الا ترى انهم يمثلون للمجاز بنحو رايت اسدا يرمى وفى الحمام مع ان القرينة المذكورة بين لا تنافى ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة عطف تحولنا فى نفرس
على الاول فى الاجام على الثانى مضافا الى ان جواز ارادة الحقيقة ليس معتبرا فيها ايضا الا على القول بجواز استعمال اللفظ فى معنييه وهو باطل عندنا كما ياتى بيانه فلا
نحتاج بينهما اصلا ويصدق عليها حده بالمطابقة على هذا التقدير واما ان كان المراد بها ما صرح به جماعة من انها عبارة عن الانتقال من الملزوم الى اللازم بان يستعمل
اللفظ فى الملزوم الموضوع له ليتنقل الذهن الى لازمه فالحق هو الثالث اذ اللفظ لم يستعمل الا فى ما وضع له فلا يحتاج الكناية الى الوضع الترخيصى نظرا الى عدم استعمال
اللفظ فى غير ما وضع له كما لا يخفى وزاد صاحب الفصول قيدا خر لا يساعد عليها الاصطلاح ولا كلامهم فعلى ذلك تقييد بعضهم تعريف المجاز بقوله مع
قرينة مانعة لاخراج الكناية تماما لا وجه له اما على التقدير الاول فواضح اذ لا معنى لخروجها عن حده لكونها من افراد الحد وقطعا واما على الثانى فلكونها خارجة عنه
بالاستعمال فى غير ما وضع له فليتامل التفتازانى ان الحكم بان اى اطلاق اللفظ على نفسه كقولنا ضرب فعل ومن حروف ونحو اسم هل هى مستندة الى الوضع حتى تكون
داخلة فى الحقيقة او الى العلاقة حتى تكون داخلة فى المجاز فالذى نسب الى التفتازانى هو الاول وردد بانه ليس كذلك والا لزم كون جميع الالفاظ موضوعة لاشتراكها
فى هذا الاستعمال وهذه الدلالة كقولك جنوبى مركب من حرف وثلاثة ودينار لفظ وهو ظاهر الفساد ايضا يلزم ان يكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة وهو مما لا يقبل
باحد ما يظهر من صاحب الفصول هو الثالث حيث قال بل الحق ان هذه الدلالة انما تستفاد من اللفظ بواسطة قرائن مقامية او مقالية كما فى المجاز فان
قولك اسم او فعل او مبتداء او نحو ذلك قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد وضرب مثلا نفس اللفظ دون المسمى والمعنى وهذا بحد ان الذهن لا ينصرف اليه الا
بعد ملاحظة القرينة والمجوز لهذا النوع من الاستعمال انما هو العقل والطبع نظرا الى وجود المناسبة الصورية بينهما اعنى المشابهة اللفظية انتهى وفيه اولا ان هذا
النوع من الدلالة اى الدلالة بالقرينة لم يصرح بها فى كلامهم بل الاستقراء من اطراف عباراتهم ايضا وفى ثانيا ان المناسب اتما ملاحظة بين المعنى الاصلى والمستعمل
فيه واما ملاحظتها بين الدال والمدلول فليست بمعتبرة عندهم فالحق فى المقام هو ما حققه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشاف من انه لم يستعمل
اللفظ فى نفسه حتى يحتاج الى المصحح من الوضع او العلاقة وليس هو هنا دال اخر بل نفس اللفظ مدلول من حيث هو بمعنى انه يحضر فى ذهن السامع بمجرد
التلفظ به ولا يحتاج الى دال اخر يدل عليه بحضوره فيه ما يقع فى عبارة بعضهم من ان ضرب ومن واخواتهما اسماء الالفاظ الدالة على معانيها واعلام لها كلام
تقريبى واما قوله لذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام فى تحصيل المرام فالحاصل انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى
وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بالتلفظ وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة فى صحة الحكم عند
التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم لفظا او كان ولم يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه لتوجه الحكم اليه فليتامل جدا **قوله** ينقسم
الى اللغوية الخ اعلم ان الحقيقة اللغوية لا اشكال فى وقوعها من دون خلاف وكذا العرفية الخاصة منها الحقيقة الشرعية التى سيجىء الكلام فيها انشاء الله تعالى
واما العرفية العامة فقد حكى العلامة الخلاف فى وقوعها وتوهم بعض الاجلاء بين امتناعها كامتناع تحقق الاجماع والعلم بوقوعهما امتناع اتفاق
الخلق الكثير على نقل اللفظ وعلى الحكم كالامتناع على الماكل الواحد والمشرب الواحد والملبس الواحد هذه كما ترى شبهة مصادمة للضرورة بقضاء
العادة بالامكان والوقوع مع وجود الداعى وعدم المانع وحصول العلم بالتتبع والتصفح فالانكار ليس الا من جهة القصور عن الوصول الى حقايق الامور
قوله واعلم ان المجاز المشهور اى المجاز المحفوف بالشهرة ولها كما يظهر من كلماتهم مراتب يرجح المجاز على الحقيقة فى بعض دون بعض احدها ما كان
الشهرة بحيث ترجح المجاز على غيره من المجازات وثانيها ما يجعل المجاز مساويا مع الحقيقة بحيث لا يعلم الترجيح لاحدهما على الاخر وثالثها ما يجعل المجاز
مقدما على الحقيقة ورابعها ما كان الشهرة بحيث يجعل المجاز حقيقة فى مقابل الحقيقة وخامسها ما يكون على وجه يمنع الحقيقة ويعين المجاز وحده
اذا عرفت ذلك فاعلم ان مرادهم بالمجاز المشهور هو ما يتحقق فيه المرتبة الثانية والقول بوجود هذا النوع من المجاز هو المشهور بينهم ولكن انكره السيد
بحر العلوم وقال الحق ان المجاز المشهور ليس بثابت وان كان مشهورا فان الاشتهار ان بلغ حدا يتبادر منه المعنى كان حقيقة كما اعترفوا والا لم يوثر فى فهم
المعنى وان انتفى السامع اليه كما يحكم بالوجدان وجود شهرة بينهم لها المعنى مع الالتفات والملاحظة لابد وانهما مجرد فرض لا تحقق انتهى وفيه ان
هذا انكار فى مقابلة البداهة اذ نرى بالعيان ان من الالفاظ ما اذا اطلق تبادر منه معنى الحقيقى لكن التفت ينصرف عنه الى معنى المجازى بملاحظة شهرته
اطلاقه عليه نظاره مكابرة فى مقابل البداهة نعم يمكن المناقشة فى بعض المصاديق التى ذكرها بعضهم كالطلاق فانه يطلق لغة على ازالة القيد مطلقا
وغلب استعماله فى ازالة قيد النكاح فقط بان المتبادر منه شرعا مع التجرد عن القرينة هو الاخير فيكون من المنقولات الشرعية واما الاوامر فى كلام
الائمة كما يظهر من جملة المعالم فكونها من مصاديق المجاز المشهور فسيجىء الكلام فيها فى مقامها انشاء الله **قوله** فله طرق اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح اذا اراد

معرفة حقائقه او مجازاته فلا بد له من طرق توصل اليهما وهي كما يظهر من كلامهم على قسمين احدهما ما يدل عليهما بالمطابقة والثاني ما يدل عليهما بالالزام اما القسم الاول فهو اما الاول النقل وهو اما متواتر او احاد ولا ريب في ثبوت اللغات بالتواتر وتحققه فيها وهو قد يحصل بالتسامع والتظافر وقد يحصل بالتنقل الحاصل عن ائمة اللغة بالرجوع الى كتبهم المدونة في بيان اللغات وتتبع اقوالهم بحيث يظهر اجماعهم على التشكيك في الضروريات واما اثباتها بالخبر الاحاد من ارباب اللغة كالخليل والاصمعي والجوهري والفيومي وغيرهم فلا اشكال فيه ايضا لانها تفيد الظن والمعارض المخالف كذلك ظن حجة في اللغات اما الصغرى فبالوجدان او النظر اذ كان الناقل من اهل الخبرة والبصيرة سيما اذا كان من الجماعة المشهورين بالضبط وكثرة التتبع كالجماعة المشار اليهم وابن السكيت وابن الاثير والفيومي الكبير فالحجة عليها وجوه احدها فحوى ما دل على جواز العمل بالظن المستفاد من اخبار الاحاد في الاحكام وثانيها الاجماع بقسميه على اعتبار الظن الحاصل من اقوال اللغويين وثالثها السيرة العملية من العلماء من الادباء والفقهاء والمحدثين والمفسرين والاصوليين في التمسك باقوال اللغويين بعضا الى ان تدوين اللغة على ما حكي قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمان موالينا الصادقين والرضا عليهم السلام وشاع غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا عن غيرهم من التابعين انكار ذلك بل ورد عنهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من تصفح الاخبار ورابعها دليل الانسداد ومن هنا قد حكى جماعة من الاصحاب ومنهم السيد المرتضى دعوى اجماع العلماء على قيام الظن مقام العلم فيما يتعذر فيه العلم وهو ايضا في المقام ايضا الامر الثاني الذي يدل عليه القرائن من دون تصريح بالوضع والثالث الاستقراء وهو العمدة في تحصيل اللغات والمطالب الادبية كالاوضاع القانونية كرفع الفاعل ونصب المفعول والاوضاع النوعية كالضارب للفاعل والاوضاع الشخصية والكلام في حجيته تاما كان او ناقصا ان افاد العلم او الظن في اللغات بالاجماع الظن من الاصوليين ثم الفرق بين هذا الطريق وما قبله ان الاول لمن لا يعلم شيئا من اللغة وهذا للعالم باصل اللغة الطالب للزيادة فيها وربما يظهر من بعضهم ان الترديد اعم من الاستقراء والرابع استعمال اللفظ في معنيين لغة ولا علاقة بينهما او استعمالهما اللفظ في معنى واحد ولا قرينة هناك تدل عليه فانه يثبت الحقيقة المشتركة في الاول المتجردة في الثاني وهو الاستدلال بنفي اللوازم على نفي الملزوم المستلزم لثبوت ملزوم آخر اذا كان منحصرا فيهما والخامس استنباط العقل من النقل كما يقال ان الجمع المحلى حقيقة في العموم لوجوب الاستثناء فيه لازم فاللازم كل فرد من افراد الجمع المحلى مما يجب خروجه لولا الاستثناء ولا يجب خروجه فيه الا باعتبار كون اللفظ مستعملا له بالوضع هو معنى العموم فان قلت ان هذا اثبات اللغات بالعقل ولا مدخلية له في الامور التوقيفية قلت هذا فاسد من وجهين احدهما انا نثبت اللغة بالمقدمات النقلية ولازمها الحكم العقلي بانه موضوع لكذا وحجية الملزوم مستندة لحجية اللازم لا لازم بطلان اللزوم او انفكاك اللازم عن الملزوم بطلان ذلك غني عن البيان عند ارباب المعقول وثانيهما ان الامور التوقيفية تقتضي عدم مدخلية العقل استقلالا لا من دون مدخلية النقل وهو لا يقتضي الا اختصاص النقل المحض كيف وهو لا يستقل بالدلالة في شيء من المطالب بل لا بد في ذلك من حكم العقل وتقريره على ربقة الناس وان يثبت المعنى عرفا ثم يثبت بثبوته لغة بالاستصحاب وهو اصل عقلي والنقل والتغيير فهذا طريق معتبر في الاصل قد بنوا عليه كثيرا من المطالب الوضعية ككون الامر للوجوب والنهي للتحريم وغير ذلك مما سيناتي في محله تفصيلا واما القسم الثاني فهو موجود ايضا سيذكرها المصنف ره ان شاء الله تعالى **قوله** الثاني الشيوع الكلام يقع فيه في موارد الاول في حده وهو كما هو الظاهر سبق المعنى الى الذهن من حاق اللفظ فخرج المفاهيم التضمنية والمجازات مطلقا والافراد الشايعة للمطلقات بهذه القيود المذكورة اما خروج الاولين فقاره مستند الى قولنا اللفظ اذ المتبادر منه هو المعنى المستقل لا اعم منه ومن الشيوع واخرج الى اللفظ لان تبادر ما بواسطة المعنى كتبادر الحرارة من معنى النار اذ لو لوحظ معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه وجئ بمثاله للفظ يتبادر المعنى المفهومي وكذا الحال بالنسبة الى الكل والجزء واما الاخيرتين فلكونهما خارجتين بقولنا من حاق اللفظ اذ الاولى منهما سبقها الى الذهن مستند الى القرينة سواء كانت داخلة او خارجة والثانية تبتني على الحاجة الى الاعتبار فهو اخر كما في الشايع حيث قال المتبادر سبق المعنى الى الذهن من حاق اللفظ اولا بطريق الاستقلال من غير ملاحظة القرينة الداخلة والخارجة ثم الثاني في حجيته والدليل على ذلك امور احدها الاجماع المحصل من كلام جميع العلماء من الاصوليين والبيانيين والفقهاء والمنقول البالغ في كلامهم حدا لا استفاضة والمانع انما يمنع عن وجوده في مقام الاستدلال لا يدعى استناده الى القرينة لا يمنع عن اعتباره كما لا يخفى وثانيها اثبات الملزوم بلازمه فان سبق معنى من المعاني من لوازم الوضع له واثبت للازم ثبت الملزوم فان قلت ان ذلك يصح في اللوازم المساوية للملزوم واما في اللازم الاعم فلا ولذا صرح اهل الميزان بان اثبات التالي لا ينتج اثبات المقدم واللازم فيما نحن فيه هو الاعم لانه كما يمكن استناده الى الوضع كذلك يمكن استناده الى المناسبة الذاتية كما اختاره جماعة قلنا ان المناسبة الذاتية قد ابطلت في محلها وسيجيء الكلام فيها ان شاء الله تعالى فيصير اللازم من اللوازم المساوية فيثبت باثبات الملزوم اعني الوضع وثالثها يجب الحمل على المتبادر من اللفظ لوجب الحمل على غيره او عليهما معا فالاول يوجب ترجيح المرجوح على الراجح والثاني يوجب مساواته للراجح وكلاهما باطل فلا بد ان يحمل اللفظ على المعنى المتبادر كذا يظهر من كلام البعض وردد بانه انما يثبت المراد الوضع والكلام انما هو في الثاني دون

الاول فلنا ان نوجه هذا بطريق اخر لا يرد عليه ما ذكر وهو انا لو لم يجب حمل المتبادر على الموضوع له لوجب حمله اما على غيره او عليهما معا او على التوقف الاول يوجب الترجيح
بلا مرجح والثاني غير ممكن اذ لا يجوز اجتماع المتضادين في محل واحد والثالث لا وجه له مع وجود التبادر وانتفاء القرينة لان يكيف كان في حجية التبادر الثالث في بيان بعض
الاعتراضات الواردة عليه التي لم يذكرها المصنف اصلا فنقول منها ان جعله مادة الحقيقة مستلزم للدور بيانه ان تبادر المعنى من اللفظ وسبق حمله الذهن فرع
العلم بالوضع والا فمفاد الوضع لا تفيد شيئا والا يتبادر شيء من الالفاظ الموضوعة الى ذهن الجاهل بالوضع فالتبادر يتوقف على العلم بالوضع و
العلم بالوضع والا فمفاد الوضع لا تفيد شيئا والا يتبادر شيء من الالفاظ الموضوعة الى ذهن الجاهل بالوضع فالتبادر يتوقف على العلم بالوضع و
لو جعل العلم بالوضع موقوفا عليه كما هو المدعى لزم الدور واجيب عنه بوجوه اوجهها ان التبادر عند العالمين امارة للجاهلين فعلم الجاهل بالوضع موقوف
على تبادر العالم وتبادره لا يتوقف على علم الجاهل حتى يلزم الدور ويدل على عدم منافاة التنقض بالمشترك فانه حقيقة فيهما معا ولا يتبادر منه شيء الى الذهن ويجاب
عنه بما على القول بعدم تبعية الدلالة للارادة فهو ان التبادر حاصل في المشترك فانه يفهم منه جميع المعاني اجمالا والقرينة انما هي لتعيين المراد لا لفهم اصل
المعنى فانه حاصل بالوضع واما على القول بتبعيتها لها فهو انه يعتبر في الامارات الاطراد دون الانعكاس فلا يلزم من عدم التبادر انتفاء الحقيقة ومنها التنقض
بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ مع التجرد عن القرينة في ضمن المعنى المطابقي مع انه ليس بحقيقة فيهما بل في الكل والملزوم وجوابه ان المتبادر من
التبادر الذي بوجب الوضع هو فهم المعنى من دون واسطة والفهم المزبور انما هو بواسطة المعنى المطابقي ولو قلنا بتبعية الدلالة للارادة لسقط التنقض
راسا اذ المفهوم غير مراد ومنها التنقض بالمفاهيم الافراد الشائعة فالتبادر موجود فيها مع انها ليست بحقايق والجواب اما عن المفاهيم بناء على ما هو المشهور بين القوم
من ان دلالتها لفظية فظهر تمام انفاوبناء على القول بكونها عقلية فالايراد ساقط بالمرة واما عن الافراد الشائعة فهو ان التبادر فيها مستند الى الشيوع لا
الى حاق اللفظ كما مر الاشارة اليه **قوله** كما ان تبادر الغير علامة المجاز يعني ان تبادر غير المعنى المستعمل فيه اللفظ منه علامة كونه مجازا فيه وجه عدوله عن عدم
التبادر مع انه والتبادر متقابلان لصحة السلب على عدمها والاطراد على عدمه ان احدهما ان عدم التبادر حاصل في المشترك ايضا وثانيهما انه حاصل في
اللفظ الموضوع لمعنى قبل الشهرة مع انه حقيقة فيه فلا يطرد الامارة وفيهما نظر اما الاول فلما مر من ان التبادر حاصل في المشترك اجمالا والقرينة انما هي
لتعيين المراد منه واما الثاني فلانه ان كان بالنسبة الى الجاهل بالوضع فلا يتفاوت عليه الحال سواء حصل الاشتهار اولا وان كان بالنسبة الى العالم
بالوضع فيحصل التبادر لا محالة سواء حصل الاشتهار ام لم يحصل بعد مضافا الى انه يتجه الاشكال فيما ذكره المصنف ايضا من انهما لو وضع اللفظ لمعنى وشاع
استعماله فيه ثم وضع لمعنى اخر فانه لا ريب في ان تبادر الغير حاصل فيه مع انه ليس بمجاز فيه فالمخلص مما ذكرنا ان العدول عن عدم التبادر مع ملاحظة التقابل فيه
ليس بشيء ثم يظهر من صاحب الضوابط ان كلا من التبادر وعدم تبادر الغير على قسمين اما بالمعنى الاعم اي بما يشمل على النفي والاثبات اعني تبادر المعنى لا
غير شيئا او بالمعنى الاخص اي بما يختص بالاثبات فقط فالتبادر بقسميه علامة الحقيقة وعدم التبادر بالمعنى الاعم اي اثبات عدم التبادر لا بشرط وتبادر
الغير بالمعنى الاخص اي اثبات تبادر الغير لا غير علامة المجاز واما تبادر الغير بالمعنى الاخص فهما اعم من الحقيقة والمجاز لان اثبات عدم التبادر المقيد بالغير لا ينفي
حصول التبادر مع الغير وبعبارة اخرى نفي الخاص لا يستلزم نفي العام كما ان نفي العام يستلزم نفي الخاص وكذلك اثبات تبادر الغير مقيدا بلا غير لا ينفي تبادر الغير مع الغير هذا
ملخص كلامه زيد في تفصيل لم يظهر من كلماتهم ولا يستقامن اطلاقاتهم كما لا يخفى على المتامل **قوله** ينتقل اليه ينتقال اينيا الخ اي انتقالا من المعلول الى
العلة اذ علة التبادر لا يخلو من انه اما ان تكون هو الوضع او القرينة حالية او مقالية فاذا انتفى الثاني فاما هو المفروض يثبت الاول ويعلم من التبادر الذي هو المعلول
ثم اعلم ان الاختلاف ظاهر في حجية الادلة الاربعة الاولى التوقيفية واما الخلاف في الادلة الثلثة الاخيرة التي يظهر من المصنف في مبحث العام والخاص وتبعه جماعة الضوابط تركه وغيره ممن
تاخر انها ليست بحجة ولعل في ذلك المقام كلام طويل لم نحضره الادلة الثلثة الاخيرة لا اعتبار بها في اللغات لانها توقيفية يحتاج اثباتها الى النقل اما حصرا كما حضا من التواتر
والاحاد او باعانة تصرف من العقل بواسطة المقدمات النقلية واما العقل المحض كالقياس فليس من المرجحات العقلية والمناسب الذوقية فهو لا يجوز الاستناد اليه
في اثبات الالفاظ اللوضعية والتوقيفية كالاحكام الشرعية واما التبادر وعدم صحة السلب والاطراد فمن الادلة الاربعة غاية الامر تفاوتها في افادة الظن شدة
وضعفا ومثلها في اللغات مثل الاجماع الكاشف عن راي المعصوم في الشرعيات فما حصل كلامنا ان المعتبر في اللغة اما النقل او ما يكون كاشفا عن الوضع وفيه انا
لا نسلم هذه الكلية اذ المدار في اللغات انما هو على حصول الظن فكلما يفيد الظن سواء كان من الادلة الاربعة او اللبية فهو معتبر الا ان توجد ما افادتها الظن وهو
كما ترى يوجد في ذلك استدلالهم ببعض القواعد اللبية في بعض المقامات منها مسئلة الاحتياط في التسمية فيما قام اثبات الحقيقة الشرعية حيث قالوا بالاحتياط للزوم
والاصح التعيين من تسمية مخترعاتهم بالاسماء الخاصة ليحمل امرها بعدهم فكذا الشارع المقدس لكونه من جملتهم في احداث المخترعات فالاحتياط في التسمية على التعيين
الفاظ مخصوصة باداء معان مخصوصة على سبيل الوضع وفائدة لمية قد تستكون بها الافادة الظن ومنها ما تمسك به المحقق السبزواري في مقابلة الاشاعرة
في مسئلة ان مدلول الامر هل هو الارادة ام لا من قوله يلزم على كلام الاشاعرة من ان مدلول الامر ليس هو الارادة بل صوامر خفية لا يعرفها الا الراسخون في
العلم كالامام الزمان واما الحر العاملي فحضا المراد وهو باطل لانه خلاف مقتضى الحكمة مع كثرة تداول الامر بين الناس فلا بد من ان يكون له مدلول وهو الارادة

فان قلت
انما تقدم
فالتبعية للدلالة للارادة
في الاوامر ما ذكرت فعليه
منع لانه مبني على القول بعدها

وهذا كما نرى دليل لمحا استدل به مقابلهم لكون الارادة مدلولا للامر ومنها كثرة الاستعمال وشدة الاعمال المستدل بها للثبوت الوضع في موارد شتى كما لا يخفى
على المتتبع فالمحض تمام ذكرنا ان كل دليل افاد الظن سواء كان انسا اولميا اجمع في اللغات والتوقيفية ولا اشكال في اغلبيتها نعم القياس مطلقا سواء كان بطريق الجزء بد
او الدوران ليس بمعتبر لعدم افادته الظن والاجماع على بطلانه في اللغة **قوله** وان كان هو من اهل العرف عالما بالوضع لطرو بعض الشبهات القصور اخطاره في خاطره
فلا بد من رجوعه الى غيره من اهل العرف ليعرف كون التبادر من حاق اللفظ وفيه اولا انه خلاف ديدنهم في مقام الاحتجاج بمعنى انهم لا يرجعون الى الغير غالبا وثانيا
ان الفقيه العالم بالوضع وان كان جاهلا به بحسب معتقده من جهة عروض بعض الشبهات الخاطرة بجواز انفكاك العلم بالشيء من العلم به الا انه اذا رجع الى
تبادر كل المعنى عنده حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع بحسب الواقع يرتفع عند الجهل بحسب عقيدته الظاهر ويكون ذلك موجبا لعلمه بالوضع
بحسب معتقده فلا يحتاج الى الرجوع الى غيره من اهل العرف كما لا يخفى وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الدور السابق ايضا فليتامل **قوله** وبما ذكرنا يندفع من
ان المعتبر من التبادر هو الذي يستند الى حاق اللفظ الذي يعبر عنه بالتبادر الوضع لا التبادر الذي يحصل بواسطة القرينة مطلق المسمى بالتبادر الاطلاقي **قوله**
ما يتوهم الخ حاصله ان التبادر منتقض بالمجاز المشهور فانه يتبادر منه المعنى وليس بحقيقة فلا يكون التبادر علامة للحقيقة ولا لازما خاصا له لوجوده مع
الملزوم الاخر عنى الاشتهار والغلبة **قوله** حتى مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة ايضا مراده بيان الفرق بين المنقول والمجاز المشهور وحاصل كلامه ان التبادر
الحاصل في المنقول مستند الى نفس اللفظ بدون القرينة مع قطع النظر عن الشهرة نادره هذا اذا لم يكن العلم بالنقل مستندا الى ملاحظة الشهرة ومع ملاحظتها
اخرى اذ كان العلم به مستندا اليها ويدل على ذلك **قوله** ايضا كما لا يخفى على المتامل بخلاف المجاز المشهور فانه لا يحصل فيه التبادر مع قطع النظر عن ملاحظتها
اذا عرفت مراده تعلم انه لا يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء من قوله ومما حققنا يظهر ضعف ما زعمه الفاضل المعاصر تبعا لبعض المتاخرين في الفرق بين المنقول
والمجاز المشهور من ان التبادر في المجاز المشهور بواسطة الشهرة وفي المنقول من نفس اللفظ ووجه الضعف ان التبادر في المنقول ايضا قد يستند الى ملاحظة الشهرة
كما عرفت فلا يتم الفرق انتهى وانت خبير بانك اذا تامل في كلام المفصل تعرف ان مراده هو ما ذكرنا من التفصيل مضافا الى انه يمكن ان نقول ان مراده ما ذكره
بعض المتاخرين من انا لا نلتزم في حصول التبادر في المنقول بملاحظة الشهرة مطلقا لان وجودها مع عدم ملاحظتها يكفي في حصول التبادر كما لا يخفى وما
المسببة عن الاسباب مع عدم ملاحظتها كالعلم بوجود الملكة بالتتبع مع التظافر وان لم يعلم بسبب علمه فان قلت لو كفى بوجود الاشتهار مع عدم العلم به في حصول
التبادر لزم فهم اللغات بدون العلم بوضعها مع وجود اسبابه وهو بديهي البطلان قلنا ان عدم اعتبار العلم بالوضع اتى وضع كان في دلالة اللفظ لا
يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في الدلالة حتى يرد انه يستلزم ان يتبادر المعاني من الالفاظ الموضوعة في اذهان الجاهل مع انه ظاهر الفساد بل لا بد من
حصول سبب عند السامع حتى يفهم المعنى وهو في المنقول حصول الانس بكثرة الاستعمال الموجب للتفاهم فلخص انه لا حاجة الى ملاحظة الاشتهار في المنقول
بل حصول الانس يكفي بخلاف المجاز المشهور فانه لا بد فيه حصول الانس حتى يحصل التبادر فيه من جانب اللفظ بسببه فتدبر **قوله** وهو الذي ذكره الاصوليون الخ حيث قالوا
اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولا يكون هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال اصحها في حنفيه
ترجيح الحقيقة لانا نقطع بالحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها وفيه ان المظنون في جميع هذا الاصل هو حصول الظن ومع الغلبة و
الاشتهار لا يحصل الظن منه فلا يكون حجة وعن الشافعي وابي يوسف ترجيح المجاز لحصول الظن المستند الى الغلبة وهي قرينة لانها صارفة عن المعنى الحقيقي وفيه انه
معارض بالاصل والاستصحاب فيكون من باب تعارض الاصل والظاهر فان رجح احدهما على الاخر بحسب الظن فبها والا كان اللازم التوقف وعن المشهور من
التعارضة والخاصة البناء على التوقف وهو الحق لتكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا وجه لحمل اللفظ على احدهما الا مع قيام قرينة معينة
قوله وبعدها يتبين لك سابقا من انه لا بد من بذل الجهد في معرفة ان انفهام المعنى انما هو من نفس اللفظ او غيرها عند التبادر بعد استفراغ الوسع
ليحصل العلم بكونه من حاق اللفظ لا مجال للتوهم ان التبادر لا يثبت الحقيقة فقط من جهة ان الجاهل بالاصطلاح قد يرى تبادر العالم بزعم انه من حاق اللفظ
ويدفع احتمال القرينة باصل العدم ويحكم بالحقيقة مع انه مجاز في الواقع لانا اشرنا في كونه مثبتا للحقيقة حصول العلم الحاصل من جهة بذل الجهد
واستفراغ الوسع واما الاصل المذكور فلا يحصل منه الا الظن بكونه من نفس اللفظ فلا يصح المناقشة بما ذكر فيما نحن فيه **قوله** هذا اذا قلنا
بلزوم تحصيل الخ اي في اصول الفقه لكنه خلاف التحقيق لدليل الانسداد اما الاصولي اعتقادا فلا اشكال في لزوم تحصيل العلم فيها كما حقق في
محله وحاصل مراده ره ان هذا الجواب المذكور في دفع هذا التوهم انما هو مبني على القول بلزوم تحصيل العلم في المسائل الاصولية واما على
القول بعدمه كما هو الحق والكفاية الظن فيها على ما هو المحقق فيجب بجواب اخر وهو ان الظن الحاصل من الاصل مع ما ذكرنا من التتبع التام
واستفراغ الوسع في محاورات اهل الاصطلاح يقوم مقام العلم للدليل السابق والاجماع المحكي عن السيد المرتضى ره على قيامه مقام العلم
فيما يتعذر فيه اعتقاد الجاهل الحقيقة بحكم الاصل مع كون المتبادر مجازا في الحقيقة لاضير فيه **قوله** كما في المسائل الاصولية او دفع

الحاشية سؤالا على نفسه وهو ان العموم يلزم تحصيل العلم والقول بقيام الظن مقامه تمامه بالاحظان بالنسبة الى المسائل الاصولية ومسئلتنا الاصولية في المقام هو ان التبادر الوضعي علامة الحقيقة فلا بد ان يلاحظ هذان القولان بالنسبة اليها ولما تعين التبادر بالاصل وغيره مما يفيد الظن فليس من المسائل الاصولية بل هو شخص موضوع المسئلة فلا يلاحظان بالنسبة اليه فح ما معنى قولك هذا قلنا يلزم تحصيل العلم في الاصول واجاب عنه بوجوه اولها ما اطال فيه لكلام مجمله ان هذا النزاع اعني جواز العمل بالظن في الاصول وعدمه كما يجري في القضايا الكلية من المسائل الاصولية كذلك يجري في كل جزئي من جزئياتها ولا يضر هنا نزاع في التبادر اللفظ وعدمه بل تمام النزاع في ان التبادر من اللفظ الحاصل من جهة اصالة عدم القرينة هل هو حجة كما هو حجة اذا كان من جهة القطع بعدم القرينة ام لا وهو جار في القضية الكلية والجزئية كليهما وفيه ان هذا كما ترى لا يدفع السؤال الا ان الموهم لا يكون جريان النزاع المعهود في جزئيات المسئلة بل نظره الى ان تعيين التبادر بالاصل ادخل في مسئلتنا بل هو عبارة عن تعيين موضوعها فح لا معنى لاجراء هذا النزاع المتعلق بالمسائل فيها ذا الكلام في الصغرى غيره في الكبرى مع ان النزاع مختص بالكبرى كما لا يخفى وثانيها ان كلام الموهم الثاني وجوابه دفعه تمام اجرائه في نوع من انواع التبادر وهو ما حصل بضميمة اصل العدم لا في شخص فضلا عن اشخاص الموضوع وفيه انه لم ير في السؤال ما يأبى عن ذلك بل المراد بما ذكرنا ان تعيين التبادر بالاصل او بالقطع له دخل في الموضوع لا المسئلة كلية او جزئية وثالثها كما هو الحق ان الاصول كما يعرض للمسائل كذلك يعرض لتعيين موضوعاتها ايضا الا ترى انهم بعد ما ذكروا مسئلة المجمل والمبين ذكروا الخلاف في ان قوله تعالى لا تصلوا الا بطهور مجمل ام لا والبيد مجمل ام لا ومنها ما اشاروا اليه في مبحث الامر من ان من يسلم ان الامر بمفهوم حقيقة في الوجوب فراجعه في ان صيغة افعل للوجوب امام لا فتلخص مما ذكر ان تعيين الموضوع ايضا مما يبحث فيه لا صولي فيكون من جملة المسائل فيصح اجراء هذا النزاع المعهود فيه ايضا فليتامل **قوله** وينبه على ما ذكرنا من ان اعتقاد الجاهل بالاصطلاح يكون التبادر حقيقة بحكم الاصل مع التتبع التام مع كونه مجازا في نفس الامر غير مضر بنا تم على اصالة الحقيقة في العموم والمطلقات وغيرها من الظواهر ما لم يظهر قرينة التخصيص او التقييد ومطلق المجاز وان كان المراد هو المجاز في الواقع **قوله** فان قلت فاي فائدة في هذا الفرق المذكور بين المنقول والمجاز المشهور من ان التبادر حاصل في الاول بدون القرينة وفي الثاني معها اعني الشهرة اذ التبادر موجود في كل منهما فلا يحصل فائدة بالنسبة الى الجاهل **قوله** وما الفرق الخ تفصيل لقوله فاي فائدة لانه وجه اخر كما يتوهم ظاهرا ويدل عليه ذلك الجواب فليتامل **قوله** قلت الفرق واضح الخ حاصل الجواب ان الفرق بين المنقول والمجاز المشهور واضح من حيث الفائدة والثمرة فان الحقيقة الاولى في الاول تكون مهجورة ولا تفهم من اللفظ الا بواسطة القرينة فتكون معنى مجازيا ويدل بها بحمل اللفظ على المنقول اليه لكونه متبادرا منه دون ملاحظة امر اخر من الشهرة وغيرها فيثمر ذلك في الاحكام وفي الثاني تكون غير مهجورة بحيث تفهم من اللفظ ايضا لو خليت ونفسها فلا تكون بحيث لا يحمل اللفظ عليها نعم يكون احتمالها مع احتمال المجاز مساويا **قوله** كالصورة الاولى اي كما ان الحقيقة الاولى تكون مهجورة بحيث تصير معنى مجازيا بالنسبة الى الحقيقة الثانية الحاصلة من النقل فكذلك الامر في المقام لاحتياج الحقيقة في كل الصورتين من حيث الافهام الى القرينة فح لا يحصل الفرق ايضا **قوله** اما الاول الخ ملخصه ان احتياج الحقيقة ح الى القرينة ليس من حيث اصل الفهم والدلالة كالمجازات بل من حيث زوال حكم القرينة اللازمة للمجاز المشهور اعني الشهرة وبعبارة اخرى ان احتياجها الى القرينة ليس كاحتياج المجاز اليها لان قرينة المجاز من متممات الدلالة وقرينة الحقيقة من باب رفع المانع فلا تكون في معنى المهجور **قوله** واما ثانيا فحاصله ان اللفظ كما حيث لم يكن له معنى مجازي مشهور في المعنى الحقيقي بدون القرينة فكذلك فيما نحن فيه بعد غاية الامر كونه كاللفظ المشترك في حصول الاحتمال لكل من معنييه كونهما متساويين في الاحتمال لا يلزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز في مقام التعارض لان كثرة الاستعمال ما وصلت الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الكثرة والغلبة بل كانت بحيث لو قطع النظر عن ملاحظتها كان المتبادر هو المعنى الاصلي والتحقيق في ذلك يحتاج الى بيان مراتب كثرة استعمال الالفاظ في المعنى المجازي كما مر الاشارة اليها اجمالا فنقول اعلم ان من جملة مراتبها ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهرة والغلبة بوجه ترجحان ذلك المعنى على سائر المجازات ومنها ان يكون اشتهارا استعماليا فقط بحيث يجعله مساويا بالتحقيق وبوجب تردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن القرينة لكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا للظهور الحاصل من الوضع ومنها ان يكون الاستعمال بحيث يوجب انصراف الذهن اليه دون المعنى الحقيقي لكنه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة بخلاف الوضع له بعض غايته الامر كونه كاللفظ المشترك في حصول الاحتمال لكل من معنييه كونهما متساويين في الاحتمال لا يلزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز في مقام التعارض لان كثرة الاستعمال ما وصلت الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الكثرة والغلبة بل كانت بحيث لو قطع النظر عن ملاحظتها كان المتبادر هو المعنى الاصلي والتحقيق في ذلك يحتاج الى بيان مراتب كثرة استعمال الالفاظ في المعنى المجازي كما مر الاشارة اليها اجمالا فنقول اعلم ان من جملة مراتبها ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهرة والغلبة بوجه ترجحان ذلك المعنى على سائر المجازات ومنها ان يكون اشتهارا استعماليا فقط بحيث يجعله مساويا بالتحقيق وبوجب تردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن القرينة لكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا للظهور الحاصل من الوضع ومنها ان يكون الاستعمال بحيث يوجب انصراف الذهن اليه دون المعنى الحقيقي لكنه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة بخلاف الوضع له بعض غايته ومنها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا بالتحقيق في الفهم مع قطع النظر عن الشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها اولا ومنها ان يكون راجحا عليه كل ذلك بحيث ينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب الثلث الاول باق على معناه الحقيقي ويكون مجازا مشهورا في المعنى الثاني وفي المرتبتين الاخيرتين يكون حقيقة في المعنى الثاني الا انه في الاولى منهما يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثانية يكون منقولا وبصير المعنى الاصلي مهجورا فالمحصل انه ما لم يبلغ كثرة الاستعمال الى المرتبة الرابعة لا يلزم الاشتراك كما لا يخفى **قوله** فان الذي يصح الخ كما حمل سلطان العلماء ح حيث قال شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا بعد فيما ذكره فكان هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال انتهى واشار المصنف ح

في هذا الاستدلال ايضا في مبحث الامر **قوله** ولا ينافي الاوجه اي حين جاز استعمال اللفظ فيما وضع له بلا قرينة وكان امره كالمشترك في حصول الاحتمال لكل من المعنيين عند التجرد عن القرينة لا ينافي ان الحال بين تبادر المجاز الراجح او حصول التوقف بمعنى لا يصير اللفظ من جهة الاول مجازا بالنسبة الى معناه الاصلي ولا يجعل بملاحظة الثاني مشتركا بينهما وحقيقة بالنسبة الى المعنى الجديد ايضا **قوله** ولذلك اي وكان مطلق توقف الفهم على القرينة لا يستلزم كون المعنى الاصلي مجازيا **قوله** وبالتامل فيما حققنا الخ اورد عليه بان تبادر الغير وعدم تبادر المستعمل فيه قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع المهجورة غير قاضية بتمام المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز سواء كان الهجر في المنقول بالنظر الى معناه المنقول عنه وفي المشترك بالنسبة الى البعض معينا وفيه ان هجر المعنى بحيث لا يفهم من اللفظ حال التجرد عن القرينة فاض بسقوط الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات ح فيكون استعمالهم اياه في المعنى المهجور بملاحظة المعنى الاخر واعتبار المناسبة بينهما فيكون مجازا لا محالة **قوله** الثالث صحة السلب اعلم انه يقع الكلام فيها وفي عدمها في موارد الاول في اعتبارها وعدمه فنقول قد استدل على ذلك بامرين احدهما الاجماع من العلماء واهل اللسان على التمسك بها في المكالمات والمناظرات من غير نكير وثانيهما ان عدم صحة سلب بعض المعاني وبعض يكشف عن انه لا بد له من سبب هو اما المناسبة الذاتية والمفروض خلافها او الوضع وهو المدعى الثاني بيان المراد منهما من حيث الكلية والجزئية فنقول ان كلا منهما يتصور على اقسام اربعة اما اقسام صحة السلب فهي صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وصحة سلب جميع المعاني المجازية عنه وصحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عنه وصحة سلب المعنى المجازي في الجملة عنه واما اقسام عدم صحة السلب فكذلك ايضا لكن العلاقة بين اثنين من هذه الثمانية اعني الاول من الاول والثالث من الثاني واما البواقي من الاول فلا تصلح ان تكون علامة للمجازية اما الاول منهما فلان صحة سلب جميع المعاني المجازية انما تثبت كون المستعمل فيه معنى حقيقيا الدور ان الامرين كونه غلطا او معنى حقيقيا والمفروض انتفاء الاول فيتحقق الثاني واما الثاني منهما فلانه وان كان يثبت التجوز في الجملة كما في المشترك فانه يصح سلب المعين بمعنى الذهب عن النبوع ويدل ذلك على كونها مجازا بالنسبة اليه الا انه لا يثبت التجوز مطلقا مع ضميمة اصالة عدم الاشتراك الى ذلك انما يصح مع عدم العلم بمجازيته واما الثالث منها فلانه ليس امارة للحقيقة ولا المجاز ولا يتعلق به غرض العقلاء كسلب الاسد المنقوش على الجدار عن الرجل الشجاع واما البواقي من الثاني فكذلك ايضا واما الاول منهما اعني عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية فلانه وان كان يفيد الخصوص الحقيقة في المستعمل فيه الا انه لا ينفك عن الدور والاتي ولذا لم يجعلوه علامة الحقيقة واما الثاني منها فلانه يثبت المجازية ولا دخل له بالحقيقة واما الثالث منها فلما مر من عدم كونها امارة للحقيقة والمجاز فتلخص مما ذكرنا ان المراد بالاول هو السلب الكلي وبالثاني هو الايجاب الجزئي الثالث في بيان بعض الامور المذكورة في المقام منها ان اللفظ المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين كالانسان في الناطق والكاتب لا يصح فيه السلب مع انه مجاز هذا كما ترى اعتراض على الامارتين معا على الاول من حيث عدم الشمول وعلى الثانية من حيث الشمول للغير فتدبر لا وجه لتخصيصه بالثانية فقط كما يظهر من بعضهم وجوابا ان قولهم صحة السلب يحمل المعنيين الاولين صحة السلب باعتبار عدم الصدق والثاني باعتبار نفي الحقيقة والمفهوم من المستعمل فيه فاذا قلنا رايت حمارا واردنا انسانا بليدا امكن ان يقال المعنى المراد بالحمار ههنا لا يصدق عليه معنى الحمار وهو الحيوان الناهق حقيقة ويصح ان يقال ليس مفهوم الحمار ههنا هو عين معنى الحمار حقيقة والاشكال انما يرد على الاحتمال الاول فانه اذا استعمل لفظ في جزئه او لازمه كالانسان في الحيوان او الناطق او الكاتب فهو مجاز قطعا مع انه لا يمكن سلبه من حيث الصدق بان الحيوان لا يصدق على الانسان واما على الاحتمال الثاني فلا يرد الاشكال فان مفهوم الحيوان ليس حقيقة الانسان ومفهوم ليس عين حقيقة الناطق او الكاتب فلا بد من تعيين مراد القوم في صحة السلب وعدمها والظاهر تفسيرهما في كلمات القوم حيث ذكروا انه هو صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد والحمل وعدم صحته كذلك هو الاحتمال الثاني ولكن الاظهر من كلام العضدي من قوله للبليد ليس بحمار وقوله ما انت بانسان ومن الابهري في حاشيته على العضدي حيث قال ومتى سلب مفهومه عما صدق عليه كما اذا قلت رايت حمارا واردت به انسانا بليدا كان مجازا ومتى لم يصح كما اذا قلت رايت انسانا واردت به بليدا كان حقيقة وهذا يشعر بان المناط حقيقة في افراده مطلقا انتهى هو الاول كما لا يخفى على المتامل لكن الاظهر اعتبارهما لا الاعتبارين في صحة السلب وعدمها بحسب المقامات واعتبار الحمل ايضا هو لم يوجد في صحة استعمال اللفظ في الجزء واللازم لامتناع حمل الكل والملزوم عليهما ثم ان بعضهم قد اجاب بتخصيص العلاقة في الحقيقة والمجاز بما اذا كان المعنى المسلوب والمستعمل فيه من باب المتباينين بحيث لا يكون بينهما اتصاف اصلا حيث قال واما اذا تحقق الاتصاف فلا اثر لهذه العلاقة ففي المثال المذكور يصح اطلاق الحمار على البليد لتوفر العلاقة فان بين المعنيين تباينا كليا فظهر الصحة وعدمها وتميز بها الحقيقة والمجاز ولا تؤثر العلاقة المزبورة في مثل قولك ما انت بانسان واريد به الكامل فلا ريب انه مجاز مع انه لا يصح ان يقال مفهوم الانسان ههنا لا يصدق عليه معنى الانسان حقيقة وانت خبير بان هذا خلاف ظواهر كلماتهم وخلاف عناوينهم الغير المقيدة بهذا القيد فليتامل منها ان صحة السلب وعدمها كالتبادر وعدمه من الادلة العقلية التي لا مسرح فيها للاتباع اللغات ومهما مر سابقا من ان الغير المعتبر منها في اثباتها انما هي الادلة اللمية واما الادلة الانية فلا اشكال في جريانها في احوالها والسر في ذلك انه يلزم على الاولى التحكم على الواضع كالقياس في الاحكام واما على الثانية فلانه من قبيل كشف الملزوم عن اللازم كاستكشاف النار عن الدخان فلا فرق فيه تحكم على الواضع والحاصل ان

مرجع الأدلة اللمية الى انه لا بد للواضع من وضع اللفظ لذلك المعنى لهذه الحكمة كما يقال انه لا بد للشارع من وضع الصلوة للاركان مثلا لتلك الأخبار ومرجع الأدلة الآنية الى انه يستفاد من لسان الواضع وضع هذا اللفظ لهذا المعنى كما في التبادر وما نحن فيه وقد مر بعض ما يتعلق بها مما سيذكره المصنف قدس سره. **قوله** وقد قيد بعضهم في نفس الأمر كالعضدي وغيره ممن تأخر كصاحب الفصول حيث قال وانما اعتبرنا القيد الأخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الادعاء والتأويل في الصدر والاشتقاق او المسند او المسند اليه كما لو قيل للبليد انه ليس بحمار او ليس بانسان وادعي صحة ذلك من غير تأويل او اول الانسان كما لو جعل النفي للاثبات او بالعكس او المسند كما لو اريد بالحمار البليد او بالانسان النوع الكامل منه او المسند اليه بفرض حقيقة من حقيقة المحمول ومعانيها فانه وان صح ذلك كله لكنه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز انتهى. **قوله** ولا حاجة اليه الى هذا القيد كما اعتبره بعضهم لأن المراد بصحة السلب صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة وفي الواقع لا ادعاء او تأويلا فان الاصل في كل موارد الاستعمال الحقيقة دون التجوز وهذا يعطي مؤدى القيد فهو غير محتاج اليه ويحتمل ان يكون مراده ان توهم صحة السلب لأنه المجاز ظاهر في الواقع لا التأويل لانه معنى مجازي له واصالة الحقيقة تقتضي حمله على الحقيقي اعني صحة السلب في نفس الامر لكن الاظهر هو الاحتمال الأول كما لا يخفى على المتأمل فكيف كان لا حاجة الى التقييد بما ذكر. **قوله** وقد اورد على ذلك باستلزامه الدور اعلم ان الفرق بين الدور المصرح المعبر بالظاهر ايضا وبين المضمر ان الأول عبارة عن توقف احد الطرفين على الآخر على نحو يتوقف هو عليه من دون واسطة والثاني ما يكون كذلك لكن معها سواء كانت واحدة او اكثر اذا عرفت هذا فنقول قد اختلف العلماء في تقرير الدور في المقامين فالحق ان الدور في كل من صحة السلب وعدمها هو الأول كما يظهر من الأكثر اما بيانه في الأول فهو ان صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال موقوف على العلم بانه ليس منها الذي هو عين العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا بها دور واما في الثاني فهو ان معرفة عدم صحة سلب المعنى يتوقف على العلم بان اللفظ حقيقة فيه فان المعنى المجازي يصح سلبه قطعا فلو كان المعرفة بالحقيقة موقوفة على العلم بعدم صحة السلب كما هو المفروض لزم الدور واعتبار فيهما مضمرا بواسطتين كما يظهر من المصنف ره وبواسطة كما صرح به صاحب الفصول تبعا لبعض لا يخلو عن شيء وسيجيء الكلام فيه مفصلا انشاء

قوله فان كون المستعمل فيه الخ بيان ذلك ان العلم بكون الحمار مثلا مجازا في البليد يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية للحمار عن مورد الاستعمال اعني البليد والعلم بصحة سلبها يتوقف على العلم بان المورد ليس منها لاحتمال الاشتراك وهو موقوف على معرفة كونه مجازا والا لجاز ايضا ان يكون من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها فيتوقف العلم بالمجاز على العلم به بنفسه بواسطتين احدهما صحة سلب جميع المعاني وثانيهما العلم بان المستعمل فيه ليس منها وقد مر ان الثاني ليس بواسطة على حدة بل هو عين العلم بكون المستعمل فيه مجازا فيكون الدور اما مضمرا بواسطة كما زعمه بعض او مظهرا كما ذكرنا اذ لا اولى احد طرفي الدور دليل ما مر فان قلت ان المراد بجميع المعاني الحقيقية للحمار مثلا ما عدا البليد فصحة سلبها لا يتوقف على معرفة ان البليد ليس منها لاحتمال ان يكون البليد منها فيلزم سلب الشيء عن نفسه ومجرد هذا لا يكفي في نفي احتمال الاشتراك لصحة سلب بعض المعاني المشتركة عن بعض بل يحتاج هذا الى معرفة كون الحمار مجازا في البليد ثم العلم بان المستعمل فيه ليس منها غير العلم بكونه مجازا اذ الاول لا ينفي احتمال الاشتراك كما ذكرناه بخلاف الثاني فلا بد من الواسطتين كما اشار اليه المصنف ره في الحاشية قلنا اولا انه لا ترتيب بينهما بل صحة سلب ما عدا البليد من المعاني الحقيقية للحمار موقوف عليهما معا لانهما في عرض احد في مرتبة واحدة وثانيا ان الاول غير محتاج اليه الا افادة الثاني معا ايضا اذ العلم بكونه مجازا يستلزم العلم بانه ليس منها ايضا فليتأمل جدا. **قوله** والحق ان الدور فيه ايضا مضمر اورد عليه بان الحكم بعدم صحة سلب معاني الحقيقة في معنى الحكم بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد فان كلا من معاني الحقيقة اذا لم يصح سلبه عنه فلا بد ان يكون هناك معنى يصح سلبه عن البليد وهو امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فهذان مفهومان متلازمان في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالآخر على سبيل الاجمال وان لم يكن العالم به ملتفتا اليه بالعنوان الآخر فدعوى التوقف المذكور بين الفقرتين فادعاء انضمام الدور غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني الحقيقية عن المورد متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه بالفرض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب. **قوله** كما هو الظاهر لان المطلوب في علامة الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض وانه حاجة في الموضوع له وهو حاصل مع السلب الجزئي ايضا وهو الظاهر من كلماتهم ايضا. **قوله** فلم يكتفوا الخ ويقولون ان صحة السلب بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة لئلا يلزم التفكيك بين الامارتين هذا حاصل كلامه ره وغاية مرامه ونحن نقول لا مانع في التفكيك من حيث الكلية في صحة السلب والجزئية في عدمها باعتبار انه لو اعتبر الجزئية في صحة السلب ايضا لما يثبت المقصود اعني التجوز المطلق اذ التجوز في الجملة لا يحتاج في تحصيله الى استعمال الأمارة بل هو متحقق في كل واحد من الحقائق بالنسبة الى الآخر منه فالمحتاج الى الامارة انما هو التجوز المطلق ولا يحصل العلم به بصحة السلب الا باعتبار الكلية فيها بخلاف عدم صحة السلب فانه يدل على ان اللفظ حقيقة في المستعمل فيه وان كان جزئيا غاية الامر انه لا يفيد انحصار الحقيقة وهو غير مراد كما مر الاشارة اليه

قوله وقد اجاب عنه بعضهم وهو العضدي ومن تبعه حيث قال وايضا فما ذكرت حق اذ اطلق اللفظ المعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يدر ايهما المراد منهما امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز انتهى هذا كما ترى نص فيما فهمه المصنف ره منه من اجراء صحة السلب في مقام تعيين المراد من اللفظ عند الاطلاق وهكذا فهمه الانسان بعض حيث قال في حاشية شرح

قوله ثم ان اشارة الى ان الظاهر الثاني هو الظن وما يقيد الظن الاولى والاصل ... هو حجة في اثباتها او معنى فيها كما لا يخفى من الاشارة اليه لان الفاضل لم يتعرض مع الاعتراض على الفاضل

العضدي ان المعنى الحقيقي والمجازي للفظ اذا كانا معلومين فلا بد ان استعماله في المورد بطريق الحقيقة او بطريق المجاز فعلامة كونه مجازا فيه صحة السلب لا يلزم الذوق كما اذا عرفنا ان الحمار حقيقة في الحيوان الناهق مجاز في البليد شكلنا فيما اذا قيل جاء حمار انه اريد به الحيوان الناهق او البليد فاذا ظهر لنا بالقرائن المحسوسة او غيرها انا نعرفنا انه اريد به المعنى المجازي لصحة السلب واعلم انه لا منافاة بين كون الشيء قرينة للمجاز وعلامة له يعرف بها انتهى واصرح من ذلك في ان مراد المجيب هو ما فهمه المصنف كلام السيد الشريف حيث قال وربما يجاب ايضا ان الذي انما يلزم اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة او مجاز فيه واما اذا علم ان اللفظ المستعمل معنى حقيقيا ومعنى مجازيا ولم يعلم بهما المراد فلا يلزم الاطلاق لخفاء القرينة امكن القول بذلك مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من باب الوداع وقد صح في هذا ان يقال الطالع البدر هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن البهاء انتهى فكيف كان مراد المجيب هو ما فهمه هؤلاء الفحول من المتقدمين والمتأخرين فعلى هذا يرد عليه ما اورده المصنف كما لا يخفى على من هو المتأمل المنصف فح فلا وجه لما ذكره شيخنا الشيخ محمد تغمده الله برحمته من ان ما ذكر ليس من مقصود المجيب في شيء كيف وفي هذا الكلام المذكور شبه ان يكون ضروريا ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد شككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك لذكورة فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك ويكون اللفظ اذن مستعملا فيه فيعرف بصحة سلب معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وانت خبير بان هذا كما ترى خلاف ظاهر الكلام العضدي وخلاف ما فهمه العلماء من العامة والخاصة من كلامه مضافا الى انه تنزل العلاقة منزلة القرينة في اثبات المراد كما حررنا الاشارة اليه في كلام الابهري ويدل عليه كلام التفتازاني في رده مر انه ومن المعلوم ان القرينة غير الامارة فانها تعين المراد والامارة تثبت الوضع والا لزم ان يكون كل قرينة امارة وح فرد عليه ما اورده المصنف انه لا بد في استعلام صحة السلب من احراز الموضوع والمحمول فاذا لم يكن المراد معلوما كيف يتعقل سلب المعنى الحقيقي عنه ليعرف بذلك كونه مجازا **قوله** ثم قال اعلم ان نسبة هذا الكلام الى المجيب غير صحيح لانه كما ذكرنا هو العضدي ولا اثر له في كلامه اليه بوجه بل هو منسوب الى السيد الشريف بعد ذكر كلام العضدي فلو قال ثم قيل كان في محله احتمال انه من قلم الناسخ مدفوع بقوله واما قال الشارح المحقق الخ **قوله** لا يقال المجاز ان الخ فانه في الحاشية يعني ان الحقيقة الواحدة قد يتعدد مجازاتها بل الاغلب انه كذلك ففي الحقيقة يثبت مطلب المجيب وهو تعين ارادة المجاز دون الحقيقة ولكن لا يصح ح القلب فان نفي معنى مجازي لا يوجب ارادة الحقيقة لاحتمال معنى مجازي آخر هذا تقرير للاعتراض بقوله لا يقال انتهى محصل معنى العبارة ان المجاز وان تعدد ففي الحقيقة لا يوجب تعين بعضها بل يوجب تعين مطلقها وح فلا يصح القلب لان نفي بعضها لا يوجب تعين الحقيقة لاحتمال ارادة المجاز الآخر هكذا ان يفهم العبارة كما صرح به في الحاشية فتوجيه صاحب الفصول هذه العبارة توجيه بما لا يرضى به صاحبها حيث قال وهو ان الماهيات والحقايق المجازية قد تتعدد ففي حقيقة منها لا يوجب تعين ارادة بعض معاني اللفظ فلا يوجب تعين ارادة المعنى الحقيقي انتهى نعم فيها قصور عن افادة ما ذكرنا ومحاجة الى بعض المقدمات المطوية ثم اورد على المصنف بان العلاقة المقررة عند القوم في المقام انما هي صحة سلب المعنى في نفس الامر وعدم صحة سلب كما ذكره العضدي او صحة سلب المعنى الحقيقي وعدم صحة سلب كما اختاره المورد المذكور اي المصنف لا في تحرير العنوان ولا ريب ان المعنى المجازي ليس بمعنى نفس اجزاء اللفظ ولا بمعنى حقيقي لحق يعتبر صحة سلب علامة الحقيقة مع ان المعتبر عندهم في علامة الحقيقة عدم صحة السلب لا صحته وظاهر ان الكلام في دفع الرد المورد على العلامتين المقررتين عندهم لا في احداث علامة اخرى وهذا واضح قلنا هذا للمصنف لا علينا غاية الامر انه انما يتم على ان صحة هذا الجواب في دفع الاشكال الوارد في الباب يقتضي ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز مع انه خلاف كلمات القوم وعناوينهم وقولنا في ظاهر ان الكلام في المقام في دفع الرد المدفوع بان الجواب المذكور يوجب احداث علامة اخرى مع كونه مما لا يدعى عليه كلهم ولا يوافق عنوانهم **قوله** فلا ريب في صحة سلب معنى الحقيقي بهذا الاعتبار اورد عليه بما ان اعتبار السلب بالحمل المتعارف كما هو الظاهر من اطلاقه للسلب فلا ريب في ان العام لا يصح سلبه عن الخاص بهذا الحمل مطلقا لا من حيث تحقق العام في ضمنه ولا من حيث الخصوصية لخروجه ان الحيوان لا يصح سلبه عن الناطق الذي يغايره بالمفهوم فضلا عن صحة سلبه عن الانسان المركب منه ومن الناطق مع ان استعلامهما فيما مجاز قطعا ولو اريد صحة سلب كونه معنى حقيقيا للفظ بقي اشكال الدور بحاله وان اعتبر السلب بالحمل الذاتي فمع منافاته لجواب الآتي غير وارد على المحقق الشريف لان المجيب اعتبر السلب بالنسبة الى مقام الخطاب والمستعمل فيه اذ الغرض قصد تعيينه بالعلامة والوجه المذكور انما يجري في الثاني دون الاول قلنا اولا انا نريد بها صحة سلب كون الخاص معنى حقيقيا للفظ وقولك بقي الاشكال بحاله ممنوع لاختلاف طرفي الدور بحالة باعتبار تعرف كون الخاص معنى مجازيا اللفظ العام موقوف على صحة سلب كون الخاص معنى حقيقيا للفظ العام وصحة سلب لك ليست بموقوفة على معرفة كون الخاص معنى مجازيا بل موقوفة على العلم بوضع العام لمعناه لكل فاندفع الدور وثانيا انا اعتبر السلب بالحمل الذاتي وهو كما ترى وارد على المحقق الشريف بناء على ظاهر كلامه لان ظاهره اعتبار السلب بالنسبة الى المستعمل فيه دون مقام الخطاب باعتبار المجيب لما بالنسبة الى الثاني لا دخل له بكلامه ح فرد على المحقق الشريف امر آخر وهو عدم المناسبة بين كلامه وكلام المجيب من حيث الاختلاف في الاعتبار ويشهد على ما ذكرنا انه جعل

شيخنا صاحب بداية المسترشدين كلاهما رحمه على ما فهمه من كلام المجيب **قوله** وقد اجاب ايضا نسب هذا الجواب الى الشيخ البهائي والسيد الطباطبائي واختاره جماعة منهم صاحب الفصول السيد محمد الخ اقول ويقرب ان احدا مما ذكره المصنف من وجوه رجاعه الى ما اختاره من اعتبار احد طرفي الدور علم الجاهل بالوضع والا فمن علم العالم بدونه الى ما اختاره صاحب الفصول من الحكم بالاختلاف بالاجمال والتفصيل وح فيرد عليه ما اورده المصنف رح في الكتاب وكذا ما اورده صاحب الفصول ايضا من انه اذا علم المعنى المستفاد من اللفظ المجرد عن القرينة كفى ان يقال انه حقيقة فيه ومجاز في غيره كما مر في العلامة السابقة فلا حاجة الى اعتبار السلب المذكور سلمنا لكن معرفة ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينة متوقف على معرفة الوضع عليه كان دورا وثانيهما ما هو الراجح الى المختار كما قرره صاحب المصابيح من حيث قال والتحقيق في الجواب ان يقال ان هذه العلامة لسائر العلامات يرجع اليها من كان جاهلا باوضاع اهل العرف والاصطلاح فاذا راى الجاهل بانه يصح في العرف ان يقال البليد ليس بحمار مجردا عن القرينة واطلق اهل العرف هذا اللفظ كذلك علم ان الحمار لم يوضع لما يتناول البليد والا لم يصح سلبه عنه الا بقرينة وكذا اذا لم يصح في العرف ان يقال للبليد ليس بانسان مع التجرد عن القرينة علم ان الانسان يتناول الكامل في الاوصاف المعدودة والا لصح سلبه عنه من غير قرينة وذلك واضح انتهى وح فلا يرد عليه شيء مما ذكره المصنف رح وصاحب الفصول **قوله** ويمكن الخ اي يمكن ان يقال في دفع الاشكال بالتنبيه الى صحة السلب اذ لا يلزم من نفي المعنى الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا مطلقا بل يكفي ان يلزم منه عدم ثبوت كونه حقيقة في الظاهر وح فلا يحتاج في اثبات هذا الى اعتبار نفي جميع المعاني الحقيقية حتى يلزم الدور الخصوص من نفي بعضها المعلوم كونه حقيقيا ايضا ثم بضم اليه اصالة عدم الاشتراك فيثبت المجازية المطلقة فلا يلزم الدور لا اختلاف طرفيه بل ان معرفة كونه مجازا مطلقا متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فاختلف طرفا الدور **قوله** وفيه انه مناف لاطلاقهم الخ لان الظن من اطلاقهم كونها علامة مستقلة بحيث لا يحتاج في اثبات المجازية الى امر اخر مضافا الى انها يلزم ان تكون امارة عند من يقول بان المجاز خير من الاشتراك ومن يقول بعكسه لم تكن الامارة خلافية ومخصوصية هذا القول وظاهرهم الاتفاق والاطلاق وايضا لا اصل المذكور انما يجري حيث يكون بين المعنيين علاقة معتبرة حتى يمكن احتمال التجوز اذ بدونها لا محيص عن ثبوت وضع اخر وح لا يمكن نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالاصل مع ان العلامة لا تختص به **قوله** الاولان يقع الخ حاصل هذا الوجه انهما امارتان لاثبات الحقيقة والمجاز في الجملة بمعنى ان صحة السلب تدل على ان الموضوع مجاز بالنسبة الى المعنى الذي صح سلبه عنه لو ان كان الحقيقة متحدة بثبت التجوز مطلقا مثاله انه لو اردنا ان نعلم ان البليد معنى مجازي للحمار فرجع الى صحة سلب الحيوان الناهق عنه فنحكم بكونه معنى مجازيا مطلقا لانحصار الحقيقة فيه فان تعددت بثبت التجوز بالنسبة الى الحقيقة المسلوبة كما لو استعمل العين في الجارية الناظرة الباكية بعلاقة المشابهة في جريان الماء فيصح سلب النابعة عن العين بمعنى الباصرة فيثبت كونها مجازا بالنسبة الى العين بمعنى النابعة وان كانت العين حقيقة فيها ايضا بوضع اخر وح فالعلم بمجازية المستعمل فيه موقوف على صحة السلب وهي لا توقف على العلم بمجازيته لانها تجتمع مع كونه حقيقة ايضا فلا يلزم الدور وكذا الامر في عدم صحة السلب فان العلم بكون المورد حقيقة موقوف عليه وهو لا يتوقف على العلم بكونه حقيقة لانه يجتمع مع كونه مجازا بالنسبة الى حقيقة اخرى فلا يلزم الدور وتعالى يوجد احدا ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له وهو معنى كونه مجازا بالنسبة اليه وهو ان الامارة انما يعمل بها في مقام الاشتباه فاذا علم المعنى الحقيقي متحدا او متعددا وعلم الانحصار علم ان استعمال اللفظ في غيره مجاز لانحصار الاستعمال الصحيح فيهما وان لم يعلم الانحصار بان علم ان له معنى حقيقيا في الجملة الخالي فعند صحة سلب هذا المعنى عن المبحوث عنه المشابه لا تدل على كونه مجازا بالاضافة الى المسلوب اذ المجاز مقابل للحقيقة المتحدة او المتعددة فانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا في غير الموضوع له الخصوص وفيه لا اشكال في افادة صحة السلب التجوز في الجملة ولو لم يعلم الانحصار من غير فرق بين المشترك وغيره وان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير الموضوع له الخصوص مطلقا سواء كان متحدا او متعددا وانما ما ذكره صاحب الفصول واشار اليه المصنف رح ايضا بقوله فان قلت الخ وهو ان مجرد صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه لا يستلزم ان يكون مجازا بالنسبة اليه لو جاز ان يتوقف على وجود العلاقة فلا صحة سلب العين بمعنى الذهب عن الميزان لا يقتضي ان يكون العين بمعنى الذهب مجازا لعدم العلاقة ونحن نقول ان الظن من اطلاقاتهم كونها امارة لاثبات الحقيقة والمجاز مطلقا في الجملة وان لم يستبعد كما لا يخفى **قوله** قلت هذا الوارد انما يحصل ان صحة سلب اللفظ باعتبار احد معنييه عن مورد الاستعمال علامة لمجازيته فيه شائعا اي على تقدير وجود العلاقة ووقوع الاستعمال بحسبها وفيه ان الالتزام بالمجازية الشائعة بالقوة يبطله عدم الدليل عليه الا مع التوقيفية وعدم تعلق قصد العقلاء بمثل ذلك **قوله** وكيف يتصور صدق الخ هذا جواب اعتراض على ما يتوهم في المقام اما تقرير ما يتوهم فهو انهم كما اعتبروا العموم في صحة السلب قالوا لصحة سلب جميع المعاني الحقيقية علامة المجاز لئلا ينتفض بالمشترك لانه لو اكتفي فيها بسلب بعض المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه لم يثبت كونه مجازا بل يحتمل ان يكون معنى حقيقيا اخر سالبا عنه بعض اخر فلا بد فيها من اعتبار الجميع

وقد يرد عليهم اشكال الدور فكذلك لا بد من ان يعبروا العموم في عدم صحة السلب بعدم تطابق الامارتين ونحو لا مما عين ورد الاشكال فيه ايضا واما بناء الجواب هو ان وجه اعتبار العموم في صحة السلب واضح كما ذكرت واما اعتباره في عدمها فليس لوجه بل من مبادرة حتى يجعل ذلك منشأ للاشكال الا ما يتوهم من انه لو اعتبر البعضية فيه لم يكن اللفظ المشترك حقيقة مطلقة في المستعمل فيه عند صحة سلب بعض ما عنه لا يستلزم عدم صحة البعض الآخر ايضا حتى يكون بسبب كونه حقيقة مطلقة مع عدم صحة سلب البعض عن المستعمل فيه يحمل كونه مجازا بالنسبة الى البعض الآخر فلا بد في المناص عن ذلك اعتبار قيد جميع شيء عليه العموم بعد صحة سلب جميع المخالفة اعني اعتبار العموم فيه بان يكيف بصور جميع الخطابين المخالفة على حقيقة واحدة لكونه امرا محالا لا يمكن تعقله بخلاف عدد الجميع على امر واحد فهو شيء معقول فلهذا اصح اعتبار العموم في جانب المجاز دون الحقيقة وقد ذكرنا كما ترى حاصل ما افاده في الحاشية الجديدة **قوله** وهذا ايضا لا يستلزم الدور كما لا يخفى طرفه بيان ان العلم بكون ماء السيل خارجا عن تحت الماء موقوف على صحة سلب معنى الكلي الحقيقي وهي لا توقف على العلم بكونه خارجا عنه بل موقوف على العلم بالوضع كذا الحال في عدم صحة السلب وفيه اولا ان هذا مخالف لكلماتهم اذ من امارات الوضع عدم صحة السلب المصاحبة وتشخيصها وثانيا ان هذا لا يدفع الدور فان معرفة صحة سلب المفهوم عن المحل موقوف على العلم بانه ليس من افراده فلو توقف العلم به على العلم بالوضع كما هو المفروض لزم الدور وكذا في جانب الحقيقة فان العلم بكون المحل من مصاديق الحقيقة موقوف على عدم صحة سلبها عنه وهو موقوف على العلم بكونه مصداقا له فلينتظم ثم اذكرنا ان هذه الاجوبة المذكورة كلها ضعيفة لا يصح التمسك بها في دفع الدور فالاولى في الجواب عنه احد الامرين اما ما ذكره صاحب الفصول من ان المقصود بالعلامة انما هو تحصيل العلم التفصيلي بالحقيقة والمجاز وهو لا يتوقف على العلم بالوضع وعدم تقضيه لا حتى يلزم الدور بل يتوقف على العلم بها اجمالا لا يرتفع الدور لاختلاف طرفي الفرق بينهما ان الاجمالي هو عبارة عن العلم بالشيء وان عرض الغفلة عن هذا العلم والتفصيلي هو العلم بالشيء مع العلم بالعلم فتأمل وثانيهما ما اشرنا اليه في دفع الدور على التبادر من ان علم الجاهل بالوضع يتوقف على صحة السلب وعدمها عند العالم به وهي عدمها لا يتوقف على علم الجاهل بالوضع حتى يلزم الدور بل على علم العالم به كما لا يخفى ثم ان ههنا امورا ينبغي التنبيه عليها الاول ان بعض المحققين صرح بانه لا شبهة في ان التبادر وعدم علامات الحقيقة والمجاز مطردة من دون فرق بين الاسماء وغيرها من الافعال والحروف وبينهما واما صحة السلب وعدمها فلا يجريان فيهما الا في الاسماء واما غيرها مما لا يستقل معنى فلا يصح جريانهما فيه لان كل واحد من صحة السلب وعدمها يحتاج الى التفحص والتأمل وهو محمول وذلك في غير المستقلات غير معقول فان المعنى الحرفي لا يصلح شيئا منهما اصلا هكذا ذكره بعض الاساطين ايضا قلنا ان كان مرادهم بعدم جريانهما في غير المستقلات عدم خيرتهما فلا اشكال فيه وان كان المراد عدم اعتبارهما فيها مطلقا ولو باعتبار المتعلق ايضا فهو مردود اذ لا ريب في ان الافعال والحروف باعتبار المعنى المصدري والاسمي يمكن اجراؤهما فيها كما لا يخفى على المتأمل الثاني انهما انما يفيدان العلامية والحقيقة في زمان او موارد اولا فاو صح سلب شيء عن شيء في زمان او مورد فلا ينعدي الى غيرهما من الازمنة والموارد الا بدليل كما لو ثبت دلالة مادة الامر على الوجوب فلا يتعدى الى الهيئة الا بدليل بخلافه كالتبادر وغيره من الامارات الثالث انه لو تعارض علم التبادر مع عدم صحة السلب كما في الامر التبادر الى الذهن انما يتبع سلب الانسان عنه غير معاند او مباشرة فان افاد احدهما القطع او الظن فيؤخذ به والا فالمرجع الى الاقوى وان تساويا فيقدم عدم صحة السلب لعدم تخلفها غالبا وكذا الحال بين التبادر وصحة السلب **قوله** الرابع الاطراد عدم الاطراد اعلم ان الكلام يقع ههنا في مقامين الاول في بيان ما هيتهما فنقول اما الذي ذكره المتأخرون في تعريف الاطراد هو انه عبارة عن استعمال اللفظ في مورد باعتبار امر بحيث كلما وجد ذلك الامر في غير ذلك المورد صح ايضا استعماله فيه ذلك كرجل فانه اذا استعمل في زيد باعتبار رجوليته صح استعماله في سائر افراد الانسان بهذا الاعتبار ويطرد ذلك الاستعمال هو يدل على ان الرجل حقيقة في جميع هذه الموارد وعدم الاطراد عكس بعكس انه عبارة عن استعمال اللفظ في مورد باعتبار امر بحيث لا يجوز استعماله في غير ذلك المورد وان وجد فيه هذا الامر كاستعمال الاسد في زيد باعتبار شجاعته فانه لا يصح استعماله في البقر بهذا الاعتبار مع العلم ان الموضوع له غيره وكاستعمال القرية في اهلها فانه يصح في قولك سئل القرية ولا يطرد ذلك في قولك جلس القرية او بايع القرية ونحوها مع جواز العلاقة الواحدة في كلها وهذا كما ترى اعم من ان يكون امارة لتعيين المفاهيم والمصاديق وهذا التعريف يحمل على كل منهما كما لا يخفى ولكن قد صرح المحقق المصنف انهما لتعيين المصاديق لا المفاهيم حيث قال والاظهر عندي ان يعتبر الاطراد بان يكون المعنى الذي صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تاويل في موارده المعلومة من حيث القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشكوكة فيستعلم من ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ باعتباره متحقق في الجميع كما لو علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا وقد ذكرنا في تفصيله وتعيينه بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه العذبة او الاعم من ذلك اعني القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصح اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل باعتبار ذلك المعنى فتستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم انتهى وفيه اولا ان هذا الذي يخارج عن كلماتهم بل هو ايضا مما سلمها كما ذكرنا وثانيا ان وجه العدول كما يظهر من كلامه ترى اعتبار الاستعمال في تعريفهم مطلقا انتقض بالمجاز وان قيد بكونه على وجه الحقيقة او من غير تاويل لزم الدور قلنا الظاهر من الاستعمال هو الاستعمال على وجه الحقيقة فح وان يلزم الدور الا انه مدفوع بالاجمال والتفصيل مضافا الى ان العلامة على ما فسرناه ايضا دورية

العلم بصحة اطلاق لفظ الماء مثلا على الماء الكدر متوقف على العلم بانه موضوع للقدر المشترك بينها وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك على العلم با
بالاطراد لزم الدور فتدبر ولصاحب الهداية تصريح وهو ان المراد بالاطراد استعمال اللفظ في معنى في جميع المقامات وفي الاحوال مع انضمام القرينة وبدونها وارتد
بينهم كذلك في الاستعمالات من غير فرق في استعماله بحسب تلك المقامات وحينئذ لا دلالة على الحقيقة وبدفع النقض بالمجازات اذ لا اطراد فيها حتى منها على هذا التو
اذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة قلنا هذا وان كان حسنا في حد ذاته الا انه لم يشاهد في كلامهم اصلا المقام الخالي بين الغسلين
وعدمه فيصح الكلام فيه **قوله** وهي ان الحقائق وضعها شخصي والمجازات نوعي اعلم انهم اختلفوا في كيفية وضع المجازات فمنهم من قال بانها نقل الاحاد في صحة
استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعنى المجازية كما هو الحال في المعنى الحقيقية ومنهم من قال بكفاية الرخصة النوعية كما هو المشهور ومنهم من قال بكفاية الرخصة الصنفية
كما هو الظاهر من كلام المصنف ره هنا وفي بحث المشترك ومنهم من قال بكفاية الترخيص الجنسي بمعنى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحيث اللغة في غير ما وضع له من المعنى
المجازية عند وجود علاقة لا يستهجن معها الاستعمال هذا هو الذي حققه شيخنا صاحب الهداية ره وتبعه تلامذته وهو الحق ومنهم من فصل بين الحرف وما يلحق بها من الاسماء
التي فيه كالظروف وصيغة الامر والنهي وبين ما عداذلك من الاسماء والافعال فاختار نقل الاحاد في الاولين والاخيرين انه لا طريق الى العلم بترخيص الواضع لا
استقراء الاستعمالات والتفرج في الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات كما هي الطريقة في استنباط الاوضاع النوعية في كل اللغات ولا يحصل
منه الا ملاحظة الارتباط والعلاقة الغير المستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة شيء من خصوص المعنى المستعمل
فيها ولا شيء من خصوص العلاقات المقررة في الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في الترخيص هو ما ذكرنا من دون اعتبار شيء من الوجهين اعني الترخيص الشخصي
والنوعي بالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ هو العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون الاستعمال
فيه مرخصا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة الخصوصيات ولا اعتبار اندراج نوع من انواع العلائق المعروفة وما يظهر منهم من حصر العلائق في
الوجوه المذكورة في كلماتهم فانما هو مبني على الغالب لذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف المجاز وقلته والمفصل اما على عدم الاكتفاء
في نقل الاحاد فهو ما عرفت من عدم توقف استعمال المجاز على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاشخاص كما اشرنا اليه واما على الاكتفاء
به فهو ما عرفت من عدم توقف استعمال المجاز على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاشخاص كما اشرنا اليه واما على الاكتفاء
في نقل الاحاد فهو ما عرفت من عدم توقف استعمال المجاز على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاشخاص كما اشرنا اليه واما على الاكتفاء
به في الحروف والظروف ونحوهما فانني علماء العربية على مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من دون فرق بينهما في ذلك على ايراد الشواهد و
الامثلة والبراهين لا دلالة لاثبات كل من معانيها ولو مجازية ووقوع النزاع في بعض منها على نحو المعنى الحقيقية استنادا من الطرفين الى الشواهد المرجحات
فلو لم يكن الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب فائدة على ما بينوه بل لم ينحصر معانيها المجازية فيما شرحوا لاتساع
الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على نقلهم اياها فبان ذلك لا يفيد توقف المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد عنايتهم بشأنها لكثرة دورانها في الاستعمالات و
شيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعماله من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم واقعا في اطلاقاتهم فاراد وا بيان معانيها المجازية
لديهم لتفسير استعمالاته الواردة في كلامهم حصرهم المعاني فيما ذكروه ولو سلم فانما الحصول ما ذكرناه من المطالع صحة التجوز بالنسبة اليها غالبا لا التوقف الامر
فيها على النقل مضافا الى انه يمكن ان نلتزم في المقام باحد الامرين احدهما القول بكون كل ما ذكروا الحروف من المعاني من جملة المعاني الحقيقية لها وان كان من
المعاني القديمة المهجورة وثانيهما القول بصحة التجوز في الحروف وما يلحقها مع الخلو عن العلاقة فعلى كلا الامرين يتوقف الامر على نقل الاحاد اما على
الاول فواضح واما على الثاني فلانه لولم يلاحظ المناسبة لانتفائها في كثير من الموارد كاستعمال الباء بمعنى مع والباء بمعنى من وفي بمعنى على فيكون استعمالها فيها
موقوفا على اجازة الواضع وحينئذ لا فرق بين المعاني المجازية والمعاني الحقيقية في التوقيفية كما لا يخفى على المتامل واما الاقوال السابقة فيجري الكلام
فيها مفصلا من حيث الدليل والرد **قوله** والا لتوقف اهل اللسان الخ اي ان لم يكتف بنوع العلاقة بل كان المجاز محتاجا الى نقل الاحاد لتوقف
اهل العربية في التجوز على ثبوت النقل وبطلان اللازم واضح لان من استقراء علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون
المتجوز ولذلك لم يرد توا المجازات تدوينهم للحقائق وانت خبير بان هذا لا يدل على الاكتفاء بنوع العلاقة فقط بل يدل على ما ذكرنا ايضا وكذا الكلام
في اللازم من الاخيرين ايضا بان يقول بان كلا من هذه اللوازم ظاهر فيما ذكرناه فقط فلينامل **قوله** احدها انه لو لم يكن الخ حاصل الامر ان ما نقل عن
اهل اللسان هو حاج عن اعتبارهم لا خصوصا في الحقيقة والمجاز وغير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان المتجوز به موضوعا باللغة فيخرج
ح عن العربية فلا يصح استعماله في تلك اللغة وتنقض وجوده في القرآن على كون جميعه عربيا وقد صح نعم يكون عربيا وهو ظاهر في كون كله عربيا **قوله**
وفيه اولا النقض الخ بيان ان هذه الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اما بناء على مذهب الصاحب فلا اشكال في كونها باقية على معانيها اللغوية والزوائد شروط ازادها
الشارع المقدس خارجة عن المشروط فلا يصح النقض بها على هذا القول واما بناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية او على القول بكونها مجازات لغوية في هذه
المعاني الشرعية فتنقض بها باعتبار عدم الرخصة فيها ايضا وعدم النقل عن اهل اللسان فيلزم كونها غير عربية ايضا بل ينتقض بكل الحقائق العرفية العامة والخاصة

الغير الخارجة عن اللسان العربي والمرتجلات الحادثة فما يقوله في الجواب هو الجواب عنه **قوله** وقد اجيب المجيب هو العضد حيث قال الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيها تارة كان لمانع مخصوص فان عدا المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز انتهى **قوله** فمقول ان المجاز على ما حققوه هو ما علم الخ اعلم انه لا تنافي بين ما ذكره البيانيون من ان المعنى المجازية مدالیل التزامية وبين ما صرح به بعض محققي الاصوليين من كونها مدالیل مطابقية فان تلك المعاني تصح كونها مدالیل التزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة و مطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له باعتبار الوضع النوعي الجنسي الجوزي لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك لانها عليها فالبيانيون لاحظوا حال الدلالة واشاروا الى كونها التزامية وبعض الاصوليين لاحظ حال الاستعمال المتوقف صحته على الوضع وكيف كان فلا منافاة بين القولين **قوله** ولذلك ذهب بعضهم الخ اي ولانهم اعتبروا كون وجه الشبه ظهر خواص الطرفين ذهب السكاكي الى ان الاستعارة حقيقة وان التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبه به على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فاذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه من حيث نقل معنا لم يكن مجازا لغويا نظرا الى حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكر لم تكن مشتملة على المبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه وفي ذلك ظهور اطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور عد اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى المجاز والمبالغة انما تحصل هناك من جهة ملاحظة المشابهة في التشبيه المضمر في النفس فالفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر نعم فيهما ايهما اندراج المشبه في المشبه به نظرا الى ظاهر اللفظ لاضمار التشبيه في النفس فيكون ابلغ في اظهار المشابهة حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختاره جمهور اهل البيان لكونها من قبيل المجاز اللفظي **قوله** وبالجملة الخ اشارة الى دفع القول بالترخص النوعي مطلقا حاصله ان المدار في التجوز لا يكون على حصول نوع العلاقة مطلقا والا لصح استعمال المجاز كليا مع حصول احد من العلائق المقررة مع انه بين الفساد اذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة فعلم ان المدار على صنف من اصنافها وبقي الخروج ان المدار ليس على المجاز مطلقا بل على صنف منها اعني ما كان بالنسبة الى المعنيين معهودا او ملحوظا وكذا غيرها من العلائق **قوله** بان يكون مما ينافي الخ وفيه اولا انه قد يصح الاستعمال مع انتفاء هذا الشرط ايضا كاستعمال اليد في الانسان كما في الحديث المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي مع ان الكل لا ينتفي بانتفائها وثانيا انه قد لا يصح مع وجوده ايضا كاستعمال الرقبة في الانسان فيما لم يتعلق به الرق او العتق كان يقال رقبة او رددت رقبة ونحوهما ظهر انه يدور الامر في كل من العلائق مدار ما ذكرنا **قوله** فلا يرد على كون الاطراد الخ واجيب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون في بعضها على سبيل الندرة فلا يفيد في حصول الظن المطلوب في الاوضاع والاطراد المعتبر في العلاقة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادة الظن المكتفى به في مثل الالفاظ ورد ذلك بمنع الغلبة المدعاة فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات وانما ينتفي الاطراد غالبا في سائر انواع المجاز مما يكون العلاقة فيها غير المشابهة وح فلا يبقى ظن بكون المعنى الذي في اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي ولم يمكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فانه ح قد يصح الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما تقدم وفيه اولا ان انتفاء الاطراد انما هو بالنسبة الى مطلق المجاز سواء كان العلاقة هي المشابهة ام غيرها من العلائق وثانيا ان ما ذكر كما يتأتى في مخصص ما اذا دار الامر بين الحقيقة والاستعارة وهذه الصورة بالنسبة الى دوران الامر بينها وبين المجاز المرسل كقطرة في جنب البحر وكشعرة بيضاء في بقرة صفراء ثم ثم لنا ان نقول بالجواب بوجه آخر وهو ان الغالب في المجازات عدم الاطراد وقد يطرد ولكنه نادر بخلاف الحقائق فان الغالب فيها هو الاطراد بيانه ان التخلف عن الوضع غير ممكن لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف المجاز فان الاستعمال فيه من جهة العلاقة والتخلف عنها جائز وواقع كثيرا في اللغة وعدم التخلف نادر فالاطراد قد يحصل في المجاز كالاستعارة واستعمال الكليات في الافراد ولكن الغالب في الحقائق فاذا حصل العلم بالاطراد ولم يعلم ان مورده هل هو الحقيقة او المجاز يحمل بالغالب فيلخص ان الاطراد دليل الحقيقة كما ذهب اليه جماعة من الاعلام وظهر مما ذكرنا ان عدم الاطراد دليل المجاز ايضا **قوله** مضافا الى ما ذكرنا من قوله للمنع الشرعي ان شاء الله تعالى توفيقه بيانه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلاحظ بالنسبة اليها ثم انه قد يمنع المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا ما الجواد والسخي مخاطبا اياه تعالى **قوله** والتحقيق ان يقال الخ حاصل كلامه المنع من كون عدم الاطراد دليل المجاز وتفصيله انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع العلاقة ولو في صنف من اصنافها فلا يطرد استعماله لكن فيه ان المجاز ح منحصر فيما حصل الرخصة فيه وهو مطرد في موارد الرخصة وان اريد بان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به فمن البين خلافه لان الوضع في المجاز كاوضاع الحقائق يقتضي صحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وان اخبر بانه لم يرد به شيء من هذين الامرين بل المراد بعدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى المستعمل فيه مجازا في بعض المقامات بالنسبة الى غير ذلك من

موارد الاستعمال مع هذه العلاقة نوعا او صنفا وتوضيح ذلك كما مر من الاشارة اليه ان الامر في العلائق دائر مدار ذوق العرف وعدم استهجان الاستعمال في المخاطبات و ذلك يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد المعنى الواحد يصح استعماله في مقام دون اخر الا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع او الشراء او التصحاك ونحوها مع وجود الصنف الواحد من نوع العلاقة وكذا الحال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند تعلق الجري به او الوقف لا يصح عند تعلق غيرهما من الافعال وكذا الرقبة فانها يصح استعمالها في الانسان عند تعلق الرق او العتق بها واستعمال اليد في مقام الاخذ والاعطاء دون سائر المقامات فيستعلم من هذا التخلف مع اتحاد العلاقة وعدم الاطراد على الوجه المذكور ان الوضع مشترك في المعنى المستعمل فيه ان الاستعمال من جهة العلاقة اذ لو كان من جهة الوضع لم يحصل التخلف وعدم الاطراد كما لا يخفى فلخص ان عدم الاطراد بهذا المعنى من امارات المجاز **قوله** وبالجملة المجاز ايضا الخ وفساد ذلك يظهر مما مر مرارا فليتأمل هذا تمام الكلام في بيان امارات الحقيقة والمجاز **قوله** فالاصل الحقيقة اعلم ان هذا الاصل في هذا المورد مما لا اشكال فيه بل هو حجة اتفاقا مضافا الى الاجماعات المحكية عن غير واحد منهم وعليه مبنى التفهيم و التفهم ويخلو الوضع عن الفائدة لو لم يعمل به والمراد بوجوب رجحان حمل اللفظ على معناه الحقيقي اذ لو لم يحمل عليه لوجب التوقف والحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلانه لا يكون بعد اجمال اللفظ وتردد الذهن في تعيين المراد وكون الالفاظ طرا كذلك مما يكذبه الوجدان والاتفاق على وجود اللفظ المحكم وعدم انحصاره في المجمل واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز هو الاصل وبطلانه ظاهر كما لا يخفى **قوله** اعني به الظاهر الذي هو احد معنى الاصل وما يظهر من بعضهم من انه يمكن حمله على الاستصحاب كما هو معنى لغوي منه تمما لليس له وجه وجيه **قوله** المشهور الاخباري التوقف وفيه ان القول بالحقيقة اذا كان المستعمل فيه احدا والحقيقة والمجاز اذا كان متعددا فنسبة الاخباري الى المشهور غير وجيه الظاهر ان المنشأ في هذه النسبة ما تكرر في السنة الاصوليين والفقهاء من ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز كما سيأتي ثمة في صور التعدد فقط فوق صور الاتحاد مع عدم ملاحظة وحدة المستعمل فيه بريدون به رفع دلالة الاستعمال على الحقيقة في احد هذين المقامين ويشنون ما نسبنا اليهم من المذهب بدليل اخر وبظهر مما ذكرنا فساد التفرقة بين السيد وبين المشهور في صورة الاتحاد بانهم قالوا باعتبار الاستعمال في هذه الصورة ايضا دون السيد كما صرح بهذه التفرقة صاحب الاشارات فانهم انما عملوا فيها باصالة الحقيقة كالسيد الجليلين وقد حكي الاجماع عليه جماعة منهم العلامة في النهاية والسيد بحر العلوم في شرح الوافية ويدل على ذلك استشهادهم بكلام السيد المرتضى في الذريعة والسيد ابن زهرة في الغنية حيث قالا ان استعمال اللفظ في المعنيين لغة لا كاستعماله في الواحد كما انه دال على الحقيقة فكذا في المعنيين وليس للوحدة والتعدد تاثير في اقتضاء الاستعمال من حيث هو فالحكم واحد لوحدة الدلالة واضح **قوله** وهو ممنوع وجه المنع اما في صور الاتحاد فلبس بمعلوم واما في صور التعدد فهو ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة لكونه اعم من الحقيقة والمجاز **قوله** وجمع البعض المتاخرين وهو الفاضل جمال الدين الخوانساري وجده في حواشيه على شرح المختصر في بحث المشتق عند تتميم الفاضل الباغنوي احتجاج من قال بالحقيقة بالاصل حيث قال الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا وفي كلامهم مذكورا الا ان ظني ان هذا الاصل لا اصل ينبغي الاعتماد عليه لا يحصل ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم قد صرحوا بان المجاز اكثر في اللغة واطبقوا على استعماله انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في معنى قد شاع وذاع ونكر وتكرر ربما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له وتحقق ذلك في اكثر المواضع التي تمسكوا فيها بهذا الاصل معلوم الانتفاء انتهى وانت خبير بان هذا الكلام غير دال على القول الثاني بل ظاهره التوقف كما لا يخفى على المتامل **قوله** وهو ايضا ممنوع وجهه انه ان اراد الاغلبية بحسب الاستعمال فممنوع لشهادة الوجدان على خلافه وان اراد بها بحسب الوجود والمعرفة سلم لكنه لا يجدي بمعارضته بما هو اقوى منه من اكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي مضافا الى انه لو كان كذلك لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له لسائر المجردين عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وهذا مما يحكم الضرورة بخلافه بطلانه **قوله** والثالث مبني على ان المجاز الخ وجهه انه ليس مبنيا عليه بل مبني على الاصل المتقدم وعلى ان الحقيقة راجحة على المجاز فمدار الامر بينهما الا ان يخرج من التخارج ثم اعلم انه لا خلاف في ان الحقيقة لا تستلزم المجاز وان كان سبق استعمال اللفظ في غير ما وضع له جائزا ولكن الخلاف في تمكن بعضهم من اثبته ومنهم من نفاه وهو الحق لعدم الملازمة فان استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يستلزم الا استعمال اولا في ما وضع له ولا يشترط صحة المجاز بذلك بل المعتبر فيه انما هو سبق الوضع كما لا يخفى على المتامل وما ذكره المتبوئون من الوجه انما لا وجه له وكذا بعض ما ذكره الثاني **قوله** وعلى هذا يترتب الخ اي على هذا الوجه الوجوه الاربعة لان اعتبار اتحاد المعنى الموضوع له المجهول مع اتحاد المستعمل فيه المعلوم انما هو في هذا الوجه فمع لو حمل المستعمل فيه على المجاز لم يحمل بالحقيقة الا على الوجه الذي المشتمل لوجوه ثلثة لانها ليست بخالية عن اعتبار التعدد ثم اعلم ان العنوان الذي ذكره المصنف من قوله واما اذا استعمل لفظ في معنى او معنيين الخ يعلم وضعه المشتمل للترديد لا يجري في هذه الوجوه كلها بل في بعضها اعني الوجه الاول لان المراد بالمعنى هو المستعمل فيه الواحد المعلوم كما هو الظاهر من العنوان والوجوه الثلثة الاخيرة لا تخلو اعتبار التعدد ولو اعتبارا ففوله او في معنى مناسب لهذه الوجوه فلخص ان الترديد انما هو

على مجموع هذه الوجوه الاربعة ومن ذلك ظهر ان اصعب هذه المسئلة بعنوانيه متعددين اولى واحسن كما فعله اكثرهم **قوله** والحمل الظاهر في بيان
الموضوع له اى الحمل الواقع في كلام الواضع او العالم بالوضع من اهل اللسان كالحمل الوارد في كلام الشارع مثلا فانه ظاهر في الحمل الحقيقي فيدل على الوقوع
وعلى كون المحمول نفس الموضوع ان كان الحمل ذاتيا او على كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع ان كان شايعا فح لا يرد ما قيل من ان الحمل لا يدل على الحقيقة
لكونه اعم من الحقيقي والادعائي كقولك زيد اسد البليد حمارنعم يرد ذلك ان كان المراد مطلق الحمل مع قطع النظر عن المورد والمقام لكن لم يكتفوا
بصحة الحمل عن علامة التبادر لم يجعلوها مكانه مع كونهما متحدين مفادا فليتامل **قوله** ولو تعدد المستعمل فيه اى لم يكن الاطلاق من
باب التخصيص بالحمل فالاستعمال لا يدل على شئ لكونه اعم كما مر مرارا **قوله** فظهر مما ذكرنا الخ من بين الوجوه الاربعة وارد اجها تحت العنوان المذكور
في اول المسئلة ان المراد بالمعنى هو المستعمل فيه المعلوم سواء كان موضوعا له ايضا ام لا وبالمعنى هو المستعمل فيها سواء كانت معلومة او مجهولة **قوله** وان الاولى
انما الخ قال المحشي في الحاشية يعني انا لما حصلنا المقال بقولنا واما اذا استعمل لفظ في معنى او معان ولم نعلم الموضوع له ثم قسمنا على اقسام اربعة لا يجري
التردد الحاصل في المقسم في بعضها فقد عرفت ان التردد يدار على مجموع الاقسام لا كل واحد منها فان كون المعنى واحدا انما يتصور في الوجه الاول من الوجوه الاربعة
ولكن مع فرض اتحاد المستعمل فيه المعلوم يأتي الاقسام الا يخلو عن التعدد في المعنى المستعمل فيه سواء كان معلوما او مجهولا وعرفت ايضا ان المراد بالمعنى والمعاني
ما ذا ارادته لم يتصور تعدد المعنى منحصرا في الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز بل قد يتصور التعدد بالنسبة الى الكل والفرد وان كان الاستعمال في نفس الكل ايضا
فالاستعمال في المعنيين فيه انما يتحقق بعد الاعتبارين وقد يحصل التعدد بسبب جهاته كون المستعمل فيه بعض الموضوع له مع حصول الاستعمال فيه ايضا فلعله يكون
التعدد فيه ايضا باعتبار يا فافهم **قوله** اذ المجازية فيه مسلمة وكلامنا كما عرفت انما هو فيما لم يعلم الحقيقة والمجازية فان قلت كيف كانت مجازيته مسلمة
مع ان بعضهم قال لكونه حقيقة عرفية فيه قلنا كونه مسلم المجازية لغة لا ينافي القول بكونه حقيقة عرفا **قوله** وبما حققنا الخ اى من تصوير
الوجه الخامس من الشق على الوجهين ظهر ان لا منافاة بين قولي المشهور من ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وان المجاز خير من الاشتراك لانهم يستعملون الاول في
الشق ايضا في مقابل السيد رة فليتامل ومن هنا يظهر وجه بعض الغفلات التي نسبت الى السيد صاحب المدارك ره وكذا فيما وقع في رد السيد ره قائلا باعطاء
الحكم لمن كان بانيا من جهة الامر استنادا الى ان الاصل في الاطلاق الحقيقة من ان الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك مضافا الى ان مرادهم بالاشتراك
هو الاشتراك اللفظي ولو سلم ان مرادهم به مطلق الاشتراك ولكن تقديم المجاز على الاشتراك المعنوي مما لا يخفى **قوله** ومن هذا القبيل الخ اى من قبيل
اطلاق الخمر على شئ المسكر وعلى الصفاع فولهم الطواف في البيت صلوة يجري فيه الوجوه الثلثة والله اعلم بالصواب هذا تمام الكلام في المقام ثم اعلم انه ربما
يتخيل ان النزاع في هذه المسئلة مما لا يتحقق له موضوع اصلا بيانه ان النزاع هذا انما هو فيما كان خاليا من الامارات المعرفة المتداولة من التبادر وعدم صحة
السلب عند هما مع ان الخالي منها غير متصور فانها دائرة بين النفي والاثبات من دون واسطة لان كل مورد اما حصل فيه التبادر اولا واما جرى فيه صحة السلب وعدمها
فيعلم بمقتضى كل من الامارتين فلا يوجد مقام يخلو من احديهما فلا وجه لهذا النزاع واجيب عنه باموراحدها ان ما ذكر موجود في الالفاظ المتداولة الاستعمال العدة
خلوها من الامارات غالبا واما الالفاظ النادرة الاستعمال المهجورة في اطلاقات العرف الواردة في الكتاب والسنة مثلا فلا لان عدم التبادر فيها لجهل انكون
من جهة ندرة الاستعمال او عدم الوضع وكذا عدم صحة السلب فيها عرفا يحتمل ان يكون من جهة جهل العرف بمعانيها لا لكونها حقائق عندهم حتى يدل الاول على المجاز
والثاني على الحقيقة وثانيها ان مورد هذه المسئلة انما هو فيما يشك في اصل ثبوت الامارات كالتبادر مثلا اذا شك في كونه وضعيا او اطلاقيا ومن هنا انهم
لا يزالون ينازعون في اكثر الموارد من مباحث الالفاظ كبحث الاوامر والنواهي مثلا فانهم من يدعي التبادر ومنهم من يمنعه ويدعي في معنى اخر فح لا بد من الرجوع
الى الاصل وثالثها ان العمل بهذه العلامة انما هو فيما اذا لم يحصل لها معارض من الفصل وامارة اخرى فاذا حصل التعارض ولم يكن مرجح ينبغي الرجوع الى هذا الاصل
فليتامل **قوله** واما لو كان الاحتمال والتردد الخ اعلم ان بعضهم ذكر من الاحوال التقييد والفتح ايضا والمقصر تركهما وصور صورا عشرة وظني ان وجه تركه
الاول هو كونه داخلا في التخصيص حقيقة واما الثاني فلم يعلم لتركه وجه فان قلت انه ايضا داخل في التخصيص لكونه من افراد التخصيص ايضا لانه تخصيص في
الاتم قلنا ولو سلم كونه تخصيصا الا انه ليس من التخصيص المعروف الذي لاحظوا التعارض بينه وبين الصور الاخر ومن هنا يعلم عدم دخول الاول فيها ايضا فكيف
كان ذكرهما في المقام لا يخلو عن وجه ثم صور الدوران بين الامور المذكورة تنتهي الى احد عشر بن صورة نشير اليها في طي الكلمات اجمالا ثم انهم ذكروا بعض وجوه
الترجيح بينها كما سيشير المصنف ايضا الى بعضها اجمالا وحيث يثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في المخاطبات فلا اشكال في صحة الرجوع الى الوجوه المذكورة
ثم ان ههنا امرا ينبغي التنبيه عليه وهو ان المقصود في المقام معرفة الترجيح بين تلك الامور المتخالفة للاصل من حيث ذواتها مع قطع النظر عن سائر الامور
الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ لغير ذلك حد مضبوط يبحث بحسب عنها في الاصول **قوله** مثل ان المجاز الى اخر بعضهم
لم يذكروا هذه الصور في هذا المبحث اعتمادا على ان مورد ها هو المسئلة السابقة وبعضهم ذكروها ههنا وفصلوا الكلام فيها لكونها قاعدة مهمة في مباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الألفاظ ومثالها كما ذكره العضد وغيره لفظ النكاح الواقع في الكتاب والسنة فانه يحتمل ان يكون حقيقة في الوطء ومجازا في العقد ويحتمل ان يكون مشتركا
بينهما ثم ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر وتصور وجود العلاقة المصححة للتجوز والا فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران الامر بينه
وبين الاشتراك كما لا يخفى فذهب المشهور الى تقديم المجاز لظن التبادر ومن وافقهما الى تقديم الاشتراك تمسكا باصالة الحقيقة كما مر الاشارة اليه في المبحث
السابق لكن الحق هو الاول لما ذكروه في الكتب المفصلة من الدليل هذا ان لوحظ كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارئة عليها المرجحة لكل
منهما بحسب خصوصيات المقامات فلو كان في جهة الاشتراك مرجح خاص بحسب المقام فلا يقدم المجاز بل يلزم التوقف ان كان للمجاز مرجح اخر ايضا والا فيقدم
الاشتراك وهو خارج عن محل الكلام **قوله** لكثرته وهي كما ترى قد تقرر بوجهين احدهما ان الالفاظ المستعملة في معانيها متعددة مجازا فيما يزيد على المعنى
الواحد في الغالب ما هو حقيقة في المعنيين وما فوقهما بالنسبة اليه قليل والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وثانيهما ان المعاني المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة
الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا ومن هنا اشتهر بينهم ان اغلب اللغة مجاز ان قيل الشك بالاعم الاغلب هنا او يدل عليهما من المناقشة مدفوع بالمنع
ومناقشة في مقابل البداهة **قوله** واوسعيته لما يتوصل به الى انواع البديع كالتجنيس والطباق وغير ذلك **قوله** فان قيل الحكماء الخ
الحكمة تقتضي ملاحظة ما هو الاحسن الاتم فائدة في كلامهم والشارع المقدس بينهم يكفي للاصوليين ما كان فيه ما يبتنى عليه الاحكام من كلامه **قوله**
يعني ان الحكمة الخ حاصل الجواب ان الحكمة لا تقتضي ان يلاحظ الشارع الحكيم ما ذكر في كلماته الواردة في بيان الاحكام الشرعية بل مقتضاها في مثل ذلك
المقام ان يلاحظ ما هو المعتبر عند كافة الناس في محاوراتهم واطلاقاتهم من اعلام ما في الضمير بهوة من دون التفات الى ما يعتبره البلغاء من الحكماء **قوله**
ومع تسليم ذلك فمنع حجيته هذا الظن يحتمل ان يكون متعلق التسليم هو قولهم ان غالب المتكلمين يعتبرون ما هو الاكمل والاتم في اغلب كلاماتهم ويحتمل ان
يكون هو ان الحكمة تقتضي ذكر الاتم والاحسن غالبا فكيف كان منع حجية هذا الظن مع تسليم ان ذلك يفيد الظن مع كونه قائما لا يجدي الظن مما
لا وجه له **قوله** بل لا يبعد ترجيحه على الاضمار ايضا وفيه ان الغلبة موجودة في الاضمار ايضا فلا تكون مرجحة لتقديم المجاز عليه بل الاولى تقديمه
على المجاز باعتبار ان المتبادر من التراكيب المصور فيها الاضمار هو الاضمار كما نشاهده في مثل اسئل القرية وهذا ابني اذا لم يكن له ولد والطواف
بالبيت صلوة والضفاع خمر وهذه امتي اذا لم تلده فان المتبادر منها هو الاضمار مضافا الى تاييده بالاخصاص وبانه من محاسن الكلام وبكونه اخف مؤنة
وبان قرينته متصلة وبان الباقي بعضهم من ترجيحه على المجاز من حجية اصالة الحمل على الحقيقة فانه لا مجاز في الاضمار مدفوع بانه وان لم يكن باعثا على الخروج
عن مقتضى الوضع كالمجاز الا ان فيه مخالفة للظاهر قطعا فان الظاهر مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فبعد كونهما مخالفين للظاهر
يحتاج الترجيح الى مرجح بل يتمايد على كونه باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع ايضا على القول بثبوت الوضع النوعي في المركبات وان الهيئة الموضوعة
هي الاشارة على الكلمات التي يراد بيان معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى التركيبي فبعد ملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط شيء منها كان في الاضمار
ان لم نخرج عن ظاهر الوضع فقد **قوله** فيدل عليه تمايد على حجة الخ من الاجماع بقسميه كما لا يخفى على المتامل **قوله** وان تعدد اي الواحد
منها **قوله** او القرينة المعينة للمراد ان كان كل واحد من المعاني العرفية او اللغوية حقيقة او مجازا **قوله** ثم يعمل على مقتضى اي مقتضى كل واحد
من الاباحة والقرعة **قوله** او التوقف ان لم يكن مرجح منها اصلا او كان متعددا بحيث لا يحصل ترجيح لاحد المعاني بحسب الوجوه **قوله** والا اي
وان لم يكن المعنى العرفي هو عرف المتشرعة **قوله** فالمشهور تقديم العرف العام لافادته الاستغراق المتوارث للتابعي افادة استغراق متوارث استعمال المعاني
العرفية في كلمات الاوائل وتتبع كتب اللغة لبيانهم غالبا المعاني العرفية العامة تقديم العرف **قوله** والاول اظهر لما مر ولان بناء الاكثر اليه بل ربما
يعزى القول به الى جميع الاصوليين ولا اشكال في ان الظن الحاصل مما ذكر اقوى من الظن الحاصل من الاصل الذي تمسك به الحكم ونسب الى بعضهم التوقف
والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية وقد مر بعد ما ذكرنا من الدليل الدال على تقديم المعنى العرفي لا وجه للتوقف اصلا ولكن الاولى
لما صرح به جماعة هداية المسترشدين الى من التوقف فيما الوشك في خصوص بعض المقامات في مبدء النقل ولم يكن هناك مظنة بخصوص الصدور
الخطاب **قوله** والحق كما يظهر من بعض المحققين التفصيل وهو المحقق القمي رح حيث قال في الفوائد والحق التوقف في زمان الصادقين وما
بعدهما ثم قال بل الظاهر الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول صلعم وهذا كما ترى يرجع الى التفصيلين احدهما بالقياس الى الازمان والثاني بالنسبة
الى الالفاظ وفي كليهما نظر اما الاول فلكونه راجعا الى القول بالتوقف او هو بعينه بل يمكن ان نقول انه خروج عن محل النزاع لكونه تفصيلا في الحجة الشرعية
واما الثاني فلكونه كسابقه مبتنيا على كون النزاع في الوضع التعييني بحسب اختلاف الحال في الالفاظ من حيث كثرة الدوران وقلته واما الوضع التعيني
فلا يتصور هذا الاختلاف بحسب مع انه لم يظهر كون النزاع بالنسبة الى الاول بل ظاهر ادلة الطرفين بل التتبع ان الكلام تارة في الوضع التعييني
وتارة في الحاجة من ان كلامهم في اثبات الوضع وتفريعه على سبيل التعيين ليس بمتحقق اذ لم نر في كلامهم ما يدل على ذلك الا ما ذكره في زيد درد

على بعض محجج المثبتين من ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وهو يحتمل الامرين احدهما ان اريد بذلك الشارع استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية نجا
ثم اشتهرت في لسان الشارع فافادت غير قرينة فهو المدعى وثانيهما ان اريد بذلك استعمالها فيها ثم اشتهرت في لسان المتشرعين صح فعلى الاحتمال الاول يتحقق ما ذكرناه
على الاحتمال الثاني كما فهمه المعاصد من غيره وفي السير الخروج عن محل النزاع فلا فكيف كان كلامه مجملا فلا ينبغي استناد ذلك اليه وسيأتي ما ذكرنا يظهر لك جليا التفاصيل التي ظهرت
من المتأخرين **قوله** واقوى ادلة النافين اطباق اهل النقل وفيه ان هذا الاصل ان قلنا بحجيته من باب التعبد او الظن النوعي فمتجه الا ان بعض ادلة الاثبات من
الاجماعات المنقولة والاستقراء وارد عليه ان قلنا بحجيته من باب الظن الشخصي او السببية المقيدة فلا مغنى له في المقام اصلا لعدم حصول الظن منه مع جوه ما ذكر
من الادلة ومع حصول الظن المخالف في مقابله **قوله** واقوى ادلة المثبتين الاستقراء وهو يتصور بوجهين احدهما تتبع استعمالات الشارع المقدس والصحابة
وغيرهم فيستفاد من ذلك ان هذه الاستعمالات انما هي بطريق الحقيقة وان بناء الشارع من اول الامر على النقل والاعراض عن المعاني اللغوية بالنسبة الى جميع
الالفاظ وثانيهما تتبع احوال ارباب الاصطلاحات والصناعات فانهم من جملة احتياجهم الى التسمية في مخترعاتهم عنوا الفاظا بازائها على سبيل الوضع النقل
لئلا يقع الخلط والاشتباه ومن البين ان اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في صنايعهم فمقتضى ذلك وقوع امر النقل من صاحب الشريعة بالاولى
وهذان الوجهان تماما الاشكال في دلالتهما على ثبوت الحقيقة الشرعية مضافا الى الاجماعات المنقولة في كلمات علمائنا المتقدمين كالشيخ والسيد الحلي والفخر
فالحاصل ان هذا القول لا يخلو من القوة **قوله** وربما ازاد بعضهم مضاره وهو الفاضل التوني في الوافية **قوله** من الوجهين اي التعين والتعين
قوله فالاقوال اثنان في غاية البعد اي الوضع التعييني يظهر من هذا كما مر اي استبعادا كونه محل النزاع وتعيين الثاني ذلك لكن فيه نظر **قوله** فلا يحصل
ثمرة النزاع الذي اشار اليها سابقا من انه اذا وجد في كلام الشارع بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فلا بد من حملها على هذه المعاني والا فعلى اللغوي
اعلم ان ترتب هذه الثمرة على الوضع التعييني مما لا اشكال فيه واما على الوضع التعيني ان سلم فبالنسبة الى ما علم انه خرج صدر الخطاب عن الاشتهار والغلبة مما
لا ريب فيه ايضا واما بالنسبة الى ما لم يعلم الشارع ففيه خلاف يظهر من بعضهم التوقف لتعارض الاصلين وفقدان المرجح ويظهر من بعضهم الحكم بحصول الثمرة
ايضا نظرا الى احتمال تأخر الحادث وهو احتمال ضعيف جدا من ان الاصل المذكور منتقض بيقين سبق الاستعمال في الجملة تحقيقا للغلبة فلا يرتب الثمرة مدفوع بان متعلق
العلم الاجمالي انما هو سبق الاستعمال المقرون بالقرينة لانه محقق الغلبة كما لا يخفى واما الاستعمال المجرد فليس بمعلوم سبقه حتى ينتقض حكم الاصل مضافا
الى ان رفع العلم الاجمالي حكما مسلم اذا ادى الى عدم حصول الظن به حيث يكون التعويل عليه من حيث افادته الظن كما في المقام وهو ممنوع ثمانية يتضح بما ذكرنا
تصوير الثمرة بين هذين القولين وبين سائر الاقوال فليتأمل والله اعلم **قوله** وربما ورد عليه ان الدعاء اعم من اللفظي والقلبي ولذا الاتباع يتصور
بالنسبة الى اجزاء الفعل ايضا ويمكن دفعه بان المتبادر منهما هو الدعاء اللفظي والاتباع لتخصص جدا لكن الاولى في الجواب ان هذا القول خلاف الاجماع بل
خلاف الضرورة **قوله** واما بتبادر فمع كلام هذا القائل كما فعله المحقق البهبهاني حيث قال في الفوائد ان هذا القول فاسد في مثل الصلوة و
الاذان في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى
اللغوي واراده المعنى الشرعي يحمل على المعنى الجديد الشرعي لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز انتهى **قوله** فهو غريب جدا لطوله
واما بتبادر فمع الخ وجه الغرابة انه مصادره صرفة لان نزاعه غير النزاع المشهور لكونه بعد تسليم جعل الشارع ماهيات مخترعة جدا به وهذا النزاع في اصل
الجعل فالقاضي منكر لذلك فكيف يكون ما ذكر جوابا له لكن يمكن دفع المصادرة باذ المراد بكلامه هذا ما ذكرنا من ان هذا القول مخالف للاجماع
والضرورة ويدل على ذلك **قوله** لان نزاعهم ليس الا الخ فالمستفاد من ذلك ان كونه معنى جديدا ومخترعا للشارع مما لا نزاع فيه بل هو المتفق عليه بل
هو من الضروريات عندهم فليتأمل جدا ويدل على ذلك قوله بعيد هذا الكلام والحاصل ان الحقيقة المتشرعية في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا
بقيديه واجماعية انتهى **قوله** اختلفوا في كون العبادات اسامي للصحيحة الخ على اقوال الاربعة احدها انها اسام للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة
وشروط الصحة ذهب اليه جماعة من الخاصة كالسيد والشيخ في ظاهر المحكي عن كلامهما والعلامة في موضع من النهاية والسيد عميد الدين في المنية والشهيدين في
القواعد والمسالك والسيد الطباطبائي في شرح الوافية وربما نسب الى اكثر المحققين من العامة كابي الحسين البصري وعبد الجبار ابن احمد ونسب الى الامدي والواجب
ايضا وهو الحق وثانيها انها اسام للاعم من كما ذهب اليه المصنف تبعا لشريف العلماء وثالثها التفصيل بين الاجزاء والشرائط اي الصحة بالنسبة الى الاولين دون
الثالث ذهب اليه صاحب الاشارات الخ ونسب الى المحقق البهبهاني وابعدها التفصيل بين الحج وغيره من العبادات بان الحج موضوع للاعم وغيره موضوع للصحيح وهو المنسوب الى الشهيد
وصنف الى اولة الاقوال اسهما المتراءى على المقال انشاء الله تعالى **قوله** وهذا الخلاف ايضا انما يتم اذا كان الخلاف في اجزاء الاصل لا يتوقف على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية بل انما قوة مهم ذلك الخلاف فكذلك الخلاف ايضا لكنه مختلف فيه فالمشهور على تجويز الخلاف بالنسبة الى كل من المثبتين والنافين وقيل باختصاصه بالمثبتين
فقط وهو الظاهر من السيد الطباطبائي في فوائده متمسكا بظاهر عنوان المسئلة بتقريب ان الالفاظ بالنسبة الى المعاني انما تسمى اسامي عرفا وبانه غير معقول اذ لا ينكر احد من

قوله علاوة الخ حاصل الكلام ان ذلك ان تحقق فانما هو بالنسبة الى الالفاظ المعهودة في زمان الشارع وان كان فلا دليل على ثبوته بالنسبة الى غيرها
قوله وفيه ان هذا الاصل الخ وكان الاولى ان يقول ان هذا الاصل ان قلنا بحجيته من باب التعبد او الظن النوعي فمتجه الا ان بعض ادلة الاثبات من الخ
قوله وربما ازاد بعضهم مضاره الخ ويمكن ان يكون مضاره ان الاصل عدم النقل وعدم الوضع التعييني فيكون الاصل عدم الحقيقة الشرعية
قوله وربما ورد عليه ان الدعاء اعم الخ ويمكن ان يقال ان الدعاء وان كان اعم لكن المتبادر منه هو الدعاء اللفظي
قوله وفيه ان هذا الاصل الخ ويمكن ان يقال ان الاصل عدم الوضع التعييني فيكون الاصل عدم الحقيقة الشرعية

الفريقين استعمال الشارع هذه الألفاظ في كل واحد من الصحيح والفاسد فعلى هذا لا يجوز لهم النزاع في الاستعمال ثانيا وح فلا بد من ان يخص الخلاف بالقول بثبوت الحقيقة الشرعية لكن الشهور قد تفصوا عن الأول بامور احدها ان اتحاد هذه الاطلاق في المعنى الحقيقي فقط ممنوع بل لا فرق في ذلك بينه وبين المعنى المجازي لأن الأسم هو ما يدل على المسمى مطلقا وثانيها انه يصح باعتبار الوضع النوعي كما انه يصح باعتبار الوضع الشخصي والمسميان الحقيقية وثالثها ان هذه العناوين باعتبار الوضع الشخصي تعيينيا كان او تعينيا عند الشارع او عند المتشرعة لكن كلها كما ترى لا يخلو من نظر وعن الخامس بعدة منها قابل لان محل النزاع ليس هو تعيين الموضوع له حتى يوقف الخلاف على القول بالثبوت ولا تعيين المستعمل فيه حتى لا يتصور النزاع فيه بعد انكار الفريقين الاستعمال في كل من الصحيح والفاسد بل الخلاف في ان ما احدثه الشارع واخترعه المستعمل فيه اللفظ هل هو الصحيح او الاعم منه ومن الفاسد ولا يخفى ان ذلك استعمال اللفظ في الفاسد ايضا لغرض من الاغراض هكذا قال الشيخ المحقق صاحب هداية المسترشدين وانت خبير بانا لا نتصور له معنى محصلا اذ المراد من احداث الشارع واختراعه اما وضعه للفظ لتلك المهية المركبة واما استعماله فيها واما ان يكون المراد تصوره الاجزاء والشرائط لها بوضع اللفظ في مقابلها واما ان يكون المراد تصوره تلك المهية ليستعمل فيها واما ان يكون المراد مجرد تصورها مع قطع النظر عن الوضع والاستعمال واما ان يكون المراد ملاحظتها وتصورها لأن يجعلها متعلق الطلب واما ان يكون المراد مجرد طلبها محضا وشيء من هذه الاحتمالات السبعة لا يصح ان يقع متعلق النزاع اما الأول فلكونه مفروض العدم اذ الكلام في تصور الخلاف بالنسبة الى النقاة واما الثاني فلما مر الاشارة منه ايضا اليه واما الثالث والرابع فرجوعهما الى الأولين واما الخامس فلاستلزامه نسبة اللغو الى الشارع الحكيم واما السادس والسابع فلاستلزامهما كون النزاع في جواز تعلق طلب الشارع بالفاسد وهو مسلم الفساد عند الفريقين لاتفاقهما على ان مطلوب الشارع لا يكون الا صحيحا فيصير محل النزاع بهذا الطريق تماما لا وجه له ومنها ما احتمله بعض الاساتيذ من ان الخلاف في تعيين شيوع المجاز ان بمعنى انه هل هو الصحيح او الاعم فالقائلون بالأول يدعون انه الصحيح فلا بد من حمل استعمال الشارع عليه والقائلون بالأعم يزعمون انه الأعم وانت خبير بان هذا ايضا ليس مما يصح النزاع فيه لما لا شبهة في ان استعمال الفاظ العبادات في الصحيح اشيع واكثر بحيث لا ينكره احد حتى القائلين بالأعم كما لا يخفى على من تامل في استعمالات الشارع والمتشرعة ومنها ما احتمله بعض الاساتيذ ايضا من ان محل النزاع هي ان هذه الاستعمالات هل هي من قبيل سبك المجاز من المجاز او من قبيل سبك المجاز من الحقيقة بمعنى ان القائل بالصحيح يدعي استعمالها في الفاسد بملاحظة العلاقة بينه وبين الصحيح والقائل بالاعم يدعي استعمالها في كل من الصحيح والفاسد بملاحظة علاقة المعنى اللغوي فيهما فلا يخفى لان القائلين بالصحيح كيف يجوز لهم الالتزام بجواز سبك المجاز من المجاز هنا مع انهم القائلون بمنعه في سائر المقامات على ما مر الكلام فيه مفصلا ومنها ما يمكن ان يقول به تبعا لبعض مشايخنا من ان الخلاف في ان المجاز هل هو عقلي او لغوي بمعنى ان الصحيحيين يقولون بان تلك الالفاظ تستعمل الا في المعنى الصحيح فاظهر من استعمالها في الفاسد كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيدين ونحوها انما هو لاجل تنزيله منزلة الصحيح وادعاء كونه من افراد الصحيح وفرض الجزء والشرط المفقودين بمنزلة الموجودين منها ادعاء وسامحا نظير استعمال المن والرطل في الناقص منهما او في الزايد عليهما بما لا يتفاوت اليه عرفا تنزيلا للناقص بمنزلة التمام والزايد بمنزلة المعدوم فيكون من قبيل المجاز العقلي كما وقع نظير ذلك من المتكلم في باب الاستعارة حيث ادعى كون الاستعارة من اقسام الحقيقة نظرا الى عدم خروج المجنون في مثل زيد اسد بالعجب ادعاء كون الرجل الشجاع فردا من افراد الحيوان المفترس الاعمين يقولون بانه استعمل اللفظ في الصحيح تارة وفي الفاسد اخرى لعلاقة بينهما وبين المعنى اللغوي فيكون الاستعمال فيهما من باب المجاز اللغوي هذا الوجه كما ترى لا عبار عليه ظاهرا فلنحصر ما ذكر ان نزاعهم على القول بالنقل انما هو في الاستعمال من تلك الجهة المذكورة والله اعلم

قوله وما يظهر من كلام بعضهم الخ وهو المحقق البهبهاني في الفوائد ونسب هذا الى السيد بحر العلوم ره ايضا في بعض افاداته **قوله** ولان الاولى الشك في الجزء مضر على القول بالأعم ايضا كما كان مضرا على القول بالصحيح كلاهما اي الشك في الجزء والشرط **قوله** وفيه ان جنس كلام القوم على العرف الخ حاصله ان الاجزاء على قسمين منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها كالأعضاء الرئيسة ونحوها للانسان ومنها ما لا يكون كذلك كاليد الاصبع الظفر ولا ريب في انتفائه مع انتفاء كل من القسم الأول وعدم انتفائه مع انتفاء كل من القسم الثاني وعدم صدق الأسم على الأول وصدقه على الثاني فالعبادات ايضا كذلك كالصلوة مثلا فانها تنتفي بانتفاء بعض اجزائها كالاركان مثلا واما بالنسبة الى غيرها من الاجزاء فلا تنتفي بانتفائها فكيف يوجب صدق الاسم مع الشك في جزئية شيء لها وفيه ان هذا انما يتم فيما يمكن اعتبار الاجزاء فيه على قسمين كما في المثال واما العبادات فليست كذلك بل الظن من الخطابات والقرائن ان اجزاءها كلها مما يتقوم به الماهية وكان لكل منها مدخلية في تحققها وبقيها الى ان اجزاء العبادات كلها معتبرة في قوامها لانها من قبيل الأجزاء المصداقية بحيث لا يلزم من انتفائها انتفاؤها فيما نحن فيه لا اشكال في ان الشك في كون شيء جزءا للعبادة مضر في صدق الاسم عند انتفائه كما لا يخفى فالحق في الجواب ان الاجزاء كما كانت لها مدخلية في تحقق العبادات فكذلك الشرائط ايضا من حيث تقيدها بها فحكم بعض الاخبار الدالة على سلب الأسم عن الفاقد لبعض الشرائط كما يجيء ذكرها انما هي لاجل ذلك **قوله** والحاصل انه لا ريب الخ اورد عليه بعض المحققين بانه

غير مفهوم المصحح لان الظاهر انه اراد ان الهيئة الحادثة من الشارع التي استعمل فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير لانه يحدث الشارع امرا فاسدا وهو
كما ترى عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع انه قائل بالاعم وكيف ينفي عنه الشرع مع كونه عين محل الكلام وفيه ان جعل ذلك عين محل النزاع مما
لا وجه له كما اشرنا اليه سابقا والقول بذلك لا يأتي في القول بكونها للاعم اذ المراد بالحدان الشارع لاحظه للهيئة بجميع اجزائها الا ان يجعلها متعلق طلبه لا
ريب ان ما يلاحظه الشارع لا ينصف الا بالصحة بحيث لو اتى به على ما لاحظه الشارع يكون موجبا للامتثال الامر من حيث هو امر بل الصحة الحاصلة من
جهة الهيئة المأمور بها من حيث كونها مأمورا بها هي الصحة الزائدة على هذه الهيئة الحاصلة من اجتماع الشرائط اذ الفاسد الشيء هو الاول وهي مما لا
ريب فيه واما الثانية فهي مختلف فيها فهي لاصحاب الحيثية نعم بعض المحققين بانا عين الحيثية في الامر في قوله للامر بالهيئة من حيث انه امر بالهيئة
غير مفهوم الجهة تأمل لا وجه **قوله** وما يقال الخ جوابا عن السؤال المقدر حاصله ان الشك في الشرط يوجب الشك في مشروطه فكيف يحصل الامتثال بالاتيان
بالعبادة بمجرد الاتيان بها وبما علم من شرائطها على هذا القول الجامع للشك في بعض شرائطها وحاصل الجواب ان الشك في المشروط مسبب عن الشك
في تحقق الشرط المعلوم الشرطية كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فان الشك فيها يوجب الشك في الصلوة واما الشك في غير معلوم الشرطية حين
الاتيان بالعبادة فلا يوجب الشك في صحة المشروط فلا وكذا الشك في ان هذا الشيء شرط لها يتوقف صحته عليه لم لا فانه ايضا لا يوجب الشك في المشروط **قوله** والوجه
الثاني ان مع قطع النظر عن الشرائط الخ بيانه ان الاختلاف بالنسبة الى الاجزاء ان التصحيحي يقول بكون الالفاظ موضوعة للمهية التامة الاجزاء في الاصل
حقيقة والاعمي يقول بوضعها لما يصدق عليه الاسم عرفا ولما يقبل النقص من الاجزاء الذي لا يوجب سلب الاسم عن المركب في العرف باعتبار ان من اجزائه
ما لا يلزم من نقصه سلب اسمه عنه كما في الاذن المقطوع الاذن او الاصبع فانه لا يصح سلب الانسان الموضوع للمهية التامة الاجزاء عن هذا المصداق
الناقص منه بعض الاجزاء عند العرف بل عليه مضافا الى ما سبق من ان اجزاء العبادات ليست من قبيل الاجزاء للمصداقية بل كلها من قبيل الاجزاء التي
يقوم بها المهية ان عدم سلب الاسم لا يخلو اما من جهة كون الالفاظ موضوعة بالنسبة الى ما نقص بعض اجزائه ايضا كما كانت موضوعة بالنسبة الى التام
الاجزاء في الاصل واما من جهة اطلاق الاسم على الناقص مسامحة عرفا وتنزيلا له منزلة التام فان كان المراد هو الاول فلا يخ ايضا اما ان يقال بثبوت
الوضع الثانوي الاصلي بالنسبة الى الناقص او الوضع العرفي وعلى الاول ايضا اما ان يكون الوضع الثانوي حين الوضع الاول ولا وكلاهما ممنوعان اما الاول
اذ لم نعلم ذهاب احد حتى القائل بالاعم بثبوت الوضع الثانوي في الوضع العرفي في مقابل الوضع الاصلي غير ثابت ايضا كما لا يخفى وان كان المراد هو الثاني
فمسلم الا انه لا يصح ثمرة لهذا القول اذ ثمرته جواز التمسك بالاطلاقات في مقام الشك في الشرطية والجزئية وهو لا يصوح باعتبار ان القائل بهذا القول
معترف بان الموضوع له في الاصل هو التام والصدق العرفي بالنسبة الى الناقص انما هو من جهة التسامح والتنزيل فلا بد في مقام الامتثال من احراز الموضوع
له الاصلي الذي تعلق به الطلب فليتأمل جدا **قوله** وذلك لا يستلزم الخ دفع لما يرد عليه من انه يلزم على هذا القول ان يكون الناقص والفاسد
غير متعلق الطلب مع انه خلاف الضرورة اذ لم يكن مطلوبا للشارع الا المركب التام الاجزاء الشرائط بلا خلاف **قوله** ويتفاوت الاحكام بالنسبة
الى الامرين من كون المهية مصداق الاسم وكونها مأمورا بها ومطلوبة للشارع بحصل بها الامتثال ولا ريب ان المطلوبية اخص من كونها مصداق الاسم
قوله ح اي حين كانت الصلوة المأتي بها مصداق الاسم لو حين كان المصداقية غير المطلوبية **قوله** بتم المقصود اي ثبت الاعم المطلوبية بمجرد
صدق الاسم ح **قوله** من الحيثية التي قد مناذكرها اي الصحة الحاصلة من المهية من حيث هي **قوله** وغيرها يحتمل ان يكون معطوفا على قوله
لشرائط الصحة فالمعنى ولعدم معلوميته جامعيته لشرائط الصحة الحاصلة من جهة المهية من حيث هي ولغير هذه الشرائط من سائر شرائط الصحة اي الصحة
الزائدة ويحتمل ان يكون معطوفا على الضمير المجرور فيكون التقدير وفكر غيرها من سائر شرائط الصحة لانه ذكرها في الجملة حيث قال مثل الطهارة من الحدث
والخبث والقبلة وغير ذلك لكنه خلاف كلمات النحاة لانهم اشترطوا في العطف على الضمير المتصل المجرور اعادة الجار حتى فاكان اواسما للام الا ان يتبع
فيه قول الكوفيين من عدم لزوم ذلك ويحتمل ان يكون معطوفا على الحيثية بناء على كون كلمة من بيانية وكونها من شرائط صحة المهية باعتبار ان تحققها
موقوف على اعتبارها ولاحظها عند انيانها ولكنه بعيد جدا **قوله** كما يظهر من تتبع الاخبار منها ما سيجيء ذكرها ومنها قوله اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة فان ظاهر العطف يقتضي المغايرة وتحقق مفهوم كل منهما بدون الاخر ومنها قوله الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع
وثلث سجود فان ظاهره تحقق المهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد وفي كلها نظر اما ما سيأتي من الاخبار في الكلام فيه يتضح عدم دلالته على المدعى
واما الرواية الثانية فانه لا دلالة فيها على ذلك ايضا بوجه لظهوره في مغايرة الشرط للغير وشرط الصحيح ليس بها مل باندراج الشرائط في مسمى اللفظ واما الرواية
الاخيرة فمضافا الى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة بدون الطهور غير مشتملة على سائر الاركان والواجبات وظاهره في اندراج الطهور في الصلوة فلا بد من
تأويلها كما لا يخفى **قوله** ويدل عليه عدم صحة السلب الخ وفيه مدفوع بما سنذكره من صحة سلبها عن الفاسدة عرفا وشرعا **قوله** وبأدلة

الفقد المشترك وفيه انه معارض بمثله في الصحيح بل الظاهر توجه الذم الى الثاني اسلم حتى عند القائلين بالاعم ايضا ولذا نرى انهم ينكرون على مدعي البناء والصحيح بانه اطلاق لا وضع والمعتبر منه انما هو الثاني **قوله** ويلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة الخ بيانه انه يلزم على الصحيحي اما القول بكون الصلوة مثلا مختصة بواحدة من الصور وبنوب غيرها من الصور منابها في اسقاط التكليف بها والقول بثبوت مهيات متعددة متكثرة متباينة لها فوق حد الاحصاء وكلاهما باطل بيان الملازمة انه لابد من تعيين الموضوع له وتميزه بحيث يعلم ان ما زاد فيه شئ او نقص عنه خارج عنه فاذا كان الصلوة مثلا اسما لمهية معينة محدودة مكيفة بكيفيات عديدة حاصلة من الاجزاء والشرائط يلزم من ذلك انتفائها بانتفاء جزء منها او شرط كما هو مقتضى التعيين مع قبول الاربعة ان الصلوة تختلف كما وكيفا بحسب اختلاف احوال المصلين كما لا يخفى فهذا تحصل ان مهيات كثيرة غير محصورة مختلفة من حيث الاجزاء والشرائط الخ ان قيل بكون الصلوة اسما للواحدة منها فقط كصلوة المكلف المختار الشارع مثلا يلزم خروج الباقي عن الصلوة حقيقة فيكون اجزائه عن الصلوة الحقيقية الموضوع لها النيابة مناب بها وهو اللازم الاول ان قيل بوضعها الكل من تلك الحقائق المختلفة الكثيرة فهو اللازم الثاني بطلان اللازم بقسميه واضح اما الاول فللاتفاق على انه اذا لم يلتزم احد بان الاجزاء الحاصل بها تمام الصلوة انما هو لنيابتها مناب الصلوة الواقعة الجامعة للشرائط والاجزاء واما الثاني فلان الالتزام به مستلزم لارتكاب خلاف قانون الوضع اللغوي اولا لانه شبهة ان مع امكان الاكتفاء بالوضع الواحد بان يوضع اللفظ للقدر المشترك لا يجوز اهل اللغة ارتكاب الاوضاع المتعددة التي لا تفيد زيادة ما افاده الوضع الواحد ثانيا ان اللازم في مقام الاستعمال قصد عنوان خاص مختص به بان يقول اني اصلي صلوة المسافر او الحاضر اني اصلي صلوة الحاضر وهكذا المسافر في محل من ان قصد العنوان امر يخ حصول الانشاء بالعبادات وهو خلاف المعهود بين العلماء بل العوام ايضا ولكن لا يلزم شئ من ذلك على القول بالاعم لان الالفاظ على هذا القول موضوعة للقدر المشترك لها لذا يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان والجواب عنه اولا بالنقض بانه يلزم على القائلين بالاعم ايضا تعيين الموضوع له وهو غير معين عندهم ايضا لانهم اما ان يقولوا بانه الاركان كما يظهر من كلام المصنف فيحتاج جوابه اما ان يقولوا بانه موكول الى العرف فيرجع اليه بعد الغلبة والاشتهار واما قبله فلا يعين الموضوع له والمستعمل فيه ايضا فالازم ان لا يصح ان يكون مناطا في الامور المخترعة الشارع الى ان تنقل الشارع العرفي بالتنبيه الى الاجزاء والشرائط ثانيا بان الموضوع له على القول بالصحيح هو العنوان اللعين في نفس الامر الذي له جهة حسن وان لم نعلمه بخصوصه وعدم علمنا به لا يجعله غير موجود ثم نقول انه عنوان عام على الجميع الصور فلا اشكال ح الا الالتزام بمهيات متعددة وكلا الى القول بثبوت اوضاع عديدة هكذا لا يخفى على المتامل **قوله** مع ان الصلوة الخ وجه خروج هذا القول حاصله انه لو كان الالفاظ موضوعة للصحيحة لزم عدم الفرق بين الشرائط والاجزاء لدخولها ح في الموضوع له لكونها من مقوماته مع انه لا مدخل لاشتراط شئ بشئ في اعتبار التغير فيما ان الفرق على القول بالصحيح واضح وهو ان الداخل في الموضوع له انما هو نفس الاجزاء واما الشرائط فالداخل منها فيه هو تقيدها فاما اتصافها بانتفاء الضد ح ينتفي الموضوع له وقد اجاب عنه صاحب الفصول بقوله فالمنع من عدم المدخلية كيف وقضية الاشتراط زوال المشروط عند زوال الشرط وهو يوجب انتفاء الاسم انتهى فان اراد به ما ذكرنا فنعم الوفاق وان اراد ان نفس الشرط لها مدخلية في المشروط ففيه ما لا يخفى **قوله** وتما بوجد كونها اسامي للاعم اتفاق الفقهاء الخ هذا الوجه كما ترى يمكن ان يقرر بطريقين احدهما ان الفقهاء قد اتفقوا على بطلان الصلوة بزيادة احد اركانها كالركوع مثلا وظاهر ان الركوع الزايد فاسد لتعلق النهي به مع انهم اطلقوا عليه لفظ الركوع وذلك شاهد على انه حقيقة في الاعم لا يمكن ان يراد به صرف الركوع اذ لا تبطل الصلوة بمجرد المكث مقدار الركوع منحنيا لاخذ شئ من الارض وتمام الكلام في التوابع بعد القول بالفصل وثانيهما انا نرى ان كلا من الفقهاء جميعا ان من ركع ركوعا زايدا تبطل صلوته وبسجدتين الزايد سجودا ومن انحنى لاخذ شئ بمقدار الركوع ووضع يديه على ركبتيه كهيئة الراكع لا تبطل صلوته ولا يسقط فرضه ركوعا فنبين ان الفارق فيهما هو المشتركة وهذا بيان مع كونه اسما للاعم واجب عينه وجوه احدها انه لا يفيد ازيد من الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والمجاز وثانيها ان مثل الركوع والسجود والقيام وغيرها من اجزاء الصلوة خارج عن محل النزاع لانه ليس من قبيل الفاظ العبادات فلا يصح التنصيص به وثالثها انهم اراد وا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع بقصد كونها ركوعا فلا امر بالتفصيل بالانحناء بقصد الشارع وانت خبير بان الجواب الاول لا يدفع هذا الوجه على التقرير الثاني لان غاية ما يحصل منه انهم يطلقون لفظ الركوع على الزايد مجازا واما وجه عدم اطلاقهم ذلك على الانحناء للاخذ فلا يحصل منه مع ان التجوز منتف فيه ايضا لاتحاد العلاقة فالاولى تقريره بان الاستعمال اعم ولا اطراد في المجاز فانه يسمى الانسان الطويل نخلة ولا يسمى متناهيا مع ان العلاقة فيهما واحدة **قوله** واجيب عن الفاضلين بالصحيح بالتبادر وصحة السلب عن الفاسد عرفا وشرعا اما على عرفا فواضح واما شرعا فلانها مستفادة من ملاحظة الاطلاقات الواردة في الاثار ومن ملاحظة بعض الايات والاخبار العامة والخاصة مثل الاطلاقات فكقوله صل ونحوه فانه يستفاد من تعليق الطلب بالمهية ان المراد بها ما يمكن كونه متعلقا للطلب الغير من المهية فيثبت ان الفاسدة الفاقدة لبعض الاجزاء ليست مرادة من تلك المهية واما الايات والاخبار العامة فكقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وقوله الصلوة عمود الدين وقوله الصلوة مرباب كل تقي وغيرها من الايات والاخبا

فانها تدل بطريق عكس النقيض على ان كل ما لا يتصف بهذه الصفات ليس بصلوة واما الاخبار الخاصة فمثل قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة الا بطهور ونحوه لا صلوة الا الى القبلة وغيرها من الاخبار الناصة لهما على انتفاء بعض الاجزاء والشرائط فانها وان كانت واردة في خصوص بعض العبادات في بعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام بعدم القول بالفصل **قوله** وفي الاولين منع لعل وجهه ان النسبة لا يفيد فائدة ان لم يعلم كونه صحيحا وصحة السلب يحتمل كونها مبنية على التاويل بتنزيل الفاسدة منزلة المعدوم باعتبار عدم ترتب الفائدة الحاصلة من الصحيحة عليها فلا تدل على المجازية بالنسبة اليها وفيه نظر من جهة ان المعيار في مثل المقام هو الوجدان وهو حاكم بالتبادر وصحة السلب مع قطع النظر عن الاطلاق والانصراف ومن غير ابتناء على التاويل ايضا فالى الان لم يرجع فيما لم يعلم كون التبادر وصحة السلب اطلاقيا او اطلاقيا هو عدم صحة السلب ولا اشكال في جريانه في المقام **قوله** فلا يمكن دعوى اصل الحقيقة فيها حاصل هذا الايراد ان كلمة لا في كان مقتضى وضعها القديم هو نفي الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى نفي الصفة عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة النظائر المذكورة وفيه مضافا الى ان دعوى النقل والحقيقة العرفية في كلمة لا خلاف الاجماع اذ لم يشارك المصنف احد ممن تقدم عليه وتاخر في ذلك انه مستلزم لخلاف قانون اللغة اذ لم يعهد فيها ان يثبت لكلمة حقيقة خاصة في بعض التراكيب دون بعض بل الظاهر انه كلما ثبت حقيقة عرفية لكلمة في معنى كانت تلك الكلمة ظاهرة عند العرف في جميع المقامات والتراكيب في ذلك المعنى وكذا في اللغة ايضا فظهر ان حمل النظائر على نفي الصفة انما هو من جهة القرينة لا من حيث النقل كما توهم* **قوله** فذلك يوجب الدوران حاصله ان اجراء اصالة الحقيقة في هذه التراكيب موقوف على القول بالصحيح لابتنائهم ذلك بمثابة في كون الامر للاباحة عليه فلو توقف هذا القول على اجراء اصالة الحقيقة فيها لزم الدور الباطل واجاب عنه صاحب الهداية بانه وتبعه بعض الافاضل في بعض افاداته بان هذا الابتناء لم يعرف من احد من الاصوليين فانه بخبر بان هذا الابتناء ظاهر من كلام غير واحد منهم كالحاجبي والعضدي وصاحب المحاضرة حيث قال الاخير منهم في مبحث المجمل والمبين اذا ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح كان معنى لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي المسمى حينئذ ممكن باعتبار فوات الشرط او الجزء وقد اخبر الشارع به فتعين الارادة فلا اجمال انتهى وظاهر من ذلك كلام الحاجبي حيث قال ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال انتهى وكذا عبارة العضدي في شرحه من انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه على الصحيح كان معنى لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فتعين فلا اجمال انتهى فالقول بانهم لم يصرحوا بالابتناء المذكور ليس بشيء نعم يمكن ان يدفع اصل الابتناء بان يعني ان الصلوة بدون الطهارة مثلا اما ان يصدق عليها الصلوة عرفا او لا يصدق او يشك في الصدق وعدمه فعلى الاول نحمله على نفي الصفة سواء قلنا بالصحيح او الاعم لعدم امكان نفي المسمى فيحمل على اقرب المجازات وعلى الثاني نحمله على نفي المسمى لامكانه على القولين واما على الثالث فنحمله على ذلك ايضا لان اصالة الحقيقة اذ الشك في ان كلمة لا هل هي مستعملة في معناها الحقيقي او المجازي فمقتضى الاصل هو الحمل على نفي الذات على القولين ايضا لانا اذا شككنا فيما استعمل فيه كلمة لا نجري اصالة الحقيقة ونحكم بعدم الاجمال ولا يثبت بذلك القول بالصحيح لان عدم الاجمال يبتني عليه فعلى هذا لا يلزم المحذور واما على ما يظهر من كلمات بعضهم من الابتناء فلا ريب في لزومه لا ان تحمل على خلاف ظاهرها فليتامل جدا الخ **قوله** فهذا الحديث لا ينفي كون الصلوة الخ بدفعه عدم القول بالفصل **قوله** ثم اعلم ان التمهيد ره قال في القواعد ان الماهيات الخ اعلم ان هذا الكلام قد يتراءى منه التفصيل المنسوب الى التمهيد ره وقد يستفاد منه اظهار مسئلة فقهية ولكل منهما وجه اما وجه الاول فهو ان مراده من الاطلاق في المستثنى والمستثنى منه هو الاطلاق الحقيقي فيكون اطلاق الحج على الفاسد من باب الحقيقة كما ان اطلاق غيره على الصحيح منه كذلك فح يتم التفصيل كما فهمه صاحب الفصول ره ولكنه منظور فيه اما اولا فلا نسلم ان مراده بالاطلاق يكون حقيقيا من دون ما يدل عليه واما ثانيا فلا نسلم انه التفصيل بين الفاظ العبادات ولا ينبغي بعد التزام مثل التمهيد بهذا التفصيل بعد وضوح عدم الفارق بينهما واتحاد الجميع في المناط واما ثالثا فلعدم ملائمة الوجه المربوط بالتعليل الذي علل به صحة اطلاق الحج على الفاسد من وجوب المضي فيه اذ لا ريب في ان المناط في صحة اطلاق اللفظ على الفاسد انما هو الفهم العرفي لا ورود الامر بالمضي في فاسده من قبل الشارع واما وجه الثاني فهو انه اذا علم ان مراده بالاطلاق ليس هو الاطلاق الحقيقي لما مر ولا الاعم منه ومن المجازي اذ لا اشكال في اطلاق الصلوة مثلا على الفاسد واستعمالها فيه في لسان الشارع والمتشرعة فوق حد الاحصاء فلا بد من ان يكون مراده به هو الاطلاق على سبيل الطلب اي الاطلاق الذي يترتب عليه الاثر من تعلق الامر والنهي وعدم جواز الاخلال بشيء من الاجزاء والشرائط وترتب الثواب والعقاب على فعله وتركه وغير ذلك من الاثار فح محصل العبارة ان الفاظ العبادات لا تطلق على الفاسدة منها اطلاقا يترتب عليه الاثر الا الحج فانه يطلق على الفاسد منه كذلك فتكون لهذه العبارة حينئذ لبيان مسئلة فقهية وهي ان الفاسد من الحج له اثار في الشريعة يترتب عليه من وجوب المضي فيه وكونه متصفا بالحسن في نظر الشارع كما يكشف عنه امره بالاتيان وعدم جواز الاخلال به بل كونه متصفا بالصحة في الواقع بعد ملاحظة تعلق الامر به نظرا الى ان المطلوب لا يكون الا صحيحا وان اطلاق الفاسد عليه انما هو بالنسبة الى عدم موافقته للامر الاول دون الفاسد من سائر العبادات فانه لا يترتب عليه اثر اصلا ولا ريب **قوله** هذا مطلب مستقل قابل للعنوان والتكلم فيه في الفقه كما لا يخفى **قوله** والتفصيل عطف على قوله تخصيص والمراد به التفصيل بين الحج وسائر الالفاظ **قوله** والتحقيق ان عبارة هؤلاء فاسدة الخ وفيه ولا ان غاية ما يفيده هذه الرواية ثبوت استعمالها

* اذ لو توقف على الصحيح لزم ... الشرط

في الفاسدة وهو مما لا ينكره القائلون بكونها موضوعة للصحيحة ولا يأبى الاستعمال اعم من الحقيقة وثانيا ان الروايات مجملة لاحتمالها على القول بالاعم فقط
باعتبار انه يحتمل ان يكون المراد باخذ الاربعة المذكورة فيها فصل تلك الاربعة ويحتمل ان يكون المراد به هو الاعتقاد بثبوتها في الشريعة وعلى الاعتقاد بالخاص
كما يشهد به الفقرة الاخيرة من الروايات الآتية في ان المراد بعد الاخذ بالخامس عني الولاية عدم الاعتقاد بها في الشريعة وعلى الاول يحتمل ايضا ان يكون التسمية
من جهة زعمهم صحتها فيكون المراد منها هي الاربعة الصحيحة ولو بزعم هؤلاء ويحتمل ان تكون من جهة كونها اسامي للاعم كما تحتمله المضمرات فلا تكون الروايات مجملة
فلا يصح الاستدلال بها **قوله** ومن جملة ما ذكر قوله الخ اعلم ان هذا الوجه عمدة ادلة القائلين بالاعم حاصله انه قد وقع النهي في الاخبار عن جملة
من العبادات فلو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها لضرورة لزوم تقدم الموضوع على المحمول وجودا والمفروض عدم معقولية كون العبادة مشروطة بعدم
وقوعها في الحال الحيض وفي المكان المغصوب الا بما دل على المنع عنها فيهما من قوله دعي الصلوة ايام اقرائك لا تصلي في المكان المغصوب فلا تكون الصلوة صحيحة
الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط التي من جملتها عدم وقوعها في حال الحيض وفي المكان المغصوب موجودة قبل النهي حتى يتعلق بها النهي على هذا القول المدعى
تحقق الموضوع والحكم في نحو قولك اطلب بان التسمية واثبات شرطية وقوعها في حال الطهارة عن الحيض بجعل واحد في ان واحد مما يكذبه الوجدان السليم لفقد
التسمية وضعا وطبعا اذ لو لم يكن المنهي عنه صحيحا قبل تعلق النهي به لكان النهي عنه من قبيل النهي عن الغير المقدور ومثل ان تقول للاعمي لا تبصر الا ان الاظهر
بخلافه على القول بالاعم لتحقق المسمى والتسمية قبل النهي كما هو واضح وفيه اولا ما مر من ان غاية ما يثبت من ملاحظة النواهي هو استعمالها في الفاسدة وهو اعم من الحقيقة
وثانيا انا نمنع كون النواهي الواردة في العبادات الواثبات بل المراد بها الارشاد على فسادها من جهة وجود المانع كالحيض والغصب مثلا وبعبارة اخرى ان المقصود من
تلك النواهي ليس الا بيان المانع عن الصحة في العبادات والمعاملات كما ان الشارع يبين الاجزاء والشرائط بالاوامر فيكون مفاد تلك النواهي الاخبار بعدم حصول
تلك الطبايع الصحيحة في ضمن ما تعلق النهي به فالالفاظ حقيقة في الصحيحة ولا يلزم صرفها عن ذلك ولو سلم ان المراد بها هو التحريم فمقتضى المفتوح من الصحيح
هو الصحيح الاعتقادي اي العبادة التي اعتقد المكلف صحتها لا الصحيح الواقعي حتى يلزم ما ذكر من عدم امكان تحقق الصلوة الصحيحة في الحيض حتى يتعلق بها النهي
قوله وبما ذكرنا اندفع ان المطلوبية غير التسمية وان الفاسدة من العبادات تسمى بتلك الالفاظ وان كان المطلوب منها هي الصحيحة منها بدلالة ما ذكر من
الاخبار حاصل توجيه كلام الشهيد رح ان هذا الفرع الذي ذكره ليس بمتفرع على القول بالصحيح لعدم اختصاص ذلك على هذا القول بل يجري على القول بالاعم ايضا نصر ان
للمنذور والمحلوف عليه الفرد الصحيح نظرا الى ظاهره لما المسلم فيكون المراد بقولهم يحمل عند الاطلاق على الصحيح لعدم صلوته شرعا ولا صوما مع الفساد انه يحمل عند الحنث لعدم صحة صلوته
ولا صوما لانه كان حالفا على ان لا يصلي ولا يصوم في الاماكن المكروهة صلوة صحيحة وصوما صحيحا لكونه مسلما لا لعدم ذات الصلوة والصوم وما هيتهما بالمرة فعلى الشهيد
رح ومن وافقه من عدم الحصول في الذات تسامحا ونزلا لغير الصحيح بمنزلة المعدوم وفي هذا التوجيه اشارة الى عدم دلالة كلام الشهيد على القول بالصحيح كما يتوهم **قوله**
بان الفاسدة لا تكفي اي في حصول النذر بل يلزم الحنث بانيانها كالترك مطلقا **قوله** وتظهر الثمرة الخ يعني بين القولين فيما لم يعلم حال المصلي الذي يريد ان يعطيه
شيئا لاجل النذر من جهة صحة صلوته في نفس الامر ومن جهة صحة نذره لاجل مجتهده للاختلاف الحاصل في حقيقة العبادات من جهة الادلة فالقائلون بالاعم يحكمون بالصحة
وحصول البر من النذر لعدم العلم بالفساد مع صدق الاسم والقائلون بالصحيح لا يرون ذلك لعدم كفاية صدق الاسم لعدم احراز الصحة المعتبرة عند الناذر ويبقى تحقق الحكم
فيه **قوله** وعلى هذا الخ اي بناء على ان المطلق في حصول الحنث هو الصحة الظاهرة من حال المسلم في نذر الفعل او الحلف عليه من دون مدخلية القولين فيه نفع لو كان
المقام تما بجريهما هذه القاعدة فيما لم يرجع كلما في الفروع الشابهة والا فالمدار على تحقق مهية الفعل ولو في ضمن الفاسد كما لو حلف لا يبيع الخمر فيحنث ببيعها كما هو
اليه الاكثر وان كان بيعها فاسدا اذ الحالف كان حالفا على الا يوجد مهية البيع بالنسبة الى الخمر فاذا باعها تحقق المهية ولو كان المصداق فاسدا ولا يأتي في ذلك الحكم بالحنث
القاعدة المذكورة اذ لا يجري لها في المقام اصلا كما بينا فيها في المثال المتقدم المذكور في كلام الشهيد **قوله** والظاهر ان له ذلك ايضا لكون البيع الخ اي
الظاهر ان حكم الاكثر بالحنث في هذا المقام لكون البيع اسما للاعم ايضا كما يحكم ببر الناذر باعطاء الشيء للمصلي الذي لم يعلم حاله هذا القول **قوله** ومما
يؤيد كونها اسامي للاعم انه لا اشكال الخ وجوابه لا ينقض بانه لو نذر الفاعل بكونها موضوعة للاعم عدا ثبات الصلوة الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط في
المكان المكروه او ترك مطلق الصلوة بناء على انصرافها على الصحيحة في مقام النذر والهين تحل بحكم بتحقق النذر وامكان الحنث اولا فالجواب عنه هو الجواب على
القول بالصحيح ثانيا بالحمل بان متعلق النذر هو الصحيح فقط دون الاعم من الفاسد لقضاء التمام بواسطة النذر فاذا صح النذر فاذا صح النذر جاء النهي عن مخالفته فيكون فاسدا
وبالجملة فالمراد بلفظة الصلوة هي الصحيحة قبل النذر فلا يلزم المحذور **قوله** ومما يؤيده ايضا حاصله انه لو كانت الالفاظ اسامي للصحيح لوجب الفحص
عن المصلي اذا نذر اعطاء شيء له اذا راءه مصليا وعن جزئيات امام الجماعة والتالي باطل لانا نقطع الناس على بر الناذر باعطائه وان لم يعلم صحة صلوته وعلى
جواز الاقتداء بكل من اجتمع شرائط الاقتداء فعلم انها اسامي للاعم وان صدق الاسم يكفي في مثل ذلك وفيه اولا انا نمنع جواز الاكتفاء بصدق الصلوة في مقام
اعطاء المنذور وحصول البر منه لان ذلك الى التمسك بالاطلاقات في الشبهة الموضوعية وقد تقرر في محله ان هذا مما لا وجه له بل البناء فيها على الحكم بعدم

الفرد المشكوك دخوله في المطلق عن افراده ومصاديقه لان الزامهم لا يجوز والتمسك باطلاق لزوم الوفاء بالعقود على وجوب الوفاء بالفرد المشكوك كونه عقدا كالبيع لو وضع بالصيغة الفارسية وثانيا انه لا مانع من ان يكون الاستثناء في مثل ذلك الى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة لان هذه القاعدة انما تفيد لزوم حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية التي هي اعم من الصحة عند الفاعل ومن الصحة عند الحامل الا الى القول بكون الالفاظ موضوعة للاعم والصحيح الاسم عرفا كما تخيله المصنف رحمه الله على تقدير تسليم ان غاية ما يفيده هذه القاعدة هو اثبات الصحة عند الفاعل لا عند الحامل تمنع لزوم احراز الصحة عند الحامل في الوفاء بالنذر بل اللازم هو احراز كون الفعل الصادر من المكلف على نحو يجزي عليه في الواقع ويحصل به الامتثال عما كلف به ولو بموافقة الامر الظاهري المتوجه اليه وان لم يكن ما امتثل به صحيحا عند الحامل اصلا وكذا الكلام في الاقتداء بالامام فليتامل جدا **قوله** الاول انه يستفاد منه الخ اعلم ان جعله هذه الاستفادة ليست الا عطف قوله وثانيا العفو على سابقيه كما لا يخفى فتفريعه عليها كما يظهر من كلام المصنف تماما لا وجه له لانه يستلزم وجوب اخوتها في كلامه مع انه غير معلوم **قوله** وهو ايضا كذلك وفيه ان خلاف الاجماع **قوله** الثاني ان الخلاف في كون الالفاظ الخ وفيه انه لا يستفاد من كلامه ذلك باعتبار انا قد ذكرنا ان المراد بالاطلاق وهو الاطلاق على سبيل التطليح لا يكون لهذا الكلام دخل في هذا الخلاف والنزاع اصلا ثم نسب الى الشهيد الثاني في كلامه الاتي القول بالتصحيح في الفاظ العقود وفيه ان شانه اجل من ان يلزمه بذلك باعتبار ان هذا ينافي العمل بالاطلاقات في العقود والايقاعات اذ بناء على هذا القول لا ينعقد طلاق حتى يتمسك به **قوله** وهو ايضا كذلك اعلم ان هذا الخلاف فرع القول بالاختراع في المعاملات كما في العبادات مع انه لم يثبت للوجدا والتصريح على انها ثابتة قبل زمان الشارع ولم يتصرف فيها اصلا بل انما بعض الشروط والشرائط الخارجة اليها كما قاله البعض في العبادات فلا يجري فيها هذا الخلاف كما لا يخفى لكن يظهر من بعض المتاخرين اعتبار جريانه فيها بملاحظة المعنى اللغوي والعرفي والقول بكون الفاظها موضوعة بازاء الصحيح منها وفيه ان كان المراد بالمعنى اللغوي هو الذي حصله المنشئ في مقام الانشاء بقوله بعت مثلا من النقل والانتقال بحيث يكون تحصله وعدمه بانشائه وعدمه كما هو الظاهر فاجراء الصحة والفساد بالنسبة اليه غير معقول باعتبار ان هذا المعنى متحقق في بيع الدار وبيع الخمر من زيد ونفاذا لان المنشئ كما يقصد النقل في قوله بعت الدار وهكذا يقصده في قوله بعت الخمر فلا معنى لتصور الفساد فيه اصلا وان كان المراد به هذا مع انضمام امضاء الشارع بان يقال ان الصحيح عباره عما امضاه الشارع والفاسد ما لم يمضه فمع لا اشكال في جريان الصحة والفساد وتصورهما الا ان هذا المعنى المقيد ليس بمعنى لغوي كما لا يخفى بل المعنى اللغوي انما هو الذي قصده المنشئ وكان تحصله بانشائه مضافا الى انه لا يخرج الرجوع الى العرف واللغة بالاخرة من الرجوع الى الشرع لبحر امضاء الشارع وعدمه مع انه خلاف الاجماع لان صحة الرجوع في المعاملات اليهما تمام الطبقة عليه الامة وايضا يلزم على هذا ان يكون قول المنشئ بعت مثلا قبل مجيء الطلوع مجازا باعتبار انه لم يمضه الشارع قبل مجيء فليتامل **قوله** فان اراد ما ذكرنا من ان الظاهر في المسلم ارادة الصحيح فلا ينفعه الانكار ومنه لم يسر في كلامه انما الى هذا الاحتمال اصلا **قوله** نفيه لمنع المتقدم في الانكار المدعى في الفاظ العبادات الذي سبق ذكره **قوله** وهو كما ترى انما من عدم الاكتفاء مجردا لدخول في العمل على وجه الصحة بل لا بد من اتيانها على وجهها وتمامها صحيحا حتى يلزم الحنث فهو نظير ما لو نذر ترك عرفا وان لم يحصل الاتمام لذا لو شرع في بناء دار لظالم بقصد الاتمام المنهي عنه شرعا بعد في العرف عاصيا ومخالفا وان لم يحصل الاتمام هذا انما لو كان النهي المركبة منهيا عنها واما لو كان عاموها فليس فيها ذلك بل لا بد في مقام الامتثال بها من اتيان تمام الاجزاء والشرائط والفارق انما هو العرف كما لا يخفى على المتامل **قوله** بل هذا لا يصح على المختار ايضا اي القول بلزوم الحنث في هذه الصورة لا يصح على القول الاعم ايضا الذي هو المختار للمصنف رحمه الله من انصراف متعلق النذر والحلف الى الصحيح وعدم الكفاء مجردا لدخول بل لا بد من الاتمام صحيحا وقد مر منا فيه فليتامل **قوله** لما ذكرنا في توجيه كلامه اري قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة **قوله** اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر انه لا اشكال في جواز اجراء اصل العدم الخ اعلم ان اجراء الاصل في مهيات العبادات تعويلا على عدم الفرق بينها وبين نفس الاحكام مما لا وجه له ظهور الفرق جدا باعتبار ان العلم بالحكم شرط التكليف مع الجهل به لا يتحقق التكليف فبحسب التمسك بالاصل بخلاف المهيات فان الحكم بخصوصه معلوم وموضوعه معلوم في الجملة غاية الامر عدم تعيين ذلك بنفسه لا وهو ليس من شرائط التكليف مضافا الى ان ذلك مخدوش فيه من جهة احدها انه منوط على القول بالاطلاق في الفاظ العبادات وعدم اجمال الخطابات الواردة فيها وهو مشكل في غاية الاشكال لانها بعد تسليم كونها غير واردة في مقام بيان حكم اخر غير التشريع كما يظهر من بعضهم موهونة وقاصرة عن رفع الاعتبار والاتكال عليها بعد ملاحظة ورود كثرة التقييد عليها الا في الموارد التي عمل بها المشهور كاطلاق القصر والصرف لا يحصل اطلاق يثبت المهية في الجملة ويدفع الجزء والشرط المشكوك فيهما بالاصل بل يسلم وجود المطلقات في المقام فلا يبقى حينئذ مجال للتمسك بالاصل نظرا الى ان المانع في موضوعه هو الشك ومع وجوده لا يتحقق الشك حتى يمكن التمسك به ثانيها ان الاصل معارض بمثله فانه كما يمكن ان يقال الاصل عدم جزئية شيء يمكن ان يقال الاصل عدم كون التي استعمل لفظ الصلوة ومستعملا فيه فعارضا وتساقطا ففي قاعدة الاشتغال حالية عن المعارض وثالثها ان المسئلة كالمسئلة اللغوية توقيفية لا يمكن فيها اثباتها بالعقل ومنه الاصل بلا بد فيها من الرجوع الى الادلة والامارات المعتبرة عندهم ولذا ترى انهم يتحاشون عن اثبات اللغة بالعقل والقياس بل بحجة استصحاب اثبات

تحية العبادة التوفيقية بالاصل والدليل العقلي تماما لايتم فيه وقطعه **قوله** عن صلوة الأضحى وهي صلوة احدى العاشرة بين الصبح والظهر **قوله** ولا
٣٩ حيث امتزاج موضوعه الخ وضع لما يمكن ان يقال من ان الاحكام موضوعة واشياء مفرده يمكن اجزاء الاصل بالنسبة اليها والحكم بعدها بمقتضا بخلاف العبادات
فانها ماهيات مركبة من الاجزاء تنتفي بانتفاء كل واحد منها فاذا شك في مدخلية شئ في تركيبها وقوامها تقرر الدفع واضح لايحتاج اليه فيه نعم ان اراد ان مطلق الامتزاج
ولو على وجه التقييد لايؤثر في منع جريان الاصل فهو حق ولكن لامدخلية له في المقام وان اراد الامتزاج على وجه التركيب فانه لايؤثر في ذلك فلا اشكال ان الامتزاج
على هذا الوجه مع كون المجموع في حكم شئ واحد متعلق الحكم يمنع من جريان الاصل لما مر من الوجوه المذكورة **قوله** ويحصل من مجموع الامرين الظن
بان ماهية العبادة هو ماذكر لا غير اي يحصل من حجية الاخبار والاجماعات المنقولة وغير ذلك والاصل الظن بان ماهية الصلوة ماذكر لا غير اي المركب من النية و
التكبيرة القراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة المذكورة في السنة الفقها **قوله** لابعد الفداي النسبة الى الاجزاء المعلومة والماهية الشابهة
بالظن الحاصل من مجموع الامرين واما بالنسبة الى الاجزاء المشكوكة فيها فلا يحكم بانقطاعه بل هو متعين وهذا ان الالفاظ موضوعة للمعاني التفصيلية مرتبة لادخل للعلم
والظن فيها كما حقق في محله والبين متعلق الاحكام لانفس تلك المعاني فمقتضى الدليل هو الاشتغال بالواقع لا بالعدد الثابت فعلى هذا لايمكن التمسك
بالاصل لانقطاعه بالدليل فافهم **قوله** واما ما قيل ان السبيل منحصر في الاجماع الخ القائل هو المحقق البهبهاني في الفوائد ومراده ان ما حصل
الاجماع على صحته وثبوته فهو الماهية لاغير صرح بما ذكرنا في بعض كلماته في المقابقة وان الذي وقع الاجماع على كونها عبادة تكون العبادة المطلوبة لا الاحتمال الاول
حتى يرد عليه ما ذكروه للاحتمال الثاني حتى يرد عليه ما ذكروه للمضرة من ان هذا اليس اثبات الماهية وتعيينها بل هو اثبات الما اندرج فيه الماهية جزما والاحتمال اشتمالها
على المستحبات التي ليست داخلة في ماهية العبادة **قوله** مع ان ذلك لايمكن غالبا باعتبار ان اكثر اجزاء العبادات خلافية كما لايخفى بسم الله الرحمن الرحيم لان
الاقوال في ماهية الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة مع حذف التحديد بعد ذكر اشتراطها بعدا كما لها فان فيه قولين احدهما الحكم بلزوم ذلك و
كونه متمما للماهية المطلوبة وثانيهما الحكم بعدم ذلك والقول ببطلان الصلوة بمجرد الذكر **قوله** وربما يتكلف في دفع الاشكال الخ وقائل ذلك هو المحقق
المذكور ايضا **قوله** وذلك لايثبت الماهية مطلقا اي بالنسبة الى المخالف ايضا بل يثبتها بالنسبة الى الخصم فقط او في نفس الامر ايضا بل يثبتها بحسب اجتهاد
الخصم فقط **قوله** مع ان هذا الاحتمال الحاصل اي الاحتمال المذكور في دفع الاشكال **قوله** بوجب العسر والحرج في مقامات الاحتياط
ان كان العمل بجميع الاحتمالات في الاقوال او الترجيح بلا مرجح ان اخر احدهما بالكونه مطابقا للاحتياط **قوله** واما ما اورد والمورد هو المحقق المذكور
ايضا حيث قال مع ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان لحاظ العبادات حال نفس الحكم انتهى كلامه في ايراده الاول
حاصله ان العمل بالاصل الذي هو استصحاب العدم في اثبات الماهيات الشرعية موقوف على حجية الاستصحاب مطلقا اي في نفس الحكم الشرعي وغيره من الامور الخارجية مع
انه ليس بحجة في نفس الحكم الشرعي بل هو حجة في الامور الخارجية كما هو احد الاقوال في المسئلة فلم يكن حجة في اثبات الماهيات ايضا لان اعمال الاصل فيها راجع الى
اعماله في نفس الحكم كما لايخفى **قوله** ففيه مع ان المحقق في محله كما يأتي الخ حاصل جوابه عن هذا الايراد امور ثلثة احدها ان مقتضى التحقيق هو حجية الا
ستصحاب مطلقا كما هو المشهور ومختاره في بابه وثانيها ان مراد القائلين بعدم الحجية بالنسبة الى الحكم الشرعي ان الاستصحاب لايثبته منفردا واما مع الانضمام
الى الدليل الخ فلا يمنعون عن ذلك فالاصل لايثبت به الماهية منفردا ولا نفول بكونه كذلك بل هو محوط منضما الى سائر الادلة المثبتة للماهية وفيه ان حمل كلامهم
على ذلك بحتاج الى دليل وبايد عن ذلك طلاق كلامهم وثالثا انه مع وجود دليل الخر لاجرى له اصلا لما اشرنا اليه سابقا وثانيها التنقض بانه كيف يجوز اعمال
الاصل في نفس الحكم الشرعي كما في المثال الذي ذكره فيجوز اعماله في اثبات الماهية ايضا **قوله** واصل البراءة السابقة لم ينقطع الخ وقد مر جوابه سابقا فلا نعيد
ثانيا **قوله** وقد يتمسك للتمسك هو المحقق المذكور ايضا **قوله** لشرائط الصحة مطلقا اي سواء وقع النزاع في الشرائط والاجزاء **قوله**
واتما قلنا الخ هذا غير مذكور في متن الفوائد بل هو مذكور في حاشية من مصنفه **قوله** ولا يثبت بها اي بالاثار وصحة السلب **قوله** فالتفصيل
المذكور لادخل له في اثبات ما هو بصدده جزاء للشرط المقدر وهو انه اذا علم ان الرجوع الى العرف المتشرعة والشارع انما يناسب امر المعاني والماهيات في الجملة
لانتمامها وانه في مقابل المعنى اللغوي ومعناه الخر ما هو من صنفها من المخترعات فالتفصيل بين الاجزاء والشرائط من حيث التشكيك فيهما بانه لو كان الاشكال
والتشكيك في الاجزاء فلا يرجع الى العرف بل ينحصر الامر في الاجماع على القولين في الفاظ العبادات واما لو كان الاشكال في الشرائط فيرجع اليه على القول بالاعم
لادخل له في اثبات ما هو بصدده من التمسك بالرجوع الى العرف المتشرعة والشارع في اثبات الماهية بتمامها بما عسى انه لايثبت به الماهية كذلك حتى يكون التفصيل
مدخلا فيه كما انه لايقوله ولا يثبت بالنبات وصحة السلب ماهية الصلوة بتمامها ومعلوم ان العمل بالامارة عين الرجوع الى العرف **قوله** واما ثانيا
فقوله اذا ثبت ان الماهية بالرجوع الى مصطلح المتشرعة او الشارع فقوله الخ اي لانسلم ان ثبات الماهية بتمامها يحصل بالرجوع الى العرف كما هو محل
كلام هذا المحقق ويدل عليه تفصيله المقبول بعضا فالانه يأتي عن ذلك ما ذكرناه من كلامه وفيه ان ههنا مقامين يرجع في احدهما الى العرف دون الاخر

اما الاول وهو مقابلة المهية وتميزها عما هو من صفته من الخروج عن مثل الصلوة مثلا هي عبارة عن ذات الركوع والسجود حتى يخرج صلوة الميت او
المشروط بالقبلة والقيام حتى تدخل فيها فرجع حق العرف المشرعة ويثبت بمراد الشارع واما الثاني فهو مقابلة المصاديق بعد ثبوت المهية والمراد مثلا انا
نعلم ان الصلوة عبارة عن ذات الركوع والسجود مثلا ولكن نشك في ان الصلوة المشتملة على فعل كذا هل هي من مصاديقها الحقيقية ام لا فح لا يصح الرجوع
الى العرف بل هو الشارع نفسه فح فذكره تبارز ذات الركوع والسجود وصلوة الميت في كلامه يدل على ان نظره الى المقام الاول مع انه لا يناسب المتن فيه والمتكلم
فيه الآن من اثبت المهية مع الشك في جزئية شيء او شرطيته لها بعد احراز المراد في الجملة واما المقام الثاني فهو وان كان مناسبا للمتن فيه الا انه لا يجوز
حمل كلامه عليه بما انه لا يصح الرجوع فيه الى العرف لان حال العبادات حال المعاملات من حيث الرجوع الى الشارع في معرفة المصاديق بل العبادات اولى بذلك
كما لا يخفى **قوله** واما ثالثا الخ حاصله ان تعدد الوضع في الفاظ العبادات لا يوجب الفرق في الرجوع الى العرف لو كان الشك في الشرائط لان
حقيقة المشرعة تابعة لما هي عليها عند الشارع فان كانت عند الشارع هي الصحيحة فلا عند المشرعة فرجع الصحيحي الى عرفها وان كانت الاعم فكل
عند المشرعة فرجع الاعمي الى عرفها من دون تفاوت بينهما فالتفصيل المذكور ح ثمرة لا وجه مضافا الى ما مر **قوله** وبالجملة لا فرق بين العبادات
والمعاملات في ذلك اي في الرجوع الى العرف وفيه ان العرف يصح ان يكون مرجعا بالنسبة الى تعيين الاجزاء والشرائط في المعاملات بخلاف العبادات
فان العرف يحمل ان لا يضبط جميع الاجزاء والشرائط فكيف يصح الرجوع اليه فيهما ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا **قوله** وهذا غير ما نحن فيه
وهو ما يكون متعلق القيد هو مدخلية شيء في الماهية من حيث الجزئية فقط او الشرطية فقط او كليهما **قوله** فيه اشكال اقول قيل بتقديم عرف
الراوي وهو محكي عن العلامة في التهذيب الشافي وقيل بتقديم عرف المروي عنه وهو مختار صاحب الهداية وحكي القول به عن شريف العلماء عن بعضهم
السيد وقيل بالتوقف كما اختاره المصنف بتعارضهما عند جماعة من المتاخرين كصاحب المدارك والمحقق البهبهاني وهذا النزاع كما ترى انما هو فيما كان المقام
خاليا عن القرينة مطلقا والا فيعمل بمقتضاها كما اذا كان المخاطب جاهلا غير عرفه فلو قدم عرف المتكلم ح يلزم الاغراء بالجهل لا محالة سيما مع كون المتكلم
حكيما او كونه في مقام التعليم والبيان او اذا كان عرف بلد السؤال موافقا لعرف المتكلم وكان المخاطب فيها مدة طويلة او عالما بعرف المتكلم ح لا يقدم عرف
المخاطب يقينا اذا عرفت هذا فالحق هو القول الثاني للغلبة اولا ولتحقق الاجماع المحقق ثانيا فانه لا يحمل الالفاظ المصطلحة للشارع الا على معناه
الشرعي للمقام ايضا لاتحاد المناط في مورد الاجماع والمقام فليتأمل جدا **قوله** والحق الرجوع الى القرائن الخارجية وقد ظهر مما ذكرنا من ان كلامهم فيما
لو كان المقام خاليا عن القرينة مطلقا وان لا فيعمل بمقتضاها كما مر في هذا الكلام باعتبار انه خلط بين المقامين كما لا يخفى **قوله** ومع عدمها التوقف والدليل عليه كون
اللفظ مشتركا بين المعنيين وحينئذ تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة وانت خبير بان هذا لا ينافي ظهوه مما ذكرنا
من الوجهين لان الحجة حينئذ يقضي بالوقف والله اعلم بالصواب **قوله** ونحو ذلك كقوله انا كان غايته عاقبة الخمر هو خمر الا انا فاقوها جاءته المؤمن وحده جما
اذ الم يكن معه من يصلي معه **قوله** وقيد الاستعمال مبني على غلبة الاستعمال في الحقيقة وفيه خلل من وجهين احدهما ان وضع المظهر موضع المضمر مما لا سبيل له
كما ترى وثانيهما انه يشعر بان لغلبة الاستعمال فيها وجها بل قولا مع ان المعروف من العلماء في الكتب الاصولية والبيانية اتفاقهم على ان التعيين بالحقيقة والمجاز
فرع الاستعمال وان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا وكلام صاحب المعالم الذي اكتفى فيه على غلبة الوضع فقط
محمول على المسامحة اتكالا على وضوح الامر وظهور الحال **قوله** كما هو توهم من ظاهر كلام الشاكي اعلم انه قال ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير
مجموع بهما يضر ان مدلول واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر والتبادر الى الفهم من الاول الحقيقة انتهى كلامه وهذا
كما ترى يحمل وجوها احدها ما احتمله السيد الشريف من ان المراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما وثانيها احتمال المصنف الذي احتمله المحقق
المذكور ايضا وثالثها ما احتمله صاحب الهداية من ان يحمل ان يكون المراد به مفهوم احدهما الذي بينهما على وجه التردد والاجمال والفرق بينه وبين الوجه الاول
ان من قبيل المجمل فلا يعتبر المكلف به الا بعد البيان والاول من قبيل المطلق فيحصل الامتثال بكل منهما ورابعها ان يحمل ان يكون المراد به واحد منهما غير معين
مطلقا لا عند المتكلم ولا عند المخاطب وخامسها ما ذهب اليه بعضهم من ان النظر من كلام من يقضي بالمشترك كلا المعنيين معا الا ان الاستعمال والحكم واقع على احدهما
على سبيل التخيير وانت خبير بانه يحمل كلامه على احد من هذه الوجوه المذكورة سوى الوجه الثاني بعيد غاية البعد بل خلاف ظاهره اما الاول والثالث فلان قوله انها
من المعنيين ظاهر في ان المراد هو المصداق الذي المفهوم سواء كان مفهوما كليا صادقا على كل منهما او مفهوما دائرا بينهما على سبيل التردد بالاجمال صادقا الا ان قوله
مدلوله لا يتجاوز معنيين غير منطبق على ذلك بل غايته ان يحمل على كل منهما تجاوزا عن معنى وحكم باستعمال ثالث واما الرابع فلبطلان ما اصله اذ اطلاق اللفظ
على المعنى امر وجودي لا يصح ان يتعلق بأي منهما مطلقا ولا يبعد ان يكون مراده هذا واما الخامس فلان قوله غير مجموع بينهما على خلافه فعين ان مراده هو
الوجه الثاني الذي احتمله المحقق ايضا من ان مدلول المشترك بنفسه مع قطع النظر عن القرينة واحد معين في الواقع عند المتكلم غير معين عند المخاطب نظرا الى

تعدد الوضع عند من يرى القرينة على التعيين ثم ان قول المصنف كما يتوهم من الخ ليس بصحيح بل كلامه على غير الوجه المزبور فليتامل **قوله** بذلك اللفظ متعلق بقوله مرادا فحاصل المعنى ان مقتضى الحكمة في الوضع ان يراد المعنى بذلك اللفظ الموضوع بازائه منفردا لحاله اللفظ عليه والمراد بالانفراد ليس الانفراد الملازم للشئ في الوجود ولا الانفراد الطارئ عليه من جهة عدم وجود ثان او ثالث معه بل هو الانفراد الحاصل للمعنى من حيث كونه مستعملا فيه وعاريا من اللفظ **قوله** توضيحه الخ ملخصه ان الواضع لم يلاحظ الوحدة مع ذات المعنى بعنوان الجزئية كما قال به جماعة ولا بعنوان القيدية بحيث يكون الموضوع له مقيدا ولا لاحظها كذلك بالنسبة الى الوضع حتى يكون الوضع مقيدا كما اختاره صاحب الهداية بل لاحظ ذات المعنى فقط ووضع اللفظ بازائها ولكن وضع هذا الوضع في حال الوحدة والانفراد يقتضي ان الوضع تقيد بها بنفسه لا بملاحظة الواضع وهذا التقييد لا ينافي اطلاق الوضع بحسب ملاحظته وهو الحق الا ان الوضع في حال الوحدة والانفراد يقتضي ان الوضع تقيد بها بنفسه لا بملاحظة الواضع وهذا التقييد لا ينافي اطلاق الوضع بحسب ملاحظته وهو الحق الا ان كلا من الاحتمالين السابقة يحتاج الى دليل ونقبه من الواضع ليس فليس بخلاف ما ذكره فانه القدر المتيقن في جميع الاوضاع كما يدل عليه لو جدا ويدل ذلك على ذلك اختبار نفسك في تمييزك ولذلك فانك لم تجد من نفسك عند الوضع ملاحظة شئ مع المسمى مطلقا لكن بقع وضعك في حال انفراده وحده نعم لا يلزم ان يكون الاستعمال ايضا على طبق هذا القدر المتيقن اذ كما ان الوضع والموضوع له توقيفي فكذا حال الوضع ايضا فالاستعمال في المتكثر خروج عن مقتضى القدر ويحتاج الى الرخصة والاذن من الواضع فمتى لم يعلم الرخصة في هذا النوع من الاستعمال لم يتصف بالحقيقة قطعا هذا تمام الكلام في المقام ولكن اورد عليه بوجهين الاول ما اورده جدي قدس سره المقصور من ان محل الانفراد ان اعتبر قيدا في الوضع فهو مغاير لشرط الوحدة مع انه غير مسلم عندك وان لم تعتبر قيدا وشرطا فلا يقتضي منع الاستعمال عند عدمها ضرورة ان الاسم انما تصدق عند تغير الحال في مسماها حيث لم يعتبر بقاءها في التسمية وفيه انه وان لم نحكم باعتبارها قيدا في الوضع بملاحظة الواضع لافتقاره الى دليل لكن نقول اذا حصل لنا اليقين بحصول الوضع في حال الانفراد وان لم يلاحظها الواضع فنحكم بكونه مقيدا بها قهرا فيقتضي في الاستعمال على هذا القدر وهذا يقتضي منعه على وجه الاجماع وليس هذا معنى بشرط الوحدة لانه ليس باعتبار الواضع وجعله كما لا يخفى ثم ان ما ذكرنا انما هو فيما لو علم اعتبار الواضع تلك الحالة او غيرها من الحالات عند الوضع وعدمه بعد وجودها عنده فلا بد من ان الحكم بمراعاتها اخذا بالقدر المتيقن واما لو علمنا بانه لم يعتبر حالا من احوال الوضع عند الوضع مع وجودها في وقته فلا حكم بمراعاتها حينئذ كالاعلام فانا نعلم بالوجدان عدم اعتبار الواضع حال الوضع عنده بل مجرد وجوده بالسنة الحال بعد مراعاة حال من الاحوال او صفة من الصفات في التسمية بها لا ينافي ما نحن فيه فليتدبر واما الثاني فما اشار اليه في الحاشية واجاب عنه مفصلا فلا حاجة الى ذكرنا ايضا **قوله** لا بشرط الانفراد الخ اعلم ان الشرط قد يكون ظاهرا في الاشتراط والتقييد الا انه قد يطلق ويراد منه ما يعم المقارنة ايضا فعبارة المصنف هنا محمولة على التسامح او مشتملة للحذف والتقدير فمقتضى ما كان ظاهرا في الاشتراط والتقييد لا بشرط الانفراد جزء للمعنى فكيف كان اعتراض جدي المقصور عليه بقوله ما ذكره من ان هذا الاشتراط يقتضي بجزئية الوحدة للموضوع له فليس بشئ كيف وقضية الاشتراط خروجها عنه ليس بشئ كما لا يخفى **قوله** كما ذكره بعضهم وهو صاحب المعالم **قوله** فلا يتم ما بنى عليه بعض المحققين وهو سلطان العلماء حيث قال بالجواز في هذه المسئلة اعتمادا على هذا الوجه الذي اختاره **قوله** هذا الاطلاق والتقييد انما هو باعتبار الواضع لا الموضوع له اي الاطلاق الذي بنى عليه بعض المحققين والتقييد الذي قال به صاحب المعالم انما هو باعتبار الواضع كلا منهما في الوضع لا للموضوع له وهذا كما ترى لا يخفى مما ذكره سابقا من قوله لا بشرط الانفراد حتى يكون الوحدة جزء اللموضوع له فليتامل **قوله** الثالثة المجاز مثل الحقيقة الخ قبل الغرض من تمهيد هذه المقدمة بيان ما افاده القوم بالجواز على سبيل المجازية مطلقا والقول به كذلك في المفرد فقط ويظهر من ذلك فساد القول بالجواز في المسئلة الاتية ايضا كما سيجئ الاشارة اليه ان شاء الله ثم ان وضع المجاز ان لم يكن الكلام فيه على ما هو التحقيق فلا نرتكب التطويل بذكره ثانيا **قوله** المتبادر من التثنية والجمع الخ اعلم ان محل البحث فيهما غير محل البحث في المفرد وان هذا النزاع الى استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لا يجري فيهما على نحو جريانه في المفرد بل مرجع النزاع فيهما الى انه هل يكفي في بنائهما مجرد الاتفاق في اللفظ او لا بد فيه من اتحاد المعنى وهي كما ترى مسئلة ادبية لا مدخل لها في استعمال المشترك على النحو المقرر في المفرد حيث ستشكل في ذلك بان التعدد المستفاد من التثنية مثلا انما يعتبر بالنسبة الى نفس المعنيين بان يكون المراد بالتثنية نفس المعنيين المختلفين كما هو ظاهر كلامهم ظاهرا حجوا به واما بالنسبة الى كل من المعنيين او المعاني التي تقصد من مفردها وكل منها تماما لا جزء لها الاول فلانه لا يكون الاستعمال في معنيين مطابقيين كما هو المفروض في المفرد لان كل واحد من المعنيين جزء معنى التثنية لا مدلول لا مطابقيا لها واما الثاني فلانه يلزم حينئذ ان يكون المراد بها الاربعة او الستة او الثمانية وهكذا مع ان الظاهر انهم لا يقولون بذلك ولا يجعلون ذلك محلا للنزاع بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد اتحاد المعنيين كما هو ظاهرا حجوا به وكذا الحال في الجمع ايضا مصححه ومكسره ثم اذا كان مرجع النزاع فيهما الى ما ذكر فهو ان الاتفاق في اللفظ لا يكفي في بنائهما بل لا بد من اتحاد الاتفاق في المعنى ايضا كما اختاره المصنف هنا والذي هو مقتضى اطلاق معظم اهل العربية اليه فعلى هذا لا بد من الحكم بالتجوز في تثنية الاعلام وجمعها بان يؤول مفردا بالمسمى او الا تتم بلحقيقة علاماتها كما يظهر من ابن الحاجب النحاة **قوله** ويؤيد ما ذكرنا من ان المعتبر هو الاتفاق في المعنى انه لو قلنا بكفاية مجرد اتفاق

المتيقن

اللفظ

اللفظ في بناء التثنية والجمع للزوم الاشتراك اللفظي فيهما بين المتفق اللفظ والمعنى وبين المتفق اللفظ فقط مع انه باطل هنا باتفاق الفريقين مضافا
يدور الامر بينه وبين المجاز ولا اشكال في تقديم الاول كما مر فيما تقدم لانه يمكن فرض القدر الجامع ههنا اعني مطلق الاتفاق فيدور الامر بين الاشتراك
والمجاز وهو مقدم على الاول كما حقق في محله لانا نقول تقديم الاشتراك المعنوي على المجاز مشروط بان يستعمل اللفظ في القدر المشترك ايضا ولم يكن استعماله
غالبا والا فلا وجه لتقديمه على المجاز كما فيما نحن فيه **قوله** منها استعماله في جميع المعاني من حيث المجموع بان يكون كل منها جزء ما تعلق الحكم به نقل عن العلامة
في التهذيب انه المراد هو محل البحث وهو باطل جزما لعدم انطباق الاقوال عليه لان محل النزاع لا يدان يكون بحيث يجري عليه القول بالحقيقة ضرورة كون الاستعمال
المذكور في خلاف ما وضع قطعا مضافا الى ظهور الاتفاق على خروجه عن محل النزاع واما جوازه مجازا فتبع العلامة المصحح له عرفا بحيث لا يستهجن استعماله في
كل كما هو المختار في المجاز فالقول بعدم جوازه مطلقا كما صرح به المصنف واما الاوجه لانه لا يبقى ذلك على مذهبه القول بالترجيح الصنفي في المجاز ان هو
كما ترى واما على المختار فالاستعمال المذكور ربما يكون صحيحا بملاحظة علاقة الكل والجزء لانها قد تكون اقوى منه عرفا في بعض المقامات كما اذا اطلق البيع
على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعشعش على مجموع اقبل وادبر والتمس على مجموع الجر والتوربتا على كونها مشتركة بينهما
دون بعضها كاطلاق العين على مجموع الجاموس كفة الميزان **قوله** ومنها استعماله في كل واحد منها على البدل الخ اعلم ان هذا يتصور على وجهين
احدهما ما ذكره صاحب المعالم وجماعة من الاصحاب هو استعماله في كل واحد بان يكون كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي والاثبات اي يكون
المستعمل فيه هو المفهوم الكلي الشامل لافراده كشمول العام لافراده اعني مفهوم كل الخ والفرق بينه وبين الوجه الاول هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي
وهذا ايضا خارج عن محل النزاع لعدم جواز القول بالحقيقة فيه ايضا كالوجه الاول لان المستعمل فيه في كل منهما غير ما وضع له اللفظ اذ مفهوم كل واحد غير كل
من المعنى كما لا يخفى وثانيهما استعماله في كل واحد من المعاني على سبيل الاستقلال لا الانفراد في الارادة بان يراد بهذا اللفظ المعنى بخصوصه مرة والآخر اخرى
وهكذا وبعبارة اخرى ان المستعمل فيه هو مفهوم كل واحد فالاستعمال الواحد بمنزلة الاستعمالات المتعددة والى هذا اشار بعضهم بقوله على البدل كما هو
المذكور في كلام المصنف ايضا وهذا هو محل البحث لانطباق الاقوال عليه منعا وجوازا حقيقة ومجازا ويظهر الفرق بينه وبين سابقه مما ذكرنا انفا فليتأمل ويظهر
مما ذكرنا ايضا ان المناط في محل النزاع كون كل من المعاني مما استعمل فيه اللفظ وارد على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج تحت كل او عام فهو خروج بعد
ما اذا كان كل منها مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي او كان الحكم متعلقا بالمعاني لا من حيث الاستقلال بالنسبة الى الارادة غير الاستقلال بالنسبة الى تعلق الحكم
ولا ملازمة بينهما كما لا يخفى فح اعني المصنف كون كل من المعاني مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي في المقام مما لا وجه كما لا يخفى على المتأمل **قوله**
والاظهر عند عدم الجواز فقط لا حقيقة ولا مجازا من دون فرق بين المفرد وبين التثنية والجمع لا بين النفي والاثبات وهو الحق والدليل على ذلك في المفرد
حقيقة ما ذكره المصنف في المقدمة الثانية من ان القدر المتيقن هو خصوص الوضع للمعنى في حال الانفراد فلا بد من ان يطابقه الاستعمال في صورة
الاجماع خرج عن مقتضى القدر المتيقن فلا بد في جوازه من الرخصة وعدم العلم بها يكفي في المقام وعلى ذلك فيه مجاز انما الوقوف على وجود العلاقة المانعة
عرفا وهي منتفية في المفرد واما حال التثنية والجمع والنفي والاثبات فعلى ما ذكر في المقدمات فلا بد من التامل فيها **قوله** لو كان كذلك
اي لو كان حقيقة في الشيئين المتفقين في اللفظ ايضا **قوله** او اكثر عطف على قوله الفريقين اي يشار الى اكثر منهما اذا كان اللاحق هي علامة الجمع
قوله وفي الاستعمال الاخير الذي هو المجازي لا يمكن ارادة كل واحد من المعاني مستقلا بان يكون مجازا مرسلا من باب استعمال اللفظ الموضوع
للكل اعني المعنى مع الوصلة في الجزء اعني المعنى فقط كما قيل في المفرد وبعبارة اخرى ان التصرف في المدخول بهذه الكيفية لا يمكن المرور واما التصرف
فيما يليه بالمستتر فيمكن ويجوز لكنه خارج عن المتنازع فيه **قوله** اللهم الا ان يقال ان مدلول العلامات الخ هذا بناء التصوير رجوع التجوز الى
اللاحق والملحوق معا بحيث يكون داخلا في محل النزاع **قوله** لا يتم كما القول بوجوبه ضعيف رجح بين المجازين وهي على ما قيل تظهر في باب اجتماع
الامر والنهي على القول بجوازه بناء ان الامام لو قال ابتني بعينين مثلا فعلى الاستعمال لا يجوز اتيان الذهب الفضة على وجه الحرام لان الامر انما تعلق تاصلا
بهما والواجب اصالة لا يجتمع مع الحرام واما على التاويل بالمسمى الكلي ويجوز بهما انما هو من باب المقدمة والواجب التبعي يجتمع مع الحرام ونظير هذه الثمرة
فذكر بعض قول المعتزلة والاشاعرة في الواجب التخييري كما سيذكر بالمقدمة في محله **قوله** لان مورد الحكم الخ حاصله ان ما نحن فيه ليس كالواجب
التخييري لان الحكم يمكن ان يتعلق بالكل اصالة ثم بالافراد تبعا في الواجب التخييري بخلاف ما نحن فيه فان الحكم متعلق بالفردين اصالة على التقديرين اما على
الاستعمال فواضح واما على التاويل بالمسمى فلان محوى العلامة بطل التاويل فح يكون معنى قول الامام ايتني بفردين من المسمى نعم لو قال ايتني بمسمى العين يتعلق
الحكم بالكلي فح يكون اتيان الافراد من باب المقدمة فعلى هذا الاثمرة بينهما **قوله** لا الطبيعة اي طبيعة المسمى **قوله** فانما اشاره الى الاتية
والاعم الا البحث تضعيف كما تخيله بعض الناظرين **قوله** ويجري التكلف الذي ذكره الخ من ارتكاب التجوز في الداخل والمدخول معا بان يقال ان

النفي والنفي موضوع لنفي افراد ماهية معينة واحدة ولكن استعمل في نفي ماهيات مختلفة للشابهة ووجهها ان هذا الاسم المنفي كما يطلق على افراد
ماهية واحدة كذلك يطلق على ماهيات مختلفة كما ذكر في التثنية **قوله** نافيا لخضوع التكليف والتكوين المراد بالاول ما يبحث في حصول التكليف صدورا
من المولى كالخضوع الحاصل في العبادات فانه مخصص بمن يتجمع شرائط التكليف من ذوي العقول والصبي والمجنون وغيرهما ممن لا يتوجه اليه التكليف لمانع وبالثاني ما
يحصل بلا واسطة شيء بل مقتضى العبودية والمصنوعية فانه لا يختص بمخلوق دون مخلوق بل جميع الممكنات الموجودة شريك فيه **قوله** الثاني ان ذلك مجاز لا
حقيقة اي استعمال السجود والصلوة في اكثر من معنى واحد **قوله** اذ القرينة على ارادة الجميع موجودة وهي عدم جواز ارادة احد المعنيين لانه يلزم ان
يكون احد المتعاطفين بلا حرف عدم جواز الاشتراك في احدهما ايضا فلا بد ان يراد الجميع كما لا يخفى **قوله** العلاقة هي استعمال اللفظ الموضوع للخاص
في العام وفيه ان هذا لو يعلم جهة اولويته لانه يستلزم الخروج عن محل النزاع اذ المراد بالعام الغير المفهوم كلواحد فلذكرنا ان الاستعمال فيه خروج عن
محل النزاع فلا يمكن في المقام تجويز هذه العلاقة ايضا **قوله** فيلزم التناقض اعلم ان هذا يحمل وجهين احدهما الذي يرد التناقض بالنسبة الى المراد بمعنى
انه بالنظر الى وضع اللفظ لكل من المعنيين يحصل الامتثال والاطاعة باتيان اكل منهما منفردا وبالنظر الى استعمال الجمع على القول بالجواز لا يحصل الا امتثال
الا باتيان كليهما معا بان يكون كل منهما جزء المراد المطلوب وهذا ان المرادان متنافيان ويدل على هذا الاحتمال هذا الاستدلال قوله لانكفا بكل منهما وعدم الانكفا
باحدهما وتوكونهما مرادين على الانفراد كما لا يخفى على المتامل واورد عليه ان غاية ما يلزم ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها التكليف باتيانهما على الاجتماع
والثاني والثالث التكليف باتيان كل منهما منفردا ولا تناقض اصلا اذ يجوز للمولى ان يامر عبده ويقول ايتني بهذا وحده وبهذا وحده وايتني بهما معا
لان كلا منهما تكليف على حدة ونحن نقول ايضا ان الكلام في الصحة اللغوية فيمكن ان يصح ذلك الاستعمال وان كان التكليف قبيحا من جهة لزوم التناقض في
الامتثال وثانيهما الرجوع بالنسبة الى الارادة بمعنى ان ارادة المعنيين معا فاضية بعدم ارادة كل منهما منفردا وهذا معنى التناقض فجوابه يظهر مما سبق من ان
الوحدة غير ماخوذة فيهما الا بشرط لا وشرطا مضافا الى ان هذا الكلام لا يحتاج الى التطويل فيه وترتيب المقدمات بل لو قال ان الوحدة ان اخذ فيهما بحسب الوضع
للزم التناقض عند الاستعمال في صورة الاجتماع فليتامل **قوله** فرجع النزاع الى ان ذلك ليس استعمالا كذا في المعنيين اي يرجع نزاع المانعين مع المجوزين
الى ان استعمال اللفظ في نفس المدلولين باستعمال المشترك في معنييه بمعنى ان نزاعهم في التسمية وهذه كما ترى منافية لفظية هذا تمام الكلام في هذه
المسئلة ولكن يظهر لها ثمرات في كلماتهم منها ما ذكره السيد رح في التنكا من ان هذا الاستعمال منصف بالصحة على القول بالجواز وبالغلطية على القول بالمنع
وانت خبير بان هذا عين الدعوى لان الكلام كما اشرنا اليه فيما تقدم في الجواز اللغوي وفي الصحة اللغوية ولا يعقل كون ذلك ثمرة في المسئلة ومنها ما اثبته
اليه المصنف رح في الحاشية من ان من شرطي تحريم امتهات النساء دخول البنات ايضا بجوله للتمسك في ذلك بقوله نعم او امهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بجعل من متعلقة بكلمة نسائكم فتكون بيانية مع كونها ابتدائية متعلقة بربائبكم جريا على القول بالجواز وعدم ذلك على القول
بالمنع وفيه ان هذا لا يكون ثمرة لنا الامامية ازليين من مذهبنا اشتراط دخول البنات في حرمة امهاتها كما لا يخفى مضافا الى ان استعمال من في هذه الاية في المعنيين
لعمي الابتداء والبيان على القول بالجواز موقوف على وجود القرينة الدالة على ارادة المعنيين معا وهي ههنا مفقودة الا على القول بكون المشترك ظاهرا في الجميع عند
عدم القرينة مع انه كما مر يمكن ان نقول ان مقتضى المذهب كما ذكرنا قرينة على ان من متعلقة بربائبكم فتكون بمعنى الابتداء فقط فليتامل ومنها ما قيل
من انه لو ورد خبر مشتمل على لفظ مشترك مستعمل في المعنيين فيكون مقبولا على القول بالجواز ومردودا على القول بالمنع ثم منها انه اذا استعمل اللفظ في معنيين و
دار الامر بين استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وبين خلاف ظاهر اخر فمن قال بالعدم فالطرف الاخر متعين عنده ومن قال بالجواز فله الاختيار في ايهما
شاء وهذا ان عباراته ظاهرا والله اعلم **قوله** على نهج استعمال المشترك بان يكون كل منهما مرادا مستقلا ومدلولا مطابقيا بالنسبة الى اللفظ في استعمال
واحد من غير ان يعتبر استعمالين كما مر **قوله** والاقوى المنع مطلقا لا حقيقة ولا مجازا ولا حقيقة ومجازا بالاعتبارين وهو الاقوى ايضا **قوله** وبهم بذلك
يحمل امرين احدهما ان يتم باعتبار القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة بل عن ارادة الغير مطلقا مع المعنى المجازي عدم جواز ارادة المعنيين من اللفظ من دون احتياج
الى الاستعانة بقول البيانيين من ان المجاز ملزوم للقرينة المانعة للمعنى الحقيقي وملزوم ملزوم الشيء ملزوم له مع ان الاستعانة لا بد الا على عدم جواز ارادة المعنى
الحقيقي مع المجازي وما ذكر يدل على عدم جواز ارادة المعنيين فقط وثانيهما انهم بما ذكرنا من عدم الرخصة من الواضع بالنسبة الى انضمام معنى اخر الى المعنى
المجازي المراد بحكم القرينة المانعة عن ارادة الغير عدم جواز ارادة المعنيين فقط من اللفظ من غير حاجة الى دليل اخر في اثبات ذلك ولعل الثاني هو المراد بقرينة
قوله الاتي من ان ما ذكرنا عدم الرخصة من الواضع فليتامل **قوله** وقد اعترض على هذا الاستدلال المعترض هو المدقق الشرواني رح **قوله**
وايضا هذا الاعتراض الخاصل منه ايضا **قوله** بالذات لا مطلقا اي بالاصالة لا في ضمن الكل تبعا **قوله** ولكن يرد استدلالهم بما يفهم من
كلامه ضمنا وهو عدم كون الاستدلال مدفوعا بهذا الاعتراض لما ذكر من الجواب فالتحقيق ان الاستدلال ناقص مدفوعا بالاعتراض المذكور ولكن يرد

ما ذكره

ما تذكره من انه منافاة لفظية بمعنى ان المانع المستدل لم يتم هذا الاستعمال استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي نظرا الى عدم بقاء المعنى الحقيقي على حقيقته لكونه ملحوظا معه انفراد المجموع بحيث لم يبق معه الغاء الانفراد الا ان نظره الى ابطال اصل الاستعمال حتى يكون نزاعه مع المجوز ممنوعا **قوله** والا اى وان لم يرجع ما ذكره الى عدم التسمية فمطلق الاستعمال في المفهوم من صدق على هذا الاستعمال الذي يجوزه المجوز ولا ينكره المانع ايضا فحصل الدفع ان هذا الاستدلال انما يرجع الى المنافاة اللفظية فلا يجوز الاعتماد عليه بالنسبة الى المنع مطلقا فالاولى في الاستدلال هو ما ذكرناه وانت خبير بانه بعد ما ذكر ان مبنى هذا الاستدلال على عدم جواز اجتماع الارادتين عقلا لا يجال ان يقول بان ما ذكره راجع الى المنافاة اللفظية فليتامل **قوله** فبان ارادة الجزء في المركب الخ قال صاحب الفصول ان الجزء مراد في ضمن الكل مجازا قطعا اذا استعمل اللفظ الموضوع له في الكل والا لم يكن مستعملا في الكل بل في جزئه الخ وظاهر ان القرينة لا تعاند ارادة الكل بل يستلزمها انتهى وفيه ان المراد بالارادة هي الارادة المستقلة وهي منتفية بالنسبة الى الجزء لا محالة ومعلوم ان القرينة تعاندها كما لا يخفى **قوله** وهذه الدلالة مرجوحة لا يدل لا يخفى تنافي هذا الكلام لما سيذكره في مسئلة مقدمة الواجب من ان هذه الدلالة ايضا معتبرة محكمة في المثال **قوله** وقد يعترض ايضا وهذا يظهر من الفاضل المازندراني في حاشيته على المعالم **قوله** اذ اللفظ لم يستعمل في المعنى الموضوع له والغير الموضوع له معا بل استعمل في الموضوع له لينتقل منه الى الغير الموضوع له هذا الفرض لا دخل له فيما نحن فيه **قوله** الحق التفتازاني في فاعل الفعل صرح في تقديم المفعول للعناية والاهتمام عليه في المقام **قوله** واما ثانيا فانا نجعل البحث فيما يتنافى فقط اى فيما لا تلازم بين المعنى الحقيقي والمجازي بحيث لا يمكن ان ينتفي ذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والكناية اذ لا يمكن اعتبار الكناية الخ **قوله** فما تامل اشاره الى ان هذا الدفع تم بناء على احد طريقي الكناية وهي ان يكون عبارة عن ارادة الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له فح فيما القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مفردة لا يتاتي كونه من باب الكناية واما بناء على الطريق الاخر الذي هو كونها عبارة عن ارادة الموضوع له لينتقل الى الغير الموضوع له الذي لا يمكن اعتباره الا في ضمن تحقق التلازم فقط فلا باعتبار ان المفروض هو المنافاة فلا يمكن اعتبار الكناية ح اصلا سواء قامت القرينة المانعة عما سواها اريد مانعيتها بالنسبة الى الانفراد والاجماع او بالنسبة الى الانفراد فقط فليتامل جدا **قوله** وفيه ان دخول المجاز في الارادة الخ اعلم ان هذا التاويل الذي ذكره في معنى مانعية القرينة انما يناسب ما ذكرناه من محل النزاع في المسئلتين اعني استعمال اللفظ في المعنيين بحيث يكون كل منهما مرادا مستقلا بارادتين مستقلتين واما على ما ذاقه من جعل محل النزاع استعمال اللفظ في العام الاصولي فلا لان بعد الارادة ح فعلى هذا يرد على المعترض ما ذكره للمصنف **قوله** من البدلية يعني البدلية التي اخذت في محل النزاع بقولهم على البدل **قوله** مع ان الظاهر ان الاستعمال لا تعدد فيه جواب اخر بانا لا نعتبر للاستعمال حتى يحصل بسببه التعدد في الارادة باعتبار ان الاستعمال لاجل الدلالة على المعنى والارادة تابعة والظاهر من كلامهم ايضا اعتبار مانعية القرينة للمعنى الحقيقي في استعمال واحد فتفيد المعاندة بتلك الارادة دون اخر مما لا وجه له وانت خبير بان هذا الجواب مبني على مذاق المعترض في محل النزاع والا فالاستعمال الواحد على مذاقنا منزل منزلة المتعدد فيحصل التعدد في الارادة ايضا فليتامل **قوله** وقد عرفت بطلانه في جواب الاعتراض الاخر من ان الاستعمال واحد تعددها فرع تعدده وفيه انه خروج عن محل النزاع بل الجواب انا لا نسلم ان بين الارادتين ان حصل الترخصة من الواضع باجتماعهما والا كما هو الحق فلا يجوز الاجتماع سواء كانتا منافيتين ام لا مع ان حصول التنافي ظاهر من استدلال المانعين كما مر **قوله** مع ما عرفت ان الاستعمال لا تعدد فيه وفيه ما مر **قوله** لانه يراد بمعنى ثالث الخ هذا تعريض لصاحب المعالم حيث حمل كلام المستدل على ارادة عموم المجاز وانت خبير بان الكلام الذي نقله صاحب المعالم من المستدل ظاهر فيما فهمه منه لا فيما فهمه المصنف كما لا يخفى على المتامل المنصف **قوله** واما ما فصل المفصل هو صاحب المعالم الخ **قوله** مع ان ذلك لا يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز الخ قال في الحاشية يعني لا يصح ارادة الموضوع له مع المعنى الكنائي ايضا الا اذا اجرد عن قيد الوحدة فيصير المعنى المجازي الذي اريد معه الحقيقة مع اسقاط قيد الوحدة مثل الكنائي الذي اريد معه الحقيقة كذلك انتهى حاصله ان ما ذكر من الحكم بالجواز عند اسقاط قيد الوحدة يوجب عدم الفرق بين الكناية والمجاز مع ان هذا التقييد لم يعتبر في الاستعمال الكنائي **قوله** لا بد ان تكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الاخر وفيه انا لا نسلم في كل منهم على ذلك بل المتداول بينهم ان المجاز ملزوم قرينة معنده للمعنى الحقيقي لا المجازي الاخر **قوله** والا اى وان لم يقم قرينة دالة على ارادة المعنيين معا فكيف يعلم ارادتهما من اللفظ **قوله** المشتق اعلم انه قد اختلف العلماء في اطلاقه حقيقة ومجازا على ما انقضى عنه المبدء على اقوال يا تي الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة لا بد من بيان امور ينكشف بها حقيقة المقصود ونشير الى كل منها اجمالا ونحن نذكرها ونبينها ايضا عند اتيانا الى كل منها انشاء الله تعالى **قوله** كاسم الفاعل والمفعول والمشبهة الخ اشارة الى الامر الاول وهو ان النزاع في هذه المسئلة هل هو يعم لكل ذي عنوان او لو كان جامدا كالرجل والشجر والحجر وغيرها من الجوامد فانها وان لم تكن مشتقة لكنها دالة على ذات وعنوان النزاع كالرجولية والشجرية والحجرية

في المشتق

٤٥ او يخص بالمشتقات كلها او يخص بالاوصاف المشتقة كاسمي الفاعل والمفعول وما بمعنى اسم الفاعل من الصفات المشبهة ونحوها من الاوصاف او يخص باسم
الفاعل وما بمعناه فقط وجوه اقوال ثلاثة يستفاد من كلام معظم الاصحاب كالمحقق ونجم المحققين وبعض المتاخرين في مسئلة الرضاع فيما لو كان
لرجل زوجتان كبيرتان وزوجة صغيرة فارضعتها واحدة منهما ثم ارضعتها الاخرى هل هي تحرم ايضا ام لا هو الاول حيث حكموا في تلك المسئلة ٧ فالحق هو الاول
بحرمة الزوجة الاخرى ايضا لانه يصدق عليها ام الزوجة بناء على عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق ويؤيده ايضا حكاية ابن شهر آشوب في تلك المسئلة مع
الامام حيث حكم بحلية الزوجة مستدلا بان المشتقات يشترط فيها بقاء المبدء فخطاه الامام وحكم بحرمتها وفيه اولا ان هذا منافي لظاهر عنوانهم اذ
لم يعبر احد عن موضع النزاع الا بلفظ المشتق ومقتضى هذا التعبير اتحاد جهة النزاع في كل من المشتقات والجوامد بان يكون النزاع من حيث الوصف لا عبارة
الا نزاع اعني الفاعلية والمفعولية مثلا في المشتقات والزوجية والحجرية مثلا في الجوامد مع انه خلاف كلماتهم لانهم لا يعبرون النزاع في المشتقات
الا بالنسبة الى المبدء فقط اي المعنى الذي اريد من المشتق منه وثالثا ان النزاع بالنسبة الى الوصف الانتزاعي المتمم بالوصف العنواني مما لا يتعقل له معنى
ان ذلك الا بلحاظ جهة فيهما والا يلزم انتفاء الذات في الجوامد المحمولة في المشتقات نحو ضحك الجامد كرجل مثلا معنا انتزع منه الذات المنتزع منها
الوصف العنواني اي الزوجية فاذا انتفى هذا الوصف انتفى الذات بقينا الا نرى حقيقة الطين تنتفي اذا يجمد وصار حجرا وذات الماء تنتفي اذا تغير وصار طينا
وهكذا ذات الرجل تنتفي اذا مسخ وصار امرة مثلا وح فلا بد في بقاء الذات من بقاء هذا الوصف العنواني فكيف يعقل ح تصوير هذا النزاع فيه بان
يقال هل يشترط بقاء الوصف العنواني في صدق الا واما المشتق فمعناه مركب من الذات والمبدء المنتزع منه الوصف العنواني كالضارب مثلا فانه
مركب من الذات والضرب ثم ينتزع منه وصف اعتباري اعني الضاربية فاذا انتفى هذا الوصف انتفى الضرب الذي هو المحمول بالنسبة الى الذات فح لا يعقل
النزاع بالنسبة اليه في المشتق ايضا ويؤيد ما ذكرنا اخراج بعض العلماء بعض المشتقات كالاوصاف الثابتة عن محل النزاع كالاسود والابيض والحسن
والقبيح والقصير والطويل والخلاء والملاء وغيرها منها اذ مع انتفاء المبدء فيها لا يمكن النزاع فيها وكلام النحاة فيما مقام التفرقة بين الجوامد المشتقات
من ان الجامد ما كان فارغا عن الضمير بخلاف المشتق فانه ذو ضمير مستكن ايضا ناظر الى ما ذكرنا فان الضمير المستكن في المشتق ليس الا لربط الحدث على
الذات وهذا كما ترى يدل على كونه مركبا من الذات والحدث فاذا انتفى الثاني لا ينتفي الاول فصح النزاع المذكور فيه فلخص مما ذكرنا ان جميع الاوصاف المشتقة
داخلة في محل النزاع الا اسم الزمان وظهر وجه خروجه مما ذكرنا ايضا لانه في الحقيقة كالجوامد بمعنى انه كما ينتفي الجوامد بانتفاء الوصف العنواني فكذلك
اسم الزمان فانه بزوال الزمان بزوال المبدء المتلبس به فيه ما هو الزمان ولا اشكال في كونه غير فان الذات فينتفي بانتفاء المبدء فلا يعقل بقاء النزاع
فيه فليتامل جدا فانه ظهر من جل الفضوليه من تخصيصه باسم الفاعل وما بمعناه فقط تمسكا بتمثيلهم به فقط مدفوع بانه مما لا نفرق فيه غير واحد
من الافاضل على الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول وكذا القول بالتعميم بالنسبة الى
جميع المشتقات تمسكا باطلاق عناوينهم لعدم ملائمة جميع ما اوردوه في المقام من الادلة والتفريعات والتمثيلات على ذلك **قوله** حقيقة فيما
تلبس بالمبدء اما في الامر الاخير او هو ان المشتق المبحوث عنه اطلاقان لا بد في المقام من بيانهما وبيان الحقيقة والمجاز منها فنقول استعمال في المتلبس بالمبدء
مطلقا اي في ذات متلبسة به مع قطع النظر عن ظرف الانقضاء من المضي والحال والاستقبال وهذا كما ترى حقيقة اتفاقا بقسميه منها استعمال في المتلبس
به في الحال التلبس ولا ريب في كونه حقيقة ايضا لكن لا باعتبار حال التلبس بل باعتبار مصاقها حال النسبة والتلبس بين هذين الاستعمالين عموم من وجه
في زيد قائم مثلا اذا اريد اتصافه بالقيام في حال التلبس وافترقا في قولنا زيد كان قائما فقعد او سيصير قائما فالصدق الاول دون الثاني كما ان الصدق الثاني
ومنها استعمال فيما انقضى عنه المبدء اي فيما حصل للمبدء في الماضي بالنسبة الى زمان حصول النسبة الجزئية التامة او النسبة التقييدية الملزومة للنسبة الجزئية
وهذا اختلف فيه محل النزاع في المسئلة ومنها استعماله فيما لم يتلبس بعد اي فيما لم يحصل له المبدء في زمان النسبة بان كان ممن التلبس في غد مثلا وانت
تطلقه الان باعتبار حصوله الانقضائي في الغد وهذا مما لا ريب في كونه مجازا كما ادعى العصمة الاتفاق على ذلك وما نسب الى صاحب الكوكب الدري من الهوي بالحقيقة
مستدلا باستعمال النحاة المشتق فيه مدفوع بما ذكره المشهور من ان الاستعمال اعم من الحقيقة ثم المراد بالمبدء كما اشرنا اليه هو المعنى الذي اريد من المشتق منه ولو كان
معنى مجازيا له فالمجازية فيه في الاوصاف كان يراد بالاتصاف بالكتابة الاتصاف بهيئة اسبابها مثلا وفي الذات باعتبار علاقة الاول لا دخل لها فيما نحن
فيه بمعنى ان الكلام فيه بين هذه الحيثيات وان كان مرجع كلها الى امر واحد في الحقيقة بل المجازية التي ملحوظة في المقام ومربوط بها الكلام هي المجازية في الزمان
كما لا يخفى على المتامل **قوله** سواء اريد بذلك الاتصاف الى الامر الثالث وهو ان التجوز في الاستعمال فيما لم يتلبس بعد فيما انقضى عنه المبدء يتصور بطريقين
احدهما اخذ الزمان جزءا من مفهوم بان يقال زيد ضارب اريد كونه ضاربا في الغد او في الامس الذي في الاطلاق بعلاقة الاول وعلاقة ما كان في الشيء
وهذا التجوز على كلا الطريقين كما ذكرنا محل الكلام في هذا المقام **قوله** وقد يتوهم المتوهم كما مر هو صاحب الكوكب الدري على ما نسب اليه ذلك صاحب

الوافية ره **قوله** وفيما انقضى عنه المبدء اعني الحالان اللفظ الخ اشارة الى الامر الرابع وهو ان الازمنة الثلثة تارة تلاحظ بالنسبة الى النطق واخرى بالنسبة الى التلبس اما الاول فامره واضح فلكن لا دخل له للمقام واما الثاني فيشكل بان ذلك يستلزم مجازية المثالين المذكورين سابقا مع ان العرف يحكم بخلافه فانهم يطلقون الولد على العبد الذي يشتريه لابيهم منه عرفا الا ان يقال المتصف بالضرب هو ابن المجني عليه حين المجني لو لم يكن ضاربا وقت المجي بل كان ضاربا حين النطق بالكلام لم يكن ممتثلا الا على الوجه الكفائي لانصرافه الى من الآن وانما الذي هو الملحوظ في المقام كما يظهر من ملاحظة اطلاقات المشتق وما ذكره بعضهم كالعضدي وغيره ممن تبعه من اعتبار الازمنة بالنسبة الى النطق مما لا وجه له لما ذكرنا فلا بد من توجيه كلامهم ان لم نحمله على الاشتباه وذلك بصعوبة بوجه الاول حمل النطق في كلامهم على النطق الذي يتضمن ان زمان النسبة لو كان هذا الزمان الذي نطق فيه بالكلام لكان هو زمان النطق والمحال ان مرادهم بحال النطق هو حال النسبة والتعبير عنها بالنطق باعتبار ان الاخبار عنها حاصل في النطق والثالث ان المراد بالنطق هو الاطلاق والحمل وايس حال الاطلاق والحمل الا الحال النسبة ولا يخفى عليك ان هذا قريب المحامل ويشهد لذلك بعض عبارتهم ايضا كعبارة بعض شراح المنهاج المنسوب اليه اعتبار حال النطق في المقام حيث قال ان المشتق اذا طلق باعتبار المستقبل كقولك انا ميت وانتم ميتون صح مجازا اتفاقا وان كان باعتبار الحال الذي كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي فيه مذاهب انتهى فيشكل هذا الكلام ان لم يكن ظاهرا فيما ذكرنا فلا اقل فيحمل عليه كيف كان لا يخلو من الاغماء بالحمل الاخير فليتأمل **قوله** بالنسبة الى الزمان حصول النسبة في المشتق الخ قائم ولعمري لهذا الحاصل المصير بهذا التعبير الرشيق في هذا المقام وكشف الستر عن وجه المقصود والمرام بخلاف غيره من بعض الاعلام كصاحب الهداية وغيره من بعض المدققين حيث اعتبروا الازمنة بالنسبة الى التلبس وقالوا المراد بالحال في المقام هو حال التلبس بالحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسب نظر بان هذا اذا يكون مبنيا في المقام الا ان اعتبار الماضي والمستقبل حينئذ لا يكون كاعتبارهما بالنسبة الى حال النطق مع ان المقابلة تقتضي اتحاد اللحاظ اذ المراد بهما حينئذ لا يكون الا ما بعد الحال التلبس الحال بالنسبة الى حال النطق وما قبلها والمستقبل ما بعدها كما هو ظاهر من المضي والاستقبال فالاولى اعتبارها بالقياس الى النسبة ليستقيم المقابلة بحال النطق وبتقرر اتحادها والمستقبل فيما هو ظاهر منهما كما لا يخفى على المتأمل **قوله** وما ذكرنا احرى بملاحظة الاولى المضي بالنسبة الى زمان حصول النسبة احسن من ملاحظته بالنسبة الى زمان النطق وفيه تأمل هذا بل على تسليمه ما ذكره الخصم ايضا وفيه ما فيه فتدبر فيما تقدم **قوله** فما تأمل ذات الحاشية الاخيرة مفصلا الخ اشارة الى ان ذكره ايضا **قوله** واما المعنى الاول فالظاهر عدم الخلاف في كونه مجازا وفيه ان هذا خلاف ما سبق من التعبير بقوله بخلافه ما كان عليه شارح التجريد والعلامة الطوسي في المسائل يمكن ان يكون هذا التعبير من قاصر المجازية فتأمل **قوله** وهذا هو المنقول الخ اشارة الى ما ذكره بعض المدققين في الكتاب ونحن نذكر ابتداء ما فيها ما اختاره حيث الفصول تبعا لاخيه المحشي من التفصيل بين ما لو كان المشتق ملحوظا من المبادي المتصدية وغيرها فاشترط البقاء في الاول ولم يشترطه في الثاني فنقول اما التفصيل بين ما لو كان المبدء بنويا او الحدثيا فاشترط البقاء في الاول دون الثاني على القول الرابع الذي اختاره المحشي فيما نقل عنه المتقدم من ان المنبع هو المواد وفي بعضها لا بأس من البقاء وفي بعضها لا يلزم لانصرافه الى الوقوع وهو المنسوب الى الامدي وجماعة **قوله** ففصل جماعة وهم القضاة ومن تبعه وجيها لحصول **قوله** واخرى جماعة منهم النقشواني ومن تبعه **قوله** واسقطوه هم الشهيد الثاني والاسنوي وجماعة من المتأخرين **قوله** وفصل بعضهم الخ هذا التفصيل ينسب الى الشهيد الثاني ايضا والفرق الى الاسنوي ايضا **قوله** والاقوى كونه مجازا اعم وهو المحكي ايضا لنا مضافا الى ما ذكره المطهرة من الوجوه الاتية صحة السلب عن غير المتلبس بالمبدء بالفعل كما لو قيل هذا في الدار ضاربا فيصح في نحو الفرس في الدار ضاربا الآن ولو كان في الدار ضاربا بالقوة فصحة السلب علامة المجاز فالاولى عليه بوجوه احدها ما ذكره الحاجبي من ان نفي الاخص وهو الثبوت في الحال لا يستلزم نفي الاعم اعني الثبوت مطلقا واجيب بان النفي مقيد بالحال من البين ان النفي المقيد يستلزم النفي المطلق فكان المالك المذكور بمنزلة ان يقول الان ضاربا في الدار فاعترض عليه بان الانسب بالنفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة وقد اجاب بانه رعاية للتكاذب بينهما اعترافا وانتهى ما ذكره المحشي حاصله انه لا نسلم بين السلب المقيد والسلب المطلق لعدم ارادة الصدق بحسبها ولا نسلم بين النفي في الجملة والثبوت في الجملة ان اريد الصدق بحسب العقل وقيل ان المراد هو الصدق بحسب اللغة والحاكم بالاول هو العرف وفيه ان هذا معارض بالايجاب المطلق اذ لا ريب في صحة قولنا زيد ضارب لعمرو صدقا فاذا صح السلب الاعم ايضا هو قولنا زيد ضارب فيتعارضان والارجح لتقديم احدهما على الاخر وجوه ان حصول التعارض فرع التكافؤ وفرع كون ما ذكر من علائم الحقيقة فالتعارض بينهما من قبيل تعارض الدليل وغير الدليل ولا اشكال ان الدليل وارد على غيره وتابعها ما ذكره صاحب الهداية ره من انه لو اخذ الظرف قيدا للنفي يسلم صدق السالبة الا ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق ولو اخذ قيدا للكينونة فصدقها ممنوع بل هو اول الدعوى ان القائل بعد اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب على الحال مع تلبسه بالمبادي فجعله قيدا للنفي وقوله فصدقها ممنوع بل هو اول الدعوى ممنوع لان المرجع في صدق هذه القضية السالبة هو العرف كما هو المرجع في جميع علائم الحقيقة والمجاز فحيث يثبت بها المجازية في غير المتلبس بالمبدء الآن وان لم يسلمها الخصم كما لا يخفى على المتأمل **قوله** الاولى بادي الغير الخ اورد عليه

في المشتق

٤٢

بان هذا غير مسلم في جميع المشتقات اذ المتبادر من بعضها كالمؤمن والكافر والكاسر والبائع والتاجر ونحوها حين الاطلاق هو الاتم من حالتي التلبس والمضي وقد يتشكل هذا غفلة نشأت من عدم التمييز بين التبادر الوضعي التابع للاطلاق بحسب القرائن الخارجية كما في المثالين الاولين لكونهما من قبيل الملكة وكالمثال الاخير لكونه من قبيل الصنعة وبين جهة الوضع التي هي كما في مثل التامر والتاجر والناكح والواهب ونحوها والا فلا يتبادر من جميع المشتقات الا المتلبس بالمبدء بالفعل نظير الجوامد فكما انه لا يتبادر منها الا العناوين المعلومة والامور البسيطة فكذلك المشتقات ايضا لا يتبادر منها الا ما ذكرنا فليتأمل وبهذا ظهر الجواب عن جميع التفاصيل اجمالا **قوله** وما يقال الخ حاصله ان ما ذكر في هذا الوجه انما هو بالنسبة الى الاشتراك اللفظي واما بالنسبة الى الاشتراك المعنوي فلا ارجحانه على الحقيقة والمجاز والقدر الجامع هو المعنى الاخير الذي سبق ذكره اعني ما خرج من العدم الى الوجود والجواب اما اولا فبان مجرد الاستعمال من دون تحقق القدر الجامع لا يكفي في جعله موضوعا له وترجيح الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز بلا بد في حمل اللفظ عليه من تحققه وجوده في كل من افراد كالخمر مثلا فان القدر الجامع فيه هو الاسكار فكما انه موجود في الماخوذ من العنب كذلك موجود في الماخوذ من التمر ايضا فح يمكن حمله على هذا المعنى وبين ذلك على الحقيقة والمجاز بخلاف ما نحن فيه فان المنصوب فيه من القدر الجامع هو التلبس بالمبدء الجملة الذي هو المراد من المعنى الاخير وهو موجود في المتلبس بالمبدء بالفعل ونحو المنقضي عنه المبدء لزوال التلبس به ان المبدء واما ثانيا فبان مجرد وجود القدر المشترك لا يكفي في حمل اللفظ عليه مقام الشك وتقيد على المجاز بيانه ان الامر بينه وبين الحقيقة والمجاز يتصور بوجوه الاول ان يعلم الاستعمال في الافراد وعدم في القدر المشترك فح يقدم المجاز بلا اشكال والثاني عكس ذلك فحكمه العكس ايضا والثالث ان يعلم الاستعمال فيهما معا فح يقدم الاشتراك المعنوي للغلبة والرابع ان يكون الاستعمال بالنسبة اليه معلوما وبالنسبة الى الافراد مشكوكا فيقدم الاشتراك المعنوي ايضا للغلبة والخامس عكس ذلك فح يقدم المجاز لعدم معلومية الاستعمال في القدر المشترك ليحكم بتقديمه من جهة الغلبة وانت خبير بان ما نحن فيه من هذا القبيل اذ الاستعمال في القدر الجامع مشكوك فيه فظهر مما ذكرنا ان ما ذكره المصنف من الجواب انما هو بعد تسليم تحقق القدر الجامع والاستعمال فيه وهو كما ترى **قوله** والا فلا منافاة اي ان كان مرادهم هو المعنى العام كما يدل عليه بعض استدلالاتهم فلا منافاة لان المعدوم حينئذ هو الخصوصية لا المعنى العام ولا يلزم اجتماع الضدين **قوله** بل هو اعم من الجميع حيث يجمع مع كل منها ومن هنا يحكم بكون المبدء السابق بقيد حقيقة **قوله** فلسنا ندعي الخ حاصله ان الزمان المأخوذ داخل في معنى المشتق وضعا لا بطريق التقيد ولا الشرطية كما توهمه البعض ودفع بهذا المنافاة بين ذلك وبين كلام اهل العربية بان له مدخلية في المبدء من حيث الاتصاف والنسبة بمعنى انه لا زم لها في الخارج فهذا يدفع المنافاة كما لا يخفى **قوله** انما هو لو كان مرادهم من انه يلزم صحة القول بكون المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدء في حال النطق فقط فان الجواب يقوى فان ذلك ايضا اي المنافاة بين جهة الوضع الثانوي لا ينطبق على الزمان المعتبر اعني حال النطق فليتأمل **قوله** فملاحظ حالة النسبة اي النسبة الجبرية اللازمة للنسبة التقييدية **قوله** وذلك فيما نحن فيه اي في المثال الذي ذكرناه من قولنا زيد ناصب فيما **قوله** ان المشتق قد تعمل الخ هذا ان اريد به اثبات الاشتراك اللفظي كما فهمه المحشي واستظهره السيد صدر الدين من كلام شيخنا البهائي والفاضل الجواد فالجواب ما ذكره المصنف وان اريد به اثبات الاشتراك المعنوي كما احتمله البعض ليحصل الموافقة بينه وبين ما ذكره في المقام من حيث المنافاة فيما تقدم **قوله** مع قدر مشترك في بين الوجه الخ اللهم **قوله** امتناع فيها الى امتناع البقاء في المصادر السيالة كالاكل والضرب والتكلم والمشي والتحرك وغيرها منها **قوله** والحواجب العرفي في ذلك الخ وبما ذكر ظهر انه لا يتوقف على التنابز باللقب ايضا كذلك بعد ما عرفت ان المراد بالتلبس هو التلبس العرفي ولا ريب ان العرف يحكم على من تلبس بالمبدء في الجملة ولو انقضى عنه بانه متلبس ومن هنا ظهر فساد ما توهم من اخراج الاسم المفقود عن محل النزاع بناء على انه لا يستعمل غالبا الا في الماضي مثل قولنا زيد مضروب وعمرو مقتول قبل التلبس لا بحسب المضربية والمقتولية وبعده انقضى المبدء **قوله** في الحدث ذو النبوة والمراد بالحدث كما يظهر من كلماتهم ما يقبل التجدد والحدوث كالاكل والشرب والفعل والضرب والخلقة وغيرها فالنبوة حدث ذاتي اي حالة نوعية ذاتية كالعلم والبياض والايمان والكفر والحسن والقبح وبهذا فسر بعضهم الاول بما يكون تمامية يتعلق به الايجاد والقبول كالضرب والقتل والاسود والاحمر والنحس والنرد اذ يصح ان يوجد الضرب وايجاد القتل وقبول السواد وهو الحمرة مثلا والثاني بما يكون متعلقا للكون كالسواد والبياض والسخونة والبرودة فانه يقال في مقام سخونة الشيء كونه سخنا وبرودته كونه باردا فعلى هذا قال بالتفصيل في المسئلة باشتراط البقاء في الاول دون الثاني وقد عرفت اولا ان هذا التفسير لا يظهر من كلماتهم بل من تمثيلهم للمبني بالكفر والايمان والصبا بالعرض لك بالعجب انها مما يصح ان يتعلق به الايجاد او القبول كما لا يخفى وثانيا ان الراجع الى معنى التعدية واللزوم ح يرجع هذا القول الى ما اختاره صاحب الفصول فلا يكون قولا على حدة فليتأمل **قوله** واجب التعجب هو الفاضل الشيرازي **قوله** بان ذلك اي علما طلاق الكافر على المؤمن حقيقة انما هو من جهة الشرع واما اللغة فيجوز فيها ذلك **قوله** والحق المنع الجمع لغة وعرفا ايضا اي في جميع الامثلة المذكورة فلا يكون هذا الجواب جوابا كما لا يخفى فالاولى في الجواب ان يقال ان الدليل اخص من المدعى لعدم ثبوت كون المشتق حقيقة في المنقضي عنه المبدء

ان الرطوبة على الحائط ضد وجود مع انه جزء المدعى ثم ان هذا الجواب يجري في مقابل كل واحد من ادلة المفصلين **قوله** حال الاطلاق اي حال نزول الآية وصدور الخطاب ويمكن ان يراد بها حال النسبة في كل من الموارد الجزئية كما اشرنا سابقا الى ان الاطلاق ظاهر في الحمل والنسبة في الكل وبهما سيذكره المصنف من الجواب الاول من ان هذا الكلام مبني على ان المراد بالحال هو حال النطق فليتأمل **قوله** يعني المعنى العام الشامل اي ما خرج من القوة الى الفعل **قوله** او ما هو اعم منه يعني من ان يتلبس بالمبدء **قوله** وكونه محكوما عليه قرينة للمجاز لانه يدل على ان المراد هو القدر المشترك بقرينة ما ذكر في الاستدلال **قوله** هو من قبيل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فكما ان هذه الخطابات مختصة بالحاضرين ولا يثبت بها الا اصل التكليف فكذلك الآية الشريفة بمثل هذه الآية فانها مختصة بالمتلبسين في حال صدورها ونزولها **قوله** لان اجراء الحكم ثابت بالاستصحاب اورد عليه بان التمسك بالاستصحاب في المقام لا وجه له لعدم بقاء الموضوع لان الموضوع هو شرط الاستصحاب اعني ان الموضوع للحكم هو المتلبس بالمبدء حال التلبس وبعد الفراغ يحصل الانقضاء فيتبدل الموضوع ومجرد انه ليس من باب تغير الموضوع بل انما هو من باب تغير الاسم مع بقاء الحقيقة والذات ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المقتضي وانتقاضه بما يصلح ليكون على الاشتراط كيف وقد ذكر ان العلماء لا يزالون يستصحبون حكم الخمر بعد صيرورتها دبقا وعجينا وخزفا وكذا حكم القطن بعد صيرورته غزلا الى غير ذلك من الموارد نعم يمكن ان يقال انه لا يجدي في المقام من جهة استفادة علية المحكوم عليه للحكوم به من مثل هاتين الآيتين بمعنى ان الزنا والسرقة علتان للجلد والقطع لكمالهما على الاصل وجوهرهما فكذلك على ما لبقائهما انيما بالنسبة الى من صدر عنه الزنا والسرقة **قوله** وغيره من الادلة من الاجماع والعقول **قوله** تتميم ينبغي ان يعلم الخ هذا تمهيد لدفع ما قاله الفاضل النوني ذكره من التفصيل الذي سيذكره مرارا ان كان الانقضاء الذات بالمبدء فكثيرا يجب ان يكون على الانقضاء بالمبدء مضمحلا في جنب الانقضاء فالاطلاق حقيقة كالكاتب للخياط والمعلم والمتعلم والاهبط المبدء شرط كالضارب والمضروب والقاتل والمقتول متمسكا بان اهل العرف يطلقون المشتق في زمان العدم بعنوان الحقيقة في الاول بخلافه في الثاني فحاصل الدفع ان المشتق من جهة المبادي مخالفة عرفا فيختلف التلبس والانقضاء فيها بحسب العرف ايضا فاستعمالها في المتلبس حقيقة وكونه باشرا بالمبدء مدة كما في الملكات والحرف والمنقضي عنه المبدء مجاز على ما هو التحقيق وكثرة الانقضاء بالمبدء وقلته لا مدخلية لهما في المقام اصلا **قوله** وقد اختلط على بعض المتأخرين وهو الفاضل النوني كما سلفا ذكره **قوله** ان كان انقضاء الذات بالمبدء الخ قوله سواء كان الخ او عليه بانه منقوض بمثل النائم والمستيقظ والساكن والمتحرك والحاضر والماشي من حيث حمل الاطلاق حقيقة بعد الزوال مع كثرة الانقضاء وعدم عرض الذات بمثل القائل والضارب والبائع المشتري من حيث الاطلاق كذلك مع الانقضاء قليلا او لو مرة واحدة فان احدهما يعم البادي والحاضر لاخوين قائل عمرو ابن عبدي الى غير ذلك **قوله** والقوم بان الالفاظ الخ وفيه انه لم يقل به احد بل لا يمكن ان يقوه بذلك فان الكتابة والقراءة والعلم على قولهم وغيرها موضوعة لغة وعرفا للمعاني المصدرية من غير خلاف كما لا يخفى ثم ان هذا القائل ايد كلامه بانه قال الشارح الرضي نقلا عن ابي علي ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صفة الاسم قال وينقل ابن الدهان ذلك عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب بمعنى ضرب انتهى وانت خبير بان هذه الادلة فيه على كون اسم الفاعل حقيقة في الماضي لان كلامة الهيئة الافرادية المجردة عن اللام وابن هذا من ذاك **قوله** ينبغي التأمل في وضع الثمرة منها اي من المشتق كالثمرة مثلا فانها على القول بان استعمال المشتق في ما انقضى عنه مجاز لا بد ان يلاحظ فيها المبدء بانه هو نظير الملكة او الحال المنتظر الحكم **قوله** المعنى المعهود الحالي الاتمار وهو حمل الثمرة والفرق بينهما ان زوال الاول هو انقطاع الثمرة بحيث لا تحمل الشجرة ابدا او زمانا الى ان اسقاطها وسقوطها والله اعلم بالصواب **قوله** البناء الاول في الاوامر والنواهي اعلم انهما جمع الامر والنهي بمعنى القول المخصوص اي ما كان على هيئة افعل فقط على اصطلاح النحاة او ما كان على هيئتها ولو بفعل ونظائرها على اصطلاح الاصوليين واهل المعاني ويجري فيهما بمعنى الطلب المخصوص ايضا ولكنه على خلاف القياس لان الذي يجمع فعل على فواعل كما لا يخفى وقد ارتكب بعضهم وتكلف بجعله على الفاعلة بوجوه منها انهما جمع للامرة والناهية بتاويل الكلمة على سبيل المجاز بملاحظة العلامة المعبر بها عن الالة وفيه مع ما فيه من التعسف انه يقتضي اختصاص هذا الجمع بالامر والنهي بمعنى القول المخصوص والظاهر من الاستعمال الاعم جريانه فيهما بمعنى الطلب ايضا ومنها ان الاوامر قبيل الاكاليب بمعنى انه جمع للامور بنقل الواو عن مكانه وتقديمه على الميم فيه انه لا يجري في الامور ومواد الاستعمال واحتمال ان ذلك من طوارئ الاستعمال لا يخلو عن الاشكال ثانيا انه لو كان من قبيل جمع الجمع لما كان صافا على اقل من تسعة مع انه ليس كذلك كما لا يخفى على المتأمل ثالثا ان هذا تفصيل بعد بين النواهي مع انه لا اشكال في كونها من باب واحد فالحق انهما من السماعيات وبكفينا ذلك استعمالا العلماء عليهما وجريهم على ما يساعدهما من المطلقين بموارد السماع فليتأمل **قوله** هو طلب فعل الخ هذا ما اختاره العلامة في التهذيب وبعض من تبعه وردوا عليه اولا بانه يطارده بخروج عنه طلب الكف فان الظاهر من الاستعلاء هو طلب الفعل الحاصل من غير الحاء ايضا ولعله لذلك يقول المصنف باولوية اعتبار العلو مع ذلك ايضا ثانيا بانه يخرج عنه طلب الترك مع انه داخل في الامر رد بان المراد بالفعل هو ما يقابل المادة **قوله** والاولى اعتبار العلو مع ذلك ايضا اي مع الاستعلاء فهذا هو الحكي عن جماعة وقوبل اعتبارهما محاكما لهو المنسوب الى الاشاعرة وذهب العضدي وظاهر البيضاوي والاصفهاني وقوبل اعتبار الاستعلا

في مادة الأمر

دون العلو وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة وقيد للعلو بالمبالغة ونسب ذلك إلى الشيخ وعلماء البيان وقول بكفر لك هو المنسوب إلى الشيخ عبد القاهر وجمهور المعتزلة وبعض الأشاعرة وقول بالتوقف بأحد الأمرين كما ذهب إليه صاحب الهداية ومدار كل من الأقوال كما يظهر من كلامهم إنما هو لغة ولكن الأنصاف أنهما كليهما معا إنما اعتبرا العلو فلاشتراك لفظ الأمر في قولك افعل كذا والقول بأن الشتار الحلاق مدفوع بأن الأصل فيما هو الوضع فمضافا إلى أن عدم صحة السلب إنما يوجب كونه وضعيا وقد علمت ذلك يضم جلهم علو الرتبة فاعتبروا إنما اعتبروا الاستعلاء فلصحة السلب عن قولك الجامع الاستخفاء والتضرع فيتعين كونه وضعيا وقد علمت ذلك يضم جلهم علو الرتبة فاعتبروا إنما اعتبروا الاستعلاء فلصحة السلب عن قولك الجامع الاستخفاء والتضرع كما لا يخفى مضافا إلى ما ذكره بعضهم من أنهم فرقوا بين الأمر والتعريض بأن كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان أمرا إلى آخر ما قالوه وحكى الشيخ الرضي الاجماع على اعتبار العلو عند الأكثر **قوله** والمراد بالعالم كان له فوقية بوجه الطاعة عقلا أو شرعا يمكن أن يكون مراده من فوقية عقلا هو ما يقابل الشرع على ما يشمل العرف أيضا بقرينة تعبيره عن العلو بالفوقية إلى الارتفاع الذي يقتضي بالزام طاعة العرف والعقل كارتفاع السلطان بالنسبة الرعية والمخادم بالنسبة الخدام والمولى بالنسبة العبيد بخلاف الهداية ورد على ما اعتمد عليه أورد عليه ما من أن المعتبر من العلو العرفي على نحو يصح الأمر لا خصوص العلو الذي يوجب الطاعة عقلا أو شرعا إلى آخر ما ذكره ممنوع بدليل إرادته مضافا أن الوجوب العرفي وحكم العرف بلزوم الاطاعة ليس لأمر جهة العقل كما هو ملحوظ من ملاحظة بعض الأحكام العرفية **قوله** وما قيل باشتراكه مع ذلك بين الفعل والشأن وغير ذلك من الغرض والشيء والصفة والطريق هذا هو المنسوب إلى أبي الحسن البصري وفصل بالاشتراك أيضا بين القول والفعل فقط وقيل بذلك بينهما وبين الشأن والغرض وقيل بذلك بين القول وبين ما يعم الثلاثة المذكورة كما ذهب إليه صاحب الهداية وقيل بالاشتراك المعنوي بين القول والفعل وقيل بكونه حقيقة في القول ومجازا في الباقي كما هو الظاهر من المصرح وفي الأكثر وعزاه بعضهم إلى الجمهور وبعضهم إلى المحققين لا ولوية المجاز ولا للاتفاق المحكي في كلام غير واحد من الخاصة والعامة على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص فقط ثانيا ولاستدلال القائلين بالاشتراك اللفظي بالتبادر وكثرة الاستعمال وأورد عليها تمسك به القائل بالمجاز تارة بما مر آنفا من أن الأولوية ممنوعة بعد تسليم الاشتراك بالدليل فإنها أن المجاز يتبع العلامة ولا علامة ظاهرة بين القول وبين الفعل بحيث يعول عليها وثانيها أن احتمال الجمع فيه لا يناسب الحقيقة والمجاز وأن الاتفاق لا يمنع عن كونه حقيقة في غير القول أيضا ولو سلم لكن يعارضه الدليل المعاضد بهذه الأمور المذكورة كما لا يخفى وكيف كان فالقول بالاشتراك المنسوب إلى الحسن البصري لا يخلو عن قوة وأما الاشتراك بين الأقوال الأخر والاشتراك بين القول الرابع فيرد عليها بعضها وأورد على القول بالمجازية أيضا كما مر على القول بالاشتراك المعنوي بعضها الآخر فليتأمل وأما القول الرابع فهو بعيد أيضا بعد ملاحظة التبادر وكثرة الاستعمال بالنسبة إلى كل واحد من هذه المعاني **قوله** هو ممن يقول بالقول الأول أي يعرف الأمر عن طلب فعل بالقول استعلاء **قوله** معنى العرف أي الوجوب عند القائل **قوله** إن الاستعلاء ظاهر الخ يحمل وجهين أحدهما ما فهمه بعضهم من أن أخذ الاستعلاء في تعريف الأمر يقتضي كون الطلب على سبيل الحتم والالزام باعتبار الزم مع الالزام مثلا زما لا ينفك أحدهما عن الآخر وما أخذه يحصل المناسبة بين التعريف الاصطلاحي والمعنى العرفي وثانيهما أن الاستعلاء لا ينفع الأذن الطلب الحتمي وإن يمكن اعتباره في الطلب الندبي أيضا إذا قضاء الشيء مع الأذن في تركه لا ينافي الاستعلاء المتكلم ولكنه لا يناسب لا يتبادر اعتباره شيئا ظاهرا كما لا يخفى وظني أن هذا هو مراد المصرح فقط وفواد لا يعني لأظهرية العلو في الندب وادعائه يدل على هذا الكون ظاهرا في نفي المناسبة لا في اثبات المنافاة ويدل عليه أيضا قوله الآتي بعد لا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء فلا يرد عليه ما أورده صاحب الهداية وغيره صاحب الفصول رحمهما الله من أنه لا ملازمة بين الاستعلاء والالزام إذ يجمع كلا منهما مع ضد الآخر لوضوح أن الطلب الحتمي قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه وهكذا الأمر الندبي يكون على الوجهين ثم **قوله** وهو الأظهر عند أي كون الأمر حقيقة في الوجوب **قوله** للتبادر والآيات والأخبار أورد على الأول صاحب الهداية بأنه ليس مستندا إلى خصوص اللفظ بل إنما هو لطلاق باعتبار التبادر من مادة الأمر وصيغته ليس الا طلب الفعل والطلب في الوجوب لكونه ظهر افراده عند الاطلاق وفيه أولا أن الأصل كونه مستندا إلى الوضع بعد تسليم التبادر لما لاحظه جانب النفي فلو أبدل قوله السيد مرك بأكرام العلماء لتبادر منه الوجوب بقوله امرك به فلا ريب في أن المنفي هو الوجوب أيضا وهكذا لو أتى به في صقع الفضية الشرطية بأن قال إن جاءك العلماء فامرك بأكرامهم فمفهومه أن لم يجبك فلا امر به ولا ريب في أن المثبت والمنفي في كل من المنطوق والمفهوم هو الطلب الحتمي كما لا يخفى على المتأمل وثانيا أن كونه ناشئا عن الاطلاق والانصراف تماما معنى لدى المرام لأن منشأ الانصراف إما غلبة الوجود أو غلبة الاستعمال أو كون الشيء أكمل الافراد وشيء منها لا ينفع فيما نحن فيه أما الأول فلأن الطلب الندبي لا يكون أظهر افراده عند الاطلاق في شيء وأما الثاني فلأن الوجود أيضا لا يوجب ذلك لكثرة الاستعمال في الندب أيضا وأما الثالث فلم يعلم كونه سببا للانصراف إذ لو كان كذلك لزم أن يكون كل لفظ حمل الألفاظ في الخطابات على العلماء لما ضبرهن مثلا لكونهم أكمل بالنسبة إلى غيرهم ولبركة الدين فالبعد كذلك ثم تمام ذكر ما ظهر الجواب عن الآيات والأخبار إذ الكلام إنما هو في انصراف الاطلاق إلى الوجوب إنما الكلام في استناده إلى الوضع ونحن نتكلم بمثل كلامه ونقول بأن جوابه يظهر مما ذكرنا والله أعلم بالصواب

قوله مثل فليحذر الذين الخ وتمام مستدل الخ وجه الاستدلال واضح كما يسبح الكلام فيه إن شاء الله تعالى **قوله** ولولا أن شق الخ وجه الدلالة له نفي الأمر مع ثبوت الاستحباب في الشريعة قال العميدي وفخر الدين استدل على كون المندوب غير مأمور به قال لأن لفظ لولا يفيد لامتناع الشيء لوجود

٥٠

غيره فعلى هذه الرواية منشأ الأمر بالسواك لوجوب الشفعة والاجماع واقع على ندبيته واذا كان الأمر بالسواك غير متحقق وندبيته متحققة لم يكن المندوب غير مأمور به فاذا انضم الى ذلك كون الأمر موضوعا لطلب الفعل تعين كونه للوجوب انتهى واعترض عليه بان الخبر لا يدل الا على ان بعض المندوب غير مأمور به لان بعض المندوب غير مأمور به لان ثلثه الشكل الثالث لا يكون الا جزئية وح لا يتعين كون المأمور به واجبا لاحتمال كونه مندوبا فان قولنا بعض المندوب غير مأمور به لا ينافي قولنا كل مأمور به مندوب انتهى حاصله ان ما يستفاد من الخبر يرتب الشكل الثالث وهو ان السواك مندوب بالاجماع ولا شيء من السواك بمأمور به بحكم الخبر هو السالبة الجزئية وهي ان بعض المندوب ليس بمأمور به ولا يستلزم كون المندوب مطلقا غير مأمور به حتى يكون المأمور به هو الواجب فقط وفي كل من كلامي المستدل والمجيب نظر اما الأول فلان المستدل ابقى الخبر على ظاهره حيث جعل الغير في مقابل الاعم عن الشفعة مع انها لا وجوب لها سابقا اليتربى عليه امتناع الأمر لما فيه من المضرة وجودا كما لا يخفى ولهذا قالوا باستفادة الوجوب من الخبر واما الثاني فلان **قوله** لا يدفع ما هو المطلوب للمستدل باعتبار انه يتم مطلوبه بعد القول بالفصل **قوله** وقوله لبريرة الخ راجع الى قوله لا نفي الأمر واثبات الشفعة وهي مندوب **قوله** هذا المفهوم اي طلب فعل بالقول من العالي استعلا **قوله** لان كون الخبر قوله كما يرى **قوله** وقد عرفت بطلانه حيث عرفت الاشارة الى ان الاستعلاء معتبر في الأمر وبمجرد العلو لا يكفي في صدق **قوله** اذ ياخذ الاستعلاء الخ اورد عليه ما اورد عليه سابقا من ان المنافاة بين الندب والاستعلاء ممنوعة بما مر ايضا من ان المضرة لا يدعى ثبوتها بالمنافاة بينهما بل مما دل عليه هو نفي المناسبة من بينهما وعدم كون الاستعلاء متمما في الندب كما لا يخفى **قوله** اذ الوارد بان الأمر الحقيقي بنفسه هو غير مسلم وان اريد الخ توضيحه انه لو اريد بنفس الامر ان الامر الحقيقي اعني طلب الفعل بالقول من العالي استعلاء بنفسه الى الواجب المندوب هو غير مسلم لكونه مختصا بالواجب فقط وان اريد بنفس الأمر اعني ما يطلق عليه لفظ الامر ايهما فلا ينفع المستدل لعدم كونه معنى حقيقيا بل هو معنى مجازي عام لا يفيد التقسيم باعتباره فائدة كما لا يخفى **قوله** مع انه بنفسه الى ما ليس الخ فان حاصل الفصوره في نظر واشار الى وجه النظر في الحاشية بانهم لم يقسموا ما هو محل النزاع هنا وهو مادة الامر الى الارشاد والتعجيز والتسخير بل انما قسموا الأمر بمعنى المصطلح عليه عند ارباب الاصول والمعاني وهو الصيغة الى ذلك لا دخل له بالمقام هذا بر اسمى وفيه انه يمكن ان يكون تقسيمهم الصيغة باعتبار كونها مصداقا للأمر لعل قوله هذا براءة للاهذا **قوله** فان الطاعة اما فعل المامور به الخ منع للكبرى حاصله انه لو اريد بفعل المامور به الحقيقي فيمنع ان كل طاعة فعل المامور به اذ هي قد تحصل بفعل المندوب لو اريد الاعم فلا يفيد المدعى وقد اجيب عنه بان المفهوم من اطاعة عرفا هو موافقة الأمر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف وفيه ان هذا محل بحث **قوله** فانه ارشاد وهدية اورد عليه صاحب الفصوره بانه ان اراد بالارشاد الدلالة الى ما هو طريق السداد فالايجاب ايضا كذلك وان اراد ما هو مفهم الطلب فظاهر الفساد وفيه انه لا يمكن ان يجاب بان كلامه هذا نص فيما ذكر لاحتمال ان يكون المراد هو التشبيه المبني على قولنا زيد اسد والوجه هو كونه تماما من باب ابداء المصلحة المترتبة من دون الحكم والالزام فح **قوله** وثالثها الصورة بحالها اي هذه الالفاظ مجردة عن القرائن **قوله** وعلى هذا اي بناء على ان يكون مرجع الصورة الاولى الى الثانية بان يكون النزاع باعتبار الصيغة المجردة **قوله** فما استدل اخره قوله فجوابه مع خبره وهو قوله هو ان النزاع الخ فالفاء رابطة بشبه الجزاء لشبه الشرط وهو لا تدخل الا على خبر مبتدإ متضمن لمعنى الشرط في ذلك اذا كان المبتدإ اسما موصولا بفعل او ظرف او نكرة موصوفا باحدهما **قوله** بعد منع لخصوص القرينة بذلك المعروف من ان مفهوم الامر هو الحتم والالزام والتوالي الالتماس دون ما نحن فيه وهو التوالي **قوله** يفيد الوجوب اللغوي اعني مطلق الالزام **قوله** ثم الوجوب الاصطلاحي اي الالزام المترتب عليه الذم والعقاب **قوله** نعم يمكن الفرق واستغنى عن استدراك عن قوله ومرجع الأولى الى الثانية **قوله** ولا يظهر عطف على قوله فلا يتم فيكون متفرعا على الفرق المذكور لا انه فرق على حدة كما فهمه صاحب الفصوره **قوله** ليس على ما ينبغي لما مر من جواز ان يكون دلالة الصيغة على الالزام مستندة الى القدر المشترك من الحتم فيكون ترتب الذم ايضا في المقام مستندا اليه لا الى الصيغة من حيث هي **قوله** اللهم الا ان يجعل الخ فح لا يبعد الصدور من المحامي الفرقين **قوله** وهو لا يلائم الجواب المذكور قال المضرة في الحاشية لان المذكور في الجواب ان النزاع انما هو في الصيغة اي مع قطع النظر عن القائل سواء كان القائل مماثلا او اعلى **قوله** ايضا اي كما ان استدلالنا القائلين بالوجوب بذم العقلاء على الترك ليس على ما ينبغي بناء على ما ذكر من الفرق وهكذا لا يتم الجواب المذكور لدليل القائل بالندب المتقدم لو جعل النزاع في الصيغة الصادرة من العالي **قوله** فلا يرد السؤال المتقدم قال المضرة في الحاشية استدلال القائل بالندب لا يلائم الاستدلال على الوجوب على وفق ما ذكر في الصورة الثالثة فيصير كلامه خارجا عن محل النزاع فالقائل بالوجوب يقول ان صيغة افعل العارية عن القرينة تدل على ان القائل بها والمتكلم بذلك اللفظ قائل لازم للمطلب الحتمي والقائل بالندب بعد تسليم كلامه يقول ان صيغة افعل الصادرة عن السائل لا تدل الا على الندب ولا منافاة بين القولين كما لا يخفى **قوله** الجواب المتقدم قال في الحاشية فان الجواب مبتن على ان الصيغة الخالصة عن ملاحظة المقام تدل على الالزام مطلقا والمستدل على الوجوب يقول بدلالتها على الزام العالي المستلزم للوجوب المصطلح فلا يتوافق هذا الجواب المذهب **قوله** والفرق بين الصورتين توهم صاحب

[illegible] في الحاشية اي الصورة الثالثة والاولين اللتين كانتا في حكم صورة واحدة **قوله** اما والله يترجح

في صيغة افعل وما في معناها

في النظر الى ان المنشاء لذلك كما بنصوص ظاهر المراد واحد مما ذكره بعضهم في عنوان المسئلة من قولهم صيغة الامر هو كلام عبارة اما عن طلب الفعل بالقول من العالي استعلاء او عن طلب الفعل من الخافكيف كان يلزم من اشتمال الصيغة اليه كونها دالة على ان المتلفظ بها نحو فيكون نظرهم بالنسبة الى الصورة الاولى وثانيها ان الفقهاء منهم تعرضوا المسئلة اخرى وهي انه هل للامر صيغة تخصه ام لا نظير ما ذكروه في باب العام والخاص انه هل للعموم صيغة تخصه ام لا ذهب اكثرهم الى الاول وهي افعل وما في معناها فلازم هذا ان يقولوا بان الصيغة انما تفيد افادة الامر بما هو مفهوم له عندهم فتكون هذه المسئلة من متفرعات تلك المسئلة بل لا يترتب عليها الا هذه ولهذا تركها المتاخرون ولم يتعرضوا لهذه فليتامل وثالثها ما ذكره بعضهم في جواب ما اورد على ابن التحديد بانها لا تدل على دلالة الصيغة على الوجوب بل الامر بان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فالتهديد على مخالفة ما يصدق عليه الامر من الصيغ فح يندفع ما ذكره صاحب الفصول من ان دعوى ان الصيغة بمجردها تفيد ان المتلفظ بها عال مما لا يكاد يلتزم به احد **قوله** واعلم ان ما ذكرنا الخ قال صاحب الفصول والتحقيق ان ما اختاره هناك من توجه النزاع الى الصورة الاخيرة متجه هنا لكن مع تبديل علو المتلفظ بعلو المسند اليه كما عرفت في الفرق غير خفي وبعد ذلك يظهر مما ذكرنا ايضا واعتبار علو المسند اليه مبني على ما اختاره من ان الامر حقيقة في الطلب المخصوص وهو اعم من القول المخصوص والطلب بغير القول كالاشارة والكتابة ثم الفرق بين المتلفظ والمسند اليه عموم من وجه اما الاول فلكونه اعم من الامر والحاكي عنه الذي هو غير المسند اليه كقول القائل انا امر بكذا واما الثاني فلكونه اعم من المتكلم والمشير والكاتب **قوله** اختلف الاصوليون في صيغة افعل قال صاحب الفصول ومنهم من عنون البحث بقوله صيغة افعل وما في معناها وكانه نظر الى ان التعبير بلفظ الامر ربما يوهم ان الكلام في اللفظ مع ان النزاع هنا في الصيغة دون لفظ الامر كما صرح به سلطان العلماء ايضا وفيه ان المتبادر من قولهم صيغة الامر ليس هو الا صيغ البنية ولا يوهم ذلك نعم يتوهم ذلك لو عبر بلفظ الامر فقط من فاعل لفظ الصيغة اليه مع انه ما فعل كذلك فالاولى في وجه العدول ما هو الاشارة الى ان الكلام في هذه المسئلة انما هو بحسب الهيئة دون المادة غالبا والتنبيه على تعميم محل النزاع بغير صيغة الامر فعلا لكن قوله وما في معناه يتناول النظائر كلها اذ لا يدل على معنى افعل او لمجاز لا مع انه خارج عن البحث قطعا الا ان يراد بما في معناها وضعا وايضا يتناول ما كان بمعنى الامر من اسماء الافعال مع ان الظاهر خروجها عن النزاع لفظا ولكن يدخل في معنى التعبير عنه بما ذكرنا اسد او لى بمعنى قولهم صيغة الامر وان جرى نحو ما ذكر في النزاع معنى يكفي في الاشارة اليه ذكر ما يدل عليه من القرائن بل التنكير الماشي اولى **قوله** وما في معناها والمراد به ما تحقق بها صيغ الامر الحاضر نحو نفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليتفاعل **قوله** انه حقيقة في الوجوب وهو الحق وبعضهم عبر عنه بالايجاب وهما وان كانا متغايرين اعتبارا باعتبار ان الاول من مقولة الانفعال والثاني من مقولة الفعل وكل منهما امر عليحده وهو مذهب العدلية خلافا للاشاعرة في مسئلة الحسن والقبح لكنهما متحدان ذاتا في المقام اذ ليس المراد منهما هاهنا الا الحتم والالزام كما لا يخفى ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره المدقق الشيرواني في رد من ان القول باتحاد الوجوب و الايجاب مما لا قائل به بل انما هو من خرافات الاشاعرة فان ذلك انما هو في مسئلة الحسن والقبح ولا دخل له في المقام **قوله** لغة احتراز عن القول بكونه حقيقة في الوجوب شرعا كما هو مذهب علم الهدى **قوله** وقيل بالاشتراك بينهما معنى القائل به جماعة منهم صاحب المعالم واختاره الفاضل المحقق والفاضل هو الطلب الراجح **قوله** للندب كونه طلبا لا فيا كما يقول القائلون بالاشتراك المعنوي فلعل الجواب عنه بقا فلا نعيده **قوله** فانظر الى الفرق الخ تفصيل القول ان النسبة فاوبين الثانيا اذ ليس هذا الاستناد الى النسبة هكذا يظهر من كلام الفاضل المحقق المذكور ولكنهما عند التحقيق متغايران باعتبار ان معنى الاول اثبات الوجوب من حيث هو والثاني يفيد اثبات الوجوب بالصيغة لا بمعنى الدلالة عند الترك ايضا ان الاول في اثبات او لا لان الصيغة على الوجوب مطلقا والثاني لا يفيد الا دلالة الصيغة المستعملة من العالي على الامر بعد اثبات ذلك يثبت مفاد الاول بعدد الاوضاع او ظهور عند الخلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء الالفاظ **قوله** وان لم يكن هناك قرينة تدل على الوجوب هذا كما ترى جواب السائل من انه يمنع من خلو المقال الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ الغالب في العرف في القرائن الحالية او المقالية على ذلك فحاصل الجواب انه يفهم من المقال عند عدم القرينة ايضا فان قلت كيف يدعي ذلك مع ان صدور الامر من المولى قرينة على الوجوب غير منفكة عن المقال قلنا لا لازمه بين صدور اللفظ من المولى وبين دلالته على الوجوب من جهة الافتراق في الاوامر الارشادية وفي الاوامر الندبية الواردة في الكتاب والسنة فانها مع صدورها من المولى لم تدل على الوجوب كما لا يخفى **قوله** وما يتوهم من منافات ذلك الخ حاصله انه ورد في الاخبار المأثورة تعلق امر واحد بامور متعددة بعضها واجب وبعضها مندوب كما ورد فيها نهي واحد متعلق بامور متعددة بعضها حرام وبعضها مكروه فح لو كان الصيغة حقيقة في الوجوب لزم ان يكون استعمالها في المقام من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو باطل كما مر فلا بد من الحمل على القدر المشترك والقول بكونها حقيقة فيه لئلا يلزم ذلك **قوله** وكون ذلك في كل المواضع الخ دفع لما يتوهم من انه لا يلزم تاخير البيان عن وقت الخطاب فقط حتى يمنع قبحه بل كل منها الا مع وقت الحاجة فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا اشكال في قبحه عند العدلية ودفع هذا كما ذكره لا يخلو عن الاشكال **قوله** ولا يجب وجود القرينة في اللفظ بل القرينة الخارجية تكفي **قوله** وما ذكرناه هو ملخص الخ رد لما قيل من ان فهم

التهديد من الآية يتوقف على كون الأمر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر دال على استحقاق العذاب المفيد للتهديد والحكم يتوقف على كون الأمر المطلق للوجوب فيقال الاستدلال انما حاصل الرواة فهم التهديد في المقام ليس منحصرا في ذلك اعني كون صيغة فليحذر للوجوب وليس مستفادا منها ومدلولا لها حتى يلزم الدور انما هو متقاس من الآية اعني ترتيب العذاب الموصوف بكونه اليما على المخالفة لأمره سبحانه وتعالى فلا يرد الاشكال **قوله** والمصدر المضاف الخ ذكره بعد الصفة العارية اورد عليه بان العموم محصور وليس المصدر المضاف من جملتها وانه لو افاد العموم لكان من المطلقات ايضا مفيدا لذلك لا قائل به الا من يأتي كما سيشير اليه المصنف بقوله والاولى والحكمة وابن قدامة العموم المصطلح **قوله** لا الوجوب لغة باعتبار ورود التهديد المذكور من الشارع فلا تكون الآية دليلا على المدعى اعني اثبات الوضع لغة بل تكون دليلا على مقام الاستيدرة ورد بان ملاحظة الشارع العقل وعدم ظهور بعد الوضع بل ظهور اتحاده كافية في اتمام المقصود **قوله** وما قيل ان الأمر الخ القائل به هو الفاضل الجواهري تبعا لشيخه المحقق البهائي ومراده كما يفهم من كلامه ظاهرا ان الصيغة الصادرة من العالم تصدق عليه الامر عرفا والظهور ان المولى لو قال لعبده افعل كذا صدق عليه عرفا انه امره بكذا فالصدق العرفي كاف في استفادة كون الصيغة على الوجوب من الآية الشريفة سواء اعتبر فيها الاستعلاء ام لا مع الاغماض عما اورده المصنف بقوله اذا الأمر انما يسلم صدقه على الصيغة الخ **قوله** فكيف يتوجه باستلزام دلالة الأمر الخ وفيه انه اذا ثبت المصداقية عرفا يثبت الملازمة عرفا وبهذا الاستدلال هذا بناء على القول بعدم تعميم محل النزاع بغير مصداق الأمر واما بناء على القول بالتعميم فيتم المطلوب بضميمة ما تقدم الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الألفاظ المتحدة صورة والمختلفة موردا **قوله** ولذا للباري ولأجل عدم الملازمة بين وضع المادة والصيغة افردوا البحث والتكلم في كل منهما فلنا اما وجه الأفراد على القول بالتعميم فواضح واما على القول بالاختصاص فلعله غض النظر عن المصداق العرفي ثم **قوله** وبما يناسب ذلك الباري بعد كون الصيغة مصداقا للأمر فلولا ان اشتق الخ وفيه ان نفي الامر عن الصيغة المستعملة في الندب قرينة على كونها مجازا فيه ولا يلزم عدم كونها مصداقا له مطلقا **قوله** واما ما بقي الخ حاصله ان المخالفة تما يتعلق بنفسه فعليه بكلمة عن تدل على تضمن بعض الاغراض النواهي فيكون التهديد على المخالفة على سبيل الأغراض والعناوين فقط فيتم اذا كان الأمر للندب ايضا **قوله** نعم يتجه ان ذلك الخ اورد عليه المقصود بان هذا الجواب جليب بالأغراض عنه ثم اجاب بجواب اخر وهو انه نعم لا يبعد ان يقال بعد ما تقتضي تضمنها الاغراض المخل الامر اغراض المخل النهي عن صرف النظر عن الاستشافيتم للمقصود اذ كل مخالفة تتضمن الاغراض بهذا المعنى وانت خبير بان هذا جدا بالأغراض عنه بما عبنا انه يستلزم تعدد تها بعين ما ان ليس هذا المعنى منفكا عنها في جميع الموارد مع انها تستعمل غالبا مستقلة بنفسها فتعدد تها بعين في بعض الموارد دليل على تضمنها الأغراض المخل الاخص لا غير فتأمل انتهى الى البحث على كل من الجوابين اما على الأول فهو ان اطلاق الأمر على الصيغة المذكورة اعني امجدا ابنى على ارادة الوجوب عنها وهو اعم من ان يكون من جهة الوضع او بواسطة القرينة والمصداقية انضمام القرينة اليها معاضدة باصالة عدم النقل الى الوجوب وفيه ان النظم من ملاحظة العرف اطلاقهم لفظ الأمر عليها على سبيل الحقيقة كما مر الاشارة اليه سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب او لا فيثبت بذلك كونها للوجوب من الآية كما لا يخفى واما على النحو الثاني فهو ان ظاهر اضافة الأمر الى نفسه في التعليل انما يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فدعوى التبادر المذكور مع ان النظم من اللفظ خلاف ظاهر غريب يمكن دفعه بان ثبوت الحكم شرعا فاض بثبوته لغة انضم بضميمة اصالة عدم النقل كما هي المحتاج اليها في جميع الأحيان للقول بالوجوب كما لا يخفى **قوله** لان حكاية اخوة الخ اورد عليه المحقق التجريدي الفهدابية بان اقصى ما يلزم ان يعتبره الحكيم عدا خلافا لمعنى واما اعتبار الموافقة في النقل من حيث الحقيقة والتجوز فلا شاهد على اعتباره ولا يعلم من احد جعله شرطا للنقل بالمعنى انتهى ويمكن دفعه بان اعتبار الموافقة في النقل بهما امكن اولى من عكسه وراجح بالنسبة اليه فترك الراجح مع عدم المصلحة المقتضية له بالنسبة الى الحكيم غير صحيح وان كان بالنسبة الى غيره جائزا فليتأمل جدا **قوله** ان الاستفهام تقريري لأتمام الحجة على ابليس لانه اذا اقر واعترف على نفسه بالخطأ لان فلم يكن له حجة على الله تم **قوله** ليس على الله ليكون محرما بل على ادم فلا يعلم كونه حراما فيحصل بالنسبة الى الله تعالى مخالفة بغير مقصود وكونها موجبة للطرد واللعنة ليس بمعلوم **قوله** اشاره الى انه لا يريد على ان انكار المكروه والمرجوح بل بما بعدها من بعضها عداد المقصرين **قوله** فافهم يحتمل ان يكون اشاره الى ما يرد عليه كما اورد عليه من ان الترك الصادر من ابليس لعنه الله فلا كان على جهة الانكار وكان استكبارا على ادم باعتبار على انكار بحيث التحجر ولا شك ان في تحريمه بالجملة تركه لنصه الله منهي عنه لموثلثة اياء التحجر والاستكبار على ادم والانكار لرجحان التحجر ولا اشكال في كونها مقتضية للحرمة بل التحجر على الكفر كما كان في قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين انشاء الى الامور الثلاثة مضافا الى ظهور قوله تعالى فما لك ان تتكبر فيها في قبح الاستكبار وحرمته كما لا يخفى على المتأمل **قوله** ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اورد عليه بان الاستدلال بها انما كان المراد من الأمر الأمر بالركوع حقيقة من وقد غلبة استعماله في نفسه بحيث يحمل ان يكون المراد منها الأخبار عن حال الكافرين في الركوع اخبارا مستندا الى مصيرهم فلا تدل على المطلوب وان كان المراد الأمر بها بعد ملاحظة الأمر الخارجي اعني مساق الآية فلا شبهة ان المساق يدل على المطلوب فكيف يدل على ان المراد

بيان احوال الكفار فيكون الركوع المذكور بمعنى الانقياد نظير قوله تعالى واركعوا مع الراكعين لان المناسب لكتاب يسأل وعد الاعتداد بالنسبة اليهم المذكور بعد الآية اتمامه وهذا المعنى مضاف الى ان الكفار وان كانوا مكلفين بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول لكن لا وجه لخطاب الرسول للكفار بالفروع قبل حصول اصول الدين لهم كما يرشد اليه بعض الصحاح المروي عن ائمتنا المؤمنين فيجب ان يكون المراد امرهم باطاعة الله والانقياد فيكون الامر للتحريض والاثارة فتم **قوله** ينفيه الاصل اعني اصالة عدم وجوب القرينة وفيه انها لا يثبت بها الوضع وانما هي تجري في مقام تشخيص المراد **قوله** بما مر في القانون الثاني من الفرق بين الامر والسؤال لان السؤال طالب لوجود شيء زائد والسؤال امتثال على الندب فكذا الامر وقد اشار الى جوابه ايضا فلا تطيل باعادته **قوله** بل لعل ذلك يفيد الواجب اي الوارد الى الاستطاعة يدل على الوجوب لا الندب هذا كما ترى مبني على كون قوله فاتوا للوجوب فتح يفيد عدم جواز الترك مع الاستطاعة مع ان الندب يجوز تركه مع الاستطاعة ايضا هذا في الحقيقة يصير امثلة للقائلين بالوجوب لا عليهم على انه لو تم دل على مدعاهم فقط اعني كون الصيغة للندب لان المبحث ايضا بمشيتنا **قوله** مع ان بيان المعنى الخ فتوضيحه بعد تسليم ان الاستطاعة بمعنى المشية يكون قوله فاتوا منه ما استطعتم بيانا للقول امرتكم بشيء فكانه يقول اذا امرتكم بشيء لا تحملوا الامر على الوجوب بل مرادي منه الندب الحاصل بمشيتكم وهذا كما ترى يشعر بعدم كونها حقيقة في الندب والا لما احتاج الى البيان كما لا يخفى **قوله** لان الامر في اللغة كذا وفيه ما مر مرارا من ان المطلوب تتميم بانضمام الاصل **قوله** والكلام في عدد لانه الخ يظهر جوابه ايضا مما تقدم فلا يجب الاعادة **قوله** مضافا الى ما مر في اوائل القانون مع جوابه انا لا نفهم من الصيغة غير طلب الفعل ولا يخطر ببالنا الترك فضلا عن المنع عنه واما الجواب فهو ان معنى الوجوب وغيره بسيط اجمالي وهو الطلب الحتمي الخاص اعني مجرد الحتم والالزام فهذا هو المتبادر منها عند الاطلاق ويمكن ان يكون المراد بقوله ما مر هو ما اشار اليه سابقا ايضا من قوله واما بتوهم من منافاة ذلك لاستعمال الشارع اياها الخ وقد مر جوابه ايضا **قوله** فيه منع كلية الكبرى بحمل ان يكون مراده بالكبرى الممنوعة عنده هو قوله وترك الطاعة عصيان والصغرى ان التلفظ عن الامر هو ترك الطاعة كما اشار اليه الحاشية وفيه ان المنع ان الندب طاعة وتركه ليس بعصيان ويحتمل ان يجعل الكبرى هي المقدمة التي تدل عليها الآية اعني كل عاص متوعد عليه بالنار والعذاب لانه تكون تلك المقدمة اخص منزلة صغرى بالنسبة اليها التي ليست هي مفاد هذه الآية بل هي مستفادة من بعض الايات والاخبار الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام كما سيشير الى بعضها فتوهم المنع ان الآية المذكورة لا دلالة فيها على الكلية لاشتمالها على التوعد للخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة واحتمال ارتكاب التجوز في لفظ الخلود بحمله على المكث الطويل الغير المتناهي ولو من التزام التخصيص في الموضوع مع ما فيه من رجحان التخصيص على المجاز **قوله** كصاحب الذخيرة وهو المحقق السبزواري وصاحب المدارك **قوله** فلم يثبت اي استعمال الصيغة في الندب بلا قرينة فكيف يصح دعوى المجاز المشهور استعمال اللفظ بغير قرينة كيف وهو غير معقول لانه لا تلازم بين الاخبار عن شيء والحاجة بل المجاز المشهور الذي نازع فيه ابو حنيفة وابو يوسف وغيرهما واختلفوا فيه على اقوال ثالثة بتقديم الحقيقة وتقديم المجاز والتوقف انما هو استعمال اللفظ في المعنى المجازي مع القرينة استعمالا يبلغ الى حد يكون الشهرة قرينة عليه دون حاجة الى نصب قرينة اخرى لاجماع ونحو كما هو مراد المصنف من قوله من غير دليل آخر فهذا كما ترى لا يرد علينا على اعتباه المعنى الذي هو محل كلام الباحثين لا ان تكون الكثرة بحيث تزاحم الحقيقة وتساويها فانها غير مسلم وثانيا ان ذلك لو سلم مختص بالاوامر المتعلقة بالاحكام الشرعية دون عرفيتها مع ما لنا ان ذلك في الاحكام الشرعية ايضا محل تامل كيف واغلب الندبيات في الشرعيات بغير لفظ الامر ولو ورد لها في بعض الموارد بلفظ يستحب في بعضها بالجملة الخبرية وفي بعضها بالتحسين والتوصيف وبنحو منتفيد من الاخبار القطعا الغير الصحا لانتفاء الوجوب بناء على المسامحة وهكذا واضح فكيف يدعى شيوع استعمال الصيغة في الندب **قوله** قد عرفت في بحث الندبيات من مجموع ما ذكره فيه ان الشهرة ترجح المجاز اذا قطع النظر عن الوضع واما مع وجود ولا احظه يحصل الوهن فيها جدا بل واكثر عطف على قوله في غاية الكثرة فيكون منصوبا والتقدير بل وان كان استعمال اللفظ في المعنى المجازي اكثر من استعماله في الحقيقة بحيث كثرة لا في الجملة **قوله** وكل العام حاله التفصيل انه لو كان مجرد الكثرة موجبا للحمل وجب عن الظهور للزم ان لا يحمل العام على عمومه من جهة ان التخصيص قد بلغ في الاشتهار الى حيث قل ما من عام الا وقد خص مع انه لا يوافق احد من المحققين ولا اصحاب المعالم في دلالة العموم كما لا يخفى ويتعجب ذلك التفصيل صاحب الفصول وغيره ممن تاخر عنه واستجيد بان هذا التفصيل فرع صيرورة المجاز المشهور في العام بالنسبة الى استعماله الخاص مع انه لا يمكن فيه ذلك باعتبار ان تعيين المعنى المجازي مما لا بد منه فيه ليحصل من كثرة الاستعمال فيه كونه مجازا مشهورا سواء كان اللفظ هو النوع كاستعمال نوع ما كان على زنة الفاعل في معنى المجانسة المتعين المعلوم او الشخص كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع المتعين المحدود فانهما لو كثر استعمالهما في هذين المعنيين يحصل الرجحان ويكونان مجازين مشهورين فيهما بخلاف العام فان الخاص الذي يستعمل فيه العام ليس امرا واحدا منضبطا حتى يستقر به اللفظ ويستعمل فيه الى ان يبلغ الى رتبة المجاز المشهور فان قولنا اكرم العلماء قد يحصل له التخصيص بخروج زيد وقد يحصل بخروج عمرو وهكذا فالمجازية ليس لها حد تقف فيه حتى تبلغ الى تلك المرتبة نعم يتحقق ذلك فيه لو استعمل في فرد معين من افراد الخاص وهذا مما لو علم الى الان كما لا يخفى على المتامل فان قلت ان خصوص الخاص وان لم يكن له حد خاص الا ان نوع العام يلاحظ بالنسبة الى نوع الخاص في الشيوع والاشتهار انما يتصور فيه بحسب النوع لا بحسب الخاص قلنا هذا انما

لا وجه له باعتبار ان المتكلم بالمجاز ان المنهو لا يحتاج في تفهيم مراده الى نصب قرينة على حدة سوى الشهرة والغلبة بل يظهر مراده بالأعمال اليها بخلاف ما لو استعمل العام في الخاص فانه لا بد من نصب قرينة تدل بفهم ان المتكلم اي خاص اراد من مقتضى فالشهرة فيما نحن فيه بهذا الاعتبار لا تفيد فائدة بدلا ولا توجب حمل الامر على الندب ولا توقفه فيصوبها في هذه الكيفية نعم العبرة بمحتمل قليل ما جدا **قوله** والذي يقتضيه في اشباه وجواهر مجرد ورود الامر بعد الحظر توهم الوجوب وجوب التوقف على فرض التسليم هو الكثرة الحاصلة بالنسبة الى الامر الصادر عن كل واحد منهم وهي لا تدل كذلك **قوله** فانهم اشاروا الى ان مجموعهم بمنزلة شخص واحد لان نوعهم نوع واحد وحقيقتهم حقيقة واحدة فالكثرة الملحوظة من اوامر مجموعهم تكشف عن كون الندب شايعا في عرف جميعهم فتامل جدا **قوله** اذا وقع الامر عقيب الحظر لا بد قبل الخوض في المسئلة من بيان امور احدها ان النظر من الحظر في كلامهم هو النهي التحريمي كما يشعر به التعبير بالحظر في كلام السيد العميدي ره وعن الحاجبي ره ان الخلاف بحسب الوضع لم ينزل بعبارته على ما ذكرنا وهو بعيد جدا اذ ما نشأ هذا التوهم الا عن عنايتهم وتعبيرهم الاقوال بانه للاباحة او غيرها وانت خبير بان هذا اعم من كونه موضوعا لذلك فضلا ان دعوى الوضع في المقام مما لا وجه له اذ لا معنى لجعل اللفظ موضوعا بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة اوضاع الالفاظ الا نعم قد يوضع اوضاعها على حسب اختلاف موادها بالايكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على هذا الوجه كما يظهر على المتتبع وثانيها ان النزاع انما هو فيما كان عين المحظور ما موما به كقولك الماء يحرم علي الجيف الكلاب فهل اشرب منه واتوضأ فلا فشرب منه واتوضأ واما نحو قول القائل لعبده بعد نهيه اياه عن الخروج من الحبس اخرج من الحبس الى المكتب فليس مما نحن فيه كما يجيء الاشارة اليه في كلام المصنف ره وثالثها ان الواردين في كلام قدماء الاصوليين في فرض المسئلة في وقوع الامر عقيب الحظر فقط والظاهر من حالهم بعد الحظر المحقق وقوعه في محل التعميم بالنسبة الى المحل ايضا كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل وورد في الجواب الامر لكن يمكن فرض التعميم في كلام الاكثر كما يدل عليه ذلك غير واحد من المتأخرين وسنذكر ان شاء الله تعالى **قوله** في كونه حقيقة في الوجوب اي في كونه هذا كما يرى من نزيل الكلام المتضمن على ما بينا فيما تقدم من محل النزاع ظاهر في معنى الحتمي لكن في الوجوب كما هذا القول عن الفخر ره والمحقق ره والعلامة في النهاية ره وجماعة من العامة وفي معنى الجواز وهو اما الندب كما نقل عن بعض واما الاباحة كما هو المشهور ومرادهم بالاباحة كما نقل عن الاحكام والرخصة في الفعل الا ان المعنى الاول كما مر يرجع الى الاباحة الخاصة كما في بعضهم ثم ان في المسئلة قولا اخر وهو ما اختاره الفصولي وهو انه ان كان حكم الشيء قبل الحظر وجوبا او ندبا كان الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل على عود الحكم الثابت وان كان غير ذلك كان ظاهرا في الاباحة كما ذهب اليه الاكثر وان خبر بانه كان مستندا في الشق الاول هو فهم الغرز منه على ما هو مستند في الشق الثاني بعض فيه ان العرف لا يفرق بين المقامين بما عدا ان ورود الامر عقيب الحظر مانع عن عمومه كان ظاهرا فيه بقاما من دون تفاوت بين الموارد وما يرى من اختلاف فهمه بحسب اختلاف بعض الموارد فانما هو من جهة بعض الشواهد الخارجية والقرائن الخاصة الراجحة بالنسبة الى وقوعه عقيب المنع * فخرج مثل هذه الموارد عن محل النزاع او لا بل هو المتبادر كما صرح به بعض المحققين ايضا وان كان مستنده ما تخيله القائل بالتبعية من ان لفظ الامر يدل على ارتفاع الحكم الثابت قبل الحظر بعد ارتفاعه بعود الاول لزوال المانع من ثبوته اخذا بمقتضى الدليل المقتضي لثبوته ففيه انه وان ارتفع المانع المذكور الا ان المانع الاخر موجود وهو ورود عقيب الحظر كما لا يخفى فان قلت لو قلنا بكونه للاباحة لم يلزم اما تخصيص الدعوى بغير الامر بالعبادة واما القول بالاباحة مع انها عرفا منهي عنه قلنا لا يلزم كل منهما باعتبار ان الامر على القول بالاباحة منسلخ عن معنى الطلب فلا يدل على كون الشيء مطلوبا بوجه بل انما هو بعد رفع الحجر السابق كما هو مرادهم من الاباحة في المفاتيح لا يكون متعلق هذا الامر مورد الحكم من الاحكام بل الملحوظ حينئذ ازالة المقام من الاطلاقات والعمومات والاجماع وغير ذلك سواء كان متعلق الامر من قبيل العبادات او غيرها نعم على القول بالاباحة الخاصة يحصل الاشكال لكنه غير متعلق القائل **قوله** والاقوى كونه للاباحة هو المعتمد لما مر من الاشارة اليه من **قوله** لهم العرف **قوله** للتبادر اي الظهور العرفي الحاصل بعون القرينة العامة وقد عقيب الحظر **قوله** ارجحيته في النظر اي في النظر العرفي بمعونة القرينة المذكورة من الوجوب المستند الى الوضع **قوله** ولما كان مرجع الشهرة الخ دفع لما يمكن ان يتوهم من انهم في مقام دوران الامر بين الحقيقة والمجاز يقدمون الحقيقة ولا يلتفتون الى قرائن المجاز الا الشهرة مع الخلاف فيها ايضا وح فكيف يحكم بتقديم المجاز فيما نحن فيه بمعونة القرينة **قوله** وقد اشرنا اليه سابقا في باب تعارض الاحوال فلا حاجة الى الذكر ثانيا **قوله** ثم ان بعضهم اي القائلين بكون الوجوب **قوله** او نحوها ان كان ذكر هذا من جهة الاشارة الى الالحاق والتبعية فمع الوفاق الافيما ثبت خلافه ظاهر لفظ الحظر الواقع في عبارتهم كما بينا **قوله** والمراد من قولنا مقدمة لدفع الاستدلال بالايات المذكورة كما ان قولنا ان محل النزاع الخ مقدمة لمنع الملك المذكور **قوله** لان الامر انما يعين ما نهي عنه الخ اورد عليه حسب ما في الفصول اخذا عن كلام اخيه الشيخ المحقق ره بوجهين احدهما ان النهي عن المطلق يقتضي النهي عن المقيد ايضا فيكون الامر بعد عقيب الحظر عنه قاصرا عن الدلالة في موضع النزاع وفيه ان اشتراط اتحاد المورد من حيث الاطلاق والتقييد هو خروج اكثر امثلة الباب او كلها عما هو الجواب اما عن الاول فلان المطلق من حيث هو غير المطلق من حيث الخصوصية وهما مفهومان متغايران وان كان احدهما ملازما للاخر وهذا التغاير كاف في ان يقتضي تعلق مورد الامر والنهي فالنهي عن المطلق من حيث هو لا يقتضي

النهي عن المقيد بعيد الخصوص واما عن الشائع فهو ان المطابق لنظار اربابه الاصولي هو ملاحظة القواعد الكلية وان لم يكن لها مصداق في الخارج او وجد مثال واحد وهو يكفي في تحقق القاعدة والحال ان ما نحن فيه ليس كذلك اذ له امثلة كثيرة تظهر للتتبع كما لا يخفى ثم قال بعد هذا الاعتراض وان اراد ان المنهي عنه الملك المذكور منعلق بالجزء اعني الحروج الامر متعلق بالمجموع المركب منه ومن الذات الملكب فيه واقع فصبة الخزين فهو خارج بالحقيقة فضعفه ثم لان مناط اهل العرف والاستعمال لا يأبى على الفرق الا ترى ان المولى اذا قال لعبده لا تأخذ هذه الخمسة ثم قال له خذ العشرة مشيرا اليها والى الخمسة اخرى انه لا يفهم منه الوجوب حيث لا يفهم من قوله خذ الخمسة وكذا اذا قال لك اهل بيع احد النقدين بالاخر فقيل له بع احدهما بالاخر واقبض في المجلس فانه لا يفهم منه غير الاباحة البيع على الوجه المذكور وعلى فرض الحالة نظائره ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور لا يختص بالامر بالشيء بعد الحظر عنه بل يأتي والامر الواقع في سياق الامر المذكور ايضا انتهى وانت خبير بان هذا الكلام منظور فيه من وجوه الاول ان هذا الاحتمال خلاف ظاهر كلام المصنف بل هو نص في اخذ جهتي الاطلاق والتقييد والثاني ان القيد المتفق من موارد استعمال اهل العرف هو جعل المقام قرينة لكون الامر للاباحة فيما كان متعلق الامر والنهي متحدا من جميع الوجوه واما لو كان متعلق النهي هو الجزء ومتعلق الامر هو المركب كما ذكره واستشهد له ببعض الامثلة فحكم العرف بخروج اللفظ عن حقيقته ليس بمعلوم بل خلافه معلوم لان اهل العرف يحكمون بكون الامر في المثال الاول من جهة تعلقه وفي الثاني من جهة وجود الامر الذي هو ناهيا على حقيقته كما لا يخفى على المتأمل والثالث قوله ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور الخ مع كونه خلاف ما بين القوم خلاف مقتضى مفاهم اهل العرف ايضا باعتبار ان الامر الثاني عندهم قرينة لبقاء الامر الاول على مقتضى وضعه لان الامر بالعكس مضاف الى انه غير معقول لانه بعد اذن رفع الحظر ومنع لا يبقى حظر ولا احتمال حتى يصرف الثاني ايضا عن حقيقته من جهته فليتأمل قوله المشهور ان صيغة افعل لا تدل الا على طلب الماهية وهو المعتمد ايضا لما سيأتي الاشارة اليه وقبل الشروع في المسئلة لا بد من بيان امور احدها ان الكلام في المقام هل هو من حيث الوضع من جهة بيان ما وضع له الصيغة او من حيث الظهور وجهات الحق هو الاول لظهوره عنا بنهم في ذلك بل صنفا ايضا من ملاحظة ادلتهم ومطاوي كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات ايضا فان قلت يلزم حينئذ ان يكون الامر المعلق بالمرة بن على الفور بالمرة مجازا وكذا الموقت بالمرة على الفور بالتكرار مع انه بعيد في غاية البعد لم يسبقوه بذلك احد من القائلين بكل منهما قلنا هذا كما ترى قادح كلي بالنسبة الى هذين القولين ودليل متين على فسادهما واما بناء على القول بالمهملة لا بشرط فلا يرد شيء مما ذكر كما لا يخفى وثانيها ان مرادهم بالمرة والتكرار هل هو الفرد الواحد الحاصل في الزمان الواحد الاعم من ان يكون دفعة او دفعات او بالعكس فيه وجهان الاقوى ان كلا منهما مراد القوم ويعتبر في نظرهم كثيرا الادلة بالنسبة الى كل منهما واما عند اهم فبعضها ظاهر في الاول وبعضها في الثاني بالوحدة والتكرار وبعضها يحتمل كلا منهما كالتعبير بالمرة والتكرار او لا مصرح بكون احدهما مرادا على التعيين الا صاحب الفصول فانه اختار الاحتمال الثاني تمسكا بظهور اللفظين في ذلك وبان في كلامهم للوجهين ليس كما ينبغي اما الاول فلان ظهور اللفظين في الدفعة والدفعات غير مسلم باعتبار انهما كما يحتمل ان يكونا من صفات الافراد كذلك يحتمل ان يكونا من صفات الماهية والحدث ايضا ولو سلم معارضة ظهور لفظ الوحدة في الفرد كما وقع في بعض العناوين واما الثاني فلان كلامهم كلها محمولة على بعض اجمالات القول بالمرة كما نقل بعض الاحتمال الاول لكن هو ان صيغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والايقاعات وكما ان الحاصل من قولك بعت واجرت وهبت طالق ليس الا بيع واحد واجارة واحدة وطلاق واحد فكذا الحاصل من قولك اضرب ليس الا طلب ضرب واحد وثالثها ان هذا البحث هل هو من متفرعات البحث الاتي من ان متعلق الامر هل هو الطبيعة او الفرد بان يقول القائل بالاول هنا بكونه للماهية هنا والقائل بالثاني يختلف هنا في كونه للمرة او التكرار او لا الا يظهر من صاحب الفصول ان كان المراد بالمرة هو الفرد فيجعل هذا البحث تتمة للبحث الآتي وان كان المراد بها هو الدفعة فلا علقة بين المسئلتين فان للقائل بان الامر يتعلق بالطبيعة ان يقول بانه للمرة او التكرار بمعنى انه يقتضي وجوب ايجاد بالدفعة واحدة او دفعات او لا يقول بذلك وكذا القائل بانه يتعلق بالفرد والطبيعة اذ ليس المراد بالفرد الواحد بل مطلق الفرد لكن التحقيق انه لا ملازمة بين المسئلتين مطلقا اما على ان المراد بالمرة هو الدفعة فواضح اذ كما ان الطبيعة قابلة للتقييد بالمرة والتكرار وكل مطلق الفرد قابل للتقييد بهما واما بناء على انه لو اريد بها الفرد فلا اشكال ايضا باعتبار ان مطلق الفرد كما يحتمل التقييد بالدفعة والدفعات وكل يحتمل التقييد بالوحدة والتعدد فح للقائل بالفرد في تلك المسئلة ان يقول ههنا بالفرد الواحد او الافراد المتعددة وان لا يقول بشيء منهما بان يجعله لمطلق الفرد مجردا عن اعتبار الوصفين ثم يمكن ان نفرق بين المبحثين بوجه اخر وهو ان الكلام في هذا المبحث من حيث الوضع العرفي وفي المبحث الاتي من حيث الظهور العقلي كما ستبين ان شاء الله تعالى قوله وقيل بالاول على التكرار الفوري بقدر الامكان كما هو المصرح به في كلام بعضهم في المقام ظاهر بحسب المفهوم باعتبار ان الاول ظاهر في الافراد المتعددة المنفصلة في الثاني ظاهر في الفرد الواحد المستدام الا ان المراد بهما في المقام انما هو امر واحد عرفي ناهو المتبادر من التكرار كما لا يخفى قوله ان امكن عقلا وشرعا اي ان امكن عقلا وشرعا ان اريد من الامكان العقلي اعم منه ومن الامكان العرفي وح فلا يتأتى الاستشهاد بالاكل المعتاد والنوم المعتاد ونحوهما قوله دلالتها على ذلك التكرار الخ بان يراد بها المرة بشرط لا وهذا كما ترى يتوقف على وجهين احدهما ان الامر فيما لو امر فيما مستقلين بحيث اذا اتى بالفعل مرتين كان مطيعا وعاصيا وثانيهما

