منشورات مكتبة السيد الحمامي

-٦٠-

هداية العقول

في

شرح كفاية الأصول

تأليف

المغفور له

آية الله العظمى

السيد محمد علي الموسوي الحمامي

(قدس سره الشريف)

الجزء الثالث

دار المكتبة السيد الحمامي

- ٩٠ -

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۲۹۳۹۷
تاریخ ثبت:

هداية العقول

في

شرح كفاية الأصول

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تأليف

المغفور له

آية الله العظمى

السيد محمد علي الموسوي الحمّامي

(قدس سره الشريف)

الجزء الثالث

للاستفسار يمكنكم الاتصال على الهواتف التالية:

ت: ٣٦٢١٨٥

نقال ٠٧٨٠١٣٩٠٤٠٤ — ٠٧٨٠١٤١٠٠٧٠

أو أرسال استفساراتكم على المواقع الالكترونية الخاصة

بمكتب السيد الحمّامي «قدس سره»

alhammami 1921@yahoo.com
alhammami 1998@yahoo.com

والمكتب سيقوم بالرد عليها وأرسالها لكم

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

جدد طبعه في مطبعه الجواد

١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف النبيين وخاتم المرسلين أبي القاسم محمد وآله الطاهرين وبعد - فهذا الجزء الثالث من « هداية العقول » بين يدي أهل العلم وحملة فقه أهل البيت عليهم السلام سائلاً منه تعالى أن يقع موضع قبولهم ومحل استفادة الجميع منه وان يوفقنا لانجاز بقية الاجزاء أنه ولي السداد .

« المؤلف »

« فصل » في أن النهي عن الشيء هل يقتضي فساده أم لا وليقدم أمور « الاول » أنه قد عرفت في المسألة السابقة الفرق بينها وبين هذه المسألة وأنه لادخل للجهة المبحوث عنها في احداهما بما هو جهة البحث في الأخرى وان البحث في هذه المسألة في دلالة النهي بوجه يأتي تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسألة فان البحث فيها في أن تعدد الجهة يجدي في رفع غائلة اجتماع الأمر والنهي في مورد الاجتماع أم لا

(فصل)

﴿ في أن النهي عن الشيء هل يقتضي فساده أم لا ﴾ مثلاً لو قال المولى : « لاتصل في النجس » فلو صلى فيه هل تكون صلاته باطلة أم لا ﴿ وليقدم أمور ﴾ مهمة قبل بيان المختار وهي الأمر ﴿ الأول : انه قد عرفت في المسألة السابقة ﴾ وهي مسألة جواز اجتماع الامر والنهي أو عدمه ﴿ الفرق بينها وبين هذه المسألة ﴾ أي مسألة اقتضاء النهي الفساد أم لا ﴿ و ﴾ الذي يدل على هذا الفرق ماتقدم من ﴿ أنه ﴾ أي مناط الفرق بين المسألتين هو أن تعدد المسألة بتعدد الجهة وما نحن فيه كذلك حيث ﴿ لا دخل للجهة المبحوث عنها في احداهما بما هو جهة البحث في الأخرى و ﴾ خلاصته ﴿ ان البحث في هذه المسألة في دلالة النهي بوجه يأتي ﴾ في المباحث الآتية ﴿ تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسألة ﴾ وهي مسألة جواز الاجتماع أوعدمه ﴿ فان البحث فيها في أن تعدد الجهة ﴾ والعنوان على معنون خارجي واحد هل ﴿ يجدي في رفع غائلة اجتماع الأمر والنهي ﴾ بحيث لايلزم اجتماع الضدين ﴿ في مورد الاجتماع ﴾ بان تكون الجهتان على استقلالها موضوعين لحكم من غير أن يسرى الى معنون واحد ﴿ أم لا ﴾ يجدي بأن تكون الجهتان مرآتين لملاحظة المعنون فالحكم عليها

« الثاني » أنه لايخفى عدّ هذه المسألة من مباحث الألفاظ انما هو لأجل أنه في الاقوال قول بدلالته على الفساد في المعاملات مع انكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها

يسري اليه فالغائلة لاترتفع ، والحاصل : أن الكلام في اجتماع الأمر والنهي في أصل إمكان التعلق وفي مسألتنا في انه بعد التعلق هل يكون الشيء فاسداً أم لا