انه نحل اليهما ايضا ولكن كان الامر مقيدا بالنهي بان يكون فعله الزائد عصيانا ومانعا من حصول الامتثال بالاول فيكون الحكم بحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان بالثاني الخ لو اتى به ثانيا يكون الاول باطلا فلا بد من الاتيان ثالثا او خامسا وهكذا ثم ان النظم من هذه الوجوه كما يظهر من مقالة اهل المرة هو الوجه المذكور في المتن اولا **قوله** ايضا بين صريح للصريح هو صاحب المعالم في جواز اجتماع القاتل بالمرة ونقل من العضدي والتفتازاني ايضا **قوله** فينتفي ثمرة النزاع بينهما اي بين القول بالفور والقول بالمرة **قوله** والاصل عدم زيادة الخ في انه لا مسرح للاصل في مثل المقام لكونه من الامور التوقيفية فلا بد من توقف الواضع **قوله** فيسقط المتعاقبان الاولان اي عند منع الاستلزام وضع استلزام الدوام اما الاول فلثبوت الاستلزام في الصدر العام كما سبحث في محله واما الثاني فلانتفاء بعد ثبوت الملازمة والاستلزام بينهما لا يجدي للمغايرة بل لا بد من اتحادهما من حيث الدوام وعدمه **قوله** بامتثال العبد عرفا الخ في معرض الجواب عما يذكره المطهرة ان هذا المثال خارج عما نحن فيه بما عرفت ان الاوامر حملها التكرار اصلا من جهة ان الاوامر الحاصل المكلف انما يكون في الدخول الاول فلا يمكن الدخول الثاني الا بعد الاذن بالخروج حيث لا اذن لا يمكن له الخروج حتى يتمكن من الدخول ثانيا كما ان المامور به شيء اذا باع ذلك الشيء لم يمكن له بيعه ثانيا الا بعد اشتراءه وهو غير مامور به بخلاف ما يمكن فيه التكرار بدون حمل الفعل اخوك الضرب فان الامتثال هيهنا ثانيا ممكن كما لا يخفى **قوله** واعلم ان ما ذكرنا من حصول الثمرة وعدمها الخ اما الثاني فظاهر ذكره تصريحا واما الاول فانت اليه ضمنا لانه اذا كان القول بالمهية من قبيل الاحتمال الاول في المرة فينتفي الثمرة بينهما لهو لين لكن يحصل الثمرة بينهما على الاحتمال الثاني فيها وهكذا ينتفي الثمرة بينهما لو كان القول بالمهية من قبيل الاحتمال الثاني فيها ويحصل بينهما على الاحتمال الاول فيها **قوله** يحصل الامتثال بالجميع بحصول الطبيعة في ضمن الجميع بمعنى واحد وسيشير المصنف الى ضعف هذا **قوله** فاما على القول الثاني فيها اي القول بالمرة بشرط الاباء ان يحمل الامر الى امر هنا والامر مقيدا بالنهي **قوله** فينخرج الحكم بالقرعة يمكن ان يقال انه لا وجه للفرض في هذا المثال بناء على اعتبار المرة اذ المرة ان كانت عقليا هو صفة للوجود يكون الصوم بجميع افراده واقعا ومحققا فلا حاجة الى القرعة وان كانت عقليا هو صفة للفعل لم يحصل الامتثال فلا يقع الصوم حتى يحتاج في اخراج من وقع عليه الصوم الى القرعة **قوله** فان الحكم ان المراد الخ تعليل لكون غير الفرد المتعين بالقرعة معصية بيانه انه اذا كان المراد بالمرة هو الفرد الواحد في الزمن الواحد لا غير والزمن الواحد الفرد المطلوب بالقرعة فيكون الباقي اثما لاحتمال كونه هذا الفرد **قوله** حصول الاثم انما من حصول التشريع المحرم **قوله** فان الامتثال انما يحصل الخ فلو اعتبر الامتثال لما امتثل الامر اعتبارا بتحصيل الحاصل وهو غير معقول **قوله** فيه انه لان اراد التخيير المستفاد من العقل الخ فيه انه لا مانع من القول بالتخيير العقلي باعتبار انه كان المامور به مخيرا عقلا بين احاد الافراد وكل يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد المتعدد ولا اشكال في ان التخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجية شرعا يميز له التخيير الثابت بالنص والامر في حصول الطبيعة على القول بها في ضمن الفرد الواحد المتعدد **قوله** فلا يبقى بعد اجزاء يمكن الخ وفيه انه لما ثبت كونه من باب الواجب المخير بالتخيير العقلي كان سقوط الواجب بالمرة مراعى بعدم الاتيان بالزايد كلما الزايد من افراد الطبيعة انضم اليها وكان الجميع مصداقا لحصولها **قوله** مع انه لا معنى للتخيير الخ حاصله انه اذا كان المامور به مخيرا بين المرة والمتعدد فيجوز ترك كل منهما واتيان الاخر فيكون التخيير بين فعل كل منهما وتركه وجواز الترك بالنسبة الى الواجبين في الوجوب انتهى خبر بان جواز الترك معلوم بالوجوب واما اذا كان مع البدل كما في المقابل في جميع الواجبات المخيرة فلا كما لا يخفى **قوله** ولو بالقصد والنية يمكن ان يقال ان المرة والتكرار ايضا يختلفان بالقصد الى الفرق بينهما وبين القصر والاتمام بان اذا اتى بالمرة فقد اتى بالواجب بحصول الطبيعة الواجبة باداءها وان قصد امتثال الامر بالتكرار اذ لا ارتباط للقصد باداء الواجب بخلاف قصر الاتمام فليتامل **قوله** بل لا بين من قبيل التشبيه الخ وفيه ان هذا مكابرة صرفة لعدم الفرق بينه وبين ما نحن فيه بوجه من الوجوه **قوله** فاذا عرفت هذا اي ما مر من انه لا معنى للامتثال بعد الامتثال وان ما نحن فيه ليس من باب التخيير العقلي او الشرعي **قوله** فهو قول بالتكرار اجاد عينه صاحب الفصول بوجه مرضي ولكنه جعله بحثيا على القول بتعلق الاوامر بالافراد وهو انا نختار ان الامر يتعلق بالوجود ابدا ايجابا ولا يلزم منه القول بالتكرار لان التكرار يرد به تعيينه ونحن انما نقول به على وجه التخيير وهو يجعل مطلوبية كل واحد من الزايد والناقص على الاستقلال ونحن نجعل الحصول التكرار على وجه البعضية وانت خبير بان هذا جواب متين ولكن ابتنائه على ذلك القول مما لا وجه له باعتبار انه اذا ثبت التخيير العقلي فيما نحن فيه فلا ينفك الحال سواء قلنا بان متعلق الاوامر هو الافراد او الطبايع **قوله** تعرف انه لا يتم ما نقلناه الخ باعتبار ان الواجب على ما مر من التحقيق من انه لا معنى للامتثال بعد حصول بفرد واحد هو اثبات الطبيعة في ضمن فرد واحد لا بوصف غيره بالوجوب **قوله** على القول الثاني في المرة اي القول بكونها مشروطة بعدم التكرار الخ لو انضم الى الفرد الواحد فردا واحدا او افرادا اخر فيكون كلها منهيا عنها فلم يحصل الامتثال بشيء فلا يتحقق موضوع اجماع الامر الخ فلا يصح البناء المذكور **قوله** وغيره عطف على قوله البناء المذكور **قوله** الى القول الاحد بما القول باحد ما فادته ذلك مما حكي هذا عن جماعة وتانيها القول بعد الافادة كذا وثالثها التفصيل كما هو المشهور المحكي عن المحقق القمي من العامة والخاصة ثم لا يذهب ان يعلم ان النزاع في المقام هل هو من حيث الوضع في الصيغة او من حيث الوضع التركيبي

فی انّ صیغة الامر هل للفور

او من جهة الظهور المستند الی التعلیق وجوه الاظهر هو الاخیر کما یستفاد من بعض ادلتهم مثل ما ذکره القائلون بالتکرار مطلقا من انه ثبت ذلک فی اوامر الشرع الاستقراء یدل علی انه فهم التکرار من نفس التعلیق **قوله** الحاقا بالغالب الصالح بالفصوصیة فی هذا المقام واعلم انّ بعض المعاصرین نقل عنهم الاحتجاج بالاستقراء وقرره بما حاصله انّ تتبع الموارد المذکوره وغیرها مما افاد التعلیق فیه التکرار اکثرها وغلبتها توجب الظن بارادة التکرار من التعلیق حیث یشک فیه واجاب بانّ الغلبة فی الموارد التی ذکرتم انما هی الغلبة الاتفاقیة لا توجب ثبوت الحکم فی غیرها ولم نقف علی هذا التقریر فی کلامهم وکانه سهو فی التقریر لانه انتهی وانت خبیر بانّ ما ذکره المضمرة فی الجواب عما ذکره العضدی وغیره فی الجواب انما هو فیما ثبت علیه مثل الزنا والسرقة والجنابة فلیس محل النزاع فان کان المراد بهذا الجواب ما فهمتم کلامه من انّ الغلبة فی الموارد الخ فلا یکون تقریرا للاحتجاج لانما قرره المضمرة کما لا یخفی مضافا الی انّ الاستقراء جعل الغلبة لکونها من جملة شرائطه فرجع جمیع الاحتجاج بالاستقراء الی ما قرره فلیتأمل جدا **قوله** لا دلالة لصیغة الامر علی وجوب الخ اعلم انّ الکلام فی هذه المسئلة تارة من حیث الوضع کما یدل علیه العناوین واکثر ادلة الاقوال احتمال کونه من حیث الظهور اومن حیث اثبات الحکم ولو من حیث دلیل خارجی من العقل والنقل ضعیف ثم انّ هذا الخلاف هل هو مختص بمن نفی دلالة الامر علی التکرار او انّ القائل بالمرة ایضا یمکن له الخلاف المذکور وجها والحق هو العموم وما یظهر من بعضهم من الاختصاص باعتبار انّ القول بالتکرار مستلزم للفور حیث انّ اول ازمنة الامکان ثابت بالفعل فیه علی هذا القول مدفوع بمنع الملازمة لانه یمکن لهذا القائل ان یقول بانّ الماموربه فورا واول ازمنة الامکان الی ان یحصل التکرار والدوام وان یقول بجواز التراخی الی زمان یمکن فیه اتیان الماموربه مکررا واقوال المسئلة اثنا عشر تحقیقا **قوله** القول بوجوب الفور کما ذهب الیه جماعة من الخاصة والعامة والقول بجواز التراخی کما حکی عن جماعة من العامة والقول بمطلق الطبیعة کما ذهب الیه اکثر المحققین من الفقهاء والمتاخرین والقول بالوقف المحال الی القولین والقول بالاشتراک کما فی السیدة وغیره واما احتمالا مفصلا الی ثمانیة اقوال بل ازید من ذلک انما یحصل من الخلط بین القول بالفور من جهة واخلالهم فی تفسیره الی اقوال عدیدة لان منهم من فسره باول ازمنة الامکان العقلی ای فی زمان الخطاب وبعضهم فسره باول ازمنة الامکان العرفی وبعضهم فسره بالاتم منهما وبعضهم بما لا یصل الی حد النهایة وبعد المبالاة بالنسبة الی الاوامر فی شارح الزبدة حکی قول اخر عن بعض شراح المنهاج هو القول بوجوب التراخی **قوله** یفید التوقیت المراد بالوقت اما زمان التسویة بناء علی انّ اظرف زمان للجزاء علی زعم البصریین لا معنی لاستدعاء التوقیت الی الفاء واما زمان ما یناسب لزمان التسویة کما تقتضیه الفاء لکونها للتعقیب غیر الخ ولکن اورد علیه بانّ الفاء فی قولهم فضربته فمات جزائیة وهو لا دلالة فیها علی ذلک لمعنی فانه للاتیان هو موقفا القائلة العاطفة **قوله** وایضا بین فیما ای کون الذم علی ترک المامور به فورا الخ قوله خلفتنی من نار الخ یدل علی انّ الذم انما هو علی الاعراض والمخالفة اولا وبالذات حاصله کما ذکره العضدی وتبعه غیر واحد منهم انه یلزم التکلیف بالمحال لو کان التاخیر واجبا ومتعینا لتحقق الذم الذی هو غرض الامر بفعله فیه اما اذا کان جائزا فلا لانه ممکن من الامتثال بالمبادرة فلا یلزم التکلیف بالمحال **قوله** فان الجواب فی نفس الامر الخ دفع دخل وهو انّ الجواب وان لم یکن موقفا علی المعرفة الممنعة اولا ولکنه موقف علی العلم بالجواز وهو موقوف علیها فیکون الجواز موقوفا علیها ثانیا وبالواسطة فلا یدفع الایراد وحاصل الدفع انّ الجواز لیس مثل سائر الاحکام التکلیفیة مشروطا بالعلم لکفایة الظن فیه بل الشک علی وجه نظر الی اضاعة الملاک واضاعة الاباحة قد حکی صاحب الفصول له کلام الزاد بلفظه ثم قال وحکی هذا النظر الفاضل المعاصر بالمعنی لکن نسب فیه زیادة حیث علل عدم توقف الجواز علی العلم باجوازه فی نفس الامر لا بتوقف علی العلم بالجواز الا خوما ذکره المضمرة ثم قال ولا یخفی انّ هذا التعلیل لا یلائم کلام المنظر بل بفساده وذلک لان غرض المنظر علی ما یشهد به نص کلامه من جواز التاخیر شرط یتفرع به الفعل المع التاخیر فان ساغ الشرط لم یجب والا عصی قال وهذا کما تری صریح فی انّ هنا جوازا واحدا هو الجواز الواقع المشروط بالتیسر بناء علی عصیان المکلف وعدمه ظاهر انّ اضاعة الملاک انما تثبت الجواز الظاهری وهو ینافی ما ارادوه لانه یوجب علم العصیان علی تقدیر عدم تیسر الفعل ایضا انتهی ما ذکرنا من کلامه وفیه نظر من وجوه اما اولا فان قوله فان الجواز الخ لیس فی مقام التعلیل لما ذکره بل هو دفع دخل کما ذکرنا واما ثانیا فبعد التسلیم انه لیس بنص فزاید لکون مقام مصرحا به کلام المنظر حیث قال توقف الجواز علی العلم به ممنوع وجه المنع انما هو ما یستفاد من کلام المضمرة من انّ الجواز لیس من قبیل الاحکام التی شرطها بالعلم بل هو مما یکفی فیه الظن واما ثالثا فان قول المنظر الا تری الخ حکایة من انه فعل هذا الواجب وتیسر له فعله لم یاثم والا اثم لیس بنص فیما نسبه الیه کما ادعاه بل یحتمل ان یکون التیسر من حیث کونه متعینا بحسب الظن شرطا للجواز وکیف کان لیس کلام المنظر متعینا فی اثبات الجواز الواقعی ونفی الحکم الظاهری حتی یحصل عدم الملائمة بینه وبین ما حکاه المضمرة **قوله** مدفوع بمنع التوقف بحصوله بدون المبادرة ایضا **قوله** ووجوبه ای وجوب العلم بعدم التاخیر لعدم الدلیل علیه یجب المبادرة من باب المقدمة **قوله** وما یتوقف الخ هذا توجیه لکلام المورد المتقدم **قوله** او فی مجرد حصول الاثم هذا بناء علی عدم کون وجوب الفور من باب المقدمة **قوله** وهو ممنوع ای القول بوجوب الاحتیاط کما یاتی الکلام فیه فی محله ان شاء الله تعالی **قوله** فظنه بعضهم وهو وجوب المعاجلة تبعا للمحاجی العضدی **قوله** لاستحالة طلب الحاصل بناء ان المراد بالحال کما ذکره القوم جزء زمان مرکب او اخر الماضی واوائل المستقبل والواقع فیه انما هو مفهوم الامر اعنی الطلب کما

لجواز الفراخي

يشير الى المصرة ذو الطلوب المنوب الى المحاط فانه لو كان واقعا فلزم ان طلب شئ حاصل باعتبار ان الحال هذا المعنى محدد باول الكلام واخره فمعنى قوله فان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال انه لا يمكن توجيه الطلب الذي هو مضمون الامر الى المطلوب الحاصل في الحال لاستحالة طلب الحاصل كما لا يخفى **قوله** والكلا في الاستفهام الخ ناشئ الى المدعى اعني كون المراد بالحال هو العرفي ذو الجهتين وانه متحقق في الامر بان هذا لين بعيد لتحقق ذلك في بعض نظائره كالاستفهام والتمني وغيرهما من التمني والترجي **قوله** وفيه ان ذلك اي الرد بحمل الحال على الحال العرفي **قوله** والمراد المشترك اي مطلق الانشائية التي هي قدر مشترك بين هذه الموارد المستقراة فيها مع التفاوت البين لا يثبت المطلوب اعني الحاق الامر بها وكونه متعينا للحال العرفي ويحمل احيانا قويا ان اراد الاقتدار المشترك هو مطلق الحالية التي هي قدر مشترك بين الحال الحقيقي الذي هو لبعض الموارد وبين العرفي الحاصل لبعضها الاخر **قوله** لا يمكن الوثوق الخ خبر لقوله فهو وجه ذلك ان اعتبار الاستقراء والمشاهدة من الامارات الظنية ليس الا من حيث افادتها الظن فبعد ملاحظة تفاوت الموارد المستقراة فيها او بعد ملاحظة النقض المذكور والتوقف على كون المشتق حقيقة في الحال المقابل للاستقبال لا يحصل الظن من هذا الاستقراء فلا يمكن الوثوق عليه ومن هنا ظهر ان القياس ايضا لو افاد الظن لاعتبار في اعتبار في اللغات وان لم يكن معتبرا في الاحكام الشرعية مطلقا **قوله** وهو ان النحاة ذكروا الخ اعلم ان الصاحب الهداية ذهب في التلخيص الى ان الاصل في الكلام هو الجملة الفعلية وان الاسمية فرع عليها وردد بينا كلا اطولا بلا طائل مخصصا ان النسبة الحاصلة في الاخبار الاسمية من المتكلم بين احد طرفيها حيث صدورها عن المتكلم والربط بين المعنى الحدثي والفاعل والثانية بجهة كونها حكاية عن نسبة واقعية وارتباطها بين المعنيين في نفس الامر انشائيان بجهة واحدة وهي حيث كونها ملحوظة صادرة من المتكلم المنشئ واما الجهة الثانية في الاولى فليست بملحوظة في الثانية ولهذا لا تكون الانشائيات محملا وقابلة للصدق والكذب بخلاف الاخباريات فانها لاجل هذه الجهة قابلة لهما جميعا فصل الكلام بهذا حيث من الجهة الاولى الحاصلة فيها لا يوخذ فيهما الا زمان الحال وهو ظرف لنسبتهما بلا اشكال واما هي باعتبار الثانية فقابلة لاحد الازمنة الثلثة من الماضي والحال والاستقبال فالامر ايضا من الانشائيات فلا يوخذ فيه الا زمان الحال وهذا معنى قولهم ان الامر للحال اذا قالوا الاصوليون من انه للفور او التراخي فمن جهة ملاحظة صدوره المشتمل عليه الامر الذي هو المطلوب من المخاطب به في اي وقت من الاوقات بمعنى انه هل ثبت للامر وضع لايجاد مطلق الطبيعة من دون تقييد بالفور او التراخي او لواحد منهما انتهى ما ذكرنا من حاصل كلامه وانت خبير بان هذا منظور فيه من وجوه منها ان تلك الجهة الاولى الباعثة لكون الافعال مختصة بان يوخذ فيها زمان الحال فقط ليست بمختصة بالافعال بل هي موجودة في الجمل الاسمية ايضا سواء كانت خبرية كزيد قائم او انشائية كانت طالق وهو حر وهكذا الجهة الثانية في الاخباريات من الافعال موجودة في الاخباريات الاسمية ايضا اذ جهة كون النسبة الصادرة من المتكلم حكاية عن نسبة واقعية حاصلة فيها ايضا كما لا يخفى ثم لا يحصل الفرق بين الجمل الفعلية والاسمية وهذا خلاف البداهة ومنها ان هذا الكلام يستلزم التفاوت بين الامر وسائر الافعال في الاقتران باحد الازمنة الثلثة لان المتبادر من قولهم ان الفعل ما دل على معنى في نفسه اقترن باحد الازمنة الثلاثة ان يكون اقتران كل ما صدق عليه الفعل باحد الازمنة على طرز واحد ان يكون الزمان قيدا للحدث سواء اسند الى الفاعل الغائب او المخاطب فان الزمان ظرف للطلب في الامر ولنسبة الحدث الى فاعل ما في الماضي والمستقبل خلاف قانونهم المقرر في اقتران معنى الفعل بالزمان ومنها انه يلزم ان لا يكون فائدة في تعيين فعل الامر للحال من الواضع لكونه متعينا من حيث هو كما هو المتعين في فعلي الماضي والمستقبل فلا بد ان يكون قيدا فقط لا ان يكون قيدا للحدث كما ان المضي والاستقبال يعتبران قيدا لفعليهما فان قلت يجعل الزمان قيدا للحدث لا ينفي كونه معنى تاما ملحوظا بالاستقلال لا حرفيا رابطيا والحال ان المعنى التام في الافعال انما هو معناها الحدثي فقط وغيره من النسبة والزمان معنى حرفي قلت هذا قول ان كون الزمان معنى حرفيا لم يثبت من جهة كون النسبة معنى حرفيا لكونه ظرفا لها وهذا كما ترى مبني على تبعية الظرف للمظروف وهو غير مسلم اذ لم يقل باحد منا فالان كونها معنى حرفيا ايضا اول الكلام كما قال الفاضل السيد نعمة الله في حاشيته على شرح الكافية وعلى انه غير موافق للتحقيق لان النسبة وان احتاجت الى الظرفين الا انهما جوان للفعل فهي لم تخرج الى امر خارج عن مفهوم الفعل كافقار معنى الحرف اليه الا ترى ان معاني الاضافيات كالمقارنة والمباعدة والمجاورة واشباهها معاني اسمية مع احتياجها الى الطرفين الا ان تينك الظرفين مفهومان من اللفظ على تمييز ما عرف انتهى كلامه وفيه اولا ان كونه قيدا للحدث لا يجعله معنى مستقلا ولا يخرجه عن الرابطية والالية التي هي المعنى الحرفي لو سلم ان التبعية غير مسلمة كما لا يخفى فان قلت كما يتعين الحال باعتبار ملاحظة النسبة الانشائية في فعل الامر كذا يتعين الاستقبال باعتبار ملاحظة الحدث فما ضرورة انه لا يتصور طلب ايجاد الشئ الا في المستقبل فلا فائدة ايضا في ذلك قلت غاية الامر فهم ملاحظة الجهتين اعني جهة الطلب والانشائية وجهة المطلوب فمن حيث الجهة الاولى للحال ومن حيث جهة الثانية للاستقبال واما ما وقع في التعويذ من ان قوله الحال فلا بد ان يحمل على الوضع العرفي بان يكون مرادهم من الحال اذا قال الاستقبال او يحمل على التغليب كما هو دينهم في اكثر المقامات وان شئت ان تطمئن بذلك فانظر الى كلمات ابن هشام في باب موارد استعمالاتهم وسائر كلماتهم فانك تعلم انه للاستقبال فرجح نزاع الاصوليين ايضا الى انه هل وضع لاول الاستقبال او للتراخي او للاعم فليتامل جدا **قوله** ولا فرق بينهما الخ ظهر مما ذكرنا في الحاشية السابقة **قوله** لاستحالة المناصلة الخ فعل الله سبحانه لا نفعل الغير فلا بد ان يراد بالمغفرة سببها

المطلق الطلب

٥٩

الذي هو فعل المكلف ليكون من قبيل اقامة السبب مقام المسبب قال الشيخ المحقق المتقدم ذكره في هذا المقام لكنك خبير بان مجرد كون المغفرة فعل الله لا يقتضي بامتناع الشاعة بها اذ لا مانع من الشاعة الفعل الغير بان يجعل نفسه مشمولا لفعل كما تقول ساعوا لاحياء السلطان والى اكرامه والى انتظاره ونحو هذا ثم يمنع الشاعة الى اداء فعل الغير ولا قاض باداء المقام وح يكون الشاعة الى اسباب شمول من غير ان يراد بالمغفرة سببها بل من جهات المقدور بالواسطة مقدور للمكلف فظهر بذلك ان الوجه المذكور فيما هو المدعى من غير الزام التجوز في المغفرة انتهى وفيه اولا ان هذا المعنى خلاف المتبادر من هذا التركيب بل نظيره من قوله ساعوا الى اضيافه السلطان ونحوه ايضا ظاهر في الشاعة الى اسباب الحصول الضيافة والاحسان بالنسبة الى المخاطب وثانيا ان هذا غير سديد للمغفرة الثانية اعني قوله ثم وجنة عرضها كعرض السماء والارض كما لا يخفى فم **قوله** سيما على القول بالاحبط الظاهر ان مراده بالاحبط الذي هو المعنى المصطلح الذي قال ان بعض المعتزلة وعلوا عليه وهو ان هذه السيئة الحسنة بطريق الموازنة او غيرها كما يأتي في محله لعدم المناسبة بين ما هو بصدده وبين هذا بل المناسبة حاصلة بينه وبين التكفير لا نوعا ما عن هذه الحسنة السيئة الذي هو مقصود بل مراده به اما مطلق الاذهاب الشامل للتكفير ايضا او التكفير بناء على التسامح والتجوز وعلى اي حال لا يجوز ان يراد به التكفير بالمعنى المصطلح الذي لم يقل به الامامية بل لا بد ان يكون المراد هو ما يقتضيه النص والاجماع اعني المغفرة التي هي عبارة عن تجاوزه تعالى عن ذنوب العبد تفضلا عليه بسبب اقدامه على الطاعة من غير حبط شيء من ثوابه وقوله كما هو الحق اشارة الى هذا والا لا يجوز له ان يجعل غير الحق حقا اذ هو بعيد عن مثله كما لا يخفى **قوله** فلا يرد الخ جواب الشرط محذوف وهو انه اذا عرف ان العبادات كلها بضميمة عدم القول بالفصل سببا للمغفرة لما ورد في الاخبار بالنسبة الى بعضها فلا يرد ما ذكر **قوله** وكذا لا يرد الخ من جهة ثبوت المطر بعد القول بالفصل **قوله** ثم ما ورد كونه سببا للمغفرة كزيارة سيدنا الحسين والبكاء عليه والصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها **قوله** فلا بد من حمل الامر على الاستحباب اذ لا معنى لوجوب الشاعة الى المندوب بان كما لا يخفى **قوله** فيه الخ حاصله انه اذا حملنا الامر على الوجوب لزم التخصيص بالنسبة الى المندوب بان قلنا الوجوب التهوفيه ففي صدور احد الامرين بهما ايرج التخصيص كما مر الكلام فيه ورفعه بعضهم بانه وان قلنا بترجيح على المجاز عند التعارض في الجملة لكن لم يترجح هذا التخصيص المذكور عليه اذ هو من قبيل التخصيص الاكثر لو صح كون المستحبات اضعاف الواجبات ويمكن الجواب عنه بان المندوب على قسمين احدهما ما ورد في الاخبار والآثار كونه سببا للمغفرة كما مر الاشارة الى بعض هذا القسم وثانيهما ما ليس كذلك والاول قليل من الثاني ومن الواجبات ما عدا التخصيص بالنسبة اليه لا يلزم التخصيص الاكثر فم **قوله** وقد يجاب عن الاولين الخ المجيب هو صاحب المعالم تبعا للحاجبي والعضدي **قوله** وفيه الخ حاصله ان ما قرروه لا يدفع المنع فان بين وجوب الفور وعدم المشاعة والاستباق مطلقا لا وجه له بل عدم ان الوقت في المضيق قد يؤخذ بحيث يكون ايقاع الفعل فيه اجبا ويكون التاخير عنه حراما الا انه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت بل يصح ثانيا بعده ايضا كالحج واداء الدين فمن اتى بالاول في العام الاول وبالثاني في وقت حلوله عليه مع مطالبة الدين فقد اتى بواجبين فم لو اخذ الوقت بحيث لا يتصور الاتيان بالفعل في غير ذلك الوقت كصوم رمضان وصوم يوم الجمعة مثلا على ما ذكره وجها لا يخفى على المتامل **قوله** ولا ريب ان هذا اقوى منه باعتبار كونه من علائم الحقيقة دفعا للاريبة الظن الحاصل منه اقوى من سائر الظنون في الاحكام اللغوية كما مر الكلام فيه مرارا **قوله** خلافا لصوب الاشتراك الخ حاصله ان التخيير في الجواب انما يحسن اذا كان المراد من اللفظ هو المفهوم الكلي من حيث هو وباعتبار ارادة التخيير بين فرديه لا يستلزم الخروج عن حد لو اللفظ بخلاف ما لو قيل بالاشتراك اللفظي بينهما فان ارادة التخيير والجواب به لا يصح الا على فرض الاستعمال الممتنع اعني استعمال اللفظ في اكثر من احد معنيي الاشتراك بعمومه المجازي ولا ريب في كون الاول باطلا وكون الثاني خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في المهية من حيث هي **قوله** ثم يمكن ان يكون اشارة الى بحثين احدهما ان مجرد ان لم نقل بان الكلام في المجرد عن القرائن يدل على ان محل النزاع مختلف فيه قولا بانه مختص في المجرد عن القرائن وقولا بالاعم والحال ان الثاني لم يعهد من احد بل الاعم من الغالبين والاكثر وتصريح بعضهم وجعلهم هذه المسئلة والمسئلة الثابتة من باب واحد هو الاول مع عدم اشارة احد الى الثاني فان قلت ان بعض استدلالهم دال على الثاني كما سبق لانهم بان المولى اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي عد عاصيا وليس كذلك الا لان الامر عليه قلنا ان جوابهم بقولهم مطلق بان القرينة هنا قائمة على افادة الفور حيث ان العادة تقضي بان طالب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه والكلام عند فقد القرينة دال على ان هذا الوجه شبيه وخروج عن محل النزاع فليتامل وثانيهما ان الفور بناء على كونه موكولا الى العرف لا اشكال في كونه منافيا وبحسب بقاء المامور به من حيث الحصول فيكون المراد به اول ازمنة الامكان العرفي فما لم يحصل الزمان الثاني عند المنهوء المامور به ما حصل اول ازمنة الامكان بالنسبة اليه فالتاخير في هذا الزمان المذكور ليس بتاخير عرفا كما لا يخفى **قوله** وفرعوا الكلام فيه المفرع هو العلامة تبعا لبعض العامة **قوله** ميل هذا الكلام غير مفيد للقائل هو ضا المحاكمة اراد بذلك ان اثبات القولين المذكورين على العنوانين صحيح لا غبار عليه لكن لا ثمرة في ذلك اذ المقصود في المقامين احد الوجهين لا محصل مفهومين ملزومين بطرفي الخلاف فما يمكن في كل حلا ولا ثمرة فيه بعد حقا اللهم الا ان يكون غرض قائل احد الوجهين ما ذكره بان ذلك مدفوع بان مقصود العلامة بذلك بيان كون النزاع في ذلك مبتنيا على تغاير ما من اللغوي من الوجهين فرجح في التعيين العرف واللغة كما نص عليه في مسئلة الغوية مرادا بذلك ان المرجح هو العرف واللغة دون غيرهما من الامور العقلية كما

٥٠

كالاستصحاب وغيره ولكن يمكن ان يقال بان هذا انما يتم لو كان ادلة القائلين بالفور من الاوامر العرفية واللغوية كالنبادر وغيره ح يتضح جعل المرجع في تعيين الوجهين هو العرف واللغة واما لو كان بعضها مما لا مدخل له بهما كالبراءة والاستصحاب فالوجه ح لحصول الاشكال في معارضة الوجهين وصحة البناء وجعل المسئلة لغوية ولعل نظر صاحب الفوائد الى هذا كما يشعر به ذلك الاشكال الذي هو في مقابل الوجهين الخ **قوله** كما ذكره في مسئلة بعية الخ اي كما ذكره في عوالي تلك المسئلة على انه هل ينفي المقيد بانتفاء جميع افراد العام لا كما يسيء الكلام فيها انشاء الله تعالى **قوله** لا ما ذكره بعض المحققين اي ما احتمله من الوجوه في اول الوقت وان لم يفعل فيجب التعجيل في الزمن الثاني وهكذا **قوله** والظاهر هو الاخير وهو تكليف واحد المتصل الاول راجع الى قوله والظاهر وهو المستمر بتغير الفصل لكونه فاصلا بين الجزء والوصف فان كان الخبر معرفة وان اختار الجمع الى لفظ الوجوب ويحتمل ان يكون راجعا الى الظاهر ايضا **قوله** ولا يجب التخصيص رفع لما يتوهم من انه لو كان الامر من قبيل المقيد بالوقت فلا بد من التصريح به كما صرحوا به في الموقتات حاصل الدفع انه لا يجب التخصيص بالتوقيت بعد كون ظاهر هيئة الصيغة على القول به فكون ظاهرها بمنزلة التخصيص **قوله** نعم قد يقال في الثاني تكليفان اي فيما ثبت وجوب الفور من الخارج تكليفان احدهما الوجوب المطلق الذي يدل عليه الصيغة وثانيهما وجوب الفور المدلول عليه الخارج ولا اشكال في ان احدهما لا ينتفي بانتفاء الاخر بخلاف ما ثبت وجوبه من الصيغة فانه تكليف واحد فان قلت ان الوجوب شيء ووجوب الفور شيء اخر ولا اتحاد بينهما قطعا فيكونان من قبيل التكليفين اجيب بانهما وان كانا متغايرين من الصيغة قلت هذا التغاير انما هو بحسب التحليل اما الوجود الخارجي فلا تعدد بل الامر كما نقل عن الحكماء المحققين ان النوع الاضافي وان كان مركبا في الذهن عند العقل ولكنه لا تركيب فيه في الخارج الا الاستتباع حمل الجنس والفصل عليه لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا يكون حملا باتحاد الاثنين فيكذب **قوله** و بالجملة بعد الحكم بالوجوب بعد الوقت في الموقت فما ثبت فيه الفور من الخارج لم يتم ما ذكر من الدليل على العدم ومن هنا ذلك الدليل عليه **قوله** ولذلك اي لانه يمكن ان يفهم من الوقت حمل الوجوب بعد الوقت بان يقال قولنا افعل يوجب على وجه التصوير على غير ما عدا في غير اختلفوا في حجية مفهوم الزمان وعدمها والذين قالوا بالحجية يقولون بان اللفظ ذو دلالتين فتح الغين اعني المنطوقية والمفهومية والذي يقوي بعدها هو لو يقال بذلك **قوله** فافهم للتاكيد بقرينة قوله فانظر لزيادة التوضيح **قوله** هل يقتضي ايجاب مقدمة ما توسط ام لا بظاهر من كلام الشيخ المحقق المحشي حيث جعل المسئلة من المبادي الاحكامية والصاقها بها تبعا للحاجبي وشيخنا البهائي رحمهما الله ومما يشهد لذلك من الوجه الاول احدهما كون المسئلة مشتملة على التكلم في الحاكم بانه العقل او الشرع وثانيهما كونها مشتملة على التكلم في كيفية الحكم من حيث ان الحكم بوجوب المقدمة هل هو اصلي او تبعي وكلاهما من نوع ما الاولوية الا شبهة في ان المقصود في المقام لبس اثبات ذلك اذ لا محل له الا في مسئلة الحسن والقبح حيث حكم الاشاعرة فيها باستقلال العقل في الحكم بقبح الظلم وحسن الاحسان في قبال الاشاعرة المنكرين لذلك الذي يرى ان الاشاعرة مع انكارهم استقلال العقل بالحكم بوجوب المقدمة بالكلية بل الزموا به في الجملة ولعل السر في ذلك ان الكلام هناك في استقلال العقل من حيث الانشاء فانكروه وهو للمقام في ادراكه بطريق الكشف عن حكم الشرع فاثبتوه هنا واما المثال في المفصول فيها البرء الا البحث عن حكم العقل بالملازمة بين وجوب المقدمة ووجوبها وعدم قطع النظر عن كيفية الوجوب من كونه اصليا او تبعيا نعم يمكن ان يجعل في الادلة العقلية كما فعلناه صاحب الفوائد حيث جعل النزاع فيها من حيث الدلالة اللفظية كما يظهر من الفاضل الجواد وحده ثم الاولى جعله لانها انما تتصور بطريق التضمن او الالتزام سواء كان بينا بالمعنى الاعم فعلى كلا منهما يلزم التجوز في مدلول الخطابات مع انه لم يقل به احد لا يلزم كما لا يخفى وقد يقوم كونها من المسائل الفقهية لاشتمالها على بيان الحكم التكليفي وهو الوجوب من حيث كونه متعلقا بالمقدمة كاظهاره مثلا الذي هو فعل المكلف ولكن فيه عدم تميز بينهم هذه في الفقه فان المدار في تشخيص مسائل العلوم بعضها عن بعض على ملاحظة صدق الحد والموضوع والخاصة ولا اشكال في صدق تعريف الاصول موضوعا عليها ويجوز خواصها فيها التاصل الاول نعم خواصها واما وجود الخواص فلان من خواص مسائل علم الاصول عدم قدرة المقلد على اعمالها الا بعد الفحص عنها ومن هنا يظهر شبهة ان هذه المسئلة مما لا يمكن للمقلد اعمالها التوقف لحكم بوجوب مقدمة الواجب على العلم او الظن المعتبر بوجوبها ولا ريب ان هذا لا يحصل المقلد الا حيا حاجة الى دفع المعارضة الدليل الدال على وجوب ذي المقدمة وفهم المراد منه ولبس هذا الاشكال الا وحد من الناس وهو المجتهد فتدبر **قوله** اثباتها وهو المنسوب الى السيد **قوله** وتابعها والقائل به هو الحاجبي ومن تبعه **قوله** باعتبار المكلف اي باعتبار اتحاده تعلق بمعنى انه اذا تعلق الامر بشخص معين او جماعة معينين بحيث يجب الاتيان به على الاشتراك او الاستقلال فهو الواجب العيني واذا تعلق بجماعة بحيث لو اتى به احد منهم سقط عن الاخر فهو الواجب الكفائي **قوله** وباعتبار المكلف به اي باعتبار اتحاده المأمور به تعلقه فالعيني هو ما عينه الشارع من غير بدل والتخييري بخلافه **قوله** وباعتبار الوقت اذ الوقت ان كان زائدا عن فعل الوقت فهو الموسع وان كان مساويا له فهو المضيق واما الناقص عنه فليس بمحقق واما قولهم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله فهو من باب الاحتساب فضلا منه سبحانه لا من باب الجعل والتوقيت **قوله** وباعتبار المطلوبية بالذات وعدمها المراد بالمطلوبية بالذات تعلق الشيء في وجوبا بعا لوجوب واجب نحو كان في وجوبا بعا لوجوب واجب فهو الغيري والا فهو النفسي وما قاله صاحب الفصول من التعريف بعكس ما اخذ منهم في تعريفهما غير ان الواجب النفسي ما تعلق الطلب به لنفسه والغيري ما تعلق الطلب به للموصلة الى غيره غير سديد بلا تناقض الاول عكسا لخروج جميع الواجبات التعبدية

عند لعدم كونها مطلوبة لنفسها بل هي مطلوبة لتحصيل الغرض وهي مطلوبة لتحصيل الغرض وهي مطلوبة لتحصيل المعرفة التي هي غاية الغايات كما يدل عليه نص قوله
ثم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والمراد بالعبادة هو المعرفة بالاتفاق اهل التفسير والشيء خارج الدخول مما خرج عن الاول فيه بما قيل من ان اللام هنا للتعليل
على وجه محصول لا لمطلق التعليل بمعنى ان المطلوب في الغير انما هو ايجاد للتوصل به الى غيره على ان يكون التوصل به اليه مطلوبا وفي التفسير انما هو ايجاد
فقط واما التوصل به الى امر اخر فليس بمطلوب منه بل هو حاصل على الطلب بكلف ذهول عن الحدين ظاهر امضا فالان الدليل على الوجه المخصوص
ايضا منصوص في جميع الواجبات فتدبر وما ذكرنا من التعريف سالم عما ذكرنا لا يخفى **قوله** وغير ذلك من الاعتبارات كتقسيمه باعتبار الزمان الى ما يعتبر
وقوع الفعل فيه على الاداء والقضاء وغير ذلك تم ان كلا من هذه الامثلة المزبورة في تلك التقسيمات المذكورة مع حصة من قبيل المتباينين لمقابلة
كل منهما مع الاخر هذا بحسب المفهوم واما بحسب المصداق او بالنسبة الى غير حصة فالمنصوص هو العموم من وجه كما في الغير مع التوصلي فمادة الاجتماع مثل
نصب السلم للصعود على السطح ومادة الافتراق للاول هو الوضوء والغسل للثاني هي الصلوات واشباهها وكذا حال البواقي فعليك بملاحظة الموارد **قوله**
وتسمية الشيخ بالواجب مجاز وفيه كلام سيجيء ذكره وسيعلم ما فيه ربما **قوله** والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه الخ اورد
عليه بان القيدين اعني عدم التوقف من حيث الوجوب والتوقف من حيث الوجوب اما بالاحتمال على وجه الاستقلال او بالاحتمال على وجه الارتباط فالاول يستلزم
عدم الانعكاس الذي يستلزم عدم الاطراد اما الاول فلخروج بعض الواجبات المطلقة اي الذي ليس له مقدمة وجوبية مثل الصلوة بالنسبة الى ايقاعها
منفردا او مع الجماعة او في المسجد او غيرها فانها ليست مقدمات وجوبية بالنسبة الى الصلوة ولا وجوبية واما الثاني فلدخول بعض الواجبات المشروطة كالحج
لان الاستطاعة وان كانت مما يتوقف عليها وجوبه ولكنها ليست مما يتوقف عليها وجوبه فيصدق عليه انه مما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوبه
وان توقف وجوبه على شيء اخر وهو ليس من مقدماته الوجوبية وفيه ما لا يخفى اذ المنصوص من هذا التعريف هنا انما هو بيان الواجب المطلق الذي اخذ في محل
المسئلة وهو الذي كان له مقدمة وجوبية فما ليس ذلك كان خارجا عن محل المسئلة فلا يكون مقصودا بالتعريف للواجب المطلق الملحوظ في المقام وان
كان داخلا فيه اعني بعض ما لا افاده الذي سيشير الى بعضها المصنف في المقدمة الخامسة وهي ليست بمعتبرة في العنوان ثم ان حسب المقصود عرفه بقوله
انه ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول غير حاصل سوا توقف على غير امر وحصل كالحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف وانت خبير بانه ان كان
مقصودا من هذا الحد بيان اصطلاح جديد فلا مضايقة فيه لا مشاحة في الاصطلاح ان كان مقصودا بيان اصطلاح القوم وان محل النزاع بينهم هو المطلق
بهذا المعنى كما هو صريح كلامه ففيه اولا ان هذا خلاف ما ذكره في تعريفه لاخذهم التوقف الوجودي فيه وهو غير مفهوم مما ذكره وثانيا ان ما ذكره في اخر
الحد من قوله سوا توقف على غير امر وحصل الخ مستلزم لصحة اطلاق الواجب المطلق على المشروط بعد حصول شرطه لصيرورته واجبا مطلقا وهو خلاف
ما استقر عليه اصطلاح الاصحاب في الواجب المطلق والمشروط لما عرفت من ان المطلق عندهم ما لم يكن له مقدمة وجوبية والمشروط ما كان كذلك سوا حصل
الشرط الوجوبي ام لا ولا اشكال في صدق تعريف المشروط على النحو الذي ذكروه عليه بعد حصول شرطه ايضا وثالثا ان هذا يستلزم ان يكون محل النزاع مختصا بما
الواجب المطلق المنجز واما مقدمات الواجب المعلق فخارجة عنه وهذا كما ترى خلاف ما يستفاد من كلماتهم ان اظهر منها هو التعميم مضافا الى ان الحاكم بوجوب المقدمة
هو العقل وهو لا يفرق بين المقدمات الوجوبية من حيث التنجز والتعليق في نظر الاول والاكتفاء بتعريف المشهور **قوله** وان كان في العادة او في نظر
الامر اشارة الى التعميم في مقدمة الواجب كما ان منها ما يتوقف عليها وجوب الواجب في نفسه هي المعبر عنها بالمقدمات العقلية او العادية ومنها ما يتوقف عليها وجوبه
في نظر الامر فقط وهي المعبر عنها بالمقدمات الشرعية وكلها داخلة في محل النزاع **قوله** والمقيد ما توقف وجوبه الخ اورد عليه بانه غير منعكس لان
الكلام من قولهم على ما توقف عليه وجوب ان الواجب المشروط لا بد له من ان يكون مقدمة للوجوب مقدمة وجوبية ايضا فما لم يكن كذلك لا يكون من افراد حد فيلزم ان لا
يكون الحج والزكوة واجبين مشروطين لتوقف كل من الاستطاعة والنصاب مقدمة وجوبية ايضا بالنسبة اليهما لحصولهما بدونهما لوجوب الحج بعد حال الاستطاعة
مع التقصير في العام الاول ايضا واستحباب الزكوة من دون النصاب ايضا ولكن يمكن دفعه بان المراد بالتوقف الوجوبي ليس ما كان المقدمة بحيث تكون مستمرة
مع فرض بل المراد به هو الاعم منه ومن التوقف في الجملة وحينئذ فالحج والزكوة بالنسبة الى الاستطاعة والنصاب من هذا القبيل فتوقفهما عليهما من حيث الوجوب انما
هو في الجملة وهذا القدر كاف في صدق الحد وانعكاسه **قوله** كذا اي وان كان في العادة او في نظر الامر **قوله** ان الامر المطلق حقيقة في الواجب
المطلق الخ هذا ما ذهب اليه جماعة من المتاخرين كالمحقق البهبهاني والفاضل الجوادي وصاحب الاشارات وغيرهم ممن تبعهم وذهب جمع كالشيخ المحقق
المحشي وصاحب الفصول الى كونه ظاهرا فيه مستندا الظهور انما هو الانصراف لكن الحق ان منشا الظهور ليس هو الوضع ولا الانصراف بل انما هو عدم ذكر القيد
مع كون الكلام صادرا عن الحكيم اذ لو كان المراد هو المقيد لزم الاخلال ببيان الاطلاق المطلق وارادة المقيد من دون ذكر القيد في الكلام مستلزم للاغراء
بالجهل المحال على الحكيم واما القول بالوضع فمردود من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون جميع الاوامر الواردة في الشريعة مجازا لان اشتراط جميعها بشرط

الاربعة المعرفة من النقل والعلم والقدرة والبلوغ لاستحالة وهو كما ترى لا يلزم بما احدثناه فالاولى ان يستدل اللفظ في الحقيقة والمجاز بوجه ثانيها انه لا يتصور الوصول الى الاستبصار وهو لا ينفعه لاحتمال كونه ناشئا من الانصراف وعند ذكر القيد كما بيناه وقولهم الاصل في الاستبصار هو الوضع حتى يعلم من الخارج استثناء الغير الوضع مدفوع اما اولا فلانا لا نقول باعتبار مثل هذا الاصل حتى ينفع في مقام الشك اذ القدر الثابت الجمع عليه بين الامة من الاصول اللفظية هو اصالة النقل واصالة الاشتراك واما الاصول الاخر المذكورة في الالسنة فلم يثبت اعتبارها عندنا واما ثانيا فبان المعتبر في معرفة ان الاستبصار من جهة الوضع في الاطلاق هو حصوله صحة السلب عن غير المعنى المستبصر او ملاحظة جانب التقيد فان تعلق بما يستبصر من الاثبات فيعلم ان وضعه ان تعلق بما يعم منه ومما يفهم منه فاطلاقي وكل منهما منتف في المقام اما الاول فواضح واما الثاني فلان قولنا يجب الصلوة مثلا ان نلاحظ جانب نفيه عن الايجاب لا نسلم انه ينفي حقيقة الوجوب بجميع افراده وانما سلمنا كما لا يخفى واما القول بالانصراف مدفوع ايضا لان منشأ الانصراف اما غلبة الوجود او غلبة الاستعمال او كون المعنى المستبصر من الافراد الكاملة وشيء منها لا ينفع في المقام اما الاولان فلان الواجب المشروط ليس بافل من المطلق لا من حيث الوجود ولا من حيث الاستعمال المعروف من عدم خلو واجب مطلق عن الاشتراط وعدم بقاء على اطلاقه اذ لا اقل من الاشتراط بالارادة المذكورة واما الثالث فلمنع صفة الكمال اولا ومنع كونها سببا للانصراف ثانيا اذ لو كان كذلك لزم حمل الالسنة في الخطابات على العلماء المدققين لكونهم اكملين بالنسبة الى الجاهلين مضافا الى انه لا عبرة بها في التكاليف الشرعية اذا عرفت ذلك فنعين كونه ناشئا من عدم البيان **قوله** يظهر من السيد المرتضى قدس سره القول بالاشتراك الخ نسب العلامة وغيره من العلماء المتأخرين هذا القول الى السيد وخالفه مع المشهور بقولهم واحدا لكن الشيخ الاجل المحقق المحشي قدس سره حمل كلام السيد على صورة لا بد ان يقول المشهور ايضا بالاجمال فيها على ما حققه وهي انه اذا ثبت التقييد لكن شك في ان القيد هل هو قيد وجوبي او قيد وجوبي فلا بد من الحكم بالاجمال من دون خلاف كما انه لا بد من الحكم بالاطلاق من دون خلاف ايضا فيما لو شك في اصل التقييد السيد في كل من الصورتين موافق مع المشهور فنسبة الخلاف اليه لا ينفع واستشهد على ذلك بكلام السيد قدس سره في الشافي والذريعة وردّ المعتزلة حيث استدلوا على وجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان الامر دائر في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته كالزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب والقرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى مجراها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشريعة الى قسمين كيف يجعلهما قسما واحدا فيما يدل على ما ذكره باعتبار ان كون نصب الامام قيدا او مقدمة لاقامة الحدود معلوم ولكن الشك في انه قيد وجوبي او قيد وجوبي فلا بد من الحكم بالاجمال انتهى ما نقلنا من حاصل كلامه وفيه ما لا يخفى من ان له ان يدعوى بان احد هذين هو الذي ذكره السيد مع المشهور في الصورة الثانية اعني ما شك في اصل الاطلاق والتقييد الثانية دون الاولى بل كلام السيد قدس سره وهو القول بالاجمال على الصورة الاولى اعني ما ثبت التقييد شك في كون القيد قيدا وجوبيا او وجوبيا والحكم بموافقة المشهور معه قهرا وان خبر بان كلا منهما مما لا وجه له اما الاولى فلان ما تمسك به السيد قدس سره من الاستلزام الموجب للوقوف والاجمال جار في الصورة الثانية ايضا بل هو فيها اولى كما لا يخفى فكيف يصح كونه موافقا مع المشهور واما الثانية فلان كلامه المذكور ظاهر في غير الصورة الاولى وهو ان يعلم كون القيد قيدا وجوبيا ولكن يشك في كونه قيدا وجوبيا ايضا اذ الظاهر مما ذكره من المثال ان نصب الامام قيد وجوبي لاقامة الحدود يقينا ولكن الشك في انه قيد وجوبي ايضا ام لا فالسيد قدس سره كما ترى قائل بالاجمال كما هو صريح كلامه بخلاف المشهور فانهم بذلك لما ذكروا من لزوم الاغراء بالجهل على تقدير ارادة المقيد مما ظاهره الاطلاق بل يحكمون باخذ الاطلاق ويجعلون القيد وجوبيا الا وجوبيا ويجيبون عن المعتزلة بان المقدمات ان وجبت تحصيلها من باب وجوب المقدمة ولكنه مشروط بكونها مقدورة للمكلف ونصب الامام غير مقدور لنا بانتفاء شرطه وهو العصمة اذ هي لا توجد الا في الامام المنصوب من جانب الله تبارك وتعالى **قوله** اما سبب وما شرط قال صاحب القوانين ثم المقدمات منها الجزء والعدم والشرط والسبب والاخير قد يحصر فيها كما يعرف من حدودها بعض المعاصرين هناك في الشرط والسبب غير مستقيم ويمكن دفعه بان قصره حصر اظهاري افراد المقدمة فيهما باعتبار انهما محل الذكر والتداول في الكتب سيما في هذه المسئلة كما لا يخفى **قوله** والسبب هو ما الخ اورد عليه تارة بانه غير مطرد لصدقه على الجزء الاخير من العلة التامة مع انه ليس بسبب تارة بان الجزء الاخير من الحد اعني قوله ومن عدمه عدم مستغنى عنه اذ كل ما يلزم من وجوده الوجود يلزم من عدمه العدم لا محالة **قوله** فان الشرط هو ما يلزم الخ اورد عليه ايضا اولا بان كثيرا من الشرط ثم ما تعلقه شرط انحو فلا يندرج في الحد اذ لا يلزم من عدمه لعدمهم وثانيا بان الشرط الواقع جزء اخير للعلة التامة مما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في الحد واجيب عنه بان هذا انما يلزم لو وجد او وقع اخيرا واما اذا لم يقع كذلك فلا يلزم الوجود **قوله** والمانع ما لا يلزم الخ اورد عليه تارة بنحو ما مر اعني ما كان عدمه جزء اخير العلة التامة فلزم من عدمه الوجود واجيب نحو ما مر ايضا واخرى بان الضد مانع وقد يكون عدما فاضيا بوجود الاخر فيما اذا لم يكن لهما ضد ثالث كالحركة والسكون **قوله** واما التقييد بقولنا اذا لم الخ رد بان اخذ القيد المذكور لا ينفع في دفع ما ذكره اورد على الحد هو بل هو ينفع فيما لو

هل يقتضي ايجاب فقد المانع امر لا

٤٣ كان السبب مقارنا للوجود المانع فقط وآثافيا للوجود فقد ان الشرط فلا فائدة له باعتبار ان المقتضي مع فقد شرطه لا يتصف بصفة الاقتضاء لا فعلا ولا شانا

المسبب عند انتفاء ٧ لكون الشرط من مقولة **قوله** او مبا سبب اخ او تعليقه فاذه باطا لا نسلم عدم انتفاء لبقية اسباب اخ مما ان كل مسبب مستقل ومتعاقبا انتفا كل سبب ينتفي مسببه لان الحرارة الحاصلة من النار غير الحرارة الحاصلة من الشمس فبانتفاء كل منهما ينتفي الحرارة المنتسبة اليه فح لا يكون ما ذكر خارجا عن الحد حتى يحتاج في ادخاله في هذا القيد بمكن بنعه بانا نفرض الكلام في مورد لا يتصور فيه تعدد السبب لا شتمال كون الماء في الكوزة فان له اسبابا متعددة كجريان الماء فيه بنفسه والجواز مع ميلا ليد وبالفتح بحصل الفائدة فتم وتحرير بان الاعدام غير محتاجة الى المؤثر بل يكفي فيها انتفاء علة الوجود فلا يكون عدم السبب مؤثرا في المسبب لا معنى لان يكون العدم مقتضيا للعدم وقد ان انتفاء علة الوجود امر عدمي فكيف يكون مؤثرا في الاعدام ثم ان صاحب الفصول عرف الشرط بانه الخارج الذي يقتضي عدم عند عدم الشرط مع عدم في البين ولا يقتضي وجوده عند وجوده ولا ما ذكره المحقق القمي اولا ادخال على تعريف المشهور وثانيا انتقاضه طردا بالمقتضي المجامع لعدم الشرط انما يرد ان ثبوت وصف الاقتضا لا يكون الا مع وجود الشرط ومع فقدانه لا اقتضا من حيث الوجود كما لا يخفى على المتامل وثالثا ان قوله مع عدم فيما البين لا فائدة له باعتبار ان الشرط في صدق التعدد انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما حتى يحتاج الى هذا القيد وعرف السبب بانه الخارج الذي يمتنع انفكاكه عن المسبب مع توقفه عليه فيرد عليه ان هذا لا يناسب القول بان السبب عبارة عن طلوع المقتضي اخ **قوله** وان كان قد يكون بوضع والضمير الاسم المستتر في كل منهما راجع الى كل من السبب والشرط والمانع مع اسم وخبره خبر الاول **قوله** وكل واحد منهما اما شرعي اخ اذ الحاكم بالتوقف اما هو الشرع او العقل او العرف والعادة هذا كما ترى مبني على القول بكون الاحكام الوضعية مجعولة للشارع واما على القول بكونها منتزعة من الاحكام التكليفية بحكم العقل كما هو الحق المحقق في محله فيكون الحاكم بالتوقف في جميع المقدمات هو العقل فقط فلا يكون لهذا التقسيم ثمرة ظاهرة **قوله** كالنظر المحصل فان النظر شرع ووصف كونه محصلا يلزم من وجود الوجود وعدمه العدم لذاته **قوله** كحز الرقبة بالحاء المهملة والزاء المعجمة معنا مطلق القطع لا بالجيم والراء كما في بعض النسخ فانه ليس بمانع لتحقق المقتضي اذ هو موضوع لقطع الظل والزرع ونحوه **قوله** وشبه التمثيل لذلك اي لكل من السبب والشرط بما ذكر **قوله** اذا عرفت هذا اي تمثيلهم السبب بالصعود للكون على السطح فانه ليس بعلة تامة بالنسبة الى الكون على الجزء الاخير لامكان التخلف فيمكن ان يكون هذا اثر الاول ذكره من التعريف المشهور للسبب وما حققه في بنيا من انه عبارة عما يستلزم الوجود والعدم لذاته ولو حصل التخلف بالعرض **قوله** مثالا للعلة التامة كما يظهر من الفاضل الصالح مطلقا في حاشيته على المعالم **قوله** ليس كما ينبغي اذ ليس كل من القولين مطابقا لتمثيلهم وتعريفهم وح فينعين كونه عبارة عن المقتضي الذي يطلق على السبب الناقص ايضا مضافا الى ان القول بكونه العلة التامة غير معقول باعتبار ان من جملة اجزائها التي في قدرة المكلف مثل القدرة والبلوغ والعقل والخطو وغيرها من الامور الغير المقدورة والتكليف لا يتعلق بغير المقدور قطعا فكيف يمكن الخلاف فيه من حيث الوجوب وعدمه ثم ان ما اختاره المصنف ومن تبعه كصاحب المعالم ايضا ليس كما ينبغي لان ذلك خلاف ما استقام من كلام السيد الفاضل الا ترى الى تصريحه في بيان التفصيل المنسوب اليه بانه محال ان يوجب عليها المسبب بشرط انتفا وجود السبب مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع انتهى وهذا لا يلائم الا مع ارادة السبب التام ازلا استحالة ان يكلفنا الله بفعل مع وجود المقتضي الجامع لوجود المانع او فقدان الشرط فيجب علينا ح دفع المانع وتحصيل الشرط وخلاف ما يظهر من الدليل المذكور على وجوب السبب في كلامهم كما نقل صاحب المعالم في مقام الاستدلال على وجوب ان المقدورة غير حاصلة مع السبب فبعد تعلق التكليف بها وقد ها بل قد بان الوجوب في المحقق لا يتعلق بالمسبب العلة تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها حاصلة لازمة ولا يمكن تركها فحينئذ لو تعلق ظاهرا امر بمسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب لوجوب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة له وح فالخلاف ظاهريا ليس بوجوب السبب بالمعنى المذكور كما لا يخفى اذا عرفت انه لا وجه لهذين القولين فتعين كونه هو الجزء الاخير لكونه مطلوبا للشارع لا الاقتضا من حيث الوجود والعدم الا ان يمنع مانع ظهري وهذا كما ترى هو القابل لاطلاق اسم السبب عليه المستفاد من ظواهرهم في المقام كلام السيد لانهم في المقام كلام السيد لانهم في المقام كلام السيد لان

من طرق الاطاعة ولا ان الطريق ليس بمجعول للشارع بل انما هو موكول الى العقل ولا شبهة ان العقل لا يحكم بوجوب تحصيل العلم بطريق الالزام وانما
يأمر بتحصيله من باب الارشاد نظير اوامر الاطباء بالنسبة الى المريض وبين ان المطلوب للشارع ان كان هو الواقع ولا تعلم به فلا ينبغي لك ترك تحصيل العلم بانه ربما
انه على تقدير عدم التحصيل يحتمل فوات مصلحة الواقع وترتب العقاب عليه ولا ريب ان هذا الوجوب ليس محلا للنزاع ويدل على ذلك انه لو كان العلم مطلوبا للشارع
بالطلب الالزامي الحتمي دون الارشاد لزم الدور او التسلسل فتعين كونه من باب الارشاد وهذا ايضا مفاد ادلة الاطاعة والاحتياط والادلة الدالة على حسن العلم ومطلوبيته
من العقل والنقل وكيف كان فتظهر الثمرة في تعدد العقاب والثواب وعدمه وتعدد النية فيما يحتاج اليها وعدمه **قوله** الواجب بالنسبة الى كل مقدمة من غير مقدوره
الخ حاصله ان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة للمكلف مشروط فيخرج عن محل الكلام باخذ قيد الاطلاق في العنوان فلا حاجة الى اخذ قيد المقدورة
ثانيا لان مقدمات الواجب المشروط خارجة عن محل النزاع اورد عليه صاحب الفصول بان الواجب بالنسبة اليها ليس مشروطا كحصول ايام الحج بالنسبة الى افعاله
وحلول الوقت بالنسبة الى الفريضة والا لما تعلق الخطاب الا بعد حصولها فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي قبلها تبعا للخطاب بالواجب مع انه يصح فما اخذ قيد الاطلاق
لا تخرج المقدمات الغير المقدورة فلا بد من قيد المقدورة ليحصل الاحتراز بها عن غيرها وفي كلا الكلامين نظر اما في كلام المص فلان هذا مبني على كون النزاع
مختصا بمقدمات الواجب المطلق المنجز واما بناء على كونه اعم من ذلك ومن المعلق فلا معنى لاخراجها عن محل النزاع اذ الواجب بالنسبة اليها مطلق على وجه التعليق كما
مر الكلام فيه سابقا ومنها يظهر فساد اخذ القيد للاحتراز وجعل محل النزاع مختصا بالمقدمات المقدورة واما في كلام المورد فلان الكلام انما هو في وجوب
المقدمات التي كانت من قبيل افعال المكلف بحيث يصح تعلق التكليف بها وتوجه الامر اليها لا مثل الزمان والحياة وغيرهما مما ليس من افعال المكلف فانها لا يتوهم دخولها
في المقام حتى يحتاج الى اخذ القيد المذكور ولو سلم فالواجب بالنسبة اليها مطلق على وجه التعليق فيكون داخلة في محل الكلام فلا معنى لاخراجها والاحتراز
عنها كما لا يخفى **قوله** والا فليس الجزاء في ان لا يجعل القيد توضيحيا بل كان احترازيا فلا بد ان يكون مقدمات الواجب المشروط ايضا مما يتنازع
في وجوبها حتى يحترز به عنها يعني الغير المقدورة ولكنها ليست مما يتنازع في وجوبها بل علم وجوبها مجمع عليه فلا معنى لكون القيد احترازيا ثم لا يخفى
ان المصنف اكتفى من التقسيم بذكر نوعي التقسيم وجعل جوابا بالعلوي والاولى التلازم واضحة وجواب الثاني مع التحاليل بوجه انه بل ضعفه متحقق كما بينا **قوله** قد يقع
الواجب المطلق ويراد منه الخ المقصود من ذلك بيان اختلاف اطلاقات الواجب المطلق المذكور في كلمات العلماء لئلا يحصل الاشتباه بالنسبة الى المقصود في محل النزاع
قوله وهذا اخص من الاول فقد ذكر بعض المحشين في بيان ذلك فجعل حاصله ان الواجب بهذا المعنى اخص مما عرفت سابقا في صدر القانون
لاختصاص هذا بما كان الدال عليه هو اللفظ دون الاول ثانيهما انه مما يقتضيه الحكمة والعدل اطلاقا فاخص مما يقتضيه اللفظ لاختصاص ذلك بكلام الحكيم خاصة بخلاف
الاطلاق اللفظي فانه يوجد في غيره ايضا وانت خبير بما فيهما من البعد اما الاول فلانه مستفاد من قوله ايضا النزاع الخ فلا حاجة الى ان يصرح به بهذا الكلام
مضافا الى ان المقصود من قوله بهذا المعنى غير معلوم فان اراد به الاطلاق الحكمي كما هو الظاهر من لفظ هذا في كلام المصنف لكونه موضوعا للقريب فهذا ايضا
لا يناسب تخصيص هذا الفرق بهذا اذ الواجب بالاطلاق اللفظي ايضا اخص مما مر سابقا بالاعتبار المذكور وان اراد به كل واحد منهما فهو وان كان مستقيما
في حد نفسه الا انه خلاف المتبادر من لفظ هذا كما لا يخفى واما الثاني فلانه ايضا مستفاد من قوله وقد يضاف الى ذلك اقتضاء الحكمة والعدل فلا حاجة الى ذكره
ثانيا فالمراد انما هو ما اشار اليه في الحاشية وهو انه قد يستدل على ان الواجب مطلق بالاطلاق اللفظي بانه لو لم يكن واجبا مطلقا لكان الخطاب الذي يفهم منه
مقيدا لكنه ليس مقيدا بالفرض فالملزوم مثله ويستدل بان حكمة الشارع يقتضي هذا اذ لو كان مقيدا لزم التكليف بالمقدمة التي لم تعلم وهو محال لان
على كل المقدمات التي يحتمل المقدمة المطلوبة لزم العسر والحرج او على بعض دون بعض لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال فعلم من هذا ان هذا الاستدلال لا يجري
فيما لو كان المقدمة المجهولة مرددة بين اشياء كثيرة اما لو كان التردد بين شيئين فلا وبهذا قال المصنف هذا اخص مما يتحقق من الاستدلال الاول لان الثاني يجري
في بعض ما يجري الاستدلال الاول فقط وهو ما اشار اليه ايضا وهو ان الاطلاق الحكمي اخص من الاطلاق اللفظي لاختصاصه بما ليس بخلاف ما يقتضيه
اللفظ فانه اعم من حيث المورد فليتأمل جدا **قوله** وان كان في الاستدلال الخ يتفقان في بعض الموارد من ناحية الطرفين اذ بعضها صريح في اللفظ كقول
النافين انه لو لا انه لصيغة الامر على ذلك بواحدة من الثلاث وبعضها بل باقي الادلة كلها اعم منه من اللبي وصحيح فيتفقان في الاستدلال بما يختص باللفظي
الى مقدمات الواجب الثابت باللبي كالاجماع والشهرة وغير ذلك كما لا يخفى **قوله** هو الاصل الذي يحصل من اللفظ الخ اي استفيد من اللفظ باحد
من الدلالات اذ كان الدال على الحكم الشرعي هو اللفظ كما هو اظهر الطرق اليه واغلبها وليس غرض المص تخصيص الاصل بما استفيد من اللفظ فقط حتى يحصل
التدافع بين تخصيصه النزاع به وبين تعميم النزاع من اللفظي واللبي كما توهمه صاحب الفصول بل نظره في ذلك انما هو الى ما ذكرنا ويدل على ذلك انه لم يثبت من
الخطاب فقط فان الخطاب اعم من اللفظ وغيره اذ المراد به هو مطلق ما دل على الحكم الشرعي ومن هذا القبيل قول بعضهم في اول مسألة الامر بالشيء هل يقتضي
ايجابا ما الاتيان به ام لا فالمفاهيم داخلة في الاصل لكونها مستفادة من اللفظ كما هو الظاهر فما ظهر من الفاضل المذكور من كونها داخلة في التبعي ليس بشيء

او التبعي كما يستفاد من كلماتهم فان كان وجوبه ايضا تابعا للوجوب الغيري فيستقل العقل باستفادته ولو بواسطة الخطاب الشرعي المتعلق بمبدئه كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم وتبين مآلاتهم ثم ان الوجوب المنصوب في المقام اما واحد هما ذكره المصنف اعني الوجوب الاصلي وثانيهما الوجوب الارتكازي وثالثهما الوجوب الشرعي على نحو الحكم المولوي من جهة الملازمة بينه وبين احد هما والوجوب الشرطي المسمى بالوجوب الغيري الذي هو عبارة عن اللابدية العقلية فعلى الاول يستقل العقل بالمقدمية بواسطة العلم بها كما نرى قابل لان يكون محلا للنزاع واما غيره من الثلثة فلا وجه لجعله محلا للكلام اما الاخير فلانه لا يقبل الانكار فالمنكر لذلك لا بد من انكار المقدمية وهو كما نرى واما الثاني فلان الظاهر من ادلتهم ومن ثمراتهم المذكورة في الباب ان يكون وجوب المقدمة بحيث يمكن ان يترتب عليه احكام الوجوب كما نرى على الواجب من العقاب وعدمه ونحوهما في هذه المباحث مما لا يترتب شيء منها الا على الاول كما عينه المصنف تبعا للفاصل الخونساري فلكون غير معتبر به وفي كلماتهم ما يدل على شيء من ادلتهم وامثلتهم دلالة واضحة على ذلك مضافا الى انه كيف يعقل القول بمقتضاء وجوب الشيء وجوبا مقدميا مانعا وجوبا نفسيا بان يكون الخطاب بخطابها الصادر وهذا مما لا ينبغي صدوره عن العقلاء فضلا عن افاضل العلماء الذاهبين الى الوجوب مع دعوى اجماعه عليه الاجماع بل الضرورة كما يظهر من البعض وما يمكن الاستشهاد به لذلك من بعض كلماتهم المتقدمة ايضا لكن فيها دلالة على المدعى **قوله** وبظهر الثمرة فيما لو وجب عليه الخ حاصله انه لو نذر واحد ان يأتي بواجب فاتى بمقدمة من مقدمات الواجب فعلى القول بالوجوب يبرء ذمته بخلاف ما لو قيل بالعدم هذا كما نرى ما ذكره المشهور ولكن لقائل ان يقول ان نذر احد الامرين او الامور التي منها الواجب المطلق كما هو المفروض في المقام لا يتعلق الا بالواجب النفسي لا الغيري فلا يبرء ذمته بالاتيان بالمقدمة على القول بوجوبها وكذا ان نذر ترك الحرام لم يبرء ذمته بترك مقدمته على القول بوجوبها ولكن مدفوع بما ذكره غير واحد منهم من ان الواجب ينصرف في مقام النذر ونحوه الى الواجب النفسي لا الغيري **قوله** وفيه ان هذا انما يتم لو كان وجوب المقدمة ضمنيا نفسيا واما لو كان تبعيا غيريا كما هو محل النزاع فلا اذ الوجوب التبعي الغيري لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب الخ وفيه ان هذا انما يتم لو كان وجوب المقدمة ضمنيا نفسيا واما لو كان تبعيا غيريا كما هو محل النزاع فلا اذ الوجوب التبعي الغيري لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب نعم يمكن ان يترتب عليه الثواب تفضلا من جهة حصول الانقياد كما ورد في بعض الروايات مضافا الى ان هذه المسئلة من المسائل الاصولية التي تظهر ثمراتها في استنباط الاحكام الشرعية وجعل ترتب الثواب والعقاب وعدمه ثمرة لها مما لا ينبغي لانتهائها الى الامور الاخروية وليس من شأن الاصولي والفقيه التكلم من حيثيتها **قوله** وبما يؤيد ما ذكرنا من انهم يقولون بثبوت العقاب الخ **قوله** وبما يؤيد ما ذكرنا ايضا هو ان الكل المحقق البهبهاني وطائفة وجماعة ممن تأخر عنه بالنسبة الى تارك المقدمة الكاشف عن كون وجوبها وجوبا شرعيا اصليا لا يترتب الثواب والعقاب الا على ذيه **قوله** استدلال لهم في دلالة الامر بالشيء الخ حاصل ما استشهدوا به على ما ادعاه بعد الاستدلال لدعواه بامرين احدهما ان الامر المتعلق بترك الضد مع المقدمة المفضية للنهي عن فعله امر اصلي مستفاد من الخطاب المتعلق به والثاني ان الفعل المستلزم لترك العقاب واجب لا الخطاب الاصلي والنهي الذاتي وانت خبير بان الاول مع تسليمه على الشيء انما يلزم من اثبات الامور ولا اشكال في ان الفعل المستلزم لترك الواجب واجب ايضا وانما الكلام في ان الخطاب المتعلق بالترك هل يسري الى المقدمة او لا وهذا مما لا يثبته الاول ايضا لان كون الشيء فاسدا تارة يحتاج الى ثبوت المقتضي للفساد واخرى الى عدم المانع مع تحقق المقتضي فاذا ارتفع الامر ارتفع مقتضاه فيحصل الفساد الذي هو الاصل في الاشياء حتى يثبت المقتضي للصحة مضافا الى ان الفساد ناش عن المبغوضية في الشيء بالنسبة الى المولى فكما ان النهي التبعي ايضا رفع فلا معنى للامر الاولي ايضا كما لا يخفى ثم انه استشهد في الحاشية على ذلك ايضا بوجوه اخر فراجع **قوله** وبما يؤيد ما ذكرنا من انهم يقولون بثبوت العقاب على ترك المقدمة الموصلة الى الواجب الغيري هو المصطلح وانه يترتب العقاب على تارك المقدمة ايضا اذا تعلق بها خطاب على حدة الخ حاصله ان الخطاب المتعلق بالمقدمة اما ان يكون بداعي امرها في الواجب الغيري وهو الوجوب المصطلح وانه يترتب العقاب على تارك المقدمة ايضا اذا تعلق بها خطاب على حدة ايضا كما في ذلك ايضا يوجب الخروج عما نحن بصدده من الكلام في الوجوب الشرعي الاصلي او التبعي الغيري وان كان بداعي امر آخر كما هو الغالب في الخطابات المتعلقة بالمقدمات الموصلة كما يشهد بذلك ما نرى من تصريحهم بوجوب الوضوء والغسل وغيرهما الى واجب مندوب في قولهم في الوضوء وترك كابة القرآن ان وجب فمندوب وفي قولهم في الوضوء ويكره تركه الا لمن وجب عليه الخ فانه يشهد على ان مرادهم في الواجب الغيري هو الوجوب المصطلح وانه يترتب العقاب على تارك المقدمة ايضا اذا تعلق بها خطاب على حدة ايضا كما في ذلك ايضا يوجب الخروج عما نحن بصدده من الكلام في الوجوب الشرعي الاصلي او التبعي الغيري وان كان بداعي امر آخر كما هو الغالب في الخطابات المتعلقة بالمقدمات الموصلة كما يشهد بذلك ما نرى من تصريحهم بوجوب الوضوء والغسل وغيرهما الى واجب مندوب في

الدال على الاحوال دال على ما ذكر بعادة والدلالة الالتزامية البين بالمعنى الاعم **قوله** ثم ان ههنا مخرجا للاستلزام العقلي الخ حاصل الفرق بينه وبين
الفقدم من الدلالة العقلية ان حكم العقل ثمة بوجوب المقدمة انما هو بواسطة خطاب الشارع لفظيا كان او لبيا وبتبعيته وههنا انما هو على وجه لا استقلال له مع
قطع النظر عن خطاب ذي المقدمة وبعبارة اخرى ان العقل في الاول يحكم باستقلاله من الخطاب تبعا وفي الثاني يحكم به صلا وبالذات **قوله** والى هذا
ينظر استدلال الامام الآتي على هذا النوع من الاستلزام العقلي بنظير بعض استدلالات الموجبين هو قولهم ان العقلاء يذمون تارك المقدمة معه فانه يدل على ان الذم
على ترك المقدمة غير الذم على ترك ذي المقدمة هذا لك بدل على ان وجوبها لا بد ان يكون مثل وجوبي بها في كونه مدلولا لخطاب اصلي ولبس الخطاب الا صلي
بالمقدمة الا ما حصل بالعقل هذا كما ترى يتهد بذلك لو كان نصا في ان الذم انما هو على ترك المقدمة من حيث تركها وليس كذلك لاحتمال كونه
مذموما من حيث افضائه الى ترك ذي المقدمة بل هو المتعين فلا يدل على ما ذكر **قوله** وان خبر بانه ذلك الخ محصله ان حكم العقل بوجوب المقدمة على
وجه الاستقلال لا يثبت انفراد كل من وجوب اصل الفعل ووجوب المقدمة عن الاخر في الواقع اذ لا يجري ان عن التلازم الواقع فاحدهما اصل والاخر تابع له
فتح لا مقتضى لاعتبار الوجوب الذاتي في المقدمة **قوله** فما اشاء الا انه لا منافاة بين الوجوب الذاتي وبين التوصلية والتبعية بالاعتبار ان كما مر في
الاشارة اليه سابقا **قوله** اذا عرفت هذا اي ان المقدمات واجبات توصلية ولم يشترط فيها اعتبار النية وقصد التقرب وقصد اطاعة
الامر **قوله** فللمقدمة هو المقدور المشترك اعلم ان هذا لا يناسب ما حققه فيما تقدم من جعل محل النزاع في مقدمات الواجب المطلق والاعتراف بان شرط
التكليف نحو المقدورة كما لا يخفى **قوله** والمقدور المشترك بينهما مقدور باعتبار ان احد فرديه يجعله مقدورا وفيه انه يمكن القول بالعكس اذ المقدور
المشترك كما يحتمل ان يكون متصفا بوصف احد فرديه باعتبار المقدورية فكذلك يحتمل ان يوصف بوصف الاخر من دون ترجيح واما بناء على ما حققنا من ان الكلام في مقدمات
الواجب المطلق مطلقا سواء كان على وجه التنجز او على وجه التعليق فيكون المقدور وغير المقدور كلاهما مما يدخل في محل الكلام كما مر التفصيل فيه فالمخلص
من جميع ما ذكره القائم ان المقدمة بجميع اقسامها داخلة في محل النزاع الا المقدمة العلمية لما مر من كون وجوبها ارشاديا **قوله** القول بالوجوب
مطلقا كما هو المنقول وهو المحكي ايضا للاجماع عن المنتقى والمسنفيضة وبسنفاد من تتبع المسائل الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدواني
دعوى الضرورة عليه **قوله** والشهيد الثاني عطف على الشيخ اي نقل الشهيد الثاني ايضا في تمهيد القواعد عن بعض الاصوليين وكذا الفاضل
الجواد ولم يذكر قائلا معينا فابن صريح جماعة بجهالة القائل بل قال العضدي وقيل بالوجوب في الشرط وغيره بهذا يشهد لفظ اي لفظ الحاجبي المنتهى
قوله لان الحاجبي جعل العضدي وهما وان كانا قائلين بنفي الوجوب عن غير الشرط مطلقا ظاهرا ولكن بقرينة تسليمهما في اخر الكلام الاجماع في وجوب
السبب يمكن تنزيل تفصيلهما بين الشرط وغير السبب المتقدم ثم حكى العلامة انه حكى في التهذيب قولا لبعض العامة عن بعض الاصوليين هو القول بالوجوب مطلقا
الشرط وغيره **قوله** للواقفية وتبعهم صاحب المعارج **قوله** وهذا بعينه قول المفيد اي الحكم بالوجوب عند عدم احتمال التقييد على القول بوجوب مقدماته
الواجب المطلق مطلقا وهو القول المشهور **قوله** لنا الاصل اعلم ان الاصل ههنا يتصور له معان عديدة بعضها يمكن اجراؤه في المقام وبعضها لا يمكن ذلك فيه
وهي اصالة البراءة والاستصحاب وقاعدة العدم واصالة عدم ملاحظة الواضع التقييد واصالة عدم انتقاض صدق اللفظ فيما قبل طلب المقدمة واصالة
التوقيف في وضع لفظ لمعنى وعدم واصالة عدم خروج الواجب عن كونه واجبا بعد طلب المقدمة الى وقوع ذيها واصالة عدم عروض العصيان على المكلف
عند تركها واصالة عدم تحقق مخالفة الامر الاول المتعلق بذي المقدمة بسبب تركها وغير ذلك مما يمكن تصوره وكيف كان فالجواب عنه واضح وهو انه لا مجرى للاصل
في مقابل الدليل الاجتهادي وهو الاجماع محصلا ومنقولا المستفيضا ودعوى البداهة عن التحقق الدال على مضمون الايات والاخبار الدالة على وجوب المقدمة
اما الايات فكثيرة منها قوله تعالى او على السر النفوق ولا تعاونوا على الاثم والعدوان بدعوى ان تركها اطلاق المطلوب واضح بملاحظة تقبح المنع القطعي ومنها قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية وهي مع ملاحظة ما ذكر ايضا وعدم الغفلة عن ظهور القضية الشرطية في اعتبار
العلة التوصلية صريحة في المدعى ومنها انه لو لم تجب المقدمة لجاز الاخلال بها وهو باطل بالضرورة اما الايات والاخبار الدالة على مطلوبية المقدمة فاما الاخبار فهي كثيرة ايضا يطلع عليها من تتبع الاخبار الواردة
في خصوص الاحكام كالاخبار الكثيرة في الجهاد والحج وزيارة قبور الائمة المعصومين عليهم السلام الامرة بالذهاب اليها والاتيان في ان محرد الذهاب اليها فضيلة حسنة حتى تتعلق
الخطاب باصالة الداعي جهة توصلية لحصول ما ذكر **قوله** من بناء دلالة الاشارة منعلق بالاستلزام فظهر من ذلك ان نزاعه مع الموجبين نزاع لفظي كما
لا يخفى **قوله** وفيه اشكال اي في القول بالاستحباب ووجهه انه حكم من الاحكام المجعولة فيحتاج الى الجعل فلا بد من دليل يدل عليه ولا دليل فيشكل القول به
قوله ثم اشار الى انه لا وجه لاندراجه تحت الخبر العام باعتبار ان مورده كما ان ادلة الدعاء في السنن ما بلغه ثوابه حتى فالمستفاد
بالخطاب التبعي ليس ما بلغه ثواب حتى يشمله الخبر فعلى هذا ينظر كلامه في الحاشية في بيان وجه التامل حيث فال في اشارة الى انه يخرج عن المستحب المصطلح الذي يثاب
في ادائه ثم قال لكن لا مانع من التزامه لا فساد في الحكم او بتبعيته على القول بكون خلاف الاولى هو القسم الثالث كما جعله بعض المتاخرين امرا سادسا ثم قال الا ان

في ان الامر هل يقتضي ايجاب مقدماته مطلقا

يوافقه لانما هو في الاحكام الاصلية فلا يضر حصوله للمكره من التبعي فقد تراه في قوله فقد اشاره الى ان جعله قسما سادسا او سابعا في التبعي فرع كونه متفقا
لموضوع هذا الخبر العام لذلك لهم يجلو **قوله** وح يحتمل ان يكون معناه حينئذ المقدمة ويحتمل ان يكون المعنى حينئذ الترك **قوله** ان الاجماع
في المسئلة الاصوبية الخ اذ هي ليست مما كان في طبقة الشارع ان يبينه فكيف تبلغ دعوى الاجماع فيها وقد كان اعتبا الاجل كشفه عن رضا المعصوم لكن يمكن دفعه
بان المراد من الاجماع المدعى في المسائل الاصوبية سواء كانت من العقليات التي نحن فيها او من التوقيفيات اللغوية ليس هو المعنى الاصطلاحي الذي رد عليه ذكر بل المراد هو
الحباق العلماء الكاشف عن حقيقة المطلب الواقع كاشفا حدسيا عنه العلماء باطباقهم العقلاء **قوله** بالمعنى الذي اخترناه هو الوجوب التبعي لا
الوجوب الاصلي الذي اختاره في محل النزاع **قوله** اذ لا مدخلية للوجوب في القدرة يعني لا مدخلية لوجوب المقدمة في القدرة عليها ليكون ذلك باعثا
على القدرة عليها او في القدرة على ذيها **قوله** كما في من خلد اركوم غصبا الخ اعلم ان فيه ثلثة اقوال سيجيء الكلام في تحقيقها في مسئلة اجتماع
الامر والنهي انه تم وسنبين انه ليس من باب التكليف بالمحال **قوله** وهو ان المقدور لا يصير ممنوعا الخ هذا ما صدر عن صاحب المعالم وتبعه غير واحد
من المتاخرين حيث قال الجواب بعد القطع بيقا الوجوب ان المقدمة كيف يكون ممنوعا والبحث انما هو في المقدور ثم قال وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول
اورد عليه صاحب الفصول بان المفصول ليس تاثير الايجاب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة بل في صحة التكليف بحيث يترتب الذم على تركه لانه اذا لم يجب
المقدمة عليه لم يصح ترتب الذم عليه لعدم صدور مخالفة منه اذ حال القدرة لا يجب عليه التوصل الى الواجب باتيان مقدماته وبعدها لا تكليف عليه الا لامر التكليف
بالحج انتهى وفيه اولا ان هذا غير مرتبط لما ذكره المجيب بل انما هو ناظر الى الكلام الاخير اعني وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول وهذا كما ترى كلام مستقل لا
دخل له بالاول اذ هو وجوب انفضي عليحده اما تفصيلا كما فهمه الفاضل المازندراني او اجمالا كما بينه سلطان العلماء وثانيا ان الاول لم يجعله بعضا
التعليل الاول كما لا يخفى وثالثا انه كما ان تاثير الايجاب في القدرة غير معقول فكذا تاثيره في صحة التكليف بذي المقدمة ايضا غير معقول لان صحة التكليف به بحيث
يترتب الذم على تركه ليست مترتبة على ايجابها بل انما هي مترتبة على التمكن منه بايجادها وتركها وازال التمكن نعم بالنسبة اليه يترتب الذم للمخالفة الحكمية سواء قلنا
بالوجوب او بعدمه من هنا يظهر وجه فساد ما ذكره من عدم صدور مخالفة منه فليتامل فان التحقيق في دفع الجواب انه اما ان يقوم الخصوص المقدمة بما ذكر او في غيره
الصور فان كان الثاني كما هو ظاهر كلام المصنف كما يرد عليه ما ذكره انه خارج عن محل الكلام والمشهور لانهم انما قالوا بوجوب المقدمة التي يستلزم انتفاءها انتفاء الواجب
بحيث لا يقدر المكلف على اتيانه ثانيا واخرا اذ نفرض الكلام في صورة الانحصار كما لو فرض وقت الحج مضيقا فاتت المقدورية ثم صار معقولا بالضرورة
وان كان المراد هو الاول فهو باطل لانه يظهر مما ذكره مع كونه خلافا بينا بل مكابرة من كلام المجيب **قوله** فنلتزم بقا التكليف ايضا كما الزم به اخوجوب التفضي
حاصله انه لا قبح في هذا النوع من التكليف المشهود بين العدلية من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد ان هذه القاعدة وان كانت معروفة
بين العدلية يذكرونها في مقابل الاشاعرة لكنهم قد تمسكوا بها في مورد بحثنا وبين ما نحن فيه بون بعيد توضيح ذلك ان الاشاعرة لما استدلوا على كون
افعال العباد اضطرارية بقاعدة معروفة ايضا من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد بتقريب ان الفعل ان وجب صدوره عن الفاعل فلا اختيار له فيه والا كان ممتنعا
اجاب عنه المحققون بان ايجاب الفعل وامتناعه مما هو مستند الى اختيار العبد من حيث ايجاده والوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافيان
الاختيار بل يوكدانه فرادهم بالامتناع كما ترى هو الذي رفضه قدره المكلف بانه لو اراد الفعل بدل الامتناع بالوجوب لا الامتناع الحاصل فيما نحن
فيه عن الامتناع المستند الى سوء اختيار المكلف ليس رفعه قدرة فالتكليف بالمحال ممنوع بهذا الامتناع تكليف بالمحال ولا اشكال في قبحه كالنهي عن الوقوع
على الارض بعد القاء نفسه من شاهق مثلا ثم ان استحالة هذا التكليف انما هي لو اريد من بقاء التكليف طلب الفعل فعلا والا فيمكن بقا اثره من ترتب
العقاب بعد صيرورته غير مقدور باختيار فلا غائلة فيه كما يظهر لك كلام سلطان العلماء وبهذا يحصل الجواب عن الاستدلال فليتدبر **قوله** ان
هذا الجواب هو هم الخ وجه ما ان حاصل الجواب الحكم ان الفعل واجب مع جواز تركه مقدمة فهو منهم من هذا الاطلاق ان جواز الترك الامر شرعي حصل بجوز
الامر فيستظهر القائل بالوجوب وهو ما اشار اليه المصنف **قوله** ولا يستلزم ذلك الخ اي لا يستلزم القول بعد ترتب العقاب على المقدمة عدم الوجوب التبعي
كما يستلزم ذلك عدم الوجوب الاصلي الظهور التنافي بينهما **قوله** فقد يجاب بما يجيب هو صاحب المعالم حاصله ان العقل لا يحظ عدم استلزام الامر
بذي المقدمة للامر بالمقدمة مع حكم الشارع بوجوبها ايضا جاعلا تركها من قبل ان يصرح الشارع بالحكم بلفظه وبعبارة اخرى ان الشارع بحكم بجواز
الترك بل العقل لكونه رسولا باطنيا لا بل الشرع حتى يلزم العبث بالنسبة الى الحكيم لا ترتب الامر بذي المقدمة الا بعد الامر بها فلا ينفك الامر عن الاتيان
بالمقدمة لو صرح بجواز تركها كان يقول وجبت عليك الحج واجوز لك ترك قطع المسافة فيثبت بذلك الحكم بجواز الاتيان بها ممتنعا كالطيران في الهواء والمشي على
الماء ويرد هم التناقض او الرجوع عن الحكم الاول وكل ذلك لغو غير مناسب بحال الحكيم بل العقل فانه لا يشترط بترتب ثمرة وفائدة عليه بحسب الظاهر
فلا يلزم لغو وعبث بالنسبة اليه بحسب ما ذكرنا من حاصل مراده او رد عليه غير واحد منهم كالمحقق صاحب الفصول وغيره بان هذا تفكيك بين العقل

قوله فيما اذا اشار الى ان الثمرة المترتبة على المخالفة تقول المترتب على المخالفة المقيدة لا المخالفة الحكمية منه

والشرع فلم يمكن له تصحيح فلذا اشتهر بينهم القاعدة ان المعرف اعني كلما حكم به العقل حكم به الشرع وكل ما حكم به الشرع حكم به العقل والمخالف بالنسبة الى الاول هو الاشاعرة وبالنسبة الى الثاني هو الاخباريون وانت خبير بان هذا بعيد عن الصواب اذ ليس المجيب في مقام التفكيك وبيان التفرقة بين حكميهما بل مقصوده كما ذكرنا ان حكم الشارع بالجواز يبين الواقع وانما الباطن لا يستلزم القبح او تركه فيكفي فيه خلاف فاذا لوحظ بانما اللفظ فانه يستلزم ذلك كما بينا وما نقل عن بعض الاجلة من حمل كلامه على التفرقة بين اللفظ واللبي ناظرا الى ما ذكرنا فليس تاما لما ذكرنا من مراده يظهر وجه ما اورده عليه المحقق المحشي ره وتبعه بعض مشايخنا من ملاحظة بعض الفوائد التصريح الشارع بالجواز بالخطاب اللفظي كرفع التشاجر بين العلماء في وجوب المقدمة وعدمه فان تلاحظ جهة القبح لو اشتملها كلام الحكيم اولى من مراعاة جهة الحسن عقلا وعرفا كما لا يخفى ثم انه اعترض على المجيب ايضا بالتدافع بين كلامه هذا وبين كلامه السابق من قوله لا يمنع عند العقل بتصريح الامر بانه غير واجب فان القول بجواز التصريح عقلا غير القول بجوازه عرفا مضافا الى ان كلام المجيب هنا في قول الشارع مثلا اوجبت عليك الحج اجوز لك ان تترك قطع المسافة وتمشي في قولي اوجبت عليك الحج فان خالفت الا عاقبك على تركه لا على ترك قطع المسافة ولا اشكال في التفرقة بين المقامين كما سيشير اليها المحشي ره ايضا **قوله** وقد يوجه ذلك اي ذلك الجواب بما يلزم التفكيك بين حكمي العقل والشرع حاصل التوجيه ان التفرقة ليست بين حكمي العقل والشرع بل انما هي بين الشرعيين احدهما الاباحة الاصلية الثابتة باصالة البراءة التي هي حكم العقل وثانيهما الاباحة المنتهية بنص خاص **قوله** فلا اختصاص له بالعقل اي ليس العقل مقصورا في هذا الحكم على هذا المورد بل جميع ما لا نص فيه حكمه هو الاباحة عند العقل وليس هذا المورد من حيث هذا الحكم اي مقصورا على العقل بل النقل الذي ورد فيما لا نص فيه يدل على ذلك فحمل العتابي على هذين الوجهين ناش عن الاخلال في ملاحظة الباء من كونه مقصورا او مقصورا عليه ثم لا يخفى ان تعدد المطلوب بضم الاباحة او بوجه خاص لانه تارة اعم الاول يكون المطلوب ان المورد بهذا الخاص لا نص فيه فلا يكون له وجه خاص عند العقل وهو خلاف ظاهر المجيب في الظاهر من كلامه ان حكم العقل بجواز الترك انما هو من جهة ملاحظة عدم الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدمته لا من جهة كونه داخلا تحت ما لا نص فيه بناء على ان يكون المطلوب نفي استقلال العقل في ذلك الحكم على وجه الانصاف وادراك طريق الحيرة والاعتذار **قوله** واما معه فلا يمكن الحكم للعقل ايضا كما لا يمكن الحكم للشرع لما ذكر من رفع القبح على الحكيم لكونه من ادلة الشرع ايضا ولكن يظهر مما قدمنا سابقا من بيان مراده فليتأمل فيه **قوله** مع انه لا يجري فيهما استقلال بوجوه العقل الخ هذا ناظر الى اصل الجواب كما هو الظاهر حاصله ان ما ذكره المجيب لو سلم انما يجري في الواجبات الغائبة بالشرع واما ما ثبت وجوبه الا بالعقل كالمعارف الخمسة فلا معنى لاجوائه فيها بعد ان الترخيص في البين حتى يتصور القبح بالنسبة اليه ويحمل احتمالا ضعيفا ان يكون هذا الكلام ناظرا الى التوجيه بقرينة ان العقل اذا حكم بمطلوبية شيء على وجه الايجاب فحكم على مطلوبيته مقدمته كذلك ايضا فلا معنى للحكم بمقتضى اصالة البراءة فتأمل **قوله** فهو ان السبب الخ هذا الوجه ما نقله صاحب المعالم في اثناء احتجاجه على ان الامر بالمسبب يستلزم الامر بالسبب على التفصيل الذي هو احد الاقوال في المسألة وهو كما ترى لا يصلح ان يكون دليلا على هذا المدعى بل هو من الاستدلال بشيء اخر وهو القول بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب فلا وجه لذكر هذا الوجه بل هذا القول ايضا في هذا المقام من الوضوح بمكان بحيث لا يحتاج الى الاستدلال عليه بمثل هذا الوجه الذي لا يخلو عن الركاكة **قوله** اما تكليف بايجاد الموجود او الممتنع لانه ان حصل السبب الخارج فيكون المسبب موجودا محالة فالامر بايجاده تكليف بايجاد الموجود والا فيمتنع وجوده فالامر به تكليف بالممتنع **قوله** وقد يجاب المجيب هو سلطان العلماء ره **قوله** وما يقال فائدة صاحب المعالم ره **قوله** دون رفع الحدث الذي هو المسبب من الوضوء والغسل **قوله** ولا حظ تعلق التكاليف بالكليات فان هذا لا يناسب ما اختاره صاحب المعالم ره باعتبار انه لم يقل بتعلقها بها بل متعلقها عنده هو الافراد دونها **قوله** مع ان الفرد انما هو سبب لوجود الكلي وفيه ان الفرد لا يعقل كونه مقدمة للكلي لجواز الحمل بينهما ولانه يستلزم الدور ان قلت لم لا يكون الفرد مركبا منه ومن الخصوص والا فوجد الكلي اوضح وفاء على فرض التسليم ان الكلام في المقدمة انما هو في الداخلة في محل النزاع والفرد لم يقل احد بعدم وجوبه بل لم يجعل النزاع فيه لكونه والكلي مسلازمين فليتأمل **قوله** نعم يمكن هذا كما ترى سندا لك عن مقتضى الدليل لا عن اصل المدعى كما لا يخفى **قوله** اذا كان المسبب يحصل الغير علم انه ان كان مراده بالغير هو الفاعل الذي يضطر في فعله كما هو الظاهر مما ذكره من المثال ففيه انه لا اشكال في استناد فعل الفاعل المكلف على نحو التحقيق عرفا وعقلا فالامر به ليس امرا بالسبب بل ان كان المراد هو الاعم منه ومن المباشر كما يدل عليه التمثيل منه ايضا فلم نسلم ذلك بالنسبة اليه دون الاول فليتأمل في ذلك انما هو العرف **قوله** ان المراد بالاحراق الخ هذا اشارة الى ان التصرف انما هو في المادة واما الاسناد والتعلق باق على حقيقته **قوله** وهذا هو مقتضى استدلال المستدل اي المعنى الذي ذكره اعني كون المراد بالاحراق هو المباشري المستدل به لا نفسه هو مقتضى استدلال المستدل وانت خبير بان هذا المعنى من قبيل التجوز في الكلمة كما ذكرنا واما مقتضى الاستدلال هو كون التجوز في الاسناد والتعلق بمعنى ان تعلق الامر بالمسبب يجعل على غيره هو على هذا الفرض يخرج الكلام عن موضوع هذا الاصل كما اشرنا اليه **قوله** فالامر الخ تفصيل لقوله بدلالة الشرع عليه مطابقة فافهم للتفصيل **قوله** ثم ان مما ذكرنا من ان الامر بالسبب امر بالسبب اذا كان المسبب فعل الغير وان التصرف انما هو في المادة **قوله**

قولنا فيما اشار الى الامر الاستدلال ان هذا الاستدلال بعد جلدا وتاما على فرض التسليم ان حكم العقل على مطلوبية المقدمة على وجه الايجاب اول الدعوى كما لا يخفى منه ره

والا ای وان کانت مستندة الیها حقیقة **قوله** فلا یتفاوت المقام الخ حاصله انه اذا عرف ما مر من التفصیل والتحقیق والاشارة الی مقتضی الاسناد
فاعلم انه یتصور للمستدعو بالاولی دعوی کون الامر بالسبب مستلزما للامر بالمسبب بعنوان اللزوم العقلی والثانیة دعوی کونه ذا الاعلیة بالدلالة التضمنیة
لمطابقیة فعل الاولی لا یختلف موضع النزاع بالنسبة الی السبب وغیره من المقدمات لان النسبة الی جمیعها یکون من حیثیة واحدة ای عدم الاستلزام العقلی
وعلی الثانیة یختلف کما لا یخفی **قوله** ومع ذلک ای مع کون مقتضی کلام المستدل وجوب التفاوت فی المقام **قوله** انه لو لم یکن واجبا لم
یکن شرطا الخ فرده صاحب الفصول بما حاصله الموی وهی انه لو لم یکن شرطا لم یجز تعلق الامر به صحیحا وهو ممنوع لجواز تعلق الامر بالمشروط
بدون الشرط لا یقال انه ای بما ذکر لا منتفاء تحقق المشروط وان لم یجب انتهی وفیه ان هذا نوع مصادرة لان قول المستدل وهو من الشرطیة ظاهر فی ان مقتضی
الشرطیة عدم الصحة وعدم الصحة لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط ولامتناع صحته بدونه **قوله** فیلزم وجوب الشرط المقدور وهو انه اذا
کان الشیء باطلا فیتعین الاول واذا تعین الاول فیلزم الخ **قوله** هذا خلف لان مقتضی الشرطیة هو التوقف **قوله** نعم واضح لکونه خلاف
الفرض اذ المفروض انه شرط شرعا **قوله** الشق الثانی وهو عدم الاتیان بتمام الماموربه **قوله** ببعض الماموربه ای الشرط الشرعی **قوله**
لغو اوصف وهو وصف المقدمة بالمقدمیة والشرطیة بالشرط **قوله** وسیجیء بیان الخ وفیما قبل فیما الاستدلال لهذا القول من ان ترک الشرط سبب للترک
الحرام فیحرم فیجب فعله **قوله** ومن هذا ای من ان سبب الواجب واجب لیس بواجب **قوله** فیکون واجبا الخ ای الارکان مع الطهارة من حیث المجموع و
کان المجموع واجبا لکونه سببا للواجب فیکون جزؤه واجبا ایضا من هذه الجهة **قوله** ولکنه لیس محل النزاع الخ وفیه ما فیه من الفساد فلیتدبر **قوله**
ثم ان من وهذه الجهة الخ اورد علیه صاحب الفصول بالفرق بین الشرط الشرعی وبین المقدمات وهو علی ما کان الاتیان بالواجب لو صوبوه بنا بخلاف الشرط الشرعی
وفیه لا نسلم عدم وجوب الشرط الشرعی وقد مر لا نسلم عدم وجوب الشرط الشرعی کیف اذ الشرطیة والسببیة والجزئیة من الاحکام الوضعیة ولا نقول بکونها مجعولة للشارع بل هی امور
ینتقل العقل بانتفاء بعضها من الاحکام التکلیفیة وثانیا علی فرض التسلیم وعلی القول بکونها مجعولة للشارع نمنع الفرق من حیثیة المذکورة اذ الماموربه من قبل الشارع
فی مثل الصلوة هو الهیئة المقیدة بوصف الطهارة وهو لا یمکن تحققها فی الخارج بعد فقدان الطهارة بالضرورة وما لا یمکن مما یحصل فی الخارج من المکلف الغیر المتطهر
فهو لیس داخلا فی مطلوب الشارع ابدا بل هو شیء اخر فی مقابلها هو المطلوب کما لا یخفی **قوله** ربما یتوهم المتوهم هو الفاضل التونی فی الوافیة **قوله**
لانه علی الاتیان بالواجب قد یبقی فی ذمته ان فعل یکون الاتیان المتعقبة مسقطة بالنسبة الی نفس الواجب فهو بین الفساد الوضوح عدم الحاجة فی وجوب التکرار ونرید
ارید کون ذلک مقدمة للعلم باداء الواجب فانه کما یجب الاتیان بالفعل یجب العلم بتفریغ الذمة ایضا فیکون التکرار واجبا لتوقف وجوب العلم الواجب علیه فلا یخفی کونه
علی الاتیان بالواجب ظاهره فان الواجب المتوقف علی التکرار هو العلم باداء الواجب وذلک لا یتصور بالتسبب الیه لان خبر ان کلا من طرفی الترد یمنع ان الاول
فلا نسلم الاشکال فی ان نفس الواجب عند الاشتباه متوقف من حیث الوجوب علی التکرار لانه لا یحصل الا فی ضمنه ووجوبه یستلزم وجوب الواجب لنفس الامر وقد
اندفع فلا حاجة لنا بما ذکرنا من ان وجوب العلم ارشادی لا دخل له فیما نحن فیه لان الکلام هنا انما هو فی مقدمة الواجب بالوجوب الالزامی الحتمی وقد یکون التکرار
بهذا الوجوب مع کون ذی المقدمة واجبا بالوجوب الارشادی ثم لا یخفی انه لا وجه فلیتامل جدا **قوله** وفیه لا یخفی علی المتامل لعله اشارة الی ان التکرار سواء ارید به
مقدمة وجوبیة لنفس الواجب او مقدمة علمیة لتفریغ عن اتیان الواجب علی منضم له وهو حاصل بحصوله بعنوان اخر ان الواجب هو احد الامور المعینة المخیر
فی الواقع فاتیان اجمعها لیس عن اتیان احد المعین الواقعی بل هو اتیان بما حصل فی ضمنه اتیانه وبهذا لا یخرج عن المقدمیة حتی یخرج عن محل الکلام **قوله**
ان الوجوب فیهما ای فی هذا المورد والوضوء **قوله** من باب المقدمة متعلق بالوجوب فی قوله بوجوب القرد **قوله** والله یرجح الخ اعلم انه لا فرق بین
المقدمات التی ذکرها وغیرها عند العقل بل کلها داخل فی محل النزاع ومتصف بالوجوب الشرعی الغیری ثم لا یخفی ان هذا النزاع فی المقامات مبنی علی ان سبب
وجوبها فی محل النزاع کما مضی هو الامر الواقعی بل یدعی انه لو ثبت التکلیف بازید مما علم کونه حراما او نجسا والمشتبه یدعی وجوب
التکلیف بالاجتناب عن الحرام والنجس الواقعیین لانهما اعنی الاجتناب عنهما الا بالاجتناب عن جمیع ما یحتمل التحریم والنجاسة فی الواقع **قوله** فی اواخر الکتاب الخ فی بحث
اصل البراءة وسیجیء الکلام فیها تمسک به ثمة **قوله** الظاهر ان الکلام فی دلالة الواجب الخ اعلم ان للبحث جهتین احدهما ان بالاخطر حیث کونه فی ضمن
الکل والاخری ان بالاخطر حیث انه مع قطع النظر عن کونه فی ضمن فعل الاول لا اشکال فی ان وجوبه نفسی لان الامر بالکل عین الامر باجزائه وعلی هذا فما
کلام من نفی الخلاف فی وجوبه وکلام من ادعی الاتفاق علیه وعلی الثانیة الکلام فیه کالکلام فی نفس المقدمات طابق النعل بالنعل **قوله** وهو ممنوع قد
ظهر وجه المنع مما مر ان اراد الخلاف وجوبه من الجهة الثانیة لکن الظاهر من تعلیله بقوله لدلالة الواجب علیه تضمنا هو ملاحظة الحیثیة الاولی **قوله**
وقد جعل العلامة الخ حاصل کلام العلامة ره ان الصلوة فی الدار المغصوبة غیر صحیحة علی القول بوجوب المقدمة نظرا الی ان الکون الذی هو جزء الصلوة واجب بوجوب
المقدمة فلا یجوز ان یکون منهیا عنه لاستلزام اجتماع الامر والنهی الا انه لا یقول بجوازه وصححه علی القول بالعدم وعلی القول بجواز اجتماع الامر والنهی ان حیثیة

الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد امر لا

لا اشكال في بطلان الصلوة على القول بان الصلوة جزء ما امر به لوجوب الاتيان بالمركب بوجوب جميع اجزائه وشرائطه والنهي عن جميع اجزائه وشرائطه يستلزم اجتماع الامر والنهي
الامر الاول لو بقي بجوازه احد ليس ما نحن فيه من مجرى مسئلة اجتماع الامر والنهي فتركها كما يجيء وجه التدبر فيه والقضاء لا صدقه ابدا ومن هنا ظهر فساد ما نقله
المحقق النائيني قدس سره عن المحقق البهبهاني قدس سره من ثمرة صحة اجتماعهما مع الحرام على القول بالعدة وعدم جواز اجتماعهما معه على القول الراجح فليتامل جدا الحق
ان الامر بالشيء الخ فانهم بعضهم اتحاد هذه المسئلة مع السابقة من حيث العنوان بناء على ان الحكم بالاقتضاء فيها ليس الا من جهة كون ترك الضد مقدمة للفعل
المامور به من حيث التوقف بينهما ولكنه سهو بين لما ذكرنا من الوجوه التحقيقية بل لان اختلافا قوالهما واد لتهما وموضوعهما يكشف عن تغايرهما واختلافهما
جدا ثم ان الامر الماخوذ في العنوان الاربعة شمولا للتسبب الى جميع اقسام الواجب التعيني والتخييري والكفائي والتقديري والموسع والمضيق وغيرها من اقسامها فكلها
داخلة في محل النزاع وما سيظهر من المقدمة من تخصيص محل النزاع بما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا سنبين ما فيه ولا يرجع الى عموم الشيء من الوجود والعدم
وفي عموم النهي من الاصلي والتبعي كما اشار اليه المصنف في المسئلة السابقة من تخصيصه بالاصلي كما سيشير هنا انه سيظهر ما فيه ثمة وفي عموم الاقتضاء من التضمن
والالتزام والاستلزام العقلي ولكن اطلاقه على الاول لا يخلو عن مجاز لانه يقتضي كون المقتضي بالكسر والمقتضي بالفتح متغايرين وهذا ينافي كونه جزء
الصيغة فالاولى ان يعبر بالدلالة الخ **قوله** الاول الضد الخاص الخ اعلم ان الضد في اللغة هو المغاير ويضاده الذي اي مغايرا سواء كان التغاير من جهة تعاند الشيء
او لا مثل ما ذكر لكن لو ازم الضد في اصطلاح اهل المعقول الضدان هما الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما على محل واحد لذاتهما لا لامر خارج عنهما
فخرج الفعل والترك والمثلان والخلافان فان ملازم الضد في اصطلاح الاصوليين قد يطلق على الاعم فيطلق على الوجودية وقد يطلق على الاضداد الوجودية لا بعينه
وقد يطلق على الترك ويكونون على هذين الاطلاقين بالضد العام اما الاطلاق الاول فلا اشكال في كونه حقيقة اضداد المعنى اللغوي والاصطلاحي على اعم الاقسام
فبقي الكلام فيهما **قوله** وهو يرجع الى الاول نظرا الى ان متعلق النهي هو الطبيعة وترك الافراد انما هو من باب المقدمة على تركها فالنهي المتعلق بها
راجع بالاخرة الى الافراد الخارجية التي هي عبارة عن الاضداد الخاصة صح فلا اشكال في كونه حقيقة ايضا **قوله** اما بجعله عبارة عن الكف لان الكف
امر وجودي كالضد الخاص فاطلاق الضد على الترك باعتباره يكون حقيقة الاطلاق اورد عليه صاحب الفصول بان الضدين بالمعنى المعروف منهما الوجوديان اللذان
يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتهما وهذا يقتضي ان يصح ورود كل منهما على ما يصح ورود الاخر عليه حتى يكون التحيز بالجهة مثلا يكون التحيز والتواردة
ظاهر ان الكف في فعل الضد لا يتوارد ان غالبا على محل واحد لان الاول من صفات النفس والثاني من عوارض الجوارح فهو لا ان الاضداد كلها من الكف وغيره
انما هي من اوصاف النفس والجوارح بمنزلة الالة ولذا ترى يقولون ضرب زيد بيده وكتب بالقلم ونحوها فكما ان الضرب والكتابة من افعال النفس واليد والقلم
الذين لهما فكذلك ترك الاضداد من الكف وغيره وثانيا بعد التسليم ان الكف ايضا من افعال الجوارح ومنسوب اليها اذ الكف عن الصلوة مثلا عبارة عن كون الاعضاء
والجوارح من جهتها في الثاني الفرق بين العلم والتوارد وبين فعل الضد والكف عنه في غاية الوضوح اذ هما لا تشابه بينهما الذاتهما مع قطع النظر عن وجودهما
بخلاف فعل الضد والكف فانك قد عرفت بينهما انما هو بحسب ظاهره امتناع اجتماعهما في محل واحد مع قطع النظر عن وجودهما ورابعا ان نفرقة بين الكف وفعل الضد
بالوجه المذكور لا يناسب قوله غالبا كما لا يخفى على الملخص مما ذكرنا انه لا وجه لهذا الاكراد ولكن يرد عليه شيء اخر هو ان الترك لم يفسره احد بالكف بحيث يكون بمعنى
حقيقيا الحتى يحمله عليه في احالة الضد عليه على وجه الحقيقة فلعل هذا الاشتباه حصل من تفسير النهي به وهو مما لا دخل له في المقام للقائل بان متعلق
النهي هو الكف ان يعبر بالضد العام في المقام هو الكف لا ان يطلقه على الترك باعتباره **قوله** او مجازا لا يخفى ان هذا الاطلاق ان اعتبر بالنسبة الى المعنى
اللغوي اي مطلق المغاير فلا اشكال في كونه حقيقة وان اعتبر بالنسبة الى ما هو المصطلح عند اهل المعقول فلا بد من المجازية **قوله** للمناسبة بينهما بتجامل
ان المراد بها هو المشابهة ووجهها كون الترك منافيا للمامور به كالضد الوجودي مورد عليه بان وجه المشابهة لا بد ان يكون في المشبه به اقوى منه في المشبه والعدم متحقق
في المقام لان منافاة العدم مع الفعل الوجودي اقوى من منافاة الوجودي مع مثله لكن يمكن ان يقال ان المراد بها هو الكلية والجزئية بان استعمل لفظ في مطلق
المغاير مجازا بعلاقة الكلية والجزئية لان الضد الخاص الذي وضع له لفظ اصطلاحا حاجزي بالنسبة الى مطلق المغاير ثم ان بعضه الفرد الاخر الذي هو الترك من باب
اطلاق الكلي على الفرد وان المراد بها هو الملازمة يرد عليه ان فعل الضد مستلزم لترك المامور به ولكنها كما ترى لا تصلح للمجاورة **قوله** والمجاورة الظاهر من
العطف بالواو ان المراد بالمناسبة هو الاخيرة والمجاورة عطف تفسير بالنسبة اليها ثم اعلم ان كل واحدة من هذه العلاقة المذكورة لا تعتبر لانعدام اشتمالها للسراية
العرفية كما مر الكلام في ذلك مفصلا فليتامل جدا **قوله** هو المعنى الثاني اي المراد بالضد العام ههنا هو المعنى الثاني من معنييه عن الترك
ان ترك الضد مما يتوقف عليه الخ هذا ما ذهب اليه المشهور ثم بقي ان هذا مع ما في المشهور من القول بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بتاتا ذهب اليه في
المسئلة السابقة من القول بوجوب المقدمة لكن يمكن دفعه لا بنفي تحقق احدى الثمرتين اما المسئلة السابقة وما نحن فيه الظاهر هو الثاني واما ثانيا بالحمل قولهم عدم
الاقتضاء على عدم حصول الفساد لكون النهي تبعيا او على عدم كون النهي اصليا وقبل بعكس قول المشهور وهو قول الكعبي وقبل بنفي التوقف مطلقا كما هو المنقول عن المحقق

البهائية وسلطان العلماء والمحقق السبزواري والفاضل الجواد وقيل بالتوقف مطلقا كما هو الظاهر من الحاجبي العضدي وقيل بكون ترك الضد مقدمة للمأمور
عند وجود وحصوله لا مطلقا هذا هو المنسوب الى المحقق الخونساري وهو الحق وسنظهر وجهه ان شاء الله تعالى **قوله** لاستحالة وجود الضدين الخ للتمانع
للذاتي بينهما فيكون اشتغال كل منهما شرطا لوجود الآخر **قوله** اولا بالاذعان فلذا كرر بعده لا ولوبنا في الحاشية وبعد حبا الفضولية ايضا وهو ان الفعل
يستلزم الترك فالضد الاول للمقدمة وليس من ضدالترك بما في هذا بيانا في شرح كلام هذا الفاضل كما نقل عنه من قوله فالتوقف له على انما هو بتلازم
وثانيا ان الاستلزام لا يقتضي المقدمية فضلا عن الاولوية كما سيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف ح فالذي يمكن ان يكون هو الوجه كما هو الصواب لا عن ان الترك لو كان
مقدمة للفعل كما فرضناه لكان مقدمة شرطية باعتبار ان عدم المانع شرط لوجود الشيء وح فيكون الفعل علة تامة للترك باعتبار ان وجود المانع علة لانتفاء الضد
فلا اختفاء في كون العلة اظهر اولى في المقدمة فليتأمل جدا **قوله** فلا يتوقف عليه غالبا بل يتوقف على الصارف ايضا لكونه سببا غالبا لكل فعل اختياري
لا محالة ثم ان اثبات بقوة غالب الامور ولا يمكن التخلص من الحرام الا بارتكاب فعل من الافعال المباحة وح فلا بد من القول بالتوقف وربما يظهر من بعضهم عدم التوقف
مطلقا بل ترك الحرام متوقف على وجود الصارف اما حتى في المورد الذي فرضه بعضهم نظرا الى ان الخروج الذي يحتمل توقف ترك الزنا عليه لا يمكن صدوره من المكلف لا
اذا تحقق له الصارف عن الزنا اما مطلقا او لا يمكن تركه والاشتغال بالخروج قطعا ولكنه كما ترى خلاف الوجدان لا نا نرى بالبداهة توقف ترك الحرام على الاشتغال
بفعل من الافعال في بعض المقامات ويدل على ذلك حكمهم بوجوب النكاح عند مخافة الزنا ولا يعد هذا الامر بابا للتوقف **قوله** اللهم الا ان يراد منه لزوم الدور
اشطاره وانت خبير بانه يحتمل ان يريد بقوله مع انه محال لزوم محذور فوق الكعبي **قوله** وهو اقرب من بقية احتمالات ما ذكره من كلام بعض المحققين بحمل الوجهين احدهما
انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما ذكر لزم الدور لان فعل الصلوة مثلا فكون ضد الصلوة مقدمة لترك ضده اعني الصلوة اولا وثانيهما ما اشار
اليه بقوله وان اراد ان ترك الضد الخ فان كان المراد هو الاول فلا اشكال في الاغريبة ان توقف الالف على الباء فعلا وتركا لا يستلزم الدور ولكنه ليس مرادا قطعا
بل المراد هو الثاني ويحتمل الكلام فيه **قوله** اشتباه التوقف بالاستلزام لا يخفى لظهور الكلام المفصول وهو اشتباه الاستلزام بالتوقف والنسبة
بينهما هي العموم من وجه لصدقهما في المقدمات الشرطية وافتراقهما في المقدمات السببية والعلل لعلة واحدة فالمدار ليس على الاستلزام والا لزم القول
بالمقدمية في مادة الافتراق ايضا وهو كما ترى وان خبر بان هذا بنى بالنسبة الى الافعال الاختيارية لكونها مسببة بالارادة وعدم الارادة واما بالنسبة الى الافعال
الاضطرارية فلا مفر من الدور اذ بعد فرض التمانع يكون وجود كل من الضدين مانعا عن وجود الآخر فيطرد النقاض كل منهما شرط الوجود الآخر وعلة لانتفاء ضده من دون توسط
شيء آخر فيلزم الدور ولا يخفى ان هذا انما يلزم بقول المحقق الخونساري الذي نسب الى المحقق الدواني ايضا من عدم تسليم كون عدم المانع شرطا مطلقا بل المسلم
هو دفع المانع الفعلي لا الاعم منه ومن الشأني كما التزم به المشهور وتقريب دفع الحال وبذلك ان دفع السوا الفعلي الموجود منا هو توقف عليه وجود البياض الذي تحقق
مقتضي وجوده ولكنه لا يتوقف على وجود البياض الذي لم يتحقق بعد اذ المفروض تحقق عدم السوا مثلا تحقق البياض فلا يمكن استناد عدم البياض الآني الى عدم السوا
الآني فالمتحصل ان الحق هو هذا القول لعدم الدليل على غيره من الاقوال المذكورة وللزوم المحذور بالتنبيه الى بعضها دون **قوله** بجواز خلو المكلف عنهما جميعا
لخلو بعض الضدين عن جميع الافعال لوجوب الصارف الثابت على جميع الافعال اورد عليه صبا الفضولية بان ذلك مع ابتنائه على اصل فاسد غير مفيد لان حالة الخلو التي
هي حالة التقاطر وترك التفكر لصرفها الارادة في البدن حالة وجودية فيه مضادة لجميع الافعال بالضرورة فتكون كاحد الاضداد الفعلية في توقف ترك الفعل الخاص
عليها غاية ما في الباب لا يحتاج بالمقدمة بناء على ترك مقدمة الى مقدمة اخرى غير مقدورة والاخرى غير مقدورة تعلق الوجوب بالمقدورة على التعيين يسقط عن المكلف بحصول غيرها ان لم نقل فظهر ان جواز خلو المكلف عن جميع الافعال الاحدى له في
منع التوقف البدلي على الافعال ومعه يبقى الاشكال بحاله على انه لا اختفاء في ان حالة الخلو وان لم يستند وجودها الى قدرة المكلف استنادا تاما لكن لقدرته مدخل
فيها قطعا فظهر ان شرط بعد اراده رفعها وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف انتهى كلامه رفع مقامه وقد مر جوابه من ان الخلو عن الجميع هو عين
ترك الجميع لا انه شيء آخر يتوقف عليه الترك كما ان السكون عين ترك الحركة وثانيا لو سلم فنقول انهما من قبيل المعلولين لعلة واحدة وهي الصارف وح
فيلزم الاستلزام دون التوقف كما لا يخفى **قوله** والظاهر ان منشأ توهم الخ حاصله ان منشأ توهم بعض المحققين حيث انكر التوقف فيما نحن فيه
النظر الى تخلف ترك الضد لوجود الصارف عن الفعل فيما شبهه لكعبي فحسب مثل ذلك فيما نحن فيه وقد مر جوابه من التفاوت بين المتشابهين
وهو التطفل في الاول دون الثاني **قوله** وح عطف على النظر والواو بمعنى او فالمعنى ان منشأ التوهم اما النظر الى ما ذكر او حسبان ان مقدمة الفعل
الخ **قوله** واما مع وجود الصارف الخ اشارة الى بيان منشأ الخ لتوهم المتوهم **قوله** والثاني اي التوقف في نفس الامر والواقع **قوله** في
شيء المقدمات من المقدمتين الوجوبية ولا اشكال في كونها مقدمة **قوله** والا اي وان لم يكن الامر كما ذكرنا بل كان العلم مؤثرا في القدرة كما يظهر من
الاشاعرة لزم الجبر وهو باطل بالبداهة **قوله** مدفوع بالنقض الخ حاصل النقض انه كما ان نفس الواجب مع العلم بان الامر لا يفعله لا يقع في

توجه الخطاب اليه وكونه مطلوبا فكذا مقدمته **قوله** ومنع استلزام الواجب بمعنى ان الواجب لا يخرج عن القدرة به مع وجوب الضاد فلا يقبح في توجه الخطاب اليه مقدمته ويمكن تقريره لك بطريق النقض ايضا بان يقال كما ان الواجب لا يخرج عن قدرة المكلف فلا يقبح توجه الخطاب اليه فكذا المقدمة فيرجع الى الاول **قوله** وبان التكليف للامتحان هذا كما ترى يحتمل ان يكون مترتبا على الاشكال مع ملاحظة مقدمة مطوية وهي انه اذا علم الواجب بوجوب الضاد عنه فائدة في تعلق التكليف بمقدمته ويحتمل ترتبه عليه ونفيها كما هو الاظهر بان يكون المقصود من قبح الخطاب بها **قوله** لانه ضرر في اجراء احكام الواجب على المقدمة من العقاب وغيره **قوله** وهذا من افصح ما يلزم القائل بوجوب الحرام اذ ترتب العقاب يلزم على القول بالوجوب الاصلي لا التبعي كما مر الكلام فيه مفصلا واما ترتب الاحكام كبطلان الضد حينما اذا كان من قبيل المعاملات فلا اشكال في ترتبه على القول بالوجوب مطلقا كما حقق فيما سبق **قوله** فهو واجب عنده لا غير فيندفع ذلك المعنى الوجه الثاني من ليلى المنفوع عنه بالوجه الذي نقله العلامة رحمه الله عنهما **قوله** فهو واجب بالعرض فذلك يستفاد من الوجه الاول منه **قوله** فالنزاع معنوي اشاره الى انه ربما يخيل توجه كلام الكعبي بحيث يصير موافقا مع المشهور ويكون النزاع لفظيا بان لا يكون مقصوده نفي ان المباح اصلا بل يكون مقصوده ان الاباحة ليست على حد سائر الاحكام بان يكون امرا مستقلا في محله متوجها الى جميع المكلفين بعد اجتماعهم شرائط التكليف كوجوب الصلوة وحرمة الزنا مثلا بل هي مختلفة بحسب اشخاص الازمان بان يكون الفعل مباحا بالنسبة الى شخص حراما وبالنسبة الى آخر مباحا وبالنسبة الى ثالث امرا وهكذا وهذا كما ترى خلاف مقتضى الادلة المتسبة اليه ومستلزم لتخطئة الاصحاب حيث حسبوها مع الجمهور بقول واحد **قوله** والمنفوع عنه دليلا وجها كان المصنف لم يعين الوجه الذي نقله العلامة رحمه الله عنهما من ان المباح ليس لا الحرام ولا الحرام واجب فالمباح واجب وذلك مما ينصور بوجوه ثلثة من عدم القدرة على الترك لكونه من الامور العدمية فلا بد من صرف الفعل ومن عدم انتفاء الترك بالحسن الذي هو المناط في ثبوت التكليف وهو الاظهر وللترك في الخارج حال مشتركة الا بارتكاب فعل من الافعال والجواب عن هذه الوجوه في غاية الوضوح اما عن الاول فالمنع من عدم تعلق القدرة بالترك كما سيجيء بيانه في ثامنة مقصد الباب من هذا الكتاب واما عن الثاني فمنع عدم انتفاء الحسن هو الاكارجم بالغيب واما عن الثالث فمنع الحاجة الى الاظهار حتى يحتاج الى الاشتغال بفعل من الافعال فيما لا طاعة ولا معصية بل يكفي عدم الاشتغال من جهة الضاد لعلم بكل الظهوات والاسرار **قوله** وهو مستلزم الوجوب مع فعل الخ وقد اجاب الشيخ المحقق المحشي رحمه في الجواب عنه وقال ما حاصله المنع من لزوم اتحاد المستلزمين في الحكم غاية الامر ان يكون احد الافعال الوجوبية متصفا بالوجوب العرضي المتقدم ذكره في المسئلة السابقة فان اراد الكعبي من وجوب المباح هذا المعنى فالخلاف لفظي وان اراد غير ذلك من الوجوب التبعي او الغيري فلا دلالة للدليل المذكور عليه هذا كما ترى مما لا ريب فيه لكن ذكر بعد ذلك شيئا لا يخلو من اشكال وهو انه يمكن ان يقال ان الوجوب بالمعنى المذكور انما يثبت للكل الشامل لتلك الافراد اي احد الافراد لا الشيء من الافراد لعدم حصول الجهة الباعثة لثبوته بالنسبة اليها وهي عدم انفكاك عن ترك الحرام انتهى ملخص مراده وان خبير بان وجه الاشكال في هذا المقال اوضح من ان يتفوه به فيقال كل ما يثبت للكل يثبت لافراده بالتبع حتى الجهة المذكورة ويكون كل واحد منها متصفا بالوجوب العرضي على سبيل التخيير كما لا يخفى ثم تبين من ذلك ان ما قدمه في كلام المصنف من الوجوب بالعرض ليس هو هذا المعنى المذكور بل المراد به هو الوجوب التبعي اذ بناء على هذا المعنى يكون النزاع لفظيا لا محالة **قوله** منع ذلك اعلم ان في المستلزمين قولا اربعة احدها ما نسب الى الكعبي والثاني ما يظهر من المصنف رحمه وهو الجواز فقط والثالث التفصيل الظاهر من صاحب المعالم رحمه وهو المنع اذا كان المستلزمان من قبيل العلة والمعلول وكانا مشتركين في العلة والجواز في غير ذلك الرابع التفصيل الذي ذهب اليه السيد الجليل صاحب الضوابط رحمه تبعا لشيخنا المحقق الشريف رحمه وهو ان اختلاف حكم المستلزمين ان كان بحيث يوجب جواز اجتماع الامتثال كالوجوب والاستحباب او حكم الامر الحرام والكراهة فلا يجوز الا اذا كان سبب الامتثال نفس المكلف والا فلا فمنع وبالجملة يرتقي اقوال المستلزمين الى عشرة صور اربعة منها غير جائزة الا في الصورة المخرجة بالواو فجائزة ولكن لنا في المقام تفصيل اخر يظهر منه وجه ذلك الاقوال مع ما فيها من الضعف وعدم الاعتداد به وهو ان اختلاف الحكمين ان كان موجبا لامتناع الامتثال فغير جائز مطلقا سواء كان السبب نفس المكلف ولا مرية فيما تقدم من ان الخطاب بالمنع قبيح على الحكيم مطلقا نعم لا بأس بعدم الالزام بحيث يعفى اذا كان المكلف هو السبب في عدم الامتثال والا فان كان بين المستلزمين علية او اتحاد لزم في علة واحدة فنأخذ بحكم المعلول لتحريم العلة الا اذا كان حكم العلة هو الاباحة اما الاول فلعدم جواز الاختلاف في الحكم بالنسبة الى المقدمة وذيها واما الثاني فلعدم اقتضاء المباح مقدمة اصلا اذ المقدمة انما تتصف في الاحكام الطلبية الا بالكان المستلزمان من المقارنات الاتفاقية فلا شبهة في جواز الاختلاف في المقارن في الوجود لا بقصد الاتحاد كما لا يخفى ثم انه ظهر مما ذكرنا فساد قول الكعبي نادرة من جهة الصغرى ونادرة من جهة الكبرى فليتأمل جدا **قوله** عند بعضهم وهو حسب المحاورة كما مر الاشارة اليه **قوله** وبدفعه عما بين الجهتين اورد عليه الشيخ المحقق المحشي رحمه بان هذا الدفع مبني على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين فلا يتم على المشهور المنصور من المنع عنه وعليه مبني جواب المحبب الى انه خبير بان كلا من الدفع والايراد في غاية البعد عن الصواب والسداد محل الكلام في مسئلة اجتماع الامر والنهي ما كان متعلق الامر والنهي هو الطبايع الكلية يمكن افتراق احدهما عن الاخر وجمعهما المكلف بسوء

اختيار في محل واحد وبحثنا اخرى ورود ذلك المسئلة كما سيجيء شيا انشاء الله فاكان فيه التنبيه بين المامور به والمنهي عنه هو العموم من وجه وما نحن فيه ليس كذلك لان
لان المتعلق فيه هو الامر الواحد الشخصي الذي لا يقول بجواز اجتماع الامر والنهي فيه احد اذ المقدمات كلها اشخاص افراد **قوله** منع وجوب المقدمة المحبب
بدل له هو الحاجب والعضد والامدي **قوله** وكان ان قلنا اي يحصل ترك الحرام مع عدم الحاجة الى شيء من الافعال **قوله** نعم اي حين
يحصل الواجب عند ترك الحرام من دون حاجة الى فعل من الافعال لا يكون هذا الكف واجبا من باب المقدمة فلا يكون المكلف متصفا بالوجوب التخييري ايضا
قوله ان المكلف مقول قول الا ان يقول **قوله** ولكن ليس هذا مراد الكعبي بل مراده التخيير بين الافعال المتناهية فقط **قوله**
ولا يمكن انكاره يمكن ان يقال ان وجوب الفعل في الصورة المفروضة ليس من باب المقدمة بل اقامة من جهة حكم العقل اذ فيها الوجوب العقلي موجود في هذا الفعل وهو
كون تركه مذموما عند العقلاء او من باب اللطف ضرورة ان الامر بها مما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية او من جهة العرف فقط **قوله** موضع
النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا الخ الذي يمكن ان يكون مستند المصنف في تخصيص محل النزاع بما ذكر امور ثلثة احدها ان النزاع في غيره من الموسعين و
المضيقين غير معقول نظرا الى ان الموسع لا تتحاذى ولا تزاحم بينهما لامكان الجمع بينهما باتيان كل واحد منهما عقيب الاخر وان المضيقين لا يمكن التكليف بهما
معا ان واحد لاستلزامه التكليف بالمحال فلا بد من الحكم بالتخيير بعد ملاحظة الوهمية وثانيها عدم ترتب الثمرة الفقهية بالنسبة الى غير هذه الصورة وثالثها
عدم تصور الامر بالنسبة الى غير المضيق ولكن الكل خبر بما في هذه الامور اما الاول فلان الكلام في المسئلة الاتية من ان ثمة في حكم العقل او في دلالة اللفظ و
على التقديرين لا ينافي وان الحال في كون جميع الصور داخلا في محل النزاع اما على التقدير الاول فلعدم الفرق عند العقل بينها لاتحاد المناط في الجميع غاية الامر
ان النهي عن الضد يختلف باختلاف الواجب الضيق والموسع فالتزاحم بين الموسع انما هو في تمام الوقت بمعنى ان المكلف لو لم يشتغل في اوائل الوقت و
اخر الى اخر الوقت بحيث يكون الاتيان بالضد مزاحما للمامور به فلا بد من الحكم بكون الضد منهيا عنه بعد الامر بالمامور به لا بقاء انه يصير المامور به اضيق من
قبل المضيقين لا نا نقول ان المراد بالمضيق في الاصطلاح ما كان الفعل موقتا ابتداء وقتا لا يزيد عليه فما كان مضيقا بالعرض من جهة تاخر المكلف فليس بمحط نظرهم
وكذا الكلام في المضيقين فان المناط في حكم العقل هو التزاحم هو موجود فيهما غاية ما في الباب انه بعد اتيان المكلف احد الواجبين من جهة كونه اهم يتعين كون
المنهي عنه هو الضد الاخر واما على التقدير الثاني فلان دلالة اللفظ لا ينافي وكما لا يخفى واما الامر الثاني فانا اولا فلان اختصاص الثمرة بموضع حال
مع عموم الادلة لا وجه لاختصاص النزاع بموضع الثمرة الا ترى قولهم الامر حقيقة في الوجوب عرفا واقعة من غير تقييد بامر الشارع الذي هو المثمر في الفقه
وغيره لك من العناوين العامة واما ثانيا فلان الثمرة الفقهية انما هي مترتبة على الضد الخاص فقط مع ان النزاع ليس مختصا به بل جار في الضد العام
ايضا كما اعترف به المصنف ايضا فلا وجه لتخصيص الكلام بما ذكر لعدم تفاوت الحال في الضد العام بالنسبة الى ما كان المامور به مضيقا او موسعا كما لا يخفى
واما الثالث فمادة لعدم ثبوت الانصراف مطلقا واخرى لانه لو تم هذا الدعوى كان اللازم على المتمسك بالاطلاق في المباحث الاخر ايضا من مسئلة الامر
ومسئلة الفور والتراخي ومسئلة المرة والتكرار مع انه لم يتمسك به احد في تلك المسائل ثم ان وجه اسقاط الصور الرابعة عن محل الكلام ما اشار اليه المصنف
في الحاشية على الوجه التام فلا نطيل النقل والمقام **قوله** ولو كان موسعا فلا نزاع والعجب من صاحب الاشارات حيث قال ان الامرين لو كانا موسعين
لم يتحقق بينهما تناقض وهو ظاهر ان لم يسقط بالتعاند والتزاحم بينهما على الوجه الذي ذكرناه بل يمكن تصويره بوجه اخر وهو ان يلاحظا بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المزمان
فيكون الامر باحدهما نهيا عن الاخر غاية الامر ان النهي حينئذ تبع الامر في كونه موسعا بمعنى ان الضد يكون منهيا عنه بعد الامر بالاخر بطريق التوسعة **قوله**
التخيير مطلقا اي سواء كانا من حق الله او من حق الناس ثم ان التخيير هنا عقلي لا شرعي بمعنى انه لا يوجب التصرف في عموم الادلة واطلاقاتها بالتخصيص والتقييد بان يحكم بارتفاع التكليف
عن الاخر بعد الاشتغال باحدهما بل الظاهر انها باقية على حالها غاية الامر عدم ترتب العقاب على ترك احدهما بسبب الاشتغال بالاخر بخلاف ما لو ترك ايضا فالازم حينئذ هو
الحكم بعقابين لترك الواجبين **قوله** في غاية السخافة كالقول بالعينية والتضمن في الضد الخاص والقول بعدم الاقتضاء في الضد العام ان اراد بالتهي
التهي الثابت واقعا فلا سخافة فيه كما سيجيء بيانا **قوله** كما توهمه بعضهم وهو صاحب المعالم حيث استدل عليه بان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما
المنع من الترك بصيغة الامر الدال على الوجوب والثاني عن الترك بالتضمن ذلك واضح ورد عليه اطلان العلماء بان ترك بمعنى الوجوب من امرين على تقدير تسليم
لا يستلزم تضمن الامر بها فان الوجوب حكم من احكام المامور به ليس مفهوما عن مفهوم الامر تبعا كلامه ولكن لا يخفى انه ان اراد بقوله فان الوجوب حكم من احكام المامور
به انه محمول من محمولاته ووصفه من صفاته المنتسبة اليها لا دخل لذات الامر كما هو المتبادر من هذا الكلام فظاهر ان هذا تفريق بين الوجوب والايجاب في هذا الباب مع انه
لا فرق بينهما في هذه المباحث الا بالاعتبار اذ الطلب الحتمي الصادر من الامر من حيث كونه صادرا منه يسمى ايجابا ومن حيث كونه متعلقا بالفعل المامور
به يسمى بالوجوب فمرادهم بالايجاب والوجوب في هذه الموارد انما هو شيء واحد كما هو صريح كلام المورد ايضا فيما تقدم حيث قال لو قال القائل بكون الامر للوجوب

لغة قال ابن ضبعة افعل موضوع لغة للطلب الجنسي بحيث يكون الترك ممنوعا في نظره سواء السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو الدال على الوجوب وهو المراد
من كون الامر للايجاب لغة وان اراد انه حكم شرعي متعلق بالمامور به كسائر الاحكام المتعلقة به هذا البحث عن مفهوم الامر فيرجع حاصل كلامه الى ما يذكره المصنف
من ان معنى افعل هو الطلب الجنسي الجازم فالمنع من الترك لو سلم كونه جزءا من الوجوب لا يلزم منه كونه جزء معنى افعل بل هو جزء لازمه فيه ولا ان مراد المستدل
بالمنع من الترك ان كان هو النهي الفعلي فليس بشيء لانه يحتاج الى انشاء جديد وقصد عليحدة ولم يلتزم به احد ولا دليل عليه وان اراد به النهي الانشائي اعني
عدم الرضاء بالترك الذي هو فصل للوجوب وميزه عن الندب فلا اشكال في كونه جزء للوجوب فيصير معنى الوجوب هو طلب الفعل مع عدم الرضاء بالترك ولا
ريب ان مفهوم الامر ليس لا هذا ولا ان التلازم في المقام غير معقول باعتبار ان فرع كون اللازم والملزوم امرين مستقلين من حيث المفهوم والمصداق والمقتضى
كالمفاهيم بالنسبة الى المناطوق وما نحن فيه ليس كذلك اذ المراد بالمنع من الترك لو كان هو النهي الفعلي فلا وجوب له لانه فرع وجود الانشاء الفعلي وليس فليس
وان اريد به الانشاء الذي بالمعنى الذي ذكرنا فلا اشكال في ان جزء مفهوم الوجوب الذي هو عين مفهوم الامر بالشيء كما لا يخفى على المتامل المنصف **قوله**
وبذلك ظهر ما اسلفناه في مباحث الخ من ان معنى الوجوب بسيط اجمالي وهو الطلب الجنسي الخاص لكنه يحلل عند العقل باجزاء قلنا هذا كلام صدر من غير واحد
من المتاخرين ولكنا لا نتعقل معنى اذ الوجوب انما هو من الامور الانشائية بمعنى ان الامر ينشيء بصيغة افعل مثلا وكذا الندب بيد ولا اشكال في ان كل
منهما مشترك مع الاخر في المطلوبية فالمراجحة فلا بد لكل منهما من فصل يميزه عن الاخر ولا نتعقل بحكم الوجدان الا عدم الرضا بالترك بالنسبة الى الاول والرضا
بالترك بالنسبة الى الثاني وح فانشاء الكل المركب من الجنس والفصل فرع تصورهما او لا وفرع تصور التركيب بينهما وح فالقول بان الوجوب بسيط والتركيب عقلي مما
لا معنى له وعلى هذا فالدال على الوجوب دال على المنع من الترك بالمعنى المذكور بالتضمن كما هو الحال في جميع المركبات ومن هنا يظهر فساد ما اعترض بعضهم على
القائل بالتضمن من ان هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل في حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو ممنوع لجواز ان يكون رسما فالمنع حق لازم
له انتهى **قوله** والقول بالعلم منقوض عن السيد الخ اعلم انه لا بد ان يعلم مراد القائلين بذلك بمعنى انه هل اريد بعد الاقتضاء بالنسبة الى النهي الفعلي او
بالنسبة الى النهي الانشائي فان اريد الاول فانه قوي متين ان اريد الثاني فلا يرجع الى محصل لما بينا غير مرة لكن الانصاف مع ملاحظة ما نقل
عنهم من الدليل ورعاية شان السيد الجليل ان مرادهم هو الاول ولا اشكال في ان الحق معهم لما قدمنا انفا من ان النهي الفعلي موقوف على الانشاء الجديد
وقصد عليحدة ولا انشاء ولا اقتضاء فليس بموجود **قوله** وفيه ان الغفلة مما خلق اجمالا ممنوع وفيه ان هذا انما لو اريد من النهي الطلب الانشائي اذ هو لا يحتاج
الى قصد تفصيلي وتصور عليحدة واما لو اريد به هنا الطلب الحالي والمنع الفعلي فلا لعدم كفاية التصور الاجمالي الخ كما مر **قوله** ومن يظهر منه الالتزام به العقلية
القائلون بها بين من يظهر منه اثباتها على طريق المقدمية والتوقف كما هو المعتمد ومن يظهر منه اثباتها على طريق الاستلزام وكيف كان فالمراد بها اعم من اللفظية
العقلية والعقلية الصرفة اذ الكلام في دلالة الجواب لفعل على تحريم ضده سواء كان الواسطة هو اللفظ او اللازم كما مر تفصيل ذلك فيما تقدم **قوله**
وقد مر انه يمكن ابطاله بهذا الطريق الاولى اي اذا لاحظ ما ابطلنا به التضمن بالنسبة الى الضد العام مع كونه اولى بالجواز لا لذلك فيمكن ابطاله بما مر
بالنسبة الى الضد الخاص بالطريق الاولى **قوله** كون الامر فاصلا الخ قد مر ان عد الفصلية الدلالة الالتزامية بنحو لا يرجع به احد بل هو من تخصيص
المصنفة من غير وجه **قوله** كما مر من الاشارة في المسئلة السابقة في اخر المقدمة السادسة ومر الانشاء الى غير ما ذكره ايضا غير مرة **قوله** لانه
المقدور لا الترك لان الترك ثابت قبل القدرة الحادثة فلا يتعلق به التكليف لاستقباله شرطه **قوله** مع ان الكف الخ حاصله انه لو سلم كون الترك
غير مقدور فلا بد من تاويله بالامر الوجودي ولكن تاويله بالكف مما لا وجه له بل ان اريد به حفظ النفس عن المامور به بمعنى ان يكون النفس حافظة اياه عن المامور به وان
تحفظها عنه بالزجر والاكراه لان التارك للمامور به لا يتصور فيه هذا المعنى اصلا ولو فرض فانما هو فرض نادر ولا وجه له اصلا كما لا يخفى **قوله** ايضا
ممنوع للمنع كما ان القائل بالمسلم في الاضداد الخاصة هو الاستلزام التبعي وهكذا الامر في الكف ايضا والحال انه ليس مراد المستدل **قوله** فانه ليس من محط
النزاع في شيء اعلم ان نظر المصنفة في منع تعميم النزاع بالنسبة الى النهي التبعي وتخصيصه بالاصلي كما يظهر من بعض كلماته في المسئلة السابقة ههنا الى ان النهي
التبعي لا يفيد الثمرة المعروفة المترتبة على المسئلة من فساد المامور به على القول بالاقتضاء لفساد العبادات فضلا عن المعاملات ولو سلم ذلك في
العبادات لعدم امكان تصحيحها مع كونها منهيا عنها ولو بالتبع ولكنه في المعاملات ممنوع فطعاوة النزاع في المسئلة ليس مختصا بالعبادات فجعل التبعي داخلا في
محل النزاع يستلزم كون تعميم المسئلة بالنسبة الى المعاملات لغوا لعدم ترتب الثمرة فلا بد ان يكون المراد هو النهي الاصلي حتى تعم الثمرة بالنسبة الى المقامين هذا كله
بناء على ما تخيله من محصل وجه التخصيص وليت شعري فيه اولا فلان ثبوت الثمرة في العبادات فقط يكفي في التعميم وثانيا فعدم افادة النهي التبعي الفساد في المعاملات
ممنوع كيف وقد يظهر من رئيس الطائفة وشيخ الامة القول بافادته اياه ايضا حيث حكم بفساد البيع الواقع وقت النداء يوم الجمعة ولا شبهة ان النهي عن البيع
في الزمان المزبور ليس لكونه منهيا عنه بالذات بل لكونه موجبا لفوت صلوة الجمعة وفيها لا يتولد ادخال الذل في الغالب لا لكثرة بقاء البيع من جهة النهي الاصلي

وهو قوله ثم وذروا البيع لانهم قالوا ان هذا النهي الاصلي بمنزلة النهي التبعي المقتضي للفساد وهو المتبوع فيه وقد عرف ان متبوعية البيع في وقت النداء انما هو لجمعية
ولاة الصلوة وهو المقصود بالنهي التبعي ثم ق له بعض المحققين هو سلطان العلماء في حاشيته على التلخيص وكذا في تعليقه على المعالم ق له
وقد اجاب بعض المجيبين بالجواب الآتي هو مبني على ما ذكره في المقدمة الثانية من دفع ما اورد اليه بقوله ونوقع كون
الخطاب بالمقدمة صحيحا الخ ق له بان قبل القول بوجوب المقدمة المراد به هو الدليل المعروض عن ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها فان بقي التكليف حينئذ لزم
التكليف بالمحال والا لخرج الواجب عن كونه واجبا ق له نعم وجوبها الى وجوب المقدمة لا بد ان يكون في حال ارادة ذيها بمعنى ان لا بد ان وجوبها مشروط بفعله
ارادة المأمور به هذا اللفظ هو الصحيح والوجوب الشرطي ولا يدل له مدخلية في محل النزاع كما مر الا ترى انه لو قيل ان وجوب المقدمة قبل محل النزاع على ما فهمه المصنف هو الوجوب الاصلي
والوجوب التبعي على ما هو التحقيق وكل منهما غير مشروط بفعلية الارادة ق له وبظهر مما ذكرنا الخ اي يظهر مما ذكرنا في الجواب ان وجوب المقدمة مشروط
بامكان الارادة وامكان صدور الفعل المأمور عن المكلف دون اشتراط فعلية الارادة من التأمل في المقدمة الثانية اي في بعض كلماته الواردة فيها من قوله
علم الامر بعدم الامتثال لا يؤثر في قدرة المكلف الا لزم الجبر وغيره من الاجوبة الثانية عن الوقوع المذكور ثمة ق له وقد اجيب في المقام ايضا هو صاحب
المعالم ق له نمنع الكبرى وهو ان مستلزم المحرم محرم لان مجرد المقارنة لا يوجب الاتحاد في الحكم كما اشرنا اليه سابقا ق له بل الصغرى
ايضا لم يثبت كون فعل الضد مقدمة للترك ق له ولكنهما ممنوعان اشارة الى منع الصغرى ق له هو السبب بقرينة ما تقدم من المجيب في المسئلة
السابقة من القول بوجوب المقدمات السببية دون غيرها ق له بل التحقيق كما مر في دفع ما قاله سلطان العلماء من ان هذا انما يتوجه اذا كان علة تامة الاعدم
انتهى مضافا الى ان ارادة العلة التامة لا تنافي عدم المجيب بانه يلزم من ذلك القول بوجوب الشرط ايضا فانهم اجراء العلة التامة ومن البين ان وجوب الكل يستلزم وجوب
اجزائه مع انه لم يقل به ق له لا دليل على كون علة الحرام حراما وبان الدليل على ذلك مضافا الى ما مر يقتضي جواز الاختلاف في الحكم بالنسبة الى المقدمة
وفيها عقلا هو الادلة الخاصة من الآيات والاخبار اما الاول فمنها قوله انما الخمر والميسر والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وهذه كما ترى صريحة في المدعى سواء قلنا بان الوقوع في العداوة علة لتشريعية تحريم الخمر او
تعليلية اما على الثاني فالامر واضح واما على الاول فلانه لا تناقض في الموارد التي يجتمع شرب الخمر مع العلة على المدعى من عروض العلة واما الثانية فلما ورد في غير
كون الخمر حلالا في زمان الا نزعه لكونها سببا لفعل التفوس ارتكاب المعاصي العظيمة كما ورد في بني الحوا بعض الصحابة حيث ارتكب شرب الخمر وقال لك سببا لارتكاب
جميع الاثم الشنيعة والمعاصي الفظيعة فكيف كان لا اشكال في حرمة المقدمات السببية واما المقدمات الغير السببية فلا نقول بحرمتها والا لزم ان يكون كل الناس عاصيا
او جاهلا محرما ق له فلا مانع من الحكم بحرمة الترك الخ يمكن ان يقال ان ذلك ان جعل عدم كون اكل الطعام علة تامة او الجزء الاخير منها والا فلا اشكال في حرمته
لما ذكرنا ق له لان التكليف بالمحال هو التكليف بالضدين او احد الخ وقد اجيب عن هذا الجواب مبني على انحصار الشق الثاني وهو قصد بقاء
التكليف بالنسبة الى الواجب المضيق ق له بل لم يكن المكلف متلبسا بواجب كما اذا مع تضيق وقت الفريضة يجب عليه بها قطعا لا يكون الازالة مضيقا في
تلك الحال ق له والاولى في الجواب ان يقال الخ اضعف الجواب المذكور من حيث ان يرد عليه انه لو صح الدخول في الواجب فيصير اتماما فرضا وذلك يخرج عما هو المفروض
كما لو فرض عدم المطالبة في الدين بعد التلبس بالصلوة والا فلا يصح التخصيص لعدم جواز الدخول حتى تخصص الاوامر بغير حالة التلبس ق له ان بعض المحققين
وهو الفتح الباهر وتبعه الفاضل المازندراني والسيد الجليل صاحب الرياض في مبحث قضاء الصلوة الفائتة ق له لكان امرا بالضد ايضا هذه العبارة وان
كان توهم الى مسلمة النهي عن الضد ايضا ق له ولكن مقتضى مذهبه من عدم قوله بكون ترك الضد مقدمة للفعل هو المنع ولذا قال المصنف في تفسير اراده
وحاصله ان الامر بالشيء وان لم يقتض النهي عن ضده لكنه يقتضي الخ ق له لامتناع الامر بالمتضايفين الخ اجاب عنه الفتح المحشي بان المسلم من اقتضاء
الامر بالشيء عدما لامر بضده هو ما اذا كان الامران في مرتبة واحدة فيريد من المكلف الاتيان بهما معا واما لو كان التكليف امرتبين بان يريد منه الاتيان باحدهما على
سبيل التعيين فان اتى به فلا تكليف عليه سواه وان ينى على العصيان والمخالفة تعلق به الامر الاخر فيكون تكليفه بالاتيان على فرض عصيان الاول فلا مانع منه حينئذ ثم قال
وان صح حصول التكليف على النحو المذكور الا انا لم نجد في اصل الشريعة وروده والتكليف على الوجه المذكور انتهى ملخص كلامه وبظهر ذلك المطلب من اخر صاحب الفصول حيث
بعد ما نقل الفتح لاجل صاحب الفصول كشف الغطاء وتفصوا بان للامر ان يقول ان فعلت فلا اضد على القول بالمقتضي الامر بالشيء النهي عن ضده وخصصوا ذلك بما اذا كان الواجب
مضيقا والضد موسعا او كان مضيقا غير اهم وفصل الاخوان في ذلك غاية التفصيل وانت خبير بان ذلك محل نظر من وجوه احدها ان الزنا لو كان موجبا للعقم
نوجه الامر بين المتضادين الى شخص واحد في الصورتين المذكورتين لكان هو ايضا فيما اذا كان الواجب الضد مضيقين معا وبين ايضا بجريان ما ذكروه فيهما في هذه الصورة
ايضا قلنا ان نقول فيها ايضا لا مانع ان يامر الامر المطاع باتيان كل منهما في ان واحد على تقدير عصيان الاخر ويلزمهم ان يقولوا ببقاء الامرين المتضادين
على حالهما في التوجه الى المكلف مع انتفاء الفرق بين الصور كلها وثانيها ان مقتضى ذلك جواز ايجاب شيء مع انحصار مقدمته بالحرام اذا اراد المخالفة والا لزم كما

بالحرام كان يأمر بالظهارة الحادثة من الابنة المغصوبة بالاعراق في صوم الاخصاص على تقدير مخالفة المكلف النهي عن الغصب كما صرح بجواز ذلك في المثال المذكور صاحب الفصول في تمهيد المسئلة السابقة وهو خلاف الاجماع والاتفاق والاصل عدم ارتفاع الامر بالوضوء وكون المكلف عاصيا بالتيمم وثالثها ان الحد والله دعاهم الى ذلك هو التكليف بما لا يطاق المسبب من توجه الامر بالمتضادين الى شخص واحد في ان الحلال مخلص عن هذا ايضا لان ارتفاع الامر عن الاهم يتوقف على وقوع غير الاهم في الخارج حتى فيما نحن فيه بحيث لو لم يتحقق ايقاع الصلاة في غير الاهم لم يجز الدخول فيها لسبق الامر عليه والدخول لرفع الخارج على وجه صحيح ففي هذا الزمان الذي لم يتحقق فيه الدخول بعد ولا الامر بالضد ولم يرتفع الامر عن الاهم بعد ايضا يجتمع الامران المتضادان المتوجهان الى شخص واحد في ان احد المسلمين للتكليف بما لا يطاق فلا يكون هذا القول الا كاقرار على ما فر عنه لا بوجه الحسن الذي ذكرناه في الضد اذا كان من قبيل العبادة فانه يكفي في صحته فلا حاجة في اثباتها الى سبق الامر الى الدخول ليلزم الحذر والا تاتي قولهم انه يكفي في تصحيح العبادة اذا كان لها مرتبة من الحسن بحيث لا يبقى معها حالة منتظرة في تعلق الامر بها الا مانع خارجي واما لو لم تبلغ هذه المرتبة في الحسن فلا وما نحن فيه ايتاها هو من قبيل الثاني والبناء في معرفة ذلك وتشخيصه على ملاحظة المانع الخارجي فانه ان كان في طرف الامر فلا ريب انه من قبيل الاول ان كان من قبل المكلف هو من قبيل الثاني وانت ترى ان ما يمنع عن توجه الامر من ان احد المتضادين بالنسبة الى المكلف لزوم التكليف بالمحال لعدم تمكن المكلف عن امتثالهما معا في هذا الوقت الخاص فليس امثل حدا **قوله** وفيه اولا ان ذلك على تسليم صحته يعني لا تسلم اولا اقتضاء الامر بالشيء عدم كون الضد هاموا بين جهة امتناع الامر بالمتضادين في وقت واحد لان هذا تم فيما لو امر الشارع بشيء فورا عينا او مخيرا ثم امر بضده كذلك في ذلك الزمان للزوم التكليف بما لا يطاق من قبل الشارع واما فيما لو امر الشارع بشيء كذلك امرا بانيا مضيقا ايضا ولكن العقل يحكم على جواز اتيان المامور به في ضمن فرد كان من افرادها التي من جملتها الفرد الذي هو ضد المامور به فلا اذا المامور به من قبل الشارع هو المهية والامر بها لا يسري الى الامر بالشيء المتعذر لعدم كونها مضادة معه بل الضد هو الفرد منها والمفروض عدم تعلق الامر به فلا يلزم الامر بالمتضادين في وقت واحد الذي هو المحذور **قوله** اتمامية في العبادات الخ لتوقف صحتها على ورود الامر من الشارع بخلاف المعاملات فان الاحكام الوضعية فيها ليست براجعة الى الطلب المتوقف على امر الشارع فلا يلزم من انتفائه انتفائها **قوله** وثانيا منع اقتضاء عدم الخ حاصله ان ما ذكره انما يتم اذا كان الضد ايضا واجبا مضيقا من قبل الشارع واما فيما اذا كان احد الواجبين مضيقا والاخر موسعا فلكن جعله المكلف مضيقا باسوء اختياره فلا اذ الامتناع امر قبل نفسه فلا مانع من توجه الامر بالمتضادين اليه وجعله صاحب الفصول صورة الاباء ما لا نرى بين البطلان فيما اذا كانا مضيقين غير مسلم كما سنتفق عليه من تحقيقنا الاتي وثانيا بان ما ذكره في الموسع مبني على ان الامر يتعلق بالفعل الكلي في كل ذلك الوقت فلا يقتضي الواجب هذا الا عتبارا واما ايضا باعتبار الفرد نعم مطلوبيته لا يناني عدم مطلوبية الطبيعة لان الفرد مقدمة للوصول الى الطبيعة ويجوز التوصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة وهذا فاسد من وجوه الاول ما تقدم ان المطلوب بالامر اما الوجود او الايجاد الخارجيان او الطبيعة الماخوذة من حيث الخارج ولا شيء من هذه الامور بكلي الا شيء من الكلي بفرد في الخارج الثالث ان المطلوب بالامر الموجود ايجاد الطبيعة في الوقت الخارجي وظاهر انه جزئي مشتمل على اجزاء ولا حظ فيه ان الطبيعة المقيدة بوقت الواجب ضد لفعل الواجب في ذلك الاشكال وهو الامر بالشيء مع الامر بضده بحالة انتهى ملخص كلامه والجواب اما عن الاول فبما ظهر من تحقيقه لان احد امرين لا يخلوان عن الفساد احدهما ما تقدم ذكره انفا من جواز التكليف فلا مرة اخرى فيه تفصيلا وثانيهما ما تقدم منا ذكره في المسئلة السابقة ايضا سيذكره في مسئلة اجتماع الامر والنهي ايضا من ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب على اطلاقه بل هو مقدمة مقيدا بوصف كونه موصلا فاذا المخالفة من المكلف بالتشبث الى الواجب يكون الترك متصفا بالوجوب لعدم حصول التوصل به اليه فيكون ترك هذا الترك اعني فعل الضد واجبا فلا وجه لبطلانه انتهى محصل ما ذكره في تحقيقه وانت خبير بان هذا فاسد من وجوه الاول ان تقييد الترك او مطلق مقدمات الواجب بهذا القيد كما هو نص كلامه في المقدمات المذكورة لو سلم اتمامه فيها لو ثبت وجوب المقدمة بحكم العقل ان يمكن ان يقال ان حكمه انما هو في هذه المقدمة لا ازيد منها فما لو ثبت وجوبها بالخطاب اللفظي الشرعي كما في الوضوء فلا يجدي هذا التقييد فيه لاستلزام الخروج عن ظاهر اللفظ الظهور في اثبات مطلق الثواب على ان الحاكم بالوجوب هو العقل كما هو صريح كلامه ايضا ان حكمه بها انما هو من جهة كون وجوب المقدمة مقتضيا للوجوب فيها ومن جهة ان عدمها علة تامة لترك ذيها فان كان المدار في حكم العقل هو الجهة الاولى فيلزم عليه القول بالتفصيل بين السبب وغيره في مسئلة مقدمة الواجب مع ان كلامه صريح في عدم التفرقة وان كان المناط هو الجهة الثانية فلا بد ان يلتزم بالوجوب مطلقا اذ لا فرق عند العقل في الحكم بالوجوب من هذه الجهة بين المقدمات الموصلة وغيرها لان هذه الجهة ملحوظة في جميعها كما لا يخفى الثالث ان مراده ذكره من التوصل اما التوصل الفعلي او الاعم منه ومن الشاني فان كان المراد هو الاول يلزم عليه عدم تسليم وجوب المقدمة اصلا الا اذا كان الجزء الاخير من العلة ولم يكن المراد هو الثاني فلا معنى لهذا التقييد جدا واما على الثاني فما مر في المقدمة الموصلة ليس في المتضايقين الواجب المضيق الموسع من جهة التوسعة في الوقت حتى يكون مبنيا على ما ذكره ويرد عليه ما ورده بل مقصودان التكليف بالمتضادين اذا كان احدهما موسعا لا يدخل على الحكيم لحصول المندوحة للمكلف من حيث التوسعة في الوقت وبعبارة اخرى ان هذا القيد من قبيل التكليف بما لا يطاق كالمضيقين المتزاحمين وما الذي

في ورود الاوامر على سبيل التخيير

لا يمكن الامتثال بهما معاً في الوقت الخارجي المعين بل المخير فيه مما يمكن الامتثال بهما بوجه من الوجوه فلو جعله المكلف منطبقا باختياره وامتنع الامتثال بهما ايضاً فلا دخل للحكيم ح ولا قبح عليه لانه في الامتثال بالاختيار او هذا التقرير كما ترى يجمع مع القول بكون الواجب الموسع امراً كلياً في كلي الوقت الفعلي بكونه الطبيعة المقيدة بالوقت المطلوب في كل جزء من اجزائه على وجه البدلية فتم قوله بعينه هو النزاع في الامر ورد عليه الشيخ المحشي ره بما حاصله ان الحكم باتحاد النزاع في المقامين من جميع الجهات والحيثيات مما لا وجه له لان النزاع في المقام اما بالنسبة الى الضد العام اعني الترك كما هو المشهور وعليه محصول لان متعلق النهي ح عين متعلق الامر اي الترك فلا مجال لها هنا لتوهم النزاع واما بالنسبة الى الضد الخاص في القائل بالاقتضاء لعله لا الكعبي فلا معنى للعلماء ان يتنازعوا فيه حيثما نازعوا في الامر فظهر التفاوت في النزاع بحسب المقامين انتهى ملخص ما افاده احسن الله معاً ونحن نقول لعل مراده بالصحة الاشيوع النزاع بالنسبة الى الضد الخاص كما هو الظاهر من اخر كلامه لا اشكال في امكان النزاع في الامر في المقام ايضاً بل في تحققه ظاهر الامر انه لا يقول بالاقتضاء مطلقاً الا الكعبي ومن قال بمقالته كالقاضي ابي بكر كما نسب اليه هذه المقالة في النهاية لا ملازمة بين المقامين بحيث ان يكون القائل بالاقتضاء ثمة قائلاً به هنا ايضاً كما لا يخفى على المتأمل **قوله** بخلاف الامر فانه يقتضي النهي عن الترك ولعل وجهه الى ان العمدة في المقامين هي ملاحظة المقدمية ولا ريب في توقف امتثال المأمور به على ترك جميع الاضداد الوجودية فلا بد من تعلق النهي بجميعها بخلاف المقام فانه لو سلم فيه المقدمية فيكفي في ترك المنهي عنه وجود واحد منها **قوله** فتأمل اشارة الى ان غاية ما يلزم ح هي الكراهة الغيرية ولا غائلة في التزامها لان المرجوحية الغيرية لا تنافي الكراهة المصطلحة المشتملة على المفسدة الذاتية دون المفسدة الغيرية ومن هذه هي المستلزمة للاولى فافهم **قوله** في المأمور به اي المتعلق للطلب والمتصف بالوجوب **قوله** فلا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع المراد بعدم وجوب الجميع كما صرح به عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعدم جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على طريق السلب الكلي **قوله** لا ان يكون بدلاً عما هو واجب كالواجبات التعيينية المرتبة التي بعضها بدل عن بعض كالطهارة المائية والترابية فانها لا تتصف بالوجوب التخييري حقيقة نعم اطلق عليها الواجب التخييري مجازاً او تسامحاً **قوله** وذهب الاشاعرة الى انه احد الابدال لا بعينه اي مفهوم احدها الذي هو الكلي المنتزع من الابدال وهو لفظ الجامع بينها وهذا القول مما ذهب اليه جماعة من الخاصة ايضاً كالعلامة في النهاية والسيد العميدي والشهيد والمحقق الثاني وشيخنا البهائي والمحقق الخونساري وحكي في العدة عن المفيد ره وحكي عن بعض اخر نسبته الى الاكثر وعن بعضهم الى المحققين منهم وهو الاقوى لان الوجوب في اللغة والعرف ظاهر في طلب الفعل مع المنع من الترك فهذا المفهوم كما ترى يتحقق في ترك في الجملة مع فعل الفرد الاول يتصف كل واحد من الابدال بالوجوب مع تجويز الترك في الجملة بخلاف على هذا القول فان الواجب هو الكلي وهو شيء واحد بسيط متصف بالوجوب بالمعنى المذكور اعني طلب الفعل مع المنع من الترك مانعا من ان الواجب يكفي في تقومه المنع من الترك في الجملة اي ترك الفعل وما يقوم مقامه نعم يرد ان هذا خلاف المعنى المتعارف للوجوب كما ذكرنا لانا نرى بالوجدان ان الفصل المقوم للوجوب عرفاً هو المنع من الترك مطلقاً فان قلت ان الظاهر من الواجب التخييري وجود التخيير في نفس الواجب لا في افراده والا لم يحصل الفرق بين الواجبات التخييرية والواجبات التعيينية المتعلقة بالطبائع مع وجود التخيير في افرادها ايضاً قلنا لا نسلم هذا الظهور والفرق واضح وهو ان التخيير في الافراد فيما نحن فيه شرعي وفي الواجبات التعيينية عقلي وهذا القدر كاف في تعدد القسمين والاصطلاح كما لا يخفى ثم ان صاحب الفصول ره اورد على المختار اشكالين احدهما انه لا ينهض على القول بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج وثانيهما ان الطلب المتعلق بمفهوم الاحد غير متعلق به باعتبار كونه مفهوم احد الا لا امتثل بلا بأن غير المذكور بل متعلق به باعتبار كونه مقيدا باحد الامور المذكورة ولا ريب ان المفهوم المقيد بكل واحد من المفهوم المقيد بالاخر فكيف لقيد اذ قضية مباينة المفهوم مباينة التقييدات المقتضية لمباينة المقيدات من حيث كونها مقيدات فان تعلق الوجوب بواحد من تلك المقيدات لا بعينه كان مبهماً امتنع وجوده فيمتنع وجوده وتعلق الطلب به ونحن نقول في دفع كل من الاشكالين اما الاول فلانا لا نقول بامتناع وجود الطبائع في الخارج بل الحق وجودها فيه كما حققه المحققون واما الثاني فلان مفهوم الاحد الغير مقيد باحد الامور المذكورة ليكون المراد هو المفهوم المقيد بواحد منها على سبيل الترديد في الاجمال حتى يلزم كونه في الواقع هو المصداق المجمل المبهم بل هو مقيد بالامور المذكورة على وجه الاطلاق ولا اشكال في كونه مفهوماً كلياً صادقاً على كل منها من دون تقييد وتشخيص الفرق بينه وبين ما ذكره هذا القائل هو الفرق بين المجمل والمطلق ومرجع صحة تعلق الطلب بالمطلق وحصول الامتثال باتيان اي فرد منه بخلاف المجمل فلا بد في تعلق الطلب به من تعيين البيان فليتأمل **قوله** مخالفة للاجماع والاعتبار اما الاجماع فالمراد به هو الاجماع المركب الحاصل من الفريقين بالنسبة الى القولين الاولين واما الاعتبار فلان الاول منهما يستلزم كون كل واحد منها متصفا بالوجوب على وجه التعيين وهذا ينافي الكلمة او الدالة على التخيير بينها ظاهراً والاخير يستلزم الترجيح بلا مرجح لانتفاء المرجح للتعيين وليس اختيار المكلف محلاً للترجيح كما لا يخفى بان الكلام في المخير جعلي الخ قد نقل صاحب الفصول ره كلام المصنف هذا بعينه ثم استضعفه بقوله وهو كما ترى وفيه انه ان كان استضعافا باعتبار ملاحظة القول الاول ففيه ان المصنف ره انما جعل هذا الفرق مبنيا على القول الثاني وان كان الاستضعاف باعتبار القول الثاني بعد تفسير احد الابدال بالمفهوم المجمل المبهم ففيه ايضاً ان الفرق المذكور مبني على هذا القول بناء على تفسيره بالمفهوم المطلق الكلي كما مرت الاشارة اليه **قوله** فربما نقل القائل هو العلامة وجماعة تبعا للفخر الرازي **قوله** ومما يمكن ان يكون ثمرة ربما قيل بظهور الثمرة في مبحث النية فانه يصح ان ينوي التقرب بالخصوصية على القول الاول دون الثاني وفي مسئلة اجتماع الامر والنهي كما مر التنبيه عليه في مبحث المشترك **قوله** ويطلق الذكر عطف على محله بالنصب **قوله** على اقوال الاقوى القول بانتفاء الوجوب مطلقا

في جواز الأمر بالشيء في وقت يسايه

اخذا بمقتضى ظاهر اللفظ الآن كل واحد من اثنا فصل الزائد قسم من الواجب تأتي بها الفوري ناقصا بالأسحاب مطمئنا الى جواز تركه الا الى بدل **قوله** كما في التشبيه في الأول المراد بالأول هنا وفي قوله لحصول الطبيعة في الاول التخيير العقلي وبالثاني هنا وفيما سيأتي هو التخيير الشرعي ثم المراد بالأول في قوله هو الاول هو الناقص **قوله** وان لم يكن كذلك اي لم يكن الزائد بعيضا بل كان حصوله مشتملا على الزيادة دفعيا كما في المسح فلا يرد على هذا التفصيل بان الامر المتعلق بالزائد والناقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب والندب نظرا الى ان القدر المشترك بينهما وهو الطلب الذي يمنع من تركه هو الأقل فيكون الزائد مستحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الزائد دفعة وحصول الناقص قبل حصول الزيادة فالتفصيل في استعمال في الوجوب والوجوب والندب بين الوجهين تعسف بين لا وجه لالتزامه يمكن دفعه بان غاية ما يلزم ح هو استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي على القول بكون الامر حقيقة في الوجوب مجازا في الندب ولكنه يرتفع بان وجوب الأقل انما هو مقتضى الامر واستحباب الزائد انما هو مستفاد من الخارج اعني دليل الأمر على وجه التخيير لانه يفيد الرخصة فيه فاذا كان هذا امرا رجحانيا في نفسه فصح باستحبابا فليتأمل **قوله** وهذا دليل من اطلق الوجوب اي تاما من كون الزائد فردا من الواجب لدليل القائل بالوجوب فقط **قوله** ويمكن جعل التمام ماهية هذا الكلام اشارة الى ان التخيير بين القصر والاتمام في المواطن الاربعة خارج عن الباب وداخل في التخيير بين المتباينين لكونهما ماهيتين مختلفتين بالقصد والنية ثم اعلم ان هذا الخلاف كما نرى لا اشكال في جريانه في التخيير الشرعي على القول ايضا بالاتحاد بالوجود وامّا على المختار فيه من ان الواجب هو الفرد المردد الكلي ذو الاحاد فرجع التخيير الشرعي الى التخيير العقلي فلا يعقل في الخلاف المزبور لحصول الامتثال بالكلي في ضمن اي فرد كان لان الافراد ولا معنى للامتثال بعد الامتثال كما لا يخفى **قوله** في وقت يسايه الظاهر ان المراد بالمساواة هو العرفية دون الحقيقية والا لحصل الاشكال في اكثر المضيقات اذا كان مركبا ذا اجزاء كالصلوة مثلا اذ لا يمكن بطبعه مثل ذلك على اجزاء الوقت حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شيء من الاجزاء ولا يتاخر عنه **قوله** للزوم الحرج هذا اذا اريد ايقاع تمام الفعل في الوقت الناقص واما اذا اريد ايقاع بعضه فيه واتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه لا يلزم المحذور **قوله** واطلاق الاداء الخ دفع لما يرد من ان كيف لا يجوز هذا القسم من الامر مع انهم اطلقوا على مجموع الصلوة المدرك ركعة منها في اخر الوقت اسم الاداء وهذا الاطلاق يكشف عن جواز مثل ذلك وبيان الدفع ان هذا الاطلاق اصطلاح اخر بينهم وحقيقة ثانوية في هذا المورد فقط **قوله** او من جعل الشارع هذا جوابا اخر كما يدل عليه ظاهر الرد بقد فان قلت كيف يكون هذا جوابا اخر مع ان منشأ اصطلاحهم ليس الا هذا النص المذكور فرجع الأول الى الثاني فيكون حاصل الجواب انا طلاق الأداء على ذلك انما هو من جهة ورود النص من الشارع قلنا يمكن الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الأول اشارة الى كون هذا الاطلاق حقيقة عرفية والثاني الى كونه حقيقة شرعية وثانيهما ان الأول ناظر الى كونه حقيقة ثانوية والثاني الى كونه مجازا من باب التنزيل والتشبيه كما هو الظاهر من الخبر **قوله** ويتفرع عليه اي على هذا الاطلاق سواء كان مبنيا على الاصطلاح او على جعل الشارع او على التنزيل **قوله** ويضعف بحمل ان يكون منصوبا بتقدير ان عطفا على كونه ويحتمل ان يرفع عطفا على يتفرع مع ارتكاب التقدير **قوله** من ارغم ترك الواجب اي عاتبه انه لو لم يتعين وقت الفعل الجائز تركه من وقت الى وقت اخر فيلزم جواز ترك الواجب وخروج الواجب عن كونه واجبا سيما مع الموت الخ حاصله ان ترك الواجب انما يلزم ان ترك الفعل في جميع اوقات المضروب اما تركه في الاول او الوسط فليس كالواجب لان الفعل انما يجب في تمام الوقت هذا النجوا كما نرى مبني على القول بتعلق الطلب بالطبايع من حيث هي كما هو الحق وسيجيء تحقيقه لكن لا يقبل هذا القائل فلا جواب اخر وهو ان مخالف الواجب لما يستحق العقاب على تركه مطلقا بل انما يستحق العقاب على تركه من غير بدل والا فلا يتأتى الزام في الجملة اذ كما ان الفعل في تمام الوقت بدل كذلك في كل جزء من الوقت بدل عن ايقاع الفعل في كل جزء من اجزاء الوقت هكذا اجاب المحقق الطوسي وفيه ان هذا مبني على القول بكون متعلق الطلب هو الافراد وهو عندنا بمعزل عن التحقيق وثانيا ان القول بتحقق معنى الوجوب مع جواز الترك في الجملة انما يدعيه العرف واللغة كما مر الاشارة اليه ذلك فيما تقدم **قوله** بنحو التخيير اللام عوض عن المضاف اليه اي بنحو تخيير الشارع المستفاد من التوسعة في الوقت نظير التخيير المستفاد من التوسعة في المكان هذا كما نرى ظاهر في كون هذا التخيير تخييرا شرعيا كما ذكره الواجب المخير لكن الحق ان هذا التخيير تخيير بحسب عقلي اذ الامر المتعلق بالطبيعة انما يقتضي وجود تلك الطبيعة بالاضافة والاوقات الخاصة انما هي واجبة بالتبع بحكم العقل لتوقف وجود الفعل عليها او كونها من لوازم وجوده كما لا يخفى **قوله** ولا مرجح لاحدها اذ المرجح اما من جهة لفظ الامر او من جهة الامر نفسه لا سبيل الى الاول فظاهر اذ لا ترجيح عند العقل لاحد من الاجزاء واما الثاني فلان لفظ الامر لم يكن فيه دلالة على الترجيح والتخصيص بشيء منها بوجه من الوجوه فيكون المراد بالامر المتعلق على الوقت المضروب لموسع حصول الامتثال باداء الفعل في اي جزء كان **قوله** فيلزم التحتم في الجميع التحتم هو التكلف على مشقة **قوله** ونقل ذلك عن ظاهر الفضلة الشافي هو العلامة ره في لف اكره حكى عن الشيخ ره انه نسب الخلاف بالنسبة الى الصلوة فقط دون الموسع **قوله** اذا تركه راسا اي اذا ترك في جميع الوقت فيعاقب على تركه في اول الوقت **قوله** مع ان بطلان التالي على قوله ايضا ممنوع **قوله** ففي صحة عن ذلك في غيره الضحة بالضم التعمة اي تحن في سعة من هذا الملك وتمامه سنذكره لقائلين بالاختصاص بالاخر **قوله** لولاه اي لولا الاختصاص بالاخر **قوله** اصل المعصية اي المعصية الخ يترتب عليها العقاب فالاجماع حكم لذلك الخصم الى خلاف

قوله فلا يضر اى لزوم المعصية لو قلنا بلزومها مضافا الى ان فيما الاجماع على بطلان هذا التخاصم كما لا يخفى **قوله** وقيل انه مع العلم الفاعل هو المكره على ما نسب اليه **قوله** وهو في غاية الوهن بعد ما بينا من كون الوجوب بالنسبة الى اجزاء الوقت تخييريا **قوله** وقد ذكرنا في تفسيره وجوه انتجوها اعلم ان حواشي التهذيب بما كان حاضرا عندي حتى الحظها الكن الظاهر ان المراد بالوجوب الذي ذكرت في تفسير هذا القول هو الاقوال التي نسب اليه منها ما حكاه صاحب المعالم من انه مختص باخر الوقت فاعل في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفة التكليف بان كان حيا وان خرج عن صفة المكلفين كان نفلا وفيه ان ما حكم بوقوعه امر لحصول الوجوب بالاخرة لا لمناسبة وقوع الفعل في الاول مراعى اذ مقتضى ذلك وجوب الفعل الواقع في الاول اذا استجمع الاخر شرايط التكليف فلا يختص الوجوب بالاخر ومنها ما حكاه عنه ابو الحسين البصري من انه ان ذاك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض ومنها ما حكاه عنه ابو بكر الرازي من ان الصلوة يتعين وجوبها باحد الشيئين اما ان تفعل او ان ينضيق وقتها وهذان الوجهان كما ترى ظاهرا ان يضم في مدلوله اذا اخر الوقت الى وجوب الفعل من دون اعتبار كون الفعل الواقع في الاول نفلا او فرضا **قوله** والقائلون الادلة فدخوله اي الادلة المذكورة في القام الدلالة على المختار من عدم وجوب البدلية العزم **قوله** وفيهما معا ان المبدل منه الخ اما بيان كونه جوابا عن الاول فهو ان المبدل ايضا معدد باعتبار انه عبارة عن ايقاع ما للعزم والابدال عن الفعل في الاول والعزم ثانيا ابدال عن الفعل في الثاني وهكذا واما بيان كونه جوابا عن الثاني فهو ان العزم على الايقاع في الان المتاخر مسقط للتكليف بالايقاع في الان الثاني فلا يجب البدل في البدل في الحكم **قوله** من غير جهة البدلية اي من غير قصد كون الفعل احد الامرين كما هو شان الامتثال بالواجب التخييري **قوله** وفيه ان ثبوت البدلية الخ حاصله ان قصد البدلية غير لازم على تقدير ثبوتها فان هذه البدلية راجعة الى بدلية الصوم عن العتق بخصال الكفارة لا بدلية المتيمم عن الوضوء وان قصد جهة البدلية لا يعتبر في امتثال ما هو على صاحب الفضولية كما مر ان المفضولية تلزم قصد جهة البدلية على التقدير المذكور ورد عليه ما ذكر بان المفضولية تلزم ان يكون جهة الامتثال مغايرة للواقع كون الفعل احد الامرين كما هو شان الواجب التخييري عند المستدل وهو بديهة البطلان والحاصل ان ما صار عن جهة المعالم كالبعد للمستدل والحاصل غير ظاهر وظاهر كلامهم تماما هو ما فهمه المصنف من غير جهة البدلية على التقدير المذكور حيث قال واما على هذا الوجه فلو كان ثم تخييرا فهو لكان الامتثال باحدهما من حيث انها احدهما على ما هو مقرر في الواجب التخييري هذا كما ترى ظاهر مما ذكرنا ولو سلم فلا اقل من الشك فلا وجه لنفي البدلية والاتيان فهم نفسه فليتامل **قوله** بان البدل هنا الخ حاصله ان البدل هنا البدل الذي واجب مستقل اتفاقا في مقابل بدل الخصال الكفارة على القول بعد الترتيب بينها حتى يلاحظ عند الامتثال او يتبدل كونه احد الامرين الواجبين تخييرا بل البدل هنا تابع ومسبب عن ترك احد الواجبين فلا يلزم ان يعتبر في الامتثال بكونه احد فردي الواجب تخييرا ويعلم الفرق بين البدلية التامة هو الواجب التخييري الخفيف الغير الترتيبي واما الترتيبي كما نحن فيه وكالظهار فهو المتابعة والتراتبية والخصال حيث تترتب فلا يكون الا تخييرا هنا اصلا واطلاق اللفظ عليه مجاز للمشابهة كما لا يخفى **قوله** وتحصيل الظن الخ فانه بدل مسبب عن ترك ايقاع الواجب الكفائي لا انه احد بدلي الواجب التخييري **قوله** فاطلاق البدل الخ للرد بما اشرنا اليه غير مرة هو لفرد يعني اطلاق الفرد على مثل هذا البدل اصطلاح متداول **قوله** وبالجملة الترك الخ هذا هو البدل الذي للفاعل بدلية العزم حاصله انه لو جاز الترك بلا بدل يلزم ان لا يعاقب المكلف لا بعقاب الترك الاخر وقد ايضا اللازم باطل لان بعقاب الامتثال بكونه احد فردي الواجب في بعض الوقت مع ظن الموت وغيره من الموانع او في تمام الوقت مع السلامة **قوله** وبانه لولاه لفرقنا وانه الخ هذا هو الوجه الثالث الذي ذكرهم بنيا انه لولا وجوب العزم لزم في الفعل الواجب بالنسبة الى الوقت قبل ازالة الواجب قبل الوقت ثم هو جاز الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد خوف فوته كذلك الى الوقت الذي ذكر فيخرج عن الوجوب **قوله** وفيه ان سقوط كل الخ حاصله انه ان اريد بسقوط كل من الفعل والعزم فعل الاخر مجرد الصفة الترخيصية في احدهما واختيار الاخر فلا يلزم وجوب العزم على وجه التخيير مجردا حينا مع الرخصة في ترك الفعل لا بقضية كونه احد فردي الواجب المخير ما لم يترتب على تركهما العصيان والعقاب وان اريد مع الترتب نعصيا على تركهما ايضا كما هو ظاهر كلام المستدل هو قول الكلام اذ الكلام انما هو قبل تضيق الوقت ولا اشكال في عدم حصول العصيان حينئذ وعدم ترتب العقاب ما لم يترك الفعل في اخر الوقت ايضا **قوله** اما لا ان كان المقابلة الواجبان بطريق الاجمال **قوله** او تفصيلا وهو عند كونه متذكرا لهما بخصوصهما **قوله** كذا للداعي على وجه التفصيل **قوله** ففيه اشكال من وجهه على الدليل من الفعل والنقل **قوله** ولا تلازم بينهما اي بين عدم العزم على ترك الواجبين العزم على الفعل حتى يلزم من الاول ثبوت الثاني كما توهم لثبوت الواسطة بينهما اعني التردد **قوله** وثبوته اي القول بعدم وجوب العزم على البدلية **قوله** ما قيل انه لو وجب العزم الخ بيانه انه لو وجب العزم على البدلية فيلزم ان يصير البدل اخر في بعض الاحيان اي فيما لو كان التخيير بين الفعل الواجب بين اختيار ما لا يعلم الا بعد مضي وقت يسع الفعل فان وقوع العزم بدلا لا يكفي في سقوط الصلوة الواجب بل لا بد من ان يصير اختيار الكفر البتي ايضا مع انه لم يقل بهذا الا ضم احد بل الكل يحقق بثبوت الشرع وقال بعض العلماء كون اختيار المبدل لا مسقطا للواجب جدا فليتامل **قوله** والمراد البقين الخ موافقة الامر الخ دفع لما يتوهم من ان المستفاد من هذا الخبر المذكور ان البقين ببراءة الذمة عن التكليف فعا موقوف على الاتيان ولا يحصل البقين مع ان المكلف لو اخر عصيانا ثم ظهر بطلان ظنه واتى بالفعل بعد ذلك لم يحصل له البقين بالبراءة الواقعية فلا وجه لهذا الحصر بان الدفع ان الموقوف على ما ذكر من الاتيان فعا خلافا هو البقين بالبراءة بالنسبة الى الامر الظاهري الحاصل من ظن الموت والظن بعدم التمكن لا الامر الواقعي الذي يحصل البقين بالبراءة عن الامتثال بالاتيان فيما بعد ايضا وهو خلاف

الواجب الكفائي ما قصد به عرض الخ

خاطر الحصر كما لا يخفى والعصيان المذكور الثابت بالاجماع انما هو بالنسبة الى هذا الاثم الثانوي فليتامل **قوله** وهل انتفاء الفاعل هو الفاضي ابو بكر والحق خلافه
من الخاصة والعامة سوا **قوله** وضعفه لان التحذير بالتوقيف ولا مدخل للوضعية لا يخلف بحسب اختلاف الاحوال ومجرد تضيق التكليف بالعارض لمجرد ظن
لمكلف لا يقتضي تجويز خروج الوقت المقرر شرعا عن كونه وقتا لما بعد ظهوره خطائه في ظنه **قوله** وهل العصيان الخ القائل هو الحاجبي تبعا لعضد **قوله** للزوم
خروجه الخ محصله ان المجوز شرعا هو التاخير بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها والا لخرج الواجب الموسع بخلا الوقت فانه يجوز فيه التاخير الى ان يتضيق الوقت فلا عصيان
ولا عقاب على التاخير يجوز شرعا **قوله** مع ان غير المعذور ايضا الخ بيانه ان غير الوقت ايضا يصير مثل الوقت في التضيق والتعين عند ظن الموت يجوز فيه التاخير ايضا
الى ان يضيق فاذا جاز فلا عصيان ولا عقاب كما لا يخفى **قوله** تحرير في لوازمها اي لوازم الاجزاء من الخصوصيات التابعة للصلوة المطلقة في اجزاء الوقت هذا اذا لم يعلم
المكلف او لم يظن بتذكر الحائض الاحتياج الى الاضطرار او بالعكس لا فلا بد ان يعمل بمقتضى علمه او ظنه لانه اذا علم في اول الوقت عدم تمكنه فيما بعده من الصلوة الاختيارية فلزم عليه
الاتيان بها لكونه مكلفا بهذه الخصوصية بحكم العقل بمرتبة التحير كما ان الحكم فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار لكن علم كونه متمكنا من الخصوصية الاختيارية هو وجوب الاتيان
والوجه في ذلك ان الفعل المتيقن الذي يحصل به البراءة اليقينية هو المقدم في الاول والتاخير في الثاني وثبوت التحير بحكم العقل الى الدليل والتحير المدلول عليه بدلالة الاشارة لا يعتمد
على العمل عند امثال هذه الدلالة اولا لعدم كون هذا التحير في المقام حقيقيا ثانيا اذ الظاهر انه تحير بمعنى ان المقصود في نظر الشارع هو الخصوصية الاختيارية وغيرها من
الخصوصيات مترتب على انتفائها وح فلا بد من تحصيل مقصود الشارع وذلك انما يستفاد من اطلاقات ما لا يخفى ولعل قوله اشاره الى ما ذكرنا فتامل هذا في بدو الحال حين
التحير والحضور فليتامل **قوله** ما اي قبل دخول وقت الظهر وبعده **قوله** بتعلقه بالمجموع عزي هذا القول الى قطب الدين الشيرازي **قوله** بتعلقه
بالبعض الغير المعين وهذا محكي عن فخر الدين الرازي واتباعه وعزي الى الشافعية **قوله** ويكون التاثيم بالجميع بالذات باعتبار انه لا يحصل ترك الفعل من المجموع الا
عند ترك الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع بالذات بكل واحد من الاحاد بالعرض بالتبع **قوله** وهذا الخ اي وان استيفاء غاية الوجوب هو فعل البعض بشرط سقوط
الوجوب عن الباقين الى فعل البعض من باب المجاز العقلي والسقوط الواقعي انما هو انتفاء العلة **قوله** لما سقط بفعل البعض والتقدير باطل اجماعا فالمقدم مثله فنعين ان
المكلف هو البعض الغير المعين **قوله** واورد استبعادا الخ حاصل الجواب ان سقوط الوجوب بفعل البعض لا يابى وجوبه على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من غير
المديون فاطن سقوطه عن المديون مع ان متعلق الوجوب هو المديون ولا الغير المتبرع واورد عليه بان سقوط الواجب قد يكون باداءه وقد يكون باستيفاء الموضوع والسقوط المفروض
في المقام لا بد وان يكون من قبيل الاول دون الثاني فلا يكون المثال المذكور نظير المتنازع فيه فلا نسلم ان نقول بان سقوط الواجب عن البعض الفاعل انما هو لانتفاء
وعن الباقين بانتفاء الموضوع لانتفاء العلة كما مر الاشارة اليه **قوله** وقد يعنى بالمقدر عليه فكذا في المقدر ايضا **قوله** لانكم تقولون الخ هذا يبين
الفرق بينهما حاصله ان منشا التاثيم في المقدر عليه هو البعض المبهم والا بهام لا يابى في ذلك اذ لا باس بتاثيم شخص معين لتركه واحدا غير معين من الفعلين بخلافه في المقدر
فان متعلق التاثيم فيه لا يكون هو البعض المبهم لان تعلق الاثم بواحد غير معين من الشخصين غير معقول فلا بد ان يكون متعلق التاثيم هو الكل كما هو المذهب المختار فيكون
متعلق الوجوب هو الكل فلا وجه للقياس **قوله** لا معنى لبعض الخ دفع لما يقال من انه يمكن ان يكون مراد القائل المذكور من البعض المبهم هو المبهم عندنا
المعين في الواقع وفي علم الله كما حكي ذلك بعض فقوله في المقام ان لم يعرف القائل به يكون المقام كالواجب المخير على القول بذلك فيه ايضا يبين الدفع ان تعلق التاثيم بالكل
في المقام اجماعي بخلافه على القول بلزم عقابهم الا واحد من عين شخص اخر وهو قبيح على الحكيم العادل **قوله** ثمرة النزاع اي بين القول بالجميع وبين القول بالبعض
قوله ويتفرع عليه ثمرات اخر في النذر والنية وامثالهما فتدبر **قوله** فان التقديم الخ حاصل الاستدلال ان الله سبحانه اوجب التفرغ على الطائفة
المبهمة من جهة تكليف الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لما اختص الطائفة بالذكر في مقابلة التكليف **قوله** واجيب هو العضد وغيره وتوضيح الجواب ان المراد بظاهر
الاية ليس خصوص الوجوب بطائفة منهم دون الاخرين بل يابى ان تفرد طائفة بسقوط الوجوب عن الجميع وح فيحصل الجمع بين الدليل الدال على الوجوب على الجميع وبين ظاهر الاية
والحاصل ان مفاد الاية هو بيان ما يسقط به الوجوب لا بمعنى ان الباقين عاصون دوما ولا ان سقط عنهم التكليف بعد الاتمام بل يكفي ان المراد من الاية بيان التدرج في اول الشروع في
التفقه يسقط عن الباقين اصل التفقه ومع تبليغهم الى الباقين يسقط جميع مراتب التكليف من التبليغ والانذار هكذا افاده في الحاشية **قوله** مع ان اشتغال
الجميع الخ دفع لما يتوهم من ان مقتضى اطلاق الاية بناء على هذا الحمل المذكور ومقتضى اطلاقات سائر الادلة الواجبات الكفائية بناء على ان كان هذا التاويل فيها ايضا
سقوط الواجب بفعل الاتمام لا بعد الشروع فيلزم ان يكون الباقون عاصين الا لم يلتفتهم في الشروع مع انه لم يقل به احد بين الدفع ان الواجب كما يسقط بما نقلنا عنه
في الحاشية مع معذرة احدها الشروع وهو يسقط عن الباقين بشروع البعض وثانيها الاتمام وهو يسقط عنهم بالاتمام وبعدهما التبليغ والانذار وغير ذلك
يسقط ببلوغ البعض فح لا يلزم المخالفة بالنسبة الى الشروع حتى يثبت عصيانهم مضافا الى ان اشتغال الجميع بشروعهم في التفقه يوجب اختلال النظام و
العسر الحرج لان الاشتغال من الشروع الى ان يحصل الاتمام لبعض الواجبين يحتاج الى مدة مديدة وزمان طويل فلا يجب الشروع والاشتغال على الجميع عند
شروع البعض او قلنا بسقوط فليتامل **قوله** فالسقوط انما هو بعد التفقه اي سقوط اتمام التفقه عن الباقين انما هو بعد تفقه البعض وهكذا سقوط

الامر المعلق بالكلي طامر اهل المطلوب به الماهية او الجزئي المطابق الخ اي الاعم من الجزئي الحقيقي والاضافي قوله مع ان الاصل عدم الزيادة

اي عدم الزيادة على ما افيده المادة من الحدث قوله لا ينكر ذلك اي كون متعلق الامر هو الماهية قوله فلعل مرادهم الخ هذا كما ترى صريح في ان الكلام في هذه المسئلة من حيث العقل لا من حيث الوضع فلا تفرع مسئلة المرة والتكرار على هذا الاصل بعد العلم بانهما انما هو من حيث العقل وبما تقدم من حيث الوضع او من حيث الظهور اللفظي والاستدلال بالتبادر وغيره من علائم الوضع لا يأتي ما ذكرنا من الكون من الادلة العقلية ايضا قوله وذلك لا يستلزم الخ اي وجوب الفرد من باب المقدمة لا يستلزم نفي مطلوبية الطبيعة اصلا ويحمل احيانا او قوتا ان يكون ذلك اشارة الى ان امتثال وجود الطبيعة بفرد لا يستلزم نفي مطلوبيتها او ثبات مطلوبيته قوله وما ذكرته من ان الممكن بالواسطة يمكن فيه التكليف قوله وان وجود عمرو الخ اعلم ان القائلين بوجود الكلي الطبيعي اختلفوا في كيفية وجوده على اقوال الاول ان وجوده عين وجود الافراد بمعنى ان الموجود في الخارج هو نفس الكلي لكنه قد عرض عليه تشخصا خاصا فرد من ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج هذا هو المشهور وعليه المحققون وقولهم بان جزء الفرد بمعنى ان الفرد مركب منه ومن التشخص وهما معلولا لعلة ثالثة وهي محل من فعل الله تعالى وقولهم بان الفرد معلوله ومعلوله محصل بالنسبة الى احسن الاقوال هو الاول كما حققته في محله لكن اخبرت للتصرة هذا القول هنا بانه لما اختار فيما تقدم من كون وجود الفرد سببا لوجود الكلي قوله وثانيا ان المقام يتم بدون ذلك ايضا اي القول بكون متعلق الامر هو الكلي يتم بدون الالتزام بوجود الكلي ايضا بيانه ان العقل اذا انتزع من الافراد لما من في والتها او من اعراضها الطارية عليها صورا كلية بمفاهيم مطلقة لها نوع اتحاد مع الافراد زعم اهل العرف امكان وجودها في الخارج اعتقد ان هذه هي المطلوب من الخطابات الشرعية فلا ريب في حملها على حسب ما يفاهمه اهل العرف لاعلى ما يقتضيه الدقيقة الحكمية هذا حاصل ما افاده رحمه الله تعالى اورد عليه صبا الفصورة وغيره من بعض اساتيذ العصر سلمهم الله تعالى بان التكاليف انما تتعلق بما يصح تعلقها به فعلا والا لما يصح في زعم اهل العرف فالطبيعة من حيث هي اذا امتنع في الواقع تحققها في الخارج امتنع تعلق التكليف بها لانه تكليف بالممتنع وهو مما يقبح صدوره عن الحكيم العالم وردت بانه لا ضير في ذلك اذا كان هذا التكليف وسيلة لايجاد الفرد في الخارج الذي هو المقصود الاصلي فانه لا يلزم فيه ظلم ولا محال وفيه ان هذا لا يناسب كلام المصرة لانه مبني على كون الطبيعة متعلقة للتكليف من حيث هي لا من حيث كونها وسيلة لايجاد الفرد والا يتم مقصود الخصم فليتامل قوله ولا ضير فيه فان هذا خلاف المفروض اذ الكلام انما هو بعد التنزل عن ذلك قوله في انفهامهم ولو قال في فهمهم مكان انفهامهم لكان اوفى كما لا يخفى قوله غاية ما دل عليه ليلزم اي دليل القائلين بكون المطلوب هو الفرد من ان الطبيعة من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج لامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها فيتعين ان يكون المطلوب هو الفرد وهو المطلوب قوله ولا ريب ان فردا ما من الطبيعة الخ اورد عليه صبا الفصورة وغيره من الاساتيذ المعاصرين بانا لا نسلم ان فردا ما كلي يلجئ مردد واستدلوا على ذلك باموا احدها ان الماهية تعتبر تارة من حيث هي وهي بهذا الاعتبار اذا وجدت في العقل كانت محلا للصدق على كثيرين نحو كلي بلا اشكال تارة من حيث تحققها في ضمن فرد بخصوصه وهذا جزئي بلا اشكال واخرى من حيث تحققها في ضمن احد الافراد لا على التعيين وهذا ايضا جزئي لان الماهية مع ما خوذة مقيدة بقيد التشخص المانع من الشركة والصدق على كثيرين الا ان تقييدها بكل تشخص تقييد تردد لا تعيني وذلك لا يصيرها كليا الظاهر ان هذا المفهوم لا يتم الا باخذ تشخص من التشخصات معه لا يحمل الصدق على غيره وان كان التقييد بكل تشخص غير لازم على التعيين وصف الجزئية انما يعرض للماهية من حيث تقييدها بالتشخص ولا مدخل لكون التقييد تعيينيا في ذلك فتبين من هذا ان النكرات من المفردات المنونة بنون التنكير وما في حكمها من المفرد المحلى بلام العهد الذهني والمثنى والمجموع جزئية ولبث بكليات كما سبق الى كثير من الافهام وفيه نظر الا نسلم ان التقييد بقيد التشخص مانع من الشركة والصدق على كثيرين مطلقا بل المسلم انما هو التقييد التعييني واعني بالماهية من حيث تحققها في ضمن احد الافراد لا على التعيين لا نسلم انها جزئية بحيث لا تحمل الكثيرين بل الاحتمال متحقق فيها مع هذا النوع من التقييد الضروري والوجدان شاهد بانه لو كان قولنا فرد ما هو المفهوم الكلي ومصداقه لا يمنع قائل جزئية البداية ضرورة ان الكلي المقيد بكل اعم كلي ثالث يمتنع وجود كلي في افراده بطريق البداية وفيه ان هذا اول الدعوى لمنع البداية ضرورة ان الكلي المقيد بكل اعم كلي ثالث يمتنع وجود كلي في افراده بطريق البداية وفيه ان هذا اول الدعوى لانهم لم يشرطوا في صدق الكلي على جميع افراده طريق التشكيك والاستغراق بل ظاهر كلامهم ان الكلي ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين اعم من الصدق الشمولي والبدلي كما لا يخفى وثانيا ان الكلي ما فهم صدقه واحتماله على كثيرين من حاق اللفظ كالانسان والحيوان وغيرهما من الكليات فان صدق مفاهيمها على كثيرين من الافراد انما هو ناش عن حاق اللفظ واما الاحتمال الناشئ من سبب خارجي فلا يصيرها كليا كرجل مثلا فانه صدقه على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الافراد بالعنعنة انما يحصل من الخارج من جانب المخاطب فهو يحتمل ان يكون المراد به في جاءني رجل زيد او عمرو او بكر الا ان اللفظ بحالها في ان هذا ايضا اول الدعوى انا عناية التعيين في مدلول اللفظ واحتمالها فيه كاف في استثناء الاحتمال على كثيرين الذي ليس مما يحصل من اللفظ بحالها في ان ما افاده المصرة هو المؤيد المنصوص كما ذهب اليه المشهور قوله مع انهم ناز عوا في الخ اعترض صبا الفصورة بانه ليس في عد بحث هم النزاع الذي سبق في الواجب التخييري بل يتاتى ذلك كما زعمه المورد اعني المصرة ان عد النقل هنا لا يقتضي العدم بجواز ان يكون احالة ذلك البحث ولو سلم العدم كان القائلين بهذا الحكم متفقون على بعض تلك الاقوال فحصل بحث النزاع بعينه وفيه ان ثبوت الفرق بين الواجب التخييري والواجب التعييني على القول المشهور في الواجب التخييري من جهات عديدة يقتضي عدم جعلهما جامعا بينهما مع ما مر سابقا ولا حاجة الى البحث في الاخير فرارا النزاع في المقام لو لم يكن اقوى منهما

على الفرد المذكور في كلام المصنف فلا اقل من الاشعار به **قوله** ومما يلزمهم كون اكثر الخ هذا الزام اخر على القائلين بكون متعلق الامر هو الفرد بحاصله انه يلزم على هذا القول ثبوت التجوز في خطابات الشرع حيث اطلق اللفظ الموضوع بازاء الطبيعة من حيث هي واريد به الفرد بخصوصه الفصورة بان الامر على هذا لا يستعمل الا في طلب الافراد فلا يكون موضوعا لغير ولو سلم فالامر صيغة منفولا اليه بالاستعلاء والحجر وبان المستفاد من ادلة هذا القول وبعض الطائفين المذكورة في المسئلة سبق ان متعلق الاحكام هل هو الكلي او الفرد ان النزاع فيها من حيث العقل والوضع والظهور اللفظي فكون الموضوع له الامر هو الطبيعة بحسب العرف واللغة كما انه متفق عليه بين الطرفين كما اشار اليه المصنف هناك اتفاقي فلا اشكال في ارجاع التجوز في الخطابات على هذا القول اذ يكون القرينة عندهم من جهة العقل كما لا يخفى **قوله** غير واقع في نفس الامر بل واقع في نظر اهل العرف على مذاق المصنف **قوله** هو الصورة الاولى لان المراد برجل في اية جئني برجل هو الفرد الغير المعين عند المتكلم وعند المخاطب من دون ملاحظة الكلي معه اولا واولا وثانيا ولا اشكال في كونه خفيفة فلكونه موضوعا له بالوضع النوعي كما هو المشهور **قوله** وفي الثانية اشكال وتردد لانها بنفسها فيها احتمالان احدهما يقتضي كون الرجل فيها خفيفة ايضا مثل الصورة الاولى وهي ملاحظة الطبيعة في تعلق الحكم عليها من دون اعتبار الخصوصيات اصلا وبالذات ولا يبعد ان يكون خفيفة بهذا الاعتبار لانه موضوع لها بالوضع التشخصي والاخرى تقتضي كونه مجازا وهي ان تتوان على الحكم فيها على الكلي اولا وبالذات لكن المقصود الاصلي في نظر المتكلم انما هو الفرد الخاص معينا عنده وغير معين عند المخاطب ولا اشكال في عدم كونه لا وضعا ولا تعيينا ولا تشخصيا فيكون مجازا لامحالة **قوله** على الخصوصية اي اولا وبالذات **قوله** وبذلك اي بتعلق الحكم على الكلي وعدم قصد الخصوصيات من اللفظ اولا وبالذات يمكن ادراج تحت الحقيقة ايضا لما ذكرنا **قوله** ثم لعل مرادهم ان ارادة الفرد من الكلي لا توجب التجوز مطلقا بل لزوم ذلك انما هو فيما لو اطلق الكلي واريد منه الفرد من حيث الخصوصية واما لو اطلق واريد منه الفرد والخصوصية بمعونة الخارج فلا **قوله** واما ما قيل الخ حاصله ان النزاع بين القائلين بالطبيعة وبين القائلين بالفرد نزاع لفظي لا نزاع بينهما في الواقع ونفس الامر لان نظر القائلين بالطبيعة الى ان المراد بها هو الماهية لا بشرط ولا اشكال في جواز التكليف بها لامكان وجودها بايجاد الفرد ونظر القائلين بالفرد الى ان المراد بها هو الماهية بشرط لا اي بشرط ان لا تكون مع قيد وتشخص ولا ريب في استحالة وجودها فلا بد ان يكون المطلوب هو الفرد لا الطبيعة ولكنه بعيد من انظار العلماء المحققين من العامة والخاصة مثل الحاجبي وغيره **قوله** تنبيه وتحقيق اعلم ان مما تقدم انما انجر الكلام الى بيان المراد باطلاق الكلي على الفرد من حيث الحقيقة والتجوز وكان الكلام في مقام الامر من حيث الكلية والجزئية اراد ان يتبه على وجه التحقيق ويذكر الاعتبارات الملحوظة وليتميز اعتبار الحقيقة من اعتبار المجاز **قوله** في افرادها اي في افراد معنى الصيغة يعني الطلب الراجح **قوله** الى افراد الضرب يعني ملاحظة كليتها بالنسبة الى افراد المادة باعتبار وضعها بالنسبة اليها **قوله** بالنسبة الى المخاطبين هذا باعتبار وضعها بالنسبة الى الهيئة كما ان الاول كان بهذا الاعتبار ايضا لان الهيئة متضمنة لامرين احدهما اسناد الفعل الى المتكلم من حيث الطلب والثاني اسناده الى المخاطب من حيث قيام الفعل وصدوره عنه كما سيجيء تفصيل ذلك في كلام المصنف في باب العموم والخصوص **قوله** فلا مجاز في استعمالها في الافراد اي في اثبات الفعل لكل من المخاطبين **قوله** هنا مفصلا اذ الكلام في كون المطلوب هو الكلي او الفرد انما هو من حيث المادة وقد ذكر ان الاوامر من قبيل اسم الجنس كرجل فالموضوع له عام والموضوع له عام فاستعمالها في الفرد يكون مجازا لامحالة **قوله** بالطبيعة اي طبيعة الطلب الراجح لانه القدر المشترك بين الوجوب والندب **قوله** كما بقرائن الاعتبار الثاني اطلاق الثابت عليه انما هو باعتبار سبق البيان في حكمه **قوله** وقد اشتبه الامر على بعض الفحول الخ الظاهر ان منشأ الاشتباه هو التخصيص بتخصيص الوضع الحرفي للامر بالنسبة الى حيث الطلب فقط مع ان اثبات هذا الوضع لا يحقق بالاعتبارين لان الجهة واحدة **قوله** ثم اشارة الى الدقة وامعان النظر **قوله** فهو متوقف عليه وجوبا ايضا اي يتوقف على التمكن وجوبا ايضا كما يتوقف عليه وجوبا عقلا **قوله** منه هنا اي من لفظ الشرط المأخوذ في العنوان **قوله** فمحل الاشتراط الحكمين الخ فلا يرد النقض بالتعليقات الواردة في مواضع كثيرة من القرآن كقولنا ان كنتم جنبا فاطهروا وان ظننتم ان يقيما حدود الله وان اردتم استبدال زوج الى غير ذلك لان هذه التعليقات كلها الى الحكمين المطلقين فلا يلزم نسبة الجهل الى العالم بالعواقب **قوله** ثم اشتراط الخ اي الاشتراط الواقع انما يصح بما اذا كان الامر والمكلف كلاهما جاهلين **قوله** فالعموم الشامل الخ جزاء للشرط المستفاد مما ذكر والى اذا عرفت ان الواجب المشروط متعلق الحكمين الايجابي والتسليمي بالنسبة الى الواجد والفاقد فاعلم ان شان المكلف لتنسبنا الى الاحكام الحاصلة من العموم والمتوجهة الى فاطبة المكلفين مختلف من حيث العلم والظن ومن حيث متعلق العلم فقد يحصل له العلم بكون الحكم الحاصل من العمومات منجزا في حقه وقد يحصل له العلم بكونه منجزا في حقه من حيث الشروع وقد يحصل له الظن بذلك فعلى هذا يكون هذا الكلام مقدمة لدفع ما يظهر من شارح التهذيب ومن صاحب المعارج كما سيبينه **قوله** كالفرض الثابت اي كما اذا جمع المكلف جميع الشرائط العقلية والشرعية **قوله** بالاطلاق بالنسبة اليهما اي باطلاق العموم بالنسبة الى الشروع او بالنسبة الى تمام العمل **قوله** وهذا اي العمل بهذا الظن **قوله** والقول بان التكليف الخ حاصله انه لا يجوز التعبد بالظن بل المدار على العلم فكل امر حصل للمكلف العلم بحصوله وتمكنه منه فالتكليف بالنسبة اليه منجز ومعلوم وكل امر لم يحصل له العلم بحصوله وتمكنه منه لا يكون متعلقا للتكليف ولا يكون منجزا في حق المكلف ان كان مظنون الحصول عنده **قوله** في محل المنع بالنسبة الخ بيانه ان الدلالات

الحق عدم جواز الأمر مع العلم بانتفاء شرطه

المقصود من اللفظ منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام بقسميه الحكم بتجزي التكليف بالنسبة الى اجزاء المكلف به من حيث العلم وعدمه ليتبين مستند الوجه في هذه ٨٣
الدلالات فلا اعتداد به **قوله** لانهم العلم الخ هذا جواب اخر حاصله انه لا يمكن الحكم بالتجزي على هذا الاسلوب لانه فرع حصول العلم بالجزء المفروض كونه متعلقا للتكليف قبل حصول كله المفروض هو قبل حصوله بتحصيل الاحتمال طرق الطواري وبعد حصوله لا ينفع ولا يوجب التجزي **قوله** والمراد بالشرط الخ هذا كما يرى مقدمة لدفع الوجه الثامن من وجوه القائلين بالجواز في المقام الثاني **قوله** الا على مذهب الجبرية القائلين بكون الارادة خارجة عن قدرة المكلف مستدلين بان شأن الافعال اتما تكون مقدورة بارادة المكلف فلو كان الارادة ايضا مقدورة بتوسط ارادة اخرى لزم التسلسل فيها وفيه ان مقدورية الارادة لا تحتاج الى توسط ارادة اخرى بل هي مقدورة بنفسها والافعال مقدورة بتوسطها كما حقق في محله **قوله** لما يستلزم الخ اي ظاهر الامر اعتقاد المكلف كون المامور به مرادا للامر في الواقع محبوبا عنده والمفروض خلافه فيلزم الاغراء بالجهل **قوله** فلا يستلزم الخ اي اذا كان المدار على الظن فلا يحصل للمكلف غالبا الا الظن والعلم الذي هو عبارة عن الاعتقاد الجازم لا اصرة به بعد انكشاف قضاء الملازم المذكور اتما يجيء لو حصل الاعتقاد الجازم باذكر **قوله** والا اي وان لم يكن المدار على الظن بل كان على العلم في ثبوت التكليف ووجوب العمل به لا شفى الواجب المطلق غالبا لقلة حصول العلم كما لا يخفى **قوله** فالملازمة اظهر اي الملازمة المتنوعة من الخصم اظهر في المقام مما تقدم لان الفاء الحكم الظاهري في الثاني يستلزم اعتقاد المكلف كونه ثابتا اتما مع انه سبحانه فيلزم الاغراء بالجهل فيلزم ان لا يجوز النسخ مع انه يجوز بالاجماع فكذا المقام **قوله** ويجاز في طلب العزم من باذكر المسبب عن ارادة السبب العزم التوطين على الامتثال بالفعل المامور به الذي هو المراد حقيقة من الامر **قوله** وبما ذكرنا وهو ان الامر مجاز في هذا المعنى وانكشاف عدم الشرط قرينة عليه **قوله** لما دل الامر الخ بيان ان دلالة الامر على المذكور ان اتما هي ناشئة عن مطلوبية نفس المامور به فاذا لم تقصد لم تحصل الدلالة فيلزم انفكاك الملزوم عن لازمه وانفكاك الدال عن مدلوله **قوله** فان الدلالة الخ بيان الحصول الجواز عاذكرها صله ان استعمال الامر في هذا المعنى مجاز فالم يحصل قرينة لا مانع من دلالة على المذكور ان ظاهرا واذا حصلت فلا فائدة في انتفائها كما لا يخفى **قوله** لما انه تكليف بما لا يطاق اي التكليف بالمحال ولا اشكال في قبح الاعلى القول بجوازه ومنشاء القبح انما هو علم الامر بالانتفاء كما سيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف وما نحن فيه صانا الله عن ذلك وبظهر من كلام اخر صاحب الفصول ايضا من انه لا قبح في هذا التكليف لارتفاعه بجهل المامور بانه مامور مصححا لهذا التكليف وان كان ممتنعا في نظر الامر وهذا الامر مما لا يحتمله مستحيلا اذ المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس وجزم على الترك دون الارادة الفعلية الناشئة الحاصلة باقتضاء الصيغة والفرق بينهما بين معين القول بالجواز انما لاوجه اما اولا فلانه خلاف الاجماع المحققين المنقولين من الاصحاب من الصدر الاول الى زماننا هذا واما ثانيا فلان جهل المامور وامكان الفعل في نظره لا يصير الممتنع ممكنا ولا يرفع القبح المستند الى علم الامر بالانتفاء كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما جعله ثابتا في رفع الاستحالة من تعدد الارادة يعني الارادة النفسية المتعلقة بحصول الفعل القائمة بنفس الامر لا الارادة الفعلية الحاصلة باقتضاء الصيغة فاسد جدا وبيان ذلك يحتاج الى نقل بعض ما ذكره واثبات ذلك الدعوى فاعلم انه بعد دعوى ان الارادة النفسية غير متعلقة بالفعل في التكاليف الشرعية والمتعلق بها انما هو الارادة الانشائية قال الظاهر انه لو تعلقت ارادة تم بالفعل ابتداء على الوجه المذكور حتى يقتضيه الامر لو قلنا باتحاد الطلب والارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الالجاء والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما يومي اليه قوله تعالى لو شاء لهداكم اجمعين وهو مع كونه خلاف الضرورة مخالف للحكم البالغة على التكليف ثم قال بعد هذا وقد اشير الى ذلك اي تعدد الارادتين بما ورد من ان الله تعالى امر ابليس بالسجود لادم ولم يشأ منه ذلك ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء منه ذلك ثم قال ايضا ولعل مراد من تعقب من الاصحاب على ما قررنا من تعدد حقيقة الطلب الحاصل بالصيغة لارادة الفعل على الوجه المفروض سوى المدقق المحشي رده فاذا تأملت الى ذلك تعلم ان بحث مقدمة الواجب قال ان العلم بعدم الصدر او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقصد العمل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونا ومعلوما وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا يقتضي تحصيل العلم بالمراد بل يكفي ظهوره وان لم يكن ظاهرا انتهى وهو كما ترى صريح فيما قررناه الا انه يخالف ظاهرا ما احتج به الاصحاب من اتحاد الطلب والارادة انتهى وانت خبير بان غرضه نظرا الى ما هو الظاهر من ان يبين ومع ذلك لم نقف على نبأ فنقول اما ما ادعاه من الارادة النفسية غير متعلقة بالفعل في التكاليف الشرعية ففيه ان اراد بها بالنسبة الى الله سبحانه فعله تعالى الذي هو عبارة عن صفة ايجاده سبحانه فلا يخفى انها بهذا المعنى متعلقة بالامور التكوينية بمعنى انها عين ايجادها وتكوينها ولا مدخلية لها بهذا المعنى في التكاليف الشرعية وان اراد بها المحبوبية في ظنه ثم للتعبير عنها بحواستين في الفارسية فلا اشكال في عدم المغايرة بينها وبين الطلب الدال عليها الصيغة لاحتمال ان تكون كاشفة عنها فلا وجه للحكم بعدم الاتحاد بينهما كما لا يخفى واما ما ذكره في اثبات عدم تعلقها بالتكاليف الشرعية من لزوم عدم امكان التخلف وصدور الفعل عن المكلف على سبيل الالجاء والاضطرار لو ثبت التعلق فمدفوع بما اشرنا اليه سابقا لان هذه الملازمة اتما هي ملحوظة بالنسبة الى الارادة بالمعنى الاول التي هي صفة من الصفات الفعلية لله سبحانه واما بالنسبة الى الارادة

بمعنى الطلب فلا خلاف ان ذلك ليس من محل النزاع وما استشهد به من قوله تعالى ليوشك اهدبكم اجمعين فهو من جملة المتشابهات والمراد ما ذكره في اثبات تعدد الارادة بمن مما ورد
من ان الله تعالى اراد ايمان ابليس بالسجود الخ فهو بعد تسليم سنده لا بد له من تاويل على الدعاء بل المراد به كما هو الظاهر ان امر ابليس بحسب ارادة الله تعالى كان امرا بالابتلاء والامتحان اذ حمل الرشا
وشاعلى الارادة بالمعنى الاول غير معقول لان السجود والكفر ليسا من المتكوينيات فلا بد من حملها على الارادة بمعنى الطلب فيكون مفاد الحديث هو ما ذكرنا ثم ان
ما استشهد به من كلام المدقق المحشي فلا شهادة له على ما ادعاه جوز من الوجوه كما لا يخفى على المتامل المنصف مضافا الى ان القول بعد اتحاد الطلب والارادة انما
يناسب من يقول في الفاظ العبادات بالكلام النفسي مع ان هذا القائل لم يقل به **قوله** كما سيجيء اي سيجيء بيانه وجه استثناء مسئلة اجتماع الامر والنهي الخ **قوله**
ولا فرق عندنا بين الممتنع بالذات الخ الممتنع بالذات ما لم يتصور الامكان له وجود كاجتماع المتناقضين والممتنع بالغير هو الممكن الذي حصل في وجوده الامتناع بالغير فوسط
امر اخر كان منافيا لشرط وقوعه سواء كان سببا بنفسه للمنافي للامتناع او هو المكلف او غيره وعلى هذا يظهر لك ما في كلام الاذهري من انه لا فرق في التكليف بما علم الامتناع من جهته
سواء حيثيا المكلف نظرا الى ما تعلقه غير مقدور من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لان اراد بجواز التكليف صحة وقوعه بنفسه فلا اشكال في فساده
لان جهة صحة التكليف وهو العلم بالامتناع موجودة ههنا ايضا وهذه القاعدة المشهورة لبس المقام من مواردها كما اشرنا اليه في مسئلة مقدمة الواجب فراجع وان اراد
بعدم وقوع التكليف به عدم ترتب العقاب بعد صدور المكلف به ممتنعا بسوء اختياره المكلف فلا اصل له ولكنه خلاف ظاهر كلامه فليتامل جدا **قوله** بل هو ذلك اي جهة
القبح هو امتناع الامتثال مع علم الامر به لا الامتناع وحده **قوله** خرج عن المتنازع فيه لان النزاع انما هو في المقام الثاني وهو ما كان المراد من الامر نفس
المامور به لوجوبه انما هو ناظر الى المقام الاول **قوله** بكون العبد مجبورا في الارادة فلا مرد الكلام فيه اجمالا فلا نعيد **قوله** فلا يتصور الخ اي انما كان
المراد بالعلم بقاء المكلف على صفة التكليف هو العلم بانيان الفعل فيما بعد فلا يرد ما قيل من انه قد يحصل العلم قبل الفعل كما في الموسع اذا اجتمعت الشرائط بعد
دخول الوقت وتضيق مقدار الواجب الحاصل في الموسع انما هو العلم بالامتثال والعلم بكونه اتيانا فيما بعد كيف وقد يلاحظ هذا الكلام لعدم الملازمة
المذكورة في الاستدلال بالنسبة الى كل جزء جزء من الزمان بان نفرضه منسلخا ومتاخرا في كل جزء ونقول انه مع الفعل فيما بعده ينقطع وقبل الفعل لا يحصل العلم
بالبقاء على صفة التكليف في الجزء الاخير فلا يتم الترك فلا تكليف **قوله** ومنع بطلان التالي اي عدم العلم لاحد بكونه مكلفا لحصول الظن غالبا وقيامه
مقام العلم شرعا **قوله** مع ان انقطاع التكليف الخ اذ التكليف امر بسيط متعلق بتمام اجزاء الفعل فما لم يحصل الاتمام لا يحصل الانقطاع والقول
بتجزي التكليف بالنسبة الى اجزاء المكلف به مر ردوده كما ذكرنا في المقدمة **قوله** وقد علم اي قطعا اي علم وجوب الذبح منجزا في حقه **قوله** والا اي وان لم يعلم
منجزا في حقه **قوله** بالمنع من تكليف الخ حاصله المنع من بطلان التالي لانه لم يكلف بنفس الذبح بل بمقدماته المخصصة **قوله** وفيه ان ذلك لا يتاتى
امتحان الخ بيانه ان التكليف بالمقدمات وبنفس الذبح لا يتاتى امتحان مثل ابراهيم اسمعيل على نبينا وعليهما السلام واشباههما بالفضل لذلك لان الامتحان بالنسبة
اليهما ولا يتاتى بالنسبة الى غيرهما ولو في الاخبار من الرؤيا بذبح عظيم هو الحسين ع اما الاول فواضح واما الثاني فلان الخبر انما يدل على اتحاد الفداء والمفدى جنسا وكون ذبح
عظيم خيرا من ذبح اسماعيل فلا يدل على كون المامور به هو نفس الذبح دون مقدماته او على اصابة الفطرة بان الامتحان والفضل انما يتحققان على تقدير تعلق الذبح بتوطين
النفس عليه وهو كما يتحقق في الامر كذلك يتحقق بما يدل عليه على الامر بعد مانعية الاصل والقرائن عن الاخذ بها في العادة الا دلالة والقرائن غير واضحة الدلالة على المقصود مع انها
بظاهرها مطروحة لدلالتها على انحطاط رتبة الحسين ع عن رتبة اسمعيل ع وهو خلاف المذهب الا ان يراد بالفداء مجرد البدلية او يجعل الباء للمسببية وكلاهما بعيد
وفيه ان كون ابراهيم ماموا بالمقدمات انما مع علمه بانه غير ماموب بالذبح فلا فضل في هذا الامتحان ولا فخر في ذلك لانه اشتهار وانما مع علمه بانه ماموب ايضا فيكون
الامتحان في محل الاشتباه فهو لكنه لا يرفع ما اثبته الخصم في الاستدلال فليس هذا مراد المجيب قطعا وانما مع عدم علمه بكل منهما فيكون الامر بالمقدمات راجعا
الى الامر بالذبح غاية فيكون امتحانا مستندا الى توطين النفس عليه لا ان يكون الامر بالمقدمات امرا واقعيا بل يكون المقصود هو توطين النفس فرجع الجواب
الى حمل الامر على الامر الابتلائي دون الحقيقي والحال انه ليس مراد المجيب قطعا وكيف كان فليس في هذا الكلام ما يفيد بالنسبة الى كلام المجيب بتبيان القرائن لا الدال على ما ذكره المورد
مع ملاحظة اللوحيف بعظم قدر **قوله** والاستشهاد بالصيد الخ اي جعله قرينة على كون الامر بالذبح امرا بالمقدمات معارض بقولهم نعم كذا رؤي في المنام انه ذبح
فان الظاهر منه كون المامور به نفس الذبح فيكون هذا قرينة على حمل التصديق على بعض ما راى في المنام لبعد التجوز في اذبح بما رؤي من التجوز في صدقت
الرؤيا **قوله** مع كون المجاز في الاول اظهر وجه الاظهرية ان التجوز في التصديق بالنسبة الى بعض ما رؤي اعم من تخصيص متعلقه او تقييده وفي الثاني اعني اذبح مجاز مطلق ولا
اشكال في كون ما اولى من مطلق المجاز كما مر في باب تعارض الاحوال فلا يرد ان المجاز في الاول اقرب الا ان يقال ان الاظهرية ان المجاز في الاول هو مجاز المشارفة لانه يكون المراد
ماموبا بالاتيان بما يفعله في مستقبل الايام كما يرشد اليه قوله يا ابت افعل ما تومر فان كما يرى وظهر من المصرح ان المجاز في الاول هو مجاز المشارفة لانه يكون المراد
بتصديق الرؤيا هو العمل بما اوحي الى الذبح الماموبه عادة ولا يخطر بالبال تخلفه عنه وفي الثاني مجاز لعلاقة ذكر المسبب واراده السبب ولا ريب ان

الاشقياء

... وان الشاع اذا اوجب شيئا ثم نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا

الاستئناف في الاول اظهر منه في الثاني **قوله** ويمكن توجيهه حاصل التوجيه جعل البداء بالنسبة الى الفعل اعني الذبح لا الامر حتى يكون اطلاق البداء بالنسبة اليه مجازا **قوله** مثل اجتبا على ما مر وفيه انه لا يلائمها تلك بينهما لان متعلق البداء فيهما اعني موت العرس من قبل الاضحى التكوينية الالهية بخلاف ما نحن فيه فان الذبح انما هو فعل العبد **قوله** لكن يرد عليه ان الوجه المذكور **قوله** ان رؤية من يجيء المتأخر بمعنى ان ... حصول الفعل مسبب امر ... نعم به في الرد ... بالخ بمذكور الكلام اي يرجع البداء الامر هو نسخا الى الفعل فلا يتم التوجيه المذكور **قوله** فالاولى جعله ما مر من باب النسخ الخ يرد عليه ما قاله ... الفضولي من ان هذا التزام بكلام الخصم من جملة الامر على ابرهيم مع علم الامر بانتفاء الشرط وهو عدم النسخ فيكون حصول النسخ رفع الامر **قوله** او من باب اراءة العزم كما قاله الوطواط رد الفاضل المتعلم بانه مع هذا راجع بظاهره الى الجواب الذي اعترض عليه بقوله وفيه ان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابرهيم الخ وقد تقدم منا الاشارة الى ان هذا خلاف ظاهر كلام المجيب بل ظاهر كلامه ان متعلق الامر هو المقدمات لا الذبح لا البداء ولا حقيقة ولعل قوله قم اشارة الى هذا الامر مع ما فيه لكنه قال في الحاشية وجه التأمل انه يمكن اعتبار البداء بالنسبة الى جهة الامر او الفعل مثلا بان يقال قوله قد يمكن ان يكون اشارة الى ان بعد ملاحظة السببية المذكورة لا يمكن اعتبار البداء بالنسبة الى جهة الفعل كما لا يخفى **قوله** ثم القضاء على القول بالجواز بخلافه على القول بالمنع فانه لا امر ح بالفعل حتى يتحقق معصية الفوات يرد عليه ان مرتبة اتمامه على القول بكون القضاء تابعا للاداء واما على القول بكونه امرا جديدا كما هو المختار عند الجمهور فهو انما يمنع ورود الامر من غير فرق وذلك لان نعم هو مبني على القولين لحصول المعصية بناء على وجوب الاداء وعدمه بناء على عدم **قوله** وانتفاض التيمم لو وجد الماء حاصله انه اذا وجد الماء ولم يتمكن من استعماله لعجز بعد التمكن منه ولا فعلا القول بالجواز بكون ماموريا بالطهارة المائية وبحكم بانتقاض التيمم وعلى القول بالمنع بحكم بالبقاء **قوله** وان لم يعجز ثم انه يمكن من المائية الخ اي ان علم من اول الامر هذا التمكن من استعمال الماء او عرض مانع في اول وقت حصل الماء فلا تكليف فلا انتقاض **قوله** ثم فان وقت لذلك اي حصل كل منهما في العام الاول وقبل ثمانية الخ **قوله** فلا قضاء اي على القول بالمنع واما على القول بالجواز فسيعين عليه ايضا الحج والقضاء عنه بعد مضي الوقت في العام الاخر **قوله** بل قد يجب الخ حاصله ان وجوب الكفارة قد يكون منوطا بمخالفة التكليف الظاهري نظرا الى حصول التخيير بمخالفته وان لم يكن مطابقا للواقع وذلك حاصل على القول بالمنع ايضا وفيه ان وجوبها بدليل اخر لا يفيد رفع التفريع المذكور **قوله** اذا اوجب شيئا ثم فسخ وجوبه اعلم ان هذه المسئلة من احكام الوجوب لا من ربط بحث الامر لان الامر حيث كون الوجوب مدلولا عند المشهور فحيث الكلام مخصصا بالوجوب المستفاد من الامر بل الكلام يجري في الوجوب الحاصل من ماده الايجاب ومن غيره من الادلة اللفظية واللبية **قوله** من الاباحة بالمعنى الاخص هذا وان كان بعيدا عن ظاهر العنوان الا انه مستفاد من بعض الادلة واحتمله العلامة في النهاية وحكى عليه الشهرة ايضا **قوله** او الاستحباب كما يظهر من حجة القائلين بالبقاء **قوله** وعدمه عطف على قوله ثبوت حكم اخر **قوله** والاولى عدا اي عد ثبوت الحكم الشرعي الاخر من الاباحة والاستحباب **قوله** مثل ان يكون اي الشيء المنسوخ ونحو **قوله** او العادات جمع عادة كما ان جمع عاد عادون جمع عاد ايضا **قوله** ان كان لها مدخلية في معاش الانسان **قوله** او بالنظر الى الاقوال يعني يرجع الى الحكم الذي بالنظر الى الاقوال فيما لا نص فيه **قوله** من ان المراد اي المراد برجوع الحرمة ليس رجوع الحرمة الثابتة على القول بها فيما لا نص فيه بل المراد رجوع الحرمة المنسوخة لو فرض ثبوتها قبل نسخ الوجوب ايضا بان كان الشيء حراما فنسخ حرمته بالوجوب ثم نسخ وجوبه ايضا فالمتوهم يقول ان المراد بالرجوع الى الحرمة السابقة هو الرجوع الى الحرمة المنسوخة ثم اعلم ان ... مستفاد من كلام المصنف ... الكلام او لا الحرمة الثابتة فيه من حيث كونه مما لا نص فيه **قوله** باطل لان الحرمة المنسوخة بعد نسخها ... الفصل الجامع ... **قوله** فلا اشكال اي في عد ... **قوله** مضاى لا استقلالا ولا انضماما مع فصل من الفصول وفيها يحتاج ثبوتها ثانيا الى الفصل وليس فليس **قوله** فالمقتضي اي الامر الدال على الجواز بالدلالة الضمنية **قوله** لحصول معنا اي معنى نسخ الوجوب **قوله** بكون الفصل على الوجود الجنس والظاهر ان مرادهم بعلية الفصل للجنس كونه مسندا الى الفصل وجودا بان يكون المتأصل في الوجود الخارجي هو الفصل ويكون الجنس موجودا بوجوده تبعا لاتحاده معه وجودا وفيه ان المراد بالعلة ان الفصل علة لصيرورة الجنس في الذهن من التعينات وزوال الابهام فالفصل علة له من حيث كونه موصوفا بسلك الوصفان والا فليس علة له عند العقل والامر ان لا يعقل الجنس بدونه ولا في الخارج لاتحاده معه في الوجود وامتناع الحمل ثم اعلم ان النافع في المقام هو المعنى الاول فما يستفاد من كلام المصنف والحاشية من اعتبار المعنى الثاني كما ينبغي اذ لا ربط له بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفصل كما هو المقصود من نقل هذا الكلام **قوله** فلا ينصور الانفكاك الخ اي اذا علم انه لا يوجد الجنس بدون الفصل الثبوت العلية بينهما فلا ينصور انفكاك الجنس عن احد من الفصول الاربعة **قوله** ان وجوه مستصحب بيان ان الجنس قبل ارتفاع الفصل كان موجودا فيستصحب وجوده وبقاؤه **قوله** لا يجامع القول بالاستصحاب بمعنى ان للعلية والتفرع معا مدخلا في منع الاستصحاب الا ان كلا منهما مستقل في ذلك حتى يرد على الاول انه لا يقتضي منع الاستصحاب لقيام علة اخرى مقام الفصل الاول **قوله** فان جواز الزائد هو القيد الفصل الاخر المنصور في المقام **قوله** برفع الوجوب مطلقا اي سواء كان ما علق الرفع

هو مجموع مفهوم الوجوب او المنع من الترك خاصة اذ رفع المنع من الترك يستلزم الجواز فيه عقلا وعرفا سواء لوحظ وحده او مع شيء آخر **قوله** مع استصحاب الجواز اي جواز الفعل الذي هو الخمس **قوله** فلا معنى لعد الحج لانه لا يتوقف على امر آخر غير الطرفين فيحصل بعد حصولها **قوله** الاصل عدم تيقن الحتوف وعدم الامور الوجدانية الى آخره يشير بذلك الى ان ما هو مشكوك فيه بالنسبة الى الشك فيه بالاصل واستصحاب عدمه وجعل هذا الاستصحاب معارضا لاستصحاب الجواز وفيه ان اليقين بالحتوف يلاحظ تارة بالنسبة الى الشك بالاصل واخرى بالنسبة الى القائل بالحتوف اما على الاول فلا معنى لنفيه لان تيقن وجوده وعدم من الامور الوجدانية بالنسبة الى الشك واما على الثاني فان كان من الامور الوجدانية بالنسبة الى المثبت الا انه مشكوك فيه بالنسبة الى الشك فيصح النفي بالاصل **قوله** فالاصل عدم تحقق الاباحة اقول عليه المؤاخذ المذكور بوجهين احدهما ان اثبات جواز الفعل والترك لزم الاباحة لا محالة اذ لا ينفي بها الا جواز الفعل والترك لا حاجة الى انضمام احدهما الى الاخر بل يكفي مجرد ثبوتهما وفيه ان مجرد ثبوتهما لا يكفي في تحقق الاباحة لانها عبارة عن جواز الفعل وجواز الترك المتساويين فلا بد من انضمام جواز الترك المساوي في تحققها والا فمجرد ثبوت جواز الترك بالمعنى الاعم لا يكفي ضرورة كونه امرا مشتركا بينها وبين الاحكام الاربعة وبعد رفع الوجوب بين الثلثة منها ولا اشكال في ان هذا المعنى لا يعد اصلا بالنسبة الى الحاكم الثابت بالاستصحاب وثانيهما ان مفاد الوجوب لا ينفك عن ثبوت احد الاحكام الاخر فلا يمكن نفيه بالاصل بناء على انه ينقض باليقين لا جمالي فيبقى استصحاب الجواز سالما عن المعارض فيه ان المنقض باليقين الاجمالي انما هو الاصل على وجه الاطلاق واما بالنسبة الى الحكم المعين فلا تسلم الانتقاض فليتامل **قوله** ولا غير هما انما هو من الجواز الدائر بين الاحكام الاربعة او الدائر بين الثلثة **قوله** وهو باطل اي التفريع المذكور باطل لان وجوب الجمعة كما يشير اليه من باب المشروط فينتفي بانتفاء شرطه وليس هو من باب المنسوخ لعدم اختصاصه بزمان دون زمان كما هو المناط في النسخ بل يتجدد انتفاؤه بوجود الشرط وبعد الشرط ايضا كما لا يخفى **قوله** كما بيناه اي في تذنيب مسئلة الفور والتراخي حيث قال والحق ان المقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف **قوله** ان القضاء تابع للاداء فعلى القول بان بطلان الخاص يستلزم بطلان العام فهو وجوب الفعل بقوات وقته مثلا فيحتاج القضاء الى امر جديد كما هو الحق وعلى القول بان بطلان العام لا يستلزم بطلان الخاص فلا يسقط وجوب اصل الفعل بقوات وقته فيكون القضاء تابعا للاداء فيجب اتيان الفعل بعد الوقت ايضا بالامر الاول **قوله** ان الوضوء لا يجري الخ فعلى الاستلزام لا يجري لانتفاء التكليف بالطهارة المائية للمطلقة بانتفاء الخاص اعني الغسل وعلى القول بعدمه يجري عند اذ لتعدد التكليف بالطهارة المطلقة وحصولها في ضمن الوضوء وان انتفى الخاص الاخر اي الغسل **قوله** انه لو ندب ايقاع صلوة الخ فعلى القول بالاستلزام لا ينعقد النذر بناء على اشتراط الرجحان في متعلقه وعلى القول بعدمه ينعقد لعدم انتفاء الرجحان في الصلوة المطلقة بسبب انتفاء الفرد الخاص **قوله** فلا ينعقد اي مطلقا سواء قلنا بالاستلزام لان الرجحان في الفريضة ونافلتها انما هو باعتبار الخصوصية فيهما لا باعتبار كونهما فردا من الصلوة الكلية الراجحة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الخصوصيات المفهومة من جملة الصلوة قربان كل شيء وقوله الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وح فبانضمام خصوصية مسلوب الرجحان منها اليهما ينتفي رجحانهما فلا ينعقد النذر بخلاف الصلوة المبتدأة فيما لو جعل النذر متعلقا بها من حيث ايقاعها في مكان لا رجحان فيه فان رجحانها ليس من حيث الخصوصية لينتفي بسبب الانضمام بل انما هو باعتبار الكلي الحاصل في ضمن الراجح في حد ذاته مع قطع النظر عن الخصوصيات وح فينعقد النذر مطلقا سواء قلنا بالاستلزام ام لا فتدبر **قوله** فلا يجب اخر على القول بالاستلزام ويجب على القول بعدمه **قوله** في الاجزاء العقلية كالجنس والفصل والكل والجزء **قوله** الاستدلال عليه اي على اثبات الاحكام الشرعية في الاجزاء العقلية **قوله** حال نسخ الاستحباب اي يجري الكلام المذكور في نسخ الوجوب في ان نسخه هل يقتضي الوجوب بناء على تركبه من رجحان الفعل مع جواز الترك والاباحة بناء على تركبه من جواز الفعل مع جواز الترك ويمكن ترجيح الثاني بعموم اصل البراءة **قوله** ونسخ الكراهة بان نسخها هل يقتضي تحريما والاباحة على حسب ما مر في الاستحباب **قوله** الحق ان الامر يقتضي الاجزاء اعلم ان بعضهم عنون المسئلة بطريق آخر وهو انه هل يقتضي اتيان المامور به على الوجه المامور به امر الاجزاء ام لا والاول اولى لان اتيان المامور به من قبيل الجزء الاخير لعلة الاجزاء ان هذا مستلزم للاول ايضا بخلاف الاول ثم الاجزاء في المقام بمعنى الكفاية وذكر المعنيين لما وقع من حصول الامتثال والتي اسقط القضاء والنسبة بينهما هو العموم والخصوص المطلق لان الثاني لا ينفك عن الاول كما ان الاول قد ينفك عن الثاني كالصلوة مع استصحاب الطهارة فان الاستصحاب امارة شرعية ظاهرية فالعمل على طبقه بعد امتثال الامر الشرعي لكنه لا يوجب سقوط القضاء على ما هو التحقيق عندنا لانه قد يكون الواجب مما لم يشرع له القضاء فاذا اوجب المكلف على نفسه بالنذر مثلا لم يحصل الامتثال مع انه يحتمل سقوط القضاء فتكون النسبة بينهما عموما من وجه لانا نقول ان عدم القضاء في الفرض المزبور ليس مستندا الى ان الفعل المزبور يمتنع عقلا او شرعا بل لان الوقت فعل ساقط لم يكن له قضاء ايضا **قوله** هو اللازم المساوي الخ هذا بناء على تفسيره بالمعنى الاول وعلى بعض حصول الامتثال الاعم **قوله** بهذا اللفظ اي باسقط القضاء **قوله** وهو موهم خلاف المقصود في جانب السلب بان الفعل المخير على هذا ليكون عبثا مما يكون مسقطا للقضاء فقط فيكون الفعل الغير الجزئي مما لا يسقط القضاء فقط وان اسقط

الاعادة وهو خلاف مقصودهم وفاسد في حد ذاته لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بالطريق الاولى **قوله** يحصل الامتثال مع قطع النظر
عما سقط بتبين الاعادة والقضاء كما هو المناسب لاتفاقهم على هذا المعنى **قوله** فان لا يكون الخ تعليل لاهمال الخلاف المفصح **قوله** هو
ذلك ايضا اى يسقط فعله ثانيا سواء كان قضاء او اعادة **قوله** وبهذا ظهر للعلامة التعبير عن المعنى الاول بحصول الامتثال فلو بقي على ما كان من التعبير
الشائع لم يتجه بالاتفاق لان ظاهره يفيد كون الاجزاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للتعبد به مطلقا اعادة كان او قضاء مع ان دلالة الامر على الاجزاء بهذا
المعنى ليست بمحل وفاق كما لا يخفى ومن هنا ظهر وجه الاولوية في تعبيره عن المعنى الاول فليتامل **قوله** وقد حصل العلم به للمكلف هذا القسم من التكليف
يسمى بالتكليف الواقعي الاختياري كالصلوة مع الطهارة المائية **قوله** وقد يكون كذا اى يكون التكليف بشيء واحد في نفس الامر **قوله** كما
يحصل للمجتهد من الادلة الظنية وهذا القسم يسمى بالتكليف الظاهري الاجتهادي **قوله** وقد يكون كذا الخ وهذا القسم يسمى بالتكليف الظاهري الشرعي
الفقاهتي **قوله** وكذا قد يكون التكليف الخ وهذا القسم يسمى بالتكليف الواقعي الاضطراري فالمقصود من ذكر هذه الاقسام انه هل يشمل النزاع
المذكور على جميع هذه الاقسام يختص ببعضها دون بعض **قوله** باجزاء عمله كذا اى ما دام غير متمكن من اليقين **قوله** او مطلقا اى مكلف با
العمل بالظن بعد التمكن من اليقين ايضا **قوله** على الماضي شيء اى الماضي من اليقين الحاصل قبل الظن او الماضي من الزمان الذي تمكن فيه المكلف من
يقين **قوله** وكذا في المبدل والبدل يعني الاشكال المذكور يأتي فيهما ايضا **قوله** فلا اى فلا يجب عليه الاعادة في الوقت **قوله** لا يندرج
تحت اصل كلي حتى يعلم ان التكليف بالعلم والظن او بالمبدل والبدل على وجه الاطلاق وعلى وجه التقييد **قوله** وان كان بالنسبة الخ اى وان كان موضوع
الحكم بالنسبة الى مطلق الاشراع من البدل والمبدل واعم من الامر الواقعي والظاهري **قوله** بالنسبة الى مطلق الامر الخ فان اتى البدل ان اقتضى
الاجزاء بالنسبة الى الامر الاضطراري الذي هو حكم افراد مطلق الامر لكنه لا يقتضيه بالنسبة الى الامر الواقعي الاختياري الذي هو المطلوب الواقعي فالذي يقول بعدم الاجزاء
انما يقول بالنسبة الى هذا الامر الواقعي الاختياري الذي هو مندرج تحت مطلق الامر فيكون النزاع في المسئلة لفظيا **قوله** ان الاتيان بالمامور به على وجهه
اى على الوجه الذي امر به من كونه جامعا لجميع الشرائط والاجزاء المعتبرة فيه يحتمل ان يكون المراد بالوجه هو قصد الوجوب والندب وفيه ان المناسب حينئذ ان يقول لوجهه
كما هو المعتبر عند القائلين بتبعية الوجه على وجهه **قوله** ام لا لتبين سقط للتعبد به بالمعنى الذي ذكر **قوله** ان المخالف اى الذي يقول بعدم الاجزاء
قوله في الجملة اى عند انكشاف في الثاني بطريق خلافه **قوله** لانه لا يدل اقتضى فعله ثانيا دائما لان ذلك امر مغفول عنه يعني ان المفروض
كون المامور به اتيا به على وجهه ومستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة فيه فكيف يعقل اقتضاء الامر بفعله ثانيا على وجه التدارك دائما ولا يتفوه به الجاهل
فضلا عن العالم الكامل فلا بد ان يكون النزاع مرجعه الى اقتضاء الجملة بمعنى ان القائل بالاجزاء يقول بعدم اقتضاء الامر بعد اتيان المامور به على وجهه تدارك ثانيا
ولو في الجملة والقائل بعدمه يقول بالاقتضاء في الجملة لا دائما ولا اشكال في تطبيق جميع كلمات المثبتين والنافين بذلك فتح لا يحتاج الى ما اورده بعض الفضولي على المصنف
من ان هذا الكلام تمام لا مساس له بمقالة القوم في المقام لان كلامهم في اقتضاء الاجزاء اى استلزام سقوط التعبد به قضاء وعدمه كما ينبه عنه بانهم يحكمون بعدم الاجزاء مع عدم اقتضاء
التعبد به قضاء او اقتضاء ذلك لو في الجملة كما ذكره على ان تنزيل المقالة الخصم على دعوى الاقتضاء في الجملة لا مطمع معه حتى كلامه عنه غير سديد لان الاقتضاء ان كان
عقليا واجبا وان كان لفظيا فلا بد ان يكون بوضع نوعي فيلزم اطراده ايضا حيث لا نقل ولا قول به انتهى وفيه اولا ان محل كلام الخصم على الاطلاق ثما لا
حيث له ما ذكر ثانيا من ان هذا غير معقول فبقريبة العقل يحمل على دعوى الاقتضاء في الجملة وثانيا ان عدم اقتضاء الامر التعبد به قضاء تارة لا يقتضي الاجزاء وكذا اقتضاء
ذلك عبارة اخرى لعدم اقتضاء الاجزاء كما لا يخفى وثالثا ان كلام المقوم تنطبق ذلك التحرير به مثل الكلام المحكي عن عبد الجبار من انه لا يمتنع عندنا ان يامر
الحكيم بفعل اذا فعله ثبت عليه الثواب والوجوب ويلزم القضاء مع ذلك هذا كلامه وحمله على ما ذكر لا اشكال فيه غاية الامر انه مطلق فيحمل على تقييد العقل كما ذكرنا
ثم ان محل النزاع يحرر على وجوه احدها ما صححه بعض الاجلة على ان الفعل قد يتبين بخارج على ان يكون بمعنى ان الفاتل بالاجزاء يقول بعدم صحة ذلك الفاتل بعده يقول بالعدم
وثانيها الزوم التدارك ثانيا من دون حاجة الى دليل خارجي بان يقول الفاتل بالاجزاء بعد الزوم ذلك الفاتل بالعدم بلزوم ذلك ثالثها ما ذكره المصنف كما يبين
من اقتضاء الامر فعل المامور به ثانيا في الجملة بان يقول الفاتل بالاجزاء بعدم الفاتل بالعدم بثبوت الصفة المنفولة عن عبد الجبار يحمل الكلها لكن القول بعدم الاجزاء على
الاولين منها غير معقول لا يصدر عن العاقل فلا بد من تخصيصه بالاخير وحمل كلام القائل بالعدم عليه قاعدة معقولة الاول فلان الدليل الخارجي ان اقتضى اتيانا مثل
الفعل الماتي به على وجهه فهو خارج عن محل النزاع اذ لا يعهد الانكار بالنسبة اليه من احد وان اقتضى اتيان الفعل الماتي به بعينه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال
عقلا والقاعدة معقولة الثاني فلان لزوم التدارك ثانيا كيف يعقل بدون دليل يدل عليه فليتامل **قوله** انكار امكان ذلك اى امكانه امكان وروده الامر
الاخر بالاتيان ما لا يزيد ولا ينقص **قوله** في تتميمه ذلك اقتضاء اى بطريق التبعية واسطة علاقة المشابهة **قوله** فالخلاف يجري على القولين لان الخلاف
في مسئلة الاجزاء انما هو على تقدير اتيان المامور به على وجهه واما الخلاف في مسئلة تبعية القضاء للاداء عدمها فانما يجري على تقدير عدم الاتيان به فيهن

الخلافين توبعد تكيف هو هم المذاهب بين القول بالاجزاء القول بعدم بعية القضاء للاداء وبين القول بعدم والقول ببعيته لكن رد عليه اورده غير واحد من المناظرين وهو
ان من منع دلالة الامر بالاداء على الامر بالقضاء على تقدير الاخلال به يلزمه المنع من ذلك على تقدير عدم الاخلال به بطريق الاولوية **قوله** كل مع قطع ا
لنظر الخ يعني ان هذه المسئلة لا دخل لها بمسئلة المرة والتكرار بان يقال لازم القول بالاجزاء افاده الامر للمرة ولازم القول بعدمه افاده التكرار فيكون مرجع
المسئلتين الى امر واحد فاشار الى دفع هذا التوهم بقوله اذ نفي المرة الخ لكن رد عليه بان صورة النفي بان يقال ان الامر للطبيعة فقط او للمرة فقط لم يثبت له ان
يقول لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا اقتضاء في الجملة والا خرج عن كونه قائلا بذلك فهو انما لم يجز ان يقول القائل بالطبيعة او بالمرة بانه اقتضى الامر فعله ثانيا
على وجه التبعية مثل القضاء والاعادة على مقتضى ما تمسك به القائل بعدم الاجزاء فعم يلزم ما ذكر من التناقض القول بالاقتضاء على وجه الاصالة والاداء
ثم ان حاصل الفرق بين المسئلتين ان مسئلة المرة والتكرار موضوعة لتشخيص المامور به اذا وهذه المسئلة موضوعة لبيان انه اذا علم المكلف المامور به على
وجهه هل يقتضي ذلك سقوط المامور به ام لا فمثل المسئلة بمنزلة الصغرى لهذه ولذا ينبغي تقديم تلك على هذه هذا هو **قوله** او لم يجب لبقاء الوقت المحدد
قوله ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيما يرى في القضاء المصطلح كخروج الوقت مثلا فان التشهد التسجد يقضي كل منهما بعد التسليم
وان لم يخرج الوقت **قوله** كهو لم الجمعة يقضي ظهرا هذا فيما اذا مضى من الزوال مقدار اداء الجمعة وتمكن من ذلك والظهر لعذر ضرب يوجب سقوط التكليف بالظهر بعد
مقدار اداء الجمعة كالجنون مثلا واما اذا تمكن من الظهر وتركها عمدا فالقضاء لها لا للجمعة لانتقال الحكم اليها **قوله** بالنسبة الى بعض الاحوال وهو حال
الاضطرار مثلا **قوله** يصير مرددا اي يصير عند امرين ليلاحظ السقوط بالنسبة الى احدهما دون الاخر **قوله** عليه اي الصلوة مع الوضوء
قوله وهو ايضا اي كونه مكلفا بالصلوة مع التيمم لا يقتضي الا انيانها مرة واحدة وظاهر هذا التكليف اسقط التكليف الاول فحاصل مراده
ومحصل مادة قوله ان موافقة الامر الظاهري تقتضي الاجزاء عن الامر الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه لم يدل دليل على خلافه واثبات ذلك يحتاج الى مقدمة
غير مسلمة المذاق الامامية القائلين بالتخطئة في الاحكام الواقعية والظاهرية اعني الواقعية الثانوية وهي الالتزام بكون الاحكام الظاهرية المفادة للامارات
الظاهرية محكوما من باب الموضوعية والمدلولية للامر بالكاشفية والمرآتية الى الواقع والحكم النفس الامري وهذا كما ترى فاسد جدا اما اولا فلكون ذلك مخالفا
للاصول والقواعد اذ يلزم من القول بالموضوعية والمدلولية فيها كونها ذات مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع فلا بد من سقوط الحكم الواقعي لا لارتفاعه
الحكم من دون وجود مصلحة وهو غير جائز عند الامامية نعم يلزم تخصيص دليل الواقع او تقييده بها واما ثانيا فلانه يستلزم التصويب المجمع على بطلانه
ظاهرا الان مقتضى الموضوعية ان ما فات المكلف من الامارات الظنية يجب تعلق الحكم الواقعي وان كان مخالفا للحكم الواقعي على وفق الطريق الظاهري بدلا عن
الواقع كالابدال الاضطرارية ويدل على سقوطه وبدله وهذا معنى التصويب وحينئذ فلا بد من القول بكونها محكومة من باب الكشف والمرآتية الى الواقع فتعلق هذا يبقي الاحكام
الواقعية على حالها الشامل للبدل لتغيرها وانكشف خلاف الطرق الظاهرية فلا بد من ملاحظة ما هو المامور به في الواقع **قوله** والا نسلم اتحادها الى اسقطها
الاجزاء فان المكلف ما لم يحصل الظهر الفائت كان محكوما بالاجزاء واسقاط الامر الاول وبعد ظهوره حصل الشك في ذلك فالاصل بقاء الحالة السابقة وفيه
ان هذا من الاستصحاب التعليقية التي لا حجية فيها كما يسبح الكلام فيها فيما يأتي وذلك لان الحكم بالاجزاء في الآن الثاني كان مسببا عن كونه متعلقا لهذا الطرق
الظاهري ومقتضى الحكم بعدم لزوم الاعادة والقضاء ظاهرا وقطعا عدم لزومهما في الان الاول ايضا حتى بحسب الواقع ونفس الامر فشكوك الحال من اول الامر في بعد
حصول الشك عند ظهور الخلاف لم يسبق بيقين حتى يستصحب **قوله** واما العدائي عدم التكليف ثانيا بالامر الواقعي الاول او عدم عوده ثانيا بقاء الامر الواقعي الاول او عدم
قوله وهذا الدليل وفيه ان ادلة الاحكام موجبة لا مانعة منها **قوله** يقتضي لك اي اسقط الامر الاول **قوله** بل الظاهر اسقاطه اي اسقاط كل
مبدل بفعل البدل مطلقا سواء كان المكلف متمكنا عن المبدل ام لا وفيه انه هذا في الابدال الاضطرارية واما الاشكال فيه في الاحكام الظاهرية فليس فيها لذلك
لعدم ثبوت البدلية فيها كما ذكرنا **قوله** الا اثبات هذه الدعوى الخ اي اثبات اسقط المبدل بفعل البدل مما يمكن عنه فالذي يقول باثبات هذه الدعوى او يقول
الذي يقول بالاجزاء يقول بنفيها فيكون الكلام في المسئلة من باب بيان ما البدل والمبدل وهما فعل المكلف فصار المسئلة فقهية لا اصولية وفيه ان الكلام في اثبات هذه الدعوى
وفيها البحث من حيث بيان حال البدل والمبدل الذين هما فعل المكلف بل من حيث دلالة الدليل على الامر عليها فالكلام من هذه الحيثية انما هو بحث اصولي لا فقهي
فليتأمل **قوله** فاما الثاني فظاهر اي لزوم كون الماتي به غير ما امر به ثانيا غير المأتي به اولا فظاهر ولكن كونه خلفا ايضا ظاهر لانه خلاف ا
لمفروض اذ الكلام انما هو بعد اتيانه على وجهه وبعد كونه تاما مستجمعا لجميع الشرائط والاجزاء **قوله** وبذلك يستدفع ما يقال والمراد به ما نقل عن
الشهيد الثاني في شرح الشرح وبيان الدفاعية بما ذكره المصنف ان هذا القائل قد اعترض على المستدل بان اللازم الاول هو تحصيل الحاصل انما يلزم لو اريد
بفعله ثانيا اتيان المأتي به لا بعينه وشخصه ثانيا وان يريد بمثله فلا يلزم ذلك لا يخفى انه ان اراد بالمثل الحصة بالامر الاول ففيه انه بعد حصول الامتثال لا يبقى
امر ولا طلب يخرجه بقضيه مثله وان اراد به ما حصل بامر اخر غير الامر الاول ففيه انه خروج عن محل النزاع كما ذكره في التحرير الثاني **قوله** فانه ذلك

قوله وان الامر اذا كان مقيدا اذا فات قيده فهل يجب بعد ذلك الامر الا

١٩ اى كون الثانى مثلا للاول **قوله** فى رده اى فى رد نايو وقد نقل الخ المقصود من كلام المراد بقوله غيره انقله المصنف ظاهرا وهو ان الواجب فى الحقيقة انما
هو نفس الطبيعة دون خصوصيات الافراد ولا ريب ان الطبيعة التى وقعت اداء هى التى وقعت قضاء فاذا اتى بها المكلف اداء ولم تسقط به القضاء فقد جاء
الآتى بها بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل اذ ليس الواجب الا تحصيل الطبيعة فالجملة ثم نقل جواب المصنف عن هذا وهو قوله هو مرتب من هذين
الخ فاورد عليه بقوله وفيه نظر اذ ليس غرض المجيب ان ثم تحصيل الحاصل هناك من حيث الاتيان بالطبيعة كما هو قضية الدفع بل من حيث الاتيان بالواجب على تقدير
ان يكون المطلوب تحصيل الطبيعة فى الجملة ولزوم ذلك على هذا التقدير ظاهر وكانه لم يستوف كلام كما يشعر قصوره عبارته عن نقل مرامه فلهذا اذا اراد
المجيب بالطبيعة فى الجملة الطبيعة المطلقة اعنى الطبيعة لا بشرط فرجع كلامه الى ما نقله المصنف فيرد عليه ما اورده وان اراد بها الطبيعة بشرط كونها
حاصلة فى ضمن بعض الافراد كما هو المتبادر من لفظ فى الجملة فيكون الثانى اداء والاول قضاء فلا يلزم تحصيل الحاصل مع ان المورد المذكور اردع لظهوره هذا
اللازم على هذا التقدير ايضا **قوله** اذ ذلك يستلزم الخ بيانه ان اللازم باطل لان الغائرة الحاصلة فى التحصيل الاول والحضوصيات كافية فى دفع
تحصيل الحاصل اللازم باعتبار اتحاد الطبيعة كما لا يخفى **قوله** او خلاف المفروض اذ الكلام فى المقام انما هو مع قطع عن كون الامر للتكرار
وعدمه كما مر فى المقدمات **قوله** ان منكر الدلالة الخ حاصله ان القائل بعدم الاجزاء لا يقول بان الامر يقتضى فعله ثانيا لاحالة حتى يثبت الملازمة
بين قوله وبين القول بالتكرار بل يقول لا مانع من اقتضاء الامر ذلك كما هو ظاهر من كلام عبد الجبار فلا ملازمة بينهما **قوله** وايضا التكرار على القول
بانما هو الخ محصله ان الملازمة بين عدم الاجزاء والتكرار لانه على القول به مقيد بالامكان العقلى والعادى بمعنى انه لو حصل مانع عقلى او عادى لم يحصل
بخلاف عدم الاجزاء على القول به فانه لشرع قيد بذلك الخ **قوله** منها ان تسميته ذلك الخ بيانه ان الاتيان به ثانيا حج ليس بقضاء بل هو واجب مستقل
وتسميته قضاء مجاز من باب المشابهة **قوله** والاخر باعادته ايضا لانه قد يكشف الخلاف بعد انقضاء الوقت **قوله** منع بطلان اللازم لانه
اول الكلام لوقوع الخلاف فيه **قوله** هل المامور به شيء الخ بمعنى انه هل هو مركب فى الخارج كما هو مركب فى الوجود اللفظى والعقلى او بسيط فى الخارج
فان قلنا انه بسيط فى الخارج يكون القضاء بامر جديد وان قلنا انه مركب فيه يكون القضاء بالامر الاول لانه اقتضى شيئا من اجزائه فى الخارج فبانتفاء احدها
لا ينتفى الآخر **قوله** اعنى كون المطلق والمقيد الظاهر ان لفظ المطلق زائد لانه غير مناسب لكلام العضدى اذ لفظه هكذا واعلم ان هذه المسئلة
مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما فى التعقل والتلفظ او ناصلة فاعلية هو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من جنس وفصل وهو ينظر الى ان الماهية
من الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل او فى الخارج انتهى فمطبوق نقل المصنف هذا الكلام لا يفهم الا ان يجعل لفظ المطلق زائدا او يكون الميم زائدة فى المقيد
قوله مبنى على الخلاف الخ وفيه ان كلامه خال عن البناء والتفريع لانه مولد وهو ينظر كما نقلنا ناظرا الى التشبيه والتنظير كما نبه عليه المصنف بقوله الآتى و
الظاهر ان مراده التنظير الخ **قوله** خارج عن الماهية اى الماهية المؤثرة فلا تكون هى متقررة على الخلاف فى الماهية النوعية المركبة من الجنس والفصل
قوله وردده بعض المحققين هو سلطان العلماء **قوله** بان كونهما اى المطلق والقيد لا للمطلق والمقيد كما ذكرنا **قوله** مستظهر
لثبوت الاحمال الخ اى مؤيد ومقوى لثبوت الاحمال يعنى احمال ارادة الاجماع **قوله** وفيه احتمال اعتبار الخ هذا رد على الوجه الاول من اعتراض
سلطان العلماء كما ان قوله احتمال ارادته الخ رد على الوجه الثانى من المعترضين كما مر وارد عليه صاحب الفصول بانه مقصود العضدى بيان منشاء
النزاع كما هو نص كلامه لا بيان التحقيق فى المقام على كل من التقديرين وحينئذ فلا مدفع لاعتراض المذكور وآخر بان الاصول المذكورة ثمرة ترتيب تعويل كل
من المتخاصمين عليه فى المقام مع ما فى الاصول التى يتمسك بها من لا يعبأ به من الواضح انتهى ويمكن دفع الاول بان ذكر العضدى هذا الكلام فى اخر المبحث وسكوته
عن صحته وسقمه قرينة على ان مراده بيان التحقيق ايضا ولا مانع من اجماع البيانين فى الارادة والثانى بانه كما لم يثبت تعويل المتخاصمين على هذه الاصول فى
المقام فكذا لم يثبت الاعتناء بالاحتمالين المذكورين فى كلام المعترض ايضا مضافا الى ان هذه الاصول لا اشكال فى التعويل عليها فى مقام تشخيص المراد من اللفظ
سيما الصحابة اعنى الاجماع فانها من الاصول المعتبرة فى مثل المقام اذ مرجعها الى اصالة عدم التخصيص والتقييد لان الشك فى ان المراد من لفظ الامر هل هو مقيد
بالاجتماع ام لا يندفع احتماله بالاصل المذكور فلولا اعتبار مثل هذه الاصول فيما تشخيص المراد من الالفاظ الواردة فى المحاورات لانسد باب الافادة
والاستفادة فليتامل **قوله** لا يكفى فى نفى البراءة الاصلية من القضاء وثبوت الاشتغال بالفرض الاول بل البراءة الاولية الاصلية ثابتة لا تنفى الا
باشتغال جديد وبامر جديد **قوله** والحجة انما هو القول الاخير من الاحتمالات المرجوحة كما يدعى المعترض **قوله** محتملا الى جعل الشارع كما ان
نيابة فعل الغير عن فعل المنتفى تحتمل الى مقتضى وقد يدخل **قوله** وما يوهم الخ مبتداء قوله فلا ينفع خبره حاصله ان الصور عما عن امساك
رمضان اذا انتفى لخبر لا ينفى الامساك المطلق الحاصل فى ضمن صوم ما ولا يحتاج صوم الى جعل الشارع لكونه ماخوذا فى مفهوم الصوم البتة **قوله** فلا ينفع
فى الفائدة الخ محصله ان هو ما ماخوذ فى مفهوم الصوم الا ان هذا المفهوم ايضا مطلق يحتاج الى التقييد بنوع خاص فاذا قيده الشارع بالخبر

فبانتفاء يتنفي المقيد فيتاير يوم اخر من الأيام غير الخميس تحتاج الى دليل وجعل الشارع فلا ينفع لهذا التوجيه المقام **قوله** كلا وجوه في الخارج اي من حيث هو وبالتحصيل وجوه باعتبار الأيام الخاصة فكل تحصل منه بحتاج الى الدليل **قوله** بمعنى امسك في يوم الخميس بيان اوضح الأمر بذلك ان هذه العبارة لا يجري فيها ما توهم فاعتبار التقييد فيه مما ذكر من اللازم اوضح من قولنا صم يوم الخميس **قوله** مثلا بالشرائط المقررة اي المقررة في الصوم وفائدة القيد ان الامر المطلق لا يفيد بمعنى الصوم المطلوب شرعا من دون اعتبار ذلك **قوله** ولا يصح النظر ولا التفريع الخ هذا كما روى اعرف اخر على العضدي حاصله ان نظر المقام بالجنس والفصل غير مستقيم اذ الجنس لا يقوم له بدون الفصل فلا تمايز بينهما في الخارج على ما هو التحقيق بخلاف المطلق والمقيد اعني الصوم ويوم الخميس فانهما شيئان متمايزان في الخارج قطعا اورد عليه صاحب الفصول بقوله وفيه نظر اذ مقتضى العضدي ابتناء النزاع على تمايز المطلق والمقيد في الخارج لا على تمايز القيد والمقيد فيه كما لا يخفى وفيه نظر لان كلام العضدي كما نقلنا نص في ابتناء المسئلة على تمايز المطلوب والقيد لا المطلوب والمقيد لا ينبغي ان الأول عبارة عن المقيد فالتمايز الملحوظ فيه هو التمايز بينه وبين قيده هم **قوله** بخلاف مثل نصف الوجوب فانه متفرع على الجنس والفصل من دون اشكال فالقول ببقاء الجواز وعدم مبنيته على بقاء الجنس بعد انتفاء فصله وعدمه كما مر **قوله** بل ينتفي ما ذكر من قول الشارع صم الخميس **قوله** على العدم بعض كما كانت الدلالة على الثبوت في المنطوق **قوله** ومن ذلك يظهر ما في من المثال من ان المقيد هو شيء واحد لا يفهم من قول الشارع صم الخميس لا تكليف احد بانتفاء الخميس ينتفي المأمور به بظهر عدم امكان اجراء الاستصحاب واثبات القضاء بالفرض الأول لانتفاء موضوع الاستصحاب اعني المأمور به **قوله** ونحو ذلك كقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وهذه الروايات كما يظهر من استقراء موارد ها ومجاريها بل من لفظها انما هي فيما اذا كان الثاني واجبا ثانيا جزاء من جزاء المأمور به الأول الوجوب ثابتا من حيث اتيانه والمفاد ليس كذلك اذ القضاء ليس بجزء المأمور به المفيد المنتفي بانتفائه فيه ولا فرده مضافا الى ان ظاهر بقائها يقتضي بقاء الموضوع والجملة حتى يجري عليه الحكم الثابت فيما الموضوع موجود وما نحن فيه ليس كذلك لا يخفى

وهو ممنوع لانه اول الدعوى فحاصل الرد ان هذا الاستدلال لا يبتني على تسليم مر الخصم في الجملة وهو كون القضاء بالأمر الأول وهو كما ترى **قوله** وقد تقوى اي الاستدلال لا يقوى لا يستلزم ما ذكر من الحد المعنى تسليم كلام الخصم في الجملة **قوله** بل لزوم كون القضاء اداء بمعنى انه لو اقتضا الأمر الأول لكان قولنا صل صلوة الظهر بمنزلة قولنا صل اما في الوقت او في خارجه فيلزم ان يكون الشيء ايضا اداء او قضاء مع ان اللازم باطل فاسد **قوله**

قانون

وفيه ان الخصم يدعي الترتب الخ حاصله ان الخصم يدعي ان المذكور امر بالصلوة وبابقاء عهدها في وقتها فاذا فات ابقاء عهدها في الوقت الذي هو كان المأمور به بقي الوجوب مع نقصه فيه فلا يلزم كونهما اداء ولا كونهما سواء **قوله** ويعلم جوابه مما سبق من انه لا فرق بين المفقود بعضه وغيره من القيود في انتفاء المقيد بانتفائه فلا اشكال في سقوط المأمور به باختلاله **قوله** قد اشار الى ضعف هذا الجواب ان التقديم فرع وجود الطلب الخبر فليس **قوله** الأظهر ان الامر بالأمر امر الخ اعلم انه لا بد في تحرير محل النزاع من بيان امور احدها ان الامر بالأمر يتصور على وجوه منها ان يقول الامر لمن يعلم انه يعرض له ما يحتمل ان يفعل كذا ومنها ان يقول مره من قبل نفسك ان يفعل كذا ومنها ان يقول مره ان يفعل كذا على وجه الاطلاق والظاهر بل المقطوع ان النزاع انما هو في الثالث اذ الكلام كما يظهر من كلامهم انما هو في المجرد عن القرينة وكل من الاولين مقترن بها كما لا يخفى وثانيها ان النزاع في المقام ليس من جهة الوضع ولا من حيث الاستلزام اذ لا مجال لتوهم كون الأمر بالأمر بالشيء موضوعا لأمر المأمور به بذلك الشيء كما لا مجال للقول باستلزام ذلك لشيء مما عرفتها بحيث لا يمكن الانفكاك بينهما بل الكلام انما هو في اللزوم العرفي كما يستفاد من ادلتهم وثالثها ان الكلام انما هو فيما لم يكن الامر بالأمر من باب التبليغ لأنه اذا كان كذلك فلا اشكال في كونه امرا والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه **قوله** مثل ان يقول ليفعل فلان اي الأمر بالأمر بمنزلة ان يقول ليفعل فلان كذا **قوله** واحتمال ان يكون المراد الخ اي احتمال ان يكون المراد من قولهم الأمر بالامر امر اوجب عليه من قبل نفسك بمعنى ان يقول القائل بان الأمر بالأمر بعد المعنى ويكون هذا هو محل الخلاف بينهم بعيد مرجوح لعدم استفادة ذلك من كلامهم وتفريعاتهم بل المستفاد منها هو المعنى المعروف اعني اوجب عليه من قبلي بمعنى ان القائل بان الامر بالأمر يدعي هذا والمنكر ينكر هذا والخلاف بينهما انما هو في هذا المعنى من حيث الاثبات والنفي **قوله** عن الله تعم متعلق القول مأمورون اي يؤيد ما ذكرنا من كون الامر بالأمر امرا بالمعنى المذكور انا مأمورون عن قبل الله تعم بواسطة او امر الرسول ﷺ فكل الزامات الرسول ﷺ واسطة لالزامات الله سبحانه بالعنبر الى عبيده او وجه التأييد واضح **قوله** مرهم بالصلوة الخ حاصل الاستدلال انه لو كان الامر بالأمر امرا لكان الأطفال والصبيان مكلفين شرعا بالصلوة لقوله مرهم بالصلوة وهم انتفاء التالي هو خلاف الاجماع بل الضرورة **قوله** وبان القائل لو قال الخ حاصله انه لو قال احد لغيره مر عبدك ان يفعل كذا لم يعد متعديا على عبد الغير ولو كان الأمر بالأمر امرا لكان امرا لعبد الغير ومتعديا عليه **قوله** ولو قال له ذلك العبد الخ هذا وجه اخر من وجوه الاستدلال بيانه انه لو قال احد لغيره مر عبدك ان يحضر مثلا ثم ذلك العبد عن هذا الفعل لم يعد ذلك ناقضا ولو كان الامر بالأمر امرا لكان ناقضا فانه بمنزلة ان يقول له افعل ولا تفعل **قوله** للارشاد بمعنى عرض الخير ودلالته على المصلحة الواضحة كاوامر الطبيب ونحو

فلا يلزم التعدد لعدم الالتزام المذكور مضافا الى ان تارك عبد الغير اذا كان بواسطة مولاه لم يعد تعديا وانما يكون تعديا لو كان على وجه الظلم لو سلم كون مجرد الامر كذلك ومن هنا يظهر جواب الثالث بضم لانه اذا لم يكن الامر على وجه الحقيقة فلا يلزم التناقض كما لا يخفى **قوله** وذلك اي كان الامر بالامر يخرج عن حقيقة العرفية الخ عن الالزام ويكون بمعنى الارشاد نعم لو بنا على الصيغ لكون الامر الارشادي كالشفاعي كونها مجوزة عند الشارع وراجحة في نظره وهذا هو معنى الاستحباب الخ **قوله** فان الامر طلب الخ حاصله كما اشار اليه في الحاشية ان المراد بالمهية هو العلم فطلب العلم من المخاطب لا يستلزم حصول العلم اذ قد يوجد بواسطة وجوب سببه وهو تحقق المعلوم في الخارج مع عدم المانع من الانكشاف على المخاطب وقد لا يوجد لعدم وجود ذلك السبب فمحض طلب العلم بشيء لا يوجب حصوله للمخاطب **قوله** فافهم اشارة الى عدم مطابقة هذا الدليل للمدعى اذ المدعى اثبات ان الامر بالعلم بالشيء كقوله اعلم بالشيء الخ طلقه زوجتي لا يستلزم حصول ذلك الشيء اعني الطلاق ومثله في ذلك الحالة لا حصول العلم بذلك الشيء وعدم حصول العلم بالشيء لا يستلزم عدم حصول ذلك الشيء واشاره الى دفعه وهو انه يمكن ان يقال انه عند عدم تحقق المعلوم في الخارج يكون التكليف بتحصيل العلم به تكليفا بالمحال وهو باطل فالتكليف بتحصيل العلم بالشيء بعد ان لم يرد ومطلقا يستلزم وجود ذلك الشيء في هذا الان وح فيحصل المطابقة بين الدليل والمدعى فليتأمل **قوله** النهي هو طلب ترك الفعل الخ احتر بتقييد الطلب بالترك عن الامر لكونه عبارة عن طلب الفعل وبالتقييد بالقول عن طلب الترك بالاشارة والكتابة فانه لا يطلق عليه لفظ النهي عرفا ولغة وبتقييد العلو خرج الدعاء والالتماس ويفيد الاستعلاء خرج الكراهة مما مر في مبحث الامر من التلازم بين عدم الالتزام **قوله** ويدخل فيه التحريم اي يدخل في المفهوم المذكور للفظ النهي التحريم كما هو المتبادر من اطلاقه النهي بحسب العرف ايضا **قوله** وفيه من حيث انه الخ اورد عليه صاحب الفصول بان هذا ضعيف لان الكف موضوع لطلب الكف هذا الاعتراض كيف وما ذكره معنى حرفي والكف المأخوذ فيها معنى اسمي ولو سلم فلا اسلم انه يكون وجها لعدم صدق النهي عليه نعم يرد عليه ان ما يلزم غرضا بايهام منه طلب الترك لا كلام فيه انتهى لعله يندفع بانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالحيثية المذكورة اعتبار كون الكف في هذا الفعل اخر لانه بهذا الاعتبار لا فرق بين الفعل المقيد بعرضا فيصدق عليه النهي بهذا الاعتبار كما يلاحظ ذلك في اول الدرس الا ان ملاحظة هذا الاعتبار في اول ظاهره وفي الكف خفية في الجملة تحتاج الى التأمل فتأمل **قوله** او قد مشترك بينهما يعني فيما قيل بازاء معنى فارد مشترك بينهما وهو طلب ترك الفعل **قوله** والاقرب الاول وهو كونه للتحريم فقط **قوله** وبظهر وجهها الخ اي وجه الاقوال ومبناها مما تقدم في الامر ووجه المختار وهو الثالث ووجه القول بالاشتراك اللفظي هو الاستعمال وتقسيم النهي الى الحرام والمكروه ووجه القول بالاشتراك المعنوي يمكن ان يكون هو المتبادر ايضا او ما قيل في صيغة الامر **قوله** والاحتمالان المتقدمان الخ اي الصور المذكورة للنزاع في دلالة صيغة افعل على الوجوب وتطبيقها على ما نحن فيه بان الصور الاولى فيها ان العالم اذا طلب الترك بصيغة لا تفعل هل يفهم منها المنع الالزامي الذي يترتب على مخالفته الذم والعقاب ام لا والثانية ان هذه اللفظة مع قطع النظر عن القائل هل تفيد المنع الالزامي الذي يكون تحريما ان كان القائل هو العالم لا والثالثة انها هو مجالها لكنها هل يفهم منها المنع الالزامي ايضا عن العالم لا ثم انه يظهر من اطلاق كلامه ان الراجح في نظره هو الصورة الاخيرة ايضا كما مر تفصيل الكلام فيه فيما تقدم **قوله** وفيه ان هذا تمام ان لو قلنا الخ حاصل البرهان ان هذه الآية لا تدل على كون الصيغة للتحريم بل تدل على كون مادة النهي كذلك فلا تنهض على الاول كما هو مورد الاستدلال تمام ان لو قلنا بكون كل صيغة لا تفعل مصداقا للنهي ليدخل ما نهي عنه بالصيغة في الموضوع المذكور في الآية ويترتب عليه الحكم المذكور فيها وهذا لا يتم الا على القول بعدم كون مادة النهي للتحريم فقط لانه ح يصدق النهي على كل صيغة لا تفعل سواء كانت مستعملة في التحريم او الكراهة وهذا كما ذكرنا خلاف التحقيق بل التحقيق ان النهي حقيقة في التحريم وهو ما نحن في معناه فعلى هذا لا يصدق النهي على كل صيغة لا تفعل بل انما يصدق على الصيغة التي علم ارادة الحرمة منها ح يندفع الاستدلال بالآية بوجهين احدهما انه يختص اثبات الحرمة بها فيها انما علم كونها للتحريم مع ان النزاع في مطلق الصيغة مجردة عن القرائن كما هو محط نظر الاصولي فيها وفي صيغة الامر كل ما يفيد العلم بارادة التحريم قرينة على كونها له وثانيهما ان هذا الاستدلال غير مجد اليه لان صدق النهي عليها كاف في كونها للحرمة كما لا يخفى وقد مر نظير ذلك فيما مر في مسئلة صيغة الامر **قوله** وان لم يجعل لفظ نهى الخ بان لم نقل بكون هذه المادة للتحريم فقط ليصدق لفظ النهي على كل صيغة لا تفعل كما هو مبنى هذا الاستدلال بحسب الظاهر كما اشرنا اليه **قوله** ان هذا الاستدلال الخ حاصله ان هذا الاستدلال لا يدل على خلاف المدعى انما هو ودلالة الصيغة على التحريم بحسب الوضع اللغوي فلو كان هذه الدعوى ثابتة لما احتيج الى هذا الاستدلال ولو تمسك بانه تعم به البلوى في الآية الشريفة فليس من شأنهم بيان الدلالات اللغوية والاوضاع اللفظية لان المرجع فيها هو العرف واهل اللسان فمن هذا الاستدلال لا يمكن تعميم وجوب الانتهاء بل يتفاوت الدلالة لغة **قوله** والا الخ اي وان ثبت الدلالة لغة لما احتاج المستدل الى الاستدلال بالآية ولو تمسك بقوله سبحانه **قوله** واما في خصوص نهي الخ دفع لما ربما يتوهم من ان الاستدلال المذكور انما يدل على كون نهي حقيقة في التحريم فيما ثبت الموجبة الجزئية بذلك مع انضمام عدم القول بالفصل اتم للمطلوب بيان الدفع ان غاية ما يدل عليه الاستدلال بالآية كون نهي مستعملا في التحريم

واما كونه حقيقة فيه كما هو المدعى فلا فيكون هذا الدليل من قبيل الامارات والقرائن على ان المراد بنواهيه هو التحريم **قوله** وثالثا ان حمل الامر على
الاستحباب الخ حاصل المنع منع استعمالها فيه ولو فانها هو في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب لكن لان جملة من مناهي الرسول صلى الله عليه وسلم يراد بها الكراهة قطعا فان اريد الوجوب من
الاهمال المذكور لزم التخصيص في قوله وما نهيكم عنه فانتهوا الا ان بتصور وجوب الانتهاء عن المكروه فلا بد من حمله على الاستحباب لكونه اقرب المجازات بالنسبة الى الوجوب
وح فيكون الامرين المجازين في هذا الدليل ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فلا ينهض دليلا على المقصود **قوله** مع انه يحتمل ان يكون الخ هذا جواب اخر محصله
انه يحتمل ان يكون المراد بالانتهاء هو القدر المشترك التدين بوجوب الاخذ فان ترك الاخذ يقتضي ان تحريما فحرام وان كراهة فمكروه فالمقصود بيان تلقي اوامره ونواهيه
بالقبول واين ذلك من الدلالة على استعمال نواهيه في التحريم فضلا عن وضعها له وقوله يحتمل اشارة الى ان الاستدلال لا مع هذا الاحتمال لا يتم وان لم يكن احتمالا
ظاهرا في الا انه لا يرد عليه ما ذكره صاحب الفصول من ان المفهوم من الانتهاء موافقة النهي بترك الفعل واما القول بمقتضاه مع الفعل فلا يسمى انتهاء حقيقة لا لغة ولا عرفا
قوله لعدم الملازمة بينهما اي بين انفهام حرمة مخالفة الله بالفحوى وبين دلالة لفظ لا تفعل في كلامه على الحرمة **قوله** وفيه ايضا اشكال وجملة
اقتضى ما يفيده عدم القول بالفصل هو ثبوت ذلك بالنسبة الى نواهيه لا استعمالا ولا يثبت ذلك وضعا كما هو المقصود فلا تغفل **قوله** هو الكف فلا يفسر بانه زجر
النفس عن فعل الشيء عند حصول الشوق الى الرغبة الداعي الى فعله وهذا هو المعنى المشهور وقد يفسر بانه الميل عن الفعل والانصراف عنه عند تحقق الطرفين سواء
حصل الرغبة الى الفعل او لا فعلى الاول يلزم اختصاص التكليف بمن كان مائلا الى الفعل المنهي عنه وقد اعترض فيه على القول بالكف على الثاني بلزوم عدم الفرق بين القولين
في المسئلة الا باعتبار انه يكون على هذا مراد القائل بالكف كون المطلوب هو ميل النفس عن الفعل وانصرافها عنه ومراد القائل بالترك كون المطلوب نفس الترك المسبب
من ذلك المتفرع عليه كانه الى هذا التفسير نظر من قال بعدم الفرق بين القولين كما ان هذا الى بعض شراح المنهاج حمل على هذا ما ذكره التفتازاني في المطول من تقارب
القولين وكيف كان فالقول بكون المطلوب هو الكف مما لا وجه له **قوله** مع ان اثر القدرة متاخر عنها اي عن القدرة وتأثير المتاخر في المتقدم غير معقول
قوله لا استمراره وان اثر القدرة الخ هذا كلام صدر عن غير واحد من العلماء ويمكن او يرد عليه لحمد الفضول بما يرجع حاصله الى وجهين احدهما ان استمرار
العدم وبقاء صفة له فيكون معدوما ما بقي لا محالة فلا يصح ان يكون متعلقا للقدرة والتكليف كنفس العدم والتفرقة غير معقول وثانيهما ان هذا مناف لما ذكره في
الدعوى من تعلق الطلب بنفس العدم اذ على هذا البناء يلزم ان يكون المطلوب بالنهي استمراره لا نفسه وهو خروج عن وضع الصيغة فان المتبادر منها طلب ترك الطبيعة
لا طلب استمرار الترك الثابت وفي كل من الوجهين نظر اما الاول فلانه مدفوع اولا بان نفس الاستمرار وقطع البقاء ليس صفة للعدم فيلزم ان يكون هو
معدوما ما بقي فلا يصح تعلق القدرة به مع انه لا اشكال في تعلق القدرة به بعد كونه معدوما فكذا الاستمرار والبقاء التابع وكسبة القدرة الى طرفي النقيض
وثانيا بان الاستمرار سواء تعلق بالعدم الازلي او بالعدم المسبوق بالوجود مسبب عن امر وجودي اخر هو الصارف اعني الميل الى الترك وارادته فهو امر وجودي حصل من
امر وجودي فكيف يحكم بكونه امرا عدميا محضا يتعلق بالعدم واما الثاني فلان مقصودهم من هذا البناء جعل نفس الترك متعلقا بواسطة الاستمرار ليصح تعلق
التكليف به كما هو مقتضى الصيغة لكون المقدور بالواسطة مقدورا فلا يلزم منه الا كون الواسطة متعلقا للتكليف ومطلوبا بالنهي كما لا يخفى **قوله**
والا لكان وجوبا وامتناعا اي وان لم تكن القدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية لكان وجوبا ان كانت مختصة بطرف الوجود فقط وامتناعا ان كانت متعلقة
بطرف العدم خاصة وكل منهما اضطرار لا قدرة **قوله** معاصر بالكف بقصد الرياء او وجوه اللطائف الملحوظة في نظر المعترض ثم هيهنا النهي وهو عدم قصد الامتثال
قوله على ظاهر حال المسلم فانه يقتضي ان تركه كل واحد من المحرمات انما هو لاجل قصد الامتثال لا من حيث الموافقة الاتفاقية او بسبب عدم القدرة
او نحو ذلك فلان هذا لا يدفع الاعتراض لان المفروض ما لو علم ان الترك قد حصل على وجه من الوجوه المذكورة فظاهر الحال لا ينفع ح كما لا يخفى **قوله**
وثالثا انا لا ندعي الكلية توضيحه انا لا نقول بان حصول الامتثال بالمناهي مطلقا موقوف على مجرد الترك لينتقض المدعى بما ذكر في الاعتراض بل نقول ان الامتثال قد
يحصل بنفس الترك وقد يحصل باتيان شيء من الاضداد الوجودية من الكف وغيره فالموجبة الجزئية او القضية المهملة تكفي في اثبات المدعى **قوله**
يؤيد بدل على كون الترك مطلوبا ومقدورا للمكلف **قوله** وهو باطل جزما بالضرورة والاجماع **قوله** فلو كان بمجرد توطين النفس الخ
لو كان ابقاء العدم واستمراره بمجرد توطين النفس وهو ايضا امر وجودي **قوله** والا اي وان لم يحصل له توطين النفس **قوله** وعدم حصول الاقتضاء على
الكف فقط بل هو في عرض سائر الاضداد الوجودية من دون ترجيح وتخصيص **قوله** على الامر بضده الظاهر ان مراده بالضد هو الضد العام بل هو المتعين
لان مذهب الاشكال في التفرقة بين ذلك الاختلاف وبين الاختلاف في المقام انما هو في الضد الخاص كما لا يخفى **قوله** بين هذا المقام وما تقدم
اي بين الاختلاف في المقام يعني الاختلاف في ان المراد من النهي ما هو وبين ما تقدم من ان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده ام لا ووجه الاشكال كما يظهر
ان الاختلاف في كل من المقامين مغن عن الاختلاف في الاخر اذ لازم كل من القولين في مسئلتنا هذه هو القول بالعينية فيما تقدم كما نبه عليه الفاضل المحشي ايضا
في الحاشية بعنوان النزاع بالنسبة الى الضد العام يعني الترك غير معقول لان مقتضى النهي ح عين مقتضى الامر بالترك ح فلا يرد عليه ما اورده صاحب الفصول

والبحث هنا انما هو عما هو المراد بالنهی بقطع النظر عن الاعتبارات

بقولهم نظرا لان الکلام هنا فی تعیین المطلوب بالنهی مع قطع النظر عما یلزم من الاعتبارات ای مع قطع النظر عن تعیین المطلوب وبانه خبر بان تعلق الحقیقة

لا برفع الملازمة المذکورة التی هی منشأ الاشکال فلیتامل **قوله** وعلی الاول یکون المطلوب هو الکف الخ لا یخفی ان وجه تخصیص هذا القول بالذکر

مع ان القول بالترک ایضا لازم للقول بالعینیة کما اشرنا الیه بین معلوم اللهم الا ان یقال بان عدم التعرض لذلک من جهة کون الملازمة فیه ظاهرة من القول

المذکور **قوله** هنا کان الاولی ان یقول هنا کما لا یخفی **قوله** فیلزم الدور بیانه ان علة القول بالکف یکون معنی لازما للکف عن الزنا وهو کاف

امر بالکف یقتضی النهی عن ضده علی القول بوجوب التوقف الکف عن الزنا علی ترک الزنا لان ترک الضد مقدمة لما مر بیانه هو المستند للقول بالاقتضاء

ویتوقف ترک الزنا ایضا علی الکف عنه لکونه من مقدمات الترک فی الخارج هذا معنی الدور کما یستفاد من کلامه مع انضمام ما ذکره فی الحاشیة **قوله**

ثم اشاره الی دفع الدور اما اولا بانه لیس بدور باطل بالوجود ومعه واما ثانیا فبانا لو سلمنا التوقف من جانب لکن لا نسلمه من جانب آخر بمعنی انه لو

سلم کون الکف من مقدمات ترک الزنا لکن لیس ترک الزنا من مقدمات الکف بل هو ملزوم له فالمتصور من جانبه هو التوقف دون الآخر هو الاستلزام وهو غیر التوقف

فلا یلزم الدور هذا حاصل ما افاده فی الحاشیة ولکن یمکن ان یقال فی وجه التامل امر آخر وهو ان طلب الکف لیس بداخل فی الامر عند القائل بالکف حتی

یجری فیه القول بمقتضی الامر بالشیء النهی عن ضده اذ القائل به انما هو الحاجبی وتبعه العضدی وهما یفسران الامر بطلب فعل غیر کف **قوله** فترک صوما

او صلوة فعلی القول بکون الترک من قبیل الفعل فلا یحصل الظهار بذلک **قوله** نعم فان نفسه ترکه الخاص فعلی کونه فعلا لا یجدی القصد من الفاء الخ

لاستناده الی فعل نفسه وهو ترک الخاص **قوله** والا ای وان لم یکن الترک من قبیل الفعل فیجدی القصد العدم استناد اللوث حینئذ الی فعل نفسه بل یکون المستند

هو فعل الغیر عن الالقاء **قوله** والاقوی العدم ای عدم دلالته علی التکرار والظاهر ان مراده بالعدم کونه موضوعا للمطلق طلب الترک الشامل

للمرة والتکرار کما هو المصرح به فی کلام اکثر القائلین بالعدم ویحتمل ان یکون المراد به کونه موضوعا لخصوص المرة کما فی بعضهم ویحمل القول بالاشتراک اللفظی

وقد عرفت ذلک لدی التحقیق کما هو مقتضی مذهبهما من اصالة الاشتراک اللفظی فیما یستعمل فی المتعدد فیکون الاقوال حینئذ اربعة وتبعهما حکی هنا قول خامس

کما یحتمل ان یکون المقصود من طلب ترکها هو المنع من ادخالها جمیع افرادها فی الوجود فی جمیع الاوقات فکذلک یحتمل ان یکون المراد هو المنع من ادخال

جمیع افرادها فی بعض الاوقات فاللفظ لا اختصاص له بالنسبة الی الاحتمال الاول لا من حیث المادة ولا من حیث الهیئة فالمنع من ادخال الماهیة فی الوجود

فلا مشترک بین الدوام وعدمه بدلیل صحة تقییده بکل منهما فلا یختص باحدهما الا بعد التقیید **قوله** المهیة بشرط الوحدة کقولنا الافعل

بزناء **قوله** او بشرط العموم المجموعی کقولنا لا تفعل عشر زناء **قوله** للعموم فی الجملة ای العموم البدلی والعموم المجموعی **قوله** علی احد

التقییدین ای تقیید الطلب بالدوام وعدمه وتقیید المطلوب بذلک **قوله** کما یظهر من بعضهم وهو العبدی شارح التهذیب **قوله** وهو ضعیف

ما ذکره المستدل لا نسلم انتفاءها فیما ذکره الی التبادر بوجه من الوجوه فان قلت کیف یمکن تقریر کلام المستدل وتوجیه رجوعه الی التبادر وهو ان المتبادر من الصیغة هو

المنع من ادخال الماهیة الفعلیة فی الوجود مطلقا وذلک انما یتحقق بعد ادخال شیء من افرادها فی الوجود ویدل علی ذلک استشهادهم بعد ذلک بالمثال المذکور

خلافا للظاهر لان الظاهر من ان مرجعه الی الامر الاعتباری العقلی والمتبادر هو الامر الحقیقی والعلامة فی

النهایة والفاضل الجواد دلیلا لبراءة علی المطلوب بضمیمة الی هذا الوجه بکون کل منهما وجها مستقلا ومن ثم بالنقاضیین **قوله** فی معرض المنع

لعدم استناده الی نفس اللفظ ولو سلم فانما ذلک من جهة الاستلزام العقلی کما یظهر من بعضهم ویستفاد من الوجه المذکور وهو ایضا ممنوع بل لا یفید

لان المسئلة من المسائل اللغویة لا معنی لجعلها مبنیة علی الاستلزام العقلی **قوله** وعلی هذا ای بناء علی هذا الوجه لوجه **قوله**

والا ای وان لم یکن نظرا الی الدلالة اللفظیة فلا تمنع التکرار والاتیان بمقتضی الوجه المذکور اعنی دلیل الحکمة **قوله** ح فصلوة الحائض الخ دفع

لما یتوهم من انه کما ینقض ما ذکره المستدل بصلوة الحائض ونواهی الطیب فکذلک ینبغی ان ینبه علی الوجه المذکور ویبین الدفع واضح **قوله** بخلاف

ما نحن فیه ای النهی والظهار وبینهما هو العرف **قوله** فی مثل احل الله البیع ای فی مثل ما کان الطبیعة متعلقة بحکم غیر الامر والنهی کالحلیة والطهارة و

عدم الانفعال بالنجاسة ونحوها انما یستلزم تعلقه بالطبیعة من حیث حصولها فی ضمن فرد ما الاغراء القبیح بالتسبب الی الحکیم فلا بد من الحمل علی العموم **قوله**

فی زمان یمکن حصول الفعل فیه وردا علی صاحب الفصول بان ترک الفعل فی الجملة تما لا یصلح غالبا لان یکون مطلوبا للعقلاء ومقصولهم لوقوعه من

کل فاعل لا محالة فان کان ان یترک الزنا فی الجملة وکل شاب یترک الشرب فی الجملة وهکذا وفیه ان ترک الفعل للنهی عنه تما او فی الجملة انما یصدق الامتثال علی

في جواز اجتماع الأمر والنهي

متمثلا عرفا وعمدا حاصل عند العقلاء وح فكيف لا يكون الترك في الجملة داخلا في مقصودهم منه **قوله** بتركه على الشتات اي بتركه في بعض الاوقات على انه تكليفا
قوله مع تقييد الترك الخ اي يكون المنتاز مجموع الترك الحاصل في جميع الاوقات **قوله** والا اي وان لم يكن المنتاز ما ذكر **قوله**
بفعل البعض يعني بابقاء بعض الترك على حاله واستمراره **قوله** على ترك الاخر اي على ترك استمرار البعض الاخر **قوله** على ما اخترناه من عدم
دلالة النهي على التكرار **قوله** بحسب تاديه اي بحسب تادي الزمان **قوله** بان المشخصات فكلا يعني لا نقول بما ذكرنا في الافراد المتمايزة بغير الزمان
من المشخصات كالمكان واحاد النسوان **قوله** في انا نرتكب الاخر فلا يحصل الامتثال بالنسبة الى هذا الترك **قوله** ولا يحصل اي ترك الطبيعة
قوله وما ادعاه بعضهم هو صاحب المحاجة **قوله** فيه اي في لعدم الملازمة بينهما جواز اجتماع عدم التكرار مع الفورية وعدمها **قوله**
لا يلزم ان يكون المتلازمين بين القولين اي لا يلزم ان يكون في هذا العلامة زيادة على عدم الفور وعدم التكرار من جهة التلازم بين القولين بهما اذ لا تلازم بينهما
عقلا **قوله** العبد المسوف من التسويف وهو التاخير وما خوذ من سوف **قوله** في جواز اجتماع الامر والنهي اعلم ان المراد بالجواز ههنا هو الامكان
قوله الذي يقابل الامتناع لا الجواز بالمعنى الاعم المقابل للحرام ولا الاباحة كما للقوانين في مقابل الصحيح كما هو المراد في قولهم اختلفوا في جواز استعمال
قوله اللفظ في اكثر من معنى واحد او في معنا الحقيقي والمجازي والذي يقوم به يقول بالامكان العقلي والذي يقول بعدمه يقول بالامتناع العقلي فالحاكم بهما هو
قوله العقل لا الشرع ولا العرف فانك الجهولا نا الاردبيلي ره في شرح ارشاد السيد الاجل صاحب الفرائد ره في رسالته المفردة في مسئلة جواز التوضوء في
المكان المغصوب من الحكم بالجواز عقلا وبالامتناع عرفا مما لا وجه له اذ الحكم بالامكان والامتناع انما هو من شان العقل ومن خواصه ويمكن توجيه كلامهما
بوجه يرجع الى ما ذكرنا وهو ان تعيين الموضوع بنظر العرف والحاكم بالامتناع هو العقل فليتامل **قوله** في شيء واحد المراد بالواحد كما يظهر من
كلامهم هو الواحد المصداقي لا الواحد المورد والتميز بينهما يحصل بصحة الحمل وعدمها وح عدم دخوله في المراد ان الشيئين المتحدين باعتبار المورد قد
يكونان بينهما تلازم من حيث العلية والمعلولية وقد لا يكون كذلك كالصلوة والنظر الى الاجنبية وكلامهما لا يدخلان في محل الكلام اما الاول فلعدم جواز
اختلاف المتلازمين في الوجوب والحكم واما الثاني فلجواز الاجتماع فيه قطعا نظرا الى تعدد المتعلق **قوله** بان هذا التكليف محال اعلم انهم ذكروا
في وجه كونه تكليفا محالا امورا احدها ما ذكره صاحب المعالم ره من ان معنى الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز ظاهره ان الامر النهي بالنسبة الى شيء واحد
شخصي من جهة واحدة يتحلان الى قضيتين خبريتين احداهما تجوز ولا يجوز وهما قضيتان متناقضتان لا يجتمعان في الواقع فحكم الشارع بهما يقتضي تبوتهما بحسب
الواقع وهذا محال بالبديهة سبحانه لعدم جواز الكذب عليه وثانيهما ما اثبته صاحب الهداية ره من ان ايجاب الشيء للفعل يفيد حسنه وهيئة عنه يفيد قبحه
فيلزم من اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة اجتماع الحسن والقبح فيه وهو محال وثالثهما ما ذكره المحقق من ان الطلب مسبوق بالارادة واجتماع
ارادة الفعل مع ارادة الترك محال وانت خبير بان كلا منها محل نظر اما الاول فلان مفاد الامر الله هو حقيقته في الوجوب ليس الا مطلوبية الفعل على سبيل الحتم
كما ان مفاد النهي الذي هو حقيقته في التحريم انما هو مطلوبية الترك كذلك والمنافاة بين الطلبين من حيث انفسهما واستلزام مطلوبية الفعل لجواز عدم
الواقع ومطلوبية الترك كذلك لا دخل للمسئلة والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول به واما الثاني فلان ذلك انما يتم عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين
واما عند القائلين بجواز التكليف بالمحال فلا واما الثالث فلانه غير مبني على ما هو المعروف من الاشاعرة من جعلهم الطلب مرادفا للارادة مغايرا لها
حيث صرحوا بان الامر قد يامر بما يكرهه فلا يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء اجتماع الارادة والكراهة فيه **قوله** واما الواحد بالجنس
الظاهر ان مراده بالجنس ما يعم النوع كما يدل عليه المقابلة بالواحد الشخصي وهو المعروف من علماء المنقول انفسهم في محاوراتهم وكيف كان ففي اخراجه عن محل
النزاع اشكال لانه يمكن ان يشاع فيه ان الامر الجنس يجب بحيث لا يوجب التعدد فيكون المجموع مثلا يكون مامورا به باعتبار كونه خضوعا للمعبود ومنهيا عنه باعتبار
كونه تعظيما للصنم وكالحيوان فانه يمكن هذا النزاع فيه بان يجب الكرامة من حيث كونه مخلوقا لله تعالى ويحرم من حيث كونه موذيا لهم لو كان الجهتان بحيث توجبا
التعدد فيه ويخرجانه عن الوحدة فلا ريب في خروجه عن محل النزاع ولعل نظر من اخرجه الى هذا **قوله** وان منعه بعض المعتزلة نظرا الى جعل الخ فكانه
جعل مورد الامر هو جنس السجود وهو التعظيم الصنم والسجود له لان ما بالذات لا يزول بالغير **قوله** وهو في غاية الضعف لما سياتي من بطلان
مبناه وصحة القول بان التحسين والتقبيح العقليين يدوران مدار الوجوه والاعتبارات **قوله** وهذه المسئلة وان كانت من المسائل الكلامية كان
نظره في جعل المسئلة من المسائل الكلامية الى ان المسئلة الكلامية لا بد من ان تكون باحثة عن احوال الواجب وعما يتعلق به من الوجوه فهذه المسئلة ايضا
من هذا القبيل باعتبار انها راجعة الى انه هل يجوز صدور الارادة والكراهة من الشارع بالنسبة الى شيء واحد لا كذلك كما زعمه ثمة لا وجه له اذ ليس البحث
الواجب ملحوظا في المقابل الكلام انما هو في نفس جواز اجتماع الحكمين المتضادين في شيء واحد قطع النظر عن صدورهما عن الله او عن الموالي
بالنسبة الى العبيد فليتخصص انها من المسائل الاصولية اصطلح عليها واودعت في الكتب الاصولية واما من مبادي الاحكام كما يظهر من قدماء

الأصوليين كالحاجبي والعضدي **قوله** والله يعصمه في نفسي الخ قول الله يعصمه في نظري القاصر تبعا لأكثر الأكابر رضوان الله تعالى عليهم والمعتزلة
من العامة هو على الجواز وسنشير إلى سند ذلك في مبحث البيان الآتي إن شاء الله تعالى **قوله** لتغاير متعلق المتضادين أي الحكمين المتضادين المستفادين
من الأمر والنهي قلنا هذا مسلم لو لم يكن الطبيعة مطلوبة من حيث الوجود الخارجي والحال أن مطلوبيتها فعلا أو تركا إنما هي بإعتبار الوجود الخارجي لأنها من حيث
هي مجردة عن جميع العوارض لا يمكن أن تكون متعلقة للطلب لأنه لزم أن يعد المكلف بمجرد تصورها أو احضارها في الذهن ممتثلا وهو باطل قطعا **قوله**
بقبح التكليف بإيجاده في الخارج فلا بد من أن يكون التكليف راجعا إلى الفرد إيجادا وعدما وح فيلزم الحد وهو اجتماع المتضادين في شيء واحد شخصي
قوله بشرط لا أي بشرط عدم اعتبار شيء خارج من الفرد **قوله** خالفه ههنا مقدمة لتحقق الكلي اعلم أنا قد أشرنا فيما تقدم إلى أن القائلين بوجود
الكلي الطبيعي اختلفوا في كيفية وجوده على أقوال ثلثة قيل بأن الكلي عين الأفراد في الخارج بمعنى أن الموجود فيه هو نفس الطبيعة لكنها قد عرضت عليها تشخصات
خارجية كما قرر في محله لأن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وقيل إنه جزء الفرد بمعنى أنه مركب من الكلي ومن التشخص هما معلولان لعلة ثالثة وهو فعل
من أفعال الله تعالى وقيل إنه مغاير للأفراد وهو مذهب أستاذ المصنف وأستاذ أستاذه كما اختاره المصنف وأنا أيضا لكنا لا نعقله كما هو حقه فالمنصوب المعقول عندنا
هو أحد القولين الأولين وكيف كان فهذا الوجه لا يتمسك به المصنف لأنه يرفع المانع من الجواز وهو اجتماع الضدين في محل واحد إما على القولين الأولين في
وجود الكلي الطبيعي فظاهر وأما على القول الأخير الذي اختاره فلأنه بعد تسليم تعلق الطلب بالكلي باعتبار وجوده الخارجي إن كان ثمة ما يوجب حصول التغاير بينه
وبين الفرد في الوجود الخارجي بحيث يحصل التمايز بينهما في الخارج ولا يحمل أحدهما على الآخر مثل تغاير ووجود الناظر للأجنبية مع وجود الصلوة فلا إشكال
في جواز الاجتماع لأنهما إذا تعددا كانا موجودين بوجودين واحد يلزم أن يكون الخاص الخارجي متعلقا للأمر والنهي فيلزم الحد وكما لا يخفى على المتأمل **قوله**
ولو كان له أي لو كان متعلق النهي عن الطبيعة عن جميع أفرادها **قوله** وحاصله أي حاصل الفرق بينهما **قوله** ولا مانع من اجتماع
الحرام فلنا هذا محل تأمل عندنا باعتبار أنه لا بد للأمر والناهي من تصور موضوع الحكم بجميع أطرافه وآثاره تعلق الحكم عليه كما لا يخفى فلما تصور موضوعا ما
وجده مبغوضا في نظره كالغصب مثلا وجعل تركه متعلق طلبه كان هذا الموضوع بجميع أنحاءه ووجوداته وتشخصاته مبغوضا في نظره ومشمولا للنهي حتى ما كان
من أفراده مقدمة للواجب أيضا والكاشف عنه هو الطلب الناهي فاتصاف هذا الفرد بالمبغوضية يمنع عن كونه مطلوبا بل يمنع عن كونه مقصودا أيضا فكيف
يحكم بجواز الاجتماع الوجوب التوصلي مع الحرمة وكذا قولهم بعدم لزوم المباشرة في الواجب التوصلي أيضا محل تأمل عندنا **قوله** فإن انحصر في فرد أي
في فرد ما **قوله** فصير الفرد والتشخص ذكر الفرد باعتبار الكلي وذكر التشخص بملاحظة الفرد المباح **قوله** وإلا أي وإن لم ينحصر الكلي في فرد
بل كان له أفراد عديدة **قوله** وإلا أي وإن لم يكن كل الأفراد مباحا بل كان فيها مباح وغير مباح **قوله** وذلك لا يستلزم الخ أي سقوط التكليف
بسبب حصول الطبيعة المطلوبة في ضمن الفرد الغير المباح في الوجود الخارجي لا يستلزم كون المقدمة مطلوبا أي لو كانت غير حاصلة مطلوبا ولا يستلزم كون كل واحد
مما يمكن أن يتحقق به الواجب مخيرا بينها **قوله** وقد بينا في مسئلة تعلق الأمر الخ حاصل ما ذكره في تلك المسئلة إثبات الوجوب للكليات بحسب مفاهيمها العرفية
وقد مر الإشارة إلى ما فيه **قوله** منها العبادات المكروهة هي من الموارد التي اجتمع فيها الحكمان المتضادان في الشرع فحاصل هذا الوجه هو النقض
بموارد وردت في الشريعة واجتمع فيها الحكمان المتضادان غير الوجوب والحرمة **قوله** مع أن هذا يدل على اللطم بطريق أولى أشار إلى أن جهة
النقض بهذا المورد أي العبادات المكروهة أقوى من الموارد الآتية لدلالتها على اللطم من جهة واحدة دلالة عليه من جهتين أحدهما ما هو المشترك
بين جميعها وهو وقوع اجتماع الحكمين المتضادين وثانيهما أنه إذا جاز اجتماع الأمر والنهي فيما لم يكن في تغايرين بين عنوانين المأمور به والمنهي عنه بحسب النظر
العرفي فيما كان بينهما التغاير أولى بالجواز **قوله** تعلق بالعبادات مثل قوله لا تصل في الحمام والنهي عن صوم يوم العيد للمتأمل **قوله** لو كان
أخص من المأمور به فيه أيضا هذا هو المورد للمسئلة الآتية أعني مسئلة النهي عن العبادات وبهذا فرقوا بين هذه المسئلة وبين المسئلة الآتية وفيه
نظر **قوله** وإن أمكن أثبتنا أي أثبت امتناع الاجتماع **قوله** ولذلك أي لمدخلية فهم العرف في المسئلة الآتية وهذه المسئلة
أفرد الكلام فيهما **قوله** بالمقاصد الكلامية وقدم الكلام في وجه ذلك **قوله** إلى الأصولية الكلامية على بعض الوجوه لما كونها
راجعة إلى الأصولية فلتدوينها في الكتب الأصولية ولابتنائها على العرف لكونه مرجعا في دلالة الألفاظ فلما رجوعها إلى الكلامية فلمدخلية العقل
فيها ولكونها راجعة إلى بيان الحال الواجب في الجملة **قوله** الأول أن المسخ النهي بهيئة راجعة إلى شيء خارجي لم يضعف فصيحا الفصور بأنه خروج
عن الظاهر من غير حاجة تمس إليه فإنه مجرد الظن لا يكفي في مقام من يدعي الأمن فالبناء على الخروج من الظاهر لعدم إمكان الأخذ به لمنع الدليل القائم على
الامتناع العقلي **قوله** منع هذا الاستقراء وحجيته الظاهر أن مراده منع تحقق الاستقراء إن أريد به التام ومنع حجيته إن أريد به الناقص وح
فلا يرد عليه أورده وحينئذ الفصور هو أن هذا إنما يتجه إذا أريد به الاستقراء الناقص وأما إذا أريد به الاستقراء التام كما هو الظاهر فلا يرد عليه المنع

من تحققه **قوله** وهذا الكون هو بعينه الكون الخ اورد عليه الفاضل المذكور ايضا بانا لا نسلم ان الكون في معرض الرشاش عين الكون الذي هو جزء الصلوة كما سيأتي تحقيقه حاصل ما ذكره في تحقيقه ان الكون يطلق على معان ثلثة احدها الكون بمعنى الوجود وهو ليس بجزء من الصلوة قطعا ضرورة ان وجود الموضوع ليس جزءا من العرض القائم به ثانيها الكون بمعنى التحيز وهو ايضا خارج عن مفهوم الصلوة لانها عبارة عن حركات وسكنات مخصوصة والتحيز خارج عنها وقائم بها الكون بمعنى الحركة والسكون هذا هو الجزء للصلوة والكون في محل الرشاش عباءه عن المعنى الثاني فلا يجوز الحكم بكونه عين الكون في الصلوة وفيه ان هذا انما يتجه لو اراد بالكون في معرض الرشاش المعنى الثاني والظاهر المتيقن هو ارادته المعنى الاخير لانه جعل الكون في معرض الرشاش بيانا للتعرض وهو كما ترى فعل من الافعال وعباءه عن الحركة والسكون كالغصب مضافا الى انه لا فرق بين الكون بالمعنى الثاني وبين الحركة والسكون في الواقع ونفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى ذوق ومن هذا يعلم ان ما ذكره بعض الاكابر اهل المعقول من ان الحركة كون الجسم في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول اي مجموع الكونين **قوله** فيحمل الحذر ويجوز القول وان قلت الحذر هو اجماع الراجحة الذاتية والمرجوحية المقدمية **قوله** وقال الثاني ان الفرق بين قولنا الخ توضيح كلامه ان الفرق بين هذين الكلامين انما يتصور من حيث اللفظ او من حيث اتحاد كون الغصب مع كون الصلوة في الحمام والتحقيق ان الفرق من حيث اللفظ غير متصور لان كلا من الكلامين في صقع واحد وتحصل واحد فلا يكون متفاهم الغير مختلفا فيهما من حيث اللفظ واما الثاني فلما ظهر انفا وكيف كان فلا وجه لجعل متعلق النهي التنزيهي هو الخارج عن الصلوة ومتعلق النهي التحريمي هو نفس الصلوة مع ورود النهيين على امر واحد اورد عليه الفاضل المتقدم بقوله وفيه نظر ايضا لظهور الفارق فان المباغث على اركان التاويل في النواهي التنزيهية موجود بخلافه في التحريمية مع ان الاجماع منعقد في الغصب على تعلق النهي فيه بنفسه ان اراد بعدم التاويل انه بخلاف الصلوة في الحمام حملت خبر ما في اول كلامه اخيرا اما اول كلامه هو ما اجاب عن جواب المجيب وقد اشرنا اليه مع ما فيه واما اخر كلامه فان انعقاد الاجماع على ما ذكره في قولنا الا تغصب مسلم واما بالنسبة الى قولنا الا تصل في المكان المغصوب فليس بمعلوم ولو سلم فمقول العلة نظر المجتهد الى اتحاد كون الغصب مع كون الصلوة وهو حاصل في الصلوة في الحمام فلا وجه للتفكيك **قوله** في كثير من الحمامات كحمامات هذا الزمان التي انست فيها صحيحا صغيرة اعدت للرشاش **قوله** وفي كثير من الاوقات يعني الاوقات الخالية عن الكثرة ويرد على هذا الوجه الفاضل المتقدم ايضا بانه يمكن ان يقال المراد بالتعرض للرشاش الكون في مكان اعد للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بجفاف الارض وفيه ان المتبادر من الرشاش هو الفعل الموجود لا الرشاش الثاني كما لا يخفى **قوله** ايضا في غاية البعد اي كما ان اصل التوجيه في غاية البعد هذا التخصيص ايضا في غاية البعد **قوله** وكون العلة والنكتة الخ دفع لما يقال من ان العلة في جعل كراهة الصلوة في الحمام انما هو التعرض للرشاش فمدار الحكم مدار وجود العلة فلا اغاثة في الالزام بالتخصيص المذكور وفيه ان الدفع ان هذا ليس من قبيل العلة بل هو من باب الحكمة التي لا يدور الحكم مدارها كما نشاهد ذلك في غسل الجمعة فان الحكمة في اصل وضعه رفع ابخرة الاباط مع انه ثابت من دونها ايضا فلا وجه للتخصيص فيما نحن فيه ايضا **قوله** واما في مثل الصلوة في مواضع التهمة الخ اي فيما توجه فيه النهي لعنوان غير عنوان العباد ويجتمع معها يعني ما كان بين متعلقي الامر والنهي عموم وخصوص من وجه لا كهو ومن مسئلة اجتماع الامر والنهي كهو اصلا ولا تكن في مواضع التهمة مثلا **قوله** فلا يجري فيه هذا الكلام اي القول بتعلق النهي التنزيهي بامر اخر سوى العبادة اذ المفروض اتحاده معها في الوجود كما هو المفروض في محل النزاع فلا بد من القول ببطلان العباد او الحكم بارتفاع الكراهة اورد عليه الفاضل المتقدم ايضا بان للموجه ان يجعل النهي متعلقا عن التعرض للتهمة ودعوى عدم جريان هذا الاحتمال فيه على تقدير جريانه في الفرض السابق ممنوعة بينة بل نحن نقول ليس للموجه ذلك لان النهي في مادة الاجتماع انما تعلق بالكون في مواضع التهمة فلو كان في مادة الاجتماع راجحا لامر اخر لزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ان ورد النهي باللفظ والتعدد في المراد في بحسب الموارد ان ثبت باللب وهو كما ترى ثم قال على ان الكون في موضع التهمة غير الكون الذي هو جزء الصلوة فالنهي عنه لا يستلزم الامر بالصلوة المقارنة له فيما عرف سابقا **قوله** هو كونه اقول انما جاء هذا التوجيه قد حكي عن المحقق الشعراني وعن جماعة من الاعلام منهم المقدس الاردبيلي واختاره المحقق البهبهاني في الفوائد ايضا **قوله** ومرادهم ان لمطلق الصلوة الخ تمهيد لدفع ما يرد على هذا الوجه مما سيشير اليه المصنف بقوله فلا يرد ما يقال الخ حاصله ان قلة الثواب قلة الرجحان كما في عبارة بعض الفاضلين بالتوجيه المذكور انما تعتبر بالنسبة الى ثواب الراجحان مطلق الطبيعة اي المجردة عن اعتبار الخصوصيات لا بالنسبة الى عبادة اخرى ولا بالنسبة الى بعض افراد نوع هذا الفرد المرجوح حتى يرد عليه ما يقال من انه يلزم من ذلك كون جل العبادات مكروهة **قوله** من النهي اي من النهي التنزيهي **قوله** فاشار الى الصلوة في الحمام بين اللام الجنسية المنقدة واشاره الى كون النهي من باب الارفاق الذي ينصرف اليه المطلق في الجملة لا انه مستعمل في الاخبار المجرد حتى يرد عليه ان استعمال الامر والنهي فيما لا طلب فيه اصلا غير معهود في اللغة ولا يساعده العرف ايضا **قوله** مع ان هذا تعسف بحت اورد عليه صاحب الفطورة بان التعسف اللازم على تقديره انما هو مجرد مخالفة الظاهر وهو مما يجاب بمثله عند قيام الحجة عليه نعم يمكن دفعه بان هذا التاويل ليس مجرد مخالفة الظاهر بل هي مخالفة العرف واللغة ايضا لان النهي اذا كان كناية عن بيان حال الفعل

بانه قال نوا بامر غيره فيكون مستعملا في معنى الاخبار وهو مجاز لا يصار اليه الا بعد كون هذا الاستعمال مانوسا للغة وعرفا مع انه غير معهود منهما كما لا يخفى

قوله فهل هذا الفعل كمطلوب الفعل الخ اورد عليه الفاضل المذكور ايضا بانا نختار الشق الاول وهو مطلوبية الفعل ونمنع لزوم عدم الكراهة بهذا المعنى على تقدير ما والسند عليه ونمنع نعم بان كون هذا الفعل مطلوبا للفعل لا يكون الا باعتبار كونه مصداقا للطبيعة المطلوبة وهذا لا ينتصوا الا بان يكون مساويا مع الطبيعة في الثواب الراجحان لا الخروج عن كونه فردا لها وح فلا اشكال في كونه هذا الفرد عاريا عن الكراهة مطلقا اي سواء كانت بالمعنى المصطلح او بمعنى قلة الثواب وذكر الكلام في نفي الوجوب بناء على الشق الثاني فنقول اما اولا فبانا نختار ان الكراهة فيها بمعنى رجحان الترك وان النواهي مستعملة في طلب الترك نظيرها كما هو الظاهر منها لكن نقول برجحان الترك وطلبه غير ما فلا يلزم من ذلك ان يكون الفعل مطلوبا لنفسه ثم قال في بيان ذلك بالجملة فالغاية المذكورة هنا مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها الى فعل الارجح وتركها على تقدير التوصل بتركها الى فضله فلا يلزم من وارد الرجحان والمرجوحية على شيء واحد وفي مضافا الى ما قلناه في مسئلة الامر بالشيء من ان طلبان اختصا الوجوب والرجحان بالمقدمة الموصلة ان هذا انما يستلزم استحباب الصلوة في البيت او التسوية بينها وبين الصلوة في الحمام وكلاهما خلاف ما علم ثبوته في الشريعة بيان ذلك ان الصلوة في الحمام اذا فرض ثوابها مقدار ثواب الطبيعة مع تلك حكم بمطلوبية تركها للتوصل الى ما يقع في البيت او في المسجد مثلا كما هو المفروض وح فلا بد من تحقق عنوان الاستحباب زايدا على عنوان الوجوب في الفرد الارجح كما هو المتحقق في الصلوة في المسجد ان لم يتحقق ذلك فيه فيلزم التسوية بين الفرد المرجوح الفرد الارجح في الثواب والرتبة وهو خلاف ما علم منه كما لا يخفى **قوله** انما يصح فيما البدل من العبادات الخ اورد عليه الفاضل المتقدم ايضا بان ليس المراد بالبدل ما يكون مشروعية على وجه البدلية او ما يعتبر فيه رتبة البدلية بل المراد ما يكون بدلا في الاختيار والامر كما في قولك الظهر بدل الجمعة وما كان من مصنف المبدل المتروك لا ما كان مشروعا على وجه البدلية ولا ما يعتبر فيه رتبة البدلية وليس هذا مراد المصنف بل مراده هو ما ذكرنا ثم **قوله** وبما يتبين ان الاحكام اردفه الخ هذا ما يظهر من المحقق البهبهاني ح حاصله انه لما علم الشارع ان المكلف لا يستغرق اوقاته بالنوافل ولم يفعل وظائف الاوقات الراجحة فقاله صل وخليفة الوقت المرجوح في الوقت الراجح لعدم فعلك في خليفته المخصوصة ولعلمه اراد ذلك بانيانها في وقت فيكون الفعل الماتي في الوقت الراجح بدلا عن المتروك في الوقت المرجوح هذا هو لو اجح لعدم فعلك في خليفته المخصوصة ولعلمه اراد ذلك بانيانها في وقت فيكون الفعل الماتي في الوقت الراجح بدلا عن المتروك في الوقت المرجوح هذا هو المراد من العبادات الاخيرة عليه ايضا بان هذا الاستبعاد انما يتجه فيما اذا كان المقصود بدليته صوما واخر واما اذا كان المقصود بدليته عبادة اخرى ولو غير الصوم كما في صوم الفاضل المتقدم ايضا بان هذا الاستبعاد انما يتجه فيما اذا كان المقصود بدليته صوما واخر واما اذا كان المقصود بدليته عبادة اخرى ولو غير الصوم كما في صوم عرفة فلا فرق بين ما يقل وقوعه بين غيره وفيه ما عرفت من ان الظاهر من البدل هو ما كان من جنس المبدل المتروك سواء كان مشروعا على وجه البدلية ايضا او لا وما كان من غير جنسه من العبادات الاخر فليس منه **قوله** باعتبار وصفها الى صفها الخارجي وهو في الصلوة في الحمام كونها واقعة في الحمام والفرق بينه وبين الوصف الداخل كما ستشير اليه في المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى ان كل وصف ذا كان فصلا مقسما للموصوف فهو داخل كالجهر بالنسبة الى القراءة والاخفات خارج كالوقوع في المكان المغصوب بالنسبة الى الصلوة فانه ليس فصلا مقسما لها بل كل منهما مقسم للاخر فالوقوع في الحمام ايضا من هذا القبيل **قوله** على التقريب الذي سنبينه يعني في المسئلة الاتية في الثالثة من مقدماتها **قوله** بكونها كالصلوة له بكون القراءة كصلوة الحائض **قوله** ما زاد على سبع او سبعين يعني كون القراءة زائدة على سبع ايات او سبعين اية وصف خارج بالنسبة الى القراءة فيكون النهي عنها في حال الحيض راجعا الى النهي عنها باعتبار هذا الوصف فلا تكون مثل الصلوة في حال الحيض حقيقة **قوله** فقد عرفت حيث قال فلا اشكال عندنا في رجحان تركها ومرجوحية فعلها **قوله** والا لاتى ان لم يكن التعلق بالذات بل كان باعتبار الوصف **قوله** سواء اخذ الاخير الثالثة المتقدمة اي تساوي للمرجوحية مع رجحان اصل الترك وزيادتها ونقصانها **قوله** فلا يخ النهي الخ في مقام التعليل لقوله بل الترك هو المتيقن حاصله انه لو قلنا بكون ما لا بدل له مكروها على ما هو المصطلح لم يكن النهي المتعلق به خاليا عن الفائدة اللفظية بخلاف ما لو قلنا بالاباحة فلا يترتب على النهي فائدة اصلا لعدم حصول المرجوحية مطلقا لا تحريما ولا تنزيها **قوله** ولذلك كان المعصومون عليهم السلام الخ اي ولاجل رجحان الترك على الفعل كان الائمة عليهم السلام يتركون تلك العبادات التي لا بدل لها كما ورد في رواية حنان ابن سدير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي لا يصومه قلت لم جعلت فداك قال يضعفه يوم الدعاء والمسئلة فانحوف ان يضعفني من الدعاء واكره ان اصوم وانحوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى ولكن يوم صامه او دعا فيه صاحب الفضيلة كره بانا لا نسلم ان تركهم تلك العبادات كان لرجحان الترك على الفعل بل الاشتغال بما هو افضل منها كما يستفاد من الرواية المذكورة وكذا انهم شيعتهم عنها انما هو للارشاد الى التوصل الى البدل الافضل ولو مثل رفع سامة العبادة عن النفس بحيث تشتاقها وترغب فيها وفيه ان هذا انما يحمل عليه تركهم وانهم شيعتهم موجب في اكثر العبادات بل جميعها الا ان ترك كل منها مقارن مع عنوان اخر هو راجح بالنسبة اليه فيلزم ان يكون بعضها مرجوحا بالنسبة الى بعض

هذا الاعتبار فلا بد للشارع من ان يشير الى ترك المرجوح وفعل الراجح ارشادا وهو كما ترى **قوله** في دفع التوجيه المتقدم اي التوجيه المتقدم على المختار اعني التوجيه بان المراد بالكراهة كون الشيء اقل ثوابا فانه مقدد على التوجيه الذي اختاره المصنف من ان المنهي عنه النزيهية المتعلقة بالعبادات كلها تعلقا بها باعتبار وصفها الخارجي **قوله** واما قصد القرب فهو الخ اورد عليه الفاضل المتقدم بان هذا الكلام غير معقول اذ ليس المقصود من قصد القربة مجرد الاخطار بالبال والا لصحت عبادة المرائي وشبهه معه بل اما الداعي كما هو الحق او الاخطار بالبال المقرون بتيقن او رجحان من علم عدم ترتب اثر على فعل امتنع ان يكون الداعي له اليه تعالى لانه من علم ان عملا مخصوصا لا توجب القرب امتنع ان يكون الداعي له اليها ترتب القرب عليها وانت خبير بانه يمكن ان يقال ان المضمر لم يدع تحقق قصد القربة مع العلم بعدم حصول القربة حتى يرد عليه بانه امر غير معقول بل يدعي تحققه مع عدم العلم بحصولها كما هو الحاصل لاكثر المقربين بعباداتهم المشتملة على الخلل المبطلة ظاهرا وايضا يلزم على ما ذكره اشتراط قصد القربة بحصول العلم بحصولها واختصاصها بمن يلزم اختصاص التكليف به ببعض المكلفين كالانبياء والائمة عليهم السلام وبعض المقربين الذين حصلوا مرتبة الكمال في الاطاعة والعبودية وهو كما ترى **قوله** والا اي وان استلزم قصد القرب حصول القرب فلا يصح اكثر عباداتنا الى الاتوان فيها لانه اذا لم يحصل القرب لم يتحقق القصد فيلزم فقدان ما هو شرط فيه **قوله** وان لم يحصل القرب بها الخ اورد عليه الفاضل المتقدم بان ضرورة العقل قاضية بان الامتثال وموافقة الامر لا ينفك عن حصول قرب ولو في الجملة فدعوى عدم حصول القرب في بعض اعمال غير مسموعة وفيه نظر لان الامتثال وموافقة الامر غير القرب كيف وجملة من الاخبار ظاهرة بل صريحة في ان العبادة التي لا تشتمل على الاقبال وحضور القلب لا توجب القرب اصلا كقوله ان الصلوة تقبل منها على حسب ما يقبل عليها وحمل القبول فيها على انها توجب القرب لو اوقع المصلي بها اكمال المقبوة كما ان تكلف المؤول للجمع بينها وبين ما دل على ترتب الاجر والثواب على فعل الصلوة مطلقا من حمل الثاني على ترتب الاجر والثواب على فعل الصلوة المشتملة على الاقبال والكمال الخالية من المنقصة والخلل بل هو المتعين لما هو المتعارف عندهم من حمل العام على الخاص المطلق **قوله** تسويل النفس الخ بمعنى التزيين ومنه قوله تعالى سولت لكم انفسكم **قوله** لفسطاط الدين هو بالتثنية الظاهر المهملان والفاء تضم وتكسر بمعنى البيت الخيمة والخباء ولا يخفى ما فيه من اعتبار الامور البتية **قوله** لكثرة وقوع العبادة مطلقا اي سواء احتمل اختلاط الاناث ام لا **قوله** فلعل صوم العباد الخ اورد عليه الفاضل المتقدم بان صوم العبادة انما يكون عبادة اذا تعلق بها الطلب فان لم يتعلق بها الطلب لم تكن عبادة فلا يصح قصد التقرب باعتبارها ويمكن دفعه بان صوم العبادة وان لم يتعلق بها الطلب من حيث هي لكنه قد يترتب عليها فائدة مجبورة في نظر الشارع فتكون مطلوبة لاجلها كما من النفس في حفظ صوم الاسلاب عند الامكان فيصح قصد التقرب باعتبارها لذلك فتم **قوله** نعم اي حين علم ما ذكر في الجواب من ان الرجحان شرط لاصل العبادة وناهيك بها وكذا قصد التقرب يصح باعتبار اصل العبادة دون الخصوصية المرجوحة الغالبة برجوحيتها على رجحان الماهية **قوله** فلا بد من طرحها اي من طرح النواهي التنزيهية المتعلقة بتلك العبادات او طرح الكراهة الحاصلة فيها **قوله** او غير ذلك من الاحتمالات لكونه تكليفا خاصا بالنسبة الى الامام **قوله** مط اي سواء كان له معارض ام لا **قوله** ففي ما تثبت الكراهة فالكلام في ما تثبت فيه الكراهة من الاوقات المكروهة فالكلام فيه اعم من الالتزام بالكراهة المصطلحة فيمع عدم منافاتها المطلوبية العبادة وقصد التقرب بها كما مر مفصلا ويحتمل ان يكون ما مر اشارة الى ما مر منه سابقا من ان الكراهة في العبادات متعلقة بالطبيعة والفرد اما لا امر له اصلا او كان ولكنه تبعي والامر التبعي لا يأتي النهي عن تحريمي كان او تنزيهيا **قوله** على القول الاخر اي على القول بوجوب المقدمة للغير **قوله** فهو الحد وهو كون الشيء في حد ذاته راجحا او مرجوحا اورد عليه الفاضل المتقدم بانه لا يتصور الحد وبجواز ان يعبر عن جهة التقابل والتضايف بمخالفة كما عرفت من مسلكنا المتقدم وحاصل ما تقدم منه في المقام ما اشرنا اليه من ان العبادة المكروهة مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها الى افضل الارجح وتركها على تقدير التوصل بتركها الى فعل الارجح فلا يلزم توارد الرجحان والمرجوحية على شيء واحد وفيه ما عرفت من منع اختصاص الرجحان بالمقدمة الموصلة **قوله** والا لانه ان لم يحصل منفصة في ذات العبادة لتحقق الترك بالنسبة الى ذاتها ايضا **قوله** فيصير معنا اي معنى النهي التنزيهي المتعلق بالعبادة **قوله** فمقول ذلك الغير الخ حاصله انه اذا كان معنى النهي كون الغير افضل وارجح فان كان الغير الارجح مواز يا لاصل الطبيعة ايضا فلا يلزم في الفرد المرجوح منقصة ذاتية بالنسبة الى اصل الطبيعة واما ان كان الارجح مواز يا لاصل الطبيعة في الرجحان والتوان فيصير ما نحن فيه اي الفرد المرجوح مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة ايضا كما يكون مرجوحا بالنسبة الى الغير الارجح فيحصل بذلك اي بكونه مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة له منقصة ذاتية فيلزم المحذور ايضا اورد عليه الفاضل المتقدم بانه لا يلزم منقصة ذاتية سواء كان ذلك الارجح مواز يا لاصل الطبيعة في الرجحان او لم يكن اذ غاية ما في الباب ان يكون للطبيعة المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منقصة في الرجحان بالنسبة الى المجرد عنها وهذا لا اشكال فيه لان مرجعه عند التحقيق الى ضعف صفة رجحانها بضميمة الخصوصية لا الى اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية فيها وفيه ان هذا الضعف بالنسبة الى اصل الطبيعة المجردة لا يتصور الا منقصة ذاتية بالنسبة الى اصل الطبيعة فلا مفر من اجتماع

وضعي الرجحان والمرجوحية **قوله** لان ذلك خلاف اصل المحشي ان المباح ما هو من المأذون بهم لا يعتبر ونعد الجهة اورد على الفاضل المتقدم بانا نلتزم بكون
العبادة مطلوبة الفعل والترك معا فالاول باعتبار الذات والثاني باعتبار الغير لكن لا لمجرد تعدد الجهة بل لتعدد المورد وكون التكليف فيه على التخيير وبيان
ذلك كما هو المحقق عنده منقرر في اصول المنصف بالرجحان وعدمه هو العتب المفيدة بقصد القربة والامتثال وتركها المفيدة كذلك كالصوم في السفر فان
فعله بقصد الامتثال راجح بالنسبة الى الترك المجرد عن التقييد المذكور وتركه بقصد الامتثال راجح بالنسبة الى فعله المجرد فمعلوم ان الفعل المقيد
مباين للفعل المجرد فكما ان الترك المقيد معنا للترك المجرد يكون الامر والنهي فيهما على وجه التخيير والبداهة شاهدة بالتحاق هذا حاصل ما ذكره
ره في توجيه لعبارات المكروهة وفيه اولا ان هذا لا يلائم على مذاق المحيي لانه لا يلاحظ التقييد المذكور كما لا يخفى وثانيا ان جعل قصد الامتثال
قيدا للفعل والترك كما في المطلوب اثباتا حاصل منه لانه لم يدرك ما في المطلوب حتى يمكن اخذه واعتباره في موضع الاوامر انما هي بلهو مما لا يمكن
ذلك فيه لما اخوذ على الامر وموضوعه متأخر بالرتبة عن ان ناط حصوله في الخارج على صدور الامر من قبل الشارع وانى المكلف العمل المطلوب على طبقه قبل حصولهما
يحصل الامتثال ويتحقق ونظير ذلك في عرضي اخذه قيدا في موضوع الامر هو الصحة والفساد نعم يمكن اعتبار التقييد في المقابل اخولا اشكال فيه وهو
تقييد العتب بعنوان اخر مطلوب في نظر الشارع اتماما اولا وتركا فالنهي عنها راجع الى هذا العنوان الاخر كالصوم في يوم العاشوراء فان النهي عنه راجع
الى التشبه ببني امية لعنهم الله تعالى فترك هذا العنوان راجح في نظر الشارع وكالصوم في السفر فالنهي عنه راجع الى حصول عنوان اخر مطلوب في نظره اعني
استراحة البدن في تحصل التفصي عن اشكال العبادات المكروهة فرجحان الفعل يكون باعتبار الذات ورجحان الترك باعتبار التقييد بالعنوان
الاخر فلا يلزم المحذور ايضا **قوله** الى اخر ما ذكره في رد الجواب الخ فانك قد عرفت ان المراد بالكراهة كونها قولا مؤاما وما ذكره في رده انما يلزم على الاول
عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الرجحان وعلى الثالث اجتماع النقيضين **قوله** فان قلت لما جاز الخ حاصله انا نختار الوجه الثالث اعني مطلوبية الفعل و
الترك معا ولو مع اجتماع النقيضين المستلزم التكليف بالمحال غير مسلم لجواز الفعل والترك بالنسبة الى المكلف **قوله** مع انه لا فارق هذا معارض على
الجواب الثالث لاصل الاستدلال الحاصل انك كما اعترفت الرجحان الذاتي والمرجوحية الاضافية في التروك فلا بد ان تعترف لنا في التحريمية ايضا اذ لا فرق
بين قولنا لا اصل في المكان المغصوب وان متعلق النهي كل منهما نفس الغصب **قوله** مع ما فيه من التكلف الواضح لانه ارجاع لقولنا لا اصل في المكان
المغصوب الى لا غصب وقولنا لا اصل في الحمام الى لا تكن في الحمام مع انهما من باب واحد للمبادرة منهما هو الامر الواحد كان نظر المفرق الى ان الصلوة عبارة
عن جملة حركات وسكنات وهي عين النصب بخلاف الكون في الحمام فانه عبارة عن الكون بمعنى التحيز فلا دخل له بالصلوة وفيه ما عرفت سابقا من انه لا فرق بين
الكون بمعنى التحيز وبين الكون بمعنى الحركة والسكون في الواقع ونفس الامر كما يدل على ذلك قولهم الكراهة المعقولة من الحركة كون الجسم في المكان الخاص بعد
كونه في المكان الاول اي مجموع الكونين فلا فرق بين التركيبين بوجه من الوجوه لا يرد على المصنف ما اورده الفاضل المتقدم ره من ان الفرق متحقق لا نكلف فيه
اصلا الى اخر ما ذكره **قوله** وان ذلك اي كون الصلوة عين جهة الغصب **قوله** يرد عليه ان ذلك اي الارتكاب بالفرق المذكور بين تركيبه
لم يتم الجواب ويبطل الاستدلال **قوله** وما يضحك فيما بعد يعني مسئلة النهي في العبادات فالنهي في تلك المسئلة متعلق بالصلوة في المكان المغصوب
لا بالصلوة لكونها غصبا والغصب منهي عنه كما هو محل البحث **قوله** والله ذكرناه دفعا لما يوهم من ان التفصي بالعبادات المكروهة في مقام الاستدلال
على جواز الاجتماع ايضا خلط بين عنواني المسئلتين بيانه ان التفصي بها ليس من جهة انها من مصاديق عنوان المسئلة بل انما هو من باب تأدي الاوتوبة
قوله ولزوم ما ذكرنا الفوت ذلك فيما لو كان الخ يعني لزم من القول بجواز الاجتماع فيما كان النسبة بين المأمور به والمنهي عنه عموما من وجه التفصي
بالمنهي التنزيهية القول بجواز الاجتماع فيما لو كان النسبة بينهما عموما مطلقا للتفصي المذكور ايضا **قوله** فان كنت تقدر على ان تقول الخ يعني لو كنت
تقدر ان تقول في جواب نفسك واستدلالنا على جواز اجتماع الامر والنهي الالزاميين بجواز اجتماع الامر والنهي التنزيهي كقولنا صل ولا تكن في مواضع
التهمة **قوله** في الملك الاول اي الملك الاول عن ملك الثاني عند ما كان النسبة بين المأمور به والمنهي عنه عموما من وجه **قوله** فنحن نعتذر الخ جواب القوله
فان كنت حاصله انك ان اجبت عن هذا بما ذكرت من كون المرجوحية في الصلوة في مواضع التهمة اضافية فهي ايضا هذا يكون مرجوحية الصلوة في الحمام ايضا
اضافية فنعارض بما تقول من ان مرجوحية الصلوة في المكان المغصوب اضافية كالصلوة في الحمام لان قولنا لا اصل في المكان المغصوب وقولنا لا اصل في
الحمام من باب واحد **قوله** في الملك الثاني في المقام الاول اعني ما كان النسبة بينهما عموما مطلقا **قوله** والتفصي الاول الذي الخ يعني قولنا لا تكن
لم يجز انما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة الخ **قوله** بالفقرة الاولى اي قولنا لا اصل في الحمام **قوله** على الفقرة الاولى
اي قولنا صل ولا تغصب **قوله** والمعارضة التي ذكرنا الخ يعني المعارضة بقولنا مع انه لا فارق بين قولنا لا اصل في الدار المغصوبة الخ **قوله**
بالفقرة الثانية اي قولنا لا اصل في الدار المغصوبة **قوله** في الفقرة الاولى منها اي من الملك الثاني **قوله** وما دفعت به المعارضة هي ما ذكر من

ان الفارق ان الصلوة ثمة تعين الغصب بها غير الكون في الحمام **قوله** الفقرة الأولى اى قولنا اصلا ولا تغصب **قوله** الى الفقرة الأولى اى قولنا لا تصل في الحمام **قوله** الى الاخره اى الى قوله كذا يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير **قوله** فيه ان رجوع عن قول الكلام الخ اورد عليه الفاضل المقدم رده بكلام طويل حاصله ان المراد بالغير كلام المجيب هو الطبيعة المجردة عن جميع الاعتبارات والفرد الذي هو مرتبة من الرجحان ح فيكون ترك الفرد المرجوح مقدمة للتوصل الى الفرد الأرجح حيث يتوقف عليه فيكون الفرد المرجوح مرجوحا للغير عن الفرد الارجح فلا يرد عليه ما اورده عليه من ان فيه رجوعا عما بنى عليه الكلام اولا لان اول كلامه تعلق مع الخوه مفاده اغابة الامر ان الخو كلامه توضيح لاول كلامه فلا يرد على ظاهره ما اورد على الجواب الثاني من انه يلزم ح كون جل العبادات مكروهة لكون بعضها دون بعض في الرجحان انتهى حاصل كلامه والمتحصل مما ذكره ان خبر بان اول الكلام المجيب ظاهر في المرجوحية الاضافية وبالنسبة الى الغير كما يدل عليه قوله كالقصر في المواطن الاربعة الخ ولذا ارجعه اكثر العلماء الى الجواب الثاني واوردوا عليه بما اوردوا على الجواب الثاني وبين المرجوحية الاضافية بالمرجوحية الاذا توصل بترك الفرد المرجوح الى الفرد الأرجح توجيه لا يرتضيه حبا لان المجيب كما قيل هو المحقق البهبهاني وهو لا يقول برجحان المقدمة الموصلة بل انما هو من مخترعات الفاضل المتقدم كما مر انما مع ما فيه لا اشكال في رجوعه عن اول كلامه كما لا يخفى **قوله** وكل الوجوب والاستحباب يعني كذلك جنسها الظاهر بالاشارة الى الغير المعين سعد **قوله** فيختلف الزمان اى زمان تعلق الاستحباب النفسي وتعلق الوجوب الغيري **قوله** واما على القول الاخر الخ اى على القول بالوجوب النفسي سعد **قوله** لرجحان الاستحباب الغيري الى استحباب اداء الفعل لما كونه مغتسلا لا لانه يستحب الغسل فيختلف محل الحكمين **قوله** والا الى ان لم يستمر تعدد الجهة **قوله** وان كان خلاف الضمير المستتر في كان راجع الى الافضل فعلى هذا يكون قوله الاتي في الافضل من باب وضع الظاهر موضع الضمير من دون نكتة تقتضي ذلك **قوله** ثم يخرج عن المقابلة اى عن مقابلة ما ذكر في الفرد المرجوح فلا ينسب الى المصنف انه ذكر في وجه الخروج عن المقابلة الان الرجحان عدمي فيكون احدهما اضافيا والاخر ذاتيا وفي الفرد الراجح صار الرجحان في كلا هما اضافيين اما الرجحان فبالنسبة الى الفرد الاخر واما على انه بالنسبة الى كونه احد فردي الواجب المخير لا بالنسبة الى ذاته حتى يحصل المقابلة انتهى ما في البيرة وان خبر بان هذا انما يتم على القول باتصاف الافراد بالوجوب في الواجب المخير لان كونه احد فردي المخير اعتباري خارج عن ذات الفرد على هذا القول كما لا يخفى واما على القول بكون الواجب هو الكلي كما هو المختار فلا لان كون الفرد الافضل فاقدا للمزية بالنسبة الى كونه احد فردي الواجب المخير عبارة عن كون عدم المزية فيه اياه يحصل المقابلة كما لا يخفى **قوله** واما على الاخر فلا اشكال اى على اختيار تعدد الجهة فلا اشكال في اجتماع المتنافيين عنى الوجوب والاستحباب في محل واحد لكن التحقيق كما هو المستفاد من اطراف كلمات اكثر المحققين ان رفع الاشكال عن هذين المتنافيين باعتبار تعدد الجهة كما هو مختار المصنف انما هو يمنع التضاد في المقام الاول لانه انما هو باعتبار فصل الاستحباب او الوجوب عن جواز الترك او الاذن في الفعل وعدم جواز الترك او المنع عن الترك فيهما على نحو الاطلاق واما اذا اخذا واحدهما مقيدا بشئ كان يقيد فصل الاول بالموصل الى البدلية وفصل الثاني بعدم الوصل اليه فلا يحصل التضاد بوجه من الوجوه ويحمل كلا المجمعين او احدهما على الجهة في المقام الثاني فليتأمل جدا **قوله** واجيب عنه المجيب هو صاحب المعالم والوجه المذكور في الجواب بعضها راجع الى صدر الدليل وبعضها راجع الى الكبرى **قوله** وفيه ان هذا الكلام الخ حاصل اعتراض المصنف ان مذهب المجيب كما صرح به في المعالم هو ان متعلق الاحكام هو الفرد دون الطبيعة وجوابه بان الظاهر ارادة تحصيل الخياطة بالثوب اى بحيث تقوم ظاهر في ان متعلق الطلب هو الخياطة لا بشرط اى الطبيعة المطلقة وهذا كما ترى يناقض ما التزم به المذهب من تعلق الاحكام بالفرد ثم ان صاحب الفصول ذكر اعتراضا اخر وهو ان هذا الكلام اعني كلام المجيب اعتراف بمذهب الخصم اى القائل بجواز الاجتماع لانه مرجع قوله ارادة تحصيل الخياطة باي ثوب كان اى حصول الامتثال بالفرد المخصوص انما هو لتعلق الطلب بنفس الطبيعة والنهي بالخصوصية وهل هذا الا ما عناه الخصم ثم قال ويمكن دفعه بان غرض المجيب حمل الخياطة في المثال على الامر القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مفاد المصدر لخصوصه انتهى خبر بان هذا خلاف ظاهر كلام المصنف بل الظاهر من كلامه هو ما بيناه ح ويمكن دفع اعتراض المصنف بانه لا يلزم المناقضة فانه منطبق مع القول بتعلق الحكم بالافراد ايضا فان معنى قوله ارادة تحصيل الخياطة باي ثوب كان اى فرد من افراد الخياطة حصل فقد حصل المطلوب وبعبارة اخرى ان المطلوب هو الخياطة العامة لا الخياطة المطلقة حتى يلزم المناقضة بين العموم والاطلاق فروم واضح **قوله** اللهم ان يقال حاصله ان المجيب يقول ان المثال ليس من باب محل الكلام اذ الكلام انما هو في التعدي والخياطة من قبيل التوصليات اذ المطلوب انما هو كون الثوب مخيطا وصيرورته مخيطا والخياطة مقدمة له فوجوبها يكون توصليا وهو يجتمع مع الحرام **قوله** على مذهب المجيب يعني القول بتعلق الاحكام بالافراد **قوله** بالانفكاك اى التوصل الى بالانفكاك بل المثال المتمثل من حيث التوصلية وعدمها **قوله** سقوط الواجب اى الفرد الجائز المباح **قوله** واما على المذهب المنصور اى القول بكون متعلق الاحكام هو الطبايع **قوله** فمجمع اى القول باجتماع الواجب التوصلي مع الحرام **قوله** باراده ذلك يعني ارادة سقوط الواجب الطبيعة الماموربها عنه بفعل الحرام **قوله** في بعض الاحيان ايضا يعني فيما اذا اخترنا ان المامور به في ضمن المحرم كما لو فرض تحقق الصلوة في الدار المغصوبة

قوله فيكون هو ايضا توصليا حاصل مراده ان فرض الوجوب التوصلي ينحصر في المثال هو منصوص في كلامه فيه اجماع الامر النهي بان وجوب الفرد في كل مثال انما هو من باب المقدمة فيكون توصليا لا محالة فلا يلزم خروج المثال عما نحن فيه لا اختصاص الكلام في التعبد بما فلا بد ان يلزم المجيب بجواز الاجتماع **قوله** ووجوب غيري ايضا يعني كما ان له وجوبا تبعيا توصليا فد يحصل له وجوب غيري بواسطة الخطاب الاصلي ايضا فح يختلف الحكم من حيث التوصلية والتوقفية **قوله** فيان انكار كون تحريا الخ اورد على الفاضل المتقدم بما حاصله ان الكون الذي هو جزء الصلوة وجزء الخياطة هو الكون بمعنى الحركة والسكون والكون الذي هو ليس جزءا منهما هو الكون بمعنى التحيز فالمنهي في المثال هو الكون بالمعنى الثاني ولا دخل له بالخياطة ونظر المجيب الى هذا الكون فح والفرق بينه وبين الكون الذي هو جزء الصلوة في غاية الوضوح ان خبر بان هذا الكلام يجعل جواب المجيب من قبيل المناقشة في ظاهر مثال المستدل وهي ليست من باب المحصلين انه لا بد ان يبدله بمثال اخر يكون مطابقا للمدعى كما فعله بعضهم وغير خفي ايضا ما فيه اولا من ان الكون بالمعنى الاول عين الكون بالمعنى الثاني في نفس الامر كما قرر اهل المعقول الحركة يكون الجسم في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان قلت ان قرر بعضهم الخروج الجسم من مكان الى مكان يكون الحركة على هذا امرا معاير اللكون بالمعنى الثاني قلنا هذا التقرير خلاف التحقيق بل يمكن ارجاعه الى الاول لان الكلام في الحركة الاينية ولا بد فيها من الخروج الجسم الاول ويدخل في الثاني فتكون الحركة عبارة عن تمام الخروج والدخول في الواقع وليس خروج الجسم من الحيز الاول ودخوله في الحيز الثاني الا كونه في الاول لان الخروج والدخول بعدان من مقولة الغير والكون في الحيز فلا مغايرة بينهما وبين الكون كما لا يخفى **قوله** فيان اهل العرف فاقطعون بانه الخ يرد عليه انه اذا علم او ظن ان الغرض حصول الخياطة باي وجه اتفق فلا ريب في كونه مطيعا من جهة الخياطة فان الاطاعة هي موافقة الامر على الوجه الذي امر به وهي حاصلة في الصور المذكورة واما اذا احتمل ان يكون غرضه حصولها على وجه مخصوص وكيفية مخصوصة في فعلها بحيث احتمل عدم تاتيها الا بالكيفية المخصوصة فقطع العرف بالامتثال ممنوع لو لم نقل بظهوره على الامتثال فالمحصل ان الصواب هو الجواب الثالث **قوله** بالشامل فيما مر من الوجوه الذي هو الوجه الدال على الجواز ومنع الامتناع **قوله** من حيث انه هو يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الايجاد المضمر في قوله ان الامر بالصلوة اي الامر بايجادها بقرينة ذكره في كلام المستدل ويحتمل ان يكون راجعا الى الصلوة وتذكيرها باعتبار الخبر كما هو الاقرب **قوله** ممنع الاجماع خبر لان اضمن قوله ان الامر كما ذكره جوز القول ان زاد يعني فالامر كما ذكره لكن الجواب ان الامر النهي لم يرد الا مطلقين من دون تقييدهما بهذين القيدين يعني ان الامر ورد على الصلوة من حيث هي والنهي على الغصب من حيث هو ولا باعتبار التشخص والفرد **قوله** ان معنى الامر والنهي تقييد بيان يعني بالتقييد المتعلق والمراد بالتقييد ما يكون قيدا للموضوع ومتعلقه فلا يلزم اجتماع المتنافيين لتعدد المتعلق باعتبار القيد **قوله** لا تعليليا ان اراد بالتعليلي ما يكون قيدا للحكم وعلة له ولا يكون لمدخل بالموضوع فمعدد بجهة التعليلية لا يؤثر في الموضوع **قوله** كما ان ما اليه بعض المحققين الظاهر انه سلطان العلماء ره **قوله** والتكليف الذي جواب عما يتوهم من ان المكلف بعد احتياه هذا الفرد الخاص وشروعه بتعين الكلي المامور به في ضمنه يجب عليه تمامه لقوله تم لا تبطلوا اعمالكم ويحرم ابتداء لكونه عصيانا فيلزم اجتماع الامر والنهي في التكليف بما لا يطاق من الله سبحانه حاصل الجواب ان التكليف بالتمام هذا الفرد الخاص على مقتضى قوله تم لا تبطلوا اعمالكم ليس باعتبار خصوصية الفرد وتشخصه حتى يلزم مطلوبية فيلزم التكليف بما لا يطاق من الله جل شانه بل التكليف بالتمام انما هو باعتبار الكلي المكلف به الحاصل في ضمنه فلا يلزم ما ذكر **قوله** بالتمام مطلق الخ متعلق بقوله والتكليف **قوله** انما لا نريده اي هذا الفرد الحرام فاذا لم يكن مرادا للحكيم فلا يكون من افراد المامور به فلا يكون صحيحا لان الصحة تابعة للامر **قوله** استدلالا من اجل ما ذكرنا الخ بيان الاستدلال انه قدم سابقا ان دلالة الوامر على مقدماتها وافرادها دلالة تبعية ومن باب الاشارة لكن دلالة الامر بين على اقل الحمل هي دلالة غير مقصودة باللفظ والمعتبر عند العرف هي الدلالة المقصودة للمتكلم فلا يكون الافراد ملحوظة في نظر الامر بخصوصياتها وتشخصاتها فيكون المقصود بالامر هو الكلي فقط فح يستدل من لسان ما ذكرنا تم في خطابات غير الحكيم كما انا الحكيم العالم بالعواقب فلا يخفى عليه حال الافراد التي هي مقدمة للواجب الكلي فاذا كان عالما بحالها فلا بد ان لا يرد بها هذا الفرد الحرام على مقتضى حكمته اذ لا يتصور الا لالة التبعية غير المقصودة بالنسبة الى خطابات تم **قوله** بان المامور به ايجاد الطبيعة الخ وفيه اولا ان هذا الجواب لا يدفع الاستدلال المذكور وثانيا ان ايجاد الطبيعة لا يحصل الا في ضمن الافراد ولا يتحقق الامر الخصوصيتها فكيف يصح ان يقال ايجاد الطبيعة لا يستلزم خصوصية هذا الفرد **قوله** لان الامر المنهي عنه الخ يعني ان العنوان المامور به هي الطبيعة ومتعلق النهي هي الخصوصية الخارجة عن العنوان **قوله** ومن هذا يظهر الخ اي من ان المطلوب هو الطبيعة لا بشرط وان حصلت في ضمن هذا الفرد المبغوض **قوله** واما اقتضاء ذلك اي اقتضاء عدم جواز الاجتماع **قوله** دون العكس اي دون تخصيص النهي الامر والحكم بالصحة **قوله** فما وجه تخصيص الامر والحكم بالصحة فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي تعين الا تعين تقييد احدهما بالنهي لشهادة العرف فان اهل العرف بفهمون عند اطلاق الامر النهي ان المراد بالمامور به ما عدا المنهي

عنه وهذا الحكم الايرتاب فيه من له دربة بالمحاورات وفيه ان فهم اهل العرف يفيد هو الامر وتخصيص متعلقه بالافراد المباحة لابد له من مستند عرفي وهو اما الوضع الثانوي بان نقل لفظ الصلوة عما وضع له من الطبيعة الى الافراد المباحة او دعوى الانصراف او دعوى القرينة عندهم على ارادة الفرد المباح من اللفظ تجوزا وكلها لم يتصور في المقام اما الاول فلانه لم يلزم به احد كما لا يخفى واما الثاني فلانه لابد في تحققه من غلبة الاستعمال او غلبة الوجود واتفاقا كل منهما في المقام ممنوع كما مر وجدانا استعمال لفظ الصلوة مثلا في الفرد الغالب اكثر من استعمالها في الطبيعة بحسب العرف واما الثالث فلم يثبت على المدعى اثباته فتدبر

قوله ذهب بعض المتأخرين الظاهر انه الحق التبيه عليه لان هذا ظاهر من كلامه في شرح المفاتيح ومقارد كلام فضل بن شاذان الذي ينقله ويحتمل ان يكون المراد به غير الحق المزبور **قوله** وهو مطلقا اي حتى فيما عارضه مفسدة اخرى **قوله** اذا تعين الظاهر انه اراد بالتعين تعينه بحيث لا يشتغل لعدم التخصيص المأمور به في هذا الفرد حتى يلزم من ترك مفسدة لكن يرجح ان مقتضى قاعدة اولوية دفع المفسدة على جلب المنفعة عدم جواز الشروع فيه فالشروع لو كان صحيحا حتى يجب عليه تمامه يحصل التعين **قوله** وقد مر ما يضعفه وهو ان النهي كالامر لا يقتضي الا طلب ترك الفعل في الجملة **قوله** بخلافه ههنا اي بخلاف تحريم الكون الغصبي في ضمن الصلوة فانه غير معلوم **قوله** بل يمكن القلب بان يقال بعد الاستقراء بان دليل الواجب اهم من دليل الحرام اجب فيلزم على هذا الاستقراء تغليب جهة الوجوب على جهة الحرمة لكن يرد عليه ما اورده صاحب الفصول من ان المستند انما يستند الى الاستقراء في تغليب جهة حرمة الفعل على جهة وجوبه لا تغليب جهة الحرمة على جهة الوجوب مطلقا **قوله** وكذا ما دل الخ يعني كالاجماع بما دل على الاجتناء على تغليب الحرمة على الوجوب مع معارضته بما دل على اصل الاباحة في محل تعارض التعين **قوله** وسيجيء الكلام فيه يعني في القانون الآتي لان محل البحث فيه ما كان التنافي بين عموم الامر والنهي عموما مطلقا كما مر الاشارة اليه مرارا **قوله** الاول انه مامور بالخروج الخ هذا هو الاقوى وهو الظاهر من الحاجبي والعضدي بل هذا هو المشهور سيظهر وجهه ان شاء الله **قوله** والثاني انه عاص لكن لم يتعلق به النهي عن الخروج هذا القول هو المنتسب الى الامام الرازي والخاصة الا ان الفصول حمل احد وجهين احدهما ما هو المصرح به في كلام الفاضل المذكور وهو انه مامور بالخروج مطلقا ويقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص بالنظر الى النهي السابق وثانيهما تحمل في المقام من انه مامور بالخروج مع انضمام عنوان التخلص والنهي راجع الى التسبب عنه الدخول في الدار المغصوبة وحكم المعصية من استحقاق الذم والعقاب اجماعا على المكلف لارتكابه باختياره السبب كان الشارع يقول للمكلف لا تكن سببا لاجماع الخروج مع التخلص وان عصيت وتسبب بحصول الخارج فانك مامور بالخروج وهذا الوجه كما مر راجع الى اختيار من كون المكلف مامورا بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية في الخارج من جهة الخروج بنفسه ولا مانع من حصول المعصية لاجل الدخول فقط اللهم هو التسبب باختيار ارتكاب الخروج التخلصي **قوله** فانهما دليلان يجمع بينهما بمعنى ان النهي عن المعصية لا يمنع الامر بالخروج دليلان يجب اعمالهما بما امكن **قوله** اذا كان الموجب هو اختيار المكلف اشاره الى القاعدة المشهورة التي يتكلم بها العدلية في مقابلة الاشاعرة من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل مؤكدة ونحن قد بينا في مسئلة مقدمة الواجب ان تلك القاعدة لا تدخل هاهنا بمثل المقام كما مر الكلام فيه مفصلا فراجع ثمة **قوله** كما يظهر من الفقهاء في المستطيع الخ وفيه ان هذا لا شهادة له على المدعى لان حكمهم بوجوب الحج انما هو بعد القول بالاستطاعة الشرعية مثل الزاد والراحلة دون الاستطاعة العقلية كما هي محل الكلام في المقام ومن ذلك يظهر ان نسبة هذا القول الى ظاهر الفقهاء مما لا وجه له بل الظاهر انه مذهب اجنبي هاشم فقط كيف وان العلامة ره قال بعد ما نسب هذا القول اليه ما طبق العقلاء على تخطئته اي هاشم **قوله** بين الخروج والمراد به هو التخلص عن الغصب الخ هو المفروض **قوله** عن كونه عاما في باب التعارض ورد عليه بعضهم بان مطلق تقديم العام على الخاص انما هو قوة الدلالة وهي موجودة في المقام لان قلة الافراد في احد العامين من وجه من جملة اسباب القوة سيما اذا كان افراده منحصرة في الفرد الواحد انت خبير بان كلامنا من السؤال والجواب الا يرى لا وقع له في محل الكلام اما الاول فلان المقام ليس بداخل في باب التعارض حتى يلاحظ بعض ما يعتبر فيه المقام ايضا كان يلاحظان الخروج والغصب هل هما من قبيل العامين من وجه او من قبيل العام والخاص المطلقين اذ البحث في باب التعارض انما هو عن حال الدليلين واحوالهما اذا اراد الشارع بان مورد الاجتماع هل هو داخل في مراده او لا بالاطلاق المقامي فانه من قبيل الراجح لحقيقة ومعارض الدليلين ولو سلم فنقول ان التعارض انما يتحقق بين الدليلين المستقلين وما نحن فيه ليس كذلك لان الامر بالخروج ليس خطابا مستقلا في مقابل النهي بل هو شيء متولد من النهي اذ معنى قولنا لا تغصب ان لا تدخل ولا تبقى في المكان المغصوب فيستقل من عدم الرضاء بالبقاء الامر بالخروج من باب المقدمة كما مر اليه الاشارة المضمرة فلا يجوز ان يعتبر التعارض بين الشيء وبين ما تولد منه ومن هنا علم ترتب الامر بالخروج على النهي **قوله** بما هو شرط الخروج المأمور به **قوله** وفيه ما عرفت الخ وفيه ان كون الخروج مأمورا به متفق عليه لم ينكره احد بل يدل عليه العقل والنقل ولو كان منهيا بالنهي الفعلي لزم التكليف بالمحال بل التكليف المحال فلا وجه لتخصيص النهي تنزيهه فهو افلا يحصل المعصية اصلا **قوله** وقال ان حكم المعصية عليه مستصحب اعلم ان هذا القائل ان اراد بهذا الكلام ما استظهناه من الوجه الثاني من كون الخروج مأمورا به لكون المعصية من جهة الارتكاب بسبب الدخول المنهي عنه لا من جهة النهي السابق على الدخول

في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات

بالنسبة الى الخروج فلو وجب بل هو راجح الى ما اخترناه من القول المشهور وان اراد الوجه الاول الذي احملناه على الفصولة وخصصه بقبول ان المعصية من جهة النهي ١٠٣
السابق المتعلق بالخروج قبل الدخول فغير وارد لان النهي اذا تعلق بالخروج سابقا لا يمكن ان يوجه عليه الامر فعلا لان ما يكون سبوقا بالنهي
كونه محبوبا في ذلك الزمان ايضا اذ ذاك لا يمكن الا مع اختلاف العنوان ومع اختلاف الزمان وكل منهما منتف في المقام اما انتفاء الاول فواضح ولما
انتفى الثاني فلان التصرف الخروجي في المكان المغصوب الذي يتوقف عليه الكلف به بعد الدخول منهي عنه اليوم بالعصيان وقوعه غدا فلو كان مامورا به الغد ايضا فيلزم
اجتماع مبغوضية الفعل الواحد محبوبيته في زمان واحد اعني الغد بحر التغاير في زمان الطلبين لا يجدي مع اتحاد زمان الفعل كما لا يخفى فلا مفر لقائل هذا
القول من الالتزام باجتماع النقيضين ثانيا ان الامر بالخروج ليس بخطاب اصلي في مقابل النهي بل انما هو متولد من النهي كما ذكرنا فيكون جزء من جزائه
فيحصل وجوه في الزمن السابق ايضا كالنهي كما لا بد من الالتزام باحد امرين احدهما رفع اليد عن الامر وثانيهما رفع اليد عن النهي وثالثهما التزامهما معا وكل من
الطرق في الجملة لا يخلو عن مناقشة ومن هذا القبيل ما نحن فيه فتعين ان خير الامور اوسطها وهو المطلوب فتلخص ان النهي لم يتعلق بالخروج منه الا قبل الدخول ولا بعده
طبنا تامل جدا **قوله** على اصولنا من عدم جواز التكليف بالممتنع منه عندنا **قوله** لا طلبا عطف على محل من قبيل التكليف فالتقدير لا جعل اعني ما كان منتفيا بالامر من
التكليف اي النهي طلبا للترك في نفس الامر **قوله** والمراد بالمنكر اي المنكر لوجوب النهي هو حصول الترك في الواقع في نفس الامر تبعا لاخوي ان المثبت يدعي
ثبوت التكليف لا بلائه والمنكر ينكر التكليف الحقيقي فلا يكون النزاع معنويا **قوله** وقد يوجه كلامه اي كلام المنكر اعني فخر الدين الرازي ره
قوله بوجه اخر وهو الذي احملناه في كلامه راجع اليه المذكورة في الحاشية ايضا **قوله** والمراد بالعبادات هنا والتقييد بها اشارة الى
ان العبادة بالمعنى الاعم يعني كلها واقع للتعبد به سواء كان محرزا للشارع كالمامور به المجعولة ام لا كاداء الدين دفن الاموات مثلا خارجة عن محل الكلام ومنه
النزاع مانع من دخولها فيه غاية ما في الباب انه لذلك يحمد عباديته معه **قوله** فلاحظ في المسئلة الجهة الاولى والثانية **قوله** لم يعلم انحصار
المصلحة الخ اورد عليه صاحب الفصولة بانتقاضه عكسا بالعبادات التي علم انحصار المصلحة فيها في الامتثال الغير كالطهارة وطردا بالواجبات التي ليست عبادة
ولا انحصر مصالحها في شئ كوجوب توجيه الميت الى القبلة وفي كليهما نظر اما في الاول فلانا لا نسلم ان المصلحة في الطهارة هي الجهة المقدمية والا لزم ان يكون
كل المقدمات من العبادات من قبيل التعبدي وهو كما ترى بل الجهة اخرى ليست بمعلومة لنا ولو سلم فنقول ان المصلحة التي اقتضت ارتباطها بالصلوة
غير معلومة كما لا يخفى واما في الثاني فلان المراد بالمصلحة ليس هو المصلحة الكامنة في الاشياء المامور بها او المنهي عنها بل المراد بها هو الغرض الباعث على
الامر به والغرض الداعي معلوم في مادة النقض وهو حصول الفعل في الخارج فالغرض من وجوب الميت الى القبلة توجهه وهو معلوم وعدم العلم بمصلحة التوجه الذي
يحصل من التوجه لا يضر لان التوجه ليس من افعالنا المامور بها بل انما هو حالة للميت ومن عمل التوجه حصول الزاهدة وهكذا واما المصالح الواقعية الكامنة
في الاشياء فلا يعلمها الا الله والراسخون في العلم لا في العبادات ولا في المعاملات **قوله** والمراد بالمعاملات هنا وفي التقييد بها اشارة الى ضعف
تخصيص محل النزاع بالعقود والايقاعات فقط كما فعله بعض المتاخرين اذ الحق كما هو الظاهر من المضمرة ايضا دخول المعاملات بجميع اطلاقاتها في المقام بعبارة
اخرى كل ما حصل فيه نقل او اسقاط او امضاء من قبل الشارع فهو داخل فيه الا قلا **قوله** ولذلك اي لاجل ان المقصود من المعاملات هو حصولها في الخارج من دون
توقف على قصد الامتثال وقصد القرب **قوله** باعادة الفعل متعلق بقوله لا يكلف **قوله** الاصل في العبادات والمعاملات هو الفساد
اورد عليه بان هذا ينافض تحقيقه في مبحث اصل البراءة حيث اختار ثمة انه كلما شك في شطرية شئ او شرطيته للعبادة او جزئيته لها فالاصل هو البراءة ومقتضى ذلك صحتها بدون
الشئ المشكوك الشرطية او الجزئية ومقتضى هذا الاصل هو الفساد الذي هو لازم الاشتغال فكيف التوفيق بينهما قلنا يمكن دفع التناقض بان الكلام منا على
مقتضى الاصل الاولي وفي مبحث اصل البراءة على مقتضى الاصل الثانوي وبعبارة اخرى ان الكلام في الجواب الاصلي بدوا الامر مع قطع النظر عن ثبوت التكليف
بالادلة الشرعية وثمة في اجرائه بعد ثبوت التكليف في الجملة فان قلت ان هذا انما لو كان مدلول الاصل الاولي هو العقل ومدلول الثاني العقلاء كما زعمه بعضهم
واما لو كان مدلولهما هو العقل فقط كما هو طريق المضمرة فلا ان العقل لا يحكم في موضوع واحد بالحكمين المتناقضين لانا نسلم ذلك اذا كان لحاظ العقل فيهما معا
فيحكم بالحكمين المختلفين بلحاظين متغايرين يكون احدهما واردا على الاخر كالاستصحاب بين المتوارين **قوله** من الاصل العموي يعني العمومات النوعية المتعلقة
باقسام العقود مثل قوله تعالى احل الله البيع مثل الصلح جائز بين المسلمين **قوله** او مطلق القاعدة اي المستفادة من العمومات المقتضية لصحة كل عقد
دخل فيها **قوله** يثبت بمجرد فعل المسلم اذ لو كان كل ما كان فعل المسلم من جملة الادلة الشرعية لاثبات الاحكام هو باطل بالضرورة **قوله** بالادلة المثبتة كالسيرة وارقوم العسر والحرج وغير ذلك من الاجماعات المنقولة والمحصلة **قوله** بعد ما ورد عن الائمة الخ حاصل ما يمكن ان يتمسك به في ذلك ان النهي اذا
ورد شيئا لم يكن له جهة مقتضية للصحة لم يدل على الفساد الا ان حاصل هذا من عدم الدليل والاصل فيخلو النهي عن الفائدة ولكن يرد عليه ان فائدة النهي ليست منحصرة
فيما كان مقتضى الصحة موجودا بل توهم الصحة في شئ كاف في دلالة النهي على فساد كما مثلنا ايام المنهي بصوم الوصال فانه وان لم يعلم له امر من الشارع الا

ان المكلف لكونه ثابتا فى بعض الشرايع السابقة وربما يتوهم ذلك فى هذه الشريعة ايضا فالنهى عنه يفيد فساده اما على الاول فلان استناد الفساد الى عدم الدليل والاصل عند عدم الدليل هو العدم فيضاف عدمه بدلا عن غاية الامر ان لا يكون النهى حجة مستقلة فى افادة الفساد بل يكون جزء علة وهو مما لا محذور فيه بل له فائدة اخرى فيه فيقام التعارض مع الدليل الاجتهادى فالاصل وعدم الدليل يرتفع بدون النهى فانه يبقى فى مقابله ويقتضى مقتضاه فالحق هو تعميم النزاع كما صرح به السيد الكاظم ره **قوله** وبما ذكرنا يظهر اولا ان محل النزاع فى هذا الاصل هو ما كان متعلق النهى فيه جزئيا من حيث هو متعلق الامر بظهر ان ما كان متعلق النهى فيه مغايرا مع متعلق الامر بان يكون كل منهما طبيعة اخرى خارجة عن محل النزاع **قوله** سواء اتحدا الخ اما الاول فلانه لو لم يتحد لم يكن اصلا ولا تغصبا واما الثانى فكذلك لما اصل ولا نظر الى الاجنبية ثم لا يخفى ان الشيء كان خارجا عن محل النزاع فى المسئلة السابقة ايضا **قوله** ان مفهوم الصيغة يعنى كل صيغة من صيغ المشتقات **قوله** هو هاو حيثياتها اى هو للمادة وحيثياتها **قوله** وبذلك يندفع بما قيل من ان مفهوم الصيغة لا يرد على المادة الخ **قوله** مرة بلزوم الخ بيان لقوله ما ورد حاصل ما يلزم ان العقل اذا سمع قول الزيد اعلم من عمرو فهم منه ان علم زيد مظم اكثر من عمرو ثم بعد ذكر قوله فى الهيئة بفهم ان الاكثرية انما هى فى خصوص علم الهيئة فقط فرجع عاما ممروا **قوله** فى المثالين المتقدمين اى الامر بالقضاء ايام الحيض والنهى عن الصلوة فيها ملخص للعبارة والكلام للمحقق **قوله** ممنوع وجه المنع ان التابيد بذلك انما يتم لو كان المقيد فيهما نحن فيه من هو المادة يعنى الصلوة وليس كذلك كما ذكر **قوله** عرفية عامة اى قضية حكم فيها بدوام النسبة مادام الوصف العنوانى اعنى الحايضة ثابتا للذات المرأة **قوله** بل المراد انها الخ والفرق بين التفسيرين ان فى حال الحيض فى الاول ظرف للصلوة فيكون قيدا مزيدا للتخاطر وفى الثانى ظرف للنسبة والحكم فتدبر **قوله** ويظهر وجهه مما تقدم فى صلوة يعنى بفرض القضية فيما ذكر عرفية عامة تقريبية فى نكاح الخامسة مثلا ان المتزوج بارابع زوجا منهى عن النكاح مادام متزوجا كذلك وهكذا فى بيع العبد السفيه **قوله** وبيع الغاصب مع جهل المشترى الخ الظاهر ان الجزء المنهى فى الفرض هو ايجاب الغاصب لان اجابة تصرف فى مال الغير وهو محرم شرعا وعقلا لكن رد عليه اولا ان الايجاب من الغاصب ليس تصرفا فى مال الغير بل هو لفظ حاصل فى اللسان وثانيا ان النهى المتعلق بالايجاب الذى هو جزء المعاملة نهى تبعى انما جاء من جهة استلزام التصرف فى مال الغير بالبيع المشترى لا نهى اصلى فلا يمكن فيه بان محل الكلام اعم من الاصلى والتبعى وثالثا ان الكلام فيما كان المعاملة منهيا عنها بجزئها والمال لا يمكن ذلك فيه لان القبول ليس منهيا عنه من الوجوه لكون المشترى مجبرا بالغصب نعم لو كان المعاملة منهيا عنها بجزئها نعم لو فرض صدورها من شخص واحد اعنى الغاصب يتجه ورود ذلك الكنه لا ينفع ايضا لانها حينئذ تصير بتمامها منهيا عنها لا بجزئها كما لا يخفى **قوله** واما على القول الاخر اى القول بان البيع هو الايجاب المشروط بالقبول **قوله** فالامثلة كثيرة كما اذا وقع البيع بما يجوز بيعه مع ما لا يجوز بيعه بعقد واحد **قوله** لنفسه اى نفس الجزء كقول امين بعد الحمد فى الصلوة بقصد الجزئية **قوله** او لجزئه اى لجزء الجزء مثل قراءة الغراب فى الصلوة فانها وان نهى عنها لجزئها الا عن اية السجدة **قوله** او لشرطه اى لشرط الجزء مثل الاركوع مع لبس المغصوب **قوله** فكذلك الشرط يعنى ان النهى عن الشرط مثل النهى عن الجزء بحمل الاحتمالات السبعة كما سيشير الى ذلك المصنف ره ثانيا ايضا **قوله** واما المنهى عنه لشرطه اعلم ان المنهى عنه لشرطه بعنيه خارج عن محل الكلام اما الاول منهما فلان محل النزاع ما كان الفساد ناشئا عن النهى على القول بدلالته على الفساد لا ما كان النهى متوجها من جهة حصوله فى الشيء اذ بيان المشروط مع فقدان شرطه فاسد فى الواقع فمن جهة يجب النهى من الشارع واما الثانى فلان الشرط اما بحيث يتحد مع المشروط فى الوجود مثل الستر بالثوب الغصبى فانه يتحد مع الصلوة فى الوجود لان التصرف الغصبى هو الحركة الصلوتية فح يكون هذا اتحادا للمنهى عنه لوصف الخارج المتحد معه فى الوجود فلا معنى لجعله مستقلا واما ان يكون الشرط منهيا فى الوجود مفسدا فى نفسه ككون ستر الرجل فى الصلوة بلباس المرة فانه منهى عنه فى حد ذاته مع قطع النظر عن كونه حاصلا فى الصلوة فالنهى المتعلق به ليس من قبيل النهى فى العبادة فلا يكون داخلا فى المقام وسيشير المصنف ره فى التنبيه الثانى الى خروج الاول عن محل الكلام **قوله** وبيع الملاقيح فى صراح اللغة الملاقيح ما فى بطون النوق من الاجنة **قوله** لوصف لازم حاصل الفرق بينه وبين الوصف الخارج ان كل وصف يكون من كيفيات الموصوف ولم يكن شيئا موجودا فى الخارج بدون الموصوف هو المسمى بالوصف الداخل المسمى بالوصف اللازم ايضا مثل الجسم فانه من كيفيات القرائة وليس بطبيعة مستقلة بوجه الا النهى لمستقلا لا وكل وصف يكون من قبيل الا فى المستقلة بحيث يمكن توجه النهى اليه مستقلا لا هو المسمى بالوصف الخارج المتحد مع الموصوف فى الوجود كالغصب بالنسبة الى الصلوة اذا علم ذلك فيعلم ان بعض الامثلة غير مطابق للممثل كما سيأتى اليه الاشارة **قوله** وبيع الحصاة قيل انه تفسير ان اخران ايضا احدهما ان يكون انشاء البيع هو القاء الحصاة والثانى البيع المشروط بالحيار المشترط انقضاءه بالقاء الحصاة وكيف كان هذا المثال داخل تحت المنهى عنه لنفسه خصوصا على هذين التفسيرين لان هذا النوع من البيع ممنوع فى نظر الشارع مثل نكاح الخامسة وبيع الصفرة **قوله** عن ذبح الذبح هذا كما يحتمل معانى احدها ان الله منهى عن الذبح بان لا يذبح اصلا وثانيها ان المسلم منهى عن استعمال ما ذبح لله وثالثها ان المسلم منهى عن ان يذبح على طريقة الذبح فعلى الاول لين

لا دخل لها بما نحن فيه اما الاول فلان النهي عن بيع الثمرة كالنهي عن بيع الصبرة واما على الثاني فالنهي راجع الى الاستعمال وغيره من الآثار المترتبة على
البيع وعلى الثالث فلعله وجه لعل هذا هو مراد المصنف لا لكنه مع احتمال الاولين لم يظهر للطائفة قوله اذا لم يعلم قبل النهي الخ او ورد عليه بعض الاجلة
من المعاصرين بما محصله ان العلم باعتبار ذلك من الشارع وعدم العلم به لا دخل لهما في كون الشيء وصفا داخليا او خارجيا بل المدار في تحقق الاول
كون الوصف مقوما للموصوف في الواقع وفي الثاني عدمه في الواقع سواء علمنا اعتبار من الشارع ام لم نعلم ونحن اجبنا شفاها بانه يمكن ان يقال ان الصلوة
وغيرها من العبادات من مجعولات الشارع ومخترعاته فكون الشيء جزءا او شرطا او قيدا خارجيا او داخليا لها لا يعلم الا بعد العلم باعتبار الشارع فاذا
لم يعلم اعتبار شيء فيها من الشارع لم يحكم بعدم اعتباره فيها بعنوان الجزئية او الشرطية او الوصف الداخلي فضلا ان يقال بانه وصف خارج عنها فتدبر قوله
ملقى الركبان هو مجمع البحرين ملتقى الركبان هو ان يستقبل الحضري البدوي قبل وصوله الى البلد فيخبره بكثرة ما معه كذبا ليشتريه منه سلعته بالرخص والقيمة
الغلية وذلك محرم قوله لشيء مفاد اتحد الخ فاعرف ان الوصف الخارج هو ما لم يكن من كيفيات الموصوف بل كان شيئا مستقلا متحدا معه في الوجود
ثم لم يكن الشيء المقارن امرا خارجا معتدا للوصف الخارج فلا يصح عده قسما الخ وكما فعله المصنف قوله والنهي عن المكالمة مع الاجنبية يعني من دون ضرورة
لا يخفى ان كون ذلك مكروها للوجود المذكور محل تامل قوله على القول بكون المعاطاة بيعا يعني كون اجزاء الصيغة مع الاجنبية منهيا عنه مبنى على
هذا القول انما يمكن ان يوقع البيع بطريق المعاطاة التي لا حاجة فيها الى اللفظ واما على القول بعدم كونها بيعا فلا مانع ولا نهي كما لا يخفى قوله
طال استيفاؤها الذي لك حاصله ان ذكرنا الاقسام والامثلة استيفاء واستقصاء ليس لان له دخلا في تحرير محل النزاع من حيث الادلة والاقوال بل
لان كلمات القوم كانت فيها مغشوشة مختلطة ولم يحصل للناظر الا التشبث والالتباس بعد ما ذكرنا كذلك يرتفع ذلك قوله والا اي وان لم
يكن لاستيفاء ذكر الاقسام والامثلة لذلك لم يكن لذكرها في مقام تحرير محل النزاع وجها ان لا يتفاوت الحال الا كثر الاقوال بين تلك الاقسام قوله
يلتئم يشتد الالتئام وفي بعض النسخ من قولهم تضعيف هو على الاول بمعنى الظاهر عن الجوهري فلان يرخ خالطه ويبرده اي يطبخه ثم حاصل هذه الثمرة ان
التشبث بين الاصطلاحين هو العموم والخصوص المطلقان لكن استشكل في ذلك حيث القطع بان العبرة في المقامين ان كانت بالامر الظاهري كانت
الصلوة في الفرض المذكور صحيحة على الحدين وان كان العبرة بالامر الواقعي لم يتصور وصف الصحة عليها بشيء من الحدين وكذا ان اريد الاعم ثم قال وغاية ما
يمكن تكلفه في المقام ان يحمل الامر في الاول على الاعم من الامر الظاهري والواقعي ويعتبر الاسقاط في الثاني بالنسبة الى الامر الواقعي فقط وانت خبير بان هذا الوجه
في غاية القوة ولا يمكن تكلف اصلا لان المتكلمين انما يبحثون عما يتعلق بالمبدء والمعاد سواء كان فعل الخالق او فعل المخلوق وكلامهم في الثاني انما هو من
حيث حصول الثواب والعقاب فعندهم ترتب الثواب على الافعال انما يكون اذا وافقت امر الشارع وترتب العقاب اذا لم توافق سواء كان امر الشارع ظاهريا
او واقعيا وليس نظرهم الى صحة التكليف وسقمه حتى يكفوا بالامر الواقعي فقط بخلاف الفقهاء فان نظرهم الى تصحيح عمل المكلف وتكليفه وشانهم
ان يتكلموا فيما يتعلق بالتكليف فلا بد ان يكون مقصودهم بالامر هو الامر الواقعي سواء كان اختياريا او اضطراريا فلا حظ الاسقاط في نظرهم لتشبث
الى الامر الواقعي فقط فليتامل قوله لا يوثر اثره وحدة صلوة الظهر مثلا نوع واحد في الواقع ظن الطهارة وتيقنها لا يجعلانها نوعين حتى
يلاحظ الاسقاط بالنسبة الى احدهما دون الاخر قوله وقد يجاب الخ قال في الحاشية يعني ان قول المعترض ثم مسقط للقضا بالنسبة الى الامر الصلوة
المظنون الطهارة انما يصح ان قلنا ان القضا تابع للاداء فانه اذا كان القضا بالفرض الجديد فلا مانع من القول بعد اسقاط القضا وان فعل المامور به في
الوقت وكذلك قول المعترض وان الذي لا يسقط قضاءه الخ انما يتم ان قلنا بهذا القول والا فلا مانع من عدم ثبوت القضا مع عدم الاتيان بالصلوة
اليقينية الطهارة لان القضا موقوف على فرض جديد وليس بواجب بمجرد عدم الاتيان بالمامور به في الوقت قوله على المعنى المصطلح يعني فعل ما فات
في الوقت المحدود بعد ذلك الوقت قوله على القول اي القول بكون القضا تابعا للاداء القول بكونه بالفرض الجديد قوله فلا بد على
مذهبهم جواب ما قيل من انه اذا كان مراد الفقها اسقاط القضا يقينا وفي نفس الامر فكيف يتهمون الصلوة المظنون الطهارة قبل ظهور الخلاف بالصحة مع
انها ليست بصحيحة عندهم فحاصل الجواب انه لا بد من ان يكون احد الوجوه الثلثة المذكورة قوله فيحكم بالفساد من الامر الاول فالفرق بينه وبين الوجه
الاول انه يحكم بكونها فاسدة الان بعد حين الانكشاف لا قبله في الاول ويحكم بانها كانت فاسدة قبل الانكشاف في الثاني قوله هو الاحتمال الاخير
قلنا بل هو المتعين كما يظهر من مطاوي كلامهم قوله ومراد المتكلمين الخ هذا وما سبق من بيان مراد الفقها تفصيل المراد اجمالا من ان النسبة بين
تعريف الفقها وللمتكلمين هو العموم المطلق قوله والا اي وان لم يكن مرادهم هو الاعم قوله بتجويز الشارع متعلق بقوله قام الظن حاصل كلام
انه ان لم يكن مراد المتكلمين من موافقة الشريعة هو الاعم لزم الا يكون المظنون الطهارة صحيحة عندهم مع ان قيامها مقام الصلوة المتيقن الطهارة
باذن الشارع وتجويزه فلا بد ان يلتزموا بصحتها ايضا لان كلما حصل بتجويز الشارع فهو موافق للشريعة بالحالة وهو معنى الصحة عندهم قوله لان

المكلف يجوز الخ تعليل لقوله فلا منافاة بينا انتهى لا منافاة بين موافقة الشريعة لان المكلف يجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن عن العلم بعد النظر المتعبد به فقد حصل له موافقة الامتثال للشريعة وبين ثبوت القضاء لانه انما يتحقق بفوات الاداء فاذا ظهر خلاف الظن بعد خروج الوقت فيتعين الفوات فيتحقق القضاء ح **قوله** وعلى هذا اى بنا على ان القضاء كان ثابتا بعد انكشاف الخلاف في خارج الوقت ولم يكن الفعل المظنون الطهارة معتبرا **قوله** هو الاعم بغير مطلق التدارك ثانيا **قوله** فيجب اعادته ط اى في الوقت وفي خارج الوقت والمراد بالاعادة هو الاتيان ثانيا **قوله** وفي الوقت فقط عطف على قوله فقط يعني يجب اعادته في الوقت فقط ان لم نقل بتبعية القضاء للاداء ولم يثبت امر جديد لبقية **قوله** واما من جهة امر جديد بغير لو ثبت في الشريعة وهو فعله ثانيا من جهة امر جديد لانكشاف الخلاف بعد حصول الامتثال ظاهرا على مقتضى الظن المتعبد **قوله** اولا المراد من قولهم ما اسقط الخ حاصل هذا الجواب ان المراد بالاسقاط هو الاسقاط الثاني لا الفعلي اذ لو كان المراد به هو الاسقاط الفعلي لا يشمل التعريف بالنسبة الى الصلوات اليومية ايضا لانه لا قضاء لها حتى يسقط فعلها الكون صحيحة ومن هذا البيان يسقط ما اورده صاحب الفصول من انه لو تم فساد العدم على اللفظ عليه لا يقصر عن فساد اصل الاشكال لانه قد يتخيل ان لفظ التعريف ظاهر في اسقاط الفعلي وفيه ما عرفت ثم انه توهم ان ما ذكره المصنف من ان المراد بالقضاء هو الاعم اعني مطلق التدارك ثانيا جواب اخر عن النقض لانه فاوردت عليه انه مع اشتماله على مخالفة ظاهر الاصطلاح غير صحيح للحد لبقاء الاشكال بصحيح العيدين عند ضيق الوقت وصحيح النوافل المبتدئة وان خبر بان الله ذكره المصنف جوابا عن ايراد اخر اورده على الحد من انه مستلزم لعدم سقوط الاعادة في الوقت مع ان ما يقتضي سقوط القضاء يقتضي سقوط الاعادة بطريق اولى لا انه جواب عن النقض كما توهم وصرح به ولو سلم فتتم ذلك بالجواب الثاني يعني بحمل الاسقاط على الثاني بالنسبة الى الاعادة ايضا فلا يرد ما استشكل به من الامور المذكورة فتدبر **قوله** فقد يقرر على مطلق الصحة بذلك اى بتصحيح العبادات والمعاملات بترتب الاثر الشرعي ولكنه خلاف التحقيق اذ المستفاد من الشرع هو ما كان مجعولا للشارع كما صرح به بعضهم وهذا لا يتاتى في العبادات لان الاثر المترتب عليها اما حصول الامتثال او سقوط القضاء وكل منهما ليس من مجعولات الشارع بل هما امران قهريان كحصول الزهارة والنظافة للثوب في لبسه بالغسالة نعم هذا يتصور في المعاملات اذ الاثر المترتب على البيع مثلا هو حصول النقل والانتقال وهما موقوفان على امضاء الشارع كما لا يخفى **قوله** ووجهه غير معلوم يعني وجه التفصيل المنسوب الى الحنفية غير معلوم **قوله** والاول عن بعضهم اى نقل فخر الدين القول الاول عن بعض اصحابنا وهو لا قوى لكن لا يساعد عليه الفاظ الذين نسبوا هذا القول كما سيأتي الاشارة اليه فتدبر بل لان النهي في العبادات سواء كان تحريميا او ارشاديا يدل على الفساد في المعاملات محمول على الارشاد والنهي الارشادي يقتضي الفساد لا محالة فحاصل مختارنا ان النهي في العبادات يقتضي الفساد في المعاملات الا اذا كان بمعنى الارشاد يعني الا اشارة الى ان هذا الفعل الصادر من المكلف غير مترتب عليه الاثر الذي كان مقصودا له هذا كما مر عن معنى الفساد والافساد وفي دلالة النهي بهذا المعنى على الفساد بين العبادات والمعاملات وافادة النهي التحريمي على الفساد في الاولى والتفي فتفي غاية الوضوح اما الاول فلما مر في المبحث المتقدم من ان العبادة لا تجتمع مع النهي بوجه من الوجوه لاستحالة اجتماع الامر والنهي مع شيء واحد حيث اذا كان متعلق الامر والنهي عنوانا واحدا ح يمكن القول بالفساد على القول بجواز الاجتماع ايضا واما الثاني فلان النواهي التحريمية في المعاملات ان رجعت الى ايجاد نفس السبب كحرمة البيع وقت النداء الموقوف تعلق الواجب او لا يرجع اليه مثل ذلك لا يقتضي فساد المعاملة سواء تعلق بها نفسها او بجزئها او بوصفها الملتحم معها في الوجود او غير الملتحم معها في الوجود صرح بذلك غير واحد من المتاخرين بوجه التسبب وترتب المسبب عليه الا ترى ان من الاسباب العقلية هو شرب الخمر وهو حرام مع انه يترتب عليه الاسكار وليس الاسباب الشرعية الا كالاسباب العقلية **قوله** ولا يمكن ذلك اى الصحة بمعنى موافقة الامر **قوله** بل اسقاط القضاء ايضا اذ القضاء المصطلح عبارة عن اتيان المأمور به ثانيا في خارج الوقت عند فوات المأمور به سواء كان مأمورا به بالامر الحاصل بالعموم او فانيا به في الوقت فسقط القضاء بالنسبة اليه كما مر الاشارة اليه في مسئلة الاجزاء **قوله** ولكن المنتفي في العرف من مثل الخ وفيه اولا ان هذا انما يتم فيما لو ثبت الامر والنهي بالخطابات اللفظية اذ فهم العرف لا يتبع الا فيها واما في اللبيات الا ان يجعل ما ثبت باللب صورة اللفظ وفيه ثانيا ان هذه المسئلة كالمسئلة السابقة من العقليات فكيف يتبع فيها الحكم العرفي وقال ان تأنيث الظرف واللغة انما هو لجواز الصغر بان يعني احتمال ان النهي بمعنى الكف مثلا او بمعنى المنع واما احتمال الكبر بان كالحكم بجواز الاجتماع وعدمه والحكم بان النهي ملازم للفساد مخصص للامر هو من مقتضيات العقل او الشرع دون العرف واللغة اللهم الا ان يراد بالعرف هو الشرع كما يظهر من بعضهم **قوله** واما هو فالتخصيص فيه اظهر يعني ان المنهي عنه لنفسه كصلوة الحائض مثلا فالتخصيص في اظهر وجهه الاظهر بيانه ان فهم التخصيص في المنهي عنه لنفسه سهل من غيره لانه اذا قال الله للمكلفين صلوا وللحائض لا تصلي يفهم كل احد ان الحائض خارجة عن المكلفين لا محالة **قوله** ولا مناقضة هنا اعلم ان الكلام في الواقع ونفس الامر انما هو في النواهي الواردة في الكتاب والسنة كما اليها نظر الاصوليين وهو كما هو التحقيق ظاهرة في مطلق الارشاد والتحريم مع تحصيل المنافاة والمدافعة كما لا يخفى **قوله**

وتجارة عن تراض الخ سابقه قوله تعم ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون عن تراض اعلم ان هذه الاية دلت على انه يجوز اكل المال بالعقود بما يناقض تحريم المعاملة بما لا وجه له اذ لا مانع من ان ينهى الله عن معاملة ثم يوجب الوفاء بعقد ايجاد هذه المعاملة وكذا ينهى عن تجارة خاصة ثم يوجب الاكل منها بعد حصولها نعم يثبت المناقضة على تقدير كون المقصود منهما افناء الاذن في ايجاد التجارة وليس كذلك بل المراد منهما ما عرف من وجوب الوفاء بالعقد وجواز الاكل من التجارة بعد وجودها وضوعهما فليتامل **قوله** وما كان من جهة اخرى الخ عطف على قوله فان كان تجويزه بلفظ يناقض التحريم وضمير كان راجع الى تجويزه **قوله** وهذا تمام اى هذا التفصيل المذكور **قوله** وبشكل اى التفصيل وحاصل الاشكال انه لا مورد يكون مقتضى الصحة فيه منحصرا فيما يناقض التحريم الا في مثل النكاح فان الغالب استناد الصحة فيه من نحو وانكحوا ما طاب لكم من النساء ونظائره واما البيع فلا ينحصر استناد الصحة فيه في قوله تعالى احل الله البيع واشباهه بل في قوله الا ان تكون تجارة عن تراض الخ كما لم يفرقوا كما يأتي في استفادة الصحة واللزوم وكذا سائر المعاملات من الاجارة وغيرها **قوله** تاخذ ذلك اى تاخذ قوله الا ان تكون تجارة الخ كما لم يفرقوا **قوله** كون المقتضى تماما وجب الفساد يعني كون مقتضى الصحة من قبيل المناقض الذي لا يجامع مع النهي ويرتفع بسبب النهي فيحصل الفساد لا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** تعارض الاحتمالين اى احتمال كون المقتضى مناقضا التحريم واحتمال كونه من قبيل الغير المناقض **قوله** في المواضع المذكورة اى المواضع التي كان مقتضى الصحة فيها مناقضا التحريم **قوله** لاجل مخالفة اى مخالفة النهي لاجل الموافقة والامتثال حتى يحصل الجهة الجامعة فيصح الفساد **قوله** وتسليم التناقض حاصله ان التناقض بين الامر والنهي غير مسلم لانهما امران وجوديان **قوله** في لازم واحد كالحرارة والبرودة للمشاركين في قتل الحيوان والسواد والبياض المشاركين في العرضية واللونية والوجود **قوله** لكن نقض قولنا بمقتضى الصحة الخ وقيدت المسند لم يدع على لزوم التناقض الا اقتضاء بل المقتضي وبعبارة اخرى ان ذلك ناف للاقتضاء لا مثبت للتناقض للمقتضي كما هو مقتضى تسليم الحجة فليتامل **قوله** كما يظهر من بعضهم هو السيد لم ترتضه حيث قال البيهقي لم اصر على النهي عن معنى اللغوي وجعل له معنى اخر وهو الفساد **قوله** والازم باطلا اى حصول الحكمين المتنافيين في الفعل وثبوته باطل فعدم دلالة النهي على الفساد باطل فلا بد من الحكم بارتفاع الامر المستلزم للفساد **قوله** ولا منافاة بينهما يعني بين رجحان الترك ورجحان ترتب الاثر **قوله** وهاهنا ان المصلح الخ جوابا عما يتوهم من ان رجحان النهي ذاتي ورجحان الترتب عرضي حاصل بعد احياء الفعل كما توهمه المدقق الشيرازي هو الرجحان الذاتي مقدم على الرجحان العرضي حاصل الجواب ان كليهما ذاتي ولكن لا تنافي بينهما لاختلاف المضاف اليه **قوله** بما روي في بعض الاخبار الخ وهو ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر قال سئلته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك لسيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو جائز وفي معتبر رواية اخرى **قوله** وفيه نظر على خلاف المطلوب الخ حاصل ايراده ان هذا الخبر لا دلالة فيه على مراد المستدل اصلا بل هو على خلافه مقطوعا لانه لا معنى لحمل العصيان الواقع فيه على معنى التحريمي اعني المخالفة وعدم الاطاعة لحصول العصيان بهذا المعنى بالتشبث اليه نعم ايضا فان مخالفة السيد مخالفة لله نعم ايضا فلا بد من حمله على معنى عدم الاذن والرخصة فيكون معنى الخبر ان العبد لم يفعل شيئا لم يأذن فيه الله سبحانه ليكون فعلا فاسدا الثبوت الاذن منه من جهة العمومات وغيرها مما يدل على صحة العقد الفضولي بعد الاجازة بل انما فعل شيئا لم يأذن فيه سيده فالفساد ان حصل انما هو من جهة عدم الاذن الرخصة من السيد نعم ليكون له دخل بمقصود المستدل وفيه نظر اما اولا فلان حمل العصيان على هذا المعنى المجازي ليس باولى من بقائه على معناه الحقيقي اعني المخالفة بتقييده بنفس المعاملة بان يكون المعنى ان العبد لم يخالف الله نعم بنفس المعاملة وذاتها حتى تكون فاسدة بل بمخالفة بامر اخر وهو الاتيان مع عدم اذن سيده وهو عنوان خارج عن المعاملة فالمخالفة من جهته لا توجب الفساد والتقييد عند التعارض مقدم على المجاز كما حقق في محله واما ثانيا فلان الظاهر من عدم الاذن الرخصة هو التكليفي وهو كما ترى غير مراد المستدل اذ يصير معنى الخبر ان العبد لم يات بشيء لم يرخص الله سبحانه بل انما اتى بشيء لم يرخص به سيده فيه ولا يدل على انه لو اتى بمعاملة لم يرخص فيها الله نعم تكون لاغية وباطلة لو قوبل عصيانا لله نعم بنفسها فقوله انه على خلاف مطلوب المستدل لا قائل لا وجه لهم الا ان يفرض التفكيك بان يجعل عدم الاذن في الاول هو الوضعي وفي الثاني هو التكليفي ولكنه كما ترى خلاف الظاهر واما ثالثا فلان جعل العصيان بهذا المعنى ليس باولى من جعله بمعنى عدم الرضا كما هو صاحب الفصول نظرا الى التفريع الاتي ذكره الامام في ذيل الرواية من قوله فاذا اجازه فهو جائز بعني اذا رضي به السيد فهو لجائز فان قلت هذا ايضا مجاز لا يصار اليه مع احتمال التقييد المذكور قلت التقييد انما هو فيما لم يكن للمجاز قرينة والمقام هي بنفسها موجودة اعني التفريع المذكور وبعد الخبر من قوله بعد ذلك ليس انشاء اجاز او انشاء فرق بينهما **قوله** من جهة العمومات وغيرها مما يدل الخ هذا كما ترى في غاية الاجمال الا ان اراد بالعمومات مثل اوفوا بالعقود ففيه مع انه اخص من عموم الفضولي انه لا يفيد شيئا اذ التمسك به انما هو بعد احراز صحة العقد وتحققه واما فيما قام الشك في اصل

الباب الثاني في المحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم

جواز العقد فلا يتمسك به وما تحرر فيه من هذا القبيل فان اراد غير ذلك فلا بد من بيانه مضافا الى ان النكاح لم يثبت فيه دليل يدل على صحة الفصولي منه فلا وجه لقوله وغيرها فليتامل **قوله** انه مبني على القول الخ الظاهر انه لا قائل به من كلمات العلماء **قوله** واما القول الخامس القول بالاباحة على الفساد في العبادات شرعا لا لغة **قوله** وبالجملة مرجع الكراهة الخ مع ان ما يوجد من ان ارجاع الكراهة الى الوصف في المناهي التنزيهية كما ذهب اليه بعضهم وتبعه صاحب الفصول ممنوع بل الدفع ان مدلول هذا القول هو الاستقراء عندهم وقد حرر منعه بطلانا ومرادهم بالوصف هو الامر الخارج كالتعرض للرشاش بالنسبة الى الصلوة في الحمام ادعى الاستقراء هو الذي ارجع النواهي التنزيهية الى الامر الخارج والذي ارجعها الى الوصف هو المصنف كما مر سابقا الا ان مرجع الامر الخارج الى الوصف الخارج **قوله** نعم انما يصح فيما كان الخ وقد اشرنا سابقا الى ان المنهي عنه لشرطه بكلا معنييه خارج عن محل النزاع من دون فرق بين العبادات والمعاملات **قوله** ومما ذكرنا في مسئلة الخ وهو ان الجزء ايضا وجوبا توصليا فلا يضر كونه منهيا عنه في المعاملات ايضا كالشرط **قوله** وصنا وهو محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة **قوله** وهو في غاية الظهور من ابطلان هذا كما مر في محله اذا الراد القائل بالصحة هو افقه الامرين فما هذا القول لا يخلو الا البيان سيما بعد ما عرفت في مسئلة اجتماع الامر والنهي سيما مع كون النهي متعلقا بشئ لنفسه لذاته لكن الظاهر من ادلته هذا القول ان مراده بالصحة هو المعنى اللغوي اعني كون الشئ جامعا للشرائط والاجزاء كما هو الملحوظ في مصداق الصحيح والاعمي او الصحة المعاملية اعني ترتب الاثر عليه كما مر محصلا للامتناع لكن لا يمكن ان يكون الصحة من مقتضيات النهي بل كونها من مقتضيات مادة متعلق النهي سواء كان من قبيل المعاملة او من قبيل العبادة فعلى هذا لا اشكال في هذا القول لهذا ما رجح العلامة في المسئلة قول المشهور وكذا ابن الحاجب في بعض حواشيه على ما نقل عن العلامة واستبعد ابن قبة **قوله** وذلك يعني اطلاق الاسم حقيقة **قوله** مثل الامساك والدعاء الذين هما معنيان لغويان للصوم والصلوة لا شرعيان **قوله** وهو باطل اي علم تعلق النهي على امر شرعي باطل **قوله** سلمنا لكن المنهي عنه الخ حاصل الجواب ان المنهي عنه لا يصلي الحائض ليس هو الصلوة المقيدة بكونها صلوة الحائض حتى يستلزم النهي صحتها واطلاق اسم الصلوة عليها حقيقة مع كونها فاسدة قبل النهي بل المنهي عنه هو الصلوة الصحيحة اي الجامعة للشرائط والاجزاء عدا كونها في غير ايام الحيض فلا شك في كونها صحيحة بهذا المعنى قبل النهي فيكون متعلق امر الشرع كما لا يخفى **قوله** والشك باطل اي علم تمكنها من الصلوة الجامعة للشرائط باطل **قوله** واستمرار العدم الخ يعني كون استمرار العدم الذي هو امر وجودي مع عدم القدرة على الايجاد لا يجعل الغير المقدور مقدورا **قوله** فنعني الاول اي يعني تمكنها من الصلوة الجامعة للشرائط **قوله** فهي باقية على صحتها اي مع وجود النهي وهو المطلوب يعني كون المنهي عنه صحيحا بعد تعلق النهي **قوله** لا مانع منه كما ان تحصيل الحاصل هذا التحصيل لا مانع منه وهذا الجواب يظهر من الحاجبي والعضدي وتبعهما المصنف وغيره مع ان قاعدتهم في القول بالاشتراك على الصحة **قوله** اتفاقا يعني ان عدم وقوعهما صحيحا اتفاقي الخ **قوله** وتخصيص الدليل القطعي الخ هذا كما مر يحتمل وجهين احدهما انه لو كان هذه القاعدة دليلا قطعيا وقاعدة مطردة لا يجوز تخصيصها ونقضها بما ذكر فمن جواز تخصيصها نعلم بعدم كونها قاعدة محكمة ودليلا قطعيا بطريق عكس النقيض وثانيهما انه اذا علم نقضها بما ذكر فلا يجوز ترجيحها على ما ذكر لان مدركه هو الاجماع وهو ليس دليلا قطعيا **قوله** وحمل النهي الخ يعني حمل متعلق النواهي كالصلوة مثلا على المعنى اللغوي وهو الدعاء **قوله** وان احتمل وكان راجحا يعني وان احتمل غير معنى وكان معنى راجحا **قوله** وان قلنا باي معنى للفظ وغير المجمل في الرجحان وعدم ان لم يكن احدهما راجحا بالنسبة الى الاخر **قوله** والمشترك بين الاولين اي النص والظاهر **قوله** على الترتيب يعني مثل الاسد مثلا للظاهر اللغوي والغائط للظاهر العرفي والصلوة للظاهر الشرعي **قوله** قيد لقوله يحمل وفيه ان عدم الاحتمال لغة مع كونه مما يفهم عموم اللغة والعرف والشرع لا ينفع في النص بل المعتبر هو جعلها قيدا للفعلين معا **قوله** فحملها على المسح ظاهر قال المصنف في الحاشية فان حمل المسح والمتعاطفين على حقيقته ظاهر وحمل الوارد على الرجلين على الغسل الخفيف المشابه للمسح كما قال به بعض الكشاف اول وان امكن عطف الارجل في قراءة الجر والنصب على الوجهين جريا على الجوار وقبح كون ضرب زيد عمرا واكرمت خالد او بكرا بارادة ان بكرا مضروب لا مكرم **قوله** وهو اقرب الى القبول الاعم اقرب **قوله** وقد يكون مجملا يعني مع القرائن قد يكون مجملا **قوله** والفرق واضح اي بين تمثيل الشيخ وتمثيل الشارح لان تمثيل الشيخ من قبيل المركب بالنظر الى الوضع التركيبي وتمثيل الشارح من قبيل المفرد والنظر الى الوضع الافرادي ولا فرق بينهما ان يقال ان هذا التقسيم اي التقسيم الى النص والظاهر وغيرهما مما ذكر **قوله** من مراتب عموم المجاز يعني ان بعضها معنى عمومي يشمل المحلوق بين المعلوم وبين غيرها كالعالم العلوي والعالم السفلي **قوله** فالتامل في اظهر لتحقق الاجمال في المفرد ايضا لان وجود الاجمال في الاجزاء يسري بالنسبة الى الكل المركب ايضا **قوله** ما قابل العقل يعني الاعم من اللغة والعرف والشرع **قوله** اذ الكلام في الاستعمال الخاص وتجويز العقل استعمال المعنى الاخر في غير هذا الاستعمال الخاص لا ربط له بالنسبة الى هذا الاستعمال فلا معنى لاعتبائه في المقام اذ وجوده وعدمه بالنسبة الى هذا الاستعمال سواء **قوله** مع صحته يعني مع صحة الاستعمال

قوله هو اى اللفظ المعتبر معه تجوز العقل **قوله** بالنظر البيانى الى الاستعمال الخاص الصحيح **قوله** مع كونه اى الاستعمال الخاص **قوله** ايضا يعنى كما ان الوجه الاول خارج عما نحن فيه هذا الوجه ايضا خارج عن محل كلام الاصوليين **قوله** على كلامه الذى مبنى ومرتبط على كلام الحكيم **قوله** ان اراد بذلك تفاوت الظهور يعنى ان اراد بالتنقيح المذكور بيان تفاوت مراتب الظهور بان ما لا يحمل لغة اصلا هو الاظهر فيما يحمل فى الجملة هو الظاهر وما يحمل احتمالا راجحا هو المأول هكذا فالاولى بالنسبة الى الثانى وهو ظاهر بالنسبة الى الثالث **قوله** وذلك لا يجعل الخ اى التفاوت فى الظهور لا يجعل الخ اى التفاوت فى الظهور لا يجعل الاظهر الذى هو فى اعلى مراتب الظهور نصا بالنسبة الى الظاهر لان الشئ وان وصل الى اعلى مراتب الظهور لا يكون نصا ان الظهور لا ينفك عن الاحتمال فى الجملة **قوله** وهكذا اى لا يجعل الظاهر نصا بالنسبة الى ما دونه فى الظهور **قوله** ولا يحصل التغاير يعنى بناء على ما ذكر لا يحصل التغاير بين النص والظاهر مع ان الكلام فى مقابلة التفرقة بينهما كما لا يخفى **قوله** ما لا يحمل غيرا يعنى عقلا قال فى الحاشية ويدل على ان المراد بالنص ما لا يحتمل غيره عقلا لا يجوز هم الاستثناء من تلك العدد وغيرها من النصوص كالتكرة فى سياق النفى انتهى وجه الدلالة على ما ذكر ينصوص على وجهين احدهما انه بعد تجويز الاستثناء من هذه الامور التى هى بعد من النصوص اللغوية فى العموم يحكم العقل ايضا بنصوصية هذه المذكورات فيه لان العقل يجعل صحة الاستثناء قرينة قطعية لذلك وثانيهما ان تجويز الاستثناء من المذكورات يخرجها عن النصوصية مع هذا التجويز لا يحكم بكونها نصا فلا بد فى النص من عدم الاحتمال العقلى ايضا كما هو المطلوب **قوله** منهم لمشابهتهم والضميران كلاهما راجعان الى الاستفاضين كان الضمير المجرور بعلى راجع الى الاستفاضين ايضا **قوله** من بعضهم وهو الحاجبى ومن تبعه لانه جعل المقسم هو الدلالة **قوله** والاولى الظهر المتبادر ظاهرا ولانه ظاهر الاكثر بل تعرف الحاجبى صفى المنطوق والمفهوم بان الاول ما دل عليه اللفظ فى محل النطق والثانى ما دل عليه اللفظ فى محل النطق ظاهر فى ما ذكر **قوله** فان المعيار فى القرب الخ اعلم ان المضمرة فاما خذ هذا المعيار من تفسير العضدى هذين الحدين حيث فسر الاول بقوله اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر الحكم ونطق به ولا والثانى بقوله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والمراد بالمذكور وغيره المذكور فى تفسيره هو الموضوع ومثل قولنا فى الغنم السائمة زكوة منطوقه ثبوت الزكوة للموصوف المذكور وهو الغنم السائمة ومفهومه عدم ثبوتها للموصوف الغير المذكور وهو الغنم المعلوفة هذا كما ترى يفيد ان المعيار المذكور ان فى كلام الحاجبى لا يفيد ذلك لان الظاهر ان الظرف اعنى فى محل النطق ظرف لغو متعلق بقوله دل فيصير المراد ان المنطوق دل عليه اللفظ مطابقة او تضمنا او حاجة الى شئ غير مذكور فى الكلام والمفهوم ما لم يدل عليه اللفظ كذلك هذا كما ترى لا تكلف فيه ولا تمحل ايضا **قوله** فلا يتم جعل قوله الخ مسوقا بالمقدمة المطوية وهى ان هذا المعيار لا يحصل من الحد الا بعد جعل الظرف حالا عن الموصول **قوله** الا بارتكاب فى عموم الاستخدام الظاهر ان المراد بهذا الاستخدام ليس هو الاستخدام المصطلح المعتبر فى اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنيين او بين اللفظ وضميره بل مراده ان جعل الموصول كناية عن الحكم وجعل حاله باعتبار متعلقه شبه باستخدام قرينة ذلك ايراد لفظ نوع واطلاق الاستخدام من حيث المورد كما ذكره مفيد فى الشائع لا يلزم وقوع الموصول بلا عائد ولا عدم الربط بين ذى الحال وضميره المستتر فى الحال اذ الاستخدام لم يقصد بالنسبة الى الضمير المجرور الى ضمير صاحب الحال كما فى الصورة واورد عليه ما ذكر من اللازمين فتدبر فيما ذكرنا يصير المعنى ان المنطوق هو الحكم الذى دل عليه اللفظ حال كون موضوعه فى محل النطق والمفهوم خلافه فلفظ الموضوع متعلق بالحكم والمقدر فى الكلام الضمير الذى فى حاله فلو قال بارتكاب اضمار كان احسن فيمكن جعل محل النطق عبارة اخرى عن الموضوع المذكور لان محل النطق عبارة اخرى عن المذكور كان المنطوق به عبارة اخرى عنه فيكون المعنى ان المنطوق حكم دل عليه اللفظ حال كون ذلك الحكم فى المنطوق به فلا حاجة الى الاستخدام ولا الى اضمار لكن المناسب مع كلمة الباء الافظ فى **قوله** بل خرج وعن المصطلح وجهان المفهوم والمنطوق ليسا فى مصطلحهم من اسماء الموضوع **قوله** نوع استخدام فى الضمير المجرور قال صاحب الفصول وامّا ما ذكره من لزوم الاستخدام على هذا النقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير فى الموصول باعتبار المعنى الذى اريد منه قلنا قوله فغير واضح غير واضح لان نظره الى حصول المعنى المذكور وهو على هذا التقدير لا يمكن بدون الاستخدام اذ لم يكن فيه تشبيها بالنسبة الى الحكم الذى هو المدلول اصلا **قوله** فالامر فى ذلك سهل يعنى ان الامر فى بيان تعريف المنطوق والمفهوم سهل لانهما ليسا من المصطلحات المعتبرة فى كلام الشارع حتى يتكلف فى تحديدهما وتصحيحهما بل انما هما من مصطلحات الاصوليين فلا ثمرة لتحديدهما فان قلت فذكرهما ثمرته فى مقام التعارض يعنى انه اذا وقع التعارض بينهما فقدم المنطوق على المفهوم فلا يكون تعريفهما خاليا عن الثمرة بالكلية قلت لا نسلم ذلك لان مجرد المنطوقية لا يوجب الترجيح بل مداره على القوة والضعف فى الدلالة كما لا يخفى **قوله** فالمهم بيان الفرق اى من دون نظر الى التحديد بالاصطلاحى ليحتاج الى اعتبار القيود المعتبرة وتصحيح جهتى الطرد والعكس **قوله** فقد لا يكون مذكورا الخ كعلية الوقاع للكفارة فى الملك الآتى **قوله** ولا يكون التضمن صريحا اشكال يستشكل فى ذلك اعتبار الصورة ايضا ولكنه ليس ببديع لان دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن حضوره ووجوده فى الذهن عند حضور اللفظ ومن البين ان وجود المركب اى ظرف كان باى نحو حصل من التفصيل والاجمال لا ينفك عن وجود اجزائه فى ذلك الظرف فكيف يعقل الانفكاك بينهما فى المدلولية بل نقول ان دلالة اللفظ على الاجزاء عين دلالته على الكل فى مدلول عليها بمدلولية الكل فالدلالة المطابقية عين التضمنية بحسب الواقع الا انهما

في حجية مفهوم الشرط

١١٠

تفارقها بحسب الاعتبار والنسبة نعم لو اعتبر الدلالة على جزء الموضوع له مع قطع النظر عن الكل وعن ضمنه فكون الدلالة حينئذ من باب الدلالة التبعية الغير الصريحة لكنه اعتبار لم يدل عليه ما ينبغي **قوله** والا لكان اي ان لم يقيد المؤاخذة في المقام لزم الكذب لوجود المذكور من الاثنين وقطعا **قوله** عقلا لاستحالة السؤال عن الجماد **قوله** يكون من باب المنطوق الصريح الخ قال الفاضل المتقدم وهذا فاسد من وجوه اما اولا فلان ادخال المجاز في المنطوق الصريح عن سديد لانه ليس بمدلول مطابقي على ما هو المعروف بينهم وتعريف المطابقة مع ان العضدي صرح هنا باعتبار الوضع كما علمناه ولم نقف على من ينكر ذلك منه وقد لا يكون الاصطلاح جاريا عليه واما ثانيا فلان جعل القسمة غير شاملة لمثل هذا القسم مع انه من معظمها وظهورها مما لا يقبل الدفع والتسليم لمكابرة من يدعي خفاء مثل هذا الامر البين على انظار المحققين واما ثالثا فلان عناوينهم لبعض الامثلة المذكورة تشمل باطلاقها المجاز بالقرائن فلا وجه لتخصيصه بالمجاز في الاعراب او المجاز الذي قرينته العقل بمجرد ذكرهم مثالا او مثالين من بابه مع ان الملاك الذي ذكروه للذكر قرينة العقل من باب المجاز في الاعراب ايضا وان جبر ما في هذه الوجوه اما الاول فلان الاصوليين لا يلتزمون بكون المجاز مطمحا لانظارهم لان مطرح انظارهم هو فهم معاني كلام الشارع لاستنباط الاحكام الشرعية والنكت التي لاجلها لم يكن للفظ وضع بالنسبة الى المعنى المجازي فلا بد ان يكون نظرهم الى القرينة وملاحظتها فالقرينة اذا كانت لفظية كما هو الغالب فما يدل على ارادة المعنى المجازي مطابقة فيكون المجاز من قبيل المنطوق الصريح واما كانت لبا لها بالالتزام فيكون من قبيل المنطوق الغير الصريح ومن اعتبر الوضع في مفهم الدلالات الثلثة من الاصوليين كالعضدي فاما ان يكم المنطقيين عفلة او اعتبره اعم من الوضع النوعي وهو من الفائلين بالوضع النوعي في المجازات فاخراجها عن الدلالة المطابقية مخروج عن مذاق الاصوليين واما الثاني فلان قول المصنف اولا بد من تركهم اخوتهم المجازات لدليل منه اشارة الى غفلة المحققين بل فيه تنبيه على ان عد تعرضهم بذكر المجاز الذي كان قرينة لفظية دليل على ان كونه من قبيل المطابقة او كونه تابعا للقرينة من الاطباقيات عندهم كما اشرنا اليه واما الثالث فلان الظاهر انه اراد باطلاق العنوانين لبعض الاقسام المذكورة عنوان دلالة الالتزام فما وقف عضد الكلام عليه وما توقف صحته عليه عقلا او عرفا وان دلالة التنبيه والايماء غير دالة عليه للقطع بان الحكم بوصف لم يكن قصد التكلم افادته كونه علة له لكان الكلام محمولا على العبث فلا بد من الحمل على التعليل دفعا للاستبعاد وكل منهما لا يشمل المجاز لان الظاهر من هذه العناوين ان للفظ يدل على هذه المداليل الالتزامية من دون ان يستعمل فيها كما هو المعتبر في الالتزام بخلاف المجاز فانه لا بد فيه من الاستعمال ايضا وان فاد القرائن المجازية مفاد هذه العناوين بعبارة اخرى ان المستفاد من كلماتهم ان هذه العناوين فيما لم يكن قصد المدلول الالتزامي من اللفظ موجبا للتصرف في معنى الموضوع له بوجه من الوجوه كالمجاز العقلي وهذا كما ترى لم ينصرف المجاز مضافا الى ان عنوان دلالة التنبيه بحكم الاستقراء مختص بمقام التعليل كما لا يخفى **قوله** والثاني اي القسم الثاني من قسام المدلول الالتزامي **قوله** ولكنه هذا الضمير الضمير الذي اعني الضمير المجرور باللام راجعا الى الكلام **قوله** بتنقيح المناط وهو عبارة عن الغاء الفارق واثبات الجامع **قوله** وربما يفرط في الفرط هو ابو حنيفة ومن تبعه حيث قال بعدم ملكية الوقاع ايضا بل المناط هو ايجاد مطلق المفطر **قوله** في اواخر الكتاب في مبحث القياس **قوله** مثل دلالة قوله نعم وبظهر من الشافعي في اخر هو دلالة قوله في النساء ثمن ما قصا اعقل ودين فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر واكثره كما ترى لان ذلك مبني على كون الشطر بمعنى النصف وكون الدهر بمعنى الشهر وكلاهما ريب بل المراد بالشطر هو مطلق الجزء وكذا المراد بالدهر هو مطلق الايام من دون تقييد بالشهر والسنة او غيرهما **قوله** في النفي والاثبات متعلق بقولهم موافقا **قوله** فكذلك الحمل واقل الحمل فانه يمكن ان يقال ان الموضوع فيه الحمل فالمفهوم من اشارة الاية بيان ان الحمل اقله ستة اشهر الحمل مذكور **قوله** في حجية مفهوم الشرط اعلم ان ظاهر هذا العنوان يدل على ان النزاع كبروي بمعنى انه بعد ما ثبت الانتفاء عند الانتفاء هل هو حجة ام لا ولكنه ليس كذلك اذ النزاع في هذا المفهوم وسائر المفاهيم صغروي بمعنى ان الكلام في حصولها ودلالة اللفظ عليها والخلاف من حيث الحجية داخل تحت عنوان اخر وهو حجية ظواهر الفاظ التي هي من الامور الجعلية فالاولى ان يذكر عنوان المسئلة ان تقييد الحكم بشيء بكلمة ان ونحوها هل يفيد انتفاء الحكم بانتفاء ذلك القيد ام لا وهذا احسن من عنوان حجية المفهوم حيث ذكر ان للتقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه او لا وذلك لان ادخال لفظ الشرط في العنوان مما لا يحسن سواء اريد بمعناه الاصولي او اللغوي او النحوي اما الاول فلان كون مفاده الانتفاء عند الانتفاء مما لا خلاف فيه ظاهرا ازهو عندهم عبارة عما يلزم من عدمه العدم لا يلزم من وجوده الوجود بل هذا كما ترى من قبيل المنطوق الصريح واما الثاني فلانه عبارة عن الالتزام والالتزام قد يكون محل الكلام ايضا لا خفاء فيه واما الثالث فلانه عبارة عن مدخول اداة الشرط كقولنا جائني زيد فاكرمه لبس محل الكلام انما هو القضية الشرطية اللهم الا ان يراد بالقضية الشرطية **قوله** انه اراد بما ذكر بقوله معرى **قوله** والالتزام الظاهر ان ذكره من باب ذكر اللازم الغالبي انه معنى اخر في مقابل الالتزام على سبيل الاشتراك اللفظي ولا من جهة كون معنى الشرط هو المركب منهما كما لا يخفى **قوله** في البيع ونحو الظاهر ان مراده بنحو البيع هو غيره من العقود والايقاعات ولكنه كما ترى يجيء في موارد استعمال لفظ الشرط فانه كما يستعمل فيما ذكر هكذا يستعمل في الشرط الابتدائية ايضا كالتذر واليمين **قوله** انتفاء المشروط بر اعلم ان اشتقاق المشروط منه هذا

المعنى الاصولى على خلاف القياس المشهور ومنه جامد كما وقع نظيره فى بعض الموارد مثل الشمس والمنجم والتالى للامر الدال على ذلك ان اطلاق الشرط على الصلوة عند جعل الوضوء شرطا لها اليس على حقيقته لان الشرط فى الحقيقة هو نفس الوضوء لا لفظ السبب فانه قد اشتق منه المسبب المطلق على ما له السبب مع ان مقتضى القاعدة اطلاقه على نفس السبب فان المسبب بالكسر هو التاثير والمسبب بالفتح هو نفس السبب فلا اشتقاق فى مثل ذلك بحسب المعنى وعلى خلاف القياس **قوله** ومن مصاديق الثالث اى الشرط بمعنى العلة والسبب **قوله** ما يفيد تعليق وجود الجزاء الخ اى مطلق التلازم الوجودى مع قطع النظر عن التعليق العقلى وهذا الاستعمال كما ترى ليس باصطلاح جديد لاهل الميزان حادث بعد اصطلاح اهل العربية حتى يكون معارضا مع اصطلاح اهل العربية كما يتوهم ذلك من التفتازانى ومن تبعه من المتاخرين كالمصنف وغيره بل استعملوا لانهم هنا بحسب ما يساعد على حسب ما ساعدها الاصالة العرفية لكن نظرهم فى محاورتهم انما هو الى بيان الوازم التلازم بين الشيئين ومقتضى ذلك الحكم برفع المقدم ووضع المقدم ووضع التالى وذلك هو المتيقن عندهم من القضية الشرطية ولذا لما حصروا النتيجة فيما ذكر لا ان غرضهم ان القضية الشرطية مستعملة عندهم فيما لا يستلزم الا ذلك فليتامل جدا **قوله** بخلاف العكس يعنى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج وضع التالى **قوله** وما قيل القائل هو الحاجب على ما حكى عنه فى كلامه لو فى مقابل الجمهور حيث قالوا ان لو لامتناع الاول والحكم عنه على قول المشهور اعنى القول بكونها لامتناع الاول لامتناع الثانى مستدلا بان عدم السبب يقتضى عدم جميع اسبابه ومستشهدا عليه بالاية المعروفة فظاهر مورد كلامه اختصاص المخالفة للقوم بكلمة لو من بين ادوات الشرط ومقتضى ما ذكره من الاعتراض والاستدلال عمومه للمخالفة بالنسبة الى جميع الادوات كما فهمه المصنف وكيف كان فكلامه ضعيف لان ما ذكره انما هو من لوازم الحكم بالملازمة بين المقدم والتالى المستفاد من القضايا ياء الشرطية سواء كانت بلفظة لو او غيرها ما لم يرد السببية او غيرها من اقسام الملازمة وهذا مما لا ينكره المشهور نعم يحسن عليهم الاكيد بما ذكره لو كان غرضهم ان القضية الشرطية المذكورة فيها ادوات الشرط بنتيج رفع مقدمها رفع التالى فقط دون العكس وليس كذلك بل العكس مسلم عند الكل وانما غرضهم البحث عن ان الشرطية هل تدل على سببية الاول للثانى حتى ينتج رفع الاول رفع الثانى ايضا ام لا فذهب المشهور الى ذلك وقالوا ان كلمة لو بخصوصها تدل بواسطة قرينة المقام على ان المقدم مرتفع فترتفع التالى بخلاف غيرها من ادوات الشرط فانها للمكان الدال لا على الاستقبال لا يعلم فيها حال المقدم من حيث الامتناع والحصول **قوله** فلا وجه لهذا الكلام بظاهره لان ظاهره هو ارادة الوجه الاول من العكس ولم يقل باحد احتمال الوجه الثانى خرج عن ظاهر كلامه **قوله** انحصار السببى بالظاهر وح يفيد انتفاء التسبب بانتفاء المسبب **قوله** ومن هذا الباب الى قبيل المعنى الثانى يعنى ما هو المصطلح عند العربية **قوله** فان رفع المقدم الخ وجه عما يتوهم من كون قول الحماسى من باب ما هو المصطلح عند اهل الميزان بان استثناء نقيض المقدم فى الباب قرينة قطعية على عدم **قوله** وح ينبغى الاشكال الخ اى حين علم ان ظاهر هذا الاستعمال الثانى كون الشرط سببا والجزاء مسببا فينبغى الاشكال فى اطلاق لفظ الشرط المصطلح عندهم فيما لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم من عدمه العدم على السببى الذى هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وهذا الكلام كما ترى تمهيد لدفع ما ورد فى كلمات بعض الاصوليين كالعلامة رحمه من الخلط بين اصطلاح النحاة واصطلاح الاصوليين فى لفظ الشرط **قوله** فكما يجوز ان يتوالى المتقدمان الاول الاول والثانى الثانى **قوله** فى محل السكوت متعلق لقوله بفهم **قوله** بدلالة التزامية لفظية التقييد بالالتزام اشارة الى منع ما فى بعض كلمات السيد بحر العلوم رحمه من القول بالتضمن فى منع ما يتوهم من كلام صاحب المعالم من القول بالمطابقة وباللفظية اشارة الى منع ما فى بعض المقدمات الاخر بيانا وسلطانا العلامة والمدقق الشيرازى من القول بالالتزام العقلى ولكنه يشكل بان الالتزام اللفظى لا بد فيه من بيان اللزوم الذهنى بين المعنيين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والمقام ليس كذلك لانه لا ملازمة بين الوجود عند الوجود وبين الانتفاء عند الانتفاء بوجه من الوجوه ويمكن دفعه بان اللزوم يتصور على وجهين احدهما ما يحصل بين الشيئين على وجه الاطلاق من دون دخل لفظ فيه وثانيهما ما يحصل بينهما مع كون الملزوم مدلولا عليه بلفظ خاص غالبا كون تلك الخصوصية ملحوظة فى نظر الواضع كلفظ الخاتم فانه يدل التزاما على الخيوط المخصوصة اللازم الحاصل بينه وبين مسمى الخاتم من حيث كونه مدلولا عليه بهذا اللفظ لا مطلقا لانه تعبر عنه بلفظ اخر كالى فلان مثلا فلا يدل عليه ما نحن فيه من هذا القبيل بمعنى ان الوجود عند الوجود يلزم الانتفاء عند الانتفاء ان عبر عنه بلفظ القضية الشرطية وهذا القسم من الالتزام كثير جدا وان شئت سمى هذا النحو من الالتزام بالالتزام الوضعى فى مقابل العقلى والعرفى ثم اعلم ان القول بالتضمن لا يخلو عن قوة فليتامل جدا **قوله** فلا منافاة اذن جواب الشرط المقدر يعنى اذا علمت ان حدث الهيئة الشرطية بعد الشرط الاصولى عرضا وبصيرورته سببا على الظاهر فلا يتوهم التنافى فى توجه الشرطية والسببية بالنسبة الى شئ واحد اى الواقع بعد الاداة للتغاير موضوعيهما بالنظر الى اصطلاح الاصولى واهل العربية لان موضوع الشرطية هو هذا الشئ بنفسه فى اصطلاح الاصولى وباعتبار عروض الهيئة ووقوعه بعد الاداة فى اصطلاح اهل العربية **قوله** فلا بد من جر لفظ ما يوافق **قوله** والا لارتفع التنافى وان تم ما يوهم مع ارادة الشرط الاصولى او ان كانت الجملة الشرطية مسببة للشرط الاصولى ارتفع التنافى لان مفاد هيئة الجملة الشرطية وظهورها انما هو سببية الاول ومقتضى التنافى بين الشرط الاصولى وشرطيتها هو السببية **قوله** وان اريد به معنى اخر يعنى ان اريد بلفظ الشرط فى قولنا شرط صحة الصرف القبض معنى غير المعنى الاصولى المقابل للسبب بان اريد به معنى عام يتناول لهما **قوله** الثالث ما يكون شرطا الخ اى الثالث من معانى الجملة الشرطية فما يكون الاول فيها شرطا للحكم بمجموع الجزاء والتصديق

بل الحاصل نحو كل من هو قابل للحكم والتصديق كلا ما يكون شرط الثبوت نفس الجزاء في نفس الامر فح فلا بد من تقدير الحكم بان يوقف تقدير المثال انه اذا نزل الثلج يحكم بان الزمان شتاء قوله فانه قد لا يترتب الخ بيان الدفع ما يحتمل من كون المثال متنا بالا ... ان الخفي اى ما يكون للملازمة والشرطية بين نفس الشرط والجزاء بانه فلا يحصل الانفكاك بين نفسيهما فلا يكون الا في شرط ... بيان ... بجزاء بل الملازمة انما هي بينه وبين الحكم بالجزاء ولهذا ادعينا ان سقط الشابوع ان خبر بان هذا فهم منه لوجود السببية من غاية الامر ان المسبب والجزاء هيهنا هو الحكم في الواقع فتم قوله بحجية مفهومها اى الامر المذكور فيها كلمة من المتضمنة معنى الشرط والموثقة ما رواها الكليني ره عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه ع قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل المملوكة اليوم انما كان حيث قال الله تع فمن لم يستطع منكم طولا اى الطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل الخبر قوله لا لا انكره كما توهم هذا المتفرع على ما يستفاد من كلماتهم من ان المفهوم لكونه ماخوذا من المنطوق من لوازمه لا بد ان يتحد معه في جميع القيود المعتبرة فيه الا في مجرد السلب والايجاب فلو قيل ان جاءك زيد راكبا فلا بد من ملاحظة القيد المزبور في جانب المفهوم ايضا وهكذا ويجب الحكم كلما يعتبر في المنطوق من القيود يعتبر في المفهوم ايضا فلذا كانت دعاه وح فالمثبت في المثال المذكور هو وجوب الاكرام لكونه معنى الامر فلا بد ان يكون المنفي هو ايضا لا نفس الاكرام كما توهم غير واحد كصاحب المعالم ره حيث قال ان مفهوم قولك ان جاءك زيد فاكرمه لا تعطه ان لم يكرمه قوله وانما قيل والقائل هو صاحب المعالم ره قوله وهذا ان الكلامان اى كلام صاحب المعالم ره وكلام العلامة ره واجاب صاحب الفصول ره عما ذكره للضمرة بالنسبة الى كلام صاحب المعالم ره بان لفظ الشرط كما يطلق على المعنى المقابل للسبب على ما يتناوله كما يطلق على السبب لعله كما نص عليه بعضهم فيمكن حمله عليه في كلامه دفعا للخلط المذكور وفيه ان هذا الحمل في مثل المقام بعيد جدا قوله واما العلامة فانه الخ اعلم ان الاولى للضمرة ان يمنع جريان الاصل في المقام لانه معارض بمثله اذ اصالة عدم ارادة فائدة غير المفهوم ليس باولى من اصالة عدم ارادة المفهوم قوله لا انتفي احتمال الذي احتمال مطلق الفائدة قوله لا يناسب التعليل بالحجية اذ المراد بحجية المفهوم هو ثبوته وارادته من المنطوق لا دلالة اللفظ عليه فلا بد في اثباتها من الامارات النقلية دون اللبية والعقلية الصرفة قال صاحب الفصول ره والاولى ان يضاف الى ذلك التى الى ما ذكر في الاحتجاج عدم ظهور الفائدة المذكورة في التعليق من بين الفوائد المحتملة فح يتجه كلا شاهد على التعيين فيتم الاحتجاج فان حجية ظواهر الالفاظ مما لا يدانيه شبهة الريب ولا يعتريها الشك ح ان لم يستندا الى نفس اللفظ فيناسب القول بالحجية ويوافق الدلالة اللفظية وفيه الا ان هذا وجه مستقل في افادة المطلوب لا حاجة الى ان يضم الى وجه عقلي وثانيا انه ليس في كلام المحتجين بهذا الدليل اشارة الى مثل هذا الوجه بعين الوجوه بل نظرهم الى اثبات الدلالة العقلية المحضة قوله ولذلك يتمسكون الخ اى لان مقصودهم في مثل المقام اثبات الحقيقة دون احراز القاعدة اللفظية دون العقلية يتمسكون بالتبادر وغيره من الامارات اللفظية قوله ببعض الاخبار المذكورة الخ مثل ما رواه القمي صحيحا عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال قال له رجل جعلت فداك ان الله تع يقول ادعوني استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا قال انكم لا توفون بعهده فانه تع يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى لكم لو ... عليه صاحب الفصول ره بعدم الدلالة فان المستفاد منها ان ما وعد الله به عباده من اجابة دعائهم مقيد بحصول وفائهم بعهده فلا وعد بالاجابة على تقدير عدم الوفاء به وهذا المعنى يستفاد من ضم احد المنطوقين الى الاخر من غير حاجة الى اعتبار المفهوم وفيه ان فهم التقييد موقوف على ارادة المفهوم من الاية الثانية اذ مجرد المنطوق لا يصلح لافادته مع ان قوله لو وفيتم لوفى الله يظهر منه ان المقصود الانتفاء عند الانتفاء لانهم ذكروا ان لو لافادة امتناع الثاني لامتناع الاول لا لارادة الوجوب عند الوجود ومثل رواية حسن بن زياد قال سئلته عن رجل طلق امرءته فتزوجت بالمتعة اتحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لان الله تع يقول فان طلقها فلا جناح عليهما ان تراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق فى دلالتها وغيرهما من الاخبار التي نقلها ابو جابر الاهتمام قوله بمعنى ان العقل يحكم الخ بيان للقاعدة الكلية الحاصلة من جهة العقل قوله وانه يتم الخ عطف على قوله انه لك اى مع انه يتم وهو تم اى يجب مثل هذا المقام ممنوع قوله يرد عليه بعض ما اوردناه يرد عليه اى على اثبات الكلية بالعقل الطريق المذكور انه يجب النزاع ح فرض المقام خاليا عن فائدة اخرى غير المفهوم بين الخصم والمنكر الى انه هل يجوز خلو كلام الحكيم عن اللغو ام لا ومن المعلوم انه لو ينازع فيه احد اذ لا خلاف في ان ارادة ذلك مع انتفاء غيره من الفوائد في كلام الحكيم والا لزم اللغو والعبث تعالى الله عن ذلك قوله وان ذلك اثبات اللغة الخ يحتمل ان يكون عطفا على قوله ان هذا لا يناسب لقوله الخ ويحتمل كونه معطوفا على قوله انه يؤل النزاع الخ لكن الراجح هو الاول قوله مطلقا اى مع قطع النظر عن الموارد الجزئية التي كان للمفهوم فيها اظهر الفوائد لتكون حجية مفهوم الشرط قاعدة كلية لائقة بقواعد الفن قوله كذلك المذكور بنحو مثال الشهادة الذي ذكره الثانوني في الاستدلال قوله احد المذكورات اى مصداقها لا مفهومها كما توهم بعضهم قوله ان الثابت هنا الخ بيان ان عدم تحريم الاكراه عند عدم ارادة التحصن لا يستلزم الاباحة لانتفاء الموضوع يعني الاكراه فانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء فح يمتنع تحقق الاكراه على البغاء فلا يتحقق الاباحة قوله عند التثبت لا يستلزم الخ ما حاصله ان الارادة بين اى ارادة التحصن وارادة البغاء وقيل الواسطة هي التردد وفيه انه لا يمكن صدق الاكراه معه ايضا لان حمل الشخص على ما يكرهه لا على ما يتردد فيه قوله ويظهر لك ما في هذا الجواب

تما اسلفنا لك من ان هذا لا يثبت الا بالدلالة اللفظية ولا يكون القول بذلك لائقا بقواعد الفن **قوله** كما سيأتي في القانون الآتي في الفائدة الأولى من الفوائد المذكورة فيه **قوله** او مقدرا قال صاحب القصورة الظر من كلمات القوم اختصاص الترجمة بالمقابلة بالوصف الصريح لكن بعض المحققين ادرج فيه غير الصريح وكأنه ينظر الى ما حكي عن ابي عبيدة في حديث املاء البظر بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا يقتضي مطلوبه صريحا ولا ان الظهور نوع قرينة على ان مرادهم بهم ابي عبيدة من الحديث المذكور للمفهوم وجعل بعضهم فهمه معارضا مع ما حكي عن الاخفش من نفي التفكيك بين الصريح والمفهوم اقوى شاهد على عموم محل النزاع وقال ان قوله وهو لا يقتضي مطلوبه غير معلوم الوجه فان كان نظره الى الحمل على مطلق الهجاء او هجاء الرسول كما سيشير اليه فقد يقتضي او يكون الاملاء لقوة ان كان الى ان كون المكنى عنه وصفا لا يجعل المكنى وصفا ففيه ان الكناية بهما تعم ان يكون المراد هو الوصف في حال الاطلاق وهذا هو معنى الوصف الغير الصريح **قوله** فاملاء البظر الخ حكى ان بعضهم قال ان المراد بالشعر في الحديث هو مطلق الهجاء او هجاء الرسول وقال ابو عبيدة في جوابه انه لو كان الامر كذلك لم يكن لذكر الاملاء معنى فان القليل من ذلك كثير فلا بد ان يثبت للمفهوم حيث ان الاملاء من الشعر مع قوة الشعر الكثير **قوله** وبان ابا عبيدة الكوفي وصرح بعضهم بان اسمه قاسم بن سلام وهو من اجلاء اهل اللغة وكنيته ابو عبيد من دون تاء واما ما يذكر معها هو معمر بن مثنى البصري ذو الكوفي ومن هذا يظهر ان ترديد صاحب القصورة بين ابي عبيد وابي عبيدة ايضا غير موجه **قوله** ره الواجد قال في مجمع البحرين الى المطل بنون لواه بدينه من باب رمى مطله والواجد الغني الذي يجد ما يقضي بدينه وقد يعرض له مع ذلك ما يسوغ له **قوله** او ليستدل السامع الخ بان يبين المتكلم حكم المذكور بطريق النص و يجعل حكم المسكوت عنه على اجتهاد السامع ويدل اجتهاده ليستدل عليه يحصل له رتبة الاجتهاد وثوابه **قوله** نقول بذلك اي بثبوت مفهوم الوصف **قوله** بما تقدم من انه لا يليق بقواعد الفن **قوله** ومن هذا القبيل الخ اي من قبيل ما ثبت فيه المفهوم بواسطة القرينة الخارجية قول ابي عبيدة في رواية الفضيل لان الفقرة الثانية الماخوذ منها وصف البيعان مرتبة واضحة على ان المراد بالتقييد بوصف المشتري في الفقرة الاولى هو المفهوم اعني انتفاء الحكم عن غير محل الوصف **قوله** من باب قبح الواضح قال صاحب القصورة هذا ليس على ما ينبغي لان الحكم المذكور بشرائه يوجب الرجوع عن الوصف في مواضع يليق بها من غير استهجان بل الاستهجان انما هو لغير الوصف عن الفائدة انتهى محصل كلامه ان غير بان الاصل ان كل ما لا يفيد ذكر الحكم المذكور خلا في حصول الاستهجان عرفا كما لا يخفى **قوله** والا الخ ان لم يكن منشأ الاستهجان هو كون اصل الحكم من باب توضيح الواضحات **قوله** وهو خلاف اي خلاف قول الاخفش قال الفاضل النقد انما يتم لو كفى في سقوط قول الاخفش معارضة قول ابي عبيدة لانه ايضا من ائمة اللغة فينبغي ان يجده من الظهور على تقدير ثبوته سالما من المعارض انتهى ويمكن دفعه بان كون الاخفش اشهر اهل اللغة جهة اخرى تقتضي ترجيحه فلا بد في مقام التعارض من ملاحظة الظهور المذكور ايضا ليحصل التكافؤ والتساقط فلكن يرد على المصنف ره وغيره ممن اجابوا عن هم ابي عبيده بمعارضة قول الاخفش انه لو لم يعلم ان مراد الاخفش من التوضيح هو المعنى الاخص بل الظاهر انه اراد بما يشمل التخصيص ايضا لشيوع استعمال الفحاة الوصف في معنى التخصيص حتى نقلوا مخالفة الاخفش في ذلك الا ان لو فرض كون الاخفش موافقا مع المشهور فانا لا نكون الوصف للتخصيص لم يكن موافقا مع ابي عبيدة في فهم المفهوم وان التخصيص لا يدل الا على ثبوت الحكم للموصوف واما نفيه عن غيره فليس كذلك عنده فلا فائدة للجواب بالمعارضة **قوله** مع ان فهمه لعله كان عن اجتهاده مذكر لا يضر لانا لم نقل الا بحجية العرف لانه المرجع في المسائل العرفية وهو لا بعاده اصلا مع احتمال ان يكون حكمه بالمفهوم من جهة ملاحظة الموضوعية لكونه موافقا للاصل مثلا كموافقة عدم حمل العرض والعضو للاصل وغير ذلك **قوله** لكن لا يخفى بعد عليه الاحتجاج لان الاستصحاب لا يقتضي الدلالة اللفظية التي هي الظاني في المسألة مع ان هذا الكلام انما صدر عن اهل البيت ولا ريب ان مقصودهم التكلم من حيث الفصاحة والبلاغة فلا يكون لذلك مدخل في الاحكام الشرعية اذ الشارع لم يلاحظ عند بيانها جهة الفصاحة والبلاغة نعم لو فرض ورود كلام منه مقام الفصاحة والبلاغة فلا بأس بالعمل على المفهوم حينئذ **قوله** ومن هذا القبيل اي من قبيل ما يفيد المفهوم مع انضمام قرينة الى العهد الماخوذة في الحد والرسم يعني ان مستفاد انتفاء الحد في غير المحدود انما هو من جهة اشتمال تمام الحد والمحدود بحيث يصح حمل احدهما على الآخر هذا الشرط الخارج من قرينة هذا المعنى **قوله** كما توهم وهذا ما يظهر من كلام الشيخ البهائي ره **قوله** فالكلام في الذكرى في ذكر الفرد الغالب **قوله** وهو فيما نحن فيه اي الشيء الآخر في قوله نعم وربائبكم اللاتي في حجوركم التشبيه بالوالد الاصلي في كونه متعلقا في حجر الاباء **قوله** الى القسم الاول اي بعنى ما ورد التقييد فيه مورد الغالب **قوله** قد توهم بعضهم وهو الفاضل التوني ره **قوله** فلا اعلم فلا يظهر الثمرة حتى فان عدم وجوب الزكوة في المعلوفة هو مقتضى الاصل فلا يتفاوت الامر في النسبة الى المثبت والمنكر لاطباقهم جميعا على عدم الوجوب **قوله** ولا يحتاج الى الاجتهاد في طلب حكم المعلوفة الحاصل مما ذكر من الثمرة انه اذا كان المفهوم حجة كان الحكم المستفاد منه اخوذا من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى الاجتهاد والفحص بخلاف ما لو بني على مقتضى الاصل فانه يتوقف على الاجتهاد والاستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز العمل بمقتضى قبل الفحص عن الدليل لان العمل قبل تمام العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز على ما حقق في محله كما ان العمل بالاصل مشروط بالفحص عن المعارض فكذلك العمل

بالاحباب خصوصا في الازمان فان قلت لعل المصنف يقول بعد الحاجة الى الفحص عن المعارض في غير الاصل عند حصول العلم الاجمالي بوجود المعارض قلنا هذا
يتأتى في العمل بالاصل البتة فلا وجه للفرق بينه وبين الاحباب من هذه الجهة او من جهة ان الدليل محرزة في الاحباب قبل الفحص لكونها من الادلة الاجتهادية والاصول دعوى
بلا دليل تحتاج الى الاثبات **قوله** على القسمين اي قسمي الخالف والموافق **قوله** على الطريقة الثابتة المذكورة يعني انه ان كان المنطوق قضية كلية
فلا بد ان يكون المفهوم ايضا قضية كلية وان كان جزئية فلا بد ان يكون المفهوم ايضا جزئية وهكذا اذ لا بد من التطابق بينهما في جميع القيود الا الايجاب والسلب
هذا هو الذي يظهر من اكثر المتقدمين والمتاخرين وحكي عن جماعة من المتاخرين كالعلامة والمحقق الخونساري والسيد صدر الدين والمدقق الشيرازي عدم اشتراط
تطابقهما في الكلية والجزئية واختاره صاحب القصول ايضا ثم قال وحيث بطلنا اصل الدلالة فالبحث في تعيين احد القولين مما لا يترتب عليه كثير فائدة انتهى وانت خبير بان
هذا النزاع ليس مختصا بمفهوم الوصف فقط حتى لا يترتب فائدة على البحث في التعيين بل هو جار في مفهوم الشرط ايضا وهو قائل بما عينا فلا بد من ان يجب في مفصلا
قوله عن جماعة من النحويين وهم المشار اليهم انفا **قوله** قال بعضهم هو السيد صدر الدين في حاشيته على شرح الوافية **قوله** ليس كل غنم
معلوفة الخ وهذا اخبار عن سلب العموم وهو يصدق مع الايجاب الجزئي والسلب الكلي ايضا فيكون في معنى السالبة الجزئية **قوله** هو مصداق قولنا الخ يعني ان
مفهوم الموجبة الجزئية ليس بسالبة جزئية لانها تستلزم صدق الموجبة الجزئية في غير محل الوصف بخلاف المعلوفة وصدقها يستلزم كون الوصف لغوا وخاليا عن الفائدة
فلا بد ان يجعل هو صدقها لئلا يكون الوصف لغوا في المنطوق فاذا لم يعتبر صدق الموجبة الجزئية في المفهوم يلزم صدق السالبة الكلية فصار مفهوم الموجبة الجزئية هو
السالبة الكلية كما انه يلزم ان يكون مفهوم السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية كما هو المعتبر في التناقض المنطقي **قوله** من بعضهم من جعل المفهوم الخ اي نشاء هذا
التوهم من ملاحظة كلام بعضهم وهو فخر الدين الرازي حيث جعل المفهوم نقيضا للمنطوق واطلق عليه اسم النقيض في كلامه الخ يكون من الثانية بيانا للمفعول ويحتمل
ان تكون في معنى التعليل للقول المذكور فتامل **قوله** لاختلاف الموضوع ملخص ما اوردوا ان مرادهم ليس هو النقيض المنطقي حقيقة بل المقصود هو التشبيه والنظير **قوله**
لبقي التعليق الخ اي تعليق العقيد اعني الشرط مثلا او تعليق الحكم كوجوب الزكوة مثلا كما يتعرف ذلك قوله الا ان فان وجوب الزكوة معلق على سوم كل غنم الخ **قوله** وما
يوهم القائل بهذا هو المقدس الاردبيلي وتبعه المحدث البحراني في حاشية المعالم **قوله** وانما لم يشترط بعض الخ اي لم يجعل بعض افراد ما لا يؤكل لحمه شريكا مع
افراد ما لا يؤكل لحمه في النطق والبيان **قوله** كما هو المناسب لطريق اهل الشرع اذ بنائهم كما يظهر للتتبع جعل اللوم من الكل والبعض من مقومات الموضوع وقيوده
لا الحكم فالقيد يكون اجماليا تمام القيد المقيد لا للقيد فقط **قوله** وان اراد البعض الغير الخ الظاهر انه جعل المدار في كون البعض معينا وغير معين اعتبار
السائمة صفة وبيانا البعض الغنم او للغنم فقط فعلى الاول يكون معينا وعلى الثاني غير معين وان خبر بانه على الثاني ايضا قد يكون معينا بان يكون المراد بالبعض هو
الابيض مثلا ومن ضمنها السائمة فيكون المفهوم ايضا جزئية كالمنطوق **قوله** واستدل فخر الدين على ذلك اي على عدم دلالة المنطوق على نفي الحكم عن الافراد الغير
المتصفة بالوصف المذكور بوجه اخرى **قوله** نقيض المنطوق المشروط فيه اتحاد الموضوع ولو في الجملة **قوله** لما اشرنا من ان المفهوم ليس هو النقيض المنطقي
للمنطوق **قوله** وفاتهم العلية العامة لم يعني كون السوم علة بالنسبة الى جميع الطبايع المشروط عنها الزكوة ممنوع بل المسلم انها هو العلية في الجملة **قوله** والمراد
بالغاية هنا النهاية كما هو المشهور والمعروف بينهم ولا اشكال في كونها حقيقة فيها للتبادر الوضعي لكن الاشكال في ان النهاية هل هي الجزء الاخير من الشيء كما يظهر
من العضدي حيث قال وقد يفرق الكلام في الاخير نفسه لا فيما بعد الاخير ففي قولك المرافق لك اخر وليس النزاع في دخولها بعد المرفق او امر اعتباري ينتزع من اتصال
الجزء الاخير من الشيء الى الجزء الاول من وصله كما صرح به غير واحد من المحققين وهو الحق لان الشيء لا ينتهي الا بضده وضد الشيء لا يمكن ان يكون جزءا منه والجزء الاخير ليس
بضده فلا بد ان يكون النهاية امرا انتزاعيا كالسطح المشترك بين الجسمين **قوله** في قولهم الى الانتهاء الغاية يعني ان المراد بها في هذا التركيب في قولهم من الابتداء
الغاية هو المعنى كما صرح به الشيخ نجم الائمة وجعل التلويح واكثر معنى مجاز والعلاقة هي الكلية والجزئية على وجه المجاورة ثم الكلية والجزئية على ما اخترناه من معنى
النهاية والداعي على هذا التكلف والتجوز ليس الا تصحيح هذين التركيبين الواردين في كلمات النحاة لان الناظر لا يلاحظ لهما معنى محصلا عند ارادة النهاية من لفظ
الغاية اذ لا معنى ظاهرا لانتهاء النهاية والابتداء النهاية لكن خبر ما بد لا حاجة الى هذا التكلف بل التحقيق فيهما ما نفطن به الفاضل الجليل من ان الاضافة فيهما بيانية
من قبيل اضافة خاتم فضة فيكون المراد بالانتهاء نفس الغاية بمعنى النهاية وكذا الابتداء فان قلت كيف يصح كون الابتداء نفس النهاية قلنا ان النهاية في كل شيء باعتبار
احد الامور الاربعة كلي مطلق على كل واحدة من جهات بداية ونهاية باعتبارين فليتامل **قوله** على اقوالها فيها التفصيل بين ما كان الغاية مما يشمله عموم اللفظ على تقدير
عدم بيان ادراة الغاية في الكلام فيدخل وبين غيره فلا فيها التفصيل بين ما كان المغيا مدخولا للفظة من كما في قولنا صم من اول الفجر الى الليل فتدخل وبين غيره فلا وفيها
التفصيل بين ما كان الدال على الغاية كلمة حتى فتدخل وبين الدال عليها كلمة الى فلا تدخل فالظاهر ان كل من قال باحد هذه التفاصيل يلاحظ بعض مثله المقام فيصول
بمقتضاه ويقول المخالف **قوله** فلا يظهر ثمرة يعني اذا كان لنا هذا القول هو عدم التمايز الموجب للدخول من باب المقدمة لا اصالة فلا يظهر ثمرة بينه وبين القول
بالعدم لعدم منعه من صحة عدم التمايز عن الدخول من باب المقدمة بالتبع **قوله** ورابعها التوقف وهو الحق سواء كان منشاء هذا التوقف من جهة الوضع

لعدم العلم بكون الدخول مقتضى الوضع او عدمه ومن جهة المراد بمعنى انه يعلم ان كلا من الدخول وعدمه موضوع له اللفظ بوضع مستقل وان اللفظ قد استعمل في كل واحد منهما في الخارج لكن لا يعلم ان المتكلم في بعض الموارد اراد كونه من جهة الاشتراك المعنوي فالظاهر انه مدفوع لعدم تحقق القيد المشترك بين الدخول وعدمه حتى يكون الموضوع له للفظ والوجه في ذلك هو الوقف في ثبوت الاستعمال في كل منهما **قوله** لانه الاصل فيه مع انه معارض بالمثل اذ كما ان الاصل عدم ارادة الدخول كذلك الاصل عدم ارادة الخروج ولا بد للترجيح من مرجح لانا لا نثبت الوضع لان احتمال عدم ارادة المتكلم دخولها في اللغة لا يفيد كون اللفظ موضوعا له لهما والا اي وان قطع النظر عن اعتبار عدم ارادة المتكلم على عدم الدخول بل كان الملحوظ هو خصوص المقامات فقد يكون الدخول موافقا للاصل كما في قولهم كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فان جواز الاكل والشرب في زمان الغاية موافق لاصالة البراءة كما ان عدم الدخول قد يكون موافقا لها مثل قولهم اتموا الصيام الى الليل **قوله** بل المتبادر من اللفظ الخ وفيه ان الظاهر انه انما نشأ من خصوص ملاحظة المقامات من القرائن والا فلا شبهة في عدم انتبار الوضع كما لا يخفى ومن هنا يظهر حال صحة السلب الذي تمسك به بعض الفضلاء **قوله** فلان الاستعمال اعم الخ حاصله ان الاستعمال فيهما الذي هو دليل المنوقف لا يدل على الحقيقة في كل منهما حتى يلزم الاشتراك الموهون عند تحرير الدين **قوله** والاجمال اعم من الاشتراك اذ المنشأ للاجمال قد يكون عدم تبين الحقيقة من المجاز ايضا كما اشرنا اليه **قوله** والحق ما قلنا من حجية مفهوم الغاية ودلالة التعليق بها على المخالفة حكم ما بعدها لما قبلها وهو الاقوى والخلاف منسوب الى السيد الصدر والفاضل التوني ومخالفتهم لا تضر في انعقاد الاجماع في المقام محصلا ومنقولا ويشهد بذلك سلوكهم في الموارد الفقهية لحكمهم بجواز وطي المرة بعد طهرها المطبق عليه وان كانوا مختلفين في مصداق الطهر حيث ذهب بعضهم الى انه النقاء وبعضهم الى انه الاغتسال ثم ان القول بالمفهوم يتوقف على ملاحظة امرين احدهما كون الغاية قيدا للحكم كوجوب الصوم في اتموا الصيام الى الليل لا الموضوع لانه بناء على الثاني يكون هذا التعليق والتعليق بالوصف فيكون حكم مفهوم الوصف وثانيهما ان يكون المراد من الحكم الثابت في ما قبل الغاية والمنفي فيما بعدها سنخ الحكم لا الحكم الشخصي والا فلا يتم التعليق بها لثبوت مثل ما ثبت لما قبلها فيما بعدها بخطاب اخر ايضا **قوله** وهو خلاف المنطوق اي عدم كون الغاية غاية خلاف المنطوق **قوله** فان قلت القائل بهذا الكلام ظاهرا هو المدقق الشيرواني قده **قوله** ما ينتهي عنده الصوت هذا بناء على ان الانتهاء اعم من الانقطاع والا فلا وجه لهذا التردد **قوله** مثل ان يقول المولى لعبده الخ حاصله ان قوله سر الى البصرة يدل على حجية المفهوم بدلالة على ارادة السير الى البصرة بعنوان الوجوب وعلى ارادة عدم السير بعد البصرة بعنوان الوجوب فهذا اللفظ حقيقة في هذا المركب فلو صرح المتكلم بعد ارادته الجزء الثاني من اللفظ المركب المجاز وهو لازم القول بالمفهوم وكيف يصح للمعترض ان لم يقل باحد **قوله** فلا بد ان يحمل ذلك اي التصريح بعد ارادة المفهوم بالوجه المذكور **قوله** فلكل مقام يناسبه ويشهد العرف على ان كلا من الاوامر المتعلقة بالسير حكم مستقل تقييده بالغاية بالنسبة على ما بعدها فلا يحصل التجوز ولا النقض بمثل ذلك **قوله** لانهم النقض بمثل قوله تعالى سبحان الذي اسرى الخ الذي النقض الذي اورده بعضهم انه تثبت بالادلة القطعية ثبوت الاسراء الى السماء فلو كان التعليق بالاعلى انتفاء ما ثبت فيما قبل الغاية عما بعدها كان اللازم انتفاء الاسراء بعد المسجد الاقصى ولم ينتف قطعا فهو دليل على عدم حجية المفهوم **قوله** وكذا قول الفقهاء الخ يعني لانهم النقض بقول الفقهاء ايضا **قوله** المشروط بالشرط اي شروط الصوم الحقيقي الذي هو الامساك الى الغروب **قوله** خبر الا اي حال كون الموصوف خبر الوصف المتقدم ومحمولا عليه ✻ ويحتمل ان يكون حالا عن الوصف اي حال كون الوصف خبر الموصوف المتأخر وكلامهم يظهر من كلامهم وقد نقل صاحب الاشارات وجود الخلاف في ذلك عن العلامة وابن فهد المحققين **قوله** انما هو لذلك اي لافادة الحصر **قوله** وفيه اشكال الخ لان احد امرين اما ذكره المصنف صريحا من عدم انحصار فائدة التقديم في افادة الحصر وبانهما ما اشار اليه الكراماني من ان تقديم البحث يقتضي كون ما نحن فيه محل خلاف ايضا لان هذا العنوان الكلي محل خلاف بينهم والمقام ليس كذلك بل هو المتفق عليه بينهم اخذا لانهم انما هو في المنشأ والطريق **قوله** فيستفاد المجموع من المجموع اي يستفاد مجموع النفي والاثبات من مجموع الهيئة المخصوصة فيكون الحصر مدلولا منطوقيا **قوله** على ما مر يعني في مقام بيان الحد والفرق بين المنطوق والمفهوم لكن الحق انه من قبيل المفهوم فقط وان كان الاثبات الحكم المذكور للموضوع المذكور بخلاف تحققه لانه لا يضر في كونه مفهوما كما لا يخفى بل ادعى انتفاء الخلاف في الاجماع عليه **قوله** الاول الاشتهار وهو العمدة بل الادلة المذكورة في المقام ان لم نقل انها هو نفس الهيئة الخاصة او عنوان ما حققه المتاخرون وجوه التعريف وغير ذلك من الجهات التي اشرنا في كلماتهم وهو العمدة في المقامات الاتية ايضا **قوله** وتقريره ان المراد الخ فدسبق المصنف في هذه الطريقة التفتازاني والسيد الشريف لكنهما لا يريان عليها العرف لعدم انتقال ذهنهم الى الاستغراق او لانهم الى انحصارها في الفرد الواحد في الخارج كما لا يخفى وبهذا يظهر عدم تمامية ما تكلف به بعض الفضلاء ايضا من جعل اللام اشارة الى الطبيعة باعتبار وجودها الخارجي كما هو مبنى الطريقة المتقدمة بل ما اعتبر بعضها الخارجية الموجودة في ضمن افرادها الخارجية بمعنى انه اذا حمل الفرد الشخصي على الوصف المحلى باللام بصير المعنى ان تمام ذلك الافراد وجمعها من حيث المجموع هو هذا الفرد الشخصي وانت خبير بان هذا ايضا مما لا يساعده الفهم العرفي وان كان هذا اقرب الى الاذهان بالنسبة الى الطريقة الاولى **قوله** وعلى فائدة العهد الذهني اورد عليه صاحب الفصول وغيره بانا لا نعلم على فائدة حمل المفاعلة على اتحاد المحكوم به بفرد من افراد المحكوم عليه ولكن الذي لوحظ الاهمال اذ ليس خبر انما فيه كان اتحاد المحكوم

بد بفرد من افراد المحكوم عليه ليس من الفوائد المقصودة بجعل الذي هو مسند الذي هو بمعنى النكرة اتفاقا كما اشار اليه المورد ايضا فلا يعتمد عليه ح **قوله** وقد لا يخفى الخ في استفادة الحصر من هذا التركيب **قوله** بحر بان ما ذكر فيه ح وهو الطريقة المذكورة في افادة الحصر من علماء علم الجدل والمهدد والاستظهار او كما مر تقريره لك انفا **قوله** فبالقول بالموجب اي باللازم المذكور اعني قوله لصح في العكس فدعوى بعضهم عدم القول به من احد مزيفة بانه لم يسبق علماء البيان بذلك بل ادعى الاتفاق ان الاجماع عليه **قوله** فاذا اتحد الذاتان اي الذات الموصوف بالوصف العنواني وذات زيد **قوله** وان اقتضى قاعدة الحمل وهي ما اشتهر بينهم من جعل المحمول هو المفهوم والموضوع هو للصدق كما مر الاشارة اليها **قوله** وبعد انحصارا وصفية الاشارة حاصل ان الحصر الحاصل من هذا الحمل في هذا التركيب هو حصر الوصف في الموصوف لا حصر الموصوف في الوصف ايضا كما قد يتوهم **قوله** وهو عارض للاول لان المراد بالشاهد هو المفهوم وبالاول هو المصداق ومنشا الاختلاف هو التعريف والتنكير فرجع النفرد بين الصورتين الى ان المراد بالوصف المعرف في الاولى هو الذات الموصوف بالتعريف في الثانية الذات موصوفا بالتنكير وهذا كما ترى بين الدفع ظاهرا بما ذكره النفتازاني من ان الوصف المحلى باللام معنا الذات الموصوف سواء كان مسندا او مسندا اليه لمكان اداة التعريف ولكنه خلاف الاتفاق ظاهرا اذ صرح كثير من العلماء سيما المنطقيين بان المراد بالموضوع هو الفرد او الافراد والمحمول هو المفهوم من دون فرق بين كون اللام موصولة او للتعريف كما ذكره المحشي الشيرازي رادا على النفتازاني **قوله** ما يورد هنا المورد هو النفتازاني **قوله** لما ذكرنا معللا للمنع بقوله فيدفع **قوله** كما مر اليه الاشارة وتقدم انه محل التنبيه عبد الظاهر وظاهر الزمخشري في الخبر المحلى باللام **قوله** منع بطلان التالي يعني منع بطلان قطرق التغير لو اريد بغير التغير من حيث ارادة الذات والمعرض من الوصف المحلى في صورة التقديم وارادة الوصف والعارض منع صورة التاخير لان هذا التغير لا بد ان يراد بغير هذا التغير فلا نسلم ارفعه بهذا ما افاده للمصنف من الجواب لنا في المقام جواب اخر وهو ان هذا الوجه لو سلم انما يتمسك به في مقابل من يفصل بين الاصل والعكس لا في مقابل القول بالاثبات مطلقا الى الحصول والتغير بالتقديم والتاخير في بعض التركيبات جدا كما في قولك تهذيبك واياك اعني فليتامل **قوله** فالجهتان المتقدمتان الخ اي جهة التقديم وجهة التعريف الحاصل من جعل الاضافة معنوية وان يخبر بالاعسب الجهة الاولى اعني الاخبار بخلاف الترتيب الطبيعي وبالجهة الثانية لاستلزام ذلك اتحاد الاضافة في الصورتين نحو ان جعلنا الاضافة معنوية فيهما فلا ريب في افادتها الحصر وان جعلناها لفظية فلا يجري الا حسب الجهة الثانية وكلامها كما لا يخفى على المتامل **قوله** من تعدد الجهتين اي من عدم انحطاط جهة الحصر في جهة التقديم فيحفظ في غير المذكور اخيرا يعني فاتمة للقتال الاول وزيادة الثاني **قوله** في العكس اي في قصر الصفة على الموصوف **قوله** للتبادر وفيه ان التبادر غير ثابت لنا اذ كلمة انما من الالفاظ التي لا نظير لها اصطلاحا حتى نلاحظه في استعمالاتنا ونطمئن بوجوده وطريق ثبوته عند العرف منحصر في تتبع الناقلين وهم كما ترى مختلفون في ذلك فمنهم من ادعى بعضهم التبادر في المقام بعضهم انكره فلا يتيسر لنا دعوى من يدعي التبادر بحيث يعتمد عليه ويحكم بكون انما موضوعة للحصر لاجله فاتمة ما في المقام هو الاستناد على الشهرة المحققة المحصلة الحاصلة من ملاحظة ديدن بعض معظم النحاة اليه بل ديدن اكثر اهل اللغة والتفسير والاصول والمعاني والطبري وغيرهم اليه كما لا يخفى على المتتبع وهذه الشهرة تكفينا في اثبات المقام **قوله** بانه مقتضى التعريف في المسند اليه اي التعريف الدال على العموم في كل منهما اما الاول فلكونه جمعا محلى باللام واما الثاني فلدعوى بعضهم كون المفرد المحلى باللام للعموم ايضا بل حكي عن جماعة المعالم انه نفى الخلاف عن ذلك قال انما الخلاف في كونه بخصائص اوصافه بحيث لا يشاركه فيه غيره وقبل يستفاد الحصر في الثاني من اللام الاختصاصية في كلمة من دون التعريف وفيه **قوله** بعد انحطاط التصدير يرد عليه ان غاية ما يفيده هذا الوجه ثبوت استعمالها في الحصر في مورد خاص وهو لا يثبت الكلية مع كون الاستعمال اعم من الحقيقة وقد يمكن ان يكون الفصل من جهة الضرورة وما قيل من انه لا ضرورة ولا اخلال لنظام الشعر المقام لامكان تبديل العبارة بالتكلم مدفوع بان منشا الضرورة هو اختلال المقصود عند التبديل لا اختلال النظم اذ المقصود قصر الصفة على نفسه على الصفة فليتامل **قوله** ونفيا في نفي ما بعده **قوله** والنافي اي العكس وهو ان يكون النفي ما بعده واثبات ما قبله **قوله** لا ينفي الا ما ذكر على ما عليه يعني لا ينفي الا ما ذكر في الكلام فلا يتوجه النقض بغير المذكور اصلا **قوله** وقد نوقض ان الناصر هو المنكر للحجية وقد نوقض بغير ما ذكر في الكتاب بنحو قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله انما المؤمنون اخوة لعدم انحصار الخاشعين من الله في العلماء ولعدم انحصار الاخوة في المؤمنين والجواب ان هذه الامثلة والامثلة المذكورة في الكتاب كلها ظاهرة في الحصر ومتعينة فيه مع نوع نقض ظاهري وكل واحد منها كما لا يخفى **قوله** فقيل انه بالمنطوق قد فصل في الاشارات انه كما حاصله ان كلمة انما ان كانت مركبة من ان وما النافية فيكون الحصر المستفاد منها من قبيل المنطوق ومن باب الدلالة التضمنية وان كانت كلمة مستقلة لو مركبة من ان وما زائدة فيكون الحصر من قبيل المفهوم ومن باب المدلول الالتزامي فكان نظره في الاول الى ان تعريف المنطوق عليه والى ان الحصر هو نفي الحكم عن غير المذكور اخيرا وهو بالنسبة الى المركب جزء المدلول عليه وفي الثاني الى ان قائل المدلول غير مذكور في الكلام فلا يرد على تعريف المنطوق نفي الحكم عن غير المذكور اخيرا الغير عين مفاد الكلام ولا جزءه فلا بد ان يكون دلالة اللفظ عليه من باب الالتزام وانت خبير بان المدار في كون الحصر المستفاد منها داخلا في المنطوق او المفهوم على انه امر بسيط بمعنى انه عبارة عن نفي الحكم المذكور عن غير المذكور اخيرا في المثبت وعن ثباته في غير المذكور اخيرا في الكلام المنفي على تعدد وجوه في الخارج حتى يكون من النفي والاثبات في الاول ويكون من الثاني وعلى الثاني يكون من الاول والصدق عليهما فلا بد من التوقف لا ان يحصل اجماع في المقام كما ادعاه النفتازاني في الوصف المحلى باللام وقد عرفت الاشارة اليه **قوله** والظاهر ان الدلالة انما هي بالمنطوق قال اصحاب الفحوى بعد تسليم كلام المصنف ان التحقيق في هذا المقام ان يتكل على العرف ولا

وبيان توهم افهام اتمامها اعلى ما تعبر منه مفهوما لا منطوقا حتى انهم نقلوا الخلاف في الحصر المفهوم من اتما وان بعضهم علة منطوقا واورد نظم نهم بنقل شارح في المقام استطرادي و
الحصر انكبه على الخلاف في كون دلالة الاداة الاستثناء على الحصر من قبيل المفهوم وقد تعرض بعض شراح الحصر على السكاكي وبنوا على كونه من باب المنطوق كالمفهوم والحق ما ذهب
وبمثل اتما مع ان الاظهر ان يكون دلالة الاداة بطريق المنطوق ان يقوم قرينة على ان هذا الاحتمال غير مراد له كما لا يخفى **قوله** ثم ان نظر المصنف في ذلك الى ان تعريف
المنطوق انما ورد على الامر وكان حكم المذكور ما ولى على اللفظ فحكم المنطوق والمراد بالمذكور ما يشمل المقدر ايضا لئلا يرد عليه نقض بالاستثناء المفرغ ولكن التحقيق في المقام ان يقال
هو ما ذكر فليتامل **قوله** الحق انه لا حجة في مفهوم الالقاب لعلم ان الفرق بين اللقب وبين الوصف هو ان اللقب دال بالوضع والوصف هو الذات الموصوف بمعنى ادراكهما كالشامة
مثلا هو باللقب انما الذات فقط من دون ان يلاحظ الوصف معها والوصف فقط كما يستفاد لك من الاشارة **قوله** بعد الاشارة بالمنطوق ومن هذا يظهر وجه ما استدل
به على حجية مفهوم العدد من ان المتبادر من مجمل الاعداد ما يعد لكون الاقل او الاكثر منها مرادا بيان ذلك ان عد كون الاقل مرادا بالعدد يتحقق المعنى المنطوقي فيه واما الاكثر
فعدا دلالته مطلق الاصل لا من حيث عد اعتبار المفهوم **قوله** ان الاكثر اذا دخل الاكثر فالاكثر ايضا لا يحمل الكثرة **قوله** فاستعمالها عام والقائلون بدلالة على الخاص يدعون ان استعمال
العدد تارة من حيث خصوصه الموافق والمخالف فلا يدل على الخاص المخالف بمفهومه ولا منطوقه ثم قال استدل للبنون بان ذكر من فيه لا يزيد على السبعين بجامع الزلة وان يغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم ان ما زاد على السبعين حكمه حكم ما زاد على السبعين وما لم كان ما بعد الا يزيد والجواب عنه اولا ان الخبر الشرطي لا يجب الفعل لامتناع اداته
المسئلة الاصولية وثانيا ان المستفاد من ظاهره مخالف ومنافي المقصود في صدد التوبة من جهة ان ظاهره استبعاد التوبة للكفار مع اتصافهم بصفة الكفر ولا يجوز الصفة بالبداهة
من الدين وثالثا بما ان المراد بالسبعين الابد هو الكثير ومعنى الحقيقة وتخصيصه بالذكر انما هو لما ثبت في العرف من استعمال مقابلة العدد في ذكر الشيء كما ترى قال لو كرر الاستغفار لهم
يغفر الله لهم وهذا مما لا يخفى على اهل الدراية فصار عن الذي الذي هو مبدا اهل العرف والثاني في الشيء لا يزيد على السبعين على تقدير ثبوته انما هو من جهة كثرة العدد لا مفهوم
ولا مانع من كلام بما هو مسكوت عنه بالنسبة الى ما لا ذكر الله تعالى عليه كما هو المراد من عدا عشا للمفهوم انما لبس للغرض من عد جهته الا كون غير المذكور مسكوتا عنه **قوله**
فان تحديد الاقل لا يتم الا لم يحاصل ان تحديد الاقل الحيض لا يتم الا بعد كون كل من طرفي الثلثة عدا الاشهر والاربع هو الاقل والا لا يكون الثلث هو الاقل مضافا الى ان
كون الاشهر هو الاقل تماما لا مضى له لعدم تحقق الحيض فيها جماعا **قوله** والا اي وان تم تحديد الاقل مع تحقق الحيض فيما هو الاقل **قوله** والا فلا يتحقق الخ
اي وان كان الاربعة هو الاقل فلا يتحقق الحيض ثلثة اخرى وعن الحداد اسفل **قوله** وله اي كان التقييد بالوكالة تابع للفظ الموكل ومخصص بما قيد به
من حيث خصوصا الاذن فيه **قوله** وفيه مقدمة ومقاصد اما المقدمة ففي بيان احد العام وقد صدر منهم ذلك باثناء شتى وعبارات متعلقة كلها مشعوبة
اقاطرة او عكسا وان خبر بان اصل العام لا يتحقق الى حد لان اقل ما هو المتيقن اليه انما هو مرجحة تميز مصاديقه مصاديق العام معلوم عند اهل الفن ومتميز في الخارج
فلا فائدة في التعرض بتعريفه فضلا عن التعرض بما ذكره العلماء من الحد ورد عليها من النقوض الطردية والعكسية واما المقاصد فهي ثلثة الاول في بيان الاحكام العموم
بالفاظ العموم والثاني في بيان احكام التخصيص والثالث في بيان احكام المخصص لكن الظاهر ان الثالث داخل في الثاني فلا وجه لجعله مقصدا مستقلا **قوله** فالعام
هو اللفظ الموضوع الخ يرد عليه ما ذكرنا من الايراد عليه من النقوض في كلمات المتاخرين عن الشيخ من ان مرجع الضمير من هو اللفظ وهو لا يكون الا مهملا وتكلف ان مرجع الضمير ايما عما
المدلول فيكون معنا ان اللفظ الموضوع لدلالة على استغراق اجزاء مدلوله او جزئياته مدلوله وهذا كما ترى لا يحتمل بالنسبة الى بعض الفاظ العموم الا بتقدير ما
لم يذكر كما في كل رجل لان الاحاد ليست هي جزئيات مدلول لفظ الكل الذي هو العام على المشهور بل هي جزئيات مدلول اداته وانما يتفق شيء اخر كما في الجمع المحلى بالام فان
الاحاد المستغرقة ليست بجزئيات مدلوله ايضا بل انما هي جزئيات مدلوله بانفراده وعلى هذا الحد في عدا الاعلام يعلم التكلف والتعسف اما ذكر صاحب الفصول بعد الطعن على
الحد المذكور في كلمات القوم باشتمالها على الحمل الحقيقي والادعائي والتعسف والتعمل ان اراد ما استغرق جميع جزئيات مدلوله فهو ممنوع فان ما ذكرناه من الحاجة الى التقدير فيما
تقدم لا يدفع في هذا الحد ايضا فان الاعلام ايضا محتاجة الى ذكر الجميع لافادة لجمع المضاف مفادا وبنسبة الاستغراق الى اللفظ تعسف بين لانه ليس من صفات اللفظ بل انما هو من متعلقات
الدلالة التي هي من اوصاف اللفظ سم ان الاذكار بالتعسف ثم لا يدفع قوله مضافا كما صرح به نفسه حيث جعلهم من الوضع الحقيقي والوضع الشرعي لما لا يخرج النكرة المنفية
والجمع المقرونة لام الجنس في عده ان بقي هو اللفظ الذي له الاستعمال على استغراق افراد الحقيقة **قوله** او جزئياته او جزئياته لذهول مثل الرجال او رد عليه بانه قد تجوز ايضا مخرج
مخالج اليكون الجمع المحلى بالام بسلم سنه مخصص الجمعية فيكون الرجال مثل الزيد في المفاد فكيف يصح العموم المجموعي حتى نحتاج الى تبديله بالاستغراقي او جزئياته ان اعتبار قوله او جزئياته ليشمل
الجمع المحلى بمعنى العموم الافرادي ما لا وجه لان الاحاد ليست جزئيات مدلوله انما هي اجزاء الجزئيات التي هي الجماعات فلا وجه للتبديل باجزاء جزئياته لكن يمكن دفعها بان الاحاد
فانها لا تصير اجزاء الا لان مادة الجمع لا تصلح للفرد مع الاقبال نحو اللام ولا بعده الا ان يثبت لها منع جديد وفيه ثانيا انه لو سلم عدم كون الجمع مستغرقا
للعموم المجموعي لكن هذا التبديل يحتاج ان يكون لاحد مصداق الخارجة الحد هو لفظ كل فقولك اشتري العبيد كلا ان امر عموم الا هذا واما الشائع ان ذلك انما يتم لو قيل
بكون وضع الجمع عاما والموضوع له عاما لا مع كون الجماعات جزئيات معناه والاحاد اجزاءها واما لو قيل بعموم الوضع وخصوص الموضوع له فلكون الجماعات معنى الجمع لا بوجه
معنا ولعل نظر الشيخ في هذا الحد يرد عليه انه لا داعي ان يكفي بذكر الجزئيات فقط لان الاحاد خارج اجزاء ما سنا فليتامل **قوله** وهذا السطلاح اي جعل دلالة

العام على الاستغراق مستندة الى الوضع كون الاستغراق مدلولا مطابقيا او تضمنيا لفظ اصطلاح منهم فلا بد من اتباعه **قوله** والا اى وان لم يكن المدار على الاصطلاح
بل كان المدار على خصوص الاستغراق وان كان بالدلالة الالتزامية فلا مانع من جعل العشرة المشتبة ايضا من مصاديق العام **قوله** وذلك اى وكون العام المخصوص
هو المعنى الاول **قوله** وليست من باب الكل يخص ليست دلالة العام من باب المتضمن **قوله** نظير ضربت العشرة وما ضربت العشرة بيانه ان لفظ العشرة موضوع للمجموع
فهي الاثبات لا بد من تعلق الحكم على جميع الافراد حتى يصدق الكلام بخلاف المنفي فانه لا يثبت الا بثبوت فرد ما **قوله** على دلالة كلمة التوحيد على التوحيد هو مبنى
على كون النكرة في سياق النفي للاستغراق لا على العموم والا لما استفيد التوحيد **قوله** اجاب بان المراد الخ حاصله ان معنى الاية انكم ايها المشركون وما تطيعونهم من الشياطين
التي امرتكم بعبادة غيره بسبحانه من مخلوقاته من شيء عقلاء وغيرهم خصصتم في الاتخاذ الاية على كون عيسى وموسى والملائكة في النار ثم في الفاصل النوفي انه على التعجب من العلماء
حيث نفوا كلامهم كون الموصولات للعموم في هذا المقام بدلالة على نفي اثبات الفاظ العموم بقصر ابن الزبعرى الشتملة على الماء الموصول وليس هذا الا التناقض والتهافت انتهى
يمكن توجيه كلامهم في هذا المقام في اثبات الالفاظ له تموس حيث انهم توا عم من الظهور الوضعي كما في بعضها والظهور الحاصل من عدم العهد في البين كما في الماء الموصول المشتملة عليها
قصة ابن الزبعرى وفي المقام الاتي في نفي ظهور الموصول في العموم حيث هو اى مع قطع النظر عن ملاحظة عدم العهد **قوله** لخصم ليعني خصم المستدل اى المقاتل
بالعموم في هذه الصيغ والالفاظ **قوله** وهذا التقرير يعني بانضمام هذه المقدمة اعني قوله فاجاب الاولى ان يقال انه موضوع للمبهم المراد الخ الخ السابق المذكور في كلمات القوم
من وجهها اندفع ما اورد على الدليل المذكور من حيث ان يثبت كون الخصوص مرادا بينهما التباين بينه وبين العموم حيث الارادة لا الوضع بالنسبة اليه الذي هو المدعى فتبين الاندفاع
واضح **قوله** وهو بمعنى كونه موضوعا للعموم اى لجميع الافراد في الجمع بمعنى كونه للعموم **قوله** واما التبادر وصحة السلب الخ جوابا عما توهم من انك منعت اثبات
اللغات بالعقل فكيف تمسكت في بعض امارات الحقيقة اللغوية كالتبادر وصحة السلب ونحوها من الادلة العقلية الدالة على الوضع عند التي يعلمون بها في كل عرف واصطلاح تفصيل
الجواب بانا في بما الرشتي ٧ والا اى وان لم تكن الدلالة ناشئة من المناسبة الذاتية الحاصلة بين الالفاظ والمعاني **قوله** فما ذكروه يعني المناسبة الذاتية
قوله للتضييق كالقرء المشترك بين الحيض والطهر بناء على كونهما من قبيل الوجود والعدم **قوله** والضد كالجون المشترك بين الاسود والابيض
قوله وذلك اى وظهور بطلان مذهب سليمان ابن عباد ثبت ان طريق ثبوت الخ يعني انه اذا ثبت ان دلالة الالفاظ مستندة الى الوضع فقط لا الى المناسبات
الذاتية كما هو مذهب سليمان ابن عباد ثبت ان طريق ثبوته منحصر في النقل فقط **قوله** وذلك اى لعدم ثبوت جواز الاستناد في الاشياء التوقيفية الى العقل
قوله والدور ان يقال العلة اعلم ان بعضهم احتمل استفادتها من الترديد بينهما والفرق بينه وبين الدور ان الترديد هو ان يتحصر او لا وامثاله الاصل و
يريد ان صلة الحكم هل هو هذا الوصف او ذاك ثم يبطل كلا حتى يستقر على وصف واحد فيتبين ان هذا الوصف هو العلة كما يقال علة تحريم الخمر خمر اما كونه نماء العنب
او التخمير فالاول باطل لكونه قبل عصيره بعده خال عن النماء والثاني هو ترتب الحكم على الوصف الذي لصلاحيته العلية ويجوز وعدما وله مجال ان لم يذكر المضرة
قوله وهذا ثمة الاخلاق في الخ اى الترخيص الحاصل من الاستقراء ومثل هذه الموارد المذكورة **قوله** فان قلت نعم يعني سلمنا ان هذه الامارات والخواص
للتفرقة والتمييز بين الحقائق والمجازات ولا دخل لها بالنسبة الى اثبات الوضع لكنه لا ينفي المعارضة لان اثبات الحقيقة والمجاز بتلك الخواص عين اثبات اللغة بالعقل فان اللغة
هو اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي الحقيقي او المجازي **قوله** على امكان الاستدلال اى طريق الخ حاصل الجواب ان الادلة العقلية على قسمين احدهما
ما كان على طريق اللم يعني الاستدلال من العلة على المعلول وثانيهما ما كان على طريق الان اى الاستدلال من المعلول على العلة فالممنوع هو اثبات اللغة بالقسم الاول
دون اثباتها بالثاني وتفصيل الكلام في جوابه قد مر في اوائل الكتاب **قوله** انه ما من عام الا وقد خص هذا الكلام منقول عن ابن عباس رضي الله عنه **قوله**
والحاق القليل اى بقاء العام مخصوصا في الاستعمال **قوله** والجمهور هم جماعة من المتقدمين من المعتزلة والخاصة
وحملا على الاماثا **قوله** واما في الثاني اى الجواب الثاني يعني قوله وهو ان التمسك بهذه الشهرة **قوله** على اطلاقه اى على كونه بمعنى الجمع او بمعنى ايا **قوله** والا
اى وان لم يضمن مع الشرط ولا يمنعهم ذلك من الخارج **قوله** من باب الاطلاق الجنسي يعني العموم الحاصل من تعلق الحكم بجنس ما تعين بالصلة من حيث هو وما عتبا انه لا ينفك عن
شيء من افراده فيثبت الحكم لكل افراده وهذا كما ترى غير العموم الحكمي كما سيجيء بيانهما **قوله** كما في المطلق لكن الفرق بينهما ان العموم البدلي الحاصل من كلمة اى انما هو على
مقتضى الوضع بخلاف المطلق فانه لا يدل على هذا العموم نصا بل انما من ذلك من جهة القرينة الخارجية من تعلق الحكم والحكمة ونحو ذلك **قوله** بعد اطلاقها فانهم ظاهرا شارة الى عدم
الاعتداد بخلاف السيد رحمه الله فانه قائل بالنقل الشرعي في كل الجمع المحلى باللام الوارد في الكتاب والسنة محمول عنده على العموم خلافا شرعا بالنسبة الى هذا القسم من الجمع الذي هو محط
نظر الاصحاب **قوله** والا نوحا الاولى كون اسم الجنس حقيقة في الماهية المطلقة من حيث هي هو الحق للتبادر وعدم الشهرة بغيرها وهذا المعنى انما يراد من اللفظ اذا استعمل مجردا
عن جميع اللواحق المفيدة امر ائد على اصل المعنى فوضع اللفظ لهذا المعنى لا يشترك شخصي كما ان وضع اللواحق للامور الزائدة عليه شخصي كسائر الادوات والحروف **قوله**
لعله جزاف في قوله لم يقل احد بالوضع الشخصي المتصور في المقام انما هو بالنسبة الى نفس اللواحق مع قطع النظر عن المحمول بما ذكرناه والجزاف معترف كذا ف **قوله** الا ان
مفهوم الرجل الخ وفيه ان هذا اثبات الوضع بالعقل لانه كما ترى يجري على مذاق المصنفة كما مر وثانيا ان الحاجة انما تدعو الى وضع ما يقع في صحيح الاستعمال والجزم

119

من اللواحق لا تمنع ... هذا الجواب لا يدفع السؤال كما لا يخفى **قوله** وثانيا انه ... في الاسماء المعدودة ... ان اسم الجنس ... مستعمل مجردا عن اللواحق في الاسماء ...
شرح ... الجنس ... المعنى ... المراد ... بالاسماء ... مجردا عن اللواحق ... استعمالها كذلك ... استعمال اللفظ
لا ... حال ... ولا ... مجردة عن اللواحق ... شيء ... غلام ودار وفرس وغنم وغيرها
... ان يكون ... او ... وهكذا ... هذا ... **قوله** في الثالث كل اللواحق ... اورد عليه ... بان ... اسم
... عن اللواحق ... بدليل ... الاسم ... يعود للاثير بعضى الاثر
... **قوله** وثانيا الاضافة ... بان يكون الوضع هو ... بشرط ... استعماله في المهية لا بشرط ... هذا التنوين كما ... من حيث لم يجعل يكون
... الاسماء المعربة المنصرفة **قوله** ويؤيده ما نقلنا ... التعبير ... الاشارة ... ذلك ... تمام ...
المصادر ... عن اللام والتنوين **قوله** بان ... على ... الوحدة الغير المعينة في معنى اللفظ ... التنوين التنكير لا يدل على
اعتبارها في معناه ... **قوله** في مثل ... الرجل ...
وقول الشاعر ... **قوله** ولهذا ... لكون النكرة غير اسم الجنس في ...
من حيث اخذ الوحدة الغير المعينة ... **قوله** والا فالنكارة قد تلاحظ ... الفرق ... النكرة ...
... **قوله** في ... **قوله** في ... هو قوله جاءني رجل **قوله**
... اسم الجنس ... عرفت ... قول ... اللفظ الدال على المهية لا بشرط ... وهو الاسم ... عن ...
... **قوله** وقد ... التمكن ... ان يكون هذا ...
... اللفظ ... الجنسية ... والقرينة كما لا يخفى **قوله** كما ... القانون ... كلام الشهيد ...
قوله ... الذهن اشارة الى ... هذا القسم بالعهد الذهني ... من قبيل المعهود بالعهد ... كما يظهر من كلماتهم ... على ...
اللفظ ... ذكره او ... حال المتكلم ... العهد ... الذهني ... احد الافراد ... المعهود في الاذهان بل
... الاطلاق المعهود ... بالعهد ... من هذه العبارة ومن ... الواقع في كلام التفتازاني وغيره ان اطلاق
المعهد الذهني ... باعتبار الطبيعة المطابقة ... **قوله** مطابقا ... اطلاق ... مطابقا ... اطلاق الكلي على فرده هذا
الاطلاق للعهد الذهني هو الظاهر من كلام التفتازاني وغيره ... كلمات بعضهم ... على بعض الافراد المعهود فانه
ان اراد المعهود بين المتكلم والمخاطب فيرجع الى العهد الخارجي ... في بعض كلمات الائمة ... على الفرد من باب المقدمة
... الحقيقة المتعينة ... كونها في ضمن بعض الافراد
بواسطة امر خارج ... هذا ... الخارج ... ذكره ... لان ... يكون الامر الذهني
متعلقا بالمهية من حيث تحققها في ضمن فرد ... اللفظ الدال عليها ... ثانيا ... معهودية المهية ... معهودية فرد غير
معين ... المهية فقط ... فلا يصح ان يجعل اللام للاشارة الى الفرد ... الى تعيين المهية ... الثالث ...
... الطبائع ... الخارج ... بجواز تعلق الاحكام ... تعليق ... على ... المهية من حيث هي ...
... المذكور ... بجواز تعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي ... العهد الذهني هو القسم الثالث كما ذكرنا وما
ذكره ... عبارة التفتازاني وغيره ... التسليم ... الفرد المبهم ... لام الجنس
... **قوله** وهو في معنى النكرة ... الفرد المبهم لكن العهد
الذهني لكون اللام فيه للاشارة الى الحقيقة المتعينة ... احكام المعارف **قوله** ووجه هذا الوجه هو المصرح به في كلام السيد الشريف حاصله
ان ... العهد الخارجي ... الفرد ... الاستغراق ... الجنس ... الحكم
الوجود في كل الافراد او بعضها ... **قوله** ... الاستغراق ... لا يخفى ... المحقق الشريف
... المعارف ... الابراد ... الجواب ... عندهم ... غاية ...
... العهد الخارجي ... اشارة الى ... الجنس فقط ... على ... الخارج ...
في العهد الخارجي ... هو الفرد ... الى ... الفرد ... هذا ... القرينة

من

من الخصوص وتقديم الذكر وكذلك الامر عند الاطلاق وقد ينفي الاستغراق والعهد الذهني ايضا بقاعدة الامر القرائن المتفاوتة من حيث الافادة عشرة وسبعون قوله والظاهر
ان الجنس يستعمل كلا معينا في النكرة بمعنى ان المعرف بلام العهد الذهني مثل النكرة يستعمل في المعنيين احدهما الفرد العارض عند الشائع والمتكلم هو المراد على التعيين يستعمل
وثانيهما الغير المعين مطلقا كادخل السوق واشتر اللحم كادخل السوق واشتر اللحم لان اسم الجنس من حيث اللفظ والكلي الطبيعي من حيث المعنى فلا حاجة الى ان
يلاحظ ثانيا نسبة بينهما ويبين الفرق بينهما قوله فالجنس اعم فان الكلي الطبيعي معرض الحكم كموجبة الجنس قد يكون مسلوبا بالنسبة الى الافراد فرضا وقد يكون سالبا
بحسب الحكم كالكلي الطبيعي جنس اعتباري كونه سالبا بالنسبة الى الافراد ومعروضا للكلي المنطقي والبشر كالجنس الكلي الطبيعي كنفس الكلي المنطقي فانه جنس لكونه سالبا وعارضا بالنسبة
الى معروضاته والبشر بالكلي الطبيعي لعدم كونه مسلوبا شيء آخر فان حيثية المفهومية بعد على كلام نفسه وهو كما ترى يدل على ان موجب التفاوت في نفس الكلي اقول ان اراد بنفس الكلي نفس مفهوم
كما هو الظاهر كلامه نفسا ظاهرا فهو ان مفهوم الكلي الطبيعي ليس معروضا للكلي المنطقي حيث يصلح للصدق على اكثر من واحد بمفهوم كلية الانسان وكلية الحيوان وغيرهما والكلي
الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا كذلك يكون امرا اعتباريا والشيء كما يجوز ان يتصف بنقيضه بحسب الشق الذهني وبالعكس كما مر يجوز ان يتصف بمفهومه بحسب الخارج فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك
يجوز ان يتصف بمفهومه بحسب نفسه كمفهوم الكلي طرد الوجود والشيء طرد الوجود والواحد نحو الانسان يمكن ان يكون الشيء اعم من نفسه لانا نقول الاهمية بحسب الصدق لا فيها وبحسب الحقيقة غيرها فمن ان اراد
ان معروض الكلي المنطقي باعتبار كونه كليا منطقيا اي باعتبار صدقه على كثيرين جنس ليس كذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار كونه صالحا لان يتصف بالكلية المنطقية اذا وجد في الذهن
وهو هذا الاعتبار ايضا مسلم فهذا مع عدم ظاهر كلامه مدفوع بانه ان اراد ان الماهية الملقاة بذلك الاعتبار فلا نسلم ان المميز بهذا الاعتبار
يسمى جنسا انتهى فهلم تعال الناظر في كلام المصنف وتعرف ان نظره في الفرق بين الكلي الطبيعي الجنس الى ان الكلي الطبيعي لا بد ان يكون مسلوبا ومعروضا لشيء آخر وهو الكلي المنطقي
والجنس قد يكون مسلوبا شيء وقد يكون سالبا فهو كالكلي المنطقي فانه جنس دون كلي طبيعي لكنه قد يتوهم في النسبة الى شيء آخر فجعله معروضا نفسه لا يصير كليا طبيعيا لعدم كونه
معروضا للغير مسلوبا بالنسبة الى شيء آخر مراده بنفس الكلي مفهوم الكلي المنطقي لكنه بعد ملاحظة المعنى المذكور لا يكون كليا طبيعيا بل هو جنس فقط فتأمل قوله بل قد يحصل
في الجمع لعظم هذا كما ترى مبني على كون الوضع الموضوع له في الجمع عاما مع ان ذلك محل تامل بل الظاهر كون وضع الجموع باعتبار الهيئة والمفردات باعتبار الاداة في المصححات
موضوعة للصايغ لا للمفهوم كسائر الادوات والحروف كما اشرنا اليه سابقا وسنشير اليه ايضا قوله اذ المراد بجنس الجمع لا يخفى انه ليس المراد في هذا الكتاب عدم ترويج ما
زاد على الاثنين منهم بهذا الملاك عند التحقيق مثل قولهم فلان يترك التجمل وهذا الوتر وتر بواحدة من التثنية بل المراد ان الجمع قوله بخلاف الجموع اي جموع الاثنيات
فانه ليس وان اريد اشتين من الرجال فلا يعتبر في التثنية ارادة الجنس وفيه ان عدم كون المفاد المشترك كذلك لا يقتضي عدم ارادة الجنس بها لان افراد مفهومها متفقة ومتساوية
وافراد مفهوم الجمع مختلفة ومنها المجموع فيلاحظ جنس كل منهما بحسب ما يناسبه اضافة الى ان باعتبار العهد الذهني والاستغراق بل العهد الخارجي فرع اعتبار الجنس كما مر
الاشارة الى المفرد قوله والمراد الثلاثة الظاهر الغاء كل من اللام والجمع على هذا الاصل هذا كما ترى مبني على كون الجمع موضوعا للجنس عن مفهوم ما فوق الاثنين و
فيه ان التحقيق كونه موضوعا للصايغ بالوضع الخرج قوله ويلزم من ذلك ان يكون المعرف باللام الجنس حقيقة في العهد الذهني على التقرير المذكور قوله وادخال
حبا في اي حب العهد الخارجي يعني العهد الذهني في تعريف الجنس قوله وهذا اتم ايضا الخ يعني القول بكون العهد الذهني حقيقة باعتبار الرجحان في تعريف الجنس
وكذا الاستغراق اتم ايضا وينصوص على القول المشهور واسم الجنس كونه موضوعا للماهية لا بشرط لان اعتبار الوحدة او الكثرة بسبب التنوين والمقام لا ينافي المعنى الموضوع له اللفظ
واما على القول بكونه للفرد المنتشر كما هو مذهب التفتازاني فلا يتم لان سقوط الوحدة للاخوة في معناه بسبب التعريف فيلزم التجوز وارادة الوحدة الاخوذ بسبب المقام
في العهد الذهني لا دخل لها في اصل الموضوع له وكذا تمامية الاستغراق على هذا القول وغاية الظهور قوله والا اي وان اعتبر الوحدة الثابتة في
العهد الذهني مستندا الى اصل الوضع دون الخارج فيتحقق بها تمام الموضوع له لكنه لا يتم الاستغراق قطعا كما لا يخفى قوله وذكر اللفظ الخ دفع ما يتوهم من ان هذا
الكلام انما يتم على القول بكون اطلاق اللفظ الموضوع للماهية لا بشرط على الماهية مع ملاحظة الوحدة مجازا ايضا كما سيجيء من كونه حقيقة كما سيجيء تفصيله في كلامه سيأتي الذي ان الاطلاق
المذكور على فردين كل منهما الاطلاق على سبيل الحمل كقولنا ادخل السوق فالذي نقول بكونه مجازا نادرا هو الاطلاق الثاني فلا منافاة كما سيظهر تحقيقه قوله
وانه حقيقة في الكل يعني في بعضها استقلالا وفي بعضها من باب اطلاق الكلي على الفرد قوله من التقرير في الجمع يعني نصوص المذكورة في المفرد الجنسية وغيرها فيه
كما مر قوله ويحمل كونها حقيقة في الاعم اي الاعم من النكرة المصطلحة واسم الجنس المنكر اعني مطلق الشيء الغير المعين قوله اعلم ان استعمال الكلي في الفرد الخ تمهيد
وتوضيح لابطال كلام التفتازاني من كون العهد الذهني حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد قوله والا اي وان اقتضى الحمل كونها موجودا واحدا قوله وبهذا
الوجه يجعل الحمل في حمل الكلي على الفرد حملا ثانيا مستلزما لكونها موجودا واحدا قوله على احد الوجوه اي على جعل اللام في الجنس فانه بنا عليه يلزم الحصر الآتي عاد
الحاصل من الحمل الذاتي لا على الوجهين الاخيرين اعني العهد الاستغراق قوله وح فلا يجاز في اللفظ الخ يعني عند اعتبار الحمل الذاتي لا يجاز في لفظ الموضوع والمحمول بل
المجاز انما هو في الحمل ولا يستلزم ان الاصل في الاعم على الاخص هو الحمل المتعارف فالحمل الذاتي هو غير ما هو المراد عند العقل قوله ومنها ان يطلق الكلي ويراد به الفرد
الفرق بكسر بين الضم الاول والثاني الاول هو اطلاق الكلي على الفرد على وجه الحمل بقسميه والثاني هو اطلاقه عليه استعمالا فيه من غير حمل صريحا كالامثلة المذكورة قوله

فيستلزم النسبة التقييدية الخ قال صاحب الفصول ويلزمه ان مدلول المادة ومدلول التنوين نسبة تقييدية بركبة يقتضي ظاهر كلام الشارح ان التنوين كما عرفت موضوع للتقييد بالفرد باعتبار كونه المعرى عن الطبيعة وهو بعيد الا عن شيء يمنع من ان يكون النسبة مستفادة من الهيئة فيجوز ان يكون مدلول التنوين هو التقييد الا ان يقال ان النسبة تستفاد من الهيئة استقلالا وغيرها لا استقلالا فيمكن ان يكون مدلول التنوين هو التقييد الا ان بين استفادة النسبة التقييدية من المستلزمة في ظرف التحليل نسبة خبرية وبين التقييد الا ان الذي هو مدلول التنوين عقلا وعرفا هو معنى مستلزم لنسبة خبرية كما هو الشان في جميع النسب الناقصة وح فينصرف اعتبار الحمل في تلك النسبة الخبرية على الوجهين المذكورين عن الحمل المتعارف والحقيقي **قوله** والكلام فيه هو الكلام في زيد انسان الخ اعلم ان الظاهر من كلامه هو التطابق بين قسمي الحمل الخصوصي مع قسمي الحمل الصريح من جميع الجهات الا التجوز بمعنى ان التجوز في الحمل الذاتي من الثاني في الاشتاوفي الاول في اللفظ يعني ان التجوز فيه ليس بالنسبة الى الحمل والاسناد بالنسبة الى اطلاق اللفظ كما اشار اليه بقوله ويستلزم المجاز في اللفظ ظاهر الاطلاق لكن لا يخفى ان بينهما فرقا اخر ايضا وهو ان مفاد الحمل الذاتي هو اتحاد الكلي والفرد موجودا واحدا على سبيل الادعاء والمبالغة في الاول لكون الكلي والفرد موجودا واحدا من وجه والمبالغة لا معنا كما سيشير اطلاق الكلي بمعنى الفرد على الفرد وهذا كما يتاتى مجازا في اللفظ وكثيرا ليس على سبيل المبالغة **قوله** قلت هذا الكلام ناش الخ حاصل جوابه كما يظهر من ذيل كلامه ان المراد بالانحصار الذي هو المعنى الحقيقي للقصر هو المراد بالانحصار المعتبر في المجازي اعني الكلي مع التشخص في الفرد فعلى الاول يصح استعمال الخصوصيات الاخر ايضا من دون منافاة وتاعلى الثاني فلا يصح استعمال الفرد الاخر لاستحالة وجود الخصوصية الواحدة في موارد متعددة ضرورة هذا كما يؤخذ حاصل الجواب عن هذا السؤال الاكثر مهد لذلك مقدمة المذكورة الطويلة ملخصها ان كلا حقيقة ومجاز يخلان في ظرف التحليل الحمل الذاتي بمعنى انهما يستلزمان باعتبار ان كل مستعمل يستلزم التقابل بين المستعمل فيه والموضوع له بان يقال هذا ذاك فاذ لم يتحقق التقابل حصل الحمل الذاتي لا محالة ولم يحصل الانحصار المدعى قطعا فمراده كما ذكرناه هو انحلال الحقيقة والمجاز واستلزامهما الحمل الذاتي لا اعتباره فيهما كسائر الامور المعتبرة فيهما وضعا واصطلاحا فلا يرد عليه ما اورده حسب الفصور اولا بكلام طويل حاصله بعد البناء على الشق الرابع اعتبار الحمل بين المعنى المستعمل فيه في معرض الموضوع له اعني الموضوع الحاضر اعتبار الحمل الذاتي في تعريفي الحقيقة والمجاز حق لا محيد عنه اما الاول فلان الحمل المتعارف يكفي في معرفة الحقيقة فلا حاجة الى اعتبار الحمل الذاتي واما الثاني فلان الحمل الذاتي لا يتصور في المجاز الا على دعوى ان احد المغيرين هو الاخر ودعوى كون المعنى المجازي متحدا مع المعنى الحقيقي بحسب الحقيقة لا يجري الا في الاستعارة ان قلت المجاز لكونه فيها مستحسنة وفي سواها قبيحة انتهى ملخصا هذا الكلام كما ترى يرد على المصنف اذا جعل مبنى الحقيقة والمجاز على الحمل الذاتي وجعله مما يعتبر فيهما وضعا وهو غير ظاهر من كلامهم بل ظاهر من هو نا ذكرناه **قوله** بان يفيد ان هذا ذاك الخ اي بان يفيد الاستعمال في ظرف التحليل ان هذا يعني المعنى المستعمل فيه الذي يعني المعنى الموضوع له اللفظ بعنوان الحمل الذاتي لا الحمل المتعارف بيان ذلك توضيح ان كل مجاز لا بد فيه من علاقة ومناسبة بين المعنيين الا فلا يصح التجوز فاذا لاحظ العقل تلك المناسبة وخصصة الواضع اعني خصصة الصنفية على افراد المصنفة او خصصة الجنسية على الصنفية بالنسبة الى المعنى المجازي منزلة المعنى الموضوع له فحكم بانه ذاك وهذا هو افادة الاستعمال المجازي في ظرف التحليل المعنى الحمل الذاتي لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى اقسام المجاز ومن هذا ظهر الجواب عما ذكره الفاضل المتقدم اخيرا من اختصاص التنزيل ونحوه بالاتحاد بالاستعارة من بين اقسام المجاز **قوله** نعم استعمل الرجل الشجاع الخ يعني استعمل لفظ الاسد المراد منه الرجل الشجاع في زيد **قوله** فلفظ اسد في هذا التركيب الخ قال الفاضل المتقدم ومحصل هذا الكلام ان الاستعمال المذكور باعتبار ان حقيقة باحدهما ومجاز بالاخر وهذا في غاية السقوط والضعف لان الاستعمال الواحد لا يتصف بالحقيقة والمجاز معا وان اراد ان هذا الاستعمال ليس بل بالقوة فضعفه اظهر وليته الاسد بمعنى الشجاع ليس مخصوصا به بل هو حيث كونه شجاعا فلا يتصور حقيقة وعبارته لم يقل بان الاستعمال الواحد بالحقيقة والمجاز معا حتى احد باعتبار الجهتين يحتمل ان يقول بان هذا الاستعمال مجاز ان اعتبر انه رجل شجاع وحقيقة ان اعتبر انه فرد من الرجال الشجاع كما في اصل استعمال الكلي في الفرد فان اعتبر التشخص في الفرد فيكون مجازا والا فيكون حقيقة نعم يرد على البحث الاخير كما لا يخفى **قوله** ليس من افراد المعنى الحقيقي بحيث ليس من افراد الحيوان المفترس حتى يكون الحمل الحاصل في ظرف التحليل حملا متعارفيا **قوله** والحصر المستعمل في المستعمل فيه اي انحصار معنى المستعمل في المستعمل فيه لا انحصار اللفظ فيه كما توهم وكان من هذه الغباء احتمل الفاضل المتقدم اعتبار الحمل الذاتي بين اللفظ والمعنى في كلام المصنف واعترض عليه بانه واضح الفساد صرح بانهما متباينان **قوله** لا هذا المعنى اي الكلي مع خصوصية **قوله** ادعاء كون العام منحصرا في الخاص اورد عليه الفاضل المذكور بان هذا غير سديد لنقضه الدعوى في نفسها وعدم سلامة كلامهم عليها اقول انها فاسدة في نفسها فلا تاتي الا سلم صحة استعمال رجل في قولك رايت رجلا في هذا المعنى بان يراد به من هو للرجل لا غير ليعلم عن مظان الاستعمال وكاترة قائل لك بمثل زيد الرجل حيث يقصد به الحصر على سبيل المبالغة وهو قياس مع وضوح الفارق الى اخر ما ذكره طولا واما ان كلامهم لا يساعد عليها فلان قولهم اطلاق العام على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز ثم الاستعانة بالمعنى المذكور بل صريح فيما ذكرناه وهو ان بطلق العام يعني الكلي ويراد به الخاص مع قيد الخصوصية فان الخاص مشتمل على مهية العام مع خصوصية لا حقة الحاقا ذا طلق على الخاص باعتبار تحقق المهية فيه كان حقيقة وان اطلق واريد معها الخصوصية كان مجازا لان اللفظ غير موضوع لمركب ونحن نقول ان اراد هذا الايراد منع الحمل الذاتي الحاصل في ظرف التحليل المدعى في كل مجاز فلا وجه لجعله وجها الغرابة الوجه الاول يكفي في ذلك كما مر وان اراد منع الحصر بعد تسليم حصول الحمل الذاتي فلا وجه لمنع لان بطلان تصور الحمل المزبور لا يدل على حصوله فتصح ان قضية كون المحمول والموضوع موجودا واحدا ان لا يتحقق الحمل مع شيء اخر لان الشيء لا يتجاوز عن نفسه نعم يرد عليه ان هذا التحقق

ويظهر من كلامهم كما ياتي عليه كلامهم **قوله** وعلى هذا اي ما ذكرنا من ان اطلاق الكلي على الفرد ان كان مرة بالحمل المتعارف فحقيقة وان كان تارة بالحمل الذاتي بان اطلق وارید الفرد بشرط الخصوصية فمجاز فيحكم حالا قسام المعرف باللام وجب الحقيقة والمجاز **قوله** كما في تعريفهم الجنس كقولنا الرجل اخير من الزعة فقط في ظرف التحليل الجنس المعين الذي هو مرة بالحمل الذاتي وكليهما **قوله** ولا يتاتى ذلك اي كون الدخول حقيقة في تعريف الجنس والعهد الخارجي **قوله** فيتضح المقصود يعني كون العهد الخارجي مجازا باعتبار تعين ارادة الخصوصية من الكلي **قوله** واطلاقه وارادة الماهية كما قال الفاضل المتقدم ان المعرف بلام العهد الذهني مستعمل في الجنس المعين الذي هو باعتبار تعين الجنس والذهن فهو مستعمل في معنى حقيقي باعتبار قيده باحد الافراد على البدلية مراد من لفظه خارج من نطاق التعلق الذهني بقوله ادخل السوق فلا يتاتى كونه حقيقة وهذا معنى قولهم انه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية ولا يقدح كون المعرف بلام الجنس بمعناه الماهية المتعينة بالتعين الذهني لان المراد كونها معراة عن ملاحظة الافراد فان المراد كونها معراة عن ملاحظة الافراد على ان تكون الافراد مرادة من لفظها فلا يتاتى ملاحظتها بدلا لان الخارج حينئذ ابطلت الحقائق عند طريان التركيب عليها انتهى ونحن نقول هذه الكلمات الواردة من حضرته في هذا المقام ناظرة الى كلام التفتازاني ومن تبعه وكلامهم ظاهر في كون الفرد المبهم في العهد الذهني مدلولا لفظيا ومراد من اللفظ باعتبار الفرد ورد عليهم ما ذكره المصنف فلا يتوجه عليه ما ذكره هذا الفاضل بعضا فالى ان قوله الا لبطلت الحقائق عند طريان التركيب عليها مسلم في المركب التقييدي دون ما للمركب الغير التقييدي تعلق باعتبار التقييد فيها بوجه ما يوجب بطلان الحقائق كما لا يخفى **قوله** مع انه لا مدخلية للام في هذا الوجه اذ لا يخفى ان هذا الوجه لا يتمشى كون العهد الذهني حقيقة الا على كون مدخول اللام بنفسه حقيقة اذا اطلق على الفرد فاذا جعل مقابلا للمعرف باللام هو مقابل الخالي عنه كان اللام ملغاة وان جعل مقابله مغايرا للذهن فلا يفيد كون المعرف باللام حقيقة في الفرد لكن يرد عليه ما ذكره غير واحد من المتاخرين من انه لا يلزم كون اللام ملغاة لافادتها تعيين مدخولها في الجنس وبعد اعتبار التعيين في الفرد لا يستلزم بعد اعتباره في التقييد بل يمكن ان معنى ادخل السوق ادخل فردا تاما من السوق المتعين بالتعين الجنسي فليتامل **قوله** لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين يحتمل ان يرجع الضمير في فرد ما فالمعنى انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما لان كل لا وجود له الا في ضمن فرد معين هو المصداق الخارجي المعين ويحتمل ان يرجع الى الكلي فيكون معنى التعليل لان الكلي لا وجود له الا في ضمن فرد معين لكنه كما ترى مستلزم لنوع مصادرة **قوله** مع ان للمعرف باللام قد يضع الحكيم كون الجواب بانه اتى على الرخصة وفي ذلك باعتبار ان الواضع لما رخص الخلق اللواحق واذن في اعتبار القيود مع العلم ان مراده لا الكل من المواد واللواحق على ما هو الظاهر من غير تعرض لاحد دون احد تصرف في المعروض فتامل **قوله** انما كان من جهة الحمل لان جهة الاطلاق الحمل الحاصل في ضمن الاطلاق يعني الحمل المتعارف في الفصل المتقدم لا الحمل الذاتي لما مر تفصيله في ابتداء كلام الشارح ويحتمل ان يكون المراد بالحمل الحاصل في ضمن الاطلاق الحمل الذاتي الحاصل في ضمن الاطلاق الحقيقي لكن الاول اظهر **قوله** وهو غير منصوص فيما نحن فيه اي الحال غير ملحوظ في العهد الذهني **قوله** لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما قال الفاضل المذكور هذا مما لا يخفى لان الكلام في فرد ما اذا كان متحدا مع الطبيعة في الخارج يعني في ضمن الافراد المعينة جاز حملها عليه باعتبار ذلك على ان صحة قولك جئني بانسان يكون عالما يعني ان المراد بانسان فردا ما وحمل عالما وقولك الحمل الذاتي الشائع على مصداق فرد ما لا مفهوم من حيث هو مفهوم **قوله** لا وجود له حتى يتحقق الحمل اجاب عنه الفاضل المذكور اولا على القول بكون فرد ما جزئيا كما هو مختاره بان معنى وجود الكلي في ضمن فرد ما وجوده في ضمن كل فرد عند قيده بر على البدلية والترديد بعبارة اخرى المراد بوجود الكلي المقيد بالحال افراده على البدلية وهذا المعنى مما لا اعتبار عليه ثانيا على القول بكون فرد ما كليا بانه لا ينبغي اشتماله على مفهوم الكلي وزيادة اعتبار تركه كالفرد المعين مجتمعا بوجود فرد ما يوجد الكلي في ضمن فرد معين وجوده في ضمن وجوده في ضمن عنه وجوده وان خير فيهما اما الاول فلانه مبني على القول بكون فرد ما جزئيا وهو خلاف التحقيق كما مر الكلام فيه في بحث الاوامر هنا ثم ان المدار في الكلية والجزئية على الصدق على الكثيرين وعدمه والتقييد بالتشخص الذهني لا يخرج الشيء عن الكلية والصدق على كثيرين كما لا يخفى انما هو التقييد التعيني لان الاحمال والصدق متحقق في الاول دون الثاني بالضرورة والوجدان غاية الامر ان الصدق البدلي هو المفهوم من كلامهم في تعريف الكلي لم نر ما لا يمنع فرض صدقه على كثيرين بطريق من حيث الصدق البدلي والترديدي واما الثاني فلان فرض اتحاد وجود الطبيعة مع فرد ما فرع التوافق فيما به الوجود وفرع تحققه في الخارج حتى توجد الطبيعة في ضمنه وليس كذلك لان فرد ما اذا وجد في الخارج ينتفي استغناء مقوماته عن الابهام فليس له وجود في الواقع بل الموجود انما هو مصداق فرد ما مخالف للطبيعة فانها اذا وجدت في الخارج تبقى على حالتها الذهنية اذ لا ينضم التشخص الخارجي فيها وجه وله هذا انما يصح بقولهم الاتي مثل ترك الاشارة ان مفهوم فرد ما هو الطبيعة المطلقة ولا وجود لها مصداق فرد ما يقيد مفهومه الوجود ويصير بها جزئيا وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض والعرض بمعنى المصداق فليتامل **قوله** لا الطبيعة وفيه ما اورد عليه الشيخ المحقق الخبيصي بانه يرد عليه ما سبق في المقدمة من ان صحة صدق الكلي على فرد ما انما هو باعتبار الطبيعة الموجودة في ضمن فرد معين وفيه ان ذكر كلما ترك اشارة بقوله اي على هذا فالمفهوم مطابق للمعبر ثم هذه الكلمات المصادرة منه مبنية على التحقيق كما اشرنا اليه سابقا **قوله** جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد اي الفرد المبهم يعني فرد ما حاصل الامر ان قوله ادخل السوق في قوله جئني بعالم فالمراد الذهني اي الكلي الموجود في ضمن فرد ما اذ فرد ما كما هو مقتضى الوضع المتوجه عليه الامر الطلبي

ايضا كما ذكرنا في المهملة الذي هو لمطلق الوجود للفرد المبهم بالفعل بحيث يتحقق الطبيعة في ضمنه وبهذا يصح الحمل المتعارف في القضية لصحة الاطلاق على وجه الحقيقة كما مر مرارا او
بعبارة اخرى ان صحة الاطلاق على سبيل الحقيقة تستلزم صحة الحمل وهي تستلزم الاتحاد في الوجود وهو مع الوجود فمن عد الوجود حكم بان اطلاق لفظ رجل في المثال
اراد به الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد منه مجازا وهذا هو المراد من كلام كل من يقول كما مر انه تارة يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي كما ذكره الشيخ المذكور والفاضل المتقدم من انه اراد ان اطلاق
رجل على الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد لا يصح حقيقة لعدم تحقق الوجود الخارجي الا بالفعل لانه انما يحصل بعد الاطلاق بتعيين المخاطب حال الاطلاق والمعتبر في صحة
الاطلاق على المعنى الحقيقي حصوله حال الاطلاق فعلى هذا اورد عليه بان عدم وجود حال الاطلاق لا يشا صحة استعماله فيه على سبيل الحقيقة اذ ليس النكرة موضوعة بازاء
الفرد الموجود حال الاطلاق بل لو وجد ذلك ايضا كان اطلاقه على سبيل الحقيقة لانه يصح ان يقال الذي جاءني رجل وجد بعد ذلك القول المذكور كان ممتثلا وكان مندرجا في قولنا قطعا او
غير ذلك مما ذكره الشارح ايضا من ان الترجيح في المثال الموجود حال الاطلاق بملاحظة الامارة لم يعتبر بعينه وهو لا يشا وجوه مع التعيين وان خبر ان المراد هو ما ذكرنا فلا يرد
شيء من ذلك **قوله** هو مصداق اورد ما لا مفهوم له وهذا انما هو باعتبار التعيين عند المتكلم فصح الحمل المتعارف في القضية للتحقيقة **قوله** وهو اولى بالذكر وجه ذلك
ان ارجاعه الى تعريف الجنس ظاهر كما ذكرنا وكونه حقيقة باعتبار الاطلاق الكلي على الفرد على وجه الحمل المتعارف في القضية ظاهر كما لا يخفى على من تدبر **قوله** ولا ريب
ان الشارح يريد بالمهملة الموجودة الخ حاصل ان اطلاق المهملة الخارجي بالحصول انما كان على وجه يلزم الحمل المتعارف وهو لا يقتضي التعدد كما مر مرارا لا على وجه يستلزم
الحمل الذي تقتضيه لا بمعنى المحمول والموضوع كما ذكره مفصلا **قوله** فرد ما مطلقا اي على وجه من وجوه الا لا لالة اللفظية **قوله** هو ما ذكرت لا غير بمعنى انهم يقولون
ايضا بكون فرد ما مدلولا لا بمعنى عقليا **قوله** نقلا هذا عن الجمهور يعني نقل كون الاستعارة مجازا لغويا مع التقرير المذكور عن الجمهور **قوله** فعلت
نعم ما فعلت اخره قوله لم يكن لفظ فعلت مجازا ولكن لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق ثم ان هذا البحث يتبين على اكثر من المحصلين حتى بنوا هو الترجيح
باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترض ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاء عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما
يقع عليه باعتبار الخارج لتهيؤ كل واحد منهما كما مر يمكن ان يكون منشأ القول المعترض من ان مراد هؤلاء ايضا هو ما ذكره المصنف من كون فرد ما مدلولا لا بمعنى عقليا لان
الظاهر من قولهم ما يقع عليه باعتبار الخارج هو المعنى الذي يقع على المقصود باللفظ ويتبعه واسطة الخارج اي من دون تدخل اللفظ واطلاقه واستعماله فيه ويشعر بذلك بعض
كلماتهم ايضا ولذلك ايضا يرد المصنف كلامهم بان المقصد كما يجيء **قوله** وهو كلام خبر لقوله بانهم وذكر الواو لزيادة الاربط **قوله** علامة المجاز
يعني قرينة متصلة دالة عليه كالقهقرة في المجاز المشهور **قوله** فانه لا يصح الخ اي فان ما ذكر من الاستدلال لا يجوز الرد لانه كما دل على فساد هذا تعليل
لما قيل ولم تر اي سبب يقتضي الاذكر بهذه الكلمات في المقام مع فقدان الحاجة الى ذكرها **قوله** صلى هذا بمعنى بناء على كون وضع الصيغة بالنسبة الى النسبة
الطلبية وضعا حرفيا **قوله** فكما ان كل طالب خارجي الخ دفع لما يتوهم من ان حرفية الطلب المطلق هي الطلبات الخاصة الصادرة من المتكلمين لا بشرط كونها ايجابية
او ندبية فعلى القول بالوضع الحرفي لا يكون الموضوع له الا مفهوم الحرفية فيها مع ملاحظة وصفي الايجاب والندب فقد يكون مجازا بناء على ان الدفع انما يكون
النسبة الطلبية داخلة في الموضوع له فكذلك لكيفية الطارئة عليها من الايجاب والندب والرجحان المطلق ايضا داخلة فيما استعملت الصيغة فيها مع ملاحظتها ايضا حقيقة
واستعمالها فيما وضعت له **قوله** الجواب المذكور اي القول بالترجيح تعد المجاز لو استعمل اللفظ في كل منهما باعتبار ان استعمالها هو موضوع للكل في الفرد مجاز
قوله وهكذا في الندب الخ يعني ان قلنا بكون الصيغة موضوعة لجزئيات الطلب الراجح فاذا استعملت في مورد خاص لافادة الندب او الرجحان المطلق فكون حقيقة
ومستعملة فيما وضعت له **قوله** على المختار في الموضوع له اي على القول بالوضع الحرفي ويكون الموضوع له خاصا **قوله** وقد الزاد هو النفساني الخفي من التلخيص
وعبارته هذا وضع تمام الصيغة كما انه احسن من عبارة التفتازاني لانه يرد عليها انه اذا عد الواحد والاثنان مع اثنين اخرين او واحد اخر جمعا لم يصح عد اثنين
مع شيء جمعا اصلا مع ملاحظة التكرار في الغير المنضم اليه وهو ليس بمعتبر كما سيجيء الكلام فيه فيبقى ذلك الواحد او الاثنان بعد ملاحظة تلك المجموع خاليا عنها وايضا
كما ترى لا يرد على عبارة المصنف لانها ليست بصريحة في كون المنضم اليه هو الواحد او الاثنين فقط بعبارة التفتازاني بمعنى ان كان المراد من عموم الجمع هو مجموع
كل جمع فلا يخرج الواحد والاثنين ويصح قولنا جاءني الرجال بازاده مجموع كل واحد من المجموع والواحد والاثنان ايضا مجموع شيء من المجموع ولو فرض عدمها
ايضا اي الواحد والاثنين فلا يصح ان يقال جاءني جمع من الرجال باعتبار مجموع هذا الفرد او الفردين كلا مر مع ان ذلك جمع اخر على ان الجموع تخلافي الواريد احاد
الجمع وان الواحد والاثنين من جملة احاد الجمع لو فرض تركيبهما مع غيرهما فقد برا انتهى كلامه مع مقام لعل قوله فقد برا اشارة الى ضعف هذا الترجيح وعدم اطراده لان
اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للموحد في ضمن الجمع لا في نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقولنا اكرم الرجال الذي ياتيني يعم الوحدان اجمع بخلاف قولنا
اكرم الرجال الذين ياتوني فانه لا يشملهما اذا كان المجاء واحدا او اثنين والتوجيه المذكور فيه غير جار فيه كما لا يخفى **قوله** واورد عليه ايضا المورد هو المحقق
الشريف في حاشيته على شرح التلخيص **قوله** اولا بالنقض اي النقض على الانحصار اي النقض بالاستغراق الوارد على الجماعة وما بمعناها من الحرب والامة و
الطائفة والفرقة وغيرها في القرآن وغيره **قوله** وهو باطل جزما لانه لو لاحظ احد من المتكلمين الامرين في كلامهم ولم يعتبره اهل العرف في محاوراتهم لذ

بالاستكاد للمستثنى لم يكن مفهوما عند الحالف فلا يحنث بخلاف ما لو حلف على العموم فحنث بمخبره هذا الكلام يبنى على اعتبار العهد العرفي بالنسبة إلى الجنس الأعم من المستدرك وغيره
وأما لو اعتبر بالنسبة إلى الأكل البطيخ بحلقه فكما اعتبارهما بالنسبة إلى الشرب الآتي في الفرع الآتي فلا وجه لتوقف هذا البعض ولا لقوله التنبيه من أن هذا يتم حيث لا يكون الأخضر
مفهوما عند الحالف إطلاقا على إطلاقه أو ضع بهذه العبارة أن قوله إطلاقا ثانيا على قوله مفهوما إلخ أن قوله هذا البعض يتم حيث لا يكون إطلاق البطيخ على الأخضر
مفهوما عند الحالف إلا مقيدا بقيد الأخضرية والا أي وان كان إطلاقا عليه مفهوما من دون هذا التقييد بان يطلق على البطيخ عنده مطلقا غير الأخضر فلا يتم فتأمل
قوله فانه على العكس بمعنى ان الغالب الشائع كون إطلاق البطيخ على الأخضر على وجه الإطلاق مفهوما في عرف الحالفين **قوله** لا يقتضي الحمل على العرفي إلخ أما
عدم الشيخ المحشي بان مقصود الشهيد من التمسك بالبراءة هو قضاء الأصل بالحمل على العهد في الجملة لا مطلقا وقبل بيان وجه هذا التقييد الاتضح كما سيأتي هو الوجه
لما تكلفنا بما سابقا والأظهر ما يراد هنا مقام التعليل استيناسا مع انضمام التعليل الظاهر الاطراد **قوله** انما هو في الشرب لا الماء قال في الحاشية وقد ظهر وجه
ذلك في الحاشية السابقة وان شئت تطبيق ذلك الشارح على وفق المثالين الأخيرين حتى يلاحظ العهد في الماء لا الشرب فلا يتضح معنى قوله اذ لو حمل على العموم لم يحنث
إذ في صورة العموم يحصل الحنث كما اذا جعل البطيخ اعم من المستدرك على سبيل المساواة مع ان لزوم الكفارة في الحنث مخالف لأصل البراءة انتهى وقوله ان يناظر هو الوجه من
الحاشية السابقة هو انه قد ذكر في اول الحاشية بقوله ان لفظ شرب الماء يمكن ان يراد منه شرب الماء الذي هو متعارف مع العطش مرة او مرتين او مرارا لكن يمكن دفعه
بان المراد ليس هو الشرب المتعارف بل المراد هو المقدار المتعارف من الماء عند الشرب كما يشهد ذلك في مثال البطيخ ايضا او بان العهد في الشرب بسبب خصوص المشروب بخلاف
قوله بمقتضى خلاف ما ادعاه خبر لقوله ان ما ذكره والمراد بما ذكره هو حصول الحنث على الحمل على العهد فقد عاد كون العهد على وفق الأصل والأدب ان
الحنث يقتضي لزوم الكفارة وهو خلاف الأصل **قوله** انما يتم ما ذكره في الجنس الخ يعني ان ما ذكره من قضاء أصالة البراءة عن الزائد الحمل على العهد في موردها تقتضيه
انما يتم في مقابل الجنس ان اريد بالطبيعة لا بشرط المستلزمة للعموم كما مر مع تمكن احتمال ارادة الزائد من الفرد المعهود فيمنع بالأصل كما اعترف لذلك في مقابل نفس العموم واما ان
اريد بالجنس الماهية الحاصلة في ضمن الفرد الغير المعين فلا موافقة للحمل على العهد مع الأصل لأنه قد يقتضي التنكير والابهام بمعنى حصول المطلوب في ضمن اي فرد من الأفراد
لا الفرد المعين الذي يقتضي الحكم بتكليف المكلف بتحصيله زائدا فيدفع بالأصل **قوله** مع انه لا يناسب ما يأتي الآن الخ يعني حمل العهد الذهني كالعام على ما يشمل العهد الذهني
لا ينافي التعليل الذي اعتمد عليه تحولا ان نقل قرينة مرشدة اليه الآن العهد الذي هو لا يحتاج الى حجة عهد من تقدم ذكره وغيره **قوله** فالأولى ان يقال الخ وجه الأولوية
غير معلوم المنشأ وجه لأن الأصل الثابت على استعمال اللفظ في خصوص العهد ايضا مثل اصل البراءة وكون الفرد الثابت من اللفظ مطلق الحكم بالمعهود مشترك بينهما من
دون تفاوت كما نبه عليه الشيخ المحشي رحمه ايضا **قوله** فان المعهود الخ اورد عليه المحقق المذكور بان المعهود ايضا مشترك للمراد لكونه مرددا بين الأفراد غاية الامر
ان لا يتعين الا بيان بناء على الحنثية هو مطلوب تام يحصل ومحصل المطلوب به مطلوب تام غير مع احد الوجهين غير معلوم فهي ايضا مذبوحة بالأصل لكن يمكن دفعه
بالفرق بين كون الشيء معلوم المراد يقينا وبين كونه محتمل المراد فالمفهوم في صورة احتمال الحمل اللفظ على العموم او على الجنس المستلزم للعموم ارجح من المرجوحية
فقط وبين كونه محتملا مع الغير بالأخرة في صورة احتمال الحمل اللفظ على الجنس المتحصل في ضمن فرد ما فيرجح ان يكون مراد الاحتمال ان يكون هو المراد او غيره اما بناء على
كون الجنس المتحصل في ضمن فرد ما مثل جار الى متصل المدينة فواضح واما بناء على كونه من باب حيوان رجل فتعين المصداق موكول على الخطاب فهو مخير في اتيان المعهود وترك كل
احد غيره من الأفراد وكيف كان فكونه من حمل الأفراد لا يجعله مستلزما لمراد جزما كما هو المنظور في نظر المصنف رحمه **قوله** ولا يناسب ايضا القتل الخ لان مجرى اصل
هو ما يحصل في الشك في الأحمال دون ما يحصل في ترجيح احد الطرفين لاحد الاحتمالين **قوله** من جهة ذلك من جهة التقدم في التعارف والاصطلاح **قوله**
مضافا الى ما سبق من انه لا يتوجه احتمال الارادة الغير ولا يناسب القتل بمقتضى اصالة البراءة **قوله** وذلك لان الخبر الخ اي وكان اثبات الحقيقة بحيث تكون الحقيقة في
غاية الاشكال الموجب لعدم الحمل عليها في اصل الوضع في الحاشية تعرض لذلك السيد المرتضى حيث استدل على جواز التطهير عن الحدث بالماء المضاف بعموم العمل وبمنع المقدمة
بان المطلق ينصرف الى الأفراد المتعارفة بانه لو كان كذلك لما جاز التطهير بماء الكبريت والنفط ولا يخفى جوازه **قوله** فيشكل الحمل الخ يعني ان على احد الوجهين في المطلقات
بالنسبة الى الأفراد الشائعة فيشكل الحمل عليها من هذين الجهتين **قوله** لعدم خلية مجرد الشهرة الخ يرد عليه انه مع العلم بعدم الخلية بعد التأمل في مساق الألفاظ لا مجال لانكار
كونها مرجحة لاحد المعاني المشتركة ومعينة له في مقام الشك في المراد مع انه يمكن ان يقال بمعاضدتها في المجاز الشهير بل في الحقيقة لانه نوع من التكاثر وهو فرع افادتها الظن
فالأولى في منع اولوية الوجهين ان يحتاج الى تحقق وضع آخر الأصل عدمه فليتأمل **قوله** على انه على تقدير الخ يعني سواء حمل اللفظ على معناه الأصلي اعني الكلي او على الأفراد
الشائعة فقط **قوله** هو هذا المعنى اي كون المعهود فردا شائعا المطلوب وكونه متيقن المراد على اي تقدير **قوله** كما اشرنا اليه سابقا الخ قد ذكر البرغاني قوله
والحق الحاقه بالمشترك الخ عطف على قوله الشيخ والتقدير خلافا للمحقق في قوله بافادته العموم بالمشترك على جميع معانيه هذا بناء على كون لفظ الجمع مجموعا باللام واما بناء
على كونه مجموعا باداة كما في بعض النسخ فالتقدير خلافا للمحقق في الحاق المشترك الخ ويحتمل كون فعل الحاق مصدرا عاجمعا على حمل كما في بعض النسخ ثم ان نسبة الاشتراك الى على
المحقق المظهر من حسبانه المعارضة وتعقبه المحشر ليس في محله اما اولا فلان نافي الشيء مدع لا محالة فلا حاجة حينئذ الى لفظ الاشتراك الظاهر في الاشتراك اللفظي واما ثانيا فلان

المراد الباحثة عنه **قوله** وعلى ما ذكرنا من الحاق المنعين الاخيرين بمنع الاشتراك اللفظي **قوله** فما تلا اشارة الى احتمال الحصول لقوله بالعموم من جهة اللفظ من كلام المجيب
لما نسب الى من القول بالاشتراك اللفظي وحمله الجمع على الجميع بجعل كونه احد معانيه وجعله شاملا للجميع المتعارفة للترجيح **قوله** على الاشتين مط يعني لا حقيقة
ولا مجازا **قوله** كما في مستعمو فانه مصداق جمع استعمل في الواحد مجازا فكذا ضمير الخطاب بقيم **قوله** الاثنان فما فوقها بجماعة قد لا لة يجوز في اطلاق
لفظ الجمع على الاثنين لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها **قوله** مع ان بين اللغات الخ ظاهره انه جواب اخر وليس كذلك بل هو من تتمة الاول فليتامل
قوله في الجملة قيد لقوله لا خلاف والمراد به هو القسم الاول من النكرة الواقعة في حيز النفي عنه فانه هو نص في العموم فانه تحت لا خلاف غير ظاهر اذ القسم الثاني
لان فيه خلافا بعضهم كما سيشير اليه فان المراد بالنكرة ليس هو النكرة المصطلحة الهيئة المقيدة بالوحدة الغير المعينة كيف والمدخول للتي لنفي الجنس ليس الا ما دل على الجنس
بل المراد بها هو الاعم منها ومن الجنس كما لا يخفى هذا تمام الاشكال فان اقادتها العموم سواء كانت من قبيل القسم الاول او القسم الثاني فهل هي مستندة الى
الوضع لوالي اللازم العقلي فاذكر ي بطرف من ظاهر العناوين ومن ظاهر بعض الادلة المذكورة في الكتب المفصلة كالتبادر وغيره هو الاول والذي يستفاد من ملاحظة كلمات
الفقاة ومن ملاحظة جمة المتقولون بين القسمين من حيث التنصيص والظهور ومن بعض الادلة الاتية عن العلامة وغيرها يتمن ان النكرة للفائدة تفيد ثبوت الحكم لواحد غير معين
وفيما يكون باستغراق النفي او نفيض كل شئ ورفعه لاشتماله على الجزئيين ليكون احدهما رافعا للاخر هو الثاني وهو الحق **قوله** كثيرة ونظائره مثل الماء الدهن والدابر
تمويها ما يقصد على القليل والكثير وعد صاحب الفصول الشيء بين ملازمات النفي في الاستعمال لا يجدي وعد بعضهم منها لفظ الديار ولعل ملازمته للنفي لكونه بمعنى احد قوله
ولا فرق بين كون الشائع الظاهر ان عدا الفرق بين ادوات النفي منوط بالنسبة الى كل من الصنفين الاخيرين اعني ما كانت صالحة على القليل والكثير وما كانت ملازمة للنفي لا
بالنسبة الى الاخير فقط كما يتوهم **قوله** وقد خالف في بعضهم المخالف هو البعض والحر جاوز التخرج على ما نقل عنهم ثم اعلم ان لصاحب الفصول كلاما حاصله انه لا فرق بين
الثانية للجنس وما بمعناها وبين غيرها وان النكرة في سياق النفي تفيد في العموم فان استنادهم في الفرق المذكور الى منع عطف النفي على الجمع بل على القسم الاول وجوازه على
الثاني وذلك لا يتبين لان عمومه لانه ان اريد به النكرة المنفية بليس مثل لا فرد لا بشرط كان سالبة منتفية بانتفاء جميع ما يصدق عليه هذا المفهوم فامتنع العطف المذكور اذ المنفي والجمع يشتملا
على فرد لا بشرط فتفيد لا واثباته بل ناقض ان اريد به فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة كان سالبة منتفية بانتفاء السلب الكلي في فرد بشرط لا مطلق الفرد لان عموم النكرة المنفية ليس على
الاطلاق بل على حسب اطلاق مفهومها وتقييده فجاز العطف المذكور ولا يحصل التناقض لانهما لا يشتملان على مدلول فرد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها انتهى ملخصه
انت خبير بان هذا الكلام اما لو لا فلان نصوصية الاول وظهور الثاني من جهة حمل ارادة الوحدة البدلية المقابلة للتثنية والجمع في النكرة المنفية وجود لا ريب في
الاول على الاول كما لا اشكال في الثاني اما الاول فلان مدلول اللفظ ليس الا الجنس والماهية لا بشرط كما ذكرنا والا فيخرج اللفظ عن مدلوله الاصلي فلا يبقى
الاحتمال المذكور على صلاحيته لتحصل النصوصية واما الثاني فلان مدلول اللفظ في الثاني يحتمل امورا احدها الوحدة المبهمة المطلقة وثانيها الوحدة العددية المقابلة للتثنية والجمع وثالثها
الوحدة المعينة عند المتكلم الغير المعينة عند المخاطب وح فاحتمال الامر الثالث يكفي في منع النصوصية بالنسبة الى القسم الثاني فاصلا عن احتمال الامر الثالث ايضا فكيف بان النكرة في
سياق النفي نص في العموم من دون فرق بين القسمين واما ثانيا فلان مرادهم من الاستثناء ذلك اي جواز العطف المذكور وتعذر بيان ان العطف المذكور يمكن ان يكون قرينة لارادة
الاحتمال المرجوح في القسم الثاني على احتمال الوحدة العددية في القسم الاول بعد تحقق هذا الاحتمال فيه حتى يكون متعلقا للارادة ويصير العطف قرينة لارادته لا ان النصوصية
جواز العطف مع ارادة الاحتمال الراجح لكنه الوحدة المطلقة ايضا حتى يرد انه ممنوع كما في القسم الاول من دون فرق بينهما فليتامل جدا **قوله** لا يخفى النصوصية كما توهم لان المراد
بكون هذا القسم نصا في العموم تحققه بحسب الوضع لو الالزام العقلي كما ذكرنا وذلك لا يقتضي عدم جواز استعماله في غيره مجازا عنه بخلاف القسم الثاني فانه لبين تحقق للعموم
وضعا **قوله** كما لو قيل ما في الدار رجل الا زيد يعني كما ان الاستثناء دليل على اخراج هذا الفرد عما هو ظاهر فيه من العموم فكذلك العطف بيان دليل
على اخراج المعطوف عليه عما هو ظاهر فيه عني الوحدة الغير المعينة في المثال المذكور **قوله** لا يختلف فيها اي المفرد والجمع والتثنية فقولنا لا رجال في الدار وما في رجال في الدار
نص في العموم وقولنا ما في الدار رجل وما في البيت لجاظاهر فيه **قوله** وذلك اي لكون الجمع المنفي نصا في عموم افراد المجموع دون العموم الافرادي **قوله** والتثنية
كالنفي فيما ذكر يعني ان النكرة الواقعة في سياق التثنية تفيد العموم كالنكرة الواقعة في سياق النفي لان التثنية طلب النفي فيشتمل عليه فيتصوصية والظهور ايضا كما لا يخفى
قوله في سياق الاستثناء اما الاستثناء الانكاري فلا اشكال في رجوعه الى النفي واما الاستثناء الحقيقي فالظاهر انه ايضا من اللعموم للتبادر عرفا **قوله**
والا الى ان قطع النظر عن هذه الجهة يعود تعليق الحكم بالطبيعة **قوله** عند بعضهم وهو صبا الوافية فالنسبة اليه اشارة الى ضعفه عنده وهو كذلك لانه قد يحصل
الامتثال باتيان فرد ما ايضا كما في قولك اعطاك الله سمعا وبصرا وانالك علما وفضلا وكذا قد يحصل باتيان الجنس والماهية مع قطع النظر عن الافراد بعضها او كلها
كما في قولك نعم فيها فاكهة ونخل ورمان فانه كما ترى لا يدل على وجود افراد الفواكه والنخل والرمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس فيها فيكون التنوين فيها للتنكير المفكن
وكيف كان فلا ملازمة بين معنى الاستثناء والعموم فليتامل **قوله** وهذا ان اي الاطلاق وتعليق الحكم على الطبيعة من حيث هي **قوله** ولذلك نحملها على
الافراد الشائعة الخ اي لان عموم المطلقات مستنبط من الخارج نحملها على الافراد الشائعة يعني نلاحظ عمومها بالنسبة اليها فقط دون الافراد النادرة **قوله** بمجرد

ذلك يغني بحجر والحمل على الأفراد الشائعة **قوله** فيما يستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة **قوله** ثم اشارة الى ضعف هذا الوجه وعدم تسليمه
ذلك كما صرح بذلك فيما تقدم **قوله** ثم انهم ذكروا من انهم التمهيدية في تمهيد القواعد **قوله** هو الحصة التي يعرفها الحصة المقصود على حصص كثيرة
مندرجة تحت جنس تلك الحصة **قوله** وقد صرح بعضهم وهو السيد السعيد على ما نقل عنه **قوله** بان يوخذ متعلق قوله توجيه ما ذكره **قوله** او
رجل عطف على اسد مجرور وما العطف او اشارة الى المغاير المعطوف والمعطوف عليه جنس وهو ان المراد بالاسد هو الماهية المتعينة بالتعيين الجنسي من دون ملاحظة النكارة
بالنسبة اليها او الرجل هو الماهية المتعينة بالنكارة بالنكارة الجنسية لا النكارة الفردية فهم **قوله** او يقال الصحيح في الحاشية الى هنا توجيه وتصحيح للتعريف الاول
والاعراض عما ذكره المتاخرون في باب المطلق والمقيد توجيه لدفع بين التعريف الاول وبين اتفاقهم على التمثيل المذكور واما قولنا او يقال الطبيعة الى اخره
فهو جمع بين التعريفين وتصحيح لهما وتطبيق للشامة ما فلتدبر **قوله** قيدان للطبيعة احدهما الوحدة الغير الحسية وثانيهما قيد الايمان **قوله** من فردي
الاثنينيات يعني من فردي احد الاثنينيات المعلومة **قوله** لانه لا بين في التثنية المنفية يعني ان هذا التوجيه اي اعتبار الانضمام لا بين في التثنية
المنفية لصلاحية ذلك الزمان المنفي فيها الجمع الى مفهوم التثنية اعني ما ركب من فردين فيستلزم نفي جميع الاثنينيات اي مجموع كل واحد منها فالواحد ليس مجموع
شيء منها فخرج وجه عموم التثنية بخلاف الواو اذ يلزم اجتماع النفي الى فردي كل واحد من الاثنينيات فيكون الواحد احد الفردين لو انضم الى غيره منها اكثر خلاف الظاهر
بالمتبادر وهو الاول ثم **قوله** فيتم فيه ما ذكره وهو كون عموم المفرد اشمل من عموم الجمع **قوله** على اشكال فيه يعني يمكن الحكم بالتساوي بينهما باعتبار الانضمام
كما مر الاشارة اليه في كلام ما سلفنا الى ضعفه فيما تقدم **قوله** او يكون ظاهرا في العموم الافرادي **قوله** ورد الاستغراق في حكاية الحال الخ قال صاحب
المطول بعد ذكره في التلخيص قال الشافعي رد الاستغراق في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال يدل على ان العموم في المفرد المنفي كما هو في غير المنفي للنكرة فظهر
الفرق بين هذه القاعدة وبين القاعدة الاتية للحكيم عن الشافعي بعضهم من ان الاولى هي ما كان جوابا عن سؤال بخلاف الثانية بنا على الاول تمام الاشكال في ايراد المثالين
على ما نقله المصنفة فلا يخلو من تامل **قوله** كذلك اي محتمل ان تقع على وجه مخالفة **قوله** اما الاول يعني اذا علم الشاهد ان المسئول يعلم بالواقعة كما هي
قوله فلا عموم لحكم ان الظاهر من كلام المصنفة تبعا للمشهور واعتراض الدماميني في ذلك بان الحكم بالاجمال بالنسبة الى غير الواقعة وهو اعم الا يعلم الشاهد ولا يعلم السائل
لها ولكن صاحب التصريح اعترف في العلم بتحقق المطلق الخمسة وهي علم كل من السائل والمسئول بالواقعة وعلم الاخير بالواقعة وعلم المسئول بعلم السائل بعلم المسئول بالواقعة
بالاحتمال بقي علم سادس ايضا وهو علم السائل بان المسئول يعلم بان السائل يعلم بالواقعة وقال عند اجتماع هذه الصور الذكورة نحكم بالاجمال وعند فقدها
شيء منها نحكم بالعموم ونظر في ذلك كما يظهر من مجموع كلماته للمصنفة في هذا الباب الى ان اللفظ الوارد في كلام السائل ظاهر في العموم فلا يجوز حمل اللفظ على خلاف الظاهر
بمجرد ترك الاستفصال الحاصل في جواب المسئول مع علمه وجه الصارف اذ ليس هو الا علم المسئول بالواقعة بعد علم السائل بعلم السائل بالواقعة بعد علم السائل بعلم المسئول بالواقعة
لا يكون الا بقرائن المتكلم المسئول لذلك بشيوعه والقرائن فلا بد من احراز هذا الامر ايضا وكذا بعض اعتبار العلم السادس ايضا ومن ثم توقفنا في الحكم بالاجمال فيما تحقق فيه
هذه العلوم الخمسة او الستة فلا اشكال فيما تحقق فيه العلمان فقط اعني علم المسئول بالواقعة وعلم السائل بعلم المسئول بها فالحكم بالاجمال مبني على كون علم المسئول
من حيث هو صارفا عن الظاهر كما عليه المشهور فلا بد من اثباته فالحق كما عليه المحققون وبه العقلاء ان علم المسئول بالواقعة كما هي من القرائن الصارفة التي شرطها المتفق
عليه عند اهل العرف هو علم المخاطب بوجوهها كما هو المعتبر في كل المجاز ان المحوج على خلاف الظاهر وما ذكر غير مشروط بشيء اخر غير علم السائل بعلمه بها اما الاول فلكونه متفقا
عليه والاشكال فيما عداه من الوجوه عند ما بعد الاتفاق المذكور واما الثاني فلانه كونه غير مشروط بشيء اخر فلان المدار في صرف ذهن المخاطب عن الظاهر الى خلافه
هو وجود القرينة الصارفة وعلمها كما ان المدار في الحمل على الظاهر هو العلم بالوضع وقد العلم بالصارف انما هو باشتراط علم المتكلم بعلم السامع بوجود القرينة
او باشتراط علم السامع بالتفات المتكلم الى الصارف المنصوب وصدوره عنه عن شعور بما لا يصدر عليه المحاورات اعني العرفية الا في حالة احد امرين هما السبب الذي قال المخاطب بانه
اسد يرمي جاز ان يحمل على خلاف الظاهر من دون التفات الى ان قوله هل صدر عنه عن شعور ام عن غفلة ومن دون اجراء ان المتكلم كان عالما بعلم السامع بعلمه فلا
يلزم في هذا الحمل نقض التفسير السابق بالنسبة الى المتكلم عند اهل العرف نعم لو علم غفلة المتكلم او جهل علم السامع وجب الصاق ما يحمل المذكور كما لا يخفى
وهو خارج عن محل الكلام بل هو راجع الى الصورتين الاتيتين **قوله** وبحسب ظاهر يتصور الى اخره هذا انما يتصور فيما اذا كان اللفظ الوارد في كلام السائل
من قبيل المشترك بالتشكيك المتضمن الاجمال وبين العموم لا نسلم جعل اللفظ على الفرد الشائع **قوله** والا ان يراد ان لو يكن للواقعة وجه بان يكون اللفظ من
قبيل المشترك او من قبيل المشكل بالتشكيك البدوي **قوله** باستلزام الاجمال الاصل يعني ان ترك الاستفصال باستلزام ذلك لو لم يحمل على العموم **قوله** فهو
ايضا كذلك يعني صدانتفاء الوضع الظاهر يحمل اللفظ على العموم والا لزم ضرب الظاهر من دون قرينة صارفة **قوله** لان صلاحية العلم فان عموم المعصوم الخ العلم ان حاصله على ما بين
العلماء كالشيخ والمحقق والشهيد الثاني وغيرهم رضوان الله عليهم قد جعلوا عموم المعصوم مجرى الصحاح العدد منها وهو مسئلة حجية الخبر المعصوم وحكموا بان علمهم ملكي وانه

لا تعلق تصور كما تقول بعض الصوفية وبعض الكشفية على القول بكون علمهم اراديا يمكن في حقهم عدم العلم فيهم الكلام في هاتين الصورتين الاخيرتين وعلى ما للصوفية الشنيعة يختص
الكلام في الصورة الاولى فقط لعدم تحقق الاخيرتين حق ولكن نحن من الموقنين في المقام لانه من مزال الاقدام ومن موارد زلقة الاقلام كيف وان علمهم عليهم السلام بجميع
الاحكام الشرعية من الله العلام ثابت بالضرورة وكذا علمهم ببواطن الاشياء محقق في الجملة ولكنه من حيث الكمية والكيفية غير معلوم اذ لم يكن في البين دليل قطعي يعتمد عليه
وظواهر الالفاظ الواردة في بيان كيفية علمهم لا تفيد فائدة لنا لان تحديد علمهم امر اعتقادي لا يثبت الا بالدليل القطعي فضلا انها متخالفة ومتعارضة لا يمكن الجمع
بينها بوجه يصح التكون عليه فالاولى هو التوقف فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة فتدبر جدا **قوله** ورد لانا لا نسلم التصحيح يبتني على عدم جواز
نقض اليقين الا بيقين مثله وعلى عدم جواز نقض اليقين بالشك **قوله** فلا يمكن الاستدلال الخ اي الاستدلال بان كل علوم المعصوم لم يثبت يقينا لاحتمال عروض
بالموجبة الجزئية اليقينية **قوله** اذ نمنع لاحظة اليقين والشك الخ حاصله انا لا نلاحظ اليقين والشك بالنسبة الى عدم ثبوت كل علومهم بالوقائع حتى يتوجه
هذه القضية الكلية غير منتقضة بالشك بل منتقضة باليقين يعني الموجبة الجزئية اليقينية فلا يكون المقام مجرى للاستصحاب وهو الاخبار الدالة على عدم
نقض اليقين بالشك بل انما نلاحظ بالنسبة الى احاد علومهم واشخاصها في كل واقعة خاصة ونقول ان كل واحد منها مشكوك العدم يقينا فلا يجوز نقضه بالشك فاليقين
بثبوت بعض علومهم في الواقع لا يرفع هذا العدم التحصيلي اليقيني **قوله** فلان لفظ الشك واليقين عام الظاهر ان مراده بالعموم هو العموم السرياني لان المقصود
بهما هو الكلي والحكم المتعلق به يستلزم سريانه الى كل الافراد بحسب ظاهر اللفظ الا لقرائن قرينة على عدمه **قوله** وعلى التقديرين اي بنا على حصول الشك بسبب
حصول الشك او الوهم او على حصوله بسبب يقيني **قوله** فان بنى على الثاني على اخراج الشك الحاصل من يقيني عن تحت النهي الوارد في الزراية وتخصيصه
بالشك المسبب عن شيء غير يقيني **قوله** ان لم يكن له فرد يعني ان كان المطلق الواقع في السؤال امرا واحدا او شكوكا بالتشكيك البدوي فيحمل على العموم كما مر في القسم
الاول واما اذا كان من قبيل المشكل الغير البدوي فيحمل على الفرد الشايع بكون بالنسبة الى الفرد النادر مجملا **قوله** واحتمال ان يكون الخ مبتدا خبره قوله لا يلتفت
اليه **قوله** مع احتمال وقوعها اي المادة المحتوى **قوله** وهذه اي مكاتبة حكم للمعصوم مادة محتوى **قوله** محتملا لاقتضاء اي الحكم المحكي عن المعصوم قوله
في جواب الاعرابي كفر لا يخفى ان هذا الجواب بالنسبة الى الوقائع من باب ترك الاستفصال الكونه من هذه الجهة مقبولا بالقبول ومن حيث الاعرابية والاهل من باب تلك
القاعدة الثانية فهذه الزراية من جهة مثال الاولى ومن جهة مثال الثانية **قوله** اذ ما وضع لخطاب المشافهين اعلم ان تحرير محل النزاع يتوقف على بيان امور احدها ان
هذا النزاع هل هو من حيث الوضع او من حيث المراد مع قطع النظر عن الوضع الذي يظهر من اخذ بعضهم كصاحب المعالم وجه الفصول قيد بصيغة في العنوان
هو الاول فلذلك يظهر من عناوين الاكثر وادلتهم هو الثاني وهو الاظهر ومنها ان الكلام هل هو مختص بالخطابات القرآنية ام شامل للخطابات الشفاهية في
السنة ايضا فالظاهر هو الاول وثالثها ان نزاعهم هل هو في خصوص ما اشتمل على ادوات الخطاب وفي فيما لا يشتمل عليها كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فالظاهر من كلماتهم وعناوينهم هو الاول وعليه يرجع النزاع الى ان اللفظ المشتمل على ادوات الخطاب كالناس في يا ايها الناس والذين امنوا في يا ايها الذين امنوا هل هو
بالخاص من اولى شامل للمعدومين ايضا يعني ان المراد بالناس في هذا الاشتمال مع هذا الاشتمال هل هو الحاضرون او الاعم فحينئذ يكون الكلام من حيث اطلاق اللفظ
المشتمل لا من حيث التوجه فقط كما يظهر من حصر الفصول حيث قال الكلام في المقام من جهة توجيه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس والذين امنوا
على المعدوم فان جواز اطلاق الاول عليه حقيقة والثاني مجازا حيث يخرج عن محل المتنازع فيه وفيه انه لا يلزم على هذا ذكرهم الا يشتمل على الاداة
كالاية المذكورة فانها وان كانت من حيث المدلول خبرا الكنها من حيث الالقاء والتوجيه الغير خطاب فلو كان الكلام من حيث التوجه فقط فلم ذكروها في محل البحث
وغيرها من الاخبار التي هذا كما ترى وثانيا انه لم يرج اختصاص الخطابات القرآنية بالتبع فقط لان جهة التوجه الالقاء مختصة بهم كما لا يخفى وثالثا ان الكلام ليس
في تلك الالفاظ من حيث هي بل فيها مع اشتمالها على الاداة فاستعمالها في الاعم من الموجودين والمعدومين كما في قولهم ملك الناس الله الناس في قولهم وعد الله الذين
امنوا الاية لا يدل على منع حيث الاطلاق فيها مع الاشتمال فليتامل **قوله** وذهب الاخوون وهم الحنابلة من اهل الخلاف **قوله** مع ان الكلام النفسي
غير معقول وقد مر الكلام في بيانه وبطلانه في اوائل الكتاب مفصلا وههنا نقول ايضا ان الكلام اخبارا وانشاء والاول كاشف عن العلم والثاني كاشف عن الارادة ان كان
امرا او كاشف عن الكراهة ان كان نهيا فان اراد بالكلام النفسي تلك المذكورات فهو غلط اذ لا يصدق عليها كلام وبطلانه اعرف ولا نعني ان اراد وانعرف ذلك
فلا بد لهم من بيان انهم لا ينكرون الخطاب اللفظي كما توهم بعض الافاضل بل يقولون بكون الخطاب اللفظي كاشفا عن الخطاب النفسي وح فلا يرد عليهم ما قيل من انه
يلزم على هذا القول ان لا يكون لاحد موسى بالكلية وبطلانه ظاهر بالنبوي وقد تكلم مع كثير من الانبياء ايضا بالكلام النفسي فعدم اطلاق الكليم عليهم واختصاصها
بموسى دليل على ان كلامه ليس نفسيا ثم لا ملازمة بين القول بالكلام النفسي بين القول بجواز خطاب المعدوم حتى يكون الاول مفسدا للثاني كما توهم المصنف كيف
الحاجبي العضدي مع انهما من الاشاعرة وقائلان بالكلام النفسي فلا في هذه المسئلة فانهم قطعا انما لم يلتزموا للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة وانما منعوا خطاب
الصبي والمجنون ونحوه وانما لم يوجبوا تنجزهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناول الخطاب للمعدوم انما هو لتنجز التكليف فيه ونظرهم في هذه المسئلة ليس الى القول بالكلام النفسي

دليل القول بصحة الخطاب على المعدوم التصرف فعلا لا بظرهم فيها لا جهة اللفظ والمجاز وعدم المجاز عرفا ولغة كما لا يخفى على المتامل **قوله** ان التكليف طلب الطلب امر اضافة او نسبة السيد صدر الشريعة بطرح بان شرط تحقق الطلب تحقق المطلوب منه ضمنا علميا ام احتماليا ولا يشترط التحقق الخارجي الا ترى ان التخصص يوجب على عقلاء البلد ان يفعلوا الكذا في كل سنة بطنا بعد بطن فانه يحسن وان كان المطلوب معلقا كالامر بالحج عند الاستطاعة وتوقف كون الطلب تعليقيا الى ان يكون وجود المطلوب معلقا على وجود المطلوب منه فاسد لان التخصص بعد توكيد يحصل منه الطلب الطلب صار موجودا قطعا وليس وجوده معلقا على شيء فظهر انه يصح فيه حسن المطلوب منه لوجوده حتما لا محالة ولا ان شرط تحقق الطلب الحقيقي وجود المطلوب منه وخصوصه حقيقة لاحتمال عدم الوجود لا يتصور الا بالتاويل طلب ترك هذا الفاسد لخروجه عن حال المقام وثانيا ان ما استشهد به من المثال الذي من باب الطلب صلا بل انما هو وصية عهد نذر وطلب البطن الموجود ان يامر البطن الاتي بكذا **قوله** مع انه لا معنى له لان المراد بقيد الطلب كان ما نة تعليقي بمعنى ان وجوب المطلوب منه فهو يرجع الى عدم تحقق الطلب القديم وان كان انشاء مجردا والمطلوب تعليقي فهو غير معقول لبطلان تحقق الطلب الا انه هو امر ايضا بتحقق الطلب القديم **قوله** مشروط بالفهم فاذا انتفى الشرط المعتبر في جواز التكليف فلا يجوز بل يكون تكليفا بالاطلاق **قوله** الا مع ثبوت المجاز في الخطابات الشفاهية بتصور على وجوه احدها التغليب تغليب الموجود على المعدوم كما يظهر من التفتازاني في ثانيها استعمالها في اعلام الموجودين بان المعدومين يصيرون مكلفين بمفاد ما من الاحكام حين وجودهم وبلوغهم وثالثها استعمالها في التوجه الى المعدوم بعد تنزيله منزلة الموجود كما اختاره صاحب التصوير فظر الى صورة ما في المتن الاولين لكن يظهر مما يذكره في دفع الاول من انه يستلزم كون جميع الخطابات الشفاهية مجازات سبع الثالث يضم **قوله** لما ذكرنا من ان مثل هذا الطلب من المعدوم هذا كما ترى اشارة الى ان كلامهم كما يظهر من ادلتهم واجوبتهم في التخاطب الحقيقي الواقعي في هذا الزمان يتصور بالنسبة الى المعدوم جوز وجوه المجاز كلا تصحيح توجيه الخطاب الى غير موجه منها الا يستلزم صحة الطلب منه حقيقة لاستحالة الطلب منه وان اعتبر صحة الخطاب المتضمن للطلب بعد فرض توجيه الطلب المتضمن للمعدوم بحكم بعد توجيه الخطاب يضم فعلى هذا التقرير لا يرد على المصنف ما يتوهم من ان كلامه مضطرب قلبا تامل **قوله** وان حقيقة ذلك اي حقيقة الطلب التعليقي بالنسبة الى المعدوم ما استدلت من الخطابات الشفاهية **قوله** لان الطلب عند الفعل الخ لانه من قبيل التعليق في المطلوب كالامر بالحج عند الاستطاعة **قوله** وان ذلك لعدم الخ يعني ان الطلب من المعدوم ليس من باب التغليب كما هو احد وجوه التجوز بان يكون المعدوم داخلا في مفهوم الخطاب من غير توجيه اليه اللفظ **قوله** على تسليم جواز ذلك اي كون طلب المعدوم من باب التغليب **قوله** نقول ان ذلك يستلزم الخ حاصله ان اعتبار التجوز في مخاطبة المعدوم وطلبه يستلزم كون جميع الخطابات الشفاهية مجازات لان اريد بالتغليب استعمال اللفظ في الحقيقي والمجاز بان اريد باستعمال اللفظ في الاعلام والايصال بالنسبة الى المعدومين مع ارادة الموجودين **قوله** وطابق دفع ذلك الى دفع الاشكال الثاني يعني ارفع استعمال اللفظ في الحقيقي والمجازي **قوله** كما حققنا سابقا يعني في مسئلة امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه **قوله** وقد بينا في مباحث الاوامر الخ قد ذكرنا في تلك المسئلة ان الاشتراط في كلام العالم بالعواقب ينحل الى حكمين مطلقين ثبوتي بالنسبة الى الواجد سلبي بالنسبة الى الفاقد **قوله** في الخطابات المتنازع فيها اي الخطابات الشفاهية **قوله** وبطل التنظير والمقايسة يعني مقايسة الخطابات المتنازع فيها على الخطابات المشروطة لانها فرع ملاحظة التعليق في المقيس عليه وفرع اعتبار التعدد في الجملة والمقيس لم يقصد في المقيس عليه الا معنى واحدا معنى الاطلاق بالنسبة الى الواجد بخلاف المقيد فانه لو اعتبر فيه التعليق الراجع الى معنى الاعلام بالنسبة الى المعدوم مع ارادة التنجز بالنسبة الى الموجود لزم التعدد المستلزم للمجاز داخل في مسمى اللفظ في المعنى الحقيقي المجازي **قوله** واما الثاني اي نفي وجوب المجاز **قوله** لان المفروض انتفاء الدليل عليه يعني ان المفروض انتفاء القرينة على المجاز اذ الكلام فيه مجرد الاشتراك الذي لا يكون قرينة عليه **قوله** وتما ذكرنا اي من عدم جواز مخاطبة المعدومين لا حقيقة ولا مجازا لاشتراط الوجود والفهم في المخاطب بالخطابات الشفاهية خلاف الخطاب **قوله** لا وجه لخبر لقوله ان القول **قوله** والا اي وان لم يعتبر في المكاتبة والمراسلة وجود المكتوب اليه وفهمها اذ لو يرد من المكتوب اليه الطلب الحقيقي بل اريد الطلب المجازي **قوله** والاخبار الواردة مثل قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة وقوله حكم الله حكم على الاولين والاخرين سواء **قوله** فاي ثمرة للنزاع اعلم ان اول من صرح بعدم الثمرة للنزاع هو الفاضل التوني ره بعد حمله بعموم الخطاب حيث قال لكن لا ثمرة للمسئلة اذ على القول بعموم الخطاب شمولي للمعدومين بثبت اشتراكهم مع الحاضرين بعموم الخطاب شمولي وعلى القول بعدم عمومه اختصاصا بالمشافهين خاصة يثبت اشتراكهم مع الحاضرين بقاعدة الاشتراك في التكليف **قوله** فلت يظهر الثمرة هذه الثمرة والثمرة الاتية مذكورتان في فوائد المحقق البهبهاني ره وقد اورد على الاولى بما سيرد والثمرة منها امران احدهما ان محل الثمرة انما هو صورة الشك اي الشك في ان ما فهمه المعدومون موافقا لما فهمه الموجودون المشافهون ام لا لان في صورة العلم بالموافقة لا احتياج الى الرجوع الى فهم المشافه كما لا خلاف في وجوب الرجوع اليه صورة العلم بالمخالفة فاصحر محل الثمرة في صورة الشك ح على القول بالعموم ولم يجب التفحص عن فهم المشافه بل يتعين كون المعدوم مكلفا بما فهمه مع المخالفة في الواقع لزم تعدد الحكم الواقعي المستلزم للتصويب الممنوع عند الامامية فان قلت ان المدعى للعموم هو الاشاعرة وهم قائلون بالتصويب قلنا الاسلم اختصاص القول بالعموم فيهم لان بعض الامامية ايضا قائل بذلك مثل الفاضل التوني ره والفاضل الصالح ره وغيرهما ولو سلم فانهم لا يقولون بالتصويب بل السبب الالفاظ والخطابات الواردة من الشارع بل انما يجوزون التصويب في الاشياء التي لم يصدر فيها خطاب حكم من الشارع فيلزم على هذه الثمرة التصويب

الثالث لا يقول بحد من العالم والخاصة وثانيهما ان تعدد الوضع للعدم الموجود على كل منهما بما فهو يستلزم استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين اطلاق الحقيقي والمجازي لان المفروض كون
الخطاب صادرا من العالم والعوام وهو عالم بان العدميين بهم من الخطاب غير بما فهم الموجودون فلا يمكن ان يستعمل الخطاب المعنيين الحقيقيين على القول بشمول الخطاب
على العدميين حقيقة او في الحقيقي والمجازي على القول بشمولهم مجازا **قوله** وانما ذلك من اصل عدم التنسيخ وعدم التخصيص وعدم التقييد **قوله** وهي
ان شرط الاشتراك اعلم ان بعض المحققين البهبهاني ذكر في بيان ثلاث الثمرة ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان الاجماع اذا كان دليلا فلا يكون في محل
النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة الاية يجيب بان الخطاب مع المشافهين والشافهون كانوا يصلون
مع الرسول او مع من نصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة حينئذ وان كل من هو مسلم في وجوب للمنصوب من قبل الشارع له يكونون مشاركين مع المشافهين الى يوم القيمة فالمفيد
الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غير محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا اشكال في الشمول لهم من غير تقييد بوجوب المنصوب
لاطلاق الاية نعم حاصل مراده ره كما فهمه المصنف ره ان الخطابات الغير المفيدة ظاهر اتحمل على اطلاقها في حق غير الحاضرين على القول بالشمول من دون اعتبار
الاتحاد في الصنف فيثبت الحكم المستفاد منها في شانهم واما على القول بالاختصاص فلا يثبت الحكم في شانهم الا بعد تحقق الاتحاد في الصنف فان شرط الاشتراك
في الحكم ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب بان يكونا مسافرين او حاضرين مختارين او مضطرين مدركين للسلطان العادل او ناسيه الخاص وفاقده لذلك
وح فعلى القول بالعموم يثبت وجوب صلوة الجمعة في حق غير الحاضرين وعلى القول بالاختصاص لا يثبت لعدم تحقق الاتحاد في الصنف الذي هو شرط الاشتراك
الثابت بالاجماع الغير المسلم ثبوته في هذه المسئلة الخلافية **قوله** في الاحكام الشرعية متعلق لقوله مدخلية كونهم الخ **قوله** مما يهدم اساس
الشريعة خبر لقوله واحتمال مدخلية كونهم الخ فان صاحب الفصول بعد نقله ما ذكره المصنف ره انه ليس بشيء لان المراد اعتبار الاتحاد حيث لا يقوم دليل على عدم اعتبار
الاتحاد في الكون في زمان النبي مما قام الاجماع بل الضرورة على عدم اعتباره في معظم الاحكام فلا يلزم على تقدير اعتباره حينئذ يقوم عليه الحجة ما ذكره من الانهدام
والانفساد وغير ان مراد المصنف ره من هذا عدم تسليم كون الاتحاد شرطا في الاشتراك اصلا لعدم بيان كلي للاتحاد حتى يدور الامر مداره والا لزم عدم ثبوت حكم للاحكام
الشرعية في حق غير المشافهين لان الاختلاف حاصل بينهم وبين المشافهين من جهات الا تحصى كالزمان والمكان من المجلس المدينة وغير ذلك من الاحوال فمجرد عدم قيام الدليل
على اعتبار الاتحاد لا يكفي في اعتباره بل لا بد على القول باشتراط من احراز جهته في كل واقعة واقعة ليثبت الاشتراك وهو كما ترى **قوله** اي حين لم يعتبر الاتحاد
في الاشتراك **قوله** ورود الاية عطف على كون الخطاب فيه الخ وحينئذ التقييد هو مجموع الامرين اعني اختصاص الخطاب بالحاضرين وورود
الاطلاق مورد الغالب الذي هو حصول الشرط بالنسبة اليهم **قوله** والحاصل ان القول بان الاجماع ثبت الخ هذا ما يستفاد من كلام المحقق البهبهاني ره واول
الفائدة المذكورة فيها ان الثمرة وهو قوله قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص بفهم منه الشمول للجميع لكن لا كل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك
الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص ووقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون حاضرا ووقع النزاع
في المسافر او مختارا ووقع الاجماع في مخالفة المضطر وهكذا ساير الاوصاف وذلك لانا قد عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع
وذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته انتهى كلامه رفع مقامه **قوله** لا يمكن تفسيرا بان المراد
الخ وجه عدم امكان التفسير ما ذكره عدا شمال المفسر على بيان المرجوح هو ما به الاشتراك بين الفريقين وهو المعبر في المفسر بالفتح **قوله** مطلقا اي سواء
حصل الاتحاد في الصنف ام لا او سواء كان الحكم مما وقع فيه النزاع ام لا **قوله** وان ذلك اي الفصل بنفس ما ان الخصوص **قوله** وحينئذ احتمال الخ مبتدا
خبره قوله كما ترى لكن الظاهر ان المبتدا هو الكون الثابت فقط والا لم يكن لقوله مشتبا محمل ارتباط كما لا يخفى **قوله** بمعنى ان الواجب الخ تفسير لقوله مطلقا والمراد
بالاطلاق المذكورين فيما هو معنى واحد لكن كون المكلف حاضرا او غائبا **قوله** نفي الاشتراك مطلقا اي بالنسبة الى الحاضر والغائب او بشرط من الشرائط
قوله دفع دلالة ذلك على ما ادعاه يعني دفع دلالة الاطلاق على نفي الاشتراط **قوله** لا اثبات الاشتراط من كون الخ يعني ان المجيب لا يريد
بهذا الجواب اثبات الاشتراط بالنسبة الى الحاضرين من جهة كون الخطاب مختصا بهم وهم مخالفون للغائبين في الصنف **قوله** فيرجع الثمرة الى فرع من فروع
الخ هذا جواب للشرط المستفاد مما سبق فمقدر الكلام انه اذا عرفت عدم اعتبار الاتحاد في الصنف وانه على القول بالتعميم يمكن نفي الاشتراط باطلاق الاية والاستدلال
بها على وجوب صلوة الجمعة للغائبين ايضا لقبح الخطاب عن الحكيم بما لا ظاهر له ولا فائدة خلافا لمن ذهب الى الاختصاص لا يمكن لاحد ان يكون الخطاب مشروطا بالنسبة الى الحاضرين
فلا يثبت حكمهم في حق الغائبين لفقدان الشرط فيرجع الثمرة التي ذكرها المحقق البهبهاني الى فرع من فروع الثمرة الاولى وهي ان كان الخطاب عاما لا يجب الفحص
عن فهم المشافهين بل يجب على الغائبين ان يعملوا بما هو ظاهر الخطاب الاطلاق وان كان خاصا فيجب الفحص والبحث عن فهمهم **قوله** بعد تفسير اشتراط
الخ هذا التفسير هو المستفاد من كلام المحقق المذكور انفا **قوله** على مشاركتهم اي مشاركة الفاقدين من المشافهين **قوله** فيستفاد من ثمرات الاطلاق الخ
يعني يصير وجوب صلوة الجمعة على الفاقدين للبعد ومن المشافهين من ثمرات العموم الاطلاق والخطاب يعني ان كان الخطاب عاما ومطلقا فيثبت الوجوب على

الفائدة شيئا وان كان خاصا ومفيدا بوجوب النصب فلا يثبت في حقهم بل يختص الواجد منهما من دخلية الحضور والغيبة كما اعترف به القائل بالثمرة المذكورة **قوله** الامر ثمرات ا
التعلق اى تعلق الخطاب بالحاضرين والغائبين **قوله** ولو فرض الخ الى قوله فيما ذكرنا من عدم الفرق بين الاطلاقين العمومين في اثبات وجوب الجمعة على الفاقدين من الموجودين
والمعدومين من دخلية الحضور والغيبة قال في الحاشية وفرض هذا التوهم هو ان يقال الموجودون لما كانوا واجدا للصلوة خلف النبي صلعم فلم يفهم من اطلاق الخطاب بالنسبة
اليهم الا هذا الحال بخلاف المعدومين على فرض تعلق الخطاب ضعف هذا التوهم مع قطع النظر عن انه موجب لرجوعه الى الثمرة الاولى بحيث لا يحتاج الى البيان اذ الخطاب
المتعلق بالشافهين وان كان في الحال موجدا ولكنه ليس بشرط الوجدان بل هو مطلق ما لم يكن الاطلاق مكابرة انتهى **قوله** رجوع الى الثمرة الاولى وهي اثر على القول
بالعموم لا يجب الحضور عند فهم المشافهين على القول بالخصوص يجب كما مر غير مرة **قوله** على ما ذكرنا بناء على ما ذكره هذا القائل من الاستدلال باطلاق الآية **قوله**
على ادعاء العموم متعلق لقوله يترتب **قوله** وهو اى العموم الغير المقيد **قوله** ودعوى كونهما اى الفاقد للعدد والواجد الموجود **قوله** مع بطلان ان التكا
بينهما **قوله** قد عرفت فيه التطفل اما بالمعدوم والفاقد فعلى فرض ظهور وجوب الزمان على كل من هذا الزمان شاملا واما بين الموجود والواجد على تقدير موجبية الموجود المشتا
عن وجوب النصب **قوله** لا يقال ان التخصيص الاقل الخ يعني تخصيص الموجودين بالواجد واخراج الفاقدين من تحتهم مرجح لان المخرج اقل من الباقي ومساواة التخصيص الشائ
يعني اخراج الفاقدين من المعدومين لانه اخراج الاكثر وهو غير مرجح على عدة بعضهم كما سيجيء الكلام فيه **قوله** لان المفروض حاصل ان الباقي التخصيص الثاني على القول
بالشمول عبارة عن الواجد من الموجود والمعدوم وهو في حد ذاته كثير مع ضعف المعدوم الفاقد بجنب الموجود فيندفع خرافة اخراج الاكثر **قوله** مع المقدمة الثانية
يعني حصر الزمان في التبليغ **قوله** ازيد من ذلك اى التبليغ بطريق الابصار **قوله** من مجرد ان الخطاب توجه اليهم كيف مع ان اكثر المسلمين قائلون باختصا
الخطاب هذا دليل على ان احتجاجهم ليس من مجرد توجه الخطاب الى المعدومين **قوله** بموت الجرد وهو بالضم فتح من الفترة البرهة **قوله** استبعاد بعض المتاخرين
الظاهر انه هو الفاضل النوقاني **قوله** وادعاء ان ظهوره في قولي بقسم من تتمة كلام الفاضل المزبور **قوله** ومما يوضح ما ذكرنا من ان احتجاج العلماء بتلك
الخطابات من مجرد اثبات اصل الحكم لا من مجرد توجه الخطاب **قوله** ولا ريب ان ذلك كله اى هذه الخطابات الواردة في الائمة او في جماعة نشأوا بعد النبي كلها مجازات
اريد بها التبليغ والابصار والتخاطب الحقيقي **قوله** ومن ذلك يندفع ايضا ما عن بعض من عدم ملاحظة التخاطب الحقيقي في هذه الايات المذكورة يندفع ما احتج به الفاضل المعاصر
ايضا من ورود الامر في ليتك ولا شئ من الامر بواجب بالكذب بعد قوله يا ايها الذين امنوا وبعد قراءة فبأي الاء ربكما تكذبان بتقريب انه لو لم يكن الخطاب شاملا للغائبين لم يكن
للتكلم بهما معنى لان ليتك جواب عن النداء الخطاب **قوله** وكذلك والآية الثانية يعني ان قول لا يشفع منا الا من ارتضى كذب لا يدل على كون الخطاب في الآية الثانية مع
المعدومين بل انما اعرف من القائل بعد كونه مخاطبا **قوله** بمثل قولهم ليندركم الخ وجه الاحتجاج بيان ان الموصول معطوف على الضمير المنصوب في لفظكم فيكون المعنى لينذركم به القرآن
ومن بلغ فرجع الوجوه الى واحد التكليف لا يتصور انذار من بلغ الا اذا كان الخطاب القرآني عاما وقد جعل بعضهم الاحتجاج المذكور مخصصا بعطف الموصول على المرفوع بانما
لان انذار من بلغ بالنسبة الى المنصوب يقتضي عموم المنذر به وهو المطلوب ورد بان العطف على المنصوب اقرب لفظا واولى دلالة وهو كذلك وابعد من ذلك عطفه على
المجرور **قوله** بل هو على خلاف مراده اذ لا نسلم ظاهريته ايضا فانا لا نسلم ان يثبت عموم النذر والكلام انما هو على الكلام **قوله** بمثل قول المصنف
في الاستدلال انه كما ان المراد من كلام المصنفين البقاء ابد الدهر انتفاء كل من يرجع اليه من دون ملاحظة مخاطبين فكذا الخطابات انتهى **قوله** وتدبر الظاهر ان
القائل بهذا الوجه هو السيد صدر الدين زاده وكلامه يحتمل وجهين احدهما ما ذكره المصنف وثانيهما ان خطابهم انتهى نوعي يعني انهم توجه خطابا كليا مع قطع النظر عن
جميع الخصوصيات من المتكلم والزمان والمكان فاذا الموجد لهذا الكلي في ضمن فرد من الافراد يصدق انه خطابهم كما ان لفظ زيد مثلا مع قطع النظر عن جميع الشخصات من كون
للمتكلم به عمرا او بكرا او خالدا كلي يوجد في ضمن الافراد التي تكلم بها احاد المتكلمين ما ذكره المصنف في الجواب من ان ذلك مجرد دعوى لا دليل عليها يتوجه الى كلا
الوجهين مضافا الى ان الاول مردود بان قصد خطاب الله تعالى على ما قرره القائل انما يتصور بل يصح اذا كان القائل مجنونا في كلامه كما في شجرة طور او على القول
بالجبر في المتكلم للنهار واما اذا كان المتكلم مختارا فلا يصدق على ما قرره القائل انه خطاب الله كما لا يخفى **قوله** فيحمل بعض الخطابات الخ فذهب الى الاكثر
وهو الحق ويدل عليه ملاحظة خطابات الشارطين بالنسبة الى العبيد الرعايا الساكنة في البلاد والقرى فانها شاملة على الجميع من الحاضر والغائب احتمالا
خفا القرائن عن الغائبين عن مجلس الخطاب بعيد من اشباه المحال اتحاد الزمان والاصطلاح فليتأمل **قوله** ويظهر الوجه مما تقدم في اول الفنون ان
جواز التكليف مشروط بالفهم وهو في الصبي ومن يشبهه مفقود فتكليفه الجمع التكليف بالمحال **قوله** بالحصيا بالضم وبالمد تثنية خصية من النوادر كذا في الصراح
قوله والاول اظهر لان غالب الاحكام ثبت الاشتراك فيها والشكوك يلحق بالغالب الا ان الظن بلحوق الشئ بالاعم الاغلب **قوله** وما ذكرنا يعني القول بان
الاصل هو الاشتراك الا ما اخرجه الدليل **قوله** لا يقال ان الاجماع الخ حاصله ان مدلوله هو لك الاصل هو الاشتراك في جميع الاحكام هو الاجماع كما ادعيت
انفا ومقتضى قولك الا ما اخرجه الدليل ان هذا الاجماع يقبل التخصيص مع انه لا يقبل لكونه من الادلة القطعية التي لا تقبله **قوله** لاشتراك الدليل اى
الدليل الدال على اعتبار عموم الحديث **قوله** وهو المستفاد من تتبع الخ يحتمل ان يرجع الضمير الى عموم نحو الاجماع ويحتمل ان يرجع الى قوله ما ذكرنا **قوله**