الأمر ﴿ الثاني ﴾ أنه قد توهم بعض المحققين أن النزاع في هذه المسألة عقلي كالمسألة السابقة ومسألة مقدمة الواجب ولا ارتباط لها باللفظ فالنزاع في أن العقل هل يحكم بالملازمة بين الحرمة - ولو كانت مستفادة من الاجماع أو الضرورة - وبين الفساد ويدفع التوهم بقوله : ﴿ انه لايخفى ﴾ امكان ﴿ عدّ هذه المسألة ﴾ عقلية بملاحظة أن النزاع فيها في أنه هل يكون تلازم بين الحرمة والفساد مطلقاً أم لايكون أم يكون التلازم في العبادات لافي المعاملات ولا فرق فيما ذكر بين استفادة النهي من اللفظ أم من غيره وأما عدّ هذه المسألة ﴿ من مباحث الألفاظ ﴾ فهو ﴿ إنما هو لأجل انه في الأقوال ﴾ المذكورة في هذه المسألة ﴿ قول بدلالته ﴾ أي بدلالة النهي ﴿ على الفساد في المعاملات ﴾ فيما لو ورد نهي عن معاملة ﴿ مع انكار ﴾ هذا القائل لاصل ﴿ الملازمة بينه ﴾ أي بين الفساد ﴿ وبين الحرمة التي هي ﴾ أي الحرمة ﴿ مفاده ﴾ أي مفاد النهي ﴿ فيها ﴾ أي في المعاملات وبعبارة اوضح : لايرى هذا القائل تلازماً بين الفساد والحرمة في المعاملات فعنده أن المعاملة تقع فاسدة من غير استلزام لذلك أن يكون فاعلها مرتكباً للحرام اصلا فاذا لم تكن ملازمة بين الحرمة والفساد والمفروض ليس هناك شيء يستدل به على فساد المعاملة سوى وجود النهي عنها وحينئذ فالدال على الفساد فيها منحصر بصيغة

ولا ينافي ذلك أن الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة انما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مداولة بالصيغة وعلى تقدير عدمها تكون منتفية بينهما لامكان أن يكون البحث معه في دلالة الصيغة بما تعم دلالتها بالالتزام

النهي فيكون هذا المفاد مدلولا للنهي اللفظي فتكون المسألة - على هذا - لفظية .

﴿ و ﴾ ان اشكل بانه ﴿ لا ﴾ يمكن عدّ هذه المسألة بباب الألفاظ لانه ﴿ ينافي ذلك ﴾ أي عدها بباب الألفاظ هو ﴿ أن الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة انما تكون بينه ﴾ اي بين الفساد ﴿ وبين الحرمة ولو لم تكن ﴾ الحرمة ﴿ مدلولة بالصيغة ﴾ بل استفيدت من اجماع أو ضرورة أو عقل ﴿ وعلى تقدير عدمها ﴾ أي عدم الملازمة ﴿ تكون ﴾ الدلالة على الفساد ﴿ منتفية بينهما ﴾ أي بين الفساد والحرمة والحاصل : أنه في المعاملات يوجد قول بعدم الملازمة بين الحرمة والفساد وانما النهي اللفظي يدل على الفساد وأما في العبادات فنظر العلماء الى الملازمة بين الحرمة والفساد وان استفيدت الحرمة من غير اللفظ فكيف يمكن تخصيص المسألة بباب الالفاظ .

والجواب عنه : بانه لاتنافي بين كون النزاع في العبادة من جهة الملازمة وبين عدّ المسألة لفظية وذلك ﴿ لامكان أن يكون البحث معه ﴾ أي مع هذا القائل بدلالته على الفساد في المعاملات مع انكار الملازمة المذكورة فيها ﴿ في دلالة الصيغة ﴾ أي صيغة النهي على الفساد ﴿ بما تعم دلالتها بالالتزام ﴾ فالنزاع في اللفظ وانه هل للفظ دلالة ولو التزامية ناشئة من الملازمة العقلية على الفساد ام لا وعلى هذا يكون مجمع الأقوال

فلا يقاس بتلك المسألة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس فتأمل جيـــداً .

« الثالث » ظاهر لفظ النهي وان كان هو النهي التحريمي الا أن ملاك البحث يعم التنزيهي

هنا فالعلماء يقولون بوجود الدلالة الالتزامية في العبادات وهذا القائل يقول بعدمها ويدعي الدلالة في المعاملات لابنحو الالتزام .

وعلى أي حال ﴿ فلا يقاس ﴾ مسألة اقتضاء النهي للفساد الممكن عدّها لفظية ﴿ بتلك المسألة ﴾ وهي مسألة جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه ﴿ التي ﴾ كان البحث فيها في امكان الاجتماع وعدمه عقـــلاً بحيث ﴿ لايكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس ﴾ اصلا بل هي عقلية صرفة ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لتعرف الفرق بين المسألتين .