مثلا بين اللفظين يعني لفظي الرجال والنساء **قوله** ومما ذكرنا من ان لا نزاع اللغة وفهم العرف على اختصاص الالفاظ المخصوصة من حولها **قوله** في بيان ما حد التخصيص
وهو في اللغة مطلق القصر سواء كان المقصور عاما او غيره وسواء كان المقصور به نعتا او نقيه كما في قولك خصصت الله بالعذاب وفي الاصطلاح عرف بتعريفات عديدة اجودها
انه احد هما ما ذكره المصنف تبعا للحاجبي وفيهما ما مر في الجلي والحسن سبعة من تدارج بعض مايتناوله الخطاب عنه فالقصر الاول والاخراج الثاني بمزلة الجنس لانهما لبيان
ما لم يتناوله الخطاب وهو من مقولة الفعل وهو من الاعراض كالتفصيل والمشي وباخذ لفظ العام في الاول يخرج تخصيص الكل بالعدد وتخصيص الجمع المنكور وتخصيص العام الذي كان عموم حكمه
بالسراية والتخصيص بالاستثناء على قول العلامة وتخصيص اللفظ المستعمل في العموم مجازا ولكن هذا يخرج على اخذ قيد الوضع في حد العام وباخذ لفظ الخطاب الثاني
لا يخرج شيء من المذكور ان مع ان اطلاق لفظ التخصيص عليها تابع كلا نهم فالحقيقة منها امكن نعم يرد من التجوز فالثاني هو الاولى وان اورد عليه بان الخطاب لا يتناول الا مخرج عنه
ولكن اجيب عنه بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما مر لكن هذا عام مخصص مع ان المخصص لا يكون عاما فالمراد ما يكون عاما لولا التخصيص **قوله** ومن ذلك اي من قبيل
الاطلاق التي للقصر عنى قصر العام والكبر بما حققه **قوله** وهو ما لا يستقل بنفسه فارجع الضوابط المتصل ما لا يستقل في الدلالة على القصر يرد عليه انه يلزم ان لا
يكون المنفصل اللفظي الذي اصلا لان كل منفصل في الدلالة على القصر بالمعنى المذكور اعني قصر العام على بعض ما يتناوله بدون انضمام الكلام المشتمل على العموم غير مستقل
فلا بد ان يكون مرادهم به عدم الاستقلال في افادة فائدة يصح السكوت عليها لكن المفردات والمركبات الغير التامة **قوله** والصفة في حكمها كل ما يفيد الموصوف
من الحال والتمييز والظرف زمانا ومكانا واما الصلة فانها وان كانت في حكم الصفة الا انها ليست من مفيدات الموصول ومخصصاته بل انما هي من مقوماته ومتمماته فهو انما
هو على حاله بخلاف الموصوف **قوله** اما عقلي اعلم ان تمثيله بالذي يشمل الاجماع ايضا اورد لكما لا يخفى **قوله** بكونه اكثر من النصف وما فسر البعد عنه فاقربها
من العام وهو اخص من التفاصيل وقد يقرب بزيادة معتد بها بحيث يكون قريبا من العام **قوله** وقيل ان التخصيص الخ القائل به هو الحاجبي تبعا لعضد
قوله وهذا من الشاهد الخ يعني ان صدق تلك المعمومات مع الثلثة من الشواهد على جواز اطلاق العام على الجمع المحصور فرجع تخصيص العام الى تخصيص العام لان خبرية
لا ملازمة بين كون افراد العام محصورة وبين اطلاقه على الجمع المحصور **قوله** مكفول الاكثر اي القول ببقاء جمع يقرب من مدلول العام **قوله** والاقرب عند
قول الاكثر اعلم ان الاقوى عندي وزان الامر في الجواز وعدمه مدار الاستهجان العرفي وعدمه فكلما لم يكن مستهجنا بحسب العرف يجوز التخصيص على حسبه الا يجوز
وذلك مما يختلف بحسب اختلاف المقامات والوجه في ذلك ان المجازات اللغوية تحت الاذن الترخيص من الواضع قد بينا في اوائل الكتاب الثابت لنا هو الرخصة الجامعة بمعنى
اعتبار كل علاقة ما نوعا غير مستنكرة عند اهل العرف من دون مدخلية خصوص العلائق نوعا او صنفا ولو سلم فالمعتبر من العلائق في المقام هو العموم والخصوص لكنه لا اطراد
له بل المدار فيه على الاستيناس والاستنكار العرفيين والقول بكون علائق العموم والخصوص في العام والخاص المنطوقين والاصول كما ذهب اليه المدقق الشيرازي ره مما لا معنى
له اما اولا فلانه لا باعث على هذا الحمل واما ثانيا فلان ملاحظة موارد الاستعمال كما تقضي بجواز استعمال العام المنطوق في الخاص كذا تقضي بجواز استعمال العام الاصولي
في الخاص بل اصالة الحقيقة بناء على ما ذكرنا من ان الاستعمال المطلق في المقيد لا يبعد له مؤيد مع انه على تسليم كون جملة العلائق **قوله** وعلى الثبوت فدليل عدم الجواز او رد عليه بعض الفضلاء
بانه انما يقتضي التوقف في الجواز لا نفيه فالاحتجاج انما يتم لو فرض ان رواية الشمل عليه فليترك العمل بموداها الان عدم العلم بالجواز لا يثبت الجواز وفيه ان مراد المصنف كما يظهر من مجموع
كلامه في هذا المقام ان مقتضى التوقف في الحقائق والمجاز ان عدم جواز الاستعمال الا فيما ثبت فيه خصوص الواضع فما لم يثبت فالاصل الاصيل هو العدم من عدم قيام الدليل
يحكم ببقاء الاصل على حاله وهو مقتضى العدم ونفي الجواز لا التوقف كما لا يخفى **قوله** التشكيك اي من حيث الظهور والخفاء **قوله** بالنسبة الى جميع الاصناف قد
مر القول فيه بالعلاقة الصنفية مع ما فيه **قوله** الذي هو موضوع الخ صفة لقوله كلام الحكيم **قوله** والقطع بعدا اي بعد تخصيص الاكثر **قوله** والمقام مفقود
ذلك اي تخصيص الاكثر في كلام الحكيم **قوله** وليس بعض الافراد يعني بعض وجوه التخصيص **قوله** ورد الزاد هو العلامة ره على ما نسبه اليه صاحب المعالم ره
قوله فانه اي الاكثر **قوله** على ان اقربية الاكثر الخ هذا هو الظاهر من حيث المعالم ره **قوله** وجميع الاعتراضات يعني الرد والاعتراض الواردة
عليه **قوله** ولا يمكن ذلك اي التمسك بما ذكرنا من الاعتراضات **قوله** بل لا يجري الخ يعني لا يجري التمسك بكون الاكثر متيقنا الارادة في ترجيح المراد
ايضا **قوله** فساوى الخاصين اي التهمين الواردين بعد اقتلوا المشركين الذين كان احدهما تخصيصا للاكثر والاخر تخصيصا للاقل **قوله** على القطع
الاول اي التهمي عن قتل المجوس **قوله** على الثاني اي التهمي عن قتل اهل الكتاب **قوله** اجراء ذلك يعني كون الاقل متيقن الارادة ودخوله في الاكثر **قوله**
لسقوط العام عن الحجية بعد الاجمال بيانا ان العام المخصص بمجمل مصداقا او مفهوما ان قلنا بتلبسه على جميع الافراد فيلزم مخالفة العلم الاجمالي بكونه مخصصا في الجملة
وخروج بعض الافراد عن تحته وان قلنا بتلبسه على بعض دون بعض فلم يترجح بلا مرجح فلا بد من ان يسقط عن الظهور والحجية **قوله** فلا دخل لما ذكر فيما نحن بصدده
يعني لا دخل للتمسك بتيقن الارادة في اثبات اصل الجواز كما هو المدعى ونحن بصدده **قوله** والغفلة عن ذلك يعني عن كون لفظ الاولوية في كلام المستدل
بمعنى المستحق الممكن **قوله** فحاصل مراده اي المستدل **قوله** ومن ذلك ظهر له من ان مدلول العام هو كل فرد لا مجموع الافراد وانه ليس من باب الكل الذي
لم يترك شيء حتى يكون الافراد اجزاء له ظهر ان الكلام من حيث التخصيص ومنتهاه لا يجري في اسماء الاعداد ومثلها مما له ترك حقيقي كالرقبة والجارية **قوله** كما

سيشير بعض في المقدمة السابعة من المقاصد الآتي **قوله** فيما بينها اي مثل العشرة **قوله** انما هو المشابهة قال الحاجي الحرة اعني الاشارة في صفره وهي منها الكثرة
فلا بد في استعمال اللفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام لتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال انتهى وفيه ان علاقة المشابهة وان كانت صحيحة
في حد ذاتها لكنها لا يساعد عليها العرف في المقام لان نظر اهل العرف فيها هنا ليس الى مشابهة الخاص بالعام بل الى علاقة العموم والخصوص فاذا قيل اكرم العلماء الا الفساق
لا يخطر ببالهم تلك العلاقة اصلا فلا اعتبار بها **قوله** منع حصر العلاقة فيهما يعني منع حصر العلاقة في العلاقتين المذكورتين اي علاقة الكل والجزء
وعلاقة المشابهة حتى يثبت احدهما بانتفاء الاخرى **قوله** الى المشهور متعلق بقوله وفي هذه النسبة تدل على كون العلائق خمسة وعشرين من الخلاف فيتك
تعبير هذا الاحتمال بالنسبة الى جميع العلائق فمنها علاقة العموم والخصوص **قوله** هو ناظر الى قوله وفيما ذكر من الخلاف **قوله** واصحابنا هذا الرأي الى
القول بجواز التخصيص الى الواحد **قوله** قال الحافظون استعمله سبحانه في واحد هو نفسه **قوله** امر من باب التفعيل يعني تشبيه الواحد بالجماعة وتنزيله منزلتها
قوله فكانه لاجماعة الخ بيان وتوضيح لوجه التعظيم كما ان قوله والا ان يبين ذلك جوابا وضمير فليتأمل **قوله** بل المفهوم فيكون هذا الوجه ايضا خارجا عن محل
النزاع **قوله** والاجماع بالجاء ثم الجيم هو النكوص من قولهم اجمت عن الكلام واجم القوم نكصوا والنكوص هو الرجوع عن الشيء **قوله** فاراد تبسيط يرد
الله يقبض بسطه عن الامر اي اثقله واقعده وبسط عن الامور اذا حسره شغله عنها كذا في الجمع **قوله** لان العام الاصولي يكون العلاقة بعلاقة الاطلاق والتقييد
وذلك يوجب خروج الوجه المذكور عن محل النزاع **قوله** وفيه منع واضح حاصل المنع ان الكلام في اقل مراتب التخصيص لانه اقل مراتب الجمع فالجمع ليس بعام والا لما ارتفع
بكون حكمها **قوله** وقد يوجه اي احتجاج لهذا القول **قوله** لا يسلم ذلك والجمع المعرف ايضا حاصله انا لا نسلم ان القول بالفصل مع وجود الخلاف
في الجمع المعرف ايضا **قوله** حجة التفصيل يعني ما ذهب اليه الحاجي من تعين امرين ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل البعض فيجوز الى الواحد ان كان بمتصل غيرهما او
بمنفصل في محصور قليل يجوز الى الاثنين وفي غير المحصور فلا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام اعلم ان دليله على الشق الاخير هو ما مر من ادلة المشهور واما على الشقين
الاولين فلم نقف على شيء مع ان الاستثناء من اقوى المخصصات فكيف يصح القول بجواز التخصيص الى الواحد ونحوه فالتفصيل المذكور لم يحم بحث لا وجه له
قوله لاستلزامه الدور يعني الدور المصرح بتقريره ان استفادة المعاني الالفاظ تتوقف على العلم بما وضعت هي له ضرورة توقف الدلالات الوضعية على العلم
بالوضع والعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحضوره في النفس وضعفه بعضهم بان المراد من كون الوضع لافادة المعنى كون اللفظ باعثا لاخطار
المعنى بالبال والاشارة اليه والعلم بالوضع انما يتوقف على تصور المعنى وحضوره في البال في الجملة لا على ذلك الاخطار الحاصل بسماع اللفظ عند تلفظ
المتكلم به فلا يحصل التوقف الدور **قوله** وجعل الدلالة الخ بيان الظاهر من جعلها غرضا في التعريف كون وضع المفردات لاجل الدلالة على معانيها
الافرادية فيشمل ذلك ما ذكروه من ان الغرض من وضعها ليس افادة معانيها الافرادية **قوله** فان مرادهم من الدلالة الخ حاصله ان المراد من الدلالة في
تعريف الوضع هو صيرورة اللفظ سببا وموجبا لتصور الوضوع فهو من اتحاد المراد من عدكون استعمال المعاني الافرادية غرضا في الوضع عدكون التصديق
بان تلك المعاني لها تلك الالفاظ غرضا فيه يتبادر الخ المتبادر في التعريف هو تصور المعاني بواسطة الالفاظ والمنفي في كلام القوم هنا هو التصديق بان المعاني قد وضعت لها
الالفاظ فلا تنافي ثم ان لنا ان نمنع المنافاة بوجه اخر وهو ان المتبادر في التعريف هو كون افادة المعاني الافرادية مقصودا بالتبع والمنفي هو كونها مقصودا بالذات فليتأمل
قوله فهم القاعدتين اي قاعدة الوضع المستفاد من الحد المذكور وقاعدة ان الغرض من الوضع هو افادة المعاني التركيبية والتصدير بالفاء اشارة الى كون هذا
الكلام بيانا وتفصيلا لما ذكره في منع المنافاة اجمالا **قوله** ولما كان المقصود الخ مقدمة محذوفة بالاين يمنع المنافاة بين القاعدتين بطريق اخر ولان يدفع ما ورد
على تعريف الوضع من التقض بالمشترك **قوله** من حيث الكثرة والكيفية الظاهر ان المراد بالكمية وحدة المستعمل فيه وكثرته وبالكيفية كون الوضع وحدانيا وغيره
كما اعتبره المصنف في ما تقدم **قوله** فلا استبعاد الخ جواب لما قيل لما كان **قوله** ويتضح حينئذ يعني يتضح حين كان المراد من الدلالة في تعريف الوضع هو
الدلالة على مراد اللافظ عدا المنافاة بين القاعدتين غاية الامر انا بحصل التنافي بينهما بان ذلك الدلالة هنا لا يحصل الا عند استعمال الالفاظ وتركيب
بعضها مع بعض وح فلا يكون متعلق الارادة الاتمام المعنى المركب فيكون هو المدلول للالفاظ المفردة عند التركيب لا المعاني الافرادي فحاصل الحد انه الوضع هو تعيين
اللفظ للدلالة على المعنى المراد منه عند التركيب فاندفع التنافي وحصل التطابق بينهما ومن لم يظهر له اندفاع التنافي وعدل عن الحد بالمشترك وعدل عن تحته لا بد له على
المعنى المراد الاتي الاستعمال عند التركيب فيضبط الحد كما لا يخفى **قوله** وان ابيت الا عن ان الخ يعني وان ابيت عن كل ما يحتمل ان يلاحظ في الحد الا ما اعتبره
الفاضل بعد تبعية الدلالة للارادة من ان المراد بتعيين اللفظ للدلالة على معنى تعيينه للدلالة عليه اي سواء كان مرادا للافظ ام لا وسواء كان واحدا ام متعددا قوله
وعلى الضمير الاول للحاجي والثاني راجع الى التعيين لا جل تصور المعنى الخ **قوله** كيف ينكر دلالة عليه يعني اذا كان هذا المعنى المذكور للوضع حاصلا
في المشترك فكيف ينكر دلالة اللفظ المشترك على المعنى منه **قوله** فهو جواب لقوله وان ابيت **قوله** والتعدد عنه اي عن حال الوضع **قوله** والوهما
ذكر ما من عدم انفكاك الدلالة عن الارادة وعدم دلالة المشترك على المعاني المتعددة في استعمال واحد من جهة تعلق الارادة باكثر من معنى واحد **قوله** وغير

نظر لاول وجه النظر احد ما اورد عليه من الامور التي سيشير اليها المصنف اجمالا **قوله** والا فالمراد الخ ان اريد من اللفظ معنى فليكن اللفظ دالا عليه **قوله** فذلك
لمضمن كان تمام الموضوع له الخ يعني ذلك المعنى الواحد المراد ان كان تمام الموضوع له فطابقه وان كان جزئه فتضمن وان لم يكن تمام الموضوع له ولا جزئه بل كان خارجا عنه
لازما فالزام والظاهر من هذا الكلام وصل الكلام الذي نقله العلامة بان يكون الدلالة والارادة بالنسبة الى الجزء والتلازم منفردتين وسنفصله وهذا الترجيح
عما هو المعروف عند القوم من كون دلالتها تبعية والزام بعد اجماع الدلالات الثلث في اطلاق واحد يحمل احدها لازما اجماليا ان يكون هذا هو وجه نظر
العلامة **قوله** متلازمين اي حين كان اللفظ مشتركا بين تمام الموضوع له وجزئه **قوله** لكون ذلك اي لكون اعتبار الجزء ملحوظا بالفعل
لجزء تصور عند استعمال اللفظ في الكل **قوله** فعلى تمام من التحقيق من عدم جواز استعمال المشترك في معنييه لعدم الرخصة من الواضع **قوله** وظهر
ايضا يعني مما مر من التحقيق السابق **قوله** او بالعكس بان يكون لازم احد المعنيين جزء اللازم الآخر لا يخفى ان هذا غير محتمل هنا **قوله** وكذا الحال
في الملزوم واللازم بان يكون اللفظ مشتركا بينهما فاذا اطلق على الملزوم كان دلالته على اللازم التزاميا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع
له فينتفض بها حد المطابقة وكذا الحال في الجزء واللازم **قوله** وساق قال في المجمع المرتضى فارسي معرب المجمع المرتاتيو وهي السوداء ثم قال ايضا و
يستعمل المرتفاق في الناحية طرف الاصبع انتهى هذا هو الاصل في المقام **قوله** وهو ممنوع يعني جواز ارادة الكل مع ارادة الجزء باعتبار الوضع الآخر ممنوع
قوله لما ذكرنا من عدم كون ذلك على وفق قانون الوضع **قوله** وقد ذكرنا ظهرا من مراد المحقق الطوسي حيث قال الخ فحينئذ لا يخفى ما في
هذا التاويل من التكلف في كلام المجيب بالتحمل في تنزيل الحال انتهى وفي نظر في ذلك الى ما اشرنا اليه بقولنا مع ان كلام المجيب كالصريح في ان الدلالة التضمنية
دلالة مستقلة لا تبعية كما اول المحشي وليس في كلامه ما يساعد لذلك بوجه من الوجوه فتامل **قوله** ومن ذلك يظهر الخ اي من التوجيه المذكور لكلام العلامة نقله العلامة
نقلا على توجيه آخر ما ذكره الشاكل بالمعنى في توضيح مراده وهو قوله فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد توجيه ان اللفظ لا يدل الا على معنى مطابقي واحد
قوله بعد تسليم عدد وروده ما ذكر من الامور الاخر **قوله** انه لا يفيد اي هذا الجواب انه كما ذكره المحقق الطوسي **قوله** اذا تقرر ذلك يعني
كون الدلالة تابعة للارادة وكون الارادة جارية على قانون الوضع **قوله** فلنعد الى ما كنا فيه وهو ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليدل افرادها معانيها
الافرادية بل المقصود هو تفهيم المعاني المركبة الحاصلة من تركيب الالفاظ المفردة **قوله** وقد يستند ذلك المنع اي منع توقف افادة الالفاظ المركبة المعلنية على
العلم بوضعها لها ولا يخفى عليك ان هذا المذكور مستند الى منع الوضع بالنسبة الى المركبات لا الى منع التوقف بعد ثبوت الوضع وبعد منع الوضع لا يلزم الدور
المذكور حتى يحتاج الى دفعه **قوله** بالنظر الى اشخاصها يعني ان وضع المركبات ليس شخصيا بان يكون كل واحد من مصاديق هيئة الفعل مع الفاعل مثلا موضوعا
بوضع شخصي بل وضعها على النوع حتى تفيد مصداقية اشخاصها وتحقق النوع في ضمنها **قوله** حكمه ما تقدم يعني حكمه حكم العلم بالمعنى المركب من
معنيي الطرفين والنسبة التي بينهما **قوله** فقد تقدم الكلام فيه يعني قد مر ان فهم المعاني الافرادية مستند الى العلم بالوضع وهو كاف في حصوله عند اطلاق
اللفظ **قوله** تفاوت في اوضاع المفردات بان يكون وضع بعض المفردات نوعيا بعد كونه موضوعا بالوضع الشخصي قبل التركيب كما في صورة توصيف العام بالصفة
كقولنا الكرم في بني تميم الطوال في حين تقييده بالشرط او الغاية كقولنا الكرم في بني تميم ان دخلوا الدار او الى الليل وفي صورة اقترانه بالاستثناء كقولنا الكرم في بني تميم الا
الجهال فان بني تميم في هذه الصور كان موضوعا بالوضع الشخصي للعموم وبعد التركيب بالمذكورات صار مجازا في الباقي كما هو مختار المصنف فيكون وضعه نوعيا كما هو
الشان في المجازات **قوله** فالمعتبر في وضع المركبات يعني ان المعتبر صحة استعمالها المرتب على الوضع الذي اقتضاه الطبيعة التركيبية لا خصوص وضع المفردات
شخصيا كان او نوعيا فلا يلزم من كونها حقيقة كون الهيئة التركيبية حقيقة ومن مجازيتها مجازيتها ثم اعلم ان من تمهيد هذه المقدمة يظهر الجواب عما استدل
به بعض المفصلين في المسئلة كما سيجيء الاشارة اليه **قوله** وبالعكس في الاستثناء من الاثبات نفي **قوله** في الموضعين اي الصورتين المذكورتين من الاصل
والعكس ومعنى خلافهم انهم يقولون بان مفاد التركيبي الاستثنائي هو نفي الحكم للمتاخر بعد الاستثناء من غير حكم على المستثنى فمفاد الاستثناء عندهم هو التكون الاعلا
بعد التعرض لحكم المستثنى **قوله** لاجل مطابقة الاصل المذكور فان صح الخصوص ويشكل عليهم بان حكم المفهوم قد يكون مخالفا للاصل فكان عليهم ان يخصوا
الاثبات بصورة الموافقة انتهى واقول بعد وجود المخالفة في المقام فلا يتم الاشكال **قوله** فالمحصل الافادة في المقامين افادة اللفظ فيهما وهو
المحصل ايضا فالثمرة بيننا وبين المخالفين انما تظهر فيما اذا كان الاستثناء وتراكيبه على عشرة الا تسعة فعلى الشهرة يكون الاقرار بالواحد نفي الحكم عن
التسعة بدلالة اللفظ على النفي وعلى مذهب المخالفين يكون التسعة غير معلوم الحكم وسكوتا عنها بخلاف ما اذا كان شفعا كقوله له على عشرة الا تسعة الا ثمانية
فانه لا يتفاوت الحال على القولين لان هذا الكلام اقرار بالتسعة على كل منهما اما على الشهرة فواضح واما على مذهبهم فلان الاعلام بعد التعرض للمستثنى
الاول في الحكم الاخير للمستثنى منه يوجب حصول ذلك الحكم له وبعبارة اخرى ان قوله الا تسعة اعلام بعد التعرض للمستثنى والمستثنى منه وقوله الا ثمانية يرفع ذلك
الاعلام ويدل على بقاء الحال على ما كان عليه من كون المستثنى الاول مسكوتا عنه فيثبت الحكم الاولية الثمانية مع واحد بقي في المستثنى منه الاول **قوله** والتبادر والظاهر

اي المراد

ان المراد به هو التبادر العرفي بيان ان المتبادر من اداة الاستثناء عرفا الخواج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار الحكم المتعلق به وذلك يوجب مخالفتهما في الحكم فاذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة ايضا بضميمة اصالة عدم النقل **قوله** لان الشيخ كان يقبل الخ قد استدل بانه لا نزاع ولا خلاف لاحد من الكفار في وجوب صلاة دبر وانما الخلاف في وجوب قضاء فاعترافهم بنفي الهيئة غير تام يستلزم اعترافهم بالهيئة تم مضافا الى ان الشيخ لم يكتف بالاقرار المذكور وحده بل المعتبر عنده تم هذا الاقرار مع انضمام الاقرار بالشرائط ايضا وهو يستلزم قبول قوله تم في كل ما ادعى **قوله** انه لو كان كما قلتم لافادة الاستثناء الاثبات ورد لانه عليه **قوله** للمخالفة اي المخالفة في الجملة **قوله** يعني لا صلوة صحيحة التقييد بالصحيحة اشارة الى كون كلمة لا لنفي الذات كما هو مقتضى عند الصحيح وقد مر الكلام فيه وسيجيء في مبحث المجمل والمبين ايضا **قوله** والمستثنى منه يجيء في جانب المستثنى منه **قوله** كما هو مقتضى الشرطية اذا القرط كما مر فيما تقدم فلا يلزم من عدم العدد لا يلزم من وجود الوجود ومعنا امكان تحقق المشروط عند وجود **قوله** وح فالحصر بالنسبة الخ اي حين علم ان المطلوب من هذه الجملة هو نفي امكان الصحة بدون الطهور وامكانها مع فعلم ان الحصر ايضا ليس بحصر حقيقي حتى يلزم الحذر المذكور في الاستدلال من انحصار صحة الصلوة في الطهور فقط مع ان صحتها تتوقف على امور شتى من سائر شرائط الصحة بل المراد به هو الحصر الاضافي اعني باعتبار النسبة الى احوال عدم الطهور وان جامع جميع الشرائط المنصوبة للصلوة **قوله** فقد يعتبر اي مثل هذه التراكيب **قوله** وما ذكرنا او وجه لك ان ما ذكره من الحصر اضافي مستدلا او لفي الطاوات وتتناول الاستعمال ويكون اولا بالارادة من غيره من الحصر الادعائي **قوله** ظاهر فيما ذكرنا اي نفي امكان الصحة بدون الطهور وامكانها معه وهو عين ما جعلنا الاستثناء حقيقة فيه اعني كون الاستثناء من النفي اثباتا **قوله** ومن ذلك اي من عدم المنع من الاستعمال المجازي **قوله** عما استدل به بعضهم بقوله تم الخ تقريب الاستدلال انه لو دل الاستثناء على الاثبات للزم ان يكون قتل المؤمن خطاء غير محرم ومعرضا فيه قبلة تم مع انه لم يرض بقتل المؤمن تم **قوله** فانه استثناء منقطع بيانا لظهور جواب هذا الاستدلال مما تقدم باعتبار ان الاستثناء المنقطع مجاز ولا مانع من الاستعمال المجازي وبيان الانقطاع ان تقدير الاية انه لا يجوز على المؤمن قتل المؤمن عمدا الا خطاء اي لكن بقتله خطاء فيخرج عن محل النزاع لان النزاع انما هو في الاستثناء المتصل **قوله** او المراد اخبار عن حال الخ يعني الاخبار عن ان المؤمن لا يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطاء ح فلا يلزم الترخيص في قتل المؤمن كما لا يخفى **قوله** او المراد الرخصة حاصله انه يمكن ان يكون المراد بالاية الرخصة فيما اذا اشتبه الموضوع كما اذا احسب المؤمن صيدا او حربيا الخ لا مانع من الترخيص فيكون الاستثناء متصلا والمراد بالخطاء هو الاعم مما لا يقصد اصلا او مما قصد مع اشتباه الموضوع ح فصحيح تعلق الرخصة به واستثناء من عدم الرخصة فليتأمل **قوله** من جهة كونه ناقضا تقريره ان الجملة السابقة تقتضي دخول المستثنى في الحكم المذكور والاستثناء يقتضي خروجه عنه فانك اذا قلت جاءني القوم فقد اثبت المجيء على القوم على سبيل الايجاب الكلي واذا قلت الا زيدا فقد نفيت المجيء الثابت عليه في ضمن القوم عنه **قوله** واوسطها الاوسط اعلم ان المقصود من هذه الاقوال الثلثة حصر النسبة في واحدة لئلا يلزم المحذور والدليل لكل واحد منها ابطال الاخرين حيث لا رابع البين **قوله** اما بطلان الاول يعني ما اختاره العلامة وكثر المتأخرين كالمحقق الاشتياني والسيد الجزائري **قوله** ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا لان مقتضى هذا القول انه لا استثناء في قولنا لله علي عشرة الا ثلثة مثلا الا العشرة المخرج عنها الثلثة فيكون الثلثة مسكوتا عنها ولا يحكم عليها بنفي ولا اثبات وهذا عين مذهب الحنفية كما مر الكلام فيه مرارا **قوله** شيء فاعل القول ان لا يثبت **قوله** فلو اشير الى العشرة مجتمعة الخ هذا الوجه مما لم يذكره احد من السلف ويمكن صحته بانه يكفي في تحقق اخراج الثلثة من جملة العشرة الشارة اليها اخراجها منها في الذهن بان يجعل المتكلم جملة العشرة على قسمين السبعة والثلثة ثم يسند الحكم الى احد القسمين اعني السبعة فلا يلزم المحذور **قوله** فانك ان اردت من الاخراج في كلامهم ان اريد من الاخراج في كلامهم ان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل هو الاخراج الواقعي الحقيقي فهو لا يتحقق الا مع الاستدراك والغفلة والسهو وذلك لا يتصور في كلام الله ونبيه مع ان محط نظر الاصولي انما هو كلامهم ان اريد الاعم من الاخراج الواقعي والظاهري فلا يلزم التناقض **قوله** لدين الملجأ اي لدين التخصيص الحقيقي الواقعي المتصور في حق البداء والاستدراك والغفلة بل المراد به هو التخصيص الظاهري الصوري **قوله** فان قلت فعلى هذا الخ يعني بناء على ان اذا لم يكن المراد بالتخصيص كونه في التراكيب الاستثنائية وغيرها من التراكيب المشتملة على المخصص المتصل هو التخصيص الواقعي الحقيقي يلزم ان يكون الهيئة الاستثنائية استعمالية او التخصيص المصطلح عليه يعني التخصيص الظاهري بان يشير اخراج ما لولاه لدخل ظاهرا اخراج ما لولاه لدخل قطعا فاستعير الهيئة المشيرة استعمل فيه من باب الاستعارة التمثيلية كاستعمال اذا لك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في المتردد في امر فيكون مجازا وهو بعيد **قوله** لا يوجب التجوز في الهيئة الخ لما مر في المقدمة الاولى من ان المعتبر في وضع المركب هو ما اقتضته الهيئة التركيبية لخصوص وضع لمفردات فمن تجوز فيها لا يلزم التجوز في الهيئة كما مر **قوله** فلا تناقض ايضا يعني كما انه لا اخراج عن المستثنى منه واقعا فكذلك لا تناقض ايضا **قوله** مع انه لمجاز ايضا اي جعل الاستعارة من باب المجاز العقلي ايضا مجاز كما مر الكلام فيه في اوائل الكتاب **قوله** وهو الاستثناء الضمير راجع الى الفرية وتذكيره باعتبار الخبر **قوله** او يأتي عطف على قوله فيطلق **قوله** وما ذكره بعض المدققين هو عضد الدين في كتابه على شرح الكافية حاصل كلامه على ما افاده غير واحد من المتأخرين

ان ورد الكلام الى الاستثناء نسبتان احديهما اصلية وهي النسبة الى الباقي المتعلقة للاعتقاد الاخوي تبعية وهي النسبة الى الجميع التي هي النسبة الغير المقصودة بالافادة فالاخراج ثانيا هو النسبة الى
الثانية دون الاولى فلا يلزم التناقض لان الكذب انما يتوجه بالاولى دون الثانية وبهذا اندفع ما قيل من ان في مثل له علي عشرة الا ثلثة اسنادين احدهما ظاهري غير مطابق
للاعتقاد وثانيهما واقعي مطابق للاعتقاد اما الظاهري فهو متعلق بجميع العشرة بان اريد بها معناها الحقيقي واسند اليها الحكم ظاهرا اي ارادة ظاهرية غير مطابقة
للاعتقاد نحو الارادة الحاصلة للمتكلم في الكنايات واما الواقعي فهو متعلق ببعضها بعد اخراج الثلثة بان اسند اليه الحكم واقعا اي ارادة واقعية مطابقة للاعتقاد
كانت الجوز الازيد اقعا بواسطة بعض النسب الجزئية الظاهرية الكنائية كقولك يا كثير الرماد مريدا به الفصيل وحب الكلب سواء كان له رماد وفصيل وكلب او لا فالمراد من
التناقض انما هو بالنسبة الى الاسناد الظاهري لا مطلقا ويدل على هذا ما سيجيء من ان الاستثناء من النفي اثبات بالمنطوق وبالعكس بالمفهوم فان المراد بالمنطوق
والمفهوم هو النسبة الواقعية المقصودة بالذات لا الكذب الكنايات التي لا تطابق معانيها الاصلية للواقع ثم ان هذا القول مبني على هذا التفسير الذي ذكرناه مختار جماعة من محققي المتاخرين وهو احسن الوجوه
عندي **قوله** فان اراد بما ذكرنا اعم ان الفرق بين هذا القول على التفسير المذكور وبين قول المصنف هو مجازية العام على قول المصنف وكونه حقيقة على هذا القول
كما ان الفرق بينه وبين قول العلامة انه لا يقوى بالاسناد الظاهري بخلاف القائلين بهذا القول فانهم يقولون به كما ذكرنا **قوله** والا فلا اركاكة في النسبة وفيه نسبت النسبة
عندهم نسبة واحدة ليلاحظ التركيب فيها وتجريبها بالنسبة الى الجميع الى آخر ما بل مقصودهم كما بيننا ان الكلام مشتمل على النسبتين احديهما النسبة اللفظية الظاهرية والاخرى
النسبة المستفادة منها عرفا التي هي المقصودة بالذات ثم ان صاحب المفصول قد ان بعد نقل هذا الكلام عن العضدي وهذا غير مستقيم لان النسبة غير موضوعة ولا افادة الاعتقاد بل الكثير
عن الواقع فان استعملت فيها لاشكال من ان فهم التناقض يتحقق باثبات النسبة ورفعها لا مدخل لافادة الاعتقاد فان استعملت في الربط الذهني مجردا عن
الكشف والوقوع لم يدل على وقوع الحكم بالنسبة الى الجميع او بعد الاخراج ان اريد انها مستعملة في الكشف عما في الخارج ومجرد الربط بالنسبة الى المخرج فصحة ظاهر
مبنية على جواز استعمال اللفظ في اطلاق واحد معنى بالحقيقي والمجازي وقد سبق بطلانه انتهى ولنا بعد التامل فيما ذكره من تفسير هذا الكلام تعلم ان النسبة اللفظية
في المقام لم تستعمل الا في الربط الذهني الصوري فلم تدل المورد انها لم تدل على وقوع الحكم بالنسبة الى الجميع بعد الاخراج ممنوع لما مر من ان دلالتها على ذلك كدلالة القضايا
الكاذبة والاعراقية على وقوع حكم ثبوتي بالنسبة الى موضوع خاص غاية ما في الباب ان يقال ان المراد باستعمال النسبة اللفظية في معنيين اعني النسبة الصورية والنسبة الواقعية ولكنه
مدفوع بانها لم تستعمل الا في معنى واحد اعني النسبة الصورية والنسبة الواقعية انما استفادتا منها بالالتزام العرفي كما في الكنايات فليتامل جدا **قوله** مع انه لا يتاح
على ما هو التحقيق من كون الاستثناء المفرغ حقيقة لو لم يكتف بالاستثناء الظاهري فهذا الاعتراض مشترك الورود والاندفاع على هذا القول ايضا كما لا يخفى **قوله** من
لزوم الاستثناء المستغرق الخ حاصله ان قول القائل اشتريت الجارية الا نصفها اذا كان المراد بالجارية هو التابع بعد الاخراج فاما ان يكون ضمير نصفها راجعا الى الجارية
بتمامها او الى النصف لم يرد فعلى الاول يلزم الاستغراق لان المراد بالجارية هو النصف فكانه قال اثبت النصف وعلى الثاني يلزم الاستغراق ايضا بقولك اشتريت الجارية ثم رفعت ثانيا بقولك الا
نصفها وعلى التقايل التسلسل لانه اذا كان المراد بالجارية هو النصف فقد اخرج النصف بقولك الا نصفها عن المراد وان كان المراد بالجارية هو الربح من الجارية بان اريد رفع الناقض هو
الربح اذا كان المراد هو الربح فيكون الاستثناء منزلا المفرغ ان الاستثناء من المراد فلا بد من اخراج نصف المراد وهو الربح فيكون المراد من الجارية الثمن فلا بد
من اخراج النصف عنه ليكون الاستثناء منزلا المراد فيبقى نصف الثمن بعد الاخراج فيكون هو المراد من الجارية فلا بد من الاستثناء منه وهكذا **قوله** ومن ان ضمير
نصفها عطف على قوله من لزوم الاستثناء حاصله ان عود الضمير الى الجارية بما هو دليل على ان المراد بها هو الكل لا النصف الباقي كما هو مراد المنهو **قوله**
وهذا اي يعني مع قطع النظر عن الاعتراض **قوله** ليلزم المحذور اي التسلسل المذكور **قوله** على سبيل الاستخدام بان اريد من اللفظ معنا المجازي اعني النصف
الباقي وضميره معنا الحقيقي اي الكل **قوله** عن سبب الابراء اي الذي ذكرنا انه مع ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل
ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج منها انتهى يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء البعض منه لو لم يكن المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل
ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله منها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ الدال عليه فوجب تقريره
عليه ويجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن والجواب عن جميع هذه الامور يظهر مما ذكره المصنف مرارا عند الاستدلال الظاهر كما لا يخفى **قوله** ثم ان
هذا القول اي قول العلامة مرة **قوله** وزاد بعضهم وهو الفاضل القمي في زبدته على ما نسب اليه في الفاصل النوني ايضا **قوله** ولزم الاغراء بالجهل اشترك
بين التصرف بمعنى اللفظ والتصرف في الحكم يعني لو كان المراد الخارج يلزم الجهل في التصرف في الحكم لكان مقتضيا لذلك في المخصوص باللفظ ايضا من
دون فرق بينهما **قوله** لبطلان ذلك بطريق اولى وروده لبطلان ان تعلق الحكم والاستثناء بعد الاخراج والتخصيص في المخصص المتصل الممكن من عصيانه والمنفصل فرط لانه يلزم
بطلان ذلك بطريق اولى **قوله** ان الغرض من وضع الالفاظ الخ يمكن الذب عنه بان ان اراد من كون المقصود من وضع الالفاظ افادة معانيها التركيبية كونها بحيث لو
لم يكن مقصودا بالافادة لما كان الكلام غلطا خارجا عن القانون اللغوي فهو اول من شق كيف نمنع سد باب المجاز في المركبات اذ من البين ان من يقول تقدم رجلا وتوخر
اخرى عند من يكره مرتدد في الامر يريد بالالفاظ المذكورة موضوعها اللغوي مع كون المقصود بالافادة هو ما يشابه معناها التركيبي اعني التردد في الامر وان اراد

بكون المعنى التركيبي مفهوما سواء كان مفصولا بالذات او بالتبع فهذا الفذ حاصل في المقام ضرورة تعلق الاستثناء بالكل صونا للاستثناء البعض بعد اخراج المستثنى

قوله في ارادتها اي نفس المفهوم العام **قوله** هذان الحكمان اي اثبات الحكم على بعض العام واخراج بعض اخر عنه **قوله** وكونه حقيقة اي كون العام حقيقة ليصح جواز على خلاف وضعه **قوله** معنى هذا التركيب يعني معنى التركيب الاستثنائي هو ما ذكرنا من كون العام موضوعا وجواز اخراج المستثنى عنه وثبوت الحكم المذكور للباقي **قوله** وليس في الكلام استثنا اخر قد يقال ان في الكلام استثنائين احدهما تبعي وهو المتعلق بمفهوم العام وثانيهما اصلي مستفاد من باب الالتزام العرفي وهو المتعلق بالباقي فلا حاجة الى التصرف في لفظ العام **قوله** فيكون مجازا في السبعة قال العصدي لان العشرة التي اخرج منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها منها هو واحد لبقي السبعة بعشرة على حالها لطافتها او قيدتها **قوله** بل على انه يعبر عنه بلازم مركب قال الرضي وقد يعبر عن الشيء باسم الخامس وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المنقوص وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع او ربع ذلك هي حقف المتن المشاق والمراد بنت اربع عشرة وقد يعبر عنها كما يقال للعشرة جيد الماة وضعف الخمسة وربع الاربعين وغير ذلك وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في الفاضل **قوله** منافي لوضع الاستثنا الذي هو مفاد الاداة بالوضع فان ارادة هذا المعنى المركب الحاصل فيه اداة الاستثنا توجب خروجها عن مفادها واستعمالها في معنى الغير **قوله** واما قول الفاضل عطف على قوله اما بطلان الاول **قوله** مع عدد لا لبس فيه مع عدد لا لبس في الاسم على معنى الافراد في ضمن الاسم المركب وح فلا يصح عود الضمير اليه بهذا بناء على زيادة الضمير المضاف اليه واثبات على عدد كما في بعض النسخ فالضمير المجرور راجع الى الجزء قد استشكل فيه بعضهم بان هذا انما ان كان الفاضل يقول بان الموضوع له هو المستثنى منه والمستثنى الاداة خاصة واما اذا قال بكونها مع جميع اوجهها موضوعة فلم يتجه هذا الايراد لان الضمير المذكور ايضا يكون جزء فلا يكون ضميرا فلا يلزم اللغو **قوله** فيرد عليه ايضا جواز اللغو واما قول الفاضل **قوله** من كون الاستثناء بيانا للتحقيق لا للخلاف ثم ان استدلاله على خلاف التحقيق ان مفاد هذا التركيب على هذا القول ليس الا اثبات الباقي او نفيه بناء كما لا يخفى **قوله** و موم وجه صدق كون هذا اللفظ متبادرا من هذا التركيب **قوله** ومستلزم عطف على قوله مستلزم بيانا الاستلزام ان كون الاستثنا تخصيصا فرع كونه اخراجا على هذا القول لم يتحقق اخراج فلم يكن تخصيصا **قوله** ايضا يستلزم وضعه لحكم بعينه كما ان قول الفاضل كان يستلزم ذلك فكذلك المشهور بنا على هذا الذيل قوله لغوا تفاقا اريد ظهر الخلاف الا من اقر على نفسه صريحا او بالاشارات مرة او الامر حسب المقصود حيث يفصل بين ما لفظ المخصص المستثنى والمستثنى منه مفهوما او بحصار ارادة المستثنى في افراد المستثنى منه عقلا او عادة وبين ما اذا اختلفا وانحصر ارادته في افراده اتفاقا نحو قوله اكرم كل من في الدار الا الفاسق وانفقوا انه يرد الا الفاسق فيحكم بالمنع في الكل وفي الثاني وان جبران كلا منهما الذين يحتمل الخلاف الاول لكونه خلافا لاجماع واما الخلاف الثاني فلم يذكر ولان المراد بالجواز وعدمه اما الجواز اللغوي وعدمه فان كان المراد هو الاول فلا بد من بيان وجه القبح في الاول ووجه الحسن في الثاني بالعلم والتفصيل ولم يتصور وجه القبح الا الرجوع الى ما قبل الاستثناء المستغرق وبيانه لا يتفاوت في الصورتين لانه بعد تحصل الاحصاء ولو اتفاقا يلزم الالغاء فيحكم العقل بالعدم فيما قال الان محط نظر الاصولي هو كلام الله تعالى وامناء عليهم السلام والمنسوب اليهم هو الغفلة عن حقيقة الامر وعن الاحصاء الا نادرا فيمكن ان نقول بجريان هذا القائل في عين محل الكلام لان مثل ذلك لم يتفق في كلامهم وان كان المراد هو الثاني كما هو الظاهر من ذكرهم ذلك في جملة امثلة الالفاظ فلا يحال التفصيل المذكور بعد قيام الاجماع على عدم الجواز مطلقا الذي يكشف به قصد المدعى في الواقع لغة وعرفا كما لا يخفى على المتامل في المثال اللفظية الاجماعية **قوله** فيحمل على الحكم الوارد الخ ويكون الاستثنا لغوا وعلى ما نقل عن القراء لا يثبت شيء من الحكم على ذمة المكلف **قوله** بوجوب كونه اقل اي كون المستثنى اقل من المستثنى منه **قوله** واعتبر المحقق في الجواز الخ حاصل الفرق بين مختار المحقق وبين ما اختاره الاكثرون انه قال بالاستهجان في بعض الموارد دونهم فالنزاع بينه وبينهم صغروي وما يدعى من الاستهجان في بعض المقامات ليس من جهة نفس الاستثناء بل انما هو للاحالة ازقد يوجد هذا بما لو كان للخبر اقل ايضا كما لو قال له علي عشرة الا واحدا والا اثنين والا نصف فالاقوى هو الاكثر **قوله** يلزم ان يكون كل الخ اذ كل منهما مستثنى من الاخر لا واسطة بينهما **قوله** وتمام قرناه وحررناه في حجة الاستدلال الحاصل ان للاستدلال بالاية الاولى احد امرين احدهما ما ذكره القوم وملخصه اثبات جواز استثناء الاكثر من جهة ثبوت الكثرة في الغاوين المستثنى في الاية مع قطع النظر عما يراد من قوله تعالى وهي قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فصلها فيما يرد كلا ما اورد عليه مما سيتلى الاشارة اليه وعلى حوابه وثانيهما ما ذكره المصنف وهو نفي اشتراط القلة في المستثنى بالنسبة الى المستثنى منه من جهة ان ذلك الاشتراط يستلزم في الاية الاولى مع الاية الاخرى اعني قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله لاغوينهم اجمعين الاعباد منهم المخلصين ان يكون المخلصين اكثر من الغاوين وهو كون كل من المخلصين والغاوين اقل من الاخر فيرد ان الخلف في الايتين بحكم بنفي الاشتراط المذكور من دون نظر الى ثبوت الكثرة في الغاوين فلا يرد ح ما اورد على هذا الاستدلال كجهلهم العباد اعم من الملائكة والجن او جعلهم الاستثناء في الاية المقطع لان كلا ذلك مبني على عدم ثبوت تلك الكثرة في الغاوين فليس **قوله** فلا اخراج الخ الكثرة فرع الدخول ويكون الاستثنا الواقع في الاية خارجا عن محل النزاع اذ النزاع انما هو في الاستثنا المتصل **قوله** وكون الاضافة للتشريف الخ ضد الخ مضافا الى قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولكفى بربك وكيلا لا يقتضي كونه تعالى في هذه الاية ايضا والتوفيق بين الايتين بحمل احدهما على الاخر كما لا يخفى **قوله** ووجه الاستدلال واضح هو انه سبحانه وتعالى

اخرج من اطلاق العام مع انه اكثر من الباقي فلو لم يجز استثناء الاكثر لما وقع في كلامه **قوله** وتحقيقا عطف على قوله تمسكا **قوله** بالتفصيل المذكور
ثمة الذي قاله الحاجبي حيث فصل بين المتصل والمنفصل في المتصل بين الاستثناء وبدل البعض وبين غيرهما من الشرط والصفة والغاية **قوله** وهذا معنى التخصيص
لانه كما مر عبارة عن قصر العام على بعض ما يتناوله وهو متحقق في المقام على قول الاكثر في رفع التناقض **قوله** قد غفلوا عما نبهنا عليه الامر الظاهر الخ قال صاحب
الضوابط ره وهو لعمري في غاية البعد الاحسن ان يقال ذهبا الشهرة في بحث الاستثناء الى جواز اخراج الاكثر واضح من اساسه واما ذهاب الشهرة هنا يعني بحث
التخصيص الى ما هو الاكثر فغير واضح واستناد بعضهم لهذا القول محاض بنسبة بعض اخر القول بجواز التخصيص الواحد اليهم محاض النسبة وايضا رفع ظهور التناقض وغير
ان الاستثناء الى الاكثر في المقامين قد صدر من العلامة ره والحاجبي جماعة ممن تبعهما ونسبة بعض اخر القول بجواز التخصيص الواحد اليهم غير معلومة فلا وجه لدعوى
التعارض فلا يندفع التناقض لكن التحقيق في المقام ان كان الاكثر في هذه المسئلة غير الاكثر في المبحث السابق اندفع التناقض وان كانا متحدين فلا بد من الاذعان بما
ذكره المصنف ره لان الاكثر فيما نحن فيه هم القائلون بكون استعمال العام في الخاص مجازا حيث عرفوا باعتبار العلائق المجازية ومن المشاهير وعلائق العموم والخصوص فلو كانوا هم القائلين
بجواز استثناء الاكثر لرفع غفلتهم عما نبهنا عليه سابقا والا امكان لهم التعرض باعتبار العلائق ره ههنا ايضا ثم ان قوله مثل العلامة ره والحاجبي ممن لم يقل بالتجوز في التركيب الا استحسنا
بهذا القول ههنا الحسن لهل على المعاتبة اذ الاكثر منهم القائلون بالتجوز في التركيب بحسب مطلقه فلا يمكن موافقتهم مع هؤلاء القائلين بعدم التجوز فتامل **قوله** على
كونه حقيقة فيما بقي على كون الاستثناء حقيقة في اخراج الاكثر **قوله** هو الذي كونه حقيقة فيه **قوله** او ادعاء القلة فيما بقي في المخرج الكثير **قوله** بل الكلام
الخ يعني ان هذا الكلام بعد تسليمه يمكن ان يكون عند اهل العرف **قوله** وغفلة الاكثرين يعني في مسئلة الاستثناء **قوله** وغير مستعمل في الاكثر اي في غير
استعمال المستثنى منه في الاكثر من المخرج بعد التخصيص في غير كلام تحقيقه في كلامه ره **قوله** ان الظاهر العام قبل الاستثناء الخ وقد اشار خلافا للظاهر لان هذا العام عند
عباد ظاهر في العموم الافرادي فحمله على العموم الاصنافي خروج عن الظاهر ومثل حمل عموم واو العطف عليه كما صدر من السيد صاحب الرياض ره هكذا قيل ولكن يمكن دفعه بان مراده ره
مع ظهور هذا الاستدلال امكان هذا الاحتمال فان كان احتمالا مرجوحا **قوله** وكذا بتعريف الصنف الخ اشارة الى منع قولهم الملازمة بينهما ظاهرا فاقعا **قوله**
وذلك بخلاف باختلاف الخ يعني كون المخرج اقل او اكثر من الباقي في مثل المقام يختلف باختلاف الحيثيات والاعتبار ان فيما لاحظ اعتبار العموم الافرادي يكون المخرج اكثر من
الباقي واعتبار العموم الاصنافي يكون المخرج اقل او اقل في المقام من الاحتمالين لانهم لا يلتزمون بالعكس المقصود الاصلي في المقام فتدبر **قوله** وفي البين بالعكس المقصود الاصلي في البين كان بعكس غرضه سبحانه اذ
غرضه الاصلي هو الاضلال والاقتاب النظر الى غرضه سبحانه يكون الغاوون في الامر الاول هم الاقلون نزلا لهم منزلة الاقلين والمعدومين وبالنظر الى غرض عباده يكون الخلصون
هم الاقلون نزلا لهم منزلة الاقلين ثم ان هذا الكلام هو الوجه الاخير المذكور في المقام لكنه يؤيد المذكور من حيث الاحتمال في مقابل الاستدلال **قوله** فيمكن تصحيحه بما ذكرنا يعني
بفرض الاستثناء من الاصناف دون الافراد بوجه على اي حال الاصناف الا النظر فانه ان كان بالصاد والنون كما في بعض النسخ فلا دخل له بالمقام لان لفظ الاصناف انما يعم الافراد من
حيث الصنفية والنظر فانه من حيث كونهم صنفا ليسوا باكثر من الناجين وان كانوا اكثر من حيث الافراد اكثر فان كان بالضاد والياء كما في اكثر النسخ فيتوجه عليه ما مر الاشارة اليه من
ان الجمع المعرف بلام العموم الافرادي فاستثناء الظرفاء منهم استثناء للاكثر **قوله** ودفع الثاني بان اقتاهم اعم الخ ان دفع هذا الوجه يمنع ثبوت الاضافة لوجوب القول
بالتزام تمام العشرة كما هو ظاهر عن بعضهم او تمام ذكر للمضرة اذ لا مانع عما ورد عليه صاحب الفصول من المناقشة **قوله** وكل كثير يبقى على صفة الجمع الخ قال صاحب الفصول ره
ان هذا التوجيه لا يساعد عليه ذوق سليم لبعد عود ضمائر الجمع مع ما يلزم من ارتكاب تخصيصه بالاكثر وايضا لان اكثر الناس يدون الاطعام غيره ثم لا يبقون على صفة
الجوع ونحن نقول بجمل احتمالا ان يكون المقصود حصر الشرارة فيه ولولا الفقرة الثانية في كلام المصنف ره اعني قوله فكل كثير يبقى على صفة الجوع لوجاز الاطعام من
غير كف لامكن حمل كلامه ره على ما ذكرنا لان قوله لا يدل على الاطعام الا اذا ظاهر في المعنى الذي ذكرناه فعلى هذا لا يكون دليلا على مطلبهم **قوله** كون العام مع التخصص
حقيقة في الباقي ليظهر من بعض احتجاج القائلين بالتفصيل بين التخصيص بالمتصل والتخصيص بالمستقل **قوله** كون نفس العام حقيقة وهو الظاهر من عنوانهم
ومن احتجاج القائلين بالحقيقة منهم **قوله** وهو ولا يبعد مخدوش في التقرير يعني القائلين بكون نفس العام حقيقة ايضا اختلفوا في التقرير فمن بعضهم يظهر الاشتراك اللفظي
بين الجميع والتواو من بعضهم يظهر الاشتراك المعنوي ومن بعضهم يظهر دعوى الحقيقة في صيغ العموم ومن بعضهم يظهر شيوعها في نفس العام ثم **قوله** والا اي وان لم يكن الباقي
غير محصور **قوله** وقيل حقيقة ان خصص بشرط الخ هذا هو المنسوب الى القاضي **قوله** حقيقة متناولة الخ هذا هو المحكي عن البرزلي **قوله** عند الخاصي عند
القائل الحقيقة **قوله** في الاول اي في المقيد بالغاية **قوله** في الثاني يعني في المقيد بالشرط **قوله** في بعض الفروض ايضا وهو كل واحد من الوصف و
الغاية والشرط والاستثناء لانه يدل على هذا التكلف بل من خروج كل واحد منها عما وضع له لغة وعرفا فالاصل عموم عمومه للاخراج عما لولاه لدل على هذا التكلف
لا تكون للاخراج هكذا غير مرة المقيد المذكور **قوله** وكل منهما اي كل من المفرد بالكسر والمفرد بالفتح موضوع لمعنى لغة وعرفا **قوله** لا بوجب اتحادا في الدلالة الا ان
طرق التادية والدلالة مختلفة جدا فاتحاد المؤدى لا يوجب اتحاد الطريق واتحاد جهة الدلالة **قوله** بجوابه ظهر مما ذكرنا في قوله اشرت الخ يعني ان رجوع الضمير المطلوب بتعميم
المفهوم من ذكر المقيد بطريق الاستخدام **قوله** اذ التخصيص هو ما ليس الخ حاصل ان الكلام انما هو في التخصيص الراجع الى الموضوع العام دون التخصيص الراجع

وحجة التفصيل الثالث في التفصيل المنسوب الى الغاضي هو القول بالحقيقة ان خصص بغير مستقل واستثناء وبالمجازية ان خصص بغيرهما قوله وكذلك حجة
التفصيل الرابع هو القول بالحقيقة ان خصص بلفظ متصل ومنفصل وبالمجازية ان خصص بلبي كالاجماع والعقل قوله واختصاصها اي اختصاص لفظ
العام ببقية المسميات قوله حجة في التنبيه اعلم ان هذا الوجه الذي نقله المصنف رحمه الله من السيد من الوجه المذكور في بعض الكتب الاصولية من ان العام بمنزلة تكرير
الاحاد كما نص عليه العلماء العترة فكما ان بطلان ارادة البعض عند تكرير الاحاد لا يصير الباقي مجازا فكذا ما بمنزلته ووجه ان ما نقله المصنف رحمه الله دال على شطر
الدعوى وهذا مختص باحدهما فقط كما لا يخفى قوله العام المخصص مجمل اي مخصص مجمل والظاهر ان مرادهم بالمخصص هو الاعم من المتصل والمنفصل
وبالمجمل هو الاعم من المجمل الذي والمبهم كما ان المراد بالمنفصل هو الاعم من العقلي واللفظي ثم الوجه لعدم الحجية هو الاجماع ونسبة الاجمال من المخصص الى العام
قوله من جميع الوجوه اي من حيث التشخص والنوع والجنس قوله في الجملة اي بالنسبة الى بعض انواع المدلوجة في العام قوله اتفاقهم على ان الى
ونسب الى بعضهم ان العام المخصص في ظهوره من العام الغير المخصص نظرا الى ان بعد مرتبة احتمال التخصيص قوله بما لو كان المخصص متصلا هذا هو المنسوب الى البلخي
قوله فيما لو كان العام منبئا الخ هذا القول حكي عن ابي عبد الله البصري والمراد بالانباء هو صرف الذهن من لفظ العام الى ما ينبئ عنه قوله بالنسبة الى الحربي
يعني ان المشركين يقيسون على الحربي قبل التخصيص كما شاع عن الذمي قوله غير محتاج الى البيان هذا القول هو المنتخب للقاضي عبد الجبار قوله بخلاف اقيموا الصلوة قال
القائل المزبور كما حكي عنه بعد قوله بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل الخوض لان الله تعبد رسوله بفعل الصلوات ولم يتعبده بفعل الصلاة اصلا انتهى هذا كما ترى
يحمل العتب المذموم على المصلين دون الصلوة كما يدل عليه قوله قبل الخوض ويحمل العتب بالنسبة الى الصلوة ويدل عليه تكرير الامر بها فانه يأبى اللصلوة دون الكفير
بها فليتأمل قوله فان المراد التناول الواقعي فهو غلط الخ حاصله ان هذا القائل ان اراد استصحاب التناول الواقعي فهو غلط لعدم العلم بالتناول الواقعي لاحتمال
كون التخصيص مخصصا بدائيا ثانيا ان التخصيص بعد التناول الواقعي لا يكون الا من ابراز الاستدراك البداء ومثل ذلك لا يتصور في كلام الله وامثاله كما لا يخفى على من له ادنى
المسكة فافهم وان اراد استصحاب التناول الظاهري فلا معنى لاستصحاب الظهور لان ظهور العام في البقاء قبل التخصيص كان ظهورا تبعيا وضعيا لحلاقه بعده فلا بقاء للموضوع
ليستصحب قوله فهو ما قلنا يعني استصحاب الحجية فيرد عليه ايضا ان حجية الدليل تابعة لحصول الدلالة بالنسبة الى المدلول الابتدائي فاذا انتفى المدلول
الابتدائي ينتفي الدلالة المتعلقة به ايضا فلا يبقى حجية للفظ العام حتى يستصحب قوله والا الخ يعني ان لم تكن افادته للخروج موقوفة على افادته للباقي قوله
وهو ضعيف لا نرد ورود معية الخ هذا الجواب انما ذكره غير واحد من الاصوليين محصله ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالعالي على السافل والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين
بهذا المعنى مع ضرورة استلزام تقدم الشيء على نفسه هو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابن ذلك على كون ذلك ابا لهذا و
بالعكس وكتوقف قيام كل من البنيين المتساندين على قيام الاخرى بهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان بعد عنه بمرتبة ثم التوقف في الاستدلال
هو توقف معية فلا امتناع قوله احتج المنكر مطلقا الخ هو ابو ثور من المخالفين قوله لاحتمال ارادة ما الخ اذ الاحتمال يعد الدليل
على افادة خروج الفرد المخصوص عند خروج غيره معه لكنه كما مر يمكن المناقشة فيه بان مجرد الامر به غير كاف في الترجيح والا
يجري ذلك فيما اذا قيل اهدر العام مخصوص والحكم بانه حكم بخروج الواحد دون ما زاد عليه لدوران الامر حينئذ بين الارادة الاقرب والابعد مع انه لا يحكم هناك بارادة
الاقل وبقاء ما سوى المتحت العام فالاولى الاستناد في ذلك الى الظهور العرفي قوله لظهور الفرق الخ لضعف الدليل كما انه على الاولوية الثابتة من قول الجمع قوله
ولا قائل بارادة غيرها الى آخره اقل الجمع عندهم ثلثة فيتعين الحمل على الاول لعدم القول بالثالث في المقام واما الوقف على ما مر في مسئلة منتهى التخصيص
من الاقوال فيكفي الاحتمال الحاصل من كثرة الاقوال فيه قوله وتما ذكرنا يظهر الجواب عن الثاني يعني من ان للعام المخصص ظهورا وانصرافا بالنسبة الى الباقي للاقربية
وغيرها من الامارات يظهر الجواب عن الوجه الثالث من ان تخريج بالتخصيص عن كونه ظاهرا فيما لا يكون حجة ووجه ظهور الجواب ظاهر كما لا يخفى قوله بعدم
الحجية مطلق يعني بالنسبة الى القولين الحقيقة والمجازية في الباقي قوله اختصاصا اي اختصاص النزاع قوله فلا يحمل عليه بخصوصه لاحتمال الاقربية
مرجح فيصير مجملا قوله وما دونها اي ما دون السبعة من الاعداد كالستة والخمسة وغيرها ان يجوز ذلك يعني لا ينبغي ان يجوز القول بان عشرة لا ثلثة
اسم للسبعة وما دونها من الاعداد قوله بل لانه عام اي ما كان غير محصور دون المتصل يعني ان التخصيص بالمتصل لا يوجب التجوز في العام فيكون حجة
قوله ايضا على هذا يعني بناء على القول بالمجازية في الباقي قوله فلا امتناع الخ يعني لجواز ثبوت التلازم بين الحقيقة والحجية قوله وتما ذكرنا من ان
هذا الخلاف انما يجري على القول بالمجازية ولا تلازم بينها وبين الحجية قوله انما ذكره للترديد يعني الترديد المذكور انفا من قوله لانا ان قلنا بان العام الخ
قوله وح اي حين ثبت ان القائل بالحقيقة يقول بها في الباقي الخ قوله فيتم الكلام فيه يعني في القول بالحقيقة قوله على
جميع الاقوال في الحقيقة اي الاقوال المذكورة في خصوص الحقيقة كما ان القاضي القول بكونه حقيقة في غير المحصور قوله فهو يحمل الى آخره الغير المخرج يعني الباقي
قوله وتما ذكرنا من مجيء الخلاف على القول بالحقيقة ايضا قوله كما بينا في مباحث الاوامر يعني في احد مباحثها وهو مبحث ان متعلق الامر هو الطبيعي

او الفرد **قوله** وتبين ان الكلام الخ حاصل ان الكلام في هذا القانون في حجية العام المخصص وعدمها وفي القانون السابق بعد تسليم الحجية اختلفوا من حيث الحقيقة والمجاز فالمنافاة بين الاصلين **قوله** وهو موقوف اي ثبوت الاستدلال على عدم الحجية على تعدد المجاز موقوف على كون المجازية مفروغا عنها **قوله** بعمل هذا اي على هذا القانون **قوله** بلزم ظهوا اي ظهور التخ او ظهور الخاص **قوله** على القولين يعني القول بالحقيقة والقول بالمجازية في القانون الثاني **قوله** ثم اشارة الخ الدقة وامعان النظر **قوله** وبتوجيه ما ذكرنا استدلالهم الثاني يعني بتوجيه ما ذكرنا من عدم تفاوت الكلام في هذا القانون على القولين استدلال القائلين بعدم الحجية بقولهم انه تخرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا او ما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة لانطباق كلا القولين **قوله** المخصص من عدم الظهور فلو كان الوجه الثاني ناظرا الى الحتم المجازية فقط لكان منشأ عدم الظهور تعدد المجاز فالاجمال المستند الى عدم الظهور يكون مستندا الى تعدد المجاز فيكون مآل الاستدلال الى امر واحد هو تكرار يعود **قوله** نعم اي حين ثبت عدم تفاوت الكلام بالنسبة الى القولين وحجية على القول بالحقيقة ايضا **قوله** كلام المستدل في اقل الجمع وهو قولان اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصلح الا ان يبقى حجة فيه ظاهرا كما في بعض صوره مما لا يتعين المخرج والباقي وكل تعيين مما لا يخطر بالبال ان اقل الجمع من الباقي اذا لم يكن افراد شتى كما ان الواحد كذلك فعلى جواز التخصيص بمجمل وبينها ايضا فلا بد للمستدل على عدم الحجية من استثناء هذين القولين ولو بقال في مسئلة منتهى التخصيص هل فعلى هذا لو قال الضمرة بدل ولو بستثنه المستدل بستثنها كان اولى كما لا يخفى **قوله** وعلى هذا الخ اي بناء على مقتضى ظاهر كلام القائل باقل الجمع من كون محل النزاع فيما لو كان المتكلم بصدد تعيين المخرج الباقي الخ يلزم على القول بجواز التخصيص الى احد القولين بالحجية فيه لانه اذا علم كما فيما ذكر من كيفية محل النزاع ويجمل الكلام في ذلك اي في كيفية محل النزاع **قوله** وكذلك قول الجمع الخ يعني لا بد ان يكون مراد من قال في القانون الثاني بجواز التخصيص الى اقل الجمع المعين عند المتكلم لا اي اقل جمع يكون **قوله** والى ما ذكرنا ينظر الكلام السابق الوارد على الاستدلال مرة لا ينهض على القول بالحقيقة في الباقي ناظر الى ما ذكرنا من ان الباقي لا بد ان يكون متعينا لان عدم نهوض الاستدلال على هذا القول ليس لامر مجمل تعين الحقيقة اعني تمام الباقي او اتمام الغير في نظر القائل بهذا القول او اجزاء الا لا دلة على هذا القول بل بسبب العام بالنسبة المحتمل ان الباقي على هذا مثل النكرة التي اريد بها فرد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب فيكون ناظرا الى ما ذكرنا من الدلالة على كون المراد متعينا عند المتكلم ثم **قوله** ايضا اشارة الى ذلك الى كون الباقي متعينا حيث يقول في القانون الثاني ان العام بعد ثبوت التخصيص يجمل بكون ظاهرا في الباقي او هو يكون متعينا **قوله** ضعفا قد يعارض الخ وضعف المعارضة الاقربية مجمله معينة للمراد اعني تمام الباقي بخلاف ما يتعلق ارادة الواحد او اقل الجمع فانه لا يوجب التعيين لكونها دائرين بين اوائل شتى **قوله** وانما عمد المفصل في التعيين الخ بان اعتمد في اثبات الحجية على التيقن في غير الاقل على قهقرة الخ وي **قوله** مستفادا على عليه جمع منهم الاجماع وهم الشيخ البهائي والمحقق البهبهاني والسلامة رحمهم الله والحاجي الاحمدي وغيرهم بل ادعى بعضهم الضرورية ايضا ثم اعلم انه لا بد في المقام من بيان امرين احدهما ان النزاع في المسئلة هل هو من جهة اندراجها تحت مسئلة وجوب الفحص عن المعارض في كل دليل من الادلة وكونها من حيث هي او من جهة اندراجها تحت عنوان وجوب الفحص عن القرينة في العمل بالظاهر الحقيقة فالذي يظهر من كلماتهم عموم النزاع من الجهتين كليتهما وان كان بينهما عموم من وجه لافتراق الاولى عن الثانية في العامين المتباينين حكما وافتراق الثانية في العام الوارد بعده شيء يفسره وبينه من دون معارضة واجتماعهما في العموم المخصص وفيانهما ان النزاع المذكور هل هو من جهة خبرية تخصيص العام من قبيل المجاز المشهور او من جهة ظهوره من جهة شهرة التخصيص لقولهم ما من عام الا وقد خص او النزاع برأسه لا مرتبط بينه وبين المجاز المشهور فالظاهر من حيث الاشارة ان مرده هو الاول ولكنه بعيد جدا لما مر مرارا من ان عموم المجاز المشهور لا يتصور في العام كما لا يخفى **قوله** فكيف يقاس هذا بخبر يقبله الخ يعني اذا علمت ان ما في ايدينا من الاخبار اضعافه بل اغلبه مما لا يوجد فيها غير معارض فكيف يقاس بالمرد علينا من الاخبار على خبر يقبله الثقة على الاتمام عليه كما قاس بعض القائلين بجواز العمل بالعام قبل الفحص **قوله** ما ليس منهم الى ما ليس من الائمة عليهم السلام **قوله** وكذلك اشتراط العدالة يعني وكذلك من جهة الاختلال الحاصل في اشتراط عدالة الراوي **قوله** ومن جهة الاختلال عطف على قوله من جهة العلم او على من جهة الاختلال الدال عليه قوله وكذلك **قوله** الموجبة صفة للاختلال او لجهاتها ويحتمل ان تكون صفة للجهات المذكورة للاختلال في المتن اكثر ضعيف لان الاختلال في المتن لا يوجب تفاوت الحال من حيث السند كما لا يخفى على المتامل **قوله** والا لا لزم كما لا يجمل ان يكون معطوفا على السند كذلك لا يجمل ان يكون معطوفا على قوله المتن وكل وجه لكن الثاني اقرب مما بعده من جهة الاختلال الخ **قوله** وان التكليف اليقيني عطف على قوله لم يكن في الاخبار **قوله** من وجه من طريق وسبيل **قوله** في ذلك اي في امر التكليف اليقيني **قوله** بالتعبير اي بكل واحد من المعارضين **قوله** مدلولا عليه بالاعتبار اشارة الى القسم الاخير من التخيير اعني التخيير العقلي **قوله** الا على هذا القدر يعني الا على الاعتماد على حصول الظن من جملة هذه الادلة الاعتماد على كل واحد منها **قوله** لا يتم الكلام هنا يعني القول بجواز الارتكاب ان يبقى قيد يلزم منه الارتكاب بالحرام في العمل بالادلة **قوله** ان المجمل اذا علم من حجية المقدمات المذكورة اعني ثبوت التكليف اليقيني المضروري وانسداد باب العلم غالبا وانحصار سبيل معرفة التكليف في الرجوع الى الادلة المتعارضة من الكتاب والسنة والاجماع العقل **قوله** من هذا الباب اي من باب المتعارضين الذي يحتاج الى الترجيح والعلاج **قوله** وما ذكرنا من ان العلم الاجمالي حاصل الخ يوجب التخيير من المتعارضين في جملة تلك الاخبار ويجب عليه علاجه **قوله** كل من الصنفين اي الصنف الذي كان له

معارض حكم العام والترجيح للمصنف لانه معارض وحكمه عدم العمل والترجيح قوله وهو لانهم اي اجراء حكم كل من المصنفين لانهم والا يحصل الا بعد الفحص ١٥
البحث عن المعارض قوله المنسوبة اليهم اي النبي او وصيا عليهم السلام قوله تحصيل العلم عليه اي على من يتفرع ويتفرع تحصيل الاحكام قوله
وبدلالة امضاء العقلاء ذلك يعني عدم وجوب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة يعني ان اهل العرف يعملون بالحقيقة من دون الفحص عن القرينة قوله بالاتفاق
وجود دليل خاص حاصلا ان وجوب الفحص في العام ليس من جهة الفحص عن القرينة في العمل بالحقيقة بل من جهة الفحص عن المخصص لاحتمال ان يخالفنا او ان الدليل على
حصول التخصيص في العام الى حصول التجوز فيه بعد ظهوره في المخصص لكن تداخل التخصيص لا يوجب كون كل منهما مفقودا بالذات وفيه ان النزاع كما ذكرنا في اول البحث عام
بالنسبة الى الفحص عن القرينة والمعارض قوله بلغ حد الاشتهار وفيه اولا ما مر انا من ان المجاز المشهور لا يعتبر في العام بعد التخصيص مرتبة واحدة
من مراتب التخصيص لعدم كونها مجازا مشهورا وثانيا انا لو سلمنا كون التخصيص من قبيل المجاز المشهور المرجع التوقف والخطابات الشفاهية ايضا مع ان عدم التوقف فيها و
الحمل على العموم من دون فحص بحث متفق عليه بينهم ظاهرا وثالثا انا لو سلمنا على كون التخصيص مجازا مشهورا في المثل المعروف ومن عدم وجوب الفحص بعد وجوب الفحص
واحد متصلا كان او منفصلا مع حصول العلم الاجمالي بوجوده ايضا مع انه يجب عند القائلين باتفاقا فاسد قوله فهو اعرافي وقيل ان المراد بان اكثر الالفاظ
لها معان مجازية وقيل بل انه مطروح لشهادة الوجدان على خلافه قوله عن تفاوت المجازات يعني ان مرتبة بعد وجوب الفحص في العمل بالعام غفل عن تفاوت
التخصيص مع ان المجازات من حصول الغلبة الاشتهار فيه دونها قوله او عن ان الكلام في الفحص عن المعارض الخ حاصله ان جمعا غفلوا عن هذا القائل اما ما تقدم او عن
الكلام في طلب المجاز فيه حيث انه طلب المجاز دون طلب المعارض من حيث انه طلب المعارض قوله وافراقها اي افراق الحيثيات من حيث القصد الاعتبار وقد عرفت
ما فيه قوله جواز العمل به هذا الضمير راجع الى الظن كما ان الضمير الآتي في قوله اليه راجع الى اليقين قوله ان كان مركبا اعلم ان نسبة التركيب الى الحكم باعتبار
المتعلق والموضوع ان حمل على المعنى المصطلح او باعتبار نفسه ان كان المراد به هو المعنى الاعم عما كان متعلقا بالجعل الشارع سواء كان من قبيل الموضوع او الحكم
قوله فتحصيل العلم بالجزاء الخ جواب الشرط المعطوف عليه كما ان قوله وتحصيل العلم بالكل جواب للمعطوف عليه من باب اللف والنشر الغير المرتب قوله نفس المركب ايضا قابل
الى ان الوجه الآتي ليس بمحض بكون الحكم بسيطا بل هو حتى بالنسبة الى المركب ايضا قوله وهذا التقرير يدفع ما قد يتوهم الخ حاصله انه اذا انضم الى الدليل الدال
على كفاية الظن اعني قولهم ان مضرة بقاء التكليف وعدم التسبيل الى تحصيل الاحكام الواقعية بعنوان اليقين يفيد جواز العمل بالظن نال المفتقد المذكور اعني قوله
ان العلم بعد التخصص في العام غير ممكن غالبا وتحصيل ما يمكن فيه العلم مستلزم للتفويت العمل باكثر العمومات فلا يتم ما قد يتوهم من ان ذلك الدليل يقتضي جواز العمل بالظن
في البعض اي فيما لا يمكن فيه تحصيل العلم دون البعض يعني ما يمكن فيه ذلك قوله فان المراد في هذا الخ بيان لارتفاع التوهم المذكور قوله للقول بلزوم
تحصيل القطع هذا القول منسوب الى القاضي ولازم كلامه على ما ربما يظن ذلك وجوب الفحص هو العلم الاجمالي بوجود المخصص في الكتاب والاخبار الواردة من اهل العصمة عليهم
السلام وان لم تصل الينا من جهة التحريف والاسقاط من المعاندين فكل من قال بذلك لا بد له من تحصيل اليقين بعد التخصص بوجوده لان العلم الاجمالي الحاصل من جميع
الاخبار والآثار الواردة من الائمة الاطهار لا يرتفع بسبب الفحص عن الاخبار الموجودة في الكتب المعروفة بل لا بد من القطع بعدم بقاء مع العلم الاجمالي المسبب من جميع
الاخبار الصادرة عنهم والظن بالعدم لا يرفعه كما لا يخفى قوله واما الذي لم يجد هذه الثمرة يعني لم يجد ما يبتلي به عموما ومع التفحص فيه قوله في القائلين اي فيما
يعم به البلوى ومع البحث فيه ما لم يكن كذلك قوله كما اشرنا سابقا اي في المقدمة المذكورة في اول القانون قوله جواز من القول بعدم امكان فحص جميع اسباب
الخلل قوله بعض مقدمات الدليل يعني جهة وجود المعارض فحسب فقط قوله ان ما ذكرت من عدم لزوم تحصيل القطع بعد التخصص بالمعارض لعدم قائل به
مع وجوب اسباب الخلل قوله بعض افاضل المتأخرين الظاهر ان المدقق الشيرواني في حاشيته على المعالم كما ان المراد بالتابع هو السيد صدر الدين في شرحه في
حاشيته على الوافية وزاد بعضهم قبل ان الفاضل التوني قوله بعد تسليم هذه الدعوى اي الاجماع او ان سكوت المخاصمين كان من جهة عدم لزوم
البحث عن المخصص للمعارض لاحتمال ان السكوت منهم كان من جهة الاعتقاد بالعموم ومن جهة ان الغالب في العمومات تخصيص مشكوكية عند الخصم ومن جهة ان الخصم كان
يعلم المخصص بخصوصه ولكن لا يمكنه افهام الخصم لعدم تدوينها او لغير ذلك فمع هذه الاحتمالات المذكورة لا يكون السكوت دليلا على
عدم لزوم الفحص قوله خاتمة في التعارض الظاهر ان اعلم ان دلالة تعاون الزمانين على الجواب عن هذا الاشكال مع وجود احدها ان الاصحاب والتابعين كانوا
مشافهين وعالمين بالقرائن الحالية والمقالية وكان اكثر سؤالاتهم وقت الحاجة فلو لم يبين المسئول المخصص للعام الى اخر الباقر عليه السلام وقت الحاجة وقد انهم كانوا ياخذون
الاحكام من مشايخهم بالقرائن ويعلمون منهم القرائن الكاشفة عن حقيقة الحال ونحن ناخذها من الكتب المدونة ومن قرائن وقرائن اخر الا ان الاحتمال كان عندهم
مقدرا على وجه يمكن لهم فهم القرائن فيها ونحن نخالفهم في زماننا فلا يمكننا ذلك بسبب فقد الاصول المجموعة عند الرواة بل اليوم يتولد من طرق اخذ الاحكام الا العدالة
والوثاقة وقد انعدمها انه لم يكن لهم علم اجمالي بوجود المخصص بالنسبة الى اكثر العمومات وكذا فرقهم المخصص على العمل بالاصول الموجود عندهم بخلاف طريقنا فان العلم الاجمالي حاصل
لنا في زماننا وهو الفارق بيننا وبينهم قوله وهذا الكلام يجري يعني ان السكوت وعدم طلب المخصص كما كان جاريا بين المباحثين من الاصحاب في

المتابعين لكن لما يجري بين نفر الامام والاصحاب في مخاطباتهم ونظم جوابهم من التفاوت بين الزمانين **قوله** وذلك لانه الخ يعني ان سكون الحكم بالنسبة
الى الطائفة الشائع فيها المراد بالعلماء لا يقتضي التخصيص العام بالنسبة الى غير تلك الطائفة **قوله** من باب اصل التخصيص الخ لان ذلك الاصل قد ارتفع من جهة ظهور مختص
فاصل التأخر والتخصص من جهة احتمال مخصص خرج على عدد يحصى انما هو من جهة مطلق المعارض **قوله** مايدل على ان المراد على الزوم البحث والتخصص عن الظاهر
والمعارض **قوله** وهذا من الادلة يعني اكتفائهم في تبليغ جميع الاحكام بالاصول الملقاة الينا بقولهم علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا من
اقوى الادلة على العمل بالظن لان التفريع على العام القاعدة لابد الا على طريق الظن **قوله** وكذلك على الثاني دعوى الاصحاب مع الظن بوجود
المخصص في شأن الاصول يرجعون اليها مع التمكن من ان الامام اطلع عليه وقرره دعاوى بلا بينة وبرهان **قوله** بالفهوى اي بمفهوم الوصف **قوله**
وبيان الظاهر من الاية الخ حاصل الجواب ان سبب التثبت اما حيث الصدق او الكذب واحتمال التسهو والنسيان واحتمال وجود المعارض للاريباني العادل لا يجب
التثبت في خبره من حيث الصدق والكذب واما الاخيران فلا فرق في وجوب بنية بين الفاسق من جهتهما لتحققهما في خبر العادل ايضا كيف وقد يكون الفاسق اضبط من العادل فعلى
هذا يكون مفاد الاية عدم وجوب التثبت في خبر العادل من حيث الصدق الكذب فقط دون الجهتين الاخيرتين والكلام فيما نحن فيه بالعكس فيهما دون الاول **قوله** بالنسبة
الى هذا اشارة الى قسيم قوله بالنسبة الى عدم التثبت من جميع الجهات **قوله** التقض بمجمل خبر العدل بيانا فانه لو قلنا بدلالة الاية على عدم التثبت في خبر العدل مطلقا المراد عدم التثبت من
حيث فهم المراد من مجمل خبر العدل ايضا مع انه يجب فيه ولم يقطعا والتوقف لاجمال الحقيقة متعلق لقوله فتأويل احتمال الارادة الخصوص **قوله**
لا يقال يعني ان حصول الاجمال بواسطة العلم الاجمالي بوجود المخصص في العموم لكون الفاظ العموم حقيقة فيه لانه لا يخرجها عما هي ظاهرة فيه بحسب وضع كما ان المجاز الشهور
عندنا بنائا على عدم احتمال النقل الحقيقة لا يخرج اللفظ عن حقيقته وبعبارة اخرى ان العام ليس مجملا بل هو مستدل الا ترى ان لا يكون له ظهور ومعنى في حال من الاحوال كما هو شأن
المجمل مع ان له ظهورا قبل العلم الاجمالي بالنسبة الى جميع الافراد وبعد ثبوت التخصيص المجمل بالنسبة الى البعض غاية الامر ان اصالة الحقيقة لا تكون مرجحة للعموم مع وجود العلم الاجمالي
وكذا النظائر **قوله** بخلاف المجمل والمشترك فانه ليس ظهور مط وعطف الخاص على الاول من قبيل عطف الخاص على العام **قوله** حتى بالنسبة الى الدلالة يعني فاذكرنا
ان مفاد الاية اطراح جهة الصدق والكذب يعني جهة الصدق يعني ان المفهوم منها عدم وجوب التثبت في خبر العادل من حيث كونه خبرا يحمل على الصدق ويلغى بالقبول من حيث الصدق
ولئن سلمنا انها تدل باطلاقها على عدم وجوب التثبت فيمن حيث الدلالة ومن حيث فهم المراد ايضا مقولها تكون مقيدة بما تقدم من الادلة السابقة الدالة على لزوم التحفظ
من الجهتين المذكورة **قوله** والاطلاق يأبى عن قصد الخ اي ان لم نقل بتقييد بما ذكر فلا ريب ان اطلاق مفهوم الاية وابناء العادل الذي لم يجب التثبت فيه يقتضي الاطلاق المذكور
يصدق على كل من خبري العادلين المتعارضين وعلى خبر العدل الواحد المتعارضين من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشفاهي الكتبي فيلزم العمل بكلها مع تعذر ممكن عقلا وشرعا
قوله ولم يقيده اي نداء الواحد بفرد الخصص **قوله** وبطرح الجواب عنه ايضا ثم ما ذكر من بيان الاطلاق لو سلم بقيدية الادلة السابقة وبان قبول الانذار من حيث الصدق
والكذب ثم الاشكال فيه اما حيث الدلالة وفهم المراد فلا يتحقق الانذار وهو موقوف على الفحص البحث كما لا يخفى مضافا الى ان الانذار اعم من الكلام المشتمل للتخويف
مخصص بين المجتهد والمقلد لا بين الزاهد والمجتهد **قوله** باشتراط اي اشتراط الظن المناخم للعلم **قوله** بحيث يجري فيه الكلام الخ بان يقال ان ما يمكن فيه الظن المناخم للعلم
سواء كان مركبا او بسيطا لا يمكن استفراغ الوسع لتحصيله فيه لابد تتبع جميع الادلة وهو متعذر في الاغلب فان غالبا ومستلزم لتفويت العمل باكثر العمومات كما مر بيانه **قوله**
قوله وكل ما يظن الخ عطف على الكل الاول والتشاهي والعبارة عن المباني وضمير فيه راجع اليه **قوله** وذلك اما بعين ما لاحظه الكتبي الفقهية الاستدلالية
قوله اذا تعقب المخصص اعلم ان ظاهر اطلاق المخصص يقتضي رجوعه للمنفصل ايضا في محل الكلام ولكن ظاهر الاستدلال الاتي وصريح التقييد بالمتصل في بعض عناوين
القوم يقتضي اختصاص النزاع بالمتصل ولئن خيرنا بانه يمكن تصوير النزاع في المنفصل ايضا في بعض الصور كما اذا كان الحكم متحدا والموضوع متعددا وكان المخرج جامعا للعنوانين
واتى به بلا واو صلة كقولك اكرم العلماء والشعراء ولا تكرم زيدا مع كون زيد جامعا للوصفين العالمية والشاعرية فقط **قوله** جملا كانت او غيرها الذي يظهر من عناوان
الفقهاء اما مثلهم هو اختصاص الكلام بالجمل خاصة لكن الحق هو التعميم لهما لا لانه ثم الفرق بينها وبين المفردات ان المراد بالجمل ما كان الحكم فيها مختلفا سواء اتحد
الموضوع كقولك اكرم العلماء واحسن اليهم واضفهم او تعدد كقولك اكرم العلماء والشعراء واضف الحكماء الا زيدا او بالمفردات ما كان الموضوع فيها متعددا او اتحد الحكم
كقولنا اكرم العلماء والشعراء والحكماء الا زيدا وقد يجتمعان في كلام واحد كما لا يخفى **قوله** او غيرها اشارة الى خلاف ما ذهب اليه المعتضد وغيره ممن تبعه من اختصاص النزاع
بالعمومات المتعاطفة وان التخصيص غير المختص بالاخيرة فقط وانت خبير بان ظاهر اطلاق عناوينهم وان اقتضى العموم الا ان ظاهر امثلتهم صريح بعض وجوه القائلين
بالرجوع الى الجميع هو ما ذكره المعتضد من الاختصاص بالمتعاطفة ويحتمل ان يكون ضمير غيرها راجعا الى الواو فلا يكون اشارة الى ما ذكرنا **قوله** وفسره المعتضد
بكل واحد يعني لفظ الجميع الوارد في كلام القائل وفسر المعتضد اشارة الى احتمال غير من الوجوه المحتملة التي منها رجوع التخصيص الى المجموع بان يكون
المستثنى مخرجا عن مجموع العمومات على وجه التقسيط كما اوردنا قوله لزيد على مائة ولعمرو خمسون ولبكر اربعون الا خمسة عشر اخراج الخمسة عشر من مجموع المذكورات
وهذا الوجه كما ترى اجمال من حيث مقدار التخصيص بالنسبة الى كل واحد منها لا من حيث نفس التخصيص وعينها ان يرجع التخصيص الى المجموع من حيث هو من دون تقسيط وفي

اذا تعقب المخصص عمومات متعددة الخ

ذلك اجمال من حيث نص التخصيص على متابعة العلم بتعلقه بشيء منها بخصوصه ومنها بتعلق التخصيص بالجميع على سبيل البدلية كما هو احد معنيي تصريح العصدة ومنها ابقاء جميع جزئيات الكلا
في معانيها الحقيقية واستفادة التعدد من شيء الكلام بان يستعمل الاداة او الهيئة في تخصيص احديد لك على تعدده وانت خبير بان هذه الوجوه كلها الا وجها واحدا منها
الاخير لعدم استقلالها على ذلك الا على تقدير آتا الاولان فلا استقلال احدهما الابمال الوجب المحي قف مع ان الفاضل بالرجوع الى الجميع لا يوقف بل يحكم بالعموم لكل واحد من
العمومات منصافا الى ان الاول لا يطرد في جميع المقامات بل يتوقف فيما لو كان المخرج عنه من قبيل الاعداد مع ان مقصود الاصوليين هو الاطراد مع عدم ملاحظة التقسيط
من كلامهم ايضا الثالث سواء اريد به التناول او التناوب كما يظهر من كلام العضدي فيما سيجيء والعموم والشمول فلا استقلال لهما لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد مع ان اكثرهم
يقولون ببطلانه فلا يتمشى منهم القول بالجميع وتصويره على الوجه الاخير فقط فهم قوله والفرار الى الوقف الخ اعلم انه قد رجح العضدي كما اختاره المحاجيي ان ظهور الالفاظ
للاخيرة لحاقها بالجملة فلا اجمال وان ظهر الانقطاع فالجميع الا ان التوقف الى هذا القول بان الانقطاع والانقطاع قريب من محل القولين الجميع كما والفارق الوقف ثمة على
عدم القرينة بخلافه على القول الاخير فان ظهور الانقطاع والانقطاع وهو ارتباط الجمل بعضها ببعض وعدمه والموقف يتوقف عند ظهور الانقطاع والانقطاع هذا المعنى اجتهد كما
لا يخفى وثانيا ان ارجاع التفصيل المذكور الى هذا القول بما جعل الانقطاع والانقطاع من باب القرينة المعينة لتعلق الاستثناء بالجميع او بالاخير وعليه يقتضي ترجيح التفصيل
عن محل النزاع لان الكلام انما هو في وضع عدم القرينة فليتامل قوله لكن هو لا يعني اصحاب القولين قوله لعدم ظهورها اي ظهور ما ذكر على الاستثناء
بالنسبة الى العموم الغير الاخيرة قوله موافق لقول ابي حنيفة في ذلك يعني موافق القول ابي حنيفة في تخصيص عموم القول بالعموم وارد على صاحب الفصول
ره بان هذا غير سديد لان التخصص اعم من افادة التخصيص بعين المعبر الى العموم سيما على القول بجواز مطلقا لا يجوز ان يراد احتمال الظهور بمعنى الراجح فيما اختاره الشارح في المعارض والمقاد
في تعيين المعنى المراد بالمخصص من حيث الاشارة الى الجهل بالوضع العام فان ظهور العام والعموم لا يسقط باحتمال التخصص وفيه اولا ان قصور التخصص عن افادة
التخصيص بالنسبة الى العموم الغير الاخيرة عند اصحاب القولين غير معلوم وثانيا ان مرجع هذا الايراد الى اعمال المرجح المفيد وهو اعتبار عدم التخصيص وذلك عندنا غير سديد لان
اعتبارها اما من باب الوصف بمعنى كونها مفيدة للظن بالمراد واما من باب السببية المفيدة بمعنى من حيث التعبد اذ لم يكن الخلاف منوطا بامر وراء السببية المطلقة بمعنى ولو كان
الخلاف منوطا بامر وراء ذلك فهو على كل واحد من الوجوه الثلث غير معتبرة في المقام بناء على الاولين فلعدم تحقق الوصف وكون الخلاف منوطا به واما على الثالث فلانا لا نعلم وجها عقليا
الاصلح مقابل اذا كان الشارع عاصما من مخالفة عن الكلام ودونا اذا حصل الشك بمجاري اجرائه ونحوه والمقام ليس منها هو قيل الثالث الا ان يشبه بما هو الاصل الكلام
الواقع في الكلام لم الا هو باستثنائه بقي الظهور بالنسبة الى العموم الغير الاخيرة لانكار الظهور بسبب المخصص الواقع في الكلام فليتدبر قوله والفرق عنها اي عن دلالة
الصيغة الخاصة بالعموم قوله والا كان ذلك الخ اي ان الكفي في الصرف مجرد احتمال المعارض للمرجع الصرف على تقديره على الاستثناء ايضا لحظوظ احتمال المعارض
ايضا مما لا يعتنى بهذا الاحتمال على هذا التقدير بعد البحث والفحص فكما لا يجوز ان يعتني اصحاب القولين بمجرد هذا الاحتمال بعد البحث والتفحص المعرض انتهى نحو او يقول في
المسئلة التي وقع فيها العموم ما نعقبها الاستثناء ولم يجد معارضا انه يرجع المخصص الواحد الواقع في الكلام قوله لتمام هو في بعض التركيبة قوله لانه الخ
وانت بكون الخلاف والنزاع في الهيئة وما ذكره صاحب المعالم مرة في جواب القول بالاشتراك من انه لا اشتراك في بعض الفقرات حالتا ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة
وضعا متعددا لا يدل على كون النزاع بالعكس انهم عنوان المسئلة في كلامهم من قولهم الاستثناء المتعقب الجمل وقولهم اذا تعقب المخصص متعلقا به ذلك لكنه
بعيد جدا كما لا يخفى قوله ان الامر مردد الخ اي حيث كون الهيئة حقيقة في كل واحد منهما على القول بالاشتراك او كونها مجملا لكل منهما على القول بالوقف قوله
فيجري فيه ما تقدم التخصيص يعني ان الاصل المذكور انما يجري في صورة الشك في تعيين المدلول قوله تكون العام الخ فيتناول غير
قوله مدلول اللفظ لانه امر خارج عنه ما يعني ليس كون العام مخصصا او غير مخصص امرا خارجا عن المدلولين حتى يحكم بمجرد الاصل عند الشك الحقيقة
والشائع التخصيص كما نعم الفاضل المتقدم قوله وبالبناء الفاضل المتقدم قوله مقابلة اي مقابلة بالتخويف قوله تحتمل مبني على اصل الحقيقة
او الاشتراك يعني لم يتعين عند الموقف المعنى الحقيقي حتى يبنى على اصل الحقيقة ان كان احد الوجهين على الاشتراك ان كان المعنى الحقيقي متعددا او يتوقف من
جهة الاجمال الحاصل من الاشتراك قوله وهو القول بالاشتراك المعنوي وفيه ان حمل المعالم له على هذا الاشتراك المعنوي لانه لم يقل بكون الموضوع له الاداة هو المعنى
بل يقول بان وضعها حرفي والموضوع له هو الجزئيات قوله لان من قبل قرينة المشترك الخ بيان لان احد اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد الكونه
موضوعا لمسميات متناهية فحينئذ يطلق احدها على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع حاصلا ويحتاج تعيين المراد بها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام
مطلقا يعني سواء كان الموضوع له بعضا عاما او خاصا كما تحرير فان مسمياته غير متناهية فلا يمكن حصول جميعها في الذهن لا يعرف من البعض سواء قيد
الوضع اليها فاحتياجه الى القرينة انما هو لاصل الافادة لا للتعيين قوله اي لولد عمرو قوله من الجمد اي الولد عمرو قوله ستة الاول
اي ما عين باداة لفظ معلوم قوله وذلك الثاني اي ما عين باداة الفاظ معلوم بالتفصيل قوله وذلك الثالث اي ما عين باداة الفاظ معلوم
بالاجمال قوله بتفصيل الكلام فيه يعني في وضع المشتقات وفي بيانا قيل قوله الخ يعني الى آخر ما قلنا وهو قوله اي مادة بيني موضوع لكل مرفع به ذلك

وضع المشتقات

قوله وهذا البحث كسابقه يكون الوضع عاما والموضوع عاما **قوله** لا يخفى هذا يستلزم الخ حاصله ان الوجه الثاني اعني كون صيغة فاعل اسما للفظ الكلي موضوعا للمعنى الكلي يستلزم كون اللفظ الجزئي ايضا موضوعا لهذا المعنى لان الكلي لا يتشخص الا في ضمن اللفظ الجزئي فيلزم ان يكون المعنى الكلي المعنى من قام به المبدء معنى للالفاظ الجزئية مثل ضارب وقاتل وعالم والمفروض خلافه لكن فيه منع ظاهر لما ذكره المصنف انه كما يستلزم اعتبار اللفظ الكلي في الموضوع كون اللفظ الجزئي موضوعا فكذا اعتبار المعنى الكلي في الموضوع لا يستلزم كون المعنى الجزئي موضوعا له فيكون الالفاظ الجزئية الملحوظ اجمالا بازاء المعاني الجزئية المفهومة الكلي مع الاستلزام غير الوضع بالاستقلال كما مضى الاشارة اليه في كلام المصنف ايضا **قوله** والثاني مدلول المادة يعني حصة قيام الضرب والفعل ونحوهما مدلول المادة الخاصة **قوله** من قبيل الوضع الشخصي يعني من قبيل الوجه الثالث المقتضي كون الوضع شخصيا من جهة ملاحظة الخصوصية في اللفظ **قوله** بعيد لجهة البعد اللازم صدرا لاوضاع الغير المتناهية **قوله** ولا يلزم من ذلك اي من اعتبار الجزئية المذكورة في وضع لفظ ضارب **قوله** وايضا فلا حاجة الى ملاحظة الخ حاصله ان ملاحظة العنوان الكلي في وضع الحروف والمبهمات انما هي من جهة كونه مرآة لاحوال الجزئيات الغير المتناهية وجامعا لاشتاتها وهذا انما يكون فيما لو كان اللفظ والمعنى او متعلقه محصورا وكان الجزئيات متفقة الحقيقة كما في الحروف والمبهمات واما لو كان الالفاظ غير محصورة وتصدى وضعها بازاء الجزئيات الغير المتناهية المتفاوتة الحقائق فلا فائدة لاعتبار العنوان الكلي لعدم حصول المرآتية وجمع الشتات كما لا يخفى **قوله** يعني مذهب مختار في المسئلة **قوله** ولا بد ان يكون مراده الخ يعني لا بد ان يكون مراده من المبهمات مثل الموصولات واسماء الاشارة لانها موضوعة للجزئيات الحقيقة فلا تصلح للصلاحية المقصورة كالاعلام المختصة بخلاف الموصولات فانها موضوعة للجزئيات الاضافية اعني حصصا ما تتعين منه بالصلة وهي في حد ذاتها ايضا كلية فتصلح للصلاحية المقررة **قوله** نعم لا يتم ذلك اي اعتبار الصلاحية المقررة في الاعلام المختصة ونحوها الا على اختلاف المستثنى منه سواء اتحد الحكم او اختلف وان خير بان هذا لا يتم في اطلاق اسم العام اذا امكن اعتبار الصلاحية فيها فيما اذا كان المختص اعم من العموم كما لو اعطى الفقراء واكرم القراء الا زيدا حيث كان زيد جامعا لعنواني الفقر والقراءة **قوله** وايضا فرض كون المستثنى الخ اعلم ان صاحب الفصول قد حمل كلام صاحب المعالم على وجه اخر وردّ عليه فلا بد من نقل كلام صاحب المعالم بعينه ثم توجيه بحيث يتحقق الكلام كما هو حقه فنقول قال صاحب المعالم ومنها كون من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعموم الاخيرة باعتبار معنى حمله على الجميع باعتبار الخروج بحكم المشترك انتهى قال المحقق الشارح المحقق كون المستثنى من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعموم الاخيرة باعتبار معنى حمله على الجميع يعني ان غير الاخيرة باعتبار اخر والمتمم المستثنى رجوعا غير ما رجوعا الى الجميع لان رجوعه اليه بعد الرجوع اليها يتحقق رجوعا على الجميع ويريد باعتبار اخر اعتبار كونه مستعملا في كل من المعنيين او المعاني فانه معتبر لا محالة مستعملا في احدهما وانت خبير بان حكم المشترك المذكور او صلوحه لما ذكر هو حكم المشترك في الاستعمال والجواز مجازا او حقيقة مع القطع وبدونه مطلقا او على التفصيل المقرر في محله انتهى وانت خبير بان ظاهر كلام صاحب المعالم ابعد عن هذا التوجيه كما ان قوله الجميع ظاهر في معنى الاصالة والقطع عن غير الاخيرة **قوله** فحكم حكم المشترك ظاهر في ان حكم هذا المستثنى حكم المشترك في الحاجة الى القرينة المعينة مصاف الى ان مرادهم من الصلاحية للعموم الجميع هي الصلاحية باعتبار المعنى المراد لا الصلاحية باعتبار المعنى المراد لا الصلاحية باعتبار اللفظ مطلقا والفاصل الاشتراك اتمام يقوم بين الامرين لعدم الرجوع الى الاخيرة فقط والرجوع الى الجميع لا الرجوع الى الباقي فهذا التوجيه لا ينطبق شيء من كلمات صاحب المعالم وغيره كما لا يخفى على المتأمل المنصف **قوله** الا الزيدين يعني بصيغة الجمع **قوله** نعم وان كان اقرب من المثال الخ وجه الاقربية ان فرض الصلوح للاخيرة فقط وللجميع فهذا ممكن الا باعتبار الاشتراك بخلاف المثال السابق فانه باعتبار ارادة المعنى الحدثي يمكن فرض الصلوح لكليهما مع دون حاجة الى الاشتراك **قوله** وهذه الصورة فقط اي صورة كون المستثنى مشتركا لفظيا **قوله** وقد اتضح بهذا بطلان القول الخ بيان هذا الكلام كما ذكره المصنف وافاضل المتأخرين وغيرهم من المتأخرين انه قد اتضح بما بيناه في وجه صلوح المستثنى للاخيرية ان القول بالاشتراك انما يتم في هذه الصورة فقط دون غيرها فالقول بمطلقه يعني في غير هذه الصورة ايضا باطل اذ لا معنى لوضع المفردات في غير هذه الصورة فالاطلاق حينئذ المذكور في بطلان القول المذكور يكون رفعا للايجاب الكلي ولكن صاحب الفصول قد جعل الاطلاق اشارة الى تعميم الاشتراك بالنسبة الى الاداة والهيئة كما جعل قوله هذا اشارة الى ما ذكره من تحقيق وضع اداة الاستثناء ثم اورد على من جعل الاطلاق قيدا المذكور البطلان بقوله ولا يخفى ضعفه لما فات لما ذكره سابقا من ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصات الاخراج وليس في قوله غالبا دلالة عليه وان خبير بان هذا لا يأتي لما ذكره صاحب المعالم سابقا من كون الادوات كلها موضوعة بالوضع العام الواحد لا يأتي الكثرة تعدد الوضع في المستثنى منه مقام ارادة المفردات في قوله فانه لا معنى لوضع المفردات غالبا ليس هو الا ادوات فقط بل المقصود هو المستثنى والاداة والغلبة راجعة الى بعض المفردات اعني المستثنى فانه اذا كان من قبيل المشتقات او المبهمات فيكون الوضع فيه متعددا واما لو كان مشتركا كما هو الفرض الثاني فيكون الوضع حينئذ متعددا ايضا جدا لئلا يخفى عليك بعد هذه التوجيهات الصادرة عن الوجه المذكور **قوله** لان الاخراج انما هو باعتبار النسبة هذه بعينها عبارة صاحب المعالم اورد عليه صاحب الفصول بانا لا نسلم ان الاخراج باعتبار النسبة فقط بل باعتبار المادة والنسبة معا ضرورة ان النسبة مجردها لا تقتضي الاخراج فلو وجه بان ما لا يقتضي الاخراج لو وجه بان ما لا يقتضي الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصات الاخراج اتجه على تقدير اتحاد الوضع فيها لجهة المبادة والهيئة كما هو الظاهر لا يتم في الامثلة الغير المنتشرة فواضح وكذا على تقدير التعدد فلان ذلك لا ينافي مقتضى الوضعين اذ

قوله نعم لا يتم ذلك الخ يمكن ان يقال ان مختار العنوان ان يمكن ان يكون المراد الاعلام او ما من بحكمها الأزيد اذا وجد بدليل ولكل منهما مجال خاص فتدبر
المستثنى منه في العنوان
عبد الرحيم

اعتبار وضع الهيئة الى المادة بوجه خاص المادة بكل اخراج حاضر وان كانت المادة في نفسها موضوعة بالوضع المطلق الاخراج كذلك ليكون ٣
هذا الاخراج مأموراً بتعريفها بان هيأن هذه الاقطاع موضوعة للنسبة الى منصوباً بها اعني المستثنى ايضاً والا لكان الكلام المذكور يجري
بالنسبة الى هيأتها الناشئة من التركيب انتهى لكن الحق ان اداة الاستثناء واسماءه في باب الاستثناء ليس المبادر منها الا الاخراج الخاص وليفهم منها الامر المشترك مع قطع النظر عن المادة والهيئة والمادة
والنسبة او النسبة فقط والتبادر يثبت الحقيقة ولو نقلنا بالحقيقة الاولية فلا اظن ان الحقيقة العرفية الثانوية **قوله** لكنه لا بد ان يراد الخ اشارة الى ما ذكرنا لكن
التخصيص الاشائع فقط ليس بشيء كما لا يخفى **قوله** كون المخرج امراً كلياً كما اذا كان المستثنى مشتقاً او موصولاً **قوله** ولو ثبت استعماله ولا جواز الخ يعني لو ثبت
استعمال الاستثناء في القول الاخيرة فقط حتى يكون حقيقة فيه فقط ولو ثبت جواز استعماله في القول الجميع مع القول الاخيرة ليكون حقيقة في القول الجميع فقط
قوله كما يفهم من تفسير العضدي يعني كما يفهم ما ذكرنا من كون المحمول هو الاخراج على البدل لا المجموع من تفسير العضدي للفظ الجميع الوارد في كلام الشافعي في قوله
من اراده بين القولين تفسير العضدي **قوله** وتؤيده اي ما ذكرنا من ارادة الاخراج على البدل **قوله** بمعنى لم افعل الخ متعلق لا تسم ان وقوله مجازاً خبر **قوله**
فالامر دائر بين مجازات ثلثة احدها تخصيص العلم مع بقائه تمام بنا على عمومها وثانيها تخصيص جميع العمومات مع بقاء العلماء على عمومها وثالثها ارادة هذه الجماعات من
مجموع هذه المجازات الثلثة كلها خلاف الاصل يحتاج ثبوتها الى دليل **قوله** وانها حقيقة ايضاً الى ارادة الرجوع الى الجميع حقيقة ايضاً لكون من افراد الاخراج
قوله كما اشرنا اليه الخ حيث قال فيما نقله غير مرة ان المركبات وضعوا نوعياً وان الهيئة الاستثنائية حقيقة في الاخراج فاذا استعملت فيها كانت حقيقة لا يقال اذا لم يكن
بعض الجواء المفردات كالمستثنى منه مثلاً مجازاً بان يراد منه البعض والمعنى الاخر **قوله** والا فلا اشكال الخ يعني لو سلم ان لفظ الجميع يعني وان لم يكن النزاع مختصاً
بارادة كل واحد على البدل كان في ارادة الجميع بمعنى المجموع فلا اشكال في رجوع الى المتعددة السابقة لا من حيث الحقيقة ولا من حيث المجازية اما الاول فلان المعنى الاداة
والهيئة في الاخراج الواحد المتعلق بالجميع الذي هو بمعنى حقيقتهما واما الثاني فلعدم لزوم التجوز في مقامها كما لا يخفى **قوله** خصوص جميع هذه المفهوم الى المفهومات المذكورة
اعني الاخراج عن المتعدد الواحد الاخراج عن المتعدد على البدل والاخراج عن المتعدد المجتمع مثلاً او الاخراج عن متعدد واحد غير معين من المتعددات
السابقة **قوله** هذا الكلام يعني الاخراج عن متعدد واحد **قوله** ودعوى الوضع لا فرادها الخ فان حسن الفصوره انما قد بينا عدم الوضع بحسب الشواهد فلا يصغى الى المنع
المذكور وفيه نظر معارض للتبادر الذي ادعاه المصنف بالنسبة الى العموم الذي ذكره اعني الاخراج عن متعدد فلعله لا بد من الترجيح **قوله** وما ذكرته من اعتبار الوحدة خلاف
الاصل اورد عليه الفاضل المذكور بانه لا يجوز العمل بهذا الاصل في المقام لانه مدفوع بما قد تحقق الوضع في غير المقيد فظهر ان كلا منهما حادث مشكوك بالعكس فقط
وفيه نظر لان تعارض كل منهما بالاول وارد على الثاني لان الشك في اعتبار التقييد عدماً انما هو الاصل الاولي ارسلنا الاشتراك موضوع
كما لا يخفى **قوله** لانا نقول انا لا نقول الخ اورد عليه الفاضل المتقدم بما حاصله انه يزعم ان عموم الاستثناء اكثر من معنى واحد كما لا يخفى وان كان من يقول بعموم الجميع لا
يقول بانه مستعمل في معنيين اعني اخراجين مثلاً او على البدل بل في معنى واحد هو اخراج متعلق بالجميع كما انك اذا ذكرت جملاً ثم قلت استثنيت منها او من بعضها كذا لم يكن
لفظ استثنيت مستعملاً على التقديرين الا في معنى واحد هو الاخراج ان اخذ متعلقاً كلا او بعضاً فكذا اداة الاستثناء عند اهل المذهب مستعمل على التقديرين
في معنى واحد ان تعدد متعلقه على احد التقديرين فان ذلك لا يضر اتحاد المعنى وفيه نظر اما اولاً فبما ذكرنا من ان زعم المصنف ره ما ذكر مبني على ما فهمه المصنف ره من ان
مرجع معنى الاستثناء الكلي الى ايداء بان السيد ره حمل الاستثناء في هذا الاشكال في تعدد الاخراج لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فلا بد اما من الالتزام بما فهمه المصنف ره او من الالتزام
بخروج ذلك السيد عن محل النزاع لكن الانصاف ان الالتزام الاول هو الاولى فتامل **قوله** فالاطلاق ايضاً قيد الخ قال الفاضل المتعلم هذا انما يتم حيث يثبت ان
الاداة هل هي موضوعة للاخراج مطلقاً او مقيداً بالوحدة فان الثابت امر مردد بين الامرين لا يصلح لاحدهما الا بدليل واما اذا علم بانها موضوعة للاخراج من غير اعتبار اضافته
فثبوت الاطلاق لا حاجة الى دليل وفيه ان هذا الكلام مطابق للواقع والسؤال السائل قد جعل الامر مردداً بين الاطلاق والتقييد ففي الشك بالاصل اثبت الاول وحكم
بتمام ما ذكره في الجواب من ان ثبوت الاطلاق ايضاً محتاج الى الدليل **قوله** فما ذكرناه معتبر وفق قال الفاضل المذكور وفيه لا يصلح لذلك لان الفرق بين الواسطة بينهما يعني
بين المطلق والمقيد بحسب الواقع غير معقول لانه يمتنع ان يرتفع عن المحمول وهو الموجود وفيه انه ان اراد نفي الواسطة بينهما في الخارج الواقع مع قطع النظر عن نظر
الواضع اعتباراً كما هو ظاهر كلامه فهو كلام صحيح لكنه لا ينفع المقام لان مطمح نظر المصنف ره اعتبار الواضع بحالة وهو قد يعتبر التقييد حال الوضع وقد يعتبر الاطلاق
وقد لا يعتبر شيئاً منهما واضع فلا يكون الشيء متصفاً باحدهما بحسب الوضع وان اراد نفيها بحسب لحاظ الواضع اعتباراً حال الوضع فقد عرفت ما فيه لانه يجوز ان يعتبر الواضع المهية
فقط ولا يعتبر معها غيرها حتى اطلاقها او التقييد بكونها في واقع ذلك اللحاظ مطلقة لا يفيد بحسب نظر الواضع ولا يجعل الموضوع له مطلقاً بحسب الوضع حتى يتم مقاله الخصم
من كون قالوضع للمطلق **قوله** فالكلام على التوظيف التوقيفي يعني التوقيف اللغوية والشرعية فانه لم يثبت اعتبار الاطلاق والتقييد في الوضع فلا بد في الاستعمال
من الاحد المتيقن وهو ارجاع الاداة الى المتعدد الواحد اراده الاخراج عن المتعدد الواحد منها الحاصل لوضع حال الوحدة كما مر تحقيقه بذلك مراراً **قوله** مع انا ندعي
التبادر ايضاً يرد عليه ان هذا لا يتم بناء على ما سبق من التحقيق من ان التبادر على كون ما ذكره اعني الاخراج عن المتعدد الواحد مقيداً بالوحدة بحسب الوضع اعتبار الواضع ثم

ع ان الحق والتحقيق ان الكلام في المقام ان كان من حيث الوضع فالمختار هو مختار صاحب المعالم رده والمستند هو الشاهد وان كان من حيث الظهور فالانصاف كما يظهر من بعض محققي
الاصوليين هو ملاحظة الموارد والمقامات فقد يحكم بالرجوع الى الجميع للظهور العرفي كما اذا كان الموضوع متعددا والحكم متعددا مع كون الخروج من افراد العام لا
من احوال الفرد وقد يحكم بالرجوع الى الاخيرة للظهور العرفي والاخذ بالمتيقن كما اذا كان الموضوع متعددا سواء كان الحكم ايضا متعددا ام لا وسواء كان متحدا بالنوع
او مختلفا بان يكون احدهما انشاء والاخر اخبارا **قوله** وفيه ان الاستثناء الخ هذا الجواب كما ترى يناسب مذاق المصنف لان الرجوع الى الجميع لا يتصور عنده
الا على وجه التأويل والتجوز فحسن ان يمنع دلالة الاستثناء على الحقيقة واما على ما ذكره غير واحد من العلماء من انه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في
الامرين اما كونهما على سبيل الاشتراك وبعد الوضع فلا يجوز ان يكون ذلك بوضع واحد كما مر **قوله** حكم ذلك الشئ يعني حكم الكل **قوله** والقياس يطرد اي فيما هو من هذه
الجملة الواحدة عليها فهو للخصوص الكل **قوله** حكم الالفاظ المفردة يعني كما ان المفردات الواقعة موقع الجزء كما في المثال الاخير صارت بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى
عاد الاستثناء فيها الى الكل كذلك الجمل المتعاطفة صارت بالعطف بمنزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء فيها الى الكل ايضا **قوله** على كون ذلك اي العود الى الكل
قوله والشأن اي الشأن من الوجوه الثلثة **قوله** وقد يجاب هذا الجواب قد نقله الحاجبي عن غيره وتبعه في ذلك هو والعضدي وتفصيل الجواب كما فصله العضدي ان
شرط الاستثناء وهو غير محل النزاع فان قال المستدل واذا كان الشرط للجميع كذا الاستثناء لانه تخصيص متصل شئ فلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق
ان الشرط وان تأخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا التأخير الى الجميع للقرينة الدالة على انتصاب الجملة وهي اليمين عليها وذلك تمام القول بها لا قرينة فيها
وقد يقال على الثاني ان الشرط متعقب بحكم على ما يرجع اليه فلو كان للاجرة قد عليها فقط وان الجميع فلا يصلح قارنا وانت خبير بان هذه الوجوه كلها منافية
في المثال لانهم نفوا الملك عن المسند قوله والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت انشاء الله تعم يرد عليها الوجوه المذكورة لتصدقه باليمين كون التقييد على نحو التعليق
بالشرط الوجوه كلها ان لكن يمكن التمثيل بقولا اكلت ولا شربت ولا ضربت الا ان يشاء الله كما هو الوارد في مقام نادرة الاستثناء بالمشيئة ايضا في الكتاب العزيز وغيره فيدفع
الوجوه كلها **قوله** ويؤيد ذلك يعني عدم ارادة التعليق من هذا التقييد ارادة ايقاف الكلام عن النفوذ والمضي **قوله** هذه الكلمة يعني كلمة انشاء الله **قوله**
شطط من الكلام قال في المجمل شطط البعد والظلم والبعد عن الحق انتهى وجه المنافاة ان ارادة المتكلمين ليست امرا ظاهرا يمكن الاطلاع عليه حتى ينعقد الاجماع على الوجه المذكور
اذ يمكن ان يكون المراد هو الرجوع الى الجميع او الرجوع الى الاخيرة او الى غيرها **قوله** على ذلك اي على ارجاع هذه الكلمة الى الجميع **قوله** والتبيين يعني تعيين
الرجوع الى الجميع **قوله** سيما اذا كان موافقا للاصل يعني اذا كان العموم موافقا للاصل لان الاصل في الاكل كالمتاع الاباحة والطهارة كما اذا قيل احل لكم بهيمة الانعام
وكذا وكذا الا فلانا **قوله** في بعض المقامات كما اذا ورد اكرم رجالا واحسن الى علوي وغيره فقال الاحبار والاشراف لا ترح بقولا لانهما على العموم من الحكمة ووضع التحكم
كما مر فيما تقدم **قوله** في اتخاذ اللام في المشتركات اللفظية **قوله** وعلامة بين المعنى الثالث وبينهما عطف على قوله مناسبة **قوله** يقتضي عدم اي
عدم الاستثناء لانه خلاف الاصل **قوله** واعترض عليه اظهر ان المعترض هو صاحب المعالم **قوله** سيما مذهب الجمهور يعني الهوية ويكون العام المخصص مجازا في الباقي
قوله على قوله من الاقوال الثلثة المذكورة في مسئلة التنافي المنصوص في التركيب الاستثنائي والمعترض المدعي انما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بحد ارادة
تمام معناه وقبل الحكم والاستثناء كما هو راي محققي المتاخرين فظاهر وكذا على القول بان الجموع المستثنى منه مع الاداة عبارة عن الثاني فلان استثناء مفرد ومركب انما على القول
بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء او الاستثناء قرينة وهو احد اقوال المتقدمين فلان الحكم لا يتعلق بالاسناد الا بالثاني فلا مخالفة بحسب الحقيقة انتهى حاصله لا يبعد
الحكم على هذه التقادير بحيث يتحقق المخالفة **قوله** في المنفصل في التطوع اي الاستثناء المنفصل عن المستثنى منه والمنقطع عنه وحاصله **قوله** لما مر من ان دفع
عدة الهدية بمنزلة لا يصلح سببا للعدة عن ظاهر الاخيرة والا لقبل الاستثناء ان انفصل في التطوع عرفا وانقطع عن المستثنى منه محالا والبديهة تنادي بفساده **قوله**
على كلا التقديرين اي التقديرين المذكورين في كلام المعترض من جعل المراد بالمخالفة الاستثناء للارسال او موجبا للتجوز في لفظ العام ومن جعل المراد بها المخالفة
للفاعدة او الاستصحاب ولكن ذكرنا ان الاحتمال الثالث باطل عند المعترض كما تكلم بقوله في الحاشية **قوله** مع المخالفة النصف الاخيرة كما اشار المعترض الى
هذا المنع بما نقلناه عنه بعد ذكر محالا وكذا المنقطع عن اعني القول بالتجوز في المستثنى منه العام من قولهم ان الحكم لا يتعلق الا بالثاني فلا مخالفة بحسب الحقيقة **قوله**
وابطال العلة اي العلة الاولى في كلام المستدل من قوله لان استثناء على مخالفة الحكم الاول **قوله** بجواب جواب العلة هو الاشتمال على المخالفة الظاهرية والاعراض
هو منع المخالفة الواقعية فلا يحصل الربط والمناسبة بينهما اصلا **قوله** لواحد الامرين الاخيرين احدهما القول بكون الاخراج قبل الاستثناء والثاني جعل المجموع
من المستثنى والمستثنى منه الاداة اما لفظا **قوله** وكونها امر قطعيا والاجماع **قوله** فيهما فقالت طائفة احدهما كون الاستثناء للاخراج عن المتعدد
وصيرورته قرينة للمجاز من جهة رخصة الواضع لكن القدر المسلم الثابت هو تعلقه بمتعدد خاص لكل احد وغايتها كون الكلام من باب التخصيص فلا يتعدى فضلا عن باقي افراد واحد
من المتعددات وانما الحكم بتعيين الاخيرة بشئ من الوجوه المذكورة **قوله** وغفل عنها المعترض يعني ان اعتراضا قويا هو ناش عن الغفلة عن المقامات المعتبرة في نظر
المستدل **قوله** واما العلاوة الخ وهي تعليل الغفلة والذهول بانه قد يصلح الهدية لو صلح بجرته سببا للخروج عن الاصل القبيح الاستثناء وان انفصل

في التعليق

اذا تعقب العام ضمير جمع الى البعض ما يتناوله

في التفتازاني عن الكل قوله اعما لا للدليل على الاصل ودفع القبح عن كلام الحكيم قوله لان فهم العموم الخ تعليل لانتفاء مقتضى التقريرين حاصله ان اصالة الحقيقة لما مدخلية في التقرير الثاني ايضا كالاول لان فهم العموم ناش عن كون اللفظ حقيقة فيه مخالفة الاستثناء للقاعدة مخالفة للاصل ايضا قوله اخذ موريها اي القاعدة والحقيقة قوله فاختلف التقريران مفهوما يعني من حيث العموم والخصوص فان الثاني هو الاعم من جهة اجتماعه مع الحقيقة والمجاز بخلاف الاول فانه مختص بالحقيقة فقط قوله فهو غلط فاحش وجهان الاستصحاب الابقاء من تحقق المستصحب سابقا على طريق الجزم اليقين فارادة العموم قبل الاستثنا لم تكن بعنوان الجزم حتى يستصحب والا يلزم كون الاستثناء حينئذ من باب البداء الاستدراك وهو لا يناسب كلمات الحكيم وامثاله كما مر الاشارة اليه فيما تقدم قوله ولا معنى لاستصحاب الخ لان كون ظهور الارادة متيقنا فرع تبين الارادة كما لا يخفى فان كان المراد هو ظهور اللفظ فرجع الى التقرير الاول فضلا ان الظهور امر موجود لا يحتمل الشك وجود اوعدما فلا يجري فيه الاستصحاب قوله وبناء على ذلك اصلهم الشهور يعني بيانهم تقرير التناقض في التركيب الاستثنائي بناء على احد من الوجوه الثلثة قوله ومقتضى ما ذكرنا الخ جواب عما يتوهم من ان تسليم الظهور قبل انتهاء الكلام وقبل تمامية المركب فيها ذكرتم في بعض كلامه السابق من ان المقصود من وضع الالفاظ تفهيم المعاني المركبة بواسطة تركيب الفاظها لان المركب لم يكن لظهور بالنسبة الى المعنى المركب لم يتم ويتم قوله ضمنا فيه نقض يعني في هذا الكلام الى آخره ما نقله عن المعرض تناقض لان هذا الجزء من كلامه صريح في صحة الحكم بالحقيقة وعدم العمل بالقرينة الحقيقة تحقق الفراغ ويتفي احتمال التجوز في الجزء الاخير سلمنا عدم قوله ويتمسك انتفاء التعلق بالقيد بالاصل صريح في حمل التابع على الحقيقة لمقتضى صالحة الحقيقة لان المعرض لا ينتفاء التجوز والتخصيص لا يحقق بعد ذكر الاستثناء المتصل يكون مفاد هذا الجزء هو العمل بالحقيقة قبل انتفاء التخصيص والتجوز فيحصل التناقض في نفس هذا الكلام باعتبار جزءيه ومن طرفي خبر ضمنا فان هذا الكلام مع ما تقدم من كلام المعرض ايضا قوله وفيه ان مطلق الاستعمال الخ حاصل الجواب انا نختار ان هذا الاستثناء استعمل في الرجوع الى الاخيرة فقط او مطلق الاستعمال لا يدل على كون الاستثناء حقيقة في ذلك فلا يتم ما ذكرتم لان الاستعمال اعم من كون الاستثناء حقيقة في الرجوع الى الجميع والخروج عن مقتضى الجملة الاخيرة انما هو الدليل خارج وهو اما الاجماع واما ان الجمل من حقوق الناس فلا يسقط بالتوبة قوله الا ان يعسر المستدل ان يمنع قبول الشهادة بالتوبة وشرط حصول العدالة به قوله وجواز المنع اي المنع من كونها بمنزلة السكوت والانقطاع في الحيلولة بين الاستثناء وبين الجمل السابقة لانه مقتضى عدم قوله الرجوع خلاف الاصل لان الاتمام من الامور المخالفة للاصل قوله باختيار الشق الثاني يعني عدم اتمام الاستثناء الى آخره منها قوله وتمامه يوجب الجواز الموجب كما تقول اهو نحو الاتمام الحق الراجح قوله وفيه اشكال لان الجمل الخ حاصله انها بمنزلة خبر واحد لكونها بمعنى شيء واحد هو عدم فلا يكون لها مدخل في القطع هذا ما اتضح لي فاضل التازندراني في حاشيته العالم قوله اقول ويرد عليه ايضا مضافا الى ما ذكر من الجواب المتقدم مثل ما ذكر في الاستدلال لو استعمل الاستثناء في الرجوع الى الجميع مجازا على راي المستدل لانه لم يقل بظهور هذا الاستعمال او نمنعه سلمنا ان ظاهره كلها استثناء الرجوع خلاف الاصل والا يكون العامل في المستثنى اكثر من واحد فما يجيب فهو جوابنا قوله فيعود الحد عليهم اي يعود الحد المذكور الاستدلال على الخصم المستدل بان قوله من جهة انه الخ متعلق بالالزام حاصله ان الالزام انما يتم لو كان الخصم ملتزما بالاستثناء مع كل واحد من الجمل من جهة انه لو لم يكن مجازا آخر بل انما هو جواز عين المجاز الذي ذهبوا اليه وبنوا عليه على رايهم قوله فان المراد بالتجوز الخ تعليل لعدم امكان ما ذكر قوله ولا العكس بعض ولا يصح جعله من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء بقرينة ان يوافق قوله فان جزء الموضوع له الخ تعليل لعدم الصحة قوله مشتركة بينهما اي بين شفعة الابل والارض قوله لكن الماتن في المقدس على ما حكاه ان استشكل رجوع الاستثناء الى الاول فخصوص هذا المقام انما هو للزوم التفكيك لعدم اقتضاء الذات لذلك فهو خارج عن محل النزاع اذ هو ما يمكن فيه العود الى الجميع الى الاخيرة قوله وذلك لان قواعد النظم كما في هذه الآية من كون النوع فيما اذا كان العام الضمير كلامين مستقلين بحيث لم يكن الكلام المشتمل على الضمير من متممات الكلام الاول واما الضمير فواضح لان الكلام الواحد لا يصلح للرجوع الى الجميع لاستلزام ضمير واحد كذا يرتضي بعض افاضل من تاخر الى المدخول لان بهن وغيرهن الشامل لعدد وجوب التربص غير من واليائسات اتفاقا فلا يتم في كون مثل ذلك الضمير مخصصا للعام كما لا يخفى على المتصفح وتمام تحقيقه فاعلم ان ارباب البصائر والبواتر والذين يولون من يشملهم الى قولهم ان عرو الاطلاق فان الجمع المضاف يشملهم الذات والمتمع بهن من الضمير عرو راجع الى النوع الاول اذ الاطلاق المتمتع بها الجماعة التي هن خير بعلهن لان ضمير عرو الذين راجع الى الجمع المضاف الغني فسائهم بالامور الراجع الى النوع الاول على الذين نعم يتم كون هذه الآية مما نحن فيه اذا كان الكلام في الطلاق وهو على ما قال الضمير الراجع الى النوع الاول وهو كما ترى قوله وقد يوجه هذا الخ عن العلامة رده النهاية قوله وقد يجاب عنه الخ حاصله ان العام اذا خص صار مجازا قليلا فهو الاحاطة الى اخيها البعض بل يجوز بالضمير قوله بين التخصيص يعني تخصيص العام وتخصيص الضمير بقرينة ان الضمير الراجع الى العام ظاهر في الشمول الجموع افراده فتخصيص البعض تخصيص له قوله اذ المراد التجوز الحاصل من حيث الخ يمكن ان يوافق عدم مطابقة الضمير للمرجع العام امرا مدلا على تخصيصه قوله وان اتفق تحققه الخ اي ربما اتفق تحقق التخصيص من التجوز الحاصل من حيث الضمير عن وضعه بعض الاحيان يعني فيما كان المرجع خاصا لكن في قوله مع ان العموم يسلم حاصله ان التخصيص اي العام ضمير الجمع موضوع للجمع لا فرق فيه بين العموم وبعده لكن يمكن ان يقال ان مناط المرجع ان لم يوضع للعموم لا الا ان مطابقة المرجع ملتزمة في وضعه فلا يلزم منها العموم وان كان المرجع

الاختلاف في ان اللفظ الوارد بعد السؤال

من الفاظ العموم قوله فالاولى التمسك بمن اذا علم عدا عن التخصيص في الضمير فالاولى التمسك ترجيح الاول ترجيح التخصيص على طرق المجاز كما مر في مبحث تعارض الاحوال قوله وقد يرجح الثاني بعد التخصيص بالضمير قوله يبتني على كون وضع الضمير الخ هذا العدد الوجوه في وضع الضمير ينسب الى المحقق الرضي ومنها ما ذكره المجيب من كون وضعه لما هو المراد من المرجع سواء كان معنى حقيقيا للمرجع او مجازيا وسواء كان المرجع ظاهرا فيه او لا ومنها كون الضمير موضوعا لما هو المراد من المرجع لكن لا مطلقا بل مع كون المرجع ظاهرا فيه سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا هذا هو الذي اشار اليه المصنف بقوله وضع الضمير ان كان حقيقة في المراد لكن ظاهر اللفظ يعني لفظ المرجع كاشف عن المراد الى اخر ما ذكره ومنها ما ذهب اليه بعضهم من كونه موضوعا للرجوع الى مدلول المرجع سواء كان بالدلالة المطابقية او التضمنية او الالتزامية سواء كان مرادا منه او لا وسواء كان اللفظ ظاهرا فيه او لا فهو لما هو المتبادر وعدا استعماره في الغير وعدا فرقه تجوزا في موارد استعمال الضمير على هذا الوجه لا يبقى قوله هو القول الاوسط اي القول ببقاء المرجع على عمومه وعدم تخصيصه بالضمير قوله او المراد منه يعني كون وضع الضمير لما هو المراد من المرجع مطلقا قوله غموضا اسم لان وخبرها هو الظرف المتقدم قوله مشهورية المرجع بين المتكلم والمخاطب وفي الكوزة مسلمة بينهما ليس لاعتبار في وضع الضمير الغائب بحيث لا عاده من المعارف وهو كما ترى لا يستلزم ذلك بل يكفي في كونه معرفة مشهورية المرجع عند المتكلم والا لما جاز ان يكون قول القائل جاءني رجل افضل البلد وهو عالم مجاز العدم تعين المرجع عند المخاطب مع انه لم يلزم بالتجوز في هذا الضمير لجواز ذهنهم وكذا اذا تعدد المرجع وصلح الضمير عند المخاطب للعود الى كل واحد اراد المتكلم معينا منها قوله وبما ذكرنا اندفع ما يقال يعني بما ذكرنا من ان معنى المجاز ليس الا الحاصل في الضمير اعني الاستخدام فيه وبين المرجع على تقدير التخصيص قد يحكم بجواز توقف اتباع الاستخدام المعتبر بين الضمير والمرجع على تقدير ارادة شئ من العلاقي والمناسبات المصححة للتجوز غير التعميم والتخصيص قوله مشهورية ما اي بين المتكلم والمخاطب فيه ما عرفت قوله انك قد عرفت سابقا يعني في القانون السابق في رد جواب اصحاب المعالم عن القول بالاخصية بالاخيرة قوله وما يلوح ان ذلك اي الحكم بظهور العام في العموم احمال المعارض التخصيص قبل تمامية الكلام من حيث اللواحق غير البحث عن كون ذلك الخ يمكن ان يقال الفرق بين هذين القولين حقير لان الشك كون الشئ مختصصا عين الشك في وجود مخصص ولو نزلنا وقلنا بالتسبب للازم بينهما فهما يكفي بالتوقف عن الحكم بارادة الحقيقة من العام حتى يتم الكلام من حيث اللواحق قوله ذلك القاعدة يعني قاعدة عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص قوله هو لا وال اي البحث عن وجود المخصص قوله لا الشك اي البحث عن كون ذلك الشئ مختصصا بالفتح قوله وايضا فاصالة الحقيقة الخ اعلم انه لو كان مراده من كون العام ظاهرا في معناه الحقيقي قبل تمامية الكلام من حيث اللواحق بمقتضى اصالة الحقيقة هو الظهور البدوي فالذي لا يمتري فيه نظر العرف ولا يترتب عليه الا من العمل والحكم على مقتضاه هذا ثم الذي لا شك ولا امتراء فيه بين الفقهاء بين مقتضى تلك القاعدة لان مقتضاها انما هو التوقف وعدم ترتيب الاثر قبل الفحص ان كان المراد هو الظهور الحاصل بعد الفحص فضلا بناء اصالة الحقيقة كسائر الاصول اللفظية على الغرز واهله لا يحكمون بالظهور قبل تمام الكلام ولا يعملون باصالة الحقيقة ابتداء بل يتأملون حتى يتم الكلام ولواحقه وبذا هو الذي يدين به الناس في محاوراتهم ومخاطباتهم وليس ذلك الا من جهة احتمال التخصيص بمطلق التجوز منصافا فالان هذا لو سلم يدل على ان الكلام يدل على الشائع بل يلزم منه على العلق والاضطراب كما لا يخفى قوله هو ما اي الظهور الحاصل من اللفظ بمقتضى اصالة الحقيقة الى ان يتحصن بما في الداخل او الخارج فاذا لم يحصل الظن بالتخصيص يحكم بالظهور الزنبوري قوله وكذلك الخ يعني وكذلك الا يجوز التوقف عند حصول الظن بالعدم الخارج بها الشك كون لواحق الكلام مخصصا للعام ومعنى ان هذا اول الكلام كما عرف قوله غير غير المدخولات اي الكل المدخولات لان غير غير الشئ نفس ذلك الشئ قوله وغير الباقيات من المدخولات لان غير ما من الباقيات الاخلاق عدا عند اداتها والخلاق في اعتداد المدخولات نهاية الخلاف بالنسبة الى تعميم الحكم الا يجوز والخلاف فيها اشار المصنف بقوله على الاقوى قوله في دخول الاقراء مطلقا سواء كن رجعيات او بائنات قوله او الاعم اي الاعم منها ومن البائنات قوله فالدليل على تخصيص العدة الخ جواب الشرط مقدر يدل عليه اذا الدليل يظهر تخصيص المطلقات بل بقائه على عمومه عند تمام الكلام في الاصل المدلول للعام الحقيقي الاولي فلا موجب لدليل على تخصيص العدة والتربص بالرجعيات لان دليل التخصيص هو الاجماع على التخصيص والمخصص اجماع في التخصيص عند ثبوته كما في عدم التخصيص ولا يجب ثبوت العدم بدليل اخر وفي بعض النسخ كان بدل الاجماع لفظ الاجماع فالمعنى حينئذ ان عدم ثبوت ارجاع الضمير الى تمام المطلقات وعدم ثبوت تخصيصها بالرجعيات او لا يجب ثبوت عدم الاجماع حتى ينتفي الدليل على تخصيصها بها قوله مع انه يمكن القائل الخ حاصله انه لو كان الحكم كون الضمير الخاص مخصصا للمرجع المطهور في العموم لكان قاعدة مطابقة الضمير للمرجع ايضا مخصصة بضمير سبقه ظاهر ربما من حيث ظهوره حمله على مقتضى تلك القاعدة هذا هو معنى القلب وفيه ان الظاهر السابق لا يحكم بظهوره لان المتكلم منه اغلا بالكلام حتى يحمل على مقتضى القاعدة المزبورة قوله والتصرف في الاضعف سهل وفيه ان هذين قاعدة معتبرة مطردة بل هو محرر سنحا عقلا ودليل على اعتبارها لا يجاله في المباحث اللفظية فالمحذاة في المسئلة هو التوقف فما قيل عنه من التحول لضعف مستند القولين في نظري القاصر قوله لا خلاف ان تم العلم ان عدم الخلاف المذكور جار في جميع المرجعات الاتية او اقتصر على ما ذكر قوله وكذا لو كان مستقلا يعني وكذا الاخلاف فيما اذا كان اللفظ الوارد بعد السؤال مستقلا بان لا يحتاج الدلالة على معناه الى انضمام السؤال اليه لعدم الوضع اللغة ولا بحسب العرف قوله لذلك اي لاحتمال الحكم الثابت عن الذكور كذلك يعني بالطريق الاولى قوله في المقامين يعني في محل السؤال وفي غير محل السؤال قوله انما الخ راجع الى كتاب الجلد والجمع هكذا في الكتب كذا في الجمع قوله وقيل ان السبكي القائل من العامة هو ابو بوسف ومن الخاصة لم يعلم قوله والمانع مفقود اي من جهة الورود في خصوص محل اذ لا مانع من التخصيص بالجهة

في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة

الدلالات الثلاث ولا منافاة بينها فظاهر لجواز تخصيص الشيء الى حكم بسبب وتخصيصه بحكم آخر بسبب آخر والجواب بالاجمال كما مر الثاني وحكم غير السبب **قوله** كما اشرنا اليه بقولنا حيث قلنا به لو كان لفظ الجواب غير مستقل بحيث لو عرض مثل قولك الكاف في جواب من قال من عندك فان اهل العرف يفهم تقييد الجواب بنوع الكاف عندك **قوله** على الثاني على ما تحت الخامس **قوله** حمله عليه اي حمل العام المنطوق على المفهوم الخاص **قوله** وقد عرفت الخ بين الجوابين مع ملاحظة ما قرروه الخ حاصل الكلام ملخصا مرة انه لا مناسبة بين مورد الجوابين لان مورد الجواب الاول هو الجواب الثاني ومورد قاعدة الامكان اخص مطلقا لا يجوز فيه الرجوع الى المرجحات عموما وخصوصا والجواب الثاني هو ما لو يمكن فيه اجراء تلك القاعدة فالمستدل بالجواب الثاني وكذا لا ينبغي له ان يجمع بين الجوابين فالاولى ان يجاب عن ذلك بتشويش واضطراب عدل عن الحق والصواب **قوله** يوجب التخصيص هذا هو المشهور والحق بين بين مختار اصحابنا **قوله** او الملتزم هذا ما ذهب اليه الاكثر العام منهم والعلامة **قوله** او التوقف هذا ما اختاره الاخباريون **قوله** بهذا الحديث اشارة الى ما نبه عليه بعض محققي **قوله** فكما هذا يبتني على ما اعتبرنا في الرجوع الى المرجحات عند امكان الجمع عندهم **قوله** لشرائط الفتوى اي شرائط الفتوى من حيث الصدور وجهتي الاشتباه والدلالة **قوله** مثل الشخص في قضية شخصية كالخبرين الدالين على وجوب صلاة الجمعة وحرمتها مثلا **قوله** فالاقوال المذكورة اي التخيير او التساقط او التوقف **قوله** فانهم يعبرون بالترجيح ايضا تعليل لقوله يبتنى لانهم كما يعتبرون قاعدة الجمع في تلك المقامات فكذلك يعتبرون الترجيحات فيها ايضا وليس هذا الا التشاء **قوله** ان مرادهم من مقالهم الخ يخصص في فلم الاشكال ان الرجوع الى المرجحات على فرض احدهما الرجوع اليها من حيث طرح احد الدليلين واسقاطه راسا وبالمرة وثانيهما الرجوع اليها مرجحة او جاعلة احد الدليلين الاخر او مرجحة او جاعلة هما الثالث بحيث لا يلزم طرح شيء منهما راسا فالذي يبتنى عليه مقالهم الرجوع الى المرجحات مع الامكان لا حتى لا يكون مع امكان الجمع هو الفصل الاول واما التشاء فلا تنافي بين اعمالهما ويكون اعمال الجمع مع الامكان بل لا بد منه لان الجمع بين الدليلين المتخالفين لا يحصل الا بارجاع احدهما الاخر او بارجاعهما الى ثالث وكل منهما يحتاج الى المرجح من المرجحات ومع تظهرهم في اعتبار الترجيحات وملاحظة القوة والضعف في مقامات الجمع كالمقام مثلا انما هو الفصل الثاني كما ان تظهرهم في اعتبار عند عدم امكان الجمع الى الفصل الاول فان حصل الترجيح فيجعل كل منهما او الاقوال المذكورة فعند اعتبار الفصل الاول وعند عدم امكان الجمع الى الفصل الاول فان حصل الترجيح فيجعل كل منهما او الاقوال المذكورة فعند اعتبار الفصل الثاني فيما لا تشويش ولا اضطراب في كلامهم فليتامل **قوله** وجوب الرجوع منطوقا او مفهوما فلا يتم **قوله** لذلك المعنى الجاري كذلك اي تكون القرينة العينية مستترة محفوفة بذات اهل اللسان او قوله بان تكون موجودة في اللفظ الخ اشارة الى بحثين اعتبارهما **قوله** ولا يكفي في ذلك اي في اعتبار الكشف بحجة الخ اللفظ بل لا بد في منوعية القرينة المعتبرة **قوله** من الاول وبعض الثاني ارجاع احد الدليلين الى الاخر **قوله** وهذا الثاني يجيء على ارجاع كلا الدليلين الى ثالث **قوله** واما على الجمع هذا هو المنسوب الى الشيخ في التهذيب حيث حكى عنه انه قال فيما تجمع بين الاخبار فاذا تكلف فيها بتاويلات بعيدة ولو ورد ما يعد عليها ظاهرا ورفعوه عن ان تدار بعض الرجال عن يسير ظن ليس بحجة واعتمادا في مقام العمل الا على الظواهر **قوله** من ان العام المنطوقي هو العام كليهما خاص المجوز لمنع كون المفهوم هو العام بعض جميع اقسام العام المنطوقي هو بعض جميع انواعه الا ان بعض انواع المفهوم كمفهوم الصفة الغالبة والشرط اذا الوصف بالنسبة الى بعض انواع العام كالمضر المحلى بالام مثلا افراد انكال في قوته كالامكان في الفتاوى لما لوحظ هذا القسم من المفهوم بالنسبة الى العموم المستفاد من الكل او الجمع المحلى بالام مثلا افراد قوي بكون المفهوم على وجه الاطلاق اخص من العام المنطوقي على وجه العموم ممنوع **قوله** والا الى ان اريد بما هو محط نظر الاصولي وطرحا بالمفهوم من ملاحظة المفهوم والعام مجردين عن القرائن والمرجحات **قوله** فيجب الرجوع الخ ارجاع التاويل الخ يجيء بحث الرجوع الى المرجحات الظنية والمرجحات الشخصية وجمع هو الاولى والجمع بين الدليلين بالتاويل حاصل من التخصيص غير سواء كان الدليلان هما المفهوم والعام او غيرهما وسواء كان التاويل باحد الدليلين او كليهما ما سامح العرف في مثلهما وامكان التاويل بالنسبة اليهما الان كل ذلك يجانح المرجح كما لا يخفى على المتامل فما في تقرير بعض كلام هذا الفاضل من خصوص الرجوع الى المرجح بالتاويل والتخصيص في صورة تعارض المفهوم والعام ثم الاولوية **قوله** او التخيير بينهما اي بين الدليلين عند امكان التاويل بوجهه **قوله** انهم قيد لقوله فيجب الخ **قوله** منوط بوجوب الشرط المفيد بعدم اذا عرفت اعتبار الرجوع الى المرجحات وجميع مطرد الجمع بين الدليلين فمنوط فيما نحن فيه بعدم **قوله** بعض المحققين هو سلطان العلماء **قوله** لامكان ان يقال الجمع بين الدليلين **قوله** هذا انهم الجمع التخصيص **قوله** فالتخصيص والتقييد الخ وضع المليونة من ان الرجوع الى المرجحات انما يكون في مقام طرح احد الدليلين راسا لا في مقام الاخذ بهما والتاويل والتخصيص والتقييد من قبيل التشاور الاولوية بين الدفع ظاهر **قوله** وينبغي اطلاق الاخبار الخ يعني به الرجوع الى المرجحات في الكل اطلاق الاخبار الثلاثة اذ لا اختصاص لها بما لا يمكن الجمع اصلا بل انما هي موضوع لرفع التحير وهو اعم من التحير البدوي والاستمراري كما سيجيء الكلام فيها في بحث التعارض الترجيح اذا تقدم **قوله** فبذلك يندفع اي بحمل التقرير على الداخلية او الخارجية يندفع دلالة احد الدليلين او كليهما على خلاف الظاهر والدلالة التعارض عند اهل اللسان **قوله** ويكون هذا الخ خلاف الظاهر المدلول عليه بواسطة القرينة **قوله** دفعا للزوم الخ فيه ان الواجب هذا هو المصرح به في كلام العلامة في النهاية **قوله** فلا بد ان يكون الخ جواب الشرط المقدر بيانا اذا عرفت انه لا طائل في اطلاق الجمع الشرعي على رفع التناقض والتعارض من ان يترتب عليه الا ثار في مقام العمل كالتراءي على وجوب الجمع نعم لو امكن تواضع طريقة منافاة اهل اللسان الا على بان يكون مراد العموم الخ **قوله** الا اذا الراجب ترجيح المرجوح بعض الا اذا

في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبخبر الواحد

لعمل بالاعتماد على القرينة ترجيح المرجوح على الراجح كترجيح الاضعف على الاقوى فاذا قامت على خلاف الظاهر الدليل الاقوى لم يتوقف فيه الا ضعيف عليه بل الا تمام وجب ذلك اذا كانت قوية بحيث تغلب قوتها على ظهور الدليل الاقوى كما اذا وقع التعارض بين خبر الواحد وظاهر الكتاب وكان خبر الواحد مخصوصا عند المعظم دل على ان المراد بظاهر الكتاب هو خلاف ظاهره كما سيجيء تفصيل ذلك في باب التعارض ان شاء الله **قوله** ويظهر بهذا الذي بيناه ذكرنا من ان الاعتماد على القرينة انما يصح فيما لم يترجح بترجيح المرجوح **قوله** واما ظاهر كلام ابن حجر من اطلاق اولوية الجمع بين الدليلين مهما امكن **قوله** مع ان الرواية صحيحة الخ دفع لما قيل من ان الرواية يعني مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في ذكر المرجحات ظاهرة بل صريحة في الرجوع الى المرجحات عند التنافي فيعين الذين لا يمكن الجمع بينهما فلا يتعدى الحكم يعني الرجوع الى المرجحات الى غير هذا من العام الخاص المطلقين او من حيث افادتهما الخصوص الحكم المذكور بالمتناقضين فقط وتوضيح الدفع ما ذكره في الحاشية يعني ان قوله الامام في الرواية يدل على الرجوع الى المرجحات انما هو في جواب السؤال عما لا يمكن الجمع لكن لا مع اعتبار عدم الجمع وبشرطه بل بمجرد الاتفاق والسؤال لا يختص كما مر في القانون الثاني فيعم الجواب الغير المتناقضين ايضا مثل العام والخاص كما يعم المتناقضين الذين يمكن الجمع بينهما فتم **قوله** ولا بالاجماع يعني ولا في جواز تخصيص الكتاب بالاجماع **قوله** ووجهها ظاهر اذ مجرد التخصيص من حيث الجواز ظاهر لثبوت التكافؤ من حيث القطعية بين المخصص والمخصص بالفتح **قوله** بدليل قطعي سواء كان منفصلا او منفصلا **قوله** عليه الا ترى على خلافه فيما **قوله** والاظهر الجواز وهو الاقوى لما سيأتي الاشارة اليه في كلامه من انهما دليلان تعارضا وتساويا وشيوع التخصيص وغلبته يرجح احد التخصيصين حتى الصور بطرحه احدهما فهذا القول ايضا كذلك غير بعيد في الجملة وان قرروه بتقريرين مالهما الى شيء واحد هو انا نقطع بثبوت ما هو مطابق للواقع بين عموم الكتاب والاخبار الخاصة فلا يبعد من تحصيل ما هو المطابق للواقع بالحكم بتساقط الخاص والعام في الايجاب الكلي في العموم فيما فيه ترجيح المرجوح لان الظن في جانب الاخبار الخاصة لقوة دلالتها او التشويه بينها وبين الاخبار الخاصة هو بتوسط بين الراجح والمرجوح اي التبعيض التعييني هو باطل لان الترجيح بلا مرجح لان من جملة الاحتمالات الايجاب الكلي في الاخبار الخاصة ولا مرجح لاحتمال يعين التبعيض المذكور وهكذا الكلام في التبعيض التخييري اذ لا مرجح لارجاع الايجاب الكلي المذكور فاذا استوت الاحتمالات المذكورة اجتهدنا فاخذنا بما يحصل الظن الاقوى وهو الايجاب الكلي في الاخبار الخاصة فظهر جواز تخصيص الكتاب بها اعني يحصل استدلالا طنيا بان يقال الاحتمال الاول وهو تخصيص الكتاب بالاخبار الخاصة مع الظن الحاصل من قوة دلالة الاخبار الخاصة مع الظن الحاصل من جبر قوة السند بعمومات الكتاب ومن هذا يندفع ما ذكره في منع الاحتمال الثاني من التسوية بين الراجح والمرجوح فلك ان تقول في الاستدلال نحو ما اشرنا اليه **قوله** وكذا الخاص يخرج عن حقيقته بارادة مجازاته ومع ذلك نقول انه قد عمل به **قوله** هكذا ذكره ابو الحسين وتبعه كصاحب الحاجبية وغيره ممن تأخر **قوله** في مبحث المفهوم والمنطوق الخ في المقصد الاول من المنطوق والمفهوم يعني مقصد المحكم والمتشابه حيث قال في اول هذا المقصد اعلم ان التخصيص والتقييد امور اضافية فرب شيء يعد تخصيصا بالنسبة الى شيء يعد تقييدا بالنسبة الى غيره فالتقييد هو القطع على الخاص المطلق على العام مع ان الخاص المطلق عام بالنسبة الى ما تحته مع احتمال ارادة المجاز من الخاص ايضا من جهة او غير ذلك من وجوه ظاهرا بالنسبة الى المعنى المجازي **قوله** والمفهوم العرفي انما معطوف على مدخول الا جلا وعلى نفسه **قوله** اذ ربما كانت مقترنة بها اي كانت القرينة مقترنة بالخطابات الشفاهية والعموم القرآنية **قوله** وبما ذكرنا يظهر النقض الخ يعني بما نقلنا عن الخصم في تقوية الكتاب بالعشرة الاخبار الواحد من ان الخطاب بالظاهر المراد غير قبيح فثبت وجوب العمل بكل واحد من ظاهر القرآن مع قطعية الخاطبة بمجرد النقض على الخصم بمثل ذلك في خبر الواحد ايضا لكونه خطابا والخطاب بالظاهر والمراد غير قبيح فثبت وجوب العمل بكل واحد من اخبار الواحد طابق النعل بالنعل **قوله** لان دفع الاحتمال المعارض لذلك الاحتمال الدال على جواز العمل بالكتاب وهو ما يحتمل الدليل **قوله** والاجماع عطف على قوله الاجماع فالتقدير ان القسم الثاني حجية ظاهر الكتاب اثبات جواز العمل به بالاجماع مدفوع بمنع الاجماع في موضع النزاع ومحل الخلاف **قوله** فظهر بطلان كلام المحقق ايضا يعني كلا الامرين المتقدم ذكرهما في اول القانون وظهر بطلان كل واحد منهما حاصل من منع انعقاد الاجماع في موضع النزاع **قوله** بمعناه اي كون العام حقيقة في العموم **قوله** وكل العام المخصص يعني وكذلك كون العام المخصص حقيقة في الباقي مجاز في الساقط المسائل الاجتهادية **قوله** فلا اقل من مخالفة اصل البراءة الخ ضعف هذا الاصل مر في حيث الاصول العملية بان عموم اصل البراءة انما يصلح للتمسك به حيث لا دليل على التكليف كالاية الدالة على ذلك يعني اصل البراءة فان عمومها مخصص بالاستثناء فلا يعارضها ادلة التكاليف بعمومها انما هو مخصص بما دل على ان خبر هذا التمام في الاية المذكورة وشبهها تمام يشمل على الاستثناء والتخصيص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها واما بالنسبة الى الايات الدالة على البراءة الاصلية والاباحة الشرعية على وجه الاطلاق فلا كقوله تعالى فلا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم **قوله** ونحو ذلك اي نحو هذه الاية من الايات الدالة على البراءة ويحتمل ان يكون ذلك راجعا الى اصل البراءة يعني لا اقل من مخالفة خبر الواحد لنحو اصل البراءة من حظر الاشياء فيقدم الكتاب كالايتين المذكورتين ولكنه بعيد **قوله** مضافا الى ما يظهر ذلك انه ظاهر ان ما قصد بتوجه الى اشارة الى تخصيص الكتاب بخبر الواحد **قوله** ايضا يوجب ذلك الظن فحصل التساوي بين الكتاب من جميع الوجوه **قوله** من تقديم العرض الخ الظاهر ان التعارض بين هذين الصنفين من الاخبار من باب التباين الجزئي اعني العموم من وجه وح فلا يصح التمسك باطلاق تلك الاخبار على طرح ما خالف الكتاب بل لو فرض العام ايضا **قوله** وان كان تحقق الخ اي المخالفة بسبب البعض يعني بالتخصيص لكنها غير ظاهرة من المخالفة وفيه انه يمكن دعوى التواطي ومنع الانصراف **قوله** سلمنا الكبرى الخ يعني سلمنا على فرض ان المخالفة التامة في نفسها الكبرى مخصصة بها لكن معارضتها بما هو اقوى منها **قوله**

لعل الاشارة الى ان الكلام الخ

لعل الاولى ان يقال ان الخاص المطلق يكون مخصصا للعموم من وجه

لعل الظاهر ان يقال ان الخاص المطلق يكون مخصصا للعموم من وجه

اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر

مطلقا اى سواء خالفا الكتاب او لا وقيد بعضهم ان يكون مما يدل الاول دلالة واضحة على الدفع بالاجماع والعقل والكتاب والاخبار **قوله** اذ قد عرفت تعليل الدفع بما يتوهم من انه كيف يحكم بكون تلك الاخبار مخصصة بعد ورودها على المخالفة الخاصة بواسطة معاضدة الترجيح خبر الواحد مع ان النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلقان لانها خاصة ومعارضها عام فلا بد من تقديمها وترجيحها عليه وبين الدفع وتعليله واضح **قوله** وما التبكم الرتلي فحذوه قال صاحب القاموس التبكم الرتل وليس بمحمود لان تلك الاخبار كانت عند بعض المعاصرين فان هذه الاية انما تدل على وجوب العمل بقول الرتل لا بقول من يخبر عن قوله وقيل ان اصحاب الواحد ايتهم اخذوا اخذ بما التبكم الرتل ولا لزم ان يكون حجة فكان الاحكام اخذ بما اتى الرتل وكذا الامر فيها ومنها خبر الواحد سواء اخذنا بالعام من حيث العموم او من حيث التعدد **قوله** وهو كما على ما قرر عنه وهو تخصيص الكتاب بخبر الواحد **قوله** وبما ذكرنا يظهر الخ يعني بما ذكرنا من علاج تلك الاخبار من حمل بعضها على التقية وبعضها مع معارضة مع حجية خبر الواحد يظهر بطلان ما قيل في معنى ما يدل قول المانعين **قوله** وذلك استفتاء واستعلام عن وجه بطلان ما قيل **قوله** في المخالفة الخاصة متعلق بقوله مخصوص كما ان قوله بغير هذه الاخبار متعلق بقوله يخصص والمراد بها هي المخالفة الناقضة اعني ما لا يقتضي التناقض والرفع الكلي كما اشار الى ذلك في الحاشية **قوله** فلفا اذا محجوة الخ جواب الشرط المقدر يعني اذا تبين عدم علاج تلك الاخبار وضعف سندها فلا بد من الحكم بها فلا بد من الحكم بان كان منافيا وبوجه طرح مخالف الكتاب مطلقا او القول باختصاصها في صورة المناقضة والمخالفة التامة **قوله** فحص الشق الاول مما ذكره في بيان الملازمة من ان التسبح تخصيص في الازمان هو من افراد التخصيص فالدليل يدل على جواز التخصيص لا فراد يدل على جواز التسبح ايضا **قوله** او ما يشملها اى الكل الشامل لجميع افراد التخصيص المطلق **قوله** وعن الشق الثاني يعني قوله وان العلة في التخصيص او لويته تخصيص العام من الغاء الخاص هو موجود في التسبح وانت خبير بانه لا نريد بيانهما في كلام المستدل بل الغرض تعليل ما يستفاد من التسوية بين التسبح والتخصيص كما يخفى **قوله** وقد يوجه ذلك اى كون التخصيص اهون من التسبح على الوجه المذكور **قوله** لعدا حتياجه في الثبوت الى علة اخرى غير العلة الاولى اعني العلة الوحيدة لكونها مسببة ايضا فرفع معلولها اصعب في نفسه فرفع ما ثبت لعدم ثبوت علته وهو معلول عدم العلة كاف في عدم الحادث والامر الواسطة بين الوجود والعدم لو فرض انتفاء عليها وهو غير محقق في محل **قوله** وهو مع انه لا معنى لنفي احكام الله الخ يرد عليه قيل من انهم اراد وا بامكانية الدفع من الرفع كونه اقرب الى النظر الى الوقوع باعتبار قلة ما يتوقف عليه بالنسبة الى الاخر والمراد ان كلا منهما اعتبار موافقة الاستصحاب ومخالفة الاخر والدليل الدال على صدوره من الحاكم اسهل فان الضرورة حاكمة بتساويهما بالنسبة اليه من غير خصوصية له بهم **قوله** وانه موقوف على اثبات عدم احتمال الخ يرد عليه قيل الحق من انه ان اريد بالمؤثر الحادث بعد الاول فمنع احتمال الممكن وان اريد به المؤثر السابق فمنع توقف الدليل على عدم الحاجة اليه بل ربما يتوقف على عدم تأثيره لنا كذا استصحاب بقاء الاثر باستصحاب بقاء المؤثر **قوله** مع عدم افضليته اى الاخر الى الاخر الاضعف **قوله** في الاخوان الاخر الاضعف فهم من اللفظ وحمله عليه يعني فهم الاضعف من لفظ خبر الواحد حمل اللفظ على الاضعف هذا بناء على نسخة الاضعف واما بناء على نسخة الاصعب كما في بعض النسخ فيكون تقرير الكلام ان كون احدهما اصعب هو التسبح عن الاخر الاسهل وهو التخصيص عند افضلية الاصعب بالنسبة الى الاخر الاسهل لا يوجب الاسهل من اللفظ وحمله على الاسهل فليتأمل **قوله** ثم خصوص شيوع التخصيص الخ اعلم ان في هذه الكلمات الواردة في المقام المشار اليها وغيرها اضطرابا ناشئا واخلالا ظاهرا لان الكلام في المقام ليس من حيث دوران الامر بين التسبح والتخصيص حتى يتمسك بالترجيح بل الكلام انما هو في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد على جواز تسبحه بل لا بد من ابطاله القارن وهو كما يظهر من كلام غير واحد هو الاجماع بخلافه ما الناد ار الامر بينهما فان الدوران فرع الجواز وفرع امكان الاحتمالين فيحتاج الفاضل الى ترجيح كل منهما الى مرجح فالاركان بالترجيح بشيوع التخصيص لا هو نية وغيرها كما صدر المصنف وغيره لا ينفع في المقام لعدم منافات هذه الترجيحات مع اصل الجواز بالنسبة الى التسبح فالعجب من قول العلماء كيف غفلوا عن ذلك واختلط عليهم الامر فتدبر **قوله** دلالة اى اللفظ اى اللفظ العام الوارد في مقابل التسبح **قوله** وان لم يكن وقوع المدلول المراد يكفي واه لم يمكن المدلول المخصص جميع الافراد فمن المراد بعد هو التسبح **قوله** لا البعض اى بعض الافراد **قوله** وفي ذلك ايضا قائم يعني امكان ارادة دلالة العام على جميع الافراد وعدم التخصيص حاصل كالتسبح **قوله** وذلك يعني ظهور الصعف في العام **قوله** واعلم ان مراد الاصوليين الخ تمهيد لدفع كلام المدقق الشيرازي ذكر من تعميم محل النزاع والبحث بالنسبة الى العامين من وجه ايضا **قوله** لانه لا بين كما ان العام الخاص الخ هذا انما يكون بيانا للمطلقين للتبادر كما ادعاه البعض وصحة سلبهما عن العامين من وجه وظهورهما في المطلقين عند عدم التقييد قد ورد المطلقين في كلامهم في هذا المبحث سلفا وخلفا **قوله** وهو لا يتم الخ يعني كون الخاص بيانا للعام لا يتم في العامين من وجه حاصل ان كون الخاص بيانا للعام معناه العمل بالعام في غير محل تعارضه بالخاص ومورد التعارض وذلك لا يتصور في العامين من وجه لان محل تعارضهما مادة اجتماعهما وجعل احدهما بيانا للاخر ترجيح بلا مرجح لانه يمكن جعل كل منهما مخصصا للاخر فترجيح احدهما يحتاج الى مرجح خارجي سوى العموم والخصوص ولا يمكن الجمع بين التخصيص لرفع التناقض فعلى هذا لا يكون قوله لانه الخ وايضا قوله في الصورة الاتية الخ وجها اخر بل هو تفصيل لهذا الوجه كما لا يخفى **قوله** لاشتراك هذا المحذور بين العنوين يعني اشتراك ملاحظة المفاوتة وتقوي احدهما على الاخر لا بين العامين المطلقين والعامين من وجه بعد اخراج هذا المحذور لا يحتاج الاول في التخصيص الى مرجحات خارجية والثاني لا بد فيه من ملاحظة المرجحات **قوله** بعض الاعاظم وهو المدقق الشيرازي ذره **قوله** باتي عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها ايرد واولات الاحمال بهن ان يضعن حملهن ايرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

المطلق

نافظها جميعا وان لوحظ بالنسبة الى احدهما يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر الاشارة اليه فيما تقدم **قوله** وبقولنا عمت النسبة الخاص الكلي جهة عمومية وجهة
١١ خصوصية اما الاولى فهي النسبة الى جميع الافراد المندرجة تحته واما الثانية فهي النسبة الى فرد ما من افراده وكذا اللفظ ايضا فانه باحدهما بالنسبة الى جميع افراده
والاخرى النسبة الى فرد ما من افراده فكما لا تنافي بين جهتي العام فكذا لا تنافي بين جهتي الخاص بل مجرد انضمام جهة العموم الى الخاص لا يخرجه عن التخصيص بالنسبة
الى فرد ما من الخاص فدلالة الخاص على هذا المعنى اعني فردا ما من الخاص قطعية والا لزم التخصيص المستغرق ودلالة العام على هذا المعنى اعني فردا ما من الخاص ظنية
اذ القطعية انما هي في دلالة على فرد ما من العام لا على فرد ما من افراد افراده فهذا القدر من التصوير يكفي في مقام التعارض وفي سائر الاستدلال بالدليل المذكور ونحو
قوله ودلالة العام على هذا المعنى الى آخره وجه ذلك ان الاظهر ان يكون العام نصا ملاحظا فيه افراد الخاص على الكمال بخلاف الخاص فانه ظاهر في افراد الخاص على المرجوح فلا يلزم في تخصيص العام بالخاص تخصيص المنصوص بخلاف افراد الخاص على المرجوح فانه يلزم فيه تخصيص هذا النوع منه
قوله وغيره ح اي غير النسخ من سائر التأويلات والتجوزات **قوله** وما قيل القائل هو الفاضل الصالحاري **قوله** فهو وهم لان وصف
البيانية الخ قال صاحب الفصول واما مناقشة بعض المعاصرين فيه بان دعوى المقارنة وهم فان وصف البيانية مانعة عن التبين طبعا فوهم واضح لان المراد بها اللفظية
العرفية كما هو الظاهر من اطلاقها في مثل المقام لا المقارنة العقلية اعني المقارنة بحسب التعبير يدل على ذلك انهم جعلوا الصورة الاولى من باب المقارنة وليست المقارنة
فيها غالبا الا عرفية كما بيناها عليه وفيه ان المقارنة انما تحصل فيما لا ترتب بين المتقارنين اما عند العقل او في نظر العرف والترتب بين وصف البيانية وبين العام ثما لا اشكال
في تحققه اما عند العقل فظاهر ولذا منع المعترض ايضا عن المقارنة العقلية واما عند العرف فالحكم بحصول هذه الصفة بعد ورود العام وحصول التعارض بينه وبين الخاص
لتوقف تبين هذا الترتب العرفي كيف يحكم بالمقارنة العرفية فتأمل **قوله** ثم ان الكلام في هذا المقام يجري في مسئلة تعارض العام الخاص **قوله** ثما يجوز نسخ العام بكل ما اذا كان
العام والخاص من الكتاب او من السنة المتواترة او احدهما من الكتاب والآخر من السنة المتواترة والخاص خبرا واحد بنوا على القول بجواز النسخ بكل ما هو
المشهور **قوله** واضح يعني يرجح التخصيص بصورة التقارن وفي صورة تقدم الخاص على العام وفي صورة تأخره ان كان ورود بعد وقت العمل بالعام ويرجح النسخ ان كان ورود
بعد حضور وقت العمل سواء علم التاريخ او لم يعلم لرجوع المجهول التاريخ الى احد الاقسام المذكورة وفي هذا الامر **قوله** وكان فيما لا يجوز مع العلم بالتاريخ يعني كان الكلام واضح
فيما لا يجوز نسخ العام به مع العلم بالتاريخ كما اذا كان العام من الكتاب او السنة المتواترة والخاص من الاحاد الوصولية فانه اما يفقد العمل بالخاص كما اذا كانا متقارنين او كان الخاص متقدما
على العام او كان متأخرا عنه وورد قبل حضور وقت العمل بالعام وبحكم بالغائه كما اذا كان الخاص متأخرا عن العام عن وقت العمل به وانما قيدنا لك بقولنا مع العلم بالتاريخ لان في صورة الجهل به يرد
الامر بين التخصيص والنسخ الخاص فيلزم التوقف **قوله** فاطلاق الكلام في هذه المقامات الخ الحكم بتقديم الخاص صورة العلم بالتاريخ وصورة الجهل به على وجه الاطلاق انما هو
بالنظر الى ملاحظة حيثية العموم والخصوص مع قطع النظر عن الامور الخارجية والا فيمكن ان لم يلاحظ تلك الحيثية المذكورة بل كان النظر الى الامور الخارجية فالاطلاق مشكل جدا
قوله وربما يجاب الخ هذا الجواب المذكور معارض بمثله **قوله** وما قيل هذا هو المنسوب الى السلطان ره **قوله**
ويظهر جوابه مما مر في رد ما ذكره في ترجيح التخصيص على النسخ فلا وجه للتوقف **قوله** ثم ان ثمرة هذا الاشكال الخ الاشكال المذكور في مجهول التاريخ **قوله** وذلك في الجميع الخ
يعني ثبوت الضبط وتحقق في جميع الايات محل نظر **قوله** للمطلق على ما عرفت الا مرين اعلم انهم قد عرفوا المطلق بحد ثلثة احدها ما ذكره الحاجبي وغيره ممن سبقه وتبعه منهم
وهو قولهم ما دل على شايع في جنسه باعتبار ما الى الشهيد الثاني وغيره من ان اللفظ الدال على الماهية لا بشرط وقيدها ما هو الاعم منهما اعني الجمع بينهما وهو اللفظ الدال على الماهية من
حيث هي او على شايع في جنسه كالمترجم بعض متأخري المتأخرين وهو الاقرب لانا نرى كثيرا من العقهاء يقولون بان هذا مطلق وذاك مقيد فيحمل عليه عامات من المنكرات وكذا
يقولون ذلك ايضا فيما اذا كان المطلق من قبيل اسم الجنس سواء او معرفا بلام الجنس ايضا يقولون في المنكر واسم الجنس المعرف او المنون ان هذا مطلق والمطلق يحمل الى الفرد الشايع
وايضا لا يفرقون بين الامرين فيما يذكرون شرط حمل المطلق على المقيد **قوله** وقد بينا ما عندنا في مبحث العام والخاص الخ في مسئلة النكرة الواقعة في سياق النفي وحاصلها
ذكره ثمة هو الجمع بين الحدين بعد ترجيح الحد الثاني اعني ما دل على الماهية لا بشرط بان الماهية المقيدة بالوحدة المنتشرة مقيدة بالنسبة الى قيد الوحدة ومطلقة بالنسبة الى المذكور
بالنسبة الى غير ما من سائر القيود كالرقبة في قولك اعتق رقبة فانها مع قطع النظر عن التنوين مطلقة بالمعنى المذكور بالنسبة الى جميع القيود ومع التنوين مقيدة بالنسبة الى قيد الوحدة
ومطلقة ايضا بالنسبة الى سائر القيود وهكذا الكلام في الرقبة المؤمنة في قولك اعتق رقبة مؤمنة فانها مقيدة بالنسبة الى قيد الايمان مطلقة ايضا بالنسبة الى سائر القيود وح فلا منافاة
بين الحدين لان الاول الى الثاني انتهى محصل كلامه رفع علي بعض فضلاء العصر وهو السيد الشهير بحر العلوم في كتابه المسمى بالغاية القصوى بانا فصلنا هناك ان لفظ
المطلق يقال على رجل منكرا بعد التردد على فرد ما ثم مقيدا بشيء من سائر القيود او باعتبار التردد على صيغة الرجحان المقيدة بالوحدة المنتشرة غير مقيدة تلك الماهية بشيء من سائر
القيود فعلى الاول نقول انه لا يتم ولا يفيد من وجوه فان كلامنا في اطلاق المطلق اصطلاحا على فرد ما يشترط عدم تقييده بشيء نحو رجل منكرا بادي لحاظ كان معانا تحمية مقيدة
ولو في الجملة بالماهية المطلقة وبالاشتراك اللفظي معها فان تقابلها يحصل بالاطلاق من جميع الوجوه والتقييد ولو ببعض الجهات فهو في الحقيقة وجه التسمية بالمطلق ويدل على ما
ذكرنا اطلاق المطلق على الماهية لا بشرط شيء كما هو المتنازع وعلى انكم قد عرفوا المنسوب الى لفظ رجل بهذا المعنى التفصيلي والاصطلاحي انما هو على المعنى المتبادر نعم قد يقيد
اللفظ الموضوع للماهية ببعض القيود من البواقي ويبقى المطلق من الجهات الاخر والاضافة اليها لا محالة وهو خلاف ظاهر اللفظ اذ الظاهر من اللفظ المطلق الماهية بشرط عدم تقييدها
بشيء اصلا وهذا بخلاف المطلق بالمعنى الاخير فان النكرة كرجل مثلا ظاهرة في عدم تقييد الفرد المنتشر الذي هو اصل الوجود وقد يقيد ببعض الجهات دون بعض وبقي المطلق

على خلاف اللفظ اينعم فتدبر ولو قيل لعل مراده ان المطلق اذا اطلق على لفظ رجل منكرا مثلا فهو من حيث تضمنه لوحدة هي لابد ما هية من الماهيات غير مقيدة بشيء من القيود اصلا فثبت اجماع هذا الاطلاق الى الاطلاق الاول بقينا ما قيد الرجولية بالوصف من ان الوصف بحال المتعلق الموصوف لا بحال النفس ان ظاهر التوصيف هو الثاني مضافا الى انها ايضا لو تنوقلت عن جميع الوجوه بالقيدية بالرجولية كما ان الرجولية ايضا قيدت بها فهذا بر انهن كلامه ونحن نقول ان مراده اطلاق لفظ المطلق على رجل منكرا بالاعتبار الثاني يعني بلحاظ ان يريد على ماهية الرجولية المقيدة بالوحدة المنتشرة غير مقيدة تلك الماهية يعني ماهية الرجولية شيء من امثال القيود قوله ان المتبادر من لفظ رجل ليس هذا المعنى التفصيلي ولا اصطلاح انما هو على المعاني المشار اليها مسموع لان المعنى التفصيلي للرجل منكرا اعتبار عن ماهية مقيدة المهية بالوحدة وجعلها طلاقا بالنسبة الى سائر القيود وما ان الجهات في سبق الذهن اليها في مرتبة واحدة كيف ولا والقيود كلها في احتمال تقييد المهية بها في عرض واحد لا اشتراط باحدها لا يخرج المهية عن اللابشرطية بالنسبة الى غيره من سائر القيود وبعبارة اخرى ان الاطلاق انما هو مقتضى المادة فمقيد بما يقيد لا يخرجها عن مقتضاها بالنسبة الى سائر القيود قوله ان احتمال الاخير لا يستقيم من كلام المصنف بشيء من الدلالات حتى يدفع بانه بصير من باب كون الوصف بحال المتعلق وهو خلاف ظاهر التوصيف فلخص بيانه ان مراد المصنف ان التعريف الاول يدل على شائع جدير مغاير للحد الثاني بل هو راجع اليه ليلتئم قوله واما ما ذكره بعضهم وهو حسن المعالم زاده حيث قال على ما انبأ عنه اتفاقا بالحد ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان المطلق بازاء الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالمفهوم قوله وكذلك الماء الخ يعني كذلك الماء في الاباء مطلق والماء القليل المفهوم الكلي منه مقيد قوله وكالاصم في الاصم يخفان الاول مطلق والثاني مقيد قوله عرفوا المقيد الخ اعلم ان بينهما اشكالا وهو ان المطلق والمقيد يتقابلان فالمطلق بأبى معناه اخذ ما لابد من مقيد بها طرد ما ذكروا من التعريفين للمقيد فهو مطلق المطلق بالمعنى الاول فاين المقيد مقابل المطلق بالمعنى الثاني وايضا كيف يرضى بهذين الحدين لا يرى المطلق بالمعنى الاول بينه المقابلة هكذا افاد السيد المعاصر في كاشف المذكور ثم قال وعندي كلاهما جيدا بان المطلق بالمعنى الاول وهو المقيد مقابل المطلق بالمعنى الثاني فلذا لم يذكروا الا شكالا نبها ورد على القول بالمعنى الثاني فقط فحلها بما ذكره مبني على القول باعتبار المعنيين معا كما اختاره وهو ايضا استدراك لذلك بقولنا نعم يرد الاشكالان على من اقتصر بالمعنى الاول للمطلق يعني ما دل على المهية من حيث هي فتدبر ولنا ان ندفع الاشكال الاول بوجه اخر وهو ان نقول ان اكثرهم قال بالمعنى الاول الغير الدال على شائع جدا ذكر في باب المطلق والمقيد فلا بد لهم من تكرير حد بما يترتب عليها الاحكام المذكورة في بابهما بخلاف الذين قالوا الشائع فان اكثرهم قد ذكر هذا الحد في باب العموم فما الفرق بينه وبين الاطلاق فلا جاء لهم ان يتعرضوا احد المقيد ايضا لان نظرهم ثمة الى باب الفرق بين المطلق والعام لا الى شيء اخر مضافا الى ان المطلق بالمعنى الاول مقيد عندهم بالبداهة فلا بد لهم من ان يذكروه ثانيا في هذا الباب ومن هذا يظهر دفع الاشكال الثاني ايضا لان الرضا بالحدين منهم ومن الغير في المقيد مقابل المقيد بالنسبة الى المطلق مقيد مقابل المطلق ايضا ثم قوله والنسبة بينهما يعني بين تعريفي المقيد قوله لسد قبلها على هذا الرجل فان السيد المعظم ذخيرة ثم لان مدخول اللام هو الذي هو المنكر باسم الجنس المعرى عن جميع القيود الدال على الطبيعة على ما هو التحقيق وقد مر مثله في المباحث السالفة ولم يكن في رجل بدل السوق شيوع بالمعنى المفروض يعني الترديدي الاحتمالي حتى يحرز عنه باللام لا لاشارة اللام ثم الا ان يوجه بان اللام هنا للعهد الذهني وهي ليست بعيدا حيث ان الرجل باقي للوجود الخارجي وقد كان الداعي للحمل عليه ان ياكل الذهب ادخل الى قوله ذلك انتهى لكن يمكن دفع الاشكال باحتمال ان يقال ان المراد بكون اسم الجنس هو موضوعا للمهية مع الوحدة المنتشرة فيكون مدخول اللام هو المنكر فيحصل الشيوع بالمعنى المفروض من غير احتمال اللام فيرجع على العهد الذهني بعيدا جدا بخلاف كلمات جميع العلماء من النحاة والبيانيين لاصوليين لاطباقهم على كون هذا الكلام من باب العهد الخارجي الحضوري كما لا يخفى على المتتبع قوله على زيد فانه غير شائع اذ مصداقه لم يكن له شيوع اخر منه حتى يصدق عليه الشائع ايضا قوله على زيد فانه هو منه فانها وان اخرجت عن شيوع في الجملة وهو شيوعها بالنسبة الى الكافرة لكنها لم يخرج عن كل شيوع كان لها بالمرة حتى يصدق عليها الاول ايضا لبقاء شيوعها بالنسبة الى الكل بقيد من الرقبة المؤمنة قوله دون الثاني المعهود الخ المعهد لا دلالة هذا الرجل على الشياع قوله كما سنشير اليه حيث يقوم شاهدا بان اطلاق المطلق ولو باتمام المقدمات اللازم منه بدء فرجع الاطلاق الى التعميم التقييد كما الى التخصيص قوله ويزيد هذا البحث اي بحث المطلق والمقيد على العام والخاص قوله فان لم يختلف الحكم الشرعي المراد بالحكم الشرعي هو الاعم من التكليفي والوضعي قوله او تعدد كما اذا كان المحكوم به في كل منهما هو الاطعام قوله اما الاول يعني على ما اذا اختلف حكمها قوله وفي اية التيمم وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي سورة المائدة موضع النزاع قوله والحمل بالقياس على هذا الكفر بقياس مستنبط الخ وهو من باب خصوص العلة او تنقيح المناط المقرر في ثبوت اتحاد العلة فيما يرى عند التعدي والجملة اذا كان الغرض ثبوت تعليل التقييد بعلة توجد في المطلق فلا بد من تقييده ايضا ولو مع اختلاف الطبيعتين من قبيل ان قال ان جاءك فاطعم فقيرا ابيض صيني واشتر ماء بارد او علمت ان علة تعيين ابيض الطعام في الصيني اجلال زيد فلا بد من تعيينه في الماء ايضا فضية منصوص العلة كما في سائر الموارد مبنا على جريه وقس عليه تنقيح المناط وغيره لا لان المدار التنقيح هنا هو تعليل التقييد بحيث يوجب تعليله تقييد المطلق لا كون التعليل للتقييد بخصوصه صح فيمكن ان يكون نفس الطبيعة في المقيد دخيلة في ثبوت الحكم بالتقييد وفيما ان العلة في المقيد انما هو الوصف لها وهو لا يتحقق في اليتيم اذ غاية الاستبعاد فليس بامر قوله الا فيما كان احدهما الخ استثناء عن مفاد قولهم يحمل الاكثر بسبب لا يحمل المطلق على المقيد سوى اختلاف الحكمين اي سوى الحكم الشرعي مستثنى العدد الاخير كما في قولهم ان ظاهر الامر يقتضي

رقبة لا تملك رقبة كافرة فان العتق من حيث كونه موقوفا على الملك يستلزم حصول الملك بالنسبة الى الرقبة الكافرة فضية الاطلاق وهو عدم الملك الحاصل في لا تملك رقبة
كافرة وكذلك على الكافرة يستلزم عدم عتقها التوقف العتق على الملك عند الشرط يستلزم عدم الشرط فيحصل بينهما التنافي لا بد من الجمل هذا بناء على ان الاستلزام في
كل واحد الطرفين بالنسبة الى الاخر وانما بناء على اعتبار في طرف واحد فقط كما هو ظاهر لفظ احدهما في كلام المصنف فالوجه الثاني هو الانسب بقوله بل عدم الملك يقتضي
يستلزم عدم العتق وهو يتم لك انتفاء احد الملازمين يقتضي انتفاء الاخر ويمكن تقرير التنافي بطريق اخر وهو ان الملك يجب تعلق النهي به يستلزم عدم العتق فقد تتم
ان المصنف وضياء المعارف قد جعلا الحكم المختلفين محل نظرهما والملك ليس كذلك لان الظرفية ليس بحكم يمنع المحكوم به بل انما هو موجب الحكم اللهم الا ان يراد بالظرفية
العتق من باب التسبيب والمسببية وهو بعيد ايضا **قوله** بل عدم الملك الخ اعلم ان بالبيت للاضراب بالاتمام على تاكيد الاشتراط المستفاد من قوله لكن العتق موقوف على
الملك فالعتق يستلزم الملك **قوله** بل لا يصح ايضا اشارة الى عدم حصول الحكم الوضعي يعني انه كما لا يحصل الحكم التكليفي يعني الجواز **قوله** واما على
الثاني يعني على اذا قد حكم بما ذكر حكم به **قوله** على المقام الاول اي على وجه حمل المطلق على المقيد **قوله** ولا يتم الا بما ذكرنا يعني لا يتم هذا الدليل
الا بما ذكرنا من ترجيح التقييد على غيره بالشيوع والشهرة والاغلبية **قوله** واما سند هذا المنع اي منع انحصار الجمع في التقييد **قوله** الاولا تزكين
الى هذا الوجه ذا اليد المذكور ان في المعالم وما خوذ ان من كلام العلامة في النهاية **قوله** يعني التخيير المصطلح يعني التخيير المستفاد من اللفظ من دون انضمام حكم العقل
اليه **قوله** فانه الخ اي التخيير العقلي يستفاد من اللفظ ايضا لكن لا من حيث قطع بل بانضمام حكم العقل البه **قوله** وفيه انه الخ اي حمل الامر بالمقيد على الاستحباب
وحمله على الواجب التخييري مرجحا بالنسبة الى التقييد لما مر من الشيوع والشهرة والاغلبية العرفية **قوله** ان اريد بذلك مجرد هذه الملازمة الخ حاصله انه ان اريد بكون
استعمال المطلق في المقيد حقيقة في الجملة مجرد ملازمة ذلك امكانا كان استعمال المطلق في المقيد مع قطع النظر عن الخصوصية فهو وان كان لا ينفع المجيب لا بد ان يثبت كون
استعمال المطلق في المقيد فيما نحن فيه من هذا القبيل يعني من قبيل الحقيقة حتى يرجح على المجازين المذكورين اي الاستحباب والتخيير وان اريد ان المطلق مستعمل في المقيد فيما نحن فيه
بعنوان الحقيقة في بعض موارده يعني فيما هو بعض الخصوصية فلا يتم هذا الاستدلال اي استعمال المطلق في المقيد فيما نحن فيه ليس الا استعمال في الخصوصية فيكون مجازا لا محالة سواء
تعمل الخصوصية عند المخاطب او لا **قوله** نعم قد يمكن دعوى الحقيقة الخ محصله انه قد يمكن دعوى الحقيقة في المطلق المستعمل في المقيد اذا اريد به فرد معين عند المتكلم وغير معين عند
المخاطب لرجوعه حينئذ الى قسم المطلق المقيد في الحقيقة كما مر بيانه في بحث العام المخاص لكنه انما يتم في الفصل الحكايات دون ما نحن فيه لان المقام مقام الانشاء ومقام اظهار الحكم ومحال
ان يتعلق الحكم في كلام الحكيم بالامر المبهم لاستلزامه الاغراء بالجهل هذا اذا علم ان المراد هو المعين عنده ولم يبينه اصلا واما لو فرض في كلام الحكيم وحصل العلم بذلك بقرينة
مقالية فظهر انه كان مجملا امكن كونه مجازا ايضا لخروجه عن ظاهر الى الاجمال والظاهر هو الحقيقة والخارج خارج عن الحقيقة فارتضا الخصوصية بعد نقل كلام محصل اوضح مرجوحية
اما اولا فلان ظاهر كلامه يعطي بالزامه بتمامية الاحتجاج على تقدير ارادة ما وجه الاول وليس كذلك لان محررا امكانا طلاق المطلق على المقيد حقيقة على تقدير لا يوجب ترجيح مجازه
على غيره من المجازات ثم على تمامية فلا وجه لارادته كما يظهر من سياقه وليس في كلامه مقدمة مطوية كما قرره نعم يكون احسن ايراد على المجيب لا يخفى واما ثانيا فلان
منع من جواز اطلاق المطلق في المقام على المقيد بطريق الحقيقة غير سديد تعليله بان الخصوصية غير لازم من اطلاق عليه الموجب للمنع عليه حيث لا قرينة عليه كما هو المدار اول ولعل منشا
الوهم عدم الفرق بين دخول المقيد فيما اريد من مجموع الكلام ولو احتمالا فيما اريد من لفظ المطلق وتوهم الاستلزام بينهما مع وضوح الفرق وانتفاء الملازمة وفيه ايضا ان مطلق ارادة الخصوصية
من نفس المطلق ويجعل الخطاب الشفاهي اعتقد قرينة موسسة قرينة على ارادة المقيد من الخطاب الاول يعني اعتق رقبة مومنة قرينة على ارادة المقيد من الخطاب الاول يعني اعتق رقبة مومنة في اليمين هو اليمين يقول بالحقيقة وعدم ارادة الخصوصية
منه وثانيا ان الفرق بين دخول المقيد فيما اريد من مجموع الكلام وتواجده بين دخوله فيما اريد من لفظ المطلق واضح ولكن التغيير للتخصيص بينهما في موارد الاستعمال في غاية الاشكال حتى
يعلم كون الاستعمال من قبيل الاول ليكون حقيقة او من قبيل الثاني ليحكم بالمجازية فلا بد من ملاحظة القرائن الدالة على التقييد التحقيق ان اطلاقها كالقرائن المتصلة والمنفصلة اللبية
من التقهر والاجماع وحكم العقل والمنفصلة اللفظية التي لا يعلم كونها في مقام بيان حكم مستقل دالة على الاعتبار الثاني على ارادة الخصوصية من لفظ المطلق حين الخطاب والمقام ايضا من
هذا القبيل لان قوله اعتق رقبة مومنة بعد قوله اعتق رقبة حيث لم يعلم كونه في مقام بيان حكم مستقل ظاهر في كونه قرينة على الاعتبار الثاني بالبداهة خلية العمل
عبد اولا وثانيا فلان احتجاجه على المنع في المقامين لو تم لعم تعلق الحكم بالمبهم غير صحيح لا نسلم ان مراد الاصحاب الظاهر كما يشعر به تمثيلهم بالاجماع على تقييد الوضوء فطلان اللازم عند
الغافلين يجوز ان يكون من حيث الجهل كما هو مختاره غير معلوم وان اراد الاصحاب الواقع فالملازمة ممنوعة ولعل منشا توهمها ان مدلول المطلق قد يوخذ لا بشرط وبحكم عليه بحكم وقد يوخذ
الحكم على الاطلاق ويكون المطلق مطلقا على الجهة باعتبار الاطلاق وقد يوخذ بشرط وبحكم عليه بحكم فيكون الحكم مقصورا على موارد الشرط ويكون المطلق مطلقا على الجهة
باعتبار الخصوصية وهذا ينافي الاحتمال الاول كما في المقام بتبين الثاني فيمتنع ان يكون الاستعمال مجازا ولا سبيل الى جعل الحكم مستعملا بمدلول المطلق مجردا عن الاعتبار
لانه مبهم فيمتنع وجود صنعه ظاهرا لان مدلول المطلق ليس الا نفس الجهة او الجهة المقيدة بوحدة شخصية مجردة عن اعتبارها مقيدة بالقيد الزائد على ما تدل
وقد تم لا يتعلق بها حكم الا بعد الاعتبار ولا يلزم من ذلك ان يكون الاعتبار داخلا في مدلولها بل يجوز ان يكون خارجا عنها مستفادا من امر منفصل او متاخر بالجملة
فالمتكلم اذا امر بنصب خيمة على ارادة المقيد من المطلق ظاهرا ثم يمكن منعها بين ان يريد به المقيد من حيث الخصوصية او لا من حيث الخصوصية لان دلالة المطلق في نظر

قاسم على التقييد بين سؤاله كما يصح ان يريد الامر المتكلم بالمطلق المقام للتقييد معنا الامر حيث الخصوصية تمام التقييد كل يصح في هو شيء التفاوت والفرق تحكم واضح ثم على تقدير عدم القوة الثانية من باب الابهام والمنع من تعلق الحكم الشرعي بمردد يتسرع الاصوليين الاحتجاج عنا بفهم مع ان ظاهر كلامه يعطي الالتزام بجوازه فيه الفرق غير معقول وفيه ان مراده هو الابهام الظاهر لكن في صدد ولو الباب اصلا لا ترى فلا اشكال في بطلان اللازم ومنع غير نحو ما ذكره من التفصيل بالنسبة الى ارادة الابهام الواقعي فليتأمل بعد نظر المحض اليه لا ما ذكره من بين اللازم والحاصل ان مراده ان اسم المطلق في الفرد المعين مع عدم التعين عند المخاطب ورود منه مقام بيان الحكم وانشاء ان يقوم بالباب فيلزم اللازم المذكور فان ورد بعده بيان متأخر فيعلم انه كان مجملا في زمان صدور الخطاب ومدة ترك البيان باعتبار التكلم الامر الحكيم ومعلوم ان اعتبار شيء في نحو هذا يعتبر في نحو الوضع لو اجع لا عن ظاهره ومن مقتضى ضعه وكان المطلق بحسب الهيئة الاطلاق الحاوي بحسب الهيئة المقيدة بالوسيلة المنتشرة وهذا التقرير يظهر الجواب عما اورد رابعا بالنقض وعلى ما ذكرنا من تقرير مراده يشير في بعض كلماته الاتية ايضا كما لا يخفى على المتأمل المنصف **قوله** والى هذا ينظر قولهم الخ الى ان المطلق يكون مجملا بعد تعذر الحمل على المراد به هو الفرد المعين فلو لم يكن المقيد الخاص بانا المطلق والعام لان اقتضاء المراد يكن مجملا بل البيان ولكن تقديمهم الحمل على الظاهر مما لا يكاد ظاهر انتهى الامر الاول مثلا الامر المطلق والعام **قوله** مثلا والاحتمال الاحتمال الذي ذكره المانع يعني حمل الامر على الاستحباب او التخيير **قوله** فمقتضى البراءة الخ حاصله ان حمل المطلق على المقيد يوجب تعين البراءة والعمل بخلافه الحمل على المطلق الذي هو لازم مجاز المانع فانه لا يوجب التعيين فيتعين الاول الترجيح **قوله** وقد يعترض عليه بعض هو سلطان عصاه **قوله** مع احتمال ارادة المجاز من المقيد يعني الحجاز الذي احتمله المانع من الاستحباب او التخيير **قوله** وفيه ان الكلف الخ ملخص ما في هذا الاعتراض ان ما ذكرناه انما يصلح للتقييد غير مفيد لان ما يصلح للتقييد هو نفس المدلول والاعم اكثر واعم منه ومن ظاهر ان امر ابرء عن المقيد في محل **قوله** فظهر ان مقتضى المطلق لبيان ذلك الى ليس فرد كان عند التقييد الا يخلو عن فرد في هذه الحالة والا لزم خطأ المقيد بدون المطلق **قوله** وفيه ان مدلول المطلق الخ بيانه ان مدلول المطلق وان لم يكن هو اي فرد كان على البدل لكن مقتضاه بحكم الوجدان الخارجيين احدهما حكم العقل بان الطبيعة توجد بوجود ضمن اي فرد كان والا لما امتثالها بحصول الاتيان باي فرد كان منها وثانيهما اصالة البراءة عن التعيين بحكم الاقرار هذا كما ترى ينافي مقتضى المقيد فلا يمكن الجمع بينهما الا بان كان التجوز والاخراج عن الظاهر **قوله** لان مدلول الحصة الشائعة الخ فان حاصل التفصيل ان ان اراد ان ذلك مدلول لفظ المطلق مع ملاحظة اطلاقه فسلم لكن لا يجديه لانه موضوع لمعنى يجتمع مع ملاحظة الاطلاق وعدمه فلا يتحصل بحجته للاطلاق بل لا بد من ملاحظة امر اخر معه كما وه عن القيد وان اراد ان ذلك مدلوله وحاذ اتر وان جرى النظر على ما يظهر عليه من الاطلاق ممنوع وسند المنع ظاهر مما مر وما ذكره مما ان المطلق موضوع للهيئة المجردة عن الاطلاق وعن عدم الاطلاق وعن عدم الاطلاق والتقييد بالوحدة المنتشرة وانت خبير بان الكلام انما هو في مدلول المطلق لا اصطلاحي هو كما يظهر من كلمات احد المعينين المذكورين بل المعنى الذي ابتنى عليه رد كلام المصنف هو المصطلح المطلق عندهم مضافا الى ان هذا وغيره لا يرضى اللفظية ما يخرج من الحرج واهله لا يمكن ان يستدل هذا المعنى الذي عبرت به الفقهاء رضوان الله عليهم فانهم لا يعتمدون على مثله في مقام بيان موضوعات الاحكام نعم قد يظهر ذلك من كلمات بعض المتأخرين من بعض المتكلمين في بعض مقاصدهم الفلسفية فتدبر **قوله** وان اراد ان معنى عام الخ يعني ان اراد ان مدلول المطلق معنى عام منتزع عنه المعنى المصطلح ان المطلق اي الحصة الشائعة في الهيئة لا بشرط وهو الهيئة المجردة هو صحيح عما لا تدل على ما هو المصطلح عندهم من المعنيين فهو ولكن مقتضى هذا المعنى صحة العمل بأي فرد كان لا مع عدم انفكاك عند تعلق الحكم عن احد المصداقين المقتضيين لذلك قطعا وما ذكره حينئذ من ان ذلك مقتضى اصل المصداقين عن الهيئة المجردة لا بشرط لا مقتضى الهيئة المجردة عن هذا الاعتبار فان الهيئة المأخوذة مجردة عن جميع الاطلاق والتقييد لا يقتضي صحة العمل بأي فرد كان والا لاقتضت ذلك وان تقيد بالذات لا يخلف غير بدل اتفاقا ولا فلان ذلك مقتضى كلا المصداقين كان الحصة الشائعة والهيئة لا بشرط سواء في ذلك الا اقتضاء ان تقيد فانه هو الاطلاق وهو حاصل في كل منهما بحيث يتساويان والا لم يكن التسمية الاول بالمطلق وصيرورتها ثانيا افلا من مقتضى مصداق الذي هو المقتضي لذلك الذي مضافا الى ان ما ذكره اخيرا من سد المنع مجرى في الهيئة لا بشرط ايضا كما لا يخفى **قوله** ولا يأبى ان هذا الذي ذكره من مقتضى المعنى العام للمطلق هو جميعة الامرين المذكورين بينهما مقتضى المقيد ولا يمكن الجمع بينهما بدون تصرف واخراج عن الظاهر **قوله** هو الشق الاول اي الامر الدائر بين الامرين ومقتضى الاستظهار قوله بل بما كان مدلوله عينا في الواقع اذ يستظهر ان مدلوله فلا يكون اتى فرد كان فقد يكون المعين في الواقع وهو المقيد **قوله** بحمله الاحتمالين يعني بحمل اتى فرد كان والمعين في الواقع في جميع موارده ما **قوله** فلا يكون التقييد الخ يعني اذا علم ان المقيد بعض مدلول المطلق ومن مصاديق الامر الدائر بين الامرين الذي هو مدلول المطلق فلا يكون التقييد تخصيصا للمطلق بعد انحصاره اي فرد كان ثم ان هذا الكلام المذكور ظاهر بل نص في انهم المصنف ولم يقل باشارة الى اعتبار الهيئة المجردة كما تحمله صاحب الفصول **قوله** حقيقة على احد جميعين احدهما استعمالي والفرد لا على التعيين وثانيهما استعمال في الفرد المعين في الواقع غير المعين في الظاهر مع عدم نصب قرينة اصلا **قوله** وبحمل على سبيل مواضعة الى المعين في الواقع غير المعين في الظاهر لكن

مع ضم القيد عليه **قوله** وكلا الامرين في الوجه الاخير من الوجوه المذكورة **قوله** بل هو عين الحق فان مثل القرينة بتولد المطلق عند عزوبه عن القيد وتولد المقيد ١٥
عند انضمامه بمكيف يعقل بوجود المطلق والمقيد **قوله** اما الاول يعني ملكان في مقابلة مطلق **قوله** ترجيحا للتاسيس على التاكيد لان المفهوم هو التقييد فهو تاسيس
بالنسبة الى الاطلاق الحاصل من عدم التقييد فلو لم يحصل التقييد من الصفة حصل الاطلاق الحاصل عند عدم التقييد فيلزم التاكيد والتاسيس اولى منه كما ذكر في محله
قوله وقريب من هذا الاعتراض وسنذكر هذا الاعتراض ان المشهور لا يقولون بحجية مفهوم الوصف مع ان كونه من المخصصات وفاقي الفرقين وجوابه ان البحث عن
كون الوصف مخصصا غير البحث عن ثبوت المفهوم لانا سلمنا التخصيص على ثبوت الحكم في غير هذا الفرد سلمنا المفهوم ثبوت عدم واحد منها غير الاخر ولو سلمنا ثبوت العدم فهو ان
التخصيص مصير ما هو موضوع لحكم في هذا الخطاب الى بعض افراده المفهوم في جنس هذا الحكم عن غيره الا ترى ان قولك الا زيدا في قولك لا تكرم عين الناس الا زيدا غاية الامر في مثل الاول
استقرار حكم هذا الخطاب في هذا الموضوع الخاص ولم يحكم بان غيره موضوع له ومع ذلك كله ليس نفي اصل الحكم لازما له بل هو ممكن عنه لامكان ثبوت مثل هذا الحكم
لغير هذا الفرد بخطاب اخر فتدبر **قوله** اما الاعتراض فلان قوله اعتق رقبة يحصل ان مفهومه اعتق رقبة مؤمنة انتفا الوجوب عند انتفا الايمان يعني عدم
وجوب عتق غير المؤمنة في الظهار ومنطوقه وجوب عتق المؤمنة في الظهار فالاول لا ينافي جواز عتق الكافرة لان عن نفي الوجوب لا يلزم نفي الجواز بخلاف الثاني الذي هو المنطوق فانه
مع انضمامه الى المطلوب ينافي جواز عتق الكافرة ويلزم من نفي الجواز فصار حمل المطلق على المقيد مستندا الى نفس المنطوق من دون حاجة الى اعتبار المفهوم حتى يحصل التناقض
والتناقض بين علم القوي بحجية مفهوم الوصف القوي بوجوب حمل المطلق على المقيد الحاصل انه لا حاجة الى اعتبار المفهوم في حمل المطلق على المقيد اصلا وان امكن اعتبارهما
لوجوه اذ ليس في حجية الحمل باعتبار المنطوق الا خاص وحدة المطلوب الخاص وثانيا عدم جواز فصل ما عداه فهو ثانيا ياتي من قبل التشريع وهو ان على تقدير اعتبار المفهوم ايضا وذلك لان نظرنا الى
عدم الحاجة الى المفهوم في حمل المطلق على المقيد بالتمام ذلك بنفس المنطوق ومع انضمام وحدة المطلوب من دون حاجة الى غير الا ان الحرمة التشريعية التي منشاها وحدة المطلوب
لا يمكن اعتبارها في المفهوم حتى يرد انه ان على تقدير اعتبار المفهوم ايضا فليتامل **قوله** ولان اول قولهم اعتق رقبة المخصص انما هو اول المنطوق قوله اعتق في الظهار رقبة مؤمنة
كفارة الظهار رقبة مؤمنة ليكون مفهومه عدم كون غير المؤمنة كفارة وهو عين ما اخرى عن عدم جواز عتق الكافرة في الكفارة فهو يصح الاعتراض في الجملة لامكان استثنا
حمل المطلق على المقيد الى المفهوم وكذا لا يتم بعد الحاجة الى ذلك اذ يكفي في نفي جواز عتق الكافرة نفس المنطوق مع انضمام وحدة المطلوب **قوله** نعم يمكن جواب هذا
التوهم الخ يعني يمكن جواب ان توهم التناقض في العام الخاص المتوافقين في الحكم ان حمل العام على الخاص انما هو من جهة الجمع والجمع هو التعارض بين الدليلين وليس التعارض بين
العام والخاص المتوافقين الا من حيث مفهوم الخاص لان قولك اكرم بني تميم يدل على وجوب اكرام جميع حاشا بني تميم وقولك اكرم بني تميم الطوال يدل على وجوب اكرام البعض منطوقا وعلى
نفي وجوب اكرام البعض الاخر اعني غير الطوال مفهوما ومورد التعارض بينهما هو اكرام غير الطوال فلو حمل العام على الخاص لم يكن ذلك الا من جهة التعارض الحاصل من حيث مفهوم
الوصف اذ العموم الافراد كلها الموجود في العام حيثما اعتبر وحدة المطلوب مع الخاص فيكون مثل الحمل هو المفهوم فقط مع انهم لا يقولون بحجية بخلاف المطلق فليس من عمومه افراد
بحيث انضم وحدة المطلوب المنطوق المقيد لان مدلول الحصة الشايعة والمهية الطاهرة كلتاهما تحصلان بالتقييد بخلاف العام وجميع الافراد فانه لا يحصل بالخاص
فلا وجه لاعتبار الوحدة وانضمامها كما لا يخفى **قوله** وبذلك ظهر الخ اي ظهر ان العام الخاص المتوافقين من حيث المنطوق بل التنافي التمام هو حاصل من حيث
المفهوم وهو ليس معتبرا عندهم تراهم متفقين على عدم حمل عليه باخصوص الحمل بصورة التخالف في الحكم **قوله** واما الجواب الثاني فهو مضافا الى ما ذكره المصنف ان مجرد الورود
في مقابلة المطلق لا يوجب ثبوت المفهوم والا لكان ثبوته عند عدم ورود في مقابل المطلق او لعدم التعارض عن المعارض الخ **قوله** وانه ايضا لا حاجة الى التمسك بانه
بعد ما تحقق عدم الحاجة الى المفهوم لا حاجة الى التمسك بالاجماع ايضا **قوله** والاجماع لا يثبت حاصله ان ادعى الاجماع في حجية المفهوم فيثبت حجيته مطلقا لانه للموضع
الخاص فقط والا لما هو الحق فلا يثبت مطلقا والجواب انا لهذا الكلام الى منع الاجماع فلو قال الاجماع ممنوع اذ هب الاكثر الى عدم حجية المفهوم مطلقا كان حسنا **قوله**
بالتمام يثبت وجوب العمل بالمقيد لامكان تحقق الاجماع وذلك يمكن ان يقرر كلامه على فرض تحققه بوجه اخر وهو ان الاجماع المدعى لا يخلو من انه اما حاصل في باب مفهوم الوصف
او في هذا الباب فعلى الاول لا يثبت حجية المفهوم في الموضع الخاص فقط لعدم كون هذا التفصيل مذكورا في ذلك الباب حتى يعقد الاجماع على طبقه وعلى الثاني لا يثبت منه الا
وجوب العمل بالمقيد لان هذا هو عنوان الباب لا حجية المفهوم فليتامل **قوله** فنمنع الانحصار الخ اي انحصار فائدة التقييد باعتبار المفهوم في المطلق والمقيد المتحدين في
الحكم والموجب الاثبات **قوله** وما ذكرنا الخ اي لا نسلم ان القول بحجية مفهوم الوصف القول بوجوب حمل المطلق على المقيد في المقام لما سنذكر ان الحمل باعتبار المفهوم بظهر
ان ما نحن فيه ليس من قبيل الامر الواقع عقيب الحظر لان القول بكون الامر الواقع عقيب الحظر مع القول بكون الامر الواقع عقيب الحظر للاباحة من باب واحد من جهة واحدة اعني جهة وضع الامر او
ظهوره مع ان المحصل للناظر المتامل فيهما كما بين وهذا انحا الى ان قضيتان كلاهما مهملتان في مسئلة كون الامر للوجوب مطلق الامر مع قطع النظر عن القرائن وفي مسئلة
الامر الواقع عقيب الحظر في خصوص المقام يعني وقوع الامر عقيب الحظر حيث يحتمل ورود قرينة مرجحة للاباحة **قوله** واما على المقام التخييري لغا على كون المقيد بيانا
للمطلق لا نحا **قوله** وتقييد القرينة عطف على قوله بعضهم كون قيد الشرط احاسلا ان تقييد القرينة بالسلامة في قوله اعتق رقبة مثلا مسلم مع تجاوز ذلك الى الراد

لان الالف المطلق على معنى يخلص قوله على الاول اى على الجواب بالتقرير وعلى الثانى على التقرير بالتقييد بالسلامة قوله بمنع تناول الخ حاصله
مع اطلاق الفرقة بالفسخ الى الناقصة والعلة حتى يكون تقييدها بالسلامة مجازا من باب استعمال المطلق والمقيد بالمعنى الحقيقى فقط وله سلم الطلاقها
فالمطلق يجرى على الفرد الكامل والشيوع وسيأتى تفصيله قوله وطرد عليه ما مر من الخ المراد به قوله والعصمة حيث قال بعد ذكر هذا الملك واعلم ان هذا من تخصيص
العام لان تخصيص المطلق قوله بان مفتاح اى حين جعل المكاتب من العهد الذهنى قوله كما قالوا فى حكم هذه المسئلة ومن القائلين بذا الحكم
العصمة وشرحه حيث قال بعد هذا الملك فافهم بهما اضعف فى الملكات حالا وهو لازم القول بوجوب العمل بهما وان لم يصرحوا به قوله سيما مع اعتبارهم الصفر
فاستدل على جزاء عتق المكاتب العبد الكافر لان مفهوم الشرط هو المشتمل كما مر ايضا من ان المطلق كما يطلق على الحصة الشائعة كذلك يطلق على الماهية فيصدق
على الجنس المعرف والمنون فلا حاجة الى حمله من باب العهد الذهنى لورود عليه ما قيل قوله فلا يدفع الاشكال اى الاشكال الذى ذكره المورد الاول من كون المثال خارجا
عن البحث لكونه من باب تخصيص العام لا تقييد المطلق قوله الا ان يراد دفع توهم الخ يعنى الا ان يراد بالتقييد بعدم قصد الاستغراق دفع توهم ان يجعل قوله
عن البحث لكونه من باب تخصيص العام لا تقييد المطلق قوله والا الى وان لم يكن النظر
لا تعتق المكاتب من قبيل والله لا يحب كل مختال فخور فى كون العموم النفى وان كان النفى داخلا على العموم ليتحقق الاشكال المذكور قوله والا الى وان لم يكن النظر
فى التقييد بعد قصد الاستغراق الى دفع ما توهم بل الى دفع الاشكال قوله فالام داخل الخ حاصله ان هذا القائل ان كان نظره فى التقييد بعد قصد الاستغراق
الى دفع ما توهم فلا مناقشة فيه وان كان نظره فى ذلك الى دفع الاشكال المذكور فلا يخفى ان عكس هذه الصحة صدا الاستغراق اوفق واقرب بنفى الاشكال
لان النفى اذا دخل على العام يفيد نفى العموم لا عموم النفى فيكون الملك اقرب الى المطلق والعام قوله بل يحتاج الى التقييد ايضا بان يكون معنى قوله لا تعتق المكاتب لا
تعتق الفرد الذى تختاره من بين الافراد وتعينه من بينها قوله فكيف يكون المقيد بيانا قال الا ان يقال ان يكون بفعل المكلف بالكسر لا بفعل المكلف بالفتح
واختياره كما لا يخفى قوله من ابى حليفة رجل من اقصى المدينة بان يكون المراد بالمكاتب هو المعين عند المتكلم والغير معين عند المخاطب قوله بذلك المشهور
وهو مولاه لا تعتق مكاتبا كافرا قوله ويح بتم بمعنى المطلق يعنى حين لولا النهى لافاد الاثبات بتم بمعنى المطلق لعدا الحكم العموم قوله مع ان ارادة فرد ما بعد النهى
الحكم يحتمل ان يكون ناظرا الى سبب الملك بان يقال ان اثر ذلك الشهود لئلا يلزم العموم والاستغراق مع ان المراد العهد الذهنى بعد النهى ارادة فرد ما بدليل ان العموم يحتاج فرضه غالبا
فان قلت هذا الكلام فى غاية البعد حين ارادة فرد ما يكون النفى محكوما عليه بخلاف ذلك الحكم وغيره مما لا فرد محكوما عليه بذلك الحكم وهذا لا يكون الا بفرض العموم واصل الموضوع
لان مفاد هذا الكلام فى غاية البعد حين ارادة فرد ما يكون النفى محكوما عليه بخلاف ذلك الحكم وغيره مما لا فرد محكوما عليه بذلك الحكم وهذا لا يكون الا بفرض العموم واصل الموضوع
ليكون بعض افراده محكوما عليه بالحكم المذكور وبعضه غير محكوم عليه فيكون معنى لا تعتق مكاتبا ما اعتق من عداهم من العبيد وهو وان كان يتم فى مثل هذا الملك لو كان مالكا
لمكاتب واحد لكن كيف يتم الخ وان خبر بان هذا العموم غير العموم الذى لم يعتبره المستدل لان امتياز الفرد ما من المطلق الواقع بعد النهى من دون قصد العموم واعتبار
العموم لحظ فى اصل العبد هو ليس بموضوع الحكم ويحتمل ان يكون ناظرا الى كلام المورد الثانى كما هو الظاهر وتفسير ارادة فرد ما من المطلق الواقع بعد النهى من دون قصد العموم واعتبار
فيه كما الى نظر المورد لا يتحقق الا فرض ما ذكر هو اذا نوقش فى الملك المذكور الا مر كان عنده عبد مكاتب لا تنتج ما هو المقصود من هذا الكلام من كون المنفى غير محكوم عليه
بالعتق وغير محكوما عليه واما فى غير هذا المورد كما هو غالب موارد استعمال هذا الكلام فلا يتحقق ذلك بحمل الظاهر فلا بد من الحمل على العموم لئلا يخلو الخطاب عن الفائدة كقولك
لا تقتل صيدا لمثل الا مثل على صيد الحرم لا تقتل الصيد على فرض ارادة فرد ما معينا لا تقتل صيدا واحدا فلا يفيد فائدة بالنسبة الى المخاطب
ولا يحصل ما هو المقصود المذكور اعنى كون المنفى غير محكوم عليه لقتل غيره محكوما عليه بعكس ما سيأتى النفى عن غير اللهم الا ان يخرج مثل ذلك فى المثبت لاثبات بان يقال ان
المراد بلا تقتل صيدا اذا اصبتم صيدا فاقتلوا منها واحدا ويجوز لكم قتل الباقى وح فيفيد فائدة ويحصل المقصود المذكور قوله وهو وان كان بتم اى حصول هذا المعنى
المقصود عند ارادة فرد ما قوله وهذا كله الخ اى رجع الكلام المنفى الى الكلام الاثباتى عن الضرر والعادة فلا بد من حمل العموم لا محالة قوله على مثال الحكم الشهود
بناء على ارادة النكرة الدالة على العموم لو قوعها فى سياق النفى قوله والا لم الخ اى ان لم نقدر المطلق والمقيد عاما وخاصا فعلى فرض ارادة الجنس جعل التنوين تنوين
التمكن فلا وجه لوجوب العمل بها بل يمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد كما الاول قوله وهو كما يتحقق بعد تحقق مثل هذا الاجماع او لا لانه انما يسلم لو فرض
وانا الثانى اى ما يخالف غير الموجب مع اتحاد الحكم قوله المنع عنه مطلقا اى المنع عن الحمل مطلقا سواء اقتضاه القياس الموجود شرطه ام لا قوله لعدم المقتضى يعنى
لحمل المطلق على المقيد قوله للحمل ما كان دلالته غير واضحة هذا ما ذكره المحقق التهانوى قدس سره فانما بمنزلة الجنس شامل للعموم والفصل ويخرج بتمام القيود المبين والمجمل
اما الاول فلوضوح دلالته واما الثانى فلما ان دلالته غير واضحة حتى تكون واضحة او غير واضحة واما ثالثا لان دلالته على وجه الاطلاق فانما هى مستندة الى الطبع دون الوضع المعتبرة منها
فى المقام فى غيره من اوصاف اللفظ هى الدلالة الوضعية وكيف كان فهذا الحد المذكور للمجمل لا تخلو عن الخدشة والكسر المعتد بها على الفرض الظاهر والعكس الواردة على
غيره من الحدود قوله وقد يكون قوله اعلم ان الاجمال القولى قد يكون فى اللفظ كما سيجىء تفصيله وقد يكون فى خط وقد امثلة كثيرة منها الحديث المذكور فى

باب السبق والرماية من قوله لا سبق الا في نصل او خف او حافر فان السبق بضم السكون الفتح والاول اشبه عن اصل العمل والثاني هو العوض وعلى الاول ينبغي ترجمة
العمل لوقوعه بغير الثلثة من المصارعة والعمل بالسيف والطير وغيرها على الثاني يبقى اصل الشرع بحيث على الاصل الاباحة ويمنع مشروعية العوض ومنها قوله نعم ولا نقر بوهن
حتى يظهر هل هو بالتخفيف من الحر بحيث القاه او بالتشديد من المرية بمعنى الاعتداد فعلى الاول يجوز المفاضلة بعد انقطاع الدم وقبل الغسل وعلى الثاني لا يجوز حتى
تغتسل وبعضهم عد من مثله المقام كتب صوحج في قصة هلول واخويه وفيه نظر بين كما في عدة الفقوح الاجمال في الاشارة كما يسئل الامام عن عدد نسائه فاشار
باصابعه الاربع مشيرا بين حيث يتردد بين ان يكون المراد بالتكرير التاكيد او التاسيس فيما اخوه من الاشارة من قبيل الفعل **قوله** ثم اول الامر متعلق بقوله
تردده والمراد بحال التجرد عن القرينة المعينة او مع قطع النظر عنها **قوله** او بان يكون اشتراك المعنوي قال العصد تبعا للحاجبي من جملة الاجمال في المركب ما في عده
المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة انتهى وكان نظرهما في ذلك الى ان منشا الاجمال في اللفظ بالنسبة الى المجازات انما هو تركيبه مع القرينة وعلى هذا فيكون الاجمال
الحاصل في اللفظ بالاشتراك المعنوي ايضا داخلا في اقسام المركب بقيد ان المطلوب ملاحظة المركب ليعين في اجمال يكون من قبيل الاسماء المعددة فيدل على المعنى المطلق
وبعد تكريره مع شيء من الاضافة وغيرها يحصل فيه اجمال من جهة ارادة الفرد منه مع عدم التعيين وهذا هو مقتضى التحقيق ايضا لان الفرق بين الفرد والمركب من حيث الاجمال
كما يظهر من الامثلة وكلمات القوم ان الاول ما كان معرضا للاجمال وان لم يصر بتركيب والثاني ما كان معرضا له من حيث التركيب فعد الاجمال بالاشتراك المعنوي من اقسام
الاجمال في الفرد ثم الاولى ما ذكرنا اشار اليه في الحاشية ايضا **قوله** خلافا لهذا الى اخره اشار الى ان اللفظ مجملا بالاشتراك المعنوي **قوله** والا فقد يقرن العام المطلق الخ
يعني وان لم يكن نظرهم في اجمال العام المطلق ونظيرها الى ما ذكرنا من الظهور البدوي لان الاجمال الثاني وان كان هو المعتبر هو الاجمال الاول كما هو المعتبر في سائر المجملات ان متفوق فقد يقرن العام
والمطلق بشيء يرجحهما على الظهور فما قاله الامر مع عدم قرائنها بان اكثر المجازات فذلك مجمل فاول الامر لا ينافي ما قالوه ظاهرا **قوله** والتحقيق ان يرجع الى الاشارة الى ما حاصله
ان اجمال المبين بالاشتراك المعنوي انما هو بالنظر الى الاجمال في منشاه لان المراد به هو المسمى وهو عرض معلوم مردد بين الاشخاص لكل خبير ان هذا بعيد في نظر العرف لان اهل اللسان انما يحكمون
باجمال من جهة التواطؤ كما اذا قيل اهلان بها فانه يحكم باجمالها من حيث صدقها على كل واحد من الاشخاص المالئة الا ترى ان المبين هو البعض المعين في الواقع مع عدم التعيين
في الظاهر كالا يخفى اللهم الا يكون نظره في هذا الكلام الى الفرق بينه وبين المطلقات بان الحق ان يستعمل الا في المعين بخلاف المطلقات فانها تارة تستعمل في المبهم واخرى
في الفرد المعين منها واذا تردد فيها مع عدم الدليل على التعيين بخلاف الحق فانه يتوقف فيه ولا يحمل على شيء حتى يحصل البيان وهذا ما لا عاصم فيه **قوله** والمرتد
بين الزوج وولي المرأة صفة للوصي والا يراد اشارة الى جهة الاجمال في المركب فيما نحن فيه كالان احدهما بالنسبة الى كون الامر من باب الاجمال والآخر بالنسبة الى التفرقة بين
الامر وبين سائر الامثلة المذكورة للاجمال في المركب من حيث كون الاجمال في الامر في تمام المركب وفي غيرها في البعض تم الاول هو انه لا يمكن حمل الوصي على الزوج ليحصل الترديد بينه
وبين ولي المرأة لاستلزامه استعمال المستثنى منه في المستثنى وهو كما حققناه مرارا غير جائز فلا بد من ارتكاب التجوز في احدهما والاول اولى لان نصفه فرضهن في قوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لا يريد هو المستثنى منه المذكور فلو كان المراد بالوصي هو الولي لكان كل من المستثنى منه واداة الاستثناء في عداد
ما يصير المعنى ان نصف ما فرض حق المرتد على الزوج يجب عليه الا اذا عفت المرتد او عفى ولي الاجداد وما نحن فيه كان المراد بالوصي هو الزوج فيبقى الاستثناء المذكور في حاله فيلزم
ان يرجع الاداة الى المستثنى منه خروجا عن مذكور الكلام اذ يصير المعنى ان المرتد لا تاخذ النصف الا ان يعفو الزوج الا ان يعفو الزوج للمنصف وبطلانها فاخذه بدله
وعطائه وهذا كما ترى لا يكون الا باستعمال الاداة في استثنائين متعاقبين باعتبار مقامين مستثنى منه هو ما لا يجوز كما تحقق فيما تقدم ولكن يمكن دفعه بان هذا التمانع لو كان
الا يرى صورة عفوها او
انما يسوغ ان استحق المرتد نصف المسمى فما دونه فلما كان الطلاق منصف المهر قبل المس فلا يلزم من ذكره ذكر الاسقاط المذكور بحسب الا يرى ان الطلاق قبل المس
منصف المهر الا ترى صورة عفوها او
منصف المهر الا ترى صورة عفوها فلا يلزم على الاول شيء على المرتد ويلزم تمام المهر على الثاني فهو انما الثاني فهو انما لا فرق بين الا يرى وبين الامثلة الاخر في الاجمال الا ان
منشاه في المركب كما يظهر هو اجمال بعض اجزاء المسمى بالاشتراك في الاجزاء من جهة التركيب فان كان هذا هو المقصد الاجمال المركب بتمامه في جملة الا يرى فهو موجود في سائر
الامثلة ايضا وان كان المقصد هو غير ما ذكر فلا بد من بيانه فليتامل **قوله** او لزيد مطيعا وكون المهارة لزيد جميع فنون صنايعه **قوله** اذ اعرفت
هذا الى تعريف المجمل وتقسيمه الى الفعل والقول وتقسيم القول الى المفرد والمركب **قوله** منشا الاشتراك الذي هو من جملة اسباب الاجمال كالمشترك **قوله** بخلاف
اليد فانها وان اختص كل بعضو منها باسم اخر ولكنها تقع على كل واحد من اجزائها ايضا **قوله** للمفهوم الكلي بعضو تمام العضو لمنكب الى رؤس الاصابع فتامل من اي شخص
من هذه الاشياء ومصداق الخارج هو مجموع ذلك العضو الى شخص كان **قوله** والمقايسة بالاذان الحر وغيرها يمكن ان يقال من ان مقايسة اليد بالاذن
وتمثيله في مقابل اليد كما صدر عن بعضهم في المقام مما لا ينبغي ايضا ليس في محله لان اليد انما هي من قبيل المركب التشخصي الخارجي فمقايستها بزيد تعتبر
في مقابلها الذي لكون زيد اسما للمركب التشخصي بعضه وبين الاذن كما ذكرنا موضوعة للمفهوم الكلي واطلاقها على الايدي التشخصية انما هو من باب اطلاق الكلي
على الفرد مثل الانسان موجود فهو المناسب للمقايسة والتمثيل بزيد **قوله** ان كليهما اي يد ان اصح التمثيل والمقايسة بكل منهما **قوله** في مثل
ذلك اي في مثل اليد واير المرتد **قوله** في بعض موارد هذه المسئلة قال في الحاشية قيد البعض لان موارد ما لا يخرج عن الاجمال حتى عند ايضا حيث

قال وان اراد بالمجموع كل فرد فرد في موضع منه الا اني يتمشى ان اراد بايراد هذا الكلام ان حكم كل منهما بما ذكر دليل على اجمال ما فقد من بعض الموارد فلم اتر لكن بقائل بمنع الاجمال في هذه الموارد كلها **قوله** وبيان ذلك ان هذا من خواص الاضافة الظاهر من المراد بها الاضافة بالمعنى الاعم اعني مطلق النسبة والتعليق لا الاضافة بالمعنى الاخص فقط كما يتوهم من كلامه على ما فاتحاصل ما ذكره ان كل تركيب يفيد شيئا مشتملا على تعليق شيء على شيء تعليقا اضافيا كعلم ابوه وسير يوم ونوم ليلة او تعليق الاسناد كما مثل ضرب زيد عمرا امس جاز اسنده صاحب حقيقة عرفية في افراده البعض وان كان المضاف اليه كل حقيقة في الكل حقيقة في البعض مجازا لغة هذه الحقيقة العرفية ثابتة في مثل التركيب بما عدا الاضافة والتعليق فيما كون هذه التراكيب مجازا ان كلها بما عدا الاضافة والمضاف اليه لكونها موضوعة لنسبة الشيء الى تمام المضاف اليه بتمامها الى النسبة الى البعض مجاز من باب تسمية الموضوع للكل في الجزء وقد تقدم المسلم كونها موضوعة لنسبة شيء الى شيء كل او بعض وكون المنسوب اليه مجازا لا يستلزم المجموع في التركيب وقيل بكونها من باب التسامح العرفي في التعليق والاضافة كما يظهر من حسب الفضولي بمعنى ان المضاف اليه من ليلة ابوه الليلة وغيرها مستعمل في المجموع ولكن العرف يرى ان الناقص بمنزلة التام للمجموع ويسوغ التجوز في اسناد المجموع وفي نقصانهما في الحمل وفيه ايضا خلاف الاصل والحكم بالتسامح في جميع هذه التراكيب الواردة في المحاورات غاية الكثرة بعيد جدا وكلاما ادعاه من الحقيقة العرفية بعيد غاية البعد اما اولا فلان الاستعمال المرتفع وهو خلاف الاصل ممنوع فلا اثر يستلزم كثرته مثل الحقيقة العرفية نعم انهم حصلوا منها في الذهن فقط فما الاول كما يظهر من بعض الاساطين ايضا بكونها هو القول من باب الحقيقة اللغوية بقرينة ان النسبة اضافية كانت او غيرها موضوعة لمطلق التلبس افرادا كثيرة منها التلبس بتمام المركب ومنها التلبس بالبعض وهو ايضا يحصل على انحاء شتى بحسب اختلاف موارد الاستعمال الآن واستعمالها في كل واحد من التلبسات حقيقة لغوية لكونها افرادا لمعنى اللغوي اعني مطلق التلبس لا شبهة في ان اختلاف المضاف والمضاف اليه يوجب اختلاف الموارد لا يوجب النقض في النسبة والتركيب من التجوز او التسامح او النقل غاية الامر انه لا بد من ملاحظة الموارد فان كان المورد الذي يحقق فيه النسبة والتعليق من قبيل الاحياء كان فرض معهود من التلبسات في نظر العرف فيحمل عليه ولا اجمال كما في غسل زيد ثوبه فان المعهود في التلبس بالكل والابعاض الحكم بالاجمال كما في ضرب زيد عمرا يوم السبت وان كان من قبيل الاشياء وكان المفهوم التلبس بتمام المركب ومنها الحكم بالاطلاق والتخيير بينها الامر هنا كما ذكرنا من ثبوت الحقيقة العرفية في مثل هذه التراكيب بكون بعضها ظاهرا في ارادة المجموع المركب كما في ابن بنته من جندب اغسل جسدك **قوله** وكذا لو قيل الخ يعني كذلك يجب مسح تمام الرأس لو قيل امسح رأسك بدون الباء **قوله** ولذا اختلفوا الخ يعني ولكون امسح رأسك بدون الباء ظاهرا في مسح تمام الرأس خالفوا في كون هذا التركيب مجملا او مبينا ظاهرا في مسح التمام كصورة عدم الباء **قوله** الى القدر المشترك المراد به هو المسح المطلق المشترك بين مسح المجموع ومسح البعض مقتضيا تخيير المكلف **قوله** بجميعها الكلا التعيين اي الاتصاف المقتضي لمسح المجموع والتبعيض المقتضي لمسح البعض فيلزم ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او مشتركا بينهما وكلاهما خلاف الاصل فتعين القدر المشترك بين المقتضيين لا المقتضيين بالكسر **قوله** واجيب بالمنع اي بالمنع من مجيء الباء للتبعيض على ما انكر ذلك سيبويه وسبعة عشر موضعا من كبار النحاة وحكي ذلك عن الاخفش وابن جني وابن هشام **قوله** نعم صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وهي مروية في الكافي وغيره عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قد جاء تفسيره وتنزيله الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح ببعض القدمين لمكان الباء الحديث ولا يقدح كون مطلق المسح مدلولا للام لاحتمال ان اللام للتعدية ما دل على الظن غالبا **قوله** هذا هو عمدة ما قال السيد الشهيد اعلم ان هذا النزاع لا يأتي على قول الصحيحي حيث انهم لا يحملون لفظ الصلوة على حقيقة اللفظ فان الصلوة عندهم علم لا يعلم بحقيقتها بدا فكل ما نفي بدون شيء يمكن ان يرى امر حقيقة مفقوده بدون ذلك الشيء فيمكنهم نفي الاجزاء المشكوكة بنفي الصلوة عند الشك في جزئيتها وشرطيتها وهو يحكمون بوجوب هذا الفعل بدون هذا الشيء لا جوز عندهم بقاء الصلوة عرفا والاصل عدم تعلق الامر بالمقيد وانت خبير بان الفاقدين بالاعم ايضا لا يحملون لفظ الصلوة على حقيقة اللفظ لانهم والفاقدين بالصحيح في الرجوع الى العرف المتشرعة سواء كونه مسلما عند الفريقين ففي مثل هذه التراكيب لا يحفظ الصلوة بدون الطهارة او بدون الفاتحة مثلا فما يصدق عليها الصلوة عرفا او لا يصدق وبذلك يصدق وعدمه فان حصل القطع فلا بد من توجيه الشق في هذه التراكيب بالصحة سواء اخذ كون الفاظ العبادات اسامي للصحيح او الاعم من الموارد التي اساسها اذ الفرض تحقق المهية عرفا فلا يمكن نفيها جدا وان لم يحصل القطع العرفي فلا بد من حمل النفي على نفي الحقيقة على المذهبين وكذلك الامر لو كان الصلوة مشكوكا فيها لان اللازم حمل اللفظ على حقيقته حيث لا مانع من الفرض عند العلم بالمانع فيلخص ان القول بالاعم او الصحيح لا مدخل لهما في هذا الخلاف وفي هذه التراكيب فيه كما هو قد الاكثر **قوله** على انها لاحدها القول بعدم الاجمال مطلقا والقول بالاجمال مطلقا **قوله** لو قال اذا حكم واحد المراد باللغوي هو الاعم من العدد كما في الشهادة لتعدد في تلفظه لا اقل الا بامرة واحدة فان الشهادة والقذف ليس لهما جهة مصيبة لزوم كمال الاتقان سر القذف مطلوب ومحبوب في نظر الشرع والعرف بل كان لها حكم واحد

المبين

وهو الجواز او الاجزاء وكذا الاقتداء بالمرتاء فان تركه ايضا مرجوح في نظر الشرع **قوله** ان كان من العبادات وقد بانها الخ قد ظهر مما ذكرنا ان هذا التفصيل والتنسيق انما هو من المصنف تبعا للحاجبي والعضد كحسب العلماء وغيرهم مما لا وجه له كما اشرنا اليه اوائل الكتاب فتنبه **قوله** والا لما صح الخ يعني وان لم يكن متعلق الكلام الا في هذه القرائن على نفي الذات من حيث كون ما قصد شرطا او وجوه الماهية في الذات لان ذلك انما يصح عند انتفاء الشرط او الجزء ضرورة انتفاء المشروط والمركب عند انتفاء الشرط والجزء **قوله** وان لم يفد ثبوت ذلك يعني ثبوت معنى عرفي لهذا التركيب **قوله** اقول وبما حققنا في اوائل الكتاب الخ تعلم ان اشارة الامدي الى امكان ان يتوقف ما لم يكن ظاهرا في نفي الذات على العرف بالتصحيح في الفاظ العبادات فكذا الحمل على نفي الصحة ايضا يمكن ان يتوقف على هذا القول لا على القول الاعم لعدم اعتبار الصحة والمسمى على القول الاعم بل باعتبار ما هو المتبادر على القول بالصحيح فقط وحاصل الدفع انه قد ذكر في مسئلة الصحيح والاعم ان المطلوبية غير التسمية فالنزاع هناك انما هو في التسمية لا المطلوبية فهو صحيح على القولين محل الكلام الذي ورد في مقابلته ما ذهب اليه الشارع على نفي الصحة عند فقد ان شرط او وجوه يتجه على كون مطلوب الشارع وما اراده صحيحا وان لم يقل بكون المسمى صحيحا فتامل **قوله** ليتناقض ما تقدم اي ما تقدم من بناء هذا الشق على عدم ثبوت معنى عرفي لهذه التراكيب فلو كان المراد بكثرة التعارف صيرورة هذه التراكيب حقيقة عرفية في هذا المعنى الخارج ليلزم المنافاة بين ما ذكر هناك وبين ما ذكر **قوله** قلنا الاصل الترك لعدم تناول الاحاد الا ان لكن نفي الصحة راجع بالنسبة الى نفي الكمال في نظرهم كما مر **قوله** ان الالفاظ مختلفة يعني هذه التراكيب المقيدة بكلمة لا **قوله** في الاول اي في قولنا لا صلوة بغير السجدة الا في المسجد **قوله** اخا في الوضع والتحليل والتحريم المضافين اعلم ان هذا النزاع لم يختص في التحريم والتحليل فقط بل يعم جميع الاحكام التكليفية والوضعية فالاولى في عنوان المسئلة ما ذكره بعض المحققين من التعميم بان يقال هل الحكم المتعلق بموجود عرفي على العبد مجملا لا بتبادل الاضافة بالتعلق لكونها معناها هنا والعين بالموجود ليكون الظهور في الشمول للاعراض باصنافها متساويا كراهة السواد واستحبابا اربع ركعات الا عند زيد **قوله** هو الفعل المقصود من ذلك اي من ذلك العين الظاهر ان مراده الاكل في ذلك سيما بحقيقة العرفية لا سيما الاحناف والتجار **قوله** وانت خبير بان المضافات الخ هذا كما ترى ايراد على ظاهر كلامهم الاكثر من حمل اللفظ على ارادة الفعل المقصود من العين معه وتعهد على مخالفه من حمل اللفظ على العموم الا ما قام قرينة على ارادة فعل مقصود خاصة **قوله** ونحوها كالبنات والخالات والاخوات وبناتهن **قوله** منها اي النكاح الوطي **قوله** المقصود ان من النكوح الموطوء **قوله** الا بارادة بعض المقصود منها اي من الامهات والبنات وغيرها من المذكورات حاصل كلامه ان هذه المذكورات تشتمل على جهتين احديهما عنوان الام والبنت والعمة والخالة والثانية جهة الفرشية للرجل وكونها فرشا من النسوان فعلى الاول لا يحصل النكاح الوطي فعلا مقصودا منها كما لا يخفى وعلى الثانية وان كان يحصل لكن لا انتباه في المقام من قرينة تدل على ملاحظة الجهة الثانية والا فيشكل دعوى ذلك جدا **قوله** يحملها على الجميع العموم هذا اذا كان الحكم بالاجمال مناقيا للحكمة والا فيحكم بالاجمال **قوله** وفي هذا المقام تامل وغاية المراد بالوضوح المانع وحد المبين هو الاعم من المنصوصة والظهور والا لم يدخل الظواهر في المجمل ضرورة عدم الواسطة وهو باطل قطعا مضافا الى ان المعنى الاعم هو الاشبه بمدلول البيان لغة والاصل في المنقول قرينة على المنقول منه مع ان الالفاظ قبل ظهور قرينة المجاز مبينات في معانيها الحقيقية كما لا يخفى **قوله** وتسمية القسم الاول اي ما كان مبينا بنفسه وهذا كما ترى جواب بتمامه عن ان الظاهر من المبين ما كان مكتفيا بالاجمال ثم حصل البيان والقسم الاول ليس كذلك فلا يصح اطلاق المبين عليه حاصل الجواب ان اطلاقه عليه انما هو باعتبار المآل بحسب العرفية او من باب تشريك المنسوب بالاجمال كما قيل للحفار قف صيقوم الركبة اي البئر حيث يزل لكون فمها واسعة فزلة الواصم وما يرى بغيرها من التعفر المتوهم الى الضيق **قوله** فان اهل اللغة وضعوا بعض هذا الكلام يعني صيقوم الركبة مبنيا للبناء من وسق بمعنى جمع الركبة جمعها الركايا كالعطية والعطايا كذا في كتب اللغة **قوله** عما ذكر الى على فعل المبين بالكسر **قوله** وهو المدلول الى العلم الفاعل حاصل ان العلم بالدليل هذا اذا قلنا بان مفاد العلم الدليل **قوله** وقد يكون تركا يعني وقد يكون الفعل بيانا من حيث الترك كما يكون بيانا من حيث انه وجوه كالاشارة النقدية وح فيكون تركا مبينا لا خر لا يكون ابهم الاشكال من جهة حمل الترك على الفعل فليتامل **قوله** كما لو ترك في الغائبة بغير قنوت وعلم بان بيان التكليف وانتفاءها من وسق الجماعة بتعقيب المجمل بالبيان والكلام انما هو في الثنائي والمقارن الاول حتى او كان البيان المجمل بل قد يكون بيانا للمتاخر وقد يتاخر عن البيان لا بعض الا ان المتقدم كان البيان والمتاخر كالمؤكد وصف البيانية هو مناط الكلام لا ذيم والحاصل ان تقدم على العام هذا اذا فرض على الصوت الاول صلوة صدق متقدما او فرض ذلك في صلوة المتوسط او المتاخر فالامر واضح ثانيا ان البيان بالترك لعله كان لو ورد الامر بالصوت ولو في كلام الله العزيز وانت سمعت ان استدلام على فعله تارة من الزمان حسب الصغير وجوه تركه مرة واحدة لبيان عدم الوجوب فتدبر **قوله** وهو خارج عن الفرض لان المفروض كون المقام من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب وليس فيه ترجيح كما سيجيء **قوله** ذهب صاحبا وجماعة من اهل العدل الخ اعلم ان الحكم بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما لو بلغ حد الضرورة ولم يظهر من اصحابنا المخالفة لا مطلقا ولا في الجملة الا ما حكي عن صاحب الحدائق وره والفاضل السديد الدربندي من القول بالجواز مطلقا الا ما حكي عن السيد عميد الدين من القول بالجواز في المندوب والمكروه دون الواجب والحرام والا فالذي يظهر من اكثرهم القول بالجواز في الاحكام الوضعية دون التكليفية فلا بد من التكلم في المقام في الجملة لينقح الامر كما هو حقه فنقول الحق هو الاول سواء كان المجمل ملتبسا بحسبا او وضعيا وسواء كان الطلبي الزاميا او غير الزامي لنا انه لو وجب عجل ولم يتبين وقت الحاجة لزم التسفير منهم والتكليف بما لا يطاق في الالزاميات والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم اما الزوم الاول فلان الغرض الاصلي من مطلق الطلب تمكين المكلف على الفعل وهو

بهما قوله لظن المراد بالمجاز الراجح منه اى المراد الى ذلك بحث اللفظ بحسب مقتضى الوضع قوله ونحو ذلك كثير الكثير يخفى منع كون كل الاغراء بالجهل قبيحا قوله لما وقد يجاب
بمنع لزوم الاغراء بالجهل مع المقارنة قوله مطلقا اى اجمالا او تفصيلا قوله وقد منعه كثير من منع التاخير قوله لا يلزم اى بحال الوقت ومع عدم الفورية قوله
بعد القرينة متعلق بالظن وكان المراد هو الحقيقة عطف عليه قوله وما ذكره المجيب في معنى الحقيقة معنا ان اللفظ مع تجرده عن القرينة ظهر منه حمله على
الحقيقة قوله وفيه ان الغرض من جواز تاخير القرينة عن اللفظ حال التلفظ والتشاغل بالكلام ليس لغاية زمان التاخير حتى يعلم انه الغرض كما يظهر من كلام المجيب
قوله ومع عدم تعقل الخطاب بمجرد المشافهة وانما الغرض بعض المطلعين ان المخاطب لم يتعقل التخصيص حال الخطاب لم يتعقل العموم ولم يتعقل عموم العام لو لا التخصيص
فلا اغراء فلا قبح وان تعقل العموم ولم يتعقل التخصيص فلا ريب في ان الفهم تعقلا ولم يتعقل التخصيص بعد زمان فهذا يكون من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب ولزم منه الاغراء
فيمنع القبح فقد يوجه بان ظاهر كلامهم نقل الاتفاق على جواز تاخير البيان فيرد على المراد القبح للمنع من قبل الخصم في الصورة الثانية لا يستقيم الا ان يخرج عن ظاهره وانما
منع القبح في الصورة الاخيرة والحج تسليم الجواز فلا يستقيم الاعتراض اما اولا فلان الصورة الاولى بنفسها التي ذكرها في كلام الشهرة لا اشارة في كلامه اليها
لا موضوعا ولا حكما واما ثانيا فلان الشهرة بلا ان يخرج الصورة الثانية عما ادعوا عليه الاتفاق لان عطاء الفضل لا يرفع الاعتراض بل التمايز لو اعتقل المخاطب التخصيص
في حال الخطاب واما ثالثا فلانه لو تعقل لم يفهم الخطاب لا بد ان كان من الصورة الثانية فلا اشكال في لزوم الاغراء مع تجويز ما به يندفع الجهل ومعه لا يتفق القدح على الغير ذلك
الصورة واما رابعا فلان الراجع منع القبح في الصورة الاخيرة ليس الحج تسليم جواز المجيب كيف والمجيب يمنع لزوم الاغراء من اصله والمانع انما يسلم ذلك لكن يمنع قبحه فلا يخرج عن
صورة المعارضة كما لا يخفى قوله فحينئذ لا لحكام الخطاب جواز تاخيرها وصلة عن لزوم الاغراء بعد قوله وكل من يفهم الخطاب يكفي وكل السامع الذي
يفهم الخطاب ولكن لا يخفى ان العمل بالبين بما طلب ذلك المخاطب حتى يتبين عليه حكم الخطاب كالخطاب الذي على الحكم المحض لا بالنسبة الى الرجال الذين هم من الخطاب كما
هو حقه قوله وهذا الفرض الحاصل في زماننا الحج يكفي كون العام من باب التعليل الشرعي لا من باب الخطاب قوله في غير محل الخطاب الشفاهي ما في معنا الخطاب من المراد
بغير محل الخطاب الشفاهي هو غير من الخطاب فيكون ما في معنا الخطاب كان في نص الخطاب ولكن لم يكن الخطاب اوليقصد منه ... فالتعبير في معنا الجهام غير محل الخطاب
الشفاهي ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الخطاب الشفاهي فيصير المراد بما في معنا الخطاب غير الالفاظ التي الخطاب الصادر من الشارع قوله وهاهنا من قبيل الاول كما
يظهر من قبيل الاذعان يكون العام باقيا على عمومه لا في غير محل الخطاب الشفاهي لان الكلام في الالفاظ الصادرة من الشارع بالنسبة الى غير من الخطاب مما هو من هذه الجهة
وكلام المجيب ناظر الى الجهة الثانية اعني الخطاب بالعام المخصوص منفصلا مما يدل الافهام مع عدم سماع مخصصه بينهما وبينه فرق واضح فلا وجه للقياس احدهما بالآخر كما فعل
المجيب قوله فهذا مع ان الشيوع والغلبة الحاصل الحج كيف يقاس بظهور ظاهر على العام المخصوص بالدليل السمعي مع عدم سماع مخصصه في لزوم التوقف عن
العمل بالحقيقة مع الفرق البين بينه وبين غيره من الظواهر وهو ان شيوع التخصيص وغلبته واسم اصالة الحقيقة في العام لذلك يقتضي التوقف عن العمل بها فيه حتى يتحقق الامر
بخلاف ساير الظواهر فانها الغير مقابلها شيء يرجح احتمال التجوز في النظر فيحكم بالتوقف فيها ايضا قوله وذلك لا يوجب الحج يعني ان مجرد شيوع التخصيص في الحقيقة في
العام لا يوجب تاسيس القاعدة الكلية يبنى عليها الامر في جميع الظواهر فيحكم كون مجرد احتمال التجوز في مثل الظواهر مقتضيا للزوم التوقف عن العمل باصالة الحقيقة قوله
وهذا التوقف الذي اورده الحج يعني ان التوقف الذي ذكره المجيب جعله قاعدة كلية من باب الاحتياط وليس من اجل البحث عن المجاز وهذا لا دليل عليه بخلاف التوقف الذي في العام
فانه من باب لزوم البحث عن المعارض فيه لما لا بد منه مما اقتضاه الدليل كما مر مما تقدم قوله وقد يجاب عن الدليل الاول من جهة الفصل قوله لا من
دلالة اللفظ والحقيقة اشارة الى منع ما هو الظاهر من كلام صاحب المعالم وغيره من ان المتوقف على الدوام من باب دلالة اللفظ والحقيقة حيث قال وبعد فرض نسخه يعلم ان المراد
خلافه في ان الظاهر فهذا استعمال اللفظ الذي لحقيقة في غير الحقيقة من غير دلالة وحاصل المنع ان ما هو المتوقف في الدوام والاستمرار ليس مستندا الى الوضع ولا فلا بد
ان يكون ذلك باحدى الدلالات الثلث وليس كذلك قوله ومن هنا الخ اى من لزوم هذا المحذور في النسخ التجاء بعض القائلين بالتفصيل كالعلامة رحمه الله على ما
حكي عنه الى طرد المنع في النسخ ايضا والقول بلزوم اقتران المنسوخ بالبيان الاجمالي قوله وهو باطل يعني القول بلزوم اقتران المنسوخ بالبيان الاجمالي باطل لما مر في اول
المسئلة من قيام الاجماع من العامة والخاصة على عدمه بل جعلوا التاخير من شرائط النسخ قوله وجواز البيان في الجملة اى في وقت الحاجة اجماعا وفي وقت الخطاب على القول بمنع
تاخير البيان عن وقت الخطاب قوله والامر في الاول يعني لولا البيان فيلزم اداؤه فيها من المطلب قوله وفي الثاني يعني ومن لا يريد انها فائدة لا يحتاج الى البيان حتى
يلزم التكليف بالمحال لولا البيان قوله كسائل الحيض لرائي الماء الذي لم يقصد بالخطاب التوجه اليه الامر مقصوده كارشاد السؤال قوله هذا لا يطلبه وهي قد تكون بالوضع
التعيني كالاسد للحيوان المفترس وقد يكون بالوضع التعيني الحاصل من الغلبة كالغائط للخارج المستقذر اذ غلبه بعد ان كان في الاصل المكان المطمئن من الارض وقد تكون
بالقرينة الواضحة مع تحقق العلاقة المعتبرة كالاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا يرمي قوله سواء كانت في اللغة الحقيقية الالفاظ المستعملة بلا قرينة نحو ومنه
اى من الظاهر كالشرط الى وجه قوله لغوية الاصطلاح اى في الاصطلاح الاصولي بعد ملاحظة المناسبة بينه وبين معنا اللغوي كما ترى في اللغة ما يؤول اليه وجه
ومنه قولهم الامر الى كذا اى يرجع اليه مآل الامر وهذا المعنى حاصل في المعنى المصطلح ايضا لحصول نوع من الرجوع من الراجح الى المرجوح كما لا يخفى قوله يحتمل الصدق

الإجماع

اهل العصر عن رأيه الآخر فيحصل الرد الاجماع وكأيا من ذلك الا بعد الاعتراف بهذا الرعظم المفاسد المترتبة على عدمه بالاجماع فاستدركه فانه كما لا يخفى
قوله بعد الاجماع العدا عنا الخ لكن قال الحاجي المحشي وقال المحقق عبد الحكيم ان الظاهر من الامة انما هو الجواهر والمعتمدون على اقوالهم لا الاقوال النصر فوله القول بحجية اي حجية
هذا الاجماع المصطلح عند العامة ان تحقق **قوله** لان حجية الاجماع عندهم الخ حاصل الرد ان حجية الاجماع عند الشيعة انما هي باعتبار دخول المعصوم فاذا تحقق هذا الاجماع
المصطلح عند العامة ممن اتفاق كل المجتهدين الامة فقد تحقق دخول المعصوم فيهم ايضا لكونه رئيس الامة فيدخل ولا ينفصل الدليل حينئذ ان دون ان لان اعتقاد الشيعة عند حلو
زمان من المعصوم الحجة فان كان هذا الاجماع عند المصطلحين حجة من باب التعبد او من حيث كونه كاشفا عن الواقع لا من حيث دخول المعصوم **قوله** فتفاد اذكره العلامة وغيره الخ
ان المستفاد من هذا الكلام ومن كلمات اخر ان حجية الاجماع عند العامة من حيث نظرهم لا اتفاقا وعند الخاصة باعتبار دخول المعصوم بعض كلمات العلامة في القواعد المتذكرة في باب
النكاح في معاد عد من المحرمات التي يتفسخ بها النكاح ما ظاهر المحجبين من الفريقين فانه قال في تحكي القواعد عن جماعة منهم وفي عد الخامسة من المحرمات نظر وفي عد التذكرة من جملتها خلاف لان الامة معصوم لا يجتمع على
الخطاء ولذا اعترض عليه بان ظاهر هذا خلاف ظاهر الاصحاب واجاب عنه شيخنا البهائي قدس سره عن مشايخهم رحمهم الله تعالى ان مراد العلامة المعصوم المجتمع والمحشي وهذا ابا
عن جاز في المحكي عن القواعد والتذكرة المتصريح بعد اجماع الامة على الخطا اللهم الا ان يراد من خواص النبي ذو المعصوم في اول زمان نبوته
وان وقف بعضه على الامة بعد الانبياء المعصوم وبعد ذلك انتهى من اول زمان نبوتهم غالبا في لا يجتمع الامة مع جزء على الخطاء **قوله** والا اي لو اشترط اجتماع الكل
فلا اذ في تحقق الاجماع **قوله** فانهم يشيرون الى اتفاق جميع العلماء الى هذا بان الصواب الخ فاطلق الخلاف فهي صورة تحقق اتفاق المجتهدين الخاصة خاصة فاجماع
عندهم دون العامة فكلما هو اجماع عند العامة هو اجماع عند الخاصة ايضا وليس العكس كذلك **قوله** في المقامات الثلاثة يعني كان الاجماع ممكنا العلم به وحجيته
قوله في باب الماء في باب حجية الاجماع من حيث الكشف عن راي المعصوم **قوله** انما اجتمع علماء ثمة الخ تقرير الدليل على الشكل الاول ان الامام المعصوم
من جملة علماء الامة وكل عالم من علماء الامة قائل بهذا القول او ورد عليه بوجوه احدها ان كون الاتفاق واسطة في تحصيل قول الامام انما يلائم بالقسم الاول من اقسام الاجماع المنقسم
الى قسمين اما الاول فلان كل واحد من اتفاق العلماء في مجلس واحد مع حصول الامام فيهم لكن لا يعلم قولهم فتحصيل قول الامام بواسطة الاتفاق هو كما ترى مجرد فرض لا وقوع له اذ ليس نظر العلماء ما هو بين
حال اتفاق المعصوم وبقية الاتفاق فان الاتفاق في هذا الزمان لا يخلو من انه اما ان يكون ناشئا من دليل قطعي من ان كل ما يحكم به او سنة من المأثورة قطعية بحيث ان المراد من
يقطع بان كل من يدين بدين الاسلام لا بد ان يعتقد بقاء موجبه على ما هو عليه الا ان يكون ناشئا عن خلاف ذلك لا مستقلا مثلا اتى على الاول فلان الكلام في ان هذا الدليل القطعي
كما يوصل الاتفاق الكل فكذا يوصل الى قول الامام ايضا بعينه فلا حاجة في تحصيل قوله حينئذ الى الاتفاق لان تحصيله من باب احد فرد اما على الثاني فلان ايضا
نظائره كما يحصل الظن من فتاوى بعض العلماء بالاتفاق الكل فكذا يحصل الظن بقول الامام من دون الترتيب بينهما من **قوله** فان قيل ان علم الله تعالى الخ تقرير هذا الاعتراض
وجهين احدهما ان الاجماع ليس دليلا على الحكم وانما الدليل على الحكم قول المعصوم المعلوم في ضمن الاتفاق فلا وجه لعده دليلا فالجواب ان ذلك ما حكي عن السيد المرتضى رحمه الله من
القول بحجية الاجماع حتى يرد كون القول شاذا بذلك القول وعرضه على ائمتنا فلم نجد ذلك من موافقهم عليه لعدم تحقق الاجماع الذي هو حجة عندهم في كل عصر الا بدخول
الامام في المجمعين سواء اعتبر اجماع الامة او الموسرين او العلماء فوافقهم في اصل الحكم لكونه حقا في نفسه ان خالفهم في مدرك دليلهم فيخالفهم بغير ورع من حيث هو ومحض تعبد
من حيث الكشف عن قول المعصوم وصار الدليل هو ما يوصل صحيح النظر فيه الى المطلوب بحسب ما هو كذلك لا بحسب الواسطة حتى لو سلم الواسطة في الاجماع
ح بصيرورة الاجماع الواسطة فقد ثبت ان علم قول الامام من بين اقوال المجمعين غالبا في قوله فقط فان علم بواسطة الاتفاق الذي هو كاشف فرد اتفاق الكل حتى الامام
موقوف فرد على العلم بقول الكل وهو من احاد الكل وهو معنى قوله موقوف على الاتفاق كما هو المتبادر فهذا معنى الاشكال واجابته المصرح بها بعض المتصوفة حيث ورد
هذا الاشكال على الاستدلال بالشكل الاول وهو ان نمنع ذلك بالاجمال والتفصيل بيان ان العلم باتفاق العلماء موقوف على العلم بقول كل واحد منهم اجمالا اي حيث كونه فردا من
الاوسط والعلم بقول كل موقوف على العلم بالاتفاق فيحصل الدور **قوله** وهذا لا يدفع الشبهة الخ اورد عليه ما ذكر فانه من عد العلم الاجمالي
بقول الامام في الاجماع الذي اورد به العلماء على طريقة القدماء من انه كيف يمكن العلم بمذهب الفقهاء المجمعين مع كونهم منتشرين في شرق العالم وغربه حتى يحكم باتفاقهم بين الدقيق
ان المتبع انما هو العلم التفصيلي بحالهم دون العلم الاجمالي فانه يمكن مناقشة احد الامرين المذكورين بان انتفاء الدليل القطعي او الاستقراء كما مر بيانهما فلا يدفع
الشبهة المذكورة ولكن يرد الشبهة المتقدمة من عدم تتبع فائدة على الاجماع كما لا يخفى **قوله** كما في ضرر يا المذهب عليه احدهما ما اشار اليه الخ الظاهر
والجواب منه فصلا وتاييدا ان كيف يصح التنظيع ان العلم بالقول انما هو من طريق النقل والتسامع الظاهر بخلاف الاجماع فان طريق العلم به لا بد ان يكون
من غير جهة النقل كما ان البرهن حيث يراد من العلماء ذكره على بعض العلماء من غير ان يجزم بانه المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها
علما وجدانيا حاصلا بالتسامع وظاهر الاخبار قال وانت بعد الاحاطة بما مر ترى وجه بالدفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه من الوقوف
على الاجماع العلم ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا سيما وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم من طريق النقل انتهى فيستفاد من ذلك ان منشأ العلم بالاجماع في
نظرهم غير جهة النقل يقينا وانما وهذا التسطير يدل على كونه جهة النقل والتظافر ولكن يمكن دفعه بان الجواب اجمالا عن الامر الاول من ان المراد من التشبيه بعض وريات

قوله فهو حجة اي فهذا الاتفاق

الذي انما هو للتنبيه في مجرد حصول العلم الاجمالي بانفاق الكل لا في الكيفية ومن كل حجية يعني وان كان مثبت العلم الاجمالي مخالفا في التشبيه والخبر

من جميع امته محمد الذي علمنا بالعلم الاجمالي بحجية كلام الامام في جملتهم **قوله** فهذا هو شرح اعتبار الخ يعني انه لما كان المعتبر عند القدماء هو العلم الاجمالي باتفاق الكل ويكون

الامام فيهم اعتبروا وجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين شرطا لتحصيل العلم الاجمالي بكونه في جملتهم ولكن يرد عليهم ان هذا الاشتراط لا وجه له مطلقا لا في زمان الحضور ولا في

زمان الغيبة اما الاول فلانه يمكن تحصيل الاجماع فيه مع كون جميع المجمعين معلومين بنسبهم بان يعلم ان واحدا منهم عند المعصوم ولم يعلم اقوالهم تفصيلا اي لم يعلم ان ايهم الامام

ثم يعلم اجمالا ان قول المعصوم في اقوالهم واما الثاني فلانه لا يكفي اعتبار شخص مجهول النسب فقط اذ لا اختفاء فلم تخار شخصية تعم الجهات ويتعين انه هو المعصوم فلا يفيد الاجماع

فائدة فلا بد من اعتبار انتفاء مجهولين حتى يعلم اجمالا ان احدهم المعصوم في هذه الصورة نعم ولعل لو اعتبار مجهول النسب لعله لكل العلم باجمعهم تفصيلا لكان وما ينبغي ان يكون

مجهول النسب فيهم متعددا **قوله** مجهول النسب لذلك يعني عدم العلم باجمعهم تفصيلا **قوله** وحاصله الحاصل اعتبار عدم العلم باجمعهم تفصيلا **قوله** لا يمكن الاطلاع

على الاجماع الخ وقد يراد بالاطلاع العلم التفصيلي فهو غير الشيعة المقدم الذي دفعها بامكان العلم الاجمالي وان كان المراد العلم الاجمالي وارادوا ان يقع فلزم التنافي بين كلامي

كما لا يخفى في التحقيق انه يمكن الاطلاع على الاجماع على طريق القدماء من اهل الاستدلال ولكن لا ينبغي على هذا التوجيه كما ذكرنا **قوله** ان لم نوافقها في حجيتها بما قبل هذا انما

هذه الطريقة السيد المرتضى والامام تعالى عنها المتاخرين لا يخفى ان الاجماع المطلق الوارد في كلام الشيخ ومن تبعه محمول على الطريقة السابقة لا ينكرها الا اسارا المبصرين ابعض

قوله وقد اورد عليه بعض المحققين قبل المحقق الخونساري رحمه الله **قوله** اذ مثال كلام الشيخ ره ليس ان الاجماع الخ حاصل ان هذا الاعتراض لا يناسب

للخونساري كلام الشيخ لان مراده ان قاعدة اللطف تقتضي ردع الامة ودفعهم عن الباطل الى الحق ويجب اظهار القول الحق او لا يحصل اذا الردع نعم لو كان غرض الشيخ ان

مجرد الاجماع على الخطاء لما كان باطلا وجب على الامام ردهم فيه بالحجة الواضح بل يكفي في نقض الاجماع وعدم وجوب اظهار القول بالحق اولى لكن ليس لكل له هذا بالشيخ ان

الوجه الاول من وجوه الاعتراض ما الوجه الثاني الطعن لو قيل يكفي في قول الفقهاء المعلوم النسب للالقاء جواب ان هنا الخارج عن محل الفرض اذ الكلام لا يوجد مخالفة معروف النسب

الوجه الثالث اعتراض بل يكفي فيجوز الجواب انه خارج عن محل الفرض ايضا ان كانت الرواية بحيث تنهض حجة في الظاهر عندهم لانها تكون داخلة في التيسير القطعية

والشيخ فرض المقام خاليا عنها وانه لا فائدة وجوبا للردع ان لم تنهض حجة في الظاهر **قوله** مع ذلك اي مع اقتضاء اللطف وجوب الردع عن الباطل بحسب ما

الجواب الواجب بل اللطف لو قلنا احدها جعل الاحكام ووضعها في الواقع وثانيها نصب طريق توصل العباد الى النبي او الوصي وثالثها تبليغ الطريق وايضا ولديها العباد

الى الحق وردعهم عن الباطل والاولان منها يجريان في الثالث تعليقي بمعنى موقوف على فقد ان المانع من التقية او مصلحة اخرى تقتضي عدم التبليغ فمن عدم ظهوره الردع يعلم

اجمعوا على الاجماع بكون الامام اصابة الاحتمال كون عدم الردع مستندا الى مانع من الموانع لا الى ما يقتضي بوجود المانع على الله ولا على الطريق المنصوب **قوله** ولا يثبت

حكم الخ يعني ولا يثبت حكم الامام في وجوب الابلاغ في غيبته واستتاره عن العباد وهي حالة معروض تبين العقبة حالة انفرد بين قول الامام لانه في حال الغيبة القصير الساقط في الوجوب

فالحاصل ان الواجب على الامام هو الابلاغ والردع عندهم المانع لا الحكم **قوله** وهذا الخ اي يمكن وجوب الابلاغ والردع على الامام عند عدم المانع من التقية والغيبة وغيرها

قوله هذا مع انا نمنع ان الخ هنا كان الجواب عن طريقة الشيخ ره بالحل وهذا الكلام اشارة الى الجواب النقض وحاصله

رد هذا القول على الشيخ ره السيد المرتضى ره ان نقيضه ما قرره الشيخ انه يجب على الامام ردع الناس عن ملوك الجور مخالف مقتضى التبليغ وان لا يبطل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يجري الاحكام والحدود في

جميع المقامات وان يظهر على المخالف المنكر لو سلم الاتحاد في الحق لما يحتاج معه او بافلة معجزة ولو وقع مثله للمعصوم في الموارد المذكورة فاللازم ذلك معلوم ان ذلك لم

يقع الى الان في مادة **قوله** ويبقى الفساد اجرى على الاحتلاف فهو موقع هذا اثر وان تنال الحق وردع عن الباطل **قوله** لذلك الغالب عن الاحتلاف

الناشئ من اختلاف الاخبار **قوله** لا انتم ومن ذكر يعني لا انتم ما ذكر المجيب العمل بالعلاج الوارد في الاخبار العلاجية في الموارد التي لا يمكن العلاج فيه بوجه من وجوهه المذكورة

فيها كما اذا كان منشأ الاحتلاف غير الاخبار اوردة لو الاخبار المشتملة على ترجيح المذكورة فيها او الاخبار الخالية عنها كلها **قوله** بل لا يتم في الغالب ايضا لما سيجيء

الاشارة من المصنف ره الى عدم الاعتماد على الاخبار العلاجية من جهة بعض الاشكالات الواردة عليها وسيجيء الكلام فيها فيما يأتي انشاء الله تعالى **قوله** من ان عدم الجواب

كان قوله الاول بل هذا هو الذي الخ متعلق لقوله يقتضيه اسم الاشارة راجع الى البيان المذكور **قوله** من ان الحكمة الخ بيان للقول الذي يذكره الغائر كان قوله لا ذكر

وبان ذلك معطوف على قوله بان هذا او متعلق لقوله يقتضيه وذلك اشارة الى بيان الجواب الحاصل الاستصحاب انه لو بني على هذا الجواب عدم اظهار الامام الخالفة

لعله كان لاجل تقية او مصلحة او عدم اعتبار قول المعصوم لامكان هذا الوجه فيمكن ان يكون سكوته لاجل تقية او مصلحة فلا يكون حجة في الادلة الحكمة قائمة على

حجيته **قوله** فيثبت المطلوب يعني مطلوب الشيخ ره من ان عدم الردع دال على انه موافق لما اجمعوا عليه **قوله** كما توهم اي توهم المعترض المتقدم اعني المحقق الخونساري

ره **قوله** لانه لا يوجب عدم حجية الاجماع لعدم وجود الامام او لو وجد فيهم لم يعرف في الردع على ما توهمه المتوهم لان هذا لا يوجب منع العلماء المجمعين عما اجمعوا عليه لعدم

اطلاعهم على مخالفة الحجة او قول المجتهد المعروف بحمله على القول الذي يطرح اعتقادهم لاجل طريقهم المعروف في ذكر الاثني عشرية **قوله** وظاهر

ما يدعي انقطاع الخلاف بينهم اذ لم يعلم فيهم **قوله** اذ لا فرق بين الحكمة الباعثة على نصب الامام الخ حاصله ان قاعدة اللطف تقتضي امرين احدهما واجب على

الله فهو نصب الامام بين الناس لا يمنع منه تردد هم واستكاكهم عن الانتهاء لان قاعدة التمرد تمام المحذور وقطع المعذرة وثبوتها واجب على الامام فهو التصرف في الامور بما يستقيم به نظام الدين والعباد وبهم لكن الاولى مطلق كما لا يخفى والشارط بشرط التمكن والاستطاعة فاذا انتفى هذا الشرط سقط عن الامام هذا التكليف بخلاف الامر الاول فانه لا يسقط عن الامة بحال مطيع لا يريد نقض العالم من ان الحكم العلماء انتصبت حلوا العصر والزمان عن الحجة الدليل لما شاهده الحكم المذكورة فتدبر **قوله** بما ذكرنا ظهر ان التفريع بعدم جواز نصب الامام في الامور وانفاذ الاحكام مع عدم تمكنه ولا استطاعته واضح بيانه في مثل الفرع الى لا يلزم من عدم بيانها وانفاذها العمل لها الذي بالمرة **قوله** واما كون تقرير المعصوم لهذا جوابا عن الاستدلال الثاني فوجهه ان الادلة الدالة على حجية تقرير المعصوم لا تقتضي حجيته مطلقا بل المسلم انها تقتضي حجيته اذا علم اطلاعه على امر معروف بحيث يتمكن من المنع لو كان باطلا ولم يمنع وهذا الشرط مفقود فيما نحن فيه اذ ليس على الامة عليه ممنوع فلا يلزم من عدم حجيته في المقام لعدم ان الشرط عدم حجيته فلعل الشرط المزبور ايضا كما لا يخفى **قوله** من هذا القبيل اي من باب الاعتماد على دليل ضعيف مع القرائن الاستحسان اعتماد بوطاء رضا الامام بما اجمعوا عليه من باب الرضا في الحال الاضطرار فلا يتجه ذلك لجواز مخالفتهم بدليل لان من عدم على المخالفة الا ترى مخالفة الشهرة وهي لا تقدح اذا قام الدليل المعتبر المخالف فرجع كلام المنتصر الاخرة الى منع مخالفة الشهرة وعلى ثبوت دليل يرجح عليها الا اتيان الاجماع الذي هو مطلوب الشيخ ومقصود المنتصر فقول هذا المنع ممنوع لعدة قيام دليل على عدم جواز مخالفة الشهرة **قوله** والعلم برضا الامام الخ عطف على قوله اثبات الاجماع بنا الا كلام المنتصر لا يفيد اثبات الاجماع كما هو مراده ولا يفيد ان العلم برضا الامام بما اتفقوا عليه الخصوص من حيث هو اتفاقهم لا من حيث كونه داخلا تحت الاجتهادات الفاسدة واما المعفوة ظاهرا من حجة الاسطرار كما ذكرنا فلا يتم مطلوبه لانا نتم ذلك من الحجة الاولى ذو الفائدة وقد بينا ان رضاه انما هو من الحجة الثانية كما مر ثانيا **قوله** فلا دليل على وجوب الرد بعينه ولو بعنوان المجهول النسبي **قوله** وذلك لا يوجب الخ يعني كون رضا الامام باجتماعهم من حجة كونه من باب الامة المعفوة لا يوجب عدم رضاه بمخالفتهم اذا دل دليل الخ فتدبر **قوله** مع ان جريان ما ذكره في مثل الخ يعني ان جريان ما ذكره المنتصر من امكان ردهم بعنوان المجهول النسبي في مثل زماننا الذي لم يسلم فيه ربان العلم بالمرة وانقطع ايدي التناصر عن ذيلا مامهم ان العلماء مكلفون بملوغهم الاجتهاد بتمع كثرة الادلة الظنية فلا اقل من الامور العلمية فاذا اتفقوا على حكم لا يعتنى بغيرهم من الامة الذاهبة فضلا عن قول شخص مجهول النسب فلا يمكن رد المدعى عن قولهم قطعا ويحمل احتمال الخطاء ان مراد ان جريان ما ذكره الشيخ ره اي طريقه في مثل زماننا الذي انقضت الحكمة بغيبة الامام المستارة وهي انتشار العلماء وشرق العالم وغربه غاية البعد لانها مشروطة بعدم وجود المخالف والحكم بعدمه في هذا الزمان مشكل لان مجرد عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود طريقه على هذه صحتها التتبع على وجوب الاظهار والردع عند عدم وجود المخالف لا عند عدم وجدانه **قوله** بالاحتياط متعلق لقوله تقييم هذه الطريقة **قوله** ونحو مثل قوله لم يكن الله ليجمع امتي على خطاء قوله لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة **قوله** بان يقول يعني الشيخ او المنتصر **قوله** لو جعل الامام لان الغيبة حالت في تولد مصادفة احتمالا اخبرنا بتحقق الاجماع على المحلل فلا اقل من بوجوب الردع على الامام ان كان ما اجمعوا عليه خطاء بل رتبة الفناء الخلاف بينهم فيعلم بتوفر حق وهو المعهود **قوله** باجماع كل الامة لان لفظ الامة ظاهر في الكل مضافا الى انه اسم جمع مضاف فيفيد العموم **قوله** يخرج عن مدلولها يعني يخرج ما فرضه الشيخ ره وهو الواجد المخالف على حكم لم يعلم موافقة الامام لهم عن مدلول الامة الان مدلولها اجماع الامام الرعية دون الامام **قوله** نعم ان ادعى الخ اشارة جماعة من محققي المتاخرين هذه الطريقة كما ترى مدعى السيد صدر الدين ره وهي غير طريقة المتاخرين التي يتكشف منها رضا المعصوم ويبنون كثيرا من الاحكام في مثل هذا الزمان عليها كيف هذه الطريقة المذكورة لا يفعل تحققها وقوعها في اثناء زماننا الان طريق محصلها اما بالنقل او بكون كل طبقة من طبقة العلماء كاشفة عن سابقتها حتى تصل السلسلة الى خواص الامام وكل منها الاوجه لا الاول فلان ما بايدينا من طرق نقل الاجماع لا يصل الى ان منها الصادق مثلا الا نادرا والكثير الا تتوفر فيه الا ان مثل ذلك لو سلم فلا يفيد خواص الائمة عليهم السلام هل المفروض حتى يكون متابعة كل طبقة كاشفة عن الحجة الى ان يصل الامر الى طبقة الخواص مضافا الى ان الاجماع المنقول حجة في كل طبقة منها حتى يحصل القطع بقول المعصوم مع انه غير معلوم لاحتمال رجوع بعض الطبقة بل كلها عن فتاويهم وضميمة احتمال الرجوع لا يفيد غير الظن كما لا يخفى وطريقة المتاخرين هي عبارة عن اتفاق جماعة من العلماء كاشف عن رضا المعصوم بطريق الحدس كما سيتبين المضرة الى ان ذلك لا يتم فاذا علم تغاير الطريقين فلا وجه للحكم باتحادهما وجعلهما من باب واحد كما يظهر من المصنف ره **قوله** بل يمكن ان يدعى الخ يعني ثبوت الاجماع المدعى بهذه الطريقة في امثال زماننا انتم وان كان حيرة ان اراد بذلك عين الطريقة المذكورة كما هو ظاهر كلامه فقد عرفت ما فيه وان اراد مثلها في كونها طريق الكشف عن رضا المعصوم كشفا قاصرا فلا باس به ولكنه خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى **قوله** كون الطرف المخالف مدلولا عليه الخ يعني اذا لوحظ العراضهم عن الطرف المخالف مع كونه مدلولا عليه باخبار كثيرة معتبرة صحيحة فربما يتوهم ذلك الذي هو وضوح وجه بحيث يقتضي مدخليتهم بتقريب لو لم يكن خطاء اعرضوا عن مقتضى الاخبار الكثيرة الصحيحة **قوله** فلو قبل بجواز القول واذا انضم وجوابه قوله الا لكان هذا مكابرة صرفة وقد سيما ولا يجوز العمل بالقياس الى الجواب الاذى من تتمام الشرط الاول ومعرضه من الشرط الثاني وجوابه قوله جدا **قوله** بل الظاهر ان مدلوله الخ هذا كما مر في دعوى اجماع على عدم جواز العمل بالطريقة لكنه ليس كالاجماع العملي المصطلح المبتنى بالسيرة لانه لا بد فيه من حصول المعصوم هذا لا يتعدى من المتاخرين اللهم الا ان يقال بان عدم هذه الطريقة كان

معتبرة

معتبر عند الفقهاء ايضا ولكنهم يسمونه اجماعا مصطلحا خاصا بهم **قوله** لا يتفاوتون في الخ يعني لا يتفاوتون في هذا الاجماع الذي كشف عن رضا المعصوم بطريق
محاسن زمان الغيبة والحضور غاية الامر ان كشفه في زمان الحضور انما هو بنفسه اذ لا سبيل في زمان الغيبة ايضا بنفسه بالنسبة الى الشخص العادي بل بالنسبة الى الماهر المطلع عند اذ العلماء او بواسطة
انضمام بعض القرائن الاخر بالنسبة الى غيره **قوله** حصولك الواو اي حصول اضرورة وكذا حصول اليقين بالنظر **قوله** ولا يتفاوت الامر بين الخ يحتمل ان
يكون متعلق نفي التفاوت هو المذكور انفا فيكون نكرارا ويحتمل ان يكون متعلقه عدا شرط وجود مجهول النسب وحصول العلم بدخول المعصوم فيهم فلا
يلزم التكرار **قوله** ونعلم من الخ اي من عدا عتبار الشرط في طريقة الحدس اما اعتباره وجود مجهول النسب وحصول العلم بدخول المعصوم فيه في هذه الطريقة لكون المدار
فيها على حصول الحدس من الاتفاق في ارضا المعصوم لو بانضمام بعض الامور المفيدة الظن **قوله** فائدة المطلوبية الخ اي ارضا المعصوم **قوله** فان قلت
انما يلزم الخلف حاصلة اذا كانت هذه الطريقة مترتبة على الطريقة الاولى ومعها بعضها الامور الاخر على رضا المعصوم وطريق الحدس والوجدان من وفاق بين فقهاء العصور
والعصور وبين جملة وجملة العصر وعدده يمكون الموارد التي اعتبر فيها هذه الطريقة داخلة تحت قسم من اقسام الدين او المذهب خارجة عن كونها اجماعا بالاتحاد
المطلوب وحصول منها الغفرة فيها **قوله** وموافقتها المنكرون وهم الاخباريون من المحاسن **قوله** مطلقا اي سواء يقبل التركيب اما لا ومن فرق بين البول والرقيق
او سواء كان الملاقي من قبيل الثوب ومن غيره من البدن وغيره من الملاقيات الماكولة والمشروبة **قوله** مع ان ذلك ليس بدليل لانه مطابقيا اللفظ بعيد ان نجاسة ابوال الطيور
ما لا يؤكل لحمه مطلقا ليست بدليل لانه مطابقيا اللفظ قوله اغسل ثوبي من ابوال الارانب الا يؤكل لحمه مطلقا ولا تضمنه او التزاميا **قوله** اقوم من النجاسة بعينها اقوم من نجاسته لاجل التجاسر
فلا يدل عليها باحد الدلالات الثلث **قوله** واقرأ الخ رجال الباقي بقي اقرأ حرف الشين ابتدء من اقرأ الخ الكلام ارتجالا كذا قال في النجم **قوله** عليها اي على
الرجال والمراد **قوله** لرفع الاشكال عن هذه الطريقة وعن دلالتها على رضا المعصوم وحصول اليقين منها بالمقيد الكامل الماهر **قوله** فذلك مبتدأ قوله حيث الخ
اشارة الى ما نبه بالبلوى **قوله** والجملة الخ اي حصول العلم للخارج بالتمام بالبلوى لاحظ الخارج ان اهل هذا الذين من اهل ذلك العلم المبتلى بالفتوى من دون
منكر **قوله** هذا اي هذا البعض الذي يعم البلوى **قوله** الذين هم الواسطة صفة به صفة للعلماء او ارباب الاقوال **قوله** وهذا تسمية اجماعا يعني هذا
القسم الظاهر من الاجماع الذي هو منشأ العلم بالنظريات فسمي اجماعا وعمل به ابو الفضل **قوله** ونظير الخ اي نظير الفرق الذي ذكرناه بين الضروري والاجماعي
قوله على ما ذكروه من كون المحاسن من باب المواريث بالفظ **قوله** فلا اي لا يحتج به ايضا لان الاجماع عندهم كما ذكرنا عبارة عن اتفاق كل الجهبذ
من الامة فاذا تحقق ذلك في بعض الامام فيهم اما فحصا او قولا يكون حجة عندنا لا محالة فلا وجه لان نعرض الارائهم **قوله** احدها بان يفرض الامر بعينه بان ان
ذلك الاول الذي افتى على حجية هذا هو الذي عليها في الواقع ونفس الامام لا **قوله** ومن ذلك اي مما يعتمدون في اقبانه على الاجماع **قوله** وخبر الثقة اي مشافهة الرسول
الذي هو الاول في الاخير **قوله** فكذا الاول اي مخالفة سبيل المؤمنين يعني كما ان مشافهة الرسول محرمة استقلالا فكون اتباع غير سبيل المؤمنين ايضا محرما مستقلا لا
حسن الجمع بينهما في الوعيد فاذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباعهم اذ لا مخرج عنهما **قوله** فقيه نظر كما لكن متابعة غير الخ حاصله ان استقلال الاول لا اشكال
فيه لكن الثاني غير مستقل حيث انه لا انضمام فيكون عطفه اتماما من باب عطف تفسير كما يدل عليه قوله فتوله الخ فانه تابع هو بيان الثاني فترتبه على الاول لا يحسن
الا على هذا الفرض اتماما من باب عطف اللازم على الملزوم لظهور الملازمة بين مشافهة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين بحمل ان يكون من باب عطف الاصل على الفرع بان يكون
الفقرة الاولى ممهدة للثانية كما في مثل ما خرج عن بيروت قبل ما يجر ثم ركب **قوله** فلا يتم الاستدلال الا لازم فرع ثبوت الاستقلال والا فلو ثبت الانضمام فلا اتمام من
الاحتمالات وهو كاف في بطلان الاستدلال **قوله** مع ان القيد المعتبر المعطوف عليه الخ حاصله ان المعطوف عليه الاية مقيد بعدة بين الهدى وظاهر العطف يقتضي
كون المعطوف تمام مقيدا بذلك القيد فيترتب الجزاء على اتباع غير سبيل المؤمنين من بين الهدى فيلزم من مخالفة الاجماع مع هذا القيد وهي لا تقتضي
حرمة مخالفته مع عدمه كما هو المفروض الكلام في اثبات حرمة مخالفة الاجماع حتى يثبت هو المقرون بالحجة والهدى ثم ان الهدى في المعطوف عليه هو المعجزات والايات البينة
وفي المعطوف هو مستند سبيل المؤمنين وحينئذ اتفاقهم مع رضاه بحجية الاتفاق بتقريب يثبت اعتبار مستنده ودليله وهو خارج عن محل الكلام **قوله** واعلم
سبيل المؤمنين مع مخالفة السبيل حقيقة في الطريق المسلوك وهو غير مراد هنا قطعا وحمله على معقد الاتفاق غير مستقيم لعدم ظهور العلامة المصححة للتجوز فتعين
حمله على قبيل الا نرى سبيلا معنويا في الوصول الى المقصود فكذلك لا يبعد على حرمة مخالفة سبيل المؤمنين الاتفاقهم **قوله** وهذا المعنى هو المناسب لسبيل
وتصحيح نسبته **قوله** والاوجه يعني الاوجه من معاني السبيل التي ذكروها في المقام انما كون اوجه من الدليل فلانه غير لازم لما قبله الا بناء على كون اوجه من معقد الاتفاق فانما
سترى عدم ظهور العلامة المصححة للتجوز منه بخلاف هذا فانه امر جعي لظهور المشابهة الظاهرة او من باب حمل غير الاعرف لان اطلاق السبيل على الدين والايمان هو المشهور شائع في العرف
جدا **قوله** ويرد عليها ايضا الخ هذا كما مر يرد على المقدمة الاخيرة التي اقيمت عليها في قبال الاستدلال بالاية ومحاذاة اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباعهم
حيث لا مخرج عنهما بالاية ان مفهوم قولهم ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نولة ما تولى الخ ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا نصليه ولا وعيد ولا يلزم من ذلك
فجوز مخالفة سبيل المؤمنين الذي هو المدعى لان عدم اتباع غير سبيل المؤمنين اعم من اتباع سبيلهم وقد لا يتبع راسا واسطة بين اتباع غير سبيل المؤمنين

فمن نفاها حدها لا يلزم شيء الا ان يحتج الواسطة بينهما **قوله** لان الحاصل ان ورد الاخبار التي لم تبلغ التواتر **قوله** وهو بالحمل
كونه مخالفا للواقع بالضرورة فلا يجوز ورودها من الائمة عليهم السلام **قوله** تخصيص بعض الائمة عليهم السلام كما هو مقتضى بعض ما ورد في بعض
قوله تقييد بلا دليل وتخصيص بلا مخصص بيان ذلك ان التقييد والتخصيص انما يصح اذا كان الحكم في المقيد والمخصص اقوى منه في المطلق والعام
الاجماع بالنسبة الى الاحوال الاخر على حد سواء **قوله** مع ان التقييد يقوم لهم دليلا والفعل لا يصلح معارضا للقول **قوله** على الباطل لكون الشهادة مشروطة بالتقوى فلا يقبل شهادة من علم فسقه **قوله** لظهور كون الجمع هو المجموع **قوله**
مكلفا لا من يحتمل ان لا يكون كذلك لكونه اسم جمع ظاهر في العموم الافرادي وقد كان كل منهم مكلفا على التمام **قوله** اي الدليل المذكور على حجية
شهادتهم **قوله** افراد ما لمجموع تبعيض الشارع على تقدير عدم تساوي الاخبار وعدم الاقتضاء ولا دليل على التعيين **قوله** المدعى ما قاله ان الخاطبين بتلك العبارة لا بد ان يكونوا هم الذين لاحظوا الخطأ الذي وقع منهم ولم يتنبهوا للامر الا بعد الاخبار
المراد بالامر الحل والعقد وكان مطاع الناس جميعهم بعد الاول الخطر لهم المقلدة فقط فهو الا يراد انها المعلوم ان الجميع على نفي ما لا يعلم الا هم وهذا كما
تحملا ان يقصدوا وعلى التقدير ان يكون المخاطبون غير الائمة عليهم السلام فهم لو كان مخالفا لقولهم لا يأمرهم وهذا كما ترى غلط فاحش بقوله
احدا لم يقصد ان التتابع ظاهر في التفاوت فاصبح التمسك بالتتابع على ان خبر يجب العمل على مقتضى هذا الاسم لا ان يحكم بكونه اجماعا وحجة وهكذا ترى قوله
تماما ان قوله انواع مضمونها معنى المدعى هو الغرض الذي يتعلق الكلام لاجله حتى يصح الاستدلال بعمومها والكلام انما هو في الاجماع المحتج به المدعى
تواترها فانه اشترط تواترها في افادة **قوله** فلا يتم حجية جميع ما يعني ان مفهوم لفظ اجماعات لما لم تكن واضحة الدلالة على
حجية بعض منها وهو الاجماع الاداري فكون الدليل الخاص المدعى **قوله** وفيه ان اجماع المركب اي بعض الامة لا دليل على الاخذ به كالاجماع المركب وبعد
القول بالفصل لكن بعض افراد اجماع باجماع وهو محال فتوقف تحصيل العلم بحجية اجماع **قوله** وهو مع حصوله لما سلف من ان الاجماع على احد الخطاء
فانه يحصل اجماع كل واحد من الامة على احد الخطاءين بان يخالف كل واحد منهم غيره في الاخر فيلزم الخطاء ان يحصل اجماع كلهم على واحد من الخطاءين
على الاول يقضي عصمتهم بعصمة احد الامة وهو بعضها لكون الخارج عن الشيء شيء لان مسلم الجمع يفيد ان الحجة والعلم لا يتولد من على الاقل بعض
عصمة مجموعهم لان فعل اجماعهم على فرد من الخطاء لا ينافي كلهم باحد الخطاءين فرد ذلك بانه لا يكون مجموعهم من حيث هو مجموع
حاشية لا من حيث هو كل شخص معصوم فيهم حافظ للشريعة من الخطاء وعلمه الامة من انه قول الخطاء كما هو مسلم **قوله** هذا
من ادلة الشيعة الخ يعني هذا الخبر شاهد على ظاهر من يجوز اجماعهم على احد الخطاءين على الوجه الاول من ادلة الشيعة على القول بوجوب نصب الامام المعصوم لان على اجماعهم على
احد الخطاء على الوجه الاول لا يتصور الامع وجود معصوم لا يجوز ان يقر احدا على الخطاء اصلا وهو لا يكون الا المعصوم كما لا يخفى على المنصف المتامل **قوله** بمقتضى
الحر يعني بحمل اللام على الجنس **قوله** وهو تفسير الى الاكثر يعني صار المخصوص المحمول يكون لام الخطاء للجنس فكان المخصوص الاكثر العامة **قوله** من لفظ
الاجماع بان يقال ان لفظ الاجماع ظاهر في كون متعلقه مصداقا خارجيا ولفظ الخطاء بان على معنى ان الجنس يكون معنى الخبر لا يجتمع امتي على ورد من حيث انه خطا
قوله وهو تقييد بلا دليل يعني حمل الاجماع على فرد تقييد بلا دليل لان منشأ الظهور غير معلوم **قوله** ثم يتجه المانع الخ اي تقييد الاجماع بالفرد لو حمل لام
الخطاء على العهد الذهني **قوله** لكنه بعض معنى مجازي للفظ الخطاء المراد من هذه التصيرة من ان المعرف باللام حقيقة في مذهب الجنس مجاز في غيره من معاني
اللام **قوله** وان قلنا بكون الالفاظ الخ اشارة الى التعميم بالنسبة الى المثبت بيان ان الغرض من الرواية نفي اجماع الامة على ما هو خطا عندهم سواء قلنا
بكون الالفاظ اسامي للمعاني المعلومة او للاعم منها ومن النفس الامري يعني لا يفاوت الحال على القولين في ان لفظ الخطاء في هذه الرواية اذا المعنى على الاول لا تجتمع امتي على
ما هو معلوم الخطائية عندهم قبل الاجماع وعلى الثاني على الخطاء الواقعي الثابت عندهم كذلك لان العلم شرط التكليف ح فلا يتوهم ان هذا المعنى المجازي انما يناسب القول
الاول دون القول الثاني فتامل **قوله** ويؤيده ايضا ما ورد من الرجوع الى الشاذ الا بشاذ الذي ليس في الحاشية مفصلا من ان احد المذكورات احتمالات لا يخرج ما ذكر الا في
بعضها **قوله** ويظهر الكلام في الكتاب يعني في باب الاجماء قوله كونوا مع الجماعة وقوله يد الله على الجماعة مضافا الى ظهور الجمع منهما تاما ان اللام في الجماعة للعهد
فلا ريب في ان الجماعة الحاشية الامامية اولى الجماعة المعهودة في نظر الخبرين الذين امرنا باتباعهم على عموم العامة والحاشية كما تم وسلمان الذين ارتدوا بعد ابي بكر وعمار
اصرارهم هم الذين انكروا بيعة الائمة بعد ما عرفت تسليمهم حتى ارتدوهم بالتكفير والتهديد **قوله** فانه بها الى هوى الا ادلة العقل هذا ما ذكره بعض اعاظم العصر
وغيرهما وهو غير ما ذكره امام الحرمين منهم من ان الاجماع كلما دل على وجوب دليل قاطع في الحكم الجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجماع منهم على محرم فيكون اعلم حقا
هو المطلوب بالتمام ح فلا وجه لجعل هذا الوجه الذي ذكره امام الحرمين احد تقريبين للدليل الذي ذكره هو لا الجماعة منهم كما فعله بعض المحققين مع ان الذي يقتضيه ما ذكرناه
قوله على القطع في شرعي اي على القطع الحاصل في مضمون اثر شرعي وهو تخطئة المخالف للاجماع **قوله** وفيه ان تخطئة المخالف لاجماع قوله

يكون معتضدا اى معتضدا للخبر القاطع او مقتضيا لاجماع الحاصل من مجرد النقل القاطع **قوله** فاجيب بالنقض بيان ان قولهم من ان الامامية اجمعوا على القطع بخطئة
لمخالف الاجماع فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع بشئ قطعي الا لاجماعات المذكورة فان كلا منها قد
اشتمل على جميع ما ذكر من الشيوع من كثرة العدد وكون المجمعين على العلم بحيث يمتنع اجتماعهم على القطع فيما ادعوه مع ان العادة لا تحكم باستناد الاقاطع **قوله** و
الحاق ذلك مثل اجماع النصارى على ان عيسى قد قتل **قوله** ورد بان اجماع العلامة الخ حاصل الرد ان هذه الاجماعات لا تشتمل على جميع الشيوع المذكورة لانتفاء
الكثرة الغير المتناهية في اجماع العلامة ولانتفاء التحقيق وغيره من اجماعي اليهود والنصارى فلا تحكم العادة بكون قطعهم عن قاطع اما الاول فلكون مستنده عقليا
يكون مستندا الى نظر عقلي وهو نادر يشتبه فيه الصحيح الفاسد تعاور الكثير بحيث قد يكون النظر الفاسد في نظر المستدل صحيحا والصحيح فاسدا بخلاف ما نحن فيه
اى الاجماع على القطع بخطئة المخالف لاجماعهم فان معتمده شرعي ومستند الشرع غالبا لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز من القاطع والظني ولا يحصل الاشتباه
بينهما عندهم واما الاخيران فلكونهما اشبهين عن التقليد والاتباع الاحاد اوائل الاستبداد والتخصيص حتى يحكم العادة باستنادهما الى قاطع بالجملة هذه
الاجماعات اثنا عشر فقضا اذا وجد فيها جميع ما ذكر من الشيوع وانتفاؤه ظاهر كما بيناه **قوله** وقد يعترض المعترض هو التفتازاني في شرح الشرح حيث قال فان
قيل لو صحت القاعدة المذكورة اى القاعدة المبنية عليها الاستدلال وهي ان العادة تحكم بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع لكفت في حجية كل اجماع من
غير حاجة الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف لاستلزام وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه فساده ظاهر **قوله** ويجاب بالمنع هو التفتازاني ايضا حيث
قال بعد الاعتراض المذكور قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لجواز ان يكون حكما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون حكم كل
من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل التواتر او الاتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قالوا قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقولوا على تخطئة المخالف
قوله واعترض عليه ايضا هذا ما اشار اليه الحاجبي واشار الى جوابه ايضا حيث قال انهما في شرح كلام الاول لا يتوقف على اصل الدليل انكرا ان قلتم اجمعوا على
تخطئة المخالف فيكون حجة فقد انتم الاجماع وان قلتم الاجماع حجة على نفس قاطع في تخطئة المخالف فقد انتم الاجماع بنفس توقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة
على المطلوب لانه هو المدعى كون الاجماع حجة والذي اثبته الدليل هو وجود نص قاطع دل عليه وجوبه وجوبا يمتنع عادة وجوب ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة
ام جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجودا ولا دلالة فاندفع الدور **قوله** على وجود قاطع دل عليها الى على وجود نص قاطع يدل على حجيته
الاجماع **قوله** والا اى ان لم يكن مرادهم من حجية الاجماع حجيته من حيث هو اجماع بل كان مقصودهم حجيته في الجملة وعلى وجه الاطلاق **قوله** ويمتنع حكم العادة على
ما ذكروه اى بدون انضمام الامامية الى غيرهم من العلماء يمنع حكم العادة بكون اجماعهم مستندا الى قاطع كما ذكر **قوله** ولو فرض الى بعض لو فرض في وضوح عدم العلم
بدخول المعصوم العلم بخروجه عن الاجماع الذي يحظا مخالفة موافقة العلماء الامامية مع العامة على القطع بتخطئة وان لم يعلم دخول المعصوم هو لا الجمعين على القطع نعم
تضمنيا كما هو مقتضى طريقة القدماء نعم ان كان موافقة الامامية في القطع على التخطئة بطريقة المتأخرين بان يحصل من اتفاقهم القطع برضا المعصوم ويكون حجية الاجماع
الذي يحظا مخالفة مستندا الى هذا الاجماع المصطلح عند المتأخرين لا الى قضاء العادة وان لم يكن موافقة الامامية في ذلك بهذه الطريقة ايضا فمنع حكم العادة ايضا
لعدم اتفاق الكل حتى يحصل حكم العادة **قوله** ويظهر ثمرة هذا الكلام اى الحكم باستناد حجية الاجماع الذي يحظا مخالفة الى الاجماع المصطلح عند المتأخرين ومن
قضاء العادة قال المصنف في الحاشية وذلك لان في زمان امكان تحقق الاجماع على مصطلح العامة يمكن الاستناد بكل واحد من الامرين فلا يظهر ثمرة هذا الكلام انتهى
الا ظاهرا ان مراده بالامرين هو الاجماع المصطلح عند الشيعة وقضاء العادة بان ذلك ان هذا الكلام انما يفرض فيما لم يعلم دخول المعصوم في الاجماع الذي يحظا مخالفة ولم يتحقق الا في الحان زمان الائمة مع عصر النبي مع فرض عدم معصوم آخر فيعلم حينئذ ظهور ثمرة هذا الكلام في هذين الوقتين خاصة دون الزمان الذي يمكن فيه تحقق الاجماع على
مصطلح العامة اعني اتفاق كل الامة ومنهم الامام المنتظر لان هذا الاجماع الحاصل في هذا الزمان فيكون الحكم بتخطئة مخالفة مما يمكن ان يستند الى الاجماع
المصطلح عند الشيعة لتحققه قطعا وان يستند الى العادة لوجودها جدا فلا يجدي الكلام المذكور شيئا لعدم تحقق موده اعني فرض عدم العلم بدخول المعصوم في الاجماع لان
دخوله معلوم في المقام بخلاف الاجماع الحاصل في الزمان فانه مما لم يعلم دخول المعصوم فيكون تخطئة مخالفة مستندة الى الاجماع المصطلح فقط ان حصل وقضاء
العادة لعدم احراز اتفاق الكل مع حصول هذا الاجماع المصطلح عند المتأخرين بخلاف الاجماع الحاصل في عصر النبي مع فرض عدم معصوم آخر فيعلم حينئذ خروجه عنه
فيجدي هذا الكلام ايضا بتقرير ان موافقة الامامية في القطع بتخطئة مخالف هذا الاجماع الحاصل في عصر النبي الذي علم خروج المعصوم عنه ان كانت بحيث يحصل
القطع معها برضا المعصوم فيكون حجة الاجماع الحاصل في عصر النبي هذا الاجماع المصطلح عند المتأخرين لا لاجل قضاء العادة لعدم احراز اتفاق الكل مع
حصول هذا الاجماع المصطلح فليتأمل جدا **قوله** مع ان العدد المسلم في قضاء العادة الخ هذا ما ذكره الحاجبي مع جوابه الآتي حيث قال انهما في الشرح
فان قيل مقتضى الدليل ان الاجماع حجة اذا بلغ المجموع عدد التواتر فان غير اى غير الاجماع الذي بلغ عدد جمعيته ذلك التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفة فالجواب ان الدليل
ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد كما اشرنا اليه فانهم حينئذ مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا نسلم انا ذكرنا ان اجماع الامامية في الجملة قد

ينتج انتفى الخلاف ان المراد بقولهم الاجماع هو الاجماع الذي ينعقد عند التواتر قوله لما يجوز ظهور اللفظ في ارادة العموم لا يكفي في ذلك بعض ظهور لفظ الدليل في ارادة
الاطلاق والعموم من جهة عدم التقييد لاشتراط لا يكفي في قطعية الدلالة قوله ثم يمكن ان يقال الخ كما فعله الشهيد بذلك عن السيد قوله لا سطلاقه
سواء بلغ عدد المجمعين حد التواتر اولم يبلغ قوله لمن تامل فيها الى الاذعان قوله ما هو اقوى منه هو الاجماع حاصل المراد يجوز ان يكون الاجماع مستندا
الى القطع ولكن يستغنى عنه بالاجماع لكونه اقوى من سنده حيث لا يحتمل النسخ وغيره يستغنى عنه بالاجماع وبالعكس قوله بما اذا كان جليا فاخفاه
الفراغ والانظار لا يوثر ح وانما هو مع الاتفاق فما يأتي وجهي سلكه قوله مع انا استبعدنا الخ راجع الى التشكيك بن معنى الى الشافعي فقط كما يتوهم
قوله اواشر في المطول قال في المجمع الجزر وطرف الشيء سترته ومنه الحديث وهي مفرة يطعم فيها الطعام انتهى الظاهر ان المراد بها ما يعمها هو المحبس قوله
في الدارمي في مشرعة الدين او المذهب قوله وغير منع واضح وهو ان المجمع عليه ليس بداخل فيما لا يعلم بعد افادة الاجماع العلم ويعلم بتوقف حجية الادلة العقلية
والنقلية قوله وانما ما ذكره بعض الفاضلين الظاهر انهم الاخباريون لانهم انكروا الاجماع وذكروا هذه الشبهة لكلهم قوله بل هو في الاجماع
المهم منه في الحين يحصل الاعتماد في الاجماع اظهر من حصول الاعتماد في الخبر المتواتر ويحتمل ان يرجع الضمير الى ثبوت التاثير في حصول الاعتماد وهو ايضا اظهر وهذا امور
احدها كون المجمعين من اهل الحل والعقد نسبة الحفاظ الى احادهم بعيدة فضلا عن مجموعهم وثانيها ان الاجماع لفي والخبر المتواتر لفظي فتطرق الاحتمال والتشكيك
من حيث الدلالة بالنسبة الى اللفظ واضح جدا بخلاف الاول وثالثها ان الاجماع مصون عن احتمال النسخ بخلاف الخبر قوله على طريقة العامة لانهم يجيزون
اتفاق كل المجتهدين فلا يتحقق الاجماع على طريقتهم مع وجود المخالف قوله فلا يلزم اطراد الحكم اي اطراد تحقق الاجماع واطراد العلم به بالنسبة الى كل احد
من العلماء قوله في الحد لمدعي الاجماع في حصوله وتحققه قوله بطلان اصل الاجماع اي نوع الاجماع الذي هو من جملة الادلة الشرعية قوله وان
اراد اي وجود المخالف الى معطوف على قوله ان اراد ان وجود المخالف يمنع عن تحقق الاجماع قوله وان اراد ان ذلك الخ يحتمل ان يكون معطوفا على المعطوف عليه المذكور
لكونه وجها مستقلا في عرض الوجهين المتقدمين من حيث كونه من محتملات كلام المشكل ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله فان اراد انا نجزم الخ لكن الوجه هو الاول
لما ذكرنا ولا طلاقه بالنسبة الى اصل الاجماع والاجماع المنقول كما يشهد ببطلان الجواب بالنسبة اليهما صراحة واطلاق كلام المشكل الشامل فلبسائل قوله لما
ذكرنا من امكان العلم به يتحقق مع وجود المخالف فلا امكن العلم بتحقق المدعى حجية وقوة الاعتماد عليها من الادلة العامة والخاصة قوله ان ذلك لا يوجب
بطلان الخ هذا جواب تنزيلي يعني بعد تسليم كون وجود المخالف موجبا لضعف الاعتماد على الاجماع الخاص وانما الحجية والاعتبار بخصوص نوعه لا يلزم من ذلك بطلان حجية اصل
نوع الاجماع والا بطلان حجية يطلق الاجماع المنقول كما هو مبنى على التشكيك حينئذ لا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام كما لا يخفى قوله وهو السكوتي الاجماع السكوتي
اعلم ان تسمية هذا النوع بالاجماع مسموح اجماز اذ الوصف غير معتبر بها بحسب التراكيب او التقييد حقيقة في اصطلاحهم قوله لاحتمال المصوب الخ يعني ان سكوتهم
وصدورهم ليس عن جزم كونهم متفقين مع القائل في القول حتى يتحقق الاتفاق بل انما هو لاعتقاد مذهبهم من التصويب ان كان الباقون من العامة او لاحتمال التوقف انتظارا
للنظر او لتجديد النظر بعد النظر او لا لكون ذا بصيرة في الرد والقبول كانوا من خاصة هذا الاحتمال انما يجري في غير المصوبة من العلماء واما سكوت المصوبة فرض هذا
الفرض في زمان الحصول فيحتمل ان يكون من جهة التقية وخوف الفتنة بالانكار او غير ذلك من الاحتمالات الجارية في المصوبة غير مجرد السكوت لا يكشف عن الرضا كما اتفق بعض
العامة على حجية الاجماع السكوتي حيث قال ان السكوت دليل الرضا والقبول وعلى هذا يرجع الاجماع السكوتي الى الاجماع المطلق ثم قال فالصواب في المقام التحقيق
ان كان بحيث يستكشف عن وجود دليل معتبر عندنا لزم الرد والا فلا اما حجية في الصورة الاولى فظاهرة وقد سبق التنبيه عليه
وفيه ان هذا خارج عن مذاق العموم لان كلامهم في الاجماع السكوتي من حيث الصغرى لا الكبرى يعني من حيث ان هل هو داخل في الاجماع المطلق حتى يكون حجة ام ليس
بداخل فلا يكون حجة فالقول بحجيته مرة وعدمها اخرى خارج عن مذاقهم وثانيا ان كشف الاجماع السكوتي عن الدليل المعتبر غير مسلم لان الاستكشاف في الاجماع المطلق
انما هو بواسطة العادة وانضمامها وعدمها في المقامين الحالات المذكورة مشكوك الباقين في غاية الرصوص قوله السابقة على الذاهبين على ما منا ابدا
وعاضدها قوله ثم ما يقرب من عصر الشيخ لان الظاهر ان المراد بما يقرب من عصر الشيخ هو الزمان المتاخر عن ما تاخر له الزمان المتقدم عنه المتقارب
او الاعم منها كما توهم والا لزم ان يناقش في ذلك قولهم ان بعض الحاضرين يقرب من بعض كما وقع حذف كلامهم مع انه لا يمكن فيما يتوهم كما لا يخفى قوله كما اشرنا على
الطريقة التي اخترناها يعني طريقة المتاخرين من الاتفاق الكاشف عن رضا المعصوم كما حدسنا حاصل كلامه ان الاجماع على هذه الطريقة ما يمكن الاطلاع به
قطعا وحصول العلم به جدا من تخصص اقوال العلماء الموجودين في عصر الاجماع وتتبع موقفهم السلف مع انضمام بعض الامور الخارجية والقرائن الاحتمالية لذلك فلو صاحب
المعالم يدعي الاطلاع على حصول الاجماع في المسائل على وجه الاطلاق مما لا وجه له ولنا جيبان هذا الكلام لا يتوجه على صاحب المعالم اصلا لانه انما يدعي الاطلاع
عليه على طريقة القدماء فقط كما يشهد به جعله حصول العلم بقول الامام موقوفا على وجود جميع من يعلم قوله من حيث علم سابقا ان اصحاب الجهول النسب في المجمعين انما هو
على طريقة القدماء حاصله فالاولى في رفع كلامه هو ما اشار اليه بعض افاضل المحققين استدراكا لا ما يفهم من ان المراد بالعلم العلم التفصيلي فنحن نقول بالاكتفاء

في جواب السائل بنظر الى ما كان من وابنه عتاب في المقلدين حكما لم يجمع عليه بين اصحابك فهو عنده من باب الشاذ الذي عليه بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الخبر فيعرف ان الا
على حجية الشهرة ان المراد بالمجمع عليه هو المشهور او الاشهر يعني ما اجمع عليه الاكثر بقرينة اطلاق المشهور عليه في قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور ومنافرة ارادة الاجماع الحقيقي
من تعليل الاخذ بالمشهور فيكون في التعليل بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه دلالة على ان المشهور مطلقا رواية كان او فتوى حجة يجب الاخذ به بما يدل على الاطلاق والعموم
هو اللام الموصول وغيرها المراد بالشهرة والاجماع الواردين في الاخبار ليس ما يطلقان عليه اصطلاحا اختصاص ذلك بالاصوليين بل المراد بالشهرة هو الظهور
كما في شهر سيفه وشاهر والاجماع هو الاتفاق المطلق كما في الجبرة اشارة في قول البابع لا يخاب بل اطلاق المجمع عليه على المشهور بهذا المعنى وبالعكس حتى
يصير احدهما عن ظاهر بقرينة الحول لان كل متفق عليه ظاهر معروف فيكون معنى الرواية خذ من الروايتين المتعارضتين الظاهرة المعروفة بين اصحابك اولا الرواية التي ليست
بظاهرة ولا معروفة فان المتفق عليه الظاهر بين اصحابك لا ريب فيه لا يكون للرواية دلالة على المدعى بوجه مضافا الى منع دلالة الموصول على العموم مع فرض العهد
وثانيا ان الشهرة الفتوائية مما لا يمكن ان تحصل في طرفي المسألة كما فرض ذلك في الخبرين كليهما فقوله بعد ذلك انهما معا مشهوران مأثوران عنكم في الخبر الاول و
قوله فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم بعد الاستشهاد بحديث التثليث في الخبر الثاني يشهدان على عدم ارادة الشهرة الفتوائية كما لا يخفى **قوله**
بتقوى حجية الشهرة بحصول الظن الشخصي منها الذي هو مقتضى دليل الانسداد كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** بمثل ما سبق مرارا لعدال الثابتون من
معها تعد الانسان بغير علم بالاجتهاد دليلا وليس لخطاب موالعمل على الظنون وقد اشرنا سابقا الى ان مراد صاحب المعالم رح من هذا الكلام منع كفاية الظن في طريق الحكم لا في
نفس الحكم **قوله** فان توجيه كلام والده لا يمكن بمثل ما نقلناه ثم لا يخفى انه ان امكن توجيه كلام والده بمثل ما نقلنا عن الشهيد في التنبيه الثالث وحمله على ان نقول
ان مراد والده من اثبات متابعة الشيخ في الفتوى للفقهاء الذين بعده ... تقليدهم لا اثباتها لهم ... الشيخ مخالف لم يظهر له مستند ظاهر من حجة عقلية او
نقلية فلا يعبأ به ولكنه لا يمكن لان الذي نقلنا عن الشهيد متعقب ... المخالف عدم ظهور مستند الحكم والقائل الذي ورد في كلام والده انما يختص بما وحكى من المخالف كان
المستند غير ظاهر او العامة وكيف كان فلا يتم التوجيه **قوله** فان ذلك اي ما نقلنا عن الشهيد **قوله** وربما كان بالعكس اي ربما خالف في نهاية وقد اتيت
فتواه في المبسوط **قوله** وان كان بالعكس يعني وان كان اعتمادهم على ما في كتبهم الاخر والنهاية **قوله** ويمكن دعوى بان الآتي الى حاصله ان القائل بحجية الشهرة انما يقول
بحجية الشهرة التي في الفروع وتلك الشهرة التي اعتضد ... على عدم حجية الشهرة انما هي الشهرة في الاصول وهو لا يقول بحجيتها حتى يلزم منها عدم حجية الشهرة في الفروع وكي يرد عليه
ما قيل من ان الحجتين اللتين تمسكوا بهما على حجية الشهرة ان تمتا دلتا على حجيتها في الاصول ايضا فان عدالتهم كما تمنع من الاقتحام على الفتوى بغير دليل في الفروع كذلك تمنع
منه في الاصول ايضا وكذا دليل الانسداد باب العلم مشترك بين مسائل الاصول والفروع كما في تحقيقه الظن بالشهرة حاصل في المقامين فالاولى في الجواب ان يقال ان تلك ا
الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة داخلة تحتها فلا تكون ثابتة حتى تمنع من غيرها فيبقى غيرها من الشهرات على حالها من غير معارض فتدبر **قوله** وهو عد
الايمان تراخي الدليل العقلي الذي يمكن القدح فيه **قوله** وهو لا يقاوم الى آخره يعني الايمان على الخطأ في الظنون **قوله** يد العلم المنصوص عطف على قوله ما دل على حجية
الظن من باب عطف الخاص على العام لان الظن الحاصل من الشهرة فرد من مطلق الظن ثم المراد بالعلم المنصوص هو العلم المذكور في الروايات المتقدمة **قوله** ومذالبس
كاشفا عن قول الحجة اشارة الى ان هذا النوع من الاطلاق ليس باجماع مصطلح اما على مذاق العامة فلاعتبارهم كون المجمع عليه امر امة نبينا والعلماء كذلك اما
على مذاق الخاصة فلان ذكر الحكم كونه كاشفا عن قول المعصوم نعم في بعض موارد هذا الاطلاق يمكن الاستكشاف عن الواقع او الاستكشاف عن حكم عقلي كاشف عن الواقع
فيحكم بالحجية لكنه من حيث دخوله تحت العنوان المصطلح بل من حيث الكشف عن الواقع فليتأمل **قوله** لا يجوز خرق الاجماع المركب عندنا هذا انما يتم اذا كان الاجماع
المركب كاشفا عن قول المعصوم الواقعي ولما اذا كشف عن قول الظاهري الذي ... فيه احتمال التقية فلا مانع من مخالفته وخرقه مع قيام دليل على خلافه وقد وجهنا صحيح ولابد
من ترك هذا التقييد في المقام ثم استكشاف قول المعصوم او سائر الاجماع المركب على طريقة القدماء لما الا اشكال فيه اذ يستكشف من اتفاق جميع العلماء على قولين او اقوال ان
قول المعصوم احد هذه القولين اجمالا ولا على التعيين فهكذا يستكشف من اتفاق من عدا المعصوم مع انضمام قاعدة اللطف ضما باحد القولين اجمالا ايضا ولكن الاستكشاف
المذكور على طريقة المتأخرين فعليه الاشكال بل لما لا يمكن حيث الآن مدار هذه الطريقة كما مر على الحدس والقطع المسلم من حصوله فيما لو اتفق جماعة من العلماء على قول واحد اما لو
اختلف تلك الجماعة على قولين فلا يحصل الحدس سيما مع من خالف فليتأمل **قوله** وذلك الى الاجماع المركب مخصوص بالقول الزائد **قوله** ثم حكم آخر عطف على قوله
قولين حكمين فيكون مضافا اليه القول بلا احتياط وهكذا الثاني في قوله ثم حكم موافق وفي قوله وحكم موافق آخر **قوله** الى الاولى اي مثال الاجماع المركب الحاصل في المسألة
موضوع واحد شخصي **قوله** اذا وطئ الجارية الباكرة القارئ ان اللفظ هو البكر والباكرة ثم ما هي من قلم الناسخ **قوله** ومثال الثاني اي مثال الاجماع المركب
الحاصل في المسألة موضوع كلي قابل للتفصيل بين افراده **قوله** وقد يبني هذا الخلاف في القول بالتفصيل في افراد الدين في المسألة الاولى وفي افراد العقود في المسألة
الثانية قول بالفصل كما يبني خرق الاجماع المركب بين كلا يجوز القول بالفصل كما لو لا يجوز خرق الاجماع المركب ثم الفرق بين الاجماع المركب وعدم القول بالفصل ان المناط في
الاول هو وجود تعدد القول في مسألة واحدة او مسألتين سواء كان الموضوع بلا تفصيل ام لا وفي الثاني امكان التفصيل سواء تعدد القول ام اتحد فيكون النسبة

بينهما

قادح في تحقق الاجماع ووقوع الخطإ من المدعي غير مضر في نوع الاجماع فكذلك التعارض والاختلاف انما يمنع غير قادح في حجية مهية الاجماع **قوله** مبني على الثاني على الخطإ في الحد مر كما عارض كلمات ارباب الجمع بعضها مع بعض **قوله** وكل فيما نحن فيه بيّن وكل يحصل الاختلاف في الاجماع من تتبع المدعين اما في الاجماعين المنقولين من شخصين على وجه التخالف فالمستند القطعيان من حيث الصدق قد ظهر احدهما في نظر احد المتصفحين والآخر في نظر الآخر واما في الاجماعين المتعارضين المنقولين من شخص واحد بان ادعى اجماعا في مسئلة ثم رجع عن دعواه وادعى اجماعا آخر مخالفا للاول فلخوف المخالفة بسبب الاول كالتقية في الامام او لظهور مستند الثاني في نظره بالنسبة الى الثاني او غير ذلك من جهات الاختلاف **قوله** فهم لا يقولون بانحصار العلم بثبوت الاجماع في الحاصل بالتتبع وشاركه الشيخ ومن تبعه للقدماء في استكشاف قول الامام من ملاحظة اتفاق الكل واختصاصا بالطريقة المبنية على وجوه قاعدة اللطف فلا يلزم الاشكال المذكور لامكان حمل الاجماعات المنقولة المطلقة في كلامهم على ما هو مصطلح القدماء بما هو المتعارف في صنوف الاطلاق لكن اورد عليه حينئذ تخصيص الاجماع بالاتفاق الكاشف لان مستند كشف الطريق المذكور وثانيا بان الشيخ بعد تصريحه باصطلاحه لا سبيل الى تنزيل كلامه على مصطلح غيره ونقل عنه في التهذيب موضعين من العدة دعوى انحصار الوجه في حجية الاجماع في القطع بقول الامام في الغيبة في الوجه الذي ذكره وابطل سائر وجوه حجيته وقد راجعته في الايراد الثاني فيها الاستاذ دام ظله وتامل من كلمات الشيخ ره موارد دلت على انحصار طريق الاجماع عنده فيما ذكره من قاعدة اللطف منها ما نقلناه من كلامه في العدة في حكم ما اذا اختلف الامامية على قولين يكون احد القولين قول الامام عليه السلام فانه قال انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذي انفرد به الامام دليل من كلام مستند مقطوع به اليه يجب عليه اظهاره ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف في ازاحة التكليف متى لم يكن عليه دليل وجب عليه اظهاره او اظهار ما يدل على الحق في تلك المسئلة الى ان قال وقد ذكر المرتضى علم الهدى ان الوجه الموسوي اخيرا انه يجوز ان يكون الحق عند الامام في الاقوال الاخر وكلها باطلة ولا يجب عليه اظهاره لانا اذا كنا نحن المكلفين مستشارة فكل ما يفوتنا من الانتفاع به مما يكون معه من الاحكام قد فاتنا من قبل انفسنا ولو ازالنا سبب استتارها لظهر وانتفعنا به واداه الينا الحق الذي كان عنده قال وهذا عندي صحيح لانه يجوز ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالعلم الذي بيننا وبينه وهو جواز انفراده بالقول فانه لا يجب اظهاره ومع ذلك لا يصح الاحتجاج بالاجماع انتهى ما نقلناه من العدة وهو ان هذه الطريقة يعني طريقة السيد المتقدمة غير مرضية عنده لانها يؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام خلافها ومع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى منها ما نقله الشيخ في كتاب التهذيب من انه قال ان سيدنا المرتضى كان يذكر كثيرا انه لا يمتنع ان يكون هناك اصول كثيرة غير واصلة الينا علمها موقوف عند الامام وان كنا نحن نقطع ان ذلك لا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدة في اصول الفقه فقلنا هذا الجواب صحيح لو كان الامام يستدل في اكثر الاحكام على معين باجماع الفرقة فحينئذ يجوز ان يكون قول الامام خلاف قولهم ولا يجب عليه اظهاره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام خارجا عن اقوالهم وان يكون من تظاهر بالامامة ومع هذا لا يجب عليه اظهاره لانهم انما تواطئوا من قبل انفسهم فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى ثم قال قدس سره بعد نقل هذه الكلمات فان صريح هذا الكلام ان القادح في طريقة السيد ره منحصر في استتار الامام فرع التمسك بالاجماع ولا قادح فيها سوى ذلك وقد صرح في كتاب الغيبة بانها قوية تقتضيها الاصول فاذا كان المعتمد في الاجماع وجوان لا يستدل بطريق آخر غير قاعدة اللطف وجواظهار الحق عليه لم يبق ما يقدح في طريقة السيد لا عن الشيخ بعضها لو لا كونها ناشئة عن الاستدلال بالاجماع انتهى حيث ان في الايرادين انما يدلان على انتفاء الاجماع على الطريق الثالثة المعرفة بين الخاصة حدا من حيث الذات وقيد من حيث الوصف اما الاول فلكون الاجماع عند القدماء ما يخبر عن اتفاق الكل حتى المعصوم عند الشيخ ره بل عن اتفاق من عدا الامام ولم يعرف المخالف وعند المتاخرين عما علم اتفاقا في الجملة وان الثاني فلان اختلاف طرق الكشف انما على مذهب القدماء واما على طريقة الشيخ فهو نفس الاتفاق واما على طريقة المتاخرين فهو الاتفاق مع انتفاء بعض الامور الخارجة كما مر تفصيل ذلك ولا يمكن الفرق بين هذه الفرق من حيث المنكشف بنعم يتم بما عدا الاتر على الاول فيحصر قول الامام في موافقه ونضاد وعلى الثاني رضا او خفية للطالب في هذه الطريق اما اصطلاحات متغايرة حقيقة او فاصلحات صدك منهم فليتامل اما اولا فلان الشيخ ره لا ينكر طريقة القدماء فكيف لو حصل الاجماع على هذه الطريقة في هذا الزمان بحكم بدخول المعصوم وكل احد غايته ان لا يحكم بتحقق الاجماعات الحاصلة في زماننا فيما يدريه من الازمنة على غير اجماع القدماء لعدم امكان الاطلاع عليه او لتعسر تحصيله مع ان اكثر الاحكام انما يثبت باجماع الطائفة فاحتمال ابداع طريقة المختصرين كما ان المتاخرين من الاصحاب انما واعدا مكان الاطلاع على طريقة القدماء او تعسر تحصيلها وبطلان طريقة الشيخ فاحتجوا للاثبات طريقتهم مما لا يلزم من اثباتهم هذه انكار طريقة القدماء فكذا لا يلزم من اثبات الشيخ طريقة انكارها وعلى هذا يحمل كل ما نقل عن الصاحبين ان الشيخ والمتاخرين وكلهم قائلون باعتبار طريقة القدماء عند حصولها بالطريقين ان لم نعلم خطاهم نعم ان ورد في كلام الشيخ ره او في كلام المتاخرين ان الاصحاب اجمعوا على كذا او اتفقوا على كذا فيشكل حمله على الطريقين لان المتاخرين منهم وفاق الكل فلا بد ان يحمل على الاجماع المصطلح عند القدماء نعم لا بد من ملاحظة المقامات ومن ملاحظة الالفاظ الواردة في ذكر الاجماع منه **قوله** نعم ذكر ذلك يعني ذكر الشيخ هذه الطريقة المختصرة بالتحصيل معرفة قول الامام مع الوصول للاصحاب خالف لم يعلم اتفاقهم بعضهم ولم يتعرضوا لموافقة امامهم لهم ايضا وذلك لا يقتضي انحصار طريق معرفة قول الامام عنده فيما ذكره كما لا يخفى **قوله** مع ان الغالب الشايع في الاجماعات التي لا يحتمل ان اعتبار الغلبة المذكورة في اجماعات غير الشيخ ومن تبعه مسلم واما في الاجماعات الواردة في كلامه

فتكل عند قوله تلقاه بالقبول الخ وان خبرا بان اراد بذلك ان اجماع اجماعات الشيخ وكذا طريقة المتاخرين فلا يدفع الاشكال لان هذه الطريقة غير ما هو المصطلح عند الفقهاء وان اراد ارجاعها الى طريقة القدماء ففيه انه لا بد فيها من العلم بعمل المخالف فمع احتمال وجود المخالف وان كان احتمالا مرجوحا لا يتحقق مصطلحهم فليتامل قوله وذلك لانه يوجب الخ يعني ان الاجماع على قسمين احدهما ما هو المصطلح عند القوم وثانيهما ما ذكره الشيخ بناء على ما حبب افاده ثم الظن لا يوجب حجية الاجماع المنقول بالكلية كما هو مبنى الاشكال المتقدم قوله من قبيل الاول والثاني يعني من قبيل الاجماع الظني القطعي قوله وحد سبب التسلسل الخ الظاهر ان هذا غير صالح لان يكون تتميما وتحقيقا لمعنى الاثر قوله هذا ما وقفت عليه بعد التتبع التام الخ اصل التتبع والموقوف من الحركات شيء اهو ما ذكره بعض من حبب الى المعصوم عليه السلام بناء الى المعصوم قوله نعم يفيد الظن بان دعاهم به بعيد قوله لانها عدها اي صناعة العدالة التقية والكذب قوله وسيما الثاني اي سيما عدالة الثاني يعني الكذب قوله اثبات غيره اي غير المحسوس والظاهر ان تذكير الضمير لكون المرجع على صيغة الجمع من قلم الناسخ قوله مع دعواهم بعدم فهمهم من حالهم اذ عدهم الخ اعلم انه يحتمل ان يرجع الضمائر كلها الى المجمعين ويحتمل ان يرجع الاول الى الجماعة الناقلين والبواقي الى المجمعين يكون اضافة المعرف الى ضميرهم من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتفريع على كلا الوجهين ظاهر قوله بصدقهم هذا الضمير في ضمائرهم اجمالا الى الناقلين والبواقي الاربعة كلها راجعة الى المجمعين قوله هو ذلك اي المدعي يحصل العلم به بدعوى جماعة كثيرة وتحققه قوله معانه يكفي الخ هذا كما مر هو الجواب الثاني عن الاشكال قبال القول الاول قوله وقال بعض الافاضل قيل هو الفاضل شارح الوافية الخ وفي حواشي على شرحه قوله ان يمكن تحقق التواتر على طريقة العامة الخ من هذا الكلام ان الاشكال المذكور وارد على طريقة الخاصة لا يمكن دعوى ان خبر بانه لا دور له على مذاق الخاصة انتهى اما على طريقة القدماء من كون الاجماع عباره عن الاتفاق المشتمل على قول المعصوم فظاهر اذ يكفي فيه نقل القول عاريا عن القرائن الا ان يكون هناك احتمال للتقية في حضر كان المكشوف عنه حكما ظاهريا واما على طريقة المتاخرين فبالنظر الى حصول التواتر في ملزوم الاجماع قوله فانه لا معنى لمحصل الاجماع على قول المعصوم الخ اورد عليه صاحب الفصول بوجوه احدها ان المحبب لا يريد بالاتفاق على القول الا اتفاقا على اراد اللفظ بل المراد الاتفاق على الحكم وافادته وان لم يطابق الاعتقاد افاده وهذا المعنى مما لا عناء عليه في نفسه وان كان الظاهر من اطلاق القرائن غيره وثانيها بان سلمنا الاتفاق على القول على الاتفاق على قرائن اللفظ واعترابه مع كونه بعيدا عن شان المحبب لا وجه لانه ان فرض اتفاقهم على سماع قرائن المعصوم هذا خبر متواتر لا اجماع فان الاجماع انما يكون في الفتوى فيكون نقل نفس خبر متواتر لا نقل اجماع وان فرض اتفاقهم على ان لفظ الكتاب مثلا كذا واعرابه كذا مرتبا غير مستند الى السماع فهذا يجري في الاجماع على سائر الاحكام مما ذكرنا الاشكال فلا يجدي في الجواب صلا ولا يحيى ما فيهما اما الاول فلانه ان اراد المحبب بايراد اللفظ في مقابل الحكم وافادته وان لم يطابق الاعتقاد وافاد لالة اللفظ على الحكم دلالة معتبرة على المدلالة المقصودة للقائل فيرجع الاتفاق على القول الاتفاق على الرأي وهو خلاف مدعاه وان اراد به لالة اللفظ عليه دلالة بديهية من دون واسطة القصد الا ارادة كما في الفاظ النائم والساهي فلا ريب ان ذلك لم يقصد الا عند ارادة محض اللفظ واما الثاني فلان حمل كلام المحبب على ارادة مجرد اللفظ لا يكون للاتفاق على القول معنى الا ما ذكره المصنف بان قراءة المحبوب القول المتفق عليه على قراءة واحدة واعرابه واحدكما اذا قالوا ان الماء الكثير لا ينجس بالملاقاة لا ان يذكروا سماعه كذا اعرابه المعصوم حتى يكون من باب الخبر المتواتر لا المجموع القول المتفق عليه على قراءة واحدة واعرابه واحدكما اذا قالوا ان الماء الكثير لا ينجس بالملاقاة لا ان يذكروا سماعه كذا اعرابه المعصوم حتى يكون من باب الخبر المتواتر لا ان يذكروا ان لفظ الحديث كذا وعلى هذا يكون من باب الاجماع على الحكم فليتامل قوله والا لم اي وان لم يقصد محض اللفظ فلا بد ان يحمل على ظاهره وهو الاجماع على مؤدى القول ومفهومه وهو خلاف مدعاه لانه عين الاجماع على الرأي قوله ومع ذلك اي مع قصد محض اللفظ مع انه التنزيل المرجو قوله موافق الواقع ونفس الامر يعني من حيث القراءة والاعراب قوله مع اي مع ان جعل القطع بمعنى قطعي المتن من حيث القراءة والاعراب دون قطعي الدلالة قوله فلا معنى لقوله والا فظني الخ حاصله ان قوله فظني يعم بعمومه المقابلة بدل على كون القول المتفق عليه عند عدم ثبوته بالتواتر ظني المتن وقوله الظنية نفسه يدل على كونه قطعي المتن وهل هذا الا التناقض قوله نعم ان قطع النظر الخ اي بالفرض كما ان المفروض عدم القطع بكون مفاد المطابق لمعتقد القائلين هو لا بانه القطع بدلالة الحكم المستفاد منه بعد ملاحظة دليل الاجماع وتحملوا على ان هذا التمايز لو لم يكن مراد المحبب من القول المتفق عليه مجرد اللفظ وقد مر ان مراده ليس لا مجرد اللفظ من دون ملاحظة مؤداه الا بمعنى الاتفاق على القول الا اتفاقا على الرأي وهو خلاف مدعاه كما لا يخفى قوله زيادة بعض الكلمات والابانات اي زيادة ما ذكر على ما في النسخ المتعهد القرآن قوله وان اراد القطعي الدلالة فلم يفرض من حد فصل التفاضل المرجو وفيه ان المراد كونه قطعي الدلالة على الحكم الفعلي ليدل الاجماع عليه ليس في كلام المحبب يقتضي كون الاجماع على القول قطعي الدلالة على ثبوت الحكم كيف وهو صدد اثبات كونه قطعي الدلالة عليه انما المفروض في كلامه عدم كونه قطعي الدلالة على ثبوته في مفهد القائلين والفرق بينهما اجلى من ان يخفى وان خيل بان هذا الكلام قد مع مستكرر اولا كرر كلامي لا يصلح كلام المحبب بهذه لما ذكرنا من ان نظره لا يتعلق بكون لا مجرد اللفظ مع قطع النظر عن الدلالة على المدلول والا يرجع الى الاجماع على الرأي وهو خلاف مراده وعكس مقصوده قوله لا يخفى ان الخلل الذي يتطرق الى كلام المحبب انما هو من جهة ان استشهاد المحبب بكلام الحاجبي في تفسير المتن الذي ذكره بقوله هو كالنص القطعي الثابت لسند القطعي تماما لا وجه له لان قطعية السند في كلامه انما هي بالنسبة الى مدعى الاجماع وظنية السند بالنسبة الى المراد من الخبر كما سبق الى بيانه بخلاف ما ذكره المحبب فان القطعية والظنية فيه بالنسبة

فی الکتاب

لی شخص احد هذا الوجه یکفی فان قلت ان مقصود من ایراد کلام الحاجبی مجرد نفی ثبوت القطع بالطرق الظنیة وهذا القدر کاف فی تأیید مدعانا فلم هذا الایتم لانه یغفر ان القطعیة والظنیة لیستا بالنسبة الی شخص احد کما هو المحقق فیما ذکره المجیب قوله لایفید بخبر واحد بل هو مستند وجد اذ الخبر الواحد هو حکایة الراوی وفعله قوله ولا تلتفت یکفی لظنی الصدور اذا کون ظنیا او قطعیا حیث الدلالة فهو فرع التصور والظهور فیه قوله وهی دلالة ایضا ان لم یکن لفظ الحدیث نصا قوله وضرع ممن تبعه کالعضدی وغیره قوله وان اقتصر علی ظنیة الدلالة یعنی ان ما تقدم من بیان مراد الحاجبی من حمل نقل القطع علی الخبر عن الراوی بطریق الاحاد وعلیه نقل الاجماع علیه دون نقل الخبر عن المعصوم بالواسطة انما هو علی اقتصاص کلام الحاجبی بالظنیة من حیث الصدور او علی اشتماله علیها وعلی ظنیة الدلالة کما هو مقتضی اطلاق کلام الحاجبی حیث قال نقل الظنی موجب فالقطع لیس له وامّا ان اقتصر علی ظنیة الدلالة وحمل کلامه علیه کما فعل العضدی شرحه حیث قال نقل الدلیل الظنی الدلالة کخبر یجب العمل به قطعا فنقل الدلیل القطعی الدلالة الراوی بان یجب العمل به مجهول فمقابلة نقل الاجماع علی نقل الحدیث عن المعصوم بالواسطة لیس کما یجب المقابلة علی نقل الخبر عن الراوی قوله قد عرفت ان هذا التشبیه الخ یعنی تشبیه الاجماع المنقول بخبر الواحد بالنص الجلی وقد عرفت ما بنی علیه الفساد ان النظر المشبه انما هو الدلالة و النصوصیة التی هی عبارة عن القطعیة ملحوظة بالنسبة الیها وفی المشبه انما هو بالنسبة الی اللفظ من حیث القراءة والاعراب لکون المبنی علیه المقام عند المجیب فی هذا مثل ما تقدم من الکلام وهو ان اراد بالنصوصیة القطعیة من حیث الصدور فلا معنی له مع کون السند ظنیا وان اراد القطعیة من حیث الدلالة فالمفروض عدمه قوله ولئن کان موافقا لغرض الحاجبی الخ بناء علی جعل کلامه ناظرا الی الدلالة کما نقلنا عن العضدی وامّا بناء علی جعله ناظرا الی الجهة السند الصدور کما هو مقتضی اطلاق کلام المتن موافقا فلا یکون التشبیه المذکور موافقا لغرض بعض ازلا وحیث تشبیه هو قطعی الصدور بالنسبة الی غیره بالنص قطعی الدلالة کما لا یخفی فکان هذا الکلام مع ما یتوهم من ان هذا التشبیه قد ذکره المجیب فی بیان کلام الحاجبی وهو موافق لغرضه فیکون صحیحا وواقعا فی محله حاصل الدفع ان موافقة غرض الحاجبی لا تصحح لنا لم یوافق لما بنی علیه المقام کیف والحال انه لم یوافق غرض الحاجبی ایضا حتی یکون لایراده وجه صحیح قوله لغرض الحاجبی یحتمل الحال الامر وجوها ان یرجع الضمیر الی المجیب لا یحتمل ان لا یکون نظر المصنف الی حمل کلام الحاجبی علی حیث الصدور وتقریر الدفع ان کیف یصح هذا التشبیه موافقة لغرض الحاجبی والحال انه غیر موافق لغرض نفسه فلیتامل قوله فی الکتاب وهو کما قیل اسم للقرآن علی علیه من بین الکتب لان اهل الشرع من العامة والخاصة کما غلب کتاب سیبویه عند اهل العربیة الکلا فی الکتاب ثم الکلام فی بیان احد لفظ القرآن الواردة فی کلام العلماء وتصحیحها او تقبیحها مما لا فائدة فیه ولهذا ترکه المصنف ایضا قوله علی ما ذهب الیهم بعضهم ای علی ما ذهب الی الاخبارتین بعض الاخباریین لا بعض العلماء کما توهم قوله او بالظواهر فقط الظاهر ان قولهم بالمنع کما یظهر من ادلتهم من وجهین احدهما وجود المانع والآخر عدم المقتضی قوله وفصل بعض الافاضل الظاهر انه السید السند الفاضل شارح الوافیة السید صدر الدین ره حاصل التفصیل ان ظواهر الکتاب علی قسمین احدهما ما هو محتمل لمثل التخصیص والتقیید والنسخ وغیرها من وجوه التجوز والاشتراک لا یحتمل ذلک فالحق فی الاول مع الاخباریین وفی الثانی مع المجوزین قوله غفلة عن محل النزاع اعلم ان محل النزاع فی المسئلة بتصور علی وجهین احدهما ما یظهر من بعض العلماء المتاخرین من ان المحکم عند المشافهین حجة لهم فالمشتبه یشترط المنکر بکونه وفاقیهما ما هو الظاهر من اطلاق کلامهم کما هو الحق من ان المحکم مطلقا حجة للمشافهین وح فان کان محل النزاع هو الاول فخروج التفصیل عن محل النزاع ظاهر لان النزاع علی هذا الوجه مختص بالظواهر الشفاهیة وهی بعض افرادها مما لا یحتمل السوانح من التخصیص والتقیید بالنسبة الی المشافهین فالمفصل فی الحقیقة وافق الاصولیین علی الاطلاق فی المقام وان کان المراد هو الثانی فیرد علیه خروج عن محل النزاع ان کون الظواهر علی قسمین انما یتصور فی زمان یحرض الاخبار الان وفی زمان النزول الصدور ومحل الکلام هو الاعم من الزمانین اللهم الا ان یرجع هذا التفصیل الی الاول ولکنه بعید جدا قوله فاما الصدر الاول یعنی فی اول زمان النزول لا الاول بالمعنی الاعم لیشمل علی ازمنة الائمة ایضا لخصوصیة الاخبار الان فیها مما لا یخفی ما فی المقام من اهمال الشق الثانی من التفصیل الذی هو محل الکلام اما قوله بالنسبة الیهم ای بالنسبة الی اهل الصدر الاول الذین هم المشافهون او بالنسبة الی الرسول صلی الله علیه وآله قوله ارسله بالفرقان الظاهر ان المراد بالفرقان هو القرآن کما صرح به الطبرسی ره حیث قال ان القرآن المحکم الواجب العمل به و القرآن جملة الکتاب ولا یمکن ان یراد به ما یفرق بین الحق والباطل وان کان هو من جملة معانیه لان الانسب حینئذ ان یقول ارسله فرقانا بدون الباء ویدل علی ذلک ایضا ضمیر یکون الیه الذی لم یجر به کما ان ضمیر یکون الثانی راجع القرآن بدلیل التفریع بقوله فالقرآن امر راجع بطریق الفرقان ای مطلق الفرقان او المحکم منه نذیر للعالمین هذا قوله حیا للثقلین الشهور انه بفتح الفاء والعین کما فی الآیة الشریفة وان کان المراد بها فی الآیة الاخیر والجان لکن المناسب المقام هو ما فی المتن وان کان صحیحا ایضا بالنسبة الی المرسل الیه لکونه اسما له تعالی قوله فالثقل الاکبر هو الکتاب والثقل الاصغر هو العترة وقیل بکسر الفاء واسکون العین هذا ما ثبت فی الطرح ح فی الجمع حیث بین وجه التسمیة بان العمل بهما ثقیل وح فیکون من الثقل ضد الخفة قوله فان الامر بالتمسک الخ هذا فی بعض نسخ الخبر الذی ذکره بدل الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا وهو کما تری شرطیة فی معنی الامر فهی خبریة الجزاء لان تحصیل الحق وهو عدم الضلالة واجب امور بالعقل والنقل وما لا یحصل الواجب الا به واجب امور به فلیتامل قوله وعدد افرادها الخ رفع لما قیل من ان فی ذیل بعض روایات الخبر انهما لا یفترقان حتی یردا علی الحوض وهذا ربما یعطی

ان فهم القرآن منحصر في الائمة ذوي الاذهان الصحيحة والافهام الصريحة كما فرق مطلقا الا ان عدا الافتراق غير الاتفاق بظاهره عند التحالف كما في قولنا زيد وعمرو لا يفترقان **قوله** فان المراد
التشابه في مقابلة التفصيل الموقف متشابهات الكتاب على ما اهل البيت دون محكماته **قوله** وما قيل ان المراد الحاصل منها قيل ان لفظ المتشابه والحكم في الآية ايضا مشتبهان
لاحتمال ان يراد بالاول وهو الظاهر بحمله مئنا بالنسبة الى الواقع وان يراد بالثاني ما هو المراد للنص كما يستفاد من بعض الاخبار او الناسخ كما يدل عليه بعض الاخبار
ايضا وكيف كان فكون هذه الآية ايضا من المتشابه فلا بد من الوقف على ما ان الائمة في كل الكتاب بامره ومحكمه **قوله** اذ من المعاني الغنية عن البيان الخ حاصل
الجواب عما قيل ان الله قد جعل عادته ان يبين احكامه على طريقة سائر المتكلمين فكما ان في كلامهم لفظا محكما مما يفيد القطع بالمراد وقد يفيد الظن بل لفظا متشابها لا يفيد
شيئا منها فكذا كلامه سبحانه فانه قد يكون محكما مفيدا للقطع او الظن وقد يكون متشابها غير مفيد لشيء منهما وكما ان سائر المتكلمين لا يتوقفون عند اداء مرادهم
بالظواهر على حصول اليقين الناسخ بل يكتفون بحصول الظن بها بواسطة اعمال الطرق الخفية والقرائن عند اشتباه القرينة بقرينة اخرى فكذا الله سبحانه وتعالى
فيكون مراده تعالى من لفظ المحكم والمتشابه في الآية هو ما ذكرنا لا ما احتمله الخصم فلا يكون الآية من المتشابهات بل محكمة لا تشابه فيها اصلا وما قيل ان حمل الحكم فيها
يراد في النص على الناسخ وحمل المتشابه على الظاهر بعيد عن العرف واللغة مضافا الى ان مآل بعض الاخبار من ان المحكم هو الناسخ والمنسوخ من المتشابهات محمول على
شيء آخر وهو ان الناسخ كالمحكم في انه يجب العمل به وان المنسوخ مثل المتشابه في عدم جواز العمل به **قوله** لسلك الوجه المحتمل في اللفظ من احتمال ارادة المجاز واحتمال
اشتباه القرينة بالقرينة الاخرى واحتمال الغفلة والخطأ وغير ذلك **قوله** وقد ذكرنا سندفع الخ اي من بيان معنى الظاهر والمتشابه وبيان الفرق بينهما ووجوه كل منهما في كلمات
جميع المتكلمين من النبي والوصي وغيرهما سندفع ما يورد على الاستدلال بروايات الثقلين لانها من ظواهر كلمات التي حكم بالامر بالتمسك بكتاب الله بلا واسطة ومن
ذوي احشائه الى البيت او امهم الامام عليه السلام **قوله** من ان الامر بالتمسك بكتاب الله الخ بيان لما يورد توضيحه ان الامر بالتمسك لا يدل على ان المأمور به التمسك عينه فهم
الكتاب بتفسيرهم ذوي الواسطة بل غايته ما يدل عليه ان المأمور به لا بد له من تحصيل استعداد لفهم الكتاب بعد افهام الامام لا بالاستقلال من دون واسطة بل فلا يدل
الا بقرينة على المقصود بل على خلافه اعني وقف فهم القرآن على بيان الائمة **قوله** فان لفظ الخ تعليل وبيان للقوة بندفع وقد عدة منا محصلة **قوله** والاحتياج الراجع
لما يتوهم من ان تركيب يضر التمسك بلا واسطة وفهمه بنفسه لكل احد من الامة مع ان العجم منها يحتاج في فهم القرآن ترجمة المترجم حاصل الدفع ان الحاجة الغير في فهم الكتاب تارة تكون
من حيث الترجمة واخرى من حيث البيان فالذي يمنعه يقتضي ظاهر ادلة هو الثاني الذي لا ينافيه بين العجمي والعربي الا الاول لا بد منه في كل اصطلاح ولغة بالنسبة الى الجاهل
كما لا يخفى **قوله** لا ان يعني الاحتياج الى البيان سواء كان الخ اعجميا او عربيا **قوله** وهذا لا يخفى الخ اي الفرق وثبوت الاحتياج الى المترجم والالزام به لا يشارك
الجدل الآخر ما ذكره **قوله** الثاني استدل الخ منها قولهم لمكان الثالث قال زرارة من علمك ان المسح ببعض الرأس فعرفه رسول الله صلى الله عليه وآله استفادة الحكم من ظاهر الكتاب تارة تكون
للصادق وتارة من الدلائل عن مولى خبر النوم انه فاسق وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومنها استشهادهم بآيات كثيرة مثل الآية الحالية بعض النسوان قولهم ولعل
لكم ما ورد لذلكم وفي عدم جواز طلاق العبد بقولهم عبد املوك لا يقدر على شيء وفي اباحة بعض الجواري ان يقولهم قول الا اجد فيما اوحي الي محرما الآية **قوله** واستدلال
بعض الخ يعني استدلال بعض اصحاب الائمة بالكتاب على بعضهم وتقريره هو ذلك كاستدلال ابي بكر عند مطالبة المؤمنين وتقريرة بقولها يا ابن ابي قحافة
افي كتاب الله ان ترث اباك ولا ارث لابي لقد جئت شيئا فريا الى قوله كذا الله نبذ قوله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ورث سليمان داود وقال فيما قص علينا من ذكر زكريا رب هب لي من
لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وقال احد اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال يوصيكم الله في اولادكم الآية فاذا كان عند اهل الكتاب وعند امتنا لا اثر عن ابي **قوله**
بطريق يحتج وان المراد الخ اي بواسطة الشيخ فان القرآن المنزل الذي هو بين الدفتين كل شيء صريح في ان المراد هو جميع ما بين الدفتين بعض من البعاضة **قوله** والجواب عن الكل اما حملا
الاخبار الاخر اقامة من باب الاولى مقاما او من باب الكفاية وقد مر جواب كل منهما فلا حاجة الى الاعادة **قوله** بمجرد الاشتباه اي بمجرد الوهم والاحتمال في مقابل النص الظاهر فيكون
مقابلا لذلك رد على جماعة شيخنا ذلك حيث جاز عولوا الشيعة بأوهامهم الشنيعة مع نصوصية الآيات وظهورها بحمل اللغة التعارف في معنى آخر **قوله**
من دون نص واثر اي من دون تفسير من اهل الذكر **قوله** والا اي ان لم يعلم بالعوارض على وجهها **قوله** وما يأتي هذا انما صدر من الفاضل السيد الصدر
الذي هو المفصل حيث قال بعد نحو بالمنع عن العمل بظواهر الكتاب الخ الحر وامثاله قد سبق ان اصحابنا الائمة كانوا عاملين باخبار واحد من غير فحص عن مخصص
او معارض ناسخ او مقيد لاحد الكتاب العمل بظواهر الاخبار الينا من الموثقين **قوله** بالايات كذلك يحكم الورود من دون فحص عن المعارض **قوله** عن
هذا الحكم اي عن التوقف في العمل بالظواهر **قوله** هو من اغرب الدعاوي والاعجب ان عمل اصحاب الائمة بظواهر الاخبار من دون توقف لم يكن لدليل شرعي خاص وصلا
اليهم من ائمتهم بل انما كان لذلك مرام كونها في انفسها بالنسبة الى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة سواء كان من الشارع ام غيره وهذا
المعنى جار في الكتاب ايضا على تقدير كونه ملقى للافادة والاستفادة على ما هو الاصل في خطاب كل متكلم **قوله** وان كان لا يتم الا التزام الخ يعني ان كان لا يتم الاستدلال
بالايات الناهية عن الظن الا التزام التخصيص الا عند المفصل المذكور ان قال بكون تلك الايات الناهية من قبيل المحكمات القطعية لا من قبيل الظواهر الظنية قوله
ثم قطعيتها يعني ثم قطعية دلالتها ممنوعة **قوله** بالنسبة الى بعض الامور الخ اعلم ان هذا كما ترى بعد تفصيل في حجية ظواهر الكتاب بين من قصد افهامه بالكلام من باب الظن

الخاص

ص سواء كان مخاطبا كما في الخطابات الشفاهية ام لا كما في الكتب المصنفة ومن ثم يقصد فيها بالكلام كما مثلنا بالتسبيح الكتاب انتهى الا ان يقال ان
حجية ظواهر الكتاب بالنسبة الى اهل التخاطب خاص وبالنسبة الى غيرهم من باب الظن المطلق الذي هو مقتضى دليل الانسداد وتفصيل الكلام فيه فيما اورد
عليه الشيخ الاستاذ قدس سره سيجيء في باب الاجتهاد والتقليد انتهى **قوله** في الفصل الاخير اي في ظن بدن حجية وفي انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية بمقتضى الدليل
العقلي الذي احد مقدماته انسداد باب العلم **قوله** وما هو كذلك اي ثبوت التواتر الدال على نقله **قوله** اما القسم الاول عن كون القرآن ثبوت التواتر الدال على نقله
قوله من التحدي بمثل الطريق المتحدى من حيث فلانا اذا بارزته وناديت عنه في فعل التغلب في نقل التواتر في المعنى مثل ثبوت التحدي بفاخر الناس هو فعلها تواتر ومثل
قومها ومثل واحد منهم **قوله** ولكونه اصل الاحكام فتوفر هذا الامر مسابقة العصر ومن ثم عظم ثبات تلك المصنفة ولكن يرد عليه ان القضية المحلفة فيها
الخ في قولهم ان القرآن متواتر لا لبث بمقتضية طبيعية حتى تكون شاملة للكل والبعض بل المقصود منها هي الموجبة الكلية روح فالامران المذكوران ان كانا مستلزمين
لتوفر الدواعي على نقل ما يتوقف خصوصا عليه من الاباء والسؤال لكن لا يستلزمان توفر الدواعي على نقل جميع ما نزل ثم الا يتوقف خصوصا شيء من الامر من عليه اذ الاعجاز انما
يحصل بسورة من القرآن لكن الاحكام انما تستنبط من اياتها وهي ايضا بعض القرآن كما لا يخفى مضافا الى ان المراد بالاحكام ان كان هو الجميع فالمنع واضح وان اريد
بها البعض فيجيء النقض بالتسمية لكونها اصلا لبعض الاحكام ايضا فيلزم توفر الدواعي على نقل جميعها المقتضي لحصول التواتر فيها ثم **قوله** اما الثاني اي وجوب تواتر
القرآن **قوله** فلا منافاة الخ حاصله ان وجوب تواتر القرآن مسبب عن توفر الدواعي على نقله وهو مسبب عن اعجازه ولكن هذا التسبب الخاص لا ينفع في المقام لانه
انما ينفع اذا كان الاعجاز واثبات النبوة منحصرا في القرآن وليس كذلك لكثرة المعجزات الواردة منذ الى ضبطت في الف سنة فلو كان معجزا اعجازه مقتضيا
لتوفر الدواعي على نقله المقتضي لوجوب تواتره للزم ثبوت توفر الدواعي على نقل سائر المعجزات ايضا المقتضي لتواترها ايضا والتالي غير ثابت فكذا الملزوم والملازمة
ظاهرة وقد اورد على التسبب المشهور في غاية الفضوح ما حاصله ان دعوى اعجاز القرآن خصوصية بحكم العادة ليست في غيره من سائر المعجزات ادعاءات المخاصمين
من المسلمين والكفار في مقام التحدي والاعجاز فاستقرت على الرجوع الى القرآن من بين المعجزات حتى انه يمكن ان يقال انه لم يتفق تحد بسائرها في غير موارد ها و
لهذا خص سبحانه التحدي في ايات بسورة قال الله سبحانه ولئن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين
الآيتين بالمثل فانما يدل على تواتر القرآن دون سائرها والداعي الى هذه العادة المخصوصة المذكورة انما كون الجانبين من اهل الفصاحة والبلاغة كما هو العادة
في جميع التحديات الصادرة من الانبياء بحسب امتهم واهلها وانما كون القرآن مما يمكن بقائه واستمراره فريبا عينه ويخبر عنه بخلاف غيره من المعجزات فانها لا يمكن
ابقاء اصلها منتصبين بين اعين الناس بل يحصر الامر في الاخبار عنها كالقرآن قد انشق ثم التأم والجذع الذي تكلم ثم اعاد وهكذا انتهى وفيه ان هذه
الخصوصية المفروضة انما تقتضي وجوب تواتر بعض القرآن لا كله لحصول التحدي والاعجاز بسورة منه بل بآية منه والمقصود انما يمنع وجوب تواتر كل ما نزل على محمد
كما لا يخفى **قوله** وليقتهم لو امنع المكلفون الخ ملخصه ان التسبب الاتي انما يفيد لو لا المانع من طرف المكلفين وقد تحقق المانع عن هذا اللطف الجليل كما ورد ان امير
المؤمنين قد جمع جميع ما نزل على محمد كما انزل وشده بردائه وجاء به الى المسجد فقال انهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال عمر ليس لنا في حاجة هذا عندنا مصحف عثمان فقال
لن تروه ولن يراه احد حتى يظهر القائم وح فلا يجب تواتر جميع القرآن كما ورد مثل هذا المنع من المكلفين عن اللطف لاجل ما كان عليه الامام وخصوصا ورد على المورد المتقدم
ايضا بانه قد زال المانع المتواتر الثابت لانه اسنع من خصومنا ان لا الامر يدعي التواتر ان ما يظن كونه ما نعا لم يكن موجودا في اول الامر بل انما طرء بعده مضى اكثر من عشرين سنين لا وجه
لمقايسة ما نحن فيه بامر الامامة فان ما هنا هو الرفع وما هناك هو المنع لان الامام حتى بين الناس بين ظاهرين وتصرفاته جارية كما صرح
بتحقق اللطف بهذه المرتبة في تجريده ومنع المكلفون بسوء اختيارهم هذه الالطاف المتجددة وامر القرآن ليس من باب المنع بل من باب الرفع وهو لا يمنع وفيه ان الدليل على حصول الزيادة انتهى حاصل
كلامه فيه انا ان اعتبرنا تحقق التواتر بالنسبة الى الامام في ابدينا من القرآن فلا يجدي انه يحصل بالنسبة اليه اقرب لا مانع وان اعتبرنا ذلك بالنسبة الى الجميع ما نزل على محمد الذي جمعه
امير المؤمنين في عهد محمد فان النبي كما هو الشائع عند الامامية فلا يجدي ان تواتره ليس بثبت حتى يفرض اقرب بالنسبة اليه بل لا يكون عدم ثبوته واستناد الامر جهة المانع
كثبوت الامام وخصوصيته فرق بينهما فتامل الا ان يقال ان ما هو موانع في ابدينا كما هو مقتضى القول بعدم التحريف بالزيادة والنقصان **قوله** والمحقق
الطبرسي ابو علي صاحب المجمع غير صاحب الاحتجاج **قوله** عدا ي عد وقوع ما ذكر من التحريف بالزيادة والنقصان لا يخفى ان الظاهر ان الزيادة ثما لا نزاع في عدم تواتر بنقل
ثبوتها احد كما يرشد اليه كلمات المتبين من علمائنا في كلام المفيد من نحو الخلاف فيها ايضا كما يأتي بعض ما هو ظاهر بان الاخبار الدالة على حصول الزيادة في القرآن مع نقل الاجماع
عن الشيخ والطبرسي في التبيان ومجمع البيان على عدمها **قوله** وهو سيد لا شاهد هذا الحمل المذكور الدليل والخارج بعض كلمات الصدوق وكذا اعتماد ابن ادريس الاجماع المنقول
على قول المشهور حيث ان الصفار في القرآن الذي انزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله ما بين دفتين ما في ايدي الناس ليس باكثر من الربع من قبل انا نقول اكثر من ذلك فضلا وكذا بعض الكلمات
المحكية عن السيد تصريحه والشيخ ره بل يمكن ان يدعى الاجماع المحقق على ذلك من المتكلمين الفقهاء والاصوليين اما الطائفة الاولى فلانهم لم يتعرضوا لهذه المسئلة مع خطرها
سيما الامامية منهم حيث لم يتعرضوا لاثبات الخلاف بل افصلوا بما تضمن الاخبار التحريف بالنقصان مع كون التأييد بما واسعا واما الثانية فلكونهم غير متعبدين لذلك مع ان

بنائهم ذكر مستحبات القراءة مثل التسمية في الابتداء والتعوذ واما الثالثة فادعوهم التواتر وكيف كان فقولهم هو المؤيد المنصور **قوله** على الاول اى على القول بوقوع **التحريف والنقصان قوله** منها الاخبار المستفيضة وفيه اولا ان هذه الاخبار والتواريخ كلها احاد الا عبرة باسانيدها خصوصا ان المستدلين بها لم يصححوا واحدا منها وثانيا انها معجوجة بين معظم الاصحاب وهو من القوادح القوية كما لا يخفى وثالثا انها يمكن تاويلها وتوجيهها بوجه حسن مضافا الى ان ابن البشاقد وجهها بعض المفسرين بان المراد انكم ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فلا تنزوجوا النساء الا الاتى توفى ازواجهن ومعنى الاية كما هو المتداول في صدر الاسلام حيث كانوا يتحرجون في اليتامى وتبقى ايتامهم بلا ناكح اما طاب لكم من النساء وهن الابكار الخاليات بوهن عن محذور الايتام **قوله** ومنها ان القران كان ينزل بنحو مما في هذا المجرد حكاية لم يصرح بخبريته **قوله** الان قال اى السيد نعمة الله رحمه الله في كلامه المزبور **قوله** وهو بعيد اى التوجيه بشقيه بعيد لان نوعا كثيرا من هذه القراءة واقع كما يقرء الناس في ذلك الزمان القراءة غير تغيير المعنى **قوله** بينهما اى بين مصحفه وبين ما عداه من المصاحف **قوله** لما ان تكثير هذا الامر الشنيع وان هذا ايضا لا يفيده المقام اولا فلكونه مجرد حكاية لا يثبت بها مثل هذا الخطب العظيم ثانيا فلان طرح جميع المصاحف بحيث يحيط بجميع ما انتشر في جميع الامصار عادة وثالثا فلكونه معارضا بما ذكره المحقق الطوسي في مقدمة تفسيره من اخراق مصحف ابن مسعود بحضور من يذكر الجميع مع انه اشنع فكان بالذكر اليق **قوله** وبالجملة لما ورد انه لهم الخ وانت خبير بان ذكر هذا الكلام لا ينفع بالنسبة الى مقصود المستدل لان اخبار المصاحف والقراءة مسئلة اخرى سيجيء تحقيقها ووقوع النقص الضروري من المبطلين والمنتحلين عمدا مسئلة اخرى مضافا الى ان تتبع هذه الكلمات التي ذكرها المستدل غير المدعي لاستغنائها بثبوت الاختلاف في جميع المصاحف هنا من الاول الى الاخر زمنا وكان بعضها مطابقا لما نزل بعضها مخالفا فالاولى ان هذا من كون هذا الكتاب في ايدينا الان قد انطوى عليه الاداء بحيث لا يتاتى احتمال التنزيل وقد سقط منها في جميع الامصار مغاير لما نزل **فليتامل قوله** ثم ذكر اى السيد نعمة الله **قوله** قول الصحابة انهم لا يخفى ما بين هذا وبين ما تقدم من انه في الان هذا كما ترى يدل على انحصار الاختلاف في التحريف والنقيصة في القطع والاعم منهما **قوله** واما الدليل على الثاني اى على القول بعدم وقوع التحريف والنقصان في القران **قوله** ولا اقل من ان يقيد صلا لعل نظره الى تفسير الباطل بمعنى خلاف الواقع في مقابل الحق كما في قوله تعالى قل جاء الحق وزهق الباطل او بمعنى الفساد في مقابل الصلاح كما في قول الشاعر الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل ولكنه يمكن تفسيره بما لا ترى عليه الان في مقابل التصحيف كما هو المحرر في السر المفقها والاصوليين فعلى هذا تقريب الاستدلال ان القران لا يرد عليه البطلان بعد الانتفاع به زمن من الازمنة لاحد من الاولين والاخرين **قوله** وفيه لو سلم خروج ذلك الخ اى لو سلم خروج القران بالتحريف والنقص عن الاعجاز وانت خبير بان اراد عدم العلم بالخروج فلا ينفع في الوقوف القطعي بالاعجاز وان اراد العلم بالعدم فلا بد ايضا مما يفيد العلم الا الاجماع على بقاء الاسلوب والبلاغة ولكن ليس محل تامل لكونه محيرا للعقول اذ القائل بالعدم اما يقول بفقد الاسلوب من حيث عدم التغيير فيكون الكلام على هذا الاول القائل بالوقوع يقول به مع التغيير فلا يحصل الاتفاق في الحقيقة مضافا الى ان من موارد النقيصة ما لا يتاتى على ما اعترف القائل بالوقوع هو كما ترى مخل بالفصاحة قطعا بعد ترتب الجزاء على الشرط تابعا على النقصان **قوله** هو الزيادة غالبا فانها الكون النقيصة مؤدية الى الانواع عن حد الاعجاز في الجملة ايضا **قوله** اما بان الاحكام وفيه ان اريد بالاحكام هو الاعم من الاصلية فانها العدد والامة من جملتها وان اريد بها الاخص عن القرينة كما هو الظاهر فكيف يحكم بعدمه هو وقوع التحريف والنقصان فيها مع ان ابن البشاقد حكى عن بعضها ولذا ابن الوضوحي حيث قال هكذا نزلت بها من المراقوف في حين من التوالي الصلوة والصلوة فليس باعظم الخ ولك ان تجيب بان الفرق بين المقامين حيث ان ثم ضرورة على حصول الامام دائما وقيام الحجة على بقاء الوثوق بكون القران مدركا للاحكام كلها **قوله** لانها كما ذكرنا اى القول بوقوع التحريف والنقصان لا ينافي امر الكل بالتمسك بالقران فكذا الامر بالتمسك بالاوصياء لانهم كانوا مامورين عن التبليغ التام كما هو حقه فكذا القران صار محرفا ومنقوصا بعلمه **قوله** من باب التقية وحكم الله الظاهر وفيه ان لا نسلم ان الامر بالتقية يرجح على مكافئ الكتاب مع ان الادلة الدالة على الاحكام الاولية ولو ظاهرية فيكون تعارضها مع الكتاب من قبيل الورود او الحكومة لا التعارض المصطلح كما لا يخفى وثانيا ان تكليف بعض الكتاب حرجا لا يخالف الحكمة **قوله** وهو انا لا نسلم لم وقد مر مفصلا فلا حاجة الى التكرار **قوله** وبعضهم زاد على ذلك بقي الكلام في بعض الشواذ من القراءات كقراءة الاعمش ويحيى بن ثابت بما يستوحيص خبر **قوله** ثم ان ظاهر الاكثر كفاية القدر الموجود هذا التفصيل لم يظهر الا من الحاجبي وشيخنا البهائي وكيف يدعى ذلك الى الاكثر **قوله** لان القران هو الكلام الخ حاصل ان المقتضي للتواتر في الاداة غير مفقود فلا يحكم بعدمها وفيه انا نمنع كون جوهر اللفظ جزء مادة للكلام فان الهيئة جزء صوري الا ترى ان حيث الهيئة كالتثنية والمركبات الخبرية حيث الالفاظ فتتصف بالحقيقة والمجاز وغيرها وكما ان توفر الدواعي اقتضى تواتر نفس القران هكذا اقتضى تواتر ما يحتوي عليها ثم ما يخالف به الاغراض المقصودة من القران **قوله** بعد ما نقلنا في القانون السابق المبحث الاول لفظ القانون من قلم الناسخ لان الذي في القوانين والمشترع عن الشيخ هو ما نقلنا عن محمد بن جرير الطبري ثانيا وانما هو المبحث الاول ليس في القانون السابق ما يخالف ذلك وبيانا كما لا يخفى **قوله** واما ذعان بذلك التكون الخ الى الاذعان بتواترها عن الائمة بمعنى تواتر تجويزهم قرائتها والعمل على مقتضاها والتكون عما سوى القول بتواترها عن النبي صلى الله عليه وآله والقول بالتفصيل والقول بعدم التواتر مطروحا وفق طريقة الاحتياط الان هذا هو القدر المتيقن بل المجمع عليه بين الامامية وغيرهم لا ان هذا الذي يقول مستقل في مقابل اقوال المسئلة حتى يدعى بعض تبريز الخ فيجاب انما هو ما لا حاجة الى فيه صلا ومن مسلمات الامامية ثانيا ان القول بتواترها لا يجوز التكون عنه

جامر الشهود لدلالة العمل والتنقل عليه ما الاول فلان المقصد التواتر وهو موجود الدراسي وهو كما يقتضيه تواتر اصل القرآن فكذا يقتضي تواتر جميع السبع الا لدليل خاص والتعبير بالظن باطل وفاقا من القائلين بالتواتر ومن القائلين بالعدم كذا للفقد واما الثاني فلقضاء العادة حيث تواتر اجماع القراء مع الخلط الكذائي بالبقية لشاع التغيير بالشهر لتوفر الدواعي على ذلك كما نشاهد اليوم في القرآن حيث تغيرت وحكم فيها بعد القرائية واما الثالث فهو على قسمين احدهما الفظي فسيجيء ذكره وثانيهما البتي وهو ايضا كما مر ان احدهما السيرة المستمرة عنهم حيث عاملوا مع كل واحدة من القراءات معاملة القرآنية من دون وهو بعضه تواتر بين السبعة وثانيهما الاجماعات المنقولة جامع لمعاهد والرفض الذكر بحيث قال الاول فقد اتفقوا على تواتر السبع الثاني وقد اجمعوا على تواتر السبع الثالث الاصح جواز العشرة لشيوع تواترها كيف تواتر القراءات السبع فلنا تل **قوله** ان القرآن نزل على سبعة احرف هذا هو الذي المعروف ويطابقه الوصوي المروي في الخصال الذي سيذكره المصنف ويضعفه فيما يأتي وانه خبر بانه لا اشكال فيها سندا ولا دلالة اما الاول فلانه مجيئا ناره بالشهرة العظيمة بين معظم الفريقين اخرجها فقد من السيرة والاجماعات المنقولة واما الثاني فهو ان لفظ الحرف وان كان لاحد اللغة معاني كثيرة كالشاني في قوله تعالى ومنهم من يعبد الله على حرف والطرف في قوله تعالى الا متحرفا لقتال اي مائلا الا ان الظاهر التغيير في حوله سبحانه يحرفون الكلم عن مواضعه يغيرون كلام الله ثم يحرفونه واحد في النبي والكلام التام كما في الجمل الاتيان الا قامة خمسة وثلثون حرفا اي فقرة وكلمة تامة ولكن بقرينة المقام وسوق الكلام من تعديهم لفظ القرآن عليه لا بد ان يحمل على الاخير فيصير مدلول الخبرين ان القرآن نزل على سبع كلمات اي مجموع نزل على سبع هيئ من الكلام لا ان كل فقرة من فقرات القرآن على سبع قراءات حتى يرد انه لم يتحقق في فقرة من القرآن فكيف بالجميع نعم كيف يتعين حمل الخبرين على هذا المعنى مع امكان حملهما على المحامل الاخر مما قيل فيها مما يقرب من اربعين معنى لا نا نقول ان هذا المعنى هو المتبادر من اللفظ بخلاف غيره من المحامل فان كلها مجاز برعية لا يصار اليها بدون القرينة ثم جدا **قوله** كقوله مالك يوم الدين عن تفسير الغراضة قراءة عاصم الكسائي مالك بالالف والف قراءة الباقين ملك بغير الف والميم بكسر اللام وقرئ ملك بالتخفيف بحذف بكون اللام مما الكلم بلفظ الفعل وينصب وما الكلام الدين عن تفسير الغراضة قراءة عاصم الكسائي مالك بالالف والف قراءة الباقين ملك بغير الف والميم بكسر اللام وقرئ ملك بالتخفيف بحذف بكون اللام مما الكلم بلفظ الفعل وينصب وما الكلام بالنصب على المدح بتقدير امدح او على الحال مما للام بالرفع منونا او مضافا وملك مضافا بالرفع والنصب **قوله** وعبد الطاغوت وقد نقل فيه قراءات عشرة وذلك الجمهور وحده وعبد الطاغوت بضم الباء وجر التاء على الباقين فتح الباء ونصب التاء على البواقي سوادا منها عبدا الطاغوت وعبا الطاغوت وعبد الطاغوت على اوزان الجمهور وعبد الطاغوت على اوزان صرد وغيرها الى العشرة **قوله** وفي قوله الى آخره هذا احسنها منها حمل سبعة احرف على الوعد والوعيد الامر النهي والجدل والقصص والمثل كما عن بعضهم ومنها حملها على البطون والمعاني ومنها حملها على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمجمل والمبين والمأول الذي لا يعلم تأويله الا الله ومنها حملها على صفات التلاوة كالاظهار والادغام والتفخيم والترقيق والمد والامالة وتخفيف الهمزة وغيرها ثم امر بعين نقولا وقد عرفت ان كلها محامل صعبة ومجاز ان عز سبيله لا يصار اليها بدون الدليل **قوله** ملخص الكلية في الجواب عن هذين الخبرين وما يشابههما لا يقاوم الخبرين المذكورين لما ذكرنا من المعاضدات والمؤيدات التي لا تخفى **قوله** والظاهر انه كذلك بهم لاجل الخبر يمكن ان يقال انهم لاجل فهمهم النزول على الالفاظ المرادفة نحو اقبل وهلم تعالى كما صرح به ابن مسعود على ما نقل عن ابن اثير فاصر منه ما نقله الطبرسي عن بعض العامة ان الناس كانوا اخيرين في سعة الامر ان يقرؤا بما شاؤا من المرادفات ثم اجمعوا على احدها فيكون منفا التكذيب هو المنع عن اخبيا ما شاء الامة من المرادفات بعد نزول القرآن على حرف واحد لانتفاء الخرصة في ذلك فتدبر **قوله** وكما مر وجوه ايضا يعني مثل الخبر المنقدا ي خبر الفصل في منع نزول القرآن على القراءات السبع **قوله** وان نحن الا ما ان يبقى الكلام في هذه الفقرة من هذا الخبر هو منشأ التأييد لان الظاهر من سبعة احرف هو البطون فيكون قرينة على ان المراد من سبعة احرف في الفقرة الاولى هو البطون ايضا ولكنك خبير بانه يمكن ان يكون هذه الخبر في مقام التشبيه يعني انه كما نزل القرآن على القراءات السبع لفظا فكذلك نزل بطونا ومعاقلها السبعة وهي عند الامام ان شاء في على ظهر كل واحد منها وان لم يشأ ليك يدل على ذلك عدا ان السبعة الثانية في صوالهدا والحكاية غليلا **قوله** وقد ذكر السيد المتقدم ذكره وهو السيد نعمة الله ره وحاصل ما ذكره في منع التواتر موثلثة احدها منع عدم التواتر في الطبقة اللاحقة بعد القراء لنصهم على انه كان لكل قارئ راويان يرويان عنه قراءته وثانيها ان غاية ما في الباب ثبوت تواترها عن القراء وهذا لا يفيد بالنسبة الى الامامية لان القراء كانوا من اصحاب المخالفين استبدادا بآرائهم اسنادهم قراءتهم الى النبي لا يجيز به وثالثها ان بعض السبع قد يخالف قراءة اهل البيت بل وقراءة الرسول وحي فكيف يكون القراءات السبع متواترة عن الشارع **قوله** اقول ويمكن ان يوجه هذا كما مر في المقولة وقد يؤيد اشارة الى جواب حاشيتي الامور المذكورة في كلام السيد المذكور ونحن نجيب عن جميعها بوجه اخر وهو ان هذه الشبهات انما نشأت مما نقله السيد المزبور عن محمد ابن بحر الرهني بانا كما مر في البحث الثاني وهو مما لا اعتبار به عندنا بوجه الوجوه ليلاحظ في المقام ويكون منشأ الشبهات المذكورة في مقابل ما تقدم من الادلة الدالة على التواتر عن النبي كما لا يخفى على المتأمل **قوله** لانهم كانوا يختارون ما نقل عنهم الضمير الاول راجع الى القراء والثاني راجع الى المعصومين واختيارهم ما نقل عن الائمة فدفع في مورد شيء كما ورد ان عاصم ابا بي الجنوب قد روى عن ابي دوسم وهو عن علي وكذا حمزة ابن حبيب كان مشايخه اربعة اولهم جعفر ابن محمد الصادق وهو يختار قراءته **قوله** وقد يؤيد يحتمل كونه معلوما وان يرجع ضميره الى السيد المتعلم ويحتمل ان يكون مجهولا مع فهم ما بعده حاصل التأييد انه لو كان السبع متواترا عن النبي لكان ترك البسملة ايضا متواترا لانه قد نقل متواترا ان قراءة كثير من القراء ترك البسملة والملازم باطل لاجماع الامة على بطلان الصلوة بترك البسملة فكذا الملزوم فيحتمل ان لا يتم بطلان الملازم لان اعتبار اشتراط البسملة في قراءة الصلوة امر اخر وتركها في غيرها امر اخر ولا ملازمة بينهما ولعل قوله وفيه ناظر الى هذا قوله

كيف يكون باطلا الخ يعني اذا كان ترك البسملة سوا فكيف يكون الاتيان بها سببا لبطلانه بواسطة اجماعهم على بطلان الصلوة بترك البسملة **قوله** فيجب اعادته يعني وان ترتب
بعض الكلام على بعض غير الاعراب في قراءة واحدة فيجب بمجموع هذا الترتب وعدم الارتباب الترتيب في هذا الترتب **قوله** لا يجوز الرفع فيهما اي في لفظي ادم وكلمات قوله
او بالعكس بالتخفيف غير الرفع **قوله** جواز ذلك بالنصب يعني جواز تركيب بعض القراءات مع بعض ان ورد وجب في المصحف العربية **قوله** واختار ما ذكرناه من
انحصار المواد فيما نقل من هذه القراءات السبعة والعشرة **قوله** كما يشير اليه ما نقلناه عن ابن الجزري انكار انحصار القراءات في السبع ناقلا عن ابن الاثير و
ان المنفي المشار اليه ذلك هو ورود بعض القراءات بكون الحرف الواحد سبعة متصلة على اثر وقد جاء في القرآن ما فوق السبعة وعشرة كقوله تعالى الذين وعبد الطاغوت فان الانحصار انما
يستفاد من هذا الحديث اذا كان محمولا على ان الحاء للقراءة فيكون معناه ما ذكرنا يدل على نفي الانحصار وقد مر تفصيل الكلام فيه **قوله** مثل يطهرن ويطهرن
الظاهر ان الاول هو المخفف لان المشدد جمعا قراءة التخفيف تدل على ان غاية تحريم المقاربة هو انقطاع الدم كما هو المحكي عن اكثر الائمة ويدل عليه بعض
القراءات بالتشديد وقراءة التشديد بدون التطهر تدل على ان الغاية هو الاغتسال كما هو مذهب الشافعي لحصول الوصول وغسل الفرج كما هو المتداول اصحابنا جمع الباب **قوله** كما ثبت
للتخفيف الظاهر ان مراده بترجح التخفيف هو بعض القراءات والا كثرة تشاهد بالبعض الاخر الدال على التشديد **قوله** وتما يؤيد ما ذكرنا الخ يعني ان وقوع الخلاف في
لفظ يطهرن حيث التخفيف والتشديد يدل على ما ذكرنا من العمل بالمرجح وتشويش نظر المتبحر فيكون ان المخالف لا يرجح احد الطرفين الا المرجح عنده ثم **قوله** والا اي وان
لم يجب مرجح لاحد الطرفين بل حصل التكافؤ بينهما مطلقا بعين التخيير في العمل كما ذكره المصنف او التوقف والرجوع الى غيرهما من القواعد الاصولية كما سيجيء تفصيل ذلك في محله
ان شاء الله **قوله** ولكن ثبت الحكم الخ اي وجوب التتابع ثابت عندنا لا مأمية بدليل اخر من اجماع الخبر **قوله** الغير الهادي بان هذا الاخير الخ العادي بان من قول المعصوم
وفعله وتقريره فانها لا تنتهي سنة ولا حكايتها حديثا وخبرا وان ادعى بعضهم غير القرآن لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والمراد بالمعصوم ما يتناول ويتبناه ائمتنا عليهم السلام وفي نسخة لفظة لهم احتمال
فيكون التذكير في الضمير جريا من باب التغليب من حيث ارادة النوع **قوله** هو خارج عن السنة والحديث اما خارج عن السنة فلكونه قول الله تعالى ومن قول المعصوم و
اما خارج عن الحديث فلما ذكره بما يحكى قول المعصوم ينقض هذا الحد طردا وعكسا ثم في القرآن قول المعصوم او فعله كقوله تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم الخ الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة الى غير ذلك فلو اضيف الى غير القرآن الى الوصول لاندفع الاشكال **قوله** وقد يعرف الحديث الخ هذا التعريف انما هو للنفيس عن اشكال سوق
واستبقا ظاهر الخ وهو ان تعريف القول بما تقدم اولا اصل الكلام المسموع من المعصوم اذ لم يكن محكيا عن مثله فيلزم عدم سماع حديث المعصوم لاحد في غير ما حكاه عن مثله وان
خبر ان هذا الاستبقا محصل لا وجه لان الكلام المسموع منه داخل في السنة ولا يطلق عليه خبر ولا حديث في عرفهم **قوله** والا لم يبق فائدة النقل الى نقل لفظ الحديث عن معناه
اللغوي او العرفي الخ في الثناء والخبر الى هذا المصطلح ومطلق النقل كما هو الظاهر ثم المراد بفائدة النقل هو ان يكون بين المنقول والمنقول منه مناسبة ظاهرة بحيث يكون المنقول
راجحا من المنقول منه شرح فلا يكون اطلاق الحديث على مثل الكلام المسموع مناسبا لفائدة النقل اذ الكلام المسموع غالبا من باب الانشاء كالامر والنهي لا يصير راجحا من الثناء والخبر حكاية فانه خبر جدا **قوله** وفصل الكلام الخ هذا جواب آخر عن التعريف المذكور بيانه ان اهل الدراية يتبعون الكلام المسموع في اصطلاحهم بمن الحديث لا بمن الحديث ولا باسم آخر
والمغايرة في الاسم تدل على المغايرة في المسمى وما ذكر من ان للخصم ان يدفع ذلك بجعل الاضافة بيانية كما في خاتم فضة مدفوع اولا بان الاضافة في هذه
التركيب ظاهرة في غير البيانية وثانيا بعد التسليم بان الاضافة البيانية تجعل المركب منحلا الى فضية حلية وسم فيكون المضاف موضوعا والمضاف اليه محمولا ولا ريب في مغايرتهما
من حيث ان مفهوم المسمى في جميع فضايا ما له الكلية المتعارفة **قوله** وقد عرف تعريف على الاول اي تعريف الخبر على اطلاقه على ما يراد في الحديث وهو ما يحكي قول المعصوم
او فعله او تقريره **قوله** واما على الثاني الخ اي اما تعريف على اطلاقه على ما يقابل الانشا **قوله** هو كلام لنسبة الخ اعلم ان المراد بالكلام هو معنى المصطلح بقرينة
اضافة النسبة اليه لان معنى اللفظي لا مدخل له بهذه النسبة لانها امر على الامر والمتبادر ايضا حمل عليه عارية عن قيد التردد بكما يفهم من صاحب المفصوح ثما لا وجه له **قوله**
والمراد بالخارج الخ تمهيد لدفع ما يرد على عكس الحد من ان الابتدا وان نحو علمت وعرفت وغيرهما مما ليس بنسبة خارجية بعد في العرف خبرا **قوله** وان كان في الذهن يعني وان
كان الخارج حاصلا في الذهن ان الحاصل في الذهن خارج بالنسبة الى مدلول اللفظ فواضح بالاضافة اليه **قوله** وليس المراد بثبوته الخ توطئة لدفع ما قيل من ان
ثبوت الخارج للنسبة ليس في محله لانها ليست من الموجودات الخارجية كالاعيان الخارجية بل انما هي اعتبارات حاصل الدفع ان المراد بالخارج للنسبة ليس ما يرادف
الاعيان الخارجية ليتجه ما قيل بل المراد خارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام بمعنى ان المراد بالخارج ما هو المتعارف بين الناس اعني ما كان ظرفا للاعيان
الخارجية بل المراد به الواقع ونفس الامر الشامل للذهن ايضا فلا تامل **قوله** وايضا الموجود الخارجي الخ هذا هو الجواب الثاني عما قيل الذي ذكره غير واحد من المحققين
توضيحه ان الخارج اما ان يكون ظرفا للوجود الشيء كما في قولنا زيد موجود في الخارج او لا يكون ظرفا لنفس الشيء كما في قولنا وجود زيد حاصل في الخارج فالاول هو الذي يسمى بالموجود
الخارجي الذي يتصف بالامر الخارجي فكلما كان الخارج ظرفا للوجود فهو موجود خارجي كزيد في المثال المذكور وكلما كان الخارج ظرفا لنفس الوجود فهو امر خارجي كوجود زيد مثلا
للنسبة كما مر وهو الوجود الرابطي فيكون الخارج ظرفا لنفس الوجود اذ لا مغايرة بين الامور الخارجية كما لا يخفى **قوله** لزم التسلسل لان وجود الوجود وجود
الشيء فيتم بحاجة الى وجود ثالث الكلام الى رابع هلما **قوله** وكل لوجود زيد يعني يقال انه خارجي لا موجود خارجي **قوله** وبالجملة النسبة في الخبر الخ

اشارة الى ملخص ما يحصل من التعريف من التفاوت بان النسبة في الانشاء وهو ان الخبر ان كان نسبته ثابتة في الواقع ايجابا او سلبا مع قطع النظر عن اللفظ والتفات المذهن اليها فالنسبة اللفظية انما تطابقها او لا تطابقها وانما الانشاء فليس نسبة ثابتة في الواقع بأحد الوجهين مع قطع النظر عن اللفظ بل كان حصولها مستندا الى اللفظ الانشائي كما لا يخفى على المتأمل في جميع اصناف الانشاء **قوله** ولا يخفى ان الجواز التعليقي الخ حاصله ان ما ذكرت من ان الذات الانشائية انما تحصل بنفس الكلام ليس من الخارج قبل النطق في احد من الازمنة الثلثة مدفوع بانا نجوز التعليق في بعض الايقاعات شرعا على نحو الظهار والنذر وغيرهما مما يجوز التعليق فيه شرعا اذ التعليق يقتضي حصول الحكم المعلق في زمان الاستقبال الذي هو زمان حصول المعلق عليه فانه لولا مسافات اصلا لان الحكم المعلق وان كان لا يحصل بمجرد النطق في حال النطق الا ان حصوله في زمان حصول المعلق عليه يضم مستندا الى هذا اللفظ وتحققه من دون ان يكون امرا خارجا مع قطع النظر عن اللفظ **قوله** وحيلولة حائل عن ثرة الخ يعني حيلولة حصول المعلق عليه عن اثر اللفظ الانشائي عند حكم الظهار وتأخيره عن اللفظ الذي هو المؤثر لا ينافي حصول الاثر بالمؤثر **قوله** وصيغة الامر الخ كقولك ان جاءك زيد فاكرمه وقوله ان كنتم جنبا فاطهروا وغيرهما من الاوامر المعلقة على الشرط **قوله** وقيل القصد والتكلم الخ هذا التعريف للتبديل بهما هو للقصص عن اشكال الدور الوارد على الاول ظاهرا وهو كما ترى **قوله** بل القصد الخ اما للترقي عن المعمل الى المنطوي او عن المنطوق الى المتيقن **قوله** فكيف يعقل الخ بان يحمل على الخبر الصادق المتعارف الانصرافي او على القصد الذي هو مدلول الخبر لا نصرف الالفاظ الى ما يليها اللفظية عند اطلاقها ويحمل احتمال الاظهر ان يكون المراد بقوله فكما يسلم التفريع المذكور وعدم قبول الانصراف عند العلم بارادة مطلق الخبر **قوله** يستلزم الدور بما حاصله انه لا توقف في طرف القصد على الكذب لامكان تعريفها بما لا يؤخذ فيه لفظ الخبر ليحصل التوقف كتعريفها بمطابقة الكلام او النسبة الحكمية للواقع وعدمها وانت خبير بان هذا لا يدفع التوقف الظاهر على التعريف الاخير المأخوذ فيه لفظ الخبر فلا بد من صرف الخبر حتى يندفع الاشكال الظاهر على هذا التعريف **قوله** وان شئت تعريف القصد الخ يعني ان شئت ان تدفع الدور فقل المراد بالقصد الكذب المأخوذ في تعريف الخبر مطلقها والمقيد منهما عن قصد الخبر وكذب الخبر فتأمل **قوله** والا اي وان لم يرد ما ذكر بل اريد القبول مطلقا **قوله** وقسم الاعتقاد الذهن والظن اي الاعتقاد المطلق الى العلم والاعتقاد الشهوي **قوله** وربما يكون مطابقا للواقع ايضا اي كالعلم بقبول التشكيك حتى لا يكون الامر مجرد حصول تلك الخبر **قوله** والمراد ان مدلول الخبر الخ جوابه عما يتوهم من ان الخبر الكاذب لا اعتقاد له في خبره حتى يتوهم ان خبر كاذب بين الجواب ان مرادنا بكون الخبر مشكوك الكذب غير مظنون ولا معتقد العدم الاعتقاد كاذب **قوله** والا اي وان لم نرجع الانصاف بالكذب الى مدلول الخبر بل جعلنا المدار فيه هو الاذعان الحكم كصفو العلم والظن والوهم **قوله** الجملة الخبرية وهي قولهم تشهد **قوله** من الخالي الاحتمال الجملة **قوله** واجيب بمنع غير واحد من علماء المعاني والاصول **قوله** اما داخل في مفهوم الخ يعني ان القصد اما داخل في مفهوم الافتراء حيث الوضع او الاستعمال العرفي بالخصوص واما خارج عن حيث العموم لكونه داخلا في الانشاء المنتسب الى ذوي الارادات **قوله** ولذلك اي لكون القصد خارجا في الانشاء المنتسب الى ذوي الارادات **قوله** فيحمل يعني محل الافتراء في دليل الجاحظ على ارادة القصد ليكون الرد عليه لكون الخبر كاذبا ليحصل الجمع بين الادلة ويندفع ما اراده الجاحظ **قوله** وهو كما ترى لصدق الكلام على ما صدر من ذوقصد لغة وعرفا **قوله** فالصدق بطريق اولى الان نظر المستدل الى ثبات الكذب واثبات الواسطة لا الى انتفاء الصدق فاذا لم يكن دليله مثبتا لحقيقة الكذب فبعد ثبوت حقيقة الصدق يكون بالاولوية فيكون دليله اخص من مدعاه كما لا يخفى **قوله** ثم على فرض تسليم الخ هذا وجه اخر لكون دليل الجاحظ اخص من دعواه ببيان ان مقتضى تقريره كلامه كما حكي شيخ المعاني والاصوليون مدعاه اثبات الواسطة واحدة على ما فهمه العصد حيث قال في وجه استدلال ان المراد بحصر فيما اي في كونه افتراء او كلام مجنون وما نقله بكونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بانفي الكذب عنه لكونه قسيما لذلك الا ان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد انتهى وهذا كما ترى ظاهر في حصر كلام المجنون في الخبر الغير القصدي نحو الغير المطابق للواقع على زعم الكفار او ثلث مساواة كما نقل عن المحققين التفتازاني **قوله** يعني شبيه بالمعنى هذا خلاف ظاهر متبادر لان باء الالصاق والضمير المجرور العائد الى الذي يدلان على ارادة المعنى لا شبهه كما هو الا ان يحتاج بنية الكناية كما لا يخفى **قوله** اذ لا يثبت الا واسطتين احدهما اعتقاد مطابقة الواقع والثانية الشك فيها **قوله** فان خبرهم امر واحد الخ يرد عليه قيل ان المراد بما تلوا هذه المحتملات على البتية وان التعبير في مقابلة الكذب القصدي المشترك بين الاقسام الثلثة وهو كونه كلام ذي جنة فلا اشكال الخ ويرد عليه قوله بل لا يمكن الجمع في الاخيرين بقسميه يعني الاحتمالين الاخيرين اي عدم المطابقة والشك فيها ومستند نفي الامكان هنا ما مر من انه لو كان خبر امر واحد جزما لا يقبل الا احد الاحتمالات وفيه ما تقدم **قوله** الامر بالاستدلال الفرضي لا يخفى انه ان اراد بالاستدلال الفرضي الترتب الوجودي فرضا فهو يفرض في جميع المحتملات ايضا فلا وجه للتخصيص بالاخيرين وان اراد بالتلازم بينهما فرضا صدور التنبيه عنا فكان يجوز ان يكون فرض التلازم بين هذا التنبيه وبين الطوار المجنون فيحصل الجمع بالنسبة الى الاحتمالات فليتأمل **قوله** مما ذكره العصد الخ حواله النظر المفيد وجه اظهريته ما اشار اليه من وجه الترجيح **قوله** فلاحظ الشهيد الثاني الخ بيان وتفصيل للموافقة الجماعة مع العصد في جعل الواسطة على مذهب الجاحظ واحدة وهي الاحتمال الغير المرضي عنه شعورا حاصلا انه لا حاجة كلام الشهيد الثاني في تمهيد القواعد تجده موافقا مع العصد حيث جعل في مذهب الجاحظ ثلاثة كالعصد **قوله** والظاهر ان المراد بالاعتقاد الخ دفع لما يتوهم من ان الاجماع بدون اعتقاد

فتأمل

بقول الشك ايضم الاعتقاد فيكون مذهب الجاحظ على هذا التعدد رابعة لا ثالثة بتقريب الدفع والمراد بالاعتقاد هو قابلية الاعتقاد وقابلية ان يرجع الى الاعتقاد بالاخرة فيدخل الشك ايضم في الاضداد فيكون المراد بالثالث هو الاضطراب دون اعتقاد مطلقا كان او ثابتا **قوله** وانما لم يلتفت اليه اي لاجل دخول الشك في الاعتقاد باعتبار كونه اعم من القطعي والظني لم يلتفت الحاشك اي الى كونه واسطة الجاحظ الموافق مع المعتمد في تقرير مذهب الجاحظ فليتدبر **قوله** ثم ان الى اكلاما طار فاهذا اذا ما خوذ من الطرف بالفاء فيكون بمعنى الشهد والجيد واما ما خوذ من الطرد بالفاء فيكون هذا الاطلاق من باب الاستعارة والتشبيه لان الطارق هو الذي يطرق الكوكب الصبيح كما في المجمع ويحتمل ان يكون جميع ما ظهر هو هذا الكلام المتقدم في الليل لان الطارق مطلق لكل ما ذكره غير احد من اهل اللغة **قوله** ام لا اشارة الى ما عداه المشهور من القولين الاخرين **قوله** تسقط دعواه على هذا المذهب ايضا لان الصدق على هذا المذهب كذب من مطابقة الواقع ومطابقة الاعتقاد فيصح احد جزئي المركب بنفي المركب بثبوت الواسطة ولا ينفع فليتامل **قوله** لا تسقط دعواه اذ المدعى لا يضر ان ينفي موافقة قوله لاعتقادهم كما لا يخفى **قوله** على المختار تسقط لان نفي الصدق على المختار يلزم منه ثبوت الكذب المسلزم لسقوط الدعوى فعدم الواسطة على هذا القول **قوله** دون المذهبين الاخرين اما على مذهب النظام فظاهر واما على مذهب الجاحظ فلان نفي الصدق لا يقتضي ثبوت الكذب على هذا المذهب ليلزم السقوط وثبوت الواسطة لا ينفع فللمدعي ان يقيم بينة اخرى لدعواه قوله فهو اقرار على المذهبين اما على المختار فظاهر واما على مذهب الجاحظ فلان الاعتراف بالمنكر موافقة الواقع بعد الفدية باثبات موافقة الاعتقاد لا يضر بالالزام بتحقق المدعى في الواقع **قوله** دون مذهب النظام لان نفي الصدق لا يوجب نفي معتقد الغير **قوله** دون المذهبين الاخيرين وجه الظهور ظاهر كما لا يخفى **قوله** ان مطلق الاقوال الثلثة الخ حاصل هذا الكلام الطويل الذي تقرير المتن وله نظم من احد من السلف فخلف ارجاع الاقوال الثلثة الى شيء واحد ورفع النزاع المعروف بين العلماء وهذا لا يستلزم الاجوبة وفي الثمرة المذكورة وسنشير الى ما فيه في طي بيانات **قوله** وبالعكس يعني اذا اعطا شخص بعقد في حق الصدق لكنه كان في نفس الامر كاذبا فلا يترتب عليه اذا ظهر بعد ذلك انه كان كاذبا **قوله** لا عندنا والذي يثمر في الفروع وفيما لا ان هذا يسلم ان استعمال لفظي الصدق والكذب في اكثر من معنى واحد لان مطابقة الواقع النفس الامر تسمى غير المطابقة المعتقدة وثانيا ان الظاهر من حال الشاهد والحالف المصدق والمكذب هو قصد الصدق والكذب الواقعيين ومن هنا يظهر انه لا وجه لقوله ممنوع ايضم **قوله** مع انه يجري الخ يعني انه يجري الحكم بخلاف المعتقد بعد ظهور الفساد وتغير الاعتقاد على قول النظام والجاحظ ايضا **قوله** لانه صاكد بالان يرد عليه ورده صبا القصور من ان المستفاد من قول النظام والجاحظ ان مطابقة الاعتقاد وعدمها معتبران حال الاخبار فلو اخبر معتقدا لمطابقة الواقع ثم اعتقد الخلاف لم يخرج عن كونه صادقا في ذلك الاخبار على مذهب النظام مطلقا وعلى مذهب الجاحظ مع المطابقة ولو اخبر معتقدا لعدم المطابقة ثم اعتقد الخلاف لم يخرج عن كونه كاذبا على المذهبين انتهى ويرد عليه ما قالوا من انه يلزم على ما توهم كون الخبر الواحد متصفا بالصدق والكذب معا ان واحد بناء على اعتقاد المخبر والواصف مع انه لا يتطرق على مذهب النظام لا على مذهب الجاحظ ايضم **قوله** لا ما هو كائن عنده اي عند فلان بحسب اعتقاده وفيه ان هذا ينافي ما لم يوخذ في المقيس عليه التقييد بالاعتقاد بخلاف ما نحن فيه اعني الصدق والكذب فان موافقة الخبر وعدم موافقته ما خوذ فيهما على مذهب النظام والجاحظ وسلخهما عن اعتقاد المخبر والمتبادر من اعتقاد الواصف الخارج بالنسبة الى مفهومهما على المذهبين اول الكلام **قوله** على لفظ الكذب المطلق بل على الكذب الملحوظ بحسب اعتقاد الواصف **قوله** انه غير موافق لاعتقاده اي لاعتقاد الواصف والمخبر **قوله** هو صادق عنده على مذهب النظام هذا الزام بما اشرنا اليه سابقا من ان لزم اتصاف الخبر الواحد بالصدق والكذب بحسب اعتقادي الواصف المخبر وهو كما ترى **قوله** فذلك يستلزم ان يكون مذهب عدم اتصافه الخ وفيه انه لا يلزم ذلك لان غير الخبر على هذا المذهب لان علم موافقة اعتقاد المخبر فيحكم بكون خبره صادقا ان علم عدمها فيحكم بالكذب **قوله** ولا بد له من خارج يعتقد بمطابقة المدلول او لا يطابقه وهو على هذا المذهب معتقد الخبر فقط لا معتقد مطلق الواصف فلا يختلف بحسب الاعتقادات **قوله** هذه البيت اي موافقة اعتقاد الخبر وعدمها **قوله** والا اي ان لم يحمل الاستدلال على ما ذكر لبقيناه على ظاهره واحتمل المتوهم ان يكون خبرهم كذبا مطلقا لاجل مخالفة اعتقاد الخبرين مع انه صدق عند الواصف اعني الله سبحانه وتعالى وعند غير المخبرين من المومنين فيلزم انتفاء الصدق والكذب بالنظر الى الخبر الظاهر فقط مع ان الخبر لا بد ان يتصف بهما مستقلا في حد ذاته مع قطع النظر عن ملاحظة حال المخبر وغيره فليتدبر بان هذا يعني انتفاء الصدق والكذب حيث نفيتم بالنسبة الى مذهب النظام فلا اذ لا بد في من ملاحظة حال المخبر وحمل كلامه على غير ما نسب الى علام المدققين المتاخرين بعيد عن الانصاف ثم ان قولهم لا يحمل ان يكون اجمالا ما قبله القريب يعني قوله لا انه ذكر عند غيرهم ايضا من لم يعتقد ذلك فليتامل **قوله** حتى لا يتوهم ان ما ذكرنا هو ما ذكره الخ يعني ان ما ذكرنا من تقرير استدلال النظام بان المراد انهم كاذبون بالنظر الى اعتقادهم وبالنظر الى ملاحظة مخالفة ما شهدوا به لمعتقدهم غير ما ذكره الشهيد في الجواب عن هذا الاستدلال من ان المراد انهم كاذبون في معتقدهم من حيث مخالفة خبرهم لمعتقدهم والمراد بالجواب انهم كاذبون في معتقدهم من حيث زعمهم مخالفة كلامهم للواقع بين هذين المعنيين بون بعيد **قوله** فانه معنى اخر يعني الجواب المذكور معنى اخر غير ما ذكرناه من التقرير **قوله** مع رجوع قوله الخ سند المنع وجوده مر ذكرها فيما تقدم **قوله** وهو ان ذلك الخ تقييد لاطلاق الايه حاصله ان قوله ان المنافقين لكاذبون مطلق وعدم كذبهم في معتقدهم من حيث مخالفة خبرهم لمعتقدهم تقييد لهذا الاطلاق وهو خلاف الظاهر والاصل فلا بد اقامة من دليل

الا يرد على احد الوجوه المتقدمة لانه لا يلزم التضاد من الانكار بتبادر وغيره وما ذكره القوم في الجواب كما مر **قوله** ثم قال يحتمل بعد نقل المذهبين وبيان الفرق بينهما فانكاه **قوله** لانه يصدق كلما الخ هذا كما يرى استدلال بطريق عكس النقيض بيانه ان الاصل كما هو مقتضى قول القائل ان شهد شاهدان بان على كذا فهما صادقان ان كلما كانا صادقين على تقدير الشهادة كان ذلك عليه بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن ذلك عليه على تقدير الشهادة لم يكونا صادقين لكن يقتضي التأمل حق لان القائل قد حكم بصدقهما على تقدير الشهادة فينبغي تقديم المقدم وهو ان يكون ذلك عليه على تقدير الشهادة **قوله** اقول ان اراد انه ثبت الحق على المذهبين الخ اعلم ان مراد الشارح هو الشق الاول لانه في كتب الفقه هكذا واما مذهب المتاخرين من عدم دلالة هذه العبارة على الاقرار وثبوت الحق كما لا يخفى على من تامل في كتب الفقه **قوله** وان هذا الاحتمال غاير الجد الخ وفيه تامل لان الاشكال بعد هذا الاحتمال من هذا الاطلاق على مذهب المشهور والحاصل ولنا على مذهب النظام فلا بعد اصلا وايضا يظهر في نفس الامر شيء مما تقرر في المقام **قوله** كما يظهر من التفتازاني فانه يظهر ايضا كما يظهر عند كون اللفظ بالمعنى المعروف مراد المعتمد من التفتازاني في شرح التلخيص **قوله** ما ذكرنا من عدم ترتب شيء على هذا الخلاف من الفروع يرجع الاقوال الثلثة الى امر واحد كما مر مرارا **قوله** لانه لا قائل بنقل اللفظ الخ يعني لا قائل بنقل لفظ الصدق والكذب عن معناهما اللغوي الى المعنى الاصطلاحي حتى يكون مفصود المعتمد من النزاع اللفظي ما يتعلق بالاصطلاح **قوله** لكن هناك فرق بين هذه المسئلة وبين اثبات اللغوية المشار اليها وحاصل الفرق ان المسئلة اللغوية على قسمين احدهما ما كان بمنزلة القاعدة الكلية التي يترتب عليها الاحكام الفرعية وثانيهما ما لم يكن بمنزلة القاعدة الكلية وان يترتب عليها الاحكام الفرعية ايضا كمسئلة تصعيد الفرد والفرق والكذب ما اشير لك فالذي هو محط نظر الاصولي هو القسم الاول كما يعلم عند تعرض علم الاصول واما القسم الثاني فليس من تعلق بعلم الاصول كثير تعلق ولا الزام ان يبحث الاصولي عن كل المادة التي ترتب عليها الاحكام في الجملة مع انهم لا يبحثون عنها استقلالا لا بل يحتاجهم عنها الى ان قال وهو من باب الاستطراد وما نحن فيه من هذا القبيل **قوله** ومعدل الانهر الخ قال في المجمع والانهر بكسر الهمزة وفتح الفاء محققة وهي كرش الحمل والجدي ما لم يأكل واذا اكل فهو كرش حكاه الجوهري عن ابي زيد في الغرب انهر الجدي بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يفتح انهر ايضا وهو شيء يخرج من بطن الجدي اصفر يعصر في صفي مسلاة اللبن فيغلظ كالجبن **قوله** من الثغافل في المجمع الثغامة نبت ابيض كالثغام وهو من عتاق اللبن عند الولادة **قوله** كما اشار اليه التفتازاني الخ اي في رد كلام الامدي بقوله لانه قال بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي **قوله** قلت نعم ولكن ترى الخ حاصل الجواب ان لفظي الصدق والكذب ليسا كالصعيد لانهما لم يكونا لهما تعلق بالاصول لانهما ما يوقف عليه ما يبحث عنه الاصولي اذ الخبر الذي هو مبنى الانشاء قد يبحث عنه في علم الاصول فلا بد من البحث عنهما ايضا لكونهما ما خوذين في حده واذ ليس خبر بان هذا لا يقتضي كون معرفتهما من المبادي الاصولية بل هو انما يقتضي كونهما من المبادي وهي قد تذكر في العلم استطرادا وقد تذكر في غيره كما لا يخفى وما ورد عليه صار الصورة ايضا كما مر ان غرض الامدي لا يتعلق بالخبر بالمعنى المذكور يعني ما يقال الانشاء ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته بمعنى ما يرادفه الحد ومعرفة حقيقته لا يتوقف على معرفتهما اصلا مدفوع بان الاصولي كما يبحث عن الخبر بالمعنى الذي فذكر لا يبحث عنه بالمعنى الاول لجلاله وانكاره لذلك كابرة محضة فالاولى في الجواب انا نمنع توقف معرفة حقيقة الخبر بالمعنى الاول على معرفتهما لصحة الحد عند جمع المتاخرين وحصول التمييز المقصود بالتعريف بهما فيما سيصدر ما قدمناه فافهم وتامل **قوله** من هذه الجهة اي من جهة توقف معرفة حقيقة الخبر للبحث عنه في علم الاصول على معرفتهما **قوله** ولا ادري الخ الكلام في المعنى اللغوي كما يظهر من التفتازاني لكن الحق ان مراد المعتمد هو ما لهم المتفتازاني من ان المسئلة اللغوية لا تعلق لها بعلم الاصول كثير تعلق كما لا يخفى على المتامل وقوله واما غيره اي غير المعتمد ممن صرح بكون النزاع لفظيا كالحاجبي والسيد السند **قوله** بل هو الظاهر من ابن الحاجب كون النزاع في ثبوت الواسطة لفظيا ظاهرا من الحاجبي حيث عقد المسئلة لبيان حصر الخبر في الصدق والكذب ونفي الواسطة بينهما ثم نقل القول بالواسطة على الجاحظ وردده وقال بعد هذا النفي والاثبات وهي لفظية الخ المسئلة المعنونة لبيان الحصر وهي الواسطة لفظية ولست ادري ما وجه كلام المعتمد تابع لكلام الحاجبي في المفاد فان كان مراد الحاجبي من قوله وهي لفظية ان مسئلة النزاع في ثبوت الواسطة لفظية فيكون مراد المعتمد من قوله وهذه المسئلة لفظية ايضا هو ما ذكرنا وان كان مراد الحاجبي هو مسئلة معنى الصدق الكذب كونها لفظية فيكون مراد المعتمد ايضا ذلك كما فهمه الامدي والتفتازاني وغيرهما من المناظرين فلا وجه للحكم بالتغاير بين كلاميهما وما قاله المعتمد قبل هذا الكلام من قوله والذي يحكم النزاع الاجماع على ان النهوض اذا قال الاسلام حق الخ لا دلالة له على تغاير مفصوده مع الحاجبي كما لا يخفى لان ذكره من باب التاييد لقول المشهور في معنى الصدق الكذب **قوله** ونقل الفاضل الجواد الخ حاصل نقل كون النزاع في ثبوت الواسطة لفظيا عن بعضهم وستطرفه سيصرح به فيكون قوله قال بعد نقل قول الجاحظ الخ قوله انتهى بيان تفسير القول المنقول الى قوله **قوله** ستطرفه **قوله** اقول وبالله التوفيق الخ قال صاحب الفصول لا شك في تعدد النزاعين وان تفرع احدهما على الاخر صرورة ان النزاع في معنى الصدق الكذب غير النزاع في ثبوت الواسطة بينهما وان يفرع عليه التحقيق ان وجه النظر ان النزاع في الواسطة بمعنى حصول وصول الحكم على كل من التقديرين لا يصير النزاع كاللفظي و الا لكان كل النزاعات اوجبها كاللفظية اذ ما من نزاع الا ويمكن تصحيحه بهذا المعنى بالنظر الى ادلة الخصمين فلا ريب في ثبوت تعددهما وان صح ارادة الاخر فكما في فصول النزاع كاللفظي ينبغي ان يراد لا ان مقتضى قول المشهور النظام في معنى الصدق الكذب هو الحصر في الجاحظ هو نفي الحصر وليس معنى الحصر الا نفي الواسطة كما ان معنى نفي

الحصر هو ثبوت الواسطة ويدل على اتحاد النزاعين اتحاد الادلة وثانيا ان وجه النظر الذي ذكره مسموع لان الموهم لا يخرج النزاع في الواسطة عن المعنوية بالمرة حتى يرد عليه
ما ذكره الا ان يجعل كالملفظي في عدم ترتب فائدة عليه لكونه متفرعا على النزاع في معنى الصدق والكذب هذا النزاع كما عرفت ثم اعلم ان منشأ هذه الكلمات المنتشرة في المقام هو
كلام الحاجبي وهي لفظية وكلام العضد في شرحه هذه المسئلة لفظية لا تجد الا طنابا فيها كثيرة فيها وكما ترى ظاهر ان وكون نفس المسئلة لفظية ولا اشعار فيها بالنسبة
الى بيان حال النزاع في الحال وقد علمت ان نسبة اللفظية الى النزاع شيء والى نفس المسئلة شيء آخر وكل منهما ظاهر عليحدة في نظرهم فالظاهر من قول الحاجبي العضد كان اصل
المسئلة مما تعلق بحال اللفظ واللغة فلا بد من حملها على ما فهم الثقات الى فقط فليتامل **قوله** هذا لك اي فلا تكون النزاع في الواسطة شيئا عليحدة ليكون
متفرعا على النزاع في معنى الصدق والكذب بصيرا لفظيا **قوله** وجعل الخ يعني جعل موضوع اللفظية في كلام الحاجبي نفس الخلاف في معنى الصدق والكذب
قوله صفة تفيد تاكيد اي للاحتراز عن المسائل اللغوية التي لها فوائد كثيرة **قوله** فهو يتصف بالكذب فيه تامل لان اعتبار النسبة الى المخبر هو تعلم مراده فلا
يكون كذبا عنده وان اعتبر بالنسبة الى غير المخبر فهو انما يعلم مراده اولا فعلى الاول لا يكون هذا الخبر كذبا ايضا وعلى الثاني فيحمل على الحقيقة فلا يكون كذبا ايضا
كما لا يخفى وكذا ان اعتبر بالنسبة الى الواقع مع قطع النظر عن اتصافه بالبطلان والحال من حيث نصب القرينة وعدمه بالنظر الى الواقع **قوله** بل الاعتقاد ايضا
الظاهر ان مراده بالاعتقاد هو اعتقاد المخبر ويرد عليه ان اعتقاد المخبر يتعلق بفرد ما من الرجل اصلا بل يتعلق انما هو الشخص المعين من افراد الرجل فان كان خاطئا في متعلق
اعتقاده من يظهر مما في قوله فهو على ما لاحظ ايضا صدق في حد **قوله** على ما ذكره بعض المحققين وهو السيد الشريف في حاشيته على شرح التلخيص الى **قوله** مراده
بالاختصاص الى احتمال الصدق والكذب بالنسبة الى الخبرية **قوله** الخبر ينقسم الى ما الخ هذا التقسيم كما ترى قد يصدر عن الحاجبي العضد ووقع في بعض هذا التقسيم بان
كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانتفاء الكذب عليه لدليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا علم بالمعجزة وردا والا يجري بان مثل ذلك في نقيض ما اخبر به
اذ الخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين لان كذب كل من الخبرين التقيضين يستلزم صدق الاخر وثانيا ان ذلك يستلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل
والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه حيث لا دليل على ما قرر في الظاهر وثالثا بان القياس على خبر مدعي الرسالة الاولى به لان المدعي لا يكذب
لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فيما خالفها ان بصدقه بالمعجزة **قوله** كبعض المتواترات اي بعض اقسامها يعني اقسام العلم الضروري بعضه
بعد حصوله بالاضطرار ولا يدون الكسب والنظر كما شاهدناه وضروريا ان الذين رووا متواتر هذا ذلك كما سيجيء الاشارة الى تفصيل ذلك **قوله** باعتبار
اخواي باعتبار حال المخبر كثرة وقلة **قوله** اما التواتر مصدره التواتر وهو لغة عبارة عن تتابع شيء واحد بعد واحد بفترة ما خوذ من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا
تترى **قوله** بالقرائن الزائدة على ما الخ هذه عبارة اخرى عن القرائن الخارجة كان القرائن التي لا ينفك عنها الخبر عبارة اخرى عن القرائن الداخلة **قوله**
كالهيئات المقارنة مثل كون الخبر مؤكدا بالمؤكدات اللفظية والمعنوية **قوله** ويشكل ما ذكروه الخ هذا الاشكال يستلزم السير فيما يناسب شرط التواتر ايضا حاصله
ان هذا الحد غير مطرد لصدقه مع قلة المخبرين ايضا كما اذا كانوا اثنين او اربعة وحصل العلم بخبرهم بواسطة القرائن الداخلة لقوتها مع انه لا يسمى متواترا في عرفهم
لاعتبار الكثرة عندهم بحيث يستند حصول العلم اليها فالصواب ان يقال بعد ذكر هذا الاشكال ويمكن دفعه بان المراد بالاحوال الداخلة الاحوال التي تكون في اغلب
الاحيان ومنع حصول العلم بها الا بضميمة الكثرة انتهى وفيه ان الاحوال الداخلة ان كان لها مدخلية تامة في حصول العلم فلا وجه لمنع المذكور وكونها في اغلب الاحيان
لا يوجب لها في مدخليتها في حصول العلم والا فلا اشكال في عدم اطراد الحد كما لا يخفى **قوله** من الامور المنفكة اي الامور التي لا ينفك عنها الخبر عادة
في نفي تعين العدد الذي قال به بعض العامة وهو الخمسة او اثنا عشر او عشرون او اربعون او سبعون وغير ذلك **قوله** وان المدار عطف على قولنا ما يذكر ويمكن ان يحمل عطفه
على التراخي اذا حصل لكنه ضعيف **قوله** فالاولى ان يقول الخبر جماعة الخ يرد عليه انه غير مطرد لصدقه على خبر جماعة محفوف بالقرائن الخارجة ثم ذكر حبيب الله الفصولي تعريفا
اخر وهو انه خبر جماعة يفيد العلم بصدقه لكثرتهم وهذا الحد وان كان سالما عن هذه الاطراد الا انه مقدح بعدا لانعكاس لعدم تناوله ما استند محصولا بالصادق الى
القرائن الداخلة والكثرة معا مع انه متواتر عندهم جدا والقول بان المراد بالقيد الاخير هو الكثرة الخاصة بقرينة الاضافة لو سلم انما يدفع بالنسبة الى القرائن المتعلقة
بحال المخبرين دون القرائن المتعلقة بحال الخبر او المخبر عنه والكل قائلون **قوله** وقد خالف في ذلك السمنية والبراهمة اعلم ان السمنية كما ضبطوا بضم السين منسوبة
الى سومنات اسم صنم يعبد هناك واسم موضع من الهند والبراهمة اما من برهمت بمعنى اذا نظر وسكون الظرف او من برهما اسم جد لهم كما في الملل والمذاهب وهم زعموا
انهم من الحكماء وليسوا منهم **قوله** مثل انهم قالوا الخ لا يخفى ان هذه التشكك انما تصلح لمعارضة الدليل لا لكون بعضها يدل على استحالة وقوع التواتر كما توهمته
الاولى وبعضها يدل على عدم حصول العلم من الخبر المتواتر وبعضها الاخير الذي سيذكره المصنف يدل على عدم كون العلم الحاصل منه ضروريا وكيف كان كلها شبهة في البديهي
فلا حاجة الى دفعها تفصيلا **قوله** وهو انه قد ينتسب الخ حاصل المنقول بعد تقريب كلام المصنف بتلخيص انا نحقق التواتر في الامثلة
التي ذكرها ونطالبهم اما بالاجمال لانكاره ودعوى استناد العلم الى مجرد الاتفاق وامالا شكالنا في ذلك ونشاهد انا لو هم عدم الفرق بين نفس التواتر وبين الطرق
الموصل اليه ثم قال وتحقيق المقام ملخص ما ذكره في تحقيق ان العلم بالواقعة في هذه الامثلة مستند الى التواتر الماخوذ الكاشف عن التواتر المتقدم المعلوم لنا

في نسخة من نفس التصديق

بطرق الحد فالمتأخر طريق بضبط الحد بالنسبة الى المتقدم انتهى وليت شعري ما الداعي الى هذا التكلف والتطاول وكثرة الدوران في الالسنة وبين عنوان التواتر اصطلاحا وحسب الاعتبار الاول التواتر يجتمع مع جزء المخالف بخلاف عنوان التسامع فانه لا يتغير عدده وجزء المخالف ظاهر اوح فانكار كون حصول العلم في هذه الامثلة مستندا الى التسامع مكابرة وثانيا يحتمل احتمالا قويا كون هذا التسامع والتظافر ناشئا عن مثله في الاعصار السابقة الى ان يصل الاعصر الاولى فتأمل بعد التسليم لا مانع من التواتر المتأخر وبين التواتر المتقدم عادة لاحتمال انتهاء السلسلة الاخيرة المحفوفة بالقرائن الخارجة فليتدبر جدا **قوله** من باب اتفاق الاقوال اي بالاجماع لا التواتر **قوله** وفيهما اي في الشبهتين الاخيرتين **قوله** الميل الى الواسطة اي الواسطة بين التصورية والتطريزية يعني بيانا ما نقل عنه **قوله** ولا التفصيل الخ اي التفصيل بين ان تكون التواتر بان يجعل بعضها ضروريا وبعضها نظريا **قوله** فيلاحظ المقدمات الخ اعلم ان ما كان المتواتر نظريته هو توسط المقدمتين المذكورتين اعني كون الخبر منوطا بالحس وان هذه الجماعة لا يتواطؤن على الكذب فيهما ان كان لهما مدخلية في حصول العلم بصدق الخبر فلا يتفاوت الحال بالنسبة الى الجميع اذ قد التواتر فتكون كلها نظرية والا فتكون كلها ضرورية وظهور الواسطة في بعض حقها في بعض لا يوجب التفاوت ولا يقتضي كون الاول نظريا وكون الثاني ضروريا فالاولى التوقف كما هو المنسوب الى سيدنا المرتضى والحاصل انا نعلم حصول العلم عند جميع المتواتر اما كون كل واحد من المقدمتين المزبورتين غير ملاحظ عند كل احد منها **قوله** فان كان مراد الشهيد هو ذلك اي التفصيل الذي ذكرنا بان يكون مراده من كلامه الاول الضرورية في الجملة لا مطلقا **قوله** والا ما ذكرنا ينظر كلام سيدنا المرتضى رضي الله عنه يعني التفصيل المذكور وان خبر بان كلام السيد ليس ناظرا الى هذا التفصيل بل انما هو ناظر الى تفصيل اخر بين الاخبار المتواترة وهو ان منها ما يحصل منه العلم لكل احد كاخبار البلدان والوقايع الكبار ومعجزة النبي ونحو ذلك مما يجري هذا المجرى تمام اختصاص الطائفة المحقة ومنها ما يحصل منه العلم لطائفة فقط كاكثر معجزات النبي واكثر الاحكام الشرعية التي يتفرد بها السلف وورثة النص جلي على الائمة الاثني عشر التي يتفرد بها الامامية فالاول يحصل منه العلم لكل سامع اذا صادفته من بعض الله تعالى او بطريق الاكتساب من ترتيب المقدمتين المذكورتين واما الثاني فلا يحصل منه العلم الا بالنسبة الى فرقة لان غيرهم من مثل الطوائف قد سبق لهم شبهة او تقليد يوجب الاعداد فلا بد ان يدل عليه بالنسبة اليهم ليحصل لهم العلم ايضا والا فذاك ان يقتضي الخبر اولا ثم الفقرة الاولى من كلامه ظاهرة في التوقف كما لا يخفى والصحيح من ذلك ما نقل عن الشيخ رحمه الله في العدة بعد نقل كلام السيد رحمه الله واختياره ايضا وهو انه انما قلنا بهذا المذهب لانا لا نجد دليلا هنا يقطع به على صحة احد المذهبين دون الاخر فالادلة كالمكافئة واذا كان كذلك وجب التوقف في تجويز كل واحد من المذهبين انتهى كلامه رفع مقامه **قوله** والا اي وان لم يكن المدار على المقدمات العادية التي يفهمها اكثر العقلاء **قوله** مع ان ذلك بين الخ يعني مع ان تمييز النفع من الضرر وتشخيص الخير من الشر مبني على قاعدة ادراك الحس الصحيح العقلي وهو لا يختص بعقل الاذكياء والعلماء **قوله** بمعنى انه حاصل من غير واسطة قيد بالملتفت اعني ضروريا بمعنى انه ليس ضروريا بهذا المعنى كما زعمه القائل وبالضرورة **قوله** نوع من النظر اي النوع الذي يشترك فيه العوام والخواص في امورهم العادية **قوله** وذلك يعني اعتبار هذا الشرط اي استواء الطرفين والواسطة **قوله** فيكفي ذلك وتحقق التواتر يعني يكفي حصول العلم بسبب خلية لوازم الخبر عن تحقق التواتر وان حاجة الكثرة مع ان هذا القسم من الخبر ليس بمتواتر عندهم **قوله** والا اي وان لم يكن للكثرة مدخلية في تقوم ماهية المتواتر **قوله** اذ المراد كثرة الجماعة الخ اي اعتبار الكثرة في الحد يوجب عدم الاطراد لخروج خبر المتواتر وبيان الدفع ان المراد بالكثرة لو اخذت ليس مطلق الكثرة حتى يلزم ما ذكر بل يكون المراد بها كثرة الجماعة الماخوذة في الحد وهي غير منحصرة في الثلثة لكونها اقل مراتب الجماعة مع ان الكثير المطلق ايضا قابل ان يؤخذ في حد على الثلثة عرفا **قوله** المفيدة مما ذكر اي كونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب **قوله** لكن لا نسلم ان الكثرة المفيدة **قوله** وذلك اي احد وجوه معيار للكثرة واختلاف التواتر بسبب اختلاف لوازم الخبر **قوله** ما ذكرناه سابقا من ان خبر جماعة يوثق من تواطؤهم على الكذب عادة وان كان للوازم الخبر مدخلية في افادة ذلك الكثرة العلم **قوله** اقل الخمسة لعله محصل العلم بالاربعة والا لم يتجه نفي التواتر عن الشهادة مع الاحتياط **قوله** وقيل اثنا عشر لكونه عددا نقيبا موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم **قوله** وقيل عشرون لقوله ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم **قوله** وقيل اربعون لقولهم حسبنا الله ومن اتبعك من المؤمنين كانوا اربعين الكفاية انما تكون اذا حصل العلم بخبرهم **قوله** وقيل سبعون لانهم اختارهم موسى لميقاته فاخبروا فاخبروا قومهم **قوله** وقيل غير ذلك كخمس العدة وثلثمائة وثلثة عشر عدة اصحاب بدر حيث كان يحصل العلم باخبارهم عن معجزة النبي وكخمسة الف وخمسمائة واثنا عشر عدة بيعة الرضوان كما في قوارع القدوسي ان بعض المؤمنين اذا بلغوا حد التواتر والجزاء الاجمالي عن كلها فانا لا نعتد عليه في المقام **قوله** جزء الجزء الخاص لان الخاص مركب من الكلي والتشخص فالدال على الخاص دال على الكلي بالتضمن **قوله** وغير محسوس اي في حد ذاته لا بالاكتساب خاتم على الجزء تضمنيا مسندها **قوله** بدلا عنها يعني بالجزء سببا الاطلاع عليها فالدال على المعلول كالدال على العلة الزاما بالتضمن **قوله** والثالث ان يتواتر الاخبار اعلم ان مدلول الفرق بين التواتر اللفظي والمعنوي كما يظهر من كلامهم على كون المدلول مستفادا من اللفظ فقط او مع بعضه بقيا حاصلا او كان منظوما او مفهوما فالتواتر لفظي وان كان مستفادا من التضمن او التزام بالمعنى سواء كان مقصودا من اللفظ فلم يتعلق القصد بالتواتر معنوي على هذا لا يكون القسم الثالث مركبا من جهتي اللفظية والمعنوية

لان بحسب المواطن القليل يحصل الملاقات وذلك الذي ذكره للقسم الثالث بالنسبة الى الاحاد الاول مطابق وبالنسبة الى الاحاد الثانية التواتر اليها بعد تواتر بل يتم ذلك على وجه يمتنع تواطؤ الكذب لان التواتر عن التواطئ اوعن الخطأ يحتاج الى الالتزام على التجانس **قوله** بل يتم ذلك يعني يتم تواتر الاحاد بدلا لتها على معنى مستقل **قوله** فان المطلوب الخ تعليل لقوله بل يتم ذلك على وجه **قوله** والفرق بين هذا وما سبق يعني بين هذا الوجه الاول من الشادس وبين الوجه الخامس مع ان كليهما من باب الالتزام **قوله** فحصول العلم فيما نحن فيه الخ اشارة الى بيان ما يستلزم الفرق المذكور وتوضيحه ان اذا كان الدلالة في الاول مقصورة من الاحاد فيكون حصول العلم ويستند الى ملاحظة كل واحد منها بخلاف الثاني فحصول العلم فيه يستند الى امر واحد هو ملاحظة كل واحد الاحاد والتئامها معا ولا يمكن ملاحظتها بالاخرة **قوله** والقدر المشترك الخ جوابهم ان القدر المشترك الحاصل من تلك الموانع هو جعل التجاعة والتخاوة قدرا مشتركا بالنسبة الى الموانع وح فكيف يحكم بعدم دخولها الاحاد حتى يحصل العلم بها بيان الجواب ان القدر المشترك الحاصل من تلك الموانع على النحو المذكور في الوجه الخامس من كون المدلول الالتزامي قدرا مشتركا بين الاحاد هو القدر الكلي والعطاء الكلي لا التجاعة والتخاوة بالفعل اذ يحصل ان من ملاحظة المجموع من حيث المجموع من دون ملاحظة الاحاد **قوله** وهو لا يفيد التجاعة ولا الجود يعني كل القدر لا يفيد التجاعة وكل الاعطاء لا يفيد الجواد لانا نلازم بين الكليتين الملكتين **قوله** الى هذا الوجه الوجه الثامن من الشادس يعني ما كان القدر المشترك لازما لمجموع الاحاد من حيث المجموع قال صاحب الفصول ويمكن ان يقال ان التواتر قد يتحقق بالنسبة الى اللازم الذي هو لازم لمجموع الاحاد وان لم يكن لازما لاحادها مع عدم العلم بقصد شيء منها فيرد على ذلك كلام القصد في التواتر المعنوي وعبارته يحتاج التنزيل على غير ذلك كما لا يخفى على من لاحظها انتهى ونحن نقول ان اراد هذا الكلام عدم دخول هذا القسم في المتواتر بالمعنى الذي وجد القدر المشترك في الاحاد وعدم حصول العلم به فنحن لا نجزم عنه منع الوقوع وان اراد عدم تحقق هذا القسم فالخارج منه ما لا يخفى اذ لا اشكال في امكانه وتحققه ثم ان ما نزل عليه كلام القصد انما هو ظاهر عبارته المنقولة وما اشتمل عليها من ارادة نفي دلالة كل واحد من الوقائع على حصول العلم بالملكين وبيان ان الدلالة على كونها لائقين بالاحاد لو سلم الاعتراض على الحاجبي حيث قال المعلوم انفعوا عليه وجه المنفعة عليه بين الاثنين خلاف ظاهرها كما لا يخفى على المتامل **قوله** لانضمام الظاهر ان مراده بالتضمن هو معناه اللغوي ليشمل الالتزام بالمعنى الاصطلاحي فتدبر **قوله** كما في الصورتين السابقتين اي الوجه الاول من السادس والوجه الخامس **قوله** واما في ذلك اي الوجه الثامن من السادس **قوله** قصد احد يعني القصد على سبيل البدلية اعني مطابقة الواقع فقط **قوله** ولكن بالعادة اي العادة الخارجية ويحتمل ان يراد بها عادة الله سبحانه كما هو ملاقاة الاشعري **قوله** يعني ما هو قدر مشترك اشارة الى ان كون التجاعة والتخاوة قدرا مشتركا مصطلحا اذ لا اشتراك بين الاحاد في الدلالة عليها بل المقصود كونها قدرا مشتركا لها باعتبار مجموعها من حيث المجموع **قوله** ويظهر من القصد الخ اقول ان نشأ ظهور الحصر في كلامه هو قوله بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك هو المتواتر **قوله** والا الخ وان لم يكن متقضى كلامه حصر ما ذكر بل كان مقتضاه ان تحصل الدلالة على القدر المشترك فكل واحد من الاحاد وكان حصول القطع يستند الى المجموع **قوله** فكان اللازم عليه الخ يعني فكان اللازم على القصد ان ينبه على انه يخالف مع القوم في المتواتر المعنوي وان ما ذكره انما هو من باب المثال فرعا تنبيه على ذلك يستقيم مغايرة هذا امر مع القوم مع ان احتمال ما قلناه في ذلك الا يتشالان المثال الذي ذكره للمتواتر المعنوي قابل لكلا الوجهين **قوله** وعلى هذا المبنى على ما ذكرنا من بيان الاقسام الثمانية للمتواتر لفظيا كان او معنويا **قوله** فان عموم الموضوع تعليل لقوله ان الحكم كذلك اولا يعطف على قوله بذلك المحسوس ويحتمل ان يكون الضمير المجرور راجعا الى القدر فتدبر **قوله** فعلى هذا يعني بناء على ما ذكرنا من عدم الخصوصية للواسطة في القدر المشترك المدلول الالتزامي الوجهين الاخيرين **قوله** يحصل الشامخ خبر لقوله ان العلم الخ وضمير الفعل راجع الى العلم **قوله** كثرت رواته لم قلت الظاهر ان التعميم بتعميم الحاجة بل على عدم الانحكام لخروج بعض افراد المحدود من ذي طبقة واحدة او اثنين او ذي طبقتين لكل واحد واحد بعد عند الفرقة **قوله** وقبلنا اقول الظن هذا هو المتواتر لكن بعض العلماء سمى ما دون العلم ظنا اما الاول فظاهر لتسميتهم على القياس وغيره من الامارات الغير القطعية واما الثاني فلظهور جبر المجموع بالقرائن الحالية والخبر الذي لا يفيد الظن لم اشار اليه الجامع **قوله** في قصره اي تفسير خبر الواحد **قوله** قال وعلى هذا الخ يعني بناء على هذا التفسير يكون المستفيض واسطة بين خبر الواحد المتواتر هذا هو المشهور حيث فسروه بما زاد رواته عن خبر الواحد بما ذكره المصنف او بما يقاربه من انه ما لم يبلغ حد التواتر قلت ولا يلتزم كثرت وهو مستفيض ان زادت رواته على ثلثة وبقي المشهور ايضا مستفيضا كما ان ما ظهر بالنقض في كونه قسما من خبر الواحد الظاهر من الحاجبي ستيماتي انها هو كونه واسطة بينهما بالتقريب الذي سيذكره المصنف ويميل اليه ذلك ايضا لكن الاظهر هو الاول وكان الكلام في بيان الاصطلاح ووضعه والشهرة مرجحة لاقسام الشهرة ان اقل مراتب المستفيض هو الاربعة وعزجم الجوامع الثلثة ونسب الى القيل الا ثنا فقال فائدة المستفيض هو الشائع عن اصل ويسمى مشهورا واقله اثنان **قوله** فعلى هذا يعني بناء على ان الخبر الواحد قرين قرينة لا يثبت بها علم اصلا لان مجموع القرائن خارجة كانت او داخلة فوق اقله اكثر فاقل ما يحصل الاربعة **قوله** وعلى هذا يعني بناء على ما بيناه من ماهية المتواتر وخبر الواحد **قوله** بمعنى خبر في كل من القسمين اي فمعنى الخبر من المتواتر وخبر الواحد كان ما ازداد نقله عن ثلثة قد يبلغ حد التواتر ويفيد العلم فيدخل في المتواتر وقد لا يبلغ حده افاد العلم من حجم القرائن او لم يفيد فيدخل في خبر الواحد قد يبلغ حده ولم يفد العلم فيخصص المقام فيخرج عن كليهما وهذا يكون قسما ثالثا **قوله** ولا مانع من تداخل الاقسام يعني لا يأبى كون قسما ثالثا داخلا الاقسام

ة الجملة اذا انخفضت مادة افراق ة البين اذ لا يلزم ان يكون بين الاثنين بالكلي بالكلي التفاوت واما من حيث العموم المطلق كما بالنسبة الى المتواتر او من حيث العموم من وجه
كما هو الملحوظ بالنسبة الى خبر الواحد فليتامل **قوله** وهذا صوظاهر الخ اى القول بكون المستفيض واسطة وقسما ثالثا ظاهر الحاجبين **قوله** وان زاد على المذكور
اى الثلثة والاربعة والخمسة **قوله** والحاق الخ اى الضم لكن زاد نضله على المذكورات ولم يمنع مصنف القواطع على الكل ولكن لم يفد العلم في خصوص
المقام بخبر الواحد الظاهر ان وجه الحاق في نظر مصنف افاد تحصيل العلم لكنه بتكلم سلوع ذلك حصل التواتر فالاولى جعله شيئا ثالثا خارجا عن المتواتر وخبر الواحد كما ذكرنا اما على
الاول فلعدم حصول العلم واما على الثاني فلسلوع عدد التواتر وعدم اصطلاحهم عليها افاد تراكونه مخترعا فرض كما لا يخفى على الماهر **قوله** من جعل خبر الواحد اعم
من الظني وضمن مجرد جعل خبر الواحد اعم من الظني لا يقتضي دخول الثلثة في خبر الواحد بل لا بد من ضم شيء عليه مجموعها كما مر الكلام فيه ثم الظاهر من كلام الاخيرين المستفيض
هو من خبر الواحد الظاهر من مجموع كلامهما الى اخر ما مر وفيه ذلك ما سبق اليه من قبل الحاجبين وقوله واسطة فاتما هو لمقابلة مذهب الحاجبين من عدم اعتراضه عليهما بوجه وما ورد من
كلامه على مخالفهما اعني كلامه الاخير يرد بصريح ذلك بل الظاهر في العدد للتعبير الامكان **قوله** فهنا اقوال الاربعة احدها القول بالافادة مطلقا والثاني هو القول
من قال المراد والثالث هو القول بالافادة مع انضمام القرائن الفريدة والرابع هو القول بعدم الافادة مطلقا ولا غير مطرد مع القرائن وبدونها **قوله** واعلم ان القول
الخ مما اخذ هذا وما سيأتي من قوله وكان شرط العدالة الخ من كلام العضدي حيث قال واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثل المعلم على ما لا يخفى فقول خبر الواحد
العدل انما ذكره لان مراد المذكور مفيد بقرينة احد الامرين اما خبر الواحد غير العدل يفيد العلم مطردا انتهى فالضمير في مثل راجع الى الخبر المحذوف وفي قوله راجع الى المستتر
الظاهر ان مراد المضدي بالمذاهب المذكورة غير مذاهب غيره ومحل مصنف مراده قوال اول وان اختير ممرا فيه من الخارة لان تعليله الاخير اعني قوله فان احد الامرين الخ يقتضي اختصاص
العدد المراد باحد الاقوال المذكورة اعني القول بالافادة مطردا لان القول بالتفي مطلقا لا يصلح الى اعتبارها وجه وكذلك القول بالاثبات مع عدم الاطراد فان العاقل بر لو يعتبر بما
لم يرد عليه عجل به رضا فالى اخلاق متمسكا كما يظهر من المضمر ايضا حيث يقول واستدلال الامر الا يبعد القول بحصول ذلك في خبر العدد الى اخره ومن هذا يظهر ان في كلام الفاضل
في شرح كلام العضدي من ان مراده بالمذاهب المذكورة هي الاقوال الثلثة بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وكيف كان فالاولى عدا عتبارها هذا في محل النزاع وحمله على وجه
الاطلاق كما جعله غير واحد من العلماء **قوله** وفيه اعم اي في المحفوف بالقرائن اعم من خبر العدل **قوله** الخالي عن القرائن الخارجة الظاهر ان مرادهم بالخارجة هي الخارجة
عن الخبر نوعا او شخصا في مقابل القرائن اللازمة للخبر الا الخارجة عن نوع الخبر فتشمل الخارجة التي تختص الخبر لكونها خارجة عن نوع الخبر فيه كالخارجة القرينة الدالة على ذلك
نصا غير واحد منهم اللازمة بما لا ينفك عن الخبر عادة ثم يتوان لك بما يتعلق بحال الخبر البكر كونه موسوما بالصدق والصواب اصح كونه محل الاهتمام بالخبر عن كونه قريب الوقوع ونفس
الخبر كالهيات المقارنة للدلالة على الوقوع كما ذكرنا كلام القضاء في شرح الشرح حيث قال وما قيد المصنف اي الحاجبي القرائن بالزائدة على ما لا ينفك عن الخبر عادة
فضل التحقق اي العضدي القرائن الى ما قيد بغير الخبر والى ما ينفصل عنه اعلم انه لما اخذ بقوله ينفسه عن القسم الثاني الخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كالاخبار بموت
ولد الملك مشرفا على الموت مع صراخ وجنازة وانهماك على ما يسبق وانا القسم الاول فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيات المقارنة للموت لنفوذ
مفهومه للمخاطب المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للاخبار عنه اخبر عن وقوعها لكونها امارة قريب الوقوع انتهى وهذا كما ترى مختص في كون
اللازمة اعم من النوعية والصنفية والتشخصية وكيف كان فان اراد بالخارجة الصرفة اعني ما يقابل اللازمة لنوع الخبر والشخصة فالقول بالافادة مع عدم الاطراد متجه لا ناز عي بالوجدان
حصول العلم من خبر الواحد بملاحظة بعض القرائن اللازمة للشخص الخبر كذلك متجه جدا ان لم نقل بتعذر ذلك اعني الكذب في جميع اطاكما لا اختيارا غالبا لو كونه مقصودا ولكنه لا يطرد لا اختلاف
الحال باختلاف القرائن اللازمة ايضا مضافا الى امكان التهمة والاشتباه والنسيان في حق المخبر كل من يمكن في حقه ذلك فلا يكشف خبره عن الواقع فلا يفيد العلم اطرادا وان اراد
بها الخارجة بعض نوع الخبر فقط كما يظهر من بعضهم فلنوقع مع انا نذكر ان امر كان التهمة والاشتباه في حق كل مخبر بنوع خبر الواحد فليتامل **قوله** الثاني يفيد العلم مطردا
يعني كلما حصل خبر الواحد حصل العلم **قوله** غير مطرد يعني قد يحصل العلم بل كثيرا لا يحصل العلم به **قوله** عن تعريف خبر الواحد اي تعريف جهته
بوصف كما مر الذي عليه **قوله** وهو قاطع على الاجماع قاطع فقدم على الظواهر المانعة عن العمل **قوله** اذ الاعلية عندنا يعني بين خبر الواحد العلم **قوله** وانتفاء
اللازم بين اي انتفاء اللازم الاول يعني كونه عاديا بين لانتفاء اللازم الثاني ويحمل ان يكون المراد به هو اللازم الثالث فانتفاؤه يحكم بانتفاء الاول **قوله** فان ذلك جائز
اي يعني صدور الخبر من العدلين في طرفي النقيض جائز بداهة **قوله** واللازم باطل اما الثاني فلانه مناقض المعلوم بالجدل **قوله** وهو خلاف الاجماع اي القطع
بمخطئة المخالف بالاجتهاد خلاف الاجماع **قوله** مع بطلان التالي يعني كونه عاديا ملخص الجامع مع تحرير وتمهيد يعني ان سند البطلان في كلام المستدل امران احدهما
مطوي وهو عدم جدوان شيء من العادة يفيد بافادة العلم والاخر مذكور وهو عدا الاطراد وكلاهما ممنوعان اما الاول فلانا كثيرا ما نجد حصول العلم من خبر الواحد لوجود بعض
القرائن الداخلة وان لم يكن هناك قرينة خارجة اصلا واما الثاني فلان ارادة عدا الاطراد عدا الافادة في مثل هذا الخبر المحفوف بالقرائن الداخلة هو ممنوع اذ من
نقول انا نرى في مثل هذا الخبر شيوعه خلو بعض القرائن الداخلة هو يفيد العلم الاجمالي وان اراد به عدا الافادة في جميع الاحيان فمن لم يدعه لا ينافيه في غير ادعيا
فيه العادة اورد عليه السيد الشارح بان ما ذكره مسند للوجدان العادي خارج عن المتنازع فيه فلم يدع المستدل بطلانه فان ما ادعى هو بطلانه انما هو الخبر الخالي عن القرائن

الزيادة على نوع الخبر بها الخبر الحاصل من القرائن الزائدة عليه القرائن التي من لوازم الخبر فيكون زائدا مع المستدل القطعيا وانت خبير بان
مرادهم بالقرائن الزائدة ليس مجرد الزيادة على نوع الخبر فقط لتكون القرائن اللازمة لشخص الخبر ايضا حاصلة بحسب الخارج فيرجع دائما الحشمة مع المستدل من جهة اشتباه العلم بواسطة
القرائن اللازمة لشخص الخبر الى النزاع اللفظي وعد اشتراك التحقيق لان نفاة فليتدبر مرضاة الله انهم عبروا عن الخارجة بالمنفصلة كما مر فيما نقلناه من كلام النفاري وبهذا
عظم شاهد على ان مرادهم باللازمة هي الاعم **قوله** وقد يدل على هذا الدليل قد نفى هذا الاول الشيخ على العلامة وحاصل ان المستدل بهذا الدليل ان اراد
بالملازمة الاولى اعني قولهم لو حصل العلم به لكان عاديا فنفي الملازمة العقلية وانحصار حصول العلم بالعادية فممنوع لانهم لا طراد في العادة ثم في العقل بطريق اولى لان
الرب لو كان عقليا لا يخلف ابدا وان اراد بها نفي كون حصول العلم من الاتفاق فهو عين المدعى لا دليل عليه وتعليل الملازمة المذكورة بكونها عقلية والترتيب ان هذا
التعليل انما يناسب منع الملازمة العقلية لا منع الاتفاق كما لا يخفى **قوله** من الثلاثين الملازمة الاولى وهذا متعلق بلفظ الارادة **قوله**
مفروغا عنه لعدا عتبا العمل عندهم منحصر الامر في نظرهم في العادية والاتفاق فيكون منفيا بديهيا بنفي الملازمة العادية بنفي الاتفاق فقط فصل هذا الايحسما
لمنافاة من جهة التعليل المذكور ايضا **قوله** فقوله اي قول المستدل **قوله** ان اراد ما لو حصل العلم بالخبر حاصل ان المستدل ان اراد بالخبر الحاصل به العلم ما
لو حصل به العلم مطلقا للخبر بالجمع والمخالف بالاجماع فلا نسلم بجواز تخطئة بالقطع اليقين لعدم جواز الاجماع بعد حصول العلم له بخلاف اجتهاده وادعوا الاجماع
على خلافه باطل جزما وان اراد ما لو حصل العلم به للخبر فقط والمخالف فلا نسلم بطلان التالي بالاجماع لجواز المخالف لهذا المخالف لا بجواز تخطئته لان كلا منهما
مكلف بما حصل له **قوله** والظاهر ان الخ قرينة هذا ما مر من التصريح بالمستدل كالعلامة والحاجبين بالعلم **قوله** وذهب جمع الى المنع الظاهر ان هذا القول هو
المشهور بين قدماء العامة كما ذكره الحاجبي هذا الى اكثر هم الى اكثر العامة **قوله** واعلم ان بعد القرائن من صراح الخ اورد على المستدل التشهي بان الفصل بهذا الانقسام
من الصراح وما بعده وبين الاشراف على اللزوم غير ما سلم الجماعة من ان القرينة الداخلة في ركن فمخصص الخبر دون توقيعه بمنزلة الخارجة بالمرة مع تسليمنا الامر على
طريقهم من عدم الاول من الداخلة فلا وجه لاعتبارها في المقابلة بين الاحتمالات الا يخفى وضوحه ولا ان المقصد يجعل الاشراف قرينة لحصول العلم وعرض تلك القرائن الخارجة
ما انما اتاه قرينة التعيين الوارد حيث كان للجاب ولا وجد فلا يوجب كبرة الاحتمالات في المقابلة ثانيا بعد التسليم ان القرائن الداخلة في اركان شخص الخبر لا تعد من الخارجة
عندهم كما ذكر ناسابقا فيكون الفصل في محله **قوله** بالوجوه الثلاثة المتقدمة اي الوجوه الثلاثة التي ذكرها الجمهور في المقام الاول **قوله** انما هو الثاني اي الخبر المقرون
بالقرينة الدالة على قطعية الخبر **قوله** ودعوى هم قطعيتها انما جمع الاحتمالات كما يظهر من بعض الاحبابين والاحتمالات الموجودة في الكتب الاربعة كما ذهب الى بعضهم حملهم
على القطعية من حيث الصدور **قوله** وانما قيدنا بذلك اي قيدنا الخبر بكونه محفوفا بالقرائن المفيدة للعلم بقيد نفس الخبر بقيد مفهوم وحاصل ما يقتضي به التقييد
لما ذكر ان الخبر لا يخلو اما ان يكون معلوما بانفسه او بقرينة ومعلوما اولا والثالث لا كلام في عدم العلم به والثاني قد عرفت الخلاف فيه والثاني امكن النزاع فيه من حيث الحجية لكنه لا ثمرة يعتد
كون المفهوم مطابقا للواقع لا احد يقول به والاول لا كلام ايضا لكونه معلوم الصدور والنزاع فيه من حيث ظنية مفاده مفهوما او حلولا في المفاهيم فعلم ان الكلام انما هو
في الرابع اعني ما لم يكن معلوما لا من حيث الصدور ولا من حيث المضمون **قوله** في هذا المقام اي في مقام تجويز خبر الواحد **قوله** ليشمل يعني في هذا القسم من الخبر اعني
ما كان صدوره قطعيا ومضمونه ظنيا **قوله** مطلقا اي سواء حصل من لفظ الخبر او غيره من الادلة اللفظية **قوله** اي لا يلزم من تجويز العمل به حال ولم يعني لا يلزم
من تجويز العمل بخبر الواحد محال وقبيح حتى يحكم العقل بالامتناع وح فيكون المراد بجواز التعبد بعدم حكم العقل بالامتناع ويحتمل ان يكون مراده بهذا الكلام اثبات الجواز
الواقعي بمعنى ان العمل يحكم بانه لا قبح في العمل به اقعا وانه لا يمتنع شرعا بمقتضى الحكمة ان يكلفنا بالعمل به لكن ان تمسك لصاحب الفصول في هذه الاحتمال الثاني بان العلم بجواز الواقعي
ليس مما يدل العقل بجهاته الواقعية حتى يحكم فيه بجوازا وامتناعا وفيه ان نزاع القوم مع المخالف فيما نحن فيه ليس في جواز العمل بخبر الواحد فقط وعدم تعين ان امر خبر ثقة يكون من تلك
العقل بكلا هما في جواز العمل بظاهر الظن كما يظهر من احد لي المخالف ايضا وهذا كاف في قضية كلية يمكن العلم ان يراد حصولها بالواقعية وحكم بالجواز او الامتناع وبعد
حكم العمل بخبر الواحد من جهة دخوله تحت العموم الكلي عليا مل **قوله** عن ابن قبة وهو محمد بن عبد الرحمن بن قبة بفتح القاف وتشديد الباء **قوله** وفي بعض نسخ الحاشية للفرق الواضح بين
الاخبار عن الله تعالى وعن غيره الا حتياط الاول لكونه مجزوما والعادة بخلاف الثاني انتهى حاصله منع الجامع بين المقيس والمقيس عليه لانه كما يظهر منهم اشتراكهما في عدالة
المخبر وحصول الظن الصدور الاخبار عن الله سبحانه المجزوم خبر مظنون الكذب **قوله** ويمكن توجيه الاستدلال الاول اعلم ان الداعي لهذا التوجيه ظنان بقي انا نعلم الحرام والحلال
بطلب الشارع واذنه وهو انا نعتبد انا بخبر الواحد اخبر انا بحلية الذبيحة في بحر شرب العنب مثلا ولم نظفر في الشرع بخلاف ذلك فعلنا علمنا الله بحلية الذبيحة واذنه بحل الذبيحة وحرمة
العنب ان كان الخبر خطاء والحاصل ان تاديه الخبر الى تحليل الحرام الشرعي ممنوع مع فرض اذن الشارع بقبوله وملخص التوجيه ان المراد تاديه الى تحليل الحرام الواقعي الذاتي
اي المفسد بالخاصية ولو مع فرض اذن الشارع بالعمل به وعدم نهيه عن العمل به بعد ورود الخبر بحرمة ذلك الشيء لا نسلم ان المفاسد الذاتية مترتبة بالخاصية على الاطلاق
فلم لا يكون معلقا على العلم ويكفينا الاحتمال ونقول انه يمكن ان يكون العمل بالخبر اصلح المكلف لما تواتر عن صاحب الشريعة من حجية الظن في الدفع مع الاعتراف

ما ذكره من ان المستدل الخ
بعد تسليم تحليل الحرام من
تخطئة بحلال المستدل

باحلال الترديد محل النفي في احد الطرفين من القضايا من الاعمال الشاقة والمجاهدات الصعبة وقوع احد الامرين اما الاول فلان قوله **قوله** بل المراد الوجوب اعراض عما هو الظاهر من لفظ الجواز المذكور في هذا العنوان في السنهم لان الاحكام الاربعة فلا بد من بيان احدها وحيث العدول عن الظاهر لا غير وتبيانها في التجويز الجواز مع ان المراد به هو الوجوب اما الاول فقد اشار اليه اصحره واما الثاني فقوله انه من حيث ان الحكم بنفي الوجوب بحد ذاته لا يتوقف عليه فلذا اثبته المتنون ثم المراد بالوجوب هو وجوب القبول بمطلق الخبر لان عنوان بحث كل حكم من الاحكام بحسب **قوله** الاول قوله تعالى ان جاءكم الاية اعلم انه قد قرء الاكثرون الامر الوارد في الاية بالتبيان والتثبت اي اطلبوا البيان وعن الحمزة والكسائي تثبتوا ثبتا بينا ثم اعلم انه على قراءة التثبت يكون الامر للوجوب التهيئي التقيدي بمعنى انه يعتبر في صحة العمل بخبر الفاسق المبادرة العرفية في ان المقام الاجماع الذي ادعى الشيخ الاستاذ قدس سره قيامه على عدم ثبوت الوجوب النفسي التبين في خبر الفاسق فيكون اعتبار العمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين فيتم ما افاده المستدلون بمفهوم الشرط من دون حاجة الى ضم مقدمة خارجية الى كون العادل اسوأ حالا من الفاسق **قوله** وان لم يكن هو هو يحتمل رجوع الضمير الاول الى المطلوب الخ الى المفهوم كما يحتمله العكس **قوله** وفيه اولا ان ظاهر الاية الخ اورد عليه السيد الاستاذ في بعض دروسه بان خبر بما فيه اذ لا يسلم المستدل ان يكون غاية التوجيه غير ما هو ظاهر الاية فان المطلوب وهو دخول المدعى في عموم المفهوم يحصل بما ذكره فان عدم مجيء الفاسق بالخبر ايضا اعم من ان لا يجيء جاء اصلا او جاء فاسق او بنبأ او جاء عادل ايضا لا بنبأ او بنبأ والاخير هو المدعى وحينئذ هذا الامر ايضا لا ينفع المستدل لان موضوع وجوب التبين في المنطوق مقيد وهو نبأ الفاسق فالمفهوم يقتضي نفي الحكم المذكور عند انتفاء الشرط المذكور في المنطوق اعني مجيء الفاسق بالنبأ عن الموضوع المقيد فرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط المذكور لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لم يكن منبأ في المنطوق حتى ينتفي في المفهوم مدبر **قوله** وثانيا ان المراد بالتبين الخ حاصله الى قوله نعم هو ما ذكرناه في دفع المورد ولكن اورد عليه ايضا بان ذلك حق لولا القرينة فان الظاهر من قول القائل ان جاءك زيد فلا تهنه ان لم يحتمل زيد فاهنه فهنا مع القرينة كما لو قال ان كان زيد في هذا البلد فاضف فيه اياي بدا على مذاق المصنف فلا ان لا معنى لقولك ان لم يكن في هذا البلد فلا تضف فيه بل مفهوم لا تضف فيه هذا او ليس عليك ضيفا اصلا بنزول الفعل المتعلق منزلة اللازم وحمل النفي بالطبيعة ومثل هذه القرينة موجود في المقام فيكون المفهوم ان لم يجئك الفاسق بخبر فلا تبين خبره امن حمل او ليس عليك تبين اصلا كما هو المدعى على ما لخصناه وانت خبير بان القرينة التي لاحظها في المثال الذي ذكره وغيره من امثاله لا تقتضي الحمل على المفهوم المفروض بل اقصاها تقتضي كون الجملة الشرطية فيها في نظائره مسوقة لبيان تحقق الموضوع لا لافادة المفهوم كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه فان ركب زيد فخذ ركابه ان قدم من السفر فاستقبله وان تزوج فلا تضيع حق زوجك ومن هذا القبيل قوله سبحانه واذا قرء القرآن فاستمعوا له واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا يحصى فلا مفهوم للآية حتى يدعى في المدعى كما لا يخفى **قوله** نعم لما كان مفاد المفهوم الخ اعلم انه قد ظهر مما ذكرنا من كون الجملة الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع فقط فاذا هذا الاساس الباطل **قوله** بمجرد احتمال كون السالبة الخ متعلق لقوله مرجع ومنع هذا الاحتمال انما ذكرنا مضافا الى انه لا يدل عليه لفظ سالبة لانه لا امر بين كون سلبها السلب المحمول عن الموضوع الموجود او لانتفاء الموضوع فليتأمل **قوله** والاعتماد على مفهوم الوصف هذا هو الذي اختاره البيضاوي في منهاجه ان مرادهم بالوصف هو الوصف المعرى عن كون الخبر خبر فاسق الذاتي اي كونه خبر احد لان الفسق هو المناسب لعلية القبول فلا يصلح الفسق للعلية ولا لتعين الاستدلال بالذاتي للتعليل بالعرضي كما لا يخفى فقرير الاستدلال بهذا الطريق انه تم امر التعليق عند اهل الفسق فينتفي الحكم عند انتفاء الوصف فانما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون لنا شيوع حال الفاسق وخبث باين **قوله** فانما وان لم نقل بحجية في نفسه الخ دفع توهم من ان الاجماع على هذا المفهوم موهون على اعتبار الشهرة فاذا بعد اعتبار الاجماع هو مدفوع المسم انه حاصل الدفع المحتاج وان كان عدم حجية هذا المفهوم في نفسه كثيرة قد يكون بحجة بانضمام القرينة والمقام من هذا القبيل فيكون حجة اتفاقا وتعرضنا لذلك ايضا الاشارة اجمالا حيث قال انه يمكن ان يقال بحجية مثل هذا المفهوم الوصفي لظهور اعتبارها بشهادة الحكم والتعليل وغيرهما انتهى الظاهر ان مراد المصنف من قرينة المقام ايضا هو ما ذكره هذا الفاضل وانك خبير بما فيه لان الظاهر من شهادة الحكم هو تعليقه على الوصف المناسب لعلية الفسق والمناسبة تنكشف عن العلية ولا يخفى ان هذا بوانوه مذاق القياسيين فلا اعتبار عندنا واما التعليل باصابة القوم بالجهالة فغير نافع كما يجري في الفاسق فكذا يجري في العادل ايضا فانه غير مأمون عن الخطاء ايضا فان كان مراده من القرينة غير ما ذكره هذا الفاضل فلا بد من البيان مع ان عدم تبين لا يخفى هنا ما ذكره في المفاهيم في بحث الحيض فان العدة فيه تذكر لحكم البيعين معا والمفرق انما هو القرينة على نفي حيالة ثلاثة ايام عن غير الخرج منها ولم يتعقل هنا وجوب تبين خبر الفاسق بحكم التصفيح مثلا لا يحقق مثل تلك القرينة فليتأمل **قوله** اوضح من حجية هذا الفرد الخ وفيه ان الاوضحية فرع ثبوت مثل هذا المفهوم الوصفي وقد عرفت عدم وجوده نعم نفس اعتبار الاوضحية على فرض ثبوته ممنوع لان هذا الفرد من المفهوم انما يحكم بالاولوية على المدعى لا مع فرض السالبة من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وهو خلاف مصطلح العرف في المفهوم لا اوضحية مع مكان مثل هذا المفهوم الوصفي الذي لا اشكال فيه من حيث تحققه بواسطة القرينة **قوله** لما ذكرنا من باب مفهوم الشرط يعني بكون المطلوب عين المفهوم دون حاجة الى جعل السالبة من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع **قوله** لما اشرنا اليه من عدم الجواز اي حاول المستدل حيث قال بل المراد الوجوب لانه اذا جاز العمل بشرعا فلا بد ان يجب كما ان المراد بالوجوب هو وجوب القبول بمطلق الخبر الا ان يقتضي **قوله** وستعرف في التنبيه الخ يعني ستعرف التحقيق في جواز العمل

بالظن فمثل الاصل في المباحث الاجتهادية **قوله** واعترض بانه بان سبب ورود الآية الخ حاصل الاعتراض ينع الاطلاق في الآية بل هي الزامي على وجوب التبين عند مجيء الفاسق بنبإ الارتداد لان سبب النزول لما خص بمحل معين ورد ايضا يرشد الى اختصاص الحكم بتلك الواقعة ولعل مبنى الكلام ان تعميم الحكم مع خصوصية السبب لا يوجد له غير ما ومعلوم ان المفهوم تابع للمنطوق فيكون سنخ الآية ان جاءكم عادل بنبإ ارتداد فتبينوا قبل ان المقصود وجوب العمل في الاحكام بالاطلاق **قوله** والجواب بان التعليل الخ بيانه انه يجوز ان يكون التعليل ببعض افراد العام الحكم للجميع هو الامر في جميع العلل التشريعية كقول الجمعة حرام على كل مسافر لانه لا جمعة عليه فان هذه العلة تعم المسافر المقصر في الصلاة والمتم ايضا وانما يختص هذا البعض بذكر العلة لكونه اهم او لغير ذلك **قوله** حملا بالعلة المنصوصة في المنطوق لان مقتضاها ثبوت التثبت عند مجيء الفاسق مطلقا وانتفاؤه عند عدمها وهي اذا كانت منتفية في خبر العادل فلا يثبت التثبت فيه مطلقا سواء كان خبر الارتداد او غيره ونظر فيه بعض الاشاعرة بان العلة المنصوصة لا تفيد العدية عند العدم اذ رفع المعرف لا يستلزم رفع المعرف وفيه انه مع تسليم معرفية كل واحد من العلل الشرعية اذ لا غلبة في ذلك فالمتصف ان المتبادر من العلة هو السبب الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فينتفي الحكم عند انتفائها بناء على القول بان لا دلالة السبب على الانتفاء عند الانتفاء بطريق التضمن لكن لا نسلم انه **قوله** فلا يدل على حجية خبر العادل مطلقا لان الارتداد ولو في غيره لان العام اذا خص في مورده لا يكون حجة في الباقي **قوله** فعلى هذا الخ يعني بناء على عدم اعتبار المفهوم من حجية لزوم التخصيص في المورد فلا بد ان يكون ذكر الفاسق في المنطوق لنكتة اخرى غير افادة المفهوم وهي التنبيه على فسق الوليد **قوله** والا الى ان لم يكن للفصولا لارشاد الى فسق الوليد المخبر عليه **قوله** ونحو مرجل وشخص **قوله** وفيه ان عدم جواز الخ لهذا جاء الشيخ الاستاذ قدس سره في الجواب عن هذا الاعتراض حيث قال وفيه ان غاية الامر ورود تقييد المفهوم بالنسبة الى المورد ثابت اذا عدد المخبر العادل فكان احد خبر العادلين في البينة لا يجب بين ضم اذا لزم اخراج المورد فممنوع لان المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها وجعل اصل خبر الارتداد مورد الحكم بوجوب التبين اذا كان المخبر فاسقا لعدد اذا كان المخبر عادلا لا يلزم منه لا تفيد الحكم في مفهوم واخراج بعض افراده وهذا ليس من اخراج المورد الذي هو محل الكلام في شيء **قوله** بدليل خارجي كالاجماع والنص المنفصل بل المتصل ايضا كما لو سئل عن بئر بضاعة اوسع ماء البئر واسع لا يجسه شيء الا بئر بضاعة او انما الماء قدر قلتين فقط اظهر الاشياء بنجسه الخ **قوله** مع ان عدم وجوب خبر العدل الخ هذا كما يأتي لزام بعد خروج المورد عن المفهوم اذ لا اشكال في حجية خبر العادل في الزوجة وفي الجملة **قوله** وتمام بيانه لفظ الخ دفع لما اورد على الآية من انها لا تدل الا على وجوب التثبت على من جاء الفساق وانذارهم لا احاكيف وقد علق الاحكام في الآية بطائفة من كل فرقة والمتيقن من الطائفة الزائد على الاثنين فيكون هو المراد بها كل جماعة من كل حي فيرد فضل على وجوب الحذر من جهة حصول التواتر وبين الدفع ان الفرقة لا دلالة لها على عدد التواتر لان الظاهر من الفرقة والطائفة انها تصدق على الثلثة فلفظ الطائفة من حيث انها طبارة عن بعض الشيء كما نص به غير واحد من اللغويين اولى بعدم الدلالة على عدد التواتر **قوله** ولا بضير ضمير الجمع اشارة الى دفع اورد على الاستدلال ايضا من ان ضمير الجمع في قولهم ليتفقهوا وليندروا ظاهر في تعلق الانجاب المفهوم والانذار بجميع الطوائف الباقية من الفرق فلا تصلح للواحد الا بتبين حاصل الدفع مع هذا الظاهر ان ضمير الجمع عما عن الطوائف وهي مطلقة بحقوق صدق الاطلاق بانذار كل واحد منهم كل واحد من الاقوام ثم تصدق بملاحظة احادهم بالنسبة الى قومهم وكانه من باب مقابلة الجمع بالجمع قال في مجمع البحرين العرب اذا قابلت جماعتهم جملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا مثل قولهم ولياخذ اسلحتهم ولا تسكحوا ما نكح اباؤكم اي لياخذ كل واحد منهم سلاح ولا ينكح كل واحد منكم ابو من النساء **قوله** مع انه لا قائل بالفرق بين الواحد وما فوقه الخ يرد عليه ما سلف عند التواتر **قوله** من كلمة لو لانها للتندم اذا دخلت على الماضي على ما صرح به جماعة منهم ابن هشام في المغني وقال في الكتاب الشافي حاكيا له عن الفراء وما نقله الطبرسي عنه من القول بكونها للتخصيص اذا دخلت على الفعل مطلقا ضعيف كما ستطلع على تحويل الماضي الى المستقبل اذ لا معنى للحث على ما مضى فضلا عن ان الاولى التهديد مع ان الاثبات مقدم على النفي وهم فيكون التهديد بالاولى لفاد ولا لان التندم عبارة عن اللوم على الترك وهو يستلزم وجوب الفعل والتهديد على الترك فليتامل **قوله** ومن البعيد جدا الخ حاصله ان الحذر قد وضع غاية للانذار الواجب الغاية المترتبة على الفعل الواجب تجب الامر بما فوقها سواء كان من الافعال التكليفية ام لا كما في قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة وفي قولهم تعوذ لا قولا لينا لعلك تذكر او يخشى ليس بقريب الصحة وان تحصيل الانذار وسائر ما يتوقف على القول حتى يرد عليه منع وجوب المقدمة او منع وجوب هذه المقدمة فتدبر **قوله** واقرب مجازا انها الخ هذا هو المنسوب الى سيبويه والصحيح الماذكره المحقق في شرح الزبدة وبما قيل ان في تفسير هذا القول المشهور تاملا وقيل ان المصنف لم يرد هذا القول المشهور بل انه ابتدأ مسببا استئنافا وجواب القول الكلام لعل الى اخره وهذا القول من الاقوال التي ذكرت في تعيين اقرب المجازات وحاصل ان اقرب المجازات هو الطلب الطلبي عبارة عن امر ما ولازم الوجوب **قوله** لما بيناه في مبحث الامر الخ في بحث مادة الامر من ان العالي قد يطلب الشيء لا على سبيل الاستعلاء كالمندوب فمجرد الطلب ليس بامر بل لا بد في صدقه عليه من انضمام الاستعلاء **قوله** وقيل ان اقرب مجازاتها الخ هذا هو الظاهر من صاحب المعالم **قوله** والا فلا يحسن اذ لك ان الحذر نحو التوطين على حفظ النفس من الضرر حيث لا ضرر يكون فيها الكون منتفيا وحيث يكون يكون واجبا والوجوب دفع الضرر **قوله** وردبان ندب الحذر الخ الزام هو سلطان العلماء وهو صحيح نعم ولو سلم عدم الواسطة بالنظر الى الواقع لكنه غير مسلم بالنظر الى اعتقاد الحذر بالفتح فان الضرر قد يكون معلوما او مظنونا وقد يكون محتملا كذلك فقد يكون مشكوكا ومحتملا من حيث الوجود والعدم فالاخير هو الواسطة وبند الحذر والخوف عنده ويمكن

عدم
عدم تامل
محذور
ظهور

نعم يمكن ان مراده بما ذكره من منع ندب الحذر منع ندب التحذير بالتقدير والتحذير بانها هو من العالم بخلاف الاشياء والا يصح الحذر من اشياء لا يعلم الحاذر بالنسبة اليها فاذا حكم بحسن الحذر عند انذار المنذرين فالمقتضى للضرر موجود لاحتمال ان فالاولى في رده ان يقال انا نحتاج وجود المقتضى اكثر لا يستلزم الوجوب لجواز ان يكون ضعيفا قليلا يمنع الحرج بالترك غير تام الاقتضاء بان كان من العلل الناقصة فان في كل من الصنوبين بحسن التحذير ولا يجب **قوله** اقول نعم ولكن لا يمنع لاستحباب الحذر هذا كما ترى تسليم لكلام المراد في عدم المقام ومنع لمنه المقام اي في العلم بخبر الواحد لكن لا مطلقا بل فيما اذا كان مفاخبر الواحد احتمالا او وهما والا فلا يلزم مما ذكره من الحذر فيما كان منه مستحبا او مكروها او مباحا فاذا اسقنا الحذر البغيض مع انه لم يصرح به **قوله** بمد لوله مطلقا اي سواء كان مدلوله هو الوجوب او غيره **قوله** بان يقال يستحب ان يعمل بهذا الواجب او يقال عليه بحب الفصول بان المفهوم من التحذير انما هو العمل على حسب انذارهم من فعل او ترك دون الايتاء على الجهة التي اشتمل انذارهم عليها اذ التحقيق ان شيء الوجه غير معتبر وقد مر نظير الى في السنن عند من يتسامح في ادلتها الذكر ما يدل الخبر على وجوب فعل او ترك وهم يحملونها على وجه لا استحباب بخلاف ما قصوها عن افادة الوجوب لا يقال الاحتياط وجوبي او تحريمي يستلزم الاحتياط بجواز الاتيان به بنية الوجوب او تركه بنية التحريم فاذا كان مفاد الاية استحباب العمل بخبرهم مطلقا لزم الحذر وما لم مذكور وكذا الوضع تصحيح للتجريد لانا نقول الاحتياط بالجواز لا يعد انذارا فيخرج عن مورد الاية ولو سلم الحكم اليه بالاجماع المركب يمكن التمسك بما من اول الامر ولم يحتج الى التطويل المذكور وانت خبير بان المقدمة الاولى في كلامه ان المفهوم من التحذير انما هو العمل على حسب انذارهم من فعل او ترك تكفي فيما ثبات ما ذكره المصنف من ان فهم الحذر من الاية العمل على المنذر به فعل الواجب الحرام عبارة عن الاتيان به بطريق البت مع علم جواز الترك وتركه كذلك مع عدم جواز الفعل وحسن الحذر يفيد وجوب الحذر اذا حصل من الخبر المنذر به القطع بالمراد واستحبابا اذا حصل منه الظن به او ورد على المصنف ما اورد على العبارات الثلاث وما بعد فلا عبارة تراعى هنا بان المورد اي الزام منع حصر المقتضي في الايجاب لصحتها لامكان حمل طلب الحذر على القدر المشترك مع جواز القدر الواجب بضرورة فلا يلزم الحكم باستحباب العمل بخبر الواحد حتى فيما كان مدلوله الوجوب ولا احتمال كلام حتى يكون الاولى ان يراد من ما استيفا الاحتمالات فلا يصح واما على تقدير حمل الطلب على القدر المشترك فيرد عليه المورد ان يقول ان المقتضي للحذر ان كان عمليا او ظنيا الزم ايجابه للزوم دفع الضرر الظني او المقطوع به وان كان محتملا لامر وجوبا لم يصح الحكم باستحبابه فالمقتضي لحكم الشارع بالايجاب هو المصلحة في تشريعه ان كان دفع ضرر على او ظني تصير حاملا للايجاب ان كان محتملا يمكن ان يصير حاملا للاستحباب فصدر الخبر على جميع التقادير ولو على تقدير احتمال الحذر يمكن ان يكون ظنيا بل عمليا فالحجر على اي التقادير من المشارع فيرد بالحمل جعل في كلام المورد مقتضي الحذر وما يكون مصلحة للحكم فلا يلزم منه استحباب الحذر عن الانذار الظني الحاصل على سبيل الايجاب بل يلزم استحباب الحذر وعليه يحمل حصول المقتضي فيرد ان كان الخبر عمليا او ظنيا انتهى كلامه تمامه ما ذكرنا امرا من ان مراد القائل بانها استحباب الحذر انما استحباب التحذير بالتقدير والتحذير انما هو من العالم بحقايق الاشياء لا يجوز نسبة الشك والاحتمال اليه فلا يكون المقتضي بالنسبة اليه محتملا حتى يحكم بحمل الصيغة من حيثية بل اذا حكم باستحباب الحذر عند الانذار فيعلم وجود المقتضي لاستحباب وحصول الشك والاحتمال في نظر المحذر بالفتح لا دخل له في امر المحذر بالكسر حتى فلا وجه لمنع حصر المقتضي في الايجاب بالتقرير المذكور ونظر المصنف ره ايضا الى ما ذكرنا في قوله الحذر بعنوان البت كما ذكره في فاتحة الحذر بعنوان البت فتدبر **قوله** على معناه الحقيقي اي الوجوب التخييري اعني الرجحان مع المنع من الترك **قوله** لا يصح الا في الفصل فرد الخ فان صاحب الفصول لا يذهب عليك ان ما ذكره من ان الاستحباب يجتمع مع الوجوب التخييري وقد اوضحنا فساده في بعض مباحث التعبدي يعني في بحث اجتماع الامر والنهي حاصل ما ذكره ثمة ان الوجوب والاستحباب لا اشكال في تنافيهما باعتبار فصليهما اعني المنع من الترك في الاستحباب والمنع من الفعل في الوجوب غير محذور في رفع التناقض فانه لا تناقض بين سلب الحكم عن الظهر وان ايقاع الصلوة في المسجد هو الموصوف بالرجحان الندبي وعين ايقاع الصلوة الموصوف بالرجحان الوجوبي في الخارج لتناقض بعض الاعتبارين باستحباب بعض افراد الواجب التخييري كصلوة او شروعا كالصلوة في المسجد كالاتمام في المواضع الاربعة فيمكن تنزيل على الاول بما يعني الرجحية هذا القدر بالنسبة الى الامر الخالي عما يوجب تحانها او بيان كونه لاكثر ثوابا من غيره قدر تنزيل تفسيرهم المكروه من العبادة بما يقابل التفسير **قوله** وفيه ان الكلام للمصنف ره لم يحكم بجواز الاستحباب مع الوجوب التخييري حتى تعد ذلك الجمع بل حكم بذلك مع جمعه بالرجحان الاستحبابي اضافيا كما اشرنا اليه في البحث المذكور وثانيا ان رجحان الامر لا استحبابي الا ارشادي الخالي عن الطلب كما هو مورد الاستدلال من كلمات السابقة فما لم يثبت الظهور في العبادة وان كان ما يستدل في شتى لم يوجد له اللفظ ولا يفيد هذا القدر ما يرى استحباب الامر التهديدي الاباحة كما لا يخفى بعض الحضر يصول بذلك على هذا المورد ايضا عن معنى الطلب لوضوح ان الكليات مثل فيكون طلبي التهديد ومحض الفصل كان اللفظ فيها مستعملا في معنى اخر يغاير معنى كلية فكذا الامر في الموارد المذكورة فانها بانفسهم مستعملة

في الطلب اريد بعض لوازمه كما يدل على ذلك التعبير بصورة الامر في مقام الترجمة فليتدبر **قوله** سواء العمل بمقتضى الاصل قال الفاضل المقدم لا قائل بالفرق في المقام بوجوب العمل بخبر الواحد على سبيل التخيير بينه وبين العمل بالاصل فلا وجه لاطالة الكلام عليه بما لا طائل فيه انت خبير بان الصحيح ما يتكلم في هذا الفرض بناء على امكانه وتصوره وان لم يكن له قائل محقق مضافا الى ان جعل اصل البراءة مقابلا لاطلاق الدليل الغير العلمي ومقدما عليه مطلوب الظن كما سيجيء القول به عن بعض من اورد على دليل الانسداد يكفي في تصوره ذلك كما لا يخفى **قوله** وعلى اي الفرضين لا يصح جواز اعتقاد الخ يعني على فرض التخيير بين الكليين او الخاصين لا يصح جواز اعتقاد الوجوب الذي هو مدلول الخبر المستلزم جواز اعتقاد عدمه الذي هو مقتضى الاصل لان هذا التخيير يخرج الخبر عن مدلوله الحقيقي اعني الوجوب ضرورة تنافي جواز اعتقاد الوجوب مع الوجوب كما سيجيء تفصيله في كلامه **قوله** وما يتوهم ان هذا من باب الخ حاصله ان التخيير فيما نحن فيه ليس من باب المسائل الاصولية ولا من باب المسائل الفقهية ليرد عليه ما ذكر بل انما هو من باب التخيير التعبدي كالتخيير بين العمل باحد الخبرين المتعارضين المتعادلين او الرجوع الى المجتهد المخالفين في الرأي دون اعتقاد احكم خاص في احد الطرفين تحت عنوان المحدد **قوله** في هاتين الصورتين اي صورة الرجوع الى المجتهد المخالفين وصورة الرجوع الى الخبرين المتعارضين **قوله** فاما فيما نحن فيه فليس كذلك اذ هو اقتداء الخ يعني ان التخيير فيما نحن فيه ليس من باب الالجاء والتسليم لان الامر انما هي واردة في حق الممكنين الحاضرين فما اخبر الواحد بالنسبة اليهم انشاء حكم اولا والاصل ايضا كان متيقن الثبوت عندهم بمقتضى العمل المشروع فلم يكن مقتضا من باب الاحكام الاضطرارية في حال عدم التمكن **قوله** من باب التخيير بين خصال الكفارة يعني كما ان متعلق التخيير في الخصال كان امورا واقعية ومنشأ بديهيا وبهذا التخيير تصريح في الكتاب والسنة فكذا ما نحن فيه فالتخيير فيه لو تصور فيكون من هذا القبيل لان الشارع امر بالتخيير فيما نحن فيه من باب الالجاء والاضطرار **قوله** بان الاصل وخبر الواحد اي بين مفاديهما ومدلوليهما **قوله** والاول انما هو من الخ يعني التخيير بين جواز العمل بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد من المسائل الاصولية التي يبحث عنها في هذا العلم **قوله** والذي يمكن ان يتفرع عليه الخ اي التخيير الذي يمكن ان يثبت من رجحان احد المستفادين من الامارتين على ما فهمه المأول وبنى عليه الذي جعل المراد بالاستحباب افضل فردي الواجب التخييري انما هو من المسائل الفقهية المتعلقة بالعمل الدال على ان الامر بين العمل بالحكم التكليفي الذي هو مدلول الخبر وبين العمل بمقتضى الاصل **قوله** من باب المسائل الفقهية لا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة لانه لو قال والثاني تخيير في المسئلة الفقهية لكان اوضح واخصر **قوله** وحمله على الاستحباب يعني حمل رجحان احد المستفادين الاحتياط على الاستحباب وجعل مقابله الاحب افضل فردي الواجب التخييري انما يصح اذا قطع النظر عن دلالة احب الامرين او فلا اشكال انه لدوران التخيير والاستحباب مع ملاحظة دلالة الاحتياط على الوجوب **قوله** هو صريح الخ اي هذا التخيير بالقيد المذكور صريح في نفي الوجوب ولا يجامع نفي الوجوب مع انه يأبى على سبيل الوجوب **قوله** هذا الخ اي التخيير المذكور الحمل على الاستحباب اخراج للخبر عن مدلوله الحقيقي الى الوجوب فالمخلص من جميع ما ذكره ان التأويل المذكور انما عنى اعتبار الوجوب التخييري في المسئلة الاصولية بل انما يأتي عند التخيير في المسئلة الفقهية اي التخيير بين العمل بالحكم الذي هو مدلول الخبر وبين مقتضى الاصل وهو كما ذكر يؤدي الى الخصلة الثانية ولزوم المحذور واخراج الخبر عن مدلوله الحقيقي اورد عليه الفاضل المتقدم بان ما ذكره من عدم مساعدة التأويل المذكور على التخيير بين العمل بالاصل وخبر الواحد اصح الانداع لان المستفاد من الامر بجواز العمل بخبر الواحد تحمله على الوجوب التخييري لا يقتضي الا التخيير بين العمل بخبر الواحد تعالى الا التخيير وهو يؤيده ايضا مع انه ايضا غير مستقيم كما عرفت ثم قال واما ما ذكره من ان التخيير في المسئلة الاصولية راجع الى التخيير بين اقتفاء الوجوه وعدمه غير مستقيم بل راجع الى التخيير في البناء على احد من الدليلين واما ما ذكره من ان التخيير هناك في مقام الاخبار والتخيير بين الخبرين المتعارضين الفتاوى المتعارضة تخيير عند الاضطرار فان اراد ان التخيير في الصورتين انما يثبت حال الاضطرار فهو لا يتأتى ما اريد بالتنظير فان اراد ان التخيير بين الدليلين لا يكون الا عند الاضطرار فهو في محل المنع انتهى ونحن نقول كل واحد من هذه الامور غير مستقيم اما الاول فلان المستفاد من الامر بجواز الاخذ بالخبر عما انذر به الظاهر من رجحان العمل بمدلول ما انذر به مبنا على التأويل المذكور يلزم التخيير بين مؤدى المنذر به اعني مقتضى الاصل وبين نفيهما كما تخيل المورد واما الثاني فلان المستفاد لم يذكر ذلك في المسئلة الاصولية انما ذكره في المسئلة الفقهية لان ما به من تصور التخيير بين مقتضى الاصل والخبر كليين او خاصين حكم برجوع الاول الى التخيير بين الاذعان بثبوت الحكم وعدم ثبوته انما هو عين تصوير بين صوريهما فيكون من باب المسئلة الفقهية ولعل الاشتباه حصل للمورد من اخذ لفظ الاعتقاد و الاذعان وانت خبير بان المسئلة الفقهية ايضا لا بد فيها من الاذعان بالنسبة الى الحكم الفرعي واما الثالث فلان المراد هو الشق الثاني اذ التخيير في الصورتين انما هو مسبب عن الالجاء والاضطرار ولا ريب ان المستلزم يحكم بتحقق مستلزم قوله فهو في محل المنع ممنوع كما لا يخفى **قوله** الذي هو من الخ صفة لقوله التخيير بين الاعتقاد الخ **قوله** في الصورة المفروضة اي في صورة دليل الخروج الاصل غير خبر الواحد **قوله** فان قلت نعم الخ يعني سلمنا عدم التعارض بين الاعتقاد بجواز العمل بالاصل وبين الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد لكن الاعتقاد بالجواز لا ينافي الاستحباب والحمل الامر عليه **قوله** قلت بعد ثبوت الخ حاصله انه لا معنى لاستحباب العمل بخبر الواحد ايضا لان بعد بقاء التكليف بالاحكام وجواز استنباطها من خبر الواحد يلزم وجوب العمل به من باب المقدمة **قوله** مع انه اول بعد الوجوب يعني ان العام اولى من الاصل بعد وجوب التتبع والتفحص عن المعارض لو كان ظاهرا ودليلا اجتهاديا بالنسبة الى الاصل فاذا خص العام قبل الفحص مع امكان المعارض المزاحم فعلى جواز العمل بالاصل يكون بطريق اولى **قوله** فكيف في الاستحباب يعني باستحباب العمل بخبر الواحد في مقابل الاصل

وكلمة الفاء اشارة لكون ما بعدها مترتبا على ظاهر مطوق وضيحه ان الفرض عدم جواز العمل بالاصل عند امكان استخراج الحكم من خبر الواحد بعين العمل بخبر الواحد جوابا فكيف يمن باستحبابا فليتامل **قوله** بالترجي متعلق لقوله فبشره **قوله** وما يؤيد الا بد الخ بيان ان ظاهر يدل على هذا الدليل هو وجوب تلقي اخبار الآحاد في الطلبات البتية التي هي قابلة للتوقف على تركها من الواجبات او على فعلها من المحرمات واما الاحكام من المستحبات والمكروهات بالمباحات ايضا فلا يلزم بحجية اخبار الآحاد فيها من هذا الدليل لعدم تعلق التوقف بشيء منها فيكون الدليل اخص من المدعى **قوله** وبانه يثبت بذلك غيره الخ يعني يثبت بثبوت جواز خبر الواحد الا الزامي بالاولى غيره بطريق اولى وبحكم الاولوية والفحوى ما اشار اليه بقوله **قوله** بان مقتضى الآية الخ حاصله ان ظاهر الآية مخالف للاجماع لانها تدل على ايجاب النفر لتحصيل العلم على طائفة من كل فرقة فرضوان الكفاية ولا يقول احد انه وجوب الكفاية لو سلم فانما هو بالنسبة الى جميع الفرق لا الى كل واحدة منها مع فكون الآية اعم من الخاص المنسوخ او من قبيل المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم **قوله** واجيب بانه مخصص الدليل يعني ان الدليل من الاجماع وغيره يخصص عمومها الآية بان يقال المراد انه يجب النفر على كل طائفة من كل فرقة الا الزائد عن حد الكفاية ولكن هذا كما ترى يستلزم خروج كثير بل الاكثر وهو اعرض عنه المصنف وجعل ما ذكره في نفسه **قوله** ان المراد بالفرقة في الآية الخ زاد او بانه سيومئ اليه عند تقرير الدليل من قوله لان الفرقة يطلق على الثلثة فيصدق الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضا وفي ايراد الفرقة القليلة لكثير اما فتحا الى تقريرهم للتفقه والكثرة فلا تحتاج الوجوه من يكفيهم بينهم ممن ارسل اليهم **قوله** واعترض ايضا بامكان الخ هذا الاعتراض انما يظهر من العضدي وفي الحاجبي العلامة نزه في النهاية **قوله** لان المفهوم منه في الفرع هو الفرع او رد عليه بان هذا انما في معرض الاتهام لانه ترجيح بلا مرجح بالمعنى الاخص الاولى **قوله** مع انه اهم بالتهديد الخ يعني مع ان الفروع اهم من الاصول يتهديد على ترك النفر فيه لان الاصول مما لا يحتاج تحصيله الى النفر للعلم لاستقلال العقل فيه غالبا والفروع اجيب بان الاهمية لا تغير شيئا للانصراف اذا لم يبلغ الفرد الحد الشيوع والتعاهد بل يمكن ان يدعى العرض عكس ذلك في اوائل الاسلام **قوله** مع ان الخطاب تعلق بالمؤمنين الخ وايضا بان مجرد كون الخطاب للمؤمنين لا ينافي امرهم بالنفر الاصولي لكمال الطمانينة كما في قصة ابراهيم مع فالاولى في الجواب ان المراد بالامكان الشك او الظهور فالاطلاق يكفيا والاعم لا ينافي الاستدلال وان اراد عرض الاهمية فهو غير صالح في الاستدلال بالظواهر فتدبر **قوله** واعترض ايضا بان التفقه الخ اعلم ان الشيخ الاستاذ قدس سره قد اجاب عن هذا الاعتراض بوجوه لا يمكن الذب عنه حاصل ان الانذار هو الابلاغ مع التخويف والحذر هو التخوف والحاصل ان عقيب هذا التخويف لهذا المدعى على العلماء يقتضي فضلا وهذا كما ترى انما يختص بالمقلده للاجماع على انه لا يجب على المجتهد التخوف عند انذار غيره الذي يجب عليه تصديق غيره في الالفاظ الا سوا التي يحكيها عن المعصوم والا يدل عليه فالاستدلال بها على وجوب الاجتهاد كفاية وجوب التفقيد على العوام اولى واحق من الاستدلال بها على وجوب العمل الخبر على المجتهد فليتامل **قوله** فان قيل يمكن ان يكون اشارة الى ان هذه الدعوى مخالفة لفهم المشهور ولما في بعض الاخبار من استنهاء الامام هذه الآية على طالب العلم ونقل الخبر الآمرة الاكل صعب وناجر كما في الفصل ان شاء الله في علة عرض الرضا في حديث قال انما امرنا بالحج لعلة الوفادة الى الله وطلب الزيادة والخروج عن كل ما اقترف العبد الى ان قال ولاجل ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة الاكل صعب وناجر كما قال الله عز وجل فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية ضير من الاخبار **قوله** يمكن توجيه الاستدلال الخ يعني الاستدلال بهذه الآية على حجية خبر الواحد بان يقال ان الحذر عند انذار الفاقدين من الفرقة الجاهدين الناقرين ولا دلالة في الفرقة على كونهم بعد التواتر بل الظاهر انها صدق على الثلثة فالحاصل من كل فرقة بعد خروج الطائفة منها او بعد كونه كذلك **قوله** كما بيناه سابقا اي في بيان الاستدلال بالآية النفر **قوله** فان قلت الى ما اوردت على هذه الآية لا يرد ما اورد والعمدة منها الامران الواردان على الآية النفر احدهما انها ساكتة عن الدلالة على وجوب القبول ومطلبا يمكن ان يوقف وجوب على حصول العلم عقيب الانذار وهو ظاهر وفيه ان الآية الثانية عن العمل بما لم يعلم وفيها اختصاص وجوب القبول بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب اظهاره فان من امر غيره باظهار الحق للناس ليس مقصوده الا عمل الناس بالحق ولا يريد بقبول هذا الخطاب تاسيس حجة قول المظهر تعبدا كما لا يخفى **قوله** من تتبع اخبارنا كثيرة وهي وان كان ظنية الا انه بضميمة اشكال الا نفر يفيد القطع بحجية خبر الواحد بل ادعى في الوافية تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة ثم انها على اقسامها ما ورد في خصوص الخبرين المتعاصدين ومنها ما دل على رجاع احاد الرواة الى احاد اصحابهم ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة والثقات والعلماء ومنها ما دل على الترغيب في الرواية والحث عليها والبلاغ ما في كتب الفقه وغيرها ما ورد في ترخيص النقل بالمعنى وغيرها ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابته ثم هذا الكلام كما ترى انما هو في مقابلة ما خص الاجماع العملي الذي في مقام الاستدلال بالاخبار على حجية الاخبار الآحاد حتى يرد عليه شبهة الدور ولو سلم فضعف احتمال التواتر كاد عاما الوثوق **قوله** واما ما احرزه من المذهب الخ اعلم ان هذا الكلام الذي نقله عن الشيخ في العدة كلام طويل في غاية الطول وصريح في نهاية الصراحة فيما فهمه المشهور منه من ادعاء الاجماع على حجية الاخبار الآحاد المجردة عن القرائن المفيدة للقطع وما فهمه المحقق هو من هذا الكلام واستصوبه جماعة المتاخرين وبعض الاخباريين من حصر الحجية في الاخبار المروية عن الائمة المدونة في كتب الاصحاب الا كل خبر رويه عدل امامي مطعن في غاية البعد لان من تامل في العدة ونظر فيه حق النظر حكم بان كلام الشيخ نص في الايجاب الكلي بالاعتماد على المحقق وما يضر عن الاطلاق والكن يضر عن الاطلاق الى التفصيل من غير شاهد كما لا يخفى

على المسائل **قوله** ويظهر دعوى الاجماع ايضا من المحقق على ما نقل عنه المنقول عنه وما نقله صاحب المعالم هو الايجاز الجزئي وهو المصرح به في كلامه المعبر بعد ذكر الاقوال في مسئلة خبر الواحد حيث قال وكل هذه الاقوال اضعف من ان تعارض ما تقدم من الادلة والتوسط اقرب فيما قبله لاصحيتها وادلة القرائن على اصحيتها عمل الاكثر وما اعرض عنه الاصحاب وشذ يجب الطرح اذا تحقق ان استظهار دعوى الاجماع من المحقق مبني على ان يكون قوله يدعي اجماع الاصحاب في كلام الذكرى صاحب المعالم مبنيا للمفعول والا فالضمير الفاعل يكون راجعا الى الشيخ فلا يتم الاستظهار **قوله** في الجملة اي بعض الخبر الواحد الذي يرويه الامامي لما بينا من الاجماع محصلا ومنقولا اولويا وعمليا وقد استشكل بعضهم بالنسبة الى الاجماع العملي بان شرط ذلك ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما ومحرزا حتى يكون كاشفا عن رضا المعصوم وجواز فعل المعصوم وذلك في المقام غير معلوم لان بعض المجمعين قد يعمل بالخبر من حيث عمله بصدوره بالتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه مظنونا بصدوره قاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل الناهدة بالجهة لا يجوز لنا اتباع المجمعين بمكن ان يقال ان الاجماع العملي ثابت بالنسبة الى الاخبار المجردة عن وجه الاطلاق ويستكشف برضا المعصوم بهذا الاطلاق ويكون بعض المجمعين عاملا بالخبر من حيث عمله بالصدور بالتواتر او بالقرينة او من حيث كونه مظنونا بالصدور محرزا احمال عقلي لا يضر بالنسبة الى اطلاق معقد الاجماع فيما نحن فيه عمل المجمعين على فعل المعصوم قياس بالفارق لان الدليل غير الطريق وايضا كلما يعتبر في الدليل يعتبر في الطريق ايضا ولو سلم فنقول ان كثرة المجمعين وكثرة العاملين بالاخبار الاحاد مع تباعد بلادهم ومنازلهم وكثرة ما يحتاجون اليه من الاحكام مما تأبى عادة اقتصارهم في الاخبار على المتواتر او المحفوف بقرائن الصدق كما لا يخفى على من لا خلط حال المقلدين في زماننا في مراجعتهم الى اقوال المجتهدين مع تعددهم من دون ملاحظة التواتر او القرائن ثم **قوله** ولما سنبينه اي في مقام تحقيق الحق في الاجماع المدعى على طرح النقيض من السيد الشيخ قدس سرهما **قوله** فانه هو المناسب للنشاء والانذار الخ نظر في صحة الفصوره بان النشاء والانذار يصدقان على ما يستفاد من كلام المنذر والنبي سواء كان بطريق النص الظهور والاجماع منعقد على حجية ظواهر الالفاظ عند خلوها عن المعارض مطلقا وفيه اولا ان مجرد الصدق لا يثبت الظهور الا بضميمة او لا يمنع التبادر الاطلاقي وثانيا ان المعتبر في مدلول الكلام جهة كونه مفادا بالكلام لا جهة كونه مستفادا من الكلام وان المستفاد قد يكون عين المقال قد يكون غيره كما مر الاشارة اليه في تحقيق الكلام التفسيري بتفسير على مذاق القائلين بوجوده وثالثا ان الاجماع الذي ذكره المصنف غير الاجماع الذي ذكره هذا الفاضل لان مراد المصنف منه هو الاجماع الذي ادعاه على جواز العمل بخبر الواحد لا ذخل له بالنسبة الى حجية ظواهر الالفاظ فمعقده كما ترى حجية خبر الواحد من حيث هو فقط ثم ان هذا الفاضل المذكور بعد ذكر الخلاف في مقاد ادلة حجية خبر الواحد نسب الى المصنف ره القول بان ادلة حجية خبر الواحد لا تشمل ما يفيد الظن بالصدور لان عمدة ادلة حجية خبر الواحد هو الاجماع وهو لا يشمل ما يفيد الظن من جهة فاورد عليه بما لا يرد ونحن نرى كلام المصنف ره المقاوي ما تقدم في مايات لا يرتضي اشاره الى ما ذكر السيد فصلا عن التصريح به كما لا يخفى على المتفحص المتامل **قوله** هذه الادلة اي الادلة المذكورة في الوجه الحامل الدالة على حجية ظن المجتهد **قوله** بل الظاهر من طريقة الفقهاء هو الاول اي القول بجواز عمل المجتهد بالظن الا ما خرج بالدليل قال الفاضل المتقدم فان اراد بهم ما ذكرناه من تعرضهم لشروط خبر الواحد فلا كلام وان اراد بهم ما ذكرناه من العمل بالظن لما كان لذكر ذلك الشرط والحكم بعدم جواز العمل بفاقدها على الاطلاق وجه اما الظهور وان الظاهر لا يدور مدارها ونحن نقول ان مراده بالفقهاء ليس الا الفقهاء الامامية لانهم ان لم يصرحوا بهذا المسلك في كلماتهم غالبا لكن بناء عملهم وطريقتهم في غالب موارد استدلالاتهم في الفقه على هذا المسلك لا ترى انهم يستدلون في اكثر الفروع بالامارات الظنية كالاجماع المنقول وعدد الخلاف والشهرة المجردة اما استقلالا او اعتضادا فان قلت ان ذكرهم هذه الامور في مقام الاستدلال انما هو من باب التاييد والتعاضد لا من باب الاستناد الحقيقي قلت كما لا ينصور التعارض بين الحجة واللاحجة فكذا لا ينصور التعاضد بينهما ايضا لان كلا من التعارض والتعاضد فرع التكافؤ وفرع كون الطرفين في عرض واحد كما سيجيء بيانه في باب التعادل والترجيح انشاء الله تعالى وتعرضهم لشروط خبر الواحد لا يدل الا احتمال ان يكون اشتراطها للتنبيه على ان الخالي منها لا يفيد الظن او لاثبات موضوع العمل بالخالي كالقياس كما سياتي الاشارة اليه في كلام المصنف ره ثم القائل بهذا المسلك محقق جماعة من المحققين من اهل هذه الاعصار كالفيد الى بهائها وتليذه الافضلين صاحب الرياض وشارح الوافية قدس سرهم ويظهر من الشهيد في الذكرى وصاحب المدارك الشهيد الثاني في التمهيد الى العلامة في النهاية في مبحث حجية الاخبار وحجية الاستصحاب وفي المختلف في مسئلة وجوب الاستقبال في دفن الميت وكذا في مسئلة استحباب رفع اليدين في صلوة الوتر ويظهر من صاحب المعالم الرضي وصاحب سرور الشهيد ان العدالة انما هو من معها تمنع الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا ولكن الخطاب موجه على الظنون قد بينا مرارا ان مقصود من منع كفاية الظن في الدليل لا المنع عن كفايته في الحكم كما نسب صاحب هداية المسترشدين كيف انه صرح في مقام جواز السيد بان التكليف في هذه الازمان واشباهها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن بما بعد في العلم مما لا شك فيه لان الناس ثم قال فمستوجه اي حين جواز الاكتفاء بالظن عند تعذر تحصيل العلم الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة وبعض المعاصرين نسب هذا القول الى المحقق البهائي والزبدة والفاضل الجواد في شرحهما وهو المنسوب الى السيد صاحب المفاتيح ره وكيف كان فلا اشكال في تحقق هذا القول وكثرة قائليه اولا وآخرا **قوله** ولعل وجه زعمهم الخ استضعف الفاضل المتقدم بانه لا اخفاء في ان مستند كلامهم اعم من ما ذكر بحسب المقام مما لا يساعد على ذلك نحن نقول هذا الا عند ذكر المصنف ره وان لم يستفد من كلامهم لكن لا اشكال في صلوحه للمقام وكان للمورد ان يستشكل في الصلوح هو كذا ثم يمكن ان يعتذر بوجه اخر وهو ان تعرضهم لذلك من جهة التنبيه على عدم ما يتراءى القائلين بالظنون الخاصة عند

خلوها عن المناقشة والاعتراض كما مر الاشارة الى ذلك في موارد منها قوله الاول ان باب العلم القطعي الخ قال السيد الاجل المتبحر قدس سره في تعريف هذا الدليل وهو في الحقيقة قياس عملي مؤلف من قضايا اربع حملية من شرطيتين على سبيل التلفيق بان يقال باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية منسد في اكثر زماننا في غير الضروريات غالبا وكلما كان كذلك فيجب العمل بكل ظن وصفنا الكبرى هنا بعض شراح الرسائل من حيث اصابة الواقع امكان اعتبارها ساوى احادها قال والتحقيق ان يقال ما مر من ان في على هيئة الشكل الاول وتقريره ان هذا الزمان ما ثبت بقاء التكليف انسداد باب العلم فيه وكلما كان الزمان كذلك فقد ثبت انسداد باب العلم به يجب العمل بالظن من حيث هو وينتج هذا الزمان يجب العمل بالظن من حيث هو وهو واضح غير ان هذا التقرير محل نظر من وجهين احدهما ان خروج عن قيد العلمية مع ان هذا البعض قائل بانقلابه الى الدليل وثانيهما انه لا حاجة الى اعتبار عدم وجود القدر المتيقن ان امكن جعل بعضها قيدا البعض فيصير القدر المتيقن من باب المقيد المركب بان يقال باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية الباقية بالاجماع منسد في اكثر زماننا في غير الضروريات غالبا وكلما كان كذلك يجب العمل بالظن من حيث هو هو وفيه ان انسداد باب العمل بالظن من حيث هو هو فيلتأمل قوله غالبا هذا التقييد مذكور كلما تجلته من المتأخرين وهو ظاهر لكن تركه صاحب المعالم اشارة لزعمه فقد السنة المتواترة بالمرة وانقطاع طريق الآحاد على الاجماع من غير حجية النقل بخبر الواحد كما هو المعلوم من مسلكه ومشربه وحجة ما اشار اليه صالح العلماء من ان التواتر قد يتحقق بنفسه وقد يتحقق العلم به كما في المحسوسات وفي المقام ان سلمنا عدم تحقق نفس التواتر لكن علمنا بالقرائن والشواهد ان هذا الخبر المحفوف بالقرائن الثالثة بلغ حد التواتر وكذا يمكن اثبات الحكم بالاجماع على طريقة المحدث الفاضل العلم بما هو المحصول الحاصل من تراكم الظنون او النقل مع القرائن وممن صرح بذلك السيد حسين المعاصر حيث اسند حكم المعالم الوحيد البهبهاني في تعليقاته على المعالم قوله ولا ريب انا ما شاركون الخ هذا كما ترى انما يتم بالاتمام المقدمة المذكورة التي هي العمدة في هذا الدليل بل بعضهم اكتفى بهذه المقدمة فقط كصاحب المعالم التي هي الاصل في هذا الدليل وقد عرفت ما ذكرنا في الرابع ادلة حجية خبر الواحد الذي سيجيء في السنة الاولى من الدليل الرابع ثم لا بد في تنقيح هذا الدليل وتحقيقه من بيان امرين احدهما ان حكم هذا الدليل العقلي في المقام هل هو على وجه الكشف او هو على وجه الحكومة وبعبارة اخرى ان حجية الظن التي هي مفاد هذا الدليل هل هي بجعل شرعي كشف عنه العقل او انها من منشآت العقل وجعله لا شرعي بمعنى ان العقل بحكم بوجوب الامتثال الظني بمعنى حسن المعاقبة على تركه وقبح المطالبة بالترك بعد العلم كما يحكم بوجوب تحصيل العلم وعدم كفاية الظن عند التمكن منه على الاول يكون نتيجة الدليل قضية مهملة وعلى الثاني تكون قضية كلية وجهان الحق هو الوجه الثاني الاول من اصله لانه ان كان المراد بالكشف ان العقل يحكم بصدور الحكم عن الشارع من دون استقلال من نفسه بادراك حسنه وقبحه فذلك حكم منه غير طائل على انجاح المقصود صغرى وهو غير معقول حقيقة في محل ان كان المراد ان العقل يحكم بانحصار الامتثال الظني استقلالا او يحكم بان بناء الشارع عقلا على ان مطلوبه يبلغ الكشف عنه ينحصر الحكومة لان العقل لا يحكم استقلالا الا بهذا المعنى وهذا معنى الملازمة ايضا كما لا يخفى انا عرفت ما ذكرنا من وجه الضعف فلا يحتاج الى ما ذكره الشيخ المحقق الانصاري قدس سره من حمل الضعف المترتب على عدم استقلال العقل تارة وعلى ادراج الاجماع وعدم تسمية دليلا عقليا اخرى منه الى ما ذكره قدس سره من تسليم كلية التقبيح على الحكومة من حيث الاسباب ومنعه الانكشاف وضعف الدليل الى اعتبار الظن القوي الاطمينان كما هو بديهة وطريقة في جميع الادلة الدالة على حجية الظن مما لا وجه لاثارة الاسباب ايضا ان يمكن ان يوافق تقصر على العمل بالظن الحاصل من الكتاب الخبر الصحيح ونحوها دون الشهرة وشبهها فليتأمل الامر الثاني انه بعد البناء على الحكومة هل مفاد هذا الدليل العقلي تبعيض في الاحتياط بان يكون الحكم ساريا في جميع الخبر بناء على الاطلاق من دون اشتراط بشيء كما عن جماعة جواز اجماع النقيضين وان كل جسم يحكم العقل بحيزه او تعليقي بان يكون سريان الحكم في الخبر بناء على شرط بانه لا مطلقا كقولنا كل صلاة حسن كل كذب قبيح فالاول شرط بعد ظهوره مفسدة غير التي نافاه فانها معلقة بعدم وجود المثيب بل بالفحص عنه والظن بعدمه وكحكم بان عدالة الدليل على العدالة فانه مشروط بكون الامر مما يعتبر به السلوك الى غير ذلك فعلى الاول لا يمكن التخلص عن شبهة النقض بالظنون الغير المنهية شرعا وعلى الثاني لا يرد شيء من النقض يحتاج الى التكلفات المذكورة وكلمات القوم وجهان الذي يظهر من اكثر من تأسر اساس هذا الدليل كالمضروب وغيره هو الاول لكن الانصاف على ما يقتضيه التحقيق هو الثاني وفاقا للسيد السند اعني السيد الاجل صاحب المدارك قدس سره وشيخنا الاجل صاحب المدارك قدس سره ولا يخفى ما في هذا الدليل من الضرر والنقص بالنسبة الى العقل لا ترى كما يلاحظ جهاته محيرة جنسية ويثبت لها حكما عاما وصلاحية كل مدرك يلاحظ جهات مميزة نوعية ويثبت لها الحكم على ذلك او يجعله غاية الامر يكون الكلية في الاول جنسية وفي الثاني نوعية وعلى هذا فالمنصوب عند العقل ليس جنس الظن حتى يلزم من خروج الظنون المنهية الامر المحال اعني تخصيص الدليل العقلي بل المنصوب هو النوع الخاص من الظن وهو ظن لم يمنع الشارع عنه فيكون عدم نصب الدليل المنهي شيئا من باب الخصلاف الموضوع وغيره باعتبار وجود الشرط وعدم الامن باب التخصيص العقلي فتدبر قوله وعلى هذا اي بناء على انسداد باب العلم وبقاء التكليف وعدم دليل على الحكم باليقين في غير ما علم ضرورة او اجماعا او حكم به العقل القاطع قوله والا اي ان لم يحصر الامتثال في العمل بالظن المطلق بل كان المدار على تحصيل العلم ولو بسلوك سبيل الاحتياط او لا بد من ترك العمل بما لا يعلم بالاعلم بالاحتياط بعض الظنون وبعض فعلى الاول يلزم ما ذكره المحقق من اللازم اعني التكليف بما لا يطاق ومحذور العسر العظيم والحرج الشديد على الشاكي يلزم الحرج من الدين وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وكان ما ذكرناه من مطويا المضمرة قوله والاجماع على انه لا يكلف الله الخ قال صاحب الفصول وفيه نظر بعد ما مر وهو انه لا كلام في حجية اصل البراءة حيث لا دليل معلوم الحجية على خلافه

دائما الكلام في حجية ما يخالف من خبر الواحد وغيره ولست خبيرا بان كلام المورد ظاهر في دعوى الاجماع على حجية البراءة مطلقا عوادلك على حجية الكتاب وجواز المصير اليه فاظر الى
منع اطلاق معقد الاجماع وان المسلم تحققه فيما لا دليل على خلاف الاصل مطلقا سواء كان الدليل المعتبر قطعيا او ظنيا وكون حجية خبر الواحد محل خلاف لا يجعل
حجية الاصل فيما ورد على خلاف خبر الواحد محل وفاق **قوله** ان ادعى الاجماع اي الاجماع العملي الذي لا يجري على المتتبع في طريقة الاصحاب حيث لا يرجعون في
موارد التعرض لامثال الاحكام المجهولة الى البراءة واطلاق العدول الى البراءة يكشف ان الظن يقوم مقام العلم او اثر شرعي عند فقد العلم **قوله** لانه لا فائدة
حتى قبل وقعت فيما مر ت **قوله** لا للاجماع الخ حتى يدفع بانه موضع الخلاف سيما في المقام **قوله** لانا لا نعلم بالظن اصلا اعلم ان كلام المورد الى هنا ظاهر
بل صريح في ان العمل بالظن ولكن سيجيء قال في ذيل كلامه لكن لا يخفى ان العمل بهذه الطرق تركا احيانا في جميع الاحكام مع حصول الظن القوي بها في كثير
منها اجزء عظيما انتهى وهذا كما ترى رجوع عن السابق **قوله** اما اولا فلان قوله الخ قال الفاضل النقد بعد تقرير هذا الوجه بوجه اخصر لكن يمكن المناقشة فيه
بان ما عدا القطعيات الا سيما الخلافيات منها كما هو الاكثر مما يمكن ان يؤدي فيه نظر العامل بخبر الواحد او باطلاق الظن الى القوي بالبراءة لا للاصل بل للادلة الخاصة والظن
جواز التعويل على نظره اما العدول القطعي بخلافه فنفي منها للواقع ولقا لان القطع الاجمالي لا يجدي في رفع ما قام عليه حجة في الظن لا سيما اذا خرج عن حد الحصر
وصح فيكفي العدول عن العمل بالاصل اولا بلا فائدة انتهى حاصل المناقشة انا نفرض ان ظن المجتهد اداى في جميع الوقايع الى ما يوافق البراءة فما يصنع فيلزم
ح على العمل بالظن ما يلزم على العمل بالبراءة فان ترك العمل فيهما فيه سواء الا فلك ان تختار بان هذه المناقشة مدفوعة من حيث ان هذا الفرض مستحيل
عادة وعقلا لان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فيما عدا القطعيات يمنع عن حصول الظن بعدم وجود شيء من الوقايع المحتمل للوجود وعدم حرمة شيء من
الوقايع المحتمل للتحريم لان الظن بالسالبة الكلية يناقض العلم بالموجبة الجزئية اذ المظنون يعتبر فيه كونه محتملا اذ اجمالا والعلم بالموجبة الجزئية يقتضي عدم احتمال
السالبة الكلية فيلزم كون السالبة الكلية محتملة غير محتملة وهل هذا الا مناقضة وصون هذا الظن عن مثل هذا ظن غريب مما ذكره المناقش اخيرا من قوله ولا يخفى ما فيه لان الفرض
المذكور مما يحيله العادة وان كان ممكنا في نفسه فلا يلزم سلوك العدول عن الفائدة وفيها ان هذا الفرض على تقدير الامكان غير واقع لان الامارات المفيدة
للظن في الوقايع لا تخلو عن الاخبار المتضمن كثيرها لاثبات التكليف وجوبا وتحريما فكيف يحكم بحصول الظن بعدم التكليف في جميع الوقايع فانها ان لو سلمنا وقوعه
لكن لا يوجب العمل بعدم التكليف في جميع الوقايع لاجل العلم الاجمالي المفروض فلا بد من التبعيض بين مثل الظن بالقوة والضعف فيعمل في مورد الضعيف بمقتضى
الاحتياط وفي مورد القوي بمقتضى البراءة وفي صورة الدوران بالتخيير كما لا يخفى **قوله** وايضا الضرر دنيوي اموالهم قال الفاضل النقد ويمكن المناقشة فيه بان
دعوى القطع الاجمالي بوجوب غير الاجزاء والشرائط المعلوم في محل المنع لا سيما اذا اختص موضع الشك بالمسائل الخلافية مع انها معارضة بما لو اداه نظر العامل بالظن الى القول
بالنفي ولو في اكثر المواضع التي لا قطع فيها بعدم يتجه قطع التكليف بالنسبة الى الباقي وبالجملة يمكن الاقتصار في الحكم بين الناس على مورد اليقين ويعمل في غير
موارده بما يعمل به العامل بالظن عند عدم الظنة او التردد من الالزام بالصلح او الاحتياط او التخيير انتهى اقول وهذا الكلام مدفوع اما اولا فبان العلم الاجمالي مانع
عن العمل بالبراءة في الاجزاء والشرائط الغير المقطوعة كيف تدليزم خروج حقيقة العبادة والمعاملة المعينتين عن حقيقتهما الجعليتين باجراء الاصل والبناء على البراءة
بعد العلم الاجمالي بوجوب الشرائط والاجزاء كما ذكر التصريح به الفاضل المتقدم ذكره واما ثانيا فبما ذكرنا من الانتقاض بموارد فرض وقوع كثير منها في الشبهات
ثم ما يلزم من هذا التشريع والاحكام كما لا يخفى على المتامل **قوله** واما ثالثا فلان قوله الخ اورد عليه الفاضل المقدم بقوله وهذا ضعيف في التحقيق عندنا ان اصل
البراءة من الادلة القطعية المستفادة من العقل والنقل على الاحكام الظاهرية فيما فحص عنها ولم يقم عنده دليل على خلافها من غير فرق بين ما قبل ورود الشرع وما بعده وبين
ما يوجب صحيح على خلافها لو ثبت عنده حجيته وبين ما لا يتم عنده لا يتم العقل بعد الماهية التي علم التكليف بها اجمالا عند جماعة والمتجر على هذا القول اعمال الاصل الا فيما علم
بالتفصيل او الاشتمال ما يحصل معه اليقين بالبراءة انتهى هذا كما ترى ما حتى الشق الاول من ترديده في ذلك فيجب ان الاستاذ قدس سره ولست خبيرا بان اختيار الشق الاول الحكم بكون مقتضى البراءة قطعيا
انما ينفع لو كان حكم العقل بالبراءة على نحو الاطلاق بان يحكم العقل بها وان حصل العلم الاجمالي بثبوت الاحكام التكاليف في الشرع وهو اول الدعوى كيف والقول بان
العقل في مثل هذه العصر مع ثبوت شركة تمام الحاضرين في التكاليف التي لا تحصى كون على ما ثبتها انما نوادر وكونها مجملا جدا وان تفاصيل ومركبات شروطها وان اجزاء
وشرائطها بل كلها خلافيات ورد الادلة الظنية بثبوت الاحكام فيها كما هو المفروض حكم بالعدم حكما قطعيا لا تصور وجهه بعيد بل العلم بخلافه طريقة الفلسفة وعلى هذا
فلا داعي الى تقييد حكم العقل بما قبل ورود الشرع كما فعله المصنف هنا **قوله** كما يشعر به كلام بعض لعل مراده الاشعار في مقام اطلاق كلام المورد من تاويل ان العقل
يحكم ومن قوله يحكم العقل بالبراءة الخ **قوله** يرد عليه ما يرد عليه عموما يرد عليه ايضا ورد عليه غير واحد من ان المورد ليس في مقام الاستدلال بل في مقام التاييد وتقوية الحكم
العقلي بالاجماع المنقول والاشكال في كفايتها في مقام التاييد التاكيد **قوله** فيان ذلك لا ينطبق على ما يقتضيه ان الحكم بجواز ترك غسل الجمعة يقتضي الاصل
لا ينطبق على ما يدعي المورد لان مدعى اعمال الاصل استقلالا في مقابل الدليل الظني من خبر الواحد والاجماع المنقول وغيرها من الامارات الظنية واعمال الاصل في
المسالة التي تعرض المورد لها من باب التبعية في مقابل الدليل القطعي من الاجماع المنقول **قوله** اذ المفروض ان يجعل الخ تعليل لعدم الانطباق وبيان التفصيل حاصله

ان يجاب غسل الجمعة بقيني للاجماع والضرورة لكنه مردد بين الوجوب والندب ولا ثالث لهما فاذا دار المورد الحكم بجواز الترك ينفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم المذهب من الشرع بقينا وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا معنى ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب الاصل والا عتضاد فيكرر على ما قررنا ان اثبات الترجحان بالاجماع والضرورة ونفي المنع من الترك لا يحقق الاستحباب فعليه ان اراد بالترجحان الثابت الترجحان الاستحبابي فعليه اولا ان اصل البراءة من المنع عن الترك لا يوجب الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب ولا يتصور ذلك الا بترجيح احاديث الاستحباب وثانيا ان هذا لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن وهو ايضا كرعلى ما قررنا ان اراد بالترجحان الثابت الترجحان الوجوبي فلا يجوز يكون الترجحان متفوقا بالمنع عن الترك مع نفي الاصل بنفي الترجحان ايضا لان بقاء الجنس بدون الفصل اورد عليه المحقق الخونساري الفاضل المتقدم فدفع سنده بما حمل كلام المورد على القسم الثالث اعني اثبات الترجحان بالاجماع والضرورة ونفي المنع من الترك بالاصل بقيد ومنع لانه فيهما اما الاول فبان اثبات استحباب بمجموع الاجماع والاصل ليس من ترجيح احاديث الاستحباب بوجه لوضوح جواز بعضهم مع فرض انتفاء الحديث من الجانبين او من حجية الاستحباب خاصة مع عدم هو فرض دليل الوجوب حجة في المقام كما هو المفروض وليس مبنيا على ترجيح اصل البراءة على الاحتياط حجة لانه خلاف كلام المورد قطعا لانه نص بان البناء على اصل البراءة ليس من حجة الظن بل من حجة قطع العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان واما الثاني فبان القول بعدم بقاء الجنس بدون الفصل ممنوع بالفرق البين بين نفي الفصل في الواقع وبين الحكم بعدمه في الظاهر لعدم دليل عليه كما في المقام لوضوح قضاء الاول برفع الجنس الثابت بخلاف الثاني فليس فيه رفع الفصل في الظاهر فاضيا بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بل بتعين الحكم ببقاء الجنس في الظاهر بالفصل الاخر فيحصل من الاجماع والاصل النوع الاخر في الظاهر ان خيرا فخير والا فلان الباعث للمتمم على اجماعه الترجيح احاديث الاستحباب ان الاصل لا يثبت الترجحان الاستحبابي المتفرع على محل من بطلان الاصول المثبتة فرجع الامر الى ترجيح الاحاديث لا محالة نعم يرد على المتمم ما ذكره المورد ثانيا من منع كون الشق الاول مبنيا على ترجيح اصل البراءة على الاحتياط كما لا يخفى ولقائل ثانيا فلان غاية ما يفيد الاصل عدم ثبوت فصل الوجوب لعدم المنع من الترك وهو يستلزم عدم الوجوب في الواقع اذ لا تكليف الا بعد البيان فعدم حصول الفصل من قبل الامر يكفي في ارتفاع الحكم فالحكم ببقاء الجنس في الظاهر بالفصل الاخر بواسطة الاجماع الاصل يحكم بارتفاعه بسبب ارتفاع الوجوب فيلتأمل **قوله** وهذا المراد ذهاب الى ترجيح جانب الاستحباب على جانب الوجوب باعتضاده بالاصل ليس مراد المورد بل مراده اثبات الاستحباب بالاصل استقلالا **قوله** هو ان يقول في تتمة عرق الجنب الخ قال المحقق المتقدم ان هذا محل مناقشة ان رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل كما ذكره فاضي ارتفاع جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنس بارتفاع فصله واصل البراءة من المنع من ترك الاجتناب لا يقتضي كون جواز الاجتناب الثابت بالاجماع حاصلا في نفس الامر في ضمن الكراهة او الاباحة فان اريد بالاصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب هو خلاف المراد الاجماع عليه وان اريد الحكم بجواز الاجتناب ايضا فهي دليل قصي بقائه على ما نحوما كرر في مسئلة غسل الجمعة غاية الامر ورود ان الاحتمال هناك بين الحكمين وههنا بين احكام ثلثة وفيه ان هذه مناقشة تحكمية ومعاضرة تعسفية باعتبار ان الامر في مسئلة عرق الجنب الحرام دائر بين بجاسته التي لازمها وجوب الاجتناب وبين طهارته التي لازمها عدم وجوبه فبينهما جنس وقد جامع حتى يحكم بارتفاعه بسبب ارتفاع الوجوب بالاصل او بقائه مضافا الى ان الترجحان المطلوب في مسئلة غسل الجمعة كان ثابتا بالاجماع والضرورة وليس ههنا اجماع دال على ثبوت جواز الاجتناب حتى يقال بارتفاعه بارتفاع الوجوب بالاصل كما لا يخفى **قوله** والحاصل ان الكلام فيما كان الخ يعني ان كلام المورد صريح في اعمال الاصل في مقابل الدليل الظني حيث قال في بيان حكم العقل بالبراءة لان الاصل المذكور هو بنفسه ظنا بمقتضاها حتى يعارض الظن الحاصل من الخبر الاخر بخلافها فمسئلة غسل الجمعة تكون خلاف ذلك لا محالة وسيجيء ما ادركه المحقق المتقدم ايضا من المعارضة والاصرار في جعل مسئلة غسل الجمعة من باب اعمال الاصل في مقابل الدليل الظني وحمل كلام المورد على الاعم خطوة بلا طائل **قوله** بان اراد ان هذا التخيير الخ ملخص ان المورد ان اراد ان التخيير المفروض هو منافاة اصل البراءة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد اذ بعد تعارض دليلي القولين لا شيء في مقابلة اصل البراءة حتى يقوى الظن لا بعمل يرجع الكلام الى جريان اصل البراءة فيما لا نص فيه في مقابلة ادلة التوقف والاحتياط والمورد لا يقول بذلك فانه لا يقول بالبراءة الذمية عن مقتضى القولين جميعا لعدم ذلك اتفاقا ايضا لا يقول بها الى ترجيح الظن وان اراد التخيير في العمل باحد القولين حتى ان اختار احدهما تعين عليه كما في التخيير بين الدليلين او الرجوع الى الجهة فهذا انما لا معنى لاصل البراءة فيه لتوقف التكليف فيه على كل من القولين واورد عليه الفاضل المتقدم والمحقق اعم منه على الشق الاول والحري على الشق الثاني اما الاول فملخص ما ذكره على الاول ان جعل التخيير مستندا الى تساقط الدليلين مخالفة اصل البراءة واما الثاني فاعمال كلام المورد على الشق الاول ولحوي على الشق الثاني فلان المتبادر من الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو لا يتحقق الا في الحكم الثابت بالدليل الظني لا في الحكم الثابت بالاصل فلا يعارض الدليل الظني فلا يصح جعل كلام المورد على الشق الثاني فلا يصح جعل التخيير مفاد الاصل بمعنى كونه مفاد الكل من الدليلين الظنيين مع العلم بثبوت احد الوجهين بالاجماع اما كلامها على الشق الثاني فلمنع صحة حمل كلام المورد على صورة المعارضة بين الدليلين في مقابل الاصل المفروض بل كيفية التعارض في صورة المعارضة بين القولين عدا مكان ترك مقتضى الاحتياط حيث لا مندوحة للمكلف بان يدفع بالاصل وجوب كل من الجهر والاخفات ويحكم بالتخيير وان كان مراد المورد عليه التخيير في محل لان كلام اصل المورد ليس صريحا ولا ظاهرا في التمسك بالاصل في الحكم بالتخيير اصلا حتى يعترض عليه بمنع تكلف في تصحيح ظاهر كلام الاستناد في التخيير بعد المندوحة وبعبارة اخرى ان مراده منع العمل بالدليل الظني والبناء على اصل البراءة في صورة المندوحة وعلى التخيير في صورة عدمها فليتدبر **قوله** وتوضيحه ان لفظ الترجيح الخ اعلم ان هذا التعبير على هذا الوجه يظهر من كلام من يستدل بهذا الدليل بوجهين الوجوب على ما ذكر في الملاذ اعتمادا على ضوء صحها فليتدبر تنبيه التعبير المصرح به في كلام غير احد من انه لو لم يوجد ما المظنون فلا بد من

هذا على الاول ظاهر وعلى الثاني ايضا لان المراد بقوله ظنا الظن الفعلي

وربما يستعمر ويتجوّز في هذا المنسوب الى جمال الدين الخوانساري ره والى الحاجبي غير معلوم المراد بكبرى الدليل **قوله** الاولى ان المستدل لو سلّم المحقق المذكور بأن المقدمتين
المذكورتين لم يرد حينئذ في الحجة المذكورة فالوجه المذكور لا يدفع الايراد بل يحققه ومع الغض عن ذلك فلو اخذنا في الحجة وسلّم الخصم حصل منهما القطع بالتكليف بالظن و
حصول المؤاخذة مع ترك العمل بالظن بالمرة اذ المفروض القطع ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن فاي حاجة الى ضم المقدمة المذكورة والى اعتبار الظن بالضرر
وحصول المؤاخذة مع المخالفة على ان ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير بيّن في المقام الا ان يوضح بما ذكر في الدليل الاول من المقدمتين الاخيرتين من كون الطريق الاول
الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فينحصر الطريق في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم وبقاء التكليف يبقى الكلام في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراده على المنهج
بالدليل وتمامية ذلك بعد ملاحظة عدم الترجيح بين الظنون فيرجع ذلك الى الدليل الاول اعني دليل الانسداد وحينئذ فالان هذا الدليل كسابقه لا يتم الا بملاحظة المقدمتين
المذكورتين فيكون لا حاجة الى ولا بل من حيث العرض بل يقال ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر لبقاء التكليف وانسداد باب العلم الذي هو موصل الى الواقع عن انحصار الطريق في
الظن فيها في الواقع على التحقيق الصغرى والعلة تكون نفس محض المحصول لا في طول المرجح فالوجه المذكور يدفع الايراد وثانيا ان المقدمتين المذكورتين لا تقتضيان حجية الظن
للمجتهد بالنسبة اليهما مقدمتان اخريان وهي عدم الحرج التكليف بالاحتياط كما قرر في الدليل الاول او كون مخالفة ظن المجتهد مظنة للضرر لانهما بدون الاخيرتين لا يقتضيان الا امتثال
الظني على العمل بالاحتياط الذي هو الامتثال العلمي الاجمالي وبعد انضمام احدى المقدمتين يتم المطلوب بحكم العقل على سبيل الحكومة فيتم العموم كما عرفت في تقرير الدليل الاول
وينضم شبهة اتحاد الدليلين في جهة الدلالة كما مر حسبما يقتضيه هو وهو انه يتوقف ثبوت الضرر في مخالفة الظنون وتحريمها على ثبوت حجية الظن بذلك عندنا فلو توقف
ثبوت حجية الظن بذلك عندنا على ثبوت الضرر كان دورا والثاني الدفع الاول واضح اما اندفاع الثاني فلان حجية الظن موقوفة على ثبوت الضرر في مخالفة الظنون وثبوت الضرر ليس
موقوفا على حجية الظن بل موقوف على المقدمتين المذكورتين كما لا يخفى **قوله** والاستدلال بالاية الى اية النبأ **قوله** من القرائن الداخلية يعني ان التحرز عن الكذب
من القرائن التي لا تنفك عن الخبر عادة كما في التي لا مدخلية لها في صدق الخبر وكذبه كما هو الشأن في القرائن الخارجية المعتبرة في الخبر المحفوف بها **قوله** وهكذا يقال او يرد النقض الخ
يعني يرد نحو هذا النقض في القياس فما قلناه في جواب النقض بخبر الفاسق هو ان الله لم يجوز العمل بالقياس فانما هو لاجل عدم حصول الظن به او لحصول الظن بعد لا انه قياس ان حصل
الظن به **قوله** اما انهما لا يفيدان الظن بل ربما يرد عليه ما ذكره غير واحد من الناظرين من ان دعوى عدم افادتهما الظن مكابرة وخروج عن الانصاف كما يشهد به الوجدان في القيا
حيث جعله اهل الميزان من طرق الاكتساب بل ربما يفيد القطع من لوحظ فيه تخريج المناط على ما اعتقاد العلم **قوله** او لانهما مستثنيان من الادلة الدالة على حجية خبر الفاسق و
القياس مستثنيان من كل ما افاد الظن لان مقامها مستغنى من مقام الادلة وفيه ان هذا لا يصلح بعيدا عن المحذور لان اخراجهما عما افاده في الحقيقة اخراج لما افاد عن القا
ومستلزم كما سيجيء بيانه فربما **قوله** وهذا الكلام يجري الخ يعني ان هذا الايراد النقض مع جوابه يجري في دليل الانسداد ايضا الذي هو العمدة من بين الحجج
العقلية **قوله** والجواب ان تكليفنا الاتيان الخ قد حمله الشيخ المحقق الاستاد قده سره بان غرضه ان انسداد باب العلم في الوقائع مع بقاء التكليف فيها يوجب عقلا
الرجوع الى طائفة من الامارات الظنية وهذه القضية يمكن ان تكون مهملة ويكون القياس خارجا عن حكمها لا ان العقل يحكم بعمومها ويخرج الشارع القياس عنه لان هذا
عين ما فر منه لاشكال فان اعلم بخروج القياس عن هذا الحكم فلا بد من اعمال الانحاء في موارد ما بطلانه او ما لو قرر دليل الانسداد على وجه يقتضي الرجوع في كل مسألة الى
الظن الموجود فيها فان هذه قضية لا تقبل الاهمال ولا التفصيل لحجية في كل مسألة الا الظن والحد بحجية الظن الواحد لا تقبله ما فعل ما قرر ليكون المراد بالاستثناء هنا
اخراج ما لولاه لكان قابلا لان يدخل لا داخلا بالفعل والا لم يصح بالنسبة الى المهملة ثم اعترض بان نتيجة المقدمات المذكورة لا تتغير بتقريرها على وجه دون وجه فان مرجع
الحكم بوجوب الرجوع الى الامارات الظنية في الجملة الى العمل بالظن بالجملة اذ ليس لذات الامارة مدخلية في الحجية في لحاظ العقل والظاهر وصف الظن سواء اعتبر مطلقا او على
وجه الاهمال وقد تقدم ان النتيجة على تقرير الحكومة ليست مهملة بل قضية كلية لا وجه لاخراج القياس منها وهذا الاعتراض كما ترى لحسن ما قبلناه على التوجيه المذكور من ان الظن
الفعلي الموجود المتحد في كل مسألة لان الظنون بالنسبة الى الجميع ليست متكثرة والحكم بحجيتها قابل للتخصيص بطرح الاهمال فيعمل بعضها ويرجع في الباقي الى مقتضى الاصول وكذلك
ان قضية النتيجة العقلية تنحل في طرق التحليل الى قضايا شخصية فلا بد من ملاحظة الاهمال والتخصيص بالنسبة الى كل واحدة منها فلا مكان موضوع القضية الشخصية الامارة يمكن
في موردها التعدد فيتصور فيه الاهمال والتخصيص بخلاف ما لو كان الموضوع هو الظن الموجود بالفعل فانه في مورد شيء واحد شخصي غير قابل لهما كما لا يخفى **قوله** ما يدل
على مراد الشارع عطف بيان لقوله بما يفيد الظن **قوله** ويمكن ان يقال ان في مورد القياس الخ اورد عليه الشيخ الاستاد ايضا بان الانفتاح المدعى ان كان مع قطع النظر
عن منع الشارع فهو خلاف المفروض وان كان بملاحظة منع الشارع فالاشكال في صحة المنع وجامعه مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن فالكلام هنا في توجيه
المنع لا في تحققه انتهى ومن هذا الايراد ايضا ويمكن ان يورد عليه بان الخصوم لعلهم ارادوا بالعلم بطلان الحكم من حيث كونه مورد القياس العلم ببطلان نفس الحكم بناء على
القياس كما هو الظاهر من بيانه فلا اذا ارجع الى العلم بعد كون القياس حجة ولا جعله دليل ودفع الاشكال كيف ينبغي الاشكال على العلم بعد حجية القياس وان اراد العلم
ببطلان نفس المؤدى فهو غير متحقق مع تجويز صحة القياس دليل الخ ووجه الفرق ان هذا مختص بموضوع مؤدى القياس مع مؤدى الغير بخلاف ما ذكره الاستاد
فانه ناظر الى المقام الوجه **قوله** فان تمكن منع الخ **قوله** قال الشارح الخ توضيحه ان النهي الاصل او الاول الا ان الثابت على ما يكون

جواز العمل به متوقفا على اليأس عن الأدلة بعد الفحص فكما يعتبر الفحص اليأس عن الأدلة الاجتهادية فكذا الحال في الأدلة الاضطرارية فالحال في الضوء الغير المعلوم حجيتها بالخصوص اذا تعارضت او فقدت حال الظنون المعلوم الحجية اذا تعارضت او فقدت فليبن على هناك من التوقف او التخيير او الترجيع الى الأصل بنى عليه هنا وكما لا يرجع هناك الا الأصل مع جواز الدليل المنقلع المعارض كذلك لا يرجع ايضا اعرض عليه المحقق الخوئي بما ملخصه ان الحال وان كان كما ذكره غير انه لا بد من ثبوت الأدلة اضطرارية ليمكن الرجوع اليها والاعتماد عليها لأن الظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص لو لم يثبت حجيتها بعد سعي بعتد بها على الأصل وجرى احكام الحجية بها لا يقتضي المنع من الرجوع الى الأصل وفيه دليل الانسداد وغيره من الوجوه العقلية كما في ثبوت الأدلة الاضطرارية والعلم بحجيتها لا ريب في ان المكلف يكون حاله الأدلة الاحتمالية من دون فرق بينها ولو سلم فالبناء على اصل البراءة في اداء الأدلة الاضطرارية يوجب عدم التشريع والحرج من الدين كما لا يخفى **قوله** منع بقاء التكليف مع الظن بالخلاف يعني اذا منع بقاء التكليف فيتجه تجويز العمل بالقياس وغيره من الظنون على حالها لكن مع الحذر بسبب عن بقاء التكليف فينتفي المسبب بانتفاء سببه **قوله** فغاية الأمر عدم الوجوب يعني انه اذا تعارض ما دل على بقاء التكليف الواقعي مع ما دل على نفي التكليف الواقعي لا بد من التكليف ظاهرا فيلزم عدم وجوب العمل بالقياس وغيره من الظنون لا التحريم لأحد الحجج دليل آخر والا لبطل **قوله** ان راض فاعل القبيح ظهر **قوله** كما عرفت ان العامل بهذا الظن وان فقد المصلحة الخاصة لكنه اوفى المصلحة العامة بازاء المصلحة الخاصة **قوله** ولكن لم يثبت الملازمة من قوله هذا وان كان يمكن ان يكون من الصلم الأول **قوله** مع ان ان لم يعلم الخ يكفي مع ان خبر الواحد الذي علم كون راويه على النحو المتفق عليه ان لم نقل باعتباره وجوه فاخبار المزبور بطريق الآحاد هو في غاية الندرة **قوله** في استفادتها لا يفيد فيها التعميل لقلة الجمع الأعم كما هو الثابت في بحث الأجنهاد والتقليد **قوله** في موضعه في بحث الاجتهاد والتقليد **قوله** ان من الأصول الكلامية التي يشترط فيها القطع كما هو المشهور **قوله** وايضا التمسك بهذه الآية الخ قال صاحب القوانين وفي نظر لأن المتبادر من النهي عن العمل بالظن على تقدير كونه نهيا التنهي عن العمل بما علم هذا الظن مع ان تعميم حكم النهي يوجب اللغو للمنع سده عن الحكم على ان المقصود ليس منع حجية كل ظن بل الظن الغير الكتابي او الظن الحاصل من خبر الواحد لقيام الاجماع على حجية الظن المستند الى ظاهر الكتاب نحو المجتهد حيث لا معارض له ثبت حجيته عنده كما هو الشان في كل حجة ظاهرية وغيره لا ان النهي عن الظن لا بد ان يكون من حجة مفسدة في نفسه وهي لا تتفاوت بالنسبة الى المظنون وفيه ان التعميم في زمان الانسداد لا يقتضي التعميم في زمان صدور الخطابات الاحكامية لكون النهي محفوفا بالقرائن المقالية وقت الصدور فلا يلزم لغوية النسبة الى الحكيم وذلك ان ظاهر هذا الكلام ان خروج هذا الظن من باب التخصيص لكن استدلال الأجماع يقتضي كونه من باب التخصيص كما لا يخفى وقد تابعا ان الاجماع غير مسلم كما يجيء الكلام في باب الاجتهاد والتقليد **قوله** ولو كان موضوعة فلا يتم الخ لان الموضوع للعموم هو كون مفاد الامر من باب سلب العموم فلا ينافي جواز اتباع بعض الظنون بخلاف ما اذا كان نكرة موضوعة واقعة في سياق النهي فلا يبعد ان يكون من باب عموم السلب فاقبل الفاضل المتقدم بعد نقل هذا الكلام المرتضى وهو ضعيف لان الامر على التقدير الذي ايضا نفيد العموم لان عموم الموضوع وان لم يجب ان خبر يسقط هذا الاعتراض وهو هنا ان ليس نظر المرتضى الى كون عموم الموضوع عموما اصلا كما اشتهر من قوله فلا ينافي جواز اتباع بعض الظنون ويحتمل ان عد المنافيات من جهة العموم المجموعي وهو كما ترى **قوله** واما مثل قوله تعالى الخ دفع ما يتوهم من ان كلمة ما موصولة وفرضها الامر من قبيل قولهم ان الله لا يحب كل مختال فخور من حيث اعتبار عموم السلب **قوله** انها ظاهرة في الكراهة الان في بعضها كان الخطاب للمؤمنين كقوله الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فانها لا تنافي الا ظن الاثم بل هي قرينة سوا فيها واولاها حملها على الكراهة **قوله** وان قلنا بان السبب الخ يضاف ان القول بان العزم هو اللفظ لا يخصص المحل لجواز ان يكون العزم هو اللفظ وهو ليس كذلك الان نزع بعضهم في العموم المجموعي في بعض الايات **قوله** وذلك فلا يأتي ولا يمكن الاستدلال من تحصيل العلم قال في بعض كلامه **قوله** هو ذلك اي جواز العمل بخبر الواحد مطلقا وحجيته كذلك **قوله** حتى قال بعضهم وهو الذي قبره على ما حكاه المحقق عنه **قوله** اخلوق وراية الاخلاق كلها وانجح الكذب المخترع **قوله** بكلام المحقق هو قوله وذهب شيخنا البهائي قدس سره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا الكرام فقط وان كان مطعونا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل هذه الاخبار التي روي عن ائمتهم وعدوها بالاصحية الا ان خبر وبيانا ما يجب العمل بهذا الذي بين لنا من كلامه يدعي الاجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى قوله وانها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المطعون فيه انتهى في هذه الكتب الثلاثة بين الاصحاب على ان نهتدي بهذا الكلام كما يرى ظاهر فيما فهمه المقسم من كلام الشيخ في العدة لا يما ذكره صاحب المعالم **قوله** ايضا مشكل لان ما نقله الشيخ الخ حاصل ما ذكره في بيان الاشكال ان الاجماع الذي يعتمد عليه في المقام انما يحصل او منقول والاول غير حاصل لنا والثاني وان كان حكايا عن القبيح والعلامة وغيرهما الا انه لا يخرج عن كونه خبر الواحد فالتمسك به على حجية خبر الواحد دوري ظاهر **قوله** فلا معنى بهذه الشرائط فكلام بذلك حصنا الذي يعتبر فيها ونقد وجعل حجة قدح لمختار المصنف كما مر وفيه ان هذا خلاف الاجماع منقول بل محصول لان كل من قال بحجية خبر الواحد سواء كان القائل من باب الظن الخاص او من قال بالظن المطلق فالاصل الاشتراط وان كانوا مختلفين من حيث عد الشرائط وثانيا ان هذا يستلزم ان لا يحتج القائل بالاطلاق الى اعلم الرجال ليتم لان وضع هذا العلم لمعرفة هذه الشرائط في الراوي ليتميز المقبول من المردود وهو كما ترى وثالثا ان مقتضى هذا القول من كون المدار على الظن لا على هذا الاشتراط بوجه لان منتهى ما يقتضيه الدليل الخامس هو الاطلاق في مقام الخصومة الذي يدعيها القائل بالخصوص اعني خصوصية الثبوت من الشارع وهو لا يتصاعد عن ملاحظة خصوصية اخرى اعني عدم المنع من الشرع وقد ذكرنا فيما تقدم ان حكم العقل في الدليل الخامس بعد تمامية الانسداد بالكلية من جميع الوجوه بالمعلق على ان لا يصل من الشارع اليه ما يفوض عنه ومع عدم تحقق يكون عدم هذه المسئلة لاجل اتيان منع الشارع عن بعض الافراد

باجمالي

باجماع علوي وغيره والبعد ان الخبر حيث هو لا يفيد الظن كيف وقد عرفت انه ما يحصل الصدق الكذب بمجموعها فلا بد ان خذ في شروط فيه حتى يفيد الظن وبعبارة اخرى ان حجية الخبر تتوقف على تمامية التشعير وهو متوقف على امرين احدهما افادة الخبر للظن والاخر كون ظنه حجة شرعا بان يمضي الشارع عنه بان يكون ذكر هذه الشرائط لاجل تحصيل المعلوم وقيده فان قيل كيف نلتزم بذلك مع انا نرى بالعيان انه قد يحصل الظن بخبر الفاسق والخارج عن الشرائط بل ربما يحصل القطع ولذا اقتطف توقف فاقد الظن عن بعض ما ذكره بعضهم شرطا لا يبطل الاشتراط هذا ساغ لنا بطلان اشتراط هذا البعض الذي هو محل الخلاف كما سيأتي **قوله** وقد عرفت انه ليس كذلك بعضه ان ما ذكر من الوجوه لم يثبت فلا يتم اشتراط هذه الشرائط على القول بالاطلاق **قوله** اذ قد يحصل الظن الخ قد عرفت ما فيه لاحاجة الى الاعادة **قوله** بل الاكثر متعلق لقوله تستعرف يعني تستعرف في اكثر الشرائط ان وجوب تحرير العمل بالخبر الخالي عنها محل كلام **قوله** مع ما عرفت من الاشكال المذكور في صحة الاستثناء بالنسبة الى حكم العقل فيجيء الى مثل التكلفان المذكورة في استثناء القيا ولئن جبر بان الاشكال المذكور انما يحصل اذا كان حكم العقل على وجه التنجيز واما اذا كان على وجه التعليق فلا يلزم الاشكال ولا يحتاج الى التكلفات السابقة كما مر الكلام في ذلك ايضا **قوله** وفيه اولا وجه الثاني ان ثبوت الخشية للفاسق من الله نعم في ارتكاب المحرم ما وهنه الكذب واول الكلام بل نرى كثيرا من الفساق يرتكبونه لامر جزم وتحصيل و الترجيح والاحتياط وسوق الكلام مساق الاول الخارج عن الكذب لا يختص الخشية منهم بل قد يكون لسلامة الفطرة او طلبا للكمال او تنزها عن رذائل الاخلاق او طلبا للمثوبة او نحو من اصابه مكروه وهتك او نحو ذلك من وجوه اخر وقد يحصل الصبي لوجوه اخر ايضا حيث يحسب نفسه كالكفيف ويدخل في جماعتهم ويحضر معهم في المساجد والمجالس لاجل الاحكام وتعلم المسائل الشرعية وكيف كان لا ينبغي ضبط الباب بالاوهام الكثيرة الاوجاء والصبيان كما لا يخفى **قوله** وبوجوب الفاروق الخ لان العامة يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ليس الا فقد الرواية **قوله** هو هذا الى التحمل قبل البلوغ **قوله** لا وجه لتعدد ثبوت ذلك ولعله يجيء بهذا الوجه **قوله** نظامهم يعني ظاهر كلامهم النظام نظر الى كلام اصحابنا المتأخرين حيث قالوا بالاشتراط الى الاسلام فادعى ظاهرا في دعوى الاجماع و الافكلام اصحابنا ليس نصا في دعواه فضلا عن ظهوره في ايراد الكافر لانه لا يكون من اهل العدالة وفي الرعاية اتفق ائمتنا الحق واصحابنا لعدم على اشتراط اسلام الراوي حالة الرواية وفي الاحكام الاخلاف بيننا في اشتراط قبول رواية الكافر وعلى اجماع الامة الاسلامية وفي المختصر وعدم القبول اشتراط الاسلام الاجماع **قوله** مستند له قوله ان جائكم لا يفيد الا استدلال الا ان الكافر فاسق في العرف النقد كما يظهر باستقراء موارد الاستعمال وان اختص في العرف المتأخر بالمسلم الفاسق ويستفاد ذلك من قولهم ومن كفر بعد ذلك فهو الفاسقون فتأمل **قوله** فيكون دعواه بعضهم الاكثر غير معلوم الا ان كان المقصود الاستدلال واصل الدعوى على سبيل الاطلاق فقيه لا اشكال فيها اصلا اذ لو كان لكان اقل ما يدعى عليه اصل الاشتراط واحد يحقق الاجماع الكاشف كلاهما معلوم العدم قطعا الاول فلما مر فيما تقدم من احكايتنا الاشتراط على نداق القول بالاطلاق واما القائلون بالاشتراط فكثير ما ينص جماعة من الاعاظم بوجوده وان كان المراد الاستدلال في الاستدلال ايراد ان المدعى لم يدع على سبيل الاطلاق بل اراد تخصيصه بالمسلم الى صدور الفاسق حال سماعه ما يسمعه فقيه لا ينصرف اطلاقه الى حال احياء فيه تأمل وله في تضعيف الظن الخ فان صاحب الفصول وهذا غير سديد لان غاية ما يلزم من عدم الظن بحجيته لا عدم الظن بمدلوله ان خبر ان هذا مستند المدعي حصل المدلول من جعل ادلة حجية الظن منصرفة الى الظن بالطريق وفيه ان كلام وقد اشار على هذا من يعبر عنها بالنسبة الى الاحكام والمدلول ومنهم المصنف فلا اشكال في تضعيف الظن المدلول بسبب الاجماع المنقول **قوله** منع طلاق الفاسق الخ وفيه اولا ان الفاسق بحسب اللغة حقيقة في المعنى الاعم من الكافر مطلقا سواء كان بجاحدا او مستحلا او متهاونا مجاهرا او مصرا عاصيا وليس بذلك حقيقة شرعية فيما هو اخص من ذلك والاصل عدم النقل والظهور ثانيا ان كونه للاعم بحسب العرف المتقدم مما لا خلاف فيه ظاهرا والعرف المتأخر لو سلم فانما حصل في الازمنة المتأخرة عن زمان الشارع وحي فلا يتم الا ان دلت على طبق العرف المتقدم ويدل على ذلك شيوع هذا الاطلاق في الكتاب العزيز بصريحا او ظاهرا حيث قال الله سبحانه في المائدة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون بقرينة انها وردت في شان اهل الانجيل بعد قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وثالثا ان كون للاعم هو المشهور المتهرة حجة في المطالب اللغوية وان لم تفد تحصيلها في نفس الاحكام فليتامل **قوله** فانه قد يكون الاعتماد الخ يرد عليه ما قيل من ان المدار على نوع الفاسق لا على خصوص فرد منه فاكثرية الاعم بالنسبة الى بعض الافراد غير مفيدة مضافا الى ان هذا انما يجيء لو علم ان منع الشارع عن قبول خبر الفاسق انما كان لاجل ضعف الظن وقد اذ كان لامر اخر ولو لم نعلم ولاجل احتمال فلا ولا اشكال انه ان الظنون قابلة لمنع الشارع ولو لاجل الامور الكامنة فيها ونحن لا نعلمها **قوله** نعم يمكن ان يقال الخ حاصل التوجيه انا لو سلمنا عدم تبادر عدد منه غير الاعم من الفاسق فلا نسلم تبادر الكافر من الفاسق فيحتمل ان يكون مصداقا للفاسق ويحتمل ان الحكم معلق على الفاسق لو اتفق قبول الخبر مشروط بعدم كونه فاسقا واتفق وهو غير معلوم في حق الكافر فلا يمكن الحكم بقبول خبره استنادا الى الفاضل المتقدم بانه يكفي في قبول قول الكافر عدم تبادره من الفاسق وان اللفظ انما يحمل على ما هو المتبادر منه وهو حيث لكن الانصاف ان التوجيه المذكور لا يرد الاشكال عليه فرع عدم شمول الفاسق حقيقة للاعم وقد مر انه ليس كذلك **قوله** لم لا فراد المعلوم الفرد المسلم فهو كالمسلم المجهول الحال على ما سيجيء تحقيقه **قوله** وهما سيأتي فيما نحن بصدده اي الجهل في كون شيء من افراد المعلوم الفرد المسلم فهو كالجهل في اصل الفردية سيأتي امر حيث الشك في وجوده المعتبر عدمه في المقبول **قوله** فلا ثمرة يعتد بها الاشتراط الاسلام الا سلسلة روايا ناشئة عن الكافر واصل هذا الترك بعض الاصحاب اشتراط الشيخ البهائي للزيدية **قوله** فالمشهور بين الاصحاب الظاهر ان المراد بهم هو الحلي لان المشهور بين الاصوليين هو الاول وعن اشتراط هذا الشرط كما لا يخفى

قوله

قوله وردّ بمنع صحة الرواية ولعل المنع لتردد الشيخ في الصلاة على بعض الأئمة ويمكن الجواب بأنه بعيد غاية البعد لأن يتمسك مثل الشيخ لانتفاء أصل عظيم بمجرد ضعف سند أمر الحال أن استناد بعد اطلاعه على اعتبار سنده فهو في حكم المسند **قوله** لاجماعهم على والي يعني كونهم جمعا يحصل التواتر أو الآحاد فالتعبير بصيغة الجمع لكونه كالمتواتر خلافا للظاهر لأن المفهوم من عرف العامة من طريقهم وروي عن علي سواء كان الراوي واحدا أو أزيد فتدبر **قوله** فلا يحمل لانكار العمل بمضمونه بل لتحقق ضعف سنده عندنا بل عند أهل الرجال في المعتبر هو المراد على ما حكي عنه **قوله** سيما مع ملاحظة العلة المتصورة وهي مخافة أن تصيبوا قوما يعني بعد حصول نوع من التثبت لا يحمل الخبر على ظن الصدق والمنع من الجهل وأضعها كما لا يخفى **قوله** من الأحياء التي رواتها الموثقون من أهل الخلاف ومن شارف الشيعة **قوله** وكره سوره في المجمع سوء الخمر وغرائبها وهو من السلطان سطوته واعتداله **قوله** من الطرفين يعني طرفي الافراط والتفريط من القوى **قوله** عدالته خبر لقوله فالكيفية الحاصلة العالم أن الصدرة أخذ هذا الكلام من كلام السيد الصدر في شرح الوافية حيث قال بعد ما حكي عن المتأخرين ان العدالة هي الملكة الباعثة على التقوى والمروة ما هذا لفظه أما كون هذه الملكة عدالة فلا ريب فيه لكن الوسط بين البلادة والجربزة يسمى حكمة وبين افراط الشهوة وتفريطها هي العفة وبين الظلم والانظلام هي الشجاعة فاذا عدت هذه القوى حصلت كيفية وصفانية تشبهه بالمزاج كأنها تحصل من فعل ما لا نفعلا بين طرفي هذه القوى وانك لتسوء كل واحدة منها وبعد تحصيلها تلزمها التقوى والمروة ثم قال وأما اشتراط تحقق هذا المعنى حيث اعتبر الشارع العدالة فلم أطلع على دليل ظني لهم فضلا عن القطعي وصحيح ابن أبي يعفور عليهم لا لهم كما مر نعم لا يحصل لنا الا ظن التام بأن الذي في الواقع الأغلب يفهم أو ظن حصول تلك الملكة فيه بهذا المعنى عندنا ولكن يبعده ان هذه الصفة الحميدة يكون في الاوحدي الذي لا يسمح الدهر بمثله الا نادرا الآن لتعذر بل تعذر الذكور يحمل الخ جهادا شاقا مع تلبيد بالذي والاحتياج الى العدالة عام لازم في كل طائفة من كل فرقة من كل ملة والحرج مرفوع بقاعدة الشرع انتهى هذا كما ترى نص في كون الملكة عبارة عن تعديل القوى الثلث قوة العقل وقوة الغضب وقوة الشهوة وان العدالة تتوقف على الحكمة والعفة والشجاعة وهي لهذا المعنى مراد المتأخرين وان هذه لا تحصل في أكثر الناس وان خيار بان هذا التفسير يظهر من أحد المتأخرين ولا يعتبرون فيها العدالة بهذا المعنى راسخة أو ملكة او هيئة نفسانية الا الصفة النفسانية الحاصلة من خشية الله بحيث ترد عن المعصية ويعبر الخرى الحالة التي يجدها الانسان بها مدفعة الهوى الخبيث وان صاحبها مغلوب في بعض الأحيان وان ابن بابويه يكون ذلك فاظن الكلام افضل المتأخرين والتهافت على ما حكي عنه في بيان المراد من معرفة العدالة الأول الاحتياج في الصحبة المكارة والملازمة بحيث يظهر احواله ويطلع على سريرته امر منكر المعاشرة حتى يظهر له من القرائن ما يستدل به على خوفه في قلبه المنع عن الكذب والاقدام على المعصية انتهى وكان الشبه عليه الامر من وان التفسير المذكور في كلمات علماء الاخلاق ونظرهم في جميع المقامات الى المراتب العالية التي لا يمكن الوصول اليها الا بالجهاد الشاق والتوفيق الالهية ولهذا الجعل المتصرة غير ما عرف الفقهاء الاصوليين **قوله** وهو الجربزة قال الصراح جربز بضمتين كلاهما كرنو وهما معربان انتهى وكرنو بالكاف الفارسي بمعنى المكار والمحيل والافراط من طرفي الحكمة ومقابله الجربزة كذا في البرهان **قوله** وصفانية المروة وهي في الأصل مهموز لا معتل كما يظهر عن الصحاح وغيره فان اخذت من مرء الانسان فيكون المراد بها العفة كمال الانسانية بناء على كثرة استعمال المرء في مطلق الانسان وكمال الرجولية بناء على استعماله في الرجل كثيرا ايضا وان اخذت من مرء الطعام اذا مرئ صاحبه الذي فالمراد بها صلاح استجماع صفات الحسن والكمال فالأول الكلمات المعظم انكان الثاني بالقياس قرب هذا بالنسبة الى اللغة وأما بالنسبة الى اصطلاح المتشرعة فبيانهم متعددة وعباراتهم في ذلك شتى لكنها متقاربة في المعنى ومرجعها الى خلة اصلها صون النفس عن الأدناس وعد شيئها عند الناس وتباينها التحرز عما يخرم المروة في مثالها في زماننا ومكاننا وهذه كما ترى موصلة الا ترى وان اختلفت في الظاهر هذا تمام الكلام في اعتبار هذا في تحقيق العدالة كما اعتبر المتأخرون وغيرهم احد المتأخرين الأقوى عدم اعتبارها فانها بجماعة من الفضائل العظام كصون العدة والتواضع الناشئ الاريحية والايثار والقرض وجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والبحار والرياض والمفاتيح وهو مختار الشيخ الاستاذ قدس سره في دلتا المحصور بالعدالة الناشئ الدليل وهو يكفي في العدالة لان العمدة في تعيين محمية العدالة هي صحيحة عبد الله بن أبي يعفور التي يعتمد الروية في الفقيه وغيره وهي خالية عن الدلالة الا بوجوب اذاعة ذلك بمعونة الخارج ولو لاحظ فقراتها فهي ترى قال لا بي عبد الله عليه السلام بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم عليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرفوا باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك مما الدلالة على ذلك كله ان يكون سائر الجميع عيونه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته وتظهر عدالته في الناس ويكون من تتعاهد الصلوات الخمس اذا واظب عليهن حفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين ولا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازم ما صلاه عند حضور الصلوات الخمس فان استل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين الخبر الحديث ومحل الدلالة منها يمكن ان يكون فقرات متسلسلة بعضهم منها قوله كان تعرفوه بالستر بناء على ان يكون المراد بستر العيوب الغير والاغفرة ومنها هو كف البطن والفرج واليد اللسان بناء على ان منافيات المروة تحصل غالبا بالتلبس بهذه الجوارح ومنها قوله والدلالة على ذلك الخ على ان يكون سائر الجميع عيونه وانت خبير بان كلها محل نظر اما الأول فلان المراد بالستر ليس هو الستر الفعلي انما يراد به ما يراد بالعفاف كما قال الجوهري يعمل سيرا عفيفا جاريا سيرة اي عفيفا كيف قد جعل ستر العيوب بعد ذلك دليلا على العدالة فيلزم اتحاد الدليل والمدلول وايضا ان الملتبس من الستر تعلقه بالعيوب الشرعية والعرفية دون الخلقية والمعلوم لا يفيد العموم مع جواز التبادر وبهذا يظهر محل النظر في الفقرة الثانية ايضا فان الظاهر كف الجوارح الاربع كفا عن معاصيها لا مطلق الكف شبيها واما الفقرة الثالثة ففيها ايضا ان الملتبس من العيوب هو ما تقدم في الفقرة السابقة ثم اخذ تركها في مفهوم العدالة لا مطلق النقائص المرجحة

المؤلف

السيد محمد بن علي بن الحسين
ابو الحسن الموسوي العاملي المجتهد
فاضل متعلق وعلى الجملة فعلى ما
احد الأوصاف الثلاثة وكان كل منها
الفقيه حسن الدرس وكان كل منها
بعض الأوصاف المذكورة ويحصر
جميع منه في ثلاث
مجلدات وقع منه شرح

ومعنى خارجة عن مقتضى وضع الجملة الخبرية لأنها موضوعة لافادة تلك النسبة الصريحة التي لا يجري فيها الوهم لافادة ثبوتها بحسب متعلق الخطاب حتى تتم الملازمة ويتفرع عليها اللوازم المذكورة هذا كما نرى في غاية الارتباط والتعلق بمقالة الفاضل فما قاله صاحب الفصول وهم ان هذا الايراد غير منتج للمقاد ولا منتج المراد ولم نجد لتحصيل ارتباط تعلقا بمقالة المجيب ليس بوجيه بل هو كابرة صرفة **قوله** فانتفى الامر بالتثبت بعني في مفاد الآية **قوله** للزوم كونه اي مجهول الفسق **قوله** بالنسبة اليهما سواء حاصل ان الفسق والعدالة كلاهما وصفان وجوديان فكما ان الاصل عدم الاول كذلك الاصل عدم الثاني فقد يورد عليه بان المناط في القبول عدم الفسق وهو كان محققا قبل البلوغ فيستصحب حصول العلم بطريان احد الوصفين من الفسق والعدالة بعده مبني عليه بحكم العادة لا بد منه لان ذلك ليس علما بطريان الرافع الفاسخ جزما الا باستصحاب **قوله** مع انه معارض بغلبة الفسق حاصله ان الاصل معارض الظن الغالب في المكلفين بثبوت وصف الفسق فيهم وهذا يدفع الايراد المتقدم ايضا كما لا يخفى لكنه انما ينفع في المقام فقط لان التعويل في تعديل الرواة وجرحهم على الظنون الاجتهادية والامارات المستنبطة بخلاف ما نحن فيه من الموارد لمنع حجية الظاهر حيث لا دليل على حجيته ثم **قوله** لا ما كان عادلا في نفس الامر مع قطع النظر عن الدليل والطريق لان هذا مما لا يتحقق في حق احد من الناس لعدم العدالة مثلا في الامور الواقعية لا يمكن الاطلاع عليها الا بالادلة والطرق المتعارفة وهي مع تعذر القطع بتلك الطريق قد تفيد الظن **قوله** فالاولى اذا ما ذهب اليه الشيخ ودل عليه مضافا الى الآية المرسل المتقدم بتقرير ان يقال قد ثبت وجوب العمل بما رواه المخالف وكلما كان كذلك فلا يكون العدالة شرطا في قبول الرواية اما الصغرى فللمرسل المذكور اعني ما عن الصادق من انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها مما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي فاعملوا به واما الكبرى فظاهر مما عدا عن الايمان ان كان عدا نوع عن الفسق مع عدم القول بالفصل **قوله** حال الحسن اذا اخبر وهو كما سيأتي ما كان جميع سلسلة اسناده اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلا او بعضا مع توثيق الباقي وبحيث من مجموع التتبع الاجمالي الحاصل من ورود المدح الموجب للظن بالصدور هكذا المروي اذا ما في الضعيف المنجبر **قوله** والمراد بما ينتصف بوصف الضبط عند اربابه الاصولية والرجالية هذا الاطلاق وهو المصرح به في كلام جماعة منهم والاطلاق الآتي في كلام المصنف من الحفظ بالكتب وغيره وان كان لم يصرح به لكنه مساو لمعنى اللغوي اعني الحفظ البليغ والحزم ومعنى الاتقان اذ لا ريب ان الحفظ بالكتب والمراجعة اليها اوثق من اظهر افراد الاتقان **قوله** لا يقال ان العدالة الخ اعلم ان هذا الايراد على المصنف ولا على كل من لم يشترط العدالة وانما ذكره المصنف على الفرض والتسليم وتوضيحه ان العدالة يحصل بها ظن عدم كذب المخبر فيعارضه بها الكذب المشكوك فيه لنا شيء عن تحقق كثرة السهو فان الظن يغلب على الشك ويمانعه **قوله** ومثل هذا يمكن الخ اي بالحمل على هذا الاطلاق الذي يمكن ان يتم الاتفاق الحاصل في خصوص باب الشيخ من حجية توثيقات اهل الرجال مع ما رواه الصدوق في حقه **قوله** ويمكن ان يقرأ وجهه اي وجه مع الثاني المذكور **قوله** في حال استفتاء متعلق للجواز كما ان في حال الخطاء متعلق لعدم الجواز **قوله** فمثل ما يروى ان رباوي ما الروايات من كان على الباطل ثم تاب ورجع كان قوله ومثل علي بن محمد بن شاذان الرافضي من كان على الحق ثم خالف فعد الباطل **قوله** اخبارا جازم بحق لازم للغير من غير الحاكم هذا الحد منسوب الى غير واحد من العلماء لكن يشكل بالتباين بحسب المجاورة (كذا في هامش الاصل) اذ الاخبار الشاهد الحق المدعى فالحق هو المخبر عنه لا المخبر به كما في كلام الشاهد هو المدعى والمخبر هو الحق وشهوده لانه الظاهر من لفظ ادى الشهادة مضافا الى مثل الشهود ثم ثم ان قيد الجزم لاخراج الظن وما في معناه لكن يشكل بما اذا افاد المشهود به اعتماد الشاهد على الاستصحاب فانه لا يفيد الا الظن وقيد الحق لاخراج غير الحق كالاخبار بكون زيد في الدار وقيد اللزوم لاخراج الحقوق الغير اللازمة اذا وهبها لكن الحقوق اليمين والاخوان والارحام على بعض الوجوه وقيد للغير لاخراج دعوى المدعي **قوله** فحكم الله ورسوله الخ بيان الفائدة القيد الاخير وليس بشيء لانه ان اراد بالحكم معنى القضاء كما هو الظاهر من ملاحظة ما ذكر في الجنس حيث يخرج بالفصل اذ القضاء انشاء الاحباء او ان اراد به النسبة الحكمية او التصديق فلا وجه للعدل عما اضيف اليه حيث ان كلا منها يطابق مع الاخبار مضافا الى ان اخراج حكمهم على هذا الوجه لا وجه له مطلقا لانهم لو اخبروا عن حق لازم للغير ففي الشهادة عنه مكابرة كيف لا وسنذ بها الحكام في القضايا ما مر الهم غير عزيز ومر يسير تدل على ذلك قضية بلد **قوله** بل الخالق فهو كالتراب فلا توهم غير الواحد من هذا فرقا واحدا وهو ان الحق ان كان مقتضى الزاما بحق الخالق فهو وان كان مقتضى الزاما بحق المخلوق فهو شهادة ولكن لا نضائق ان هذا ليس فردا عليه بل مقتضى الشهادة من هذا الكلام بيان حيث العموم فهم لان الالزام بحق الخالق لا يختص بمكلف ومكلف بخلاف الالزام بحق المخلوق فانه مختص بهذا المخلوق فقط فتأمل **قوله** ويمكن الفرق بين قولهم الخ قال صاحب الفصول هذا واضح السقوط لان الاصل فيما علم نجاسته النجاسة كما ان الاصل فيما علم طهارته الطهارة فنسبة الاصل اليهما سواء نعم لو كان الشيء معلوم الطهارة فاخبر بانه نجس او تنجس طهر وبنى على طهارته لان حجية اخبار ذي اليد من حجية الاصل وعدم الاعتداد بشيء من الخبرين انتهى لك خبران نظر الشهيد الى السكوك بالى اصحابها فاحتمال الاستناد منه في محله **قوله** وكذا الحاكم لانه ناقل عن الله نعم الخ اورد عليه الفاضل المتقدم بانه غير سديد بل الحكم انشاء كما يظهر من الالفاظ المقررة له ولو سلم كونه اخبارا فلا يمكن هذا التعليل لعدم الفرق والتعليل انما الحاكم وحدة الضمير شاذة الى الخبر وصوبها اذا كان متعددا بالحيثية الخ **قوله** لكن لكنه في بالواو عطفا على بالقرائن الخ قال الفاضل المتقدم هذا التمام اذا لم يكن الحكم ملاما ولم يكن لزيد على المدعى به دين او الا فالاشكال قائم لان كون المخبر كاملا وشهوده مخبرا على الدار انما يتم مع القرائن المفيدة للظن ان كلام الشاهد مرادة في غير حساب اليد **قوله** وهذا ملكي يحتمل ان يكون معطوفا على الوكيل فيكون التعليق قيدا للحكم كما احتمله الفاضل المتقدم ويحتمل ان يكون معطوفا على هذا المذكور مع احتمال زيادة الكاف بعيد ظاهرا ويحتمل عطفه على قيد ما يتوقف الوكيل نظرا لان العلم بانه ليس ملكه حينئذ طريق لما يحكي وقوله المصنف وتعلم او تقديره قوله

لا يخفى

قوله ان ام اشارة الى ضعف الاول وجهه ان الكلام ورد في الصغرى وهي تحتاج الى ضم الكبرى وهذا الحكم ما انما يفيد بها

لا لانه مع التفريع الخ لعدم كونها من باب الجزء المصطلح **قوله** بعد الخ عطف على قوله لكونه الخ **قوله** او غيره كالحيوان بدعوى ارادة الخ قال الفاضل المتقدم ان هذا غير وارد اذ لا يسلم كون ارادة المعنى المجموعي دليلا تعبديا لا يكفي في ثبوت شرعا بالحجاب وغيره وان هذا مما اتفق في الكل الآن الكل المذكور غير عربي كالحبارى مثلا وغيره بحيضها وغيرها يكفي في ثبوت شرعا بالحجاب للحر **قوله** وان كان مع الاخ اي ان كان الحر مع اخته الخ راجع الى قوله او غيره **قوله** واما غيره الى الحر العبد والحر المصطلح **قوله** فانه اعلم من ذلك يعني مفاد ايراد النساء عملا لانها على اعتبار مطلق الحر سواء كان الحر عبدا او حاضنا **قوله** مع اي حين كان الشهادة داخلة في الاخبار **قوله** اذ مقتضاه اي مقتضى مفهوم الاخبار **قوله** واحدا مطلقا اي سواء كان احد طرفي البينة او مستقلا ويحتمل ان يكون قيدا للحمل في مقابل الجملة **قوله** و ارادة المعنيين اي جواز الحمل في الجملة بالنسبة الى الشهادة والحمل بوطء بالنسبة الى غير الشهادة **قوله** في المعنى الحقيقي والمجازي المراد بالاول هو الحاضنة والثاني هو الشاهد **قوله** على اشكال الخ لقوله وتحصل الاصل الخ ان مفاد الاخبار انما يجب العمل بخبر العدل مستقلا اذا كان شاهدا فانه لا يجب العمل به مستقلا ومنضما بل بشرط انضمام الغير وهذا محل الاشكال من جهتين احداهما انه كيف يكون الاصل والظاهر من الاخبار هو ما ذكر وتكون الشهادة مخرجة بالدليل مع كون الاخبار واردة فيما هو من باب الشهادة بل العكس متعين وثانيتهما ان المعتبر في الشهادة هو انضمام العدلين في الوضوء فلا يكون الشهادة داخلة في الاخبار على هذا المعنى المذكور حتى تخرج بالدليل **قوله** وهو مستفاد الخ تصحيح لهذا الاشكال الاخير بانه لو جعل ظرف انه هو عاما للشهادة من حيث ارادة القبول في الجملة ثم اخرج منه الشهادة بالدليل لزم التعميم في المطلق من حيث ارادة القيد بعد التقييد في الجملة لوجود ظاهما في العموم والخصوص فلو خصص المفهوم بالخبر المذكور يعضد المقبولة بالخبر يخصص الاستدلال في الخبر بمبطل الاستدلال به لان الشهادة لان الظن الحاصل التعبد لا يفيد في الشهادة مع انهم يستدلون بها الا شتراط العدالة في الشهادة مع ان المفروض ان شان نزول الاخبار من باب الشهادة فتامل **قوله** ان هذا البناء بالحمل اي بناء ان الواحد هل يكفي في التزكية او لا بد من التعدد على ان التزكية رواية او شهادة **قوله** بخلاف ما نحن فيه اي مما تزكية الراوي وتعديله **قوله** بان المراد ان العموم الخ اعلم ان هذا التوجيه الذي ذكره صاحب المفتوح وهو ان الحكم الشرعي الثابت اولا بالخبر ان كان مما الموت محرما وان كان خاصا الموت فشهادة لا تنضم اصلا وان كان مما يحتاج بان هذه العين وقف وعام بان هذا الكاس من الماء نجس عام شرب لكل احد **قوله** فان المسلم العامة الخ اورد عليه الفاضل المتقدم بانه لا يجدي لان الوقف عبارة عن حبس الاصل وتسبيل المنفعة على الموقوف عليهم وهو خصوصية المورد انما يتحقق بالنسبة الى المورد المتعين وموسم التسبيل وعليه فالاشكال ان هذا الذي يعبر عنه بنظم الموقوف بالقيد المذكور في كلمات بعضهم من باب ذكر بعض مصاديقه والا لا ينقدح بالكلي والحبس وغيرهما فتامل ثانيا ان الوقف كما في الهيدجي وقفا لا شك الزعاوف ضد المال على الجهة المعينة وقطع من الجهات والتصرفات وهذه كلها امور يشترك عليها بعض الاحكام العامة فليتامل **قوله** فيطرد في جميع الموضوعات بان يؤخذ الملفاسم و المقسوم ان كل شيء يكون مثل هذا الشيء يكون مقسوما كذا وهكذا **قوله** هو مقتضى الاطلاق الخ مكرر مع قوله والدليل على ما ذكر الخ **قوله** في اوائل الكتاب اي الاجماعات المنقولة وسيجيء كلام فيها في اوائل القضاء **قوله** انا من حيث نرى ان هذا هو الذي اختاره جمع من متاخري المتاخرين منهم الاستاذ المتقدم في الحاشية **قوله** او حيث هو جمهور المتاخرين كثير كالشيخ البهائي وتلميذه في شرح الزبدة وصاحب الفصول والعلامة الطباطبائي **قوله** او حيث ان الخبر المصطلح هو الذي حكي عن المفتوح ايضا بعد فهم جماعة المتاخرين في المنتهى **قوله** لا معنى لتعميم ما مر من الوضوء فلا يفيد ما **قوله** في التزكية مطلقا اي سواء كانت تزكية بالنسبة الى الراوي او الشاهد **قوله** وكذا لو سمع عدلين الخ والا فرق بينهما سمع عدلان كون التزكية شهادة **قوله** فالقول بالتفصيل الخ يعني بين تزكية الراوي والشاهد **قوله** في هذا الفرد اي الفرد الذي يفهم من كلام الشيخ **قوله** اذ العادة الوثوق مطلقا اي سواء كان الظن حاصلا او مساويا او كاذبا **قوله** ومقتضى ذلك الخ يعني مقتضى اكتفائهم بما يفيد الوثوق من كلام الامثلة كما هو مقتضى الاحتياط **قوله** فالاصل يقتضي الخ اي القاعدة الحاصلة من تعليل الانسداد وبناء الفقهاء في الاحكام المتعلقة بالموضوعات على الظن **قوله** في الاخير يعني مقابلة حق الله **قوله** ولكن يشكل الامر يعني بالنسبة الى تزكية الشاهد **قوله** مثل ما مر من قوله الطبيب في هذه الخبرة **قوله** واما على الثاني اي على القول بان تعميم الخبر من حيث ان الخبر المصطلح **قوله** واما ما اورد عليه المورد هو صاحب المعالم وملخص ما ذكره في التناقض ان مقتضى المفهوم في خبر عدل الفسق ان كان عدلا واحدا مقتضى المنطوق في خبر العدلين كذا الحاصل ان مورد التناقض في مادة اجتماع عموم المنطوق والمفهوم وما ذكره الخ خبر من هذا بناء على ان مراد التعارض بينهما من باب العموم والخصوص من وجه فيمكن تخصيص كل منهما بعض الاخر فلا بد من الرجوع الى المرجحات كما هو المذكور في التعارض الحاصل بين الخبرين الخ قال صاحب الفصول لا يخفى ما في كلامه من العدالة والفاسق والواسطين لبناء في بطلان الحكم بجهل الحال بدليل ان حكم الحال ما عدا الفاسق والواسطين وعموم صحة الطلاق على المطلق واتصافه بالعدالة والوسطين موجود على الاطلاق بل الاطلاق المتعارف لا دليل على اعتباره لك النظر انتهى وفيه اولا ان هذا يتم على تحقق الواسطة بينهما في الواقع وقد مر انتفاء تحققها فيما تقدم وان مراد من يحمل الخبر على الحال بين الواسطة المذكورة ثم فهم المغايرة وثانيا ان الامر بالاخذ بالعادل والفاسق الواقعيين لا يمكن في حق احد الا بالادلة والطرق المتعارفة وهي قد تفيد القطع بهما وقد تفيد الظن فيما يفيد القطع منها الاشكال انما يتم اذا يفيد الظن بهما ظاهرا في اعتبار الظن في اعتبار الظن في مقابل الاحتياط وتحصيل المعرفة

الاستدلال بالعموم على ما ذكر في المتن لا يخلو من تامل لان الحكم الشرعي الثابت بالخبر الواحد ليس عاما بل هو مختص بمورد الخبر والتعميم انما هو بالنسبة الى الموارد المتحدة مع مورد الخبر في الملاك المستفاد من الخبر بالقطع او الظن

عليها كما لا يخفى **قوله** باعدا الامور المذكورة يعني الاخبار والافتاء وتعديل العدلين **قوله** ربما يؤيده قوله ثانيا لان المرتبة اعم من مقطوع العدالة ومظنونها وان تعليل الحكم
برضا الخصم ظاهر في البناء على حصول الوثوق والاطمينان بحيث يصح الاعتماد معه **قوله** على ما هو مظنون ذلك لكن الفاصل المنقدم اجاز الافطار عند الاخبار باضرار الصوم فليس
لعدم الضرر وظنه بل لتحقق خوف الضرر بالاخبار وان لم يستند الظن الى احد امارات الظن بل لابد من القطع او ما في حكمه فتامل **قوله** مع ان شرط العلم بالعدالة الخ وعلى الفاضل المرتضى بان اشتراط العلم مستفاد من القاعدة العقلية لان الخطاب مع انه على تقدير استفادته هو مستفاد من المفهوم والنطوق وقد ترى معنى
ظاهر المنطوق وهو الصوم مانع من وجوب الحج معنى المانعية ان فعلية التكليف شرط في تنجز الخطاب فلا بد من احرازه والعلم ولا يحصل العلم بعقل ان الصوم الواقعي الا بالعلم بالعدالة بل هو
عينه بناء على عدم الواسطة فاستفيد اشتراط العلم بالعدالة من المنطوق بالملازمة الظاهرة المركوزة في الاذهان مع قطع النظر عن المفهوم والعقل انما يحكم بذلك بواسطة هذه
الملازمة الخطابية ولو سلم استقلال العقل بالادعاء فكون العلم طريقا بالنسبة الى الواقعيات فنقول لا مانع من استفادة ذلك من نفس الخطاب ايضا في بعض المقامات كما هنا فليتامل وح فلا حاجة
الى استفادته من المفهوم وفيه ان ذلك يتوقف على ضم مقدمة اخرى وهو ان المفهوم ظني **قوله** وقد يقال ان تخصيص المفهوم المذكور الخ هذا هو المنسب الى السلطان العلماء حاصل الكلام ان الامر دائر بين تخصيص المنطوق بالمفهوم كما
هو نظر المستدل بان وجوب الحج على كل فاسق معلوم واحتمال الامر كاف في احد بين تخصيص المفهوم بالمنطوق بان يقيد بحيث يحمل كل خبر على الاخبار بالعدالة فلا بد من ترجيح احدهما
على الاخر وكان نظر هذا القائل في ترجيح الثاني الذي هو العدل المنطوق الى ضعف المفهوم **قوله** وهو معتضد بالشهرة اي الشهرة المحققة في الكلام فان كفاية المزكي
الواحد هو المشهور **قوله** من الامور التي ذكرنا يعني الاخبار بالاكتفاء وتعديل العدلين وحجية عاضد المفهوم هذه الامور انها لا تفيد العلم غالبا فنطرق المفهوم من حيث
الاكتفاء بالظن الحاصل من تزكية الواحد **قوله** وذلك ايضا اي كون عموم المنطوق مخصصا بشهادة العدلين جزما **قوله** وان كان ضعف هذا لا يخفى
اعلم ان وجه الضعف امور قد ذكر بعضها اصحاب المعالم وبعضها الاخرون ولكن احسنها امران احدهما منع الملازمة بانه لا يلزم من عدم التعدد في التعديل ما ذكر لان الواحد المكفي
بزعمه قول المزاينة هو الخبر عن علم بحال العدالة او ظن معتد به على نظن على مقتضى دليل الانسداد فالمتعدد الظني لا يزيد قوة وشانا عن الواحد العلمي بل غاية التساوي ولو سلم مزيته الثانية
وثانيهما منع بطلان التالي اذ لا نسلم ان المشروط اصلا من جميع الوجوه والشرط فرع كذلك بل غاية تحقق ذلك في الجهة الثانية وهي مقابلها جهة اخرى تقتضي العكس وهي كون الشرط موقوفا
عليه والمشروط موقوفا عليه والاصل والفرع من هذه الجهة اظهر لكون الاصل على ما صرح به هو المبتنى عليه الشيء **قوله** كما ذكره بعض العامة على ان الدليل حصل العلم حيث
قال تعاضد بنية على ذلك على كون هذا الاسم مناسبا لمذاق اهل القياس وما وجدته في كلام بعض العامة حكاية عن بعض الحنفية من ان الاكتفاء بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى
القياس **قوله** وما يظهر من بعض شراحنا العلامة اشيخنا البهائي على ما ذكر الشارح لكاظمي وهو في غير محله وتقرير الاول ان العلة المستنبطة في المقام هي كفاية الظن وهي لا
في الفرع لعدم تعديل المزكي وسنده منع المقدم يظهر من قوله لا يبعد الخ حاصله ان القضية معكوسة اذ لم يعلل الحد بالتعدد في الاصل وقد قامت المعركة في الفرع قوله
لان حجيته هو بمعنى ان الشرط قد يكون جوده واعتباره اذا دل على المشروط من حيث انه مع قطع النظر عن التبعية والاشتراط بل كالوالد العبد بازيد منه والامر عبده لا فهو
قبيح طلما للوالد لكن لا لاجل ان اعلام الوالد والامر مسلم وهو كافر فلا قبح ولا اشكال وانت خبير بما فيه لان الزيادة فيما نحن فيه لم تكن الا من حيث التبعية اذ المقصود من الزام التعدد
انما هو زيادة الاعتبار والركون في المتبوع كما لا يخفى ولا يجوا الاستشهاد بالايمان المشروطة في الصلوة فان شدة الاهتمام بالايمان بنفسه ومن حيث انه يقتضي الحكم المطلق
من وجوب معرفة المنع لا تجعله تابعا صرفا والصلوة حتى يتبعها في الظنية **قوله** كريح ميراث الحمل كما لو مات وريح الحامل وادعت الزوجية ان الحمل حي وماتت فورا
لتاخذ من التركة ارثه وادعى ساير الشركاء ولادته ميتا فانه يثبت بها استهلال الولادة حينئذ حي ويرث **قوله** واما ما مثل به هو منسوب الى الفاضل المتقدم
ره **قوله** وما قيل انه هو منسوب الى الفاضل المزبور ايضا **قوله** ان المدار في المتابع حاصل ان المفيد للمجتهد في امثال زماننا في الحاوي والرواياتي انما هو تعديل
الشيخ والنجاشي والكشي والعلامة ونحوهم لا شهادتهم فهو الرواة ولم يعارضوهم بل انما ينقلون تعديلهم عن غيرهم ونقل التعديل الذي تعديل صحيح لا يكون تعديلهم من باب
الشهادة ولا القرابة الا عتب الحس فيها ولو تنزلنا وجعلنا نقلهم بمنزلة التزكية وقلنا ان التعديل المنقول عن الغير تعديل لهم ومعتبر عندهم فلا بد على القول بالشهادة المشترط
فيها التعدد من الحاقهم الناقلين في التزكية من حيث اشتراط التعدد يتحقق التنزيل المذكور على هذا القول وهو غير معلوم فعلى هذا البيان لا يرد ما ذكره صاحب الفصول من قوله
انظام المرتبة غير مراد لانه يعتبر في قبول الشهادة العلم بعدم تعمد الكذب على الطريق بل يكفي عدم العلم بالفساد وذلك لان تعديل الغير المنزل بمنزلة التعديل غير التعديل الصادر من نفسهم فعدم
العلم بالفساد انما يكفي في الثاني والاولى **قوله** فيما ذكرنا في المقدمة يعني ما ذكرنا في اواسط المقدمة من قوله والحق والتحقيق ان هذا الباب باطل الخ وما ذكره ثمة قوله
وضم كلية الكبرى وهي كل شهادة من شانها اعتبار التعدد فيها **قوله** من ثبوت الخ اي من ثبوت زنا بها مرة واحدة **قوله** والاحاديث منها ما ورد في خصوص اعتبار شهادة
اربعة في اثبات الزنا وغيره من ان الشهادة على الزنا شهادة على فعل اثنين منها ما ورد في صلاة العدد الشهادة بان في الاذان من ان كلمة واحدة منها بمنزلة شهادة شخص
يعني انها بمنزلة الشاهد **قوله** كفاية تزكية غير الخ واعلم ان قد استدل للحق اليه بشهادة دعوى اتفاق الاصحاب على الاكتفاء بتوثيقات الحسن بن فضال او توثيقات ابن

عنده مع عدكونها عادلين لكون الأول منهما واقفيا والثاني زيديا وأي فرق أعظم من الكفر وبهذا يكشف ان مدارهم في الأحياء على الظنون الرجالية الاجتهادية وغير بعيد لأن القائلين بكون التزكية من باب الشهادة كصاحب المعالم والمدارك المقدس الأردبيلي لا يعتبرون توثيقها قطعا والقائلون بكونها من باب الخبر وإن اعتبروا ذلك من جهة عدم اعتبارهم العدالة في الراوي لا من جهة افادة توثيقها الظن مع كيف يحصل الاتفاق المذكور **قوله** ومقتضى طريقة المشهور من اعتبار العدالة في طرق الرواية وبما حجية الأحياء على صفة الراوي ومن كونها شيئا عادلا على هذه الطريقة لا يعتد بتعديل الغير الا ما هي لتعديل الا ما هي الغير العادل ولا ريب ان القول بكون التعديل من باب الشهادة لصدق عنوان الشهادة عليه عرفا لعدم الفرق عرفا بين تعديل الشاهد وتعديل الراوي ولا ريب في اعتبار التعدد في الأول فكذا الثاني اذا عرفت هذا فاعلم ان التحقيق في المسئلة هو ملاحظة مذهب القائلين بحجية اخبار الآحاد على القول بحجيتها من باب الوثوق والاطمينان كما هو المنصور لا حاجة الى هذه المسئلة اصلا اذ المدار على حصول الوثوق سواء كان الراوي عادلا او فاسقا معدلا بعدلين او بالقرائن الخارجية فكلما حصل الوثوق بكون الرواية من المعصوم عمل بها وعلى القول بحجيتها من حيث كونها مفيدة للظن بحكم الله الواقعي يدار الأمر مدار حصول الظن بالحكم بعدل بن وحاجة الى التكلم في ان التعديل هل هو من باب الشهادة او الرواية سواء كان الراوي معدلا ام لا وكذا لا حاجة الى ملاحظة هذا العنوان لمن كان بنائه في العمل بالأخبار على الظن بالصدور لا بحصول القطع عنده في ذلك سواء كان الظن بالصدور حاصلا من توثيق العدلين او العدل الواحد او من القرائن الخارجية نعم هذا العنوان محتاج اليه على مذاق الأصوليين كما ذكرناه ويرد عليهم مضافا الى ما تقدم في كلمات المصنف هاهنا ويأتي على الأخبار التي ذكرت وانها بعدلين فقط لبعد اكثر الفقه خاليا عن الخبر لقلة الأخبار المزكى راويها بالعدلين بالنسبة الى الحسان والموثقات والصحاح ومن المخالفة القطعية للقطع بان في جملة الأخبار التي لم تعدل رواتها اخبارا صادرة عن الحجة لا يجوز اهمالها هنا مضافا الى ان مقتضى هذا القول اثبات وصف التزكية والظن الخاص وما تعين من الموصوف لمعنى نفس التزكية وتميزه عن غيره فلا يمكن الا بالظنون الاجتهادية فليتدبر **قوله** والأقوال الأربعة من العامة نظائر هذه العبارة علم باختصاص هذه الأقوال الأربعة بالعامة واخفى منها عبارة صاحب المعالم من قولها اعلم فيما اصححه فلا يتبين منها اذ المتعرض منهم للبحث في هذا الأصل قليل على ما وصل الينا نعم صرح الحفاظ بمرجوحية الثالث منها هو قول العلامة على ما ذكره الشيخ المتأخر حيث قال لا بد من ذكر سبب الجرح والتعديل ويقبل عن الحالين ايضا مضافا الى ما سيذكره في آخر البحث من نسبة هذا القول الى اكثر الأصحاب كما سيأتي ولكن يمكن ان يقال ان كلمة من ظاهرة في التشويه والتبعيض فيكون المراد ان الأقوال الأربعة انما شاعت من العامة او لانها تبعهم اكثر الأصحاب في بعضها وبهذا يندفع تضعيف صاحب الفصول بدليل كلمة من بعض اللام فليتأمل ثم ينبغي تحرير محل النزاع ثم تمهيد مقدمة وهي ان هذه الأقوال الأربعة انما تتصور بصور عديدة بعضها داخل في النزاع وبعضها خارج عنه لا يمكن النزاع فيه فنقول ان المزكي اذا كان عالما بالسبب او عالما بعدمه او ظانا باحد الطرفين او شاكا فيهما وعلى الأول والثاني اما ان يكون ظانا باحد الطرفين او عالما به او شاكا فيهما فهذه عشر صور اما ان لا يكون عالما بالموافقة بين المزكي في الأسباب او يكون عالما بعدمها او ظانا باحد الطرفين او شاكا فيهما فهذه عشرة اخرى تصور في المقام فصول العلم والظن غير مورد الشك ليس محلا للنزاع بعضها من حيث الاثبات وبعضها من حيث النفي اما الأول فلانه لا معنى للقول بالاثبات مع كلام المزكي اذ بعد كلام المزكي بالأسباب لا يصدر ذلك عن جاهل فضلا عن عاقل وكذا حال الظن لقيام مقام العلم في مثل هذه الموارد وكذا لا معنى له مع علم المزكي بها او ظنه بعلم او ظنه بعدم الموافقة واما الثاني فلانه لا معنى للقول بالنفي مع علمه او ظنه بعلمها مع علم الموافقة او ظنها فانحصر الحال الأول في صور الشك وحال الجرح كحال التعديل في جميع ذلك فتبين مما ذكرنا ان الأقوال الأربعة انما تتصور في صور الشك ثم ان هذه الصور والنزاع في صور الشك انما اذا كان المزكي ممن يقول في حد العدالة بالمعنى الأعم وهو الملكة الكامنة او الكاشفة كما هو المنصور المتداول او حسن الظن وشك في ان المزكي هل يقول في المقامين كما هو القائل بالعدالة بالمعنى الأعم دون ذكر السبب اما لو كان المزكي ممن يكتفي في الهيئة بالمعنى الأدنى من نحو ان لا يفعل من الكبائر ولم يعلم بالملكة ونحوها الكاشفة كما هو مذهب الأسلاف فلا نزاع هنا بل القائل بالعدالة ايضا يقول هنا بالقبول من دون ذكر السبب لان المزكي ان كان مثله في كفاية الأدنى فهو المراد وان كان يقول بالأعلى فهو اولى بالقبول فلا وجه لذكر بعض الصور في بعض الأقوال كما لا يخفى على المتأمل فتبين مما ذكرنا ان الأقوال الثلاثة الأخيرة مبنية على المسامحة والتهميد لما ليس من اقوال المسئلة لان مرجع الجميع الى القول بالعدالة والقائل به لا يقول في صورة العلم بالموافقة بخلافه وكذا القول الخامس الذي اختاره العلامة بعد التأمل ان يحمل على صورة الشك لان علم الأسباب مع العلم بالموافقة وعدمها خارج عن المتنازع فيه كما سمعت مرارا **قوله** حجة الأول دليل لمن قال بالقبول بالصور المذكورة واختار هذا القول وجوب الفحص وتقييد **قوله** انه ان كان من رأى ان يصدر التزكية الا بعد علمه بالسبب الخ لو وجب السؤال لاستلزام التزكية الطلقة اقرارها اللغو او ابطال التزكية رأسا والثاني بكلا شقيه باطل اما الأول فواضح واما الثاني فلانه خلاف المفروض لجواز ان لا يعتبر من المزكي احد الجهات الأخر وفيه منع الملازمة على تقدير كون المزكي ممن رأى البصاصة ان كان المراد من رأى البصاصة كونه ذا بصيرة بمعنى العدالة فلا يستلزم ذلك خلاف المزكي مع المزكي في تحقق معناها فيجب السؤال ليعلم ذلك وهذه هي فائدة السؤال وان كان المراد كونه من اهل الايمان على مذاق الامامية او من اهل الاسلام على مذاق العامة فالأمر واضح اذ لا يستلزم كونه من اهل الايمان او من اهل الاسلام كونه عارفا بالمسائل خصوصا مثل هذه المسئلة ومثل ما في تتمة الجرح استدلالا وجوابا **قوله** بان الكلامين في محل المنع يعني لزوم التدليس على الاطلاق ومنعه شاع على ظاهر العلامة في محل المنع اما الأول فلانه لا يلزم ذلك لان كلام المزكي بمقتضى ما عينه عند نفسه في مدلول اللفظ كيف لو فتح هذا الباب بين سد باب تكلم ارباب الاصطلاحات بمقتضى اصطلاحاتهم ولزم تعجبهم للمخاطبين مع ان المخصوص لا يدرك غير ما اعتقد عرف المتكلم وان علم المخالفة فكيف بالاحتمال واما الثاني فلانه قد يرى التدليس فلا