الأمر ﴿ الثالث ﴾ ويشتمل على بيان امرين « الاول » ان النهي الذي هو محل الكلام يراد منه الأعم من النهي التحريمي الدال على حرمة الشيء والنهي التنزيهي الدال على مرجوحيـة الشيء بدون الحرمة خلافاً لما عن الأنصاري في تقريراته : من تخصيص النزاع بالتحريمي « الثـاني » أن النهي هنا يراد منـــه الأعم من النفسي ومن الغيري والغيري اعم من التبعي والأصلي خلافاً للقمي في قوانينـه واشار المصنف الى الأمر الأول بقوله : ﴿ ظاهر لفـظ النهي وان كان هو النهي التحريمي ﴾ لتبادر التحريمي من اطلاق النهي وانصرافه منه لأنه اشخص معانيـــه واظهرها ﴿ إلا ان ملاك البحث ﴾ الذي نحن فيه والجهة المقصودة منه هي منافاة النهي للصحة أو عـــدم المنافاة ﴿ يعم التنزيهي ﴾ وهو أن لمرجوحيـة الصرفة مستلزمـــة للفساد في العبادة حيث أنها لا تقع عبادة إلا اذا كانت

ومعه لاوجه لتخصيص العنوان واختصاص عموم ملاكه بالعبادات لايوجب التخصيص به كما لايخفى ، كما لاوجه لتخصيصه بالنفسي فيعم الغيري

راجحة فهـــذه تكون قرينة صارفة للفظ النهي عن الظهور المذكور في التحريمي ﴿ ومعه ﴾ أي مع عموم الملاك الذي يصلح قرينة صارفـة ﴿ لاوجه لتخصيص العنوان ﴾ أي عنوان البحث بالنهي التحريمي فقط بل يعم النهي التحريمي والتنزيهي .

﴿ و ﴾ أن اشكل : بانه لاوجه لتعميم النهي حتى يشمل التحريمي والتنزيهي ﴿ اختصاص عموم ملاكـــه ﴾ أي ملاك البحث ﴿ بالعبادات ﴾ فقط وتوضيحه : أن النهي على قسمين ـ كما تقدم ـ والمنهي عنه ايضاً على قسمين عبادة ومعاملـة فالاقسام تكون اربعـــة الأول : العبادة المنهي عنها بالنهي التحريمي ، الثاني : العبادة المنهي عنها بالنهي التنزيهي الثالث المعاملة المنهي عنهـا بالنهي التحريمي ، الرابع : المعاملة المنهي عنها بالنهي التنزيهي ومنافاة النهي التنزيهي للصحة انما يكون في العبادة دون المعاملة لأن المعاملة المكروهة صحيحة قطعاً فالنهي التنزيهي خاص بالعبادات وحينئذ فالاولى أن يكون المراد من النهي النهي التحريمي فقط حتى يعم النزاع كلاً من العبادات والمعاملات .

فيجاب عنه بان اختصاص عموم الملاك بالعبادة ﴿ لايوجب التخصيص ﴾ أي تخصيص عنوان البحث ﴿ به ﴾ أي بالنهي التحريمي ﴿ كما لايخفى ﴾ حيث يكفي في عموم ملاك البحث كون العبادات في ضمن جميع محتويات البحث ولا يمنع ذلك خروج المعاملات من سعة دائرة هذا العموم ﴿ كما لاوجـــه لتخصيصه ﴾ أي لتخصيص النهي الواقـــع في عنوان المسألة ﴿ بالنفسي ﴾ وان كان ظاهر لفظ النهي فيه ﴿ فيعم الغيري ﴾ أيضاً

اذا كان اصلياً واما إذا كان تبعياً فهو وان كان خارجاً عن محل البحث لما عرفت أنه في دلالة النهي والتبعي منه من مقولة المعنى إلا أنه داخل فيما هو ملاكه فان دلالته على الفساد على القول به فيما لم يكن للارشاد اليه