حاجة اليه قوله نعم تتم ذلك الخ استدلاك عن قوله فلا يكفي كونه اجتهاديا حاصله انه يكون المزكي ذا بصيرة يحفظ العدالة في قبول تزكيته وعدالة الحاجة الى السؤال والاستفسار بما اذا كان تزكيته لغير المجتهد وارباب النظر من عموم المكلفين ومقلديهم لان بناءهم على عدم العلم بمدرك ما لا يضر مع عدالة العلم بمجرد قوله وانتفاع من الخ وفيه مضافا الى ما تقدم تفصيل حاصله انا نختار ما ذهب اليه الاول والثاني من ان مقصودهما بالرجال الذين في الكتب مجرد انتفاع الغير وتبعيتهم لهم بل مقصودهم بيان الاعتقادات كسائر الفنون بل هنا اشد لابتناء الفقه عليه كسائر المقدمات الفقهية من الفنون الموضوعة لبيان الاعتقاد التي يرجع اليها عند الحاجة قوله لكان النفع اكثر بالنسبة الى المجتهدين لكون اكثر رواة اكثر الروايات بعد لا عندهم بملاحظة هذا المعنى الاتي قوله سيما وقولهم تقرر اعلم ان كلمة ثقة في اصطلاح ارباب الرجال حقيقة اصطلاحية في معنى مركب بحسب العادة اما في ضابط معتمد عليه كما يظهر من تتبع سير الفقهاء حيث ان هذه اللفظة كانت مكتفى بها عندهم جميعا ويكون اليها المجرد وجوها في الترجيح عند اهل الترجيح لو لم يثبت الحقيقة الشرعية حقيقة في العدل بل عن الملل ان لفظة ثقة حقيقة شرعية في العدل وقد يحصل ايضا انه قال الظاهر ان المراد بالثقة العدل لانه التقرر شرعا وكيف كان هذه اللفظة لا تحمل على عظم ظهور الفسق الذي هو المعنى الاول في قوله وفيه ما تقدم من ان صحو العلم خارجة عن محل النزاع وانه منحصر في صور الشك وح فالاستدلال المذكور في غاية الحسن كما اعترف به المصنف وقد مر ان القول الثاني هو مختار المصنف رجع الى القول الثالث وهو الاقوى كما لا يخفى قوله في الاحكام الشرعية من التكليفية والوضعية ولا ريب ان الاختلاف فيها مستلزم للاختلاف في سبب الفسق كما لو جرح الجارح باستقبال قرص الشمس في حال التخلي للقول بالحرمة مع قول الجارح بالكراهة قوله لا ينفع في دفع الخ خبر لقوله مايتوهم وحيز عدم كونه نافعا في دفع التجسس المذكور ان صعوبة ذكر اسباب التعديل بالكثرة بها لا توجب خروج العدالة عن التبعية وقوم الفرق بينه وبين الجرح قوله على الظاهر منها الى في العدالة بناء على حسن ظنهم بالجميع المؤمن فلا يظن بالنفس بما كانوا يرون فلا تعتقد بدون ذكر السبب مطابقة الواقع قوله على القول المجهول الخ اي في معنى العدالة الغير مجرد ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق قوله حجة القولين الاخيرين الخ الخامس السادس قوله وكذا ضعف قولها اما الاستدلال عليه فان يوقف على ظهور ان المزكي عالم باسباب العدالة مثلا وكلما كان كذلك فلا يزكي الا بما علم وكلما كان كذلك فيجب قبوله والاول ان مفروض المقام والثالث ظاهر واما ضعف هذا فلان وجوب القبول مع عدم العلم الموافقة هذا تمام الكلام بالنسبة الى تزكية الراوي وحيث يقاس عليه الكلام في تزكية الشاهد بجامع من حيث الاقوال والاحتجاجات والترجيح قوله وقيل التعديل مطلقا الظاهر ارجاع هذا الى ما ذهب اليه الشارح العضدي لان مصنفه قال الجرح مقدم وقيل الترجيح هو بل الترجيح بالتعديل عند شرحه سكت عن القول بالترجيح مطلقا الى ان يظفر بقائل الى الان من الخاصة والعامة ولم يعالج في الذهاب الى ترجيح كما في تقديم الجرح مطلقا نعم المتعين هو التعبير بالترجيح قوله بمعنى انه معتد في صاحبها هذا كما يرى اشاره الى الجمع وفرق بين التعديل والجرح وهو ان المعدل يحكم عن ظن ينشأ من حسن الظاهر فان السلم بالملكة متعد غالبا بل لا يحصل في غير المعصوم بخلاف الجارح فانه يحكم عن علم ولذا رأى منه فسقا حسا لاحتمال ان هذا وامثاله من هذا يظهر كون الجرح من باب النص وكون التعديل من قبيل الظن كما سيأتي قوله وقال الجامع الخ المحقق من كصاحبي المعالم والزبدة والسيد ابن طاوس على ما حكي عنه والفاضل الصالح قدس سرهم وفي الخلاصة في ترجمة اسمعيل بن مهران ابراهيم بن سليمان وهو كما يأتي في مستنده ان قول كل من العدل والجارح حجة فقد اتى وبعد تعارضهما وتحقق الرجحان في احد الطرفين فاما ان يعملا جميعا او يعمل بالمرجوح او بالراجح لا سبيل الى الاول والثاني لما هو محقق في الواقع وكلا الى الثالث فالمرجح للجرح مرجح على الراجح فتعين الثالث قوله والظاهر يقدم على النص قد يورد عليه احتمال ان النصوصية من جملة المرجحات ايضا فلا تسلم تقديم الراجح من حيث الجهتين ولو سلم فقاعدة الجمع مهما امكن اولى من الطرح محكمة عقلا وعرفا وهو يحصل بتقديم الجارح في المعدل الراجح فيه اولا ان النصوصية في طرف الجارح على سبيل الكلية ممنوعة كيف فان الجارح كثيرا ما يكتفي بمثل ضعيف يجامع مع جهل او ضعف في العدالة مع تحقق فاصلها ولو سلم ان الضعف في الاصطلاح نص في العدالة الكبرى ايضا سلم المرجحية لكن لا يحكم بعدالة المكثر بل يتوقف ولا يخفى ما فيه من التكلف وان الاعتقاد بعدالة الاكثر الحي فلا ينقض بخلافه عن اعتقاد وجوده درجة ولو سلم ان الجارح صرح بوجدانه من الجرح باسباب الفسق كثيرة التبيين والغيبة والمستور لكن نقول ان حكمه بكونها من باب المعصية امر اجتهادي تخفى في غاير الخفاء ما فيها من وجوه يدرء بها الفساد بحمل الحكم المعلق بسبب الموضوع او السهو او الرخصة الشارع من المداواة في الاول او الصور المستثنيات الكثيرة في الثاني او التفاصيل الثالث وهكذا وبما ان القاعدة المذكورة غير مسلمة مطلقا فلم تسلمها فيما لو كان المتكلم واحدا فانه في حكم الواحد مع العصمة واما مع التعدد والوحدة بدونها فكلا مثلا لو قال زيد لعبده اشتر اللوبيا الحلم الغنم وقال عمرو لعبده اشتر الحمام فلا دليل على حمل الثاني على الاول من عقل ولا عرف من مع كان يكتفيان جامع في الجملة بحجية القياس في ذلك بل الحق فيه من هذا القبيل سيما في الجانب الاخير فلا بد من الرجوع اليه ان استلزم محذور الاخير فليتدبر قوله لبيا امكان اثبات حجيتها بالعمومات او باطلاق الاخبار الاحاد المستفاد من المفرد المذكور ويحمل كونه ضميما لمذكر والثاني من قلم الناسخ قوله مع عظم ظهور خلافه في ذلك بما يدعى الاجماع ايضا لكن هذا اذا لم يعارض واما لو يخفى من باب البحث الاتفاق فلا يجوز اهمال الاول الا بعد مزيد من النظر في الترجيح كما لا يخفى قوله واما في السند المتعين الخ يعني انما اذا كان التزكية في تمام السند المتعين بان يوافق المزكي هذه الروايات صحيح شاملا لاعتماد على هذه التزكية يحصل في تمام السند وكون الرجال والرجاليين الذين وصل فيهم العدالة او الجرح قوله بل بما دونه حيث قال تعليل بما دونه الفوائد المدنية للاسترابادي محمد بن محمد بن خالد الترجمة قوله والاقوى هو القول الثالث فالصالح للقطع والعجب من الفاضل المعاصر حيث واقفنا على ان المسلم في هذه الصور مع مصير الى عدم العمل على تعديل الرجال في البحث المتقدم قال بعد نقل كلام المتن وهو كما ترى لانه اذا قبل قوله لا يرى الاعن ثقة فالظاهر ان

المراد انه لا يدري الاعتماد عنده فاذا ارسل حديثا عن شخص عنده فكذا اذا قال لا يرسل الا عن ثقة فاذا جاز الاعتماد على هذا الظهور مع التصريح بارساله فقوله مثل هذا
الظهور لكل مايدرى بغير مفهوم من الكلام المذكور لان مجرد الدراية عن الشخص لا يوجب الاعتماد على الرواية حتى على ظاهر ما لو سلم ذلك وثبت في مقام فان كان مرجحا عند المتأخرين
فالكلام فيه تام وان كان من مرجحات التوقف في غير متعينة فيمكن ان يكون قوة سند الجملة وجوه اجتهادية فلا يصير الدراية حقا حجة واذا لو وجب على العمل بكل دراية عمل بها احد نقاد
المحدثين مع خلوها عن المعارض وان كانت ضعيفة السند هو لا يقول به انتهى قلت ولا ان الكلام في البحث المفيد معتبر ومعنى ان المقصود هو بيان ان قول العدل حدثني عدل
هل هو بحسب باب التعديل المعتمد عليه على القول باشتراط العدد في الراوي ام لا وفي هذا البحث من حيث الكبرى بمعزل عن ان الامر بالرسالة هل هي حجة وان لم تفد تعديل الواسطة فتدبر
عن كونه من باب التعديل الى البحث المفيد لا يخفى قوله المرسل من باب التثبت الاعتضادات الخارجية فيها وانيا انه لا يظهر من المصنف عدها عتبا قول العدل حدثني عدل من باب
التثبت ايضا كيف وهو فرد اول كلام المحقق بانه نوع مكيوله حيث يثبت للتعبير بلفظ الصحيح المفيد للاختصاص وسكت عنه ثم وثانيا ان عد اعتبار دراية حصل بسببها الظن من
حيث عمل بعض ثقات المحدثين بها وان كانت ضعيفة السند او للكلام على مذاق المصنف وغيره ممن يعتمد على ليس الاسناد كما لا يخفى **قوله** ان اسناد الحديث الى المعصوم الخ
هذا الوجه كما ترى صريح في كون البحث في المقام من حيث الكبرى **قوله** حصول العلم برأي صدوره عن المعصوم **قوله** كما هو الغالب في الاخبار التي في الاصحاب المسندة قوله
وكلامهم يفيد الظن يعني بالنسبة الى العمل المسند بالكبرى المدعى عليه الفاضل المتقدم بان حصول الظن للغير صرف الرواية لا ثمرة يعتد عليها لا يوجب حصولنا مع علمنا باختلاف الآراء
في الامارات ولو سلم ذلك لجاز العمل بكل رواية ضعيفة عمل بها فيقطر الظن العامل بصدقها وفيه تأمل وفيه ان هذا انما يتم عند جواز العمل مع التعارض اما مع انتفائه
فلا يجوز العمل بالرواية الضعيفة التي عمل بها الفقيه العامل اول الكلام بناء على اعتبار دليل الانسداد كما مر مرارا **قوله** في جواز نقل الحديث بالمعنى الكتفي بالجواز عن
ذكر الحجة التي عليها تبتني الكبرى على الصغرى ثم ان محل النزاع ما اذا نقل الناقل مدلول الحديث بغير لفظ راسنده الى المروي عنه بلفظ قال او نحوه صريح في تلفظ مثلا وسمع نقوله
امر كذا او نهى عن كذا او نحو سهل المعنى بعد النقل او قبله خارج عن محل الكلام ثم ينبغي ان يقيد الحديث بغير الخصوص الآتي غيره لان الظاهر عند اطلاق اسناد هما نقل اللفظ نظرا
الى تعلق القصد بالغالب افلا يجوز نقلهما بالمعنى من غير قرينة تدل عليه ايضا لا بد ان يقيد الجواز المترتب عليه بحجة كما ذكرنا اما اذا لم يتعذر الوصول الى الاصل الا بتوسط الوصول
بهما فيتعين النقل بالمعنى حينئذ كما لا يخفى **قوله** بناء الالفاظ الخ اي بمدلول الالفاظ الدالة عليها بسبب الوضع الشخصي او الوضع النوعي بواسطة القرائن **قوله**
على خلاف اي خلاف الوضع **قوله** وان لا يقصر ترجمة مرادهم بالمقصود ليس كون الترجمة بحيث يظهر منها خلاف المراد كنقل المقيد بمطلق مجرد عن القيد الحقيقة مجاز
مجرد عن القرينة كما فهمه صاحب الفصول بل المقصود مطلق المقصود من الافادة كما هو ظاهر عبارة المصنف وغيره ومن نقل المبين بلفظ مجمل كنقل الخاص بلفظ العام مثلا وهذا
لا حاجة الى عد الشرط الاتي **قوله** لا يصل اليها عفو البشر او نقل احدهما بلفظ الاخر الى قوله تلك المصلحة قال الفاضل المتقدم بعد ذكر هذا التعليل و
بشكل بان تلك المصلحة لعلها كانت مقصورة على زمن ورود الحديث فكون منتفية بالنسبة الى النقل ولو سلم فلعلها مصلحة يشوع للناقل اهمالها كالنكات التي لا
تتعلق لها بافادة المراد مع انا نمنع كون اصل الدعوى قطعية بل هي احتمالية ولو اثر مثل هذا الاحتمال لاثر في منع النقل بالمعنى مطلقا لجواز ان يدعي في لفظ الحديث مصلحة لا
نوجدها في غيره انتهى قلت خبر بان المصلحة ان كانت مما لم يدخل في تأدية المراد وافادته كما هو ظاهر كلام المعلل فلا وجه للقول باختصاصها في زمان دون زمان ان كانت بحيث
ليس لها تعلق بتأدية المراد وافادته فلا تصرف في قوانينها كما لا يخفى فالاولى في رد منع هذا الشرط وتعليله هو ما ذكره المصنف **قوله** هو كذلك يعني فلا بد من المساواة
في الخفاء والجلاء **قوله** بناء على الفرق الخ تعليل للقول بوجوب **قوله** ويظهر من ذلك اي من حصول الفرق بين اداة الحلال **قوله** مريدا به اي بلفظ العصر الواقع
في كلامه **قوله** بين اللفظين يعني اربع ركعات الحصر صلاة العصر **قوله** ومن الجائز ذلك الفرق اي التفاوت الحاصل بين اللفظين من جهة الشمول للاقل وعدمه
المراد بهما هنا صلوة العشاء اربع ركعات العشاء للفظ الاول هو المتبادر في الخبر والظاهر المذكور في كلمات الاصحاب **قوله** وانا اجمع بينهما اي بين المعنى العشاء
في المقدار المزبور بالوقف **قوله** ومن ذلك نقل الراوي الخ وفيه ان هذا ليس من قبيل ما نحن فيه مما ذكرنا من تقييده بعدم تعذر الوصول الى الاصل **قوله** يعني ان لم تقصد بنسبة
الخ حاصل كلام الامام ان لم تقصد بنسبة اللفظ مع الزيادة والنقصان اليه فلا بأس ان قصدت بنسبة اللفظ مع الزيادة والنقصان اليه فلا يجوز لانه كذب صريح فانه كذب
للشرط المحذوف المستفاد من المنطوق **قوله** فاذا الواقع الخ بيان النقل بالمعنى مع زيادة ونقصان لها مما دخيل في بيان المراد **قوله** الا ترى ذلك اي من افراد العام اعني ما
نهيكم الله عنه **قوله** ونحو ذلك من افراد العام الذي اشار اليه فيما مر **قوله** لحصول لعله فيما وجب عليكم **قوله** فان قلت اشارة الى ان نقل القرآن خارج عن محل الكلام
لكونه بلفظه متجردا على القرينة وما ذكر في التقرير من جواز الافادة على كونه نقلا بالمعنى وله جواب من انه يستفاد من نقله سماعا تعارضه حصة صريحة في النقل كما لا يخفى **قوله** مع
ذلك اي مع ملاحظة الشرط المذكور للجواز **قوله** وفي الحوض الله بالصاد المعجمة اي حسنه بالسوط والايلام ونحوه الحوض بالعين المهملة وفي الحوض قرب حاملا مضغ
فقيه وكيف كان هذا كما ترى حديث واحد ان تعارت نسخه كما قال الطريحي في المجمع وفي الخبر نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب
حامل فقه الى من هو افقه منه هذا كما ترى ظاهر بل جاء في كونه حديثا واحدا ما يظهر من جعل القصوص من كون ورب حامل فقه الخبر والي الحوض حديثا على حدة ثم الاخبار بها هو
اشباه محض **قوله** ان مراده هو ما هو خلاف الظاهر الضمير الاول راجع الى المخاطب بالكسر المستفاد من الخاطب والثاني راجع الى المراد والثالث كلاهما **قوله** س

وهي ضعيفة بالادراك الا ان هذا المقابل كون فيه مثل ذلك اما الذي فلكونه في مقابل العامة وهو المانع عن هذه القاعدة مضافا الى احتمال الارادة الاستحباب الاجتهاد النفس
الله ليس للمقصود فائدة التسامح اثبات وكيف كان فالقاعدة تامة الا اشكال فيها وهاهنا شرط اظهر من كلمات العلماء منها كون مفاد المتسامح والمقصود هو الرجحان والمحبوبية
لا اصل العمل نظرا الى ان عمدة الدليل فيها الاخبار ومفادها بلوغ الثواب على العمل لا اصل العمل ولا يلزم على جواز التشبث على الشريعة من استحباب التكفير والقائمين
وبعض اعمال الصوفية من الذكر النفي الخاص والهيئات الخاصة من الاذكار والحركات في التكاكات كالتصدير والكاف بالفتح وغيرها ومنها ان لا يكون هذا احتمال الحرمة
ولو بمجرد الوهم فكيف بالشك والظن او العلم ومنها ان دفع المضار هم من جلب المنفعة ومنها ان لا يكون معلوما ولا مظنونا بالظن الاجتهادي انتفا الرجحان و
القوانين منها ان لا يكون المسلم من العامة المبتدعين او غيرهم من الغلاة والنواصب لا يكون لرجحان اثرين الفرقة الناجية كالتحفظ بالبيات او قول الصلوة خير من النوم او قول اشهد
والاخبار الربانية في الاذان بعنوان الحزبية فليتدبر **قوله** اول من سلك الخ قد سمع من بعض المشايخ والاساتيذ ان اول من احدث هذا الطريق هو شيخ العلامة
السيد احمد بن طاوس صاحب البشرى قدس سرهما ونجزم ذلك العلامة وتاخر عنه الى ما نافهذا **قوله** اقول لا يتم ذلك الخ حاصل كلامه ان الذي ظهر من
وجه العدول هو ان القدماء كانوا يعتمدون في تصحيحاتهم على القرائن الداخلة والخارجة واما وصلت النوبة الى المتاخرين وجدوا القرائن التي كان مدار عمل القدماء عليها
مختفية او مختلفة الاجمة التوثيق والتعديل التي عدت من القرائن الداخلة فاضطر الامر الى توسيع الاحبا باعتبار ملاحظة اوصاف الرواة ومعرفتها من توثيق المزكين
وجرح الجارحين وبعبارة اخرى ان مدار القدماء على القرائن مطلقا سواء كانت داخلة او خارجة ومدار المتاخرين على القرائن الداخلة اصلا او وصف الرواة الحاصلة من التوثيق
والتعديل وح فلا يلزم المخالفة الشاشة بين الطائفتين نعم لو لم يكن مدار القدماء على القرائن الداخلة اصلا بل كان مخصصا بالقرائن الخارجة فقط لكان هذا
حجة قادحا على طريقة المتاخرين كما لا يخفى **قوله** كما ان المتاخرين ايضا الخ لحصل الكلام انه لا مضايقة لكل من القدماء والمتاخرين من مسلك الاخر والعمل بهما
امكن وكانا طائفتين بين مسلكهما حتى بعد ذلك قد حاولوا صيانا للمتاخرين كما نفوه بذلك بعض الاخباريين **قوله** في كلامهم يجيء في كلام المتاخرين لظهور ان
الاصل في اعمال كل اصطلاح ان يتكلم باصطلاحه **قوله** من مشايخ الاجازة الظاهر ان تخصيص العنوان بالاجازة مبني على الغلبة فان الغالب في المشايخ
هي شيوخه الاجازة والا فالانسب هو التعميم لان المشيوخة انما يحصل منها التحمل من السماع من الشيخ والقراءة عليه او سماع قراءة الغير عليه والاجازة باقسامها و
المناولة والمكاتبة والوجادة والاعلام كما سيجيء تفصيلها والمراد بالشيوخة هي الوسائط في ابلاغ الكتب الحديثة ممن سلف الى من خلف **قوله** فقيل الخ توثيق
هذا هو المنسوب الى المحقق البهبهاني والمحقق البرغاني **قوله** وقيل الخ على الخ هو المنسوب الى المحدث البحراني وقد نسب الى قائل مجهول بتفصيل لم يذكره المشهور و
هو القول بالاثبات ان كان المجيز من المشاهير النجاشي ان كان من غيرهم الاقوى في نظر الفاصر هو قول المشهور اعني القول بالعدد وان ترجح باب الحسن الاعتبار عدد جمع المتقدم
ابن عقدة قال النجاشي في الحاشية في نفيه هو احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الهمداني الكوفي المعروف بابن عقدة وذلك الخلاصة زاد احمد بن محمد بن سعيد وجدا المذكور في كلامهم
خالد عن عقدة فكانه اسم فكنيها **قوله** ومن صناعة اي في المدكان بحر الفاضي وغيره من علماء العامة **قوله** على قراءة غيره اي غير محمد بن عيسى **قوله** الرضا
اي المبحث الخامس من مباحث الخاتمة **قوله** ومنها المعلق يعني بذلك الكوكبة معلقا حيث لا اتصال والارسال اعلى العلم بالحذف وعدمه **قوله** على صغر او مالا اما الصغر كما تقبل
بالاحظاء والاسقاط والصبيا **قوله** والا الخ ان لم يكن مبنيا على اصطلاح المتاخرين في الصحيح **قوله** كما في بعض النسخ وهي نسخة الكلباسي كما ان من الاخير في بعض نسخ
التهذيب **قوله** ومنها المعلق وقد مر الاشارة اليه حال ذكر المعلق في بيان تعريف الصحيح على مصطلح المتاخرين في اوائل الخاتمة **قوله** اعلاها السماع حيث كونه اعلا
سلامته عن احتمال الاشتباه والفضول الحاصل فيما عداه هذا انما يتحقق عند توجه الحال الراوي وحده او مع غيره لان السماع من المعصوم مع كون المخاطب اللفظ غير الراوي
دون الاول لاحتمال ان يكون بين المعصوم والمخاطب قرائن الصرف والتجوز او قرائن تدل على بعض المراد يقف عليها الراوي والسامع فاقصر على ذكر ما سمعه فاوهم خلاف المراد وبيح
للاعمال الاصل **قوله** لاحتمال كون السماع الخ تعليل لكون هذا دون ما من حيث انه لا اعلى السماع **قوله** فانه يحتمل الخ تعليل الكون ادنى من الاول ويضم من وجهين
احدهما احتمال الواسطة والثاني احتمال الغفلة وفهم الامر النهي وغيره **قوله** على ما فهمه هذا كما ترى يحتمل التجرد والتضعيف بجعل الاول رجع ضمير الفاعل الى الراوي وعلى
الثاني رجع الى المعصوم **قوله** بوجوه ضبط الحديث وهادية الظاهر ان المراد بوجوه ضبط الحديث والتادية هي الوجوه التي يختلف باختلافها اللحن كالفصل والوصل والاعراب
والتساوي احوال اللفظ وح يمكن السماع على غيره حيث الاعتبار والحجية **قوله** ولانه خليفة رسول الله صلى الله الخ هذا الوجه كما ترى لا يدل على كون السماع اعلا من
حيث الحجية بل من حيث كونه اقرب بالتادية الى ما سمع **قوله** ولان النبي الخ هذا الوجه ايضا يرجع الى ساقه ان كان المراد بالتقرير هو التغيب والتاسي التبعيد كما هو الظاهر

قوله لان السامع بط جاز له بيان ان توجيه السامع الحديث اقوى من توجيه القارئ اليه ولهذا قد يحفظ السامع ما لا يحفظه القارئ وقوله فعلم الى قوله هذه الاحاديث الخ اعلم ان المرتب
الذي ذكره صاحب المحصول هو ان اقضى الامام على قراءة الاحاديث الثلثة عند الجمهور على ما حسن ذكره الشهيد وهو ان قوله الا ماء قادر عليهم
الخ قضية منزلة على شرط محذوف والتقدير اذا كنت تقهر عن قراءة الجميع فاقرأ البعض وح فيكون الحديث من باب لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور فيكون صريحا
في الدلالة على رجحان القراءة بالنسبة الى غيرها من تلك الاشياء كما لا يخفى **قوله** اجازة المعدوم ومثله الصغير الموجود **قوله** وفي جوازه خلاف قيل بعدم الجواز نظم
وقيل بالجواز ان عطف المعدوم او الصغير على الموجود كقولك الجوز كفلان ومن يولد له وقيل بالجواز مطلقا لكونه من باب الاذن لا التحديث وردد بانه من قبيل الاخبار بطريق الاجمال
وهو لا يعقل للمعدوم بل لا نسلم صحته لو كان من باب الاذن ايضا كالتوكيل **قوله** والاكثر على عدم جوازه وقيل بالجواز وهو الاقوى لما روى الخاصة عن ائمتهم عليهم السلام
الحسن بن الرضا الرجال اصحابنا يعطيه الكتاب ولا يقول ارو عني فاعمل اذا علمت ان الكتاب له فارو عنه **قوله** الوجادة قيل الوجادة بالكسر مصدر سمي به المولدات لكثرة
مجيئه على هذا الوزن ولم يسمع العرب استعمال هذا المعنى في مورد **قوله** فعلى المقصود حجة بمعنى لا يجوز رده بعد العلم بكون فاعله حجة الله على عباده بالضرورة من المذهب وربما
يسمى بفعل مطلق المطاع قولا شرعا في الاحكام الدينية كالمجتهد الجامع لشرائط الفتوى بالنسبة الى مقلده وراجعه **قوله** فاما بالدلالة الى آخر الطبيعية وبحسب الخصوصية
قوله بعدان بدل وحمل اللحم قد ذكر في الحاشية ما نقل من السراج الهندي وبتشديد الدال بمعنى كبر السن وكون الحمل بالجيم بمعنى اذا بان اللحم من سن الحدث النبوي العلماء
اذا قدبت فلا بأس بالرمي والسجود نقلا بالاستفهام من الصحاح من استعمل بمعنى من يرجع فكذا لا يرضى برجح الراجح فيما ذكره الشارح ثانيا ان ما ذكره الشارح
انسب بقولهم بحمل العامة وثانيا ان التخفيف وجعل حمل اللحم بالحاء المهملة خلاف صفة عليه الصلوة والسلام **قوله** ذو خمس ثنيات كذا في المجمع والثنية العرقوب الحمار
والجبل وكذا بالفتح والمد الثنية العليا بالعين المعجمة والقاف والثانية في تسمى تلك الناحية العليا بالقرب الثنية السفلى موضع يقال له كدى مصغرا وهو
على طريق الحاج من مكة الى اليمن كذا قيل انتهى وتظهر فائدة الضبط في الجمع هو بضم الكاف والدال الا انها موضع الحجارة عند اهل اللغة و
المراد بها هنا كما نص عليه بعض شراح الحديث الاظهر ان المحصب بصيغة اسم المفعول بطحاء بين مكة ومنى وهو الابطح وقيل ما بين الجبلين اللذين يقابلان الشعب
الذي عند مقطع الشعب الذي في طريق منى وهو متصل المقبرة التي تسمى عند اهل مكة بالمعلى والمراد بالمحصب موضع الحجارة بمنى وذلك الآن الستة يوم النفر من منى ان ينفر
بعد رمي الجمار واول وقته بعد الزوال وليس له ان يبيت حتى يرمي وقد صلى به النبي صلى الله عليه وآله العشاء الاخرة وقد قاله بعض فقهائنا فعلمنا ان المراد من المحصب ما ذكرنا **قوله** في
الاخيرة في الثالث عشر من شهر ذي الحجة **قوله** وتعريسه للجمع التعريس نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة سمي معرسا ذي الحليفة لان النبي عرس فيه صلى الصبح فيه
ثم رحل وقيل في الجذاذ انما بنيت ذا الحليفة فان معرس النبي فان رسول الله كان يعرس فيه يصلي **قوله** والمأخوذ اي غير الافعال الطبيعية حيث لم تلحقها خصوصية
ما والافعال التي علم اختصاصها بالنبي **قوله** وعلى الثاني اي ما لم تعلم انه قصد القرب **قوله** بينهما اي بين الواجب والمندوب **قوله** لو قلنا بصدورهم
اي صدور المذكور عنهم عليهم السلام هذه الفقرة هو التوقف في الى بعض المتأخرين القول بالجواز لكن الحق هو التفصيل فالجواز عند اظهار الحكم الشرعية كبيان
الجواز ومفاوقهم الحضر الرجعة كالصلوة مثلا والتقية كلبس السواد من بعض الائمة لما لافاه الخليفة وصلاة الجواز في غير ذلك فليس ما **قوله** وسيجيء الكلام فيما
كان فعله بيانا للمجمل في القانون الآتي **قوله** فاما ما لم يعلم فهل يجب الخ اعلم ان محل النزاع في المقام بتصور على وجوه احدها ان يكون محل النزاع هو الاحتمال ابعضان
يقول القائل بالوجوب يجب مواساة لاحتمال ان يكون ما فعله واجبا فلو لم نفعل ما فعله كنا مفوتا للحكم الملزم لفعله وهذا فيما احتمل فيه الوجوب والا فيستحب على القول بالوجوب ايضا
وثانيها ان محل النزاع هو اثبات الحكم لهذا الموضوع الصادر من المعصوم لكونه موضوعا من الموضوع بمعنى ان يقول القائل بالوجوب ان حكم هذا الموضوع هو الوجوب وهكذا القائل بالاستحباب وغيره وكل من هذه الوجوه يستفاد من بعض ادلتهم كلها لكن الحق هو الوجه الثالث لان لازم الوجه الاول هو القول بوجوب المتابعة مطلقا حتى فيما لو كان فعله
مستحبا او مباحا ايضا ويدل احاديث التاسي ولازم الوجه الثاني هو اثبات الحكم الظاهري دون الحكم الواقعي مع ان ادلتهم ظاهرة في اثبات الحكم الواقعي من الوجوب
او الاستحباب او الاباحة مضافا الى ان مقتضى ثبوت الحكم لنائب الاثبات الى التكليف ان حكم المعصوم ايضا هو هذا الحكم وذلك لا يمكن الا اذا كان الحكم الثابت حكما
واقعيا كما لا يخفى وايضا لو كان الاحتياط مناطا هنا لما كان لافراد مبحث الفعل عن مبحث الاحتياط وجه فليتدبر **قوله** اقوال الوجوب لاكثر المخالفين والاستحباب
لاكثر المتأخرين صرح بعضهم بانا والمضافة منهم والاباحة لمالك والتوقف هو المستولي السيد المرتضى والمحقق وهو الوجيه تمامية ادلة الاقوال الاخر سيجيء هذا بالنسبة
الى الحكم الواقعي واما بالنسبة الى الحكم الظاهري فالظاهر هو الاستحباب الآن متابعة فعل الوحي حسن عقلا فما يكون مباحا ذاتيا يصير مستحبا عرضيا عمليا **قوله** اصالة
البراءة عن الوجوب الخ لا يخفى ان المقصود من هذه الامور ان كان هو اثبات الاستحباب الذي هو حكم من الاحكام الواقعية فلا دلالة لها عليه وان كان المقصود هو اثبات
الاستحباب العرضي العقلي كما هو ظاهر عنوانه بمقتضى الاحتياط ومقتضى عموم الناس فهو الوفاق ولكنه خلاف ظاهر هذا القول بل خلاف ما صرح به ارباب هذا القول وقوله
قوله فاتبعوه بقرينة الاستدلال ان فعله مثل ما فعل النبي اتباع له وكل اتباع له واجب فالنتيجة عين المدعى اورد عليه مضافا الى ما ذكره المصنف وغيره ان فاتبعوه بالفاء كما هو صريح
الاستدلال لا في كلامهم في موضعين من القرآن لا ثالث لهما كلاهما في الامر العام الصريح في شمولهما الا برجع الى النبي بالمرجع في الامر هو الصراط وفي الثاني هو الكتاب نعم في

مورزة

هو وجوب التاسي والمأمور به ان يفعل الفاعل كما فعل المعصوم وهو اعم من الوجوب والاستحباب والاباحة وهو المعصوم في الواقع على
ما هو المعلوم او الاستحباب او الاباحة وهكذا الفاعل ان يكون محل النزاع

سؤال الأمر أو المتبوع وهو غير ما استدلوا به من سؤال أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام وقد أجابوا وهو ظاهر لمغايرة الأمة للمأمورين في الجملة مع أن الضمير يحتمل الأمرين في الجملة فالمرجع هل هو الله سبحانه أو النبي صلى الله عليه وسلم بأن الاستدلال

اتمامه بالأول لأن اتباع صراط الرسول اتباع لنفس الرسول بل اتباع الرسول اتباع لصاحب الطريق وهو عين المقصود منه **قوله** فكما يمكن التجوز في مادة الخ جواب عن سؤال مقدر حاصل

السؤال الكلام وقد ذكر في الحاشية بأن الله تعالى أمر باتباع النبي بصيغة الأمر وهي كما مر في مبحث الأوامر حقيقة في الوجوب فلا بد من مراعاتها ما أمكن فيحكم بوجوب الاتباع في أفعاله الصرفة وإن لم

يعلم وجهها بمقتضى حقيقة صيغة الأمر حاصل الجواب أن لقائل أن يقول إن كلا من التجوز في مادة الاتباع لأن معناه الحقيقي هو أن يفعل الغير على الوجه الذي

فعله لأنه فعله فحمله على مطلق الاتباع ليشمل المحمول عليه بعض التجوز فيرتكب التجوز في المادة ليس بأولى من ارتكاب التجوز في الصيغة بحملها على مطلق الطلب الراجح وفيه أن ما

ليس بحقيقة فما ذكر يحتاج إلى ارتكاب التجوز فيها بحسب محل الصيغة على حقيقتها بل إنما هي حقيقة في مطلق الاتباع عرفا سواء انتفى الصيغة على حقيقتها أم لا **قوله** سلمنا و

الأول الخ قد ذكر في الحاشية في تقرير ذلك مع أنه لا ينفع الشراح من التجوز في الصيغة لأنها الحقيقة لأنه مستلزم للتخصيص أيضا على ما هو المراد من التجوز في المادة لخروج ما هو أعلى

الندب لأنه ليس بواجب حتما وكذلك الخواص فلا بد من إجمال في الأمر بحمل أحدهما أو غيرهما يقتضي حمل الأمر على مطلق الطلب الراجح فإن التخصيص فيما لو حصل فإنما هو في الخواص

لا غير وهو غير مضر وكيف كان فمن أين لنا أن المادة أولى من مراعاة الصيغة **قوله** مع أنه إذا تعذر اتباع الأنبياء الخ توضيحه ما ذكره في الحاشية بأنه لو أريد عينا حال المادة

فلا يضر حمل الصيغة على الوجوب أيضا فإن الحكم متعلق بالقيد يعني الإتيان على الوجه الذي فعله وهذا الوجوب تقويمي لا يلزم التجوز أصلا وحاصله أنه يجب على الأمة متابعة

الرسول في أفعاله بأن تفعلوا لوجه الوجوب أو الندب أو الإباحة أو تعلموا على مقتضاه وذلك الوجه عليهم بلا إشكال فلا تجوز ولا مجاز **قوله** ومنشؤه الخ حاصل

ذكره في الجواب عن الاستدلال الأول بأن يقال إن الاتباع عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله والوجوب المستفاد من التعليق بالشرط متعلق

بالفعل فهذا الوجوب مما لا إشكال في القول به كما مر **قوله** بأن وجود الشرط الخ حاصله أن مقتضى الشرطية هو التلازم في العدم فقط كما مر فيما تقدم والاستدلال إنما يتم

بالتلازم الوجودي **قوله** فهو فاسد لأن بيان الخ توضيحه أن التلازم العدمي فقط إنما هو مقتضى الشرط الأصولي المصطلح عليه في مقابل السبب وأما الشرط بمعنى ما يتوقف

عليه الأدوات الذي يقال له الشرط النحوي فمقتضاه السببية والتلازم مطردا وعكسا بل قد يعكس النقيض كما ذكروه في محله عبارة عن تبديل يقتضي الطرفين بجعل المحمول موضوعا وبالعكس والظاهر أن

مرادهم المعتبرة عندهم من غير نكير على ما يجري من سيرتهم والشرط المراد من باب الحكم بنفي شيء بانتفاء اللازم فإن حمل الشيء على الشيء عبارة عن ادعاء كون المحمول عين الموضوع وهو غاير

الأمر اللازم بيّن **قوله** والقدح في عموم أشواه الخ بيان القدح أن المقصود هو إثبات القضية الكلية ومعها الآية الشهيدة على ترك أشواه الكونها نكرة في سياق الإثبات

فلا تطابق بين الدليل والمدعى **قوله** لأن دلالته على العموم الخ توضيحه أن كلمة أشواه وإن كانت نكرة مثبتة إلا أنها محمولة على العموم بالفهم العرفي لا من حيث أن السلطان إذا

استولى أحد على بلد وكتب لخطاب الرعية بمثل هذا الخطاب لا يقفون فيه بالإجمال بل يعلمون معاملة العموم ويكون فهم العموم بحسب المقتضى أيضا **قوله** فإن الطاعة الخ فعلى

هذا لا دلالة في الآية على محل النزاع بوجه وقد يقال أن الإطاعة أعم من المتابعة القولية والفعلية إذ لا شك أن فعل المولى أطاعه وصنايعه كذلك وإن علما كان يطيع الرسول في جميع

ما فعله **قوله** والمراد بالمأتي الفرد الشائع غير مسلم وثانيا أن العدول عن أمرهم إلى أنكر قرينة على العموم **قوله** والتوقف بتوقف قد اشرنا فيما تقدم

إلى وجه التوقف فلا حاجة إلى الإعادة **قوله** فالأصل هو الشارع الخ الظاهر أن المراد بالأصل هو الأصل القانوني الذي مر ذكره الغلبة أو الإجماع لأن مقتضى أصل الأوامر

هو الاختصاص وعدم الاشتراك عند سبوت تكليف المعصوم بالنسبة إلينا فإن قلت إن هذا إنما يتم على القول بأن الحكم وجعله أمارة على الأمانة فيلزم

من الاختصاص تعدد الحكم في كل قضية مشكوك الحكم والأصل عدم تعدد الحكم والجعل لا بحسب الوجود بالنسبة إلى الثبوت للاشتراك

لأن ذلك وإن كان من لوازم هذا الأصل لكنه لازم له عقلا لا شرعا والأصل الذي يثبت اللوازم العقلية لا يجري فيها كما حققنا في محله **قوله** ونزه بعضهم الخ يعني بعض

المخالفين وهو أبو علي بن خلاد حيث قال كما حكي عنه إنه يمتنع في العبادات خاصة دون غيرها لجواز كون غير العبادات عنده من الخصائص وبطلانه ظاهر مما قدمنا من أدلة المشهور **قوله**

وقد استدل على المختار المشهور الحاجبي بتبع العضدي وغيره **قوله** لما رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم الا تخبرني بهم إنما أفعل **قوله** لما رواه عائشة عن فعله أعلمها بها

وإن كانت كاذبة في أخبارها الا أن المقصود بالإجماع الصحابة وبتهم في الرجوع إلى أفعاله الخ في أحكامهم **قوله** والظاهر أن الحكم في الترك يعني كما أن فعل المعصوم

حجة ودليل على جواز الفعل ورجحانه في حقنا فكذلك ترك حجة أيضا ودليل على عدم جوازه والتفصيل فيه كالتفصيل في الفعل **قوله** ومما يتفرع على هذا

أي على القول بلزوم التأسي في الفعل الذي علم وجهه هذا تمام الإشكال فيه وأما الإشكال في أن المباح الذي صدر من المعصوم إذا فعله أحد من الرعية هل يصير ذلك مستحبا عرضيا

عقليا أم لا فنعم لأن العقل يحكم بحسن متابعة المعصوم ولو لأدنى جميع ما يفعله مع قطع النظر عن أدلة التأسي **قوله** لعموم الخطاب فيهما أي في الآيتين بالنسبة إلى النبي وسائر

المؤمنين المخاطبين **قوله** فيتبعه في الوجه يعني يتبع الفعل المجمل المبين بالوجه من الوجوب والاستحباب وغيرهما **قوله** فاعلم أن للمعصوم الخ اعلم أن المعصوم وغيره

قد ذكر لهذا المطلب توالي في هذا الباب مع أن بعضها ليس بحث المجمل والمبين بعضها من أبحاث الكلامية لا أدري مناسبة كما لا يخفى **قوله** نعم الإشكال في القوله

وأما ما يشاهد في روحه هذا الكلام على الإطلاق فلا وجه لظهور الفرق بين مقام المشافهة ومقام الحكاية فلا بد من التفرقة والتفكيك بينهما لأن في مقام المشافهة لا يجوز

التمسك بالشاهد الذي هو ظاهر الخطاب فلو فرض أن المشافهة لم يكن لما شاء من محمود حلية الشارع على المعصوم بيانا والأمر الأغراء وهو قبيح على الحكيم وأما مقام الحكاية فلا يجري

فيما ذكرنا من الأعراء فلا بد فيه من الرجوع إلى الأصول لأن الباب مختص بالمخاطبين المشافهين فلم يشمل المعصومين لهم ما لم يدل عليه دليل آخر يصل إلينا **قوله** على الأستحباب إلى آخره استحبابه الذي على مذاق العصم والأستحباب الرخصي الحقيقي على مذاقنا **قوله** والحمل على الغالب إلى آخره فيه أن المسلم من عدم الغلبة إنما هو في دلالة الألفاظ واستعمالات العرب والقائلين من هذا القبيل فلا يتقرر من ملاحظة الفعل المتيقن والتصرف القضائي هو الفعل المتيقن وهكذا الأمر فيما الحاكم بكون التصرف بالأمامة والفتوى كذلك لعلو دار الأمر بين الأذن العام والخاص فالحمل على الأذن الخاص هو المتعين لكونه الفعل المتيقن فليتدبر **قوله** الحق أن سبيتنا عليهم إلخ هذه المسئلة كما ترى من المسائل الكلامية ولا حاجة للأصولي بحث فيها لذا تركها الكثير هم في هذه المباحث ثم يمكن أن تكون هذه المسئلة بمنزلة الصغرى لمسئلة أخرى وهي أن فعل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بعد البعثة فإذا ثبت كونه منعقدا مستفادا من دون متابعة لغيره من الأنبياء فيثبت حجية فعله ووجوب التأسي به فعله مطلقا مكان العصمة استحضر بذكر الصغرى عن الكبرى بخلاف وإما حجية فعل خلفائه المعصومين عليهم السلام قبل الإمام منهم فيتصور فيها وجهان ثالث إن تحقق منهم رتبة الإمامة فهم من حيث هم كذلك ووجوب كما يظهر من بعض الأخبار الصريحة في إطلاق الحجة والسيد المولى عليهم في حال الصغر هم ورضاعهم وسن ان الزم التأسي بنوع الرئاسة الفعلية والإمامة الظاهرية والخروج عن حال الصمت إلى حال النطق لكن الحق في نظري القاصر هو الوجه الأول والعموم التشبيه في قوله ع يا علي لست مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وإن الفساد تخصيص الحجية بما بعد الإمامة تخصيص للحجة بلا دليل مضافا إلى الأخبار الدالة على عرض ولائهم على بني الأنبياء والمرسلين قبل وجودهم في هذا العالم العنصري بقي الكلام في حجية فعل الفاطمة سلام الله عليها والذي يظهر من حد الستة المنسوبة إلى السيد المرتضى قدس سره من أنها قول المعصوم عليه السلام الكاشف عن الخطأ وفعله وتقريره غير قرآن ولا عادي هو حجية فعلها أيضا لثبوت عصمتها عن الأمرين جميعا عند نا بالضرورة وبما أخذ في بعض حدود هذا لفظ المعصوم لا بذاك لمكان التغليب الشائع لكن الأصل القرآن حصل من الحدود الصادرة من الأصحاب بالستة المصطلحة وعدم تعرضهم لاستثناء قولها وفعلها وتقريرها عن الستة إجماع منهم في ذلك فيتم المطلوب الأقل لا بد من التوقف كما لا يخفى **قوله** سيد أوصلوني لجمع الحصول قيل هو الذي لا يأتي التشاور لا يشهد بهن من حديث الفطحي الذي أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليا عليه السلام بقتله فإذا هو صوصي قيل هو البالغ في حصر النفس عن الشهوات الدنيوية والحصر الضيق والانقباض **قوله** الأولى أن يقال إن فهم إلخ هذا التفصيل الحسن من التفصيل الذي اختاره صاحب الفصول حيث قال والأظهر التفصيل بين الأحكام التي ثبت في شرائعهم بالألفاظ تدل على ثبوت الحكم في جميع الأزمان ما لم ينسخ ويختص بهم ما ثبت بالألفاظ لا تدل على ثبوته في حقنا فنختار بقاءه في الأول بدليل المشاركة عدم النسخ والتخصيص في الثاني عدم ثبوته في حقنا للأصل السالم عن المعارض انتهى وذلك لأن ذلك الجمع إلى القول بالتفصيل مطلقا إذ القسم الأول ليس من محل النزاع في شيء لما ثبت بحكم العقل والقرآن والسنة على هذا الوجه صلاحا فالنزاع كما يظهر من أدلتهم وأمثلتهم مختص بالقسم الثاني وهو أيضا معترف بالقوة بالفتوح **قوله** وفي الحدود كالمتن يشترط خاصة من المرض وغيره **قوله** إلا أن نضم إليها إلخ يعني الأحتجاج بالأدلة المزبورة على اشتراط الاختلاف إنما يكون متفرعا على المسئلة إن لم نضم إليها وذلك بين القيمة لأن عند انضمام إليها يكون ثبوت هذا الحكم مستفادا لا بد من دون حاجة إلى التفريع على المسئلة كما لا يخفى **قوله** فقد يقال إلخ تعليل لعدم الحاجة إلى التفريع في صورة الانضمام **قوله** أو اطلع على فعل في عصر بالعلم العادي المستند إلى الأسباب الظاهرية لا العلم الأتي من الموهبة سواء كان حصوليا أو إشراقيا فاطعوا بأنهم يطلعون بعلمهم هذا على جميع الأشياء ومنها الأمر الصادر منا لكنهم لم يلتفتوا إليه ولم يجروا الأحكام على طبقه مقتضاه ولم يكن انكارهم ورد عليهم مستندا إليه بل كان مشيهم وسلوكهم على طبق العرف والعادة **قوله** ولم ينكر ولم يردع فلو لم يكن جائز الوجب على المعصوم ردعه وانكاره وأما من بحصر النهي عن المنكر إذا علم بأنه يردع فإذا لم ينكر هو يدل على الجواز وحجية التقرير ثم اتفق عليها المؤلف المخالف ولكنها مشروطة بشروط منها ما تقدم من اطلاع المعصوم على الفعل على الوجه المذكور ومنها عدم المانع من الردع والإنكار من تقية وانتفاء ومنها أن لا يعلم عدم حصول الفائدة وعدم ترتب الأثر على الردع وإلا يلزم العبث وهو قبيح في حق المعصوم ومنها عدم كون الفاعل موطنا بسوان ينهى حكم الله الواقع في حقه من الجهل والنسيان والاضطرار كمن صلى في محل المعصوم ثوب نجس وهو جاهل بالحال فتركه لا يجب على المعصوم ردعه لصلاة الجاهل لأن باب النهي عن المنكر ولأمر بالمعروف إنما الأول فلا يقتضيان بالحرمة التي ثابت على وجه العمد إنما الثاني فلا مر وإن كان أعم من حيث تعلقه بالحرام والمكروه فاوجب العمد الجهل لكنه مشروط بعدم كون الجهل معتبرا لحكم الله الواقعي في حق المكلف كما لا يخفى **قوله** بجواز أن يجري على القول فلا حجة فيه ولا يخفى أن نسبة الخفاء إلى آخره إنما هي بالنسبة إلى علم العادي كما مر الإشارة إلى ذلك **قوله** إسقاط من يقظة الرجل من غير أن يرى نهر هكذا والمجمع وفي نكره لطف جلي بالنسبة إلى هذا البحث **قوله** ويضاف إلى ذلك إلخ هذا مضافا إلى أن هذه الروايات معللة بأن الشيطان لا يتمثل في صورة ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم هذا التعليل كما ترى صريح في أن الشيطان لا يتمثل بصورتهم وذلك لا ينافي بالقاء الشيطان في قلب المرئي إذا كان المرئي مثلا رسولنا أو أحد المعصومين ليستفيد الحكم الذي أخذه منا رتبة حكم الله وسيطرة الرباعية ما ورد في الخبر الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجها من موضع واحد وهي القلب الجليد والفؤاد كما يظهر من بعض الأخبار على تردد الشياطين الملائكة نعم يمكن أن يقرر الشيطان في قلب المرئي كون الصورة المرئية نبيا أو إماما المعرض فاسد كما هو بديهي في جميع المقامات وعلى ذلك يحمل الدعاء الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي في شرح مشاعره من محل ولقد أتاني في المنام علي أمير المؤمنين عليه السلام على أبي وأبناء الطاهرين السلام وكنت تجادلت مع بعض الخباثة في النهار فلما رأيته شكوت له ما كان فقال عليه السلام دعهم امض فيما أنت فيه فخرج إلى آخر ما نقل عنه إجازة وقال هذه إجازتنا الأخرى بعشر إنهى ولا

قوله
فسمعناه
قوله أن أمرتها
عامر بن عمر بن عامر بن ربيعة بن
جعفر قوله قال قال رسول الله
في قول الله تعالى لهم الخيرة في الحياة الدنيا
قال هي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشر
بها في دنياه وما روي عن أبي عبد الله
قال الرؤيا على ثلاثة وجوه بشارة من الله
للمؤمنين ومحاذير من الشيطان ليحزنه
أحلام وعلى رضاه قال حدثني أبي عن أبيه
عن رسول الله قال من رآني في منامه
فقد رآني لأن الشيطان لا يتمثل في
صورتي ولا في صورة أحد
أوصيائي ولا في صورة
أحد شيعتهم
وقال الرؤيا
ثلاثة
أجزاء
من ستين
جزء من النبوة
مؤاخذة المولى الفاضل
السيد إسماعيل
المرندي
ره

فهو كما ترى انما يدل على ان التحسين والتقبيح بالعقل ان كان بمعنى ادراك العقل لهما فهو ممنوع وان كان بمعنى استقلال العقل بالادراك فهو مسلم

يحيى النفوس بمثل السلام الجليل بصوم الفرض صحيح ومصلحة عظيمة وعليه يحمل ما نقل عن المصنف سره وقدس سره قوله فالاشاعرة الخ اعلم ان الحكم الماخوذ في الرواية اما ان يخالف شيئا من الاحكام الشرعية الواصلة الينا او لا يخالف بل اما يوافق لشيء منها او لا يخالف ولا يوافق اما الاول فلا اشكال في سقوط حجية دليل معتبر في مقابلة واما الثاني فكذلك لعدم الاحتياج الى الترجيح بوجود الدليل الموافق والامر متصور للموافقة واما الثالث فانه وان برئ في رأي النظر اعتسافا على القول بالظن المطلق لكثرة فروع اعتسافية في مقام من ابواب الفقه بل الظاهر ان الاصحاب يرون الترجيح والاستخارة فليلا اللهم اهد نا هدى المهديين وارزقنا رتبة المجتهدين ولا تجعلنا من الغافلين الخاسرين واغفر لنا ولآبائنا وامهاتنا والمؤمنين وصل على محمد وآله الطيبين الطاهرين قد فرغ من تصنيفها تعلق بالجلد الاول من كتاب القوانين يوم السبت من العشر الثاني من الشهر الثامن من السنة الرابعة والعشرين والمائتين الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية على هاجرها الاف سلام وصلوة ومحبة وبتلوه ما يتعلق بالثاني بعونه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه وتعالى

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين قوله في الادلة العقلية اعلم ان كلامهم متفاوت في تقسيمها فمنهم من اكتفى بالقسمة كصاحبي الزبدة والمعالم حيث ذكر الاول ما يستقل ادراكه العقل والاستصحاب فقط والثاني القياس ومنهم من سلك مسلكهما حيث سلك القانون بما يستقل واصل البراءة واستصحاب حال الشرع والاستقراء والقياس الاستحساني مع المصالح المرسلة ومنهم من اداخل النفي بعد جعله قسما مع اصل البراءة واستصحاب حال العقل والاخذ بالاقل وعد الدليل الملازم الشرعي والعقلي والاربعين كالفاضل التوني ذكره وان جعلهما في الاولين من التفرقة بتركهما ما هو من ادلة العقلية عند الخاصة وهو على الخلاف وفي الرابع من الافراد والتقرير اما الاول فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثاني فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثالث فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الرابع فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الخامس فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السادس فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السابع فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثامن فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما التاسع فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما العاشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الحادي عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثاني عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثالث عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الرابع عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الخامس عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السادس عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السابع عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثامن عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما التاسع عشر فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما العشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الحادي والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثاني والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثالث والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الرابع والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الخامس والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السادس والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السابع والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثامن والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما التاسع والعشرون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الحادي والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثاني والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثالث والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الرابع والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الخامس والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السادس والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السابع والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثامن والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما التاسع والثلاثون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الحادي والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثاني والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثالث والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الرابع والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الخامس والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السادس والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما السابع والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثامن والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما التاسع والاربعون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الخمسون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الحادي والخمسون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثاني والخمسون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الثالث والخمسون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية والا امكن ان يكون جميع ادلة اللفظية الشرعية عقلية اذ كل منها حكم العقل بان ايراد ذلك الظاهر مع ارادة خلافه قبيح على الحكيم مضاف الى ان المثال الذي ذكره للتلازم الشرعي ليس كذلك فان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل لان اصل التلازم لا دخل له في حجية العقل كما قرر في محله واما الرابع والخمسون فلان ما لم يكن منها يقينيا كالتلازم الشرعي فانه وان كان الحاكم بامضاء الشارع التلازم بين هو العقل لكن اصل التلازم ثابت بالشرع ومجرد ذلك لا يجعل من الادلة العقلية

والاحسان اشارة الى بعض ما تمسك القائلون بالملازمة من قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد مر ان المراد بالعدل هو المستقيم لان عدل الافعال عبارة عن مستقيمها ووسطها فتدل الاية على كون كل مستقيم عقلا مأمورا به شرعا والعدل اعم من كونه حسنا او لا والاحسان اعم من كونه واجبا او لا والفحشاء والمنكر هو القبيح فتدل الفقرة الثانية على كون كل قبيح عقلا منهيا عنه شرعا وجاء عنه الفاضل المتقدم بوجوه احدها منع كون المراد بالعدل ما يقابل القبيح بل المراد به ما يقابل الظلم تنزيلا للفظ على معناه المتبادر وثانيها انه لا عموم في العدل فانه مفرد معرف وهو ظاهر في الجنس فلا يفيد كون كل عدل حسنا وما ذكر يكفي في تحقق الحسن بتحقق فرد منه وثالثها ان لازم الاستدلال بالاية المزبورة نفي الاستحباب والكراهة لان الظاهر من الامر هو الوجوب ومن النهي التحريم والعدل بالمعنى المذكور يعم المندوب والحال في المنكر وان جرى في هذه الوجوه من الضعف ما لا يخفى لكن الاول منع تبادر ما يقابل الظلم منه بل المتبادر منه هو معنى التسوية عن الاعتدال والاستقامة فحمله على غير ما يجري الامر صارفا بعد ملاحظة الفحشاء والمنكر في مقابله فان المراد بهما هو القبيح لا محالة ولو سلم فحمله على ما يقابل الظلم لا يصلح للاستدلال لان ترك العدل فاحشة ومنكر ومقتضى الاية كونهما منهيا عنهما فيكون فعل العدل مأمورا به واما الثاني فلان العموم انما يستفاد من الحكمة اذ لا فائدة في الامر بعدل غير معين كما لا فائدة في النهي عن منكر كذلك مضافا الى ان المراد بالفحشاء هو العمو بقرينة قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ولا ريب في ان ترك العدل من الفواحش فيكون منهيا عنه وفعله مأمورا به لما ثبت في محله من ان النهي عن الشيء عين الامر بضده واما الثالث فلان التصرف في الاية اما بارادة القدر المشترك من الامر والنهي ليشملا المستحب والمكروه واما بالتصرف في العدل والفحشاء بارادة الحسن والقبيح الملزم من التخلف تخلف الملازمة بالنسبة الى المندوب والمكروه بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل فيه قوله وقد يقال القائل هو السيد صدر الدين في شرح الوافية قوله والقول بان القدر الثابت الخ هذا الكلام ايضا صادر من القائل المزبور قوله فكلما حكم الشرع الخ قد يعبر عن هذه القضية بان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد ويعترض بعدم اطرادها بالاعراض الاتية عليها فيحصل وجود ما يسمى في ذكرها والمقصود ذكر هذه القضية بان في المقام تحقيق معنى الملازمة الكلية والتطابق الكلي كما لا يخفى قوله ومما يتوهم انه للمتوهم هو الفاضل التوني حيث ذهب في ذلك الى ان الفعل الاضطراري ومع ذلك الملازمة الواقعية حيث عد من علة ما يدل على نفي الملازمة الواقعية واثبات الملازمة الظاهرية تحسين التكليف له بالاداء وقال في تقرير فرق الضرورة فاضية بحسن اللوم على عبده بما لا يستحق فاعله ذم حيث فاعل المدح في نظر استحسان الامر العبد واظهار الحال عند غيره ولو كان حسن التكليف موقوفا على الفعل الحاصل لتم عقيب ما مر ولبين فساده لانه على مدعاه لا على مدعاه وهو معارضة مع مقالة اهل الملازمة بل التحقيق ان مخالفته مع القوم ناشئة عن الغفلة عن مرادهم بالملازمة بين العقل والشرع لان مرادهم بها كما يظهر من كلامهم وادلتهم على امكان التطفل بينهما من جهة ملاحظة ما في نفس الفعل من الحسن القبيح مع قطع النظر عن ملاحظة عروض جهة اخرى من المصلحة والمفسدة ويقبح الغوي ان القوم يقولون ان العقل اذا ادرك وجوب شيء او حرمته او كراهته او استحبابه او اباحته لا يمكن تخلف الشرع عنه لانا نقول لا نسلم ذلك بل الظاهر خلافه لان الامر الشارع بخلاف ما ذكر من جهة اقتضاء مصلحة اخرى مثل كون الشيء المباح عند العقل مفسدة تستوجب الحرام او الواجب هو لا يخرج الفعل عن كونه مباحا في الواقع والظاهر مرجح فان اراد هذا الفاضل من جواز التخلف بين حكمي العقل والشرع ما كان من جهة ملاحظة عروض جهة اخرى فيرجع نزاعه مع القوم الى النزاع اللفظي وان اراد به جواز التخلف من جهة نفس جهة الفعل فيكون هذا اتحكما محضا لان الامور التي تمسك بها في اثبات مدعاها ثلاثة اقسام الاول الامر الابتلائي مثل حكاية ابراهيم ونحوها فلان قبح الواقع عند العقل بناء على ادراكه قبحه لكن عرض له من جهة قطع حجة الشيطان عن الشارع بعد كونه مفسدة تدفع اغراض الشيطان على الله تعالى وانا الحكم على وجه التقية فانه لا يوجب رجوع المأمور به عما كان عليه من الحسن بل هو باق في حسنه الذاتي لكن حكم الامام بخلاف الحكم الواقعي لعرض حسن مقدمي لكونه مقدمة لحفظ نفوس المكلفين عن مكائد الاعادي وشرورهم واما حكم الشارع باطراد بعض الاحكام المعللة مع عدم جريان العلل في جميع الموارد فانما هو لعرض الحسن في الافراد لكونه مقدمة لحفظ القاعدة في الموارد التي تحقق فيها العلل عن التخلف وذلك لا يوجب تخلف الحسن الواقعي الذاتي كان ثابتا للاحكام المذكورة في الموارد المعللة فلما قوله اذ نقول الابتلاء ايضا الخ اعلم ان هذه الوجوه التي ذكرها المصنف ره في جواب المتوهم خارجة عن الصلاح وكلها محل نظر كما نبه عليه الفاضل المتقدم فالاول في الجواب ان يقال ان الامر الابتلائي مما لم نعرف له وجها يستقل العقل بحسنه او قبح المخالف او غيره الملزمين اذ حسن البلاء والامتحان انما هو فيما يعلم المكلف ان الامر به ابتلاء لا مجرد ادراكها لكلف ان الشيء الفلاني قبيح مثلا او حسن او كذا او مكروه بل القبيح القاطع يعلم ان الحكم القاصر الشارع على خلافه ما ادركه بالقطع انما هو من جهة الابتلاء والامتحان فلا يبقى لذلك الامر الابتلائي حسن ولا مصلحة كما لا يخفى على المتدبر قوله احدها ان ما حكم العقل الخ هذا التقرير كما ترى منصوص على وجهين يضم احدهما ان يكون المراد من جعله العقل ولحاظا مثلا على ما جعله الشارع والحياء يعني ان الشارع جعل الوجوب بازاء الباطني بحيث يتحد الحكم والحاكم وقد يعني ان العقل دل على انه مطلوب الشارع ومراده ظاهرا وذلك ظاهر من هذا قول بعضهم من ان العقل شرع في الباطن كما ان الرسول عقل في الظاهر وثانيهما ان يكون المراد ان العقل اذا حكم بوجوب شيء فحكم الشارع ايضا بحيث يتحد الحكم وان تعدد الحاكم ويجب بالتوان الحاكم هو العقل والشارع امضى حكم العقل ورضي بكونه حكما للواقعة قوله والاظهر هو التقرير الاول وحينئذ الامر يتوان التقرير الاول لا يحتاج الى مقدمة اخرى بخلاف التقرير الثاني فانه يحتاج الى مقدمة خارجية وهي ان ما حكم العقل وان الاحكام صادرة من الله تعالى ومحفوظة عنده الخ ومن هنا يظهر ان مراده بالتقرير الاول هو الوجه الاول والذي اشرنا اليه كان الوجه الاخير المتقدم ذكره ايضا محل المقالة المذكورة

الجواب

الجواب عن الآية المتقدمة من حمل الرسول على الأعم من الرسول الظاهر والباطن ومن ان المراد ببعث الرسل هو الأبلاغ واتمام الحجة وهو كما يحصل بالرسول الظاهر يحصل بالعقل الخ
وذكر الرسول لكون الغالب الأحكام الشرعية فما لا يستقل به العقل بل يحتاج الى الأبلاغ اللفظي من الرسول الظاهر فحصر من ان الظاهر لا يقاوم القاطع **قوله**
بحصر في المعصوم لانحصار المذكور ايضا مستند الى التعليل الموجود في الخبر **قوله** واما الرواية الأخيرة فقد رواه الكليني وعدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الأحمر عن حمزة الطيار عن الصادق قال قال لي اكتب فما سمعت منا يسند عن علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بالعقل والجواب عنها مضافا الى
ما ذكره المصنف ان لا اشعار فيها على الحصر بل ان غاية مفادها عدم الاحتجاج وهو لا يستلزم عدم صحته **قوله** وانما سئل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي هكذا
ورد في بعض كتب الأخبار وفي بعضها الآخر حتى يرد فيه امر او نهي وكيف كان فالمراد بالورود الوصول الصادر اما ثابت من صدد جميع الأحكام بالنص المستفيض بل المتواتر
وكونها مخزونة عند اهلها فيتأتى الأستدلال به حتى على هذه الأزمنة فيدفع في الرواية احتمال الخوض بحثا عن الدلالة على مراد المستدل من اختصاصها بالخطابات
الشرعية من العمومات والأطلاقات في الواجبات او المستحبات او المباحات بجعل ابقاء العام على عمومه واجراء حكمه في الأفراد حتى يرد فيه نهي عن بعضها ولكنه بعيد كما لا يخفى
قوله وانت خبير بان الخ حاصله ان ذلك للمعصوم قائم مقام الشارع وكما ان شان الشارع انشاء الحكم واقعيا كان او ظاهريا فكذا للمعصوم فالأخبار
الصادرة منه في مثل المقام لا بد ان تحمل على الأنشاء بناء على مقتضى شانه ووظيفة وح فلا بد ان يكون المعنى الأول او الثاني من انشاء الحكم فيرجع الى المعنى الثاني فلا وجه لذكره
وعدة فيما اورد عليه بما في الفصول وهو بقوله لا يحكم عليه بالمنع الشرعي لا يقطع عليه الحكم بالمنع وهذا الخبر قطعا لأحتمال الرفع
المطابقة وعدمها وفيه ما لا يخفى اذ التكلف في جعل المعنى الأول من باب الأجتماع بعد تسليم كلام المصنف من غضه وظيفة المعصوم ينزل كلام المستدل على ان قوله
كل شيء مطلق يحتمل ان يكون اخبارا عن الحكم الثابت للاشياء في الشرع قبل ورود النهي من الأطلاق ولو ظاهرا او ان يكون ان شاء الله لذلك هذا كما ترى لا يخلو عن
خدشة لان الأخبار عن الأنشاء من شانه ووظيفة الأنشاء راجع الى الانشاء وهذا هو الشرع في حمل اكثر اخبارات الكتاب والسنة على الأنشاء **قوله** لانا لا نسلم
ح جعله معنيا للعرض على الفاضل المقدم بان هذا ظاهر القائل لان كثيرا من الأحكام الواقعية معنيا بنايات وقد ان المصنف ره يرد ان الأحكام الواقعية مما لا يصح
جعله معنيا بغاية اصلا بل اراد نفي في مثل هذا التركيب نظير الى تعليق الحكم ونقيده بالعلم ونحوه انتهى فليتأمل **قوله** في الجملة يعني بعضها المندرج تحت العام الذي يرد فيه نهي
من القبائح النقلية **قوله** في غاية الكثرة خبر لقوله وما يوافق هذا الخبر **قوله** ان اصحابنا والمعتزلة قالوا الخ ملخص الأستدلال ان اهتمام التكليف
الشرعي بالتكليف العقلي لطف وكل لطف واجب فالأهتمام واجب فان قلت ان المستدل يصرح بالكبرى بل هو مذكورة في استدلال اهل الكلام لوجوب بعثة الأنبياء الأعلام
قلنا ان الكبرى وان لم يصرح بها في الأستدلال لكنها محققة ومطوية والا فلا معنى لقوله والعقائد دون اللطف فيجب كذا لا يكون وجه لقوله فلا يجوز العفو عنها على ما يرد فيه من
الشرع نعم لعدم اللطف فيه لكون جميع العقائد دون اللطف وجوب كل لطف من باب المثال فتدبر لعل عدم تصريح المستدل به لأجل الأتكال على الظهور والأكتفاء
بذكر احد المثالين فليتأمل **قوله** لكن وجوب كل لطف ممنوع قال الفاضل المتقدم وان خبر بان هذا المنع مما لا يسأل بكلام المستدل فلا يمتنع وجوب اللطف
مطلقا بل يبنى وجوبه على عدم وجوب كل كما انهما عليهم يرد المنع المذكور على كلا مي وجهة التكليفين بشرط ان يكون المجيب قد خلط بين الجنسين فاورد على احدهما ما يرد على الآخر
لتقاربهما ويمكن التكلف بحمل الوجوب في كلامه على الوجوب الشرطي في رجح الجواب المنع من اشتراط حسن العقاب بحصول كل لطف ولا يخفى عدم مساعدة تعليله الآتي عليه
انتهى قد عرفت ان نظر المستدل الى اصابة وجوب اللطف عطفا على كلامي التكليفين في استدلالهم وما نبه عليه هذا الفاضل سابقا من تنزيل ما ذكروه لدليل على وجوب ما ذكروه بالعقل والنقل لا محل له اصلا الا ان يتكلف جدا عن فساد حكم العقل الكثر خلاف ما يراه المستدل لا نلزم بتصحيح ولا يقول بحجيته ثم الاستفادة لان المستدل قد اقام
هذا الوجه مقام نفي الملازمة لا منع الحجية ثم يرد عليه ما قيل من ان تنبيه هذه المقدمة اثبات الملازمة لا نفيها الذي هو مطلوب المستدل بقرينة انه لو كان اللطف في
المستقلات ما نبه واجبا يمنع من الشارع ترك لعدم جواز ترك الواجب عليهم ثم فلا ضرر تم بتنبيه فنفي الملازمة منه ثم ان الذي يرد على المصنف انه لو صح منع كلية الكبرى
لأطباق المتكلمين على وجوب ما يقرب عليه المكلف لطف سواء كان في الواجبات او المندوبات فما يستبعد كون بيان المندوبات لطفا واجبا على الشارع المقدس مدفوع
بانه لا استبعاد في ان يكون نفس الفعل من المندوبات فيجب كون بيانه ثم اجب على الشارع ويترتب على ذلك ان يجب على المكلفين الاعتقاد بوجوبها يجب عليهم وباستحباب
ما يستحب عليهم **قوله** وقد يكون في اللطف الخ قال الفاضل المتقدم في تفسير الكلام يعني قد يكلف بمعنى يؤدي الى ترك القبائح العقلية فيستغني بالتكليف
بترك التكليف بها كالتكليف بالصلوة المؤدية الى ترك القبائح او يريد انه قد يكلف بمعنى على وجه يترتب على ترك القبائح العقلية كالأمر بالصلوة الناهية
عن الفحشاء والمنكر فانه يدل بالالتزام على مطلوبية تركها بل وجوب تركها فلا حاجة الى التصريح بذلك ولا يخفى ما في كلامه من التعقيد انتهى لا يخفى ان هذا الكلام
بمعقوله وذيله من قوله فوجوب كل الالطاف اذا لم يثبت ظاهر في المعنى الثاني فنسبة التعقيد الى كلامه مثل هذا المحقق خلاف الأنصاف **قوله** وورود الكتاب
بذلك كقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والأحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد مر التقرير اجمالا **قوله** فلم يرد منوع انما العدل هو
لطفا واجبا او العدل هو من باب اللطف انما هو من التفضلات التي لا يجب على الله تعالى ومن هذا يظهر ما في تقييد عن الأستدلال وهو منع وجوب كل ما يسمى لطفا

لدلوبني على ذلك لزم على الله تعالى اعطاء ما يزيحها وزعبة في العبادات للعاملين بها الكونه مقربا الى الطاعة واعلام من يحمل قبيحا بان تحمله قبيح ولا عاقبة على فعل هذا الكون بعدا عن المعصية ولا دنيا ذلك واجب على الله تعالى هو بين اما كان نبيا الطفا عنده وفي نظره لا ما كان لطيفا في نظرنا لان اكثر ما يظهر في نظرنا كونه لطفا ليس منه في الواقع بل بعده من التفضلات واطلاق اللطف عليه في بعض الكلمات انما هو من باب المسامحة فليتدبر **قوله** ثم انهم بعد التنزل الى ما شاء اعلم ان هذه المسئلة ومسئلة شكر المنعم تسميان عند اهل الكلام بمسئلة التنزل ومحبة لك ان الاشاعرة المنكرين لادراك العقل الحسن والقبيح تكلموا في هاتين المسئلتين بعد التنزل الى ما شاء مع الامامية والمعتزلة **قوله** وان الاشياء الغير الضرورية هذا القيد لاخراج الضروريات عن محل الكلام لاستقلال العقل فيها من حيث الحكم من الرخصة والوجوب لاستلزام تركها الهلاك القبيح عقلا المنافي للغرض الخالي من خلفه **قوله** مع وجوه منفعة فيها اشارة الى اخراج الاشياء الغير الضرورية التي ليست مشتملة على امارة المصلحة والمفسدة كتحريك اليد دون سبب وضع الحصى الغير المذيذة المراد من المنفعة ما يكون في استعماله غرض للعقلاء من استلذاذ النفس وغيره **قوله** فوافقهم بعضهم يعني وافق الاشاعرة بعض القائلين بالتحسين والتقبيح في القول بعدم حكم العقل فيها بشيء **قوله** ويظهر من ذلك اي من اختلاف القائلين بالتحسين والتقبيح في الاشياء الغير الضرورية من حيث الاباحة والحظر **قوله** ان ما هو المسلم عند كل الخ حاصل كلام المصنف ان عنوان المسئلة لا بد ان يقرر بوجه لا يستلزم التناقض المتداول في السنتهم ليتكلف في دفعه وعلاجه بان يقال ان كان العقل من الاحكام الاربعة اجماعية وامثلتها موجودة في الاباحة خلافا وليس لها مثال متفق عليه لانهم اذا حرروا النزاع في هذه المسئلة فيما اشتمل على منفعة كثمر الورد واكل الفاكهة وحكم جماعة بحظره فاي شيء يتجه لان يكون مباحا يستقل العقل ومتفقا عليه بينهم فان قلت ان هذا تحرير عنوان القوم مع عدم كونه مستفادا من كلامهم تصريحا او تلويحا قلت اولا ان تحرير عنوان القوم للفرار عن التناقض مما لا غائلة فيه وثانيا ان كلام شيخ الطائفة في العدة يؤيد ذلك حيث قال فيها في هذا البحث انما المكلف لا يخلو من ان تكون حسنا او قبيحا والحسنة لا يخلو من ان تكون واجبا وندبا او مباحا وكل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فلا خلاف بين اهل العلم من المحصلين في انه على الحظر وذلك نحو الظلم والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك مما يعلم جهة قبحه وجوبه على التفصيل فلا خلاف ايضا انه على الوجوب وذلك نحو رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وما شاكل ذلك مما يعلم جهة كونه ندبا فلا خلاف انه ايضا على الندب وذلك نحو الاحسان والتفضل وانما كان الامر في هذه الاشياء على ما ذكرناه لانه لا يصح ان نعتبر من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن فلنعوا في الاشياء التي ينتفع بها هل هي على الحظر او الاباحة وعلى الوقف انتهى وحينئذ فالمواضعة بعد ذكر المباح في مقام التفصيل وبعد ذكره مثالا فيستفاد من ذلك ان المباح عبارة عما اختلفوا فيه من الاشياء التي ينتفع بها لا بقول ان الشيخ لم يذكر حكم الكراهة ولا مثالا لها فيكف بعد كونها مما يستقل في ادراك العقل ايضا مع انه لم يقل بها احد لانا نقول ان عدم التعرض بحال الكراهة من باب الاكتفاء والحوالة على الظهور لان ذكر حال الندب حكما ومثالا يكفي في بيان حال الكراهة حكما ومثالا اذ كل ما يتصور مثالا للندب يتصور مثالا للكراهة كما لا يخفى **قوله** فاي شيء يبقى بعد ذلك الخ اعترض عليه صاحب الفصول بان هذا مفوض عليه الكراهة حيث التزم باتفاقهم عليها مع ان قضية ما ذكره في الاباحة فيها ايضا فانهم اذا نازعوا في مرتبة مثل اكل الفاكهة وشم الطيب فاي شيء يبقى بعد ذلك حتى يتفقوا على كراهته ثم قال بل التحقيق ان التقسيم ان كان بالنظر الى العقول انها لا تستقل بادراك الندب ايضا فالحصر ما يستقل بادراكه العقل في قسمين لا الاقسام الاربعة انتهى واقول بان نظر المقدرة في اخراج الاباحة عن الاستقلال ان العقلية المتفق عليها الخ عدم وجود مثالها سوى الاشياء المشتملة على المنفعة وهي مختلف فيها فلا يرد النقض بالكراهة لان لها امثلة واضحة كالمنخ في مقام الاحسان والامساك في مقام التفضل وما شاكل ذلك كما اشرنا اليه في تقرير كلام الشيخ ره ثم ما يستفاد من تحقيقه تلويحا ومن تصريح كلامه في اول هذا البحث من انا نلتزم الامر في القسم الاول على ادراك العقل ولو ببعض افراده كعقول الانبياء والاوصياء خارج التحقيق لان كلمات القوم صعقا لانهم ابية عن ذلك وليس مرادهم من العقل ذلك والا لزم عدم كون العقل حجة لنا وعدم كونه من جملة ادلة الاحكام بل يكون حجة العقل متعينة للانبياء والاوصياء عليهم السلام وهو كما ترى **قوله** وتمام ذكر ما ان الاحكام الاربعة متفق عليها عندهم والاباحة العقلية مختلف فيها ومثالها الاشياء المشتملة على المنفعة لا غير **قوله** ما في كلام الفاضل الجواد ره اعلم ان هذا التقرير والتقييم ليس من خصوصات هذا الفاضل فقط بل كل من تكلم بهذا الموضوع من تقدم **قوله** بعض الافاضل الخ الظاهر انه الصالح المازندراني ره **قوله** لانها منفعة خالية عن امارة الخ هذا الوجه كما ترى عدة ادلة المبيحين قال الفاضل المتقدم بعد نقل هذا الاستدلال ما لفظه اقول لا ينهض الحجة المذكورة الا باثبات ان الاباحة الظاهرية لان خلو الفعل عن امارات المفسدة لا يوجب القطع بانتفائها واما حكم العقل بقبح التحرز عن الجلوس تحت الحائط المائل بناء على ظهور ان العقل لا يقطع بعدم ترتب مفسدة الاهدام عليه لكن يحكم بقبح البناء في الظاهر على خلاف ذلك فبالجملة يفرق بين تجويز الاهدام على الحائط المذكور وبين العمل بمقتضى هذا التجويز من التحرز عن الجلوس تحته لاجل ذلك فالذي يحكم العقل بقبحه وسفهائه هو الثاني دون الاول فيظهر من ذلك فساد ما ادعاه من ان من منع يعني الاذن الواقعي معلوم عقلا لما بينا من احتمال الخلاف مع ان اعتبار الاذن في الدليل غير سديد لانه هنا يجعل الاباحة فيكون الاستدلال معناه معارضة احتمال المفسدة في الفعل احتمال المفسدة في الترك لا يوجب القطع بالاباحة الواقعية وبطلان ما تمسك به المانع

لا يوجب بطلان دعواه بجواز ان يقام عليها حجة اخرى فضلا عن ثبوت ما يفيد بالاحتمال الواسطة انتهى اقول لا يخفى على استفادة هذه الكلمات الصادرة منا حضر الحجر بانه
الاباحة الظاهرية بمجرد تعلق الذكر وفيه ان المراد من الخلو عن المادة المفسدة المأخوذ في عنوان المسئلة والاستدلال هو الخلو عن نفسها وذكر الامارة لكونها طريقا
للواقع فاذا كان نظر العقل الى ملاحظة وجود المنفعة الخالية عن المفسدة يكون حكمه حكما واقعيا فان قلت كيف يخصص الاباحة الواقعية مع كشف الخلاف غالبا كما في
الغناء وشرب القطاع الغير المسكر قلنا الامتنان بين الحكم الواقعي وكشف الخلاف في بعض الموارد لان العقل قد حكم في الموضوع الكلي بحكم كلي يعني الاباحة الواقعية
وهو جار في جميع المصاديق من الغناء والقطاع وغيرهما من حيث اندراجها تحت الموضوع الكلي والشارع امضى حكمه الكلي بمقتضى الملازمة الثابتة لكنه نبه في بعض المصاديق
على عدم ملاحظة العقل فيه المفسدة الكامنة وفيه بين لشتباه العقل من حيث الموضوع لا الحكم وقال المفسدة لا تضر بالحكم الواقعي العقلي الكوني من قبيل الاتفاقيات
والامارات السماوية التي لا يترتب عليها مدح ولا ذم وذلك مثل من فوق تحت السقف الحكم البين فوق ذلك السقف عليه بعينه وهو لا يرى في حكم العقل بقبح التحرز عن
الجلوس تحته قطعا ومن هذا ظهر قوله يكون هذا الحكم العقلي حكما ظاهريا كما لا يخفى وكذا ظهر وجه منع كون الاذن لله تعالى معلوما عقلا من جهة احتمال الخلاف
اذ العقل بعد ملاحظته موضوعا خاصا من حيث انه خاص يحكم حكما قطعيا لا يحتمل الخلاف من هذه الحيثية يقينا واما جعله الاستدلال من باب المصادرة فغير
الاذن الملحوظ في الدليل هو الاذن الاعم والمراد بالاباحة هو الاباحة الخاصة التي هي احد الاحكام الخمسة المشهورة وهذا القدر من التغاير يكفي في نفي المصادرة و
المعارضة المذكورة في كلام المصنف بعد التنزل عن عدم اعتنا العقل باجمال المفسدة والا فاصل المعارضة ممنوع واما قوله وبطلان ما تمسك به المانع الخ فيه
ان مقتضى الاستدلال هو تحقق المقتضي اعني حكم العقل ولم يثبت المانع لانا نمنع ثبوت الحكم فاذا ثبت بطلان ما تمسك به المانع لا يثبت بطلان دعواه بالنسبة الى هذا الدليل وان
كان له دليل اخر فلا بد من اثباته وليس فليس **قوله** بانه تصرف في مال الغير الخ هذا عمدة ما تمسك به الحاضرون حاصله ان الاذن كان في هذه الاشياء المشتملة على
المنفعة تصرف في مال الغير بغير اذنه وما كان كذلك فهو قبيح عقلا فيكون هذا قبيحا عقلا ومحظورا عنده **قوله** مع ان حرمة مطلق التصرف الخ بيانه ان ا
تصرف في مال الغير قبيح ان استلزم ضررا على المالك وهو هنا منفي فالدليل اعم من المدعى **قوله** وفيه ان عدم الورد ايضا مستلزم لاركاب المحذور في مال الغير اذ العباد ينعم ملك الله
ثم **قوله** ويمكن الجواب الخ هذا هو المنسوب الى المحقق القمي ره في شرح العضدي توضيحه ان المراد ان ما لا يدرك العقل حكمه بالخصوص فهو يدرك حكمه بالعموم لا
وعبارة اخرى لما ان الاشياء ان كانت مما يدرك العقل حكمه خصوصا فهي ينقسم الى الاحكام الخمسة جدا وان كانت مما لا يدرك العقل حكمه بالخصوص فيها خلافا فيدفع
التناقض **قوله** بانه ظاهر ان العقل لا يدرك حسنها الخ هذا هو المنسوب الى المحقق القمي ره في شرح العضدي ايضا بيانه ان الاشياء ان كانت مما يدرك العقل حكمه
ابتداء وضرورة فهي تنقسم الى الاحكام الخمسة وان كانت مما لا يدرك العقل حكمه كذلك بل بالتامل والنظر فهي محل خلاف **قوله** والعقلاء التي الخ يعني العقلاء
الذين حصل للفاضل الجواد والمشائخ التقسيم وتحرير عنوان المسئلة قال الفاضل المتقدم بعد الطعن على المصنف ره في تعبير العنوان بما لا فائدة في التعرض ان الاشياء
الغير الضررية المشتملة على المنفعة قد يحكم العقل عندهم فيها بالوجوب كالعدل وقد يحكم بالتحريم كالظلم فلا يستقيم جعلها عنوانا لمحل النزاع على الاطلاق كما فصله اقوالا
تغاير العنوان للفرار عن التناقض فلا غائلة فيه كما مر منها هلم مع ظهوره وتوقف الشيخ ره في ذلك ايضا وقد ذكرنا ان عنوان المصنف ره الخ ان مدرك العقل ان حكما
الاربعة اجماعية واشباهها موجود وفي الاباحة خلاف فبعضهم قال بثبوتها وبعضهم قال بنفيها والثاني في البين ما اشتمل على منفعة خالية عن المفسدة كثمر الورد
واكل الفواكه وغيرها فلا يرد التقض بالعدل والظلم لكونهما داخلين تحت الاجماعيات كما لا يخفى **قوله** لامكان ان يقال الخ حاصله انه بعد ما علم كون ثمر الورد
نفعا خاليا عن ضرر واضرار فيندرج تحت الكلي اعني النفع بلا ضرر ولا اضرار فيثبت فيه الحكم بالخصوص ايضا بالتقرير الذي ذكره فوضيح الايراد على الجواب الاول
على ما افاده السيد صدر الدين ره ان العموم والخصوص ان اعتبرا بالنسبة الى العنوان الذي ادرك العقل حكمه بحسب عنوان الظلم وورد الورد يعني بمعنى ان لاحظ العقل في
مورد حكمه عنوانا خاصا وحكم بحسبه هو الخصوص وان لاحظ عنوانا عاما كالمنفعة المأذون فيها وحكم بلاحظه وحسبه هو معنى العموم ففيه ان هذا الخصوص والعموم
مما لا ينفك عنهما شيء من مدرك العقل لان نظر العقل في الصغرى الى خصوصية الاشياء وفي الكبرى الى الكليات المندرج تحتها الصغرى والا لم يكن حكم العقل دليلا
ولا ناشئا من دليل ونصوصه ذلك في ثمر الورد بان يقال ثمر الورد منفعة مأذون فيها وكلما كان كذلك فهو حسن لا حرج في فعله فثمر الورد حسن اي لا حرج في فعله
ونصوصه في الظلم ورد الورد يعني مثلا بان يقال رد الورد يعني حفظ للعرض وكلما كان كذلك فهو حسن واجب فكذا رد الورد يعني فهكذا وان اعتبرا بالنسبة الى الدليل بان يقال
ان ما ادرك العقل حكمه بدليل مختص بمن هو محل وفاق ونقطع الحكم الاحكام الخمسة وما ادرك حكمه بدليل عام له ولغيره كالمنفعة المطلقة او التصرف في مال الغير بدون
الاذن فهو محل خلاف فغير يأتي في كلام المصنف ره التصريح به **قوله** وفيه ان هذا القياس الخ حاصله ان ترتيب هذا القياس في غير الاباحة من مدرك
العقل على وجه يشمل على الخصوصية ممكن ومنصوص جدا واما في الاباحة فلا يمكن ولا يعقل الا مع اخذ الاذن فيه والا لم يتحقق معنى الاباحة حتى لا يحصل الفرق
بين النفع العام والخاص لان اخذ الاذن فيه يجعل الخاص عاما فهذا الايراد الموجب بالنفع الخاص نفعا خاصا لا في المباح واما ان اوامر النفع الحاصل
في غير المباح من الواجبات والمستحبات العقلية الذي لا يحتاج الحكم الاذن واخذه يعني الحسن الخاص الجهة الملزمة مثل حفظ العرض مثلا في رد الورد يعني هو

وان كان منصوصا ظاهرا الا انه لا يلائم شيأ العنوان المذكور فلا يقع ولا يفيد على مثل هذه الجهة الخاصة لفظ التنفع عرفا واصطلاحا ولا ذكر التتميم والتخصيص في الوجه الاول اذ غير المنفعة لا يعد خاصا فيه بها المنفعة ومع ذلك لا يجدي هذا التوجيه شيأ لان القياس كما من المباح وغيره واحد صحيح واستثناء غير حق فكيف يحكم بكون احدهما الفيا دون الاخر مع كون حكم العقل مبنيا على قياس واحد **قوله** وربما يدفع صول الاشكال هذا الوجه قد صدر من جماعة من المتأخرين كالسيد بحر العلوم والسيد صاحب الضوابط وصاحب الفصول والمفاتيح وغيرهم **قوله** وفيه ان حكم المبيح الخ قال الفاضل المتقدم بعد نقل المختص كلام المصنف هذا قول وفيه ما لا يخفى لان حكم المبيح والحاظر بالاباحة والحظر من جهة كونه منفعة ما ذون فيها او مضرة فاعتبار الاذن لا يثبت كونه باعتبارها الحكم ايضا وذلك الجهتين انما تثبتان لو اوردهما عندهم باعتبار هذه الجهة فان المبيح انما يقول في شرب الدواء مثلا باثر منفعة ما ذون فيها بعد اخذه بعنوان مجهول الحكم كما يدل عليه عتاب من حرم ما احل الله من المضرة وكذا الحاظر انما يقول باثر مضرة غير ما ذون بعد اخذه بهذا العنوان اذ مراده بغير الاذن ظاهرا او واقعا ادلة الطرق الدالة فيدل على عتاب الجهلة الزاعمين بالحكم وبالجملة فكون الشيء مجهول الحكم دليل الصواب على حكمه يمنع ان يتمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى دليل منطقي واما ما اورده من السؤال فوروده ما ذكره اخيرا من ان مقتضى دليلهم العلم بالحكم فكيف يحصل الموضوع مجهول الحكم ومحصله ان الجهل اعم من البسيط والمركب فاذا حكم الحاكم بالاباحة لدليلها او بالحظر لدليله ثم انكشف الخلاف تبين ان ذلك كان حكما من حيث خطائه وجهله بالحكم وح فلا منافاة بين العلم بالحكم وبين كون الموضوع مجهول الحكم واما ما اجاب عنه فليس على ما ينبغي انتهى اقول لا يخفى ما فيه اولا من المصادرة لان اخذ عنوان الشيء مجهول الحكم في دليل المبيح الحاظر اول الكلام واعتبار الخلو عن امارات المفسدة لا يدل على ذلك الا مر من ان المراد بهو الخلو عن نفس المفسدة وذكر الامارة من باب ذكر الطريق وثانيا ان ما ذكره في تقرير السؤال تأييد لما ادعاه من كون الحكم من حيث الجهالة والخطاء بعد انكشاف خلافه حكم المبيح والحاظر بمقتضى دليلهما ثما ليس على ما ينبغي لما ذكرنا فيما تقدم من ان مجرد ثبوت الشارع بظهر اشتباه العقل من حيث الموضوع لا الحكم وتطرقه في حكم الموضوع الكلي في بعض المصاديق كالغناء والقطاع الغير المسكر لا يضر بحكمه الواقعي كما لا يخفى **قوله** نعم هذا الكلام يجري في الحاظر يعني جعل الشيء مجهول الحكم انما يجري فيما لا نص فيه من الغير المستقلات العقلية ويقال ان حكم العقل فيه نفي التكليف لعموم قبح التكليف بما لا يطاق عند العقل كفى الوجوه عن عمل الجهة مثلا وهذا لا يتم بالنسبة الى المجهول الحكم لان نفي الحكم غير اثبات حكم اخر وعلى الفاضل المتقدم بان العقل كما يحكم فيه بعد الوجوه كذلك يحكم بعد الاستحباب والحرمة والكراهة فيتعين ان يحكم بالرخصة في الفعل والترك مالم يقم دليل على خلافه لان انحصار الاحكام في الخمسة بعد من الضروريات وقضية القول بالملازمة بين حكم العقل والشرع كما حكم الشرع ايضا مالم يقم دليل على خلافه وهو معنى الاباحة الظاهرية وان خبر ان بما غير وارد على المصنف ره لان حكم العقل فيما لا نص فيه انما هو من حيث قبح التكليف بما لا يطاق وقبح العقاب بلا وصول البيان ومقتضى ذلك نفي الحكم الالزامي فلا يفيد انحصار الاحكام في الخمسة فائدة في المقام فليتامل **قوله** نعم يمكن ان يقال ان للاشياء الخ يعني على ما ذكر من تقرير حكم العقل فيما لا نص فيه من حيث كونه مجهول الحكم لا مع قطع النظر عنه يمكن دفع اشكال التناقض بالوجه المذكور ولكنه لا ينفع في المقام لان حكم العقل ح نفي التكليف الالزامي وهو لعمري من الاباحة ثم قد يقوى في توجيه التعميم دفع الاشكال ان العقل قد يدرك الشيء بملاحظة جميع الجهات وتمام الجزئيات وقد يدرك بملاحظة بعضها فما كان على الاول ينقسم الى الاحكام الخمسة وعلى الثاني يجري النزاع المعروف فيها بان يقال ان ما لا يدرك العقل حكمه من جميع الوجوه والجزئيات هل الحكم فيه هو الاباحة او الحظر او الكف وان كان احسن الوجوه المتقدمة الا انه لا يدفع اشكال انعقاد ذلك الاباحة العقلية كما لا يخفى **قوله** وبما ذكرنا ظهر الخ اي بما ذكرنا من ان مراد المبيح والحاظر هو اثبات الاباحة والحظر الواقعيين دون الظاهريين ظهر اندفاع ما اورد على القول بالاباحة الظاهرية والحظر الظاهري من لزوم تشييع الاحكام الخمسة باضافتها اليها ولخص الاندفاع بكون التسالب باعتبار الموضوع وذكر كما ترى لا يرتبط لزوم التشييع على القول بالحكم الظاهري كما توهم بعض من قال بهذا القول فاصاب المفصول وهو من اخذ احد **قوله** اذ ذلك تعليل لظهور اندفاع الايراد **قوله** نعم قد يقتضي هذا الاشكال يعني اشكال لزوم تشييع احكام الظهورية والرواية في الدلالة على الحكم الظاهري كما سمعتها على كلمة حق **قوله** ويمكن ان يقال الخ حاصله ان الاصل دليل بالرواية ايضا لا يثبت الحكم الواقعي اذ المراد بها ان كل شيء قبل ورود الشرع او النهي مع عدم ملاحظة المفسدة الكامنة فيه حلال واقعا وبعده حرام واقعا فاطرح عن صيا العبد بعد توجه الامر او النهي اليه واقعا لوجه الفهما وعدم عصيانه واقعا قبل ورودهما وتوجههما اليه قال الفاضل المتقدم بعد نقل هذا الكلام اقول وضعف هذا التاويل في الروايتين مما لا يكاد يخفى على ما قررناه سابقا وقد اعترف هو ايضا بضعفه عند دفع ما احتج بها على نفي الملازمة بين العقل والشرع مستندا على ان جعل الحكم مغيا بما يفيد كما تقتضيه كلمة حتى يكون الحكم واقعيا فلا وجه للتشبث بها في المقام ثم قد تقرر في مبحث الواجب المشروط ان وجوب مقدمة حق الفاعد ومطلوبية حق الواجد فيمكن التعلق به في المقام بعد تقرير بنوع من التوجيه كان يقال ان التكاليف باسرها ظاهرية كانت او واقعية مشروطة بعلم المكلف لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق فحيث لا علم لا تكليف حقيقة لا ظاهرا ولا واقعا فيطلق عنوان غير المطلع على النهي حال ظاهرا وحرام واقعا لان الحرمة تكليف ظاهرية كانت او واقعية مشروطة بعدم العلم يتوقف على ثبوت الشرط وطلب تحصيل شرطه وهو محال وهذا غاية توجيه الحوالة المبحث المذكور وانت خبير بان مدلول هذه الكلمات على تحقق معنى الحكم الواقعي لحكم الظاهري وقد نبهنا عليه سابقا وسنتبه عليه فيما سياتي ونقول هنا تاكيدا وتوضيحا انا لا نريد بالحكم الواقعي الا الحكم الذي يشترك في تعلقه بالمكلف علمه به فلا يكون عند عدم الشرط الا حكما انشائيا وقد اصطلحوا على تسمية حكما وانما يكون غير مشروط بالعلم وانما المشروط به فعليته

وبعبر عنه بالحكم الظاهري وهذا يظهر الفرق بين القول بالتصويب والقول بالتخطئة فانهم جعلوا المجتهد فيما لا نص فيه كالمجتهد فيما فيه نص في ان كلا منهما مصيب وان حكم الله تابع لظن المجتهد وانكر ذلك المخطئة وقالوا ان حكم الله في الواقعة واحد معين وان المجتهد قد يخطئه وقد يصيبه وهذا هو الحق عند المحققين من الاصوليين وقد اشار اليه المصنف بقوله وهو خطأ كما سيتحقق في محله انتهى كلامه بلفظه وعبارته قول لا يخفى بانه في هذا الكلام من ترك الانصاف والاعتساف والتوجيه بما لا يرضاه حبا كما هو دأب هذا الفاضل في اكثر المقامات لان التأويل الذي ذكره للمتن فيها وان كان مناسبا لما ذكره سابقا من الحكم مبنيا بما قضا كلهم حتى وجعله دليلا على الحكم الظاهري الا انه تعسف لظهور القرائن في اثبات الاباحة الظاهرية مضافا الى ملاحظة التطبير العرفي في المثال الذي ذكره وقوله نظير ذلك ما يبتنى في الواجب المشروط الخ يعني كما ان الواجب المشروط مشترك بين الحكمين الواقعيين للفجر بين احدهما ايجابي بالنسبة الى الواجد للشرط والاخر سلبي بالنسبة الى الفاقد فكذا ما نحن فيه الرخصة بالنسبة الى الفاقد للقرائن والعزيمة بالنسبة الى المطلع بالنهي عن الحكم وهذا هو مراد المصنف من هذا التنظير لا ما يتبادر الى ذهن هذا الفاضل من ان مراده بما ذكره في بحث الواجب المشروط ان وجوب مقيد في حق الفاقد للشرط ومطلق في حق الواجد له ان لم يتبين هذا من كلامه لا صريحا ولا تلويحا فلا يحتاج الى التفتيش والتوجيه تعليل قوله بالتصويب على ما ذكره المصنف اولا وجه لان مفاد القرائن على ما ذكره للعدم راجع الى اثبات حكم واقعي لموضوع كلي اعني ما يشمل على المنفعة وكان خاليا عن امارة المفسدة ولو اخرج بعض افراده عنه بالنهي من حيث المفسدة الخاصة كان التخصيص الاستثناء بالنسبة الى الاحكام الثابتة للموضوع الكلي لا يعد من باب التصويب اما على ما ذكرنا من مفاد القرائن فلا يقتضي ورود التخصيص بعد العموم تأمل تكون الاحكام ظاهرية فكذلك المقام فليتدبر قوله وهو مخالف الفقيد اصحابنا على ما في بعض الشروح في العدة وتبعه ذلك الحبر فقال فيها وذهب كثير من الناس الى العموم توقف كل واحد من الامرين وينتظر ورود السمع بواحد منهما وهذا المذهب كان يختاره شيخنا ابو عبد الله رحمه الله وهو الذي يقوى في نفسي انتهى قوله انا نجزم بان هناك الخ قد يقرر الوقف بانا لا نعلم هل يحكم العقل بشيء او لا بطلان الادلة وعدم الظفر بدليل والفرق بين هذين التقريرين ان الاول عبارة عن الوقف في الخصوص والثاني في اصل الحكم قوله بقي الكلام في معنى قبل الشرع هذا القيد الملحوظ في العنوان يحمل وجوها منها قبل بعث الرسل ومنها قبل وصول حكم الشريعة اما مطلقا او قبل وصول جملة معتدا بها منها او قبل وصول الحكم في خصوصيات الموارد المبحوث عنها بهذا العنوان او قبل وصول حكم هذا العنوان قال الفاضل المتقدم بعد تضعيف الوجه الاول والثاني والثالث اذ يضم بما يستفاد من كلام الفاضل المعاصر يرشد اليه تمثيله باهمال زمن الفترة والمحبوسين الذين لا يتيسر لهم البحث وهو ايضا لا وجه له لانه تخصيص من غير مخصص اذ الكلام واقع في هذا الوهم ما توهم سابقا من ان النزاع في الاباحة الواقعية بعد صدور كثير من احكام الشرعية الى المكلف وعلمه بحكم الشارع في كثير مما لا يدرك العقل حكم الكاشف عن وجوه محققة واقعية خفية فيمتنع ان يقطع بالاباحة ما يحتمل حكم وقد عرفت فساد هذا الوجه لاول منشأ الاكثر المتقدمين وبعض المتأخرين كالعلامة وحكي عنه انه رجع في هذا الى اصحابنا والشيخ البهائي والتهذيب الثاني في قواعده الكثير صيد كما استضعفه الفاضل المزبور لخلو هذا النزاع في مثل زماننا عن الفائدة لانبنائه على مجرد الفرض والتقدير الغير الواقع الا ان يتمسك بالاستصحاب او انحصار الحكم منه الواقع وهو كما ترى واما الوجه الثاني والثالث فالفاضل المذكور واجلها مما يستفاد من كلام المصنف من التمثيل الا ان الانصاف ان مراده هو المعنى الاعم اعني قبل وصول الدليل الى المكلف اطلاعه عليه من جانب الشرع اظهر وقوله قبل وصول الشرع اليه الى المكلف في ذلك وتمثيله باهمال زمن الفترة والمحبوسين انما هو من باب ذكر احد افراد العام لا الاطلاع على الدليل الشرعي سيما على احتمال كون قوله او نحو ذلك عطفا على قوله فوقف اضطرار المكلف كما هو الظاهر لا لقوله او مانع على ما قوله وكان معطوفا عليه للمغايرة ثم لا بد من ربط المعطوف والمعطوف عليه ثم ما جعله منشأ التوهم للمصنف توهم ضروري غير محتاج لان حكم العقل بالاباحة مطلقا سواء كانت واقعية او ظاهرية مبني على عدم وصول الشرع الى المكلف بالمعنى الذي ذكرناه وهو الخلاف كثير اجد والشرع بوهن قطعي دليل المبيح مطلقا من دون فرق بين كون النزاع في الاباحة الواقعية او الظاهرية كما لا يخفى قوله فان من المعاين الخ تعليل الكلا النفيين والتقرير ظاهر قوله بعد دليل تعليل لقوله اتمامه قوله وعدم ظنوا اي عدم التمكن فيما لم نقف فيه على نهي مظنون قوله فالحكم بالاباحة في مثل الخ اورد على الفاضل المتقدم بانه ان اراد بالاباحة الظاهرية منها كما هو الظاهر فقد عرفت ان العقل يستقل بالقطع بها لاستقلاله بقبح التكليف بدون البيان مطلقا وهو يستلزمها وان اراد الاباحة الواقعية كما صرح به سابقا فلا حقا فانه لا قطع بها لما قبل الملاحظة المذكورة ولا بعد بالبال قد لا يكون ظن بها ايضا وفيه ان بناء على الشق الاول ان نظر المصنف الى الدليل المعروف اعني كون الشيء منفعة خالية عن المضرة وهذا وان كان قطعيا قبل ورود الشرع ولكنه بعد ملاحظة ورود النهي من الشارع في بعض افراد هذا الموضع يكون ظنيا والاستدلال بقبح التكليف بدون البيان المزبور من المبيحين في المقام بما يستدل به فيما لا نص فيه وهو موضع البراهين وهذا الاصل فانيا بنا على الشق الثاني كما هو المتوهم منع حصول القطع بالاباحة الواقعية من حجية الدليل المعروف مكابرة ضرورية مما قبل الملاحظة المذكورة وهذا في الحقيقة راجع الى منع الاباحة الواقعية وقد مر جوابه مرارا قوله وذلك لان جزئيا يعني الحكم بالاباحة من جزئيات ظن المجتهد قوله ومن ذلك ظهر ان جعل ظن المجتهد مما يستقل به العقل وادراج الحكم بالاباحة من حيث كونه جزئيا من جزئيات ظن المجتهد مما يستقل به العقل قوله ان ما يوهم ان التكلم في هذا القسم الخ القائل هو الفاضل النوني ره في الوافية حاصل ما ذكره ان الائمة في مسئلة الملازمة المذكورة في استقلال العقلية بعد خلو الاحكام العقلية عن الخطابات الشرعية بعد ثبوت كونها الطفا في العقليات قوله فان العلم الخ توضيح ان اثبات حجية ظن المجتهد موقوف على ثبوت الملازمة اذ بعد اثباتها بالدليل الرابع لو لم يحكم الشارع على طبقها يلزم عدم امكان اثباته

الا بالدليل الشرعي النقلي ولا ريب انه لا يفيد الا ظن بصدوره عن صدور خبر متواتر او محفوف بالقرائن القطعية على حجيته مع بلوغ الامر فلا يلزم هذا القائل على فرض عكسه ما سيرا
الادلة العقلية في الباب هو العجز عن اثبات حجية الظن لانكاره الملازمة وعلى القول بثبوتها كما مر لا اشكال في اثبات الحجية وهذه من اعظم ثمرات المسئلة واي ثمرة اعظم
من هذا يرد عليه ان انكار امكان اثبات حجية الظن بوجه جزم من دون حاجة الى القول بالملازمة بتقريب ان بقاء العلم بالتكاليف فيه بالضرورة والوجدان وكذا التكاليف باقية
للاجماع على ان حال الناسين العاقلين ليست كحال الاطفال والمجانين وان ترجيح المرجوح في التكليف بما لا يطاق ممتنع اجماعا وكذا الاحتياط منفي بالاجماع فلا بد من العمل
بالظن وكونه حجة عند الشارع فثبت حجية الظن من دون توسط العقل ليحتاج الى مسئلة الملازمة وثانيا ان القائل المذكور لا ينكر المقام الاول اعني ادراك العقل
الحسن والقبح وان انكر الملازمة فحينئذ يمكن له اثبات حجية الظن بمجرد ادراك العقل قبح التكليف بالمشكوك او الموهوم على الشارع الحكيم من دون حاجة الى اثبات الملازمة
واثبات الحجة من جهتها بالنسبة الى فعل الشارع اعني التكليف وتوسيط الحجة القاصرة بواسطة الملازمة انما يتصور بالنسبة الى افعالنا كما لا يخفى ثم ان السيد صاحب الفصول
ذكر المسئلة ثمرات عديدة لا استقامة بها **قوله** وهذا هو الوجه الخ يعني ادراك حال الظن المجتهد به الحكم العقلي لا بتمامه على الدليل الرابع وجعله من عدة ثمرات
مسئلة الملازمة هو الوجه في ادخال الظنون الحاصلة من الاستصحاب واصل الاباحة وغيرهما في الادلة العقلية لكونها من فروعه **قوله** ولكن اثبات حجية ظن الخ يعني
ان البحث عن اثبات حجية ظن المجتهد ليس بحثا عن احوال الادلة الشرعية التي هي موضوع علم الاصول فلا يعد البحث عنه من المسائل الاصولية بل هو من المسائل الكلامية
فكيف يتجه بكون الاستصحاب واصل الاباحة وغيرهما من الادلة الشرعية العقلية او رد عليه صاحب الفصول بان هذا غير صحيح كيف كثير من الادلة انما يستند حجيتها عند على
اثبات ذلك كخبر الواحد والكتاب والاجماع المنقول والشهرة وغير ذلك فانه انما يقول بحجيتها من حيث قيام الحجة على حجية ظن المجتهد فاذا ثبت ذلك عنده في الادلة
النقلية فالمانع من صيرورته في الادلة العقلية وانت خبير بان المتم انما يستشكل في استناد ليلية المذكور الى مسئلة حجية ظن المجتهد لا في ابتناء حجيتها عليها وبينهما
فرق بين كما ان دليلية قول المعصوم بالنسبة الى الاحكام غير متأخرة والتعويل عليه كذلك المقام فليتأمل وسنزيدك ما في كلماته الواهية واصراره على توهين كلام المتم
قوله نعم يمكن ان يوظن المجتهد الخ استدلك من الاستدلال الاول يبان ان مفاد الاستدلال الاول اي الثاني على اعتبار اثبات حجية ظن المجتهد بخرج المذكورات عن
مثل الفن ولا يتجه كونها ادلة شرعية بسببية ذكرها من عدم كونها من ظاهر فن الاصول لكن يتوجه المذكور ان على قاعدة دفع الضرر المظنون فيكون كل واحد منها من الادلة
العقلية الظنية لاستنادها الى الدليل العقلي القطعي الذي يكون التكلم بحجيته الا ستدلالي من مثل الفن هذا هو الفرق البين بالاستدلال لكن يخ لا يحصل لما ذكره الفاضل
المتقدم عند عدم توفره على الفرق على محصل كما لا يخفى واستشكل فيها بان الاستناد في العمل باصل الاباحة الى دفع الضرر المظنون بظاهره ظاهر الفساد لان الاباحة المظنونة لا
تشمل على ظن ضرر لا في الفعل ولا في الترك حتى يلزم بالبناء عليه وفيه ان نظر المصنف ليس الى بيان حال اصل الاباحة فقط بل نظره الى بيان جميع الادلة العقلية الظنية كما هو
صريح كلامه وثانيا ان المراد كون ظن الضرر في المخالفة من حيث الحكم لا من حيث العمل وان يترتب اثم على الاول والتبعة والا يرد ما تكلم عن الاول كما ادعاه هذا القائل
قوله هذا هو المانع من الادلة الخ يعني كون حكم العقل الظني مستندا الى الدليل العقلي القطعي مثل قاعدة دفع الضرر المظنون قاعدة قبح التكليف بما لا يطاق و
غيرها هو الفارق بين الادلة الظنية عقلية وعقلية بالنسبة الى المجتهد منهما ان النقلي منها بفيد الظن لما لاحظ انه كلام الشارع والعقلي منها بفيد الظن لما لاحظ
ان حكم العقل القاطع هذا الكلام كما مر تفصيل الاستدلال الثاني على النحو الذي حررناه **قوله** للعجز عنه بالبراءة الاصلية المفسرة هو قوله استصحابا
العقل في كلامه **قوله** وهو ما تنازع فيه الفريقان اي الفريقان المعترفان بحجية الظن لا على الاصول والاخبار هذا البحث هو بحث اصل البراءة نحكم العقل فيه باحد ظاهرية
على القولين بها وهذا يحصل الفرق بين مسئلة اصل البراءة والمسئلة المتقدمة اعني مسئلة التنزل لان المقصود فيها هو اثبات الاباحة الواقعية على القول بها كما
مر في مسئلة اصل البراءة هو الاباحة الظاهرية واما على القول بها فيما تقدم ايضا كما هو مذاق جماعة فالفرق مشكل **قوله**
في انسحاب الاباحة الثابتة قبل ورود الشرع في حال بعد وروده وان حصل التبدل في الموضوع **قوله**
واما غير هذه الثلثة اي اصل البراءة والاستصحاب واصل الاباحة التي هي الادلة
العقلية الظنية المستندة الى الدليل العقلي القاطع واما البراءة الاصلية
فانها وان كانت مذكورة هيهنا ايضا الا انها ليست بظنية
كما لا يخفى **قوله** فرجع اليها اي الى احد هذه
الثلثة كما سيجيء الاشارة الى ذلك
في المبحث الآتي
قوله

خليفة السلطان

الحسيني

اختلف الاصوليون في وجوب مقدمة الواجب على اقوال احدها الوجوب مطلقا شرعية كانت او عقلية او عادية وثانيها عدم الوجوب مطلقا وثالثها التفصيل بانها ان كانت شرعية فواجبة والا فلا وبهذا القول الاخير ايضا اختار ابن الحاجب جعلها في الشارح لكتابه التفصيل المذكور واستدل على الجزء الاخير منه بما حاصله بانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ [illegible] بجميع المامور به وصحته وانه ينفي حقيقة الشرطية اقول للخصم ان يقول لا نم انه لو لم يكن واجبا [illegible] كان المكلف به آتيا بجميع المامور به [illegible] حتى يكون صحيحا وينفي حقيقة الشرطية لان الشارع جعله شرطا له فربما يكون عند هذا الشرط مستلزما للعدم جزاءه وكيفية المشروط به فلا يكون المكلف آتيا بجميع المامور به لا من جهة ان الشرط نفسه من جملة المامور به لم يات به حتى يكون اعترافا بالمدعى بل لما من جهة ان بعدمه يعدم اجزاؤه وكيفية من نفس المشروط الذي هو المامور به فلا يثبت وجوب [illegible] نفس المشروط بجميع اجزائه وكيفياته وليس للمستدل ان يقول ما كان عدمه مستلزما لعدم الواجب يكون واجبا لانه عين المتنازع فيه فالصلوة مثلا لما كان مشروطا بالطهارة لو فعلت بغير طهارة فربما كانت حقيقتها الشرعية ناقصة مفقودة وح فلا يصح انه لم يات بتمام الصلوة لفقدان شيء فيها بسبب فقدان الشرط فالنقصان في نفس المشروط لكن عليه فقدان الشرط لان الناقص هو الشرط فقط حتى لو لم يكن مامورا به [illegible] آتيا بجميع المامور به لا الاتيان بجميع الحقيقة الشرعية للمشروط بل [illegible] مما ذكرنا [illegible] ان هذا المستدل القائل بالتفصيل لابد له من [illegible] دليل في المقدمة العقلية والعادية وهذا انما [illegible] ما قلنا من ان الماهية المطلوبة لا يمكن حصولها بدون المقدمة العقلية والعادية وهذا لم يكن تاركها آتيا بتمام المامور به فلا يخرج [illegible] مع عدم وجوبها وهذا وارد عليه ايضا ولا فرق الا بان ههنا لا يحصل الماهية الشرعية بدونه وفيهما لا يحصل الماهية اصلا بدونهما ولا ينفع هذا الفرق في المطلوب والتحقيق في المسئلة انهم ان ارادوا ان المقدمة مطلوبة [illegible] المقدمة [illegible] بواجبين ويثاب بثواب واجبين فلا يتم ذلك في الشرط الشرعي ولا في غيره واثباته في غاية الصعوبة بل لا يتم الدليل على نفيه [illegible] كان مدارهم كونها واجبة [illegible] حتى [illegible] المقدمة نعم لو كان مدارهم كونه واجبا [illegible] الدليل على نفيه في شيء منها كما لا يتم دليل الاثبات في شيء منها ولا فرق في [illegible] ذلك بين الشرط وغيره ولا يذهب عليك ان الكلام في الشرط الشرعي الذي لا دليل على وجوبه [illegible] الامر الوارد في المشروط مع خطاب الوضع الدال على شرطيته [illegible] على ظاهر الامثل الوضوء [illegible] وان ارادوا ان المقدمة ما لابد منه [illegible] بالواجب [illegible] عليه [illegible] ولم يكن آتيا بهما اتيانا واجبين فهو حق لكن الظاهر انه لا نزاع لاحد والتحقيق الذي ذكره الفاضل الشيرازي في هذا المقام انما يظهر منه قصور دليلهم (عن افادة نفي الوجوب) نفي الوجوب التبعي ولا يخفى انه بهذا لا يثبت الوجوب التبعي بالمعنى المتنازع فيه كما ذكرنا وقد يقال في اثبات وجوب المقدمة مطلقا انه لو لم يجب المقدمة اصلا لجاز للمكلف تركه شرعا ولا حرج عليه شرعا على تركه فلو ترك المقدمة بحيث لا يمكن فعله [illegible] فقد وقت الفعل كالحج مثلا فان كان مكلفا بالفعل لزم التكليف بما لا يطاق وان لم يكن مكلفا [illegible] غير الجائز [illegible] اسقاط المكلف الواجب عن نفسه [illegible] الاتيان بالفعل بلا حرج عليه شرعا وبهذا التقرير يحط ما اورد على الدليل ان الفعل حين عدم الشرط انما الممتنع فعله بشرط عدم الشرط [illegible] الكلام بعد فوات الشرط بحيث لا يمكن فعله [illegible] اقول يمكن رد الدليل باختيار الشق الثاني [illegible] مكلف بالفعل [illegible] المقدمة قولكم يلزم التكليف بغير المقدور [illegible] في صحة التكليف [illegible] وقت الوجوب [illegible] وان صار ممتنعا [illegible] اختياره وهذا [illegible] ان يفعل [illegible] المقدمة [illegible] الشرط [illegible] المقدمة [illegible] الاتيان بالفعل [illegible] كما لا يخفى وكيف [illegible] الفعل [illegible] بحيث لو لا يكون ممتنعا بالغير [illegible] من جهة

اختيار المكلف [illegible] الافعال لا شك في انه صار ممتنعا بالغير باختياره والامر بعد ساقط

بسم الله الرحمن الرحيم

للوحيد البهبهاني

الاصل طهارة الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين [illegible] في ذلك [illegible] خبرة فان الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص كالنجاسة من دون تفاوت ويدل [illegible] في الموثق [illegible] كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر [illegible] فلا يكون حجة وعلى تقدير التسليم لا دلالة لها الا بامكان ارادة ان كل ما هو طاهر شرعا فالطهارة [illegible] مستصحبة حتى تعلم انه قذر مع ان ثبوت هذا الاصل الكلي بهذا [illegible] الموثق حجة كما حقق في محله بل هو [illegible] مع انها مؤيدة بعمل الاصحاب [illegible] الاتفاق على هذا الاصل والاصل الكلي يثبت بدليل اذا كان حجة شرعية مع ان النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عن الصلوة معها والاكل والشرب [illegible] نفسها وشربها وكذا وجوب الازالة عن المسجد [illegible] من احكامها ولا شك في ان الاصل عدم الوجوب لانه تكليف والاصل براءة الذمة والطهارة الشرعية في مقابل النجاسة معناها عدم تعلق تكليف بالاجتناب شرعا فان قلنا اصل البراءة حجة فيما لم يتحقق التكليف من جهة [illegible] مثلا اذا انحصر الماء في الماء الذي يحكم بطهارته من جهة الاصل [illegible] على المكلف الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة والصلوة والطهارة [illegible] على المكلف ومجرد [illegible] مقتضى الوجوب لا يكفي في التكليف [illegible] فاصل الطهارة [illegible] التكليف يكون [illegible] ماهية التكليف [illegible] وجوب الاجتناب [illegible] الطهارة [illegible] الطهارة فهو وجوب الوضوء والغسل [illegible] نجاسته [illegible] الطهارة [illegible] الطهارة [illegible] في هذه الصورة [illegible] اصل البراءة [illegible] الاصل [illegible] الصورة [illegible] الاحكام على الصورة [illegible] الفقهية [illegible] المطلوب

بل لابد من ثبوت الحكم بالادلة كيف كان تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد اعلم الواجب باعتبار تعلق الوجوب على وجه الحقيقة الى ذاتي وعرضي فالاول ما ثبت له ووصف الوجوب حقيقة سواء كان وجوبه لاجل الغير او لنفسه والثاني ما لا يثبت للوصف المذكور حقيقة بل كان اتصافه بالعرض من جهة ثبوته لما لا ينفك عنه في الوجود وتوضيح ذلك ما ذكره بعض المحققين من انه قد يتصف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض دون الحقيقة فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في لوازم الواجب فانه اذا وجب الملزوم اتصف اللازم بالوجوب من جهة بمعنى كونه غير جايز الترك لعدم جواز ترك ملزومه المؤدي الى تركه وليس لك من حقيقة الوجوب في شيء الا ثبوت الوصف حقيقة الا بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لانه لو كان كذلك لكان السبب المؤدي اليه واجبا ولم يتصور انفكاكه عنه صح لذلك استناد الوجوب اليه بالعرض والمجاز فلشيء واحد وجوب واحد يتصف به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه التبعية والمجاز ولذا لا يصح اطلاق الامر حينئذ على اللازم نظرا الى عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك ملزومه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه مع وجوب الفعل على الوجه المذكور وليس امر الوجوب على الحقيقة ولا يندرج الفعل من جهته في الواجب الا على سبيل التوسع فتامل حتى لا يختلط عليك الامر في الفرق بين الواجب الغيري والواجب على الوجه المذكور فان هذا واجب بالغير وذلك واجب للغير ولذا كان اتصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد جعل المحقق الخونساري وجوب المقدمة من قبيل الوجوب العرضي ومثل له بروء رجل له فيلبس بالنسبة الى وجوب الدخول فيه ولا يخفى ان القول بوجوبها على هذا الوجه انكار لها في الحقيقة بهذا وكان اطلاق الوجوب على ما ذكر مجاز كذلك اطلاقه على الوجوب الشرطي في مثل ما افاد انه يجب الوضوء للنافلة فانه مجاز عن المعنى المصطلح بملاحظة المعنى اللغوي الذي هو اللزوم وربما قيل بكونه حقيقة نظرا الى ان يجب الاتيان به عند ارادة النافلة كما يشهد اليه رمزه الاتيان بها غير صوادر لو لم يكن واجبا ولم يكن تركه حراما صاح وفيه نظر بين فان مبنى بها على الوجه المذكور انما هي من جهة التشريع فلا تدل على كون الوضوء واجبا الثانية بنفس المقدمة باعتبار ذيها الاولى مقدمة الوجود والى مقدمة الوجود فان كانت مما يتوقف عليه الامر بالطلب الاولي وان كانت مما يتوقف عليه نفس الفعل المطلوب فالثانية فالاول كالاستطاعة بالنسبة الى الحج والثانية كالطهارة بالنسبة الى الصلوة وقد يجتمع الجهتان في شيء كالقدرة بالنسبة الى ما اجمع افراد الماسورية فانها مقدمة الوجود والوجوب جميعا واجرى عليكم مقدمة الوجود وقد تعلم ان مقدمة الوجود قد تكون مما يتوقف عليه ان ذي المقدمة كالصلوة بالنسبة الى الطهارة على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة وقد تكون مما يتوقف عليه صحته كالصلوة بالنسبة اليها على القول بالاعم وقد تكون مما يتوقف عليه العلم بحصول البراءة من التكليف لثبات كل شيء من العصد مقدمة للعلم بحصول غسل الرفق وقد تكون مما يتوقف عليه العلم بسقوط التكليف المحمل كصلوة فاقد الطهورين فانها مما يسقط بها احمال التكليف بالصلوة في تلك الحال فلو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل العلم شاهدان من قبل مقدمة الوجود وتنقسم باعتبار ما في نفسها الى الوجوب والحرمة وعلى كل من الاول والثاني نفس الواجب كالصلوة الى الاكثر من جانب في اكثر من ثوبين عند اشتباه القبلة والثوب الطاهر من النجس تارة الى الاربعة من الثياب المشتبهة بنظيرها المرتبة المحصورة وتنقسم الموقف المعبر في ذي المقدمة بالنسبة اليها الى عقلي كتوقف الحج على السير الوجه المعهود وشرعي كتوقف الصلوة على الطهارة كذا قالوا وهو مبني على المسامحة والا فالحاكم الموقف الصلوة على الطهارة بعد تقليد الشارع للصلوة بها انما هو العقل والى مثل ذلك اشار الفاضل النراقي بقوله في مقدمات المسئلة الاولى ترك الضد مما يتوقف عليه فعل الماسورية لاستحالة وجود الضدين في محل واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا انتهى والوجه في المنع المذكور كون منشأ حكم العقل بالتوقف صادرا عن الشارع وهو تقييد الصلوة بالطهارة وتنقسم المقدمة باعتبار الاقتران بذي المقدمة وعدمه الى اقسام ثلثة احدها ما ينفك عليه كالسير بالنسبة الى مناسك الحج وكالمضي الوضوء بالنسبة الى الصلوة وثانيها ما يقارنه كالطهارة التي هي الكيفية الحاصلة من الوضوء مثلا بالنسبة الى الصلوة وثالثها ما يتاخر عنه كالاجازة بالنسبة الى الصحيح بيع الفضولي المتاخرة عنه على القول بكونها كاشفة وكغسل المستحاضة ليلا على القول بكونه شرطا في صحة الصوم في اليوم الذي يتعقبه تلك الليلة فيكون الشرط متاخرا عن المشروط كالاجازة على ذلك القول كذا قالوا ولكن الحق ان المقدمة مما لا يلائم له التاخر اصلا فلا يعقل كون الشرط متاخرا عن المشروط فلا بد بعد القول بتعقب الغسل ذلك من الالتزام بارتفاع وصف شرعي عام يتعقب ذلك الامر المتاخر وهو كون الصوم بحيث يتعقبه الغسل وكون العقد الفضولي بحيث تتعقبه الاجازة فذلك هو الشرط لا ما تاخر عن المشروط وتنقسم ايضا باعتبار ما يتوقف عليها من حيث الوجود والعدم الى اقسام جمعها السبب للشرط والجزء والمانع والعدم فالسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط هو ما لا يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم ومثله الجزء الا ان الشرط خارج

عن الشرط بخلاف هذا فانه داخل في عمل الكل والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود وهو مما يتوقف عليه عدم المقتضى والعدم يلزم من كل من وجود وعدم المطلق
العدم فيعبر كل من وجود وعدم في الوجود فهو خارج به كل من مفهومي الشرط والمانع مما زال نقل الاقدام بالنسبة الى الحج فان وضع الطعام لو لم يوجد لم يوجد الحج وهذا الاعتبار
يلزم من عدم العدم وكذا وجود وضع الطعام فانه لو بقي موجودا على تلك الحالة ولم يرفعها حتى بصنعها فيما يلي موضوعها من الارض لم يوجد عليها الوجه عدم الحج فلكل
من وجود وعدم مدخل في وجود الواجب فقد علم بذلك ان مجمع جهتي الشرط والمانع تحقق ايضا ان الثلثة الاول من الاقسام المذكورة مما يعتبر في حصول الواجب وجودا والرابع
مما يعتبر عدما والخامس مما يعتبر وجودا وعدما وقد اورد على تعريف السبب بوجوه منها ان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من وجود الوجود وقد يتخلف
السبب فلا يلزم من عدم العدم وناد الفاضل القمي في الحد التقييد بقوله لذاته تغصبا عن ذلك قال وهو اما التقييد بقولنا لذاته احترازا عن مقارنة وجود السبب عدم
الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود او فيما سبب اخر حالة العدم الاولى عادة فلا يلزم العدم وانت خبير بان اقتضاء ما يستفاد من التقييد المذكور التحرز عن التخلف الحاصل من
وجود المانع فانما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدم ذات المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود لان لوجود الشرط مدخلا في
تاثير المقتضي ايضا فالتحرز به عن قيام سبب مقام اخر غير ظاهر لان اقتضاء السبب الخاص في انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الاخر مقامه اخر وجا عن مقتضى السبب
ونحوه ان اللازم قد يكون اعم من المقرر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم انتفاء اللازم نعم الان المقتضي للواجب في الحقيقة هو العدد الجامع بين الامرين فبانتفاء خصوص واحد منهما
لا يلزم انتفاء ذلك العدد المشترك بل يرشد الى كون السبب المقتضي لامر مقتضيا لذاته لعدم المسبب لو كان كذلك لكان اقتضاء مضادا لاقتضاء السبب الذي خلفه الاخر كالمانع
يقتضي العدم ويقتضي السبب الوجود وظاهر ان الحال ليس على ذلك المنوال فالتحقيق ان التقييد بقولنا لذاته مما لا حاجة اليه الا ان يراد به التحرز عن مقارنة وجود السبب
ووجود المانع وانا التحرز عن عدم الشرط وقيام سبب اخر مقام السبب فليس منوطا به بخصوصه وذلك لان من فوائد قولهم يلزم من وجوده الوجود ثبوته ابتدائيا فيكون الموجد
وجود منشا الوجود للمسبب بحيث يكون وجود المسبب مستندا الى وجوده وهذا المعنى مما لا يتحقق عند فقد الشرط اذ مع فقده لا يكون ذلك منشا الوجود للسبب ولا يتحقق
استناد وجود الوجود به وبالجملة السبب هو ما قارن وجود الشرط وبان لم يسبب الا ان للشرط مدخلا في تاثير السبب وانما هو وضع المانع والتعبير عنه بالشرط مسامحة لان الشرط هو الامر الوجودي الذي له مدخل في اقتضاء المقتضي وانتفاء المانع حتى يعمل
المقتضي عمله الناشئ عنه لذاته هذا بناء على الاستغناء عن القيد المذكور بالنسبة الى صورة انتفاء الشرط واما بالنسبة الى قيام سبب مقام السبب فيحتاج ان السبب في الحقيقة هو
العدد المشترك بين الامرين وهو صورة انتفاء احدهما بخصوصه مع وجود الاخر غير منتف فلم يتحقق هناك عدم السبب حتى يلغى انه لم يلزم من عدم عدم السبب وجود الحاجة الى زيادة
القيد ومنها ان الحد المذكور انما يطبق على العلة التامة مع ان مراد القوم بالسبب هنا هو المقتضي وجوابه بما تقدم لان العلة التامة هي ما تالف من عدد المانع ومن
المقتضي الذي قد عرفت ماهيته ووجود الشرط في ظاهر ان فقد المانع مما لا مدخل له في وجود المسبب بان يكون موثرا فيه والموثر انما هو المقتضي والمسبب هو المسبب عن العلة
التامة التي فقد المانع جزئها فيخرجها اللهم الا ان يستفاد من كلمة من من التعريف ومنها انه يدخل في الجزء الاخير من العلة التامة وفيه ان الجزء الاخير ان كان هو انتفاء المانع فقد
اخرجه المعنى المستفاد من كلمة من وان كان هو المقتضي فلا بد من دخوله والاخير منها انه يخرج عن الحد الاسباب الشرعية التي هي من قبيل المعرفات كدلوك الشمس بالنسبة الى وجوب صلوة
الظهر فانه مخرج له وصيرورة العلم بوجوبها فليس مما يشملها الحد وفيه ان مثل ذلك لا يعد نقضا في الحد اذ لا بد من خروجها عنه فانها مقدمة للحكم الصادر عن الشارع والعلم
به كلامهم في المقام انما هو في مقدمات الواجب هي ليست من قبيلها ومنها انه يصدق على لوازم السبب فانها مما يلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدمه مع انها ليست من قبيل
الاسباب ودفعه بالتزام كون من للابتداء وكون مدخولها منشا للوجود ومستندا له من البين ان استناد وجود المسبب انما هو الى نفس السبب دون لازمه ومنها ان مقتضى ما يلزم من
وجود الوجود بالمعنى الذي ذكرناه بموا استفيد من كلمة من ان يعرف السبب بلا حاجة الى قولهم يلزم من عدمه العدم هو مستدرك اذ لا يحصل له فائدة سوى التوضيح وهو مما
يجب عنه في الحد لان مبناها على كون ما يذكر فيها من لفائدة الاحتراز عما عدا المعدد لا لمجرد التوضيح هذا وارد على تعريف الشرط ايضا بوجوه منها انه قد يتخلف الشرط
عند انتفاء شرط اخر فلا يلزم من عدمه العدم وقد يجاب ان الشرط هو القدر الجامع بينهما وهو مما لا ينتفي بانتفاء احد الخصوصين ومنها انه قد يكون الشرط هو الجزء الاخير من
العلة التامة بحيث الوجود كما مثلوا في البيع المقتضي على القول بكونه ناقلا فلا يصدق عليه انه لا يلزم من وجوده الوجود وفيه ان ذلك انما نشا من خصوص المقام المذكور في تعريف الشرط
هو كونه على الوصف المذكور في الحد ايضا غير تام في نفسه منها انه ينتقض بلوازم الشرط لصدق الحد عليها مع انها خارجة عن الحد وجوابه بما تقدم فان معنى كونه يلزم من عدمه
العدم بموا يستفاد من كلمة من هو كون العدم مستندا اليه اللوازم ليست بهذه المثابة لان الاستناد انما هو الى الملزوم الذي هو الشرط هو الذي يلزم من عدمه العدم دون اللازم كما ورد
على تعريف المانع ايضا بوجوه منها ان رفع المانع قد يكون هو الجزء الاخير من العلة التامة فلا يصدق عليه انه لا يلزم من عدمه الوجود وبما عرفت من ان ذلك انما هو لكونه مقتضى خصوص
المقام لا باعتبار في نفسه منها انه قد يكون المانع والواجب قبيل الضدين الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فيلزم من انتفاء المانع وجود الواجب فكيف يصدق عليه انه لا يلزم
من عدمه الوجود لانه قد يراد من عدم ذلك فيحمل الحد بتوجيه ما هو وارد في الحد ودفعه بمثل ما مر وقد يجاب ايضا ان استلزام انتفاء احد الضدين لوجود الاخر في الفرض المذكور
ليس امرا ثابتا من حيثية المقام بل باعتبار ذاته بحيث لو كان كما ذكر لكان اللازم المذكور ثابتا للملزوم في جميع المقامات وجاز تخلفه احيانا مع انه ثابت له باعتبار في ذاته مع

سابقا انها تكون تارة مقدمة الوجوب واخرى مقدمة الوجوب والوجوب جميعا والاولى في المقام في مقدمة الوجوب وكذا فيما كان مقدمة لهما والوجوب المطلق انتفا
من كونها بحكم مقدمة الوجوب فقط محل النزاع من هذه الحيثية انما هو مقدمة الوجوب فقط ولا كلام فيما كان من المتنازع هل هي المقدمة المقدورة ام بعضها وغيرها فهو غير
المقدور على قسمين احدهما ما هو غير مقدور بحسب الذات عقلا والاخر ما هو غير مقدور شرعا والاول اما ان يكون لسوء اختيار المكلف مدخل او استلزام الاتيان به
لفعل ثالث احدهما ما هو غير مقدور بحسب الذات عقلا ولا مدخل لسوء اختيار المكلف فيه بان يكون هو الباعث على انتفاء المقدورية كالحيوة مثلا وهذا القسم خارج عن محل النزاع
قطعا لاستحالة ايجابه ولا يكاد يجري فيه النزاع حتى عند المجوزين للامر بالمحال لكونهم موافقين للعدلية في عدم وقوعه في الخارج والكلام انما هو بحسب الوقوع ولا
يسعهم القول بوقوع ايجاب المقدمة الغير المقدورة ثانيهما ما هو غير مقدور بحسب الذات عقلا مع مدخلية المكلف فيه كونه ناشئا على خروج الامر من يده كالتحفظ عن الوقوع
على الارض بالنسبة الى من حتفه من شاهق والتوضوء بالنسبة الى من قطع يده وهذا القسم ايضا مما لا مجال لصحة النزاع فيه على ما هو الحق من قبح توجه الامر في حال عدم
القدرة واستحالة تكليفه من الحكيم وان صح ترتب العقاب على نفوسه الواجب فالمحال ان الامر عقابا بالاختيار الاتيان والاختيار من حيث ترتب العقاب فقط بخلافه من حيث صحة
توجيه الخطاب على هذا فلا يصح ايجاب ما هو ممتنع على الوجه المذكور من الحكيم نعم يجري النزاع من حيث الوجوب في غير المقدور على ذلك الوجه بناء على ما هو الحق من القول بان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث صحة توجيه الخطاب اليه وترتب العقاب على نفوسه الى حين وقوعه فانها ما هو غير مقدور لكونه محرما من جهة نهي الشارع عنه وهذا ايضا
مما لا مجال للنزاع فيه لاستحالة ايجاب الشارع ما نهى عنه فعدم المقدورية بالنهي في حكم عدم المقدورية بالذات وهذا بناء على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي واضح
وكذا على القول بجوازه لان القائلين بجوازه انما يجوزونه اذا كان من جهة المامور به وغرض الاجتماع ضائع في مثل المقام لجواز وقوعه من جهة الامر وهذا احتمل الفاضل القمي
المقدمة الواجبة على القول بوجوبها هي المقدورة مع اثره ممن يجوز اجتماع الامر والنهي والحاصل ان محل النزاع انما هي المقدمة المباحة دون المحرمة والمراد بالمباحة ما هو اعم
من المباح بالاصالة والمباح من جهة صيرورته مقدمة فالمدار على كونها في حال المقدمية مباحا فيشمل ما لو توقف الواجب على محرم مع كون الاتيان به كالغصب الموقوف
على الدخول في مكان مغصوب فانه لكون الاتيان به مصبا للدخول في المكان المغصوب مباحا فيلحقه الوجوب لكونه مقدمة مباحا والمراد بالمحرم الذي نعنيه هو المحرم
بحسب الشخص لا من حيث محرز التشريع فانه لا يخل الوجوب كالصلوة الى اربع قبلة في ضمن الصلوة الى غير القبلة من حيث انها محرمة من حيث التشريع فيجب ايضا فيها بالوجوب لارتفاع
الحرمة بوجوب الاحتياط وهذا بخلاف ما بقي فان الحرمة هناك لا ترتفع فيلحق الوجوب وهذا يلحق الوجوب وترتفع الحرمة فتلخص من جميع ما ذكرنا ان محل النزاع انما هي
المقدمة المقدورة وهل يراد باخذ التقييد بالقدرة في عنوان البحث الاخراج غيرها ام لا فهي تخرج بما عداه مما تضمنه العنوان فيقول الذي وقع من جملة منهم صاحب
المعالم وره هو التصريح بالقيد الذي يفهم من كلام الفاضل التفتي هو عدة الحاجبية فانه قال الرابعة الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط فتقييد
كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة هيهنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى والا فليس مقدمة الواجب المشروط مما ينازع في وجوبها بل عدم وجوبها مجمع عليه
هذا والحق انه لا بد من اخذ التقييد في العنوان لان مقدمة الواجب لا تنحصر في المحرم بل كان منها ما هو محرم ومنها ما هو غير محرم مما قصد على المحرم فلم يكن مقدمة للواجب
المطلق مع انه لا يجري عليه حكم الوجوب فلولا التقييد بالمقدور شمل العنوان ما ذكر ايضا ولزم من ذلك النقض فيه بل بما يقال انه لولا التقييد بذلك لم يرد النقض
بعض صور المحصل المقدمة في المحرم الاخر بالصلوة المشروطة باراقة صاحب الفصول الى قدر الاشارة اليها فان الصلوة وان كانت
مشروطة بالنسبة الى ازالة تلك الازالة لكنها مطلقة بالنسبة الى نفس تلك الازالة وهو محرم ومع ذلك يصدق عليه انه مقدمة للواجب المطلق فلا بد من التقييد
بالمقدورية ليخرج مثل ذلك بل فاد كلامه انه يصح ان يكون ايجاب الواجب على تقدير امر مبنيا فيكون مقدمة ولكن لا يسري اليها الوجوب حتى على القول بوجوب
المقدمة فكان اللازم الاحتراز عنه ايضا لكن لما لم يجد الذكر مثالا في الشرع لم يلزم المحافظة على اخراجه العنوان الثالث انه لا كلام في دخول غير المحرز من المقدمات
في عنوان النزاع وانما الكلام في دخول الجزء فالذي افاده بعضهم خروجه عنه وعزاه الى الاكثر وما يصلح مستندا لذلك امور احدها ان اضافة المقدمة الى الواجب
في عنوان البحث تفيد المغايرة بينهما وليست الاجزاء شيئا غير الكل ثانيها ان المقدمة عبارة عما يتقدم على الشيء ولازم ذلك انما هي المغايرة بينهما بحسب الوجود الخارجي
وليس الجزء كذلك لمشاركته انها عبارة عما يتوقف عليه شيء آخر وظاهر ان التوقف لا يتحقق الا بين المتغايرين وليس بين الكل والجزء مغايرة الا بالاعتبار ورابعها
ان دلالة لفظ الكل على الجزء انما هي بالتضمن وهو غير المطابقة ولا فرق بينهما الا بالاعتبار وهذا جعلوا الدلالة التضمنية من قبيل المنطوق الصريح ولا يخالف فيه
احد الا الفاضل القمي ومع كونه غير المطابقة كيف تصور في النزاع بعد تحقق الدلالة المطابقة ويؤيد ما ذكرنا ان المنكرين يستدلون في نفي دلالة الامر بالمقدمة
على وجوب المقدمة بعد تحقق شيء من الدلالات الثلث التي هي المطابقة والتضمن والالتزام لو كان الجزء داخلا في محل النزاع لم يصح ذلك على احد لان تحقق دلالته
عليه بالتضمن هذا والتحقيق انه داخل في محل النزاع فان كون التضمن غير المطابقة غير مفرق عنها الا بالاعتبار وان كان مسلما الكن لا يفيد في خروج الجزء عن
محل النزاع وبيانه ان الحكم يتعلق تارة باعتبار كونه جزء وهذا لا اعتبار به كون التضمن غير المطابقة فانه اذا لوحظ طلب الركوع بعنوان كونه جزء من الصلوة
متصلا باجزائها الاخر صار ذلك عين طلب الصلوة باجزائها جميعا من دون فرق الا بالاعتبار واخرى باعتبار انه ذات مركبة من اعضاء انضم شيء من الاجزاء

البرء لا يكون دلالة اللفظ عليه بالتضمن حتى يجري كونه على المطابقة فلا لانه لا امر بتحصيل التكليفين على المحل بلحاظ كونه جزء متضمن وليس الاعتبار المطابقة وعلى ان الحاكم مع قطع النظر
عن التركيب الالزام فهو من قبيل الخارج كلامهم في وجوب المقدمة انما هو في الدلالة التزامية فوجوب الجزء باعتبار انه يكون من قبيل وجوب المقدمة الخارجية
ويكون دلالة الامر به المقدمة عليه من قبيل الالتزام فيدخل في محل النزاع وهذا الاعتبار هو محط نظرهم لا بالاعتبار الذي هو مستلزم لدلالة اللفظ
عليه بالتضمن الذي هو غير المطابقة والحاصل ان نزاعهم في وجوب الجزء بقول الدلالة لفظا الامر بالكل على جزئه بطريق الالتزام كما هو محل الكلام بالنسبة الى غيره
ويشهد بما ذكرنا من كون الجزء ايضا داخلا في محل النزاع ما فرعه العلامة رح على النزاع في وجوب المقدمة من الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء
الصلوة يصير حراما بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه فيبطل الصلوة على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي ان قلنا بوجوب المقدمة لوجوب النهي فيرتفع
الامر وتصح ان لم نقل بوجوبها هذا وهو وان توجه عليه ان وجوب الجزء في ضمن الكل كاف في عدم اجتماع الحرمة والحكم ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة ولا
حاجة الى الوجوب المقدمي المتعلق بالجزء في ذلك الا انه يصلح شاهدا لكون الجزء ايضا من جملة المقدمة المتنازع فيها حيث ذكر الثمرة بالنسبة اليه فافهم التدابع
لا ريب في دخول المقدمات الوجوبية في محل النزاع انما الكلام في المقدمات العلمية وهي ما يحصل العلم بحصول المأمور به فذكر بعضهم انها مما لا خلاف في وجوبها
حتى من المنكرين لوجوب مقدمة الوجوب وتحقيق المقام ان البحث عن وجوب المقدمة العلمية تارة يرجع الى انا مكلفون بالعمل بالعلم الاجمالي وتحصيل البراءة من ان العلم
الاجمالي موجب للتنجز التكليف حتى يجاب بان ذلك مقدمة العلم ليس الحال على ما ذكر حتى ينفي وجوبها واخرى يرجع الى انا بعد ما بينا على كوننا مكلفين بالواقع ولزوم
الاحتياط للتحصيل في الشبهات هل نقول بوجوب المقدمة العلمية ام لا وفي خصوص الموارد المسلمة كغسل شئ من العضو لتحصيل غسل المرفق هي بحسب المقدمة العلمية على حد الوجوب المتعلق
بمقدمة الوجوب من الوجوب الغيري الالزامي المولوي لما ان الكلام في الاول فالكلام فيه هو باب البراءة والاشتغال والكلام في المقام انما هو في الثاني اذ هو الذي
يليق بالبحث عن حال المقدمة دون الاول وبهذا يظهر سقوط ما ذكره الفاضل القمي حيث قال صرح جماعة بوجوب التروك المستلزمة للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة
فيما بين الاربع اواقل والذهاب للحرم في الدنانير المخصوصة ونحوها من باب المقدمة قال الذي يترجح في النظر هو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو
الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام النفسي الامري لعدم الدليل على ذلك بهذا وجه السقوط ان التعليل بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته ناظر الى ما هو
محل البحث في باب البراءة والاشتغال الا الى ما هو المقصود بالبحث في هذا الباب حيث عرف ان الكلام هنا في كون وجوب المقدمة العلمية على حد وجوب
مقدمة الوجوب في كونه على سبيل الالزام الغيري الصادر على سبيل المولوية فقول الاولى بجعل المقدمة العلمية واجبة على الوجه المذكور ان ليس وجوبها الا من قبيل
الوجوب التفضلي الحكم الارشادي فانها انما تجب لكونها اطاعة اجمالية للواجب المعلوم وقد ثبت في محله ان الحاكم بوجوب الاطاعة هو العقل ليس الا والحاصل
ان المقدمة العلمية غير قابلة للوجوب الشرعي التكليفي فلا يصح ادراجه في محل النزاع مع كون النزاع فيه كما هو واضح الخامس مما عد السبب من المقدمات داخل في محل النزاع
قطعا وانما هو فالذي يظهر من كلام صاحب المعالم رح انه مما لا خلاف في وجوبه ولا خروجه عن محل البحث ولكن الحق دخوله فيه جزما ولا ريب في ذلك كما لا ريب في
دخول مقدمة الصحة فيه كذا في دخول المقدمات التي هي من قبيل الترك كترك الضد مثلا بالنسبة الى فعل الضد الاخر الجهة الثانية في تحرير محل النزاع من حيث الواجب
المضاف اليه لفظة المقدمة وتتم ذلك ببيان امور الاول ان الواجب الفعلي كعنوان الصلوة مثلا حكم الواجب الشرعي في جريان النزاع في وجوب مقدمته كما ان الواجب
التوصلي حكمه حكم التعبدي في جريان النزاع في وجوب مقدمته فلو جب البيع مثلا يجري الكلام في مقدماته من حيث الوجوب وذلك مما لا ريب فيه الثاني الواجب التقسي
مما لا اشكال في كونه مجرى للنزاع واما الواجب الغيري فقد قيل بخروجه عن عنوان البحث لان محل البحث يجب ان يكون مما يتوارد عليه الاقوال الواقعة في البحث
والواجب الغيري ليس هذه المثابة لان من القائلين بوجوب المقدمة من يقول بان المراد بترتب العقاب على تركها المفضي الى ترك ذي المقدمة في تلك الحال ولا ينتظر وصول
وقت ذي المقدمة فمن ترك الخروج مع القافلة الى الحج ترتب عليه العقاب في تلك الحال اما من جهة ترك ذي المقدمة او من جهة تركها على ما سيجئ تفصيله ان شاء الله ولا
ينتظر بذلك بلوغ الحج وهذا القول انما هو للشيخ الفاضل السبزواري بل الجماهير المثبتين والنافين بمعنى ان الاولين يقولون بترتب العقاب في حال ترك المقدمة والاخرون
ينفون ذلك ويقولون انما يترتب بعد وصول وقت ذي المقدمة وفوته في ذلك الوقت وظاهر ان القول بترتب عقاب ذي المقدمة في حال ترك المقدمة لا يجري في
مقدمة الواجب الغيري لان لا يترتب عليه في نفسه عقاب حتى يترتب على تركه مقدمة عند تركها وهذا يظهر ان واجب الغير خارج عن ما هو محل البحث هنا وفيه انه يمكن
تصوير ذلك في مقدمات الواجب الغيري ايضا لانه وان لم يترتب عليه في نفسه عقاب الا ان ترتب العقاب عليه اسطه اضافته الى ترك ما هو مقدمة له مما لا ريب فيه فنقول ان
الفاضل السبزواري ومن عند احذوه يقولون بترتب ذلك العقاب المترتب على الواجب الغيري على ترك مقدمته في حال تركها ولا ينتظرون وصول وقت الواجب والنافون
ينفونه على هذا الوجه لكن التحقيق ان الواجب خارج عن عنوان البحث لا لما ذكر بل لوجه اخر مبني على نكتة ينبغي التفطن لها وهي ان الواجب النفسي انما وجب
لاجل المقدمات القريبة والبعيدة فالكل مقدمة له واجبة بوجوبه لان القريبة مقدمة له والبعيدة مقدمة للقريبة واجبة بوجوبها فالحج اذا وجب لاجله
جميع اجزاء السير لانه وجب لاجل الخطوة الاخيرة الموصلة الى مكة والخطوة التي قبلها مقدمة لها واجبة بوجوبها فليس هناك واجب غيري واحد يجب

لاجله يتقدم بالكل مقدمات الواجب التفسي على هذا القبيل كالصلوة فانها اذا وجبت وجب لاجلها الوضوء وتحصيل الماء وغير ذلك فافهم ذلك الثالث
ان الواجب المطلق داخل في عنوان البحث بالاريب وهل يدخل فيه الواجب المشروط قالوا بل زاد بعضهم تقييد الواجب بالاطلاق في العنوان لاخراج مقدمات
الواجب المشروط عن محل البحث وفيه ان مقدمات الواجب المشروط على قسمين احدهما ما هو مقدمة لوجوبه كالاستطاعة بالنسبة الى الحج وثانيهما ما هو
مقدمة لوجوبه كالسير بالنسبة اليه ان كان المقصود من التقييد اخراج القسم الاول فهو خارج باضافة المقدمة الى الواجب اذ ليس ذلك مقدمة للواجب
وانما هو مقدمة لوجوبه فالتقييد به مستدرك وان كان المقصود اخراج القسم الثاني فلا وجه لاخراجه لا بد من دخوله فان المقدمة تابعة لذي المقدمة
فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب المطلق على وجه الاطلاق فلا محيص له من القول بوجوب مقدمة الواجب المشروط على وجه الاشتراط فلا بد للقائل بوجوب
المقدمة من الالتزام بوجوبها على حد وجوب ذي المقدمة ان مطلقا فمطلق وان مشروطا فمشروط مع ان التقييد بالمطلق رعايا هو هم اختصاص البحث بمقدمات
الواجب المنجز لانه كثيرا ما يطلق عليه كما صرح بعضهم بان المطلق والمنجز متساويان فيكون التقييد مع كونه غير مفيد مخلا بالمقصود ثم ان ما ذكرنا من
لزوم تبعية المقدمة لذيها في الوجوب المطلق والمشروط انما هو على ما هنا سلاق القوم والذي يقتضيه التحقيق وير تضيه النظر الدقيق ان مقدمة الواجب
المشروط انما يصح ان يتصف بالوجوب التنجيزي قبل وصول وقت وجوب ذي المقدمة وبيان ذلك ان شرائط الواجب قد يكون بتقييده بالزمان كالوقوف
الاضطراري الذي ركن يوم النحر فصاعدا وقد يتحقق فيه وجوب المقدمة على سبيل التنجيز قبل وصول وقت وجوب ذي المقدمة فيتعلق بالجنب في ليلة الصيام
وجوب الغسل في تمام الليل والدليل على ذلك بناء العقلاء فانا نجاهم يوجبون المقدمات في مثل ذلك اذا علم الامر بعد التمكن من الاتيان بها في
وقت الواجب كما في المثال المذكور فان ادراك الفجر بالطهارة المائية لا بد منه ومعلوم ان طريق الاطاعة انما هو موكول الى العقل والعقلاء والعلة
السر في تفريقهم بين التقييد بالزمان وغيره الوجوب في الاول دون الثاني انهم بعد ان رأوا ان الزمان ظرف ولا يجعلونه جزء للموضوع بخلاف الثاني فافهم هذا هو من قولنا رجح ان
استطاعة الحج واجب على المستطيع فموضوع الحكم هو المستطيع الجهة الثالثة من جهات تحرير محل النزاع في تحقيق معنى وجوب المقدمة والذي يحتمل في المقدمة
الموصلة الاول الشرط وهو عبارة عن كون الشيء بحيث لا يحصل ذو المقدمة الا بالمعبر عنه بالابدية وهو في الحقيقة عين المقدمة التي الوجوب الارشادي وهو
الطلب الغايي نفعله في المطلوب منه الثاني الوجوب العرضي وهو وجوب واحد بسيط تعلق اولا بذي المقدمة وعرضا بالمقدمة كما ان حركة السفينة يستند حقيقة
اليها وبالعرض والمجاز الى من فيها ومن ذلك وجوب النظر الى جبل لبنى قبيس بالنسبة الى من وجب عليه الدخول في مكة فالوجوب انما هو صفة ذي المقدمة وقد اثبت النظر الى الجبل
لبنى قبيس بالعرض من جهة الملازمة بينهما والمصاحبة وهذا الوجه من الوجوب احتمله المحقق الخونساري بالنسبة الى المقدمة وقال ان هذا المقدار هو المسلم من وجوبها
دون ما زاد على ذلك ولكن ذلك انما هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه فلا يعود الوجوب الا الى ذي المقدمة بحسب الرتبة الوجوب التبعي وقد عرفت معناه سابقا فلا
نعيد وثبوته في المقدمة انما هو من جهة التبعية لذيها في الارادة بمعنى ان المنشأ الوجوبي لذي المقدمة لا بد ان ينشأ وجوب مقدمة بالتبع وان فوض بنا الى ان العقل
كما انه فوض الحاكم بالنسبة الى الخادم فكان الامر انشاء حكمين احدهما بان الرسول الظاهر وهو وجوبي لذي المقدمة والاخر بان الرسول الباطني الذي هو العقل
وهو وجوب المقدمة وانما من جهة تبعيته في الاستحقاق بمعنى استحقاق الوجوب للمقدمة بتبعية خطاب الواجب في خصوص ذي المقدمة ولو كان المنشأ غافلا كدخول
الابواب والاحبال المثبتة والاوتاد المركوزة في بيع الدار وانهما انما للدار عرفا من قول البائع بعت داري وان كان هو غافلا عن دخولها حال العقد الخامس الوجوب الاصلي
الغيري بان يكون الخطاب الوارد لبيان وجوب ذي المقدمة دالا على وجوب المقدمة ايضا لكن باعتبار النفس الثاني الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه لوازم الوجوب النفسي من الثواب
والعقاب وغيرهما اذا عرفت ذلك نقول ان الوجوب الشرطي لا يصلح محلا للنزاع جزما لوجوبه لمغنى لمقدمته فلا يسع لاحد انكاره ومحل النزاع لا بد ان يكون صالحا
لموارد النفي والاثبات عليه وذلك لان نزاعهم انما هو بعد احراز المقدمة فكيف يصح ان ينكرها احد فيحققه واما الوجوب الارشادي فهو لا يصلح محلا للنزاع اذ المقصود
من نزاعهم في وجوب المقدمة ترتيب الثمرات والاحكام الشرعية ولا يترتب على الوجوب الارشادي اثر شرعي مع ان اذهانهم غير مناسبة له كعنواننهم واما الوجوب العرضي
فلا يصح ان يكون محل النزاع كسابقيه لان شرط في محل النزاع ان يكون له اهلية الاتيان والتقوي كما اشرنا اليه والوجوب العرضي غير قابل للانكار مع انه لا يساعده
كلمات العلماء والثمرات المذكورة في المقام وعنوان المسئلة فانهم اخذوا في المسئلة بعنوان ان مقدمة الواجب هل هي واجبة ام لا فلو كان النزاع في الوجوب العرضي
لم يكن للكلام فيه اختصاص بالمقدمة فان اللازم تعميم العنوان بالنسبة الى جميع ما يحمل ذلك من الملازمين في الوجود وغيرهما فما يمكن اثبات الوجوب
العرضي له بواسطة وجوب صاحبه لا يختص به المقدمة لانتفاء اللازم بل على انتفاء الملزوم فعلى كون الوجوب بالمعنى الثالث السابق من محل النزاع واضح لانتفاء
فيه تمام الكلام في تشخيص ما هو المتنازع من بين الثلثة الباقية فنقول اما المعنى السادس وهو الوجوب هذا تطويل في التعبير ولو اكتفى بالوجوب النفسي كان اخصر واوفى بالمقصود وهو ربما يوهم ارادة غير النفسي مع انه المراد الشرعي الذي يترتب عليه جميع آثار الوجوب النفسي فالظاهر انه ليس من محل النزاع في شيء لغاية بعده من مزاق
العلماء وطريقة الشرع فان وجوب المقدمة عندهم كالبديهي بل ادعى بعضهم على ذلك البداهة ومع ذلك لا يلتزم احد منهم باستحقاق من ترك الواجب واحد

عفا بان سنعتذ ه من جهة استلزام ترك المقدمة امورا كثيرة وعما يشهد هذا الاستشهاد لعلم رفع عن العفو عن المحرمات وقصر التطرق على الواجبات الصغيرة
من دون استلزام الاصرار والاول اكثر اوهو كاف في تصحيح كلامهم فتامل بانذكرنا انهم ذكروا انه لا ينقض العدالة الا بان كان كبيرة او الاصرار على الصغيرة وان كان الصغيرة
اصرار غير قادح فيها مع ان لازم العموم بمثل الوجوه المذكور بالنسبة الى المقدمة انتفاء صغيرة واحدة من جهة استلزامها الصغائر كثيرة لا يكاد ينهل احصائها الكثرة
المقدمة ما بالبال فان لا يوجد غير مصر ابدا مع ان دلتهم على وجوب المقدمة لا تفي باثبات هذا المعنى واما المعنى الخامس فهو الوجوب الاصلي فان جعل العقاب من لوازمه
فهو رجع الى ما قبله بل يمنع وان لم نجعل ذلك من لوازمه فالظاهر انه ليس محل النزاع ايضا لما ذكرنا من ان الواجب الاصلي ما يتعلق به الامر استقلالا وهو لا يخلو اما ان يكون بان
الربط الظاهري والباطني اما الاول فلا ريب في بطلانه لان لازم ذلك ان يكون وجوب المقدمة مدلولا التزاميا للامر الدال على وجوب ذيها بان يعتبر التقييد به في وضع
اللفظ فان كان نفس الفيد خارجا بحيث لو استعمل اللفظ في وجوب ذي المقدمة مع التصريح بعدم ارادة المقدمة مجازا كما ان الالفاظ التي تقرر جهة مقابلها
نحو مجازا ان عند تجريد ما عنها وذلك مما لا يلتزم به احد غاية ما في الباب انه يلتزم بطلان المجاز عند التصريح بارادة الماموربه وعدم ارادة مقدمته اذ هو من ضرورة اللفظ
مجاز الا ترى ان المولى اذا خاط عبده بقوله اطرح السماء كان ذلك طلبا للمحال عادة مع ان اللفظ حقيقة في مواده لا مجازا واما الثاني فهو مثل الاول في ان
العقل لا يحكم بوجوب المقدمة على وجه يكون مستقلا بان يكون وجوبها امرا مستقلا في نظر العقل ولو بعد ملاحظة وجوبها وجبت لاجله بل انما يحكم بوجوبها تبعا لذي المقدمة و
ذلك بعينه كون الخادم مدعوا الى الضيافة عند دعوة المخدوم فكما ان ذلك ليس امرا مستقلا فكذا وجوب المقدمة واستشهد الفاضل القمي رحمه على كون محل النزاع هو الوجوب
الاصلي بامرين احدهما نفي هما نفي الضد في مسئلة الامر بالشيء على وجوب المقدمة وجه الاستشهاد ان الفساد انما هو من آثار النهي الاصلي لعدم ترتب شيء من الآثار
على الامر النهي التبعيين وثانيهما قولهم ان من آثار المقدمة مستحق للعقاب مع ان التواب والعقاب انما يترتبان على الخطاب الاصلي ولا يخفى بانهما انما الاول فلضرورة
ان الصحة والفساد انما هو من آثار الواقع ولا دخل فيهما لاصالة الخطاب وعدمها اذ الشيء اذا علم انه مطلوب للمولى ومحبوب له فلا ريب في ان يوصف بالصحة وموافقة الامر سواء دل
على الطلب خطاب اصلي او تبعي واذا علم ان تركه مطلوب فلا يقع فعله صحيحا سواء استفيد مطلوبية تركه ومبغوضية فعله من خطاب اصلي او تبعي واما الثاني فلجواز ان
يكون المراد استحقاق العقاب الذي هو المقدمة لا المقدمة فلا يكون شاهدا على دعواه هذا فقد تعين من جميع ما ذكرنا ان النزاع انما هو في الوجوب التبعي ويحتمل
شرف العلماء رحمه ان النزاع انما هو في المعنى الثالث هو الوجوب الشرعي الذي يستحق تاركه العقاب وغيره وبول النزاع حينئذ الى ان هل يستحق تارك المقدمة العقاب المترتب
على ذيها عند تركها او لا يستحقه بل ينتظر وصول ما ذي المقدمة فيكتب عليه العقاب وزعم ان ظاهر الاتباك هو مذهب الفاضل السبزواري موافقا للاكثر وانه
يشهد بكونه مذهب الاكثر ما استدلوا به من قولهم لو لم تجب المقدمة جاز تركها وحيث تركت فان بقي ذو المقدمة على وجوبه لزم التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا وظهر وجه الاستشهاد بتوضيح الاستدلال وهو ان التكليف ان كان بما لا يرتضيه مناص من لزوم التكليف بما لا يطاق فلا بد من الالتزام بارتفاع
التكليف وهو يتحقق تارة بالاتيان بذي المقدمة واخرى بمخالفة الامر به الاول محلوا لانتفاء ضرورة انه لم يات به بل لم يصل وقته فلا بد ان يكون ارتفاع الامر من
جهة المخالفة واذا حصل مخالفة الامر بذي المقدمة عند ترك المقدمة فلا بد من ترتب العقاب من حين تركها فالاستدلال بالتشهد بكون المتنازع هو الوجوب بالمعنى
المذكور وان ذلك مذهب الاكثر وقد عرفت انه زعم ان الفاضل السبزواري ايضا ممن يقول بذلك ولا يخفى ما في الدعاوي الثلث كما سيجيء بيان كل منها في محله
انتهى وبالجملة انك عند تفطنك لما ذهب اليه الفاضل المذكور وان مراده ترتب العقاب على ترك ذي المقدمة لا على ترك المقدمة لا على تركيبها في تاسيس الاصل في المسئلة ولا بد من تقريره
بالنسبة الى جميع الاحتمالات المذكورة في محل النزاع فقولنا اما على ما اخترناه من كون محل النزاع في الوجوب التبعي فقد ذهبوا ان الاصل يعني المنكرين وفساد
واضح اذ لا يخلو احتمال هنا من امرين احدهما اصالة البراءة والاخر الاستصحاب اما الاول فبديهة ان اصالة البراءة انما تجري في مقام احتمال المؤاخذة والعقاب
فهي لنفي المؤاخذة كما هو مقتضى ادلتها ولا ريب ان الوجوب التبعي لا يترتب على تركه عقاب ومؤاخذة حتى يأتي هناك ادلة البراءة واما الثاني وهو استصحاب عدم الوجوب
فبعدم الاستصحاب لا بديهة يقين سابق يحكم ببقائه حكم عند الشك وليس الحال في المقام على هذا المنوال لان المقدمة بعد ان كونها مقدمة لم يسبق لها حالة
منيفة من حيث عدم الوجوب لانه مندرج الامر بذي المقدمة فوجوبها مقدمة مشكوك انما عدم وجوبها الذي علم ارتفاعه بالامر بذيها فغير نافع لتغير الموضوع ومن جملة
الاصول التي يصح التمسك بها للمنكرين الاصول الجارية فيما اذا دار الامر بين بضدين احدهما موسع الاخر مضيق بناء على كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده كالامر
بالصلوة والامر بازالة النجاسة عن المسجد فان المكلف اذا اراد ان يشتغل بالصلوة قبل الازالة وشك في ان مقدمة الواجب هل هي واجبة حتى يجب الصلوة
لاجل الازالة من باب المقدمة رجع الشك الى ان الصلوة هل هي مشروطة بتقديم الازالة ام لا وهل صلوة بدنه محرمة ام لا وهل اطلاق قولك اقيموا الصلوة
مقيد بغير هذه الصورة ام لا فح يمكن التمسك باصالة عدم الشرطية في الاول واصالة الاعم في الثاني بتقريب ان اصالة عدم الحرمة وجها بعد منع جريانها انما هو عدم الوجوب كيف
حرمة الفعل اثما بات من جواز تركه فاذا لم يصح نفي الثاني بالاصل فكيف يصح نفي الاول والحاصل ان النهي التبعي كالامر التبعي غير موجب للعقاب فلا ينفي بالاصل
واما استصحاب عدم الحرمة في الفعل ففيه جريانه ايضا تامل فيما بعد عدم الحرمة في الثاني واصالة عدم التقييد في الثالث ولكن هذه الاصول وان ساعدت مقتضا

مسئلة ان العقاب والقول بالوجوب
مدار الواقع لا نسلم فيهما الاول
العقاب فيتبعه مسه

المنكرين

المنكرين في الجملة فلا يساعد عليه ما على وجه الاطراد لاختصاص جريانها بمثل الورود المذكور ثم ان هذا كله بناء على المختار من كون النزاع في الوجوب التبعي واما بناء على ان النزاع في الوجوب الاصلي وان وجوب المقدمة مدلول التزامي للامر بذي المقدمة فيمكن للنافي التمسك باصل لفظي في المقام لان الشك يرجع الى ان الواضع هل جعل وجوب المقدمة مدلولا التزاميا للامر بذي المقدمة وقيد المدلول الالتزامي ولاحظ الربط بينهما بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما في المفاهيم فحينئذ يمكن التمسك بالاصل في نفي ذلك هذا الاصل كثيرا ما يتمسك به الفاضل القمي ره لكن التحقيق انه لا يجري لظهور ان الواضع قد لاحظ عند الوضع معنى فيحتمل ان يكون هو المطلق بوصف الاطلاق ويحتمل ان يكون المقيد فهو من قبيل المتباينين في الواقع كل واحد في عرض الآخر وليس من قبيل الاقل والاكثر فتعيين احدهما بالاصل مما لا [illegible] مضافا الى انه لا يجدي جريانه غير معلوم لكونه من الاصول المثبتة واما بناء على كون النزاع في الواجب الشرعي الذي يترتب عليه جميع آثار الشرعي حتى الثواب والعقاب فكون اصالة البراءة عذرا للنافين اوضح واما بناء على المذهب المنسوب الى المحقق السبزواري من ان العقاب على ترك ذي المقدمة يترتب حين ترك المقدمة فالاصل ايضا مساعد للنافين هو واضح الا انه لا ثمر لها في الحادث لانه اذا شككنا في ان العاقل التارك للمقدمة هل صار فاسقا بتركها او ان عدالته باقية الى وصول وقت ذي المقدمة فلا بعد يترتب عليه آثار بقاء العدالة الى وقت ذي المقدمة من جواز الاقتداء به وقبول شهادته وغيرهما واما بناء على ان الامر بذي المقدمة هل هو امر بمقدمته التبعية ام لا فالاصل مع المنكرين ايضا اذ حمل الامر المسبب على كونه امرا بالسبب يحتاج الى ارتكاب تجوز لفظي او عقلي ومعلوم انه خلاف الاصل اذا تمهد لك ما عرفت من المقدمات فلنشرع في اصل المقصود فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة على اقوال احدها الوجوب مطلقا وهو المشهور بل ادعي عليه الاتفاق وزاد بعضهم دعوى البداهة وانه لو صرح الآمر بذي المقدمة بعدم وجوب مقدمته لزم التناقض الثاني عدمه مطلقا ولم نعلم له قائلا اصلا واما الفاضل القمي ره فانه وان اختار عدم الوجوب مطلقا الا انه مبني على جعل محل النزاع هو الوجوب الاصلي مع انه ليس من محل النزاع في شيء فهو لا ينفي الوجوب المتنازع فيه وهو الوجوب التبعي كما حققنا بل قد ادعى هو وغيره كون وجوب المقدمة بهذا المعنى من البديهيات وبالجملة فكل من انكر الوجوب بالمعنى الذي حققناه فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان الثالث التفصيل بين السبب وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني وهو خيرة صاحب المعالم ره الرابع التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالوجوب في الاول دون غيره وهو مذهب ابن الحاجب الخامس التفصيل بين مطلق الشرط وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني نسبه العلامة في النهاية الى بعضهم والحق هو القول الاول والدليل عليه امور الاول الوجدان فانا اذا راجعنا وجداننا فيما نطلبه من المؤتمرين باوامرنا وجدنا انه كلما كان مطلوبنا ذا المقدمة كانت المقدمة مطلوبة لنا بتبعيته وذلك امر مركوز في اذهاننا من دون تخلف الثاني ادعى بعضهم الاجماع على وجوبها وهذا انما يتم لو قلنا باعتبار الاجماع المنقول في المسائل الاصولية العقلية وزاد بعضهم دعوى البداهة على وجوبها الثالث ورود الامر ببعض المقدمات التي جعلها الشارع مقدمات ويتم المطلوب في سائر المقدمات بتنقيح المناط القطعي وتوضيح ذلك انه ورد الامر بالوضوء والغسل والتيمم في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والى قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ولا ريب ان هذه الامور عبادات متصفة بالحسن النفسي فان قلنا بان جعلها عبادة انما هو بهذا الامر الوارد في الاية لم يتعد من الامر بها الى وجوب سائر المقدمات وان قلنا بان جعلها عبادة مستند الى الحسن النفسي او الامر بها سابقا وهذا الامر انما تعلق بها من حيث المقدمية امكن التعدي الى ما عداها من المقدمات لتحقق الحيثية المذكورة فيها ايضا لكن الاحتمال الاول مما لا وجه له في المقام ضرورة كون الوجوب في الاية غيريا لان الامر بالامور المذكورة انما هو لاجل الصلوة ولو كان جعلها عبادة مستندا الى هذا الامر كان اللازم كون الوجوب في الاية نفسيا لان الواجب الغيري لا يكون عبادة فتعين ان يقال ان ما هو عبادة قد جعلها الشارع مقدمة لعبادة اخرى فاوجبها بالوجوب الغيري في الاية وبذلك يتم ان المقدمة لو لم تكن واجبة لم يامر بها الشارع وان حيثية المقدمية سارية في المقدمات كلها فهي واجبة باسرها الرابع ورود الامر ببعض المقدمات من غير التعبديات كالامر بالنفر للتفقه والامر بالتفقه للانذار في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ضرورة ان النفر والتفقه ليسا واجبين نفسيين وكالامر بالمعاونة على البر والتقوى في قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فان المعاونة عبارة عن تهيئة مقدمات فعل الغير وذلك ليس واجبا نفسيا بل للتوصل الى اشاعة المعروف واضاعة المنكر وح فنقول لا خصوصية للمقدمات المذكورة قطعا فيكون غيرها مثلها ايضا فان قلت لو كان المقصود بيان وجوب المقدمة كان لذلك طريق اخصر بان يقول الشارع مقدمة الواجب واجبة وكان اللازم اختيار هذا الطريق والعدول عنه الى ذكر بعض الخصوصيات المؤدي الى التطويل مع عدم افادته تمام المقصود فعلم ان الامر بهذه الافراد من المقدمة لخصوصية لا توجد في غيرها ولا ريب انها مانعة عن التعدي الى غيرها قلت ليست الايات المذكورة مسوقة لبيان وجوب المقدمة حتى يرد ما ذكر بل الداعي الى ذكر الكلام امر آخر وقد وقع الامر بالمقدمة فيها وقد علمنا ان لا خصوصية لشيء من المقدمات تحكمنا بالوجوب على وجه الكلية وذلك الداعي في الاية الاولى افادة كون الواجب كفائيا وفي الثانية مطلوبية اشاعة المعروف بما ذكر وعد بعضهم في عداد المقدمات المذكورة الامر بالاجتناب عن الاتيان بالشبهة من جهة انه مقدمة للتخلص عن الوقوع في الحرام وقد مر وفيه ما لا يخفى فان الامر هنالك للارشاد والكلام في الامر المفيد للوجوب الخامس بناء العقلاء فانهم يذمون تارك المقدمة وقد اورد عليه بان الذم انما هو من جهة ادائه الى ترك ذي المقدمة فهو الواجب ولا يفيد ذلك وجوب المقدمة وفيه ان هذا الايراد مبني على توهم ان محل الكلام انما هو وجوب المقدمة في نفسها وقد عرفت فساد ذلك بل هو من الورود وانما الكلام في وجوب المقدمة تبعا لذي المقدمة وما اورده المورد من كون الذم على تركها من جهة ادائه الى ترك ذي المقدمة فانه بذلك لهذا ولكن الانصاف ان

بناء

بناء العقلاء في نفسه لم تتحقق المحصلات في المقام فانهم وان رتبوا الذم على تركها لكن يحتمل ان يكون ترتب الذم عليه لعرض كما يراه المحقق الخوانساري ره او من جهة افضائه الى
ترك ذي المقدمة والتأخير في النظر انهم لم تنبهوا بالاحتمالين لم يتيسر لهم الحكم باحدهما وبالجملة فبناء العقلاء مردد وضميمة الوجدان ثما لا بقي بما نحن بصدده مع انا طه الامر
بر فهو واف بالمام المطلوب ولا نفسه دون حاجة الى بناء العقلاء الخامس ما ذكره صاحب المعالم ره تبعا لجماعة من ان المقدمة لو لم تجب لزم اما تكليف بما لا يطاق او خروج الواجب
عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل اما بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه حينئذ فان بقي الوجوب فيلزم تكليف بما لا يطاق اذ حصوله حال عدم
الموقوف عليه ممتنع ان لم يسقط واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا واما بطلان كل من قسمي الازم ظاهر واجاب عنه صاحب المعالم بعد الالتزام ببقاء الوجوب
واختيار الشق الاول بان المقدور كيف يكون ممتنعا والبحث انما هو في المقدور من المقدمات فيما بعد وبتعبير آخر الايجاب المقدمة غير معقول هذا
كلامه بزيادة بيان وهذا الكلام على ما فهمه الفاضل النراقي ره اشارة الى الجواب بان حد هما بالنقض والاخر بالحل اما الاول فتقريره ان التزديد بين المحذورين باق على القول بالوجوب
ايضا فانه لو ترك المقدمة عاصيا على هذا القول فان بقي وجوب المقدمة واجبا اه ولا فارق بين القولين سوى الوجوب وهو لا يصلح مؤثرا في جعل غير المقدور مقدورا لكون ذلك
غير معقول واما الثاني فتقريره ان ما هو المقدور من الواجب لا يصير ممتنعا مع كون مفروض المقام هي المقدمات المقدورة فيما بها ويتيسر له الاتيان بذي المقدمة غاية الامر
انا نلتزم ببقاء الامر بذي المقدمة في حال عدم المقدمة وذلك مما لا استبعاد فيه كما في تكليف الكفار بالفروع والممنع انما هو التكليف بشرط عدم المقدمة هكذا ذكر
الفاضل المذكور ويجب عليه ولا انه خروج عن كلام القوم لان نزاعهم انما هو في المقدمة المفضي تركها الى ترك ذي المقدمة طبق كلامهم في الموسعات التي يتحقق فيها
المقدمة القائلة بدوام الاخراج وهذا قال بعضهم ان مذهب الفاضل السبزواري حيث اختار وجوب المقدمة المفضي تركها الى ترك ذي المقدمة هو مذهب
الاكثر وعليه الدليل المذكور شاهدا على كون النزاع فيما ذكر ثانيا انا لو تنزلنا عن ذلك قلنا ان جميع الواجبات ليست كذلك مقدمات متعددة فان منها
ما ليس له الا مقدمة واحدة فاذا فاتت لم يسع للمكلف الاتيان بها واتيان ذي المقدمة بعدها فلا يجري هنا لك ما ذكر من الحل وقد انا لو تنزلنا عن ذلك ايضا
قلنا ان الوسع ربما يضيق عن ذلك المقدمة حتى يفوت الواجب فكيف يجري هنا لك ما ذكر من الحل هذا كله على تقدير اختيار الشق الاول من شقي الترديد وقد يجاب بالشق
الثاني فيقال ان التكليف غير ناش قولهم يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا جوابه ان خروج الواجب عن كونه واجبا انما يمنع اذا لم يتحقق الاطاعة بالاتيان به او
المعصية بتركه بحيث يفوت محله وههنا قد خرج الواجب عن الوجوب بالمعصية ولا محذور فيه فلا يفي الدليل بوجوب المقدمة وادرد عليه بان المعصية التي التزم بها
المجيب اما ان يترتب على ذي المقدمة او على المقدمة من حيث هي فضا نزكها الى ترك ذي المقدمة والاول لا وجه له لان الكلام في حال من المقدمة وح لا يحل وقت ذي المقدمة فتحقق
المعصية بترك المقدمة قبل حلول وقته غير معقول والثاني يستلزم كون المقدمة واجبة نفسا وهو مما تبرأ على تمامه المثبتون فيلزم الالتزام بما هو ابعد مما ينكره والثالث عين
الالتزام بمقالة المثبتين لان الواجب ما يستحق تاركه العقاب ولو للغير وتفصيل الجواب عن اصل الدليل بحيث يظهر ما في كلام المورد انا نجيب اولا بما ينطبق على اختيار
الشق الاول تارة وعلى اختيار الشق الثاني اخرى فنقول اما ان يقال ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار وح لا فرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه فيرتفع الاختيار
والتكليف بايجاد ذي المقدمة على القولين ولا فارق سوى الوجوب وتاثيره في المقدمة غير معقول واما ان يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وح لا فرق ايضا
بين القول بالوجوب وعدمه اذ على التقديرين يبقى الامر بذي المقدمة وثانيا باختيار الشق الثاني ونقول ان ترتب العقاب والذم عند ترك المقدمة لكن ترتبها انما هو على ترك
ذي المقدمة لتحقق المعصية به وان لم يحل وقته لكونه اوجد سببه كما فلا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قوله المورد ان هذا عين الالتزام بوجوب المقدمة ممنوع
لان الواجب ما تعلق به انشاء الامر وترتب الذم والعقاب على الوجه المذكور لا يفيد تعلق الانشاء بها الا ان يتمسك بالوجدان وهو امر اخر وراء الدليل المذكور
الثالث انه لو لم تجب المقدمة لزم افحام الانبياء واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان التصديق بنبوة النبي واجب بالنظر المعجزة مقدمة له فلو لم تجب المقدمة
كان للامر ان يقول لا نظر في المعجزة لعدم وجوب النظر والتصديق بالنبوة قبل النظر غير واجب لك ما ذكرنا من الملازم وفيه ان قاعدة دفع الضرر المحتمل مما يحكم
العقل بمقتضى النظر وان لم يجر على نفس النظر حكم الوجوب الثامن ان المقدمة لو لم تجب لزم خلو الواقعة عن الحكم وقد توارث الاخباريان لا واقعة خالية منه حتى
ارش الخدش الملازمة ان الاحكام منحصرة في خمسة فمقدمة الواجب لا يمكن ان تكون محرمة ولا مكروهة وذلك ظاهر وكذا الحال في الندب لعدم القائل به
ولانها متصفة بالوجوب العرضي والندب الذاتي ينافيه فانحصر الامر في الوجوب والاباحة ويندفع احتمالها بان المباح ما تساوى طرفاه وظاهر ان جهة
وجوب المقدمة قائمة على جهة العدم لتضمن الاولى مصلحة الوصول الى ذي المقدمة فلم يبق الا الوجوب فلو لم تتصف بلزم ما ذكر من خلو الواقعة عن الحكم وفيه ان
المباح ما تساوى طرفاه بالنسبة الى المصلحة الداعية للامر الطلب لا ما تساوى طرفاه من جميع الجهات فلا يخرج مثل ما نحن فيه مما كان فيه جهة مصلحة للمامور
كالوصول الى المقدمة في المقام عن بحث المصنف ره وبما ذكرنا في الفقها من ان متعلق النذر لا بد ان يكون طاعة او مباحا ان اجاء الدين او الدنيا اجح
الثامن ان وجوب المقدمة وجوبا حدها الاصل وبعضهم ان المسئلة عقلية وان كانت الاستفادة بتبعية اللفظ فكيف يصح للحاكم الذي هو العقل الشك في
وقوع الحكم منه حتى يتحقق للاصل مجرى مضافا الى ما عرفت سابقا من ان اصالة البراءة والاستصحاب لا مجرى لهما في المقام نعم قد يجري الاصل على فرض

هامش
قوله جوابه ان اراد ان المعصية ... الخ
قوله على المقدمة او على المقدمة من حيث هي
قوله وعدم ... الخ

الشك

القائل في بعض الموارد الخاصة ولكنه لا يفيد الكلية كما هو المطلوب في المقام اللهم ان المقدمة لو كانت واجبة لامتنع التصريح من الآمر بعدم ارادتها من المأمور بطلان اللازم كالملازمة ظاهر واجيب عنه بوجوه احدها ان لزوم وجوب المقدمة لو وجوبها من قبيل البين بالمعنى الاعم وظاهر انه عبارة عما يحصل بمجرد ملاحظة الطرفين و ملاحظة النسبة بينهما الجزم بلزومه للطرف الاخر فالمدعى يتحقق ذلك كما في حال الغفلة يجوز نفي اللازم فالتصريح بعدم ارادة المقدمة يصح وقوعه في حال الغفلة بل يقع وان لم يصح في حال الالتفات بانيها ما ذكره سلطان العلماء من ان مقدمة الواجب ما لم يقع من الآمر التصريح بعدم وجوبها فاذا تحقق ذلك كان قرينة على عدم وجوب تلك المقدمة كما هو الحال في جميع الالفاظ فان لها مع قطع النظر عن القرينة ظهورا في معنى فاذا قرنت بالقرينة صرفها عن ذلك الظهور لكن هذا مسئلة غريبة لم يعرف من ان الكلام انما في حكم العقل لا في الدلالة اللفظية وما ذكر يبتني على كون المسئلة لفظية ثالثها المنع من جواز التصريح و التحقيق في الجواب ان يقال ان ما يحكم بعدم ارادته ان كان نفس الفعل الذي هو مقدمة مع قطع النظر عن وصف كونه مقدمة كما لو امر بالحج وصرح بعدم ارادة المشي فهو مما يصح ولكنه لا يفيد نفي وجوب المقدمة وان كان هو الفعل بعنوان كونه مقدمة بتوصل بها الى ذي المقدمة منعنا من جواز التصريح بعدم ارادته ولا فرق في جواز التصريح بعدم ارادته التي بين العقل والشرع واصاحب المعالم في رد ابى الحسين حيث توهم التفصيل بين حكم العقل بجواز الترك وبين حكم الشرع به فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح وكذا بخلاف حكم العقل فانه والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق الفوقية يوهم ارادة المعنى الشرعي فينكر وجوار تحقق الحكم العقلي دون الشرعي بظهر بالتامل انتهى ومراده دفع بين التفكيك بين ادراك العقل وتعبير الشارع باللفظ فان العقل وان ادرك جواز التصريح بترك الشارع الا ان بيان الشارع له عبث فلا يقع منه والشرع في ذلك ان العقل يدرك الشيء على ما هو عليه ان الشارع كذلك الا ان مقتضى البيان اللفظي اشتمال الكلام على نكتة فلو لم يكن عبثا قبيحا من العاقل فكيف بالحكيم ولا نكتة هنا لبيان الشارع جواز تركها الا محض اظهارها في رفع الكلفة عن المكلف وهو مما لا يتحقق مصرح بجواز الترك بعد ما كان ذو المقدمة مطلوبا له وهو لا يتم الا بها وهذا ظهر سقوط ما اورده عليه الفاضل الفهمرة بقوله وانا وان استصعب التامل في جواز انفكاك حكم العقل هنا عن الشرع فلم نقف على وجه يعتمد عليه في ذلك الا ان جواز انفكاكه عن حكم العقل انما هو بيان الشارع باللفظ الاولى الى قوله لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم فانه يدل على كون الذكر خاليا عن الفائدة ولعل الحامل له على ذلك ظهور الحال للقائل اشارة الى ما ذكرنا من ابتنائه هذا ولا يخفى عليك انه وان كان الايراد المذكور ليس متوجها على صاحب المعالم الا انه يرد عليه انه كيف يكون ذكر الشارع لعدم ارادة المقدمة عبثا والنكتة غير منحصرة فيما ذكر كيف لا وبين الواضح بحيث لا يتطرق اليه التشاجر والنزاع كرفع النزاع الواقعي في وجوب المقدمة من اعظم الفوائد وكذا الثمرات المترتبة على وجوب المقدمة فمجرد البيان من الشارع ايضا المثل ما ذكر لكن بعد ان يكون على وجه التفصيل لا الاطلاق بان لا ينفي المقدمة مطلقا بل يبين ان نفس الفعل من حيث هو غير مراد وحينئذ كونه مقدمة مما لا دخل له بالنفي على وجه الاطلاق مع امره او هم التناقض مع اتصالهما في الكلام والعدول عن طلب ذي المقدمة ان كان نفي المقدمة منفصلا عن الامر بذي المقدمة والشرع في ذلك ان التصريح بعدم ارادة المقدمة يوهم نفي وجوبها التبعي والعرضي بل تضمنها للمصلحة ايضا ولا ريب ان الشيء لا يتحقق بغير مقدمة فيسري نفيها الى الواجب الثالث ان وجوب المقدمة موقوف على ايجاب الامر له ولا يتم ذلك الا بالتفاته الى المقدمة مع انا نجد انه يامر الامر بذي المقدمة مع ذهوله عن المقدمة بالمرة فكيف تكون واجبة والجواب اولا النقض بايجاب المقدمة الاكوهما بحيث لو سئل الامر عنه لاجاب بقوله نعم فيكفي في ذلك كونه في الخزانة ولا يلزم وقوع الالتفات اليه تفصيلا في حال الطلب ذي المقدمة وهذا يتم بالنسبة الى كلام الرابع انه لو اوجبت المقدمة لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساد التالي ظاهر اما الملازمة فلان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الاضداد العدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فيكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير وجوابه ان الاضداد ليست مقدمات للترك وسيجيء تفصيله ثم في محله احتج المفصلون بكل السبب وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني اما على الشق الثاني من الدعوى فبما مر من ادلة النافين واما على الشق الاول فوجوه اربعة الاول الاجماع المحكي دعواه عن العلامة النظام الى وفيه انه يشترط في صحة الركون الى الاجماع المنقول كون ناقله عدلا وهو منتف في المقام لكون الناقل من عرفت مع الاغماض عن كون الاجماع منقولا او تسليم حجيته نمنع من الركون اليه في المسائل العقلية لكون الامر فيها موكولا الى العقل كما نمنع من الركون اليه في المسائل التعبدية المستحدثة التي لم تكن معنونة في زمن المعصوم ولا في الاعصار القديمة بحيث يحصل الحدس بكون رأي المعصوم في ذلك لان طرق الاجماع هي الثلثة المعروفة فدخول المعصوم في المجمعين في امثال زماننا غير معقول وطرق اللطف غير تام عندنا فيبقى طريق الكشف وهي مما لا يتحقق في الفروع المستحدثة الا ما قد اخذ من الاستدلال مات مثل مسئلة تقليد الميت فالمفتي فيها انما يخبر عن اجتهاد وعن فتيا يخالف ما تلقوه عن السابقين يدا بيد فانه يحصل الحدس بكون رئيسهم في ذلك اتكل ان التوصل الى الواجب واجب فبحسب سببه بحسبه وضعفه ظاهر لا يحتاج الى بيان الثاني ان الامر بالمسبب ان كان متعلقا بالمسبب لم يمكن الا ان يكون مع عدم السبب ومع وجوده على الاول يلزم التكليف بغير المقدور ضرورة عدم تعلق القدرة بالمسبب دون ايجاد السبب وعلى الثاني يلزم تحصيل الحاصل كما هو ظاهر فلا مناص عن الالتزام بانه حينما ورد امر بالمسبب فالمقصود انما هو ايجاد سببه وفيه ان هذا الدليل يفيد ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب فلا بد من تاويل الامر بالمسبب الى الامر بالسبب

وح يكون السبب فيه مورد الامر فهذا خارج عن محل النزاع فان محل النزاع انما هو وجوب السبب بالوجوب المسبب بان يتصف المسبب بالوجوب ويجب السبب لاجل كونه مقدمة له وثانيا ان الدليل المذكور يجري في الشرط اذا كان هو الجزء الاخير من العلة التامة حرفا بحرف وثالثا ان ظواهر الالفاظ المتعلقة بالمسببات والادعاء في صرفها عن ظاهرها بارتكاب نحو تجوز بان يراد باللفظ الموضوع للسبب ما يعم السبب وعلق به هو للمسبب وبعبارة اخرى الامر بالمسبب مع عدم التمكن الا بالمنع منه لان المقدمة بالواسطة مقدمة وردها يجاب عن الدليل المذكور بانا لو قلنا بتاويل الامر بالمسبب الى الامر بالسبب بتاويل الاوامر بارجاعها الى التكليف وقلنا بترتب الاسباب وهو ليس الاصل الله تعالى لانتهاء الاسباب اليه تعالى وعن البين انه غير مقدور فالتاويل المذكور مسلم لكن لا نسلم لزوم المقدمة فلا بد من ابقاء الاوامر المتعلقة بالاسباب على حالها وفيه نظر بين لان منازع القوم ليس الا الاسباب الجارية باختيار المكلفين لا ما هو خارج عن الاختيار والقدرة وهو واضح لا يقال ان انتهاء العلل اليه تعالى يخرج جميع الاسباب عن تحت القدرة فلا يبقى سبب مقدور حتى يكون هو المنازع لانا نقول ذلك هو شبهة الجبر المشهورة وهو مما يقطع بالضرورة فانا نرى عيانا ان فاعل الصلوة وتاركها اتيانا ويراد بالاختيار وان بناء احدهما على صفاء السريرة والاخر على تكدرها والوصول الى حقيقة ذلك سر مكنون لا ينال المقربون الا بركوب المنية والمنون ويكفي لامثالنا هدانا الله عز شانه اليه على وجه الضرورة والعيان ولو تمكن من تفصيل البيان والحمد لله الملك المنان الرابع ما ذكره صاحب المعالم وهو ان القدرة غير حاصلة مع السبب وحدها فيبعد تعلق التكليف بها على ان ذلك لو جوز فغايته جواز استباحة لا يصلح للاعتماد عليه ثم انه قد استفيد مما ذكر ان القائلين بوجوب السبب القائم بين فريقين احدهما من يقول بان الامر بالمسبب يدل وجوب سببه بالتبع من جهة كونه مقدمة له ومجانا اخرى وجب السبب بتعلق الامر به ووجب المسبب بكونه مقدمة له وهذا هو المعنى هو المنازع في المقام وثانيهما من يقول بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب وهذا هو المقال الذي اشار اليه صاحب المعالم بقوله بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسبب العدم تعلق القدرة بها اذ بدون الاسباب فلا مستناعها واما معها فلكونها اسبابا لا يمكن تركها فحينما يراد امر متعلق ظاهرا بمسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة له هذا وربما يفصل بين كون المسبب فعلا لفاعل السبب وغيره فيقال بكون الامر بالمسبب امرا بالسبب في الاول ومثل لذلك بالامر بالاحراق وعلله بانه في الحقيقة امر بالقاء الحطب في النار ولا يخفى ما فيه فان الامر بالاحراق طلب لايجاد نفس الاحراق وليس امرا بسببه فسببه الاحراق الى المكلف حقيقة لانه المحرق في الحقيقة والنار سبب لا تزيد ان الحوادث تنتهي الى الله تعم حقيقة كما يشاهد في انبات البقل وغيره مع انه تعم ان يجري الامور الا باسبابها نعم لو كان الواسطة مختارا في فعله يكون نسبة الفعل اليه مباشرة بحقيقته والى غيره من يقدم عليه وفي صدره مدخل بحاز اذ كما ان امر السلطان بقتل زيد فان القاتل حقيقة هو العبد من هذا الباب الافعال الاختيارية للعباد على ما هو الحق وظهر اثر القولين الاولين من هذين حد هما النية فان القائل بوجوب السبب من باب المقدمة لا بد ان يقول بلزوم قصد الوجوب في المسبب بخلاف القائل بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب فلا بد ان يقول بلزوم قصد الوجوب في السبب دون المسبب ثانيهما ان لازم القول الثاني تحصيل الواجب التعبدي في الارادة بمعنى العزم الجازم المقارن للفعل لكونه سببا لتجميع الاعمال الواجبة والمفروض ان الامر بالسبب يدل الامر بالمسبب ثم ان صاحب المعالم ذكر ان البحث في السبب قليل الجدوى وعلله بان تعلق الامر بالمسبب دون السبب اذا كان الامر على هذا المنوال فلا تمس الحاجة الى معرفة حكم السبب من الوجوب وغيره واورد عليه الفاضل النراقي بان متعلق الاوامر انما هي الكليات وهي مسببات لان الفرد سبب لوجود الكلي وفيه نظر اما في الاول فلظهور ان الاوامر انما تتعلق بافعال المكلفين وقد عرفت انها مسببة عن الارادة فلو قلنا بوجوب السبب كانت ارادة كل من الافعال واجبة وان قلنا بان الامر بالمسبب امر بالسبب كانت الارادة واجبة دون غيرها وهي ثمرة واسعة المجال واما في الثاني فلابتنائه على مقدمتين احديهما كون الفرد سببا للكلي في الوجود الخارجي ومبانيا له حتى يتحقق كونه مقدمة له والمنع على هذا المدعو جلي كيف لا والكلي يحمل على الفرد ويحمل المباين على المباين ضرورة البطلان فليس الكلي بحسب الوجود الخارجي عين الفرد اذ الكلي ليس كليا في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني اذ عليه حصوله في الذهن فيه فالكلي بما لا يمنع فرضه صادقا على كثيرين عند تعريته عن الوجود الخارجي كذا الذهني بان يلاحظ المعنى المتصور في نفسه مع قطع النظر عن وجوده الذهني وان كان ظرفه الذهن وبهذا سقط ما يظهر من القطب الرازي قده في شرح الشمسية من ان الكلية انما هي باعتبار كون المفهوم موجودا في الذهن فانه قال وان لم يمنع الشركة من حيث انه متصور هو الكلي كالانسان فان مفهومه اذا حصل عند العقل لم يمنع عن صدقه على كثيرين انتهى في ذلك لان المفهوم اذا اعتبر من حيث انه متصور كان جزئيا والكلية لا يتحقق الا بتعرية المفهوم عن الوجودين ولا يكون الذهن حينئذ ظرفا للمفهوم وثانيهما انه لا بد بعد الاغماض عن المقدمة الاولى من القول بوجود الكلي الطبيعي والا فلا يبقى هناك سبب يكون الفرد مقدمة مسببة له بل لا بد من الالتزام بان متعلق الامر انما هو نفس الفرد ولعل صاحب المعالم لا يرى القول بوجود الكلي بل قد استبان له ذلك وح فلا يكون ما ذكره الفاضل المذكور ردا عليه حيث انتهى بناء الحال الى هذا المقام فلا باس باستيفاء الطرق المؤدية الى القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد وهي بلا نية احدها انكار وجود الكلي الطبيعي كما عرفت ثانيها القول بكون الحسن والقبح على الشيء بالاعتبارات انما يتحققان في ضمن الافراد ثالثها القول بان المقدور بالواسطة غير مقدور فان القائل بهذه المقالة وان ذهب الى ان الكلي الطبيعي مقدور لكن الاتيان به لما كان بواسطة الفرد لكونه بنفسه غير مقدور لزم القول بان متعلق الاوامر انما هي الافراد حتى القائل بوجوب الشرط الشرعي دون غيره بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب بالوجوب تركه وحيث ترك

فاما ان يكون الاتى بالمشروط اتيا بتمام المامور به او لا والثانى باطل لان المفروض ان المامور به منحصر فى المشروط فيلزم تمامية المامور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على
الشرط هف وان كان شرطية الشرط الشرعى انما هى بجعل الشارع جاز الانفكاك فى الوجود الخارجى بين الشرط والمشروط اما مثل الشروط العقلية والعادية فانها كانت
بحيث لا يعقل فيها الانفكاك عن المشروط فى الوجود الخارجى لم يجر فيها الدليل المذكور وجرى فيها ادلة المنع من وجوب المقدمة فاستدلالهم على عدم وجوبه غيره بانه لو
استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعلق الوجوب بالاعدام الا ترى الى الامر بالاضداد والتالى باطل لانا نقطع بانجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه غير ذلك من ادلة المنع
وفيه لا التقاض بما لو قلنا بوجوب الشرط الشرعى فتدبر ولو اتى بالمشروط بغير شرطه فاما ان يكون اتيا بتمام المامور به ولا سبيل الى التالى اذ المفروض ان المامور
به هو المشروط والشرط خارج فتعين ان يكون اتيا بتمام المامور به حتى يلزم تمامية المامور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه عليه هف ووجه ورود النقض انه لو جعل
للاشتراط مدخلا فى تمام المامور به بحيث لو ترك الشرط اوجب نقصانا فى المشروط كما يدل عليه قوله والثانى باطل الان المفروض ان المامور به منحصر فى المشروط وحيث لم
يكن للاشتراط مدخل فى مجرد وجود الشرط لا ينفى باتمام ما عبر عنه بالمشروط لو اتى به وبايراث النقص فيه لو ترك غاية الامر اتيان على فرض الوجوب فصل واجبا وترك واجبا
وذلك ظاهر وثانيا انا نمنع من تمامية المامور به بدون الشرط لانه بنفسه وان كان خارجا الا ان التقييد به داخل كما هو الحال فى جميع الشروط ومع انتفاء الشرط
ينتفى التقييد الذى هو جزء للمامور به فكيف يصح ان يقال انه اتى بتمام المامور به وثالثا ان الشرط الشرعى وان كان مجعولا للشارع الا ان توقف المشروط عليه عدم
تخلفه الا بحكم عقلى فالشرط الشرعى بعد جعله شرطا يأتى الشرط العقلى والعادى فى عدم انفكاك المشروط فلا بد ان يجرى فيه ما يجرى فيهما بل لنا ان نقول ان
الشرطية من الاحكام الوضعية وقد حققنا فى محله انها ليست مجعولة للشارع وليست الشرطية ايضا من مجعولاته هو انما الامر بشئ مقيد كالصلوة مع الطهارة و
اشتراط الصلوة بها امر انتزاعى مدلول كلام العقل اذ لا اشتراط حكم العقل بانها هو الواضع لا مجعول للشارع هذا وقد سلك بعضهم فى اتمام وجوب الشرط الشرعى
مسلكا آخر هو ان الشارع امر بالمقيد كالصلوة المقيدة بالشرط الذى هو الطهارة والمطلق الذى هو الصلوة مع القيد الذى هو الطهارة ستجئ تحقيق التقييد
والاتيان بالمركب فيكون جزئه الذى هو القيد واجبا ايضا وفيه اولا ان وجوب السبب ايضا ممنوع فيه لمجال وثانيا ان وجوب الجزء لو وجب الكل ايضا تم وقع
النزاع فيه وثالثا ان المطلق مع القيد ليس الا عبارة عن المقيد وقد تقدم انه لا بد من تحقق المباينة بين المقدمة وذيها والتى لا يكون مقدمة لنفسه انتهى
توجيه كلام ابن الحاجب مما لا يرد عليه ما اورد ناه انتهى اراد بوجوب الشرط الشرعى الاتيان المأخوذة من الشارع لا الوجوب الشرعى والكنه مع بعده من اللفظ يقتضى
ان يكون زعم ان محل النزاع هو الوجوب بهذا المعنى وينبغى التنبيه على امور الاول فى ثمرة النزاع فى هذا الاصل وقد ذكر منها وجوبا الاول
النذر فلو نذر ان يعطى من اتى بواجب عدة دراهم فان قلنا بوجوب المقدمة فقد برء نذره باعطاء من اتى بواجب ينوى مع مقدماته وان لم نقل فلا وفيه ولا
ان تميز متعلق النذر مما لا يصح ان يكون ثمرة للمسئلة الاصولية لان علم الاصولى هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فمسئلة هذا العلم
لا بد ان تكون مما مدخل فى استنباط الاحكام الكلية لا للموضوعات التى متعلق النذر وهذا الكلام يرد على كل موضع عد فيه مسئلة النذر ثمرة لمسئلة اصولية وهو
ظاهر وثانيا ان الواجب ينصرف الى الواجب النفسى فلا يشمل الواجب الغيرى وبذلك تبطل الثمرة ولو سلم فالتقييد بقولهم عدية يخرج الواجب الغيرى نظرا الى ان كل واجب
نفسى لا ينفك عن واجب متعدية للغير فلو كان المراد هو الاعم لم يكن حاجة الى التقييد والواجب النفسى قلما تصادف عن واحد على سبيل التعدد فعلم ان التقييد
انما هو للاحتراز عن الواجب النفسى الواحد وان لزمه بحسب الوجود واجبا غيريا متعددة والاصل فى القيود ان تكون احترازية الثانى ترتب الثواب والعقاب على المقدمة عند
الاتيان بها وتركها على القول بالوجوب كما ذكره بعضهم وترتب الثواب على فعلها دون العقاب على تركها كما ذكره الشيخ الفاضل الجليل صاحب الفصول مستندا فى الجزء الاول
من دعواه الى قوله نعم ان الله لا يضيع عمل عامل منكم واما على القول بعدم الوجوب فلا عقاب ولا ثواب عليها ولنا فى هذه الثمرة ايضا اما اولا فلما اشرنا اليه من ان علم الاصولى هو
العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية وتحقيق استحقاق الثواب والعقاب على الفعل ليس حكما فرعيا ولا مما يدخل فى الاستنباط وانما هو من
المسائل الكلامية فلا يصح جعله ثمرة لمسئلة اصولية واما ثانيا فلان ترتب الثواب والعقاب على المقدمة مما لا يساعد عليه العقل ولا النقل اما الاول فواضح لانا
انما نتكلم فى المقدمة التى تترتب على ذيها ترتب المعلول على العلة التامة ومن البين ان ترتب الثواب والعقاب على الفعل انما هو من جهة الامر به والمفروض ان
الامر انما تعلق بذى المقدمة دون المقدمة واما الثانى فلان ترتب الثواب والعقاب على المقدمة انما يتصور على احد وجهين اما ان يكون الامر بذى المقدمة امرا بها
ايضا بناء على ما هو المشهور من ان الامر بالشئ امر بمقدماته او يكون ترتب الثواب والعقاب على المقدمة من جهة كونها مما يتوقف عليه الواجب وكلا الوجهين
فاسد اما الاول فلان الامر بالشئ ليس امرا بمقدماته كما حقق فى محله واما الثانى فلان ترتب الثواب والعقاب على المقدمة من جهة توقف الواجب عليها مما لا يساعد
عليه العقل ولا النقل اما الاول فواضح لانا نتكلم فى المقدمة التى لا يترتب على ذيها ترتب المعلول على العلة التامة ومن البين ان ترتب الثواب والعقاب على
الواجب انما هو من جهة ترتب الغرض الداعى الى الامر عليه ولا غرض للامر فى المقدمة التى لا يترتب على ذيها ترتب المعلول على العلة التامة واما الثانى فلان
الثواب والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والعصيان والاطاعة والعصيان انما يتعلقان بالامر المتعلق بذى المقدمة دون المقدمة فان الامر المتعلق بها ليس امرا
مولويا بل هو ارشادى محض كما حقق فى محله فلا يترتب على موافقته ومخالفته ثواب ولا عقاب وان شئت قلت ان الثواب والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والعصيان
والاطاعة والعصيان انما يتعلقان بالامر المتعلق بذى المقدمة والامر المتعلق بذى المقدمة لا يتعلق بالمقدمة فلا يترتب الثواب والعقاب على المقدمة وان شئت قلت
ان الثواب والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والعصيان والاطاعة والعصيان انما يتعلقان بالامر المتعلق بذى المقدمة والامر المتعلق بذى المقدمة لا يتعلق بالمقدمة
فلا يترتب الثواب والعقاب على المقدمة وان شئت قلت ان الثواب والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والعصيان والاطاعة والعصيان انما يتعلقان بالامر المتعلق بذى
المقدمة والامر المتعلق بذى المقدمة لا يتعلق بالمقدمة فلا يترتب الثواب والعقاب على المقدمة

من المكلف به الا لكان كل فعل يصدر من المكلف لو من قبيل قطع الفيافي داخلا في الايتار ولا باس ان يجعل المثال توضيحا لما فصلوا ان ترتب العقاب على المقدمة له
معنيان احدهما ان يكون العقاب على ترك المقدمة نفسها وهذا المعنى وان كان لازم القول بوجوب المقدمة على ما ذكره الفاضل التبريزي لكن نقف على قائله صريحا و
ثانيهما ان يكون عقاب ذي المقدمة يترتب على المقدمة عند تركها وهذا ايضا ان تم صح ان يكون مثل المعنى الاول ثمرة والذي ذهب اليه الفاضل التبريزي فذكر في رسالته
ان من استطاع سببا الى الحج وترك الخروج مع القافلة لانه يمكنه السير فوتها ثم مرض فاتصل مرضه باتيان الحج الذي يقضي فيها المناسك لا يخلو حاله من احد اربعة احدها
ان يقال انه لا عقاب عليه اصلا ثانيها انه لا يكتب عليه العقاب وينتظر به الى ان تاتي ايام الحج وفي ذلك الزمان يكتب عليه عقاب ذي المقدمة ثالثها ان يكتب عليه عقاب ذي المقدمة
بنفسه في زمان ترك المقدمة ويدم بعد خروج القافلة بانه لم يحج مثلا رابعها ان يقال انه يجري على المكلف عقاب ذي المقدمة المترتب على ترك المقدمة المؤدي الى
تركه وذلك في الحال ترك المقدمة فيعاقب عند فوات القافلة على ترك الخروج المؤدي الى ترك الحج في وقته والاول يستلزم خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني يستلزم اتصاف
الشيء الغير المقدور بالحسن القبيح وكونه متعلقا للامر بل ذلك ان الوصول الى مكة بعد فوات القافلة غير مقدور وقد فرض انه لا يعاقب الا بعد موسم الحج ولا
شك ان العقاب لا يترتب الا بعد انقطاع الخطاب فانقطاعه علة لترتب العقاب وقد فرض ان العقاب انما يترتب بعد موسم الحج وذلك يستلزم بقاء الخطاب بالخروج الى
مكة الى ذلك الزمان والمفروض انه غير مقدور فيلزم ما ذكرنا من اتصاف غير المقدور بالحسن وقوعا ما موا بالثالث يستلزم ثبوت استحقاق العقاب قبل وقوع ما به
الاستحقاق وقتا ما وهو معين الرابع وهو ان يكون عقاب ذي المقدمة يجري على المقدمة عند تركها من حيث استلزام ترك ذي المقدمة وقد يتبين الى تركه
فالعقاب انما هو على ترك المقدمة المؤدي الى ترك ذي المقدمة هذا محصل كلامه والظاهر انه اخذه من استاذه المحدث الدارك ره فانه قال في شرح قول المحقق ره
واذا دخل المصلي بازالة النجاسة عن بدنه او ثوبه اعاد في الوقت وخارجه فهنا مسائل ثلاث الاولى ان يسبق علمه بالنجاسة ويصلي ذاكرا لها ويجب عليه الاعادة في
الوقت وفي القضاء في خارجه على المعتبر وهو اجماع من جعل طهارة البدن والثوب شرطا واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين ان يكون
عالما بالحكم الشرعي او جاهلا كما صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا في التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم قال والحق انهم
ان اراد وا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالازالة بالاعادة فهو حق لعدم خطوط الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت
العهدة وان اراد وا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب
والا فلا وان اراد وا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل بتكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبها بالعقل و
الشرع فما تم بتركهما الا ترك المكلف به المجهول كما هو واضح انتهى وحد الفاضل المذكور حد صاحب المدارك فيما ذكره في الذخيرة وزاد عليه مع توهم انه لو كان العقاب على
المجهول لتعدد ولو كان على مجرد التعلم لاتحد بانه لا يلزم بذلك بل يقول بانه يعاقب المكلف على ترك التعلم بجميع ما يعاقب على ترك المجهول ان على القول به ثم ان محصل
المرام ان الفاضل التبريزي ذهب الى انه يترتب العقاب على ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة في حال تركها وكلام صريح في ذلك وكلام صاحب المدارك ره يحمل
له ومثله كلام المحقق الوحيد البهبهاني قدس سره ولكن الظاهر ان كلامهما في مسئلة التعلم مبني على كونها واجبة نفسيا لا على كون العلم واجبا نفسيا ولكن ذكر بعض الفقهاء
الخلاف في كونه واجبا نفسيا او غيريا ثمرات منها فساد صلوة الجاهل بحكم الغصب في المكان المغصوب على مذهب القائلين بكونه واجبا غيريا لان التكليف انما يتعلق
بالاهم وهو رفع يد الجاهل التي عن الصلوة في المكان المغصوب فيرتفع الامر بالصلوة فتبطل بخلاف ما ذهبنا اليه فانهما يذهبان الى ان الجاهل
معذور من جهة ان التكليف متعلق بالعلم وحيث لم يعلم المكلف بحكم الغصب لا يتوجه اليه النهي فتصح صلوته وحاصل ما يستفاد من ذلك
تمام المرام في هذا المقام ان التكليف اذا تعلق بالواضح كان العلم مقدمة له واذا تعلق بالعلم كان واجبا نفسيا وحينئذ يصير ما ذهبنا اليه جنبيا عما ذهب اليه الفاضل المذكور وحيث
انتهى بنا الحال الى هذا المقام فلا بد من تحقيق امور ثلاثة احدها ان ما ذهب اليه الفاضل التبريزي هل هو ثمرة على القول بوجوب المقدمة ام لا يمكن ان يتنا
لوجوب المقدمة المصلح ذلك ايضا ثانيها ان ما ذهب اليه هل هو صحيح في نفسه ام فاسد ثالثها ان ما ذهب اليه هل هو مذهب الاكرام لا اما الاول فالتحقيق فيه ان ما ذهب
اليه ليس من لوازم القول بالوجوب بل يصح ان يقال ايضا اختيارا لذلك وذلك لان الواجب انما تعلق به انشاء من الشارع وقد عرفت ان محصل ما ذهب اليه انما هو ترتب عقاب
ذي المقدمة على المقدمة في حال تركها وظاهر انه لا منافاة بين نفي وجوب المقدمة واثبات العقاب على تركها بهذا المعنى واما الثاني فالتحقيق فيه فساد ما ذهب اليه
الفاضل المذكور لوجوه الاول ان ما ذكره من انه لو كان العقاب على ترك ذي المقدمة في حال ترك المقدمة يلزم استحقاق العقاب قبل تحقق ما يستحق عليه ليس في محله
لان زمان ترك المقدمة عين زمان ترك ذي المقدمة وذلك لان ترك الفعل كالحج يتصور على وجوه فترك الحج بالنسبة الى الشخص انما يتحقق في حال خروج القافلة وعدم
خروجه في تلك الحال وبالنسبة الى من كان بمكة يتحقق في ايام الحج وحين ترك الخروج يتحقق ترك الحج الذي هو ذو المقدمة فلا يلزم ما ذكره لكن الانصاف ان هذا الوجه
تام لو وقع له لان الترك الاختياري انما يتحقق حيث يكون للمكلف قادرا على الفعل وهو قبل حلول موسم الحج حين قادر عليه فيتحقق الترك هناك وحصول سوء الترك
المقدم لا انما هو بانعدام عدم وصول زمان الفعل فيسند الترك اليه لكن بعد حلول الزمان يسند الترك الى اول مقدمة يتحقق تركها ومن هذا يعلم ان زمان ترك

المقدم

المقدمة انما هو زمان المتروك والحاصل ان ترك الواجب لا يمتد مستندا الى ترك المقدمة بل هو مستند الى عدم مجيء زمانه لما حققناه سابقا ان وجوب الواجب موقوف
على وجوب جميع مقدماته ويجوز في استيفائه انتفاء واحدة منها وهي المقدمة الاولى ان المسافرين الى مكة ايضا غيرانين بمناسك الحج قبل وصول الرفقة
فعلم ان مستند الترك هو صدق انه لم يحضر بكون الترك مستندا الى ترك المقدمة فرق بين ترك المقدمة انما هو زمان المتروك لا زمان الترك فلا يصح اطلاق
تارك الحج على من ترك السير مع القافلة قبل حضور زمان الحج الى ان قال وان لم يكن زمان ترك المقدمة عين زمان ترك ذي المقدمة الا انه لما وجد العلة التامة للترك وصدق الترك اضطراريا
فقد استحق العقاب للترك كمن رمى البندق فانه ازا رماه يكون مستحقا وان لم يكن بصيد للمرمى به الا بعد زمان وفيه اقول الجناية انما تتم فيما اذا كانت
الجناية اختيارية واما اذا عادت اضطرارية فلا ريب في عدم تحقق العقاب ولو قبل خطوها فمن رمى حجرا على انسان في قعر بئر عميق بعلم انه يصيبه فهلك يستحق العقاب
بحجر الرجم وان لم يصبه بعد الثالث لان كلا منها لهو يترتب العقاب على ترك المقدمة دائما وعدم ترتب على ترك ذي المقدمة اصلا من وجه وفرق بين ان يكون
بين ترك المقدمة وذيها زمان طويل ام لا اذ ما من واجب الا وتركه مستند الى ترك مقدمته فان التفتي ما لم يمتنع لم يتعدم الرابع انه لو صح القول بترتب الثواب
ايضا على المقدمات لان كل فعل وجودي يستند الى وجوها ويكون وجوده اضطراريا كاستناد الترك الى ترك المقدمات اذ التفتي ما لم يجب لم يوجد غاية
الامر ان المقدمة اختيارية لكن اذا وجد يكون حصولها اضطراريا فيرتفع الامر بترتب الثواب على المقدمة كالعقاب الخامس انه يلزم على ما ذكره ترتب
الثواب والعقاب على الارادة لا غير لان جميع الافعال والتروك مستندة اليها بحيث يكون حصولها اضطراريا عند الارادة وعدمها كذلك عند عدمها فهي
علة تامة لها مع ان ما ذكر من اللازم خلاف ظواهر الكتاب والسنة بل الاجماع بل خلاف ما علم من الدين ضرورة اذ المعلوم من جميع ما ذكر ان الثواب والعقاب
يترتب على نفس الافعال والتروك فان قلت لا حاجة للشارع في اعمال العباد وطاعاتهم بل غرضه من الاوامر والنواهي ليس الا استكشاف حسن طينة العبد
صفاء سريرته ولا يتحقق الا بارادة الاطاعة وعدم ارادتها هي التي تميز المطيع من العاصي لتحقق روح الاطاعة والعصيان بها فلا بد ان يكون الثواب و
العقاب منوطين بها دائرين مدارها قلت امثال هذه الكلمات خارجة هاجرا فاولا تصدر الا عن جماعة ونحمو انهم سالكون لطريق الباطن ضلوا
في كثير من المواطن وظواهر الشرع مع غيرها من الادلة نافية لها وايضا هي ذلك ناصة على الفاضل المذكور في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده حيث
ذهب الى اقتضائه النهي عن الكف ممتنكا بان الترك لا متصف بشيء من الحسن القبيح فلا يتعلق بها وهذا رده الفاضل النحرير سابقا فقد بان هذا الكلام رجم بغير
مجوا ان يكون في ترك الترك حسن عند الله تعالى بالغ اقصى المراتب السادس انا ما ان يريد بترتب العقاب على ترك المقدمة ترتبه عليه منجزا ولو اتفق حصول ذي المقدمة
بعد ذلك على سبيل الاعجاز او نحو من انحاء خوارق العادة او يريد ترتبه عليها معلقا على عدم حصوله بنحو من الانحاء المذكورة بان يراد انه لو اتفق حصوله فلا عقاب
وان لم يتفق كان عليه ثم في الحال اي لحال تنجز عدم الاتفاق وبان يكون لتركه ذي المقدمة مدخل في ترتب العقاب على المقدمة واما في حال ترك المقدمة بان يكشف
تنجز انتفاء ذي المقدمة عن ترتب العقاب حين ترتكها وكلا الوجهين باطل اما الثاني فلانه بناء على ذلك يرد عليه ايضا ما اورده على الاكثر من لزوم تعلق الامر بفعل
غير اختياري بالنظر الى كل من شقيه اما بالنظر الى الاول فواضح لانه اذا وجد تركا للمقدمة مفضيا الى ترك المقدمة ومع ذلك لم يترتب عليه العقاب الفعلي لزم بقاء
الامر المذكور حصولها على الاطلاق وجب اثناء العقاب عن ارتفاع الامر واما بالنظر الى الثاني وهو الكشف فلانه اذا اتفق الحج مثلا بنحو من الانحاء المذكورة
يكون كاشفا عن بقاء الامر ويلزم توجهه اليه مع خروج متعلقه عن حيز قدرة المامور وحصوله على سبيل الاضطرار لا يخفى عدم قدرته عليه وبهذا انقدح ان صحته
ما نبا انما هي بامر جديد لا ترتفع الامر الاول بصيرورة الترك اضطراريا واما الاول فلانه لا وجه للعقاب المنجز حتى على تقدير حصول ذي المقدمة بنحو من الانحاء الا
من باب قبح التجري اذ المفروض حصول الواجب في بعض الصور فعلم ان العقاب ليس لترك المقدمة المفضي الى ترك ذيها بل هو للتجري على الاقدام على ترك الواجب واما من هنا
ظهر ما ذهب اليه بعض الاواخر من ان النزاع في مسئلة مقدمة الواجب انما هو فيما ذهب اليه الفاضل السبزواري رده وان العقاب انما يترتب حين ترك المقدمة
لكونه تركا حكميا الذي المقدمة ولا تفاوت في ترتب العقاب بين الترك الحقيقي الذي هو عبارة عن ترك ذي المقدمة من دون استناد الى ترك مقدمة منه كترك الحج في مكة
وبين الترك الحكمي الذي هو ترك المستند الى ترك المقدمة كترك الذهاب حين خروج القافلة وبينهما عموم من وجه لتفارقهما في المثالين المذكورين واجتماعهما فيما اذا
ترك الخروج مع القافلة ثم اتفق له الوصول الى مكة بنحو من انحاء خوارق العادة فترك المناسك هناك كما انه لا تفاوت في ترتب العقاب حين ترك المقدمة بين كون
تركها مفضيا الى ترك ذيها عالما او ظانا او شاكا مع الظن الغير المعتبر كالرمل وبهذا يحكم في مسئلة الشبهة المحصورة بان من ارتكبها دفعة واحدة فعليه عقاب واحد
ومن ارتكبها دفعات فعليه عقابات متعددة وليس الا لتعدد الترك الحكمي ففي الدرهم المشتبه بعشرة دراهم محللة لو ترك الامساك بترك التصرف في الحرام المعلوم اجمالا اولو
تركا حكميا استحق العقاب مع الاشتباه بكون تصرفه في درهم واحد انما وان لم يكن ذلك هو الدرهم المحرم في الواقع لانه لما لم يعلم الحلال من الحرام واللازم
احتنابه كان اللازم عليه ترك الكل من باب المقدمة فتصرفه في واحد منها مع احتمال ان يكون هو الدرهم المحرم ترك للمامور به حكما فيستحق العقاب حتى انه لو
تصرف في تلك الدراهم دفعة فان متعلقة عرفا كان عليه كل تصرف عقابا ولو تصرف في الكل مرة واحدة ودفعة كان عليه عقاب واحد

اذا المنصف والترك واحد هكذا ولما تلف الكل بنصف ثم كان عليه عقابان فيلزم تعدد العقاب على الواجب الملغى بتعدد الترك الحكمية واستدل على ما ذكره بوجهين الأول بنا العقلاء فانه لو امر عبده باحضار الماء لأفطاره من هو وكان محل الماء بعيدا لا يمكنه الخروج اليه الا مع جماعة لمكان الخوف فخرج الجماعة الى الماء ولم يخرج معهم معتمدا بانه لا يمكنه الخروج الى بعد تلك الجماعة المستعدين فاطلع عليه المولى قبل دخول وقت الافطار لعاقبه وعاتبه بمجرد الاطلاع وان لم يدخل وقت الافطار ثم تعد عقابا المولى لو اتفق في هذا اليوم خروج جماعة اخرى الى الماء وامكن الخروج معهم اليه فلم يخرج ايضا معتمدا بعدم الممكن من الخروج بعد تلك الجماعة الى الليل لعاقبه وعاتبه وهكذا الى الخمسين مرة وان لم يدخل وقت الافطار عند شئ من المقدمات ولولا ان الترك الحكمي حكمه حكم الترك الحقيقي لم يكن له العقاب قبل دخول الليل الذي هو الليل الحقيقي لا خلاف في اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده العام الذي هو الترك الامر المستدل لا بد ان يكون المراد به اعم من الحقيقي والحكمي لانه لو اختص بالحقيقي لكان الترك الحكمي غير منهي عنه ولزم ما ذكره الفاضل التبريزي من خروج الواجب عن وجوبه واذا ثبت كون كل من نوعي الترك منهيا عنه ثبت المطلوب انتهى محصل ما ذكره وفيه اولا ان الموارد التي حكم فيها بتعدد العقاب ليس العقاب فيها الا لتجري مع ان تسمية الموضع الذي ذكره ما ذكره حكمية لا وجه لها لكون الترك في الجميع حقيقيا واما ثانيا فلان الترك ينوع الى نوعين حقيقي وحكمي مع انه استشهد عليه الامر في كلام التبريزي لا يراد كما هو صريح كلامه كون عقاب ذي المقدمة مرتبا على المقدمة حين ترك المقدمة كما توهمه بعض الاعلام بل مراده ان ما ذهب اليه الفاضل التبريزي هل هو مذهب الاكثر ام لا فتوضيح الكلام فيه ان نذهب بعضهم الى الاول واستدل عليه بوجوه الاول ان الدليل المشهور على اثبات وجوب المقدمة مطلقا من انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق والا خرج عن كونه واجبا انما ينطبق على هذا المذهب اذا على القول بترتب العقاب على ذي المقدمة يتجه الجواب عنه المقتضي بما لو ترك المقدمة عصيانا فيرد بان الامرين ويقال ان بقي الواجب لزم التكليف بالمحال والا خرج الواجب عن وجوبه قبل ترتب المخالفة والعقاب ويكفي هنا اطاعة ايضا حتى يصح خروج الواجب بسببها عن الوجوب وهذا بخلاف مذهب الفاضل المذكور اذ عليه لا يتجه الجواب عنه بالنقض المذكور لانه لم يلزم بخروج الواجب عن وجوبه بترتب المخالفة والعقاب عند ترك المقدمة وذلك تام لا محذور فيه هذا ثم ذكر وفي مسئلة من توسط ارضا مغصوبة ان صلوته المندوبة مطلوبة والواجبة مع ضيق الوقت موسعا للركوع والتسجود ومراعيا للاستقبال بقدر الامكان مع اختياره للخروج اقرب الطرق صحيحة حال الخروج لكونه ماتيا بذلك غير منهي عنه فلا يبقى مانع من الامر بالصلوة اذ هو ليس الا اجتماع الامر والنهي وقد عرفت انتفاء النهي ولم يذكر وفي ذلك مخالفا عدا ابي هاشم حيث ذهب الى ان صلوته فاسدة من جواز التكليف بما لا يطاق الى كون الخروج ماموريا به منهيا عنه وهذا قال العلامة قدس الله روح العقلاء على خطئه ابا هاشم والعجب من الفاضل التبريزي حيث نسب ذهابي هاشم الى الاكثر افاضل متاخرينا بل الى ظاهر الفقهاء مع ما ترى من دعوى العلامة اتفاق العقلاء على خطئه ولعل منشا توهمه انه لكونه يرى ان الاستيعاب لا حتى الا يتخلى الا حيان زعم ان الاكثر ايضا يرون ذلك فلذلك اسند القول المذكور اليهم ثم لا يخفى ان حكم بصحة الصلوة ليس على اطلاقه بل هو مقيد بكون الخروج بقصد التخلص عن الغصب كما ذكرناه سابقا مع ان التصريح في مثال الغير فيما لا بهذا العنوان وكان هذا القيد مفروغ عنه في كلامهم لم يذكروه لوضوحه وكيف كان فصحة الصلوة لا توجه لا على مذهب الفاضل التبريزي لان جميع افراد الغصب سواء كان في ضمن الدخول او الخروج منهي عنه وترك الدخول مقدمة لاطاعة النهي المتعلق بالغصب الحاصل في ضمن الخروج فاذا ترك المقدمة بالدخول صار ترك اطاعة النهي المتعلق بالغصب الى الخروج اضطراريا وحصل استحقاق العقاب على مخالفة هذا النهي بترك مقدمة متعلقه فان رفع النهي وجاء الامر بالتخلص النهي عن الملكث وهذا صحح الصلوة واما ان قلنا بكون مذهب الاكثر هو ترتب العقاب عند ترك ذي المقدمة لرفع بقاء النهي عن الغصب الحاصل في ضمن الخروج وهو حالا يتحقق ان يجتمع مع الامر بالصلوة فلا تكون الصلوة صحيحة مع انهم اتفقوا على صحتها على ما عرفت فلا بد ان يكون مذهبهم عين ما ذهب اليه الفاضل التبريزي حتى يستقيم ما ذكره الثالث انهم حكموا فيمن كان مستطيعا وترك الحج بصحة صلوته في يوم عرفة في بلدة الشاعر مكة مع ان اليوم المذكور زمان من مناسك الحج وقد ذكروا ان الامر بالشئ مقتض للنهي عن ضده الخاص وهذا ايضا لا يتم الا بان يكونوا سالكوا الفاضل المذكور من ارتفاع الامر بذي المقدمة عند ترك المقدمة واما على القول ببقاء الامر وترتب العقاب على ترك ذي المقدمة فلا استبعاد في كون الصلوة منهيا عنها يوم عرفة لكونها ضد المناسك الحج هذه هي الوجوه التي ذكرت تعليلا لكون مذهب الفاضل المذكور هو مذهب الاكثر بعينه ولا يخفى ما فيها لعدم دلالة ما على المدعى اما الاول فلانه انما دل على انه لو لم يكن عند ترك المقدمة عقاب كان الدليل المذكور منقوضا وهذا وان كان حقا الا انه لا يستلزم ان يكون العقاب على ترك المقدمة كما هو مذهب الفاضل التبريزي بل يتم على القول بترتب العقاب على ذي المقدمة ايضا كما هو الحق لان تحقق العلة التامة للترك كاف في حصول استحقاق العقاب عليه فلا فرق في استحقاق العقاب بين ايجاد الترك بالفعل وبين ايجاد علته وما ذكر من انه يلزم على هذا كون زمان الاستحقاق غير زمان المستحق عليه كالقصاص قبل الجناية ففيه انه مع منع وما ذكر ما ظهر الجواب عن الثاني ايضا لان تحقق العقاب للخروج عن الغصب عند الدخول لا يستلزم ان يكون للدخول الذي هو ترك مقدمة بل يجوز ان يكون للخروج حين الدخول كما هو الحق فان قلت لو كان العقاب للخروج يكون الخروج حراما فلا يجتمع مع الصلوة قلت الخروج ليس حراما لعدم تعلق النهي عنه في حاله بل هو معصية لكونه مخالفة للنهي السابق المرتفع والامنع في اجتماع الواجب مع المعصية وانما الممنوع اجتماعه مع الحرام بما يجب

اجتماعه

اجتماعه مع النهي الواقعي الا ترى انهم يحكمون بصحة الصلوة في المكان المغصوب من الجاهل بالموضوع مع كونه منهيا عنه بالنهي التبعي والجملة المنع انما هو اجتماع الامر الفعلي والنهي الفعلي لا غير فما ذكرناه ظهر بطلان ما حكاه في المدارك من بطلان الصلوة حال الخروج عن الغصب تمسكا باستصحاب اثر المعصية فانه بعد ذكره صحة الصلوة وذهاب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال انتهى وذلك لما ذكرناه من عدم المنافاة بين المعصية والوجوب والجملة فمحصل ما ذكرنا ان الاكثر قائلون بترتب العقاب على ترك ذي المقدمة حين ترك المقدمة وح ان لم يتفق له الاتيان بذي المقدمة اصلا فالعقاب انما هو للترك الواقعي وان اتفق له الاتيان على خلاف العادة فان كان ترك المقدمة بحيث يستلزم مخالفة امر شرعي طلبي من استصحاب او غيره كان العقاب على مخالفة ذلك الخطاب لظاهري كما هو الحال في حق من ترك المسير مع القافلة واتفق له بعد ترك هذه المقدمة الوصول الى مكة بنحو من انحاء خوارق العادة فان في ترك المسير مع القافلة مخالفة لاستصحاب اعني الشاغل ووقوع سير بعد ذلك يوصله الى الحج وان لم يكن ترك المقدمة على ما ذكرنا من المثابة بل كان بحيث لا يستلزم الا مخالفة الخطاب العقلي والشرعي الارشادي فلا يكون العقاب الا للغيري وما ذكرنا ظهر جواب عن الثالث ايضا وبمحصل الجواب عن الجميع ان الفاضل السبزواري يقول بترتب عقابات في ذي المقدمة على المقدمة والاكثر يقولون بترتب العقاب على ذي المقدمة حين ترك المقدمة والشهادة فيما ذكر على التوافق في المذهبين اشكال وهو ان ملك الاكثر انا كان ما ذكر فلا وجه لحكمهم ببطلان عبادة الجاهل بالحكم كالمصلي في المكان المغصوب وغسله في نهار رمضان اذ تمام الحاصل انهم حكموا ببطلان عبادة الجاهل بحكم القرائن العلمية مع انه لا وجه له الا ان يقال اذا قالوا بارتفاع الخطاب عند ترك المقدمة وترتب العقابين عليها فلا بد ان يرتفع عن الجاهل ايضا حين ترك المقدمة التي هي تحصيل العلم فيكون معاقبا حين ترك تحصيل العلم ولازم ذلك تصحيح عبادته لعدم بقاء النهي في حقه حتى لا يجوز اجتماعه مع الامر فلا بد من الالتزام اما بكون العقاب مترتبا حين ترك ذي المقدمة وقد عرفت ما فيه واما بالفرق في المقدمات بين العلم وغيره حيث حكموا في صورة ترك العلم ببطلان الصلوة الجاهل بالحكم وهو مستلزم لبقاء النهي وفي صورة ترك بقية المقدمات بصحة ضد ذي المقدمة في وقت تركها وبجواز اجتماع ضده معه وهو مستلزم لبقاء النهي وفي صورة ترك بقية المقدمات بصحة ضد ذي المقدمة لارتفاع النهي مع انه لا فرق بين العلم وغيره من المقدمات الا من وجهين ليس شئ منهما بنافع في المقام احدهما امكان حصول الماموربه بدون العلم من باب محض الاتفاق كما لو صلى الجاهل بحكم الغصب في المكان المباح اتفاقا فان المامور به يحصل غايته وقد حصل الاطاعة بخلاف بقية المقدمات لعدم امكان تحقق ذي المقدمة بدونها في الخارج وثانيهما ان العلم شرط التنجز الخطاب في سائر المقدمات ليس بشرط في تنجزه لكون الخطاب منجزا بدونها هذا ولكن يمكن الجواب ان قولهم بكون الجاهل كالعامد لكون عمله باطلا ليس محمولا على اطلاقه بل مرادهم ان الجهل من حيث هو ليس رافعا للتكليف حتى في الجاهل الملتفت المترائي في عمله الا انه ليس رافعا اصلا حتى في حق الجاهل الجازم بصحة عمله الغير المحتمل لوجود زيادة على ما اتى به من شرط وغيره وذلك لان عمله صحيح بالنسبة الى فقدان شرائط العلمية المستفاد من اطلاقي هو محل كلامنا كالاباحة في مكان الصلوة المدلول عليها بالنهي بقوله لا تغصب فالحمل ان قولهم بالبطلان انما هو في حق الجاهل الذي يصح توجه النهي اليه بان يكون مترائيا في عمله ومحتملا لزيادة على ما اتى به وان لم يكن كذلك فمحل صحيح لما ذكرنا من ارتفاع الطلب رأسا فتكليف الغافل وبعثه بذكرنا من ان كلامهم ليس على اطلاقه قولهم بان الجاهل غير معذور ومع ان مرادهم ليس الا القصور للاجماع على كون الجاهل القاصر معذورا واما وجوب قضاء العبادة على تقدير المخالفة للواقع فهو امر آخر لان كلامنا في المعذورية وعدمها لا يستلزم صحة العبادة الثالث من الثمرات ما ذكره المولى البهبهاني في حاشيته من انا لو قلنا بوجوب المقدمة لم يصح اجتماعها مع الحرام بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي ولو قلنا بعدم الوجوب صح اجتماعها مع الحرام فعلى الاول لا يكون الاتيان بالمقدمات المحرمة مسقطا للتكليف وعلى الثاني يكون مسقطا له وتوجيه كلامه ترتبا على وجوب المقدمة بكون الامر بذي المقدمة موجبا للامر بالمقدمة ايضا ومن المعلوم انه لا يتوجه الا الى المقدمات المباحة دون المحرمة فيحصل بذلك نوع تقييد في الواجب فيكون الواجب مقيدا فاذا كانت الحج مثلا مقيدا بكون مقدماته مباحة ومن البين انه لو اتى بالحج بمقدمات محرمة لم يكن اتيانه بذلك المقيد بخلاف ما لو لم نقل بوجوب المقدمة لعدم كون التكليف حينئذ مقيدا فان اتى بالحج مع المقدمات المباحة فلا كلام وان اتى بالمقدمات المحرمة تكون مسقطة للواجب غير انه لو كان نفس المقدمة عبادة لا يجوز اجتماعها مع الحرام بناء على عدم اجتماع الامر والنهي سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا لكن لا لكونها مقدمة بل لان نفس العبادة لا تجتمع مع الحرام ولو لم تكن عبادة تكون مسقطة ايضا اذ التوصليات تجتمع مع الحرام ولو تخيل كون وجوب المقدمة مقيدا لوجوب ذي المقدمة قلنا الظهور ان تولد الحج مثلا لا يدل الا على توجه الحج بالاتيان على وجه مباح المباحة بالتبع نعم لو كان المقدمات داخلية فلا يمكن الاجتماع مع الحرام لكن لا من جهة كونها مامورا بها بالامر التبعي بل لوجه آخر يذكر في مقدمة الواجب من حيث هو وهو جزء من الكل فلا يتفاوت الامر في عدم جواز اجتماع المقدمات الداخلية مع الحرام بين ان نقول بوجوب المقدمة وعدمه لعدم حصول الفرق بين المقدمة وذي المقدمة ح الا بالاعتبار لكون المقدمة ذات الجزء وكون ذي المقدمة هو الجزء بلحاظ كونه جزءا وما ذكرنا ظهر مما ذكره العلامة من ان الثمرة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه تظهر في الصلوة في الدار المغصوبة على القول بالوجوب تبطل الصلوة اذ الكون جزئيا فيكون من مقدماتها فيكون واجبا والمفروض ان حرام فيلزم اجتماع

الامر والنهي وجعل لفظة ان قال الصلوة باطلة بطل المنفول لامر المتعلق بذي المقدمة بحيث جعلته الاان الصحة الاصح ان تكون محرمة فلا اثر في ذلك لوجوب المقدمة
وعدم وجوبها الرابع ما ذكره بعضهم من انا لو قلنا بتعلق الامر بالطبايع يكون الفرد مقدمة للطبيعة وعند جواز اجتماع الامر والنهي فان قلنا بوجوب المقدمة لا اصح
الصلوة في الدار المغصوبة اذا الفرد الذي هو المقدمة يكون صحيحا واجبا فلا يجتمع مع الحرام وان لم نقل بالوجوب صحت لعدم مانع عن الصحة فيكون الاتيان بالفرد
المحرم مسقطا للتكليف الواجب مع تسليم كون الفرد مقدمة ان وجوب الكلي اقتضاء عين وجوب الفرد او ملازم له وعلى التقديرين لا يتصور الاسقاط فيما نحن فيه
اذ معنى الاسقاط هو بقاء الامر بذي المقدمة بعد الاتيان بالمقدمات كما في المقدمات الخارجية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لارتفاع الامر بذي المقدمة
بعصيان الامر بالمقدمة فحال الكلي مع الفرد كحال الكل مع الجزء لا يتصور الاسقاط في شئ منهما هذا ويرد ايضا على هذه الثمرة وسابقتها انا لو قلنا بجواز الامر
والنهي لم يصح اجتماعهما في ذلك المقام كما لا يصح على القول بعدم جوازه فلا وجه لبناء الثمرتين على عدم جواز الاجتماع اذ النزاع في عدم جواز اجتماع الامر والنهي انما
هو فيما اذا كان الامر متعلقا بالطبيعة فكان التخيير بين افراده عقليا لا شرعا فلا يلزم قبح على الامر فلو ثبت التخيير شرعا بين شيئين حكم بعدم الجواز هناك
ايضا واما اذا كان المتعلق جزئيا فلا وجه بجواز الاجتماع قطعا لاستلزامه اجتماعهما في امر واحد شخصي لان متعلق النهي لا يكون سوى الافراد ومفاده انما
هو العموم الاصولي فلا يكون متعلقه الا الجزئيات ولم يقل احد بجواز اجتماعهما في شئ واحد شخصي عد المجوزين للتكليف بالمحال فجهم الله تعم ويؤيد ما ذكرنا انهم
ذكروا في البحث عن التزاع انما هو في مقدمات المباحة دون المحرمة فلو كان النزاع في جواز الاجتماع الامر والنهي حمالة سرى في المقام كان اللازم ان ينبهوا على ان تخصيص
نزاع وجوب المقدمة مبني على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي الخامس ما ذكره بعضهم من ان المقدمة لو كانت من العبادات الموقوف صحتها على وجود الامر كالوضوء
لمس كتابة القرآن اذا وجب بالنذر ونحوه فان قلنا بالوجوب كانت المقدمة كالوضوء مثلا في الملك المذكور مأمورا بها فيصح ان اتى بها بقصد الامر والا
فلا تتحقق للصحة هناك معنى ضرورة عدم الامر والعبادة لا تصح الا به وتنظر فيه صاحب الهداية بانا لو لم نقل بوجوب المقدمة حكمنا بصحة تلك المقدمة التي
هي من قبيل العبادات لان احتمال المحبوبية يكفي في شرعيتها وصحتها غاية ما في الباب انا لو قلنا بوجوب المقدمة صح الاتيان بقصد الوجوب ايضا والا فلا وتكون
هذه ثمرة الاتيان بها بالثمرة المذكورة ويرد على اصل الثمرة انا لو قلنا بوجوب المقدمة ايضا لا يصح تلك المقدمة التي هي من العبادات لعدم كفاية
الامر التبعي في مشروعية العبادة ومن هذا يظهر فساد النظر ايضا لانه اذا لم يكف نفس الامر في صحتها فعدم كفاية احتماله اولى السادس جواز اخذ الاجرة على
المقدمات وعدمه فان قلنا بالوجوب كان اللازم عدم الجواز لحرمة اخذ الاجرة على الواجب والا كان اللازم الجواز فعلى القول بوجوب قطع المسافة للحج لا يجوز
له ان يصير اجيرا لقطعها وعلى القول بعدم وجوبه يجوز وفيه ولا المنع من ذلك بالكلام على الصغرى فنقول الذي وجب بالحج ليس هو خصوص قطع المسافة مجانا
حتى يقال انه بحرم اخذ الاجرة عليه بل الذي وجب عليه هو قطعها على اي وجه كان ولو بالاجرة فقطعها بالاجرة من جملة افراد الواجب فلا يأتي الوجوب
اخذ الاجرة اذ الحاكم بالوجوب هو العقل وهو انما يحكم بوجوب المقدمة على تقدير وجوب ذيها حتى الاجرة نعم لو كان حاكما بوجوب قطع المسافة في ذلك المذكور مجانا كان
اخذ الاجرة عليه حراما ومثل هذا يجاب عن الاشكال على اخذ الاجرة على الصنايع مع وجوبها من جهة قيام نظام العالم بها وذلك لان الواجب هو مطلق
حفظ النظام ولو بالاجرة بل ربما يؤدي عدم اخذ الاجرة الى اختلال نظام العالم فان ارباب الصنايع من جملة العالم وترك الاجرة يؤدي الى اختلال معاشهم غالبا
وثانيا منع الكبرى بعد تسليم الصغرى لمنع كون اخذ الاجرة على الواجب حراما على وجه الكلية لعدم ما يدل عليه من الكتاب والسنة والاجماع كيف وقد حكم جماعة بجواز
اخذ الاجرة على القضاء مع كونه من اهم الواجبات نعم يحرم اخذ الاجرة على الواجب الذي علم من الخارج ان غرض الشارع قد تعلق بحصوله من المكلف مجانا فاتة القدر
المتيقن ونحن نلتزم به لكنه لا يثبت الكبرى الكلية السابع ما ذكره جماعة من بطلان الضد الموسع الذي هو من قبيل العبادات اذا اجتمع مع ضده المضيق على القول
بوجوب المقدمة وصحته على القول بعدم وجوبها ولكن لا يخفى انه لا يلزم من مجرد وجوب المقدمة القول ببطلان الضد بل لا بد معه من مقدمتين اخريين احديهما كون ترك الضد
مقدمة لفعل صلاة وثانيهما كون النهي عنه مقتضيا للفساد حتى النهي الغيري والنهي التبعي لكنهما لما كانتا مسلمتين عندهم لم يتعرضوا لذكرهما فهما مطويتان
في كلامهم الامر الخامس مقدمة المندوب اعلم انه ان تكون مندوبة في نفسها ام لا اما الاولى فلا ريب في حكمها واما الثانية فحكمها حكم مقدمة الواجب فيحكم كل قائل على ما
يقتضيه مذهبه هناك واما مقدمة المحرم فحيث حرمتها بقصد وان وقع في بعض العبارات الحكم بحرمتها مطلقا لكن الظاهر انها ليست على ظاهرها والمراد ما ذكره
فنقول ان مقدمة الحرام ان كانت سببا فهي محرمة والا فلا نحكم بالتحريم مثل ذلك الاكل والشرب فانهما مما يعين على الزنا مثلا فلا يحكم بتحريمهما اما ان السبب
محرم فعليه ما دل على وجوب المقدمة وقد تتبعنا الادلة الشرعية فوجدنا انه قد نهي فيها عن كل ما هو سبب لمحرم بحسب المبادي وقد ان غير السبب ليس بمحرم فلعدم

الدليل عليه انما وجب عليه السبب من مقدمات الواجب فانما هو لكون تركه سببا لترك الواجب ولا يزال ترك الواجب محرما فيكون سببه الى ان قال وبهذا يعلم حال السبب غير المقدور
اذا انضم اليه قصد التوصل الى الحرام كالاكل بقصد تحصيل قوة الزنا فيحكم بتحريمه قال وفي هذا ايضا لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان محرما والقيام الدليل على
تحريم الافعال التي يقصد بها المحرمات وهو حسن في نفسه فلا ربط له بالمقام ولا فرق اذا يكون ما حصل التوصل بها الى الحرام الا انه يمكن ان يقال ان مثل ما ذكره داخل في السبب
بتقريب ان الارادة علة تامة للفعل فان تم ذلك فهو والا فقولهم لا تعاونوا على الاثم والعدوان يدل بفحواه على تحريم ما ذكر فان حرمة تحصيل مقدمة الحرام
اشد من ارتكابه لغير قصد تبيره له فتستلزم حرمة تحصيل المقدمة للحرام الذي يرتكبه بطريق اولى واما مجرد القصد الى الحرام فهل هو محرم ام لا الذي يستفاد من سلطان
المحققين رده في البحر بانه محرم بحكم العقل بحكم بان ارادة القبيح قبيحة ومثله حاصل المدارك الا انه قال ان ارادة القبيح قبيحة بالاخلاص وذهب بعضهم الى عدم حرمة تمسكا
بما ورد في الاخبار من ان نية السوء لا تكتب وعلى خلافه اخبار كثيرة تدل على ترتب العقاب على نية المعصية منها ما دل على تعليل خلود اهل النار في النار بان نياتهم كانت
خلود في الدنيا لبقوا كفارا وتعليل خلود اهل الجنة في الجنة بنظير ذلك ووجه الجمع بينهما ان نية المحرم محرمة لكن لو لحقها الندم عفي عنها والا عوقب المكلف عليها
الامر الثالث ذكر صاحب المناهج بعد تسليم كون ترك الضد مقدمة لفعل الاخر وكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده وان النهي يقتضي الفساد ما حاصله ان بطلان
العبادة الموسعة لا يتحقق ان يكون مرة للخلاف في وجوب المقدمة على وجه الاطلاق بل لا بد من ملاحظة حال الدليل الدال على كل من الحكمين فان كان بين ليل المضيق والموسع
الذي فرض ضد المامور به المضيق عموم وخصوص مطلق بان دليل المامور به اخص من دليل الضد اعم حكم بحرمة الضد وبطلانه وان كان دليل المامور به اعم ودليل الضد الموسع
اخص كما هو الحال في دليل اداء الدين ودليل الصلوة حكم بجواز الموسع وصحته وذلك لان دليل وجوب اداء الدين فورا مثلا اعم بالنسبة الى جميع اجزاء هذا الوقت وما
قبله وما بعده اي بعضا انه في كل وقت يطلب العبد بادائه فورا سواء كان في وقت الموسع ام لا ويلزمه النهي عن الموسع في وقته بمعنى العام الاول جواز
الاشتغال بالصلوة مثلا في كل جزء من اجزاء الوقت الواقعة بين الدلوك والغروب بمقتضى الشق الثاني عدم جواز الاشتغال بها بعضا اداء الدين في كل وقت طلبه سواء
كان في وقت طلبه وقت الموسع ام لا وسواء كان ما بعضا صلوة قام لا فيتعارضان في خصوص وقت الصلوة والاول اخص مطلقا فيجب تخصيص الثاني بمكون وجوب الامر
باداء الدين فورا مخصوصا بغير حال الاشتغال بالصلوة ثم قال هذا اذا فرض اختصاص الخطابين بالمديون والا فيكون دليل الموسع خاصا مطلقا من حيث الفعل و
الوقت ومن وجه من حيث الفاعل وان كان بين ليل المضيق والموسع عموم من وجه حكم بالتخيير في العمل بكل من العامين فلا يبقى وجه لفساد الموسع وبيان ذلك انه بعد فرض
المكلف منعهدا بان يكون معنى دليل الصلوة مثلا يجوز له كل مكان الصلوة في كل جزء من الاجزاء الواقعة بين الدلوك والغروب سواء اشتغل ذمته بدين واجب ام لا
ويكون معنى دليل وجوب وفاء الدين لا يجوز للمكلف فعل ما يضاد اداء الدين في شيء من اوقات اشتغال الذمة واداء الدين سواء كان في وقت الموسع ام لا ويكون بينهما
عموم من وجه لافتراق الاول فيمن لم يتوجه فرض الصلوة مع وجوبها عليه وعدم اشتغال ذمته بدين مع عدم وجوب الصلوة كما قبل الزوال واجتماعهما فيمن اشتغل
ذمته بهما ثم ان هذا اذا كان ضد المامور به اجمالا وان كان مباحا فلا يخلو اما ان يكون اباحته بالاصل كما فيما لو يرد فيه نص من الشارع او يكون اباحته بالنص وفي
الاول يحكم بحرمته في وقت المامور به في الثاني لا بد من ملاحظة حال الدليلين على حدة وما ذكرنا في الواجبين والحمل على ذلك او وجه ثم انه سبق بعض ما يتعلق بالمقام ثم قال
فان قيل ان من صور التعارض ما كان بالعموم من وجه فما السر في الجواز والصحة فيها قلنا السر انه لما لم يعلم المخصص منهما بخصوصه فلا يحكم بتخصيص شيء منهما قطعا ويجوز
العمل بعموم كل منهما لعدم دليل مخصص لهما مع اصالة عدم التخصيص يعني لا يمكن العمل بعمومها للقطع بتخصيص احدهما نظير وجدان المرئي في الثوب المشترك حيث يحكم بصحة
صلوة كل منهما وجواز دخول المسجد اذا لو امكن العمل بهما كما اذا كانا مطلقين يمكن العمل بهما فيعمل بالخاص قوله ومن هذا يظهر السر في الحكم بالتخيير كانا عامين عند
تعارض الاثنين وغيرهما مما لا يظهر حكمها من الاخبار العلاجية هذا ملخص ما افاده استعظم ما ذكره فقال في محكمه هكذا ينبغي ان يحقق المقام ونفي من
سبقه الى ذلك الكلام خبيرا بما فيه اما اولا فلان كلام القوم في المقام انما هو بعد الحراز كون الامر باحدهما على سبيل التضييق والاخر على وجه التوسعة بان كان لا لالة الدليل
على المامور به قطعيا كما اذا ثبت بالدليل بعد فرض ذلك لو لم يكن في البين الا ان يحكم في الاستلزام العقلي بعد فرض الدليل قطعيا ونصا في الدلالة لزوم فلا حظه كيف العثار
بين الدليلين وناطه بتحقيق المقام بما مع كونها انما هو محل اخر تنحى عن غفلته عما هو محط نظر القوم فانه ليس الا تحقق كون احدهما مضيقا والاخر موسعا لا يكون الاول
الا اخص مطلقا واما ثانيا فلما يتوجه عليه بعد الاعتراف باخصية ما ذكر من انه بعد ملاحظة حال الدليلين وكون النسبة بينهما هي العموم من وجه لا وجه للحكم بالتخيير فانه انما يحكم به حيث
يكون الكلام من حيث الصدور واما اذا كان من حيث الدلالة فلم يقل احد بالتخيير هناك وبهذا اسقط ما فرعه عليه من حكم الاثنين وغيرهما من البناء على التخيير هيهنا واما ثالثا
فلان تصوير العموم من وجه بين دليل اداء الدين الموقف على فرض المامور به متعذر الصحة تصوره في مكلف واحد بالنسبة الى الحوالة ضرورة انه اذا كان مديونا وطولب غريمه
بالدين قبل الزوال تحقق في حقه الامر باداء الدين والصلوة واذا كان ممن خوطب باداء الصلوة ولم يكن في ذمته دين وكان ولكن لا يطالب غريمه بل اذن له في التاخير حصر كليفه في
القيام بالصلوة ولم يكن هذا الامر بغير واذا كان مديونا وطالب غريمه مع قدرته على الاداء وكان ممن خوطب باداء الصلوة بان كان قد دخل وقت الزوال مثلا كان مورد اجتماع
الامرين هذا ولست اذا لو حتى الخبر بان باب الفهم فاطلت ذيل واحدهم وتاملت في مقاصدهم علمت ان الافهم انما نشاء من عدم التعمق في حقيقة المراد ومن الله تعالى الهداية الى

سبيل الرشاد وطريق السداد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه وخاتم انبيائه محمد وآله الطاهرين سيما ابن عمه وخليفته على امير المؤمنين لعنة الله على اعدائهم ومعانديهم وغاصبي حقوقهم ومنكري حسناتهم اجمعين تشريح الاشكال كون صيغة الامر حقيقة في الطلب مجازا في غيره والقول بالاشتراك ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه هل هي متحضة للوجوب او للطلب او موضوعة للقدر المشترك بينهما احتمالات سيمر ستعرف تحقيق القول في ذلك واختلفوا في حقيقة الطلب الذي هو غير الارادة او مغايرها فالمعروف بين العدلية هو الاول وعرفه بعضهم بانه الارادة على وجه الابتلاء و استدل عليه العلامة في محكي النهاية بانا لا نجد في الامر امرا اخر مغاير للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المامور وهبت الاشاعرة الى الثاني واحتج لصحة قولنا اريد منك الفعل ولا امر به بوكان الطلب غير الارادة لما صح ذلك وفيه ان الاستدلال انما يتم لو كان الطلب غير الارادة بمرتبة تخلف ارادة الله تعالى عن مقتضاها فتخلف المطلوب عن الطلب كثير في اوامره تعالى بخلافه العصاة والى هذا القول يمال المحققون من متاخري اصحابنا محتجا بما حاصله انا اذا رجعنا الى الوجدان نجد هنا مفهومين متغايرين يعبر عن احدهما بالقضا وعن الاخر بالامر مضا ويعبر عنهما بالفارسية بخواهش وخواهش كردن وعن المحقق الخونساري في رسالته التي صنفها في مقدمة الواجب المطلق بفلذ هب العدلية لكنا نجد فرقا بين مفهوم افعل او اطلب وبين مفهوم اريد وتحقيق المقام ان لفظ الارادة يستعمل في الغرض تارة وفي التكوين اخرى وهي على ما ورد اطلاقا واخرى في التكليف وثالثة في مجموع الالفاظ في المعنى كما هو المراد من هذه الغلبة كذا قيل وهو مستعمل في هذه الموارد في المعنى الواحد والمتعدد على وجه الاشتراك او غيره وهو في بادي النظر ولكن الحق ان المراد في جميع تلك الموارد ليس الا معنى واحدا وهو القصد فالمراد منه في التكوين قصد ايجاد الشيء وفي الثاني قصد حصول الفعل المامور به الثالث قصد المعنى بمعنى قصد تفهيم المعنى باللفظ فوصف المعنى بالارادة وصف بحال المتعلق وهذا بعد التنبيه مما لا يخفى فيه على من راجع الوجدان ثم انه قد تقرر في محله ان الالفاظ مطلقا سواء كانت خبرا او انشاء ليس فيها الا الكشف عما في نفس المتكلم ولا يصلح ان تكون مؤثرة بمعنى انه يوجد بها شيء لم يكن قبل ولعلنا نعرض لتحقيقه في موضع يليق بذكره ويتفرع عليه ان الفاظ الطلب كصيغة افعل وما في معناها لا بد ان يكون معناها امرا في نفس المتكلم في مقام التصويت يكشف عنه هذه الالفاظ لا امرا حاصلا بسببها وح فنقول انا اذا رجعنا وجداننا لا نجد امرا في مقام الطلب الا قصد حصول الفعل من المامور لا نعقلا ولا عرفا واذا كذلك فلا بد من كون الطلب المدلول عليه بالفاظ من صيغة افعل ونحوها عبارة عن ذلك القصد الا ترى تحقق لها معنى وقد عرفت ان هذا المعنى هو نفس الارادة وقسم من اقسامها فاذن الطلب هو عين الارادة ولا فرق بينهما الا ان الثاني اعم حيث انه عبارة عن مطلق القصد الطلب خص منه لكونه عبارة عن قصد مخصوص وبهذا البيان ظهر صحة استدلال العلامة قدس سره بما نقلناه من ان المفهوم من الامر ليس الا ارادة الفعل من المامور واستدل تعريف الطلب بانها الارادة على وجه الابتلاء والتقييد بالابتلاء لاخراج الصفتين الاخويين من الارادة والمراد بوجه جعل امر المكلف دائرا بين محذورين هما في الواجب مشقة الفعل ومشقة العقاب على الترك وفي المستحب مشقة الفعل وفوت الثواب في الترك وقس على حال الحرام والمكروه وذلك لان الارادة على هذا النحو ليس الا حقيقة الطلب بناء على ما حققناه سقط ما احتج به بعض اصحابنا من انا نجد في المقام مفهومين يعبر عن احدهما بالقضا والاخر بالامر قضا وذلك انا نسلم ان هنا مفهومين لكن نقول ان احدهما وهو مفهوم الطلب داخل في الثاني وقسم منه ويعبر عن الاعم بالقضا وبالفارسية خواهش وعن الاخص بالامر قضا وخواهش كردن فالمغايرة بين المفهومين انما هي من جهة العموم والخصوص فقط كالمغايرة بين مفهوم الانسان ومفهوم الحيوان وهذا لا ينافي ما ذهب اليه العدلية من كون الطلب عين الارادة بالبيان المذكور ان اراد حكم الوجدان بتباين المفهومين فقوته ممنوعة الظاهر مما قدمناه وبعد التنزل بسقط ما ذكره العلامة الخونساري ايضا وبين فساد التمسك بقول القائل اريد منك الفعل ولا امر به ذلك لانا نمنع صحة القول المذكور لانه تناقض صريح لا يصدر عن ذي شعور ودعوى القطع بصحته من العرف في حيز المنع الا ان يراد من احد اللفظين خلاف معناه الحقيقي فيخرج حينئذ عما نحن فيه واما حديث تخلف المراد عن الارادة فهو عمدة ما يحتج به الاشاعرة والجواب عنه لا يخلو عن صعوبة فلا بد اولا من توضيح الاستدلال ثم التصدي لما يصلح ان يقرر به حجة ان الطلب لو كان نفس الارادة لزم تخلف ارادة تعالى عن مقتضاها والتالي باطل فالمقدم مثلا اما الملازمة فظاهرة لتخلف الطلب عن المطلوب كثيرا في اوامره تعالى فلو كان هو عين الارادة لزم تخلفه عن مقتضاها واما بطلان التالي فلانه مستلزم لعجزه وجهله تعالى عن ذلك تعالى علوا كبيرا اما العجز فظاهر واما الجهل فلان العاقل لا يريد شيئا يعلم انه مما لا يحصل ابدا فلا بد من كونه جل شانه حين ارادة المامور به من الكفار وغيرهم من العصاة جاهلا بانه لا يحصل منهم وتوضيح المقام ان الارادة تنقسم الى تكوينية وتكليفية والاولى منهما على قسمين شانية وفعلية فالارادة الشانية هي فيما اورد ان المريد المصلح في الشيء ولكنه لا يقدر على ايجاده بحيث يكون بحيث ان قدر عليه فعل فيحصل الفعل منه عند المقدرة والارادة ا

الفعلية

الفعلية هي ارادة الشئ مع القدرة عليه فاذا حصلت الارادة تحقق الشئ بلا واسطة او بواسطة لانه العلة التامة له بعد حصول القدرة والمراد بالتعقب بواسطة تعقب
مقدماته وبالجملة هذه الارادة لا تنفك عن الشروع في ايجاد الشئ وهي المعنى الحقيقي للارادة واطلاقه على القسم الاول مجاز واما الارادة التكليفية تحقيقها ان المريد يدرك
المصلحة في الفعل ولكن يحصر تلك المصلحة في صدور الفعل اختيارا من المكلف واراده فيريد حصول الفعل منه بالاختيار فيريد اسبابه ومقدماته وذلك بان يجعل الفعل جزءا في
نظره بصفة الثواب او العقاب او بطريق اختياره واراده فتارة يريد ولكن لمقدمة اخيرة يحصل الفعل وهو اختيار المكلف خارج عن قدرة المريد لكن قهره على الاختيار يوجب
كونه مضطرا وقلة قهره تصحح اختياره فصدور الفعل بالاختيار يحيل عقلا ان يتعلق به قدرة الغير لكونه موجبا لاجتماع النقيضين ومن هذا قد يتخلف حصول الفعل عن الارادة
في المقام فتحامل ناظر سقوط ما وقع لبعضهم من انكار الاوامر التكليفية في الشرع وحمل جميع الاوامر الواردة فيه على الارشاد وذلك لما عرفت من ان الارادة التكليفية
مرجعها الى الارادة التكوينية ولا فرق بينهما الا ان المراد في الثانية قهري الحصول مستحيل التخلف عن الارادة بخلاف الاولى حيث يجوز فيها التخلف لكون بعض مقدمات الحصول
خارجا عن قدرة المريد وكيف كان فلا فرق بينهما بحسب الحقيقة ولو جاز انكار التكوينية لجاز انكار التكليفية ايضا ثم للارادة التكليفية حالات ثلاث الاولى مرتبة الثانية
كما في القسم الاول ممن فيما اورد لان المريد المصلحة في الفعل ولكنه لا يرتب سببا يحصل من توجيه الخطاب وبيان الثواب والعقاب لعدم قدرته عليها لعدم قابلية المكلف لذلك
ونحوها الثانية ان يرتب مقدماته التي باختياره فيوجه الخطاب وبيان الثواب والعقاب الى المامور بقصد حصول التفهيم له بذلك لكن اتفق انه لم يطلع على الخطاب او يحصل في حقه
بيان الثواب والعقاب لغفلة او غيرها من الموانع وقد يرتفع عنه العقاب في الواقع ايضا لان مضادته كان مقدمة لاجل اتيان المامور به والفعل على التراخي وهذا المطلوب لا يترتب على جهل
فيقبح صدورها عن الحكيم لكونه لغوا قاعدة ترتب ذلك عليه فلان المامور حين الجهل يبنى على اتيانه العدم كما هو ديدن العقلاء في جميع امورهم وهذا هو مدلول القاعدة المقررة
التي بهذا وضعها القوم في البحث عن اصل البراءة اعني قاعدة العقاب بلا بيان فليس هو قاعدة تعبدية مؤسسة من عند انفسهم له على عدم اتيانه العدم كما سبق الى بعض الاوهام وهذه المرتبة
فعلية بالنسبة الى المرتبة الاولى وثانية بالنسبة الى المرتبة الثالثة وهي اعلى المرتبة الثالثة ان يوجه المريد الخطاب الى المامور ويبين له الثواب والعقاب ويحصل العلم به هذه
المرتبة مرتبة تنجز التكليف واستحقاق العقاب على المخالفة واذ قد عرفت ان توجيه خطاب الى المامور وبيان الثواب والعقاب في الفعل انما هو من المقدمات لاجل حصول المامور به تبين انه
لا يصدق عرفا على من علم بانه لا يحصل عنه نعم قد يقيد ذلك عن الجاهل بجهل حصول العالم بعد الحصول فلا يتحقق في حقه ذلك كما لا يتحقق خطاب العالم مقدمة للصعود
في حق من علم بعدم تمكنه من الصعود بعد نصب السلم فيلزم ان يكون الله تعالى حين ارادة الفعل من المكلفين جاهلا بمخالفة منهم فظهر بذلك سقوط ما التزم به الطالبي عن الارادة
حذارا من هذين المحذورين اعني لزوم العجز ولزوم الجهل في حقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والجواب انا نمنع بطلان التالي وهو تخلف الارادة عن المقتضي في الارادة التكليفية
لمنع كونه مستلزما للعجز والجهل انما لو استلزم العجز فلاستحالة تعلق القدرة على حصول الفعل المامور به عقلا اذ المفروض ان متعلق الارادة هو حصول الفعل منه باختياره و
ارادته وهذا ممتنع لذاته تعلق قدرة الغير كما عرفت انفا بعدم القدرة عليه لاستحالة لا لوجود العجز كما لا يوجب عدم القدرة على احد الضدين ارتفاع
النقيضين والحاصل ان العجز عند القدرة على الممكن لاجل المحال ما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول فلا عجز اذا لعدم لزوم الجهل فبما بيناه يوقف على رسم مقدمة وهي ان الفعل
الاختياري لا يمكن ان يستند الى علم الفاعل بالمصلحة فيه لان صدوره لا عن تحيث تحال ولا يعقل ترجح سوى العلم بالمصلحة وهل الارادة نفس العلم بالمصلحة او هو الاثر او التفهم
تولد منه قولان لا يهمنا الان تحقيق الحق منهما الا احتياج العلم بالمصلحة على كل تقدير ثم المصلحة تكون تارة ثما يعود الى الفاعل واخرى ثما يعود الى الغير كما في افعاله سبحانه فان المصلحة
فيها امر اسواء كانت تكوينية او تكليفية راجعة الى العباد كما هو ثابت في محله لا يمكن ان كان له مصلحة في عود المصلحة الى الغير فالمرجح حينئذ مصلحة نفس المصلحة الغير
فلا وجه لعدها قسمين والا فلا يصلح مصلحة الغير مرجحة اذ المفروض عدم فائدة في الفعل بالنسبة الى الفاعل اصلا فيلغو اختياره لانتفاء فائدة للفاعل في كل فعل
لاختياره كما هو الدليل على اعتبار الفائدة في الفعل بطلان الترجيح بلا مرجح وذلك يندفع بتحقق الفائدة بالنسبة الى الغير فلا يلزم اعتبار الفائدة بالنسبة الى خصوص الفاعل
والحاصل ان المدعى كفاية مصلحة الغير في الترجيح فدفع ذلك بعدم الفائدة للفاعل ممنوع فان كان المصلحة ثما يعود الى الفاعل فلا بد ان يكون حين ارادة الفعل والشروع
في مقدماته عالما بان الفعل مما لا يحصل في الخارج كما مر في مثال نصب السلم وان كانت ثما يعود الى الغير فان كان جميع مقدمات الفعل تحت قدرة الفاعل فكذلك
ايضا كما هو ظاهر وان لم يكن كذلك بل كان بعض المقدمات بيد ذلك الغير تحت قدرته كما في المقام حيث ان المقدمة الاخيرة وهي اختيار المكلف للفعل خارج
عن القدرة موكوله اليه كما عرفت فحال المريد بالنسبة الى المقدمات التي بيده وتمكينه من الفعل وان علم بانه لا يحصل منه لان مجرد تمكين الغير مما له فيه مصلحة احسان اليه
وافاضة فيصح صدوره عن الحكيم وان فوت هو المصلحة عن نفسه واختياره ونظير ذلك في التكوينيات في غاية الكثرة فظهر ان تخلف الارادة عن المقتضي في التكليفيات
لا يوجب نسبة الجهل اليه تعالى فاندفع الاستدلال وتبين ايضا انه لا حاجة في الصورة المفروضة الى التزام بان المصلحة في نفس الامر وفي المامور به وبان الغرض من الامر
التسهيل وقطع الحجة على المامور فضلا عن افسادهما في نفسهما اما الاول فلعدم معقوليته كما لا يخفى على من عرف حقيقة الامر والطالب تامل فيهما واما الثاني
فلان مرجعه الى التشفي وهو في حقه تعالى محال والحمد لله على كل حال ثم ان قد ذكرنا ان صيغة الامر بسيطة الانشاء ان كاشفة عن معناها المودعة فيها والتكلم في
اثبات هذا المطلوب يأتي في محله انما والكلام هنا في بيان كيفية كشفها فنقول ينقسم المعنى الى مطلق ومقيد والمراد بالمطلق هنا هو الذي يعرض له التقييد بالقيد

ما عرض الاطلاق والتقييد على متمم حقيقي لحوالة فالحقيقي ما يعرض للكلي وبقسميه قسما حقيقيا فيحصل الترتيب فورد ان في الخارج كتقييد الانسان بالبياض
فانه يحصل له بالتقييد فرد بالبصر فورد الامور والتقييد الاحوالي الارادة يعرض للكلي واخرى للجزئي فان عرض للكلي لا يوجب انقساما حقيقيا بل بالاعتبار فلا يحصل بر
للكلي فرد في الخارج انما يحصل بسبب فراده الموجوده في الخارج عتبارا ان ذلك كتقييد الانسان بالبياض والتركيب فان القائم ليس فردا من الانسان مغايرا للقاعد
انما القيام والقعود اعتباران لما يوجد من افراده في الخارج ان عرض للجزئي يوجب انقساما بالاعتبار ومرجعه الى الحوق اعتبارين له كتقييد زيد بالقيام اذا عرفت ذلك
فنقول ان مدلول صيغة الامر هو المبدء بملاحظة تعلق الارادة به فمدلول لفظ اضرب هو الضرب لكن لا مطلقا بل باعتبار كونه مقيدا بالارادة والحاصل ان
مدلوله هو الضرب الذي تعلق به الارادة فعلا وتخصص هذا التخصص كما ان مدلول لفظ ضرب هو الضرب المتخصص بوقوعه في الزمان الماضي بل كما ان مدلول الاسم
الاشارة هو الذات المتخصص بتعلق الاشارة به على هذا فلا بد من تحقق ارادة المبدء كالضرب مثلا حتى يتحقق معنى الصيغة الذي هو الضرب المتخصص بها كما
انه لا بد من تحقق الاشارة الخارجية في تحقق معنى اسم الاشارة وحينئذ ان الظاهر في اطلاق الالفاظ الموضوعة لتفهيم معانيها لعدم غرض عقلائي فيه وهو
غالبا في اطلق صيغة الامر كشف عن ان هنا ارادة للفعل من المخاطب لتوقف تفهيم المعنى على تحققها فانه لو لا تحقق الارادة لم يتحقق المعنى حتى يتعلق
به التفهيم كما عرفت ثم اعلم ان الارادة المتعلقة بالفعل تارة تشرف على نفس الفعل وذلك اذا لم يكن للفعل مقدمة بعد تحقق الارادة وح فيحصل الفعل بمجرد
تحقق الارادة وتارة تشرف على مقدمات الفعل وح لا يحصل الفعل بمجرد الارادة وانما يحصل بمقدمات والارادة المنكشفة بصيغة الامر وغيرها من الالفاظ
الدالة على الطلب من قبيل الثاني فان متعلقها وهو حصول الفعل امر اختياري لا حاجة له الى مقدمات اخر بعد الارادة وانما يحصل بها مقدمات التي تشرف
عليها الارادة من نصب الثواب والعقاب للفعل ونحوه والارادة المعتبرة في العقود والايقاعات المدلول عليها بالفاظها من قبيل الاول فان متعلق الارادة والقصد
فيها كالتمليك في البيع والتزويج في النكاح مثلا يحصل بمجرد القصد من دون افتقار الى مقدمة اخرى فافهم واعلم ايضا ان الارادة على قسمين اصلية وتبعية فالاصلية
هي ما تعلقت بالشيء على نحو الاستقلال من دون تبعية الارادة شيء اخر والتبعية ما تعلقت بالشيء بواسطة ارادة امر اخر وتبعيتها كالارادة المتعلقة باللازم من
ارادة الملزوم فان ارادة الملزوم لا تنفك عن ارادة اللوازم مع الالتفات اليها لكنها بتبعية ارادة الملزوم وكالارادة المتعلقة بخصوصيات المراد الاصلي ومشخصاته فهل
الطلب عبارة عن خصوص الارادة الاصلية فيكون متعلقه كالصلوة في صل مثلا هو المراد الاصلي وارادة الثواب والعقاب تابعة لارادة مرجعه كونها لازمة لارادة المطلوب
او عبارة عن الارادة التبعية بان يكون المراد الاصلي في الاوامر هو العقاب والثواب وارادة حصول الفعل الذي تعلق به الطلب لوازم تلك الارادة وتوابعها او هو اعم
منها فلا بد الاوامر حتى على كون متعلقها مرادا بالاصالة او بالتبع وجوه وفيها الاول بشهادة التبادر واما لفظ الارادة والقصد فلا اشكال في كونها اعم ومن هنا
ظهر فرق اخر بين الطلب والارادة وحصل الجواب عما اورده العلامة الخونساري على القول بكونه عين الارادة من انا نجد فرقا بين مفهوم اطلب وصيغة افعل وبين مفهوم
اريد ذلك لان الفرق بينهما انما هو من جهة تبادر الارادة الاصلية من الفاظ الطلب بتبادر الاعم من لفظ الارادة وذلك لا يوجب كون الطلب امرا اخر وراء الارادة فلا
يحتاج بحسب العدلية بتقرير مقال في دفع اشكال قد عرفت ان صيغة الامر كاشفة عن مدلولها الذي هو طلب الفعل فلا بد من تحقق الطلب والا حتى يكشف عنه الامر مع ان
تحققه موقوف على العلم لضرورة ان العلم من شرائط التكليف فملزم الدور وبتقرير اخر قد سبق ان الطلب عبارة عن ارادة حصول الفعل من المامور بنصب الثواب والعقاب فيه
وان نصب الثواب والعقاب انما هو لاجل كونه مقدمة لحصول الفعل وقضية ذلك توقفه على علم المامور بوضوح انه لا يوثر في حصول الفعل مع جهله فيلغو نصبهما في حق
الجاهل مع ان العلم بر يتوقف على تحققه او لا فيدور الجواب اما عن التقرير الاول فبمنع توقف اطلب على الالة وانما الموقوف عليها تنجزه وهذا هو المراد بشرطية العلم
للتكليف فالمراد كونه شرط التنجز واما عن التقرير الثاني فبانا نسلم انتفاء ارادة العقاب والثواب في حق الجاهل لكن نقول ان ارادتهما في حق العالم لا تتوقف على حصول
علمه بل هي متعلقة به على فرض علم كذلك فالمعرض ان هذه المقدمة الحاصل ان نصب الثواب والعقاب لا يستلزم حصول العلم بل هو لا انه يتوقف عليه هذا ظاهرا فان قلت قد منعت
تحقق الطلب في حق الجاهل وجعلته مقطوعا على العالم وذلك مستلزم لاحد الامرين كلاهما مما لا يمكن الالتزام به اما تفويت المصالح والمفاسد بالعلم والجهل وهو غير
معقول واما نقض الغرض في حقه تعالى وهو محال وذلك لان المفروض عدم تغير المصلحة بالجهل وتعلق غرض فعلي بحصولها والا لم يعقل تكليف العالم ايضا ضد طلب
الفعل من الجاهل وبيانه نقض للغرض لامتناع ضد الفعل عليه بدون ذلك وبتقرير اخر انا نلتزم في المقام بتحقق الطلب في حق الجاهل ونقول انه لا طلب في حقه
اصلا والثاني يوجب خلية العلم والجهل في المصالح والمفاسد الواقعية بناء على ما ذهب اليه العدلية من تبعية الاحكام الشرعية للاحكام العقلية والاول يودي الى نقض
الغرض في حقه تعالى ضرورة ان ارادة حصول الفعل من المامور مع عدم تمكينه من احياء الفعل برفع جهله وبين التكليف له نقض للغرض والقول بان اللازم عليه تعالى هو البيان
بالطرق المتعارفة وقد حصل لحصول العلم للجاهل توقف على البيان الغير المتعارف وهو غير لازم مدفوع بان امتناع نقض الغرض في حقه تعالى فاض يوجب البيان بالنسبة
[illegible] وان كان بوجه ما والجهام اوراث الثاني الى كل مكلف ودعوى ان المصلحة لنفعها منحصرة في البيان المتعارف بعد الحذف والسابق وهو مدخلية العلم والجهل
[illegible] لان مرجعها الى قصر المصلحة على صورة العلم على نحو خاص ونفيها في غير تلك الصورة من العلم قلنا اختيار ان لا طلب في حق الجاهل ولا مصلحة فلا يلزم نقض الغرض

قوله لذلك اي لكون الجهل مانعا من حصول المصلحة ولكن الجهل في المصالح فلما ممنوع لاحتمال ان يكون الجهل مساويا للعنوان الاخر له مدخلية في انتفاء المصلحة ويكون العلم مساويا للعنوان الذي دخل في تحقق المفسدة والعجز مما يصح مدخليته في المصلحة فيحتمل ان يكون تمكن العالم من ايجاد الفعل دخيلا في تحقق المصلحة فيه بحيث كان الجاهل غير قادر وانتفى المصلحة في حقه لعجزه لا لجهله فلا يلزم مدخلية العلم والجهل في المصلحة والمفاسد وما ذكرنا من مدخلية التمكن والاضطرار في المصلحة احتمال يساوي احتمال الطرف في كل مورد يتوهم فيه تغير المصالح الواقعية بالعلم والجهل وقد يوجد في بعض الموارد عنوان اخر مساو للجهل مما يصح مدخليته في انتفاء المصلحة فربما يكون ساريا انتفاء المصلحة اليه اقرب من سريانه الى عنوان الاضطرار وقد اشار الى هذا الصوا فتريح اختلفوا في كون صيغة الامر حقيقة في الايجاب والندب او المشترك بينهما على اقوال والاقوى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو الترغيب على الفعل من دون الزام في الاصطلاح جعل الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعلى قياسه الندب ثم الحتم والالزام الذي هو معنى الايجاب اللغوي هل هو معنى بسيط ومتبادر من مجرد الطلب او هو عبارة عن الطلب مع المنع من الترك بان يكون المنع من الترك امرا زايدا على معنى الطلب وجهان بل قولان يرد الاول انها لا تعقل في الطلب بحسب لغته فان الطلب كما عرفت ارادة حصول الفعل من الغير وواضح ان هذا المعنى لا يعقل فيه الاختلاف بحسب المرتبة ولو جعلنا الارادة نفس العلم بالمصلحة كما هو الحق ووافقنا المحققين في عدم الاختلاف واضح ويرد الثاني ان المنع من الترك من لوازم مطلق الطلب فان المراد به المقام عدم الرضاء بالترك وظاهر ان ارادة الفعل تجامع الذاتية الرضاء بتركه فجعل المنع من الترك امرا زايدا على الطلب مجبر في الوجوب والندب ثم الاولى في الفرق ان الوجوب والالزام منتزع من تاكد المصلحة في الفعل وكونها موجبة لتعلق الارادة به على كل تقدير وعلى تقدير توقف حصول الندب على عنوان زايد على ارادة الفعل على تقدير واخر فتوضيح ذلك ان الطلب حقيقة ارادة حصول الفعل من الغير باختياره وارادته بايجاد تقدم اختياره من نصب الثواب والعقاب او احدهما والارادة تتعلق بالفعل تابعة لتحقق المصلحة فيه سواء في ذلك وامر الله تعالى انه او امر غيره الا ان المصلحة في الاول راجحة الملاحظة والثانية الى الامر غالبا وظاهر ان مصلحة الفعل اذا اوجب ارادة حصوله اذا لم يعارضها مفسدة في مقدماته او سايرها او راجح عليها الوضوح انها مع تلك المعارضة لا تصلح مرجحة للفعل ولا خفا ايضا في ان العقاب في نفسه مفسدة وايذاء لا يجوز ارادته الا اذا ترجح عليها مصلحة الفعل واما الثواب فلا يتحقق كونه مفسدة بالنسبة الى امره تعالى لكماله وتنزهه عن عود المصلحة والمفسدة اليه تعالى كونه مفسدة في حق المكلف كالعقاب هو غير معقول اذا تقرر ذلك فنقول المصلحة المتحققة في الفعل المقتضية لتعلق الارادة به تارة تكون بحيث لا يزاحمها مفسدة العقاب لتاكدها وترجحها على مفسدته ترجح بتعلق الارادة بالفعل مطلقا ويتوقف حصول على المواخذة والعقاب وذلك بنصب الثواب على الفعل والعقاب على الترك فيصير المكلف كانه مامور على الفعل والفعل لازم له باعتبار كونه مرادا منه على كل تقدير بهذا الاعتبار يطلق الواجب على الفعل ويتحقق معنى الحتم والالزام وتارة لا تكون بهذه المرتبة بل يزاحمها قبح العقاب فيتعلق الارادة بالفعل لكن لا مطلقا بل على تقدير حصول الثواب فقط فلو توقف حصول على العقاب لم يكن مرادا على ذلك التقدير اصلا وبهذا الاعتبار يطلق المندوب على الفعل فالوجوب على هذا عبارة عن كون الفعل مطلقا من غير اعتبار حصول الثواب مطلوبا ومرادا وبعبارة اخرى كونه بحيث يترتب الثواب على تركه العقاب والندب عبارة عن كون الفعل على تقدير حصول الثواب مطلوبا فظهر من ذلك انطباق المعنى اللغوي على الاصطلاح وكون الثاني منتزعا من الاول حيث يتحقق والتراضي بين الطلب الوجوبي والطلب الندبي الامر حيث المرتبة وتاكد الاول بالنسبة الى الثاني والامر حيث اعتبار امر زايد على الطلب في الاول دون الثاني وانما الفرق بينهما من جهة اطلاق متعلق الطلب في الاول وتقييده بالتقييد الاحوالي الاعتباري في الثاني ولا يذهب عليك ان هذا التذكير ناظر الى اوامره تعالى فلا يعم القسم الى غيرها حصل في المقام اقسام اخر منها ان يكون الفعل مطلوبا على تقدير حصول العقاب خاصة فلو توقف على الثواب لم يتعلق به الطلب ذلك حيث يكون مصلحة الفعل في القوة بحيث ترفع قبح العقاب في نظر الامر مع كون الثواب في حقه مضرة مزاحمة لمصلحة الفعل كما في اوامر الصناع عن الموالي الى العبيد ومنها ان يكون مطلوبا لا على تقدير حصول العقاب ولا على تقدير حصوله بالثواب بل على تقدير حصوله مجردا عن المصلحة وكونه مرادا كما في اوامر الطبيب وقد ينتهي الى ذلك التضرع والخضوع كما في بعض الموارد السؤال وهذان القسمان لا يتحققان في اوامره تعالى لما عرفت من ان الثواب منه تعالى لا يعقل كونه مضرة فلا يصح ان تقيد المامور به بعدم توقفه على الثواب او امثاله في غير اوامره تعالى فيحتمل كون الثواب فيها مضرة للامر بل هو كذلك غالبا او دائما فربما لا يعارض تلك المضرة مصلحة الفعل في نظر الامر فيقيد مطلوبه بعدم توقفه على الثواب وربما يكون مضرة العقاب في نظره اهون من مضرة الثواب من جهة ان المضرة في الثاني راجعة الى المامور في الاول الى نفس مراد الامر بالفعل على تقدير حصول العقاب ولا على تقدير حصوله بالثواب فقد عرفت ان مرجع الوجوب الى اطلاق متعلق الطلب ومرجع الندب الى تقييده لا يميز بين الواجب والمندوب الا امر هذه الجهة بيان ان لفظ افعل وما هو بمعناه لا يدل على الوجوب من جهة الهيئة لا وضعا عن الاكثرين ولا انصرافا كما ذهب اليه جمع من المتاخرين وتمام الكلام عليه من جهة اطلاق المادة وفي التقييد الاحوالي فيها على تقدير كون الفعل عند العرف هل يوجب ارادة الندب او الوجوب بنى على الخلاف المعروف في تقييد المطلقات وتمام ذكرنا يظهر ان وجوب الامر بالمعروف يكفي في اثباته نفس الادلة الواجب الا ان قضية اطلاق المادة فيها ارادة الواجب لو على تقدير حصول امر المنكر وكذلك ايجاب الامر بالمعروف على المكلفين بعضهم الاخر فتريح الامر بالمعروف نحو من نصب العقاب في الفعل فيكون من مقتضى اطلاق المادة ويتفرع على ما حققنا انه لو امر شخص اخر بعمل الاجرة في العادة من غير تعرض للاجرة نفيا واثباتا فعمل المامور ذلك استحق الاجرة على الامر لان مقتضى اطلاق المادة ارادة

حصول الفعل للمأمور مطلقا ولو بالاجرة فيكون كالامر بالاجرة الا ان يفصل المأمور بعمله التبرع فلا يستحق كما لا يستحق ولو صرح الامر بالاجرة نعم لو
كان العمل مما لا اجرة له في العادة او كان المأمور ممن عادته التبرع بالعمل لم يثبت الاستحقاق بمجرد الامر لانصرافه الى حق الشرع والله تعالى اعلم بحقايق احكامه تذنيب
بقي بعض احكام الحرمة والكراهة بالمقايسة الى ما ذكر في الوجوب والندب لا باس ان نبينها اجمالا فنقول الحرمة عبارة عن كون ترك الشيء مطلقا مطلوبا واما الاباحة
فهي عبارة عن عدم ارادة الفعل والترك وعدم نصب الثواب والعقاب على شيء منهما ومنه يظهر ان الاباحة ما صح انتزاعها بالاصل فلو دار الامر بين الحرمة والكراهة
وبين الاباحة جانبي الحرمة والكراهة باصالة العدم ولا يعارضها اصالة عدم الاباحة كما سيتلى بعض الاوهام مما عرف من ان الاباحة امر عدمي موافق للاصل فهي مما
يثبت بالاصل لا مما ينفي به ملخص المرام انا لا نعقل من معنى الاباحة الا عدم ارادة الفعل والترك فالنسبة بينهما وبين غيرها من الاحكام نقابل العدم والملكة دون
التضاد كما توهم فظهر ان الاباحة ليست من جملة الاحكام انما هي عبارة عن نفي الحكم فاستفادة نفي الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء
ولا يرد عليه خروج الاباحة عنه لما عرفت من خروجها عن الحد وعطفها على الاقتضاء لا دخالها كما فعله غير واحد بلا وجه اذ لا يخفى على المتدرب في الحدود بعد التنبيه
على ان الكلام في الاحكام الوضعية والتحقيق انها منتزعة من الاحكام الخمسة لان المعقول من الحاكم في مقام الحكم ليس الا ارادة الفعل والترك فالمعقول من قول الشارع الدلوك
سبب لوجوب الصلوة بعد فرض كونه في مقام الحكم دون الخلق والتصرف في حقايق الاشياء ليس الا ايجاب الصلوة عند الدلوك فالحكم الوضعي اما راجع الى الحكم التكليفي
او الى نفي الحكم عن الاباحة تشريح وحيث انجر الكلام الى ذكر الاحكام الوضعية ناسب المقام ان نتعرض لوضع الالفاظ ونبحث عن بعض ما يتعلق عليه من المسائل لتمام
المناسبة بينه وبين الاحكام الوضعية من جهة ان ظاهر بيان الحاكم بالاحكام الوضعية وواضع الالفاظ للمخاطب جعل امر واحد اذ صفة في الشيء مع كون الامر في
نفس الامر خلافه لا يرجع جعلا امهما الطلب والارادة التكليفية كما عرفته في الاحكام الوضعية وستعرف في الوضع ولعل تسمية الاحكام الوضعية بذلك اقتباس
من الوضع فالمراد بالحكم الوضعي الحكم الذي هو نظير الوضع بشيء فنقول ظاهر قول الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى او خصصته به او جعلته اسما له او امارة او غير ذلك
من الكلمات التي يعبر بها في مقام الوضع جعل هذه الصفة في اللفظ والا ربط امور غير قابلة للجعل من الواضع فاذا لم يكن اللفظ امارة للمعنى في نفسه فكيف يصير امارة بمجرد
قول الواضع جعلته امارة وبالجملة اعطاء الدلالة للفظ من الواضع غير معقول فلا بد من الجاء وضع الحاء ارادة فهم المخاطبين المعنى من اللفظ وحمله عليه عند الاطلاق
فرجع قول الواضع جعلت هذا اسما للدلالة على تركيا اطلق هذا فافهموا منه ذلك واحملوه عليه وقد تبين للمخاطب ارادة نفسه تفهيم المعنى بهذا اللفظ عند الحاجة
اليه فيجعل الارادة التكليفية مقدمة لتحصيل مراده بالارادة التكوينية من تفهيم المعنى بعد امكان حصوله للمراد من دون سبق الوضع والارادة التكليفية فمتى ما
صدر اللفظ من الواضع حين حمله على ما عينه من المعنى بمقتضى طلبه ارادة تفهيم ايضا ارادة هذا المعنى لا محالة ما يمكن تفهيمه فيه فلا يغفل قصدا غير الملتفت والغافل
وبهذا يحصل فهم المعنى للمخاطب وينتزع منه ان له الا لفظ واختصاصا بالمعنى وكونه اسما اما ارادة لتمام هذا الاطلاقات واضع اللفظ واما غير الواضع فلئن كان الحاجة
الى تفهيم المعاني مشتركة بينه وبين الواضع ضرورة تابعا للواضع في الوضع ارادة فهم المعنى من المخاطب فلا فرق بينه وبين الواضع الا من حيث التقدم والمتبوعية فيما
في اطلاقاته ما ذكر في اطلاقات الواضع وقد ذكرنا ظهور ان الالفاظ لا بد ان تكون كاشفة عن المعاني لا موثرة لما عرفت من ان المعقول والمتحقق من الواضع ليس الا طلب
فهم المعنى والاشتغال به من المخاطب ومن الواضح ان ذلك لا يوثر في الالفاظ بحيث تكون موجدة للمعاني وموثرة فيها وهذا ظاهر جدا بينهما ان الاولى ان وضع اللغات هل
هو منبعي او تعييني وجهان مبنيان على ان الواضع هو الله سبحانه وتعالى او البشر فان كان الاول فالاول وهو ظاهر وان كان الثاني فالتخاطب اذ لا سبيل لهم الى الوضع
التعييني في مفروض المقام لتوقفه على ثبوت الالفاظ الموضوعة في المفروض عدمها واما الوضع التعيني فهو بحصل بكثرة اطلاق اللفظ وتفهيم المعنى بالاشارة والتردد
بالقرائن فلا يتوقف على ثبوت اصطلاح بين القوم لحاجة المجاز الى الوضع الترخيص بل يكفي في جوازه الوضع الاصلي بالتوسعة والمسامحة فيه بناء على ان المعنى
المجازي لا بد ان يكون من لوازم المعنى الحقيقي ومقتضى ذلك تعلق الارادة التبعية به عند ارادة المعنى الحقيقي باللفظ لما مر في تضاعيف ما سبق من ان ارادة الملزوم
يستلزم ارادة لوازمه بالتبع ولا ريب ان منشا تلك الارادة ومصححها هو الوضع الاصلي الصحيح لارادة المعنى الحقيقي لكونها من توابع ارادته ولوازمه فيسري الارادة
المعنى المجازي بالاصالة عند استعمال اللفظ فيه بسراية ارادته بالتبع المتحققة حين استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وبنى صحتها على الوضع الاصلي وحاصل الكلام بناء
المجاز على عدم المغايرة في الارادة من حيث الاصالة والتبعية وتعميم الوضع بالنسبة الى ارادة المعنى المجازي بالاصالة اسامحا وتوسعا والا ربما ذلك صاحب مفتوح كثيرة مثله
في العرف فلا حاجة الى التزام وضع مستقل بالنسبة الى المعاني المجازية بل لا وجه لاستلزامه اللغو والعبث على الواضع تشريح لا ربما يتوجه امكان الاشتراك ووقوعه
وما يحكى من الخلاف في المقام من شاذ ضعيف لا يلتفت اليه نعم هنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان وضع اللفظ للمعنى المجازي لا بد وان يكون مع التصرف في الوضع الاول
واخراجه عن حقيقته والا امتنع اجتماع الوضعين للتعارض سابقا من ان مرجع الوضع الى ارادة فهم المعنى من المخاطب عند اطلاق اللفظ ولا ريب انه مع بقاء
تلك الارادة بمنع الوضع الثاني من الواضع لاستحالة فهم المعنى باطلاق اللفظ مع اشتراكه فيستحيل ارادته لاستحالة تعلق الارادة بالمحال فلا بد ان يكون
وضعه الثاني مع التصرف في الوضع الاول بنحو يقتضي ارادته الشارحة الى ارادة فهم احد المعنيين من اللفظ والانتقال الى المعنى المراد بمجرد ما يصرف عن الآخر

واختلفوا

واختلفوا في استعماله في اكثر من معنى واحد على اقوال ولا بد اولا من تمهيد مقدمة يتبين بها ينكشف الاشتباه عن محل النزاع فنقول ان الوجوه المحتملة في اطلاق اللفظ على المعنيين متصورة تارة
بان يلاحظ بلحاظ واحد ونظر واحد فيكون الملحوظ هو المجموع والمركب من كل واحد من الامرين جزءا مما وقع عليه اللحاظ والنظر وتارة بلحاظ احدهما مقترنا بالآخر بان
يكون احدهما ملحوظا بالاستقلال والآخر ملحوظا بالتبع لملاحظة حال الاول فيكون الاول مقيدا والثاني قيدا او شبيها بهذا النحو من اللحاظ تقييدا وثالثة بملاحظة
كل منهما مستقلا بان يكون هناك لحاظان وملحوظان وهذا القسم مما لا اشكال في انه مما لا يتحقق في الخارج لاستحالة اجتماع نظرين ولحاظين في آن واحد كما يقضي به الضرورة نعم
يمكن تحققهما في زمانين مختلفين لكنه لا يتعلق بما نحن بصدده ثم لا خفاء في ان استعمال اللفظ في المعنى عبارة عن اطلاق اللفظ وارادة تفهيم المعنى وتوجيه الخطاب اليه
بهذا الوجه مما لا حاجة الى بيانه لكن الغرض التنبيه في المقام اذا تمهد ذلك فاستعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يلاحظ المعنيان بلحاظ واحد ويراد
باطلاق اللفظ توجيه الخطاب اليهما كذلك اعني بلحاظ واحد وتوجيه واحد وهذا هو الذي يعبر عنه باستعمال اللفظ في المجموع من حيث المجموع ولا ريب في خروجه عن مقتضى الوضع
وابتناء جوازه وعدمه على تحقق العلاقة المصححة وعدمه وكيف كان فلا اشكال في خروج ذلك عن محل النزاع كالوجه الثاني وهو ان يلاحظ احد المعنيين مقترنا بالآخر ويطلق
عليه اللفظ بهذا الاعتبار وهذا لا اشكال في جوازه مطلقا ويبتني كونه حقيقة او مجازا على الخلاف المعروف في تقييد المطلقات فانه يرجع ذلك الى تقييد المعنى المستعمل فيه بمصاحبة
الآخر الثالث ان يلاحظ كل واحد من المعنيين بلحاظ مستقل فيطلق اللفظ ويراد به توجيه الخطاب الى كل واحد منهما بانفراده كما لو كرر لفظ المشترك واريد بكل من اللفظين
احد المعنيين وهذا هو محل النزاع وقد اختلفوا في جوازه وعدمه على الاقوال المذكورة في كتب القوم والحق عندنا امتناع هذا النحو من الاستعمال لاستلزامه التوجيه الى كل من المعنيين
بنظر مستقل ولحاظ على حدة في طرف المتكلم والمخاطب والاول محال بالضرورة فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مما قررناه والله الهادي الى سواء السبيل فنقول قد ذكرنا فيما سبق ان
للارادة مرتبتين مرتبة الشأنية وهي فيما اذا كان المريد غير قادر على ايجاد الفعل ومرتبة الفعلية وهي تتحقق بقدرة المريد على الفعل فاذا حصل تلك المرتبة تعقبها الفعل بلا
واسطة او بواسطة لان الارادة كما حققه المحققون هي اعتقاد النفع في الفعل المرجح له على الترك المخصص هو مع القدرة لوقوعه عن الفاعل المختار بل قد عرفت ان الارادة
حقيقة هي هذه المرتبة واطلاقها على الشأنية تجوز ومحصل المرام انه لا اشكال ان الارادة لا يتوقف فعليتها وتأثيرها في الفعل على ازيد من قدرة المريد ولا يعقل بقاؤها على الشأنية
مع كون المريد قادرا على تحصيل مراده ومن هنا يتوجه اشكال على ما ذهب اليه العدلية من كون الطلب عين ارادة الفعل وذلك لاشتراط فعلية الطلب بامور راجعة الى المأمور
من كونه بالغا عاقلا قادرا عالما فلو كان الطلب عين الارادة لزم ان لا تتوقف فعليته على شيء من هذه الشروط لعدم توقف فعلية الارادة على امر سوى قدرة المريد ويندفع بان انتفاء
شيء من هذه الشروط يوجب سلب القدرة عن المريد وذلك لان متعلق الارادة في التكليفيات هو صدور الفعل عن المكلف باختياره وارادته ولا ريب ان صدور الفعل باختيار المكلف مما
يمتنع تعلق قدرة المريد به مع انتفاء احد هذه الامور لان اقصى مقدمات تحصيل هذا المراد نصب الثواب والعقاب في الفعل ومن الواضح انه لا يؤثر في حصوله مع جهل المكلف
او عجزه او عدم عقله فاشتراط تلك الشروط في فعلية الطلب انما هو لتوقف قدرة المريد على تحققها فليس اشتراطها امرا زائدا على اشتراط قدرة المريد نعم يجب على المريد
حيث يتحقق فعلية الارادة الشأنية تحصيل هذه الشروط في المكلف وتمكينه من الفعل على حسب المقدور لكونه من مقدمات مراده لكن قد ينحصر المصلحة في صدور الفعل
عن القادر او العاقل او المختار بان يكون لاحد هذه الاوصاف مدخلية في تحقق المصلحة فلا يجب احداث تلك الصفة في المكلف اذا كان فاقدا لها لانتفاء الارادة
في حقه من اصلها حتى الشأنية منها ومن هنا يظهر ان هذه الامور اعني القدرة والعقل والاختيار تارة تكون شرطا لفعلية التكليف واخرى شروطا في المكلف
اعتبرها الشارع في اصل تحقق الطلب في حقه بحيث ينتفي بانتفائها الطلب والتكليف في الواقع كسائر الشروط الشرعية التي يتوقف اصل تحقق الطلب والارادة في نفس
الآمر عليها كما سيأتي الكلام فيه عن قريب ثم وبهذا تبين ان لا اشكال في المقام بشرطية البلوغ في ضمه لانه شرط شرعي جعله لاخص من الطلب لو اتى به البالغ فليس
هنا ارادة شأنية يتوقف فعليتها على البلوغ بل لا طلب ولا ارادة في حق غير البالغ اصلا لا فعلا ولا شأنا فاقترح فقد ظهر من تضاعيف ما سبق ان الغرض من الامر
هو طاعة المأمور والمراد بالطاعة تبعية اختياره لاختيار الآمر فتعلق ارادته بما تعلق به ارادته فارادة يتعلق ارادة الآمر بحصول الفعل من المأمور بالعنوان الذي
تعلق به ارادة الآمر ان تعلق ارادته بصدور الفعل منه للمصلحة الموجودة فيه التي دعت الآمر الى ارادته والامر به بان يكون المأمور ملتفتا بالفعل قاصدا الى حصول
تلك المصلحة في بحصر مقدمات الآمر بتحصيل هذا المراد في بيان المصلحة للمأمور واعلامه بها ويلغو الامر التكليفي ونصب الثواب والعقاب في الفعل لعدم كونه منشأ للطلوب
الخفي حصول الفعل من المأمور بقصد تحصيل المصلحة الاولية فيه بل ربما يحصل به تارة يتعلق ارادته بصدور الفعل منه باي عنوان اتفق ولو بعنوان كونه مأمورا به او فيه ثواب
او دفع عقاب على تركه بامره بالامر التكليفي ونصب الثواب والعقاب ليحدث تلك العناوين في الفعل فيكون داعية الى صدور الفعل من المأمور واختياره على الترك فلا بد
من كون متعلق الامر عنوانا لا يتوقف حصوله على القصد بذلك العنوان وكونه الداعي من ايجاد الفعل بل يكون مما يحصل في الخارج بمجرد صدور الفعل ولو بايجاده بداعي
كونه مأمورا به او فيه ثواب او عقاب كالضرب مثلا دون مثل الاطاعة فان اتصاف الفعل بعنوان الاطاعة يتوقف على كون الداعي لايجاده اطاعة الامر المتعلق به فيمتنع تعلق
الامر التكليفي بها ونصب الثواب والعقاب فيها لان ذلك لا يصلح ان يكون محركا الى هذا العنوان لان كون الداعي لايجاد الفعل اطاعة الامر المتعلق بالفعل يمتنع ان يكون الداعي
له اطاعة الامر المتعلق بالاطاعة او كون الفعل ذا ثواب او عقاب لاستحالة اجتماع داعيين في فعل واحد فيلغو الامر ونصب الثواب والعقاب لان الغرض منه تحريك

المكلف بالفعل اذا كان المطلوب بما يمنع وقوعه داعيا في ذلك الامر وداعيا الى الثواب والعقاب التوقف حصوله على كون الداعي نفسه فيجعل كون الامر ثوابا والعقاب محرما اليه
فان قلت انما يمنع اجماع داعيين في فعل اذا كانا في عرض واحد مرتبة واحدة فلعل احدهما مرتبا على الاخر كما في المقام فان تحقق عنوان المأمور به ومايتبعه
عليه يتوقف على تركه متوقف على تحقق عنوان الله تعالى به لامر كعنوان الاطاعة مثلا فلا يمنع اجتماعهما والترتب ذلك يكون مرجحا للداعي للداعي فالداعي
هو تحقق الاطاعة مثلا والداعي لتحققه تحقق عنوان المأمور به او عنوان ذي الثواب والعقاب ففي الحقيقة لا يلزم تواردا داعيين على فعل واحد قلت ايجاد
عنوان المأمور به بعينه ايجاد عنوان الاطاعة لتصادق العنوانين على فعل واحد فالداعي لايجاد هذا الفعل الشخصي اما ان يكون حصول هذا العنوان او حصول
ذلك ولا يعقل ان يجعل احدهما مقدمة للاخر اذ لا ترتب بينهما في الوجود فرض الداعي للداعي انما يتحقق في فعلين مترتبين في الوجود كما في السبب المسبب في فعل
واحد يعرض له عنوانان باعتبار ان لازمه تقدم الشيء على نفسه والحاصل ان الداعي للداعي لابد ان يكون مغايرا للداعي في الوجود بالضرورة فيمتنع تحققه في
فعل واحد هذا بعد التأمل وامعان النظر مما لا يعتريه شك وريب والعجب من جمع من الاذكياء واهل التدقيق حيث صححوا تحقق داعيين في فعل واحد بجعل احدهما
مترتبا على الاخر من دون تأمل مع كون ذلك ولا بالاستشعار امر اجماع داعيين في عرض واحد للهادي الى صوب الصواب تشريح الاوليات فعلية الارادة تتوقف
على قدرة المريد المعتبر هو قدرته في الزمان الذي يريد وقوع الفعل فيه وذلك بان يتمكن منه في ذلك الوقت توجيه الخطاب الى المكلف ونصب الثواب والعقاب في الفعل
وهذا مع وضوحه يتضح ايضا فيما بعد انشاء الله تعالى وقد عرفت ان قدرته تتوقف على تمكن المكلف من الفعل وذلك بان يكون عالما بالتكليف عاقلا قادرا
على ايجاد الفعل ويتحصل من ذلك ان فعلية الارادة والتكليف تتوقف على اجتماع المكلف هذه الصفات في وقت العمل فلو كان فاقدا لها او لبعضها في زمان
العمل لا ينجز في حقه التكليف ويتولد منه اشكال وهو انه لو شك قبل حضور وقت العمل في انه هل يتمكن من العمل في وقته باستجماع هذه الشروط جرى في حقه اصالة
البراءة لكونه موجبا للشك في تنجز التكليف فلا يجب عليه حينئذ الالتزام بالتكليف وترتيب آثاره وتحصيل المقدمات وان اوجب ذلك تفويت المأمور به فلو شك
في انه هل يحصل له العلم بعد التفحص فلا ينافي ما ذكرنا من عدم وجوب التفحص لعدم العلم بتنجز التكليف في حقه فلا يجب مقدمات المكلف به وكذا لا يجب حفظ الماء مثلا
للوضوء اذا شك في بقائه على شرائط التكليف في وقت الصلوة ولا يجب على المسافر اذا لم يعلم بتمكنه من مناسك الحج في الموسم ولا يجب على الجنب
الاغتسال في ليالي شهر رمضان قبل الفجر اذا احتمل عدم اجتماع هذه الشروط في النهار الى غير ذلك من الفروع الكثيرة التي لا يمكن الالتزام بقليل منها ويمكن دفعه بوجه
الاول عموم الادلة المثبتة للتكاليف فانها ليست مقيدة بالقدرة ونحوها وانما جاء التخصيص بها من قبل العقل فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو من علم فيه انتفاء احد
هذه الصفات واما من شك في كونه فاقدا له فيبقى داخلا تحت العموم لا بنحو من ذلك تمسك بالعموم في المصداقية (الشبهة) وهو خلاف ما ذهب اليه غير واحد من المحققين وذلك لان
عنوان الخاص هو من انتفى عنه القدرة في الواقع لا من علم فيه انتفاءها لان ذلك هو الذي يحكم به العقل فالشك في كون المكلف قادرا او غير قادر شك في كونه
مصداقا للخارج او الباقي وهكذا الحال في العقل والعلم فان العقل انما يحكم بنفي التكليف عمن كان جاهلا او مجنونا لا من كان معلوم الجهل او الجنون لا نا نقول الحق عندنا
جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية فما قال الشهيد ورد في تحقيقه محل نظر الكن لا يخفى عليك ان هذا الوجه انما يتم بالنسبة الى غير الجاهل واما الجاهل هو
ليس من المبادئ بل التكليف حتى يتمسك بعموم الا لم يكن جاهلا الخ فانا نقول ان العجز والجنون الجهل مانعة عن تنجز التكليف لان القدرة والعقل والعلم شرط له فاذا شك
في تحقق احد هذه الصفات كان ذلك شكا في وجود المانع بعد احراز المقتضي فانا نفينا المانع بالاصل يثبت التكليف بمقتضاء المقتضي ولكنك خبير بما فيه اما اولا فلان ذلك
مجرد دعوى خالية عن الدليل فان غاية ما ثبت بالعقل انتفاء التكليف عند تحقق احد هذه الصفات واما ان ذلك لكونها موانع او لكون اضدادها شرطا فلا معين
لاحد هما بمجرد احتمال كونها موانع غير مفيد لا يترتب اثر على نفيها بالاصل ما لم يتحقق ثبوت المقتضي للتكليف كونها موانع على تقدير ثبوتها واما ثانيا فلان بناء المسئلة على
الشرطية والمانعية غير مستقيم بالنسبة الى العقل والقدرة بجريان الاصل بالنسبة اليهما على التقديرين اما الاخير فبانه في العقل فواضح فان مقتضى الاستصحاب بقاء
الى زمان التكليف والعمل واما في القدرة فلانها امر عدمي موافق للاصل لانها عبارة عن عدم العجز وتوضيح ذلك ان القدرة والعجز اعتباران للفاعل المختار
منتزعان من وجود المانع من حصول الامر الممكن وعدمه فعجز الفاعل مرجعه الى وجود المانع من حصول ما يريد ايجاده ومرجع القدرة الى عدم ذلك المانع ولذا لا يطلق العجز الا في
الممنع بالذات فلا يقال الله عاجز عن الجمع بين الضدين او رفع النقيضين لان انتفاء الممنع ليس مستندا الى المانع بل الى ذاته لا يقال قد يستند العجز عن ايجاد الامر
الممكن الى عدم شرط حصوله لا الى وجود المانع لانا نقول هذا الشرط المعدم اما ان يكون ممكنا او ممتنعا لا سبيل الى الاول لاستلزامه استناع المشروط وقد فرضناه ممكنا
فمتعين الاول فاذا ثبت امكانه فلا بد ان يستند عجز الفاعل عن ايجاده الى وجود المانع عنه والحاصل انه بعد كون الفعل مقدورا في نفسه لا بد من كون عجز المكلف عنه
مستندا الى وجود المانع عنه بلا واسطة او بواسطة بان يكون مانعا من وجود سببه او بعض شرطه فاذا شك في القدرة فمرجعه الى الشك في وجود المانع فينفى المانع
بالاصل يتحقق القدرة وحاصل هذا الايراد ان مقتضى البناء المذكور عدم ثبوت العقل والقدرة بالاصل والجواب عنه ما ذكرناه بالاضافة الى الشاك الملتفت واما الشاك الغافل او
بجعل الجهل مانعا ونفيه بالاصل لا نرى امرا عدميا مطابقا للاصل الا ترتب عليه [illegible] في الحقيقة وحاصله [illegible] يقتضي الا [illegible] الموصوف عنه

في المقام

ف المقام وهو تنجز التكليف عند الشك في الفعل والقدرة واستقبائه عند الشك في العلم وذلك لكون الأصل مثبتا للاول ونافيا للثاني فوجب القول بان اصالة البراءة
ثم الاجزاء لي في المقام لان العمل بها بوجه نقض الغرض ومخالفة الاحكام الواقعية كثيرة فمفسدة نقض الغرض على الشارع تكشف عن ايجاب الاحتياط
عند الشك في حصول الشرط المنفذ منه وهذا الوجه المذكور في المقام تشريح لاركان بان الامر لا بد ان يكون ممن يستحق الطاعة على المامور بحيث كان فعله
له قبيحا واعدامه عليه حتى يصح له عقابه اذ بدونه قبيح لا يجوز الا في مقابل ارتكاب القبيح وان كان العمل بلا غرض الطاعة اذا امر الغير المستحق وكان فاعلا
على العقاب لكن امره قبيح وعقابه على المخالفة ظلم والحاكم باستحقاق الطاعة هو العقل لكن لا وقع في بعض العبارات من التمسك لوجوب الطاعة بالعرف فهو مجتنب في
التعبير والمراد به حكم العقلاء ولا يذهب عليك ان استحقاق الامر الطاعة يختلف باختلاف المامور به في المشقة واختلاف المصالح المترتبة على المامور به مثلا الاريب
في حكم العقل بوجوب طاعة الوالد لكن قد يكون الفعل المشقة بحيث يقبح الامر به ويعد العمل الولد على المخالفة لو امر به وقد يكون المصلحة بحيث يحسن لاجلها الامر
بالفعل الشاق ولا يحسن لما دونها في المرتبة من المصالح وهذا كله في غاية الظهور بادنى تامل ثم لا اشكال في كون الظن معتبرا عند العقلاء في امور معاشهم والترقب
ان غرضهم انما يتعلق بالامور المستقبلة وباب العلم فيها منسد غالبا والبناء على العدم يوجب فوت الاغراض واختلال امر المعاش والاحتياط غير ممكن لمنافاة الاغراض
فلا مناص لهم عن بناء امر معاشهم على العمل بالظنون حتى ان بناءهم على اصالة العدم عند عدم امارة للوجود ايضا لافادتها الظن وذلك لان الغالب في الحوادث العدم
والوجود منها بالنسبة الى العدم في غاية القلة فاذا لم يعارض تلك الغلبة غلبة الوجود في مورد خاص افاد الظن بالعدم وان عارضها اخص غلبة الوجود افاد الظن كما
هو الشان في تعارض كل غلبتين كان احديهما اخص من الاخرى فيقدم الاخص على ما كان اشمل مورد افالغلبة الشخصية تقدم على الصنفية والصنفية على النوعية وهكذا على
الجنسية وكيف كان لا ريب في استقرار طريقة العقلاء في امورهم على العمل بالظن وترتيب اثار الشكال على اجراء اصل البراءة في صورة الظن بالتكليف فان الظن بالتكليف
يلازم الظن بالعقاب على المخالفة فاذا كان بناء العقلاء على العمل بالظن جاز للامر الاعتماد به عن البيان العلمي والعقاب على المخالفة ظنة على تقدير ثبوت التكليف في الواقع
وقد مر منا في اوائل المبحث بطلان نفي العقاب عند الشك في التكليف ان نفس العقاب مع جهل المامور به لا يؤثر في حصول المامور به لبناء العقلاء عند الشك على امتثال العمد بقبح صدوره
عن الحكيم وظاهر ان هذا الوجه لا يجري في الظن بالتكليف لعدم بناء المامور على الصحيح والحاصل انه بعد ما ثبت بناء العقلاء على العمل بالظن في المنافع والمضار يمكن نفي العقاب
والتكليف بعد البناء بجواز الاعتماد على البيان الظني بعد تعبد العقلاء على العمل به بعد ضم بان الظن بالحكم لا يستلزم الظن بالعقاب العمد كونه من لوازم الحكم الواقعي بل هو من
اثار المعصية والمخالفة المعلوم كونها مخالفة فالعلم المحصل العلم بالتكليف يقطع بعدم ترتب العقاب على الفعل العمد العالم بكونه مخالفة وذلك لانه لا اشكال في ان العقاب ايذاء
قبيح لا يرتفع قبحه لا عند المجازات وان كان المامور به قبيحا بالمخالفة وقبح المخالفة انما يتحقق مع العلم كما في ش العنوانين القبيحة فان اقتضاء الفعل بالقبح والحسن يتوقف
على علم الفاعل بهذا العنوان القبيح او الحسن والعنوان القبيح في المقام ارتكاب المحرم مثلا اذا لم يعلم بكون الفعل حراما ومنهيا عنه لم يكن ارتكابه قبيحا فلا يستحق المجازات
بالقبح فعقاب عما من عبر استحقاق فيكون قبيحا لا يصدر عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتحقق ان قبح العقاب لا يختص بوارد كونه لغوا بل هو بنفسه قبيح الا في مقام
ارتكاب المامور القبيح نعم قد يجتمع فيه جهتا القبح كما في العقاب بجرد الشك والاحتمال فحاصل الرام ان العمل بحكم يقبح العقاب مالم يتم الحجة على المامور بالبيان العلمي او الظني
الذي علم اعتباره من الشارع فاذا لم يتحقق ذلك علم باستقباء العقاب ولو كان هناظن بالتكليف لم يعتبره الشارع فان قلت سلمنا عدم جواز العقاب على التكليف المظنون
لكن لما كان الاحكام الشرعية مستندة الى المصالح والمفاسد الكامنة في الاشياء فالظن بالحكم الشرعي كالظن بمتعلقه مثلا يستلزم الظن بالمفسدة والضرر ودفع الضرر
المظنون واجب عقلا وشرعا فيجب ترك ما ظن حرمته وفعل ما ظن وجوبه فلو خالف وقع في مخالفة الحكم الواقعي المظنون بل على اقدامه على الضرر المظنون قلنا انما يجب
دفع الضرر اذا عاد الى نفس المكلف لوضوح ان دفع الضرر عن الغير ليس بواجب لا عقلا ولا شرعا واصل المفسدة وان كان مظنونا في المقام لكن عودها الى المكلف
غير مظنون لاحتمال ان تكون عائدة الى الغير من العباد كما في بعض التكاليف الملحوظة في تشريعها مصالح النوع وان لم تكن فيه مصلحة بخصوص المكلف وعائدة الى الامر
كما في الجهاد فان الظاهر ان الغرض من تشريعه بقاء الاسلام وزيادة شوكته وعدا ضمحلاله باستيلاء الكفار وتسلطهم على المسلمين فالمضرة في تركه تما يتعلق بالشرع
وليست تما يعود الى احاد المجاهدين وليس في المقام ما يفيد الظن بعودها الى نفس المكلف فلا ظن بالضرر الذي يجب دفعه ان قيل ان احتمال الضرر كاف في وجوب الدفع وان
لم يكن مظنونا قلنا المستند في ذلك اما الشرع ولا ريب في اختصاص حكمه بالظن واما العقل ولم يثبت عندنا حكمه بدفع الضرر المحتمل بل الملاحظ بنا العقلاء فتنهد بخلافه
نعم لو قلنا بذلك كما جرى عليه بعض المحققين لم ينهض ما ذكرنا لدفع الاشكال والله سبحانه العالم وتحقيق الحال ان تشريح اختلفوا في افادة صيغة الامر المرة او التكرار و
عدمها على اقوال وكانوا وضع الخلاف في افادتها للمرة او التراخي وعدمها وتحقيق المقام الاول ان ارادة التكرار من الصيغة تتصور على وجهين احدهما ان يراد بها
كون كل فرد من الافراد الكثيرة للماهية مطلوبا بطلب مستقل بان يراد من الصيغة طلبات متعددة تتعلق كل منها بواحد من الافراد وبعبارة اخرى يستعمل اللفظ
في كل واحد من الافراد الكثيرة باعتبار كونه متعلقا للارادة كونه متعلقا للارادة شخصية وطلب فعلي ولا ريب في عدم جواز هذا النحو من الاستعمال لكونه من
قبيل استعمال اللفظ في معان كثيرة وليس هذا الاستعمال الا كاستعمال لفظ هذا في الافراد المتعددة من المشار اليها فكما ان ان يراد بها طلب الماهية ا

المفيدة بكونها في ضمن الافراد الكثيرة بان يكون هناك طلب واحد يتعلق بالماهية الملحوظ بتحققها في ضمن تلك الافراد فيكون ما استعمل فيه اللفظ هي الماهية المتعلقة للطلب المتحققة
في ضمن الافراد الكثيرة وهذا الاستعمال وان كان صحيحا جائزا الا انه مما لا اطلاق للمادة موجب للتقييد فيها فيحتاج ارادة الفرد على كثير من القيود ان فالقائل بالتكرار ان
اراد التكرار على الوجه الاول فهو غير معقول وان اراده على الوجه الثاني فهو خلاف مدلول الصيغة المجردة عن القرينة كما هو محل النزاع فالقول بالتكرار ثم لا وجه له اصلا واما القائل
بالمرة فان اراد بها المرة بشرط لا فهو ايضا موجب للتقييد المادة واعتبارها في ضمن فرد واحد ان اراد المرة لا بشرط التي هي من لوازم اطلاق متعلق الطلب فان المطلوب اذا
كان هي الماهية المطلقة من غير اعتبار مرة والتكرار فيها عملا بحصول الامتثال وسقوط الامر بالمرة فهو كلام متين موافق لاطلاق المادة لكنه عين القول بنفي المرة والتكرار
في محض الصيغة وقد تلخص من ذلك ان صيغة الامر توجد في وضعها المرة والتكرار وتارة يدل المادة باطلاقها على كفاية المرة في حصول الامتثال فان قلت ان اطلاق المادة
منتزع من اعتبارها من حيث هي ومعراة عن خصوصية المرة والتكرار وهذا الاعتبار ان الطارية للمعنى الموضوع له وفي عرض اعتبار بخصوصية المرة والتكرار فكما ان
اعتباره بخصوصية المرة والتكرار يحتاج الى دليل معين له فكذا اعتبار لا بخصوصية يحتاج الى معين وجب الخروج اذ الاصل ان اللفظ موضوع لمعنى يجتمع مع كل من هذه الاعتبارات كما هو
التحقيق في وضع المطلقات من عدم كونها مجازا في المقيد فالى دليل على تعيين احدهما بخصوصه اعني اعتبار لا بخصوصية قلت هذا الكلام سار الى جميع المطلقات وسيأتي مزيد في
باب المطلق والمقيد ان شاء الله تعالى ونقول هنا اجمالا ان هذا الاعتبار اعني اعتبار لا بخصوصية الذي يزعم منها الاطلاق وان كان في عرض الاعتبارات الاخر التي يتنزع منها المقيد لكن عدم
الدليل على تعيين شيء من الاعتبارات دليل معين هذا الاعتبار وسيجيء توضيح في محله ونحقيق المقام التي ان القائل بكون مفاد الامر هو التراخي ان اراد بذلك ان مادته وجوب التراخي
هو مع غاية بعده عن مدلول اللفظ غير معقول اذ ليس في اللفظ ما يحكي عن التراخي الى اخر زمنة الامكان وهذا مفوت للمأمور به غالبا اللهم الا ان يريد وجوب
التراخي عن زمان الفور بمعونة الخطاب نظرا الى استحالة ان المأمور به عقلا في زمن الخطاب وان اراد جواز التراخي ونفي دلالة الامر على وجوب الفور فهو حق لان القائل بوجوب
الفور انما ان بوجوبه على سبيل تعدد المطلوب بان يكون اصل اتيان الفعل واجبا واتيانه في الزمان الاول واجبا اخر وانما ان يريد به على سبيل اتحاد المطلوب بان يكون الواجب
هو الفعل الواقع في الان الاول فان عصى بالتاخير لم يجب عليه شيء في الان الثاني وكلاهما فاسد اما الاول فلان اراده من الامر متصور على وجهين احدهما ان يراد منه كون
الفعل واجبا في الزمان الاول وفي الزمان الثاني وفي الثالث وهكذا بان يكون الفعل باعتبار وقوعه في كل واحد من الانات واجبا مستقلا لكن يكون وجوبه في الان المتاخر مشروطا
بعدم اتيانه في الان المتقدم والاخفاء ان ذلك استعمال الهيئة والمادة واللفظ الدال على المأمور به لكن من معنى ذلك لان المأمور به باتيانه الفعل في الان الاول هو ذات
المخاطب المأمور باتيانه في الان الثاني هو المخاطب بصفة كونه غير باتيه في الان الاول فاذا تعدد المأمور فلا بد من تعدد الطلب والمطلوب ايضا فيلزم ما ذكرنا من استعمال اللفظ
في معنى متعدد ومن مجموع الثلثة الثاني ان يراد من كون الفعل واجبا والفعل المقيد بوقوعه في الان الاول واجبا اخر وهذا مع كونه مغايرا للاستعمال الهيئة والمادة في معنيين
كما هو ظاهر وهو ايضا تقييد المادة بالقسم الى احد المعنيين غير معقول مع سقوط الامر باتيان الفعل في الان الاول والمباينة في محل ان تعدد الامر المطلق والمقيد غير معقول مع
سقوط الامر باتيان المقيد في الخارج لاستحالة تحقق الامر على وجه اتيان الفعل مرتين في زمانين كما مر وانه هو مما لم يقل باحد واما الثاني اعني القول بكون مفاد الامر
هو الفور على سبيل اتحاد المطلوب فوجه فساده ظاهر لانه خلاف ما يقتضيه اطلاق المادة ووجوب التقييد فيها تقريبا ينقسم الواجب بعض الاعتبارات الى معين وكفائي
وينقسم باعتبار الى تعييني وتخييري واختلفوا في الواجب الكفائي على من يتعلق الوجوب فقيل يتعلق على كل واحد بمعنى سقوط بفعل البعض وقيل بل يتعلق ببعض غير معين و
قيل بالمجموع من حيث المجموع والمختار تعلقه بكل واحد على تقدير عدم حصول الفعل من الاخرين فلكل هو كل واحد لكن الوجوب مشروط بعدم حصول الفعل من الاخر فالفرق
بين الواجب المطلق والمشروط سقوط الفعل عن المكلف بفعل الاخر انما هو لانتفاء شرط وجوب نظرا لسقوط الحج عند عدم الاستطاعة وتحقيق المقام بحيث يتضح به القول المختار
ويندفع ما يخالفه من الاقوال نمهد اصلا تاما فنقول ان الوجوب الكفائي انما يتبع تحقق المصلحة في الفعل الحاصلة بصدور الفعل من اي مكلف كان مع انحصارها فيما اذا اتى
صدور الفعل من احد فلو اتى احد الاثنين بان كان تحقق المصلحة متوقفا على صدور الفعل عن بعض معين او كان المصلحة حاصلة في الفعل ولو بعد صدورها عن الجميع
لم يكن محل للوجوب الكفائي كما هو ظاهر فالارادة الثانية والمصلحة الواقعية انما هي في صدور الفعل عن كل واحد من المكلفين بشرط عدم حصوله من الاخرين وكاريب لا شبهة
في ان فعلية تلك الارادة انما هي باتيان الفعل على كل واحد ونصب الثواب والعقاب في النسبة الى كل واحد لكن بشرط عدم حصوله عن احد فالمرصد للفعل عن احد تعلق الوجوب
على الجميع فلو تركوا معا قاموا جميعا فاذا حصل من احدهم انتفى الوجوب عن الجميع بانتفاء شرطه فلا يعاقب احد لو فرض اتيانهم تبرعا حيث كان الفعل ثابتا ممكن فيه لذلك الا كذا من
الميت الذي لا يصدر عن اثنين ثبوا جميعا لاتيان كل منهم بالواجب ولا يلزم الوجوب ترتب الثواب على الفعل فظهر صحة القول الاول واندفع الايراد عليه بانه لو وجب على الجميع لما
سقط بفعل البعض والفرض انه يسقط لان ذلك انما يتم لو قلنا بكونه واجبا مطلقا لا مشروطا بشرط ينتفي بفعل البعض واندفع الايراد عليه ايضا بانه لو وجب على الجميع
لكان سقوطه بفعل البعض نسخا لكونه رفعا للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد اذ لا نسخ فلا يجب على كل واحد اما لو تعلق بالمجموع فلا يتصور
الا الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم ايضا للمجموع ويتصور الاحاد بالعرض وهذا هو لب القول الثالث وذلك لما عرفت من ان سقوطه بفعل البعض انما هو لانتفاء
شرط الوجوب نظير سقوط الواجب المشروط عند عدم الشرط ولا نرفع للطلب بعد تحققه فلا يلزم القول بالنسخ هذا مع ما في القولين من عدم كونهما معقولين

كما لا يخفى على ذوي الافهام السليمة والانظار المستقيمة وقد وقع الخلاف في الواجب التخييري ايضا فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة كما حكي الى ان الواجب هو كل واحد على البدل وعن الاشاعرة انه واحد لا بعينه ويحكى هنا اقوال اخر ضعيفة لا فائدة في التعرض لها لوضوح فسادها وتحقيق الحال يظهر مما ذكرنا في الوجوب الكفائي فمعنى الواجب هو كل واحد بشرط عدم الاتيان بالاخر فاذا اتى بالواحد سقط الاخر لانتفاء شرط وجوبه والحجة ظاهرة مما سبق لا يقال مقتضى ذلك تعدد العقاب على تقدير ترك الفعلين معا اذ هو حينئذ ترك واجبين كلاهما منجز بحصول شرطه وان كان لو اتى باحدهما سقط الاخر بانتفاء شرطه لكن ما لم يات بشيء منهما يتعلق عليه التكليف بكل منهما لعدم حصول المانع بعد فلذا تركهما استحق العقاب على كل منهما لانا نقول قضية اشتراط وجوب كل منهما بعدم الاتيان بالاخر اشتراط العقاب على كل منهما بعدم الاتيان بالاخر ومرجع ذلك الى ترتب العقاب على ترك الفعلين معا لا على ترك كل واحد على انه لا مانع من تعدد العقاب ولعل فيه مخالفة للعقل او نقل فلا باس بالتزامه ان اقتضاه الدليل و ينقسم الواجب باعتبار اخر الى نفسي وغيري فالواجب النفسي هو ما لم يشترط وجوبه بوجوب واجب اخر والغيري ما كان وجوبه مشروطا بذلك فالفرق بينهما ايضا الفرق بين الواجب المطلق والمشروط و ينقسم باعتبار اخر الى مطلق ومشروط فعرف الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على شيء والمشروط بما توقف وجوبه على شيء والتحقيق ان مرجع الواجب المشروط الى تقييد المكلف فالفرق بينه وبين الواجب المطلق بالتقييد والاطلاق للمكلف فمدلول قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا بدلالة الاقتضاء تقييد المكلف بالجنابة وطلب التطهر من الجنب كذا حاصل قول القائل حج ان استطعت مثلا تقييد المكلف بالحج بالاستطاعة ومدلول قولنا اكرم زيدا ان جاءك طلب المجيء من الجائي الذي جاءك زيد وذلك لان ما يتصور في المقام وجوه ثلثة احدها ان يعلق الطلب الذي هو مدلول الامر على الشرط كما هو ظاهر القضايا الشرطية والامثلة المتقدمة فالمامور هو ذات المكلف من غير اعتبار امر فيه وكذا المامور به مطلق الفعل لكن مدلول الامر معلق على حصول الشرط وهذا غير معقول لما عرفت من ان الطلب والارادة عبارة عن العلم بالمصلحة ومعنى تعليقه نفي العلم بمصلحة الفعل حين عدم الشرط واثبات العلم بها عند حصوله ومن الواضح ان العلم بحصول العلم بثبوت شيء في المستقبل يمتنع اجتماعه مع انتفاء العلم به في الحال فيمتنع التعليق في العلم بالمصلحة الذي هو مدلول الامر فان قلت ليس الطلب مطلق العلم بالمصلحة وانما هو نوع من العلم بالمصلحة الذي يؤثر في تحصيل الفعل ويترتب عليه على مقدماته وهذا العلم المقيد مما يمكن فيه التعليق بكون قيده اعني التاثير معلقا فان تعلق القيد على امر يوجب تعلق المقيد عليه ظاهر ان تعليق تاثير العلم واثره على مقدمات الفعل على الشرط مما لا يلزم عليه محذور المتقدم اصلا قلت فالاولى تقرير السؤال بنحو اخر وهو ان كون حصول المصلحة معلقا على شيء مما لا محذور فيه اصلا وهو مما يصحح تعليق الارادة التي هي العلم بالمصلحة لما ذكرتم ان تعلق القيد يوجب تعلق المقيد ففي مثال الحج نقول ان حصول المصلحة الداعية الى الامر به معلق على حصول الاستطاعة ومقتضاه توقف العلم بمصلحة الحج عليها لا لانتفاء العلم عند عدم الاستطاعة بل لانتفاء المصلحة حينئذ لكنه مغالطة واضحة الدفع لوضوح ان توقف تحقق المصلحة ونحوها في الخارج على امر لا يوجب توقف العلم بمصلحة الفعل عليه نعم العلم بان المصلحة قد حصلت في الخارج يمكن ان يتوقف على ما يتوقف عليه تحقق المصلحة لكن هذا ليس من الارادة في شيء وثانيها ان الارادة هي العلم بكون الفعل ذا مصلحة وظاهر انه لا يتوقف على تحققها الثاني ان يرجع الاشتراط الى تقييد المامور به ففي مثال الحج ان المامور به هو الحج الحاصل مع الاستطاعة وفي مثال الغسل ان الواجب هو الغسل مع الجنابة وهكذا وقد التزم بذلك بعضهم بعد القطع بعدم معقولية التعليق في مدلول الامر وصرف ظاهر القضية بدلالة الاقتضاء الى ذلك وفيه ان هذا وان كان امرا معقولا واقعا في الشرع والعرف كثيرا لكنه اجنبي عن محل الواجب المشروط لان تقييد الحج بالاستطاعة لا يفيد كونه واجبا مشروطا بالنسبة اليها بل مقتضى التقييد المذكور وجوب تحصيل الاستطاعة مقدمة لايقاع المامور به المقيد وكذا قضية تقييد الغسل بحال الجنابة وجوب تحصيل الجنابة مقدمة لاتيان الغسل المقيد كما يجب تحصيل الطهارة واباحة المكان وستر العورة لاتيان الصلوة المشروطة بها فيخرج الواجب المشروط عن كونه مشروطا وينقلب مطلقا الثالث ان يصرف ظاهر القضية بدلالة الاقتضاء الى تقييد المكلف فيحمل مفاد هيئة الارادة الفعل من واجد الشرط ونفيها عن الفاقد له كما مر توضيحه وهذا الوجه لا محيص عنه بعد بطلان الاولين ولا يرد عليه ما اوردناه على الوجه الثاني بل لا يعقل في الواجب المعلق الا هذا المعنى كما يقضي به التامل الصحيح والنظر المستقيم تفريع اذ قد عرفت عدم معقولية التعليق في الارادة ورجوعه الى تقييد المخاطب ظهر لك ما هو المعروف بين الاصحاب من اشتراط التنجيز في العقود وفسادها بالتعليق توضيح ذلك انه لا خفاء في ان معنى العقد هي الارادة والقصد فمعنى بعت في مقام الايجاب ارادة التمليك وتسليط المخاطب على المبيع وقد عرفت ان الارادة غير قابلة للتعليق فحينئذ فلو علق العقد على امر فلا بد من صرفه الى التقييد القابل فيصير معنى قوله بعتك ان جاء راس الشهر ارادة البيع من المشتري الذي دخل الشهر ومن الواضح ان هذا المعنى ليس من العقد في شيء فان المخاطب الان فاقد للشرط غير مدرك للشهر فلم يقع بينه وبين المتكلم بيع ولا معاملة اصلا بل هذا المعنى شبيه بالاخبار عن البيع في المستقبل هذا اذا كان التعليق على امر حاصل في المستقبل ثم اعلم حصوله فيه كما في المثال او لم يعلم واما اذا كان التعليق على امر حاصل في الحال كقوله ان كان اليوم يوم الجمعة فقد بعتك هذا فان كان عالما حين العقد بحصول الشرط فلا اشكال في الصحة كما هو ظاهر مما ذكر وان كان جاهلا بتحقق الشرط فهذا كالصورة السابقة في البطلان لان تقييد المشتري بقيد لا يعلم حصوله في المخاطب يقتضي انتفاء ارادة البيع من المخاطب وتسليطه على المتاع في الحال فينتفي العقد بينهما واما بيع الفضولي المعلق صحته على اجازة المالك فهو خارج عما نحن فيه لان البائع الفضولي يريد البيع وتسليط المشتري على المبيع في الحال ارادة منجزة غير معلقة على شيء حتى رضا المالك لكن لما لم يكن يحل مال غيره الا بطيب نفسه توقف صحته وترتب الاثر الشرعي عليه على اجازة المالك ورضاه فالمعلق على الاجازة هو الصحة

لا يعلم تحقق المصلحة التي في الفعل فضلا عما يتوقف عليه

وترتب الاثر شرعا دون نفس البيع والعقد هذا في بيع الغاصب ونحوه واما البائع ما لك في يديه لكن يتوقع الاجازة فالظاهر البطلان ولغوية الاجازة المتعقبة لانتفاء القصد
والارادة المعتبرة في العقود كما في العقد المعلق بل هذا في المعنى من العقد المعلق وان كان في اللفظ غير معلق الا ان يعلم من العقد برضا المالك بالعقد فالظاهر الصحة كما
مر التعليق على امر معلوم الحصول في الحال ولعل ما ذكرنا من التفصيل بين بيع الغاصب ونحوه وبين غيره من بيع الفضولي الواقع بتوقع الاجازة بانتفاء معنى العقد في الثاني
دون الاول هو الوجه بتخصيص عنوان الفضولي في كلام الاصحاب ببيع الغاصب هذا التخصيص تم بما يفهم بكون الفضولي في غيره مفروغا عنه وكيف كان فمحل كلامهم في بيع
الفضولي نحو بيع الغاصب كما يشهد بتصفح كلماتهم والله الموفق والمعين ينقسم الواجب باعتبار اخر الى تعبدي وتوصلي وتوضيح الحال وتحقيق المقام فيها يحصل برسم مقامين
الاول في عرض بعضهم الواجب التعبدي بما كان الداعي الى الامر به هو الاطاعة والامتثال والتوصلي بخلافه وهو ما كان الداعي الى ايجابه نفس حصول الفعل ولو لا على نحو الاطاعة
وهذا التعريف بظاهره غير مستقيم لما فيه اضافا الى ان الاطاعة مرجع حيث هي لا تصلح ان تكون داعية الى الامر اذ مقتضاه توقف سقوط الواجب التعبدي على اتيانه بقصد
الامتثال وعدم سقوطها اذا اتى بها بقصد حصول الثواب او دفع العقاب وهو يوجب لغوية نصب الثواب والعقاب والوعد والوعيد في الايمان والاخبار على فعل كثير من الواجبات
التعبدية وتركها بل نصب الثواب والعقاب حينئذ لتحصيل المقصود والفرض ان نصب الثواب والعقاب انما هو لان يكون داعيا الى الامتثال فيقصد المكلف من اتيان الفعل
الامتثال ليحصل الثواب او دفع العقاب مدفوع بما مر سابقا من امتناع تحقق الداعي الى الداعي في فعل واحد وانما ينصور ذلك في امرين مترتبين في الوجود فالتحقيق ان الغرض
والواجب التعبدي حصول عنوان للفعل موجب للقرب يتوقف حصوله على قصد القربة لكن قصد الامتثال او قصد الثواب والعقاب فاعتبار القربة في سقوط الواجب
انما هي لتوقف ذلك العنوان عليه وتوضيح ذلك ان الشارع قد يتعلق غرضه بحصول عنوان من العناوين المقربة من المكلف كالخضوع مثلا وحيث كان ما يحصل به خضوع
الشارع تماما لم يكن للمكلف سبيل الى مقترح اخر مما يحصله للخضوع ويتهيأ للمكلف كالصلوة والحج ونحوهما فالمقصود من الامر بالمراد الحقيقي هو حصول الخضوع
من المكلف ولكن لما كان عنوان الخضوع مما لا يصح تعلق الامر به لان اتصاف الفعل بالخضوع يتوقف على قصد الخضوع واراده من الفعل ومن الواضح ان مثل ذلك
لا يصلح للامر به اذ لو حصل للمكلف داعي الخضوع لم يكن حاجة الى الامر ان لم يحصل امتنع صدوره منه وقد ذكرنا سابقا ان كل عنوان يتوقف حصوله على القصد
يمتنع تعلق الامر التكليفي به وبهذا ظهر ما اورد عليه توقف تحصيل هذا الغرض على الامر بان الفعل المحصل للخضوع مع اعتبار قصد القربة فيه لا على وجه تقييد
المامور به به لعدم معقوليته كما لا يخفى بل بمعنى عدم اسقاط الامر ورفع التكليف حتى يحصل الفعل منه بقصد القربة اعني بقصد الامتثال او بقصد تحصيل الثواب
او دفع العقاب واما حصول هذا الغرض بذلك فهو لصدور الخضوع على الفعل الصادر بقصد القربة كما هو ظاهر ومن هنا يظهر ان قصد الحسن الذاتي في العبادات
كالوضوء مما لا معرف من ان اعتبار قصد القربة فيها انما هو لتوقف حصول العنوان المحسن للفعل عليه فمع حصول هذا العنوان بالقصد اليه لا يبقى حاجة الى قصد القربة
الثاني الطلب والارادة التكليفية عبارة عن اعتبار النفع في الفعل الموثر فيه بنحو من التاثير اما لما مانع في الامر كما لو عارض مصلحة الفعل مصلحة
اخرى في الترك او لما مانع في طرف المامور كما لو لم يقدر على اتيان الفعل فلا يتحقق هنا طلب ولا ارادة وكذا لو كان انتفاء التاثير بحصول الفعل من دون توقف على ان يامر
الامر كما لو فرض انه بعد ذلك يحصل للمامور داع الى الفعل غير امر الامر او ثوابه وعقابه فانه لا يتحقق حينئذ ارادة وطلبا تما لتحقق مجرد العلم بالمصلحة من دون ان يصدق
عليه الطلب والارادة ولذا لا يجوز توجيه الامر على من كان مشتغلا بالفعل لمصلحة نفسه ولا يصح ان يقال ان طلب ذلك الفعل منك واريده الا على فرض من الخارج رفع اوامر الامر مع علمه بان المامور به يفعل ذلك من دون استدعاء الامر فلا يلزم التزام اثر يريده فعلا غير ما اتى به لان ما اتى به لا يصح ان يكون متعلقا للارادة لعدم تاثيرها فيه تحريكا اليه
فلو قام قرينة على كون الواجب توصليا فلا يلزم التزام التقييد بحمل الامر على ارادة الفعل معاملا على عدم تاثيرها بنفسه ومن هنا يظهر ان مقتضى الاطلاق فيما اذا شك في كون
الواجب تعبديا او توصليا هو كونه تعبديا بما عرفت من ان مرجع التوصلي الى الواجب المشروط المتحقق الارادة الفعل ممن لا محرك له الى الفعل من قبل نفسه وعدم ارادته ممن
له محرك اليه لا بيان مقتضى الاطلاق كون الواجب مطلقا حتى يثبت الاشتراط والتقييد فالاصل فيما لو ثبت الواجب بالدليل اللفظي كونه تعبديا وفاقا لما عن المشهور
خلافا لغير واحد من المتاخرين قالوا الاصل هو التوصلي استنادا الى اطلاق المادة في الاوامر كما تمسك به بعضهم اولى اصل البراءة بعد منع الاطلاق وتوهم ان الاوامر
لا دلالة فيها على شيء من التعبدية والتوصلية كما اعتمد عليه اخر وضعف كلا التوهمين ظاهر ثم ما قررنا انما هو لو ثبت الواجب بالدليل اللبي وكان مقتضى اصل البراءة فيه
الشك في كونه توصليا كما هو واضح فتشريع اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب على اقوال ولا بد قبل الشروع في المقصود من تمهيد مقدمتين الاولى ينقسم المقدمة الى مقدمة
وجوبية ومقدمة علمية والمراد بالاولى ما يتوقف عليه وجود الواجب بالقاعدة ما يتوقف عليه العلم بوجوده وينقسم الاولى الى داخلية وهي الجزء وخارجية ينقسم الى سبب و
شرط وعدم المانع والمراد بالسبب هنا هو الجزء الاخير من الفعل الاختياري الخارج المستلزم وجوده وجود ذي المقدمة وبالشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده
وجوده واما المانع فهو على قسمين احدهما ما يمنع من ارادة الامر الشيء كما في الصلوة في الدار المغصوبة فان الغصب هنا ليس مانعا من حصول الصلوة بل من ارادتها وهذا القسم
من المانع اجنبي عن باب المقدمة والثاني ان يكون مانعا عن حصول المامور به في الخارج لتنافيهما في الوجود فيجب على المامور رفعه اعلم ان تحصيل المامور به قد يتوقف على
المانع الذي هو فعل وجود المكلف وهو تارة تكون شرطا وهو ظاهر وتارة تكون سببا وذلك اذا حصل جميع مقدمات الشيء سوى رفع المانع كان الشيء لازم

الحصول على تقدير اعدام المانع وانما المعتبر هو ما يسمى وجودا وعدما في حصول المطلوب مع بقاء الاختيار معه على الفعل كما فعل الاقدام في الوصول الى فرجه الشرط اذ الشرط
هنا ايجاد الشيء ثم اعدامه ظاهران كلا منهما شرط من شرط حصول المطلوب فالحصر ان للمقدمات الخارجية منحصرة في السبب والشرط فهذا وتحقيق القول في تحديد كل من المقدمات
المذكورة والتعرض لما فيها من الحصول والمقصود بالاشارة اليها اجمالا ولعمري ان ذلك مما لا ينبغي تضييع الوقت فيها الثانية تنقسم الارادة الى تكوينية وتكليفية وكل
منهما الى انشائية وفعلية وقد عرفت اكثر مباحث هذه الاقسام فاذا تعلق الارادة التكوينية الفعلية على شيء فلها مرتبتان مرتبة التنجز ومرتبة التعلق والمتجزة ما اشرف
على نفس المراد وغير المتجزة ما اشرف على مقدمات المراد ومع تحقق ارادة منجزة بالنسبة الى المقدمة وبقي تنجز ارادة ذي المقدمة موقوفا على حصول المقدمة
توضيح المقام ان المريد اذا اراد شيئا فان لم يكن له مقدمة اصلا تنجز ارادته بالنسبة اليه بمعنى انها تترتب عليه ويحصل ذلك الشيء بعد بالا واسطة وان كان للمراد
مما له مقدمة فتنجز ارادة المقدمة فقط او يتوقف تنجز ارادة ذي المقدمة على اتيان المقدمة وان كان للفعل مقدمات متعددة تتحقق هنا ارادات متعددة متعلقة
على المقدمات بتوقف تنجز ارادة غير الاولى منها على اتيان ما قبلها فبارادة ذي المقدمة ينجز ارادة ذي المقدمة الاولى فاذا اتى بها تنجز ارادة المقدمة الثانية
وهكذا فاذا فرغ من جميع المقدمات تنجز ارادة ذي المقدمة هذا اذا كان المقدمات من قبيل الشروط واما اذا توقف المراد على السبب فبارادة المسبب يتنجز ارادة
المسبب وبهذه المرتبة مرتبة تنجز ارادة المسبب يتم تحريك المريد بمعنى انه لا ينجز الارادة الا بالنسبة الى السبب واما المسبب فحيث حاصل بعد حصول
السبب ثم ان قبل حصول السبب قهرا لا يتمكن على الاتيان بعد حصول السبب بنقيض الارادة بحصول المراد فهو امر انجز الارادة وتاثيرها ليس الا في السبب واما اذا توقف
المراد على المقدمات العلمية كان كان مرددا بين امرين او امور فارادته توجب ارادة المحتملين او المحتملات وتنجز ارادته بتنجز ارادة احد المحتملين وهو ما اراد تقديمه على
الاخر فاذا اتى بها تنجز ارادة المحتمل الاخر فاذا فرغ من المحتملات انقطع الارادة بحصول المراد فالارادة لا تنجز الا بالنسبة الى المقدمة العلمية واما نفس ذي المقدمة
بعنوانه الواقعي الذي تعلق به الارادة فلا تترتب عليه الارادة وبالجملة حال المحتملين بالنسبة الى المراد الاصلي حال السبب بالنسبة الى المسبب هذا كله في الارادة التكوينية
واما الارادة التكليفية فيمكن اجراء ذلك كله فيها بان يقال انها اذا تعلقت بشيء يتوقف حصوله على الشرط اوجبت لذلك تنجز الارادة والثواب والعقاب اولا بالنسبة الى
الشرط فاذا حصل الشرط تنجز ارادة المشروط والثواب والعقاب عليه ان تعلق الشرط لم يحصل مرتبة التنجز لارادة المشروط وانما يتحقق العقاب على ترك المقدمة فقط وان
كان هناك شروط متعددة تنجز ارادة كل شرط والعقاب عليه بعد اتيان الاول والثاني بعد الثاني وهكذا فاذا حصل الجميع تنجز
الارادة ذي المقدمة وتحقق العقاب على تركه وبالجملة ينتظم منها واجبات متعددة مترتبة يتوقف تنجز ارادة كل منها على اتيان ما قبله ويستحق العقاب على ترك ما تنجز منها دون
ما لم يتنجز وان كان المراد مما له سبب مجعلي ارادة المتجزة انما تتعلق بالسبب والثواب والعقاب انما يترتبان عليه نظير ما عرفت في الارادة التكوينية وان كان المراد مرددا
بين محتملين فارادته توجب ارادة المحتملين ونصب الثواب والعقاب عليهما واما نفس المراد الاصلي بعنوانه الواقعي فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب والحاصل انه انما يتنجز الارادة
بالنسبة الى المقدمة العلمية دون ذي المقدمة هذا ويمكن منع ذلك كله والقول بان الارادة التكليفية لا تتعلق الا على نفس ذي المقدمة والثواب والعقاب لا يترتبان
الا عليه واما المقدمات فهي انما يلزم العقل المكلف بانيانها من جهة توقف حصول المراد الامر عليها وكون تركها موجبا للعقوبة لو اجب فهو انما يتعلق بها الارادة التكوينية
من الماموربه حيث ان المراد من الارادة التكليفية من الامر فلا يتعلق بها وبالجملة مقدمات الامر على تحصيل مراده ليس الا نصب الثواب والعقاب عليه واما الامور
الخارجية التي توقف عليها حصول الماموربه فهي مقدمات الماموربه يجب عليه عقلا اتيانها لتحصيل الواجب فلا ملازمة بين تعلق الارادة التكليفية بشيء وبين تعلقها
بمقدماته بخلاف الارادة التكوينية فان تعلقها بشيء يوجب تعلقها بمقدماته ايضا وعلى هذا البيان يتبنى انكار وجوب مقدمة الواجب كما ان القائلين بالوجوب لا بد ان يقولوا
بعدم الاحتمال الاول اذا تمهد ذلك فالحق وجوب مقدمة الواجب لاستلزام الارادة التكليفية لشيء ارادة مقدماته على التفصيل الذي عرفت وفاقا للشهيد والمتفق عليه
واعلم ان الكلام في مقدمة الواجب يقع من جهتين احديهما جهة ترتب العقاب على تركها والثانية جهة ترتب الثواب على فعلها والمقصود هنا التكلم في جهة العقاب واما الجهة
الاولى فهي مشتركة بين مقدمات الواجب المطلق ومنتظرها عند المتكلم في مقدمة المندوب والمستند على ما اخترناه وجوه الاول ان نصب العقاب على ذي المقدمة
دون المقدمة غير معقول المراد في الخارج وذلك لان الماموربه اذا ترك المقدمة تخرج الواجب عن كونه مقدورا كما لو ترك الخروج مع الرفقة فلم يتمكن بعد من الحج فلا
خفاء انه لا يصح العقاب على ترك ذي المقدمة اذ العقاب ايذاء لا يجوز الا في مقابل القبيح وترك ذي المقدمة المستند الى عدم القدرة لا يتصف بالقبح لكونه
من اوصاف الافعال الاختيارية والفرض عدم العقاب على ترك المقدمة فلا يتحقق حينئذ ترك الواجب صلا فخرج الواجب عن كونه واجبا فيجب على الامر
نصب العقاب اولا على ترك المقدمة ثم بعد حصول المقدمات على ترك ذي المقدمة حتى ينقطع الحجة على الماموربه ويصح مؤاخذته على المخالفة ويتقرر اخيرا اذا ترك
الماموربه المقدمة فخرج الواجب وقته عن القدرة فح اما ان لا يتحقق عقاب على الماموربه اصلا او يتحقق اما على ترك ذي المقدمة او على ترك المقدمة لا سبيل الى الاول
والثاني اذ لم يتحقق بعد ترك ذي المقدمة لعدم مجيء وقته بعد فتعين الثالث وهو المطلوب والقول بانه يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة بعد حصول وقته ممنوع
مضافا الى ما عرفت من حكم العقل باستحقاق العقاب حين ترك المقدمة وعدم بقاء حالة منتظرة له بعده بان ترك ذي المقدمة في وقته خارج عن الاختيار فلا

بصح

يعلم مستند العقاب ودعوى ان العقلاء مطبقون على استحقاق الذم والعقاب حين ترك المقدمة فلا بد من ذلك على وجه المقدمة مدفوعة بان بناء العقلاء
على ذلك مسلم لكن الكلام في متعلق الذم والعقاب ونحن نقول ان ثبوت الاستحقاق بحكم العقلاء مع ضم مقدمة اخرى ضرورية وهي تجويز العقاب على ترك ما
خرج عن الاختيار والدليل على وجوب المقدمة وترتب الذم والعقاب في محل الفرض عليها والحاصل ان ما يصلح من انحاء المكلف الثواب عليه والعقاب اليه الا بين المقدمة
انه هو الايجاب صدر بقدرة واختيار فلا بد اما من نهي العقاب مطلقا او الزام ترتبه على ترك المقدمة وحيث لا سبيل الى الاول تعين الثاني فان قلت ان العقاب حين ترك
المقدمة على تقدير وجوبها الموجب لرفع التمكن من نفسه نفسه انما يكون حين ترك ذي المقدمة والعقاب انما هو على هذا العرف قلت ان اريد بتقدير الوجوب
تركه بدعوى ان ترك ذي المقدمة يتحقق حين ترك المقدمة فهو ممنوع وان اريد بطلان الوجوب حال ترك المقدمة فهو ممنوع نعم قد يطلق ترك الواجب ويجوز ان يعاقب
ويجوز ان يعاقب اخر وجوب الواجب عن الاختيار في هذا الوقت وعدم القدرة عليه لكن المسئلة عقلية لا مدخل فيها للسانحا الواقعة والمعتبر ان اريد ان العقاب على
رفع تمكنه وقدرته مع الاعراف بانه لم يتحقق بعد ترك الواجب فهذا معنى قولنا بوجوب المقدمة واستناد العقاب اليها الوضوح ان الدليل على وجوب ابقاء القدرة و
التمكن من الواجب الا وجوب المقدمة فمرجع الامر بالاخرة اليه ولعمري ان تلك الهذه التعبيرات مجرد تغيير في العبارة لا تحصل لها الا ترتب العقاب على ترك المقدمة
واما العرف فان ثبت دليل شرعي على حرمته واعقابه عليه خرج عما نحن فيه لان منع ترتب العقاب عليه كيف كان ثبوت العقاب فيما نحن فيه صلاحا ولا
يجدي في دفع الاستدلال الا نفعا الثاني ان مقدمة الواجب حسنة يشملها على المفسدة وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الكبرى فلما ثبت في محله من الملازمة بين حكم
العقل بالحسن او القبح وحكم الشرع بالوجوب او الحرمة واما الصغرى فلما يترتب على تركها من مفسدة فوت الواجب وعدم القدرة على امتثال الامر الشارع وتحصيل غرضه
وهذه مفسدة عظيمة ليتبع الزام الشارع بالمقدمات بل هي اعظم من المفاسد المترتبة على بعض المحرمات لا يقال اريد بحسن المقدمة عقلا كونها بحيث يترتب على
تركها استحقاق الذم فالصغرى في محل المنع فان حسن المقدمة بهذا المعنى ان لم يكن عين المتنازع فيه فهو في بيانه وانما نريد بحسن المصلحة في محلها او المفسدة في
تركها فسلم لكن توجه المنع الى الكبرى ظاهر جلي لان المقرر في محل ثبوت الملازمة بين الحكم الشرعي والحكم العقلي بالمعنى الثابت لا هذا المعنى لانا نقول مستند الحسن
المتنوع الى الاشياء وترتب المدح والذم عليها ليس الا المصالح والمفاسد المترتبة عليها ولا يعقل من الشيء مصلحة مع ترتب الذم عليه او مفسدة مع ترتب
المدح عليه وتخصيص ذلك في محل فاذا ثبت المفسدة في ترك المقدمة تحقق الذم عليه عقلا فيلزم العقاب او الوجوب من الشارع الثالث ان الامر اما ان يرضى بترك المقدمة
في وقت يوجب تركها فوت ذي ما او لا يرضى به والاول ممنوع لان الرضا بترك ذي المقدمة فلا يجتمع مع وجوبه فيتعين الثاني وهو المطلوب الرابع ان الامر ان اراد بهذا الى المقدمة
انه الان يريد ذي المقدمة في الان الاول والا يريده فيه فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق لاستحالة اتيان الشيء قبل مقدماته وعلى الثاني يلزم تراخي المقدمة ايضا اذ الملزم اما وجوب
ذي المقدمة فلم يتحقق او وجوب نفس المقدمة وهو خلاف المدعى لخصم فان الوجوب على المقدمة في الان الاول ترك فيه فينقل الكلام الى الان الثاني فانا ان نريد بوجوب
المقدمة او مقدمته ولا نريد شيئا منهما والاول التكليف بما لا يطاق والثاني خلاف المفروض وعلى الثالث لا حجة على الممنوع وانما المقدمة ولا ملزمة لشرعا ولا عقلا فاذا
انقضى الان الثاني انتقلنا الكلام الى الان الثالث وهكذا الى ان يخرج الوقت ويفوت الواجب ولا محصل على القول بعدم وجوب المقدمة من الزام احد المحذورين اما التكليف
بغير المقدور او خروج الواجب كونه واجبا واما في ذلك الوجه رجح الدليل المعروف للقائلين بوجوب المقدمة من انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه
لزم التكليف بما لا يطاق والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا هذا هو الكلام في وجوب المقدمة من حيث العقاب على تركها واظهر منه بالمناقشة ترتب الثواب عليها بل هو
في الحقيقة من ترتب العقاب لكونه مرجحا الى المراد ومقربا اليه من دون قبح ولا ايجاب مضرة لا للمولى ولا للشارع فيجب نصبه على المريد الحكيم لتحصيل مراده هذا بخلاف
العقاب فانه ايذاء للمولى قبيح قد يتخلف عن الامر والارادة لعدم تاكد المصلحة في المطلوب بحيث ترفع قبحه وتجر مضرته وقد مر ما يظهر لك مما قدمناه لك المقدمة في ترتب
الثواب عليها وقد حققنا في تضاعيف ما سبق ان الشارع يجب ان لا ينفك عن نصب الثواب والله الموفق والهادي الى صوب الصواب تشريح اختلفوا في اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده الخاص وعدم على اقوال المراد بالضد ما لا يجتمع مع ضده في المقام ما لا يجتمع مع ضده في الوجود لتنافيهما في الوجود وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اجتمع الواجب
الموسع والمضيق ومثلوا له باجتماع الصلوة في الوقت الموسع مع ازالة النجاسة عن المسجد التي هي واجبة فورا فان قلنا بالاقتضاء فسد الصلوة قبل الازالة
لكونها منهيا عنها بالعرض لكونها ضد الواجب الازالة المامور بها على الفور فمفسد بناء على اقتضاء النهي عن الضد الفساد بها وان لم نقل بالاقتضاء صحت وتحقيق المقام على
سبيل الاجمال ان قلنا بان عدم الضد مقدمة للمامور به فلا اشكال في الاقتضاء بناء على ما عرفت من وجوب مقدمة الواجب والا فلا دليل على الاقتضاء وما يذكر دليلا
عليه من ان فعل الضد يستلزم للترك المحرم وهو ترك الواجب فهو محرر واضح الضعف لعدم الدليل على الكبرى بوجه فالعمدة في المقام تحقيق كون ترك الضد
مقدمة وعدمه والحق انه ليس من المقدمة في شيء وذلك لان المقدمة عبارة عما يترتب عليه والمقدمة في الوجود بان يوجد المقدمة او لا ثم يوجد والمقدمة ترك الضد
وان كان ثما لا يتم فعل المامور به الا بتركها في التحقق في مرتبة واحدة وليس ثما يتوقف حصول المامور به على تقدمه في الوجود وان عمم المقدمة لكل ما لا يتم الشيء الا
بوجوده مع عدم الترتيب بينهما في الوجود منع وجوب مقدمة الواجب مع ان الدليل عليه ذلك لان الدليل للمقدمة التي ادعيناها على الوجوب لانه منحصر الا على اثبات وجوب

المقدمات التي يترتب عليها الواجب الوجوب كما يظهر بادنى تامل فيها فيبقى ما لا يترتب عليه الواجب المقدمات عادية عن دليل الوجوب وعلى المدعي اقامة البرهان على المطلوب فان قلت هب ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده لكنه يقتضي عدم الامر به وهذا كاف في ترتب الثمرة المقصودة من ثبوت النهي وهو وقوع الضد اذا كان عبادة لوضوح انه لا يعقل صحة العبادة مع خلوها عن الامر اما انه يقتضي عدم الامر بالضد فلان مدلول الامر ليس الا الارادة ولا يجتمع ارادة الضد مع ارادة المامور به لان الضدين يمتنع اجتماعهما في الوجود فلا يتعلق بهما الارادة قلت ان اردت باستحالة تعلقها بالمقدور فلا يخفى جواز تحققها بالنسبة الى الضدين لان الارادة التكوينية ليست الا العلم بالمصلحة وظاهر انه لا امتناع في اشتمال كل من الضدين على المصلحة واما الارادة الفعلية التي هي عبارة عن نصب الثواب والعقاب فلا امتناع لتعلقها بما على الضدين ايضا في محل الفرض اذ لا مانع من نصب العقاب على ترك الموسع في مجموع زمانه والثواب على فعله في اي جزء من اجزاء ذلك الزمان ولو في زمان المضيق فان ما يتصور من المانع ان يكون ذلك مقربا الى المعصية ومؤديا الى فوت المضيق ومن المعلوم ان ذلك غير لازم باعتبار سعة وقت الموسع وتمكن المكلف من امتثال التكليفين في الكل بان يأتي في وقت المضيق ويتركه بسوء اختياره فيستحق العقاب على تركه عالما مختارا وبذلك يظهر ان ذلك ليس من التكليف بغير المقدور وارادته فان المراد هو ان الموسع اي جزء من اجزاء الوقت والمضيق في جزء مخصوص وظاهر ان تحصيل هذا المراد مقدور للمكلف فان عصى بتفويت احد المرادين فلا محالة كان ذلك بسوء اختياره وارادته والله العالم تشريح الحق عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي وفاقا للمشهور بين الاصحاب في محل الخلاف ما لو كان مندوحة للمكلف بان يتمكن من الاتيان بالمامور به في غير ضمن المنهي عنه كما في النهي عن الغصب الامر بالصلوة فلو لم يكن له مندوحة كان يتعلق الامر والنهي بمتساويين مثلا لم يجز بالاتفاق الا من بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد جرى ابهم على التمثيل لمحل النزاع بالصلوة في الدار المغصوبة فانها باعتبار كونها فردا من الصلوة مامور بها وباعتبار كونها فرد الغصب منهي عنها فان قلنا بجواز الاجتماع فلا مانع من صحة الصلوة وان قلنا بالعكس حصل التعارض بين ما دل على النهي وما دل على الامر فلا بد من تقديم دليل النهي على دليل الامر فتبقى الصلوة بلا امر فتصير فاسدة واما تقديم النهي على الامر دون العكس فلوجهين احدهما ان النهي حاكم على الامر لان الطلب المدلول عليه بمقيد بالقدرة على متعلقه فاذا عملنا بالنهي صار المورد الاجتماع من الافراد الغير المقدورة فيخرج عن عموم ان المامور به بخلاف العكس فانه مستلزم لتخصيص النهي بالنسبة الى مورد الاجتماع فيدفع باصالة العموم وبثبوت التخصص في مدلول الامر لا بيقين النهي بقيد بعد الاضطرار الى متعلقه فاذا عملنا بالامر صار محل الاجتماع من الافراد المضطر اليها فيخرج عن عموم ان المنهي عنه ويلزم التخصص في مدلول النهي دون التخصيص لانه لو عمل بهذه المخاصة غير جار في المقام وان كان يجري في غيره لان المفروض في المقام تحقق المندوحة في جانب الامر فلا يتحقق الاضطرار الى المورد الاجتماع فاللازم مع العمل بالامر تخصيص متعلق النهي دون التخصص الثاني ان دلالة النهي على حرمة افراد متعلقه بالعموم الحاصل من توجه النهي الى النكرة ودلالة الامر بالاطلاق وقد تقرر في تعارض الاحوال تقديم العام على المطلق هذا والحجة لما اختاره من عدم جواز الاجتماع هو ان الارادة عبارة عن العلم بالمصلحة ولا يعقل تحقق المصلحة في كل من طرفي الفعل والترك لكنا نرى امكان ان يتكافاء المصلحتان فتنتفي الارادة عن كل من الفعل والترك او ترجح مصلحة احد الطرفين على مصلحة الطرف الاخر فتحقق الارادة بالطرف الذي ترجح مصلحته وتنتفي عن الطرف الاخر والحاصل ان الارادة هو العلم بالمصلحة مع عدم كونها احراجية بمصلحة اخرى معارضة لا يعقل تحقق ذلك في كل من الفعل والترك بالضرورة وبذلك يظهر عدم جواز تعلق الارادة التشريعية ايضا بكل من الفعل والترك وايضا نصب الثواب العقاب الذي هو لازم فعلية الارادة على الفعل لا يجتمع مع ارادة الترك ونصب العقاب على ذلك تقرب الى المعصية ونقض للغرض بالنسبة الى ارادة الترك ولكن العكس يعني ان نصب العقاب على الترك ينقض للغرض بالنسبة الى ارادة الفعل ممنوع بالجملة لا ريب في ان ما يتحقق به الاطاعة والمعصية هو الفرد الخارجي الذي يوجده المكلف وهو نفس المامور به والمنهي عنه فلا بد اما ان يكون مطلوب الفعل او مطلوب الترك ولا يعقل كونه مطلوب الفعل والترك معا بالضرورة ولعمري ان المسئلة لا تحتاج الى اكثر من التنبيه وزيادة كلام وقد جوز الاجتماع منها ما لا يخفى على اوائل العقول واما الشبهة فشان من يغلط الاشاعرة كما هو دابهم في غالب المسائل وقد مرت الشبهة بعد تشكيكهم الى شرذمة قليلة من متقدمي اصحابنا فلم تزد على ان تفوه بعض اصحابنا فلم يتفوه بعد عن الحق ومعول الى الباطل وافتقد العاصم من الخطاء والزلل والهادي الى الصراط المستقيم فتشبث باخس الطرق في دلالة النهي عن شيء على فساد المنهي عنه على اقوال ثلاثة مفصلة بين العبادات والمعاملات بالدلالة في الاولى دون الثانية ثم اختلف القائلون بالدلالة في كونها من جهة العقل واللغة او التبادر العرفي او النقل الشرعي والحق اما في العبادات فهو الفوت بالفساد وذلك لان الصحة في العبادات موقوفة على تعلق الامر بها وهو ممنوع مع تعلق النهي بها لما عرفت في المبحث السابق من امتناع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بل التحقيق في المقام هو الفوت بالفساد وان قلنا في المبحث السابق بجواز اجتماع الامر والنهي لان الغرض في المقام تعلق النهي بنفس عنوان العبادة فلا بد من تقييدها بالاتيان بها بقصد التقرب اذ لا يتعلق غرض العقلاء بايجاد العبادة على وجه لا تقرب فلا معنى للنهي عنه فانه يقبح النهي عما لا داعي للمكلف اليه ولا يتوقف قبحه على ان لا يكون المكلف داعيا اليه غير الامر بل يقبح النهي عما لا يمكن ان يقع عبادة مع عدم الامر لا يتحقق مدلول النهي وهو الامر بالترك والفعل بالنسبة الى من تذكر كما لا يخفى على من وصل الى حقيقة مدلول الامر والنهي وعرفها حق المعرفة وقد مر بعض الكلام في ذلك في المبحث عن الواجب التوصلي والتعبدي فيكون مدلول النهي حرمة اتيان العبادة على وجه التقرب وفي غير العبادات كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا امرها لا يخلو اما ان يقصد كونها مأمورا بها او متشابها لا امر به فعلى الاول يفيد النهي بنفسه فساد العبادة وعلى الامر

فان خاص بهذا لوضع هو نفع تعلق الامر بالصلوة في الدار المغصوبة فيكون حاكما على الامر بالصلوة المطلقة فاصرار على الصلوة في غير الدار المغصوبة والفرق بين هذا التقرير والتقرير السابق ان دلالة النهي على الفساد على الاول بحقيقته وعلى الثاني بظنيته وايضا مقتضى النهي على الاول حرمة العبادة الذاتها وعلى الثاني الحرمة التشريعية وترتب على هذا الفرق ثمرات جليلة في الفقه واما للعاملات ففيها تفصيل بيانه ان النهي المتعلق في للعاملات اما ان يتعلق بعنوان المعاملة او بالعقد او بترتب الاثار على احدهما اما النهي عن العقد فلا دلالة له على الفساد بوجه لانه النهي عن نفس المعاملة كالنهي عن بيع حاضر لباد لمنافاة بين حرمة المبادلة التي هي حقيقة البيع وبين ابلحة التصرف ان في العوضين بعد سقوط تلك المبادلة الحرمة ولا معنى للصحة في المعاملات الا ترتب الاثار المقصودة من المعاملة وجواز التصرفات المترتبة عليها وبذلك يظهر دلالة النهي على الفساد في الصورتين الاخيرتين فان حرمة ترتب الاثر على العقد او البيع عين فساده اما هذا كله هو الكلام في الكبرى واما تميز الصغرى باب ان متعلق النهي هو العقد او المعاملة او ترتب الاثر هو بيد الفقيه ليس هنا بضبط بحث قاصر كثير وفقنا الله تعالى لتشييد القواعد الاصولية وتنقيح المسائل الفرعية بمحمد وآله خير الورى سجية القول في العام والخاص تشريح لا ريب ولا اشكال في نبوت صيغ مخصصة بالعموم الوضع والمسئلة لوضوحها لا ينبغي بسط الكلام فيها وان وقع الخلاف فيها عن جماعة طائما المقصود هنا التعرض لامور الاول ان الجمع المحلى باللام يقتضي العموم حيث لا عهد واصل الحكم هنا لا اشكال بعد ملاحظة العرف واللغة وقد حكى الاتفاق عليه من اصحابنا رضي الله عنهم وانما الكلام في وجه دلالته على العموم فقد يقال ان ذلك لوضع اللام للعموم وقد يقال ان المركب من الجمع والاداة موضوع بالوضع النوعي لذلك والحق ما ذكره بعض محققي المتاخرين من ان ذلك لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه دون الشامع سوى الجميع فمتعين الارادة فاندفع ما يقال ان مدلول الجمع عبارة عن الواو والفردين لان اداة للحقيقة بمفرده وهو اسم الجنس المجرد موضوع بوضع حرفي فملاحظة هو الحقت به متحدا مع ما زاد على الفردين اللام موضوعة للاشارة الى ما يتعين من مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى الافراد المتعينة فحينما يكون هناك ما يقتضي تعين جملة من الافراد كعهد او وصف وشبهه كانت الاشارة راجعة اليها والا فتعين الحمل على الجميع لانه المتعين عند الشامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده عنده بين كل جملة فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه اذ فكر غير واحد ان الجمع المضاف مفيد للعموم كالجمع المحلى باللام وعلله بعضهم بنظير ما سبق في الجمع المحلى باللام وهو ان الاضافة موضوعة لنسبة المضاف اليه واعتبار كونه متعينا عند المخاطب بتلك النسبة بحيث لا يكون قرينة توجب تعيين البعض بتعين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب بخلاف ما دون من المراتب لتردده بين الجملة كما مر هذا والحق عدم دلالته على العموم والتعليل المذكور على العدم ثبوت كون العهد والتعيين ماخوذا في وضع الاضافة فلا مقتضي لحمله على الجميع الثالث لا ريب في اقتضاء النكرة في سياق النفي للعموم وقد يتوهم ان ذلك ناش من اطلاق لفظ النكرة بمعونة قاعدة الحكمة المقررة في باب التمسك بالمطلقات فلا فرق اذن بين النكرة في سياق النفي وبينها في سياق الاثبات وبالجملة حكم النكرة في سياق النفي حكم سائر المطلقات ولكنه خطاء لان اثبات حكم على الماهية بمقدمات بتوقف على بعض افرادها فلا بد في اثبات العموم من التمسك بقاعدة الحكمة في سور وجزئيها هذا بخلاف النفي عن الماهية فانه لا يصدق بانتفاء الحكم عن بعض الافراد بل الصادق حينئذ الا يجاب دون النفي فمجرد نفي الحكم عن الماهية يفيد انتفائه عن جميع الافراد من دون حاجة الى التمسك بقاعدة الحكمة والله العالم وهو الحكيم الخبير تشريح اختلفوا في ان الالفاظ الموضوعة للخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يعم من تاخر عن زمن الخطاب ام لا والمعروف بين اصحابنا على ما حكي هو الثاني وهو المحكي عن اكثر المخالفين وعن اخرين هو الاول والحق ما ذهب اليه الاصحاب وحجته واضحة فان الخطاب عبارة عن توجيه الكلام الى الغير لافهامه به وظاهر ان تحقق هذا المعنى يستدعي مخاطبا موجودا بل حاضرا شاعرا فلا يصح الخطاب بالنسبة الى المعدوم او الغائب لا بتنزيله منزلة الموجود او الحاضر ولا ريب في التنزيل خلاف الاصل ايضا الا بدليل ولا دليل عليه في المقام فيبقى الاصل فيثبت اختصاصا بالموجودين في زمن الخطاب بقي الكلام في تمسك غير المشافهين بظواهر الخطابات الموجهة الى المشافهين فان ثبت ما كان هو ظاهر عند المشافهين فلا اشكال في جواز الاخذ به بعد المشاركة في التكليف وانما الاشكال في التمسك بما هو ظاهر عند غيرهم مع عدم العلم بكونه ظاهرا عندهم بناء على ان المعتبر من الظواهر ما هو ظاهر عند من قصد افهامه دون غيره وسيوضح المقام اختصاص الخطاب بالمشافهين بعد قصد افهام غيرهم هذا ولكن الحق عدم الفرق في جواز التمسك بالظواهر بين المشافهين وغيرهم وسيوضح المقام بما لا مزيد عليه وهو ان ما يوجب تعين ارادة خلاف الظاهر منحصر في ثلثة قرينة التجوز والعهد في بعض الموارد وعدم بيان التقييد في المطلقات ثم مستند حمل المشافهين اللفظ على ظاهره والحكم بكونه مراد المتكلم امران احدهما اصالة العدم في الانشاء كما حقق بثبت حدوثها فان مقتضاها عدم خروج المتكلم عن مقتضى الوضع الذي هو ارادة المعنى الحقيقي وعدم قرينة التجوز مما يثبت خلافه وكذا عدم معهودية بعض المصاديق وعدم بيان ارادة المقيد اذا وقع الشك في العهد والبيان الثاني ان ارادة المتكلم العاقل الفاصد التفهيم خلاف ظاهر كلامه مع عدم نصب القرينة قبيحة لكونها نقضا للغرض فيحكم لذلك بان مراده عند عدم القرينة هو ظاهر الكلام اذا تقرر ذلك فنقول ان الوجه الذي يحمل اللفظ على ظاهره لاخفاء في اختصاصا بالمشافهين المقصود بالكلام افهامهم لو صح ان يحدد ونقض الغرض لا يلزم بالنسبة الى غير من قصد افهامه لكن الوجه الاول الذي هو اصل العدم مشترك بين المشافهين وغيرهم ولا يختص جريانه باحد دون احد فغير المشافه بحكم الاصل المذكور بعد وجود قرينة التجوز عند ذكر اللفظ وعدم العهد وعدم البيان فيثبت بها كون مراد المتكلم هو المعنى

الظاهر من الكلام والحمد لله الملك المنان تشريح التخصيص كما عرفه القوم قصر العام على بعض ما يتناوله وهذا التعريف يحتمل وجهين احدهما ان يراد به قصر حكم العام على بعض ما يتناوله بان يصرف الحكم المعلق على العام اولا الى البعض من دون تصرف في لفظ العام الثاني ان يراد قصر العموم والاحاطة المستفادة من اداة العموم على البعض بان يراد من اداة العموم الاداة عموم الحكم بجميع افراد ذلك البعض من دون تصرف في الاداة ولا اخراج لها عن حقيقتها وكيف كان وقع الخلاف ههنا في مقامين يترتب تحقيق احدهما على الآخر احدهما ان العام اذا خص فهل هي حقيقة ام مجاز الثاني ان العام المخصص حجة في الباقي او لا فلنقدم الكلام في المقام الاول ونوقف تحقيق المقام الثاني عليه فنقول اختلفوا في المقام الاول على اقوال الاكثرة والحق انه حقيقة مطلقا والكلام يقع تارة في الجمع المعرف واخرى في غيره ثم اذا كان العموم فيه مستفادا من الاداة الموضوعة له كلفظ كل ونحوه واما الجمع المعرف فلما عرفت من كونه حقيقة في جميع المراتب وحمله على العموم انما هو لتعين جميع الافراد عند المخاطب دون غيره من المراتب بحيث يصح للآمر الاشارة اليه للزوم فاذا قام الدليل على خروج بعض الافراد وعدم ارادته انحصر التعين عند المخاطب في تمام الافراد الباقية فيتعين للارادة والاشارة بالكلام فلا يلزم الخروج عن مقتضى الوضع لا في الكلام ولا في الجمع فلم يوجب التخصيص مجازا وقد ظهر بهذا البيان حجية وتمام الباقي ايضا اذ بعد خروج ما علم خروجه لا تعين عند المخاطب الا تمام الباقي فيتعين للاشارة والارادة واما غير الجمع المعرف مما كان مصدرا بالاداة فلان اداة العموم كلفظ كل مثلا مدلوله هو الشمول والاحاطة فيستلزم ان يكون المراد بمدخوله متعددا اخذ بمعنى معنى الاحاطة فيدل على ان المراد به الافراد فان الماهية مرجعها هو لا تعدد فيها او بالجملة معنى لفظ كل في قولنا اكرم كل رجل شمول الحكم بجميع افراد الرجل وح فان ورد ما يوجب تخصيص وجوب الاكرام بالعالم او وجب ذلك تقييد الرجل بالعالم وكشف عن كون المراد به لا مطلق الماهية بل الماهية المقيدة بالعلم فيفيد الكلام شمول الحكم بجميع افراد تلك الماهية المقيدة وليس هذا مجازا لا بالنسبة الى الكل كما هو ظاهر ولا بالنسبة الى المدخول اذ لا تصرف فيه لا بالتقييد وهو لا يستلزم مجازا على ما هو الحق من القولين وسيجيء تحقيقه في محله انما هذا في لفظ الكل وما يرادفه ويظهر حال غيره من ادوات العموم بعض ادوات الشرط مما القياس الفارق التخصيص في جميعها راجع الى تقييد المدخول كما يظهر بالتامل فيها فلا يكون مجازا وقد ظهر ايضا ان الحق في المقام الثاني القول بالحجية في باقي الافراد لما عرفت من انه بعد تقييد المدخول بقيد الاداة شمول الحكم بجميع افراد المقيد واما الجمع المعرف فقد عرفت وجه حجيته في الباقي تشريح العام قد يخصص بمخصص مبين وقد يخصص بمجمل والمخصص بالمبين هو المتيقن من محل النزاع المعروف بينهم في حجية العام المخصص في الباقي وقد عرفت ما هو الحق عندنا واما المخصص بالمجمل فهو على اقسام لانه اما ان يكون للمخصص المجمل فرد متيقن او لا وبعبارة اخرى اما ان يكون الامر فيه دائرا بين متباينين كما في مثل اكرم العلماء الا بعضهم او لا تكرم بعضهم واما ان يكون دائرا بين الاقل والاكثر كما لو ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وشككنا في ان الفاسق خصوص مرتكب الكبيرة او مطلق مرتكب المعصية ولو كانت صغيرة وعلى التقديرين اما ان يكون المخصص متصلا او منفصلا عقليا او نقليا وعلى التقادير اما ان يكون الاجمال بحسب المفهوم او بحسب اصداقه وهذه هي صور المسئلة بحسب الاحتمال العقلي والا فبعضها ثمانية يمنع تحققه او الخارج وهو كون المخصص عقليا مع كون الاجمال في المفهوم كما لا يخفى وجملتها المخصص الذي لم يكن له فرد متيقن فلا ريب ولا خلاف في سراية اجمال العام واسقاطه عن الحجية في مورد الاجمال سواء كان متصلا او منفصلا وسواء كان الشبهة مفهومية او مصداقية واما ما كان له فرد متيقن بان يدور الامر بين الاقل والاكثر فان كان متصلا من الوصف والبدل والشرط والغاية كما لو ورد اكرم العلماء العدول او عدولهم او ان كانوا عدولا او ان يفسقوا وشككنا في معنى العدالة والفسق بما يرجع الى تردده بين الاقل والاكثر فالحق عدم سقوط العام عن الحجية في مورد الاجمال وذلك لان المخصص المتصل لما لم يقيد عنوان العام بل لم يتعلق الحكم بالعنوان المقيد فلا بد من احراز ذلك العنوان الخاص في اتباع الحكم المعلق عليه لا يكفي مجرد صدق العنوان العام في ترتيب الحكم لعدم كونه موضوعا للحكم فمقتضى توضيح العلماء بالعدول في المثال ترتيب وجوب الاكرام على العادل من العلماء كما لو قال اكرم عدول العلماء فلو شك في عدالة عالم اثناء من جهة المفهوم او من جهة المصداق لم يصح الحكم بوجوب اكرامه لكونه شاكا في الموضوع الذي علق عليه الحكم في الدليل كما لو شك في كونه عالما بالكلية في البلد والشرط والغاية وبالجملة عموم العام المخصص بالمتصل انما هو بقدر عموم عنوان المخصص فلا بد من احراز ذلك العنوان في التمسك بالعموم كما لا بد من احراز عنوان العام في التمسك به هذا ظاهر بادئ ما قلنا وامثلة الاستثناء فيه كلام سنعرض له ان شاء الله تعالى والاوفق فيما ذكرنا بين كون الشبهة مفهومية او مصداقية وان كان منفصلا فالكلام فيه يقع تارة في الشبهة المفهومية واخرى في الشبهة المصداقية اما الاولى فالاقوى فيها وفاقا لبعض المحققين عدم سقوط العام عن الحجية وجواز التمسك به في مورد الاجمال بخلاف المتصل وذلك لان المتيقن من مرجعية لولا المخصص هو خروج الافراد المعلومة وهو خذ بها والشك في خروج الزائد يدفع بالاصل كما لو شك في اصل ورود المخصص فان قلت ان الدليل السابق اعني عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهة الصادقة جار ههنا فانه بعد ورود المخصص مثل لا تكرم الفساق يعلم ان الحكم في اكرم العلماء معلق لا على مطلق العالم بل على الفقيه بعد الفسق فلا بد من احرازه في اثبات الحكم ولا يكفي مجرد صدق العالم لعدم كونه موضوعا للحكم قلت الفرق ان التخصيص بالمنفصل انما هو لعدم امكان العمل بالعموم مع العمل بالمخصص لا من اول المخصص لم يبن نفس اخراج الخاص عن العام انما يثبت له حكما مخالفا للثابت له في ضمن العام بحيث لو لم يرد المخصص لاثبات الحكم المخالف بالنسبة الى مورد الاجمال لم يجز العمل بقرينة الاجمال لم يتحقق المانع عن العمل بعموم العام فيه والمخرج عن ظاهر القضية بالنسبة اليه هذا بخلاف المخصص المتصل فلا بد من احرازه في اثبات الحكم فاذا اجمل القيد سرى الاجمال الى المقيد لاستحالة وجود المقيد

واما الثانية الذي جرى به المعاصرون تبعا لشيخ المتاخرين استاذ الكل الشيخ المحقق المرتضى الانصاري قدس سره از التمسك بالعام فيها وردليلهم على ذلك امران الاول

العموم انما يصح اذا كان الشك في التخصيص لغير الامر في المقام كل العلم بخروج عام خرج واما الفاسق فيكون المشكوك داخلا في عنوان الخارج او الباقي فلو كان في الواقع

داخلا في الخارج لم يلزم تخصيص زائد على ما علم من التخصيص بلا لزوم اكرام العلماء ولا اكرام الفاسق وشكك انه عدا لزائد فقه فلو حكمنا حينئذ بكونه فاسقا و

خروجه عن العموم لزم تخصيص للعلماء زائد على ما ثبت من التخصيص وقولنا لا اكرم الفاسق حتى يدفع بأصالة العموم ويمنع عدكون الشك في التخصيص في ذلك

لان الخارج بلا اكرم الفاسق هو المعلوم الفسق واما من لم يعلم بفسقه فلم يثبت خروجه عن العام فيحكم بعد خروجه بحكم اصالة العموم لا يقال ان الخارج بلا اكرم الفاسق

هو الفاسق الواقع فيحصر التجاني في العدل الواقعي وليس المشكوك فردا ثالثا في قبال ما يدرج فيه صنفا العموم بل هو داخل في العدل الواقعي او الفاسق الواقعي فالشك

انما هو في حد عنوان الخارج لانا نقول المراد بالفاسق وان كان هو الفاسق الواقعي والحرمة في الواقع معلقة على الفسق في الواقع لكن تمنع مع

ذلك كون الخارج غير من علم بفسقه ذلك لان التخصيص بالمخصص المنفصل انما هو من جهة تنافي الدليلين لا تنافي بينهما الا بالنسبة الى من علم فسقه فيخصص

فيه العام واما من لم يعلم فسقه فلا تنافي بينهما فيه فعليه لا اكرم بالنسبة اليه فلا يتحقق المانع عن العمل بالعام وان شئت مزيد توضيح فنقول انا نسلم ان المراد بالخارج

الفاسق الواقعي وان ملاك الواقع هو وجوب اكرام العدل الواقعي وحرمة اكرام الفاسق الواقعي وان ليس المشكوك فردا ثالثا قبالا لهما لكن نقول يحتمل ان يكون الامر

قد جعل المشكوك الفسق فالعدالة واجب الاكرام في الظاهر بان يجعل العلم طريقا الى العدالة ومع هذا الاحتمال لا يمكن لا اكرم الفاسق على الخارج مشكوك الفسق لان

الوجوب في التخصيص العام به هو عدا جتماع مدلوله مع مدلول العام وتنافيهما وانما يتنافيان بين الحكمين المستفادين منهما على تقدير اجتماعهما في مشكوك الفسق بان كان في

الواقع فاسقا اذ الحرمة المستفادة من لا اكرم لا تكون في المشكوك على تقدير كونه فاسقا في الواقع الا شأنية والحرمة الثابتة لا تنافي الوجوب الفعلي الظاهري غاية الامر

ان يكون وجوب الاكرام بالنسبة الى معلوم العدالة حكما واقعيا وبالنسبة الى المشكوك ظاهريا او بالعكس فان قلت يلزم استعمال اكرم العلماء في الحكم الواقعي والحكم الظاهري

قلنا ان اردت انه يلزم استعمال صيغة الامر في الوجوب المشكوك والوجوب المعلوم او استعمال العلماء في مشكوك العلم ومعلوم العلم منعنا الملزوم وان اردت لزوم استعمال

العلماء في مشكوك العدالة ومعلومها منعنا بطلانه فان قلت هذا كله انما يتم لو انحصر مستند التخصيص في دفع المنافاة بين الدليلين فلكن لنا ان نتمسك بالفهم

العرفي فان العرف يفهم من لا اكرم الفاسق في المثال خروج الفاسق الواقعي والمحصل مدلول العام بالعدل الواقعي وعدم شموله للمشكوك على تقدير كونه فاسقا في الواقع وكفى

بذلك حجة في المقام قلنا ان فهم العرف التخصيص لا مستند له الا ما ظاهري الدليلين بوضوح ان المخصص المنفصل دليل مستقل لا اشعار فيه بالتخصيص و

الاخراج بوجه انما يثبت حكما للخاص منافيا لما ثبت له من حكم العام فيحكم العرف لعدم اراده ترك من العام دفعا للمنافاة بين كلامي المتكلم العاقل فينحصر فهم العرف التخصيص

في مورد المنافاة وهي الحالة الحاصلة انما تمنع فهم العرف خروج العنوان الواقعي عن العموم والمعلوم عن نفس المخصص المنفصل نعم يفهمون ذلك في الخطابات ا

لعرفية من جهة القرينة الخارجية وهي انتفاء احتمال الحكم الظاهري في المورد المشكوك فان الطرق العقلائية مضبوطة عندهم وغلبة الكل اليها على حد سواء فاذا لم يكن عنوان

العام طريقيا عندهم الى عنوان الخاص يعقل ثبوت حكم العام للمشكوك مع كونه في الواقع داخلا في عنوان الخارج وثبوت حكمه بالجملة بعد انتفاء احتمال الطريقية

يحصل التصادم بين مدلول الدليلين فيمتنع اجتماعهما مطلقا في المورد المشكوك فلا يكون مناص عن التزام خروج العنوان الواقعي عن العموم بخلاف خطابات ا

لشارع الخبير بالاسرار العالم بما وراء الاستار يجوز ان يكون عنوان العام طريقيا في نظره دون المأمومين فلا يعلم التصادم في مورد الشك كي يمنع عن التمسك بالعموم

ولو اتفق مثل ذلك في الخطابات العرفية منعنا حكمهم بخروج العنوان الواقعي كما انا لو اتفق في الخطابات الشرعية عدم احتمال الحكم الظاهري انا لكون الدليل قاصرا عن

افادة الحكم الظاهري لكون لسانه لسان ثبوت الواقع كما في بعض ادلة الاحكام الوضعية او علمنا ذلك من الخارج الزمناه بخروج العنوان الواقعي فالمدار على احتمال

الحكم الظاهري في المشكوك وعدمه ومن هنا لا يجوز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية في الاخبارات لعدم تعقل الحكم الظاهري فيها ونظير الاخبارات الادلة المتعلقة

للاحكام الوضعية فان الحكم الوضعي وان قلنا بكونه راجعا الى الحكم التكليفي لكن لما كان الدليل الدال عليه لسانه لسان الواقع وكون الحكم الوضعي من الامور

الواقعية التي لا مدخل للاظهر فيها الشرع صالحة حال الاخبارات في عدم جواز التمسك بالعموم في مورد الشك فان هذا النحو من التعبير من الشارع وتنزيله

الحكم الوضعي منزلة الامر الواقعي منع من حمل الدليل على ارادة الحكم الظاهري بالنسبة الى مورد الشك كما لا يخفى بقي الكلام في الاستثناء هل هو كحكم غيره من

المخصص المتصل فلا يجوز التمسك بعموم المستثنى منه اذا كان المستثنى مجملا بحسب المفهوم او المصداق في مورد الاجمال مطلقا ولو كان للمستثنى قدر متيقن او هو كحكم

المخصص المنفصل فيجوز التمسك بالعموم في مورد الاجمال اذا كان للمستثنى قدر متيقن وجهان مبنيان على ان مفاد اداة الاستثناء هو اخراج المستثنى عن حكم

المتعلق على المستثنى منه بان يكون المراد بالمستثنى منه تمام الافراد والنسبة اليها صورية تبعية والمقصود بالذات نسبة الحكم الى الباقي المستفادة بالاداة او ان

مفادها مجرد مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فيكون قرينة على ان المراد بالمستثنى منه هو غير المستثنى من الافراد لاستحالة اجتماع حكمين متغايرين في المستثنى

فان قلنا بالاول صار حكم المخصص المتصل فان الاستثناء حينئذ يدل بواسطة اللفظ بعينه ان الحكم المذكور في القضية مرتب على غير المستثنى لا على جميع الافراد فيبقى

عموم العام بعد عنوان التعليق بالاستثناء فلا بد من جواز ذلك في التمسك بالعموم فلو شك في تخصيصه بالاستثناء المصداقي بجواز التمسك بعموم المستثنى منه وان قلنا بالتخاكم في حكم المنفصل فان الاداة حينئذ لا بد لها من الاخراج والتخصيص وانما يجيء التخصيص من جهة التخاكم في التخصيص المنفصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن من المستثنى اذا كان مجملا بحسب المفهوم وعلى اعلم نحو في عنوان المستثنى اذا كان الاجمال في المصداق بالتقريب الذي سبق في المنفصل والله العالم قد تبين مما خلفوا في جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ولا بد لتحقيق المقام من تمهيد مقدمة وهي انه لا ريب ان الفحص انما يجب اذا كان في المقام احتمال التكليف بحيث لو ظهر انه لا معنى لوجوب الفحص مع العلم بعدم التكليف فلو دار الامر بين الاستحباب والاباحة لا يحتاج العمل الى الفحص نعم الاقتضاء بالاستحباب يحتاج الى الفحص لكنه لاحتمال المحرمية من جهة مخالفته للواقع وبالجملة الفحص انما يجب في مورد لو تركه وجب الرجوع الى الاحتياط فكل مورد لا يلزم من ترك الفحص فيه مخالفة تكاليف المولى الكثير الذي يجب الفحص بالالتزام على المولى ان كان له تكليف لعلام المأمور وذلك لاستقلال العقل بقبح المؤاخذة بلا بيان التكليف واما الموارد التي يلزم من ترك الفحص فيها المخالفة الغالبية لتكاليف المولى فيجب فيها الفحص ولا يجوز العمل فيها بالبراءة ولا الاصول العدمية قبله اذ في ترك الفحص حينئذ نقض لغرض المولى ووقوف لمقاصده فلا يرضى به ولا يرخص فيه لمثله وذلك كمسئلة الفحص عن النبوة والنظر في المعجزة فانه لو بني فيها على عدم الفحص والعمل باصالة العدم واصالة البراءة عما ادعيه النبي من الاحكام انسد باب اثبات النبوة ولزم الوقوع في خلاف الواقع غالبا فيكشف ذلك عن ان الفحص عن صدق مدعي النبوة واجب قبل تحاكم العقلاء بلزم نقض الغرض من بعث الانبياء والحاصل ان لزوم المخالفة الغالبية في ترك الفحص والعمل بالاصول العدمية من وجوه دليل على ايجاب المولى الفحص والعمل بالاحتياط للزوم العبث والسفه عليه في جعل الاحكام الواقعية مع عدم ايجابه اذا تقرر ذلك فنقول اما الذين كانوا في صدر الاسلام بحضرة النبي صلى الله عليه وآله لم يكن الفحص واجبا عليهم لا في العمل باصالة البراءة ولا في العمل باصالة العموم وعدم التخصيص ونحوها لعدم الدليل على وجوب الفحص مع عمومات ادلة الاصول المذكورة واما في مثل زماننا مما تعارضت فيه الادلة العام والخاص ولا يوصل فيه الى غالب الاحكام الا بالفحص والتتبع فلا ريب في وجوب الفحص فيه وعدم جواز العمل بالبراءة والعمومات بل ولا شيء من الادلة قبل الفحص عن الدليل والمخصص والمعارض فان ترك الفحص في ذلك كله في اغلب موارده يوجب المخالفة الكثيرة للاحكام الواقعية فلا يرضى به الشارع الحكيم فمتى جعل تلك الاحكام مما يستلزم ايجاب الشارع الفحص على المكلفين لكون الترخيص في تركه نقضا للغرض وتفويتا للمقصود بالنسبة اليها وبذلك ظهر كون الفحص واجبا شرعيا نظير سائر الواجبات الشرعية وان كان الحكمة في ايجابه عدم فوت تلك الاحكام وقفنا الله لمعرفة الملك العلام لكمال الفحص والبحث عن مسائل الحلال والحرام بنبيه وحبيبه محمد وآله البررة الكرام عليهم التحية والصلوة والسلام القول في المطلق والمقيد تشريح المطلق على ما عرفوه مادل على شايع في جنس المقيد بخلافه وهذا التعريف انما يستقيم لو كان ورود المطلق في مقام البيان وعدم انصرافه الى بعض الافراد شرطا لتحقق الاطلاق لا شرطا للعمل بالمطلق فان المطلق الوارد في غير مقام البيان او المنصرف الى بعض الافراد ليس فيه شيوع وانتشار فيخرج عن الحد مع دخوله في المحدود على ان ظاهر الحد ان الشيوع والانتشار مأخوذ في مدلول المطلق بان كان ما استعمل فيه اللفظ هو الشايع المنتشر فيحتاج على التحقيق ان المطلق في جميع الموارد مستعمل في نفس الماهية كما هو الموضوع له والشيوع مما يوصف الحكم بسببه من الخارج من قاعدة الحكمة وغيرها كما ان العموم والتخصيص ايضا من اوصاف الحكم فلفظ المطلق سواء كان مدخولا لاداة العموم لاريد منه الا مجرد الماهية واما الاطلاق والتقييد فمرجعهما الى تعلق الحكم على جميع افرادها وعدمه وهذا المعنى يستفاد من غير لفظ المطلق والفرق بين المطلق والعام ان الدال على شمول الحكم لجميع الافراد في الاول عدم البيان وفي الثاني اداة العموم من لفظ كل وغيره فالاطلاق والتقييد والعموم والتخصيص كلها من اوصاف الحكم المتعلق بلفظ المطلق وهو مستعمل في جميع تلك الموارد في نفس الماهية فلا فرق بين ما استعمل فيه اللفظ في صورة الاطلاق والتقييد تشريح قد اشتهر بين الناس خصوصا متاخري المتاخرين ان شرط التمسك بالاطلاق ورود المطلق في مقام البيان وعدم انصرافه الى بعض الافراد واصل الاشتراط مما لا يقبل النزاع والانكار وانما الكلام هنا في امرين الاول ان المطلق تارة يعلم من الخارج وروده في مقام البيان واخرى يعلم عدم وروده فيه ثالثة لا يعلم من الخارج شيء من الامرين والصور ثلاثة الاولى منها الكلام والثالثة هي المقصودة بالتكلم في المقام من جهة انتهاء الاصل بها عند الشك كون المطلق في مقام البيان او لا ويعلم ان المراد بكون المطلق واردا في مقام البيان كونه في مقام بيان تمام المراد وبكونه لا في مقام البيان كونه في مقام بيان بعض المراد لا تمام والحق ان مقتضى الاصل في كل مطلق ورد في الشرع حمله على كونه واقعا في مقام البيان حتى يثبت الدليل على خلافه ومدرك هذا الاصل اصالة الحقيقة في الخطابات الشرعية فان حملها على ورودها في مقام بيان بعض المراد يوجب التجوز فيها بيان ذلك ان ظاهر صيغة الامر التي هي من معناها من الالفاظ المستعملة في الطلب لو جاز هي الارادة الفعلية الغير المتوقفة على شيء فتعلق فعل كما مثلا هو ان الامر اراد الفعل بالفعل وترتيب مقدماته وحصول الاتيان الحاصل بالامر لازم ذلك ان يكون قد بين تمام مراده لوضوح ان عدم بيان تمام المراد والاقتصار على بعضه لا يجتمع مع فعلية الارادة مع فلو قام دليل على ورود الكلام في مقام بيان بعض المراد دون تمامه وجب بذلك التصرف في الصيغة الدالة على الطلب بحملها على ارادة الارادة الغير الفعلية فما الموجب ذلك وجب حمل الكلام على كونه في مقام البيان لا لما ذكر التجوز في لفظ الطلب هذا اذا كان مضمون القضية احد الاحكام الاربعة واما اذا كان مضمونها الترخيص كالاباحة كما لو ظهر مما ذكر فان الالفاظ الدالة على الترخيص من لفظ الاباحة والحل وغيرهما ظاهرة في الاباحة الفعلية لظهور ان الاباحة الشأنية لغو

بالاباحة والاباحة الفعلية تستلزم كون القضية في مقام البيان فيحكم بحتى يثبت الدليل على خلافه الوجب للجزم في اللفظ المفيد للاباحة فافهم وتامل يظهر لك حقيقة
الحال فان المسئلة لا يخلو عن غموض وخفاء وللبيان فيها مجال الثاني ان سبب الانصراف على ما ذكروا منحصر في امرين غلبة الوجود وغلبة الاستعمال اما غلبة الوجود فلا ريب في
كونها موجبة للانصراف في العرف لكن السبب في ذلك هو عدم تفطن المتكلم للافراد النادرة غالبا عند اطلاق المطلق مع جواز اعتماده في ترك التقييد على تقدير
التفطن على اتكاله على ابتلاء المخاطب بالفرد النادر فان بنا العقلاء في امور معاشهم على العمل بالظن غالبا على ان احتمال عدم التفطن كاف في المنع عن التمسك
بالاطلاق كما هو ظاهر وبذلك يظهر ان غلبة الوجود لا تصلح سببا للانصراف في خطابات الشارع العالم بالامور الخفية والنادرة كعلمه بالامور الجلية الظاهرة
لعدم احتمال عدم التفطن في حقه ولا جزيان اصالة عدم الابتلاء مع فرض ابتلاء المكلف في خطابه اما غلبة الاستعمال فان كانت مع اتحاد الحكم في موارد الاستعمال
كان بقوتها بناء مراد الكثرة وازدراء الفرد النادر فان هذا الاشكال في كونه سببا للانصراف في العرف واما خطابات الشرع ففيه اشكال وان كانت مع اختلاف الحكم
المترتب على المطلق فهو لا يوجب الانصراف لا في العرف ولا في الشرع والله العالم تشريح اذا ورد مطلق ومقيد فله صور ذكر بعض الاصحاب ستة مع بيان حكمها ونحن
نتعرض لصور واحدة ونشير في ضمنها الى بعض الصور وبقي حكم باقي الصور سهلا لا يكتنف الغموم وهي ان يكون المطلق والمقيد مما تعلق بهما الامر مع عدم الاختلاف
في الموجب كما لو ورد اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة والمعروف في هذه الصورة هو حمل المطلق على المقيد والحكم باتحاد التكليف ويدل عليه ان الامر في المقام
دائر بين امور لا معين لشئ منها الا ذلك فيتعين بيان ذلك ان المحامل المحتملة في المقام سوى الحمل المذكور وجوه احدها ان يبقى المطلق على اطلاقه مع حمل الامرين
على ظاهرهما من الوجوب فيصير المطلق واجبا والمقيد واجبا آخر وهذا غير معقول لان ايجاب المقيد ونصب العبد على تركه كاف في حصول المطلق لكونه لازما للحصول
المقيد فيلغو ايجاب المطلق ونصب العبد على تركه والثاني ان يقيد المطلق بغير الفرد الذي اتى به المكلف امتثالا لامر المقيد بان يجب على المكلف في المثال عتق رقبتين احداهما
مؤمنة والاخرى اعم من المؤمنة والكافرة فاذا اعتق المؤمنة وجب عليه عتق رقبة اخرى وهذا وان كان معقولا بل سائغا من حيث الرجحان والقرب للوجه المتقدم من
حمل المطلق على المقيد لكون مخالفة الظاهر في كل منهما على حد واحد وهو تقييد المطلق لكنه مردود باصل البراءة فان غاية الامر تكافؤ الاحتمالين فيصير اصل البراءة مرجحا للوجه
المحتاط ويرجح اليه بعد تساقطهما اما مطابقة اصل البراءة للمختار فهي ظاهرة الثالث ان يحمل الامر المتعلق بالمطلق والمتعلق بالمقيد كلاهما على الاستحباب ولا ريب في مرجوحية
هذا الاحتمال بالنسبة الى المحتملين الكونه موجبا لمخالفة ظاهرين وفي المحتاط مخالفة ظاهر واحد فيترجح عليه الرابع ان يحمل الامر المطلق على الاستحباب مع بقاء امر المقيد على ظاهره
من الوجوب وهذا نظير الوجه الاول عند المعقولية كما هو ظاهر المتامل فيما ذكرنا هناك الخامس ان يحمل الامر على المقيد على الوجوب التخييري في هذا الوجه ايضا مرجوح بالنسبة
الى الوجه المختار وان لم يلزم فيه من مخالفة الظاهر الا التقييد اللازم مثله في الوجه المختار وذلك لان اللازم على هذا الوجه التقييد الاعتباري وعلى المختار التقييد الحقيقي
ولا ريب ان الثاني ارجح من الاول واقرب فيقدم عليه عند التعارض السادس ان التقييد الاعتباري يجامع التنزيل واعتبار الامر الواحد امرين فيصير مخالفا للاصل بالنسبة
الى التقييد الحقيقي هذه هي الوجوه المحتملة في المقام حيث كان بعضها غير معقول وبعضها الاخر مرجوحا تعين الوجه المختار وقد ظهر بهذا لك انه لو علم من الخارج ارادة
الاستحباب من الامر بالمطلق والامر بالمقيد لم يجز الحمل اذ لا مانع حينئذ من ابقاء المطلق على اطلاقه فلا يجوز رفع اليد عنه بلا دليل صالح من الوجه المانع من العمل باطلاق
المطلق وهو عدم المعقولية غير جار هنا الوضوح انه لا مانع حينئذ من نصب العقاب على المطلق مع نصبه على المقيد كما انه يمنع نصب العقاب على ترك المطلق مع نصبه على
ترك المقيد وهذا هو السر في تفرقة الاصحاب رضه بين الواجبات والمندوبات وحملهم المطلق على المقيد في الثانية بل يحملون الامر بالمقيد على تاكد الاستحباب بل وقد ظهر
انه لو كان المطلق والمقيد مما تعلق بهما النفي كما لو ورد لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة سواء حملنا على ظاهرهما من التحريم واثبت من الخارج كونهما للكراهة لم يحمل
المطلق على المقيد لعدم المنافاة بينهما بوجه فانه لا مانع من نصب العقاب على الاتيان بالمطلق والاتيان بالمقيد من نصب الثواب كما لا يخفى قد تمت بهذه الرشحات التشريحية الموسومة

بتشريح الاصول

الرسالة الحرفية بسم الله الرحمن الرحيم للسيد الشريف

اعلم ان نسبة البصرة الى زيد كالكتابة البصرية المحسوسة واذا نظرت في الزيد مثلا صورة فيها فان هناك حالتين الاولى ان يكون متوجها الى تلك الصورة شاهدا اياها قصدا باعا على الحركة الملاحظها ولا يخفى عليك ان المرآة وان كانت مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر ان تحكم عليها وتلحق الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها بملاحظتها قصدا لتمكن صالحة للحكم عليها واما الصورة فاتفاق بكون مشاهدة تبعا غير ملحوظ اليها فظهر ان في المبصر اما يكون تارة مبصرا بالذات وتارة الة لغيره فنص على هذه الملاحظ المذكرة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك المعقولات ايضا مرتقول لك زيد قولك نسبة القيام الى زيد فانك ان اردت القيام في الحالة الاولى مذكرا من حيث انها الة بين يدي القيام والتعرف حالها في المرآة فكانها مشاهدتها ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها بوجه واما في الثانية فهي ملحوظة بالذات ومذكرة بالقصد عليك بحيث يمكنك اجراء الاحكام عليها فهي على الاولى معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وبحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية كذلك يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا يستقل بالمفهومية واذا تمهد هذا فنقول الابتداء معنى هو حالة لغيره ومتعلق به اذا لاحظ العقل مصداقا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه بما يلزم ادراكه متعلقا بغيره والعمر ايضا كذلك لا وهو هذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء وذلك بعد ملاحظة على هذا الوجه تقيده بمتعلق مخصوص فقولنا ابتداء سير البصرة لا يخرجه لان لا استقلال اذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعل الة لمعرفة حالها فكان معنى غير مستقل بنفسه لا يصح ان يكون محكوما به لا محكوما عليه وهو هذا الاعتبار مدلول لفظ من هذا معنى اذكره ابن الحاجب في الايضاح حيث قال الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى باعتباره في نفسه باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكم بها كذا الى الا باعتبار امر خارج عنها وان للدليل الحرف دال على معنى في غيره اي حاصل في غيره اي باعتبار متعلق لا باعتبار في نفسه انتهى كلامه فقد ظهر من ذكر تعلق الحرف انه موجب ان يحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه وهو الة بملاحظته لا لان الواضع شرط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه ولو لم يشرط ذلك لامكن فهم معناه بدون ذكره فانه لا يرجع الى ما طائل يلزم بحكم بحث كما توهمه بعض المحققين في شرح المختصر فاذا عرفت معنى الاسم والحرف فاعلم ان الفعل كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل بالمفهومية وهو الة الملاحظة غير اعني النسبة الحكمية الخبرية في المثال المذكور فانها ملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها والذي في تعريف خاطبها الا ان احدهما متعين بدلالة اللفظ والاخر ان كانت متعينة في نفسه وجه ملحوظ بذلك الوجه الا لما امكن ايقاع النسبة لكن اللفظ لا يدل عليه فلا يحصل بهذه النسبة الى هي جزء مدلول الفعل الا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره كما هو حال متعلق الحرف في الفعل باعتبار اشتماله على معنى مستقل صار مما زائد الحرف ولما اعتبر فيه ايضا نسبة تامة على ان ذلك المعنى المستقل يكون منسوبا الى غيره بتلك النسبة وضع محكوما به باعتبار ذلك المعنى المستقل فاما مجموع معنى فلا يصح ان يكون محكوما عليه ولا محكوما به فلا يقع ضمن مرتبة الحرف ولم يبلغ الى مرتبة الاسم وبالجملة فالحرف لما كان موضوعا لمعان نسبية مخصوصة هي الة الملاحظة معان اخر وتعرف احوالها وضعا عاما لم يكن ان يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليمكن اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتياج الذي تعلق به الحرف الى الالفاظ مع الصور الذهنية بوجه لما كان موضوعا لمعان ملحوظة بالذات مستقلا بالمفهومية لم يعتبر معها نسبة تامة لا على انها منسوبة اليها ولا على انها منسوبة اليها لكن الحكم عليه وبه واما الفعل فلما اعتبر فيه الحدث وهو مستقل بالمفهومية وضع لليذان بغيره نسبة تامة هي الة الملاحظة طرفيها وجاز ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ان في مفهومه وضعا وجاز ان لا يذكر فاعله كما يحصل تلك النسبة فانه مجموع معنى فلا يحصل الحكم عليه والحكم به وهو ظاهر بالتامل الصادق فان قلت لماذا جعل النسبة التامة مفهوم المنسوب وجعل المجموع مدلول لفظ الفعل ولم يضم الى المنسوب اليه لكن مع انها حالة بينهما ولا اختصاص لها لاحدهما قلت السبب في ذلك ان النسبة فائمة بالمنسوب متعلقة بالمنسوب اليه لا بالعكس فالمنسوب اليه بالاصالة بالاضافة الى المنسوب بالان الا يرى انك تقول انسب القيام الى زيد ولو تقول انسب زيدا الى القيام منتسب اليه اذا بنيت الصيغة على المتعلق كما في القيام منسوب وزيد منسوب اليه لكن لك ان تشير الى ما ذكرنا فان قلت كما ان مجموع الفعل والفاعل نحو قام زيد مستقل فنسبته عين مستقلة مطرفان صار النسبة الة لتعرفها لها كما ذكرت لك الصفة نحو قائم زيد فيستفاد منه ثبوت القيام ونسبته بينهما هي الة الملاحظتها فلم جاز كون الصفة محكوما عليها ومحكوما بها دون الفعل اجيب بان النسبة في الفعل نسبة تامة مضمونة بنفسها لا يرتبط لغيرها اصلا والمقصود الاصلي في العبارة افادة تلك النسبة فلا يمكن ان يتوصل الى اسقاط طرفيها قطعا واما الصفة والنسبة المعتبرة فيها نسبة تقييدية غير تامة لا يقتضي انفراد المعنى عن غيره وصار ترتبطها تلك النسبة مقصودا اصليا من الصفة فلذلك جاز ان يلاحظ فيها تارة جانب الذات فيجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف فيجعل محكوما به اما النسبة المعتبرة فيها فلا يصلح للحكم عليها ولا للحكم بها وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها فان قلت ما ذكرته من ان مجموع الفعل وفاعله لا يصلح ان يكون محكوما به يتجاذبه ما ذكره النحاة من ان المسند في قولك زيد قام ابوه هو الجملة الفعلية اجيب بان المقصود ههنا حكمان احدهما الحكم بان اباه زيد قيام والثاني ان زيدا قام الاب لا شك ان هذين الحكمين لبسا بمقصودين من هذا الكلام بل المقصود الاصلي احدهما فاحفظ هذا فان كان المقصود هو الاول فمرادهم بالمسند في هذا الكلام باعتبار مفهوم القيام لا محكوما به حقيقة بل هو متعلق الحكم عليه وان كان المقصود الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بالقيام ولا بالاب لان قولك زيد قام ابوه ليس بمسند الى زيد بل الاب لو قلت قام ابو زيد ووقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيرهما اصلا ولو كان معنى قام ابوه ليتم لم يرتبط بزيد ولو وقع خبرا عن زيد من سمع النحاة يقولون قام ابوه جملة والكلام لتجرده عن ايقاع النسبة بينهما يفيد ذكر زيد بل اشارة الضمير الدال على ارادة ارتباط الذي يحصل بوقوع

الايقاع تمت الرسالة الحرفية شرع للتعليقة المسبوقة على الرسالة الاجهورية ملا علي اعلى الله مقامها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** اعلم ان المكلف اذا التفت الى الشرط سيولا خوان الموضوع لا ناط التكليف به فلا مفهوم له يصلح ان يكون الشرط به ذات مفهوم واراد نوع التكاليف من العنوان قبل الشروط العامة الذي هو موضوع المسلك المطلق واراده خصوص الاحكام الخاصة من قبيل وجوب الصلوة والصوم مثلا من متعلق الالتفات بقيد الاشتراط وحصل الشرط مفهوم وبحصل الكلام بخصوص موضوع الشرط كما لا يخفى ثم ان قضية اطلاق المكلف ان كان ارادة الاعم ممن لها هلية الاستنباط وغيره كما ان مقتضى اطلاق الحكم الشرعي تعدد انواعه من الكلي والجزئي وبيان التعميم في المقامين مضافا الى ما ذكر جوازان جملة من المباحث الاتية والاحكام المقررة فيها في حق المقلد بكر بانها في مقابل كان جملة منها كما تجري في الاحكام الكلية كذلك تجري في الاحكام الجزئية بل بعضها مختص بخصوص الاحكام الجزئية فالصنف الثاني من المكلف كما لصنف الثالث من الحكم ليسا خارجين عن محط البحث هو ان النظر مع ذلك التقييد بخصوص القسم الاول في كلا المقامين ليكون اوفق واقرب بالمراد وانسب بعناصد الفن كما لا يخفى مع ان مجموع المباحث انما هي تختص على ما سطر ما ديات الخارجة عن مبنى الاصول وان كان قد يقع الكلام فيها عرضا لمناسبة تقتضيها المقام مما ذكر يظهر الوجه في تقييد الحكم الشرعي بالفرعي وان اهمل في ظاهر العبارة حيث ان الكلام فيه يقرر بما هو في سياق هذا ثم ان تعريف الحكم الشرعي وتعريفه بما اخذ من الشارع او من شانه ان يؤخذ من الشرع وان استقل به العقل او بما للشرع غرض فيه وان استحيل اخذه منه ما يترتب على البيانات المذكورة كما سيرما يتعلق به موكول الى مقام اخر كما ان الكلام في الفرعي على فرض اندراجه في العنوان حيما عرفت وحمله عليه كل ينفي عن التعرض لهما وصحح حملها في الجملة الكاتب في الشروع في المقصود **قوله** تاما ان يحصل له الحصر على ومنه يعلم ان المراد من القطع مجرد الجزم من دون ان يلاحظ فيه مطابقة الواقع في الواقع وعدمها الاخير ذلك انما يصلح اعتبارا في حالة الجزم وجوب انقسامه الى الاقسام الاخر حيما يظهر في بعض المباحث الاتية والوهم المقابل للقطع منعين الانكشاف كما لا يخفى لم يتعرض لمصنفه لكن لا يخفى على الناظر المتامل ما وقع في المقام من الخلل والاولى ان يلاحظ التقسيم قبل الرابعة من الاقسام او يلاحظ بدلها على ترتيبها في مجاري الاحكام حيث ان الشك هنا لا بد ان يراد منه خصوص تساوي الاحتمالين كما لا بد ان يراد من الظن خصوص الظن الفعلي والا يحمل الحصر بقيد التقابل كما هو واضح مع ان ما سيذكر في المقصد الثاني في المتكفل للقسم الثاني لم يكن الموضوع فيه خصوص الظنون النوعية التعبدية بل مع قطع النظر عن الفعلية بل ولو مع كون الظن الفعلي على خلافها فلا اظن ان يكون اعم منها وتقدم في بيان الاقسام فان الظنون الفعلية لو فرض وجودها ومدخليتها واناطة الاحكام بها ففي غاية العزة والندرة وليس عقد الباب الجامع ما ذكر وتخصيصها بالارادة يجعل ما عداها من الاستطرادات والملحقات كما يمر لا ينبغي ان يتفوه به هذا كما ان ما يذكر في المقصد الثالث موضوعه عم مما ذكر في الاقسام بقرينة الكلام فيه مما تقدم في صدر ومع ذلك لا باس بل هو احسن ما يوفق في نظم الطلب وتاسيس الكلام **قوله** فالمرجع فيه اه المراد من الشرعية هنا اعم مما ذكر فيها تقدم لتسمل الجهل والامضاء على وجه يدخل فيه الرابعة تفريع والاحتياط والتحير العقلي كما لا يخفى **قوله** وتسميته كانه صطلاحا لهم وتسميتها بالاصول الاموي الكاشفة من الادلة الاجتهادية والامارات والتوصيف بما ذكر وبالاصول الموضوعية على القول فيها ان الامور المعتبرة شرعا بالمعنى الاعم من العاصل والمقرر حيما اشير اليه ما ان يكون اعتبارها في مرحلة الاحكام الكلية والكبريات او يكون في مرحلة المصاديق والصغريات وكل منهما اما ان يكون اعتباره من حيث الكشف والاصابة شوا كان فيه جهد كشف في نظر العرف وكان اعتبار الشرع له من تلك الجهة او لم يكن في نظر العقلاء كل لكن علم من ادلة المعتبر انه من باب الكشف لو تعبدا او يكون لا من حيث الكشف والاصابة مقابل ما ذكر فيما ذكر بان لم يكن فيه جهة كشف وكانت ولكن لم يكن لاعتباره مرجعة بل من حيث تبيين كيفية عمل الشاك الجاهل بالواقع فاقد الطريق اليه فالاول من الاقوال الثلاثة من الامور المعتبرة من حيث الكاشفية في مرحلة الاحكام هي الادلة وربما يوصف بالاجتهادية والثاني منها من الامور المعتبرة لا من حيث الكاشفية في مرحلة الاحكام هي الاصول العملية وقد تسمى بالادلة مقيدة بالفقاهية والقسم الثالث ايضا على طبق ما ذكر في قسمين اولهما الامارات وثانيهما الاصول الموضوعية وهناك طايفة الاخرى تسماه بالاصول اللفظية خارجة عما نحن فيه وان كانت بما تعد منقولة الاصول العملية والاصول الموضوعية ويسند فيها بادلتها لكن الظاهر كونها عنوانا مستقلا وقواعد معمولة لاستخراج المرادات من الالفاظ والعبارات شيء الكلام فيها وفي كيفية اعتبارها انشاء الله تعالى تعداد الظنون الخاصة وكيفية كان فالادلة الاجتهادية في الاحكام الكلية بمثابة الامارات في المصاديق والصغريات بعنوان الاحكام الواقعية كما ان الاصول الموضوعية منها بمثابة الاصول العملية في سابقها وتميز الادلة الاجتهادية عن الاصول العملية والامارات عن الاصول الموضوعية بملاحظة ما يقام من ادلتها وكيفية اعتبارها ومع اشتباه الحال وعدم وفاء ما ذكر بالتميز يرد ذلك الامر في الاثر المعتبر بين ان يكون دليلا اجتهاديا او قاعدة عملية او بين

ان يكون امارة ويكون اصلا موضوعيا لابد من الرجوع الى الاصول والقواعد الاخر بطول الكلام بالتعرض لها **قوله** وهي منحصرة اه كان الحصر عقلي لحصار مرد الملاحظة
الحالة السابقة وعدمها ومن امكان الاحتياط وعدمه ومن كون الشك في التكليف كونه في المكلف به فمورد الملاحظة مجرى للاستصحاب دون فرق فيه بين امكان الاحتياط وعدمه ولا
بد في الشك في التكليف الشك في المكلف به وموضوع الملاحظة الاحكم له على اطلاقه وكليته بالابد فيه التحقق الامكان وقد جعلوا ذكر فوده عدم امكان الاحتياط مورد
التخيير من دون ان يؤثر فيه كون الشك في التكليف كونه في المكلف به ومورد الامكان لاحكم له على اطلاقه بل يتحقق فيه بين الشك في التكليف والشك في المكلف به فالاول
مورد البراءة والثاني الاحتياط ولازم ما ذكر ان الاستصحاب الشامل مورد الامارات الباقية حيث انه لم يعتبر فيه عدم الملاحظة الحالة السابقة وعدم امكان الاحتياط يجري في الشك في التكليف
الشك في التكليف ومقابله والتخيير الشامل مورد الامارتين الباقيتين حيث انه لم يعتبر فيه عدم الملاحظة الحالة السابقة وعدم امكان الاحتياط يجري في الشك في التكليف
مقابله والبراءة والاحتياط متضادان بحسب مجموع ما اخذ فيهما من القيود وان كان يشتركان في بعضها حيث ان مورد البراءة مشتمل بعد ملاحظة الحالة السابقة وامكان
الاحتياط وكون الشك في التكليف ومورد الاحتياط ايضا مشتمل بالاثرة موضوعا عدم الملاحظة وامكان الاحتياط وكون الشك في المكلف به هذا كان مورد التخيير مشتملا بالاثرة
عدم الملاحظة وعدم امكان الاحتياط ومورد الاستصحاب كان مشتملا بقيد واحد هو لحاظ الحالة السابقة هذا كله بمجرد ما ذكر في وجه الحصر وكيفية ترتيب الاصول الاربعة
والاولى في الاصول المزبورة شرط وقيود اخر باتي ذكرها في مطاويها انشاء الله فعليك بمراعاتها في مقاماتها فيما يمكن مراعتبارها من العلم الاجمالي ونحوه
وانما ما يتعلق به موكول الاباتي تمام ذكرنا سابقا ظاهر الوجه بعد الكلام على خصوص هذه الاصول العملية الاربعة لخروج الاصول الموضوعية بالجملة عن محط نظرنا هذا لكن طائفة يكلم
عنها حين يتكلم استطرادا والكلام عن هذه الاربعة من حيث بيانها اللجريان في الشبهات الحكمية ولا يقدح فيه جريانها في الشبهات الموضوعية ايضا لعمومات لها فان جملة منها مع جريانها
في الشبهات الموضوعية ليس حالها حال الاصول الموضوعية بل هي ناظرة الى الاحكام فان اصالة الاباحة والبراءة الجاريتين في المايع المردد بين الخل والخمر لا تعتبر الموضوع ولا تنفي حرمة توضأ عند
نجاسته ولذا لو كان في المورد اصل موضوعي يقدم عليه من دون ان يعارضه وجريانه مع جريانها في الشبهة الموضوعية كما لا يخفى نعم الاستصحاب الجاري في الشبهة الموضوعية
حالها حال الاصول الموضوعية حيث تكفله على اجراء الصغرى ويترتب عليها الحكم الثابت بالادلة الاجتهادية ولا مشترك في الالتزام بجريانه من حيث الفن بل الامناص عنه وانما يتكلم
عنه من حيث جريانه في الشبهات الحكمية وهذا بخلاف الاصول الموضوعية لعدم جريانها في الشبهات الحكمية راسا وتمام الكلام من هذه الجهات كسائر ما يتعلق بها مما لا يليق بالمقام
وكيف كان فعدها هي ما تقدم من اطلاق كل قرينة بالنسبة الى ملاحظة ان مرتب الاصل على ما رتب ثما لا بد منه ان التقديم والتأخير في التنقيح والترديدات المزبورة لبعضها
على بعض ليس محررا خلافا في تقرير عبارة اخرى كما يظهر الى من يحاول تتبع المطالب خلافا فاحشا كما لا يخفى نعم ربما يجدي فيما ذكر من ترتيب المراتب بين الجاري بالبول والبين الاشتباه
على بعض ليس محررا خلافا في تقرير عبارة اخرى كما يظهر الى من يحاول تتبع المطالب خلافا فاحشا كما لا يخفى نعم ربما يجدي فيما ذكر من ترتيب المراتب بين الجاري بالبول والبين الاشتباه
الى بعضها منها صورة دوران الامر بين الوجوب والحرمة والحاكم من الاستحباب والكراهة والاباحة مثلا حيث ان قضية ما ذكر كونها مورد التخيير نظرا الى عدم ملاحظة الحالة السابقة
وعدم امكان الاحتياط مع ان المضاف فيها البراءة على ما تقرر في بابها ومنها صورة دوران الامر بين وجوب شيء وحرمة اخر كان يعلم اجمالا بوجوب دعاء الهلال او بحرمة شرب التتن على
سبيل الانفصال الحقيقي مثلا حيث ان الاولى ما قدم كونها مورد البراءة الاجماع منهم على ما ذكر في بابها من عدم ملاحظة الحالة السابقة وامكان الاحتياط وكون الشك في التكليف
اما الاولان فواضح واما الثالث فلما يأتي في محله انشاء الله تعالى من ان المراد بالتكليف النوع الخاص من الالزام حصوصا الوجوب وخصوص الحرمة فان اخرز احدهما بالخصوص وشك في
متعلقه فهو شك في المكلف به لا في الشك في التكليف بل ان كان مع احراز عدم الالزام هذا مع ان المحذور في مثل الصورة المفروضة الاحتياط جميعا يأتي في فروع العلم الاجمالي
انشاء الله تعالى ومنها صورة دوران الامر بين الوجوب والحرمة فان مقتضى ما ذكر كونها مورد التخيير لعدم ملاحظة الحالة السابقة فيها وعدم امكان الاحتياط مع ان البناء فيها
ليس على التخيير بل على البراءة او التوقف وغيرهما على ما يأتي مفصلا انشاء الله تعالى في فروع العلم الاجمالي في مباحث البراءة ومنها صورة الشك في المكلف به والدوران بين الاقل والاكثر
فان ما يذكر فيهما من حيث الشك في الاجزاء والشروط وما يتعلق بهما وان تحملوا في ارجاعه الشك في التكليف البتة فيه على البراءة لكنه حقيقة من صور الشك في المكلف به كما ينبغي
صدا ذكره هناك والامر هين بعد ما كان مع ذلك المحامي البراءة وان كان قضية ما ذكر في ترتيب المراتب هو وجوب الاحتياط ومنها الغاء التخيير الشرعي في عدا الاصول المتقدمة فانه يوجب
اجمالا ترتيب الاصول الواجبة في مشاركة مع ذلك المحامي البراءة والاحتياط عليها وفي مورد الاستصحاب عليه وفي مورد البراءة والاحتياط عليهما توضيح ذلك ان ما ذكر في مرتب المراتب من التخيير انما هو
التخيير العقلي الناشئ من التحير والدوران ما بين المحاذير والمرتبة المتقدمة مقررة له هو موخر عن الاستصحاب جدا كما قرر في محله وهناك تخيير اخر ناشئ من تعارض النصين المتكافئين
انما بالاصل الاولي والتخيير العقلي الواقع على قول واحتمال وبالاصل الثانوي المستفاد من الاخبار العلاجية وما ورد في تعارض الاولين على ما هو المختار في تعارض الاخبار و
اما ما كان هو مقدم على الاستصحاب وسائر الاصول العملية ومانع من جريانها ولا سيما على الوجه الخاص انه مرتفع الاصول العملية ح ومقدم على غيره منها فافهم فمورد ملاحظة
الحالة السابقة مجرى الاستصحاب الا ان كان الشبهة من تعارض النصين وموضوع عدم الملاحظة وامكان الاحتياط والشك في التكليف مجرى البراءة الا في الصورة المفروضة الشك
في المكلف به بالصور المتقدمة مجرى الاحتياط الا في الصورة المفروضة كما يظهر تفصيله من ملاحظة مباحث البراءة وعنوان مسئلة تعارض النصين في كل مطلب من مطالبه منفردة
والحكم فيها بالتخيير او التساقط وعنه يكون الكلام في مجاري الاصول العملية بما هي ومع قطع النظر عن الادلة الشرعية واما التخيير الشرعي في موارد تشبه بالقواعد الفقهية مع ما غير
لا بأس بجدير بل صوابه في بالذكر من الاستطراد من هذه الجهة فانه مع اشتماله على بيان كيفية العمل بطرق الاصول العملية كالمتمم على مسئلة اصولية وهي حجية احد الخبرين

تجبر الجهل المعارض نظر لصل الدلالة بحجية الخبر فيه تردد والجملة ان كان الفرض التعرض للأصول العقلية فمخالف للمقصود بناء التعرض للأستصحاب وان كان اعم كما هو الظاهر بل المتعين لا يناسب المقام التعرض الفرعي الى غير ذلك مما يمكن ان يورد به المقام وكان بعض الحدثين المتقدمين هو الذي دعى الى تغيير العبارة وتقديم الشق الثالث على الثاني ولكنه على تقدير استقامة المعنى لا ينفع في دفع بعض ما ذكر وهو الحدسة الاولى ثم ان ما ذكر من الاشكالات وان كان يمكن التخلص عن كثير منها بما ذكر بعض المتكلفين الا ان الذي يهون الخطب في المقام اللقامات هو الغاء التفصيل الى محله وكون الغرض الاشارة الاجمالية على وجه يحسن الشروع ومن ثم كان التصرف الذي اشرنا اليه ومع تخصيص الاشكال الاول تركناه بل لو لم يذكر في المقام شيء من كيفية عمل الشاك اصلا لا يخل في الشروع في المقصود حذا فان الغرض من مثل هذه المقامات بيان الحكم في كل واحدة من الحالات الثلث فكما ان القطع لم يعلم كيفية العمل بعد فيها فكذلك الشك فلا يحتاج في المقام الى ذكر الاصول العملية فضلا عن الحصر ووجهه فضلا عن ترتيب المراتب عن الاشكالات الواردة عليها والنقض والابرام فيها **قوله** اما الكلام في المقصد الاول فمقول الاشكال انه قد يحتمل ان هذه المسئلة قليلة الجدوى بل لا ثمرة لها ولكنه ليس كذلك زعم بل هي على اختصارها على فرض تمامية الغرض منها حيث اشير اليه في ذيل المسئلة اتم متكفلة لجملة من المباحث الاصولية المعنونة في كلماتهم فربما يذكرون الخلاف في بحث الاجماع تارة فامكانه واخرى وقوعه وثالثة في امكان العلم بمرتبة وجهة ولو بعد حصول العلم بالواقع ومما عدا الامام عليه السلام منه وكان محله الخلاف في المقام الثالث كما لا يخفى ويتعرضون في بحث المستقلات العقلية للتزاحم الماجوة في وصف الاول شيئا بالحسن والقبح اولا واولا العقل لهما مع قطع النظر عن بيان الشرع ثانيا واستتباع العقل للحكم الشرعي ثالثا ووجهه والعمل به بما هو مورد اجماعا على ما تقرر في محله وكان عمدة الكلام في المقام الاخير الى غير ذلك وبالجملة الغرض من هذا العنوان تحقيق الحال في المقامات التي يبتلي من جماعة خصوصا من اصحابنا الاخباريين بل واعاظم الفقهاء والاصوليين بل عن غير واحد منهم المضايقة فيها في وجوه العمل لوضع القطع بالواقع في الجملة اذ لو لم يكن موسبب تبليغ الحجة وبيانات الائمة عليهم السلام واذا كان القاطع خارجا عن العناد والمتعارف في كره قطعا جما نوعيا تصورا وتحقيقا في بعض الفروع الاتية وكيف كان فاوضح ما يرد في القطع واخصره انه يلاحظ تارة بالنسبة الى نفس متعلقه كائنا ما كان من المقربات والاحكام فرضه اولا وغيرها مع قطع النظر عن شيء اخر واخرى بالنسبة الى حكم اخر وامر اخر خارج عن متعلقه ويراد به اثباته على متعلقه وفي الثاني تارة في كون ذلك الامر الخارجي اثرا لنفس ذلك المتعلق وحكما ثابتا عليه بما هو مع قطع النظر عن تعلق القطع به فضلا عن ملاحظة خصوصيته واخرى يفرض دخله في واقعية ذلك الحكم وفي الواقع الموضوع في الواقع به فهذه مقامات ثلثة اما الاول فلا اثر لم يكن له دخل في واقعية الشرع وكان بمنزلة العين والسراج مثلا في ارائة الابصر لا شيء في نظر العقل محرز المتعلق وكاشفا عنه بالكشف العقلي الاولي اللازم الوجود المستحيل خلافه ولا يبقى معه حالة منتظرة ولا يعقل التصرف فيه من العقل والشرع بالاعتبار والالغاء ولا يتم معه رضوى القياس والبرهان احوال متعلقه هذا كله من الواضحات البديهية التي لا يقابل بالانكار كما لا يخفى على المتتبع والمعتنى من ابداع هذه الاستدلالات المتقنة والابرام في المقام تقريب نظر الباب وسره هنا يحسن ان يورد اثرا وفرض امكان طريان يد التصرف والجعل فيه نفيا واثباتا لا يستقيم لاحد شيء من امره شرعا ومعه الزاحوال الاعتبار بغيره وما هو اردع في مسئلتنا واوكد كما ترى فصاري ما يمكن ان يكون طريقا اعتباريا واحواله بالقطع ليس هناك الا القطع باعتبار القطع وذلك غير ما يزيد من القطع باصل القطع والمرتبة والفرض انه قابل للاعتبار والعدة فيتسلل بل يجري مثله فيمن يعبره من المولى والشرع مثلا بحيث انه لا يحصل عندك اذا نه من القطع بان هذا مولاي وهذا بخطه مثلا والكلام في اعتبار ذلك الفرض لمكان الغائه بل قد اشرنا الى من الجهالات للعقلاء ان القطع في تحقيقه لا يتعقل الغائه لانه مستحيل الالغاء للمقصود مما ذكر التقريب وتصوير صورة البرهان في نظر الفهم فتامل فكان القطع مع اعتباره في نفسه بل استحالة الغائه بل عدم معقولية لا يطلق عليه الحجة والدليل بحسب الاصطلاح فانه نقل الوصول الى شيء والحجة الدليل باي معنى فسر بحسب اصطلاح اهل الميزان واصطلاح الاصوليين على تفاوتهما بما بينهما المتبادر في الحقيقة الى شيء والمعتد هو الذي اصطلح عليه الاصوليون على ما تقرر في محله واول الاصول مما يطلق على ما يطلق عليه من القضايا بالخاصة او الاوطى الخاصة لكونها من سبب العلم بالمطلوب فلا يعقل انطباقه واطلاقه بذلك الاصطلاح على نفس العلم بالشيء والا يلزم اتحاد السبب والمسبب توقف الشيء وتقدمه على نفسه ان كان ما تقدم في المقام الاول يجري مثله في المقام الثاني وهو القطع بالشيء واراده اثبات امر اخر على متعلقه مع فرض كونه ثابتا له حكما عليه هو هو مع قطع النظر عن تعلق القطع به على جميع ما عرفته غير ان عدة طريقية القطع هناك بالاستحالة وعدة الصلاحية وعدمها هنا بالفرض وتفاوت الاحكام والاثار ولا مانع من دخلية القطع في الحكم الثابت على متعلقه بان يلاحظ هو موضوعا وصفة تعلق القطع به حيثما يتضح لانشاء اعتبارها في المقام الثالث وهنا لتهم شيء الكن يتوسط متعلق القطع كذا فالقطع بخمرية هذا المائع بالنسبة الى اثبات حرمته بخاصته مع فرض كونها من اقاد الخمر الواقعي بما هو هو كذا القطع بوجوب شيء الصلاة في بالنسبة الى اثبات وجوب مقدماته وجوبا مشروطا بالارادة مثلا وهكذا انظر ما مضى في لزوم المتابعة وعدمها من الحجة والقطاع والمعذرة وبطلان الحالة المنتظرة واستحالة التصرف والالغاء لكن بعد الفرض المفروض فان نفي حرمته مثلا بنفس الصغرى الوجدانية كان نفي حرمة نجاسة بنفس الكبرى المفروضة ويحدث بهما صغرى وكبرى وعلما بالنتيجة بهذا الحال في بقية الموارد والامثلة وهذا المقام كسابقه حيثما وجدا ولو تصوريا بحسب القطع الموضوعي لمناسبة ظاهرة من عدة دخلية في واقعية الشرع نظر الاشياء الخارجية وللطرقيتها وبقيا بالة ما ذكر في المقام الثاني يظهر الحال في المقام الثالث وهو تعلق القطع

بشئ وارادة اثبات تحاج عن متعلقه ثابت عليه بوصف تعلق القطع به لا بما هو هو سواء كان ذلك الامر من الآثار الشرعية كالقطع بحرمة الخمر لاثبات الحرمة والنجاسة لكن
مع فرض تقييده وموضوعها في مرحلة الواقع بالقطع او من الاحكام العقلية كالقطع بالوجوب والحرمة لاثبات وجوب الاطاعة وحرمة المعصية وكالقطع بالمحبوبية
والمبغوضية والاشتمال على المصلحة والمفسدة لاثبات ما يستتبع عليه من قوام موضوع وجوب الاطاعة وحرمة المعصية في نظر
العقل ويحاذي بالقطع بالحكم كقيده وموضوعه كالحسن والقبح بمعنى الجهة جميعا يأتي اليه الاشارة فان القطع في امثال ما ذكر ما خوذ في واقعية الامر
وجزء من موضوعها واعتباره فيها على نحو اعتبار بقية الاجزاء والشروط وهو الموضوع تماما في الاحكام التعبدية لا يجري فيه شئ مما تقدم في القطع الطريقي من استحالة
الالغاء وفقد الحالة المنتظرة الى غير ذلك من الوظائف المقررة فان القطع هنا قد يحصل ولا يكفي قطعا لانتفاء خصوصية من خصوصياته الملحوظة في اعتباره قيدا من
الموضوع وقد يتسامح في كفايته وبالجملة حال القطع من هذه الجهة بعينه حال نفس الموضوع وقيوده والذات في القطع فيه موضوع لمدخلية فيه في الطريق وان لم يكن
هو الموضوع كما لا يخفى وكيف كان فقد تحصل مما ذكرنا ان للقطع الطريقي موردين ملاحظته بالنسبة الى نفس متعلقه وملاحظته بالنسبة الى حكم آخر خارج عن متعلقه
يراد به اثباته عليه مع كونه من آثار المتعلق والاحكام الثابتة عليه بما هو هو للقطع الموضوعي مورد واحد وهو مثل الكل مع كون تعلق القطع خيلا في واقعية الحكم و
كون الاثر المترتب للمتعلق بوصف كونه مقطوعا بلا ان عمدة بيان الحق بالكلية ناظرة الى احد الاخيرين ومبنية على الغاء الاول من الطريقية وكان المبرر على ما ذكره قدس
سره في بعض كلماته سواء او جريانا مدة الفائدة بل انتفائها في الاول حيث ان القطع متى تعلق بشئ اثار به اثبات امر اخر اما مع كونه مؤثرا نفس المتعلق بما هو او من آثار
بوصف تعلق القطع به فينحصر الاثر في الامر الاخير والاول منهما مرحلة الطريق كان الثاني مورد الموضوعية ولكنا انما زدنا المقام الاول توضيحا معان ابتناء بعض
عبارات المتن عليه بعض لا باشتمال البعض الاخر على ما لا ينطبق الا عليه كما لا يخفى على الممارس بعد الملاحظة والاطلاع بما ذكرنا وقد وقع بعض
التصرف في العبارة بزيادة بعض الامثلة منه قده لكنه لا يجدي ما ذكرنا هذا مع ان المسئلة عقلية الاخير فيها في بيان الواقع ان لم يترتب فائدة على بعض شقوقه مع ان
العلامة في مثل ما ذكر نفيا واثباتا تخلف بكون اقتضاء تركه ادراك المعلوم والمصالح المقصود تحرزها عنها سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية
وشأن البحث على اطلاقها والتحرز عن حيثيتها الفاشئ تتبعها تصديقا ان العكس وكون كل منهما احكاما مستقلة في نظر العقل فاقهم ذلك وبالجملة فقد وقع في نظم
المطلب في العبارة عنوانا وتمثيلا ومقايسة والامثلة في المقيس عليه نحو انك لا يتبين التعرض للمثلة بما شئت حيث ان الامر من هذه الجهات سهل نعم في المقام شئ لا بد ان ينبه
عليه لمدخليته في جملة من الفروع الآتية بل ابتناء جل مظان الخلافات او كلها عليه مع ان الكلام من جهته لا مدرة حاليا عن نحو خلط ومغالطة وهو ان القطع بالحكم الشرعي
الفرعي الواقعي مثل القطع بالوجوب الواقعي مثلا هو ملازم للقطع بان الله تعالى يريده مني فعلا بل عينه في الحقيقة وجعله اليه كما هو مبنى كلمات زيادة في الانكار
على المخالفين والاخباريين في الاصوليين واهل المضايقة حتى العمل بالقطع بعد حصوله ولو في الجملة حيث يجيبهم بالرد بالاستحالة وقيام البرهان على خلافهم على ما يظهر
منه زيادة في مواضع من اوائل المسئلة الى اخرها ولو نظر منصف في سند المنع سوى ذلك وسيجئ منه التصريح بغير مرة او ان القطع بالحكم على ما ذكر اعم من القطع بالحكم الفعلي
وان الله يريده منه فعلا لمدخليته شئ اخر من تبليغ الحجة ونحوه فيه واحتمال المدخلية كما هو مبنى كلمات جملة من اهل المضايقة بل مصرح به في كلام غير واحد منهم
كما ستقف عليه في التكلم في بعض فروع المسئلة حيث انهم لا ينكرون ما ذكرهم من استحالة الالغاء ووجوب العمل على القطع بالحكم الفعلي المنجز وانما ينكر من ينكر بزعم
اعمية القطع بالواقع بما هو عن القطع بالفعلية وعدم حصول القطع الا بالاول لا ناطة التنجز او احتمال ناطته بما ذكر من تبليغ الحجة ونحوه وهو لا يحسن بل لا يستقيم بعد تحقق
بداهة الاستحالة وبعبارة مورد الانكار اجنبيا عن مقابلة الخصم حيث ان كلامهم على هذا الوجه لو لم يكن ظواهر الادلة من الايات والاخبار بل القاعدة العقلية
على ما يأتي اليه الاشارة معه قلا اقل من كونه امرا ممكنا ومحتمل الوقوع فلا بد في ردهم من جواب اخر ولا واقع لما ذكر من بداهة الاستحالة وضوح البرهان فكان كلامهم ومطمح
نظرهم في القطع الموضوعي على الوجه الخلص في ملاحظة التسبب بشدة انكار وعدة في مقابلتهم بملاحظة القطع الطريقي الملحوظ على وجه الكاشفية المحضة والغاء
الخصوصية في الاسباب فافهم وان شئت فاستوضحه بملاحظة احكام العقلاء والموالي والعبيد والسلاطين والرعية فلو فرض ابتناء عباد مخالفة احكام السلطان على
معنى اعلى فشر الحكم على الرعية من حكامهم ومن يلي امرهم من قبل السلطان بل على قراءة الفراء من الخطيب على الملاء العام كما هي الطريقة المألوفة فلو فرض اطلاع بعض الرعايا
على مضمون الفرمان وهو بعد السفر قبل وصوله الى الحاكم وقبل انتشار الحكم منه وقراءة الخطيب اياه بعقده العقلاء وبعد اطلاعهم على طريقة السلطان في مخالفة
ذلك الحكم المعلوم بل يقبحون عنانيه حتى مع العلم بكون الفرمان من قبل السلطان وامضائه جامعا لجميع الشروط عند كراءة الخطيب مثلا لو فرض اناطة التنجز و
بيان المبين عن تميز حكم وتكليفا ملاشاة في التعبير والالفاظ وليست المسئلة لفظية وعبر عن ذلك المعنى المقرر بما شئت من الاحكام الواقعية والظاهرية
وموارد الاحكام ومقتضياتها وكيف كان فلو فرض مثل ما ذكر في الاحكام الشرعية بان يثبت اناطة تنجزها وابتنائه على حصول تبليغ الحجج ببيانها لهم اقتضا بملاحظة
الاحكام الظاهرة في هذا المعنى حينما يأتي الى بعضها الاشارة في بعض المباحث الآتية انشاء الله تعالى وبملاحظة سيرة العقلاء والموالي والعبيد احكام الجاهل
من التشبث بعذر لك واحتمال ما ذكر هنالك القطع بالواقع بالمعنى المرتبة عن القطع بالتنجز والفعلية وان الله تعالى يريده منى كذا فعلا ضرورة اعمية الاول من الثاني وعدم

والتنبيه على ما وقع في كلماتهم من نحو اضطراب وخلط في كيفية الاستدلال والجواب فهما لمبنى المسئلة في كلام الخصم وتوضيح الحال تلخيصا تاما بعد ما ذكرنا من لزوم
العمل بالظن مع انسداد باب العلم بل الاستدلال ونحوه من الامور المقررة فيما بينهم اختلفوا في ان مقتضاه هل هو لزوم العمل بالظن في الواقع بالخصوص دون الطريق او عكسه
او الاعم منهما على ثلثة اقوال وغير واحد من محققي المتاخرين ممن تقرب عصرنا سلكوا اخص المسالك الثلثة في الوجوه زعموا انها قضية مقدمات دليله وتحقيق الحال فيه وفساد ما في ذلك
المسلك ان شاء الله تعالى ومبنى كلام بعضهم على ما يستفاد من كلماته وحاشيته على المعالم بل على ما صرح به في غير موضع منها هو ما اشرنا اليه من الوجه الاول من ان الامر
في الاطاعة على الطريق الى الواقع فلو اراد اعتبار الواقع مع التمكن من الاحراز العلمي لا بد منه كما في العلم بالواقع او العلم بنفس الطرق الجعلية ومع عدم التمكن من الاحراز العلمي
باحد الوجهين يحتاج الى مقدمات ولعل الاستدلال بقيام الظن مقام العلم حينما احتيج اليه **قوله** وحكم الشرع بحرمة اه تمثيل مثل ما نقلنا لكنه من الشرعيات حيث انه عرفت
سابقا ان مطلب القواعد اعم من العقليات والشرعيات وكلتاهما معا في التمثيل في هذا المقام بالفرض والنصوص فلا يخفى الا البرهان والبيان **قوله** وقد يكون لبيان ان الحكم
الى بيان الشيء المقابل الى القطع الماخوذ في الموضوع مع تفاوت وجوبيات في ترتب الحكم وعدمه وقد عرفت ان المتبع في التعميم والتخصيص دلالة الدليل فلو فرض ان الشرع علق وجوب
تقليد العامي على الاحكام المعلومة للعالم من الطرق المتعارفة والقواعد المعمولة لاستنباط الاحكام من الادلة فلا يجوز القطعي والتعدي للمعلوم بالاسباب الاخر مثل العلم الحاصل
بالرمل والجفر والرؤيا مثلا وهكذا كما انه لا يجوز التعدي مع اعتبار الخصوصيات في الاشخاص مثل الايمان والعدالة ولا تحمل الى موارد فقد الخصوصيات والوجه فيه واضح
من كون الحكم على خلاف القاعدة وعدم مورد التعبد وان جعلنا العلم في الجملة الاحد بين ما يعمل نظر الى طريقيته علما وموضوعيته على وجه الكاشفية والطريقية في فرض
دلالة الدليل على عدم تفاوت الحرمة باختلاف الاسباب في الحسن والقبح ادلة الاطاعة ويأتي مثله في الموضوع طريقيته من موضوعيته القطع ومدخليته في الجملة يكون تارة مع قضية
المتعلق في الواقع مع تعلق القطع به حيث ترتب الاثر في الواقع على كليهما ولا يكفي فيه حالهما كان يحكم بالنجاسة والحرمة على الخمر الواقعي المعلوم الخمرية مع عدم كفاية واقعية
الخمر بحيث هاتين الحكم الا بعد كفاية القطع بالخمرية بمجرده فيه الواقع وان لم يحمل القاطع كما لا يخفى واخرى اعم منه بان يكون القطع بالخمرية في ذلك المزبور كما فيما في
الحرمة والنجاسة في الواقع وان كان القطع جهلا مركبا والمتعلق غير واقع في الواقع ويظهر الثمرة والاختلاف بين الوجهين مع اشتراكهما في تعين العمل به ما دام موجودا
ولزوم متابعته في نظر العقل بعد انكشاف الخلاف في مسئلة التجري وعقاب المتجري لابتناء عقابه على مسئلة التجري في الوجه الاول لكون حال المتجري بل موضوعه
كما لا يخفى بخلاف الثاني لكون المعصية فيه معصية واقعية موجبة لاستحقاق العقاب وان لم نقل باستحقاق المتجري وسيجي توضيح الحال في مسئلة التجري ان شاء الله تعالى
وفي القضاء والاعادة في العبادات ولا باس بالاشارة الى بعض الفروع توضيحا لحقيقة الحال فنقول قد تقرر في كتاب الصلوة في بحث لباس المصلي ان الشهور اعتبار العلم بالتذكية
وعدم كفاية عدم العلم بكونه من الميتة حيث ان الظاهر من اعتبار العلم الموضوع اعتباره على وجه الكاشفية دون الصفة الخاصة لامضايقة في قيام الامارات الشرعية والاصول المعتبرة
مقامه كما لا خلاف فيه بينهم في الجملة ثم انهم قد ذكروا من غير خلاف يعرف بل ادعي عليه الاجماع انه لو لم يعلم ان الجلد جلد ميتة وصلى فيه ثم علم لم يعد اذا كان قد اخذه من يد مسلم
او يد مسلم وتمم بعض المتاخرين بل غير واحد ان ذلك بقضية الاجزاء اقتضاء الاوامر الظاهرية لذلك وقد يتمسك في تلك المسئلة على ان المدار في الصحة وعدم الاعادة كما يصلح
ان يكون قاعدة الاجزاء التي هي عبارة عن الكاشف عن الاقدام بوجود المقتضي وتسليم تحقق المانع الذي يصلح ان يكون بالنسبة في وجود المقتضي ومنع
ان اشتراط احراز التذكية بازيد من ذلك اولو لم يكن مدركا في الواقع فان العمل بالامارة ان العمل المقرون بشرط الواقعي من دون خلل حتى يحتاج الى التمسك بالاجزاء
وينبغي عن ذلك ان ارباب القول بعدم الاجزاء ايضا ملزمون بالحكم بالصحة وعدم الاعادة ولو لا ما ذكر لم يكن له وجه بل فالتحقيق هنا ان عمدة المسلك انما هو ذلك التحقيق عند التامل
بالاجزاء وقد استوفينا الكلام فيه في باب الخلل من اراد فليراجع ثمة والغرض هنا الاشارة الى ان اعتبار العلم بالتذكية في صحة الصلوة ان كان بالوجه الاول يكون المسئلة المزبورة
كغيرها من موارد قاعدة الاجزاء ومبتنية عليها وان كان بالوجه الثاني يكون فيها واقعية غير محتاجة الى الاجزاء كما لا يخفى والمتكفل على تعيين احد الوجهين التامل
في دليل الحكم الثابت على الامر المقيد بالقطع كما انه موضوعية القطع وفي مظان الدوران يرجع الى الاصول والقواعد حسبما سنشير اليه ان شاء الله تعالى **قوله**
ثم من خواص القطع اه هذه هي الخاصة الثانية على ما اشرنا اليه من ان اصل هذا الحكم والتفرقة من قبيل الامارات والاصول مقام القطع الطريقي دون نيابتهما في جانب القطع الموضوعي
على دلالة الادلة وملاحظة كيفية اثبات الحكم على ذلك الموضوع والتقييد بالقطع كما ذكره في المتن لعلنا نوضح الحال في بعض الصور في الجملة لا اشكال فيه بل هو من الاحكام
العقلية لتنزيل الموضوعين المذكورين لا خفاء فيه بعد تقرر حالها ثم ربما يتوهم التدافع بين اعتبار القطع على وجه الطريقية للموضوع كما هو المفروض في الصورة الاولى
في القطع الموضوعي الذي حكم فيها بقيام الامور المعتبرة مقامه بين كون القطع موضوعا كما هو مبنى الكلام والقسم الا ان يكون خروجا عما فرض او لا وجه على فرض الموضوعية
كما لا يخفى ولكنه كما ترى حيث ان مقابلة القطع الطريقي في كون الاثر المتعلق بما هو وعدم اعتبار القطع على وجه الطريقية في اعتباره من حيث كونه صفة خاصة
يمكن موضوع الحكم الشرعي المستكشف بل الشيء الثابت في الحرمة لو تعبد اظاهر اما فهم ثم ربما يشكل الامر في الحكم بقيام الاصول العملية ولو تعبد بانها كالاستصحاب مقامه
حيث ان المقرر في محله ان امثال الاصول المذكورة في الشبهات الموضوعية انما يكون مؤداها الاثار الشرعية المرتبة على مجاريها ومتعلقاتها وجودا او عدما بلا واسطة لا الاثار
الغير الشرعية ولا الشرعيات المرتبة بوسائط غيرها ومدخلية المفروض في المقام للمستصحب بما هو ليس له اثر شرعي يترتب عليه واحرازه بالاستصحاب الترتب اثار الامر المحرز

اصابوا ام لا فلا ينفك حجة القطع عن المعصية الواقعية فان واقعية الحرمة في الواقع تابعة وتتقوم على القطع بالحرمة فليس هناك معصية ومخالفة اعتقادية لا يكون مخالفة الواقع كما لا يخفى وكيف كان فبعد هو كفاية مخالفة الواقع مع العلم بالمخالفة حيثما استحق العقاب لكونه مخالفة الواقع بما هي لعلة ربة الجاهل في نظر العقل وقبح عقابه بقبح الكلام في ان مخالفة الواقع والعلم كلاهما لا يكون نفس مخالفة الواقع مشمل النار وكون اعتبار العلم وقد خطية من قبيل المانع عن الحجة الذي يطيعها او يكون نفس مخالفة الواقع من قبيل المقتضي وتمامية ناره بالعلم وبعبارة اخرى مادة يكون بقاء نار المخالفة بالعلم واخرى يكون اشتعال النار وحدوثها بتهيئ على هذا الاحتمالين بعض الاحكام الاصولية بطول الكلام بالتعرض اليها فليكن على ذكر منك ينتفع به في المباحث الآتية انشاء الله تعالى ادخل في الاستحقاق او العقوبة مجرد القطع بالمخالفة اصاب او اخطأ فالقاطع بخمرية شيء مع فرض كون الخمرية من آثار الخمر يعاقب على شرب ان لم يكن خمرا في الواقع والقاطع بوجوب دعاء الهلال مثلا يعاقب على تركه وان لم يكن واجبا في الواقع بما ذكر يظهر المراد من تولد زة في عنوان المسئلة لكن الكلام في ان قطعه هذا هل هو حجة عليه وليس المراد بالحجة المصطلحة كما لا يخفى

قوله ان ظاهر صيني الوقت الخ هذا المورد وما بعده من مسئلة التسمر القطوع الخطر من جملة الموارد التي استظهرها من كلمات الشيخ وارباب دعوى الاجماع فيها بناءهم على استحقاق التجري للعقاب والفرار عن المذكور ان كغيرهما مما يراه ابتناء على مسئلة التجري وان كان يمكن بعض الخدشات والتفصيل والابرام فيها الا ان الظاهر كون الامر كما استظهره قدس سره ولا فائدة مهمة في التعرض اليها في المقام فافهم **قوله** ويمكن الخدشة في الكل وبعد منع الاجماع المحصل الشاهد الى قادح اخر في التمسك بالاجماع حيث ان الاجماعات المنقولة لا حجية فيها بما هي لا حجية فيها رأسا وان كان ربما يحصل منها الحجة على ما تقرر في بحث الاجماع ومع حجيتها لما كانت المسئلة عقلية فدعوى الاجماع تساوي دعوى الاتفاق وليس الاجماعات المصطلحة في الاحكام الشرعية التعبدية لتكون الاصالة فيها الاولا وبالذات الى ما عند الامام ثم منه الى الواقع ربما من فيه على العكس منه حيث انه على فرض تمامية الاجماع يستكشف لواقع اولا وبالذات منه ينتقل الى ما عند الامام حيث تترتب العقلاء ولا يتفك ما عنده عن الواقع فلا حجية للاجماع المنقول في مثل المقام اصلا ستكشف الواقع وعدم كونه من الامور التعبدية والحدسية اللازمة للامور الحسية حتى يشملها ادلة حجية خبر العدل بناء على الاستناد اليها في حجية الاجماع المنقول واثبات حجيته بها على ما تقرر في محله بل قضية ما ذكر من خصوصية موارد الاجماع محصلة ومنقولة وعدم اشتمال المسائل العقلية على تلك الخصوصية عدم الاعتماد فيها بالاجماع المحصل ايضا بما هو اجماع مصطلح حيث عرفت ان الاجماع فيها بما هو الاتفاق فلو فرض استقلال العقل بحكم من الاحكام العقلية وحدث مقابل اتفاق العقلاء فلا وجه للاستناد اليه في الحكم العقلي القطعي لعدم كون المورد من موارد استكشاف قول المعصوم بالاجماع المصطلح وعدم سببية الاتفاق المربوط في استكشاف الواقع لفرض القطع بخلافه كما انتفاء الدليل على الاخذ به بل استقلال العقل بخلافه كما لا يخفى وانقطع الظهور في عدم الاعتداد بالاتفاق المربوط وان لم يكن حجة بما هو حتى مع تحققه الا ان العقل بملاحظته يردع عن حكمه بخلافه فيحرزه ولا اقل من جواز عدم الردع حيث ان سبب قطعه في نظره كما تمام كان ليس بالبين والتأثير عن انصاف العقلاء فلا بد من ملاحظته من هذه الجهة في الاحكام العقلية وان لم يكن حجة بعد اقامة برهان على خلافه والقطع بما قطعوا به الرجوع الى التردد بل الظاهر هو الاول وكيف كان لا بد من ملاحظته وهذا بخلاف الاجماع المنقول فان الادراك العقلي خصوصا مع مخالفة جماعة بملاحظة ما ذكر يظهر حرية العقل للاتفاق التحقق والمنقول في المسائل العقلية وتبين المراد من قوله ره في جواب الاجماع ان المحصل منه غير حاصل والمسئلة عقلية خصوصا مع مخالفة غير واحد للمنقول منه لم يتم حجته للمقام فافهم ذلك **قوله** واما ما ذكره من الدليل العقلي الخ عرضه اثنين الشق الثالث من الوجوه الاربعة وهو عقاب المضاف وغيره ودفع ما اورد واعلم ان مناقاة مقتضى العلم حيث ظهر انها ناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار ومحصل الدفع في ذلك المسئلة بان يقال ان عقاب المضاف في العقاب الامر لا يرجع الى الاختيار بل يقبح الا اذا ترد العقاب الامر خارج عن الاختيار قبيح غير معلول لا قبح به نعم ربما يشكل ان نفي التردد بالفعلي كما يرى من ظاهر العبارة كثيرا خارج عن محل الكلام بل طرفا النقيض الاثبات متعلقان على الامر متحققان كما لا يخفى نعم لما كان نفي الاستحقاق في الغير المضاف غير معقول مع فرض وجود العلة التامة فيكشف نفي الاستحقاق عن انتفاء العلة التامة وبعبارة اخرى عدم تحريك الاختيارية الصادرة عنه علة تامة ولا زم كون الحركة الاختيارية في باب المضاف مثلا في عدم العلية وحيث ان المفروض ثبوت الاستحقاق فيه مع وضوح استحالة معية العلة فيكشف عن كون الصادرة الغير المهدورة جزء من العلة التامة ودخيلا في استحقاق العقاب وهو المحذور المذكور وبعبارة اخرى بعد فرض انحصار جهة التقارن بكونها في المضاف والعدم الخارجين عن الاختيار وكون الحركة الاختيارية علة تامة ملزوم للاستحقاق كليهما والتفكيك بينهما في الاستحقاق والعدم مستلزم لمدخلية الخارج عن الاختيار وكونه جزء من العلة التامة وبطلانه لاحتياج الالتزام به بل هو المقصود في المقام توضيحا لا اشكال ولا قبح في ترتب العقاب على المقدور بالواسطة الكلي في عدم ترتيبه على الغير المقدور بالتسبب الكلي والعلة التامة للمقدور والغير المقدور في نظر العقل مثل المقدور المطلق في صحة ترتب العقاب عليه ليس مثل التجري في القبح في نفوس الحركة الاختيارية المقارنة للجزم بمخالفة المضاف للواقعية علة تامة في الاستحقاق ولو من جهة المقدورية في الجملة وكون المضاف خارجة عن الاختيار لكنها بمثابة المقدور لا يجاب الكلي في عدم قبح العقاب وليست من قبيل العلة التامة الغير المقدورة بالتسبب الكلي في صحة ترتب العقاب ولا تعليقيا على الخارج عن الاختيار رأسا لمدخلية الحركة الاختيارية وبالجملة المقدور المطلق والملفوف متساويان في صلوحهما للعلية وانما يستقل العقل بعدم صلاحية الغير المقدور المطلق وقبح ترتب العقاب عليه فحسب نعم قد يقوى بعد ما عرفت ان فعلية العقاب انفيا واثباتا ليس بحكم بحتهم والمفقود من

كلامهم بالغرض بيان الاستحقاق والعدم كما تقدم كون كل من الاستحقاق والعدم وصفا للمكلف من اللوازم الفعلية القهرية او الوجوه العلة التامة وقد مناولغيرنا عدة موردا
للحسن والقبح ومنشأ بانتزاعهما ان نعرفهما اللمة حيث ان موردهما الحركة الاختيارية مثل الطاعة العصية ومعصية وعجا للوجه في محاذ غير محله كما لا يخفى ان قوله قدس سره الا ان
عدم العقاب الامر الراجح الى الاختيار قبيح غير معلوم ان اريد منه منفي الفعلية كما هو ظاهر الكلام فلا دخل له في المقام حيما تقدم ولا يضر ولا ينفع وان اريد منه نفي الاستحقاق
وعدم كما هو المناسب للمقام فقد تبين ان المورد الحسن والقبح لا يصلح لان يحكم عليه بان قبحه غير معلوم وانه لا قبح مع نعم فعلية العقاب وفرض الترتب له مدخلية في المقام من
حيث الكشف بان يوجب الترتب الفعلي كاشف عن عدم الاستحقاق كما ان عدم قبحه كاشف عن الاستحقاق فلا بد للمنكر من دعوى قبح الترتب الفعلي لا عدم قبح عدم الترتب كما
هو مفهوم العبارة وفرضه فانه لا يكشف عن عدم الاستحقاق فان الاستحقاق اعم من الترتب الفعلي حتى يكشف عدم قبح الترتب عن عدم الاستحقاق فانه لو
ادعى عدم قبح الترتب الفعلي في حق المتجري وعدم عده معذرية في نظر العقل لوارد بعقابه كما لا يبعد دعواه فيكفي في استحقاقه بالابعد ان يقال ان الشك كاف في القبح ولا
يكفي في اثبات عدم الاستحقاق والاشكال في الاستحقاق عدم معلومية قبح نفي العقاب كما ادعى عدم قبحه بالابد من دعوى قبح الترتب لانهم بذلك على انك
قد عرفت ان الاستحقاق والعدم من اللوازم والآثار العقلية للامور الاختيارية حيما تقدم ليس فيه تعبد به وتوقيفية حتى يرد فيه بعض الطرق الكاشف الفعل
لا اشكال في موضوع حكم به العقل شكا كما لا يخفى **قوله** كما يشهد به الاجتناء مفهوما واحدا وان كان مدخلية الامر الخارجة عن الاختيار في القدرة والكثرة
وهو غير ما نحن فيه حيث ان المدخلية في الوجوب والعدم الان الاستدلال بما لا حظ ان ما يصلح للقدرة والكثرة صالح للمدخلية في الوجوب والعدم والا فلا يصلح للمدخلية
راسا كما هو مقتضى ظهور المستدل مع امكان ارجاع القدرة والكثرة الى الوجوب والعدم ولو بالتسبب وهذا ولكنه مبني على مداخلة العقل في مقدار الثواب
والعقوبة بالكم الخلية وفي حكمه في اصل الاستحقاق وهو على اطلاقه محل نظر ومنع **قوله** وربما يؤيد ذلك الا بيان كيفية الفرق بين الفرض من
الشاهد حيث ان التفاوت في المرتبة كاشف عن الالتزام بالاستحقاق في الجملة والغرض منعه والتردد فيه الامر سهل **قوله** الا ان يؤاخذ صدق على طبق واصل
تقرر الفرق هذا ولكن لا يبعد الفرق بالوجوب والعدم في المرتبة في المبحوثات العقلائية حق مع قطع النظر عن الشفعي وموارده بفرض عدم تعلق غرض المولى
الا باصلاح وتكميله كما يمكن تصوير نظر قوانين الاغراض العقلائية الموجبة لها الشفعي في مخالفة احكام الشرع ولو من باب ان المصلح عن المكلفين او ابتلائهم بالفعل
المتعلق للشرع جلبها او نفعها في حقهم على وجه لا يلزم منه النقض على الواجب تعالى فان الامر التام في ذيل الكلام لاجل ما ذكر ولكن اصل التاييد لا بين على
وجه ينفع به في حكم المسئلة كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا **قوله** انتهى كلامه لا يخفى ان القول المحكي وان كان ظاهره التفصيل على ما ذكر لكن الظاهر بادني ملاحظة انه كما
يجري في اعتقاد عرضه الواجب واقعي الغير المشروط بعدم الفرق وفعلا حيما ذكره للتفصيل كذلك يجري في حكمه حرفا بحرف بان يقال بعدم وجوب شيء محرم في الواقع مع عدم اشتراط تركه
بعدم الفرية وبركة ثم ان التفصيل في نفس مطلبه فان قبح التجري عندنا ليس لشيء الا بحمل ان بزاعه قبح التشفي من حيث الباطن وسوء السيرة كما يراه من ظاهر الخطاب او ارادة المكنى
الحادث من لفظة التجري ويحمل ان يراد به قبح الفعل المتجري به الغير الحاصل في حد نفسه لعارض له بعلق القطع بحرمته مثلا وحيث ان الاول لا قبح في بعض المقامات لو تعقل نفع ولا ضرر
في حكم المسئلة لانه ان ترتب في المقام لا يلزم مثله في مثل المفصل جدا بل الحكم تعم الاحتمالات الثلاث وهو قبح الفعل المتجري به المعدم لاستحقاق العقاب الذي هو محل الخلاف والاشكال
فيما بينهم ويجوز عندنا يقول بكون الترتب في الاستحقاق والعدم فيكون المقصود حينئذ من قبح الفعل المتجري به انه ثابت فيه من تعلق الاعتقاد بحرمته كما ينبئ عنه ملاحظة المراتب
القبح الجهات الواقعية وذلك القبح لا يبعد الذي لو بعد ترتب لا اثر عليه عند مصلح الواقعية بمعنى ان العقل يرجوني حقه ما لا يرجوني حق غيره كما يتضح بملاحظة الامثلة
التي ذكرها المفصل وحيث كانت المسئلة عقلية ودعوى العدم والصورة المستثناة بعبارة لا يبعد لا يبقى للمعترض الاعتراض عليه بحال مسدد به العمدة انفان اصل
المسئلة في الاستحقاق والعدم **قوله** ودعوى ان الفعل اذا جهة الفرق بين المقامين من مدخلية الامور الخارجة عن الاختيار على ما احتملوه سابقا وادعى صلاحيته كان هنا
في ابطال هذا المستدل في مقام نقضه ومن البين ان احتمال العقل الذي لم يقم برهان على خلافه وبطلانه يكفي في بطلان برهانه في المقام حيث ان المستدل في مقام اثبات العدم
ودعوى الزوال لا يكفي في الاحتمال مع ان احتمال المدخلية في امكانه هنا كما في الاستحقاق والعدم حيما احتمالان والقبح وعدم حيما احتمال وليس كل ما يصلح للاول يصلح للثاني وان
كان الاستحقاق اعلى من نفوذ بانه شاء عن دعوى القبح حيما تقرر في تحرير محل النزاع فافهم ومنه انحصر ما قال الفرق المزبور ان القبح الموجود بالفرض والزام القائل ولو بمعنى
وجوب مقتضي صلاحيته للوجود ولو لم يمنع عنه مانع لا يحمل بالفعلية الواقعية عند وذا فقد عرفت سابقا موضوعية العلم ولو على جهة
الكاشفية في الحسن والقبح ولازمه عدم المصالح والمفاسد الواقعية عن الحسن والقبح الفعليين في الجملة وظهر مما ذكر ان ابن المصلحة الواقعية والقبح الفعلي ولو على ما
الحكم المعروف بعرض القبح من جهة التجري حكما صالحان للاجتماع لعدم التنافي بين المفسدة الواقعية وحسن الفعلي وصلاحيتهما للاجتماع كما ظهر من اعتراف بقوته في مفروض
المسئلة وان كان بعد ذا لو فعل بالكون ماجورا ومستحقا للثواب الخ نقول ان القبح الموجب ولو بوجوب مقتضيه لا اقل باعتراف المفصل لدا بد فعه بفعة الصورة
المفروضة بالمصلحة الواقعية فعلم بين ان المصلحة الواقعية لا تنافي القبح الفعلي حتى يرفعه كما ان المفسدة الواقعية لا توثر في مقتضي الحسن الفعلي ولا يرفعه ما عرفت في الحكم
كما هذا هكل المصلحة الواقعية لا توثر في اقتضاء ما يقتضي القبح الفعلي ولا يرفع قبحه فالمقتضيات الحسن والقبح الفعليين على اقتضائها ويترتب عليها اثارها ولو مع

المفاسد في المصالح الواقعية لا يعقل مانعيتها عن التجري وان اريد دفعه بالحسن الفعلي فقد اتضح ان المصلحة اعم من ذلك وان العلم مقوم لوجه حسن من وجوه العلم حتى يرتفع القبح الموجب لصيرورته على بعض وجوهه الطاعة مع الالتفات على المفسدة الواقعية فالموجب غير صالح للداعلية والصالح للداعلية غير موجب والمعتبر على اقتضائها وما ذكر يظهر الجواب ايضا لو فرض تمشي الفضولي في الصوم المستحب من المرتد والحدث في الاولة فانه يقبل مناروبعد ما اغترف بالقبح بوجه مقتضيه فيلزم بقائه باطراد لا يستحقا ويجاء عن بعد تردده بكلا فافهم ذلك **قوله** لان كل فعل اجتمع فيه عنوان اه اصل هذا الكلا لا اشكال فيه بل من العناوين بوجب تعدد الحقوق بان يستقل كل من العنوانين في التاثير في الحكم كما لو تعلق الامر بالصلوة والنهي بالغصب فان كل منهما يقتضي حكما غير ما يقتضيه الاخر ولا يعقل ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل محل بل من جهة ان العنوانين ليسا في مرتبة واحدة في الدخالة في القبح واستحقاق العقاب فرتبة عدم كفاية العنوان الظاهري اليه بخلاف المقيس عليه حيث ان العنوانين الذين اشير اليهما في الامثلة فان كلا منهما يستقل بالاثر بحيث لو ارتفع احدهما لكان الاخر كافيا في ترتب الاثر وان كان تاثير كل واحد منهما منوطا بالعلم فافهم **قوله** بل وصاحبه في الدخالة في زيادة اثر التجري وان كان هذا الذي يقال المفصل من جهة ملاحظة عنوان الواقع مع عنوان التجري حيث عرفت من كلامه قدس سره ان الكلام في تاثير المعصية اه كان الاولى ان يشار في الدلالة على انتهاك الحرمة وزيادة التجري على المعصية حيث ان متعلق العلم اولا وبالذات هو شرب المعصية وتلبسه بالمبغوض بداعي انه هو لان بخلاف الواقع فان قصده متعلق على هذا الفعل لكونه معصية لا بما انه كونه معصية فح يكون استحقاق التجري عند من يقول بترجيح النية المذكورة لامر جهة طريان القبح على العمل الغير المنوي وقوعا وصيرورته شنيعا من جهة تعلق القطع على منهي وهذا الوجه وجه الزراع ومحرره غير ما تحرر اولا في صدر البحث فلا حزن في دخل التفصيل المتقدم في عدم الفرق بين موارد التجري كما لا يخفى حيث اتضح وجه ما ذكرنا **قوله** نعم يظهر من بعض الروايات اه يمكن الاستدلال بالرواية المزبورة على الاستظهار منها ان الامام رتب الحكم الكبروي اي وجوب الامساك وحرمة الاكل بعد ما على الصغرى المذكورة مع العلم بمخالفة احديهما للواقع والا يلزم التناقض كما لا يخفى بملاحظة مورد السؤال في الرواية فلولا ان الاعتقاد مؤثر ما كان للحكم المزبور على الطلاقها وجه ولكن الذي يسهل الامر هو ظاهر الادلة الشرعية وظاهر مثل الامام بها الوعلى نفسه كون العلم من قبيل جزء الموضوع فيخرج عما نحن فيه بعد الضرر عن الظهور ولو بمؤونة الاولوية الاخرى بنية الامر الخارج من كون مثل الصوم طلوع الفجر لا العلم بتقريب كون اعتبار العلم بالموضوعات في مرحلة التنجز ومقدما للرخصة والحكم الظاهري لا دخيلا في واقعية بدليل ان المقصود بيان الحكم الفعلي للطرفين من وجوب الامساك وجواز الاكل مع قطع النظر عن كون افطاره من مطلع الفجر جوابا لاستحقاق العقاب ولو لم يتصل كما هو محل الكلام في المسئلة ليس المقتضي لما ذكر من عنوان الطائفات والطائفة الواردة في مقام التبيان بالنسبة الى محل الكلا وان شئت فاسلك في هذه الاشكال عكس ما ذكر في الحكم رجلين قطع احدهما بكون الطعام متنجسا وقطع الاخر بطهارته وشك في النجاسة فانه يجب على ذلك الباحة على هذا وان كان في المخالفة فانه لا يعاقب لاستحقاق الانتهاء بمجرد مخالفته كما لا يخفى وبالجملة فالحكم المستفاد من جواب الامام بعد التامل قابل للانطباق والكلام على كلا القولين وبين الحرمة الواقعية وترتب اثار الحرام ولو مع عدم مصادفة الواقع ليس مفصولا بالاهم والاغرض سوى الكلام والاجوبة قابلة الاختلاف باختلاف الاصول بتبع الاحكام مخالفة فافهم ذلك **قوله** نعم لو كان التجري على المعصية بالقصد اه ربما يستظهر من اخبار الاستحقاق والا فالمعنى له لكنه كما يتفق مع وجود التكليف المقصود للاستحقاق عند المخالفة مع العلم كذلك مع وجود المقتضي للتكليف المقتضي لما ذكر ظهر مما تقرر ادلة الحرج والضرر فلا يبقى لظهوره معتد به فيما ذكر نعم لو فرض تعلق غرض الشارع بالتكليف الاصلي بالصلاح الثمرة وازالة خبث الباطن الكوني في مقام الطغيان والعصيان نظير حكمه من الاحكام الشرعية المتعلقة بالاخلاق وتعلق اوفى النفس واصلاحها عن الرذائل بناء على كونها من هذا القبيل بكون نفس حيثية الباطن والامور الكامنة عنه كافية في الاستحقاق الكونه معصية واقعية وبترتب عليه بنفسه موضوع للتجري بالمعنى المعروف في الصورة المفروضة كما نبه بعض كلماتنا السابقة في تحرير محل النزاع على خريج مثل الصورة المزبورة على تقدير تحققها عن مسئلة التجري وتحقيق الحالة المتقدم لمجال اخر **قوله** ويمكن الجمع اه الفرق بين وجه الجمع بالعموم من وجه ليس ذكرهما اختيارا لهما كما لا يخفى **قوله** ثم ان التجري اه ذكر في الاعم اه مسئلة جزئية مناسبة بمقتضى كون لاحق الكلام مناسبا سابقه الثلثة الاخيرة مشاركة على عكس ما ذكر كما هو واضح وكان بينا الاشارة المرتبطين في القسم الاول الارتداع عن قصد نفسه بنفسه الامتناع عنه بالتجري والنواقع الاخر حيما اشار اليه في كيفية الجمع بان الاحتمال فهم وقد ما ذكره رده في توجيه التجري في الثلثة الاخيرة بظهور ان الجاهل المقصر انما يحمل الوجوه اولا يحمل حرمته يكون داخلا على احد الاقسام الثلثة بملاحظة قبوحها وتدرج مراتبها حيما اشير اليه كما لا يخفى ح لو فعل بعنوان المتجري والا فهي انما طابق عقابه مخالفة الواقع مع قطع النظر عن مورد بان الطرق المنصوبة حتى لو لم يعرض كون ما تركه واجبا مثلا في الواقع وان كان بحيث لو رجع الى الطريق المنصوب كان يرشده الى جواز الترك رتبا او بمخالفة مورد بان الطرق او كفاية مخالفة احديهما في العقاب او كفاية موافقة احديهما في نفي وجوب الحمالات تحرر بها فلا حظ واغتنم لما ذكرنا البراءة والتحقيق موكول الى محله ثم ان ما ذكرنا في اصل المسئلة كان بالنسبة الى الطرق المنجعل الى القطع في جريان مثله في الطرق الشرعية الفعلية بحيث لو كان ما بايدينا على كيفية اعتبار الطرق المجعولة الارشادية والكاشفية المحضة او التعبدية والاشتمال على المصلحة ويمكن القول بالاستحقاق في مخالفتها

ولو بناء على عدم عقاب المتجري حتى على القول بالاعتبار من باب الطريقية بان يكون ذلك من قبيل حكمة الاعتبار فلا يبقى التعدية وتفرع سائر الكلام في الاصول التعبدية العملية
بل الظاهر استحقاق العقاب على مخالفتها بما هي مع قطع النظر عن الواقع لكونها معصية ومخالفة للحكم العقلي الظاهري مع قطع النظر عن اصابتها على مخالفتها ولو بناء على
عدم العقاب في سابقيها من الطرق العقلي والشرعي فلخص مما ذكرنا ان احتمال عقاب مخالفة الطريق الجعلي اقوى واشد منه في المجعول كما انه في مخالفة الاصول العقلية اقوى واوضح منه
في مخالفة الطريق الجعلي فهذه مراتب ثلثة متدرجة في الوضوح والخفاء والوجود والعدم كما لا يخفى وعليه شواهد من الادلة بطول الكلام بالتعرض لها ونخرج عما نحن بصدده في
المقام ولو قبل فيها بعقاب المخالفة مع البناء على عدم عقاب المتجري كما لو فرض موارد قام فيها طريق جعلي او وجوبي مثلا واتفق انه افاد القطع مع مخالفة كليهما للواقع في الواقع ففي
كون العبرة بالطريق الجعلي فيعاقب على مخالفته لانه لا ينفصل عن الطريق الجعلي وحده اذ لا يرد عليه ما يرد على الطريق العقلي من انه الى ان ينتهي الطريق الجعلية بالقطع سواء كان على طبقها او مخالفا
لها فيتحصل المورد لخصوص الطريق المجعل فلا يعاقب وجهان اقواهما عدم ان المسئلة عقلية ولا يترتب عليها ثمرة مهمة عملية بل قد يقال لا ثمرة فيها فلا حاجة الى النقض والابرام فيها حيث انه لو
يتعلق امر المكلف لاجل الكلف حكما ولو ارشاديا فضلا عن جواز ترخيص المخالفة والعدم فضلا عن انه يكفي في قبحه الزام الفعل بركه بتحقق موضوعه ولا يعقل معه الترخيص ولو بنى على عدم الاستحقاق
نعم ظاهر العبارة المحكية عن بعض العامة في كلام الشهيد قده على ما ترى حكاية في محل الكتاب مارة في العدالة والفسق ومع ذلك قد سمعت من الشهيد ره حلفه بالحكم والترخص
نعم قد يتوجه بعد ما بنى على كون العدالة للملكة الفقيه بعد الفسق على ما تقرر في بابها انه صار جنسها يقدح فيها ولو بناء على عدم الاستحقاق الكشف بالتكرر والتعدد عن فعل الملكة
لا يجعل التفرقة في الكاشفية بين كثرة المعاصي الواقعية والمعصية الاعتقادية كما لا يخفى على المتامل ولو زالم قيدها بكون له نحو ابتناء على هذه المسئلة ثم كما انه يمكن الثمرة في
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث ان العبرة فيهما على ما حقق في محله بطريق المباشرة وملاحظة تكليف الفعال ولو كان الامر والناهي مأتيا على خلافه كما هو كذلك في اعمال الطرق الشرعية
وترتيب الآثار عليها فالقاطع بوجوب شئ مثلا مع عدم الواقع اطلاع الغير على حاله وكون عقابه حينئذ لامر ريائه اذا اذن تركه يكون كمال الواجبات الواقعية شاقا على الاستحقاق
يجب على الغير ردعه امره مع اجتماع الشرط على حسب غيره نعم يختص الامر والنهي فيما نحن فيه بمكان من بر بازاله قطعا مع امكانه قال الموضوع به كما هو واضح واما
بناء على عدم الاستحقاق فلا بعد القول بجواز ترك التعرض اليه لبقائه على حاله الربط ان خروج الترك والزجر بل يمكن اجراء ما ذكر في احكام الحدود ولكن الظاهر كون العبرة
فيها بالواقعيات المعلومة لا المخطئات فحسب بكفي في ذلك ما تقرر عندهم ورفعا لاجماعاتهم من ورود ما الحدود بالشبهات بعد توجيهه بوجه يشمل مثل ما نحن فيه مع كونه
على القاعدة فتامل جدا قوله الثاني انك قد عرفت انه بعد ما تحرر مما سبق في توجيه نزاع الخصم بامكان مدخلية السبب الخاص ببيان الاولياء في فعلية الاحكام
وتنجزها شئونا واحكاما لاحظ ما ذكرناه في صدد البحث مفصلا يظهر لك ان منعهم من العمل بالقطع بغاية بعد ما يدعى قد فيه استحالة المنع حيث ان نظر دروي دعوى
الاستحالة الى القطع بالاحكام الفعلية كما يظهر بملاحظة كلامه هنا وفيما سيجيء في ذيل هذه المسئلة من تكيف العقل بعدا عن ان الله لا يرضى بترك الشئ الفلاني
وعلم بوجوب طاعته لم يحتج الى توسط مبلغ ومن موضح اخر فاصل بينه وبين قطع العقل بحكم وقطع بعدم رضا الله جل ذكره بمخالفته فلا يعقل ترك العمل بذلك ما دام
هذا القطع باقيا فكل ما دل على خلاف ذلك قول او مطرح او انتهى الى غير ذلك بل لا يحتاج استظهار المعنى المزبور منه الى بعد ما ورد الذكر حيث انه رد بمحى الاستحالة ولا
يستقيم دعوى الاستحالة الا في الصورة المفروضة ونظرهم في دعوى المنع الى القطع بالواقع بعنوان على تعذر حصولها بالمقدمات العقلية والقطع بالفعلية والمتجزة اذ بناء
على مدخلية السبب الخاص في الفعلية ينفك القطع بالواقع عن القطع بالفعلية حيما ذكرناه سابقا واوضحناه بملاحظة اوامر السلطان والمولى والعبيد من مكان المبنا
على عدم ترتب الآثار على الاحكام في الجملة واما طنه بعبارة الخطيب في ان المؤذن ثم انه قبل حصول العلم ودوران الامر في نظر العقل بين تحصيله بالمقدمات العقلية النظرية وبين
الشرعية التوقيفية دعوى كثرة الخطاء في الاول واكثريته بالنسبة الى الثاني في الشرعيات غير بعيدة عن الصواب ومع الغض عن ذلك يمكن ان يقال ان العقل بملاحظة ان المقدمات
الشرعية امارية مصيبة للواقع واقل مخطئة لكن مع كون الخطاء مما ركه اجعال الحاكم الحكيم ان ذلك قصاري ما يمكن في تحصيل الاحكام لاجل الامتثال والعمل بخلاف
المقدمات العقلية فان خطائها ليس على حد يلزم بالاولوية منع عن الثاني حتى مع قيام ويمانه الخطاء بل مع كثرة خطاء الاول بل لو فرض وجود الخطاء في الاول واكثريته وفرض
احتماله في الثاني يلزم ايضا بقضية ما ذكرنا افضلا من وجوده في الثاني ايضا فضلا عن مساويه فضلا عن اكثريته الخطاء في العقليات نعم ان اراد دروي عدم جواز الركون بعد حصول
القطع كما هو ظاهر كلامهم بل الصريح به كلام غير واحد منهم هو وان كان لا يعقل له معنا عدا القطع من حيث الكشف المحض لكنه بالوجه المذكور معقول بل متعين و
دعوى الاستحالة في مقابلة كما ترى ولا يجري مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية راسا فضلا عن جريانه طابق النعل النعل بل هو نزاع معقول يحتاج الى الجواب اخ
وان اراد دروي عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الكلامية هو لازم كلامهم والمستفاد من مذاقهم ونحوي مذهبهم فلا بعد غير مبني على دعوى كثرة وقوع الغلط
والاشتباه فيها حتى يصير مورد لما يدعى من المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطاء في فهم المطالب الادلة الشرعية وبقي بعد التسليم والاغماض عن المعارضة المذكورة ان له
وجها الا ان الشان في ثبوت كثرة الخطاء المذكورة مما يقع في فهم المطالب الادلة الشرعية مع انك عرفت انه لا شان في اشباهها حيث انها غير بعيدة بذلك البعد فهم جدا
وليس الغرض من ما ذكر في تمام ما من مثاله توجيه مقالتهم واختيار مذهبهم بل المقصود الاشارة الى ما وقع في صوب الاستدلال لها ومقابلتهم على ما يودي نظر العاصر وان
دعوى المنع منهم وعلى جواز العمل بملاحظة الوجه المذكور تحت العنوان الخ وجوابه غير ما ذكر من دعوى الاستحالة وعدم المعقولية وانطبق نشير الى دفع الوجه المذكور

وفي احتمال التقييد الشرعي مع امكان توجيه جوابه قدس سره ايضاً فافهم ذلك فانه نظر تمام الكلام والله الموفق **قوله** وقد عثرت بعد ... حكاية كلام الاسترابادي على نحو حكايته
كلام السيد الجزائري في ذيل ما اخرجه من حاشية المعالم للشيخ قدس سره وصورة ما ذكره في ذيل كلام السيد ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة فافهم اقول لا يخفى ان في شرح ...
ما فرع على ذلك ... مختصر شرح ... يظهر امكان انطباق على ما ذكرناه من الوجه المخرج عن الاشكال الوارد على ... المعقولية وعدم ... حكى عن ...
رحمه الله ذكر فروع ... من تشبه الفروع المشار اليها وكلاما يشبه الكلام المتقدم وما عثرت بعد عليه مما فيها الحكم ولا بد من المراجعة وكان الفروع المتفرعة من قبيل الفروع التي ذكرها
بعض الفضلاء من ارباب التصانيف في مقام النقض على ادعاء الملازمة بين الحسن والقبح وبين الوجوب والحرمة الفعليين مثل ... الوديعة والظلم في حق المراهق القريب من البلوغ جداً
مع كمال رشده وغلبة فطانته بل وزيادته فيهما على معاصريه من الناس حيث ان العقل لا يفرق بين الوضوء عن الصادر منه وبين ما يصدر من غيره من البالغين ... مثلاً
فضلاً عمن ساواه مع كونه حال البلوغ في الاتصاف بالحسن والقبح مع ذلك لا يتحقق الوجوب والحرمة الشرعيتين في الفعلين الاولين وكون ذلك من جهة منع الشرع في كون الظلم ظلماً
او في كونه قبيحاً كما ترى فلو كان القبح المذكور علة تامة للحرمة الشرعية فلا يعقل التخلف هنا ايضاً فلو لم يكن كل منهما علة تامة فكيف يستكشف منه حكم في غير ذلك من الفروع
والامثلة القريبة مما ذكره فيما ذكر ... من هذه الجهة بين المستقلات العقلية وغيرها من الشرعيات التعبدية بكفاية الشروط العقلية في الطائفة الاولى وعدم ... فيها
اشتراط الشروط الشرعية كالعقلية في تعبديات الاحكام خاصة وان امكن تصوير ... غير قابل للالتزام بملاحظة كلمات الاصحاب ... ذكر جملة
منها في فصول الاصول في المستقلات العقلية ولاجل امثال ما ذكره الفاضل المذكور من موارد النقض في الاستلزام الكلي والملازمة عقلاً بين حسن الفعل وقبحه وبين
وقوع التكليف من الشرع على حسبه ... ادعى الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او الترك وبين وقوعه ... مغايرة ... خلاف المشهور حيث انكر الملازمة الواقعية
فيما ذكره وستظهر ثبوت الملازمة بحسب الظاهر في مواضع من كلماته وقال ولكن المستفاد من كلمات القوم ارادة المعنى الاول يعني الملازمة الواقعية وذكر في موضع اخر انه لو
جهل العقل جهات التكليف وادرك جهات الفعل حكم في الظاهر بثبوت التكليف الى ان قال ... العقل بعض جهات الفعل المقتضية لحسنه او قبحه وشك في وجود
جهة فيه تعارض تلك الجهة فانه يحكم بثبوت التكليف على حسبها ولا يعتد باحتمال الجهة المعارضة لاصالة عدمها او بحكم العقل بقبح الفعل او الترك والحال هذه حكماً واقعياً وان كان
مبناه على الظاهر بهذا يستحق الذم عليه في حكمه وان انكشف بعد وجود الجهة المعارضة فيه فان ارتكاب القبيح الظاهري ... انتهى ما اردنا ذكره اقول
ما ذكره ... من الالتزام بالحكم الظاهري حسبما فصل لم يظهر له معنى محصل بعد التأمل مع ما عرفه من ان ارتكاب القبيح الظاهري قبيح واقعاً
بضميمة ما تقدم منه من تبعية الحرمة للقبح ولو في الجملة كما لا يخفى بل قد عرفت مما سابقاً ... القبح ... بفعلية ... ولا فعلية منفكة عن الواقع
بخلاف المفاسد والمصالح ... من ذلك ان العقل حينما يحكم بواسطة الحسن والقبح بحكم من الاحكام ... فعلاً ... لا ينفك ... الظاهر ... ما هنالك
ان الحكم العقلي المذكور انما يكون مبنياً على مقدمات احرزت بالقطع او بالاصول العقلائية او بغيرها من الامور المعتبرة ... في ذلك المورد بعد البناء على الجواز ... حكمه
في مورد واقعي محض ولو انكشف خطأه والخلل في واقعية فانما يكون من جهة الخلل في المقدمات ... ان العقل في مسألة ظلم المراهق لو خلي ونفسه يحكم بقبحه وحرمته حيث انه يراه مورداً
للتكليف ... اعتبار الشرع البلوغ ... المتقدمة ولا يرتفع ... الاحتمال في سائر موارد المستقلات العقلية فان مثل الاحتمال المذكور لا يعبأ به ...
العقل قبل ان يثبت ... الحكم الظاهري كما يعرف من هذا المعنى ... لكن لا ... مقابلة ... سنظهر منهم الملازمة الواقعية وجعلها ...
مقابلاتهم ومخالفته ... القوم بعد التأمل في كلماتهم ... المعنى المزبور ... ان النزاع المزبور كالنزاع اللفظي وتمام الكلام من هذه الجهة في
الحسن والقبح العقليين ثم ان المورد المزبور ونظائره كما اوجب مخالفة البعض المتقدم مع المشهور ... الاشكال الوارد عليهم فيه كل يصلح ان يكون مطمح
نظر الاخباريين في موضع تقابل العقل والنقل وحكمهم بتقديم النقل فان الموارد المذكورة وان كان بعد ثبوت حكم الشرع فيها بخلاف ما حكم به العقل او حكم العقل قبل حكمه
بهذا الحكم ينكشف خلل ... من المقدمات فيها كتغير الحالات وخصوصيات الموضوعات للاحكام الجزئية ويلزم منه انتفاء الحكم كما لا يخفى الا انه لو فرض حصول القطع بالحكم
الاول ولو في الجملة ... الحكم الثابت من الشرع ... دعوى ... تدفع باحتمال التقييد وتغير ... والدفع ... المراهق وان كان العقل لو خلي ونفسه
يحكم بقبح ظلمه ... الواقعية لكنه بعد ثبوت اناطة التكليف الشرعي بالبلوغ الخاص ... الحكم المزبور ... ولو فرض ... باحتمال التقييد او ثبوته حسبما ذكر
مفصلاً وكل الاحكام الشرعية الصادرة تقية التي هي ايضاً من الموارد التي اشرنا اليها ... بالحكم الوجوبي مع قطع المخاطب بان الواقع غيره بل مع علمه ... صدوره في
بالخصوص كما هو في جملة من الاخبار ... في بعضها بقولهم ... وضوء علي بن يقطين على بعض الوجوه والاحتمالات فان تعبده
بتلك الكيفية الخاصة حتى مع علمه بان الواقع عند الفرقة المحقة غيرها ... الامر بها ... ولا عتاب عليه والحاصل انه متى فرض القطع بالواقع وتنجزه فلا
وان الله سبحانه يريد كذا ولا يرضى بتركه ... عنه والتوقف عن العمل به ... على ما ذكره من التعجب ... الاستبعاد ... ولم يتحقق بعد من احد من
المنكرين للعمل بالعقلية ارادته ولا بد من التتبع والتأمل ومتى فرض القطع بالواقع في الجملة وعلى وجه يمكن انفكاكه عن الفعلية والتنجز ولو بدعوى اناطة التنجز على تبليغ الحجة او
احتمال حسبما ذكرناه سابقاً فلا يبقى مجال لظاهر الاستبعادات والتعجبات المزبورة ويكون القطع ح مع وجوده قابلاً لان لا يعمل به حتى يثبت في مقابلة شرعي ولو ظناً

وتعبدا فضلا عن القطع به بقلم عليه مما ذكرنا يظهر الحال فيما حكى عن المحدث البحراني اه وفي ايراده عليهم بتوان التعارض بين العقليين والاستشكال فيه على ما هو مفروض في كلامهم كان بملاحظة الواقعيات في الجملة حيث ذكرناه مع حصول القطع الفعلي من الطرفين فيه مضافا الى عدم كفاية ذلك في جواز العمل حتى مع عدم المعارض لفقد المقتضي فلا يتم الاشكال فيه من جهة المعارض كما لا يخفى انه غير معقول وان كان ملاحظة الفعليات مع فعلية القطع في الطرفين فكذلك في الاستحالة وان كان احد الطرفين ناظرا الى الاول والاخر الى مقابله فبعد توجه فعلية القطع بالطرفين يرجع في الجملة بما ذكرناه بداعي عدم معقولية القطع بالحكم الفعلي مع فرض انا طنه على تبليغ الحجة اذ الفرض انتفائه في المقام فلا يعقل القطع بل يقطع بالعدم ولو فرض عدم الانا طة في ذلك المورد كما في بعض الموارد التي لا يتوقف على التوقف فعلية تنجيز العلم بالفعلي ولا يتم الاشكال فيه التوقف في العمل وان ارتفاع احد الاولين وكلا الطرفين مع انتفاء القطع الفعلي فيما فيه مضافا الى ما عرفت من عدم كفاية القطع بالواقعيات في الجملة في جواز العمل حتى مع وجود الفعلي فضلا عن يشوزواله بالمعارض اذ ان الظن بالمتعبين ح تساقطهما بشروط الوصف الحاصل منهما وعدم جواز العمل بشئ منهما لعدم كونهما من المتعبديات فتأمل جدا ومع ذلك كله فالظاهر ارادة الدليل العقلي المفيد للقطع الكاشف في جواز العمل جميعا اشرنا اليه لكن مع قطع النظر عن هذين بنصائهما هذا والكلام من هذه الجهة خارج عما نحن بصدده والمقاصد ان هذه الكلمات الحكمية عن الجماعة على اختلاف مضامينها منافية لورود ما يجمعها المنع عن العمل بالقطع العقلي في الجملة مع عدم ورود الشرع على طبقه تعين العمل بما ورد ولو على خلافه حتى مع بقاء الوصف العقلي وقد تقدم ما فيه ويمكن ان يوجه في هذا المجال وعرفت ان الجواب المتقدم لا يرفع الشبهة المذكورة على الاحتمال الذي ذكرنا بل يحتاج في دفعها الى الجواب الاخر ولا بد من التأمل **قوله** فان قلت لعل نظر هؤلاء الخ محصل الاشكال هو ما ذكرناه من دعوى التقييد مع زيادة الاستشهاد في اثباتها الى الاخبار المذكورة ونظائرها بل قد يقوى بكفاية احتمال التقييد المذكور في اهمال العمل بالقطع مالم يثبت خلافه لرجوع الى الشك في تنجز الواقعيات بدون ذلك التقييد المشكوك الاعتبار بعد الجواز تنجزها بنظر ما تقرر في محله من عدم الاشتراط في الواجبات بحسب الاصول العقلية العملية ولكن الانصاف عدم كفاية في المقام ان كان هو المحتاج في المقيد عليه والشرع في ذلك المقيد في ما نحن فيه على تقدير اعتباره مقيد المعذورية المكلف الرخصة في مخالفته كما لا يخفى وكلما كان من هذا القبيل من الشروط الشرعية التعبدية فالاصل فيه الاطلاق مالم يثبت اشتراط بمعنى ان العقل يلزم بالامتثال الرجوع الى الشك في المعذورية بعد وجود المقتضي وتمكن المكلف من الامتثال بخلاف المقيدين على حيث ان الشروط الشرعية فيه من قبيل صغريات الموضوع فافهم ذلك ان شئت قلت ان العقل مستقل بوجوب الاطاعة وحرمة المعصية في الاحكام الالزامية لا يعقل التصرف لا في موضوعها ولا في حكمها اجمالا في الشك في بعض المباحث الاتية نعم قد يكون التصرف من الشرع في بعض الامور التعبدية القابلة للتصرف وذلك يوجب تغير موضوع الاطاعة والمعصية في نظر العقل نحو لو كان القيود المحتملة على تقدير اعتبارها مفيدة للرخصة للمعذورية في المخالفة فلم يحرز العقل اعتبارها لا يرخص في ترك ما هو مأمور به ومعصية وبالجملة لا بد لمدعي احتمال التقييد في امثال المقام من اثبات اما بملاحظة احكام الموالي والعبيد مع عدم تمكنهم من جواز الاحكام المولوية بانفسهم وتصدي التعبد عليهم في تبليغ الاحكام واما بالتمسك بالاخبار والدعاء قوله بانكم اولا فلت اولا فظاهر حاله ومنع استفادة للغير المزبور من الاخبار وجيه جدا على تقدير تمامية الكبرى لاد خالة على البراهين ودعوى الاستيناس بالحكم وعدم جوابه كما هو وفي ذيل المسئلة حيث بعد تسليم ظهور الاخبار المجيب بذلك وعدم المعقولية وما ذكره في وجه منع الظهور بعد حمل الاخبار على مثل العمل بالامارات والاستحسانات والاستناد بالعفو الناقصة تطنيبة مقبولة والاقرار العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلي على وجه لا يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة بل لا تعرف وجوه فلا ينبغي الاهتمام به في هذه الاخبار الكثيرة نعم ربما يشكل على بيان عرة الوجوه والندرة انما يمنع الاختصاص دون التعميم وبالجملة بعد تعقل مقتضي الحكم المنع بالشكل الكلي فعلى فساد الظنيات والاستحسانات ومع ذلك كان ينبغي ان يتوقف فاذا العقل القطعي للحكم الغير الوارد بالشرع على طبقه فافهم واما ما ذكره في الجواب ثانيا من حصول العلم بالمطابقة وان ما ورد العقل مطابق له عند الحجة او ما صدر عنه في الجملة بمقدار يدل عليه ذلك المذكور في العبارة فهو على تقدير تمامية لا يكفي في تحقق الملاك المذكور للمدعى بسقاته من الاخبار كما اعترف به قدس سره وكان عمدة جوابه قوله ما لم يعلم بعد تسليم الظهور بقرينة ومع تسليمها فهو يعارض النقل الظني مع العقل القطعي لذلك فلا فائدة المهمة في هذه المسئلة اذ بعد ما قطع العقل بحكم وقطع بعدم رضا الله جل ذكره بخلافه فلا يعقل ترك العمل بذلك القطع بالبناء على خلافه ذلك قول ومطرح ايضا وقد عرفت ان الشبهة المذكورة بعد تصويرها كما ذكرناها سابقا تسليم ظهور الاخبار فيما ذكره لا يحصل القطع بالحكم الفعلي من دون تبليغ الحجة بل لا يعقل حصول فضلا عن معقوليته للمنع عنه ودلالة الاخبار على خلافه ثم التأويل او الطرح فيكون في هذه المسلك فائدة مهمة ولا بد للشبهة المزبورة من جواب اخر انما يمنع ثبوت التقييد المشار اليه منع استفادته من الاخبار المذكورة وما يضاهيها بعد تسليم دلالتها بما هو اقوى منها من الاخبار الدالة على حجية العقل اذا كانت جمعا ادعى في الجملة والاخبار الظاهرة في الامضاء والتقرير في الاستدلال العقول والاخبار المشتملة على التوبيخ والانكار في الشبهة فيما يستقل به العقل والثواب على الحكم في موردها بحسن وتقبيح في نظر العقل انشاءه والتعبد به في ذلك المورد الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة في جواز الاستناد الى ما يمكن تحصيل القطع منها بذلك وبالجملة فالغرض في المقام الاشارة والتنبيه الى ما في الجواب المذكور في المتن تأمل لا بد منه حتى من وجه اخر في تحصيل الكلام فيه في المجال اخر مع امكان توجيه جوابه ايضا فتأمل جدا **قوله** نعم الانصاف ان الركون اه قد تقدم في صدد المسئلة ما هو صريح مضافا الى مستفاد من الاخبار الكثيرة وفيما ذكره في العبارة هنا كفاية **قوله** وهي وان كانت ظاهرة

في توبيخ ابان اه يمكن التوبيخ المذكور على تعجيبه بما سمعه من الامام واستبعاده لذلك كما يظهر من قوله سبحان الله فتذكره مضمونا حكم به الامام وتعجيبه بقوله كان بلغنا اه مع قطع النظر عن مسنده حتى لو كان سنده عموما معتبرا كان يحسن التوبيخ ايضا وهذا وان كان لا يلائمه بل يأباه قوله يا ابان انك اخذتني وقوله والسنة اذا فيت اه الا انه يناسب ارشاد الامام الى التوجيه بداءة النكتة الكاشفة ظاهرا عن تقرير فهمه ان الامر كما فهمه لولا الوجه المذكور فافهم ويحمل كونه على رواية الفضيلة الظاهر كونها جامعة لشروط القبول والا لم يكن هو التوبيخ بما هو وهذا ايضا كسابقه في صلاحية التوبيخ عليه مع قطع النظر عن مسنده عموما لدلالة الاعضاء كالتوبيخ المرتب قوله اه وهذا الاحمال لا يناسبه قوله اخذتني ولا الفقرة الاخيرة وان كان لا ينافيه التوجيه المذكور ويحمل كونه على احد الامرين مع رجوعه في الحقيقة الى التوبيخ على المسند لما رجعه العقل في استنباط الاحكام هو توبيخ على المقدمات المفضية الى مخالفة الواقع كما ذكرناه وهذا يناسب في الجملة قوله يا ابان انك اه ويناسبه الفقرة الاخيرة ولا يتأتى التوجيه المذكور وبالجملة فلا يكون التوبيخ على مسند ابان في العمل الصادر منه مع قطع النظر عن عمل من تعجبه عما مضى من الامام او ورد الخبر المعتبر حتى لو كان التوبيخ على احدهما ظاهرا فرجع بالاخرة الى المسند كما استظهرناه فقد وقد يكون على العمل الصادر منه مع قطع النظر عن هذا المسند وصحته حينما احتملناه حيث عرفت ان ما صدر منه من التعجب لو توبيخ يصلح للتوبيخ على كل منهما وان كان مسنده في ذلك عموما معتبرا مثلا وطواهر الفقرات الصادرة من الامام بالنسبة الى الاحتمالات المذكورة غير سلامة كل الالسنام على نهج ما اشرنا اليه الا انه من باب تعارض الاحوال وتأتي الظهور ان في الجملة يمكن ايجاع كل بعض لما يناسبه صاحبه في الاطباق على احد الاحتمالات المتقدمة كما لا يخفى وبطول الكلام بالجرح والتعديل فيها والعرض مما ذكر التنبيه على وجه ان كان غريبا وخفيا في بادئ النظر بل منافيا للمتبادر في من كلمات كثير الا انه لين بعيدا بعد التأمل وهو انه يمكن جعل قوله فهم ابان من القهقرا في الثلث الاخير مع زيادة حكم كل مرتبة عن سابقتها من الظهور ان المعتبرة في البيانات والمحاورات العرفية التي يصلح الاستناد اليها في الاحكام الشرعية الفحكم بيانا يلتزم بها بدءا النكتة والتصدي الى التوجيه على ما لا يخفى نعم يصلح ان يكون التوبيخ على تعجبه مما سمعه منه واستبعاد الحكمة حيث انه من قبيل الاجتهاد مقابل الامام وبكون المراد من قوله فهم مهلا يا ابان اه لو اخذت بما خالف هذا قبال الاعضاء حتى الذين كانا متعارفا في الاعصار مع قطع النظر عن عدم صلاحية مسنده في حد نفسه لان يستند اليه الا ترى انه لو كان عند ابان عموم معتبر من قبلهم ما كان لان يتعجب باطهاره توجيها لما صدر عنه في مقابل الامام وهذا بينا على ظهوره في بعض المباحث الفقهية منها توجيه مقالة المشهور والحكم بالقضاء والكفارة في يوم الجنب بعد انتباهين في ليلة شهر رمضان على الصوم الواجب مع عدم وجوب شيء معتد به على الاجانب يستند اليه كما اعترف به غير واحد بل اجماعه ولكن على نكير ينفع به بعد تمامية حجيته ما لم يكن الاستناد في المنع عن الاستناد الى المقدمات العقلية الظنية من قبيل القياسات والاستحسانات ليس منحصرا في مثل رواية ابان حتى يشكل بمثل ما ذكر من الوجه على تقدير تمامية بل يكفي فيه الاخبار الكثيرة القريبة من التواتر مضافا الى ما ادعي من الاجماع بل الضرورة والكلام من هذه الجهة اجنبي عن ما نحن فيه بصدده في المقام

قوله واوجب من ذلك ترك الخوض الا اشكال فيه حق من لا يثق بنفسه في الاستقامة على الحق والثبات عليه بالنسبة الى تفاصيل الاحكام الاعتقادية وما يتعلق بالاصول التي لا تعتبر في اصل الاسلام والايمان بل ربما يكون مدخليتها في حق من له اهلية اذا كان تحصيلها بالحق والتحقيق في مراتب الايمان وكمال العرفان وكذا ايضا في حق من كره بالنسبة الى تحصيل ادلة الجمانيات العقلية على الوجه المقرر عند اهل الفن بعد حصولها على نهج الحق بناء على كفايته في الاسلام والايمان على ما هو المحقق في محله لاشتراكه مع ساقته غير التعرض للخوض فيها تعريضا للهلاك الدائم والعذاب الخالد فان الشيطان عدو مبين في فرصة الاغبياء قد عثر الناس بالله بحث وبحر الى الضلالة والحدلان وزين وجه بنصوب تحصيل كمال الايمان على الاتقين الاكبرين يتعين بانفسهم بل ومن كان يوثق به فضلا عن غيرهم بالمشاهدة وبالنقل عن السلف انهم عدلوا عن الحق بداعي تحصيل المعرفة والحق وهلكوا او ضلوا واعاذنا الله من العناية والتوفيق وقد نقل عن بعض اساطين اهل الفن انه قال ان من لا يعرف السباحة لا ينبغي له التعرض الى البحر بل ولا الى ساحل البحر بل لا ينبغي ابداء جملة من المطالب عنده فان البقاء والثبات على ما عليه العجائز في الاقتحام على حكمة الفلاسفة بملاحظة اعضائها الى ما ذكرنا هم من الامن من الله عناية وفي طلب الحق صبرة ينبغي له ان يحب على الخوض بحسب وسعه شيئا او تعلما بل وتدريسا وتعليما اذا وجد اهلا على نهج ما اشرنا اليه فان استحلاذات النفوس متفاوتة ومراتبهم مختلفة واختلافهم اكثر من ان يحيط به حصر مع اشتراك الكل في المقدار المسوغ للتكليف وفي هذا المعنى اشار قدس سره بقوله لكون الظن من بعض تلك الاخبار ان الوجه في النهي عن الاطمئنان بعبارة التخصص للنهي في المحاورات يوجب لك ومن المطالب الحقة في نظر اهل الخلاف بل وقد يوجب لك سقوط الحق وهمته في نظره ايضا والعياذ بالله وبالجملة مع احراز الاستعداد المرتبة بحسب مقتضى العقل والاعتبار المعاضد بالنقليات الآمرة بالمعرفة الخوض في المطالب على حسب مكنة وتمرنه للغرض المقصود من صلاح حاله وكمال نفسه وازالة الاهواء والاوهام عنه التي هي كالنها كفر اهل الايمان مانعة عن كمال المعرفة والتجريد التوحيد وليس كل ما يغير بمستحيل وغير بنا على ما ذكر حفظ الشريعة واحكامها عن الاندراس الواجب على كل مكلف بحسب اعماله المالية تحمل فيه صولا وقوة اعتقادا وعملا ومع ذلك كله ليس الشريعة من اطلها وحفظها من موسسها ولا يجدي ذلك تكليف الكل فهذا بذل لهم في تحصيل ما تقوى الهمم في ذلك ويسعى جملة مما يتعلق بالمقام في آخر الرسالة انشاء الله تعالى عند التكلم في اصول العقايد وحجية الظن فيها والله الموفق

قوله الثالث عدالة شهر في السنة المعاصرة اه اما عدم اعتبار ظن خرج عن العادة في ظنه سواء كان الظن ماخوذا جزاء من الموضوع او طريقا الى الحكم متعلقة فواضح من غير اشكال حتى في الثاني حيث تبين سابقا كما يأتي

يبلوغه بطريق يسمع مع امكان دعوى كونه مقطوع العدم في بعض الموارد مما لا يعتد به العقل في امثال المذكر من الحجج القطعية اظهر وان الاحتمال لا يعارض المتقين لا سيما اذا كان بعيدا مضمحلا في مواضع عديدة من كلماتهم وانه لا يجدي في الكلام في لجاج المنكرين للملازمة بوجه قال الاول ولنعم ما كان معدين واطال في النقض والابرام في الجواب ان ذكر خواجه المحقق الطوسي على الاستدلال بالآية بان الآية على تقدير دلالتها على ما ذكروه ظنية وهو لا تصلح لمعارضة ما ذكرناه من الدليل القطعي مما لا بد من اولها وحرفها عن ظاهرها اما بالتخصيص او تنزيلها منزلة الغالب او بجعل عدم التعذيب كناية عن عدم الحجة او بجعل الرسول اعم من الرسول الظاهري والباطني كما يرشد اليه ورود من لم تبلغه حجة في الباطن وهو العقل وحجة في العلم وهو الرسول وقال معترضا علينا بمحصل ان استلزام الحكم العقلي للحكم الشرعي واقعيا كان او ظاهريا مشروط في نظر العقل بعد ثبوت منع شرعي عنده من جواز تعويله عليه وبهذا يتضح عدم تمامية ما ذكرتموه في معرض اوامركم ونواهيكم على ما تقطعون به من مستقلات عقولكم وهو واضح لا يحتاج الى مزيد بيان ولا تصير في ذلك على ما يصل منى اليك بطريق المشافهة او الرسالة او نحو ذلك قال ومن هذا الباب ما اشار اليه بعض المحققين من ان القطاع الذي يكثر قطعه بالامور التي لا توجب القطع عادة يرجع الى المتعارف ولا يعتد بقطعه على قطاع الطرق مثلا ان علم القطاع او احتمل ان يكون حجة قطعه شرعا بعد كونه قطاعا فيرجع الى ما ذكرنا من شرائط حجية القطع بعد المنع لكن العقل قد يستقل في بعض الموارد بعد ورود منع شرعي تاما فانه لحكمة فعلية قطعية وقد لا يستقل بذلك الكن يستقل بحجية القطع في الظاهر والاجتناب المنع ثم نبه على وجه عدم استقامة جواب المحقق المذكور على مقتضى نظره بما اشرنا اليه مما ذكره وانتهى ما اردنا ذكره ولا يخفى عليك ان هذه الكلمات وان كانت غير خالية عن النظر وقد اشرنا الى بعض ما فيها عند ذكر مقالة الاخباريين لكن العرض من ذكرها على طولها الملاحظة والتامل فيما اوردناه قبله على ما حكاه عنه محمد وفقه الله حيث قال بعد ذكره وان خبر ما بانه يكفي في فساد ذلك عدم تصور القطع بشيء وعدم ترتب اثار ذلك الشيء عليه مع فرض كون الاثار اثارا له قال والعجب ان المعاصر المذكور بعد ذلك بما ذكر قال وقد وقفت على ما سبق من ان المسئلة الى هنا ما ورد عرضة من قبل المتاخرين بحيث لا يحتاج البيان بعد ملاحظة ما نقلناه اولا فقد عرفت اولا ان ما ذكر لم يكن مثالا لما ذكر بما لا ينطبق عليه ما سنصحح لك بل هو مثال كلي مطابق للاحكام الكلية لو كان ناظرا تنجزها وفعليتها بالوصول الخاص من حيث السبب ايما ذكر مسئلة قطع القطاع وهو في البعض فيها نظيرا وقريبا حيث ان بعد ذلك المسئلة في الموضوعات وان كان يتاتي في الاحكام ايضا مع انه يمكن ان يوقع عند الانصاف الزام بتحقق من قبل المسئلة الى هنا ما يرد عليه فصلا عن ان يكون كافيا في وقوف شبال المثابرة توضيح الامر بما لحظه الحال نازرة والاحكام واخرى في الموضوعات اما الاحكام فالقطع بفعليتها وتنجزها لا يعقل معه الوقوف والتردد وجواز الامتثال بانتظار شيء من الامور التي من شانها ان تحصل القطع فان القاطع بحرمة شرب الخمر مثلا فعلا وان الله تعالى الاهر حتى وهو بتركه كذلك يعقل التردد بعده والانتظار لامر اخر من بيان الائمة عليهم السلام مثلا واحتمال صدوره على خلافه شيء في الفعلية والتنجز لا يعقل القطع بالفعلية دونه ومع حصول القطع بالحكم الفعلي لا يعقل احتمال خلافه شيء مفقود في هذا المعنى الذي نتصور من قبل المسئلة الى هنا كما لا يخفى وهو المورد لدعوى الاستحالة والبرهان المتقدم وجهه اسلفنا سابقا ان هذا المعنى هو الذي اعترف به المعاصر في كلامه المتقدم الذي حكينا عنه بل الانصاف انه لم يظهر من احد بعد الاشكال فيه حتى الاخباريين واهل المضايقة في باب القطع والمنع عن القطع الحاصل من المقدمات العقلية على ما تقدم حيث عرفت ان كلامهم في غير هذا المعنى وانهم يذكرون هذا المعنى من دون تبليغ الحجة كما عرفت بتصريح الفصول بعد معقولية الشك في ثبوت الحكم في هذه الصورة واما القطع بالحكم في الجملة من دون قطع بالفعلية بان احتمل عند اشراط فعليته باستفادته من طريق النقل على ما ذكره الفصول وجعله مورد الكلام وصرح في مواضع عديدة بامكانه في الجملة واحتمال الملغى احتمل ان يكون نسبة الاخبارين ايضا من هذه الجهة كما عرفت سابقا من كلام السيد الصدر ايضا وان كان حتى الفصول مبنى على الملازمة الظاهرية مع الاحتمال المتقدم على ما تقدم في نقل كلامه والاخباريون جمدوا عليه بل ادعوا ظهوره من الاخباري على ما عرفت سابقا وكيف كان فهو امر ممكن ونزاع معقول على ما اوضحناه سابقا وبينا ان عمدة الاشكال والكلام من هذه الجهة وقد ظهر مما تقدمنا في تحقيقاته ره ما يرفع ذلك الشبهة ويزيل ذلك الاشكال على ما اسلفنا في ذلك المسئلة وقد انزح بحث المحرو بالجملة الكلام من هذه الجهة في المعاصر بقرب مما تقدم فهذا اسوا الاوجوا بالاشكال او توجيها فراجع تامل واما الموضوعات فانها وان كانت لا يعقل فيها القطع بشيء وعدم ترتب ذلك الشيء عليه بمعنى عدم الحكم بثبوته مع كون الاثار اثارا له على ما ذكره قده ان القاطع بخمرة الخمر مع فرض كون الحرمة والنجاسة من اثار الخمر انما هو لا يعقل توقفه وتردده في الحكم بالحرمة والنجاسة في الجملة من اي سبب فرض حصول القطع ولا يجري التوجيه المتقدم في الاحكام من امكان دخالة تبليغ الحجة ان المفروض عدم الضرر والفصور في كيفية ثبوت الحكم الكلي وحرمة شرب الخمر حتى في بيان الحجة او ثبوته بطريق يسمع وحصول القطع بالصغرى والموضوع الاخر مما يصلح للتقييد بالبيان ونحوه كما لا يخفى لكن مضاري ما يفرض من ذلك حصول القطع بالحكم الشرعي الجزئي في الجملة الناشئ من الصغرى الوجدانية والكبرى الشرعية والاحتمال المتقدم في الغاء الكبريات والاحكام الكلية مع القطع بها في الجملة من التعبد المستلزم لجواز المنع من العمل حتى في ذلك القطع بها فعلا او منجزا ولو من جهة احتمال كونه مرضيا منع الشرع عن العمل بقطعه لعلة مرضية كما كان يتفق القطع بالاحكام الكلية في الجملة عن القطع بفعليتها وتنجزها الناشئة فعليتها بالوصول بطريق يسمع وهذا هو المراد من الالحاق والنظير في كلام الفصول بقوله ومن هذا الباب بالاصدق عرفت انهما مختلفا الجهة لكنهما يجمعهما مع القطع بالحكم في الجملة انتفاء القطع بالحكم الفعلي المنجز وكيفية القطع تصلح لان تكون سندا لمنع الشرع عن العمل باطلاقه كما لا يخفى والحاصل انها كان تنجز الاحكام وفعليتها والالزام بها في نظر العقل موقوفا على احراز الكبرى بالعلم او بادلة الشرع ولو كان اصلا من الاصول المعتبرة كوقفه على احراز الصغرى كان حصل

معقدنا

وهذا الاشكال اصبا سنذكره ايضا ثم انه بعد الخروج عن محل الكلام لعدم الخلاف ولا اشكال فيه كعدم جريان شئ من وجوه المنع فيه وتخصيص الكلام بخصوص العبادات
منحصر ما ينبغي ان يوقع في المقام ان الاطاعة لحكم امر الامر الذي لا نظر للشرع فيها بل لا يعقل النظر والامر مكول فيها الى العقل وبنا العقلاء ولو بملاحظة احكام الحكام
ولعوام الموالي والعبيد على ما تقرر في محله ستوى وجعلنا اوامر الاطاعة ارشادية محضة غير قابلة لتطرق نظر الشرع وتعرضه اليها على خلاف غيرها من المستقلات العقلية
من قبيل وجوب رد الوديعة وحرمة الظلم واشباههما فانها مع استقلال العقل في حكمها قابلة للتعلق بغرض المكلف عليها وان كان قبيح من الحكيم انشاء ما حكم به العقل فيها بوطنا
الحسن القبيح فانه تؤثر في الاستحالة العرضية الغير المنافية للامكان الذاتي بل الكاشفة عنه كما لا يخفى والافضل الموضوع قابلة الان يحكم عليها بكل من الاحكام الخمسة
كما يكشف عن ذلك ملاحظة اوامر الشرع بهذا الخلاف ونحوه والاطاعة والمعصية لاستحالة الحكم عليهما بغير الوجوب والحرمة حتى في حق من لا يبالي والشرع في ذلك
مبين موضوع الاطاعة والمعصية بالتكليف المنجز الفعلي وقوام حقيقتهما بهذا قام للتكليف الثابت وموجودا بتحصيل انشاء ما يتاح وجوب الاطاعة وحرمة المعصية
مع رفع اليد عن ذلك بالنسخ وغيره مثلا ينتفي موضوع الاطاعة والمعصية فالامر النهي الموجودان في رد الوديعة والظلم وان كان استكشافهما بالعقل بحسب يكون بنفسهما
اطاعة ويخالفهما معصية بعاقب عليها بخلاف الامر والنهي الموجودين في الاطاعة والمعصية فلا اطاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقاب بل الكل على
ذلك التكليف الثابت الذي صار الاطاعة والمعصية بوجوده متصفين بالوصف العنواني فافهم ذلك والغرض من ذلك ان الاطاعة وحكمها الباسم الامور الجبلية قابلة
للتوقيف والتوظيف من الشرع ويكفيك في ذلك ملاحظة ان المولى الحكيم لو لم يعبد منه شئ بهذا بيان احكامه واوامره مقاصد لم يتعرض لا الى كيفية الاطاعة ولا الى وجوبها ولو فقا
قط لا يرى منه قبح في نظر العقل وهو بسبيل ان يتصرف كيفية الاطاعة بوجوب احكمها او يزيد وضوحا انه لو اراد التعرض للتصرف في الموضوع وجعل ما هو اطاعة في نظر العقل غير طاعة
او التصرف في الحكم وجعله غير لازم غير كاف بقبح منه ربا لا يعقل مع بقاء الدار نا النسبة الى مقاصده كما لا يخفى وما نحن فيه من هذه نظير وصي الصحة والفساد عند معقولية
الجعل والتصرف فيهما غاية ما في الباب انهما وصفان للعبادة بملاحظة موافقة او مخالفة لما موربه الاطاعة وصف للآتي به وعنوان فيه كما ان التصرف في حكم الاطاعة بقرب
من عهد الاحوالي في الاوامر الواقعية مثل ابل المغايرة بين المقامين كما انهما في الحقيقة العنادية فافهم لك ينظهر مما ذكرنا كلا بل ذكرنا من التصرف في شئ من المراتب المقررة بما يشاء وبنا في
ما هو عليه في نظر العقل كان يحكم على ما يراه العقل اطاعة او صحيحا بعد كونه كذلك بعد كفاية وهكذا الابد فان يرجع الى التصرف في اصل المقصود التعبدي والمطلوب الشرعي
بجعله كاشفا عنه وبيانا للاجزاء المجعل الغير المجعول الجعل المعقول حيث ترتب عليه شفاء الاحكام في تغيرها مع استمرارها ولزوم بقائها
على موضوعها والتقرير ما ذكرنا فقول ان جهة المنع فيما نحن فيه الحاقها حتى موضوع لا بد ان يكون اجماعا ما ادعي عدم حصول الاطاعة به في نظر العقل كما
يدعى من موارد التكرار والمنع عن الاحتياط للعلم بكون المكلف به مقررا بمعتبر اجمالي لا يكفي القيام بجهاته بانا نرد وهي مسلمة في الجملة وفي الكل المفروض حيث انه بعد
في نظر العقل صالبا للمولوية كما اعرف به مرارا في الفوز بالسرائر ولما الادعوى التقيد في مقام الشرع والعبادات المطلوبة فيه بخصوصية لا يمكن حصولها في حالة العلم الاجمالي والاتيان
الاجمالي من قبيل القربة التفصيلية والوجه التفصيلي وغيرها لاجزاء واجبا بها عن مستحباتها وعن ما عداها وصدا لا بأن يكل على وجهه وهكذا ولو باستكشاف اعتبار
امثال هذه الامور بعد المراجعة الى ادلة العبادات والموارد بها حتى يكون النظر في امر يمكن التصرف موجبا للنظر الاطاعة ونقل موضوعها عن ذلك الامر المعتبر
بزوال حكم الاطاعة ايضا بزوال الموضوع بها والا فلا يعقل المنع بعد تسليم حصول الاطاعة به في نظر العقل مع كونها اطاعة شرعية وبالمضايقة في حكمها بارتفاعها
لكنها لا تكفي لما عرف من عدم معقولية التصرف فيها ثم انه اشار قدس سره في المقام الى ما الدعوى الاولى حيث قال بعد ذكرها ومنعها ازلا شاهد لها بعد تحقق الاطاعة
بغير ذلك هو كذلك في الجملة ولما بعد المتمثل بالاجتماعي اشرنا اليه عرفت قدس سره في بعض المباحث فيتحصل الكلام في المقام الدعوى الثانية فيكون مقتضى القاعدة كفاية
العلم الاجمالي مع التكرار في العبادات ومع التكرار في مقابل العلم التفصيلي الذي هو مع ضميمة شكل الزائد فضلا عن غيرها الا من جهة ملاحظة نفي مقاصد الشرع بالخصوص
المفقدة شؤونا واحتمالا الاعلى ما سنبينه من ان ثبوته كالمعدم من الاقتضاء على العلم الاجمالي وكذا احتمال ثبوته ولا يمكن نفي الصور المرجوة عند احتمالها الا بالاطلاقات بنا على الاقوى
في عناوين العبادات ووجوها اطلاق معتبر في نفي الغير المشكوك في اعتبارها ولا باصالة البراءة ونحوها بنا على التصحيحية والاجمال وعند الاطلاق المعتبر ينفي الصور والقيود
المحتملة بالبراءة حيث ان الغير المشار اليها في المقام الاقتضائية القيود المنفية بالبراءة كما ذكر بلا بد من مراعاتها عند الاحتمال والاحتياط بذلك الاحتياط والامتثال بالعلم الاجمالي
فافهم واستقم انهم الكلام وبالجملة قضية ما ذكر كفاية العلم الاجمالي في جميع صور المسئلة مع قطع النظر عن الشبهة المتقدمة والمانع للمنصوص عند الاصوليين على
سبيل منع الخلو الاتفاقي والظن والمحكي عن بعض بل عن غير واحد مع الشهرة العظيمة على المنع في مظان الحاجة الى التكرار مع التمكن من العلم التفصيلي والظاهر عدم هم ذلك
مع الظن الخاص بهم والاجماعات المنقولة الظاهرة في المنع في مثل ما تقدم بل الاعم منه من الاحتياط في الاجزاء والشرط المحتمل من دون الحاجة الى التكرار كظاهر ما حكي عن
السيد المرتضى في البقرة من الحجة السيد المرتضى والفضية معترفة مذكورة في الكتب الفقهية في باب صلوة المسافر وفي مخالفة للشهرة المستمرة والطريقة المألوفة بين العلماء
كما ربما يدعى من عدم الزام بها في مقاصدهم على الاحتياط بالتكرار في الشبهات الحكمية مع التمكن من العلم التفصيلي في الاجزاء والشروط فيضم هذا المضاف الى ما بيان ان الاصل
التفصيلي مع العلم او الظن الخاص بالاظهر والا قل شئ في صور المسئلة اجماعي وهو مطمح الكفاية فهكذا في عدا جواز الاحتياط بالتكرار بل يجمع بعدم الاجزاء والشروط

المستقل بستقل العقل بملاحظة حرمتها وملاحظة استحقاق الجماع المحبوبية للعقوبة والامر النهي في الحكم باعتبار عدمها في الصلوة وفي الصلوة المقارنة لوجوبها او ان شئت قلت ينظر العقل بملاحظة ما ذكر في موضوع الاطاعة حيث كان بعد العمل المقارن لذلك الوجوب او بعد تعلق الامر به مع قطع النظر اطاعة وحسنا وما فيا في تحصيل الغرض وامثال الامر بعد الاطلاع على الحرمة مع البعد عن كونه اطاعة وتقيده في نظر العقل بحصول العمل في غير ذلك الحال فافهم ذلك وترتب على الخلاف ما يترتب على الفوت والشروط على نهج ما ذكر غير عملية اهل المقام صالحا للتعرض اليها والغرض هنا التنبيه على ان اطلاق عنوان المامور به على الفوت بصلاحيته لنفي الفوت والشرط المشكوك انما يجدي في مشكوك الطائفة الاولى خاصة والشرط للمفروضة فيما نحن فيه من الطائفة الثانية وليست من الامور المعتبرة في الموضوع بما هو حتى ينفى اعتبارها عند الشك باصالة الاطلاق وليس اعتبارها نقيدا للاطلاق ولا عدة تعرية للوصف الاطلاق بل هي على تقدير اعتبارها امرا يتعلق الطلب وارادة تطرء على الموضوع به تنتفي باستفاء مع بقاء وصف الاطلاق في المامور به بالنسبة اليها حتى في حال اعتبارها والتامل فيما ذكر يظهر الوجه في عدم جواز البراءة عند الشك في الشرط المذكور ايضا ولو بنا على البراءة في المشكوك من الاجزاء والشرط والفوت حيث انها ايضا تقرر بما ذكر في الاطلاق في الاختصاص على خصوص الطائفة الاولى اذ ليس ما نحن فيه بل ما ليه توضيح ذلك ان مورد البراءة عند من يقول بها في الاجزاء الشرط انما هو الجزء والشرط المحمل الاعتباري المامور به من الحيث بان يكون هناك اجزاء وهو معلوم منه الاعتبار في متعلق الامر علم تعلق الامر بها وجوبا او قيد مشكوك الاعتبار كذلك هو في بما علم منه يرتبط ما عداه بالغاية للقدرة عندهم من انحلال العلم الاجمالي الى العلم تفصيلي وهو وجوب الامور المعلومة في الجملة وتوقف العقل على اتيانها كذلك ان كان مجردا بين كونه نفسيا او مقدميا ومشكوك اساسا وهو وجوب الزائد المشكوك فيقتصر في وجوب الاطاعة به لكونها قطعيا عن اتيان المامور به الى الامتثال والفرار عن العقاب المحتمل فلا يدعوان المامور به في نظر العقل ح ما لا قل للشك في تعلق الامر به زيادته ودفعه بالاصل واقا لو كان المامور محرزا على ما هو به اجزاءه وقيوده بالعلم او الظن الاجتهادي او الاصل عنده من هو به وكان الشك في قيود اجنبية عن المامور به راجعة الى قيود الاتيان والاطاعة فانيا نه على كل تقدير حتى مع انتفاء تلك الامور المشكوكة اتيان التمام المامور به حيث عرفت ان فرض اعتبارها لا يزيد على قيود المامور به شيئا زائدا عما اخذ في حقيقته انما الشك في قيود الاتيان او كيفية يكيفية يوجب عدم كونه اطاعة وعدم فقد تلك الكيفية فلا يجري البراءة في نفيها الرجوع الشك ح الى الشك في حصول الاطاعة ومن البين عدم اقتضاء العقل على الشك في البراءة بما يصلح كونه اطاعة بعد احراز التكليف والى هذا يرجع ما ذكره بعض الاعاظم من كون نتيجة الوجه المنوعة العمل بما ذكره اخرا من كون الشك ح راجعا الى الشك بين المتباينين بعد العلم الاجمالي الاقل والاكثر فكان اصل البراءة في الاقل والاكثر يعارضها مثله في اجزاء المامور به وقيوده وعلى عدم جواز اجرائها في امثال ما نحن فيه مما يكون القيد على تقدير اعتباره مما يتاتى منه الاتيان ومقوما للاطاعة تكلفوا بالتصرف في مورد من ارجاع صور الى صورة مسئلة اخرى احد اصل مورد كلامهم وحكمهم بالبراءة حيث انه من صور العلم الاجمالي بالتكليف الشك في المكلف به فتحملوا بارجاعها بدعوى انحلال العلم الاجمالي حينما اشير اليه تقرر في محله مشوبا الى الشك في التكليف والشك فيما نحن فيه حيث انه من صور الاقل والاكثر وارجعوها الى صور المتباينين بمثل ما ذكرنا فافهم ثم ذكر بعضهم من توجيه البراءة في الاقل والاكثر بدعوى الانحلال حينما ذكرنا ما هو على مذاق جماعة منهم الشيخ الاستاذ قدس سره وللقوم فيه مشاجرات نجري من القائلين بالبراءة والاحتياط ولنا في المسئلة كلام نبهنا عليه في باب البراءة والاحتياط والجملة نية الوجه ما يقرب منها مما اشير اليه كما يمنع ثبوت اعتبارها من الاحتياط في الجملة كذلك احتمال اعتبارها ولا يجري الاصول اللفظية والعملية في نفيها عند الشك لذا صا الاحوط بل الاولى احرازها وارجاع الاقتضاء الاحتياط والامتثال الاجمالي كما هو المتعين عنده من بعيد نعم من يثبت عنده عدا اعتبارها بالقطع او الادلة الاجتهادية اما مطلقا ومع عدم التمكن من العلم التفصيلي لا مانع من هذه الجهة فتما التفصيل في المبنى في الفقه فانهم سلكوا في مسالك مختلفة بل الاقوال بعض من قبيل الافراط والتفريط والله الموفق للسداد **قوله** لكن الظاهر من صاحب المدارك التامل الاخير فان في هو كان معذورا بتيقن الطهارة تعين الصلوة وان يجز ان يصلي في الثوبين لا متعاقبة ولا منفردة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب **قوله** ولعله مبنى على الكل اذ لم يتحقق بعد حيث ان ادلة اعتبار الشرط المزبورة مختلفة وكيفية اعتبارها متفاوتة فربما ان صاحبك في مسئلة الخصا الثوبين المشتبهين يشدد النكير تبعا للجماعة على الاربعين في اختياره طرحهما والصلوة عاريا ويلزمون بالصلوة فيهما متعاقبة ومع ذلك يقول في الصلبة المشتبهة بسقوط الشرط وعدم وجوب الاحتياط والتكرار مراعاة للقبلة واقتصر صلوة واحدة كيف اتفقت الى غير ذلك من مظا الاختلاف احكام الشرع فان بعضها وان كان بحكم الادلة الخاصة كما يناسب بل اهل ان سقوا عن الصلبة في المسئلة المفروضة عند من يقول بالسقوط لما ورد من مثل قوة فايما تولوا فثم وجه الله وما ورد في تفسيرها وانها نزلت في قبلة المتحيرة الا ان الظاهر اختلاف احكام الشرط واختلاف الكيفية اعتبارها باختلاف ادلتها بعضها والتفصيل في محله ولا بد من المراجعة والتامل **قوله** والعجب ممن يعمل بالامارات من باب المظنة الخ وجه التعجب هو ما ذكره مرة بعد اخرى في هذا الكلام بعد سبر اقسام الكلام فيه وابطال الاقسام والمحصل تقدم مرتبة الاحتياط على الظن المطلق وان مقتضى القاعدة العقلية عند انسداد باب العلم والظن الخاص وجوب العمل بالاحتياط وعدم جواز الاقتصار على الظن المطلق وانما يتنزل اليه منه بعد ابطال حجية بالاجماع وادلة الحرج تكيف يعمل عند جوازه مع كونه اسوء مرتبة وواجبا بحكم العقل ولا يثبت من الوجهين المزبورين الا رفع حجية كما هو واضح لكنه مبني على مجازاته قدم ونداق من يوافقه في هذا المسلك واما من يمنع كون مقتضى القاعدة العقلية في الفرض المتقدم وجوب الاحتياط وينزل الى الظن المطلق من

العلم والظن الخاص بعد فقدهما او عدم كفايتهما كما هو الظاهر من باب الفقه المحكي فلا عجب فيه منهم سيما مع بنائهم على عمومات اتباع الوجه كما هو صريح بعضهم وظاهر جماعة
منهم فان الظن المطلق اعلاه مرتبة عن الاحتياط ومتعين في الجملة بالاحتياط الدليل على وجوبه بل ولا على جوازه مع كونه مفوتا للشرط العبادات مع التمكن منه ولو بالتكرار
للطرفين وتمام الكلام في مقتضى دليل الانسداد **قوله** وهذا التعين تقييد في دليل تلك العبارة تسمى برفع بالملازمة كما لا يخفاه وظاهرها جار وان لم يراد اطلاق المامور
به بناء على وجوب جواز التمسك به في نفي الشك كان من الاجزاء والشروط بل اذا قد عرفت انه لا يمكن الاستغناء عن ذكر البراءة ونحوها حتى على القول بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرط
بل قد يقال كان مقتضى القاعدة عند الشك في التعبدية والتوصلية هو الاول كل عند الدوران بحمل الاحراز التعبدية في الجملة بل التعبد بخصوص متميزا عن غيره ومقارنا
لوجهه التفصيلي وبين التعبد بايجاده ولو في ضمن فردين مع اهمال وجهه مقتضى القاعدة هو الاول حيث انه قد يحصل ما يقرب من العلم بالتعبدية قبل التوصلية كما لا يخفى ان
يتمشى في نفي الامور المذكورة باطلاق الامر واطلاق غرض الامر والمدعاة حيثما اشرنا اليه والتفصيل في الفقه وكيفية نية العبادات فالمتحصل من مجموع ما ذكر
ان المانع المحصل من الاقتصار على الامتثال الاجمالي في جميع صور المسئلة هي الشبهة التي ذكرها في صدر المسئلة وفي ان عمدتها شبهة نية الوجه ونحوها وينبغي ان بعض
التفاصيل والتفكيكات في العبارة بل اكثرها غير محتاج اليها بل واقع في غير محله وكانه صدا هتماما للتوضيح فراجع وتامل **قوله** ولا ينبغي بل لا يجوز الاكتفاء بالوجه المذكور
في الصورة الاولى من الاقتصار على الاحتياط بالغاء الخصوصيات المحصل الاعتبار جميعا عرفت بل متعين العمل عند الشك في اعتبارها فلا يجوز الاحتياط والامتثال
الاجمالي جدا معه فلا بد تماما من الاقتصار على ما يحصل به العمل وخصوصياته من الظنون الخاصة والمطلقة واما من يقيد العمل على طبق الطريق الموجود متعذرا مع
نية الوجه ثم الاتيان بالمحصل الاخر في موارد الحاجة الى التكرار بالفرد المحصل كما ذكرنا في العبادات او من ان ترك العمل بالاحتياط بالوجه المذكور اخيرا كما لا يخفى الا انه
لا يتم من بعضه فيقصر على موت الطريق فان الاحتياط وان كان راجحا في حد نفسه وثاب الراجحان حتى في العبادات على ما ذكرنا سابقا بهذا الوجه المذكور اخيرا كما لا يخفى الا انه
يوجب غالبا اما مفاسد اعظم من مصلحة الواقع الحاصلة بتلك القضية مع فرض جواز تركها بالعمل بالطريق ولو كان مؤديا الى فوات الواقع مع التمكن من تداركه ومن ثم على ما تقرر في
العمل بالطرق شرعية كانت او عقلية وكيف كان فالاولى بل المتعين ترك العمل بالاحتياط بالوجه المتقدم لما لا يخفى بقرب النفس لا يوثق بها ولا ينبغي تمكين الشيطان منها
في العمل بالطرق شرعية كانت او عقلية وكيف كان فالاولى بل المتعين ترك العمل بالاحتياط بالوجه المتقدم لما لا يخفى بقرب النفس لا يوثق بها ولا ينبغي تمكين الشيطان منها
حتى في العبادات ومقتضى الالتزام بالاحتياط في اغلب الموارد كثرة لا يخفى كثرة وان الموفق **قوله** ولا اظن احدا يلتزم بذلك عدا السيد المتكلم هناك مع انه اطنب الكلام في الاحتياط وجوبا او
الكلام على الاحتياط في طي مقدمات دليل الانسداد ولكنه لم يتعرض هناك الى هذه الجهة ولا الى كلام السيد المتقدم هناك مع انه اطنب الكلام في الاحتياط وجوبا او
منعا وفي كيفية المنع وكانه سقط عن القلم او شغل عنه بما هو اهم منه فراجع وتامل **قوله** ثم الاشتباه في كل من الثلثة اه القسم الاول هو الشبهة الحكمية والثاني هي الموضوعية
والعبارة محل اشتباه في الجملة حتى انزعم بعض المعاصرين ان المراد من الترديد ما هو من قبيل منع الخلو الغير الملتزم لوجود كل من القسمين في كل من الصور الثلثة بوهم الامع تبين الموضوع
والاشتباه في الحكم كما في الصورة الثانية بحصر الامر في كون الشبهة حكمية ولا يجري فيه الشبهة الموضوعية وبقرب من الصورة الاولى والاخص بالشبهة الموضوعية وقد وجب الشبهة الحكمية
فيها حيث ان المفروض فيها تبين الحكم والاشتباه في المتعلق ومثلها الكلام في الصورة الثالثة وهو صريح في الاشتباه من جهة الحكم والمتعلق جميعا فكانها صورة الجمع بين الشبهتين
كل واحد خبر بانه ليس كذا زعم فان المراد من متعلق الحكم وموضوعه في كل من الصور الثلثة معرضه الاعم من الكلي والجزئي كما ان المراد من الحكم ايضا هو الاعم من الكلي والجزئي كما سيأتي عليه في
التمثيل للصورة الاولى والثانية ايضا كما لا يخفى في مجراه في كل من الصور الثلث ويحدث هناك من هذه الجهة اقسام فالشبهة الحكمية من الصورة الاولى مثل الشك في وجوب
الظهر او الجمعة كما مثل به في العبارة والشبهة الموضوعية منها مثل الاناءين المشتبهين المعلوم كون احدهما خمرا مثلا وحراما حيث انه يعلم بالحرمة وبذلك في معرضها الخاص بانه هذا الاناء
او ذاك من جهة الشك في تعين الخمر في الخارج وان كان مع العلم تفصيلا بمعرض الحرمة الكلية وهو الخمر ولذا صار الشبهة موضوعية ومصداقية والشك في الحكم الجزئي من جهة
الشك في مصداق العنوان الكلي المعلوم المفهوم والمعلوم حكمه كما هو واضح والشبهة الحكمية من الصورة الثانية مثل الشك في ان الجهر بالبسملة مثلا واجب حرام وان الجهر
في زمن الغيبة واجب او محرم وهكذا حيث ان المعرض الكلي معلوم انا ومفهوما والشك انما هو في عرض الشرعي الكلي والموضوعية منها مثل الشك في ان المانع الموجود خارجا واجب
القبول او محرم الشرب من جهة الشك في كونه خمرا او ماء رمان مثلا واجب الشرب بسبب الاسباب الشرعية والشبهة الحكمية من الصورة الثالثة مثل الشك في ان دعاء الهلال واجب او مستحب
الشرع مع العلم الاجمالي باحدهما حيث ان الشك في كل من العرض والعرض كليهما من جهة الاشتباه في اصل الحكم الشرعي الكلي واضح منه الشك في ان بدا وعمرا واجب الاكرام
او محرمه مثلا من جهة الاشتباه في الخطابات الصادرة من المعلوم وان موضوع الكلي زيد وعمرو حكمه المشتبه وجوب الاكرام وحرمة فهم والموضوعية منها مثل المانع بين المشتبهين المعلوم كون
احدهما مباحا مثلا وغير معرض لشئ من وصفي الوجوب والحرمة والاخر اما خمر الرمان محرم الشرب او ماء رمان واجب الشرب مثلا حيث ان العرض مشكوك لاجل العرض بين الوجوب والمعرض بين
وغير معلوم كونه هذا الاناء او ذاك مع كون الاشتباه ناشئا من اشتباه مصاديق العنوان المعلوم المفاهيم والاحكام انه يعلم تفصيلا بحرمة الخمر ووجوب شرب ماء الرمان مثلا
ومثله الاناءان المشتبهان المعلوم كون احدهما خمرا والاخر خل وان كان الاول بالمتعين فمن العمدة في المقام ملاحظة ما تقرر في محله من جريان الاصطلاح في الشبهة الحكمية
على الاعم من كون الاشتباه فيها في ضمير الحاكم سواء كان من جهة موضوعه ومفهومه موضوعا وقيدا من جهة محموله كذلك سواء كان الموضوع من الموضوعات

الشرعية او العرفية او اللغوية وان كان بمايرى كون الشبهة من جهة الموضوع باحد الجهات المتقدمة وغير الموضوعة الشرعية من الشبهات اللموضوعية كما اذا كان الاجمال مثلا في متعلق الحكم كالغنا او شرب الخمر الغير المسكر مثلا حيث قد توهم كونه داخلا في الشبهة في طريق الحكم ولكنه كما ترى فان الشبهة الموضوعية عندهم هي الشبهة في الصغريات ومصاديق عنوان الموضوع مع تبين مفاهيمها وتبين احكامها من جهة الشك في الامور الخارجة الموثرة للشك في الاحكام الشرعية وشيء من الامور المذكورة لا دخل له في هذه المرحلة نعم يظهر من بعضهم هنا نحو مخالفة ومغايرة في الاصطلاح المتقدم او في الاحكام المرتبة على تلك الموضوعات عندهم كما عن بعض الاصحاب هنا في بيانه والتفصيل موكول الى محله **قوله** منها ما حكم بعضهم فيها اذا اختلف الامة على قولين الى آخر التعبير الواقع من كلام الشيخ ره هناك اولا ان مراده خصوص التعبير الظاهري المبني على الجهل محل اشكال اختلفت انظارهم فيه لكل وجهة قد ذكرنا شطرا من الكلام فيه في بعض مباحث البراءة ولبس تحقيقه هنا بمهم **قوله** ومنها الحكم بانفساخ العقد اذا تلف المبيع قبل القبض الى آخر الثمن المعين في البايع من دون الفسخ والانفساخ فانه هو الذي يمكن كونه مخالفا للعلم التفصيلي كما هو واضح وتظهر من ذيل عبارته لا الحكم بالانفساخ فانه بمثابة التوجيه لا اشكال كما انه رفع محتملا والامر محل فيها نظائر كثيرة في ابواب الفقه خصوصا المعاملات والسياسات يقف عليها المتتبع **قوله** فلا بد في هذه الموارد من التزام احد امور على سبيل منع الخلو اه المقصود من ذكر الامور المذكورة ليس الحصر فيها ولا البناء عليها واختيارها وان كان برا اي من ظاهر الصاحب حيث عبر بالمنع من الخلو ان المراد برفع المنع عن الجمع هو الى ما ذكر لا بيان الحصر وامتناع الخلو فبل عمدة الغرض ابداء وجه التوجيه على وجه لا يستلزم الغاء العلم التفصيلي في مورد الطريقية الا سلم اله كما عرضنا من اول المسئلة الى هنا فلا بد من توجيه يقابل ظاهرا او يجاب على ما لا يناقي بعد امكان التوجيه وعدم بنوه التصرف وبوجه المقابل اما بالوجوه المزبورة او بما يضاهيها في رفع المنافاة وان كان مشتملا على التكلف بل واي تكلف فيرضى بارتكابه هو من مخالفة البرهان العقلي والحاصل ان من موارد توهم المخالفة ما يمكن الذب عنه بعد ثبوته وانتفاء الدليل عليه يذب عنه وان كان صادرا عن بعضهم بل عن جماعة وقد ترى فانه مع قطع النظر عن امكان التوجيه بالوجوه الاخر بعد الاغماء الى التوجيه بما لا يمكن منعه بسلمية بنيهم وفيما الاجماع عليه منهم او وجود الدليل المعتبر الغير القابل للتفصي لا بد من التوجيه بشيء من الوجوه المشار اليها او بما يضاهيها على حسب ما يصلح المقام ويخرج به عن منافاة العلم ومحذور استلزام الغاية فالغرض المقصود للكلام بيان عدد امكان التوجيه في جانب العلم الطريقي وكم ارجاعه الى ما يقابله بانحاء شتى وكان لا تحقق الحال في تعيين الوجوه المزبورة والموارد الكثيرة لبعضها او لكلها الى غير ذلك مما يتعلق بها فان له مجالا اخر تم ذكره في بعض مباحث البراءة بعض الموارد دخل للمقام فذكرها جملة التوجيهها بالنسبة الى الودعي ومسئلة الدرهم والدرهمين اختلط الحلو بالمر بالاختلاط وبنينا هناك البراءة بعد العفو عن عدد سببه الاشتباه والاختلاط الحاصل في مثل الدرهم والدينار وسلم سببية مثل موارد الامتزاج الاختلاط في مثل الحبوب بما يشكل اما بانتفاء موضوع السبب بناء الشركة في الصورة المفروضة وكون اثره منافيا للحكم المفصوص في المسئلة فان الخلط اما بالاخط مثل تلف شيء من الدراهم عند الودعي كما هو الظاهر او بلاحظ بعد التلف على الثاني لا يتحقق هنا الوجوه المزبورة بين متخصص حتى يحرز الاختلاط وسبب الشركة الاحتمال كون التالف من حيث الواحد فلم يتولد شيء وان كان محتملا ايضا كون من حيث الدراهم حتى يبقى لكل واحد منهما خلطا واثر الشركة لكنه غير محرز فلا اثر عليه لا ترتب مع اثر مقتضاه الشركة على سبيل المناصفة في تمام الباقي ومن مظهر الحال في الشق الاول ايضا فان مقتضى حصول الشركة فيه الاختلاط كونها اثلاثا وكون الثلث من كل درهم لصاحب الواحد الثلثين لصاحبه والتالف منهما والباقي لهما بذلك الحساب مع ان المنصوص عليه في الرواية والمعتبرة في كلتا الجماعة كون احد الدرهمين الباقيين لصاحب الاثنين مستقلا وكون الاخر بينهما نصفين وهو لا ينطبق على ما ذكر كما لا يخفى والامر يسهل من هذه الجهة فتامل ثم ان ما ذكره قدس سره في مسئلتي التخالف في الاختلاف في الثمن او المثمن بالنسبة الى الجهة الاختلاف من حيث مسئلة المسئلة اي مخالفة العلم الاجمالي المفصل في بعض المقامات الى مخالفة علم تفصيلي متولد منه وجه باحد الوجوه المزبورة واما بالنسبة الى الجهة المعلوم بالتفصيل كالثمن المعين مع كون الاختلاف في المثمن والعكس في عكس هو من قبيل مخالفة العلم التفصيلي من اول الامر فان الثمن المعين في الفرض الاول قد علم بانتقاله الى البائع تفصيلا ومع ذلك قد رد الى المشتري فيصير فيما يعلم بكونه مال الغير وكذا المثمن بالنسبة الى البائع في الفرض الثاني فراجع تم لو بني فيه على الانفساخ بالتخالف وكون الاخذ تقاصا شرعيا تماما يتجه من حيث كما هو احد الوجوه المذكورة في التوجيه فالامر واضح ولو بني على التوجيه بمثل الوجه الثاني وهو كون الحكم الظاهري في حق كل احد نافذا واقعا في حق الاخر كما اشرنا اليه في اخر كلامنا في الوجه الثاني في تمام ذلك بعد معقولية الحكم الظاهري مع العلم بخلافه نقضا كما هو المفروض في الصورتين المتقدمتين فاين الحكم الظاهري حتى يكون نافذا في حق الاخر واقعا ولو فرض امكان مخالفته هو كذلك على ما فرغناه ويرتفع الاشكال رأسا كيف وقد عرفت سلامته نعم ذلك انما يتجه بالنسبة الى موارد العلم الاجمالي خصوصا في حق الاشخاص المتعددة او مع جهل اصل مباشر العمل وغفلته ولو مع علم صاحبه بعمله ومخالفته للواقع تفصيلا والذي هو المطلب هو ما اشرنا اليه من عدم كون المقصود تحقق بقية التوجيه في امثال الفروع المزبورة وبيان ما يصلح ويتعين توجيه بعض الوجوه المذكورة دون بعض ويمكن جريان شيء منها فيها في الجملة مضافا الى تصوير الحكم الظاهري في حق العالم تفصيلا ولو بوجوب الزام بقضاء الحاكم وتحريم نقض ظاهر افتاء وان كان يجب عليه فيما بينه وبين الله على العمل على طبق ما يعلمه واقعا الا انه لا يجوز للعالم ظاهرا بما يعد نقضا ومنافيا على ما تقرر في باب القضاء وحرر نقضه يختص في حق من عنده الواقع على خلافه ولو كان عالما فكان يحدث في حقه حكم ظاهري من هذه الجهة **قوله** اذا عرفت هذا فلنعد الى مخالفة العلم الاجمالي اه ما ذكره ره من مخالفة الالتزامية في التشبيه الموضوعية الظاهر عدم الفرق فيه بين كون عنوان الوجوب والحرمة من العناوين المتباينة ومن متباينات الاشياء كالفاكهة الخاصة المرددة بين الفاكهتين المعلوم وجوب اكل احديهما وحرمة الاخرى او من العناوين الطارية على ما يعرف بالمقابلة كما مثل

سرة العبارة فانه ربما يتوهم القابل ان كان جريان الاصل نفي العنوان المحمل في الثاني اوضح منه في الاول كما لا يخفى ولعله اشار بقوله بعض ورفع الخفي ايضا كما لا فرق بين كون موضوع
الحكم المزبور ورد بلسان الاصل نفي العناوين المعلوم اجمالا وجود احدها واحاله كما في مثل الغناء وما شابهه من المتباينة او المتعددة وبين غيره الكن بحيث لا يكون اعمال
الاصل معضيا ومؤديا الى المخالفة العملية وان كان جريان الاصل في الثاني اوضح منه بالنسبة الى الاول وكذا لا فرق بين كون الاصول الجارية في الطرفين من صنف واحد
من الاصول او من صنفين مختلفين كالاستصحاب وقاعدة الطهارة مثلا وان كان الجريان في الثاني اوضح منه في الاول كما لا يخفى وسنشير اليه طي المباحث وفرع المسئلة انشاء
الله تعالى ثم ان تعقيبه ما مثل بالشبهة الموضوعية بقوله مع تحاذيهما في الوجود والحرمة من جهة ربما يوهم فرض اختلال الركن الثاني للمخالفة القطعية العملية ويخرج عن مفروض الكلام
الان حيث انه في المخالفة الالتزامية حيث فانه لو فرض كون كل من الفعل والترك في المقام مثلا بالليل ففعل في كل الزمانين واقترن في كليهما بكون
فيه مخالفة عملية كما لا يخفى وسيأتي ما يقرب منه في الشبهة الحكمية في لزوم المخالفة العملية في الشبهة الحكمية المفروضة في المقام وان تراءى ذكره
فيها وقيد بقيد آخر وهو كون احدهما المعين تعبديا كما ان هذا التقييد معتبر في الصورة الاولى ايضا وان لم نذكره فيها توضيح جهة التقييد مع اطراد اعتباره في سوق المسئلة من
الشبهة الموضوعية والحكمية هو انه لا مدفع لكون طرفي الوجوب والحرمة توصليين وكون احدهما الغير المعين توصليا وان كان الآخر كذلك تعبديا اذ لو كان كلاهما تعبديا
او احدهما المعين تعبديا يلزم من اعمال الاصول والبناء على البراءة المخالفة العملية مطلقا وفي الجملة مع تعبدية كليهما يكون الفعل والترك في كليهما مخالفة عملية لانه لو فعل لا يعلم
التعبد فقد خالف الواقع على كلا التقديرين اما على تقدير الحرمة فواضح واما على تقدير الوجوب فقد فوت عنوان المخالفة وكذا لو ترك فانه حرام ومع تعبدية احدهما
المعين فلو كان التعبدية في جانب الوجوب المحتمل دون المقابل يكون المخالفة العملية القطعية في جانب الفعل احتمالية دون الترك فان فيه مخالفة احتمالية وموافقة احتمالية بمعنى انه لو كان التعبدية في جانب الحرمة المحتملة دون المقابل يكون المخالفة القطعية في الترك دون الفعل كما لا يخفى وجهه ولذا قيدناه بما ذكر لخروجه عن المخالفة الالتزامية
الى العملية ولو في الجملة بحسب ما راوله منه وجه تعبدية كلا الطرفين لا تستلزم المخالفة القطعية العملية دائما كما انه قد تبين عدم الفرق فيما ذكر بين التعبد والحاجة الى التقييد
بين الشبهة الموضوعية والحكمية وقد نبه على بعض ما ذكر في دلالة البراءة في اثناء هذه المسئلة ايضا **قوله** الثاني مخالفة من حيث العمل ما ذكره مرة من الامثلة واوضح
موارد هذه الصورة وسبطرها لو عد اختصاص المخالفة العملية بما ذكر لخصوصا ايضا بما يباشر هذا وترك ذلك مع العلم الاجمالي بحرمة الاول او وجوب الثاني وهكذا
فان المخالفة في هذه الصور من حيث العمل **قوله** نعم قوله اما المخالفة الغير العملية فالظاهر جوازها اه ما ذكره قدس سره من الاستثناء والترديد بين حكمين لموضوع عن كطهارة البدن
وبقاء الحدث لمن توضأ عفلة بما نع مردد بين البول والنوم قد ذكرنا في الامور التي الاستصحاب في اعمال استصحابين بعلم اجمالا بانتقاض الحالة السابقة في احدهما مع عدم
افضائهما الى المخالفة العملية واعم منه واشمل ما ذكرنا من جواز الفصل والتفكيك باعمال الاصول والقواعد الظاهرية بان يعمل لا فصل بينهما ولا تفكيك بحسب الواقع اذ لم
يستلزم المحذور المذكور فان الملك المذكور وان كان من الشبهة الموضوعية لكنه خرج بما نال المسئلة حيث ان طهارة البدن لازم واقعا ولا الحدث كما ان بقاء الحدث
يلازم النجاسة فان المانع المفروض على تقدير كونه ما لا يحدث نجاسة في البدن ويوثر في ارتفاع الحدث وعلى تقدير كونه بولا لا اثر له في ارتفاع الحدث ويحدث نجاسة البدن وعلى
كل تقدير لا يجتمع طهارة البدن وبقاء الحدث في الواقع فدجع بحكم الاصول طاهرا وفصل فيما لا فصل فيه واضعا ومنه يظهر وجه تعقيب التوضي في مفروض المسئلة بالغسلة
اذ مع الالتفات والترديد لا يرتفع الحدث جدا ولو كان المانع في الواقع ما لم يعد ناقضا في نية الموضوع ولا اقل من الشك في بقاء الحدث الا الاستصحاب الكونه علميا ثم ان ذكر من اجراء
الاصل في الطهارة والحدث حسبما ذكرنا مبني على عدم جريانه في ذلك المانع المشكوك بان ينفي مانعيته ويوليه الاصول العدمية كما كان ينفي العناوين الطارية بها ولو مع شوبتها
بالعلم الاجمالي والا فلا معنى لجريان الاصول والامارات مع جريانها في موضوعاتها واسبابها بملاحظة ان الاصل في نفي الموضوع عين لا معنى له الا طهارة البدن وبقاء الحدث ثم
بقي في المقام شيئان لا بد من الاشارة اليهما ان هذه القضية على ما عرفتها من الامور المسلمة في الجملة فد اشتمل عليها كلمات كثير منهم في فقههم واصولهم وظاهرهم على ما نسب
اليهم وصريح غير واحد منهم كون السند للمسئلة فيها الاستصحاب في الطرفين وقد كان يحتمل سابقا الاستناد فيها الى قاعدة الطهارة بالنسبة الى البدن وقاعدة الاشتغال في العبادات
المشروطة بالطهارة بالنسبة الى الحدث ولزم تحصيل الشرط بناء على العلم بعدم كفاية عدم ثبوت المانع ان احدث على ما تقرر في محله وبترتب على ذلك بعض الثمرات في الفقه العلما
ذكر البعض في فروع المسئلة اذ على ما ذكر قد يبقى بما عينه العلم الاجمالي عن جريان الاستصحاب في الجملة الواحدة وبالنسبة الى شخص واحد ولو مع عدم الانفصال الى المخالفة العملية و
ان الحكم المزبور منهم ليس لاجل البناء والعمل بالاستصحاب فيه فافهم ولكن على ذكرناك لا بد من التتبع والتامل ثم ان ما ذكره من الجواز في الشبهة الموضوعية والحكمية مع اختلاف
كيفية الاستدلال او وجه الجواز فيهما على ما ذكر في الغنا وحكم القاعدة الاولية وقطع النظر عن ثبوت وجوب الالتزام بحكم الشرع عند الشك اشار على ما سيتضح الوجه فيه اشار
الاستدلال في المسئلة ومع قطع النظر عن ملاحظة ما يجعل في الوقائع المتعددة والمتدرجة من المخالفة العملية كما بينه قدس سره في آخر المسئلة مبني على ما ظهر منه ره ويتراءى
من جماعة من تحصيل المانع من اجراء الاصول وامثلة المخالفة القطعية العملية توضيح ملخصا ان المانع المفروض من اجراء الاصول مع العلم الاجمالي امثلة انما هو
احد امور ثلثة على ما يرجح البعض في المانعية والعمدة بقوة كل واحد من بقيتها ومزيتها عليها احدها مخالفة نفس العلم الاجمالي ومنافاته بدعوى اختصاص ادلة الاصول على
خصوص الشبهات البدوية والغير المشوبة بالعلم الاجمالي مطلقا في الشبهات الموضوعية والحكمية والتكلف بشوبة بما ترى من ورود المسلمة في الفروع الفقهية من اجراء الاصول

المخالفة للعلم الاجمالي في الشبهة الموضوعية مع عدم اقتضائها الى المخالفة العملية كما عرفت مرارا صحة اطلاق اصالة البراءة وبقاء الحادث في الموضوع المانع المردد له نظائر في الجملة لا تحصى كثرة كما لا يخفى الا انا نافيه بطول الكلام بالتعرض لها والى ما يمكن به توجيهها على وجه يجري في الجزاء الاصولية مع مانعية العلم الاجمالي بها هو قاعدة الشك في اجزاء الاصل لغير الحكم المجعول كما هو الشك في الشبهة الحكمية فان من علم بكون الحكم الفلاني في الشرع واجبا او حراما واراد نفيها باصالة عدم الوجوب والحرمة يكون الاصل فيه منافيا للنقل بحكم الشرع وقد اعرفنا عن موضوعه هذا المعنى وله منافاة الاصل لنفس العلم الاجمالي المتقدم في المرتبة الاولى الاعم من الشبهة الموضوعية والحكمية واخص منه بخصوص الشبهة الحكمية وتمايز بمانعيته ولو مع البناء على عدم مانعية الاول الاعم منه بدعوى كونه من قبيل نفس الفرض ومسلوم القبح الترخيص في اعمال الاصول ولو مع فرض جريانها مع العلم الاجمالي وشمول ادلتها لصورة وجوده كالشبهة البدوية فان المولى الحكيم الجاعل لاحد الحكمين في العنوانين الفلانيين كيف يرخص في اعمال الاصلين فيهما عند ما مع علم المكلف بوجود احد الحكمين من قبله فيه هذا المعنى بما هو لا ريب في انتفائه في الاول فان الاصلين فيه انما ينفيان عنوان موضوع الحكمين عن المصداق مع بقائهما على موضوعهما فانتفاء الحكم عن المورد بانتفاء موضوعه لا انتفائه عن موضوعه وقصارى ما هناك العلم الاجمالي بتنزل الحكم الشرعي الجزمي المردد من جعل العنوانين الذاتيين من الصغير والكبير الاجماليين المعلومين بتفصيله من قبل الشرع عما انتفاء العنوانين عن المورد بحكم الاصل ينافي الحكم الشرعي فيه فيقضي الى منافاة الاصل لنفس الحكم ايضا لكن لما كان انتفاء الحكم عن المورد بانتفاء العنوان لكون مرجعه الاصل للصغير والعلم الاجمالي انما ينافي هذا من مرجعها نفس الحكم الكلي المجعول نفيه عن موضوعه كما في الفرض المتقدم الثالث الاقضاء الى المخالفة القطعية العملية وهذا اقوى حجة من ولا يمكن الحكم بمانعيته سواء كان في الشبهة الموضوعية او الحكمية حتى مع البناء على عدم مانعيته هما كما عليه الشيخ بل الاستقرار عليه لمذهب بعض عدم الالزام باعمال الاصول المؤدية الى المخالفة القطعية العملية وما نعيتها عن اعمال الاصول عندهم لا عدم مانعية الاولين عندهم كما نسب اليهم فانه لم يتحقق بعد لا بد من التتبع والتامل نعم في المقام الثالث ايضا خلاف معروف نقلا عن الخوانساري المذكور في باب البراءة والاحتياط ادعى الاجماع والضرورة على خلافه والتفصيل موكول الى بابه وبالجملة فهذه الامور الثلاثة مترتبة وصلاحية احتمال المنع على اجراء الاصول مع عدم مانعية الاول يمكن القول بمنع الشمول مع عدم مانعية ما سبق ذكرهن عدم تعلق الغرض في الاحكام الفرعية بازيد من العلم التفصيلي بها وكون المهم فيه الموافقة من حيث العمل كما كان المبغوض المخالفة من حيث العمل والمفروض عدم امكان الموافقة القطعية العملية كعدم امكان المخالفة العملية القطعية سواء بنى على اجراء الاصول الا فلا مانع من اجرائها بعد فرض شمول ادلتها على موارد وجود العلم الاجمالي لعدم اقتضائها الى المبغوض وسنع ما ادعي من نقض الغرض واستلزام القبيح حيث يمكن القول بمانعية الثاني في موارده وحينئذ فيجب بحصر المانع في سببين وجه خصوصية في المنع ولو مع فرض شمول ادلة الاصول على موارد العلم الاجمالي كون الترخيص في اعمال الاصول عندهم في المرتبة الثالثة من قبيل الترخيص في المعصية ومستهجنا الا ان يلتزم بانتفاء الحكم في الواقع في موارد اجراء الاصول وهو خلاف المفروض وما بطن لاحد الالتزام مع كونه منافيا للنقل له الاصل حيث ان المستفاد منها الترخيص ولو في مظان وجود واقعيات الاحكام على الواقع لا التقييد المسلم لغرضها وتنظير موضوع الاصول الجارية في الشبهة الموضوعية وان كانت صالحة للتقييد موضوعا لاحكام الواقعية لكنه خلاف الفرض ولا يساعد عليه ادلة الاصول الجارية في الشبهة الحكمية مقام الترخيص ولا يعقل فيها التقييد لاستلزام الدور فافهم ذلك فانه مقام لقيام الكلام فيه لا بد من التعرض في طوامر ادلة الاصول على فرض شمولها على الشبهة المشوبة بالعلم الاجمالي كالبدوية في مظان اقتضائها الى المخالفة العملية لكون الترخيص فيها ترخيصا في المعصية ونقضا لبقاء الواقع على واقعيته حسبما عرفت في حصول التنجز بالعلم ثم ان ما ذكرنا انما يصلح للمنع من الامور الثلاثة على تدرج في بعضها ومد مانعية الاولين انحصال الثاني في الثالث هو الذي يظهر من كلمات جماعة وهو الظاهر من كلمات شيخنا العلامة في المقام لكن الانصاف ان كلماته في المقامات المذكورة عند تعرضه لمثل المسئلة غير خالية عن نحو تردد بل ربما يأبى الى نحو مخالفة واضطراب والذي يظهر من كلماته في المقام عدم مانعية الاول بل بانانة كما تصريح في ذلك ظاهره في عدم مانعية الثاني ايضا وان كان بعضها هو الخلاف وتردده في ذلك البراءة عند تعرضه لاعمال اصلين موافقين للاحتياط في الشبهة المشوبة بالعلم الاجمالي من قبيل استصحاب النجاسة لاناءين المتنجسين بشيء مع العلم بطهارة احدهما واستصحاب عدم التكليه واحديهما فانه ظاهره الترديد في بطلان ذلك في مواضع غير مسئلة البراءة المتقدمة في اخر رسالة الاستصحاب ظاهره المنع في مثل الامثلة المزبورة حيث نفى الفرق بين كون الحالة السابقة في الاناءين الطهارة فعلم بنجاسة احدهما او النجاسة مع العلم بعرض الطهارة لاحدهما والرجوع بهما الى قاعدة الاشتغال والاحتياط وان كان ذكرهنا ايضا جريان الاصلين المذكورين في المتوضي بالماءين المردد حسبما ذكر وذكره في مواضع اخر جريان اصلين مع العلم بمخالفة احدهما للواقع لكن في الوقايع المتعددة من قبل الحوض الواحد اذا صب فيه الماء تدريجا فبلغ الى موضع شك في بلوغ ماء كرا فانه يحكم ببقاء قلة فاذا امتلاء واخذ من الماء تدريجا الى ذلك الموضع وشك في نقصه عن الكر يحكم ببقاء الكرية مع العلم بمخالفة احدهما وكان تعدد الوقايع مدخل في ذلك حسبما اشرنا اليه في مسئلة حتى انه ربما يلتزم في مثله بجريان الاصول ولو مع اقتضائها الى المخالفة العملية وبالجملة فكلما انه قاده بالنسبة الى مانعية العلم الاجمالي وعدمها على ما سمعت من البناء على العدم والتردد والبناء على المنع واحتمال التفكيك بين الاصول الموجبة للرخصة لوسعة كالبراءة الشرعية واستصحابها وهكذا وبين الاصول المثبتة للتكاليف كاستصحاب التكليف او الموضوع المثبت للتكليف وجيه في المسئلة لكنه لا وجه لعدم شمول ادلة الاصول ومع ذلك كله قد كان نستظهر سابقا مانعية العلم الاجمالي هو على الشرائط الآتية في اول البحث من اختصاص ادلة الاصول على الشبهة البدوية وامكان التوضي عن موارد النقض على فرض شمولها على صورة وجود العلم الاجمالي لا لزم جريانها حتى مع الاقتضاء الى المخالفة

العملية بدفع ما ادعي من القبح وكونه من قبيل الترخيص في المعصية فلا بد اذا من مانعية الاول وعدم مانعية الثالث ايضا والتفصيل مجال اخر والله الموفق قوله و
لو فرض ثبوت الدليل عقلا او نقلا اه وجه عدم كفايته كما انه علم اجمالي بان الاصل الموضوعي لنفي احد الحكمين المعلوم وجوب احدهما اجمالا ضرورة ان اصل الشبهة وان كانت
حكمية الا انها بالحكم الثابت المفروض ثبوت شبهة موضوعية حيث تعليقه على عنوان معلوم المفهوم وشك في ان الحكم على العنوان الكلي الشامل لكل من الاحكام الخمسة
التكليفية او على خصوص تلك الاحكام حسبما سنذكره فان الشك في خصوص الوجوب والحرمة مع العلم باحدهما من قبيل الشبهة المصداقية بالنسبة الى عنوان ذلك الحكم كما انها
ما كان كما هو واضح هذا ولكن الانصاف عدم جواز ان الاصل الموضوعي لا فضائها الى المخالفة العملية المانعة عن الاصل الحكمي في الشبهة الموضوعية حسبما اشرنا اليها سابقا واذا استبان
ذلك بعد هذا الكلام بما سنذكره ومنه يظهر ان بعض ما صدر في المقام بل اكثر ما في مقام الدرة والمناظرة والصنعة والهوس مبنيا على اختيار وجعله مذهبا وقد ذكر جملة منها
يعلو بالمقام حيث الشبهة الحكمية في دوران الامر بين الوجوب والحرمة لفقد النص وكلامه هناك يقرب بما ذكره هنا من الرد بدان التفصيل لا يرام
في الادلة في مقام المناقشة وان كان بعض الكلمات المصداقة هناك لا ينطبق على ما حققه هنا مما لا ينافي في الجملة كما لا يخفى على المراجعة والامر سهل من هذه الجهة بعد ان
كان بهذه المثابة فان اغلب ما نذكره في المقامين لا يرد في مقام البناء والاحتياط فراجع تامل جدا قوله ولكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف اعني وجوب الاخذ اه
محصل ما يظهر من مجموع كلماته بعد فرض ثبوت الحكم المزبور في الجملة انه دائر بين ما هو ثابت لا بجدي وبين ما هو ثابت بوضحه ان فرض وجوب الالزام بحكم الله
لعمومي دليل وجوب الانقياد للشرع ناهيا منه بوجوب الاخذ بالالزام في مقام العمل والمواظبة ومرجع الى وجوب موافقة حكم الله تحاوا اخر وجوب الانقياد والتدين بحكم
الله والبناء على كونه كذلك في الشرع على الاول والامتثال القطعي لذلك الحكم غير معقول كما ان الاحتمال منه لازم الحصول على الثاني اريد منه وجوب الامتثال او الانقياد بالحكم
المعين في الواقع على وصف تعينه فهو تكليف من غير بيان ولا يلزم احد من ارادة البناء والالزام باحدهما في الواقع على هذا العنوان الكلي المنزع والمعين المردد مع قطع
النظر عن الوجوب والحرمة وعرضه الى كون حكم الله في الواقع احدهما وعلى ما في الواقع فهو بقرينة ما تقدم في لزوم الحصول وكون طلب المقام بهذا اللحاظ طلبا حاصلا مع انه لا يخلو
البناء على عدم وجوب وعدم حرمة ظاهرا الا الحكم الظاهري لا يجوز ان يكون معلولا لمخالفة للحكم الواقعي تقضيا من حيث العمل لا من حيث التدين والالزام بعد فرض جريان
الاصول النافي الطرفين ظاهرا بل تمام الوجه في جواز الالزام بالاحتياط ظاهرا كونه جمعا بين الحكمين واقعا فافهم وعلى فرض عدم الاخذ والانقياد ظاهرا بما يعلم
مخالفته للواقع لمنافاته للالزام بالواقع وعدم اظهارها خلافه في الفتوى والبناء على عدم جوازه في الاخذ والعمل فصار ما نحن فيه نظير ما لو تردد الامر بين الوجوب والحرمة في
التخيير بين الحكمين والدليل على عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم الظاهري اذا المرجع اليه في العمل كما في مادة الامر بين الوجوب والاستحباب بناء على عدم اعتبار نية الوجه بل لا
معنى للحكم الظاهري حينئذ وان اريد البناء والالزام على مصداق احدهما اي خصوص الوجوب وخصوص الحرمة تخييرا فهذا لا يمكن ان يثبت بذلك الخطاب الحكم المفروض
ثبوته وهو وجوب الالزام بحكم الله لابتنائه على الجواز الصعودي وانتفائه النسبة الى خصوص الوجوب والحرمة فرضا وسيجيء في المقام بل الاشكال والمنع في جوازه فضلا عن وجوب
ما لا يخفى بل يحتاج الى دليل اخر مستقل بالفرض هذا كله مع فرض كون ذلك الحكم المفروض الثبوت توصليا كما ان المفروض كون اصل مورد الكلام ايضا كذلك واما لو فرض تعبديته
في كل واحد من الوجوب المتقدمة ما عدا الوجه الاول العقلي صلاحيته مع بقاء المورد على وصف التوصلية وصلاحيته ما عدا هو كما لا يخفى بان يفصله منه وجوب البناء تعبدا
بحيث يترتب العقاب على العمل بدون البناء فعلا او تركا ولو مع اصابة الواقع في العمل ويكون المتعبد معذورا ولو اخطا اما باشتمال الدليل الحكم المفروض على التعبدية ولا ينافيه
كون الكلام في التوصليات صرورة عدم التنافي بين كون اصل الحكم توصليا وبين تعبدية وجوب البناء بوجوده في الشريعة وكونه رصينا عن الشارع او بعد قابلية متعلق موضوع الحكم
لغير التعبدية فيحمل الطلب عليه لا يلزم لغويته كما في بعض الاحتمالات المتقدمة نعم لو لم يكن متعلق الطلب في لزم الحصول مرارا لم يمكن فيستكشف من تعلق الامر به تعبدية متعلق
الحكم المفروض عن اللغوية كما يبنى عليه في نظائره في الفقه في ترول الصوم وترول الاحرام عند عدم تمكن المكلف من الفعل ونحو ذلك من متعلق مقدمة لكونه لازم الحصول او
بعد حصوله موضوع الالزام الغيري لذلك كما ربما يتخيل مخرج الوجه الاول عن حمل الدليل وجوب الالزام والجملة لو فرض التعبدية في بعض الصور المتقدمة وهو ما عدى الصورة
الاولى كما اشرنا اليه بعض الوجوه المذكورة هو وان لم يرد عليه ما تقدم في سابقه في الجملة من قبح طلب الوجود بتحصيل الحاصل لكون هذا المعنى زائدا على ما يحصل من المكلف ولكنه
الا انه يندفع بعد فرض الدليل لكن ولو اريد اثباته باحد الوجهين الاخيرين بان يدعى كفاية وجوه على تقدير تعبديته فيه بعد تسليم المقدمتين اي تسليم وجوب في الجملة والزام
حمله على التعبدية باحد الوجهين ان لم يرد عليه ليدل ان فرض ما يترتب على ذلك جواز نفي كليهما فيكفي الالزام واظهار القبول والانقياد تعبدا بوجوب احد الحكمين في
الواقع وان هذا من الالزام باحد الحكمين بالخصوص تخييرا وبعبارة اخرى فقام موضوع الحكم المذكور بالعلم لا باطراء الالزام بالشيء بالعلم به فان علم بالحكم فضيلا فيجب الالزام
به كذلك والا فيكفي الالزام به اجمالا بما لا يعقل غيره لعدم كونه حكما واقعيا ثابتا على الموضوع الواقعي مع قطع النظر عن العلم حتى يجب اعانة في حال الجهل التفصيلي
هذا مع انه لو فرض واقعية الحكم وتجرد موضوعه عن العلم في الجملة بما لو كان العنوان في ذلك الحكم المفروض حكم الله الواقع وما جاء به جبرئيل مثلا فيكفي ح
الالزام على ذلك المعلوم اجمالا على اجماله ويترتب عليه علم جواز اظهار ترك كليهما لا التخيير بين الحكمين بما تقدم فان الالزام بخصوص وجوب الواجبات وحرمة المحرمات
مما لا يرى كما شرعيا ثابتا في الواقع حتى يكلف بتحصيله ولا يقتصر على الالزام باحد الحكمين اجمالا بل هو نتيجة الصغرى الوجدانية والكبرى الشرعية المفروضة

لا يعقل حصولها مع الشك في الصغرى كما نحن فيه هنا فلا يفرق في المقام بين كون الصوان في ذلك الحكم المفروض كفرض تعدد جنسه عنوانا كليا شاملا للاحكام الخمسة التكليفية وبين عنوانية نفس وجوب الواجبات وحرمة المحرمات وهكذا فعلى الاول يكون الامر كما ذكر بخلاف الثاني فانه يمكن ان يقع الترديد في وجوب الالتزام تعبدا في كل واقعة من الوقائع بحصول احد الاحكام الخمسة وحرمة ترك الالتزام بما يعلم بمخالفته للواقع يلزمه وجوب الالتزام باحد الخصوصيتين من تخيير او الاحتياط الرابع الاخذ بالاحوط الاشد حيث يمكن بالامكان فيما نحن فيه بعد جواز ترك الالتزام راسا بغير الوجوب والحرمة وعدم كفاية الالتزام بالمعلوم اجمالا على ما هو وعد المعتبرين المرجح لاحد الحكمين كونهما من سبيل الترديد ان بين الحد وبين الالتزام باحدهما بالخصوص موافقة لحمالية ذلك التكليف للتخيير ولا دليل في ازيد منها وكفايتها في مقام العلم بامكان الموافقة القطعية في التكاليف الثابتة مع تعسر الوجه في منع الدليل الكذائي والمصنف قد تنبه على هذا ولكن لا ينصف ان جملة من الاحتمالات المذكورة وان كانت تظهر منه في المقام فيما ذكره في دليل البراءة وجملة اخرى منها ذكرناها توضيحا لما ذكره واستيعابا لاطراف المسئلة واحتمالا انها الا انها باردة جدا مع عدم منفعتها في حكم المسئلة ايضا وعدم وصول دعوى عليها والالتزام بها من احد فالعمدة في المقام التعرض لما قد يقال في ثبوت سبيل بحسم جريان البراءة في الطرفين بعد وجوب الالتزام بالحد الحاكمين بالخصوص تخييرا كما انتصح بما تحرر وتقرر فلاحظ وتدبر **قوله** الا ان يقال ان المدعى للخطاب التخييري الى قوله فافهم قد تبين من شرح الخطاب بما ذكرنا سابقا وبظهر ايضا بما يصير اشكالا في المقام وجوابا لاسئلة الكرة فيها الكلام من كيفية اثبات التعدية بعد تصادق الشيخين بن وصلية الشيخ وتعدية وجوب الالتزام وان الالتزام باحد الحكمين على نهجه الكلي غير الالتزام باحد الحكمين بالخصوص تخييرا فلا وقع لاشكال تحصيل الحاصل هنا مع ان ما ذكره قده في الصفد السابق من تجريد خطوه مضمون احد الخطابين وبظهر منه ان اشكال تحصيل الحاصل مبني عليه انما يرجع الى الصورة الاولى مما ذكرنا من الصور والاحتمالات التي هي هو الصور واضعف الاحتمالات ولا ينفع للمستشكل في شيء ما ذكره في المقام في تقريب سبيل الجواز من الاحتمال غير جدا **قوله** هذا ولكن الظاهر من جماعة من الاصحاب الى قوله في الشبهة الحكمية بذكر ما يوهنه ثم ان التعرض الى ذكر كلمات هؤلاء الجماعة تطويل بلا طائل ويظهر بمراجعة مصنفاتهم في الفن **قوله** نعم صرح غير واحد الى قوله فتدبر لا يخفى ان ما ذكره من مقاساة اجزاء الاصلين لنفي حكمين بعلم مخالفة احدهما للواقع بالاصلين المتقابلين في الموضوع بان الاعتراض عليه بقوله لكن القياس الخ محل كلام وقع في غير محله اذ لم يظهر من الكلام المحكي عن القائل المزبور ازيد من جواز اعمال الاصلين فيما نحن فيه مثله في المقيس عليه واما كونه في القياس من مثل نفي الحكم عن المورد بانتفاء عنوانه وتغيره الحكم في الاول بنفسه في الثاني وضحنا في صدر المسئلة وتعرضنا هناك عدم مانعية كليهما عن انحصار المانع عندهم على الاقتضاء المخالفة العملية فليس مقصودا بالذكر لا يصلح نظر القائل والفرق المذكور في الحجاج في ابطال المقايسة بعد الاعتراف بكونه غير مجد في المنع عن الاصول كما اعترف به قدس سره هنا وظهر منه سابقا ايضا لا يناسب ذكره اشكالا على القائل وابداء للفرق في البحث المقايسة كما ان ما ذكره في المقام بقوله اذ اللازم من منافاة الاصول لنفس الحكم الواقعي حتى مع العلم التفصيلي ومعاضدته له هو كون الى آخره كان المراد به ترك الالتزام بالحكم الواقعي حتى مع العلم التفصيلي به اه وان وقع في العبارة ما وقع ضرورة عدم المورد للاصل في مثل هذا حتى وصوبه وجوب العلم التفصيلي واما الامر سهل ويقرب بما ذكرناه في قوله بعد ما نقل ظاهر كلماتهم في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والتحريم من الاتفاق والتسالم على عدم جواز الرجوع الى الاباحة وان اختلفوا بين القول بالتخيير وتعيين الاخذ بالحرمة والاصالة الاباحة عن قوة حيث ان ظاهره المصيفا والمنع فيما قدمنا في حكم المسئلة من جواز المخالفة الالتزامية كما لا يخفى على العارف بالسبك البرهاني وسبك العقلاء مع ان ما يستفاد من مسئلة دوران الامر من رجوع المخالفة الالتزامية الى المخالفة العملية في الوقائع التدريجية انكار الموضوع وخروج المخالفة الالتزامية عن كونها هي فافهم ذلك وكيف كان فقد تحصل مما ذكرنا ان المخالفة الالتزامية فقط امرها اهون من المخالفة العملية مطلقا حيث ان الاول لا دليل على حرمته ولا يمنع من جريان الاصول بعد فرض تمامية ادلتها على الشبهة المتوبة بالعلم الاجمالي وعلى تقدير وجوب الالتزام بمقتضى الدليل على عدم جريان الاصول المتضمنة المخالفة لكونها مع مخالفة عملية لذلك الحكم المفروض غاية ما يترتب عليه عدم جواز فهي كلا الحكمين اما وجوب الالتزام باحدهما المخير فيه فلا ريب هنا لدليل يفيد هذا المعنى في بدو النظر على حسب ما مر مخالف الى المنع عندهم عن جريان الاصول لكونها معصية الى الترخيص في المعصية بل سنعرف وجوب الموافقة القطعية في موارده فضلا عن حرمة المخالفة القطعية وان عمدة الاشكال في المنع عن المخالفة الالتزامية بالاخرة ترجع الى المخالفة العملية في الوقائع التدريجية على ما اشرنا اليه وهذا المعنى ان لم يتعرض اليه في الشبهة الموضوعية وذكره في الشبهة الحكمية ولذا ربما يرى ان اختصاص الاشكال به عليها لكنه نصوصا كما يجري في الثانية في الجملة كذلك يجري في الاولى والعبرة في اتحاد الواقعة وتعددها مع الاتحاد لا يجري في شيء منهما كما ان مع التعدد يتحقق في كل منهما لكن الغالب في الاحكام الكلية كونها من قبيل الثاني كما انه ربما يتفق ان الغالب في الشبهة الموضوعية هو الاول كما لا يخفى نعم ربما يوهم في المقام خلاف ذلك ورجوع المخالفة الالتزامية الى المخالفة العملية في الوقائع التدريجية اذ قد يتوافق الاعمال في الوقائع فعلا وتركا بان يفعل دائما او يترك كل يحصل الرجوع ببعض الصور بان يفعل في واقعة ويترك في اخرى لكنه كما ترى لا يرجع الى محصل غير المنع عن المخالفة الالتزامية في الوقائع المتعددة اذ مع البناء على الجواز لا مقتضى لملاحظة كون عمله في الواقعة الثانية على طبق عمله الاول على خلافه في جميع الوقائع كي لا حكم عليه بوجوب الترك بعد البناء على نفي الحكمين اذ القول بالفصل مثلا في واقعة في الواقعة الثانية لو اراد الزام اثم يمنع مسموعا والا فالمانع من الترخيص للمخالفة العملية والمعصية الحاصلة في احدى الواقعتين حتى باعتراف من الموهم واه ولا يبتني البناء المذكور الا على دفع ما ربما يقال من منع حرمة المخالفة القطعية في المتعددة واختصاص حرمتها بخصوص الواقعة الواحدة كما يكشف عنه ويدل عليه ملاحظة الفرع المسلم في الجملة كما في جملة من مباحث الاجتهاد والتقليد مما اشرنا اليه في الجملة

والكبرياء التشريعية باحد الوجهين المتقدمين من كون الخطاب جامعا بين الخطابين لكن مع كونه متصلا او كونه مستقلا ومنفردا واخر يكون بملاحظة الاحكام الجزئية ولو كانت توطئة وذريعة محضة وان هذا القسم الاخير فضلا فالى عدم جريان الوجوه الاتية في الخطابات الاجمالية فيه وضح حكما والكذب في وجوه الامتناع من الخطابات التفصيلية في الاحكام الكلية ثم ان الخطاب التفصيلي يكون تارة بحسب الحكم والموضوع ومتعلقات الموضوع كان يعلم بحرمة شرب الخمر وشرب ماء الرمان مثلا وهكذا واخرى بحسب الحكم والموضوع مع قطع النظر عن المتعلقات كان يعلم بحرمة شرب شئ لا يعلم بكونه ماء الرمان او ماء الحصرم مع تبين المصاديق وكون الشبهة حكمية كما لا يخفى وكان يعلم بحرمة النظر اما الى الرجل او الى المرئة كما في الشبهة الموضوعية حسبما يأتي ذكره انشاء الله في اخر المسئلة وربما يقتضي على تبين الحكم خاصة حتى مع اشتباه المحكوم عليه في الشبهات الحكمية ولكن الاولى ادراج الاخير في الخطابات الاجمالية كما يظهر وجهه مما سيجئ في الخطابات الاجمالية مع مسئلة الاقتضاء عليه في تفصيلية الخطاب عينا الخطابات الاشتراعية فان كان الثاني الاتي اشارة الى وجه ثالث مندمج وفصلي وخفاء واضحها فيما يذكر من حكمه هو الوجه الاول كما لا يخفى ولكن على ذكره هنا ينفع بدء الفروع الاتية والله الموفق **قوله** فان قلت اذا الجوبنا الطهارة الخ فرض قلة الاشكال اجراء الاصل الموضوعية المؤدية الى نفي الحكم عن المورد بانتفاء عنوانه لو صح عدم التنافي ظاهرا بينها وبين الحكم الشرعي حيث انه باق على موضوعه حتى بعد اجرائها وانما يكون اعمالها مزاحما للصغرى بخلاف الاصول النافية لنفس الحكم المجعول على ما تقدم في بيان الوجه الثالث مندمجا عن وجه ان الاصل مع العلم الاجمالي لكن بالتامل فيما ذكرناه هناك يظهر وجه تقرير الاشكال في الشبهات الحكمية ايضا ولو مع منافاة الاصل لنفس الحكم المجعول مع اختصاص الفرض بغير الصور الاولى من الصور الثلثة الاخيرة للخطاب التفصيلي كما لا يخفى وبالجملة فبعد فرض شمول ادلة الموارد العلم الاجمالي وعدم مانعية منافاة الاصل لنفس الحكم المجعول يمكن تصوير الاشكال بالاصول الجارية لنفي العنوان المفضي الى انتفاء الحكم بالاصول الجارية لنفي الحكم عن عنوان المكون واحد الاطراف في حد نفسه مشكوكا ومجرى للاصل المعتبر لكن مع قصور الاولى واولوية في الاشكال افهم **قوله** قلت اما الطهارة في كل منها بالخصوص اه محصل الجواب بعد الغض عن عدم شمول ظواهر الادلة على الشبهات الموضوعية بالعلم الاجمالي وتسليم شمولها عليها كشمولها على الشبهات البدوية ان الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي وان كانت مخالفة القطعية العملية بحسب الترخيص لكونه عندهم من قبيل الرخصة في المعصية مع فرق في ذلك بين المرتبة من الاصول اي الاصول النافية للعنوان الغير المحكم ظاهرا والاصول النافية للحكم المجعول وان كان النافي نوعا لمنع في الثاني اوضح منه في الاول لا بد من التصرف في ظواهر الادلة وصرفها عن الشمول للترخيص في طرف الشبهة في مفروض المسئلة اما بعد افادتها للترخيص فيها راسا واما باقتضاء الترخيص في احدها بعد البناء على كون الاخر بدلا واما كان يثبت حرمة المخالفة القطعية بل يستظهر ذلك عند التكلم في البراءة والاحتياط اتم عدم ثبوت البدلية ووجوب الموافقة القطعية والمتراءى في ذلك ما اشرنا اليه سابقا من ان الاصول البراءة واستصحابها والاصول الموضوعية المنافية للاحتياط على ما هي مطمح النظر ومورد الكلام فيما يتعلق بالمقام كما لا يخفى لسقوطها حينما يجري الترخيص في مطان الموافقة القطعية لو على تقدير وجوبها في الواقع لانقيادها واقتضائها بان تورث الخلاف في الواقع فان هذا المعنى وان امكن في الشبهة الموضوعية الا انه لا يساعد عليه ادلة الاصول الجارية فيها كما انه غير معقول بالنسبة الى الشبهة الحكمية توضيح ذلك في بيان وقت التقييد سواء كان في الموضوع او الحكم فرع صلاحية المحل له وضده وموقوف على امكان اتصاف المقيد الموضوع او الاحكام الواقعية من قبيل المطلقات بالنسبة الى حالات المكلف من العلم والجهل وصح الطريان التقييد عليه بخصوص حالة العلم به لا غير فيه تصور بل وتحقيق كما في موارد موضوعية العلم خذا للموضوع في قولك الخمر حرام بشرط العلم على وضع الالفاظ على الخلاف الواقعية المجردة على ما تقرر في محله هي الطبيعة المعممة وكما انها مطلقة بالنسبة الى الاصناف واوصافها وهكذا واقابلة لان يطرء عليها كل قيد تعبدي من شانه ان يتعلق به امر من حيث الاوصاف والاحكام والازمنة والازمنة والاوائل وهكذا كذلك بالنسبة الى علم المكلف بها وعدم العلم بها وصحة التقييد بخصوصية العلم اثباتا في اصل باب الحكم والقيود الخارجية بان يكون المقام من المطلق ومقيده كون الخمر المعلوم حرمتها وبكون الشكوك ومعلوم العدم غير محرمة في الواقع لاحرمتها واقعيا يعذر فيه المكلف ويرخص في مخالفته هذا بالنظر الى الحكم بالنسبة الى العلم والجهل بنحو الاطلاق بالنسبة الى وصف العلم وعدمه صلاحية التقييد به لاستلزام المحذور كما بينه عليه العلامة قده ايضا على ما حكي عن تحريره فان العلم بالحرمة مع توقفه على واقعية متعلقه كيف يتوقف عليه تعلقه ويؤثر في حدوثه واعما والاعراض في عدم معقولية المحض المرتب بين تعلق العلم بالحكم قيد الحكم او وصف الموضوع بان يقول الخمر حراما مع العلم بالحرمة او الخمر المعلوم حرمتها لاستحالة تقييد الموضوع في مرحلة موضوعيته بالوصف الطاري عليه من قبل الحكم وبعده كما لا يخفى بظهر ان الاحكام الواقعية في واقعيتها غير مقيدة بالعلم بها بل مستحيل التقييد به لان كلما ورد الاحكام في مطان الجهل بها والشك فيها من ادلة الاصول والاحكام الظاهرية لا بد ان يكون غير مؤثرة في واقعيتها ورخصا ومعذرة في مخالفتها مع بقائها على حالها من الواقعية وهذا بخلاف العلم والجهل بالنسبة الى الموضوعات حيث قد عرفت صلاحيتها للاطلاق والتقييد الا ان المستفاد من ادلة الاصول فيها كونها كالاصول في الشبهة الحكمية مفيدة للرخصة والمعذورية لا مفيدة للواقع وبكفيك في ذلك جعل غاية الحل العلم بالحرمة فان العلم الموضوعي بحرمة الخمر ولا يعقل تعلقه بها وانما قد ذكرنا واوضحنا في مواضع عديدة ان الحكم المغيى بغاية العلم بنقيض المحمول لا بد من ان يكون حكما ظاهريا فافهم وكيف كان فبعد ما تبين بناء الواقعيات بجهالها في مطان جريان الاصول مطلقا وعدم تقييدها بها لكون غاية ما يستفاد الترخيص لا التقييد فمحول بعد العلم الاجمالي بوجود الحكم الواقعي بين المشتبهين مثلا ينجز التكليف في نظر العقل ما هو مؤثر على تحقق الاطاعة والمعصية واحكامها العقلية ويكون الترخيص في اعمال الاصول المؤدية الى المخالفة العملية رخصا في المعصية ونقضا للغرض فتنافي التفاوت الحكم الواقعي من دون فرق فيه في استحالة بين الاصول الموضوعية والجارية

والجملة العبرة فيه على ايجاد عمل محصل لتلك المصلحة المفروضة او واضح لتلك المفسدة الموجودة في الترك كما لا يخفى فافهم ذلك فان هذا المعنى لئن كان يشكل احرازه بالنسبة الى اغلب التكاليف الشرعية الموجودة بايدينا الا انه بعد احرازه لا بد من القيام بوظيفة العمل والامر سهل على الاصوليين ولعلنا نشير الى ما له دخل في بعض الفروع الآتية في مسئلة الخنثى فان كلا واحدة من علوم الرجولية ومقابلها مباشرتهما ومعاشرتهما للخنثى من قبيل اجد المعنى في الثوب المشترى يجوز لكل منهما اعمال الاصل في حق نفسه من دون ان يعارضه اصل الجاري في صاحبه لعدم تحقق المفسدة في الفروج والاناث الفاضية بايجاب كف النظر والفرج بل الرخص بتمايعد من قبيل الجمع بين المتطرفين الذي للعقل والاعتبار هذا كله بالنسبة الى التكاليف المتعلقة بكل منهما في نفسها واما لو تعلق غرض احدهما بفعل احداهما واتفق ابتلاء بذا واتفق ابتلاء الاخر بذاك فهل دخل في اشتباه متعلق الحكم كما يتراءى او قد يتوهم الى العلم التفصيلي بالحكم وربما يكون من قبيل الاناث المشتبهة بهكذا يظهر بادي ملاحظة ويكفيه الانطباق غير خفية على المتأمل **قوله** فان قلنا ان الدخول والادخال متحققان بحركة واحدة اه لا عبرة بملاحظة اصل خطاب الشرع والحكم المنشأ بتحقق الحكم الجزئي مفصلا وهي حرمة هذه الحركة الخارجية على ما عرفت في تصوير الخطاب التفصيلي من المراتب الثلثة من ان هذه المرتبة اقوى واكد من كون اصل الخطاب مفصلا وبالجملة ان اثبتنا ما يتحقق به المخالفة مفصلا بلا لاحظ جانب الحكم المفروض لمخالفة الحصول الكفاية والغية عندئذ بتلك كما لا يخفى **قوله** و ان جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن فان جعلنا الدخول والادخال اه واضح مما يتوقف عليه رجوع احدهما الى الآخر او احد محرم تقضيا الموجب لدخول المفروض في المخالفة المعلومة للخطاب التفصيلي فرض كون الحكم والموضوع ومتعلق الموضوع مفصلا لا اجمالا والا لارتد فيكون بنا الحكم من قبيل قوله لا توزي سكنة المسجد من الملائكة براحة الجنابة او قوله لا تهشك عرصة المسجد وهكذا حيث ان الدخول والادخال وان كانا متغايرين في الخارج بالفرض لكنهما من قبيل الاثاث المخالفة ذلك الخطاب المفصل فهكذا يكون من قبيل الخمر المردد بين الاناثين فكون الترديد والاشتباه فيما يتحقق به المخالفة لا ما يتحقق مخالفته كما هو واضح وربما يكون ما خرجنا عليه هذا الفرض من موارد تبين الحكم والموضوع معا فتدبر لترتد المتعلق بناء على كفاية الخطاب التفصيلي حسبما تقدم وسنشير الى مثله في فروع الخنثى ونبين ان حواله النظر الخنثى الى الرجال والمرءة الى ما تقدم في مسئلة اللابس والاظهر كما وقع في العبارة لا بأس عن شيء وان كان الاشكال من هذه الجهة هينا المتعرف منه بعد اللتيا والتي من صحة المخالفة القطعية بل وفي وجوب الموافقة القطعية بعد ان كان اعمال الاصول مفضيا الى المخالفة العملية وهذه التشقيقات انما صدرت بملاحظة الوجوه المتقدمة والخلاف ان القادة وفقها استبعاد جهة المسئلة وملاحظة كلمات الجماعة كما لا يخفى وتمام التفصيل في هذه الفروع يجمله من الفروع الآتية في مطاويها **قوله** وقد يتوهم ان ذلك من باب الخطاب الاجمالي اه المتوهم كانه في محل ملاحظة نفس الخطابات الشرعية من قبيل قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهن والخنثى اذا باشر النظر الفريقين يعلم اجمالا بمخالفة احد الخطابين لكن لا يخفى ان المراد من ذكر التوهم الاشكال فيما ذكره من ان مقتضى القاعدة وجوب تحرزه عن غيره مطلقا باشتماله على الاكثر المطوية وهو عدم وجوب الاحتياط في الخطابات الاجمالية او عدم حرمة المخالفة القطعية فيها ايضا واجراء ما للوجوه المتقدمة في مخالفة الخطاب الاجمالي فالالتزام به منه وعليه و من يوافقه في المذهب لا يؤثر الا في حرمة الحكم وضعا وخفا والا لفقد حرمة المخالفة القطعية بل ووجوب الموافقة القطعية حتى في الخطابات الاجمالية ومن هنا ظهر فساد الكلام في المقام مجردة مناظرة في الادلة والاولى في حكم المسئلة كما تقدم جملة من نظائره **قوله** والتحقيق هو الاول اه ظاهر صوته الجواب كانه ناظر الى انكار الصغرى كما لا يخفى على العارف باسلوب البيان واذا ناظر الى ما تقدم في ذيل الكلام ومع العلم التفصيلي لا عبرة بالاجمال الخطاب الالتزام بالصغرى وارجاع الجواب الى الكبرى المطوية لا من جهة منعها راسا بل الكلام في المقام على ما مر اه والتسليم في الجملة ولو في وضوح الحكم وخفائه كما لا يخفى بل من جهة الخصوصية المذكورة في العبارة من العلم التفصيلي بالغض عن احد الظائفين فتدبر ثم ان اصل احكم المسئلة على ما تقدم في الدخول والادخال في المسجد لو اجد المتنى بكلا في الحيثان ان ارد منه ما تقدم فيه فرض كونهما متحققين بحركة واحدة كما هو ظاهر الكلام في التشبيه المقابلة فتشكل بان حكم الجزئي وما يتحقق به المخالفة هناك معلوم تفصيلا وقد عرفت انه اكد حكما من الخطاب التفصيلي مع تردد ما يتحقق به المخالفة في حرمة المخالفة القطعية بل ووجوب الموافقة القطعية لعدم انفكاك التخاعل الا في بعض المقام فان التخالفة فيه احد النظرين كما لا يخفى فان اريد منه ما تقدم من ارجاعهما الى عنوان محرم واحد بعد فرض كونهما متغايرين في الخارج كما في الذهن فكل لكون الخطاب هناك معلوما بالتفصيل كما تقرر هناك منه ولو ضمنا سابقا بخلاف المقام حيث ان المفروض اجمال الخطاب هنا عرفت من محله اخيرا ومع العلم التفصيلي لا عبرة باجمال الخطاب اللهم الا ان يقنع ولكنه لا يلائم مع قوله ومع العلم التفصيلي لا عبرة باجمال الخطاب فانه صريح في كون مبنى الحكم والموضوع ومتعلق الموضوع تبين جملة ما يتردد الخطاب التفصيلي بمجرد تبين الحكم والموضوع ولو مع اجمال ما يتحقق به مخالفة ان الموضوع حسبما اشير اليه الدخول والادخال لا يفهم وعرفه مفصلا في تصوير مراتب الخطاب التفصيلي الا ان على تقدير تسليمه هو من مراتبه فتدبر جدا وان كان الامر من هذه الجهة هينا كما لا يخفى **قوله** مع انه يمكن ارجاع الخطابين المختلفين احدا وقد عرفت ان الجامع بين الخطابين المركبين صلاتي الاحكام الشرعية كما تقدم من خطابي الصلوة الجامع لخطابي القصر والتمام لا وضعا في الاحكام المتقدمة ودعوى تأصلية الخطاب المفروض في المقام بعيدة عن السداد هذا مع ما عرفت فيه من خصوصية اخرى موهنة لحكمه في الجملة ولو مع فرض التأصل وارادة الاثر اعتبارا **قوله** ولكنه يمكن ان يقال اه استند الى ما استظهره في المقام من وجوب الموافقة القطعية والمقدمة العلمية والفقرة الاولى من قبيل ابداء المانع

على بعد الالتزام بوجوب القضاء كما لا يخفى والفقرة الثانية مرتبة على الوهن في القضية حيث ان الخطاب المذكور الزاجر الخطاب بان مضافا الى كونه انشاء عتاد غير صالحا لمثل الخطابات التفصيلية المحضة ولا الخطابات الاجمالية المحضة حيث ان الخطاب المذكور لم يتوجه بخصوص كل واحد منهما على حدة ولا دخل له على اخرى بوجه من الوجوه بل المكلف الواحد مورد لذينك الخطابين بان يكون كلا منهما متوجها اليه ولو باخلال واحد كما في الخطابات الجامعة متاصلة كانت او مستزعة كما تحده في خطاب الصلوة وخطاب القصر والاتمام وخطاب لا تشرب الخمر ولا تباشر الغصب والقدر الجامع بينهما من قولنا لا تباشر شيئا من هذين هذا الخطاب الجامع فيما نحن فيه حيث قولنا يحرم النظر على كل انسان بالغ الى من لا يماثله في الذكورية والانوثية لبين مضمون حق الرجال الامناقل للمومنين بغضوا وحفظ كل حق النساء لبين ازيد من مضمون قول المومنات واشتماله على جهة اخرى من التكليف في حق مكلف اخر لا يوثر في انحلال الخطاب العام هو عليه بالنسبة الى الطائفة طائفة نعم حيث انه يعلم اجمالا بتوجه احد الحكمين الى كل واحد من عنوانا احدهما كما هو المفروض في هذه الفروع المبتنية على عدم كونه طائفة ثالثة وهكذا خصوص الخطابات بخصوص الرجال والنساء للعناوين العنوان على ما تقرر في محله مع كفاية هذا الخطاب الجامع في اثبات التكليف عليه هو في حق تارك الوطيفتين كما انه خطاب بقضاء الصلوة في حق من جنب عن احد الطرفين من قبيل الخطاب المردد لا يجب موافقته بناء على عدم وجوبها في الخطاب الموجود وللقائل ان يمنع عدم وجوب الموافقة القطعية له ولو بناء على وجوبها في الخطاب التفصيلي كما انه يمكن القول بحرمة المخالفة القطعية فيه ولو بناء على عدمها والمراد هو المراد ثم اذ كرره مرة من ان رجوع الخطابين الخطاب واحد مرة لمخالفة القطعية لا في وجوب الموافقة القطعية ولا وقع لان يوضح ان الرجوع الى الخطاب الواحد عدمه لا يختلف فيه الحال بالنسبة الى القدرين بل لا بد من ترتيب كبرى باب تزاحم الصغرى كائنة ما كانت وكل على مقالته ومختاره فلا معنى للتفكيك بينهما في الرجوع والعدم هذا مع انك قد عرفت في غير موضع ان هذه الكلمات انما صدرت منا مماشاة للدقة والمناقشة ولو بالمقدمات الفرضية والا فالمختار عندنا بحمد الله هو حرمة المخالفة القطعية بل وجوب الموافقة القطعية بحسب اللب عندنا حتى في الخطابات الاجمالية المحضة فضلا عن المحضرة التفصيلية فضلا عن المقام على ابداء المانع من مرادة الخروج نحوها فلا نعيد ما مر في التفصيل الاتمام في اجمال الخطاب وتعيينه فافهم **قوله** وهكذا حكم لباس الخنثى او النظر على الاشكال كما انه لا اشكال في وجوب كونه كاشفا بقدر وجوب ستر العورة على حسب العلم اجمالا بحرمة احدهما عليه مثل ما تقدم في نظر الرجل والمرئة بل وكل الكلام في وظائف الاحوال وما سياتي في شان الصلوة والضابط في الكل تعلوه حكم الزامي على كل من الطرفين بغاير حكم حتما حتى يتحقق به الاشتغال القطعي ويجري حكم المقدمة العلمية فان الكل حينئذ واحد قولا وليا كما لا يخفى نعم لو كان الحكم الالزامي مترتبا على احد العنوانين خاصة وكون العنوان الاخر موردا للاباحة والسعة كما في ستر ما عدى العورة من البدن بناء على اختصاص وجوب على النساء وعدم وجوب ستر الرجل ولو على المرئة ربما يقال بل قيل بعدم وجوبه على الخنثى لرجوع الشك في التكليف مع عدم شوبه بالعلم الاجمالي فانه على تقدير كونه امرا مرئة يجب عليها ستر بدنها عن الرجل وعلى تقدير كونها رجلا لا يجب عليه ستر ما عدى العورة عن المرئة فيجري فيه اصالة البراءة غاية ما هناك الفرق بالتفكيك الفطري باجراء القواعد الظاهرة بينهما لا فصل ولا تفكيك فيه اصلا حيث انه يجب عليه ترك النظر الرجل ولا يجب ستر بدنه عنه كما لا يجب عليه ستره عن المرئة الاولى ابقاء عدة الاشتغال في النظر من حيث كونه شكا في التكليف والشك حكم اصالة البراءة عن وجوب الستر لكونه شكا في التكليف حينما ذكر مع انهما في الواقع لا يجتمعان اذ على كونه في الواقع رجلا كما لا يجب عليه ترك النظر اليه على تقدير كونه امرئة كما يجب عليها ترك النظر اليه كذلك يجب عليها ستر بدنها عنه فلا معنى لوجوب الاول واباحة الثاني الا انك عرفت سابقا عدم الفتح فيه مما لم يفض الى المخالفة العملية كما تقدم في المنوضح ما نحن فيه ولو فرض منه ثمة بناء على كون الاصلين هناك من قبيل الاستصحاب فمن هنا قد يقوى بعدم وجوب ستر جميع البدن في الصلوة مع وجوب على المحرم كما لا يخفى لان الظاهر هناك الوجوب الستر ولو على القول بجريان البراءة في الفرع السابق ونظائره لتقدم قاعدة الاشتغال الجارية بالنسبة الى الصلوة على مرجوع الشك في تحصيل شرط الصلوة بعد الجزم باشتراطها مع ان ما ذكرا ولا من جريان البراءة في امثال الفروع المزبورة انما هو بملاحظة الاصول والقواعد الاولية ومع قطع النظر عما استفدناه من اقتضاء المفسدة والا فقد يقوى فيها بتعليل حتى في الجملة فافهم وانتظر لتمام الكلام **قوله** واما حكم الجهر والاخفات فلا اشكال في كفاية الجهر بناء على فرضه من كون الاخفات في العشائين الصبح رخصة للمرئة لكن مع الامن عن سماع الاجنبي او بناء على عدم حرمة الاستماع مطلقا او في حق الخنثى كما لا يخفى وانما الاشكال لو كان في وجوبه كما هو ظاهر العبارة حيث انه من جزم بشيء ما اشار اليه من اشتمال احد العنوانين خاصة على حكم الزامي فيكون من قبيل الشك في التكليف دون البراءة حسبما تقدم لكن عرفت لزوم تقديم الاشتغال الجاري في الصلوة فيتعين الوجوب ح مع الامن المزبور نعم لو كان مفسدا فالسماع الاجنبي بناء على الحرمة مع عدم التمكن من التحفظ يكون من صور المسئلة من قبيل الدوران بين المحذورين والحكم فيه التخيير العقلي الا ان يدعى لزوم تقديم مراعاة جانب الصلوة اما بمثل ما يدعى الاتية او لكونه شكا في حصول شرط المكلف به مع كون مقابله شكا في التكليف المستقل فتامل **قوله** فان قلت انه عرفت فيما مر ان مقتضى القاعدة العقلية الاولية لزوم الاحتياط بتكرار الصلوة بمقتضى الاشتغال المحصل للشرط المشكوك الحصول كما اشار اليه بقوله بتغليب الحكم بالتخيير على قيام الاجماع على عدم وجوب تكرار الصلوة في حقها كما لا يخفى ومع عدم وجوب التكرار يلقا بالاجماع المتوهم كما مر ثم بقي ان من البعيد او ممتنع ما تقدم في فروع الاشتغال الاجمالي في الحكم في التخيير كما ذكرها ذكر من الدوران بين المحذورين لكن ينبغي تقييده بما لا امن من سماع الاجنبي بناء على حرمة مع عدم وقوع

الأجنبية بعدم الاحتفاظ نظرا لأنه شبهة الجهر باحتمال العورة من جهتين بخلاف مقابله بناء على تأثير مثله في مثله كما لا يخفى وقد يقال بالتخيير مطلقا وهو بعيد جدا

عن بعضهم أنه كما لا عذر في الجاهل في الجهر والإخفات يعذر الناسي لمثل العذر وما يظهر من زكريا خلافه والأقرب ثبوت العذر في الجهر والإخفات في الشبهة الموضوعية التي منها ما نحن فيه كما ثبت في قضاء الفريضة المنسية من الخمس من الاقتصار على ثلاثة شافية وثلاثية وثنائية مرددة بين ثلاثة المستلزم للجهر والإخفات كما لا يخفى ولكنها خصوصا الأولى منها كما يرى لو صح اقتضاء الأول والا بخصوص الشبهة الحكمية ولا دخل لها فيما في المقام فالثابت بخصوص العامل الغير المردد وأما الغفلة عن حكم الجهر والإخفات فلا عذر فيها مطلقا والجهل المركب لعدم انقداح عدم اعتبارها ولو بالتقصير المقتضي للقصور كما تقرر في محله فيكون معذورية في خصوص الحكم الوضعي من الإعادة والقضاء

أين هذا من تخيير الجاهل من قبل الأمر المستلزم لصحة عمله بالحكم والتفاته إليه بل يتعين عليه الرجوع إلى العلم والعالم كما في الجاهل هذا كما أن التقاط الثابت بالأدلة الخاصة اللازم فيها الاقتصار على مورد بها وما نحن فيه وإن كان يشاركه في كون الشبهة موضوعية لكن ستأتي ما بين الشبهتين من حيث أن تلك شبهة في المكلف به وهذه الشبهة في نفس المكلف فلا يتعدى عنها إليها ولو بناء على التعدي عن مورد الأخبار في الجهر كما عليه المتن حيث حكموا بالاقتصار على ثلاثية وثنائية مرددة بين أربعة في قضاء المنسي من الخمس سفرا وهكذا مع حرجية عكس مورد الأخبار أيضا مع لزوم استظهار من تلك الأخبار تخيير الجاهل بالموضوع ونسيه الجهر والإخفات في حقه مطلقا كما لا يبعد دعواه كان لمن ذكر وجه لذا لم يبلغ التمسك بالوجه الثاني في الضعف مبلغ الوجه الأول وإن كان وجه جعله سندا للقول المزبور واشارا إلى دفع الوجه الثاني من قبيل دفع الدخل

وأما معاملة الغير معها فقد يقال بجواز كما ذكره مع كون الشبهة موضوعية ومن قبيل الشبهة البدوية بالنسبة إلى كل من الرجل والمرأة لعدم العبرة بالعلم الإجمالي المردد بين شخصين كما تقدم في واجدي المني في الثوب المشترك فالأصل الإباحة والبراءة مع عدم جواز التمسك في المنع بعموم أدلة وجوب الغض ومعرفة النظر المختصة في حق النساء بالنساء وفي حق الرجل بالرجال لكون المورد من الشبهة المصداقية عن المخصص المعلوم المفهوم والمقرر في محله في باب العام والخاص تبعا للمتن على جواز التمسك فيها بالعموم هذا والتمسك بالاستصحاب جواز وصل النظر الثابت في حال الصغر على ما عن المحقق الثاني نقلا لا عن بعض العامة فارغ عن جامع المقاصد على ما حكي إن الخنثى بالنسبة إلى الرجل كالمرأة والنسبة إلى المرأة كالرجل الوقوف نعم بين لما الأمر بغض البصر والستر على ذلك ثم حكي عن بعض العامة جواز نظر المرأة والرجل إليها والعكس استصحابا بالما كان ثابتا في حال الصغر من حل النظر حتى يظهر خلافه في مقام الجواب ليس بشيء لوجوب الناقل عن ذلك لا شبهة غير محتملة بعلق الحكم لكن لو شك المرأة في كون الناظر رجلا أو مثل الرجل في كون المنظور إليه المرأة ففي وجوب التحرير وهو محل تأمل ويمكن الفرق بإمكان استعلام الحال بخلاف الخنثى ومن ثم وجب الاحتياط في التكاليف المتعلقة بها نعم ربما حكي ذلك عن جماعة من العامة معللين له بالاستصحاب لا يبعد بعضهم على ما حكي ما ذكره في الجنايز من أنه يغسل الرجال النساء ولا يخفى أن ما ذكره لمحقق الثاني رفعا للقول المحكي المستند إلى الاستصحاب من وجوب الناقل من حد الإثارة مما يحتاج شطر من المطلب هو مع نظره إليها من جهة العلم الإجمالي باشتغال ذمته بالباقي بوجوب الغض في الجملة فلا يجري فيها استصحاب الجواز كما لا مورد فيه للبراءة دون العكس لفقد العلم الإجمالي بالنسبة إلى كل من الطرفين وعدم تأثير العلم الإجمالي المتعلق بهما كما في واجدي المني في الثوب المشترك لما لا يخفى هذا مع أن الموجود غير مؤثر والمؤثر غير موجود وشبهة نفي الموضوع في الاستصحاب أو احتمال غيره القادح في التمسك بالاستصحاب على ما تقرر في محله إنما يؤثر في منع الاستصحاب لا يوجب انتفاع البراءة مع كون الشك في التكليف الشبهة مصداقية حسبما ذكرنا هذا كما أن ما استدركه في معاقد الإشكال فيما ذكره من سلب البراءة القول بالتحريم فيما لو شكت المرأة في كون الناظر رجلا أو شك الرجل في كون المنظور إليه المرأة وأورد بأن النظر لا يخفى دفعه ما ذكره مرارا من الفرق بإمكان استعلام الحال كما نبه عليه بعضهم أيضا لفقد الكبرى ضرورة أن الشبهة الموضوعية الغير المؤثرة بالعلم الإجمالي المنجز للتكليف مورد للبراءة من غير فرق بين إمكان استعلام الحال وعدمه بل نبه بعضهم لو تمت البراءة مع عدم الإمكان كما لا يخفى هذا ولكن يمكن توجيهه بما رجعنا إليه ما استدركه من اقتضاء الترخيص إعمال البراءة إلى فتح باب المفاسد بالنسبة إلى ما نحن فيه دون الفرعين المذكورين في مقام الإشكال لمنافاتهما من الشبهة الموضوعية فتأمل وكيف كان فملخص ما ذكرنا أن العمدة في وجوب الجواب البراءة والإباحة لضعف الاستصحاب مما ذكرنا كما أن التأييد المذكور في كلام بعضهم بعد تسليم أصله لا يجدي في المقام إذ بعد الغض عن البراءة وفرض كون المورد موردا للاحتياط فاعدة العلم من باب المقدمة وهو كون المخالفة الاحتمالية بمباشرة أحدهما أهون من المخالفة القطعية بترك الغسل والتغسيل مرتين بمباشرة كل منهما دفعة مع ما فيه غير يوجب كونه فوق الشاة نظير تغسيل الرجل المرأة والعكس مع إمكان غيره إعماله للاحتياط في الجملة بعد تسليم اليد عنه لأجل الضرورة فافهم وأما البراءة فلا مجال لها بعد ما تقدم من العموم وعرفت ضعف التمسك به إذ المقام اللهم إلا أن يوجد ما يكون عنوان العام والمخصص للمقام من قبيل المقتضي والمانع للتمسك بالعموم حتى على المختار ومحل حتى على عدم جواز التمسك في كل المسألة الرجوع إلى الشك في المانع بعد الجواز للمقتضي فلعل المانع المشكوك يحكم الأصل ويترتب الأثر على تقديره بل قد يتحقق في باب العام والخاص ظاهرا الأثر إمكان ذلك بدفع منعهم التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية كما لا يخفى وعلى ما اشرنا إليه وإن كان المتن من اقتضاء الترخيص إلى المفسدة الموجب لفتح باب لاحظ أهم الشرع فيما يتعلق بأبواب الملقاة فإن النظرة تزرع في القلب شهوة ويكفي لصلاحيته حتى أنه قد منع عن مطلق الريبة والفتنة ولو مع احتمالهما تأمل بنظر الرجل إلى

المقصد الثاني في الظن

مثله في المذكورية والمرئية كل فصلا عن مثلها نعم في الترخيص فيه في نظر الطرفين إليه بل مباشرتهما معه كما هو لازم اعمال البراءة يؤدي إلى المفاسد العظيمة بينا في

حواشي الحي فيتعين اجراء حكم العموم الى ان يجري المماثلة ويؤمن عن البرية فتم وهذا الوجه وان كان مآله الى ما يقرب الوجه الأول الا انه على تقدير تمامية يمنع من الرجوع على البراءة ولو لم

يكن لنا هنا الا اصل لفظي يقتضي المنع ومع اجتماعهما يكتفي عن مقتضى بناء الحكم في عموم المنع وشيوع التمسك به ولو مع الشك في المخصص مصداقا فافهم هذا كله فضلا

الى اخراج بعض مشمولات العام بعنوان انه الخاص لا بوجب عنوانيته ضده في الجملة وان كان التخصص بحسب الارادة والواقع معنونا بذلك العنوان ضرورة وجود الفرق بين

وجود العنوان وملاحظته عنوانا فالمراد بقوله عنوان المخصص سابق بجواز التمسك بالعموم طم وبالجملة فقوى العظم كما ادعي على طرفي مع الاتفاق المحكي عن بعضهم

على ما اشار اليه في العبارة وقاعدة البراءة على طرفي وعمومات المنع بما هي لا تجدي وتوجيهها بما ذكر ونحوه لا يجدي كما عن بحر تحمل لا يخل المقام بأن يريد من ذلك **قوله**

ثم ان جميع ما ذكرنا انما هو في غير النكاح اه الظاهر عدم الاشكال في عدم جواز تزويج وتزوجه للشك في قابلية المحل وصلاحيته وفقد ما يحرز به ذلك فيحرم تزويجه لآثار المتزوج

على احد وجوه ثلاثة المتعلقة بالأصل وما ذكره وهي من اصاغر قواعد مذكورية واصاغر قواعد كونه امرا لا يدرج فيه مشوبيته بالعلم الاجمالي بما تقدم من انحصار المانع عندهم في

الاقتضاء الى المخالفة العملية المنفية في المقام لكون اثر الاصلين مراطرفين على طبق الاحتياط مضافا الى كون اجراء اصلين بالنسبة الى مكلفين وقد عرفت عدم ا

لقدح في مثله بالعلم الاجمالي حتى مع الاقتضاء الى المخالفة العملية القطعية بالنسبة اليهما كما في واحد المنفي نعم ربما يشكل لفقد الحالة السابقة الا بالتسلب باستفاء الموضوع

الغير المعتبر في الاستصحاب الا بعد تمامية بعد جواز الذات كما لا يخفى وقد اشرنا اليه في تصوير المخالفة الالتزامية في جريان الاصول النافية في الصاوين الطاهرية او الاعم منها ومن

الصاوين المتواصلة وهو من الخطب بمكان اراجعه ثم الى الذي ذكرنا اولا في الاصول الجارية في نفس الآثار والاحكام الجزئية من اصاغر مراتبه المباشرة وعدم وجوب التفقه فيها

قوله لكن ذكر الشيخ ره مسئلة فرض الموارث الخنثى زوجا او زوجة اه الفرع المزبور حكي عن مبسوطه ورد في بعض الاخبار ايضا وعن الغاضري ما يقرب

من ظاهره كلامه في الجواهر في الجملة وان حكم بنفي التوارث قال على ما حكي عنه والخنثى اذا تزوج بخنثى على ان الواحد منهما رجل والاخر امرأة من قبل ان يتبين امرهما

او وقف النكاح الى ان يتبين فان مات احدهما قبل ان يتبين امرهما لم يتوارثا انتهى فتم ومع ذلك قد حكم الشيخ ره بارث نصف ميراث الزوج ونصف ميراث الزوجة و

مورد كلامه تزويج الخنثى بالخنثى كما قيل بان يعطى الوارث الذي نصف النصيبين في مسئلة واحدة على تخيير ميراثه بالنسب كما تقرر في محله او تزويجه برجل معلوم الذكورة

او بامرأة كذلك كما احتمل بان يعطى في الاول نصف الزوجة وفي الثاني نصف نصيب الزوج وان كان الاول اظهر كما لا يخفى وايا ما كان لا ينطبق على ما بايدينا من القواعد

والتحقيق توجيهه على تقدير امكانه وصحته تكلف مستغنى عنه ولا يليق بالمقام ذكره وتمام الكلام في محله ثم ان الاحكام المختلفة بالذكورية والانوثية المتشتة

في المباحث الفقهية من قبيل كيفية التطهير في بول الرضيع واغسال المماثلة في غسل الميت والاحكام الكثيرة في ابواب العبادات من الصلوة والحج والجهاد وكيفية الحراز

البلوغ المعتبر في العبادات والمعاملات بزوال الحمر وصحة الصغيرات في العقود والايقاعات وهكذا الاحكام الدائرة نفيا او طردا بالنسبة الى الخنثى على كثرتها الخارجة

عن محل الابتلاء اعلمتها لو لم يكن كلها مبتنية على ما ذكرنم ربما يوجد لها اصل معتبر بالنسبة الى الآثار الخاصة من الاصول الموضوعية او العملية يعتبر اعمالها وترتيب

الآثار على طبقها كما لا يخفى على الفطن المطلع ويظهر بملاحظة كلماتهم مما اشرنا اليه المباحث نحو تشويش واضطراب في كلام جملة بل اشكال في جملة من فروعهم لا بد

من التتبع والتامل فالله الموفق **قوله** الفصل الثاني الظن اه قد عرفت في صدر المبحث المراد منه وما وقع في المقام من الانكسار بملاحظة ما قبل الاقسام و

مجاري الاحكام فلا تغفل **قوله** احدهما امكان التعبد اه حيث ان المسئلة بحسب امكان التعبد كما هو المحرر واستحالته ووجوبه ثلاثية الوجوه بل الاقوال

على ما في الفصول ابن قبة وسيأتي نقل كلامه والثالث الى بعض اخر وسيأتي ذكره في اخر المسئلة انتهى ثم ان الظاهر بعد ملاحظة دليل المنع كما قابله فيما انما

هو وقوع الاستحالة والوجوب العرضيين من حيث الاستناد في دفع الامكان او وجوب الوجود حسبما استعرف في اللوازم المبنية الى الحسن القبح الكاشفة عن الامكان

الذاتي المسلم منه الامتناع الوقوعي او وجوبه عن الحكيم كما لا يخفى فكان الامكان الذاتي وصلاحية للوجود والعدم في حد نفسه مسلم عند الكل فحكم الظن في نظر

العقل في مرحلة الطريقية والعدم بقرب موضوعه كما ان موضوعه بين القطع والشك وهو من حيث الادراك والادراك يقرب القطع وبغايره في احتمال الخلاف

مميزون وصح حيث احتمال الطرفين يقرب من الشك وبغايره في رجحان احدهما فكل حكم حيث انه ليس كونه طريقا عقليا منجلا مستحيل الالغاء كالقطع وكالاعتد

امكان اعتباره من حيث الطريقية كالشك لعدم معقولية فيه فلا هو كالقطع في استحالة الالغاء ولا مثل الشك في استحالة الاعتبار طريقيا بل هو يجب

استحقاق الذم على تقابل الاعتبار والعدم وان كان رخصة وجب استحالة اعتباره او وجوبه او يقاربه ملزوم انما ما يوجب ذلك كما هو الظاهر استدلال

طرفي الافراط والتفريط المقابلين للتوسط نعم الوجه الاول من الوجهين المحكيين عن ابن قبة في دليل المنع على تقدير تمامية وصحة الاستنتاج منه ربما يستظهر منه منع

الامكان ذاتا او وقوعا انتهى لا ينافيه مخالفة الوجه الثاني المبتني على الامكان كما لا يخفى لكنه مع اختصاصه بخصوص التعبد بالخبر كما هو مورد كلامه واستدلاله وانتفاء

صحة مقدمة التقسيم الظن او مطلق الامور الغير العلمية كما في الوجه الثاني حيث ان صريح الكبرى فيه عموم الحكم بالاستحالة واطراد دعوى المنع مشتبه المراد

وفاسد الظاهر جدا ولعلنا نشير الى بعض ما فيه ثم ان ما ذكرناه هنا وتقرر في مواضع من استحالة اعتبار الشك طريقا في القطع والظن انما هو في اعتبار ما هو شيء في مورده او ما يصادفه او يلازمه فانه لا مضايقة في امكانه بل وقوعه غالبا على ما هو التحقيق كما يوجد غالبا في الظنون النوعية المعتبرة في الشرعيات واوضح من ما تجده من الطرق التصديقية بناء على عدم اناطة اعتبارها على الظن النوعي والكاشفية بحسب انظار المكلفين وكون اعتبارها من باب الكشف انما هو في نظر الشرع ولو لم يعلم كيفية راسا وصار الشك بل الوهم في نظر الخبر او من باب الاشتمال على المصلحة المسوغة لاعتبارها ولو مع فرض تخطئها وتخلفها عن الواقع وبالجملة لا باس باعتبار الامثلة المذكورة في موارد الشك بل الوهم ايضا ولا دخل له بما ذكر من عدم صلاحية الشك للاعتبار طريقا واستحالة اعتباره سيجيء مزيد توضيح لذلك عند الكلام في كيفية اعتبار الطرق انتهى **قوله** وفي هذه التقريرات نظر اما اولا فلان ظاهر استدلال المشهور على مختارهم بما ذكروه مبنيا على العلم بالعدم على وجه السلب الكلي وكان دعويه مثل المجازفة على الخبير العالم بجميع الجهات المحسنة والمقبحة والمصالح والمفاسد الواقعية ينظر فيه بما ذكر لكن يقرب ان يكون مرادهم ايضا هو ما ذكره ره وانما وقع المسامحة في التعبير كما لا يخفى على الوضوح فيكون المراد انا نقطع بانه لا يلزم لمن يتعبد بترجيح بحسب ما اطلعنا عليه من الجهات المقبحة الموجبة للاستحالة ولم يعلم ايضا وراءها جهة كذلك في الواقع وهذا المقدار يكفي في الحكم بالامكان كما ذكره قده وسنشير اليه ولعل هذا هو الداعي لتعبيره قده بعد نظره في جواب المشهور في ذكر الجواب المختار بقوله فالاولى ان يقرر هكذا اه والا كان الجواب المذكور متعينا فافهم هذا مع امكان توجيه جواب المتن ولو مع ابقائه على ظاهره من الامكان الواقعي والعلم بالسلب الكلي باستكشافهم ذلك عن الوقوع من الحكيم بان يقال لما كانت شبهة الاستحالة عندهم واهية والوقوع في الجملة في الشرعيات محققا بالضرورة فكانهم احالوا اثبات الامكان ودفع شبهة الاستحالة الى تحقق الوقوع الذي هو اخص منه وكاشف عنه في بحث دعواهم العلم باشتماله لجهات المفسدة اجمالا اتكالا على فضل الحكيم المطلع على ذلك ولو مع عدم اطلاعهم عليه من غير حجة تحمله والامر من هذه الجهة سهل بعد وضوح المطلب والشبهة عندهم واهية لعدم تحقق ما يوجب استحالة حسبما ادعى كما سيذكر الكافي في الحكم بالامكان بل يتحقق الوقوع الكاشف عن الامكان وفقد ما يوجب الاستحالة والاضافة ينبغي في المقام شيء وهو ان ما ذكر في كفاية عدم تبين ما يوجب الاستحالة والوجوب في الحكم بالامكان واستمرار عدم العقلاء وطريقتهم عليه على ما هو الشاهد منهم والمصرح به في كلمات جماعة من رؤساء اهل المعقول وغيرهم وكانه لا اشكال فيه فيما بينهم هذا هو مبنى على دعوى الاستقراء والغلبة كما يساق لو على اصالة عدم وجوب سبب الوجوب والامتناع ومثلها من الاصول العقلائية كما قيل ويعني المعذورية في نظر العقلاء وبناء العقلاء في ترتيب اثار الامكان ولو بعد انكشاف الخلاف وتبين الوجوب والامتناع انما لو لم يستقم لهم غالبا شيء من امور المعاش والمعاد كما لا يخفى على غير ذلك فما يمكن ان يختصم به في تحقيق مبنى الحكم المزبور تعيين مستنده مع عدم استقامة بعض في حد نفسه وعدم انطباق بعض اخر على خصوص ما نحن فيه كما لا يخفى على الفطن المتامل الا ان الذي هو الخطب في المقام هو فقد الشبهة المزبورة بتحقق الوقوع في الشرعيات في الجملة الكاشف القطعي عن انتفاء الاستحالة ولذا صار التعرض اليه مستغنى عنه في المقام مع خروجه عن مقاصد الفن وما هو المقصود الاهم في هذه الاوراق ثم ان ارباب القول بالامكان على كل من الوجهين من دعوى العلم بالعدم المبنية على المسامحة الواجعة الى عدم العلم بما يوجب الاستحالة حسبما ذكرا او على التحقيق باستكشافه عن الوقوع الكاشف عنه حسبما اشير اليه لا بد لهم من دفع ما ذكر عمدة الخصم وجها للاستحالة ولذا تعرضوا للجواب عما ذكره ابن قبة في دعوى الاستحالة بما هو مذكور في العبارة وسنوضح حاله وغيره والا لا يتم لهم مدعاهم كما هو واضح **قوله** والجواب عن ليلة الاول اه ما يرد في نصب الملازمة المدعاة فيه في بادي النظر هو اشتراط رفعها في تحقق نقل مطلب الغير الى الغير بواسطة غير عالمة لكن من المبين ان الواسطة قابل للتحمل في المقدمات الا ما طاطه فيه على العصمة على ما هو المقرر في محله في خواص المخبر عن الله واحيانا جاء في الحجة معه ان ابن قبة على ما نقل في حقه وفي ترجمته من رؤساء اهل الكلام وظاهر الاستدلال المذكور منه كما يرى لا يليق بمثله في مثل المسئلة ولذا اجابوا عنه بمثل ما ذكر والا نقضنا انه من حيث كون المنوب اليه المتعبد هو الشارع الحاكم الحكيم او المكلف لصلاحية الانتساب الى كليهما وكون النائب المدعى على بطلان الاجماع هو نفس المتعبد بخبر الواحد في الاخبار عن الله تعالى كما ترى اي من ظاهر جواب بعضهم او جوازه بمعنى امكانه حتى يكون دعوى الاجماع على بطلان الثاني مساوقة لدعوى الاجماع على الاستحالة ضرورة ان بطلان الامكان في مثل المقام مكشف عن الاستحالة وكون الاجماع المدعى في كلامه من قبيل الاجماعات المصطلحة في المسائل التوقيفية او من قبيل اتفاق العقلاء في المسائل العقلية وكون الاخبار في الثاني هو الاخبار في تاسيس الاحكام وتشريع الشرائع او الاعم منه ومما كان من قبيل الاخبار في بعض ما يتعلق بالشريعة وبعض الاحكام والوقايع الخاصة بعد تاسيس اصلها اصولا وفروعا لا غير ذلك مما يتعلق به في الجملة مسئلة المراد ويختلف الحال في الاستدلال وما قيل في جوابه صحة وفسادا واختلاف تلك الجهات كما لا يخفى على المتامل وقد ذكرنا بعض ما يتعلق باستدلالا وجوابا في بحث حجية الاخبار وبطول الكلام بالتعرض اليه بنبطنا اغماض عن صدره في المقام حيث ان العمدة من التعرض الى شبهة ابن قبة واستدلاله هو دفع دليله الخاص والجواب عنه اذ هو الذي يستفاد منه المنع واطراد دعوى الاستحالة فمن حيث **قوله** واما دليله الثاني اه وهو الذي يجري في الظن بل مطلق الامور الغير العلمية نعم الكبرى المعلومة فيه وجريان علة المنع وعنوان القبح والاستحالة في جميع موارد التعبد مع فقد العلم ولذا نقضوا عليه فقضوا مع خروجه

عن مؤدى مستدلاته ومحط نظره الذي هو المنع عن العمل بالخبر الواحد ثم ان الجواب المتقضي بما هو لا يجدي نفعا في تمام المطلب خصوصا في مثل المقام كما لا يخفى فصاري ما يترتب عليه لزوم المستدل بابداء الفارق المؤثر او رفع اليد عن الخبر بها مع ما فيه مما سيذكره من عدم ورود النقض عليه لذا ضاعة نظرهم الى الجواب بالمنع صنع القبيح والاستحالة ولما كان الوسط المذكور في الوجه الذي هو عنوان الاستحالة بزعم المستدل لا بد وان يراد منه تحريم الحلال الواقعي ظاهرا او تحليل الحرام الواقعي ظاهرا ليصح عند المخطئة كما لا يخفى بتقريب امكان تخلف مؤدى باب الطرق عن الواقع تارة وعدا صابتها اليها واخرى فلا معنى للزوم تحليل الحرام ان الواقعية في الواقع على العمل بالطرق وكذا تحليل الحرام الظاهر في الظاهر وهكذا ورد او الامر في الجواب بانه ان اريد غير الصورة المفروضة فهو ممنوع وان اريد تلك فالكبرى ممنوعة لعدم القبح والامتناع في مخالفة الاحكام الظاهرية للواقع مع جهل المكلف بها لمصلحة تقتضي غير العمل على مؤدى باب الطرق ولو كانت مخالفة للواقع والواقع في هذا الجواب متين جدا وعليه البناء من المخطئة ممن يجوز العمل بالظنون الخاصة منهم ولكن حيث ان ظاهر الجواب منع الامتناع وانكار القبح في مثل الصورة المفروضة بالسلب الكلي وكان انكار القبح في بعض شقوق المسئلة جزافا من القول وشططا من الكلام لا يليق ان يذهب اليه حاضر فضلا عن لزوم القبح في صورة الترخيص في المخالفة مع انفتاح باب العلم وتمكن المكلف من الاصابة مع عدا شتغال الطريق على المصلحة وكون اعتباره من باب الطريقية المحضة كما يظهر من التفصيل المقرر في محله مع كون الظاهر بالنسبة عدا رادة المجيب بهذه الصورة اعراضه عن الجواب المذكور غير معرض عليه الحاجة ما ذكرنا من التحقيق والتفصيل وينبغي عما ذكرنا قوله الا ان يقال فافهم ذلك **قوله** فلا يعقل المنع عن العمل به فضلا عن امتناعه ازمع الاسناد وبقاء التكليف بكون العمل بغير العلم الذي منع عنه المستدل الحاذر والمذكور لازم الوجوب يقبح عقلا فهو ليس امرا ممكنا ممنوعا عنه فضلا عن ان يكون ممتنعا وجبا اخر العمل بغير العلم في الصورة المفروضة مضافا الى بطلان استحالته فلمتناع امكانه ايضا باطل لوجوب وجوده كما يأتي في نظيره في توجيه الوجه الثالث في المسئلة وتقريب شبهة قبح المنع عن العمل بالظن وبالجملة فكما لا ينبغي نسبة منع القبح والاستحالة الى المشر في الصورة التي اشرنا اليها من فرض انفتاح باب العلم وكون اعتبار الامارات من باب الكاشفية المحضة مع فرض خطائها عن الواقع في الواقع ولو في الجملة مع عدا تدارك كذلك لا ينبغي توهم منع الامكان ودعوى القبح والاستحالة من ابن فتبين في هذه الصورة بل الظاهر منهم ان دعويهم ومطمح نظرهم منعا وجوازا انما هو في فرض الانفتاح في الجملة وان كان قد وقع بينهم من الخلط والمغالطة بالنسبة الى كيفية الاعتبار ما اشير اليه من اختلاف مبنى المنع ومورده مع مبنى الجواز ومورده بحيث كاد ان يكون النزاع لفظيا ومن هنا يندفع ان النقض عليه بمثل الامور المذكورة في جواب القوم مما لا وقع له فانها وان لم تكن موردا لانسداد المتعارف المعروف فيما بينهم لاثبات حجية الظن في الاحكام الشرعية كما لا يخفى لكن تجري فيها طور ومقدمات دليل الانسداد ضرورة لزوم الحذور من الاقتصار في الموارد المزبورة على العمل بالعلم مع المنع عما عداه من تعطيل الاحكام وتضييع الحقوق بل سد باب العمل بالتكاليف بالنسبة الى البعض على ما تقرر في باب الاجتهاد والتقليد من الاستدلال بالوجه العقلي على جواز تقليد العامي في الجملة **قوله** فان يجب العمل اه المراد منه كون الاعتبار ومقابل الطريقية المحضة ومن حيث الاشتمال على المصلحة المتدارك بها فوات المصلحة المصلحة الواقعية على تقدير المخالفة والخطاء انما يحدث المصلحة في نفس الفعل المنتسب عن قايم الامارة على وجه مثلا مع خلوه في حد نفسه عن المصلحة بل ومع اشتماله في الواقع على المفسدة كما لا يخفى كما هو ظاهر العبارة في المقام من قوله كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة اه وهو الظاهر ايضا بملاحظة كلمات الجماعة غايته تعلق بالمقام وان كان فيه شائبة تصويب بل مرجعه اليه على ما ادعى قد او يكون العمل في تطبيق العمل على الامارة بان يكون المصلحة المسوغة للترخيص والمقاضية بايجاب العمل في الجملة من قبيل ادخال السرور في قلب العدل من العمل بقوله ورغبة الناس الى العدالة من سماع القول مثلا وهكذا ولو مع بقاء العمل بما هو على ما كان عليه من الخلو عن المصلحة بل الاشتمال على المفسدة فافهم وهذا هو الذي يظهر من جمع كلماته وتحقيق قانونه الاتية وعلى اي فما اشير اليه في سابقه مع امكان توجيهه بدفع اشكال التصويب عنه وتمام الكلام من هذه الجهة في محل اخر من مباحث الاجتهاد ثم ان للمصلحة المزبورة تارة يفرض كونها مقيدة بخصوص صورة الخطاء والقطع عن الواقع بمعنى ان الامارة ان اصابت فالمصلحة الموجودة في الامر بالعمل بها هي المصلحة الواقعية فحسب هي مشتملة على المصلحة في صورة الخطأ واخرى مطلقة بالنسبة الى صورتي الاصابة والخطاء حتى كان المنتسب بها في صورة الاصابة يحصل المصلحتين مصلحة الواقع مصلحة الامارة وكلاهما يكفي في المطلوب في ازالة القبح وارتفاع الاستحالة في الرخصة وقد يوجب ايجاب العمل بالامارة في الجملة ولكنه خارج عما نحن بصدده في المقام كما لا يخفى وايضا قد يكون المصلحة المفروضة راجحة على المصلحة الواقعية الفائتة لاجل المخالفة وقد يكون مساويتها وقد لا يكون ناقصة والمذكور في العبارة هو خصوص الفرض ولا ريب في كونه من باب التمثيل والاختصاص بالمذكور الغير المخل بالعموم الحكم ضرورة كفاية لاشتمالها ايضا مثل ما فيه جمعتنا في بعض كلماتها كفاية الثالث بملاحظة مصلحة نوع المكلفين او صنف هذا المكلف المنتسب بالامارة في نوع الاحكام وان كان مفسدة تفوت المصلحة او يعضها في تلك الواقعة الشخصية فيجب الرخصة فان ملاك المسئلة ملاحظة الحسن والقبح العقليين ولا يدري فيها جهة تعبدية وتوقيفية فافهم ولكن الشقوق المزبورة وتوجيه مكان الرخصة فيها غير محتاج اليه في المقام ضرورة كفاية امكان ايجاب العمل في مقابل السلب الكلي الذي هو ظاهر مدعى الخصم بل يكفي بعض مراتب الامكان كما يأتي وجوب بعض مراتب رفع القبح معه لو مع قبح بقية الصور والاحتمالات في صدور

الرخصة

الرخصة من الحكيم فان الامر المردد بين القبيح وغيره لا يسمع صدوره عن الحكيم ويكون معينا وكاشفا عن الوجه الغير القبيح بمقتضى الحكمة كما لا يخفى **قوله** اى فالاولى الى
الاعتراف بالفحوى ينبغي تخصيص هذه بما علم الامر بعدم الاصابة كما يظهر من ذيل الكلام عند التعرض الى كيفية العمل بالامارات الغير العلمية ضرورة
انتفاء القبح ومع التردد بين الوجه القبيح وغيره يجري فيه ما اشرنا اليه فتامل من تعيين كونه غير قبيح فافهم **قوله** قال في يزد وهذا المقام تبعا للشيخ والمحقق
ان ظاهر الكلام المحكي بمقتضى الحصر فيه واطراد استكشاف المصالح من الواجبات والمحرمات اشتمال معروض الوجوب على المصلحة ويلزم كون جانب الحرمة كذلك ايضا لعدم
الفرق من هذه الجهة وعدم الفصل بينهما مع وضوح كون التعبير بالوجوب والمصلحة من باب التمثيل كما لا يخفى فيتصل مسئلة اطراد استكشاف المصالح والمفاسد بالوجوب و
الحرمة بكلا طرفي استتباع المصالح والمفاسد للوجوب والحرمة وهو الظاهر من كلمات كثير منهم في تتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد بمثل الاشاعرة في بحث المستقلات العقلية
ولكن الفرق في محله من تلك المباحث بعد تخصيص مورد الكلام على ما كان من قبيل المصالح والمفاسد الدنيوية التي هي مبادئ التكاليف عند العدلية دون ما يكون من قبيل
المثوبات والعقوبات المترتبة على التكاليف كما لا يخفى اتما هو تسليم الكلية والاطراد في احد الطرفين خاصة وهو استتباع المصالح والمفاسد للوجوب والحرمة دون استكشافهما
بهما وبظهر ذلك بالتامل في محل نزاعهم في تلك المسئلة والادلة المقررة لهم من الطرفين والثمرات المذكورة هناك وليس المقام مقام التعرض اليها ويكفيك في ذلك ملاحظة
التكاليف الابتدائية التي لا يأبى عنها العدلية وبعد التامل فيما ذكرنا لا يبقى مجال لان يوقف ذلك ايضا تابعة للمصالح والمفاسد كاشفة عنها ولا اقل من الثواب والعقاب
فلم يتشبث الانفكاك ويبقى الاطراد بحاله على ما هو ظاهر جماعة فتدبر جيدا وان ابيت عن ذلك فيوقف ان المراد في تلك المسئلة ان كان على نهج ما اشرنا اليه والا فقد لا تساعد على اثبات مدعاهم عن الكلية من الطرفين بالتفصيل المزبور الى محله ثم ان ظاهر العبارة المزبورة حدوث المصلحة في نفس الفعل بقيام الامارة على وجوبه
مثلا وكون صفة التشبث بالامارة والظن بصدق راويها مثلا نظير الوقت للمكلف بحيث لو ان مدلولية الاحكام الواقعية وملحوظة في موضوعاتها وموثرة في وقوعها
وتبدلها بتبدل تلك الاوصاف نظير الصحة والمرض والحضر والسفر ونحوها وهو احد الوجهين الذين اشرنا اليهما سابقا وكان غرضه بذلك التصويب بمعنى على ملاحظة امثال
ذلك من كلماتهم في كيفية اعتبار الامارات حسبما اشرنا اليه ان كان تصويبه على الوجه الثاني وهو كون المصلحة في نفس العمل بالامارة وتطبيقه عليها من غير ان يحدث في
نفس الفعل مصلحة بقيام الامارة على وجوبه مثلا كما لا يخفى الا ان ورده بالنسبة الى الوجه الاول واضح منع بالنسبة الى هذا الوجه **قوله** فان قلت ان هذا اتما يوجب
التصويب اه الحصر مستفاد منه ولم يظهر له فائدة والامر سهل في تقرير تصوير التصويب بعد فرض ارادة المصلحة الغائية الواقعية بمصلحة الامارة كمعالجة مفسدتها ايضا
واضح فان ابقاء الحكم الواقعي المترتب عن المصلحة الواقعية كما هو على حاله لا عن مصلحة في متعلقه ذاته وصيرورة مؤدى الامارة واقعيا بدليا وهو المحدث والمذكور يكون من قبيل
المحو والاثبات بالنسبة الى الاحكام الواقعية ويصير مؤدى الامارة بعد قيامها واقعيا غاية ما هناك بقاء المادة المقتضية للواقعي الاولي الموجبة لعود الامارة المخالفة
وان لم يحدث هناك امارة على طبقه فالحكم الواقعي الاولي الموجود مشترك فيه الكل غير المنتسب عن الامارة التابع للمصلحة الواقعية فعلي في حق العالم وفي حق المنتسب بالامارة
المطابقة له وفي حق الجاهل الفاقد للامارة رأسا ولا دخل للامارة مطرقا في اصل جعله بان يحدث منها شيء الا الامارة المطابقة في بقائه الا في بعض الحالات المانع عن المانع وصله في بقائها
الاشياء واستمراره كما لا يخفى وتحقق في حق المتشبث بالامارة المخالفة ارادة المانع عن فعلية بها مع بقاء الامارة على حد قيام الامارة المنافية ومانعيتها عنه فكان المجعول الواقعي
حادث وباق بمستعد الاول مالوجد في مقابلة المادة كذائية كما سيجيء ايضا تسويه في الوجه الثامن الوجوه الثلثة الاتية في اعتبار الامارة من باب الاشتمال على المصلحة في يكون الحكم
الواقعي المفروض ثمة من المرتبة الثانية الغير المنافية لحدوث ضده ونقيضه الواضح فعلا وبالوجه منجزا على المكلف كل مورد الامارة المخالفة وهو الذي يوصف لامارة
بوصف المخالفة والا فلا واقع فعلا غير مؤدى الامارة حتى تخالفه نعم هو مخالفه لما كان واقعا لا انها مخالفة للواقع فافهم ومرتبة الفعلية والوجود الواقعي فعلا كما في حق العالم وفي
الامارة الموافقة والجاهل مطلقا وهذه المرتبة لا تنافي عدا التنجز لاحتمال شرط من وجوده بالجامع مع نقيضه ومرتبة الفعلية بمعنى التنجز كما في حق الاولين ومن هنا يحكم ان
اطلاق الفعلي هنا وفيما سيأتي من نظائره كما في قولهم من ان الحكم الواقعي فعلي في حق من لم يقم عنده امارة مخالفة وشأني في حق هكذا ليس على ما هو المتعارف من استعمال الاحكام
الفعلية هنا قد يكون شانيا بذلك المعنى وكل هذا شائع غير ذلك كما لا يخفى فالجملة العبرة في الفعلية هنا بالوجوه الواقعية وان لم تبلغ حد التنجز والتقوم كما ان العبرة
في الشانية بوجود المقتضي الواقعية وان لم تصادف الجعل او صادف زوال المجعول فلا تغفل **قوله** فلا مقتضي لاطلاق الحرام ونحوه بل يستفاد عكسه بل الامور له وبوجوهه خلاف
المفروض ضرورة ان المسئلة ليست لفظية ولا مشاحة في الاصطلاح فصلا عن الاستعمال والامر سهل **قوله** والتصويب وان لم يتصوره قد تقرر في محله مفصلا كما سيظهر
مما سيذكره في الخاتمة ان اوضح صور التصويب في الاحكام الشرعية الفرعية التي هي معركة اراء هم انشاء الحكم الواقعي المشترك فيه الكل باختصاصه بخصوص العالم به لانشائه في حق الجاهل و
فاقد الامارة لا بمعنى معذوريته في مخالفته كما لا يخفى ويلوها اخلاق الاحكام المجعولة الواقعية ولو قبل الامارة والتشبث بها باخلاق المكلفين وجعل عوض بان الامارات
المخالفة احكاما واقعية اولية في حق الفرق المخالفة على ما يعلمه الله في حق كل احد من يراه المتشبث بالامارة التي حتى لتة تقابل يكون في حق التقصير الواحد احكاما مخالفة بحسب
الواقع باختلاف الامارات المتعددة والازمنة المتاخرة فضلا عن اختلاف الوقائع وحق الاشخاص وبجمعها وسابقها انشاء الحكم الواقعي المشترك فيه الكل فان كان في
الاولى بانشاء المقيد وفي الثانية بانشاء القيد يتلوها وجود الحكم الواقعي المشترك فيه الكل لكن مع تقيد استمراره وبقائه بعدم الامارة المخالفة المستلزم لطريان مثل الوجود

والاثبات في الواقعيات مع بقاء المقتضية للواقعيات الاولية بحالها حتى في زمن الامارة المخالفة لذلك تعود الى حالها السابق ولهذا لو لم تقم امارة على طبقها وماتحن فيه لو كان تصويبا

فانما يندرج في هذه الصور التي هي كانها الاخفى مراتب التصويب الاثار الاربع في بطلانها ايضا كسابقيها باجماع اهل التصويب من المخطئة واصحابهم شاهدان فانهم يوافقون على تصويب

خصومهم على الوجهين الاولين من الاشكال في كيفية بناء الحكم على وجه يحفظ العالم مع خصوصيات ادلة تعبد الاحكام في واقعيتها بالعلم بها ومن الاشكال في كيفية مراجعة المصوبة

الى الادلة في مقام الاجتهاد انهم يجتهدون في تحصيل اي حكم مع فرض انتفائه في حقهم وتسجيله عن الامارة الغير المكلفين بها بشكل يرى تصويبهم مع قطع النظر عن

قيام الادلة القطعية على خلافه وما يتعلق بالجرح والتعديل والنقض والابرام فيها مع كونها في غنية عن التعديل لكونه على عهدة الخصم ومع عدم ترتب فائدة مهمة عليه بعد قيام

الادلة القطعية على بطلان اصله موكول الى محله من مباحث الاجتهاد فاجاب بحسب المعالم اه الغرض من الاستشهاد به الاستظهار على كون المعنى المذكور من وجوه التصويب عندهم

حيث ان حسب المعالم فهم من جواب العلامة ذلك الحمل الاحكام على الاحكام الواقعية ورماه بالتصويب وان الجواب به صدر غفلة وهذا المقدار يكفي في استفادة المعنى

المقصود من المعالم ولا ينافيه البناء على فساد فهمه وان دعوى غفلة العلامة مردودة مخدوشة عليه على ما فرضه محله ومنبه عليه غير واحد من ان اعراض حسب المعالم رده صدر عنه

غفلة عن حقيقة الحال نظرا الى ان الاحكام المدعى قطعيتها وعدم منافات القطع بها ظنية طرقها انما هي الاحكام الظاهرية لكونها في مرحلة الظاهر ووجوب العمل بها فعلا

قطعية بمقتضى الادلة القطعية القائمة على اعتبار الطرق فافهم **قوله** قلت لو سلم عمدة الجواب هو الذي سيذكر اخيرا من منع لزوم التصويب والمحذور الاثبات مما ذكرناه

الواضح على الخلاف على ما استعرفت تفصيله بل هو الجواب مما ذكره رده اولا من قبيل المناقشة والمماشاة ومن المحصل في كيفية الاستدلال على ما بينا على مثله كثيرا ولذا المستدل

قدس سره في الحاشية التي اضافها في بحثه اخيرا بما محصله احتمال كون منع ابن قبة دعوى الاستحالة بعد البناء على بطلان التصويب ولا يخفى عليك تعين المعنى المزبور بادنى التفات

وتامل في كلامه من قوله ان العمل بوجوب تحصيل الحرام اه فان هذا الكلام لا استقامة له الا على مذهب المخطئة ولا يكاد ينطبق على مقالة الجماعة مرة في الصحيح عندهم بناء

على مقالة المعظم من المصوبة واوضح صور التصويب او الكبرى كما في بعض الصور فتدبر وكيف كان ففي الجواب الاولى كفاية **قوله** الثاني ان يكون ذلك لمدخلية سلوك الامارة

اه ويمايزال من ظاهر العبارة المعنى الذي استظهرناه من العدة ويعرف العبارة المحكية سابقا ولكن في بيانها اظهر من مقابله وهو الوجه في البناء حيث ما ذكر في ذلك المخطئة و

ان كان على الالتزام بالمساحة في التعبير ثم ان التصويب المذكورة هنا قد عرفت حالها والتفصيل موكول الى محله **قوله** فالحكم الواقعي فعلي اه قد تبين ان الفعلي والشاني هنا

ليس المراد منهما ما يساوق التنجز والواقع على ما هو المتعارف في بيانهم بل يصوبون كليهما في الواقعيات ولو من دون تنجز ومع المصادفة للجهل والقصور فلا تغفل **قوله**

والفرق بينه وبين الوجه الاول اه قد ظهر مما ذكرناه سابقا فرق اخر بينهما في صوب فقد الامارة حيث تترتب على الوجه الاول لا الحكم او الحكم ما يوديه اليه الامارة اللاحقة في علم الله بخلافه

هنا لكون الحكم فيه هو الحكم الواقعي الاولي المشترك فيه الكل ثم ان مدخلية الامارة للمطابقة لا دخل لها في بث الحكم وحدوثه كما ذكرنا في الصنائع فهما مدخلية بعيدة في البقاء من قبيل

مدخلية ضد المانع واستمرار الشيء كما لا يخفى **قوله** فان قلت ما الفرق اه محصل هذا الاشكال او مرجعه الى ما ذكر من الاشكال الاول او الاتي ذكره مكررا المتعقب بالجواب فلا

يحتاج الى التوضيح والبيان **قوله** قلت حاصله الالتزام هنا ببقاء الواقعيات في زمن الامارة المخالفة وان مع تدارك مصلحتها الفائتة بمثلها او بازيد منها او بادراع وجود

المصلحة في بقائها حتى في هذه الحالة لما يترتب عليها من الاثار في المستقبل بخلافه في الوجه السابق الملزم مثل المحو والاثبات فيه في الواقعيات بتبدل الامارات وهو الذي

يجاب به عن اشكال المتقدم اولا ايضا برجوعه بحقيقته سؤالا وجوابا الى معنى واحد حسبما اشرنا وتوضيح الحال في الجواب المزبور هو ان المفروض في المقام وان كان تدارك المصلحة

الواقعية الفائتة بما يشمل عليه الامارة وعدم لزوم الحرج على المكلف من العمل بها لكنها انما تساير اطلاقها وبلاحظ المساواة والمزاحمة بينها وبين مصلحة الامارة ومطلق

مصلحة الواقع مطلقا ولا يلزم دوام مساواة مصلحة الواقع لاطرافه بل قد يكون مصلحة الامارة جزء ملاك مصلحة الواقع ويختلف ذلك باختلاف زمن الامارة

وعدمه ومراعاة مقدار الاستمرار وهكذا مثلا لو فرض ان الواجب الواقعي هو فعل صلوة الظهر في زوال الجمعة فصلوة الظهر فيها مصلحة واجب حكمها وكونها في الوقت

دون خارجه مشتمل على مصلحة اخرى وان كان استكشافها بايجاب القضاء كما لا يخفى وكونها اول الوقت مشتمل على مصلحة اخرى وهكذا فاذا تقول ان الامارة القائمة على وجوب صلوة

الجمعة في ذلك الوقت هو وجوب الظهر ارادة توجيها بانها في اول الوقت بان ينكشف خلافها وبين تخطئتها في اثناء واخر بعدم انتهائها في تمام الوقت بان يكون الانكشاف بعده وهكذا ففي الاول

لا يفيت الامارة كون مصلحتها بتدارك به مصلحة صلوة الظهر مطلقا ولا مصلحة صلوة الظهر في الوقت لبقاء محل تحصيلها وصدق فوات المهم بالاتيان بالاهم وفي الثاني

الا بالاتيان بالواجب الواقعي المستمر به لاشتمالها على المفسدة لابد من تلافيها ومعالجتها بمصلحة الامارة والا يقبح الرخصة من الحكيم فلزوم معالجتها كلزوم تدارك المصلحة الفائتة

من العمل بالامارة لاستواتهما في ذلك واما المصالح والمفاسد الاخر فلا بقاء مطلقا ادراكها والتفريط فيها بعد هكذا واوضح من ذلك تصوير الاحكام الوضعية كما لا يخفى وهذا

بناء على عدم اقتضاء الاوامر الشرعية الظاهرية للاجزاء كما هو المقرر في محله بعد الجماعة من المحققين فمتى غاير الوضوء ضررا ووجوب الصلوة فبقاء الواقع في زمن الامارة المخالفة من حيث

الاثر عليه واداركه مصلحة ولو بعد ذهاب الامارة الازمنة المستقبل من قضاء او اعادة وهذه الاثار للمرتبة في زمان الامارة على حالها من تجديدها على طبق الواقع للوجوب

المستمر فان العامل بالامارة المخالفة بناء على التصويب ولو بالمرتبة الاخيرة مستوف لما يقتضيه الوجوب الواقعي حسبما ادى اليه عمله في زمن الامارة على طبق نفس الواقع ولا يترتب

عليه عدم وفاء ضرر يتحقق في المستقبل لان كان بعد زوال الامارة ويتوجه الواقع الى المكلف عليه او لا من دون حاجة الى الامارة للمطابقة الا ان يكون نظر تبدل الواقع بتبدل الموضوع

فتامل

من الاثار بتدارك مصلحة الظهر في الوقت من التشبث بالامارة

مكان الواضع كان قم نزل وصاشبه الخ قوله عادا الى مكانه وهكذا والتعليل في كل من على وافقيه بخلاف هذا الوجه المنطبق على مقالة اهل الحق من المخطئة او يجب الواضع ومستمره ويترتب عليه اثره
بعد ولا الامارة المخالفة وما ذكره بعضهم فرع على مراعاة التخطئة والتصويب الزم الاعادة في المحل الثاني بعد الحكم بالامارة للمخالفة للواضع بعد انكشاف خلافه وعدم وان كان التمثيل
لذلك بما ذكر فيه نوع خروج عما نحن فيه لغرض مساورا غفله او وضع مثاله بمجرد التمثيل حيث ان عقد مسئلة التخطئة والتصويب انما هو في الشبهة الحكمية لاستلزام الكل حتى المصوبة
في الشبهة الموضوعية بالتخطئة بالاتصوب التصويب فيها فتم ان التفريع المذكور يمكن ان يكون بملاحظة المدخلية في الجملة ولو باحتصاص نزع الاجزاء وعدمه على خصوص القول بالتخطئة فان
القول بالتصويب لا يحتمل عدم الاجزاء على ما عرف في محله من عدم معقولية عدم الاجزاء في الاوامر الواقعية وان كان يمكن ان يقال في بعض اجزاء ان النزاع فيها ايضا لكنه ليس على ما ينبغي بخلاف
القول بالتخطئة حيث يمكن معه القول بالاجزاء وعدمه كما صار عليه للخلاف بين المخطئة ويمكن ان يكون بدعوى ترتب القولين بتخطئة وتصويب ويكون في الحقيقة بمثابة الاشكال على
اربابه القول بالاجزاء من المخطئة وانه ملزوم لعدمه والتصويب كما صدر من جماعة في تلك المسئلة ويشير اليه قدة هنا في ذيل العبارة وظاهر التفريع هو الثاني وان كان تحقيق المطلب على طبق
الاول فان القول بالاجزاء وان كان غير مرضي في محله لكن الاشكال على التصويب عليهم غاية ما هناك فقد المصلحة المعلومة في بقاء الحكم في تمام الامارة المخالفة بالنسبة الى
خصوص المنكشف بها وعدم ترتب تلك عليه وهو في المستقبل كما كان يترتب عليه على عدم الاجزاء تجديد الاثار والقضاء والاعادة وهكذا والمحقق في موضعه على اناطة الاحكام بالمصالح
والمفاسد حسبما اشرنا اليه بالكفاية مصالح النوع وعدم اناطتها على ملاحظة كل شخص شخص في خصوص كل واقعة واقعة حتى يكفي في الخروج عن المفسدة والعثور على المصلحة
ولا يقدح فيه الاشكال على بعضه عارية عنها لعدم منافاة الحكمة فافهم بل تمام يكفي مصلحة النوع في البقاء اذ لا مزاحم مصلحة اخرى ومثل ما ذكر يدفع الاشكال لو فرض
في موجود وامام الامارة المخالفة حتى بناء على عدم الاجزاء فان ما ذكر لا يترتب الاثر على بقاء الحكم الواقعي في ذلك الوقت ولو في المستقبل وبعد زوال الامارة لا يكفي في دفعه كما لا يخفى
وكل فرض الاشكال فيما لو قامت الامارة المخالفة بعد الكل واستدامت مادة عمرهم الامكانية فان فرض الاشكال فيما لا يترتب على بقاء الواقع في المستقبل كان يكون الحكم الواقعي
الاباحة وقامت الامارة على الوجوب او الحرمة او قامت الامارة على النجاسة مع كون الحكم الواقعي الطهارة مع عدم ترتب اثر على بقاء الواقع زمن الامارة المخالفة ولو بعد انكشاف خلافها لا
في العبادات ولا في المعاملات لا تكليفا ولا وضعا فان ما شاهده الموارد وان كان لا يجري فيها الجواب المفصل الا من ترتب الاثر عليه في تلك المقضية التحقيقية في المستقبل
بعد انكشاف الخلاف من الاعادة والقضاء وتجديد الاثار ترتبا على عدم الاجزاء لكن يكفي فيها وجوب المصلحة ولو بالنسبة الى غير ذلك المنكشف بالامارة او كفاية مصلحة البناء والبقاء على
فهم ما اشرنا اليه مع كون بعضها محررا فرض تحصيل وجوده على مقالة الامامية كما لا يخفى وعلى فرض الامكان فرض غير واضح وبالجملة يكفي في تصوير المسئلة توضيحا مفاد بيان حال الاحكام و
الامارات القائمة عليها عند المخطئة على الموضوع الخارجية الصرفة والامارات القائمة عليها كما اشار اليه قدة في ذيل الكلام ولا بأس بايضاح ذلك بتوضيح منه في التصويب ويكفي في تحقيق الحق من التخطئة
تلخيصا فيام الاجماع من الامامية على وجوب الاحكام الواقعية المشترك فيها الكل المستقرة باسرار الشريعة واخبارهم المتواترة بذلك بل كونه من ضروريات فيما بينهم حتى صار من شعارهم
وتمايزهم به عن المخالف ويكفي في دفع محذور اللغوية والعبث في فعل الحكيم تكون المسئلة عقلية يكفي في منع القبح في نظر العقل وجوه شتى من المصالح المذكورة على ما مر اليه الاشارة و
التكلم في المقام ما يزيد على ذلك وكون المحل محل كان الاطناب المحوج اليه والتماس منه قدة ما مر امن زيادة التوضيح ولذا قد وقع منه كلمات وبيانات يرى منها التكرار
ولكنها قريبة منه وليس تكرارا يتعاون بسببين كل لاحق وسابقا كما لا يخفى على المراجع المتأمل كما قد وقع منه في المقام بعض ما لا يحتاج اليه المطلب وان كان صحيحا في حد نفسه بعد الاطلاع
بما ذكرناه والتأمل فيه يحصل الغنية عن التعرض الى تفصيله ولا فائدة مهمة في ذلك ثم انه ترتبا على ذلك فهذا هو الوجه الثالث في المسئلة مقابل قول ابن قبة على طرفي الافراط والتفريط
وبظهر حاله مما ذكر في سابقه لاشتراك الرجل للبيانات على طرفي النقابل ولا يحتاج الى مزيد بيان وتوضيح ولذا اضاربه قدة بين الحالات وعقب كلا منها بما يليق به من حكمه في نظر العقل
نعم ما ذكره قدة من تخليط وتجوز التعبد العيني المستلزم للالغاء العلم استنادا الى القطع بجواز تحصيل العلم مع الامارة قد تبين حاله جوازا ومنعا وحيث الاستحالة و
الامكان بما ذكرناه في كيفية اعتبار القطع لكن اثبات وقوعه يحتاج الى اثبات وقوعه يحتاج الى اثبات امكانه ولذا قال الا فائدة مهمة في التعرض اليه فراجع تأمل **قوله** فقول التعبد بالظن
الخ العمدة في ذلك هو الوجه العقلي بل لو لم يكن الا الاول لكفى فلا حاجة في التعرض والاهتمام في رجوع الشك اليه وعدم حبه الشارع في نظائره وكذا التعرض الى الايات والاخبار
على كثرتها وعدم احصائها في نفسها فضلا عن الاطناب بالجرح والتعديل في دلالة كل واحد منها وكفاية قدة ذكر ما ذكر من الاية والروايتين تنبيها ونصديرها بالكلام والاستدلال بما
ينبغي ان يصدر به الاستدلال مع جلالة وضوح واقل اشكالا من ان يتصدى فيه بالظهور ان الى اثبات اعتبارها بعد اثباتها في نفسها **قوله** ويكفي من الاخبار قوله تعالى قل الله
اذن لكم اه دل على ان ما لم يعلم الاذن من الله تعالى او لم يعلم الاذن منه سواء علم بعدم الاذن او لم يعلم الحكم الشرعي هو افتراء اي الكبرى المطوية فيه من القضايا الاولية وبما ذكر يدفع
توهم انحلاله الاستدلال لعدم دلالة الاذن في الواقعية بالعلم وتحقق حقيقته بعدم كونه نظير الاحكام التكليفية لها واقعية وشأنية ونجز وفعلية ومع عدم ثبوت
التقييد المزبور يكون المستفاد من الاية ان ما لم يرد فيه اذن واصل من الله فهو افتراء وجعل الاخرة الى ان ما علم بعدم الاذن الواقعي فيه من الله تعالى فهو افتراء وهذا غير المطلوب بل لا يصح
عليه كما لا يخفى توضيح الاندفاع ان كون الكلام في مقام توبيخ اهل الكتاب في استناد الحكم الى الشريعة مع عدم العلم به والعلم بعدم وحصر امرهم فيما في الاية من الامرين مع عدم
تمكنهم من نحو الاذن يكفي في استظهار ان ما لم يعلم الاذن فيه هو افتراء والا يكون التوبيخ في غير محله والحصر فاسدا وينفتح لهم باب العذرة فتأمل جدا **قوله** ومن
السنة قوله ص في عداد القضاة اه وفي السوى القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فالذي في الجنة رجل عرف الحق وقضى به والذي في النار رجل عرف الحق فجار في

الحكم ورجل قضى للناس على جهل وهو في مرفوعة محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بالجور وهو لا يعلم انه قضى بالجور فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وقال الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم الجاهلية فمن اخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية والتعبير عنه بخبر خبر حيث ان المستفاد منها عدا كفاية كون العمل على طبق الحق والواقع في القضية عن مخالفة الواقع بل لا بد فيه من العلم به نعم قد يكون الامر في الرواية من حيث الحكم بعقاب القاضي بالجور مع عدم العلم بكونه قضاء بالجور والباطل نظرا الى ان القضاء بالباطل غير القضاء الباطل وبينهما تباين جزئي وكل قضاء بالحق فالقضاء الحق فان التعبير في القضاء بصدوره عن الجاهلية ذلك مستند الى المواد بين الشرعية اصالة واخطاء وعدم بحلاف الاول الملاحظ الوصف فيه بالنسبة الى المورد والمتعلق مع قطع النظر عن صدوره عن مستنده كما لا يخفى ومورد المنع الشرعي وملزوم العقاب انما هو القضاء الباطل وان كان قضاء بالحق والقضاء بالباطل بما هو لا يثبت المعذورية في الجملة بان يصدر عن الاهل مستندا الى الامارات وتوهم نقيضه موضوع الجور كالعلم بالظلم فيكون القضاء بالجور قضاء باطلا وكاشفا في العقاب ايضا نعم تعقيبه بقوله وهو لا يعلم كان احتمال ان الوصفين ان ذكرا في المتعلق ولكن المراد منه توصيف نفس العمل والقضاء بذينك الوصفين مضافا الى ما قدمنا الكلام بنا فيه من قبله وهو لا يعلم في المقامين فان القضاء بالجور لا ينفك عن العلم به كما ان القضاء بالباطل كذلك لا يخفى وبالجملة ترتيب الحكم على مضمون الخبر بعض الاشكال الخارجة عن المطلب لا يقدح فيما نحن بصدده في المقام ولا يخفى دفعها على المتامل فانها مع ظهور دفعها مما لا يعرف من بنيه لهذا المطلب في المسئلة وعدم الاحتياج الى التمسك بامثال ما ذكر **قوله** ولو كان جاهلا مع التقصير وهذا هو المقصود في محل الكلام ومقابل العالم بالعذر الذي هو واضح حالا في القبح وتحقق التشريع به لكل جاهل قاصر لعدم القبح فيه فضلا عن ان يكون واضحا مما ذكر وصدر العبارة في بيان امر موضوع قبح التكليف من قبيل الجامع بالاشارة الى **قوله** للتعويل بين الصورتين من ضرورة اعتبار عدم العلم بالورود من العلم بالعدم والجهل وما يرجع اليه فهم نعم قد يتوهم توهم هذه الشبهة في غاية السخافة على ما ذكره قده بل الا يليق ان يسطر في كلمات العلماء ومع ذلك فلا شاهد اليه لدفعه في موضع عديدة نعم يتجه ما ذكره بناء على اعتباره في الوجه مع عدم التمكن من العلم والظن الخاصين لزوم الاحتياط الغائر في مصير العمل بصورة العبادة اشتراكا كان مراعاة في مظان الاحتياط مضافا الى علم معتد به في نفسه وعدم انطباقه على الاحتياط ايضا شرع رجعه الى عدم امكان الاحتياط في العبادات حقيقة لا الى الاشكال في حكمه وانكار كفايته مع فرض تحققه كما ترى مبنى عليه والكلام من هذه الجهة اجمالا اخرى قد تقدم بعض ما يعلم به في فروع العلم الاجمالي وسيجيء بعض الكلام فيه في دليل الانسداد كما ان بعضا منها نوضحها ما يذكره في خاتمة دليل البراءة و تمام التحقيق موكول الى محله **قوله** والحاصل ان المحرم اله محصل الحاصل على ما ذكره قده هنا وسيذكره في ذيل المسئلة الخامسة من المحرمة حاصرين على سبيل منع الخلو التعبد التشريع ومحالية الجمع بين الحكم بشرعية شيء والحكم بعدم شرعيته اما كان من الاصول اللفظية او القواعد العملية او الادلة الاجتهادية فضلا لاجتماع الجهتين بكون المورد من موارد اجتماع عناوين المحرمات كالكل المغصوب في نهار رمضان والمحبوب الفاسق هكذا ومع وجود احديهما خاصة يكفي في الحكم بالحرمة ومع فقد الجهتين بنتفي الحرمة بل قد يعرض للعمل جهة حسن كان يكون تطبيق وصف العمل على الطرف المظنون برجاء ادراك الواقع وقد يكون خاليا عن جهة القبح كعدم ايراد عموم طرفي الحرمة بان يكون انطباق العمل على الظن من غير استناد وقصد غير مستلزم لطرح الامور المعتبرة وغيرها مضافا الى رجاء ادراك الواقع فالعمل بالظن في الجملة بالوجه المعتبر لا الاستناد يتصور بانحاء خمسة ثلاثة منها محكومة بالحرمة والاثنان الباقيان بعد الاشتراك في عدم الحرمة احدهما موجب للحسن العقلي وصيرورته في ذلك مستحبا شرعيا كلام خارج عما نحن بصدده موكول الى محله والاحرى احسن والاجتماع حسبما فصلناه والاحكام المقررة في الصور المتقدمة من الحرمة والحسن وعدمهما كاتمام القضايا الاولوية في الغناء عن الاستدلال او كفاية تصور الموضوع في ترتب الحكم نعم قد يعرض جهة منع وحرمة شرعية للعمل المزبور حتى مع فقد الجهتين من حيث افضائه الى مخالفة الواقع فتفويته لا العدم كما في الجاهل المقصر بان يظن بنحو الوجوب والحرمة مثلا ويعمل على طبقه منكلا عن تحصيل الواقع وبصدد الواقع وبوجوده احدهما فانه يستحق العقاب ولو لم يكن عمله على وجه التعبد ولم يكن شيء من الاصول اللفظية والعملية وسيجيء منه قده الاشارة اليه في آخر المسئلة بوجه غير خفي على الفطن لكنه قابل للاندراج في الجهة الثانية للحرمة من مخالفة الامور المعتبرة فانه شبيه بها بل اعم منها بالاولوية القطعية فما سلم مع عدم كون العقاب في الفرض المذكور ناشيا من العمل بالظن بل بانشائه تفويت الواقع مع التمكن كما ان بعض الصور المتقدمة ايضا كذلك في عدم دخلية الظن في الحرمة عند مخالفة الاصول المعتبرة كعدم دخليته في الحسن الا باحدى الصورتين لا الجزئين بل الموارد المذكورة غير صورة التعبد ليست حقيقة من موارد العمل بالظن فانه عبارة عن الاستناد اليه التعبد به المفقود في جميع ما ذكرنا ولا من التشقيق والاغارة الى احكام الصور المذكورة مع قطع النظر عن كون التسمية حقيقة او مبنية على المسامحة ومن هنا يتضح ان العمل بالظن عرضا من غير تفصيل وتفتيق بمعنى التعبد به لا يقدح في عنوان جهة التعبد الا هنا ما ظن الحرمة عن الظن كما لا يقدح طريان جهة الحرمة بالسبب الاخر كمخالفة الامور المعتبرة او تفويت الواقع لوضوح التفويت بناء على عقاب المتجري ولوضوح هذا التفويت منه فافهم ذلك **قوله** ثم انه ربما يتخيل الشقي بين ما ذكرنا من اطراد حرمة التعبد بالظن و كليته وبين ما سيجيء منه قده في وجود دعوى الاجماع على حجية الخبر بين دعوى استقرار سيرة العقلاء وطريقتهم على الرجوع الى الخبر الثقة في امورهم العادية ومنها الاوامر الموالي و العبيد ودعوى جريانها في الاحكام الشرعية ايضا باستكشاف الرضاء والامضاء من عدم الردع وترك التعرض له مع شروعا وما يذكره هناك بل في مواضع اخر ايضا من بناء العقلاء على العمل بالخبر الجامع للاطمينان بل من اعتبائهم هذه المرتبة من الظن ولو لم يكن هناك اخبار لكنه كما ترى حيث ان جهة الحرمة ومناطها في المقام هو التشريع وجهة التعبد الخبر المفيد للاطمينان او مطلق الظنون الاطمينانية بناء على جواز العمل بها وتسليم دعوى السيرة المزبورة مبني على زوال جهة التشريع وقبح التعبد فيها كما يتبين عليه قده هناك فكان ترك التقييد والتفصيل لاجل الاتكال على العلة فالاخراج حكمي مع امكان دعوى الاخراج الموضوعي ايضا فتامل **قوله** منها ان الاصل عدم الحجية اه مرجعه الى استصحاب

العدم في الحوادث المشكوكة فالحجية والاعتبار ووجوب العمل والتعبد والترتيب عليه ثابت على تقدير الاستصحاب المزبور ومترتب عليه آثار الوجود على الخلاف الموارد في الأصول
التعبدية وهو بظاهره مستقيم جدا بناء على اعتبار الاستصحاب مطلقا وفي خصوص العدمي منها على ما تقرر في محله لكن لما كان المقصود في المقام تسهيل الأصل ومعرفة الحكم في الظنون المشكوكة
الأعتبار بالحرمة وغيرها وكان الشك في الحجية علة تامة في قبح التعبد بها فلا حاجة معه الى الاستصحاب بل لا يعقل الثمرة في إقامة الاستصحاب بالشك الكافي في إثباته فيكون
ثبوت الحرمة في مرتبة جريان الاستصحاب فاثباتها بها من قبيل تحصيل الحاصل وبعبارة اخرى ليس وجوب العمل من آثار الحجية الواقعية علم بها او لم يعلم ولا حرمة العمل من آثار عدم الحجية
بل موضوع وجوب العمل العلم بالحجية وعدم العلم بها كاف في موضوع الحرمة وان لم تصادف الحجية الواقعية على ما عرفت من استقلال العقل بقبح التعبد بما لا يعلم فعدم الحجية اجنبي عن موضوع
الحرمة وليس ما هو فيه يحكم باحرازه بالأصل المزبور بل الاستصحاب عنه لكن قد عرفت ان الحرمة من آثار عدم العلم كما ان وجوب العمل من آثار العلم بالحجية وانه ليس هناك اثر من قبل ما
للحجية مراد فيه يكون صنيع القوم بالأصل المزبور بلا استصحاب عنه لكن قد عرفت ان الحرمة من آثار عدم العلم كما ان وجوب العمل من آثار العلم بالحجية وانه ليس هناك اثر من قبل ما
اشرنا اليه على تقدير وجود ليس الغرض في المقام اثباته او نفيه بل مقصودنا بيان ان المقام كلا مورد يكون الأثر المقصود مترتبا على الشك في عدم الحاجة فيه الى الاستصحاب وجودا كان ام عدميا
بل استحالة تأثيره في اثباته بها مات الية في العبارة من قاعدة الاستصحاب اللغوية عن التمسك بجاريها باستصحاب بقاء التكليف او استصحاب عدم فراغ الذمة او عدم
حصول الواجب في الخارج على ما ان عدم بجميعهم من التمسك في مثل الموارد المذكورة بقاعدة بل استصحابا بالاستصحاب الا الأمثل التمسك في مورد البراءة باستصحابها ايضا بتوهم انه
من قبيل ما ثبت وجوده بالقواعد في الموارد الصالحة لاعمالها وجريان قاعدة في مورد لا يمنع من جريان غيرها فيه بعد تحقق شرط جريانها هذا مع ان بعض الأصول المزبورة من قبيل
الأصول المثبتة كما لا يخفى والكلام من هذه الجهة موكول الى محله **قوله** بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ فافهم اه حسبما اشير اليه ايضا فالى ما عرفت من عدم تحقق البيئة
الحاجة مع كون الأصل المزبور مثبتا بل للقرر في بعض مباحث البراءة في نظائر المسئلة عدم جواز التمسك بالأصل المزبور ولو سلما على اعتبار الأصول المثبتة بطول الكلام بالتعرض
وكانه اشار في المقام الى بعض ما اشرنا اليه فتامل **قوله** ومنها ان الأصل هو اباحة العمل اه لو اريد منه مجرد انطباق العمل عليه من دون لزوم شيء من المحذورات المتقدمة من
المخالفة كما لا يخفى **قوله** ومنها ان الأمر في المقام دائر بين الوجوب اه بزعم ان الظن على تقدير عدم حرمة العمل في مقتضى القاعدة العقلية العلمية القبيحة بينهما بخلاف
الاحتمال بين الحذورين وعدم امكان الاحتياط وعدم جواز مخالفة كليهما الا فضائهما الى مخالفة الحكم المعلوم اجمالا بمخالفة الالزامية العملية ايضا فمن اوجب جانب الحرمة
عند من هو اولى به في تلك المسئلة لوجوه ذكرنا هناك منها ما اشير اليه في العبارة من اولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة والحكم الكبرى موكول الى محله وقد ذكرنا شطرا منه في رسالتنا
البراءة في اواخر التعادل والتراجيح وقد اتضح غير خفي بعد التامل فيما ذكرنا حيث انك قد عرفت ان موضوع الوجوب الحجة المعلومة والحجية وموضوع الحرمة اعم منها ليس بحجة لكفاية عدم
العلم بها في ثبوت حرمة العمل فينتفي الدوران بين الحذورين فيصير المورد من موارد احراز الوجوب والشك في متعلقه اذ بين التعيين والتخيير من يقول بالأول
المعرفة والاعتقاد باحكام الشريعة حتى الاحكام الفرعية العملية اما بالوجوب النفسي وان كانت الحكمة في ايجابها بمرتبة صيرورة الكلف قابلا للخطاب بها لا انك بها حتى لا يفوتها مصالح
التكليف بها والا بنائه على مفسدة اهمالها العدم منافاة ذلك لكون الوجوب نفسيا على ما تقرر في محله او الوجوب المقدمي الغيري كما هو ظاهر المشهور الا احتمالا لوجوب التعلم واما كان
فالمفروض الشك في ان المطلوب من المكلف كذا او ذاك بين هل هو متعلق الاعتقاد الجزمي فيكون من موارد احراز الوجوب والشك في متعلقه اذ بين التعيين والتخيير من يقول هنا
بعقاب واحد لحصول الخصلتين بنفسها او اقتضاء الكلام في الكبرى في باب البراءة والاحتياط في الشك في الكلف وقد ذكرنا شطرا من الكلام في اواخر مباحث الدوران بين الأقل والأكثر
والعرض في المقام بيان الصغرى والتقريب فيما تقدم ويندفع الاوهام التي وقعت في العبارة من منع التعبد بتوهم في كيفية اعتبار تحصيل الاعتقاد حتى يدور بين الوجهين لعدم العلم
بها بل الحاكم بوجوبه العقل من باب مقدمية الامتثال والحاكم لا يعقل ترديده في موضوع ما حكم به لكون ملاك الأمر موضوعا ومحمولا وقيدا ومن جميع ما يتعلق به بيده وعدم رجوع الى
الغير بل الى كيفية ما صدر عنه وسيجيء الاشارة الى هذا ايضا في تنبيه دليل الانسداد من عدم معقولية الاهمال والاجمال فيها بناء على طريقة الحكومة وكون الزام الأقصا على الامتثال
الظني من منشأ العقل بقبح ارادة المكلف بدونه فلا قبح اقتصاء المكلف بالأقل منه نعم لو كانت المقدمات المقررة هناك كاشفة عن جاعل الشارع امر المكلفين بعد الانسداد

كونها في مقام المنع والتحريم عن الفتوى بغير العلم بذكر مفسدته التي هي علة للمنع فيما لو فرض كونه في مقام التعبد بما كان في صحيح الواقع فقط ولم يكن التعليل المذكور وضع فان التعبد بغير العلم فاسد كله ولو كان مصادفا للواقع وتعليل المنع عندئذ بكثرة فساده عن صلاحه كما ترى فمناسبان يكون المراد المنع عن العمل به مقام الأمور المضرة اذ هو الذي يصح فيه الصلاح في الفساد وكون اكثرية الفساد موجبا للمنع فتامل **قوله** ثم ان ما ذكرناه من الحرمة انما هو على ما يسيجي منه قدس سره في مواضع عديدة من كلماته من بنائه على الاصول اللفظية او العملية على افادة الظن وعدم مانعية الظن بالخلاف ويسيجي تحقيقها انشاء الله تعالى فمظان التعرض لها **قوله** واما اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن على خلافها اه هذه العبارة مشتملة على فقرة ونكتة يحتاج الى التنبيه عليها حيث ان القضية الشرطية المزبورة مفادها على ما نرى فرض انا طلبنا الاصول بعد الظن بالخلاف ومانعية الظن المزبور عن اعتبارها وقيامها مقام الظن مطلقا على وجه العلية التامة الكلية مع الحرمة على وجه التعبد فيها من حيث مخالفة الامور المعتبرة والاصول الواجبة العمل مع التمكن من العلم وعدم غاية الامر ابتناء شطر من الجزاء المفقدة اخرى وشرط اخر وهو الذي اشار اليه فيما سبق في ذيل الشبهة بالنسبة الى صورة التمكن من العلم من ان عدم جواز الاكتفاء بتحصيل الظن ووجوب تحصيل اليقين مبني على القول بوجوب تحصيل الواقع علما اذا ادعى انا العقل لا يحكم بازيد من وجوب تحصيل الظن وان الضرر الموهوم لا يجب دفعه فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع التمكن والجملة الشاملة في القضية المزبورة هو السلب الكلي مع ابتناء شطر منه الى مقدمة اخرى حسبما اشير اليه في وضع الايجاب الكلي كما زعمه وبخيل انا وفق بالمقصود فح يكون بان الشرط المذكور ولا مدخلية له في انتفاء حرمة العمل بالظن من حيث مخالفته الاصول المعتبرة وان كان في غاية الوضوح كما ذكر في العبارة ايضا مضافا الى ان الاصول لا يجب العمل بها مع كون الظن على خلافها الا اذا دل دليل على انتفاء الحرمة على وجه التعبد فاحتمال ان يفهم من هذا او الامر استقلال العقل في لزوم تحصيل اليقين وعدم جواز الاكتفاء بغير العلم مع التمكن عند قبح التعبد بما لا يعلم حتى مع وجوب الظن لا يخالف الحال في ثبوت الحرمة واطرادها في موارد فقد العلم ولا يتفاوت الامر فيه بالقول بالتعميم في كيفية اعتبار الاصول بالنسبة الى الظن الموافق والشك والظن المخالف والقول بالاختصاص بخصوص الاولين بين ومانعية الظن بالخلاف عن اعتبارها كما لا يخفى ولو قبل بما ذكرها اخيرا من قضاء العقل في التعبد على مطلق الادراك عند الزامه بخصوص الالزام الجزمي فلا يجدي في انتفاء الحرمة في التعبد بالظن مع وفق او تفاوت بين القولين ايضا فلا يظهر وجه مدخلية المقدم وهو فرض اشتراط عدم كون الظن على الخلاف في اعتبار الاصول بالنسبة الى هذا الشطر من الظاهر ومن هنا ربما يتجلى الكون المفقد المزبور شرطا للكلية السالبة الكلية وتمامية عمومه ولو بمدخليته في شطر منه فح وكلا يقدح في عدم المدخلية بالنسبة الى كل جزء من جزئياته وكل شطر من اشطاره لعدم ترتبه عليها في العدم المدخلية بعنوانه كون الجزاء تمامية التام لا تماما كما لا يخفى وهو وان كان خلاف الظاهر بالنسبة الى القضايا التعليقية على ما تقرر في محله من المفاهيم ولكنه لا باس بالالتزام به عند سليم الحاجز وقيام القرينة ولو بمجرد عدم استقامة الكلام من دونه وله نظائر كثيرة في الخطابات والقضايا التعليقية غير خفية على المتامل ولكن الاولى ان يقال لما كان القول باعتبار الاصول يحتاج مع الظن بالخلاف كما هو المختار وصدر المقدم المفروض منافيا للقول بكفاية العقل في تحصيل الواقعيات بمجرد الادراك الاعم من القطع والظن الذي هو الشطر الثاني المزبور من التعبد مع التمكن من العلم على ما ذكره في ذيل العبارة ايضا لا مضايقة الى التناقض في القضايا بين حكم الشرع والعقل نظرا لاعتبار الطرق الشرعية والاصول التعبدية مع العلم بالخلاف كما لا يخفى فلا يجدي اقامة ما شاكلة التعميم في كيفية اعتبار الاصول من عدا مضاء الشرع لحكم العقل المفروض من الاكتفاء بالظن والالتزام بخصوص الادراك الجزمي وهذا للعنى وان لم يكن بالنسبة الى العلم على ما تقدم في اوائل مباحث القطع مفصلا ولكنه لا باس به في الظن حتى على القول باتمية لو خلى العقل ونفسه كان يقتصر على مطلق الادراك ولو ظنا فافهم ذلك واما مع القول بالمضايقة في كيفية الدخول فالا يلزم التصادم بين الحكمين فلا يجدي ولا يدرا مدخلية المفقد المذكورة ذات مدخلية في زوال الحرمة من حيث التعبد مع التمكن من العلم بنهاية الامر توقف صحة على مقدمتين المضايقة في اعتبار الاصول بما ذكر التي هي المقدمة الاولى واصل مدخلية الشرطية والتوسعة فيما يحكم العقل في ادراك الواقعيات مقدمة للعمل التي هي المقدمة الثانية والمذكورة في ذيل العبارة وان شئت قلت ان منع الحرمة من حيث التعبد مبني على اقتضاء العقل بعدم الادراك والتعميم في كيفية اعتبار الاصول فيما فيكون التعرض تقييدا لاعتبار الوضوح بعد الظن بالخلاف محل تامل جدا **قوله** ثم انه قد يستدل اه قد عرفت في صدر البحث ان المفقد المسلم حرمة العمل الظن من كونه على وجه التعبد بحرمة التشريع ومن مخالفته للاصول المعتبرة ومن كونه مفوتا للواقع لا لعلة اخرى في معرض التفوت كل احاجة وقد اختبرت الاستدلال الا الاخبار والايات كي يرد عليه الاشكال البارد والاجوبة التعسفية كما يظهر من احتجة بعض مطولا فالمتحصل الغنية عنها كذكر مفصلا من استقلال العقل ونقل الادلة الاصولية على فرض اعتبارها كما هو المفروض على ما لا يخفى ونفصل احكام الواقعية والمفقد الزائد عليه مما لا يجدي اعتبار الادلة ولا يمكن الاستدلال على اعتبار الكتاب والسنة بالاولوية بعد ما عرفت من التكلم في دلالة الايات والاخبار والتعرض للالزام فيها غير محتاج اليه في المقام لثبوت الحرمة في البعض الادلة القطعية بل الضرورة وكون الامر في فرض من يحتاج الى الادلة النقلية وعدم كفايتها كانتفاء دليل اخر في اثبات حرمتها عدا ما تمم اللهم الا الوصول هذه الزيادة في تجلي الحمول بملاحظة كون خروج البعض على التحقيق وكون مختار الرقة وكون البعض الاخر على ما قيل لا يتحمل وان لم يكن حرمتها عنده بارادة الاولى من ادلة الحاصر الخاص فلا دليل للفقيه في لمقام استكشاف الواقع بالظنون بل في مقاتعين الظنون ثم عدها على ما سيجيء منه حيث جمع في اخر المسئلة في بعض الحقوق جدد بالحاسر لزام حجية القسم الثاني ايضا وان كان المقرر لا المصلق والمنع في ادلة شوتة والخبر الواحد في الجملة ومن انتفاء حجية القسم الثاني في القواعد اللفظية على ما حققنا وان كان عاما الى اعتبار بنى عليه لفيا وحجية الشهرة الفتوائية بالخصوص وحجية الاجماع المنقول تعاذكره في الرسائل

كالقول بانتاج الخبر بحجية الخبر وفيها المنع

ثانيا بعدم حجية الاولى

مصلح

لعدم دلالة الاولوية على حجية الظن

ومع ذلك لا دليل على حجية الاولوية

اذ على تقدير تسليم حجية الاولوية

غير مسلم انتفاء الاولوية على تقدير عدم حجية الظن

لانتفاء الاولوية على تقدير عدم حجية الظن

الوضوح عدم حجية الظن

ممنوع

ممنوع

ممنوع

حاشية

والادلة الظنية ح الاستقراء الظني كالشياع وما اشبههما مما اشير اليه ذكر هنا ويمكن القول بحجيته او قيل انها نعم يصح ح وقد وقع في بعض المباحث التمسك بالاستقراء المفيد للظن القوي مثل
تمسكهم بحجية الاستصحاب في الشك في الرافع بحكم ما الاستقراء وقد لك انه يكون بدعوى انه قد تم الاطمينان مع التامل بحجيته بحسب الشرع الذي يكون ولو على ما في الاحتمال
والظاهر باعتبار كالادلة ما يلوح مما اشتهر في هنالك حيث قال بعد تمسكه بالاستقراء ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقراء الذي ذكره بعض الاجلة
كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض في ان الاستدلال بحجية شهادة العدلين على الاطلاق ثم او يكون من باب المتم الظنون المفيد للقطع بالمطلوب ولو مع قصور كل عن صلاحية
التمسك بها حيث انه ما في تمسك باقوى التلك الاجماع الظن الاجماعات المنقولة والاستقراء المذكور والاخبار وكان عمدة مستنده نظره هي الاخبار ولا نظائر في المباحث
لا تحصى كثرة ومع ذلك فالمطلب نظاري بحسب ما يؤدي اليه نظر الفاضل كما هو على بحث الاستصحاب والله العالم وان شاء الله تعالى انطباق اغلب تحقيقاتهم في الظنون
الخاصة على عموم حجية الظنون الاطمينانية بالخصوص بل دعوى الالزام على الحاقها في الامور العقلانية بل الاحكام الشرعية ايضا بالعلم حكما بل موضوعا على ما سيجيء تفصيله
ثم انه قد تبين مما ذكر ان التعبد بغير العلم كاشفا مما كان يحتاج الى دليل الجواز ولابد من انتهائه الى العلم بلا واسطة او معها كما لا يتسلسل كما لا يخفى ودليل الجواز على الوجه
المزبور وان كان مختصا في ثبوت ما تعدد واخرى بان كان هناك خصوص يقتضيها نقل الدليل يبقى في الى عندهم بالظن الخاص وعدم التعميم واخرى سواء كان مفاد دليل
اعتباره حجيته مع التمكن من العلم او حجيته في زمن الانسداد وخصوصا عند امكان تحصيل العلم بان كان الانسداد ظرفا للحجية ومحقق السيد الماخوذ في دليل الانسداد
للاعتبار وان كان اغلب موارده عند من يقول به هو خصوص الشق الاول الا ان في البعض الابلغ كون ظنا خاصا كما لا يخفى وان كان دليل الجواز غير مختص على شيء دون آخر
بان يدل على حجية مطلق الظن او مطلق الامارات الظنية او على حجية الظن في الجملة او الامارات كذلك سواء كان هناك خصوص ثابت من الخارج او لم تكن و يسمى بالظن المطلق ولكن
لما لم يكن عندهم شيء يقتضي حجية الظن بالوجه الثاني مثل دليل الانسداد وغيره من سائر الادلة الاخر التي اقاموها عليها من قبيل وجوب دفع الضرر المظنون وقبح ترجيح
المرجوح على الراجح وامثالها دائرة بين ما هو فاسد بين ما يرجع الى دليل الانسداد ويحتاج الى مقدماته كلا او بعضا على ما تقرر في محله سوى في اعمال الامر الى
دليل الانسداد وجعلوه الضابط بين الظنون الخاصة والمطلقة وذكروا ان الظنون الخاصة هي التي ثبت اعتبارها لا لاجل الانسداد ويدليل الظن المطلق ما ثبت
اعتباره به وان كان القطر في الضبط غير خال عن نحو مسامحة قد عرفت وجهها والتكثر في ادلتها فتامل وبالجملة فاعتبار الظن عند من يقول به تارة يكون بعنوان
الخصوصية والظن الخاص باحد الوجهين المذكورين او كلاهما وان كان الغالب هو الاول كما اشير اليه والعمدة في هذه الرسالة التعرض
الى خصوص الطائفة الاولى كما اشار اليه في العنوان وان كان في آخر المبحث يجر الكلام في الظنون المطلقة عند التعرض لادلة حجية خبر الواحد لذا ربما وقع في بيان العبارة نحو
مسامحة واتقام على تقدير وقوعه لا باس به بعد وضوح المطلب ثم ان الظنون الخاصة سيما ما كان منها بالوجه الاول من حيث جواز العمل بها بالخصوص كانها في مرتبة القياس واشباهه
من حيث حرمة العمل بها بالخصوص بعد الانسداد لا يخالف بعد التحقيق لما يحكم العقل من عموم حجية الظن المطلق وكفاية الامتثال الظني زمن الانسداد بل يكتفي بعد الاشتمال
على المفسدة القاضية للمنع ولو على تقدير الاصابة او غلبة المخالفة لو كان العقل لو خلي ونفسه كان يرى ترجيحا كما لا يخفى على المتامل الناظر في الترخيص بالخصوص ح مع امكان
تحصيل العلم لا يخالف حكم العقل المستقل بقبح التعبد اصالة وحرمة العمل بغير العلم بل يكشف منه الاشتمال على المصلحة الموجبة للعمل ولو على تقدير الخطاء المتدارك بها المصلحة
الواقعية الفائتة ح او في تمام الاخبار او غلبتها حسبما تقدم بيانه عند التكلم مقابل ابن قبة وكان الظنون المطلقة بعد الانسداد لو خليت ونفسها محكوم عليها بالحجية ووجوب
العمل بحكم دليل الانسداد ولا ينافيه او لا ينافيها ثبوت المنع بالخصوص بحكم الادلة العلمية الخاصة فينقلب الجواز الى المنع لتغير المناط الملحوظ عند العقل للجواز كان الظنون
المطلقة بما هي هي نظرا الى انفسها محكوم عليها في نظر العقل بحرمة العمل ولا يعارضه ثبوت الحجية ووجوب العمل بحكم الادلة الخاصة العلمية فينقلب المنع الى الجواز لتغير المناط على حد
سائر على طريق التعاكس وهذا كله في الظنون الخاصة الواجب العمل بها حتى مع الانفتاح بحكم الادلة العلمية التي كانت بازاء الظنون الخاصة المحرمة العمل بالخصوص حتى مع الانسداد
بحكم الادلة الخاصة الغير المفيدة للعلم كالمنهي عنه وبازائها المحرمات بالخصوص بعد الانسداد لكن بحكم الادلة الظنية فكان الاولى لا يجوز الالتزام بها ورفع اليد عن
احتمال الحرمة لعدم صلوح ادلتها المفروضة لذلك فمع جواز الاستناد في الظن الى الظن حسبما اشير اليه فكانت في الثانية لا يجوز مخالفة حكم العقل وقضيته دليل الانسداد
بمجرد تلك الادلة الظنية نعم في كلام الغزالي في التعرض للبيان الله تعالى في نتيجة دليل الانسداد في الظن المانع والممنوع وهناك طائفة من الظنون المشكوكة الاعتبار حال
الانفتاح قد عرفت حكمها من اصالة حرمة العمل فهي قبل تحقق اعتبارها محرمة العمل ولا ينافيها ثبوت الترخيص فيها فتصير حجة بالخصوص كما انها بعد الانسداد تكون حجة في نظر العقل بحكم
دليل الانسداد ولا ينافيه حرمته ثبوت المنع بالخصوص في تمنع والغرض من الاطالة الاشارة الى حسم مادة الشبهة مع ان العقل بعد ان استقل بقبح التعبد في زمن الانفتاح كيف
يمكن ثبوت الرخصة والجواب لعمل من الشرع بعد معقولية التخصيص ولحوق التناقض حينئذ وامثال الاختصاص جواز التخصيص في الاحكام الثابتة بالظهورات اللفظية وقضايا ما يلتزم
منه على تقدير لزوم التناقض الصوري والاخطاء المعقة المحصص كما يشعر عند ارادة الخاص من ذلك الدليل العام المخصص مع ان الامر ان العقل بعد ان استقل بحجية الظن
ووجوب العمل به بعد الانسداد كيف يمكن ثبوت المنع من الشارع بخلافه وهل هو الا التناقض كما صار موت الانظار العلماء ومعركة الآراء في كيفية خروج القياس واشباهه من نتيجة
دليل الانسداد وبظهور الوجه الكل بملاحظة ما قررناه والتاويل فيه من تغير المناطات وعدم التنافي بين الاحكام المذكورة بوجه من الوجوه ورجوع الكل الى التخصص دون التخصيص

الحاشية: مخالفا ان المنع بالخصوص ح

الحاشية: العقلية وتقريره من الكلام على الظنون الخاصة المحرمة العمل بالخصوص مع الانفتاح علم الاحكام الانسداد بعد منه (ره)

دبليو

وبالجملة قد عرفت مما ذكرنا ان الظنون بحسب الصور بما تحقيقا على حسب ما اوجبه العمل بالخصوص على الحق في اصل الامكان من العلم وانفتاحا باب محرمة العمل بالخصوص على ما حقق بعد الانسداد

وحجية الظن المطلق ومظنون الوجوب والحرمة وكذا في تمييز سابقهما الكم مع كون دليل الوجوب والحرمة هنا ظنيا وشكوكه الاصنافا وتبين حكم الكل اجمالا الا المظنون الاعتباري الحرمة وان كان في نظر الوحيد دليل العلم كما هو الفرض الا انه تمايز عليها بعض الامارات قبل الانسداد وبعده من قبيل الخبر الواحد من الترجيح ومنع امارة اخرى ومقابل المظنون الاصولي

علمية كانت او لفظية لابيع المقام للتعرض لها فليكن على ذكر لعلها بتقرير جملة منها في تضاعيف المباحث الآتية ان شاء الله تعالى بقضيها اللوم والله الموفق **قوله** منها الامارات

المعمول اه التعبير بها يبنى على المحاورة قدة تبعا للمعظم من كون اعتبارها على الطريقية من حيث الكاشفية في كلا القسمين الآتيين او مبنى على المسامحة والاغماض عن الاصطلاح

حتى لا ينافي القواعد المحررة في القسم من مقولة الاصول على قول واحتمال وسيظهر تفصيل الحال فيها في ذيل المسئلة والمحتمل مما ذكرنا مر بها وقد نعت كثيرا في كلامنا

وايضا بنهاها على كثير منها في مواضعها فانتظر ثم ان استكشاف مرادات المتكلمين من الفاظهم في بياناتهم في محاورات العقلاء وبيان مقاصدهم ومنها الاحكام الصادرة

من الموالي الى العبيد التي هي مثله في الجملة في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة الماسيجيء من استكشاف الرضا والامضاء من عدم التعرض والردع عند ثبوت

الطريقة الجارية من الشرع في ذلك يحتاج الى مقدمات عديدة كون المتكلم عاقلا وملتفتا شاعرا وقاصدا للتفهيم بان لا يكون عنده داع آخر مراعى كتمان الواقع و

اظهار خلافه ويكون ما صدر منه من الالفاظ ظاهرا في المعنى المقصود اثباته ومنسبكا عليه لو خلي ونفسه سواء كان بالظهور الاصلي الاولي المستند الى الوضع الحقيقي او بالظهور

الثانوي الناشئ عن القرائن العامة الكلية او اصراف اللفظ عن المعنى الموضوع له الى المعنى المقصود على وجه يكون ارادة غير ما جاء الى نصب شيء آخر مستتبعا بالقرينة على

تقدير مجازيته ذلك المعنى ومانعا عن المانع ومؤكدا للوضع على تقدير كونه حقيقة فان كان ومما يطلق عليه المحرمة ايضا من باب التوسعة ومن نصب القرينة على الوجه المتقدم ومع

احراز جميع المقدمات المزبورة بالعلم يكون مصداق المراد والظاهر في الخارج قطعيا لاستحالة انفكاك العلم بالمراد عن العلم بها والا يلزم التناقض ونقض الغرض كما

لا يخفى ومع كون بعض منها غير معلوم ومورد القاعدة اوصاعقلائي متكفل لاحرازه بصير المراد غير علمي ومورد التكلم في اعتبار ذلك الامر الغير العلمي المتكفل لاحراز

المراد سرا وعلنا ومن باب التقرير والامضاء وحيث ان المقدمة الاولى والثانية لا مورد لهما والشك فيها فيما هو مطمح نظر الاصوليين ويخص الشك فيهما لو كان بخصوص

بيانات اهل المحاورات بالنسبة الى احراز مقاصدهم العقلائية او الشرعية ومع ذلك كان هناك اصول عقلائية مسلمة في الجملة في احرازهما عند الشك فيهما مع عدم

مشوبية الشك بما يوجب الوهن في وجود الامر المشكوك او مطمح نظر العقلاء في المقام كما ان المقدمة الثالثة وان كان ربما يقع فيها الشك

الشرعيان كما يقع في غيرها الكلام فيها ايضا موكول الى محله في وضع احتمال التقييد في بيانات الائمة عليهم السلام مطلقا ووجودا ومع ذلك الاصل المسلم في الجملة عند العقلاء

من حمل كلام المتكلم الحكيم على كونه في مقام بيان الواقع لا لداع آخر والتكلم من هذه الجهة وتحقيق المسئلة وبيان مناط القاعدة المزبورة وموارد اعتبارها مقرر في سائر

المباحث الاصولية وسيجيء شطر من الكلام فيه ان شاء الله تعالى في اوائل مبحث الاخبار واواخر حجية الظن وفي رابعة التعادل والترجيح ولعلنا نشير في تلك المباحث انشاء الله

تعالى الى موارد جريان الاصول العقلائية في احراز المقدمتين الاوليين كما ان جملة منها يتعلق بالمقدمات الثلثة محررة في الفقه في باب المعاملات في بحث الوصية في

المريض مع الشك في عقله وحواسه وبحث الرهن في دعوى التورية في الاقرار والطلاق وغيرها والمناسبة يقتضيها المقام فلذا ينحصر الكلام في المقام للتكلم في المقدمتين

الاخيرتين من كون عدم العلم من جهة عدم تمييز الظهورات عما عداها ومن عدم العلم بارادة الظاهر من جهة ارادة غيره وبعبارة اخرى المقصود بالذكر في المقام استكشاف المرادات

بالظهورات ولو بفرض كونها قطعية عند الشك في ارادتها واحتمال الارادة غير ما بقرينة خفيت عن السامع حسبما استعرفت تفصيل الحال فيه وتعيين الظهورات عما عدا بها

عند عدم العلم بها بامور غير علمية ولو مع العلم بتعلق الارادة عليها اجمالا كما لا يخفى وبقية الجهات مقررة في محلها اخر موكولة الى مظانها ثم ان الاوفق بالاعتبار و

المناسب للترتيب الطبيعي وان كان تقديم الكلام على الاول لحيثية تقدمه كما هو واضح الا ان الترتيب في العباد على العكس كما ترى وكان الوجه فيه مزيد الاهتمام

بالاول والكثرة ما يتعلق بهذا من المطالب الكلية ستقف عليه انشاء الله تعالى وكونه اوضح مما يكون من الظنون الخاصة حيث ان ثبوته في الجملة بالاجماع والضرورة عند جميع اهل المحاورات

واهل الملل فضلا عن اهل الاسلام والايمان وخلافا لمن يخالف من الاخباريين في مطلق ظهورات القرآن مطلقا وبعض الاصوليين في مطلق الظهورات كما يأتي وسنة التنبيه

على اقسام المقصودين بالافهام كما سيجيء ذكره مفصلا لا يقتضي ما ذكره ولا يقادح في تلك القضية المسلمة هذا بخلاف الظنون الخاصة فانه لم يعتبر شيء منها

بهذه المثابة بل قد اشرنا سابقا الى انه قد يحصل الاشكال والمضايقة في ثبوت بعض اقسام الظن وغير العلم في القسم الثاني من هذين القسمين وان كان في بعض ملحقاته ما يصالح مع

الشهرة وسيظهر تحقيق الحال فيه محالا انشاء الله تعالى **قوله** وهو على قسمين اراد وهما اللذان ذكرنا ان الكلام في المقام منحصر بهما ولا يقادح فيه الفاء بقية الجهات

مع كونها محتاجا اليها في الجملة حسبما اشرنا اليه في الحاشية المتقدمة **قوله** القسم الاول ما يحمل اه مؤداه عرفت ان محصل استكشاف المراد وتعيينه بالظهور عند

احتمال الارادة خلافه لذلك بان يكون جهة الظهور مقررة عليها لا كونه علميا او كونه مما ينزل على الاعتبار ويكون الشك من جهة احتمال الارادة خلاف ذلك الا هو على تقدير

ارادته على وجه من كونه على خلاف الظاهر عين المراد لا خلافه كما ربما يرى من التعبير من قوله ما يحمل الشخص مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلاف ذلك الذي وقع في العبارة

نحو من المسامحة لانها لا باس بها بعد وضوح المراد فافهم وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ان حاصل الخصيصة واشباهها في المقام لا مدخل لها في وضع المراد بل هي خليقة بها في اصل

المراد

المراد ان يقيد المدلول الحقيقي والمجازي بحيث تتعلق الارادة فالقاعدة المزبورة تعيين المراد تما يحمل اللفظ من المعنيين المعلوم انتفاؤهما بالوصفين المتضادين او المتساويين مع قطع النظر في المجاز تركها كما لا يخفى وهو احد موارد استثنائها والعاطها واستعلام الامر بها واوضحها موارد اخر على اشكال في بعضها ومنع في اخر وعكر الباس في ثالثة وتعرضنا في بعض بيانا تها في اوائل مباحث الالفاظ ولعلنا نشير الى بعض ما يتعلق بها في بيان القسم الثامن من هذين القسمين ان شاء الله تعالى

قوله كانت الحقيقة او يرجع اليها ما بعدها من الحتا العموم والاطلاق والتقييد كما لا يخفى والاقرار في الذكر توسعة في البيان الا ان يكون ناظرا الى بعض الخلاف فيهما فتدبر والامر سهل هذا كله مع كون المدلول المقصود اثبات اراده تما يحمل القاعدة من منع الحفائق قبل احتمال ارادة المجاز وقد عرفت تما ذكرنا سابقا ان مجاز القاعدة المذكورة ترجع محصلها الى استكشاف المرادات بالظهورات اعم من ان تكون حيثية تعيين احتمال الارادة الحقيقة عند الدوران بينه وبين احتمال ارادة المجاز كذلك يوثر في تعيين احتمال ارادة المجاز القريب عند الدوران بينه وبين المجاز البعيد مع كونه في الظهور والقرب بمثابة لا يحتمل القرينة الصارفة ويكفي في تعيينه مجرد اللفظ عن حقيقته ويكون ارادة المجاز الآخر معه محتاجة الى الصرف عنه كاحتياجه عين الصرف عن الحقيقة فان نسبة الى مقابلة في جريان القاعدة لتعيينه بعينها هي نسبة المدلول الحقيقي الى المدلول المجازي نعم ربما يدعى ضعف مرتبة نوعا عن مرتبة الحقيقة فيتعين الصرف فيه بحمل اللفظ على المجاز الذي يليه عند الدوران بينه وبين اصالة التجوز في دليل اخر قد اشتملت عليه كلمات غير واحد منهم في الكتب الاستدلالية حيث يقولون ان زيادة التجوز في الاستعمال لا يعارض باصل التجوز في المعنى الآخر وان حمل اللفظ على المجاز القريب علم تبة بالتجوز اولى من ارتكاب التجوز في دليل لم يعلم فيه لك الى غير ذلك من البيانات للمقاربة الراجعة الى ما ذكرنا وهو على تقدير صحته وتمامية لا يقدح فيما نحن بصدده في المقام غاية الامر اعتبار اصالة الحقيقة واصالة الظهور بالوجه المقرر مع قوة الاول على الثاني وتحقق الحال فيما ادعي من قوة الظهور او اولوية التصرف في المقابل موكول الى محله وقد استوفينا الكلام فيه في بحث تعارض الاحوال وسيجيء شطر منها في باب التعارض ان شاء الله وقد ذكرنا هناك ما يظهر ان قوله قدم ويرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الا خير ما ذكره ايضا بيان لتحرير ما يشمل ارادة المعنى المصطلح عليه عن لفظ القرينة كما لا يخفى نعم ذيل العبارة المذكورة وان لم تام المطلب ومنطبق على جميع جزئيات المسئلة ومجاري القاعدة لكن ينبغي التنبيه فيه على امرين احدهما ان الاصل المذكور وان كان قد عبر عنه باصالة عدم القرينة واصالة عدم الصارف ويرادي منه كونه من الاصول العدمية وشعب الاستصحاب بان الثابت اعتبارها بالاعتبار بالادلة الخاصة من الاجماع ونحوه الضرورة والسيرة من اهل اللسان مع انه على الشرع المتكشف من عدم منعه حسبما يدعى يظهر تفصيله في محله انشاء الله تعالى والثاني اعتبارها بادلة الاستصحاب من اخبار حرمة نقض اليقين بالشك وبغير التعبير كما مر بيانه عند تمسك بعضهم بها بغير واحد منهم بها في اثبات القاعدة المزبورة الكاشف عن بنائها عليها واستفادتها منها لكن الظاهر هو الذي يجري ان يقطع به كونه توسعة في التعبير وتكلا على ما تقرر في محله من تعيين معنى القاعدة حيث ان المقصود بالذكر في هذا المقام في الجملة مع قطع النظر عن كونها من مقوي الاصول او الظهورات والامارات وكيفية تعبد العقلاء واهل اللسان بها واعتبار الشرع ذلك او تقريره او امضائها فان تحقيق الحال فيها مجملا آخر وسيجيء بعض الكلام فيه ان شاء الله تعالى في آخر هذه المسئلة كما ان شطرا من الكلام تمت ذكره في اخر هذه القرينة واوائل التعادل والتراجيح فاصالة عدم القرينة او عدم الاعتناء بها من جملة الغلبة وبناء العقلاء على ما افادته للظن الفعلي او كفاية الظن النوعي في الطريق العرفي مستقيلا بعد الظن بالخلاف ومطلق الاعم غير الملتفت اليه تما يتعلق بالمسئلة من هذه الجهة الكلام فيها موكول الى محل آخر والتعابير المنطبقة في امثال المقام على بعض تلك المباحث ربما وقعت بعض انما وقعت توسعة وصناعة في التعبير حيث انه لم يكن محل التعرض المنبغي كيفية الاعتبار وستعرف تحقيق الامر فيه انشاء الله تعالى في بعض المباحث الآتية الشارة كما ان ما ذكره قدس سره من القطع بالارادة على تقدير القطع بعدم القرينة والصاف كلام حسن بناء جيد في تحقيق الكلام وهذا القسم من القواعد اللفظية على الشك في المراد بالاستكشاف بالظهورات حسبما عرفت منا انفا لكنه مبني على احراز تحقق المقدمات بالقطع فيحصل القطع بالمراد حقيقة واحرازها بالاصول العقلائية والقواعد المعتبرة شرعا جعلا او امضاء فيكون القطع على تقديره قطعا بالملازمة ولا بأس فيه لذلك في المقدم لو التعبدية في الجزاء اذ قد عرفت سابقا ان القطع بالمراد يتوقف على مقدمات اخر منها احراز الظهور بالقطع واحراز كون المتكلم في مقام التفهيم كل الى غير ذلك مما تقدم في وصل المسئلة وان لم يكن بعضها مدخل في بيان ان الشرع انما اجرى ويجري في بيان الظهورات فافهم فلو احرز الكل بالقطع وانضم اليه القطع بعدم نصب القرينة يكون المراد قطعيا والا فلا لكفاية الظن النوعي في بعض المقدمات في كون المطلوب ظنيا او مع القطع ببقية المقدمات كما هو واضح ففيما نحن فيه لو فرض الشك في الظهور واحرازه بالامارات مثلا بناء على اعتبارها على ما يجيء ذكره في القسم الثاني او شك في كون المتكلم في مقام التفهيم بنى عليه بحكم بناء العقلاء على ما ستعرفه انشاء الله تعالى من استقرار سيرهم واستمرار طريقتهم في الجملة على حمل كلام المتكلم على كونه في مقام التفهيم قبل الاحتمال كونه لداع آخر وهكذا بالنسبة الى بقية المقدمات فانما يقطع بالعلم بعدم نصب القرينة بارادة الظاهر بعد البناء عليها ويكون التقييد بالاخرة ظنية ومرها ينفتح ان داعي ما ربما يتوهم من عدم اجتماع بناء قاعدة استكشاف المراد بالظهور على التقييح العقلي مع ظنية المطلوب فعلا او تعبدية كل مقدمة ان التعبد المذكور يقتضي القطع بالامر المترتب عليه لاستحالة صدور خلاف عن الحكيم فكيف يجتمع مع احتمال الخلاف توضيح الاندفاع ان حكم العقل بقبح التكلم بما له ظاهر مراد خلاف ظاهره من دون نصب قرينة انما هو بعد البناء على كونه قاصدا للتفهيم واحتمال الخلاف بالاخرة لا يصادم حكم العقل بل يرتفع موضوعه وبيرتفع من جهة ارتفاع احد جزئي البين عدم الشك بين القطع بالايجاب المعلق على شيء واحتمال الشك في القطع به باحتمال انتفاء

المعلق

المعلق عليه القطع به بالجملة الحكم العقلي بالحسن والقبح هو صاحب الامور الواقعية والآثار القطعية لكن مع بقائه في جملة المقامات على حاله من العقل فكما ان تبدل الخلاف فيما بعد لا يقطع بها والقطع بالاثر الذي عليها لا يرتفع حكم العقل ولا يأتيه وانما يعدم بانعدام موضوعه فكذا احرازها بالامور العقلية يتبعه والامور التعبدية لا يأتي القطع بالاثر على تقدير ارتفاع احتمال الخلاف مع القطع للعلق انما هو لوجود المعلق عليه بتبين الخلاف كاشف عن انتفاء الموضوع كما تقدم وبمثل هذا نجيب عما في بعض كلمات بعض افاضل المتأخرين في بحث المستقلات العقلية حيث اخترع مسلكا جديدا نزعه قبال المشهور ازاء عن بعض الاشكالات الواردة عليهم في مسئلة التطابق والتلازم وفرق بين استقلال العقل بقبح ترك انشاء الحرمة مثلا في موضوع وبين استقلاله في قبح العمل الفاضي بحرمته في نظر العقل وبجعل اعترافه بالتلازم في الاول وانكاره في الثاني رجع الى الالتزام بالتلازم فيما نحن فيه لكن مع جعله من مقولة الاحكام الظاهرية وتحذيها مما لم يستكشف خلافها لصلاحيتها الاستكشاف والخلاف حيث بنى على نفي التلازم في الواقع وامكان ترك الانشاء فيما كان في الظلم الصرف الراهن مثلا امكان انشاء خلافه لتصلح من المصالح ولو من جهة السياسة ونظم امر المكلفين لكنه متى استقل العقل بقبح الظلم لم يرد الشرع بخلافه على طبقه على نهج بقية الاحكام الظاهرية مع ثبوت الحكم من الشرع يؤخذ بان كان على خلافه واطنقه في ترجيح هذا المسلك بما لا يسع المقام ذكره فضلا عن التعرض لجميع ما فيه مما ذكرناه ملخص مطلبه بنظره خالية ما اشرنا اليه فان اهل التطابق في المستقلات العقلية وان كان ظاهرهم بادي ريح جماعة في جملة من فروع المسئلة هو استكشاف الحكم الواقعي بالتحسين والتقبيح العقليين وكونهما في بعض الموارد بمثابة العلة التامة لانشاء الحكم على طبقها وقبح انشاء الخلاف بل قبح ترك الانشاء في الجملة لكنه مما يبتني على مقدمات يكون دعوى الواقعية في الآثار المزبورة بحد الباعث عليها واحرازها بالعلم او بما يقوم مقامه يكون احتمال خلافها او تبينه غير قادح في واقعية الحكم على تقدير وجوبها حسبما عرفه فالظلم الصادر الراهن خصوصا في الآن المتصل البلوغ وقبله بيسير مثلا وان كان العقل لا يفرق بينه وبين ما كان منه بعد البلوغ في الحكم بالقبح واستتباع الحرمة مع قطع النظر عن حكم الشرع باعتبار البلوغ في التكاليف باجمعها حتى ما كان منها من قبيل المستقلات العقلية لكنه حري المورد مورد التكليف اهلا وقابلا لان يحكم بالحرمة الواقعية ويعد ثبوت اعتبار البلوغ ببيان الخطاء في المبنى ويرفع اليد عن الحكم وينكشف ان غير البالغ غير اهل في نظر الشرع لمصلحة قاهرة مقتضية رفع القلم كانت خفية على وتوهم ان هذا المعنى ينافيه كون الظلم علة تامة اذ متى احتمل مدخلية شئ يقف العقل ويحتمل الامر في حق البالغين ايضا الا ان يكون على وجه يفضي الى قبح ترك الانشاء ورفع القلم ولا يلتزم به فان من المحتمل في نظر العقل عدم كون نوع الانسان مورد التكليف في نظر الشرع في اخر عمره بعد بلوغ خمسين مثلا كما هو كذلك في اول عمره قبل بلوغ خمسة عشر وهكذا فكيف يستكشف حكم الشرع بالقبح الموجود منه بل فيه عدم الاعتناء على مثل الاحتمال المزبور ولو على تقدير وجوب القطع بالسلامة في الواقعة والتبعية وفي العقاب والهلكة في الترك فهو مما لم يثبت لا يعتد به في نظر العقل في جواز المخالفة والرخصة فهذا والمسئلة عرض عريض شبعنا الكلام فيها في بحث المستقلات العقلية وتقدم شطر من المطالب اوائل مباحث القطع واشرنا هناك الى ان النزاع في الواقعية والظاهرية من هذه الجهة قريب ان يكون لفظيا فلا يختلف الا تغير الاسلوب والانفراد بخلاف القوم جواز الظاهر مقالتهم في دعوى الواقعية فراجع وتامل والله الموفق ونبادر كما يظهر ايضا اندفاع ما ربما يورد على من جمع بين الاستثناء في القاعدة الى استقلال العقل بقبح التكلم بما له ظاهر وارادة غيره من دون نصب قرينة وتجويزنا تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا اقتضته المصلحة ولو بطلع عليها المخاطب بالعرض فصاري ما يلزم منه مما يصلح سندا للمنع والقبح الاعراء بالجهل والتعمية في محل الحاجة وتفويت المصلحة الواقعية بل نقض الغرض لا قبح فيه ومطرد اخته في مثل الصورة المفروضة كما صدر عن بعض الاساطين من المتاخرين في توجيه الاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام في الازمنة اللاحقة بمخصصه ومقيدة للعمومات الواردة عن النبي والائمة الماضين مع تخلل مدة طويلة بينهما والتزموا فيها بمثل ما ذكروا في الصدا الاول بتلك الظهورات عملوا بها مع عدم ارادتها في الواقع لمصلحة من المصالح وتكلفوا بانه بعد الالتزام بالنسخ فيها على تقدير توجيه مكانه كما لا يخفى بعد الالتزام في جميع تلك الموارد بكون البيانات المتاخرة كاشفة عن سبق القرائن ووجودها في الصدا الاول ومن بعدهم وانما صدرت تجديدا ومخافة ان لا تظهر الى الاندراس لطول العهد كما يتاتى دعوى الاطمئنان بانتفاء المعنى المزبور في كلها وان كان لا يبعد في بعض منها وتفصيل الكلام من هذه الجهة موكول الى محله في بحث العام والخاص وقد ذكرنا شطرا منه في رسالة التعادل والترجيح توضيح الاشكال ان المخاطب في محل الحاجة وان كان يعلم بالظهور حتى مع سد الطرق اما مع عزمه المولى على اعمال ارادة الظاهر لمصلحة حيث انك عرفت انه لا محذور فيه حتى مع القطع بعدم القرينة بناء على ما ذكر لكن المولى محذور اللغوية في المخاطبة وقبح توجيه الكلام لولاه بنوع العمل بالظهور وهذه قاعدة اخرى وراء استكشاف المراد فيكون اشبه شئ بالاحكام التعبدية الظاهرية بل هي هي وهذه القاعدة من حيث اختصاصها بخصوص اهل المشافهة لا تجري في حق الغير كما لا يخفى فلو قيل بعدم العموم في الخطابات الشفاهية او فرض الخطاب في غير الكتاب فلا موضوع للعمل بالظهور حتى في حق الغائبين مثلا لا باستكشاف المراد بالتقبيح العقلي ولا بالزام محذور اللغوية اما الاول فلان المفروض عدم القبح في ارادة الظهور حتى مع العلم بعدم القرينة فضلا عن الظن بها مع الشك فيها واما الثاني فلما قد عرفت من اختصاصها بخصوص اهل المشافهة مع ان المشتهى من ارباب الفول المزبور عدم التفاوت في العمل بالظهورات حتى بغير اهل المشافهة حتى مع البناء على العموم في شفاهية الخطابات حسبما ستعرفه انشاء الله تعالى في تضاعيف المباحث الآتية توضيح الدفع ان مرجع ما ذكر الى احتمال ارادة التفهيم لنكتة والغائل المزبور لا يابى عنه بعد ثبوته ولو مع استلزام تاخير البيان عن وقت الحاجة والاغراء بالجهل منع اطراد قبحه بين هذا من الاغراء به بعد تحقق الغرض فان الشامع مشافها او الغير بحكم الاصل العقلائي مبني على كون الكلام في مقام التفهيم فالقطع بعد

القرينة بقطع بارادة الظهور فاعادة القبيح قبل احراز ذلك لعدم جواز ذلك وان كانت القبيحة بالاخرة تكرر غير عالية ضرورة ان المتكلم الحكيم القاصد للتفهيم اذا تكلم بكلام لظاهر ولم يرد ظاهره من دون نصب قرينة تقبح بل يتوقف نقض الغرض فلا يخفى ومع احتمال نصب القرينة يبنى على عدمها بعد الفحص عن مظانها على طبق قواعد العمل بالظهورات فلو تبين عدم ارادة الظاهر وتعمد اخفاء القرينة بكفاية ان المتكلم هنا لما كان قاصدا للتفهيم فيكون الخطاء المقدر انتفاء حكم العقل بانعدام موضوعه ولا يلزم قبح على المتكلم ولا مزاحمة على الحكم العقلي بالوقف في العمل بالظهورات بمجرد ذلك الاحتمال فافهم ذلك لما اتجر الكلام الى احراز ما اصل الكيفية بالاصول العقلائية فلا باس بالاشارة الى كيفية اعتبارها وبيان مجاريها في الجملة لمدخليتها في المباحث الآتية فنقول انه لا اشكال ولا خلاف في ان الاصل في المتكلم كونه شاعرا ولو طفلا وقاصدا للتفهيم بل وحكيما مبالیا عن القبيح وهكذا ولا يعتنى لاحتمال الاخلال بالعقله والهزل واللغز والتعمية وعدم المبالاة عن مباشرة القبيح وهكذا بحكم بنا العقلاء ومحاورات اهل اللسان في امر معاشهم بل هو من الضروريات بين جميع اهل الاديان والكمال موضوع غنية عن البيان والتفصيل الكلام مجال اخر وسيجيء الاشارة الى بعضها في تضاعيف المباحث الآتية ان شاء الله تعالى ولكن ينبغي ان يعلم انها على مسلميتها في الجملة بصغيريها واضح مرتكز العمل بها بين العلماء وكونها على خلاف الاصل لا يدفعها من الاقتضاء على موارد الشك والقدر المتيقن من ذلك ما كان احتمال الخلاف فيه غير مبتن عند العقلاء واهل المحاورة واما لو احتمل الكلام على خصوصية توجب الاعتناء به بالتوقف فيرفع بالاصول المزبورة فيدعوى التعبدية تامل الرد بالعقلاء على الاخذ بها ما لم يثبت خلافها عند التامل والانصاف كون شرط الفساد والاثر مرتفعا بنا على ملاحظة بناء المتكلم الغالب في عدم الاسترسال والغير الغالب في الشذوذ بالاصل الخلقي والعارض من مرض وغيره في البناء على كونه شاعرا وملتفتا وعدم كون الكلام المكتنف بخصوصيات موجبة لارادة التفهيم كعلمه بعدم ارادة الظاهر وكثرة تلبسه بالمجاز من دون نصب قرينة ظاهرة كالكلام المقتضي للهزل للتعمية وتلبيس الامر بابداء مطلب غير مقصود وهكذا وبالجملة فكل مرتبة من تلك المراتب اذا كان الغالب فيها الاحتمال المخالف وكان كثيرا وهو هنا ولو بضرب غالبا مشكل الامر في البناء على الاحتمال المطابق بنى العقلاء واستمر طريقة اهل المحاورة عليه من كونه شاعرا وقاصدا للتفهيم مريدا للظاهر ولمثل ذلك تكرر الاشكال في اللغة في باب الوصية في جواز العمل بوصية المريض مع عدم العلم بكونه في حال الافاقة والتعقل واذا كان الغالب فيها خلاف المحاورة كذا الاشكال في جواز العقد على البكر البالغ في اوائل بلوغها اذا كان الغالب فيها عدم احراز التعقل والاوان والرشد في الشبان ما دام ان من الاخبار ونحوه ولا يخفى ان ذلك كله لا يضر بالعمل على احتمال الاخلال لاحتمال السفه واحتمال ان نيتهم على البناء على الانتقاء والتعقل والرشد هكذا كما لا يخفى فافهم لكن على ذكرك ينفعك في مقالات جماعة من الاخباريين في عدم جواز العمل بظواهر القرآن من اشكالهم القرآن على بعض البناء المتعارف من القطعيات والمتشابهات المزبورة ومنها التفهيم بما هو مورد مقالة بعض المحققين من المتاخرين في المنع عن العمل بمطلق الظهورات كذا ما وستنة في حق الغير المشافهين المقصودين بالتفهيم من بابا لطف المطلع مع تسليم حجية الظهورات وكونها من الطرق الخاصة في المجاز وسيجيء الكلام مفصلا في كلا المقامين في عنوان المتن انشاء الله تعالى

وكيف ما استعملنا المطلق واردنا التقييد بما ذكر لئلا يرد من جهة عدم جريان القاعدة المزبورة مع انتفاء القيد المذكور فان المطلق المستعمل في الفرد الشائع مع خلو احد الوضع والتعقل التحقيقي ويجريان القاعدة لكونه من قبيل الحقيقة والمجاز حقيقة بل تعميم مجاز القاعدة حسبما اشرنا اليه من عدم الاختصاص على خصوص الحقيقة بل المجاز ات بعيدة بغير بعض في غير المجازات القريبة قريبا بعيدها والكل من وارد واحد ان كان وجه تخلف التعبير عن القاعدة باختلاف صور المسئلة ثم ان نظر في المطلق الى الفرد الشائع في البلد هو المعروف بينهم على ما يظهر منهم خلاف معتد به هو الذي استقر عليه طريقة المحاورات المتاخرة وانه هو المرتضى بمنع نقل الخلاف فيه نسبة الى المرتضى بمنع الانصراف ودعوى عدم الفرق في الامور بين الشائع وغيره والظاهر انصراح بعض كلام بعضهم ان ما عنده ما وصل من قدماء من تجويز ارادة الفرد الشائع بالمطلق لا ان الفعل واقع لكن التامل في كلامهم هنا يابى عن الخلاف المنسوب اليهم حيث انه وان كان يستند فيما ذكر الى الاطلاقات المزبورة الا انه بضميمة ما تقدم من الخارج عن الاجماع وغيره من عدم اختصاص الحكم على خصوص الافراد الشائعة والمتعارفة ولا انه اجاز ارادة النجسة بما الكبريت والنفط وهذا لا يقبل الا ان يراد باختصاص المطلقات في خصوص الشائع من الافراد في عدم صحة ارادة المطلقات الخاصة بها الى غير ما تقدم من الخارج بعد الاختصاص بالحكم على خصوص الافراد الشائعة المتعارفة حيث يحمل ثبوت الحكم على الاندر في المجاز كان شائعا وقريبة على الجهة الوضعية بما هي من دون ملاحظة الشيوع والندرة في الافراد فيترتب على كل من الافراد نظير العموم ولو لم يكن اقوى منها لان مطلق المطلقات فلاحظ استدلالات المسئلة تجده شاهدا صدق على ما ذكرناه وان الخلاف المحكي طرحه انصراف المطلق الى المتعارف لا اصل ركيك وكلمات المرتضى قدس سره في الاستدلال الآتي الفقهية بعضها ناظر الى مواضع عديدة فراجع في بحث مفطرات الصوم يدعى اختصاص المفطر من الاكل والشرب على خصوص المتعارف منها ويحكم بعدم الافتقار في مثل بلع الحصى ونحوه الانصراف هكذا وتمام الكلام موكول الى محله وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا لمستكشف المراد بالظهورات المعبر عنه تقريبا بمثل اصالة الحقيقة والقاعدة القريبة كما يجري في الحقايق عند احتمال التجوز وتقتضي الحكم بارادتها وهذا لا هنا على الاحتمال المقابل لكل مجاز مطلق بالنسبة الى الفرد المتعارف المعبر بالظهور الانصرافي ويجري في المجازات القريبة قبال احتمال ارادة المجازات البعيدة وتنصب الصارف بحكمها ويكفي في بيان المطلب ضبط مجاري القاعدة ما ذكرناه اخيرا بقولنا وبالجملة الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم الفاصد للتفهيم خلافها من دون نصب قرينة معتبرة وعدل كذلك فيما سوى كان من مقولة الاستعمال الظهورات الوضعية او الظهورات الثانوية

من الاشتراك والتناسخ من عدم الثبات او الظهور ان المستند الى القرائن الخاصة لعدم الفرق بينها من هذه الجهة وان كانت مختلفة في حد ذاتها ومترتب على اختلافها ثمرات
خارجة عما نحن بصدده في المقام ولهذا جمع بين الكل الكف الذي يكون قصد غيره في مقام التفهيم حمل بعض المتأخرين من المتكلم بنصب بما قصد على تفهيمه الا يكون فيما ان يقتضي الحصر
فنحمد **قوله** والقسم الثاني الخ التفصيل وفي الالفاظ اه قد يخطر ان تعيين الظهور الذي هو مطمح النظر في هذا القسم يشمل تعيين الحقيقة بالوجوه والاعتبارات ولا يحسن ان يجعل هو قسما
لا عينه من الظهور الناشئ عن الاقتران بالقرائن الحالية او عن غلبة الوجود ونحو ذلك بان يقال ان المراد من القرائن العامة ونحوها ما ذكر بقسم فصلا ومنه يعلم ان الفقرة المعطوف عليه من قوله وظواهر باعتبار خلافها وان كان
بنزلة اي منها العطف للتفسير او يجعلها التعميم عطف العام على الاخص لاستيجاب المسئلة بما مثله المذكورة في العبارة كما لا يخفى **قوله** وبالجملة فالمطلوب في هذا
القسم اه قد يتبين مما ذكر في المقدمتين المار اليهما في مقاصد المتكلم بيانا تم بالنشر ما سبق في القلم من مرتبة هذا القسم عن سابقه وان التاخير لبيان والعنوان
لنكتة مزاجية **قوله** والثاني في الاول وسببه والقسم الاول هنا المراد منه القسم الثاني فما سلف ذكر القسمين في عنوان العبارة وكذا المراد من الظاهر هو الاول هنالك والتعبير بهما
صدر ملاحظة التعبير الوارد قبله متصلا بهذه من قوله فالمطلوب في هذا القسم اه حيث صار الظاهر اولا والاول ثانيا والعبارة الاخيرة وقعت على طبقه كما هو واضح والامر سهل بعد
وضوح المطلب في فهم والقسم الاول هذا المعنى الثاني فيه شيء لان الشبهة الحكمية بالمعنى الذي ذكر قبل الشبهة الموضوعية بل هي هي لكنه من حيث مدخليته في الاحكام الشرعية
الكلية يجعل من تلك الجهة في الاصول واعمال الامارات معاملة الشبهة الحكمية من التخصيص عند من اعمال احكام التعارض والتعادل والترجيح في الجملة كما هو الثاني في القسمان الموضوعية
التي لها مدخل في الاحكام الكلية فيكون التكلم في كلتا الفقرتين بمعنى ما ذكر من قبيل التكلم في الشبهة الحكمية ولا يقدح فيه كون ملاك الامر في الاول بيد اللغة والعرف كما لا يوثر فيه
لزوم التخصيص مطلقا وجوبا في الفقرة من قبيل الشبهة الموضوعية الذي ذكر فيها التخصيص كما لا يخفى وكل منهما بمثابة مقدمة من مقدمات احراز مقاصد المتكلم بيانا تارة وان كان الاول
وبقاعدة في مقابلة الثانية صغرى لبعض اللحاظات ان كان اطلاق الصغرى والكبرى في هذا الكلام غير الجهة التي يذكرها في ارجاع الكلامين الآخرين الى النزاع الصغروي
الغير الفارق في مسئلة الكبرى حسبما ستعرف ان شاء الله تعالى والامر هين من هذه الجهات ضرورة اختلاف موضوع المطلب باختلاف صور البيانات وكيفيات تركيب الاقيسة فلا
تغفل **قوله** اما القسم الاول اه وهو استكشاف المرادات بالظهورات فلا اشكال بل لا خلاف في اعتباره في الجملة بل لا نزاع فيه في الجملة بعد احراز بقاء الصغرى وسقدمنا
الكلام مما يزاد منه هاهنا من تعقيب الكبرى في صدر المسئلة بالاهمال الذي هو في قوة الجزئية فانتظر هو بملاحظة الخلاف الآتي في مقامين من جريانات المسئلة وذلك سنشير وجوه كلها
الى التشريع مع مسلمية الكبرى عند الكل حتى الخالف وذينك المقامين كما سيتبين عليك العبارة ايضا وان شئت قلت ان الكلام العائد من المتكلم الحكيم في مقام التفهيم مع
وجود ظاهر والشك في ارادته من جهة احتمال نصب قرينة صارفة عنه مسمونة الارادة خلافه فاختفت عن السامع يحمل على ظاهره ويحكم بارادته للمتكلم اياه بعد الفحص عن مظان
القرينة ثم الكشف الكلام من خصوصيات الاقوال والاوضاع والحالات بالاضافة وتحري من الاخبارين المنكرين بحجية ظواهر القرآن وبعض الاصوليين المنكرين بحجية ظواهر الخطابات
الشفاهية بناء على اختصاصها بالحضور الشافهين لغيرهم على وجه الظن الخاص لعدم منافاة خلافهم بهذين الخلافين الا لزام هذه القاعدة لابتناء خلافهم على عدم انفتاح
بعض طرقها في ذينك الموردين وسيأتي ان انفتاح الحكم الخلافي الخصوصي المعتبر فيه بعد خلافي وبيان الحق الخاص الظرف الذي هو الوقت عند اهل المحاورات من سكوت
المرادات بالظهورات وعدم الاعتناء بمجرد احتمال نصب القرينة وارادة خلاف الظاهر نافذة عند العرف وممضاة في نظره من دون خلاف واحد حتى من تقدم في هذا المعنى كما لا يخفى
ما تقدم من الخلاف المتقدم بسبب مفصل لكل لا يخفى ما هو مقرر عندهم وسنشير ذكره انشاء الله تعالى في آخر المسئلة من الكلام في نصب القاعدة تعبدا او مبنيا على الظن
الفعلي الواقعي او متوقفا على افاد الظن الخاص الصادر من باب الظن النوعي والظهور العرفي الغير الموقف على شيء مما ذكر الى غير ذلك من الوجوه والامارات فانها مع كون بعضها
بل اكثرها محل احتمال من دون ان يقوم قائل ويصير هبا احد كما تقرر في محله الجعل التكلم في تعيين الطريقة السالوفة التي هي مورد الامضاء ودعوى التقرير فذلك الاحتمال
جمعا او قولا ايضا لجعل النزاع الصغروي خمين الموضوع كما لا يخفى وبالجملة الغرض في المقام بين عدم الجزم في المحاورات باستكشاف المرادات بالقطع والعلم بعدم الجزم
ونصب القرينة وعدم الفرق في هذا المعنى بين كلمات الشرع في باب الاحكام الشرعية ومحاورات العقلاء في سير المقاصد العقلائية تما يتعلق بالمعاد والمعاش وهكذا او
اشرف لك كون ما ذكر هو الذي جرى عليه ديدن العقلاء واهل المحاورة في بيان مقاصدهم وابداء مرامهم في ضمير فاسلم من سيرهم وطريقتهم عليه جرى اهل الاديان الآخر
الى المنكرين للاديان بل لذلك ازمنة نبي نوع الانام العالم من عند الله تعالى بالبيان اولا يلزم سد باب الافادة والاستفادة غالب الكون بالبيان او بما دونه ومن البين منوعيته
باحتمال النسخ واخفاء القرينة ودعوى حصول العلم بالبيان وكونه من الاسباب العادية لتهيئة في جملة وكليتها واطرادها مما كر عوى لزوم الانحصار على سواء حصول العلم
تما لا ينبغي ان يتفوه به عند المنصف ضرورة مخالفة للمشاهدة والعيان فكان حصول العلم احيانا لا يكاد ينكر لكل عند اطراده وعدم الانحصار عليه تارة يما يتأتى من
بعضهم من الاشكال والانكار في الطرفين فانما مسلمة مقام الفرق فلنا فسه ومع ذلك في غيره محل وقائله لا يلتزم به لو انصف من نفسه هذا كله بضميمة ان الشارع انما
اسس شريعته جديدة وطريقة جديدة في المحاورات ولم يكن تكلم الانبياء والاوصياء عليهم السلام مع الرعية في مقام بيان الاحكام الا بلسان القوم وتكلمهم
معهم في مقابلي المقاصد الاخر فتكلم بعضهم مع بعض في تبليغ مقاصدهم وانجاح مرادهم والتخاطب في بعض مفردات الالفاظ وموضوعات الاحكام على تقدير
تنزيله كالتكلم بعض الالسن الخاصة على تقدير تسليم كثير التصرفات التي ربما يدعى وجودها من قبلهم عليهم السلام لا يكاد يضر بما نحن فيه بعد ما ذكرنا في المقام كما لا

بحوث **قوله** ومحصل ما ذكر بتكاثف الرضا والانضمام عدم المنع فصلا عن القول والافتاء الصادرة عن الائمة الذاكرة على ما ذكر يطول الكلام بالتعرض لها مع
حصول الغنية فلا حاجة عنها بعد ظهور الاستدلال لانها على ما عليها الدلالة على التمسك بالعضيا والتجربة التي لا شبهة في شيء بالاصل من الصحة كما لا يخفى والظهور ابن الاكثار يوجد في المظنون
الخاصة الامر بمنع هذه القاعدة في الظهورات اللفظية في النحو والبلاغة ولا الصاقة الكلام في توضيحها والاستدلال عليها بما يذكر من قبيل توضيح الواضحات
نعم لما كان محصل ما تقدم ثبوت البناء من العقلاء واهل المحاورة وثبوت الامضاء الشرع فلا بد من كون ملاك الامر بالفحص والعمل المحاورة حيث بمثابة الموضوع و
مطلق الامضاء والرخاء الثابت الشرع فالقيام ليس الا موضوعية الفحص عن بقية الامارات العقلية والاصول العملية الثابت من الشرع اعتبارها ناسيا
وصلا الا بالفحص وبترتب جملة من المطالب التي ذكرت في المباحث المتفرعة التعرض لها والمضاء وقع من الخلف في كلمات بعضهم بل جماعة منهم في بعضها بحيث
عما تعرض له في المقام لطلب الحق بعضه الله تعالى في مضاعيف المباحث الآتية ومنها الاصول المثبتة ومقابلة الامارات والظهورات المعتبر بالظنون الخارجة
العمل ومقابلة الامارات بالظهورات اللفظية الوعيدية لك من المباحث الخاسرة يقتضيها المقام والغرض هنا التنبيه بان ما تعرض فيها على كونه من مقولة الامارات و
الظهورات ليس كبقية الامارات المعتبرة ناسيا كما انه على تقدير كونه من مقولة الاصول العملية قبل التعدي بان الجعل والناسين فهم ذلك والكل على ما ذكرناه لك مما ينفع
بنده في جملة من الموارد **قوله** وانما الخلاف والاشكال آه سماعك بتقريبات العموم والخصوص بحسب الورود والمعلوم احدهما في خصوص ظواهر الكتاب بالنسبة الى عموم
الزرعية من المكلفين زعم اختصاص جواز العمل على خصوص النبي والائمة عليهم السلام من دون فرق في ذلك بين الموجودين في زمن الوحي بل الحاضرين في مجلسهم وغيرهم والشافهة ومطلق الغائبين
كتابا وسنة لكن صحق الغير المشافهين والمقصودين بالافهام بظواهر الكتاب على خصوص الخطابات بالمشافهين خاصة وعدم كونها من قبيل الالفاظ الموضوعين استفادة
الاحكام بان متعلق الغرض بقاء الكتاب وحفظه وابقاءه كفاية لمصالح الغير لبين المقام مقام ذكرها فان هذا امر لم يقع عليه استفادة ولا يتأتى الخصائص المذكورة بالظنون
المشافهين كالايتاء متعلق الغرض بقاء الاحكام ارادة اشتراك الامر اتيانه مع الموجودين والحاضرين المشافهين في الاحكام المستفادة كما لا يخفى وكظواهر الاخبار ايضا كان
من قبيل المحاورات والسؤال والجواب المعارفة مرورا خاصا ارادة التفهيم بها بخصوص المشافهين وعدم كونها من قبيل التاليف الموقفين وبالجملة يحصل الخلاف الثاني
منع العمل بالظهورات كاشفة ما كانت في حق الغير المقصود بالتفهيم من باب الظن الخاص حيث ان حجيته الى انسداد باب العلم الذي ذكروه لاثبات حجية مطلق
الظن فالخلاف الاول يخص خصوص ظواهر القرآن وبعم الحاضر والغائب الموجود والمعدوم في المجلس وعلى الثاني حيث يعم الكتاب والسنة المحكية في المجلس يخص
خصوص الغائب والمعدوم الغير المقصود بالتفهيم كما ستعرف انشاء الله تعالى **قوله** قدس سره والخلاف الاول ناظر وهذا مبني على ملاحظة شطرين ادلتهم وهو العمدة
وصلب منع مما تشبث من التمسك بالاخبار المانعة بتقريب سنذكره واما بالنسبة الى بقية الوجوه المستدل بها على المنع على ضعف بعضها في الغاية والنهاية فلا يتأتى المنع لا لان
يكون المقصود من القرآن استفادة المطالب منه مستقلا فان من جملة ادلتهم مشوبية الظهورات بالعلم الاجمالي الخلاف من التخصيص والتقييد والمجاز ومن البين عدم
اختصاص المنع بهذا الوجه على خصوص الكلام الصادر غير مقام التفهيم به مستقلا او لو بدع اختصاصا على خصوص الكلام الصادر في التفهيم مستقلا حيث انه استشكل في
وجود المانع كاشفة عن وجود المقتضي كما لا يخفى على العارف باساليب البيانات واوضاع المحاورات ومن هنا يظهر وجوه ما في وقوع في الاستدلال ببعض ادلتهم
بعد الاستدلال الوجه الاول الآتي يكون من باب التسليم والمماشاة بان بناء القرآن لم يصدر التفهيم به مستقلا على خلاف البيانات المتعارفة كما ذكروه وعلى تقدير
كون ضعف التفهيم ومن البيانات المتعارفة الغير المخصص ظهورا نعم بعض دون بعض فمنع جواز العمل بالوجوه العلم الاجمالي بخلاف ظهورا نيا واراده خلاف الظاهر في
جملة منها وسيأتي مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى فلا نشغل **قوله** قدس سره اما الكلام في الخلاف الاول آه قد اشتهر بين الاخباريين
او جماعة منهم بقوة مطلق ولكن كلماتهم في ذلك مختلفة متقاربة الورود بان الشيء مما ذكرناه سببها المنع عن القطع الحاصل من غير جهة الشرع ومن المقدمات
العقلية والاثرة في التعرض لكيفية احوالاتهم فيما بينهم وتفاصيل كلماتهم والمهم للمقصود انهم بين جواز التمسك بخصوص ظواهر القرآن في الجملة او بالجملة كما على المعلم
من اهل الاصول بكلام رائع عموما المنع **قوله** قدس سره احدها الاخبار المتواترة لا يخفى ان توصيف الاخبار بالوصفين المزبورين تضييع ثانيهما
بالدعوى كاشفة عن الالتزام بالتواتر مضافا الى ظهور اصل التوصيف وهو كذلك فيكون الكلام معهم في التمسك بالاخبار نفيا او اثباتا في مرحلة الدلالة خاصة دون
القصد والكيفية قطعيا بل وتحصيل القصد ولكون كثيرها بل معظمها في مقابل العامة وفي مقام التوبيخ على عدم وسائلهم فكيف يحمل فيها مثل النفيه نعم يحتمل فيها مثل هذه الجهة
عاما او خاصا ويقدح في الاستدلال بعضها في ذيل الجواب الا انها ايضا راجعة الى بعض منع الدلالة ثم ان هذه الاخبار على كثرتها وتقارب مضامينها حسبما
ستسمع اشارة اطرافه المنع عن العمل بالقرآن الكاشف عن فقد مقتضيه نظرا الى ان جواز العمل بظاهر الكلام الملقى للافادة والاستفادة على ما عرفت امر مفروغ عنه
حتى كان تركه وتركه هان اهل المحاورة فيكون المنع من دون استناد الى المانع كاشفا عن عدم كون الكلام في مقام الافادة والاستفادة فيقبل المنع عن الشيء بعد
وجود العلة التامة فافهم هذا مع اشتمال القرآن الاخبار المانعة الى ذلك بعد فكان القرآن مع اشتماله على محكم متشابه وعموماته واحكام كثيرة ليس الغرض منه
افادة المطالب مستقلا بالنسبة الى غير المقصودين فقط يتعلق على الزبرة منها مضافا الى كونه معجزة ومن ايات النبوة فاما هو للاوتة وجمعه النظر اليه ومستند

حفظ الأنظار الأئمة المعصومين ومراجعتهم اليهم استقلالا في استنباط الأحكام مستقلا ومع قطع النظر عن بيان النبي والأئمة لهم لاختصاصهم ومعنى الاختصاص مضافا الى اختصاص

بطور القرآن بسبعة أو بسبعين على احتمال الاخبار قد عرضنا بعضها يتعلق بها وبكيفية ارادتها مع الظواهر في بحث استعمال المشترك في معنيين لدفع توهم كونه منه

كاشفا عن جوازه ويترتب عليه نفيه هيهنا هاهنا في المقام نخرجها عن المحل بعد بل خروج جملة منها من المباحث الأصولية اختصاص علم ظواهره أما الايجاب الكلي الذي

على اشفاء جملة الكتب في حق الغير غير الناطق أو نحو العلم بها في حق الغير فضرورة عدم التشابه بين انشاء الكلي على وصف العموم المجموعي ونحو البعض والاختصاص في الجملة

الصحيح المناقد وما يأخذ اختصاصا على وجه العموم الاستغراقي والأفراد المستلزم للسلب الكلي في حق الغير الشافي كما يرشد اليه قول ابي عبد الله عليه السلام لابي حنيفة ما رزقك

ان من كان عرفه بالجملة من تلك الاخبار يتأبى عن ظهورها في الاختصاص بجملة الكلي على وصف كليته او عدا بها على ارادة بجملة اخرى وظائفه ثالثة ظاهرة في الاختصاص

على وجه يأبى عن ارادة العموم بالسلب الكلي مضافا الى التصريح بخبر منطوق بعضها وهذه هي العمدة في اخبار المنع والأقصان ان اكثر بل للعظم منها ولو بملاحظة موارد بها

ظاهرة في نفس المنع فلا يدع فيها وهن الدلالة على المنع بالسلب الكلي لا يخفى على من راجعها وتأمل فيها حق التأمل ولكن الذي يهون الخطب هو وعد تمام ما يتعلق

الاستدلال الى الطائفة الاخيرة من الاخبار وتعيين حمل المنع على محامل اخر حتى لا يبقى للعمل بظواهر القرآن بعد مراجعة الأخبار والفحص عما صدر من الأئمة مما يتعلق

بقرائن التصرف فيه رفع اليد عنه بالتقييد والتخصيص الجور حيث استعرف في جواز الاستدلال وانما يؤثر اختلاف المضامين من جهات المفادة وتفاوت الجواب

وكيفية التفصي عن مطالب المستدل والا فالكل مشترك في عدم الصلاحية لاثبات ما اموه والغرض من الاشارة اما اختلاف كيفية دلالة الاخبار وسعة المجال في جواز الاستدلال

والا فلو فرض ظهور الكل في الوجه الاخير الدال على المنع بالسلب الكلي لا مجرد رفع الايجاب الكلي فيكفي في دفعه ما سنذكره من الجواب عنه وهذه المسألة من حيث

وجود الاخبار في المنع وان سنتا الاخبار به بالبيان جمود على ما ثار ومن ظاهر بما مع اشتهار العمل بين العلماء بل عدم الخلاف بين اهل الاصول منهم في الجملة شيئا موجودا

ومفادا وفي كيفية الاستدلال والجواب على ما اشرنا اليه ومنه المقطع من الاخبار الواردة عنهم المدعى ظهورها في المنع عن العقليات ولو مع قطعيتها وجودهم

عليها في المنع عنها وتحن وان ذكرنا في تلك المسألة في قبال من يدعي من اهل الاصول اشتمال الذكر بتوجيه مقالتهم في الخروج عن الاستدلال وكونه اغماضا معمولا به وقابلا

لان يتمسك بعمومها الاخبار ولكن الانصاف ان كلتا المسلكين مورد اومشربا ومصدر امنفارا بان ظاهر بان منهم هنا بعض لان يحاسب هناك فتامل ولا تغفل

قوله والجواب عن الاستدلال بها ملخص ما ذكره قدس سره في الجواب عن المرتين احدهما منع الدلالة على المنع عن العمل على ما هو محط المستدل وثانيهما منع

بما هو اقوى منه الاشتراك بان معناه المكرر منها عاما وسنادا وتأييدا بالمعارضات والقوى هو كل منهما وجهين كان في الجواب بل الجواب التحقيقي انما هو الاول

وان كان الثاني ايضا في توسعة المجال كما لا يخفى على البصير بقوانين المناظرة في المطالب النظرية سيما في توضيفنا نعم قد وقع في تضاعيف الكلام في الجواب الاول ما لا يخ

عن انك بل بعض لا يرجع محصل الحاصل وسنشير ان شاء الله تعالى في تفصيل تحقيق الجواب لكن الامر سهل بعد وضوح المطلب العمدة في الوجه الاول بيان وجه الدلالة

ثم بيان ما ينبغي ان يحمل عليه تلك الاخبار وان كان صريح الاقتضاء للاول وليس على عهدته الجميع بين محامل اذ قد يتم بيان عدة منها فاخبار المطلوب لكونه

حينئذ من المطالب المشتركة ثم ان ما ذكره من منع كون العمل بالظواهر الواضحة للغير تفسيرا على تقدير كونه تفسيرا بالرأي ناظرا الى منع دلالة الاخبار المانعة على المنع عن العمل

بالظهورات على الوجه المذكور في العبارة لكون الموضوع في تلك الاخبار التفسير والتفسير الرأي بعد حمل المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والاجماع شرط الجمع والحمل كون

مفادها المنع عن التفسير بالرأي فتخ يسقط الجواب بما ذكر من منع صدق الحمل ولا منع صدقه مع القيد بعد الاغماض عنه ثانيا ولكنه على تقدير تماميته انما يجدي فيما

بعض تلك الاخبار كما لا يخفى وامّا الاخبار الظاهرة في منع مطلق التفسير بالسلب الكلي على ما عرفت في الطائفة الثالثة من الاخبار بل تقدم ان

معظمها بل ربما يقرب انها من هذا القبيل فلا كيف وقوله عليه السلام في مكاتبة حريز فاهل بفروقه في المنع المستفاد من عنوان العموم بين الظواهر وغيرها بل الظاهر ابلغ شيء عن التخصيص

كما لا يخفى فكانه صريح في عموم المنع وكليته وتعقيبه مثل الكلام بخروج بعض الافراد منه بعد جدا فصار حكمه بظاهرها كما هو لازم الاختصاص بغير الظواهر وان والتخصيص

بها ما جدا بل قد يقال ان المنع جدا الوجه كيف كان بل ان ابى ظاهر اطريقة اهل المحاورة لا اخذ به لابين بظاهر يقتضيه دلالة الا في اللازم على انتفاء الملزوم والاقل لا جعل

المنع وبالجملة منع الدلالة على المنع عن العمل بالظهورات ومنع شمول اخبار العبرة بالسلب الكلي بالنسبة الى ابعاض القرآن لو تم فانما هو في بعض الاخبار وفاقا للمحقق الاخر

الذي هو معظمها فالمنع المذكور في محله بعيد عن الانصاف الاول ان بقوة ان المنع وان كان كليا وسطرا بالنسبة الى آحاد القرآن الا انه من حيث خصوصية في الاخبار

ومن حيث خصوصهم او حيث منعهم عنها مطلقا ولا يلزم من الا المنع بالنسبة الى المكلفين واخذهم ضرورة ان منع الطائفة الخاصة عن العمل بالقرآن كلا او بعضا اعم

منع الجميع عن العمل بمثل المنع المذكور لا شتراك حجية القرآن في الجملة حيث بنوا على ترك مراجعتهم هذه الاحكام والعمل بظواهر القرآن بل على خلافه فيها وتخصيصهم بها كما هو معلوم من طريقتهم ومن الدين عند الفرقة المحقة لما طرق جواز العمل بالقرآن

بعد بنوا خلافا من الامام عليه السلام فقد نص الامام على ظاهر القرآن كما شاهدنا كان واي مورد فرض وتعين الانصاف التصرف وبعض القرآن ان يخرج من عداد الحجة ان

يصلح للمرجعية والتمسك به ما صدر منهم عليهم السلام ولا اقل من المنع في الاحكام الشائعة ومع قطع النظر عن ذلك الجميع يلزم قول بكفر عامة الرد صدر قول الله

عندهم حتى بسلم محمد ركونه رضي بعد انقطاع الوحي كما تقرر في محله بل من المعلوم عندهم بقينا الاسلام وجواز العمل بامكانه والانتفاع به وولاية الاولياء الكرام عليهم
السلام وقد بذلوا نفوسهم حقيقة الاسلام والايمان والاوقع للعمل باحكامه افتداء وصاعا وتكليفا وان كان بمجاهدة شديدة على انفسهم من باب الارتقاء وفضيلة الاجر على صبرهم
والصالح الاخرج المسوغ عن نسبهم عن العمل بالقرآن بالوجه المذكور مع كونه بحجة في نفسه اتفاقا هو فقد الشرط بالمدة عجيب على سبيل منع الخلو احدهما ان حكم الائمة
عليهم السلام مع كونه قطعا مظان وجوب بالمناسبة لاحكام القرآن وجوب ترك اليد عن ظهوره الذي كان من الدليل المعارض الاقوى بل لا يقاس عليه لكونه اولى واوسط
كما لا يخفى فيكون المنع نظير المنع عن الاستدلال على بعض الادلة بآية كذا لانه هو عدتها ومتكفل لاستدلاج المحل الواقع في الباحثي والمقصر عليه من البين ان
المنع بعد الوجه جيد ولا يلتفت الحجة جزما ولا يلزم من المنع بعد الفحص عن الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام مما يتعلق بالتقييد والتخصيص والفسخ والتعقوبات
بانحاء تعرف العمل بما وجدناها واعمل في موارد فقدها بظواهر القرآن كما هو دين الامامية بداهة تقدم بعض الائمة عليهم السلام على ظاهر القرآن لا يحاذ لك، ماورد في عرض
الاخبار على الكتاب بطرح ما يخالف كلامهم سواء اريد من المخالفة التباين المطلق والمعنى العموم من وجه فضلا عن العموم من وجه والمخالفة بالتباين لا يرخص
بتخصيص منها اذ وبعض كما قد تقرر في محله وذكرنا شطرا مما يتعلق به في حجية اخبار الاحاد وفي جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد في تعارض الخبرين مع موافقة احدهما
لظاهر الكتاب والعدة في ذلك ان تلك الاخبار كانت فاكانت في مقابلة الاخبار الخاصة الاتية الغير القابلة للاقتران وشواهد مذكورة فيها تدل على الاختصاص مضافا
الى ثبوته من الخارج بالادلة القطعية مضافا الى الاجماع والضرورة في الجملة والاجماع العلم بالقصد وكيف يطرح الخبر من جهة مخالفة ظاهر القرآن حتى المخالفة المعدودة
عندهم مخالفة بالتباين الكلي الان يوجد بوجه اخرى توجب جواز العمل به ذلك خارج محل بحثه وبالجملة بداهة تقديم قول الامام على ظاهر القرآن فيما يخفى فيه من
قبل تقديم نفسه عليه بل هو هو فتدبر جدا وفيما ذكرناه غنى ولا يتهم بل معاذ تهم لهم معاذ عن من اناط حقيقة الايمان والاسلام الذي هو مبنى جواز العمل باحكامه
به بمكون حتى عمل بظواهر القرآن لشيء شتى بعمل اهل الكتاب بها ومنعهم عن العمل بها على هذا الوجه ايضا لا يخفى وجهه وعلى هذا الوجه يصح الحكم بعدم جواز العمل
والمنع عنه حتى في الظهورات المعلوم عدم صدورها عنهم عليهم السلام في الظهورات المعلوم امضائها وان كان يخص المنع بالوجه الاول بالظهورات الغير المعلوم
امضائها باحتمال الصدور الخالي عما يتكفل على بيانه الامام ولكنه ايضا لا يقدح في محل المنع بالتسالم الكلي فافهم ذلك فانه بالجملة بصيرة للخاطبين بسبب ذهابهم الى المنع
المطلق بالنسبة الى ما عدا المتيقن على ما هو المفروض من الاستدلال بل اوجبت ظهور الاخصية بهم على وجه لا يجوز العمل من غيرهم حسبما اشرنا اليه في غير ذلك
فما يمكن توجيه خصوصا بما ان كان ما ذكرناه ظاهرا بما يوقف في المقام ثم ان معظم الاخبار بل كلها في المسئلة على وجه لا يناسب المنصف المتتبع في كونها في مقام منع الجاهل
والوديعة عما لا يعلم خلوها بعضها عما ذكر من جهة قرائن وشواهد على قرب وجوده لا يخفى فيما ذكرنا من التوجيه كما لا يخفى وبالتدبر فيما تقدم من الاخبار الناهية عن العمل بظواهر
القرآن وكيفية التنصيص عنها يظهر المتتبع عن الاخبار الناهية بظاهرها عن العمل بالعمل وارجوا الاقتصار على خصوص المقدمات التوقيفية وتلقي الاحكام عن الائمة
عليهم السلام وجماعة من اصحابنا على ظواهر الاخبار وزعمهم في كلتا المسئلتين فنسوا هنالك عن العمل بالاحكام العقلية حتى القطعية منها بحيث مع عدم صدور شيء
من الائمة في موارد نفيا واثباتا حتى في موارد الامامية الوالين لائمتهم القائمين باعمارهم واوقاتهم في تحصيل ما صدر عنهم وتتبعه كما مر نواهيهم العمل بظواهر القرآن
حتى في نحو من صفعة اطرينا ملولة منها الاخبار وموارد نهاي والخاطبين فيها ظاهر صاهم بحيث لا تحتاج بتبيين حقيقة الحال وبظهران المراد غير ذلك وقد ذكرنا
بعض ما يتعلق بمقالتهم في مقام التوجيه الخروج عن عهدة ما التزموه كما ادعاه غير واحد من اهل الابحاث للقطع وعليك بالمراجعة والتوفيق والتطبيق بين
المقامين ان كنت الا وهلا وتفصيل الكلام في المسئلة لا يحل المقام ولم يخل تماما عن بعض ما ذكرنا فتدبر ان شاء الله تعالى **قوله** فان قلت كيف تقول
انه هذا الباب مشتمل على مسامحة في باب الجزاء والمسدد الفيه كان الاولى في التعبير ان يقول لو دلت على المنع عن العمل على هذا الوجه لجرى مثل ما ذكرت
فيها من الاوجه لو دلت على العدم جواز العمل باحاديث النهي واهل البيت عليهم السلام ورد فيها من كذا وكذا الى ما ذكرا ونا بوجه هذا التعبير عما فهم ذلك والامر
سهل من هذه الجهة واصل الكلام من قبل الجواب المتضمن بانه لو دل خبر العمل بالقرآن من جهة هذه الاخبار لدل على وجوب الحكم باختيار الصحيح واهل البيت لما وزعم فيها منها والقطع
عن صلاحية للالزام وحسبان هذه الاخبار كالادلة على المنع عن العمل بالاخبار المأثورة عن النبي او ائمة الهدى عليهم السلام ممنوع بل يلزم منها الرجوع الى المخصص المجمل المدعى عليه
الحكم منها او الى الحكم المستفاد منها واعتباره في العمل بها وكل ذلك لا يجدي بالنسبة الى ظواهر القرآن اذ بعد ما تبين ان المنع عن العمل بظواهر القرآن لبس بشيء من جهة اختصاص الخطاب
عليهم السلام على وجه يمنع من ورود الخطاب غيرهم وعدم العلم بالتسالم الكلي على ما من جهة شوبته ظواهره بالاستدلال الواقع فيه الفسخ والتخصيص المسدد الغير ذلك يجري مثله في
الاخبار ويوجب ذكر المنع قبل المراجعة والفحص ان هذا المنع عن العمل ما شاهد او لكن خبر ان هذا الوجه انما يتمشى بالنسبة الى اصل الاخبار المفقدة الظاهر في
استثناء المنع الى ما ذكر من التصرفات في ظواهر القرآن كما سيجيء نظير استدلال الاخباريين على المنع الراجع الى كون المنع من جهة وجود المانع لا فقدان
المقتضي فان الاخبار المذكورة في الوجه الاول مستدل المنع فقد عرفت انها بزعم المستدل كاشفة عن فقد المقتضي وهو العمل في وجل المنع عندهم كما اشار اليه في
حل البحث ليس فيها انت قد عرفت في الجواب ان المنع فيها لا بد ان يحمل على ما لا يصح وصيحة الخاطبين لا يجب اختصاص المنع بهم الصالح الجواز لغيرهم نعم يتصور في المقام

والعجب

المعبر عليه مما لو عرف اقتضاء جماعة على خصوص الاخبار النبوية وتوقف المراجعة الى الائمة عليهم السلام مع الاستدلال بها من الائمة الاطهار فهل يكون النهي عن قبول النهي عن العمل بالقرآن وحق هؤلاء فيما يحملون صدر خلافه عمن استفوا عنه فضلا عن العلم به فيقدم وجه المنع وتوجيهه مع العلم بعدم الخلفة والاقتضاء من قبيل منع النهي عن العمل بظواهر القرآن والاخبار الصادرة عن الائمة ولو بعد الفحص التام على وجه لو تحقق مثله لرواة من المسلمين كان يكفيهم في جواز العمل فتأمل ولكن الموجود الخبار في الغايب والمناظرة غير هذه الصورة وهي ممنوع كون المنع من جهة الخلل في الفحص ولا يخفى الفرق بين المقيس والمقيس عليه وامكان منع الملازمة كما يظهر بمراجعة معظم الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقرآن وهو ظاهر بنظر المستدل وبالجملة الاخبار المانعة حسبما اشرنا اليه في صدر المسئلة على طوائف فما كان منها ظاهرا في المنع عن الكل بما هو موصل الحالة او غير ابعد هو كان ناظرا الى المنع الناشئ عن وجوه التناسخ والمنسوخ والعام والخاص والتجوز بقرينة عن الاستدلال به بعد الاحالة على السلب الكلي والمنع المطرح حتى في الظهورات الحالية عن العلم الاجمالي بما ذكر او الخارجة عن اطراف العلم الاجمالي بما لم يكن كذلك ان الطائفة الاخرى وما يضاهيها انما تمنع من جهة العلم الاجمالي ويخصانه على خصوص اطراف الفرد الظهورات الحالية او الخارجة عن اطراف العلم الاجمالي ولو بالفحص بعده فحال ظواهر القرآن والمنع عنها من هذه الجهة هي حال ظواهر السنة والمنع عنها لا فرق بينهما جدا الا في عدم جواز العمل قبل الفحص ولا في جواز بعده كما يستفاد في الوجه الاتي وجوابه ما كان ظاهرا في المنع عن الكل بعنوان السلب الكلي الشامل للعمل بالظواهر حتى بعد الفحص فقد عرفت عنه بما تقدم من كونه من جهة خصوصية في الخاطبين باحد الوجهين المذكورين سابقا مع جريان هذا الوجه في الطوائف المتقدمة ايضا مع ابقائها على حالها حسبما ذكرنا وارجاع بعضها الى مثل الطائفة الاخيرة كما لا يبعد عروبه بالنسبة الى بعضها وعلى كل تقدير فلا يتم شيء منها في اثبات المطلب من الاستدلال بها وقد مر ما ذكر كفاية في منع الدلالة في الاخبار المتقدمة مع عليك بالتامل في كيفية دلالة ما لا دل منها وما يليق بان يجاب به عنها من الوجوه المزبورة نعم وبما يوجب المنع مؤيدا ببعض الاخبار المانعة بعدم ثبوت كون القرآن كلاما صادرا في مقام التفهيم بما هو لو لم يتبع ثبوت خلافه توضيحه ان العمل بظواهر الكلام حسبما اشرنا اليه في صدر المسئلة على ما حرر في محله متوقف على احراز كون المتكلم قاصدا للتفهيم مريدا للافادة بكلامه بما هو هو مع العلم به لا اشكال سواء كان من حال المتكلم او من خصوصية المورد او من الخارج ومع الشك فيه ان كان قضية الاصل المذكور في اذهان العقلاء المعول عليه في محاوراتهم حمل الكلام على كونه صادرا في مقام التفهيم بعد الاعتناء باحتمال خلافه الا ان الانصاف عدم كونه من باب محض التعبد بان اخذ به ما لم يعلم بخلافه سواء ظن به او شك فيه او ظن بخلافه وسواء اشتمل الكلام على خصوصيات اتفاقية او اتفاقية ولو بان يكون مظنة الاتفاق فهم العقلاء الظاهر والمشهور المدعى الاخذ به منا انما هو فرض صدور الكلام عن خصوصيات موجبة لظهوره خلافه بل وخصوصيات مانعة لظهوره ومن حيث خصوصية الكلام والمتكلم وكيفيته وهذا وان كان مع الشك في هذه الجهات ايضا يحكم على طبق الاصل المزبور ولكن للمناقشة بل المنع في صدق العلم بالخصوصيات المزبورة كما فصلناه في محله فتذكر لاجل الفرق بين افراد الكلام والتفاوت بين الظهورات من حيث جواز العمل وعدمه بملاحظة خصوصية المتكلم او الكلام او المجلس او المخاطب هكذا افرع مع قدر يقين القرآن مضافا الى كونه صادرا في مقام الاجمال والالغاز للرسالة ومشتملا على عجائب من البيانات والاساليب المشتملة على خصوصيات غير متعارفة في البيانات المتعارفة بوهن ملاحظتها كونه في مقام التفهيم بما هي بالنسبة الى الرعية ويرتفع جواز العمل بظهوراته من وزن بيان الائمة وتفسيرهم ولو بالمعنى الاعم الشامل لمثل الامثلة والتفسير الذي هو في حكم التفسير بان هذا الظاهر مراد هنا مثلا وهذا غير جواز العمل به بما هو هو كما هو الشان في الظهورات الجائزة العمل ولا من قبيل ملاحظة المعارض في العمل بالادلة ضرورة رجوعه الى دفع المانع بعد احراز المقتضي كون الموجود من قبيل احراز المقتضي ثم لا يذهب عليك ان الغرض مما ذكر ليس كون القرآن من قبيل اللغز والمعمى العياذ بالله بل المراد بيان اشتماله على الخصوصيات الابية او المبعدة لكونه من قبيل البيانات المتعارفة المانعة لجريان الاصل الدلالي فيه من احواله على المقطعات والاشارات والرموزات وجملة من المتشابهات ظاهرا ولو تبين كثير منها واستكشافها بيانا لهم واستكشافا بيانا لهم لا يسع المقام لذكر عشر معشارها وكذلك مخزون عند العترة الطاهرة حسبما ورد به النص ويزيد بذلك خصوصا ما ثبت عند الائمة من اشتماله على البطون سبعا او سبعين كونها من الاسرار والعلوم المودعة عند الائمة لا يمكن الاهداء اليها الا بنوع هداية لهم ومع ذلك لهم ان يبينوا ما يبنوا ويخفوا ما يروا والمصلحة في اخفاء بالجملة الظاهر من ملاحظة خصوصيات القرآن ثم اشتماله عليها هو او ما ثبت بالخارج عدم كونه من البيانات المتعارفة بل كونه بيانا متعارفا انما هو لبيان الذي هو الوحي كبشر متعارف فانهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق ولكن ابن هم من ذلك وابن هذا من هذا كما لا يخفى فهذا المعنى ممنوع ويوهن من العمل بالظهورات بما هو هو لاحتمال المعتد به كما لجريان الاصل العقلائي ومع حسبما اشرنا اليه وعرفته سابقا مفصلا وعلى تقدير الاغماض في المنع الى مثل هذا الوجه كما لا يخفى فهو لا يقتضي كلما انهم بل يرشد اليه بعض بيانا انهم بل ان كان لا يجري فيه ما ذكر من الجواب الا ان الانصاف ان غاية ما يترتب عليه على تقدير تسليمه التوقف في العمل بالظهورات الى حين ثبوت الرضا او الامضاء الذي يمكن ان يطلق عليه التفسير بالمعنى الاعم توسعة وتجوزا لا الاحتياج الى التفسير بالمعنى المتعارف فتأمل بناء على التضامين بحمد ابنيا الائمة كما هو غرض الجماعة المانعين واشرنا الى ذلك ان الوجه المزبور لا يوجب تغيير موضوع الظهورات الموجودة في القرآن غير المقطعات والمتشابهات اخر وجها

غير المقطعات

ابتسم في كتاب القضاء وما يثبت به نصب القاضي وكتبه الباحث عما لخص بعضه في المقام حيث ان الغرض ما ذكره وسنه ولو لم يكن لغير الامام تدخل في فهم ظواهر القرآن والتدخل و
التصرف فيها ما كان لاستنباط الامام عليه السلام فتامل ثم اعلم انه في مقام وضوء بالاية وكذا في مقام وضوء بالاية **قوله** وفي عدم تخليلها بالعقد المنقطع اما الاول كما ذكره في نظائره كان ان
فعل المسئلة على ما ذكره لقوله مستشهدا بالاية الشريفة الاتية هذا ثابت اجريت التثنية عليه وهو ان استثناء الحكم المربوط من الاية مع قطع النظر عن استثنائها
وبعد تسليم الطلاق صدر الاية وكونه من قبيل المتواطي بالنسبة الى صنفي العقد كما هو ظاهر الاستثنائها وحيث اخر من قبيل البداء للناسخ ودعوى التقييد بالمنفصل وهو
صلاحية الطلاق كما هو الظاهر لا يخلو عن نحو غموض نظرا الى ان تعليق الرخصة في المراجعة على الطلاق الذي غايته ما يمر منه انقضائها عند انتفائه وذلك من جهة كون المرة
ح طليقة الذي وفي عقده ولو بالعقد المنقطع مع بقاء المدة ولا يدل على انه طلاق وكون المورد مورد الرخص بحصول العقد الدائم وجوب تقييد اذ في صدد
الاية ويدل على منافاة الرخصة ولو مع انقطاع عصمته اعراض الخامس وطلاق كما في المنقطعة بالبداء والانقضاء كما لا يخفى فيكون الطلاق ح كناية عن مطلق الفرقة
امتاز كذكره كما ايظا غير خفية ولا يكون في تعليق الحكم عليه انشاء تعبد ايضا من احتمال الطلقة الثالثة في المحل وحرمة حليلة الغير وان ابيت الا عن ظهوره في العصمة
في التعليق على الفرقة الخاصة المبتنية على صلاحية المورد بها والكاشفة عما للمسلم من الانشاء الحكم عند انتفائها اسوا كان بالعقد الدائم فلم يحصل الطلاق بعد
او بالعقد المنقطع ولو مع انقطاع العصمة وحطوا البينونة كما هو مبنى الاستدلال فهو طلاق بعد بذل المنة بوجوب المورد من قبل تعارض المقامين ولحمال التصرف في
ظاهر المقدم بارادة مطلق الفرقة واحتمال التصرف في صدر الاية بارادة الدوام من الرجعية ولا اولوية للثاني ليدرع العكس والتصرف والاطلاق وان كان نوعا هو
مرجع التصرف ستبانت على عدم استلزامه للتجوز كما تقرر في محله الان التصرف المقابل ايضا يرجع بالاخرة الى الغاء اطلاق المقدم فلها ان نقول ما مل
وان شئت قلت ان المستفاد من مجموع الاية صدرا وذيلا ايقرب من قولنا الطلقة الثالثة احل لزوجها التي تكح زوجا غيره بطلاقها الزوج الثاني فكما يحصل التوقف
والانتباه بين الفقرتين بارادة النكاح الدائم والطلاق بعده ممن لا يكفي المنقطع وان كان مقتضيه اطلاق النكاح كناية حسبما عرفت او لا كذلك يحصل ارادة مع النكاح
والمفارقة بعد هو لا اولوية للاول بحسب الظهورات اللفظية لو لم يدرع العكس لكن الامر من امارات اهمية الجهاد في غاية البهتة بعد ضوح اصل الحكم مدبرة قوله في رواية
عبد الاعلى في الرواية المذكورة هناك فقد بان قبل الاقناء في مقام كون ارادة الخروج على العموم من المشبهة للتكاليف بطال وجوب الاحتياط بالخروج في اواخر
زمان البراءة في استظهار بقاء الشروط بعد تعذر الشرط واستفادة وجوب المسح على المرارة من الاية الشريفة وانه لو كان سقوط العضو هو المباشرة في المسح موجبا لسقوط
اصل المسح لم يكن معرفة الحكم المذكور من محررة بقي الخروج بالمجال الى الدليل اخر على المسح بالمرارة في هذا المقام ايضا والاستشهاد بها في المقامين الاولين بعيد
لكن في الجملة مع قطع النظر عن تعيين الحكم المستفاد من الاية نفي الخروج في المقام سواء اريد منها نفي وجوب المسح على المشرة ووجوب نزع المرارة المرتبين سقوط المسح او
سقوط الوضوء كما ووجوب المسح من فوق المرارة وعليها حتى يكون قوله امسح على المرارة تاسيسا وبيانا لحكم جديد ما كان مستفادا من الاية ونحوان عليها فكان غرض المتكلم
انه نزع عامه وعلى تقدير عدم النزع كيف يصنع فبين عدم الوجوب بالاية الخرج وكيفية العمل بقوله اخيرا كما يقول وان كان مخالفا لظاهر قوله نزع فتامل في هذا المقام حيث ان ظاهره معرضه
الحكم وعدم الحاجة الى السؤال عنه او اريد منها بيان اتمام الحكم من عدم وجوب النزع ووجوب المسح على المرارة حتى يكون ذيل الرواية تاكيدا او توضيحا للحكم المستفاد من الاية ونحوانه
كالاتي وهو مبني الاستدلال في المقام الثالث وبالجملة فالرواية واحمالاتها الامر في الاية على كلا التقديرين بنفع جانبنا من غير ان كان دلالتها على الوجوب اقوى
ابلغ منها في الوجه الاول كما هو مطمح نظره قدس سره وفيما ذكره من التقريب بحمل الاستدلال بها كما في ابطال وجوب الاحتياط بالخروج نعم الاستشهاد بها في بقاء الشروط بعد
تعذر الشرط وعدم كون تعذر الشرط وسقوطه موجبا لسقوط المشروط كالجزء بالنسبة الى المركبات الخارجية موقوف على ارادة خصوص الاحتمال الثاني وكون المقصود من
الاحتباب اتمام المطلب والاشارة الى القاعدة وذلك لا يخلو عن شائبة شبهة وما ذكره من التقريب من قوله ره ولو كان سقوط المسح اه كان الاولى تبديل المقدمة
بقوله لو كان المسح ساقطا اولم يكن وجوبه باقيا وهكذا واحسن قوله الا ولم يكن المكلف عالما بعد السقوط وبقاء الوجوب اه فلا بأس بتتميم الجواب مع مداخلة الامر بالتعبد
في الاستفادة فافهم ذلك وتفصيل الحالة في بحث المرارة فليطلب ثمة وكيف كان فلا اشكال في الاستشهاد بها في المقام في اصل المطلب مع قطع النظر عن
التقريب المذكور في العبارة الراجع الى بيان الاولوية كما لا يخفى **قوله** وفي بعض القرايات ان قرئت اه وهي صحيحة زرارة وابن مسلم محلا قلنا لا يجفر م
رجل سهى في السفر اربعا بعد اتمام المطلب او لا فان قرئت عليه اية التقصير فرضه قصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه اولم يعلمها فلا اعادة عليه وذكره في المقام في مقام توهم
الدخل ومقدمة للجواب عما عساه يتوهم من استدلال بعض الاصحاب على التقصير في الكل باعتبار مطلق الظهورات وجواز العمل كما لا
يخفى **قوله** والظاهر ولو بحكم امتناع الاطلاق اه بيان للجواب في قوله الظاهر بدء وخبره ان المراد مع ذيل القضية ومتعلقاتها ولفظة البا او لا جزء قوله ان المراد
المذكور اولا والبا ثانيا لان المراد المذكور اخيرا في قوله فلا يبقى اه من بقية القضية ومتعلقاتها الحاكي ظاهرا لحكم الواقعي في المورد على ما تقدم من تضارع وعلم
بالادلة الجملية هو تعين القصر فرضا في وجوب عينا مع اجتماع الشروط ليس بل لمواراة القصر الرخصة ونفي الجناح المتعين بجواز الاتمام وحضور وكونه في مقام ا
لتوهم بطلان الوضوء كما ظهر من اسئلة الحلبي ومحمد بن مسلم عن المرارة عن الامام والقرايه مرفوعة وهذه كونه في مقام صلوة المسافر وعدم تنبيهها في ذيل المرارة هذا كان مطلوبا وجوب

العام وجواز الاقتصار بالظن اما بدعوى ثبوت جميعه خاصا او مطلقا او بجواز الاحتجاج في مسئلة الفحص في باب الظهور وجواز العمل بها وثبوتا فاعرف ثبوت حجيته ومع هذا
عن تكلف اثباته بالخصوص وبعد الاسترداد مفوقة في حيثية الالفاظ قد اشبعنا الكلام فيه في باب العام الخاص في هذا المباحث نفيسة مغالبة لانها اجنبية عما نحن بصدده
حيث ان الغرض في المقام بيان انه هل يتوقف جواز العمل الاجمالي باحد الوجوه المزبورة بعد الفحص المعتبر الا ان ينبغي ان يعلم ان الجواب الحلي المذكور سبق على دعوى التقييد متعلق العلم الاجمالي
وعدم الالتزام بازيد منه بان يبقى علم اجمالا بوجود المخصصات والمقيدات وقرائن المجازات وقرائن الظهورات لكن مع تقييد بما يكون هذا علما بما يدينا من الادلة بحيث لو تخصصنا بها
لظفرنا واطلعنا عليها ووجود العلم الاجمالي بازيد من ذلك غير مسلم مع بالفحص عما الاطلاع او الاطلاع بالبعض فيما ينفحص عنه بعد الفحص المعتبر يخرج مورده عن اطراف
العلم الاجمالي ولو مع بقائه في غير على حاله بل ولو مع استحالة انحلاله وتعذره ابدا الدهر وكما تمثل له يقطع عنه يعلم اجمالا بوجود شياء محرمة فيها بكون جملة منها مخصوصة
مع كونها موسومة بالوسمة الفلانية وجملة من حيث كونها مجملا مع اتصافها بالعلامة الفلانية الاخرى وجملة منها لكونها مما نرى عليها الراعي مع اتصافها بالعلامة الفلانية
الفلانية وهكذا فانا بالعلم بانحصار الحرام فيها واحتمال وجودها على البعض لكن من وجود العلم الاجمالي بوجود الحرام الخالي عن العلامة في كل غنم نوخذ من ذلك القطيع تكون
ما قبل الاخير من اطراف العلم الاجمالي لا يجوز الاقتحام فيها الا بالظهورات اللفظية الدالة على الاباحة مثلا ولا يسمى الا باحة لكن بعد الفحص في ذلك الغنم المخصوص وفقدان
العلامات المذكورة فيخرج عن اطراف العلم الاجمالي بل يكون اما معلوما الاباحة بالخصوص او مشكوك الاباحة بالشك البدوي فيجري فيه الاصل اللفظية وعليه فمن وجد ما فيه
العلم الاجمالي الكذائي في ثمان الاطراف ولو مع تعسر انحلاله او تعذره ضرورة انحصار ما فيه على خصوص اطراف فيكون الفحص قبل ان في خروج مورده عن اطراف العلم الاجمالي
وكونه مجريا للاصول الجارية الممنوع عنها اهل الفحص عن جملة الاجمالي وهذا لا اخفاء فيه بل ملاحظة والتفات ثم ان دعوى التقييد بالوجه المزبور قد صدرت من بعضهم
بل غير واحد منهم فيما نحن فيه في الوقائع والاحكام في الاصول العملية اذ كما يدعى ان المعلومات الاجمالية في الظهورات المشوبة بالعلم الاجمالي بوجود التصرفات في القرائن
مقيدة بكونها فيما بايدينا من الادلة الى آخر ما ذكر كذلك قد يقال ان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الشريعة انما هو في خصوص مظان الامارات وموارد الطرق و
الادلة الاجتهادية بترتب على التقييد المزبور احكام المباحث الآتية لغير المقام مقام التعرض اليها ما ذكر من خروج المورد بالفحص عن اطراف العلم والدعويان المذكورتان و
اشار اليهما فقده في مواضع عديدة من كلماته في بعضها ذكر بما وجها آخر واحتمالا آخر وفي بعضها حكم بقبلها وتكذيب الوجدان اياها وفي بعضها نفي البعد عنها وقد عرفت انها
مبنية الجواب على اشكال في المقام وكانا رتضاها بالنسبة الى العلم الاجمالي قبل الظهورات وقرب منها قبل الاصول العملية فان كانت في الاول او الثاني منها بالنسبة الى الثاني وفي
كليهما غير خالية عن نحو غموض واشكال وانما التعرض في المقام بيان الابتداء والتنبيه على المبنى للمتكلم وتصحيحه وفساد دعوى اخرى في بحث الظهورات بازاء
الدعوى المتقدمة الراجعة الى دعوى التقييد في متعلق العلم الاجمالي حسبما عرفته وهي دعوى الاختصاص اولا والاذعان في اطراف العلم الاجمالي بان يقال ان جملة من العمومات مثلا قد علم اجمالا
بطرو التخصيص عليها بالخصوص وما عدا بما من العمومات ليس فيها ما علم اجمالا لا ولا هي من اطرافه ولا مانع من التمسك بها من مقولة العلم الاجمالي غاية ما هنالك لزوم الفحص من باب
اشتراط الفحص عن المعارض في العمل بالادلة ونحوه على ما تقرر في باب العام والخاص عند انحصار اعتبار الفحص على خصوص العلم الاجمالي وان كان هو ايضا من جملة السبا
قد نبه عليه على الدعوى الثانية في تحقيق مقدمات ليل الانسداد ونصب دعوى سقوط الظهورات للعلم الاجمالي بخلافها الى الجازفة فراجع للعمل وكان ينبغي ذكرها
في المقام ايضا منفردة او منضمة الى الدعوى المتقدمة وبينهما عموم من وجه وخصوص من وجه ويحصل الوجه في كيفية التفصي عن الاشكال دعوى التقييد في متعلق العلم الاجمالي او دعوى
او دعوى الاختصاص في اطراف على سبيل مع الخلو والكلام في تحقيق الحال في المبنى ويحتاج الى التتبع والملاحظة بطيل الاعتنا **قوله** فان قلت انه هذا الاشكال مبني على
فرض بقاء العلم الاجمالي وعدم انحلاله حتى بعد الفحص كما هو التحقيق كما يظهر من قوله لا يرتفع اثره ومن التنظير بالعامين من وجه حيث حكموا بالعلم الاجمالي لو اجب فيهما التوقف
والرجوع الى الاصول العملية لم يكن مقتضاها غير الفالكليهما او سقط على ما تقرر في محله والا فلو فرض انحلال العلم الاجمالي بالفحص فلا وقع للاشكال المذكور جدا ولا يليق ان يسطر
في كلمات العلماء ضرورة عدم جواز العمل قبل الفحص لعدم جواز الموضوع وانما موضوع الجواز بعده لان ارتفاع الاثر كانحلال الموضوع فلا يجدي لرفع التوهم التسوية بين الحالتين بعده
كما لا يورد للتنظير والمقايسة بالعامين من وجه كما لا يخفى **قوله** قلت هذه شبهة انما يصح الجواب بعد تسليم بقاء العلم الاجمالي في الجملة وعدم انحلاله رأسا
بالفحص عن مورد الفحص عن اطرافه بدعوى التقييد في متعلق العلم حسبما ذكره وقطع النظر عن ارتفاع اثر العلم الاجمالي كانحلاله في الجملة بالنسبة الى مورد الفحص ولو مع بقائه
كبقاء اثره من وجوب التوقف وعدم جواز العمل بالنسبة الى الاطراف ثم ان ما ذكره قده من تقرير الشبهة اخيرا على حسب البيان والجودة والا استقامة غير خال عن نحو غلق بل
ظهور اختلال في بادئ النظر من جهة الغفلة عن مبنى الكلام ومفتتحه وما له حضت بي انه تطال فيما يحتاج ردة في التكلم في هذا العناء اجرحا وتعديلا فقده
اسجو ومع ذلك كان يسئلني بعض الاذكياء من الطلبة والمعدين للمدرسين في مجالسه عن توجيه العبارة وتصحيحها وفساد ما بعد نان البيانات والاطنابات حتى
انتهى الى انحلال المقدم والتالي في الشرطية الاولى في قوله فان بقي ولا يرتفع بالفحص كما لا يخفى كيفية التوهم كما يحتمل ان تكون الشرطية الاخيرة من قوله والا
فلا مقتضي للفحص حينئذ ان ارتفاع الاثر بالفحص العلم التفصيلي بحكم الخصوص لا يوجب انتفاء العلم الاجمالي واقتضائه التوقف ولزوم الفحص الى غير ذلك من التوهمات
في العبارة المذكورة ويمكن ان يعلم ولا ان اصل الاشكال اولا وتقرير الشبهة ثانيا مثل الجواب كلها مبنية على بقاء العلم الاجمالي وعدم انحلاله بالفحص حسبما اشرنا اليه في

فليكن قبل الفحص كلياً كما لا يخفى ثم ان ما عرفت كيفية دفع تقريبه هو انه مبني على الاشتراك بين العلم الاجمالي في البحث وبعد العلم بتعدد الوجهين المذكورين اولاً ثم مع بدا هذه على اعتبار الفحص بيان لوجهين لعلى تعدد امكان في جواز العمل الكلي ما امر ظاهر لكن مع دعوى خروج مورد الفحص عن اطراف العلم الاجمالي بالفحص وفي نفي الفحص في جواز العمل بالنسبة اليه تقدم ايضاً ابتناؤه على دعوى التقييد في المعلومات الاجمالية بالوجه المقرر سابقاً وهو تصوير في غاية الوضوح ولا يحتاج الى التوضيح بعد ملاحظة ما ذكرناه من مثل قطيع الغنم نعم لو كان في كلام واشكال فانما هو في تحقيق المبنى صحة وفساداً حسبما اشرنا اليه وذلك يحتاج الى مجال آخر وليس محله الآن والله الموفق

قوله ثم انك قد عرفت آه حيث تقدم ان الوجه الثاني لا دخل له على مقالة الاخباريين وعلى تقدير تمامية في المنع موضوعاً وانه لا يخفى فرق في ذلك بين نحوي ولا مورد ذلك لهم كما بين في الجواب التفصيلي الاستدلالي كما ان اعترافهم بجواز العمل ونحوه مقتضيه وهو لا يلائم مذهب المخالف الا ان يكون مبتنياً على المماشاة والتنزل حسبما اشرنا اليه نعم لكن الانصاف ان كلام كثير ممن عثرنا على كلماتهم منهم في وجه المنع لا يأبى عن الحمل على ما سيجيء في كلام السيد الصدر وان كان بينهما خلاف من حيث المورد بالعموم والخصوص فان ما يقوله السيد ره في مورد المنع تعبد تحقيقه كلامه بالنسبة الى ما يقولون من نسبة الكل الجزئي الى الكلي وان كان مورد الخلاف ناظرة الى الايجاب والسلب على وجه ونحو الحكم في الكتاب في علم ثم بحوه كما ان ما يدعيه السيد ره في مورد الجواز بعض مما يقوله المعظم من اهل الاصول وان كان صورة الخلاف في بادي النظر في كون الظواهر من المحكمات او المتشابهات والتعرض لذكر كلماتهم وما يستفاد منها بسنده الا انه يوجب الاطناب والتطويل من غير فائدة والغرض التنبيه الى ان مرجع مقالة السيد في الطرفين كانه النظير مذهبي الخصمين ومسلك بين بين وان كان ينصوص مورد النزاع باتحاد مختلفة ومن اراد التفصيل فعليه بالمراجعة هذا كانه الانصاف ان نظر السيد ره في وجه المنع يصلح ان يكون الى وهن المقتضي نقدان جريان الاصول اللفظية من جهة منع تنجه الكلام بما يريد في استكشاف المراد عند ظهوره حسبما اشرنا في اوائل البحث مؤيداً بالتصريح بوجوه المتشابهات في القرآن والذم على اتباعهم والنهي عن التفسير بالرأي فتعلق تعدد كتابته في المنع واستفادته من فحوى الا فكونه شاحد العمل بغير العلم بعد فرض صحته من محل الشبهة وعدم جريان الاصول اللفظية وهذا الوجه لا يجري انفاؤه في ظواهر الاخبار من الائمة عليهم السلم وقد نقول الصحابة في عملهم بما فيهم العمل بها بحكم الاصول اللفظية الجارية فيها والممنوعة عن جريانها في ظواهر القرآن لا لاجل اللهم في الظهورات الاصول العملية ودعوى خروج ظواهر الاخبار بالدليل المخصص بها وان كان قد ذكر السيد في هذه الوجه اعترض عليه بما اعترض مما سيذكر بما ذكر من امكان التوجيه بعد فرض عن اغلب الاعتراضات الآتية بل كلها حسبما سنشير اليه في ذيل الانظار انشاء الله تعالى نعم وهذا الاحتمال يخص عندي في كلام السيد ره كما يظهر لمن يستطرد ملاحظة الكلام المحكي عنه في العبارة وكان يريد نحو ما ملاحظة كلامه في شرح الوافية في المسئلة حيث تراه حكي عنه هنا بعض في رده للمسئلة ونقل حكاية بعض الاوائل في مطلق المراجع والغرض من ذكرنا ذكر ليس توضيح مقالته ولا الموافقة له في صغر بل الاشاره الى امكان التفصي عن الاشكالات المذكورة عليه وان كان يتوجه عليه انظار اخر ضرورة ان اندفاع الاشكال انما هو ما عن صحة المطلب وفساده بل قد يكون فاسداً من جهة اختلال بعض المقدمات وعمدة المقصود من امثال ما ذكر التنبيه لما يكون داعياً للتامل في كلماتهم وفي بيانه التوفيق لاهدانا **قوله** الامر الثاني ان بقاء التكليف آه ربما يتراءى منه الاشتمال على نحو لا استدراك ولكن الظاهر كونه بمثابة ذكر الحكمة كما تقدم سابقاً وسيجيء ان حكمة اعتبار الاصول اللفظية بل وبقية الظنون الخاصة مما غلبة الانسداد في اغلب موارد وما سبيل الحاجة الى العمل بغير العلم ولذا لا يتحقق كونها من الظنون الخاصة والانحصار فيما ذكره في المقدمة الاولى يرجع الى ما تقدم في محل المسئلة من الاصول اللفظية وكيفية استكشاف المرادات بالظهورات حتى بالنسبة الى الشفاهيين من الخطابات والمحاورات وذكره في شرح الوافية في ذيل الكلام المذكور اعتراضاً عليهم بجواز ما ذكرنا **قوله** الثالث ان المتشابه بان يكون الغرض منها ما اشرنا اليه هنا وذكرنا في محل المسئلة مما حصله ان القرآن مع ما هو عليه من الحسن في البلاغة ولطائف الاسلوب الخارجة عن طوق البشر البالغة حد الاعجاز كما هو واضح ومع ذلك نقرر في الكلام في بحث النبوة في كلمات العامة والامامية بوجوه مختلفة مشتمل على خصوصيات غير موجودة في البيانات المتعارفة لاهل المحاورة الصادرة في مقام الافادة والاستفادة الكل من يسمعه بل نظر اليه من قبيل الاشتمال على المقطعات والظواهر الغير المراد جزماً عند العامة والخاصة او عند خصوص الامامية على اختلاف الموارد كما هو غير خفي على اهله ومن قبيل التنصيص منهم على اشتماله على المتشابهات والذم على متبعيها الى غير ذلك ومنها الخصوصيات كانها معتمدة لاحتمال كونه صادراً للافادة بما هو ومرتبط بان يكون مثل الرموز والاشارات ويفرق البيانات الواردة من شأنها على البطون كما لا يخفى وقد عرفت سابقاً في محل المسئلة ان جريان الاصول اللفظية واستكشاف المرادات بالظهورات موقوف على مقدمات من جملتها كون الكلام صادراً في مقام التفهيم فان احرز بالعلم والا فالاصل المسلم عند العقلاء المعول عليه فيما بينهم وان كان تحمل الكلام الشبه عليه لكن هنا لا من التعبد بالمصحف ونحوه بحيث لهم الالزام به ولا اعمالها في مثل الكلام المذكور المشتمل على الخصوصيات الغريبة بل الوجه الظاهر خلافه حسبما ذكرنا مع عدم امكان احراز المقدمة المذكورة بالعلم ولا بالاصل العقلائي لا يبقى هنالك مورد لمداخلة اعمال الاصول اللفظية بل يكون مورد الانظار نحو العمل بغير العلم ويؤيد ذلك بل يؤكده ما ورد من النهي عن التفسير لمداخلة نوع من الخفي فيكون ويكشف عنه وهذا المانع بالوجه المقرر لا يوجب المصنف في انفاذه بالنسبة الى ظواهر الاخبار الصادرة عن النبي ص والائمة عليهم السلم في محاوراتهم مع الناس في بيان الاحكام وان كان يتراءى فيما بعض الموانع الاخر حسبما اشير اليه في الاستدلال للمنع بالعلم الاجمالي وسيأتي ذكره في كلام السيد ره ايضاً ولكنه خارج عما ذكرناه في توجيه احتمال المنع كما لا يخفى على ما ذكره السيد ره في موقع المنع فانه يكون جواز العمل بظواهر الاخبار مبتنياً على القواعد العامة من العمل بالاصول اللفظية حسبما ذكر في المقدمة الاولى

كما هو المتوهم فيما بعدها وبالتنبيه على الخارج فكان المانع في مقام التفهيم بما هو المانع عن جريان الأصول اللفظية حتى في الحاوي على العربية مما
وانما لم نعمم هذا الاحتمال الكلام على ما هو عليه لقرب سياقه جدا وبعده التمسك الاجماع الظاهر عن أهل المشافهات بضميمة ما تقرر منه من كون نظير هذا
منها الوضع كونها من المكالمات بان يقال انها كما يمنع من العمل بظواهر الكتاب كذلك تمنع من ظواهر الاخبار هذا فان كان لا بد من تقرير الاشكال في ظواهر الاخبار لا الآتي
بعض بيانات الاخير مما يذكره في الجواب كانه اقرب من سابقه لاجدى به الاخطاب بالجرح والتعديل من غير ما الاخطاب والغرض من الاتيان عليها التنبيه على انه مع هذه البيانات
المضطربة كيف يتأتى للسيد ره ان يدعي عن العمل بظواهر الكتاب مع مقتضى الاصل ان العمل بظواهر الاخبار خرج بالدليل يقتصر عليه ان عمل الاصحاب بظواهر الاخبار لم يكن ليدل
خلص من سل اليهم من ائمتهم حتى لما كان امرهم كذلك اذ فاتهم بالفحص عن هذا الكلام الصادر من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة كما هو عمدة اشكاله فيه كيف
هو يمنع من العمل بظواهر الاخبار لامثال ما ذكر حال ره في ذيل كلامه وبالجملة قد حصل الناظم قطعي من التتبع بجواز العمل من اعتنا بجد العدل الامامي من غير فحص وهذا
علنا بظواهر الاخبار مع ما قلنا من ان مدار الكل على كل الظنون على ظواهر من لدن آدم الى يومنا هذا ولولا هذا الذي قلنا لكان العمل بظواهر الاخبار اشكل من الوقوف
الموقوف عليه لانا نقول انا لو خلينا وانفسنا الخ مدفوع كما سابقا مع ان الظاهر من الظنون المدعى في المقام بكون المراد منها ما وقع بيده مما ذكره ره في المقدمتين الاتيتين
تقدم في المقدمة الثانية من الاشكال على الخصوص والاجمال بين الاشكال على المتشابه مع الدوام عن اباطه الكاشف عن عدم كونه في مقام التفهيم او المدخلية المانع عن جريان
الوجه بعد جريان ما ذكره في المقدمة الاولى الاصول اللفظية والرجوع الى الظاهر اتباع الظن او كون المراد الاغراض عن اتباع التعبد كما غير ذلك مما سلف فتأمل في
توجيه الاتيان المنع وان كان الظاهر من مجموع بياناته بعد التوفيق التطبيق هو ما ذكرناه من الخصوصية المانعة او المدخلية حسبما خصصنا الكلام وبالجملة عمل المشهور ان
ومنع في دليل الجواز عما في كلامه ره يقرب ما ذكره في المقدمة الثانية ولا بأس بما ذكرناه من التوجيه فافهم الا ان قال وانما الاشكال فقد سبق آنفا
الشيد بتمسك في جواز العمل بظواهر الاخبار بالاجماع في اعصار الائمة كما ذكره هنا لكنه كما يصلح ان يكون مرجع حصول دليل شرعي لهم من ائمتهم كانت قرينة كذلك يصلح
ان يكون كاشفا عن كونها في مقام التفهيم من دون الاصول اللفظية بعد وجود المانع عن اجرائها فيها او وجوه في ظواهر القرآن حسبما استظهرناه سابقا في توجيه كلامه ره كيف
فتدبر في تمسك الجواز بهذه القواعد اللفظية المستمرة من لدن آدم الى يومنا هذا مكان لتمكن عبد السيد ره مسلمة الجواز في الظواهر جاز العمل قاعدة مطلقا كانت سنة
والمنع في ظواهر القرآن لاجل المانع لا ان الجواز في ظواهر الاخبار بخصوصه لاجل الدليل الخاص فتأمل ان ما ذكره السيد ره في المقام في مواضع اخر من المسئلة في تقرير الاجماع
على العمل انهم كانوا عاملين من غير فحص وتفتيش عن المقام وان جواز العمل بالظواهر مسلم عندهم وانما الخلاف بالفحص عما هو المانع كما هو واضح لا كلام فيما ذكر
منع اصل الجواز فان اهل الاصول النافين على الجواز قاطبة لا يخفى عليهم هذا المقام فان عمدة الجل منهم من عدم الفحص والعمل من غير الفحص انما هو من آثار المشافهة ولو سلم الاحكام انفا
نعم لو سلم الاجماع على العمل من غير فحص حسبما ستعرفه على تقدير تسليمه في الجملة غير خال عن خلط وشوب فتدبر ليس في كلامه ره ما يدل على ذلك
بظواهر القرآن مثل العمل بظواهر الاخبار وقوله لا نسلم لو سلم الاجماع على العمل بظواهر الاخبار ومثل ما وقع في ضوء قفي العمل بظواهر القرآن فلا تعيد
والاشكال انما هو اشكل منه على تقدير ذلك ولو لا هذا الكلام الذي هو عمدة الاشكال لكان عرفت اعزاز السيد ره في ظواهر جملة من كلماته وصريح ما نقلناه سندا في الحاشية
آنفا مضافا الى ما سيذكره في الجواب من الاقتدار الذي هو عمدة الاشكال لان عليه يحمل الشائعين الفضيتين حسبما اشير اليه فضلا عن ظهوره الخلط والاضطراب في وجه المنع في
ظواهر الكتاب على ما عرضت في توضيح المقدمة الثانية عرفت ما يمكن به توجيه الوجه في وجه المنع في ظواهر الاخبار ايضا كما يراه بعض كلماته واختصاص الخصوص ظواهر الكتاب كما
يظهر من بعض اخر كما اشرنا اليه الى امكان التوفيق وتحصيل ما يكون مرجع عموم الاجماع على العمل بالاخبار وظواهرها مع عدم فحص وتفتيش فان ذلك ايضا موقع للنظر بالمنع سيما
خلط بين المكلفين حسبما عرفت ان كان ان يجعل عنوانا لمرجعية الخطاب الى ما ذكرنا اشرنا اليه فتدبر جيدا فانه لا يخفى على الاطبل
نعم جعل العمل بظواهر الاخبار هذا وما يتعلق به عمدة الاشكال قد عرفت اعزاز السيد ره في ظواهر جملة من كلماته وصريح ما نقلناه سندا في الحاشية
المتقدمة بعموم التنزيل وكان العمل بحكم القواعد اللفظية العامة وكانت الاجماع على العمل والرضا والامضاء من الائمة عليهم السلام الكاشف عن كونها في مقام التفهيم موردا
للاصول اللفظية مضافا الى كونه على القاعدة كما لا يخفى في ذلك الموجود في ظواهر الكتاب المانع عن العمل واجراء قواعد المحاورات فافهم وهذا المعنى جار
في القرآن ايضا على تقدير تسليم ان السيد ره ملتزم به على التقدير المفروض على ما هو الاصل في خطاب كل متكلم او كان سنة قائمة
متكلم على تحقيق التقدير المذكور الا ان كان عرفت في محله بحيث الظهور ان في هذه المسئلة ان الاصل مسلم في الجملة حتى عند السيد ره كما هو صريح كلماته المتقدمة ولو لم يكن
كلام السيد ره ظاهرا او صريحا في الاستناد من جملة ما يمكن ان يستند على وجه لا يرد عليه شيء لكنه ليس من باب التمسك بالعموم والاطلاق المشتمل على الخصوصيات الاتية عمدا والمريبة فيه على الوجه المقرر سابقا
فصل الاصل الاولي الذي لا اشكال ولا خلاف مسلم عند السيد ره واخره ولا يضر في شيء من طلبه ثم ان ما ذكره من عدل العلماء ره اشرنا سابقا
الى ان السيد ره اطنب في ذكر كلمات العلماء وفصل الاخبار الواردة في تعليلهم والمشابهة منع ثبوت الحكم الظواهر ومنع التساوي بينهما وانه لا احد يدعي خصوص

الشقة الآن تغيرت المصلحة وتجددت حكمة اخرى فاعلم ايضا ان بعد فان تعرض الحكم وان كان مصداقا للعنوان المأخوذ في الشبابطة الاولى لا يوجب تعدد الحد المذكور
في اصل الاشكال من انا نطالبه فرد بينه على ثبوت الحكم لكنه ايضا لا يتم على حكم المذكور فيها بل يجب العمل بظاهره وظاهره بعده من الاحكام والانفعالات من حرمة المحصنة الاجنبية عن
كونه على حد بقية الافراد وكون سببا في تلك الحكومة على اصل القاعدة فافهم ذلك وانظر لتمام الكلام فيما ياتي من تنظير الفاضل اقدم وكانه قدم امره والتامل اشارة الى هذا المعنى
من تحقيق كيفية عدم التعدي وعدم سراية الحكم حيث ان عدم التعدي فيما نحن فيه من جهة قصور في اللفظ لا الحصوصية ناقلة فالتفصيل قوله وازاله هذا التوهم اما اشارة
الى اصل التوهم وهو استدلال المجوز بالعمل بظواهر الكتاب لعدم جواز العمل بها احيانا مما تقدم وهذا الاخير ليس ذكره المحقق القمي في بعض كلماته المتقدمة في مقام التعارض والابرام كالاوامر
غير ومحصله تعميم الوضع بالقطع بالاعتبار والترجيح من حيث ان لزوم المنع بالدليل العقلي المفروض بعدان كان شاملا لما نحن فيه وهو ظاهر كلامه الا يشمل ايضا ما كان
العلماء مضرة ان القطع بالاعتبار غير القطع بالواقع ويجامع الشك فيه بل الظن بخلافه فرض ظهور ادلة المنع في حرمة العمل في غير موارد التسليم بالواقع كما سنذكر ما كانت فدعوى
التغيير مع الخروج عن محل العلم بالاعتبار كما ترى وفي هذا المعنى اشارة بقوله بعد ذكر التوهم المذكور وفيه لا يخفى نعم لو فرض كون ظاهر ادلة المنع حرمة العمل مع عدم العلم بالواقع
وعدم العلم باعتبار ما قام عليه كان الوجه المزبور متعينا الخروج عن عموم العلم العام بالاعتبار عن العنوان مع كما العلم بالواقع ولكن ابن هذا من ظواهر تلك الادلة فمع ذلك فان
استظهار ذلك عن بعضها بل عن معظمها بعد التامل والاشاعر بعد بذلك البعد حيث ان سياقها المنع عن الاعتماد بغير العلم والتبعية له والاستناد اليه مع امكان ان يوجد
تسليم الظهور في المنع عن العمل مع عدم العلم بالواقع ادلة العلم باعتبار الطرق والامور الغير العلمية من حيث شمولها على الشهرة والحكومة كما انها متاخرة للعنوان وتخصيص بعض ظهور العام
وبذلك لا يتحد سياقها او لا يختص بما بين في الولي لا يجوز العمل مع عدم العلم باحكامه على ان تعميمها وفهوا ابن عام ومشابه فيرجع ظهور الجواب الاشكال عليها الى التراع اللفظي كما
لا يخفى مع ان ظهور الخطاب في هذه الجهة بعد تحقق المراد وكيفية النسبة بين طرفي الاضافة فليتامل قوله واما التفصيل الاخير اي تفصيل الفاضل فان لم يكن له بيان اخر و
ظاهر كلماته هذا الوجه بعد العنوان الحكم عنه في المقام الا اثر قاله اخذه من مجموع كلمات الفاضل والذي يحصل من كلامه ملخصا واثر بحث الخطابات الشفاهية وبحث حجية
الكتاب بحث الاجتهاد والتقليد عند المتكلم في حجية ظن المجتهد الزمه بحجية ظواهر الكتاب من باب الظن الخاص حق المشافهين بالوجود وبقي حجتها بالخصوص وحق الغائبين المعدومين
وزمن الصادر على عموم الخطاب الشفاهي وكان الزم بالحجية بالخصوص فرض كون الكتاب العزيز من باب التفاف الموافقين يرجع اليه الموجود والمعدوم عند وجوده وجعل الحجة في
غير هذه الصور من باب الظن المطلق بعد الدليل العقلي على عدم حجية بالخصوص والباقية بحجية على حجية الظن المطلق بمثل الانسداد وصار الحاصل المسلك المنصور في ظواهر الاخبار
بالالزام بحجيتها بالخصوص وحق المشافهين والحاضرين وحق غيرهم جعلها من باب الظن المطلق وكان من قصد بالكلام انهاء عنوان ندرج من الخصوص وقد جامع بين موارد
الالزام بالحجية بالخصوص ونقيضه عنوان موارد الانكار وبنا الحجية على حجية الظن المطلق كما لا يخفى وكيف كان فالنسبة في حالها على اذكروان لم يتم على كلمات الفاضل هذا الوجه المتيسر
اليه والامر سهل ويمكن ان يقال ان مطمح نظر الفاضل والمعنون المسلم عنده في محل الالزام هو ظهور الكلام الذي لا يكون نوعا معرضا للانصراف الى القرائن الخاصة
المختفية غالبا على غير المشافه ومن بحكمه كما هو الوجه والقدر الجامع بين الظهورات بالنسبة الى المشافهين فحملهم ان تصنيف المصنفين بالنسبة الى الكل بخلاف غيرهم الى الكتاب
المشوب بكونها معرضا للانصراف والانتقال الى القرائن الخاصة مع فقد ما يكفل على فهمها من الاصول المتعبرة والقواعد المعتبرة وبين الوجهين تباين جزئي وسيظهر الثمرة
الثمرة والتفاوت بينهما عند ذكر الاشكال قوله ويمكن توجيه هذا التفصيل الخ محصل التوجيه على ما لاح احتمال اختفاء القرينة الذي نصب اصالة الحقيقة او احتمالا
عدم القرينة لغفلة او عدم الاعتناء بها ان كان ناشئا عن احدى الغفلتين اي غفلة المتكلم في القصد بغفلة السامع والمخاطب في الالتفات بحيث لو علم بانتفائها لعلم بارادة
الظاهر او اقتضى في الغالب ارادته المذكورة فان احتمال الغفلة مع كونه مرجوحا في حد نفسه قد يتحقق اجماع العقلاء على عدم الاعتناء به سيما في محسوساتهم وما يتعلق على
محاورتهم بل ولا ذلك لا يستقيم نظم التفهيم والتفهيم بالبيانات غالبا كما لا يخفى واما ان كان منشاء الاحتمالات الاخر من اشتراك الصيغة او الاشتباه في الصيغة ونظائره فليس هناك اصل و
قاعدة متكفل على الغالة فاستكشاف المرادات بالظهورات لا يكون بالعلم ولا يشيء على الاعتماد مع انه لو تعذر العلم بغير العلم كان شائعا ما كان وقد عرفت في بعض المباحث السابقة مفصلا
ان الغالب من الشرع في بحث اعتبار الظهورات ليس الا الامضاء والرضا بقواعد المحاورات ولو بعد المسلمة وموضوعها بيد العرف واهل المحاورة فاصالة الحقيقة او عدم
القرينة وان كانت في الجملة معتبرة باتفاق اهل المحاورة والمصنف الشرع لكنها حيث كانت على خلاف القاعدة ومقابلة اصالة عدم الغفلة عن القرينة او ثبتا خصوص دليل الاعتبار فيها ط
خصوص المذكور من موارد احتمال الغفلة او شك فيشمله على ازيد من ذلك من موارد بقية الاحتمالات يقتصر فيها على المتيقن ويعمل في الجميع على طبق الاصول الاولية وان شك
ظن ان تلك الاحتمالات موجودة ومنافية لحصول العلم ولعدم ذلك قاعدة متكفلة الغائها وتنزيل موارد وجودها منزلة العدم لا من اشتباه الحقيقة بالامر غير الغالب من عادة او غلبة
اما الاول فظاهر فرض اختصاصا على كون منشا الاحتمال الغفلة المختص بخصوص المشافهين واما الثاني فعدم وجود او لا وعدم ثبوت اعتبارها على تقدير وجودها ثانيا كاعتبار اصالة الحقيقة
لاحتمال الغفلة من تحقق بناء اهل المحاورة ولمضاء الشرع عليه واعتباره على ثبوت اعتباره والظن المطلق وجواز العمل به وكذلك الكلام في بعض الاعتبار عليه بتصويب او ان كان ظنيا بكونه
قاله تحقيقا او من حيث الصحة والفساد وستعرف الحال فيه ان شاء الله تعالى قوله اذ كثيرا ما لا يتوقف الخ لا يخفى ان هذا الكلام لا يلائم ما تقدم في التعرض عن شبهة
العلم الاجمالي على ما عرفت من ابتناء الجواب هناك على نحو التنقيح للمعلومات الاجمالية فراجع وتامل وكانه رضا في مقام التعرض لا بترام لا البناء على الالتزام فافهم ذلك

قوله ومن

الثانية ان ظانية العلم الاجمالي من الامور اللفظية ليست مثل ظانية العلم الاجمالي في الاخصية بانظار وموارد الاستدلالات فان العلم الاجمالي من شخص بالخمر
في اناء الظهر وبين الامور بين على نحو الاختصاص والتخصيص ليس مثل العلم الاجمالي بجنابة احدهما حيث يعلم في الثاني بالظهارة والطهارة من وجوب الغسل وهكذا في العلم بالاشكال
كالاشكال في عدم جواز اصالة الصحة في الاول وبالجملة ظانية العلم الاجمالي على العمل بالظهورات تماما لا يكاد يتكرر ما ذكر سابقا من خصائص ظانية العلم الاجمالي على العمل بالظهورات
على ما قبل التخصيص وفي الدائرة بين ومع بقاء على حاله يخرج مورد التخصيص عن اطراف العلم الاجمالي حيث انه بناء على التقييد في مسلم العلم حسبما فصل الكلام فيما سبق فتدبر
من اعراض موارد التصرفات بالظنون الخاصة كما لا يخفى على الفطن المتامل قابل للاشكال والمنع بكل مقدمة خصوصا الثالثة منها على ما ذكرنا والفقرات المذكورة كما يظهر بادنى تامل
في الاصول والتتبع في طريقه في الفقه لا يحصل العلم بظهورات الكتاب والسنة بالنسبة الينا فلا نظن للطم ضم على تقدير اختصاص العلم الاجمالي بوجود المخصصات الكثيرة على خصوص
ما في ايدينا من الكتب واماراتها المخالفة مع التمكن من مراجعة اليها واصلاح اخرها بخصوص الظنون الخاصة بل وانا نعلم العلم الاجمالي بعد الفحص يجوز العمل بالظهورات الخارجة عن
اطراف العلم الاجمالي لكن لا يلزم الفاضل المذكور فان التقييد صناعة العلم في التصرفات وان كان قد ذكره في مواضع من كلماته وظاهر اخباره في بعضها وقام في بعض منها ان
دعوى مستفيضة وهكذا الا انه على فرض تماميته ليس من المقدمات المسلمة نظير عدم التقييد في الواجبات والمحرمات الشرعية المعلوم اجمالا بخصوص مظان الامارات حتى لا يكون العلم الاجمالي
المذكور قاضيا بوجوب الاحتياط في المشكوكات وموارد فقد الامارات كما لا يخفى فان موارد القيد ان كان متعلقا للعلم الاجمالي الا انه لا يعد دعوى في الاهم منه فيكون فقدها
علما اجماليا في احدهما اعم فالفرق بين مواضع عديدة ان العرف بالاهم وطرحه حالا منه يمنع المقدمة الثانية فان مذهب الفاضل في الظن المطلق ومنع التمكن في اصل الاشكال
المعلوم اجمالا كالتصرفات بالظنون الخاصة مما لا يكاد يخفى على من له ادنى مراجعة الى كلماته ثم انه قد مر عدة تحقيقات في بحث الافراد الاشكال المتعلق
بعدة مقدمات الانسداد في العمل بالظهورات والاصول اللفظية من باب الظن المطلق فصلا عن كونه ظنا خاصا كالعمل في المواضع المشكوكة والمظنونة بالظنون الغير
الاطمينانية بالاصول العملية وبنى الحق الفرق في غير مواضع من كلماته لانه لا وجه لغير العمل بالظن الموجود في كل مسئلة مسئلة بل يتعين العمل بالظنون النوعية على فاضل
في محل ما ذكره هنا وان حسن التوجيه الفائدة لصاحب القوانين هنا لا يكاد يوجد احسن منه نعم بسيط الكلام مع ذي في المقدمات والا فمن يقول بمقالة الفريد يتعين على العمل
بظهورات الكتاب والسنة على خصوص الظن المطلق ولا مناص عنه ومع ذلك يوجه قوله كلامه للقام هذا التوجيه فالا ان هذا غاية ما يمكن من التوجيه هذا الكلام ويعترض عليه هذا
الاشكال الراجع محصله الى قيام الاجماع والضرورة وسيرة اهل المحاورة على عدم الفرق والتفصيل ثم لا يخفى نعم ما ذكره من التوجيه مضافا الى عدة تمامية مبناه يمكن الاشكال عليه
ايضا بعض الاشكال ويخل التفصي والاهرام من بعض الجهات تركنا التعرض لخافة الاطناب ومضافا على المهمات فليتامل ولكن الانصاف انه محصل المذكره على طوله دعوى
الاجماع من اهل اللسان والعلماء وحصول القطع بالتتبع في طريقة فقهاء المسلمين على عدم الفرق وان الفرق في تجيه بين الخاصة وغيره بخلاف السيرة القطعية من العلماء واصحاب الائمة
عليهم السلام لكن ينبغي ان يعلم ان الموارد المذكورة في على الاشكال من عمل اهل اللسان بالظهورات في استخراج مرادات المتكلمين من غير فرق بين كونهم مقصودين بالخطاب
وعدم عمل العلماء على الخاصة في الاحكام الجزئية مثل الوصايا والاقارير مع سبيل الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصي وهكذا في الاحكام الكلية كالاحاديث الصادرة
عن الائمة عليهم السلام على ما ذكره العيا مفصلا مع مسلميها في الجملة ربما يمنع انها لا تنفع ورد هذا التفصيل على ما اشار اليه في ذكر التوجيه بعض تلك الموارد و
اعترض عليه مع ذلك ما كان ينبغي ذكره اخيرا في رد التفصيل والمختصر غافل في الموارد المذكورة وما يضاهيها انها دائرة مابين هو من الخطاب الا بجاني من كلام المفصل فلا يضره
الالتزام به مثل الاقارير والوصايا ووضوح الحكم بذلك بل ونقل الاجماع من الائمة الماضين الموجودين في زمن الائمة الحاضرين وهكذا فان امثال هذه الموارد
لا يجدي خلافي موجب الزام القائل بشيء على ما ذكرناه نعم لو اتفق المسئلة واحتملنا ان يكون العنوان في نظر المفصل الظهور الغير المشروط نوعا مكررة التصرف وهذا اول الفرض الاهرام
ومقابلة الاخصوص من فصلا فهامه مقابلة فراجع ثم لو فرض مشوبية الكتاب بالموجبة المفروض بتلك القوائم مشوبية بالعلم الاجمالي مع عدم التمكن من اصلاحه بالعلم والظنون الخاصة
الاخرى منع جواز العمل من باب الظن الخاص مثل الاقارير والوصايا بل عمل الاصحاب بظواهر الاخبار الواردة من الائمة الماضين الحاضرين بظواهرها الاقوال المسموعة من الائمة الموجودين
وبين ما هو من الفطر التي لكن مع عمل العاملين مبنيا على مقدمات يلزم الفاضل المزبور بالعمل ايضا على تقدير تمامية تلك المقدمات كما انهم يلزمون على ترك العمل والعمل من باب
الظن المطلق على تقدير اختلال تلك المقدمات ومن الواضحات ان الاختلاف في الحكم كما يصلح استناده الى الكبرى فكذلك يصلح من جهة الخلاف في الصغرى ان يحكم في تلك
الموارد بالزام الفاضل على دعوى الكبرى توضيح ذلك العمل في تلك الموارد بالظهورات يمكن ان يكون من جهة بناء العامل بها على عدم مشوبيتها بكثرة التصرف نوعا
والبناء على عدم مشوبيتها بالعلم الاجمالي او البناء على التمكن من احراز المعلوم الاجمالي بالظنون الخاصة وهكذا او يكون من جهة بناء البعض منهم على بعض منها والاخر على بعض
اخر وهكذا وقد يكون العمل بها من باب الظن المطلق الغير الحاكم فيما يدعيه المفصل ولو فرض ثبوت البناء من جميعهم على انفسها والعمل بها مع ذلك من باب الظن المطلق فلا
حجية في مذهبه مقالة الا ان يكون عمليا ولو فرض ثبوت دليل على الاشتباه في نظائره غير عزيز في المسائل الخلافية لا يلزم تخصيص بما يخص به الاول ولزوم وزر الاخر نعم لو ثبت الاجماع
والضرورة على العمل بها من باب الظن الخاص مع قطع النظر عما ذكر ومع الالتزام بالخصوصيات الموهنة حسبما اشير اليه كما يظهر من بعض كلمات المفصل ثم سيذكره في رد التفصيل
المذكور يعتبر لك حجة عليه ولا يخالف التفصيل لكن اين يمكن اثباته ومن اين يلزم به المفصل المذكور والغرض ثم ذكر الاشارة الا شارة الى ما يكون داعيا للفاضل والله
الموفق

ء الوفق **قوله** وتحكون ذلك منهم اه هذا كما ذكره قدّه في وضح القناع وهو في الجريان في الكتاب العزيز بل جرت لا تجري الأفيه ولو نظم مع بعض احتياط وهابل
ولا اعلمها بالنسبة الى سائر الاخبار الصادرة منهم عليهم السلم بالنسبة الى احاد سواد الناس بما فيها كان من قبيل الاجوبة لسؤلاتهم مواجهة ومشافهة كما لا يخفى ثم رقما بدعى عن
ذلك بالنسبة الى بعض الطوائف من الاصحاب الحصوصية في الفاظها وكيفية بيانها والحصوصية في مقاصدها الوجه المخاطبين تقضى ذكر الكثرة على تقدير عامية لا يجدى في دعوى
الكلية على ما هو الظاهر من الخطاب ولكان قد مضى سابقا عدم انحصار المناص على مثل هذه الوجوه والاعلوم القطع بحصول السلم في الجملة الا بناء على ما نحلقه فراجع
قوله والحاصل ان القطع حاصل اذا هذا هو الذي اشرنا اليه على تقدير تمامية بحسم مادة التفصيل جدا ولكن الشان في اثباته وكون العمل من الكل متحدا لجهة والمبنى
والخصوصية على ما سبق في مبحث القطع اسكان التفرقة بين المتقاربين بحسب العصر وغيرهم وبين الممكن من اصلاح المعلوم الاجمالية بالعلم التفصيلي او الظن الخاص وغيره
فراجع وتامل **قوله** ويدل على ذلك ايضا اه قد ظهر وجوابه مما تقدم ان كان وجها ما ذكره في القطر الاول مما ذكره في التفصيل بالجملة وقد اشوا ما في التمكن
من العلم وهكذا بارجاع التفصيل الى الكلام المشوب نوعا وغيرها ما ذكر من الفرق بين من قصد وغيره حسبما ذكرناه سابقا **قوله** هذا كله مع ان امر هذا الاشكال على التفصيل
بناء على اقتضاء تفصيل على التوجيه المتقدم متين جدا ولا داعم له وان كان التعليل المذكور في العبارة من قوله قدّه لعدم جريان ادلة نحو انكار وقصور خبر الواحد عن نحو الجمل حيث ان القطع
مطلقا يصلح لان تكون من متعلقات النفي ويكون منها القضية الشاملة بكل وطرفاها الاطلاق التمكن والعدم فيكون المراد عدم جريان اصالة عدم الغفلة في حق الغائبين مواقيل بشمول
الخطاب لهم واما خصا على خصوص المشافهين كما قد يوهمه ظاهر العبارة او تصلح لان تكون من متعلقات المنفي ويكون منها القضية رفع الايجاب الكلي وطرفاها الاطلاق
احتمال الغفلة والاحتمال الآخر حسبما اشرنا اليه في ذكر التوجيه من عدم انحصار الاحتمال في حق الغائبين في حصول احتمال الغفلة فيكون المراد نفي جريان الاصل على وجه كلي في
احتمال الغفلة العلم الحاصل بسبب الجزم في وجود الاحتمال الآخر الغير الناشئ عن احتمال الغفلة حتى يدفع بالاصل عدمها حتى بناء على شمول الخطاب لهم كما قد يقوى انه الانسب بالمطلب
والافرق بالاعتبار وان كان خلاف ظاهر العبارة فافهم ذلك مهما امكن فبعد عدم جريان الوجه الكاشف على تقدير الجريان لا وجه للالتزام بحجية ظواهر الكتاب بالنسبة الى الغائبين من
باب الظنون الخاصة بناء على شمول الخطاب لهم كما سلف بل هي بحث التفصيل وعليه تظهر بحث الظهورات هذا ولكنك خبير بان هذا الاشكال لو تم فانما يتم اشكالا على
المفصل اذ التوجيه المذكور من حيث ابتنائه على القرب بين الاحتمالين ووجوب الاصل المعتبر في دفع احتمال الغفلة وبقية الاحتمالات مع منافاته للالتزام المفصل بالحجية من باب الظن الخاص
في فرض شمول الخطاب للغائبين او كونه من قبيل تاليف المؤلفين كما استدل عليه كلمة القائل المرجح بما ذكر كيف يتم ان يحمل استدلاله اليه وقبل هذا غاية ما يمكن من التوجيه هذا التفصيل
حتى يعترض عليه بمثل هذا الاشكال الا انصاف ان هذا الكلام من المفصل بوجه ما ذكرناه سابقا من امكان التوجيه بوجه ما للظهورات المشوبة نوعا بالمسير البينا بكثرة طريان الاحتمالات
مع عدم تكفل اصل او قاعدة على نفيها وعدم الاعتناء بها حتى مع قطع النظر عن مشوبيتها بالعلم اجمالي كما بيناه في بحث التفصيل على وهن المقتضي للكاره اذ الاستناد في المنع
الى مثل ما ذكر لم يزل اخصا على غير حصوصية شمول الخطاب كونه من باب تصنيف المصنفين بضرورة اقتضاء الحكمة عدم اقتضاء مع الموجبين والمشافهين على القرائن الحالية والمقالية للتفهيم
بهما المفصوح عن الكلام وهكذا كان مقتضاها جواز التعلق والحفظ على نقل الالفاظ والعبارات مما استند اليه المتكلم في التفهيم باجمعها بل هكذا التصرف فيها غالبا ولو بمثل
لتمثل بالمعنى كما هو الشاهد للمتعارف بما بايدينا من نقل الوسائط الخطابات الموجهة الى الغير فضلا عما كان من قبيل التصنيف فيحصل هناك الظهور عقلائية وقواعده مقررة عند
اهل المحاورة من الظهورات المغنية بها والظنون المركون اليها متكفلة النفي تلك الاحتمالات فيستوي المشافهون والغائبون في العمل بالظهور الراجح من باب الظن الخاص فالمانع
على الاخصية من الحصوص المشافهين بجواز الاقتصاح على كل ما يصلح لان يكون قرينة وذا دخلية في الكشف عن المراد من غير اختصاص بصنف دون اخر نعم لو فرض وجود عادة او اماره معتبرة
قاضية على نفي الاحتمالات الاخر ولو بناء على عدم الشمول كان اللازم القول بالحجية من باب الحصوصية فقط حسبما عرفت عند التكلم في توجيه المتن كما انه لو كان المستند في المنع عن
الحجية بالحصوص ابداء المانع مع فرض العلم الاجمالي وعدم التمكن من اصابة العلم التفصيلي والظن الخاص كما ذكرناه سابقا فلو احتمل ان يكون هو وجها للتفصيل مع الوجه
المتقدم على سبيل منع الخلو يلزم انتفاء الحجية والاحتياج الى الظن المطلق حتى على القول بشمول الخطاب للغائبين بضرورة عدم افادة فرض العلم الاجمالي وطريان باب الاحتمالات في الاحكام
والمرادات من الظهورات حكمة المتكلم في كيفية تادية المطالب وطرق بيان الحكم من الاستدلال القرائن المتصلة عند كل احد القابلة للبقاء وهكذا والذي يوجب قطع في الاحكام
الشرعية ما وقع اخيرا من وقوع عدد التقصد والتفحص والتجاوب الله من جانب الشرع عند امكان ان يقول الالتزام بالحجية حتى بناء على شمول الخطاب فيكون بمثل الاحتمال المنع
المنعقد المقتضي مع قطع النظر عن احتمال الاجمال وعدم التمكن راجع الى ما ذكرناه من الفرق بين هذه الوجوه وما ذكره قدّه من التوجيه هذا المجال لا يسع باز يادة ما ذكر مع بقية
الخطب هذه الجهات والله الموفق **قوله** وقد يمكن ان يستدل به اه كان محصل هذا الاستدلال لا اخير هو الاجماع القطعي الادلة القطعية في المسئلة الاصولية
وهي حجية ظواهر القرآن بالنسبة الى الكل حتى الغائبين عن الغير المشافهين بتقريب سيجيء قطعنا من اصحابنا الاخبارية المتواترة صريحا الامر بالمراجعة الى الكتاب عرض الاخبار عليها
على ما تقدم الاشارة الى جملة من طوائفها في صدد المسئلة في الجواب عن استدلال الاخباريين الاخبار الناهية عن العمل بظواهر القرآن هذه الاخبار العلمية تفيد القطع وهو حجة
عندهم بظواهر القرآن مرة ان الخاصة والمرة النصيرة عن الامرين وعلى تقدير عدم علمية حجة المشافهين بها حتى باعتبار الفصل فهي حجية الكتاب حتى لهم لما علمنا بحجية
عليهم كما لا يخفى الثانية ادلة الاشتراك والتكليف من الاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فيهم المطلوب يظهر بالتامل فيما ذكرنا نحو قصوى في العبارة في تادية المراد لكن

في قيرة والوجوب في كلما تجاعة بالمعظم العلماء يكون في عصر هو كذلك في مقام الكفاية والاقتضاء والا لا يتحقق الاجماع بعد لا النفاس به كما لا يخفى والاشتراط والاعتبار لا
مكان تحققه ولو سلم فيتفق الاعتضاد بما عند الاكثر فاق بل الكل والحدس القطعي فمع ان مناط الحجية لما كان هو الاشتمال على قول المعصوم لا تعدد
الكل اتفاق مشتمل ولو لم يكن من الكل بل لو كان من اثنين يعلم بكون احدهما الامام عليه السلام كما مر سبق بل غير احد من الاعلام ولا ريب في صحة مرحلة الحجية وكان اشتمل على المساحة في
التسمية لكنه باق ايها الاشارة هذا كله ما استدل به على اطلاق الفرق بين الاصطلاح بل الاصطلاح على كل اتفاق كاشف عن قول المعصوم او رضا على اختلاف كلامهم
وتشتت اراءهم في كيفية الاستكشاف وكلام بعض في تبعيد رضا بما تحقق الكشف باي وجه كان من الوجوه المقررة وانما الشان في اثباته والتفصيل موكول الى محله
وذهب جماعة منهم ص الكاشف عن قول المعصوم وراء عن الحكم الواقعي للعبر بالكاشف عن وجود الدليل المعتبر بحيث لو اطلع عليه لحصل تفصيلا عجم على طبقه ولو
كان من مقولة الاحكام الظاهرية واتباعهم المخالفة في اطلاق بحكمه فيقرر الحال فيه كما تقدم في سابقه ولو لم يكن لوهن منه في لزوم المتابعة وابتنائه على المسامحة ان
الاتفاق المزبور على الوجه المتقدمة نادرة يكون علميا وجدانا ولو من الاجماعات المنقولة بفرض حصول العلم به من كثرة النقلة وكونهم ممن يمتنع تواطئهم على الكذب بكون
خبرهم مبنيا على الخطاء والاشتباه وهكذا الحال في خبر بيت العيلم من نقلهم غالبا او من الملفق منهم او من ملاحظة خصوص الفتاوى الموجودة في المسئلة او من حصول الاخيرة في
عصر احد والاعم منه على ما اشرنا اليه على الوجه المتقدم من سببية العلم بوجود المعصوم او طريا والعلم بوجود الدليل المعتبر فلا اشكال في الجملة في لزوم متابعة وان كان تسمية
بالاجماع بملاحظة اصطلاحهم مبنيا على المسامحة من جهة واحدة او من جهات عديدة على اختلاف في المعنى كما لا يخفى على المتامل والمتكفل لحكمه ما ذكرنا في وجه
الاجماعات الكاشفة عن وجود الدليل المعتبر غير المستلزمة للعلم بالمواضع حيث ان مرجع الحقيقة الى ظنون فقد ان العلم والعلم بوجود الظن الخاص بعد اثبات اعتباره وقابل
التكلم في الاعتبار والصحة كما لا يخفى على الناظر في ما حققنا ه تمهيدا لمظان العلم النظري او الوصول الكاشفي وقد ذكرنا ما ينبغي ذكره في ذلك الباحث فراجع تعرض عن التعرض
انها الكلام على ما حققنا ه تمهيدا لمظان العلم بالمواضع على التكلفة على ذلك المباحث على ما اشرنا اليه في اوائل بحث القطع وتوضيح نكتة التعرض اليه مع كونه من المستحدثات
وقليل الفائدة بحكم بانهم فراجع ان يكون ظنيا المحصل لكن مع كونه مثل ما مر في تعميم منشا التحصيل على ما اشير اليه المحصل القطعي هو غير الاجماعات المنقولة وبيانها منقولة
وان امتنع فيه بانتسابه عنها حسبما اشير اليه مرارا شارة كما لا يخفى في الظن بالواقع او راي المعصوم او بوجود الدليل او هو خارج عما نحن بصدده في المقام وهما بحسب الموارد من قبيل الامارات
من حيث كونها مختلفا او العنوان كالحكم كالاستلزام القول بحجية المنقول بحجية المنقول وان كان الظن الحاصل من قوي وكذا ما يحصل من المنقول فافهم وتظهر عما ذكرنا ان احتمال الحجية من باب الظن
الخاص للمنقول اولا واجلى منه المحصل الظني قد بين بزوره من غير عكس بالقدر بوكلا وحجية بالخصوص معلم كما لا يخفى فهذا هو الذي يذكر في ذيل الاجماع
محصل القطعي لو تعرض قدره الذي يكفي في ظن تقدم في مسائل الاصل من الحكم بالحرمة والربيت الجواز والاستصحاب تعرض بعض الباحث الاتية عد كفايته عالم نفيه العلم في الشرع
بان بالنقل الغير المفيد للعلم بوقوع العلم بدعوى القطعية كالسماع من مدعيه وجدانه في كلما تراوتواتر النقل عنه هكذا وكذا الخ في الاجماع المنقول بخبر الواحد كما يأتي فيه تحقق
التواتر في طريقه هو الذي انعقد فيه الكلام في هذه المسئلة وبالجملة الاجماع المحصل المدعى منقول بالنسبة الى غيره بخبر الواحد ولو مع تحمل النقل المتواتر وتوسط بينه وبين غيره كنقل
ناقله او الف العلماء شكا يكون الاجماع من المفيدة للوجوب العلم بدعوى الاعم من العلم بمداه كما لا يخفى وهذا لا يدخل في الاجماع المنقول بالتواتر وان كان بمبارعم بالحجية ظاهر
الباب والغفلة عن حقيقة الحال كونه وتظهر في الاحتجاج تحقق التواتر في بعض طبقات نقل الاحاد الغير الموجب تخرصه عن خبر الواحد حتى يكون الاجماع المنقول بالنقل المتواتر قبال ما
ذكر في خصوص صورة المدعى وحصول العلم بالمدعى من كثرتهم على ما مر شرط التواتر على ما تقرر في محله ويرجع الى المحصل بالنقل والمتكفل لحكمه ما تقدم في القطع ولكن غير خفي على المتامل
ان العلم بالمدعى غير العلم بالمدعى وهذا هو الذي انعقد عليه الكلام في هذه المسئلة قبال ما ذكر من الاجماع المحصل القطعي او من الاجماعات المنقولة بالتواتر فافهم ذلك تتم
فرض من الاجماع بخبر الواحد على وجه يحصل العلم بالمدعى كما حصل بالمدعى وان كان ربما يطلق عليه الاجماع المنقول بخبر الواحد لكنه غير ما نحن بصدده كما تقدم عليه
الكلام في المقام وهو او من الامور بما بين بحيث دون ثم تمر ملاحظة ما ذكر من الصور والاقسام فحينئذ بكبها من يحدث اقساما كثيرة جدا او صور غير محصورة قد تعرض الى
جملة منها بعض اهل الاطناب الان الظن اختلافها لا يوثر اختلافها في الحكم الامر حيث العلمية والظنية فرجع الكل الى الاجماع القطعي الظني المحصل والمنقول
بخبر الواحد بقلة مدعيه عد بلوغه مرتبة التواتر كما حصل العلم من الاحتفاف بالقرائن فاحدا كان عددا واكثر تحقق التواتر نقلة عن المدعى وعلم به من سبب غير الاجماع المنقول
الظني بالوجه المذكور اخيرا وبما يناسبه من حكمه ما تقدم في بحث القطع كان الثالث هو المقصود بالذكر في المقام الثاني والرابع مع ونحو حكمها في الجملة حسبما اشير اليه انفا فظهر
الجد وفيها لا يحتاج التعرض اليها مستقلا ولنشير الى بعض ما يتعلق بها في تضاعيف الكلمات الاتية في هذه المسئلة كان بعض الاقسام من الاول ويا ما مصر
معاملة الادلة الاجتهادية الغير المفيدة للعلم بحالها من بالي اقسام حسبما عرضة في الاضافة الى الاقسام المقصود وسيأتي ما يتعلق به محله انشاء الله تعالى وكيف كان فقد تبين تما
ذكرنا انه تقييد العنوان بالقيد المذكورين الاولين منها خارجا عن المحصل القطعي وثانيهما عن المنقول بالتواتر وكان الثالث منهما بقلة المدعى وكثرته فلا تغفل قوله والمقصود
من ذكره اه كان الاجماع المنقول بالمعنى المتقدم الذي لا مرية في حجيته من الجهة ما تمسك به لاثبات القول بالحجية هي ادلة حجية الاخبار بخبر الواحد فهذا متيقن بالنسبة اليه قدس
بحجته ودونه عنه مطلق الخبر وان شئت قلت ان عمدة المقصود المقام الكلام التصوري وتحقيق ان الاجماع المنقول من حيث اشتماله على نقل المدعى قول الامام عليه السلام

الآية على العلة الثامنة بجواز العمل بالدليل الذي ذكره ملزوم للتكلم بالدليل المخصص من اجماع ونحوه في مثل الموارد المذكورة في ترجمته تمهيدا لذكره وهو كما ترى لا يكون عمدة في جواز العمل فيها بناء على ما ذكره من عدم جواز الاصول العقلية فيها من وجوه اخر مذكورة في محلها والتفصيل

المزبور بحجة الانصاف ان هذه الاطلاقات من دون حاجة الى المخصص المقيد من خارج كما لا يخفى وبالجملة تمام توضيح الكلام في بحث اخبار الآحاد وتقرير مثله في باب الشهادات ولكن الامر من هذه الجهات سهل وانما الكلام في اثبات اصل المطلب الدلالة على العلة الثامنة بالنسبة الى الحديث الذي عليه مدار المطلب في هذه المسئلة مع قطع النظر عما سيشير اليه في ذيل المبحث ولكن يهون الخطب في المقام بملاحظة ان المهم من باب القول بالحجية في الاجماعات المنقولة تتميم ظهورهم في ذلك واتمام ذكره بعض من قارب عصر ائمة الفضلاء من ارباب التصانيف على وجه يظهر من تصفح مجموع كلماتهم المسئلة اتم بنفسه بحيث لا يبقى ريب ولا شك في عمدة المستند عنده ويكون الآية على حجية خبر العادل واستفادة العلة الثامنة منها في مطلق الخبر حسبما تقدم ذكره في مقام النقض في الابرام والقيل والمقال كيف وهذا الفاضل في بحث اخبار الآحاد بعد تصريحه بدلالة الآية على حجية الخبر الواحد في الاخبار المصطلحة وكونها على نظائرها من كلامهم فراجع وتامل

قوله قدس سره والحاصل ان الآية بمنزلة كلام متين جدا فان الآية الشريفة على ما اشير اليه اجمالا وورد اخبار بين عدم الدلالة واساس بين الدلالة على حصول الغاء احتمال تعمد الكذب بين الدلالة على العلة الثامنة لكن في حصول الحدس او بين الدلالة على التسبب الغاء مطلق الاحتمالات في مطلق الاخبار حتى الحدسيات والحدسيات او وجوب بعض المقربات والمبعدات لكل من الاحتمالات وكون احتمال الكذب في الاخبار منها مع ملاحظة ما ذكرناها مما استندوا هم الآية في بحث الاجتهاد وحجية الفتوى او عدم حجيتها عندهم

قوله مع استناد الاجماعة منهم بما يقرب الجزم بالتوافق معناها عليه من الضعف والاشكال على ما تقرر في محله مع كون الحكم على خلاف القاعدة كيف يدعى منهم ذلك بل يكاد يقطع بفساده واثباته خرط القتاد حيث لا يساعد عليه شيء من الادلة الاربعة المذكورة ولا من غيرها ولو بعد هذا هو مبنى كلام من يعتد به منهم وان كان يظهر من بعضهم بل يتراءى في بادي النظر عن جماعة من القائلين بالحجية هذا ولكن لا يذهب عليك ان هذا الوجه على تقدير تماميته وان كان يجدي في المسئلة غاية المنفعة لا يكاد يوجد ما ينفع مثله لان فساده كما ذكر لا يوجب صرف اليد عن الاجماعات المنقولة بالسبب الكلي المسببي لهم من امكان توافق الحجية والاستناد اليها في الجملة ولو على تقدير انحصار الادلة بخصوص الاخبار الحسية وعدم دلالتها على حصول الغاء احتمال تعمد الكذب بالجملة تارة يكون فرض الكلام في المسئلة من قبيل الشبهة الحكمية والحكم الكبروي بان يتوهم ان العلة المستنبطة او الحدس المستند الى الحدس المستند الى الحس مثلا مستلزم عادة لحصول المحسوس المستلزم او الحدس المستند الى الحس المستلزم لحصول المحسوس المستلزم ولو بتعاقب التفعل على المنكشف حتى يكون الاجماع المنقول حجة ولو مع عدم دلالته لحصول ما ذكر مستلزم او ان الغالب حجيته هو من قبيل ما ذكر والحدس المذكور في ثبوت حجية هذا المعنى هو المناط في هذه الكلمات وما اشير اليه من الاستدلال على اشتمال الآية على العلة الثامنة بجواز العمل في مطلق الخبر وله مقررات ربما يظهر من كلمات غير واحد منهم فتدبر واخرى بعد الفراغ عن علم الحجية بالمعنى المذكور والالتزام باختصاص الاعتبار بمثل ما ذكر من الحسيات او الحدس المستند الى الحس المستلزم عادة لحصول المحسوس يكون هذا المعنى موجبا لنقل الاجماع ام لا وهذا الذي يظهر من التامل في كلماتهم وكان بعضها صريح في ذلك وكلمات بعضهم غير خالية عن نحو تشويش واضطراب من هذه الجهة ولعل احتمال الحجية او القول بها من الجهة الثانية اشير اوفى منه من الجهة الاولى

قوله فان قلت فعلى هذا اشكال مبني على ما تقدم من ظهور الكلمات في صدر المطلب اختصاص دلالة الآية على خصوص احتمال الغاء تعمد الكذب في الاخبار الى الاصول العقلية وكفايتها في الغاء احتمال الخطاء والغفلة في المحسوسات وامور الكلام نفيا واثباتا وجوابا او ان كان هو الخبر وكان بناء الاشكال على ان الخبر الكذائي من الفاسق غير مقبول كما يخفى وكان محصل الاشكال من قبل القياس الاستثنائي واستباح فاء المقدمة بطلان التالي والملازمة لكن حيث ان التالي المذكور وهو سقوط العدد عن الحجية لو لم يكن اعم من سقوط الحجية رأسا لم يكن بطلانه مستلزما لبطلان المقدم

ليس بثابت الشهادة فمرجع الكلام الى الشهادة مع عدم الاجماع على ردها كما تقدم الاشكال والجواب ان نقول في تقرير الاشكال ان ما ذكر مستلزم لقبول الخبر الكذائي من الفاسق مع انه غير مقبول بالنسبة الى الشهادة مردود اجماعا فافهم

قوله قدس سره لا يقال انما يدل الآية حيث عرفت مبنى الاشكال انه تعتد بشهادة الاثنين خاصة بقبول شهادة الواحد مع اليمين ودلالة الآية على العلة الثامنة بجواز العمل بالاصول العقلية انما يشمل الآية لهذا الفرد بالعلة فلا يشمل الآية على المقتضى التعبد مع كون تمامية جواز العمل بها بضميمة الاصول العقلية على ما تقدم مفصلا يهدم للمدعى وجوب الانكار بالنسبة الى الخبر وبالنسبة الى الشهادة وان كانت الشهادة غير خالية عن نوع تشويش وغموض ان شئت قلت في توضيح الجواب ان عدد نقول الخبر المذكور من الفاسق بناء على بعض التعمل مما يسبحي من امكان القول باعتباره وهو انما هو لانتفاء المقتضي للقبول فان العلم بانتفاء تعمد الكذب اعم من العلم بالواقع كما هو واضح فهو بالاخرة امر غير علمي لم يقم دليل على اعتباره وبضم هذا العدد مع عدد لا تنقص الآية على العلة الثامنة انما هو لدلالة الآية على المقتضي التعبد بالغاء احتمال تعمد الكذب ايضا باستفادته من مرجع اليه كما قدمنا بيانه باستظهاره من الآية معه كما استظهرناه سابقا واين هذا من سقوط العدد فقدان المقتضي ولو مع انتفاء احد المانعين علما كما هو المفروض هنا بحيث لو فات الانتفاء التعبد كانت قوية في الاثر المطلوب من الانتفاء العلمي فهم ولو قبل بانتفاء مثل هذا الخبر نظرا الى ان المسبب العدالة انما هو الوثوق والاطمينان كما سيجيء في بحث الاجماع الخبر الموثوق وخبر الفاسق الموثوق على الكذب فالامر اوضح لعدم بطلان التالي بالنسبة الى الخبر على تقدير امكان الالتزام بالالتزام وبكون الجواب عن الشهادة بانه ليس الزام الشارع بعدد معين الا لعدالة الشهود عليها الاحكام التعبدية كما في ثبوت الفتوى وصلاحية الافتاء ونظائرها تمامية موضوعية مدخلية في الادلة التعبدية بحيث لو فرض انعدام العدالة الآية على قبول الشهادة واما وكون اعتبار العدالة الخاصة المختصة بها حسبما اشير اليه سابقا ايضا فلا ينافي ظهور الآية فيما نحن فيه حتى يشكل بانه ويكون اعتبار العدالة الخاصة نظير اعتبار العدالة في تقليد المفضول

والايمان بصلوة الجماعة وهذا كذا ولو قيل بدلالتها عليه يكون اعتنا العدالة فيها بالادلة الخارجة المفيدة للاجزم مع ما مر من جريان الوجوه المذكورة فتدبر العمل بالخبر
الكذا في مفتاح ومع هذا كله فالخبر المذكور من الفاسق فالامر في الشهادة اوضح ولو بنا على ثبوتها لانتفاء المقتضي للتعدي فيها كما تقدم في الخبر فتصافا في الادلة الاخر

قوله الثاني الاجماع اه قد عرفت محصله على طوله مرارا وان الامر في الاجماعات المنقولة للمصطلحين بين ما هو من قبيل الادلة وقطعي الحجية لكنه عزيز الوجود بل قطعي الانتفاء بين هو معلول الفساد كالاستكشاف على طريقة اللطف الدخولي والمبنية عليه المحصنة وبين ما هو قريب من الاول مع امكان الوجود بل البناء عليه كم مع عدم تبينه الخارج كالاستكشاف الحدسي المبنية على المجالس المحسوسة المستلزمة عادة على ما يجيء في غير موضع من كلماته ره دعوى القطع بانتفائه ايضا وبين ما هو من الثاني والعلم بالفساد وعدم الادلة او شبهه الحال كالوجهين الاخيرين من احد امرين معلول الحال معلول الفساد والمردد بين الحجة وغيرها على تقدير تسليمه حسبما اشير اليه يكفي في المنع عند ضعفه عدم العلم بالحجية وهذا تمام ما يستفاد من جملة من المسئلة الى اخرها ولا يحتاج الى الاعادة والتوضيح نعم يبقى في المقام بعض ما يحتاج الى التنبيه والبناء وسنشير اليه ونشير الى بعض الكلمات الاتية

قوله الثاني فاعدة اللطف اه على ما نسب الى الشيخ قده وجماعة ممن تقدم عليه وتاخر عنه بل سيجيء منه قده استظهاره من المعظم الى الصدر الاول من المتاخرين ولعل اعتنائهم بهذا من جهة ما ذكره ره في الكلام في وجوب نصب الرسل وغيره من مسئلة العصمة واستنادهم الا بعض جملة من الموارد في اصول العقايد بما بنا هي على اطلاقها وكليتها شعبة من المستقلات العقلية ومسئلة التحسين والتقبيح العقليين وان تمسك بعضهم بل جماعة منهم في جملة من موارد بها ومجاريها بالادلة النقلية ايضا ومحى اجمالها وبالنسبة الى بعض مراتبه ثما الانكاره بل على اساس المذهب الذين من جهتها عديدة كما لا يخفى على الفطن العارف بمجاريها ومظان الاحتياج اليها لكن ثبوت كليتها واطرادها بالنسبة الى جميع مراتبه على وجه يحكم بما نحن فيه مما لا يساعد عليه دليل بل هي بالنسبة الى بعض موارده تما الانكاد بتبيين غرض القائل ولا يرجع الى محصل على ما تقرر في محله والذاهب عنه جماعة من محققي المتاخرين بل كاد ان يستفر كلهم على عدم تمامية بها هذا الوجه الله العالم **قوله** والمفروض ان اجماعات الشيخ اه قد بالغ قده في توضيح بعضها طريقة الشيخ على ما ذكره لا ادعوى بعضهم بل بعضهم وجه الطريقة الاخرى عند الشيخ ايضا بل يظهر من بعضهم انكار استكشاف الشيخ بطريق اللطف مستقلا واساس ترتب عليه موطأ الاجماعات المنقولة في كلماته كثيرها انما يبتني على الاستكشاف اللطف صلوحها للاستناد والاعتماد في الجملة كما لا يخفى ويهون الخطب على تقدم منزلة وسيجيء ايضا من دعوى القطع بانتفائها هو الحجة من الاجماع المنضم من النقل الحسي الاجماع المبتني على تحصيل المستند المحتمل المستلزم لمدة مع ما سيجيء منا ان مكان توجيه الاستناد في الجملة الى اجماعات ارباب الفتوى بالاستكشاف اللطف لو مع العلم بانحصار طريقهم والبناء على عدم تبوتها وفسادها فيه نظر الا ان اجماعهم بحسب الموارد مع الوجه الاول من الحدس من قبيل العامين من وجه الاستكشاف الذي لا يقدح في التعبد بالسبب المنقول محصول الاستكشاف المنقول اليه وبوجه اخر هم صلاحية السبب المنقول له بان يكون من الحدس المستلزم عادة فان القلة والكثرة في ارباب الفتاوى واهل الاتفاق فان لم يكن مظان عدا ارباب هذا القول بطريق نظرهم الى الاتفاق ولو من اثنين مع الانحصار فيهما الان الكثرة غير قادحة ايضا مع العلم على اقوالهم بالحدس ومع ذلك كله لم يتحقق بعد انحصار طريقه الشيخ قده مما ذكر فان الموارد الحكمية عنده في العبادة وغيرها كثيرة وان كانت ظاهرة في الانحصار جدا بل جملة منها بما هي كذا تصلح لذلك الا ان المواضع الخمس من كلماته في العدة وغيرها مما نابذه لروايته عنه حيث اشير اليه في جملة من كلماته على ما حكي اعتبارا وبوجوهها المتقدمة في مجموعها بين ويتعذر في بعض كلماته عن جواز الخلاف لو مع الكثرة في موردي دعوى الاجماع بكونه معلوم النسب فيقوى في النفس عن قادح خلافهم على ان الذين اشير الى اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحصورة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين ودخول كل قول قائله وعرف نسبته تميز من اقاويل الفرقة المحصورة لم يعتد بذلك القول الى اخره ما ذكره وانت خبير بان هذه الكلمات لا تلائم الانحصار ما دون ما في بعضها مع ما يعارض التوضيح والتصريح قده يحكي بعض هذه الكلمات عن عدة الشيخ في بحث الاخبار ونقل الاجماع عنه على حجيتها ومع ذلك كما مر في محله هذا المقام الانحصار مع ان الكلمات المتقدمة الظاهرة في الانحصار كانها اقبل للتوجيه والتوفيق مع جواز الطريقة الاخرى توجيه هذه الكلمات وتوفيقها مع الانحصار مما لا يخفى وكلام بعض المحدثين ما نقل عن قرة العين قدس سره قال في الايقاظ الحكم في العقبات مشتمل على نحو اكثار يعجب منه لكن الامر سهل بعد ظهور غاية المبالغة في القدح في الاجماعات بوجود المخالف لو واحدا ولو مع جزمه عن قوله الاول ووفاقه للباقين ولعله اراد بالطنين وهذا الدبابين بعد الزام ارباب القول بالكشف بطريق اللطف ايضا ولكنه خارج عما نحن بصدده في المقام فان الغرض من التعرض الى هذه الكلمات استظهار ما لقوة اللطف فيهم حتى انتهى الامر الى القدح في الاجماع ولو بمخالفة واحد معلوم النسب عند علماء العصر حتى القول المعدل عنه مع جزمه قائله كما عرفت من عبارة الفخر هذا ثم ان العدل بنحو يصير مخالفته ربما يخالف بعض الاحكام باختلافها والمقام مقام التعرض اليها مفصلا مقرر في بحث الاجتهاد والتقليد العقبات المزبورة مشتملة على ذكر ممكن عدا بطان ذكر الحكم الاول الذي هو موضوع الاجتهاد الاقدم ذكر الحكم الثاني الذي هو موضوع الاجتهاد الثاني وضع اخر قوله بل الى اخره من الفقرات الثلثة من عدم انعقاد الاجماع اهل عصر الاجتهاد الثاني على خلاف الحكم الاول ايضا الذي هو موافق الاجتهاد الثاني وعدم انعقاد اجماع اهل العصر الثاني على خلاف الحكم الثاني الذي هو على طبق الحكم الاول على تقدير بترتب الاجماع على المجموع وذلك مما يصور ويتضح بفرض وجود المقتضي لانتفاء المانع من احدهما الاخر غير القول المذكور حتى يتحقق المنع واستناد العدالة الا يكون من قبيل الموانع الثانية كما لا يخفى بظهر بادنى ملاحظة ان اثنين من الثلثة وهما الاولان من مادة الاول وهو على البطان ذكر الحكم الاول واحتمال وجوده وانتفاء ثالثهم من انعقاد الاجماع على خلافه في كلا العصرين ولو مع اتفاق الباقين عليه بل ولو مع موافقة قائله وافاقهم مع الباقين على خلافه في العصر الثاني وعدم وجود القول الاخر فيه واما بالنسبة الى العصر الاول قد

لعبيه لا انقلوا من اجنبا او لا دلالة خبر فلان وانه يجوز العمل بخبره دون غيره لانه لبني او لاحتمال مخالفة الواقع في غيره وان سلوك ونحاه التركيبين منا هلك فلو فرض التعليل بالركوب
في السفينة والنجاة من الهلكة في حق بعض الناجين تحقيقا للوعد السابق بان من اهلك فلا يفيد ح هلا لا من هلك من الاهل بعد التنزيل المذكور فيما نحن فيه لو فرض
ان الشرع الغى احتمال مخالفة الواقع في خبر العدل وجعله مثل العلم بالواقع كما هو مفاد ادلة الحجية ومقصود القائلين بها كما اشتملت عليه كلماتهم فلا يضر في تعليل المنع في
خبر الفاسق باحتماله مخالفة الواقع ولا يرد عليه نقض ودا ستبعاد ان تعليل الاختصاص بالعلة المشتركة لخروج العلة عن الاشتراك بالاعتبار المزبور والتنزيل المذكور ثم ان
هذا الوجه لاحتمال وان كان لا يخلو عن تصرف او عن نحو تكلف لكنه لا محيص عن الالتزام به على تقدير ثبوت مبناه ويكون هو على الغاء المفهوم من قبيل تعارض الاحوال لا على ترجيح
عليه او ترجيح او يوقف فليحرر ذلك بتفقح مر فيما يذكره قده في ذيل هذا الاشكال **قوله** ويمكن ان قلنا انه يمنع انه لمكان التفصي عن الاشكال المذكور كما يظهر من قده
قبل هذا الكلام تجده مع ورود الاشكال على اهل الاستدلال بالمفهوم بالعنيبة غير مخرج ولمكان اثبات المدعى بالمنطوق لكن لا يذهب عليك ان ارادة العلم من التبين ينافيها
ارادة مطلق الاحتمال في التعليل وابقاءه على ظاهره كما ان حمله على الاطمينان لم يرض تقييد الاحتمال بالاحتمال المعتد به الا بامر يحذو والتنافي بين العلة والمعلول في جانب المنطوق
نظير حصول الاشكال من ثبت المفهوم ومنافات التعليل كما لا يخفى فانه بعد حمل التبين على تحصيل الاطمينان حسبما ذكره قده فقيد الاحتمال بالمقيد به منه المنفي في مقابل الاطمينان
كما هو ارادة يكون المراد في طرفي القضية الدوام الكلية بمعنى تجويز العمل في خبر العادل ولو مع عدم الاطمينان والمنع منه في الفاسق ولو مع حصول الاطمينان منه بان يكون الغرض
عدم الجواز عليه الامر بتحصيل الاطمينان من الخارج كما يناسبه بيانه قده في ذيل الكلمات من قوله فيها ارشاد الى قوله وان حصل الاطمينان الا ان الاطمينان الحاصل من الفاسق
يزول بالالتفات الى فسقه … مع كونها من القضايا الغالبية كالدائمة كما لا يخفى واخرى يكون المراد من قبيل البيانات المبنية على الغالب بحمل الاطلاق في طرفي النفي والاثبات على
المتعارف الغالب بكون الحكم بالجواز في خبر العادل لخصوص ما يفيد الاطمينان منه اما بكفاية مطلق الاطمينان في العمل وكون العدالة مورد الحكم غير ماخوذ في موضوعه قيدا او باعتبار حصوله
من العادل لكون الموضوع شمل اخص الفيدية كما لا يخفى كاختصاص المنع في المنطوق بخصوص ما لا يفيد الاطمينان اما مع عدم التعرض الى الاطمينان الحاصل منه اصلا او بالدلالة على جواز العمل به
على طبق الوجهين المذكورين في مقابله الاول مع ما عرفت في بنائه من التصرف في ظهور التبين فهو لعله مسلم لحد وان في اما بين العلة والحكم المعلل بها في المنطوق الكلام الا
ان يحمل على مثل هذا حكم المنع بان يكون عدم افادة خبر الفاسق للاطمينان غالبا مدخل المنع مطردا كالعكس في مقابله او يوجه بمثل ما ذكرنا من التنزيل فرض الاطمينان الحاصل
من الفاسق منزلة عدمه والشك الموجب في موارد خبر العادل منزلة الاطمينان اولا اخلاف نظم التعليل في المنافات وان كان ينطبق عليه ظهور التعليل لكن يغني عن حمل
التبين على ارادة الاطمينان حسبما ذكره قده مع الاعتراف بكونه خلاف الظاهر لكفايته في اندفاع الاشكال اساسا كما عرفت ومع ذلك كله الالتزام بهذا التوجيه في
دفع الاشكال والاعتراض عليه بعدم الحاجة الى المفهوم لكفاية المنطوق في اثبات المطلوب كما ترى نعم لو اريد الاطلاق منطوقا ومفهوما بخصوص ما تقدم خاصة بالاقتضاء
والامتناع عن كراهة على الاقتصار والشيوع حتى يكون الوجوب او مورد الحكم في ظاهر المفهوم خبر العادل المفيد كاختصاص المنع في المنطوق بخصوص الخالي عن الاطمينان
والسكوت وعدم التعرض الى الفاسق المفيد للاطمينان او الدلالة على الجواز فيه حسبما اشرنا اليه سابقا كان لتسليم عن بعض ما ذكر الا انه مع كونه على خلاف التحقيق وغير مرضي
عنده قده خلاف … واربا الاستدلال بالاية ولا يحسن الاعتراض على مقالتهم بعدم الحاجة الى المفهوم ضرورة اختصاص ارتفاع الحاجة عن المفهوم على تقدير تماميته
واستفادة خصوص الاحتمال الذي … كون القضية من قبيل القضايا الغالبية وقد عرفت انه خلاف مرام المستدل هذا مع ما اشرنا اليه سابقا من … جملة من بياناته قده
على الاطراد والدوام لا التقييد بحكم الغلبة فليتحرر … كلماته قده من هذه الجهة اذ لو فرض دخول العدل الغير المفيد للاطمينان في حكم المفهوم وجواز العمل
كدخول الفاسق المفيد للاطمينان وشموله للموضوع في المنطوق والمنع عن العمل كالخبر الاطمينان منه فهو وان كان يستقيم معه ما ذكره قده من [illegible] على جواز
مقابلة الفاسق بغيره ولو حصل بها الاطمينان الا ان الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية فان كان متحرزا عن الكذب الى اخر ما ذكره
قده من قبيل هذه الكلمات لكنه مع ما … التنافي بين الحكم والعلة ولحيثية الحجية مثل ما ذكرنا من التوجيه بالتنزيل لا يستقيم معه الحكم بعدم الحاجة الى المفهوم وكفاية المنطوق
في اثبات الحكم المقصود لو فرض خروج مورد الاطمينان الاعم من المنطوق ومورد الامر بالتبين فيه كفرض خروج العدل الغير المفيد لذلك عن المفهوم … تجويز العمل … بعكس الامر
في الحاملين من الجهة المتقدمة ولا يتم معه الارشاد والاشارة الى … من حصول الاطمينان من الفاسق ومورد الامر بالتبين في تحصيل الاطمينان الذي هو في بادي النظر
من قبيل الامر بتحصيل الحاصل وايجاد الموجود في الاستحالة والامتناع وقبح تعلق التكليف فيحمل على التنزيل … وجوبا … او اللوم … الامر
بالاتيان والامتناع عقيب … الغير ذلك من الموارد التي … الامر فيها من قبيل تحصيل الحاصل مع … في الشرع … هذا واما مع اختصاص الموضوع بحكم الغلبة
بخصوص موارد فقد الاطمينان واختصاص الامر بالتبين الاطمينان على خصوص تلك الموارد اما بالسكوت وعدم التعرض الى حكم الاطمينان الحاصل من الفاسق او بالدلالة على جواز
العمل به كالعادل فليس فيها ما يفضي الى الارشاد والاشارة الى ما ذكره ان لم تكن مرشدة الى خلافه كما لا يخفى وبالتامل فيما ذكرنا يظهر بعض ما في كلماته قده في الزام هذا الاشكال و
الغرض مما ذكرنا ان حمل التبين على الاطمينان كما ذكره قده بمجرده لا يكفي فيما رامه من دفع الاشكال وورود الاعتراض بعدم الحاجة الى المفهوم وامكان التفصي من اصل
الاشكال بما ذكرنا من التوجيه تبين من مجموع ما ذكرنا ان هذا الاشكال الغير قابل الاشكال الاول لان عدمه مما لا يتفصى عنه … **قوله** منها معارضة

المفهوم

الجهل او نحو ذلك التعارض من قبل العالمين من جهة الاطلاق شمول الطرفين بحسب الظهورات الاصلية والوضعية يتوقف شمول المفهوم على العدد الغير العلمي كالعدد الغير المضبط العلم فالاثنا
الثانية تشمل وزن الحنطة ونحوه من موارد انتفاء العلم والمفهوم بشمل صورتي وجود العلم وعدمه بخلاف منطوقها فان العدد الغير العلمي ان كان الاول شمل موردا واكثر افرادا وبالحظ
المنطوق القانوني في الطائفة الاولى الناشئ من التخصيص بعض ما ظهوره العام بعد التخصيص في ارادة تمام الباقي بان يقال ان الايات وان عمت بحسب الدلالات اللفظية بالنسبة الى الزمان
الممكن من العالم وقطعاتها والنسبة الى الموارد من موارد النية وغيرها لكنها مختصة بالعمل القطعي الادلة الشرعية بعضها بعد التمكن من موارد البينة وبعضها على وصف وجهل عن عوض ما
المنع مشمولا للمفهوم واما البينة فبناء على دلالة الاية على حجية شهادة العدل ولو بالالتزام بالتقييد بالانصاف حسبما اشرنا اليه في الاشكال الثاني واشرنا سابقا عدم التمكن
من الكلام فواضح الحكم من حيث الشمول وعدمه في الاشكال الخامس بخصوص الاحبار الغير العلمية وعليه بناء دفع الاشكال الوجه الاول منها لا يخفى مما ذكر من الامور
ضرورة ان التمكن على تقدير التمكن من تحصيل العلم كما عليه عباء اعظم الطرق الخاصة بل كلها غير المتمكن على حصول العلم وحيث صار التبين من قبيل ما ذكر يبايد على ما ذكر
ازالة المنع بالكثرة وقوة الدلالة وان كان كثرة مشكوكة وافراده بما يوجب تعليم مقابلة ومع الخلاف فما شاء او تخصيص بالاصول القطعية المنع مثلا وعلى هذا فدفع هذا الاشكال

منه جعفر قلبه الشريف

اعلم ان جماعا من العلماء قد صلفوا حواشيهم على الفرائد كالمولى الميرزا عبد الرحيم الهمداني والمولى الاكمل الحاج ملا اسماعيل الباذقي والمولى الفاضل الحاج السيد باقر الرشتي وقد اوردوا على الشيخ في غير هذا المقام

قوله فان قلت ان المستفاد الخ مقتضى بعد استظهار الاخوة وما يليق العقوبة من الهلكة ان ظاهر الايات التلازم بين الحكم الحرمة واحتمال العقاب وحيث انه موقوف
للعقل والعقد لاستقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان وعدم كفاية الحرمة الواقعية بما هي في عقاب الجاهل القاصر وفيما البرهان عليه كما عليه اهل الاصول والاخباريون يكشف عن ايجاب
الاحتياط حتى يرتفع المعذرة العقلية وتتم الحجة بتحقق البيان الكاشف في ازالة القبح ولو لم يكن بيان انصرف الواقع لما عرفت من قناعة العقل في البيان بالاهم من البيان الواقع وبيان
الحكم الظاهري في كيفية العمل في حال الجهل وما يصلح لقطع العذر ويوسع عقاب المخالفة ثم ايجاب الاستكشاف بهذه الاحبار بالتقرير المتقدم يكون تاره بالوجوه النقلي التعبدي
ثم مرحلة الظاهر واخرى بالوجوه النبي التعبدي المتوط باحراز وجوده بها من غيرها وكون الوجوه في هذه الاخبار مقدمة لدفع احتمال العقاب السوغ بوجود الواقع وتمامية الحجة والا
فيلزم ترتب العقاب على التكليف المجهول وهو باطل وبكاشفية هذا المستكشف عن بقاء الواقعي احتمال الجهل فيصدق كفاية الجهل المعذرة مع القناعة في البناء على نفس هذه
الاحتمال واذا احرز العذر واذا له المعذرة فلا يكون العقاب على الواقع عقابا من غير بيان كما لا يلزم كون وجوب الاحتياط نفسيا بل يكون وجوبا الاحتياط من البعيدة والعقاب على مخالفة الواقع
بل يكون وجوب الاحتياط من البعيدة والعقاب على مخالفة والعقاب على هذا البيان امر غير مرة من السنة بين التكليف مخالفة فكما ان بينا الحكم من الاوامر النواهي
المتعلقين بالاشياء كل يستقل بالاثار في البناء على الاشياء ولو من وجه سببي اصلا كان بقي من فصل كذا فعليه كذا ومن فصل كذا فلم يحسنه كذا وكذا وهكذا
وكان [illegible] يستقل بالامر بالمقدمة بعنوان المقدمة ولو من وجه سببي اصلا وجوبها وهكذا ولا يخفى ان العمدة في وجوب تقرير الاشكال وتصويره على الاوجه حيث ان مع
كون حال من مضى امره الاحتياط لا يحمل الاداء في الشبهة والتمام ذكرناه فلا ذكره قلده في الجواب بل العمدة صحيحا او فاسدا التمام هو الثالث حيث ان مبنى الاشكال هو البلاء

البيان الواقع لقبح عقاب مخالفة الواقع من نفس هذه الاحبار فافهم لك قوله قلت ايجاب الاحتياط الخ انت خبير بانه ناظر الى الوجهين الاولين مع ما عرفت بين قسما الوهما و
هو احتمال الوجوب النفسي لمخالفة الواقع ضمنا من الاحبار كما ذكره قدس سره وعدم انطباقه على صوب الاشكال حسبما اشرنا اليه مع وضوح حاله بانها ما وعدم احتمال الداعية كما لا يخفى تقرير الاشكال
فلو حيه العقد بغير منظور في الجواب والوجه المحوط لا وقع بل لا يحمل الاداء تم ان الوجه الثالث الراجع حصله الى ايجاب الاحتياط نفسا مقدمة لمخالفة الواقع الوجوب بعد وتقرير
الجاهل الملتفت الممكن من الاحتياط في مخالفة الواقع ووجوب الاحتياط عليه مع اختصاص العقوبة بالواقعي حيث ما ذكر سيجيء في مقام التقرير بكون الاقوال الاربعة المتولدة
الاخباريين من البهبهاني قدس سره وبعض تلامذته منهم لم يظهر لنا فاقع عن الجواب المذكور كما لم يظهر واقع خومته قدس سره بل لا التفرقة اليه وتوهم استلزام العقاب من دون بيان قد عرفت
اندفاعه بامكان القناعة على هذا البيان المستفاد من الاخبار كاندفاع توهم كونه من قبل التكليف بالايطاق امتثالا ولا يصلح لان يكون داعيا الا مع امكانه حسبما
اشير اليه في توجيه قاله سيد ابو المكارم في التمسك بالوجه العقلي للمراد بوضوح وروده على تقدير الاقتضاء التكليف المنجز ترتيب الاثار على المجهول الواقعي بما هي فقد
بر بالصحيح المذكور اولا وان هذا ما محى فيه بالامر بالمقدمة الكاشف عن وجوبها الراجع الى ارادة الواقع من الجاهل الملتفت الممكن من الاحتياط نعم بقي عليه
انه انما يتم مع العلم الاجمالي بالواقع الموجب التنجز وهو مع كونه خروجا عن المسلك ومحل النزاع كما سيجيء توضيحه فيه التمسك الاخبار بالوجه العقلي والعلم الاجمالي بوجود
الواجبات الواقعية والحرمات كذلك في الوقايع المشتبهة لا يجدي في المقام بهذا الوجه لكفاية الامر العقلي فيه حسبما في اصل الجواب من ان هذه الاخبار احتمال
العقاب ولا في حكم فراجع ما التفتيه المجردة فالالزام بالتزامها من باب الاحتياط مقدمة فرع احراز وجوبها والمفروض عدم [illegible] بعد التحفظ على الالزام
العقاب ولا في حكم فراجع ما التفتيه المجردة فالالزام بالتزامها من باب الاحتياط مقدمة فرع احراز وجوبها والمفروض عدم [illegible] بعد التحفظ على الالزام
الارشاد بشيء مقدمة قبل تحقق اصل الوجوب النفسي كما لا يخفى ويمكن التفصي عنه بان الوجه المذكور على تقدير تمامية تورث التلازم بين موارد احتمال التكليف احتمال
العقاب وجوب المقتضي على تقدير الوجوب الواقعي وانتفاع المانع لاقطع ان المعذرة بالبيان المستفاد من هذه الاخبار لا يكون الالزام منطقا احتمال التكليف لو في الشبهة
البدوية والمجردة من العلم الاجمالي من باب الالزام العقل الشرع من باب الارشاد على دفع العقاب المحتمل وهذا هو الذي اجبنا عنه بعض محققي المتقدمة العلمية مسامحا والا فلا

Library of

Princeton University.

Princeton University Library
32101 075184919