﴿ اذا كان ﴾ نهياً ﴿ اصلياً ﴾ بان كان مدلولا للخطاب كما لو قال : « لاتصلي في المسجد اذا رأيت النجاسة فيه » بحيث كان النهي غيرياً مقدمة للازالة الواجبة وانما قلنا بتحميم النهي للغيري لما تقدم من عموم الملاك وأنه هسل ينافي النهي الغيرى الصحة أم لا ﴿ وأما إذا كان ﴾ النهي الغيري ﴿ تبعياً ﴾ وهو الذي لاتكون الدلالة عليه مقصودة من اللفظ بل هو لازم للمراد باللزوم العقلي كما لو أمر بازالة النجاسة وقلنا أن من مقدماته ترك الصلاة فتكون الصلاة منهياً عنها تبعاً من باب مقدمية ترك الضد لفعل الضد الآخر ﴿ فهو ﴾ أي مثل هذا النهي ﴿ وان كان خارجاً عن محل البحث لما عرفت انه ﴾ أي محل البحث انما هو ﴿ في دلالة النهي ﴾ نفسه على الفساد وسنده الدلالة من مقولة اللفظ ﴿ والتبعي منه ﴾ أي من النهي ﴿ من مقولة المعنى ﴾ المستفاد من حكم العقل فلا نهي هنساك لفظاً حتى يدل على الفساد ﴿ إلا انه ﴾ أي النهي التبعي ﴿ داخل فيما هو ملاكه ﴾ أي داخل في ملاك البحث - لما تقدم - من ان ملاك البحث أنه هل ينافي النهي الصحة أم لاسواء كان النهي مستفاداً من الدلالة اللفظية أو كان مستفاداً من حكم العقل بسبب الملازمة العقلية باعتبار أن ترك الضد مقدمة لفعل ضده والذي يدل على دخول النهي التبعي ملاكاً في البحث قوله :

﴿ فان دلالته ﴾ أي دلالة النهي ﴿ على الفساد على القول به ﴾ أي على القول بان النهي يدل على الفساد ﴿ فيما لم يكن ﴾ مسوقاً ﴿ للارشاد اليه ﴾ أي الى الفساد وأما إذا أحرز ان داعي النهي هو صرف الارشاد بسببه

إنما يكون لدلالته على الحرمة من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفته في ذلك كما توهمه القمي ويؤيد ذلك أنه جعل ثمرة النزاع في أن الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فساده اذا كان عبادة

الى فساد ماتعلق به كان النهي المزبور دالاً على الفساد قطعاً من دون حاجة الى دعوى ملازمة الحرمة التي هي مفاد النهي للفساد ـ نعم النهي في غير صورة الفرض ـ دلالته على الفساد ﴿ انما يكون لدلالته على الحرمة ﴾ الملازمة للفساد والحرمة موجودة في النهي الغيري التبعي كما هي موجودة في النهي النفسي ﴿ من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفته ﴾ أي مخالفة النهي ﴿ في ذلك ﴾ أي في دلالته على الفساد لأن الملازمة المدعاة انما هي بين الحرمة وبين الفساد من غير أن يشترط في الحرمة كونها موجبة للعقاب أو غير موجبة فالنهي الغيري يوجب الحرمة إلا أنها فيه لاتوجب العقاب اذ لا ثواب ولا عقاب على الغيري كما تقدم في مبحث مقدمة الواجب ـ والمتحصل : أن مدار النزاع على التحريم وهو موجود في التبعي وليس مدار النزاع على العقوبة حتى يخرج التبعي ﴿ كما توهمه ﴾ المحقق ﴿ القمي ﴾ مرتئياً أن مالا يوجب عقاباً لايستلزم فساداً ﴿ ويؤيد ذلك ﴾ أي التعميم التبعي ﴿ أنه ﴾ أي المحقق القمي ﴿ جعل ثمرة النزاع في ﴿ مسألة ﴿ أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ﴾ أم لايقتضي ﴿ فساده اذا كان ﴾ الضد المنهي عنه ﴿ عبادة ﴾ ووجه التأييد أن النهي المتوجه الى الصلاة فيما إذا أمر بالأزالة لهي تبعي غيري ومع ذلك حكم العلماء باقتضائه الفساد للصلاة بناء على القول باقتضاء النهي الفساد واو كان مدار النزاع في الفساد وعدمه على العقاب كما زعمه القمي ـ لم يكن وجه لبطلان الصلاة لأن النهي المتوجه اليها ليس موجباً للعقوبة

فتدبر جيداً « الرابع » مايتعلق به النهي اما أن يكون عبادة أو غيرها والمراد بالعبادة ههنا ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمته كالسجود والخضوع والخشوع له وتسبيحه وتقديسه أو

لأنه نهي غيري ﴿ فتدبر جيداً ﴾ لكي تعرف ان كلام القوم لايساعد مقالة القمي بل صريح في خلافه ، وقس على ماذكرنا سائر اقسام النهي من العيني والكفائي والتعييني والتخييري وغيرها فكلما كان ملاك البحث موجوداً جرى فيه النزاع وكلما لم يكن موجوداً فيه الملاك لايجري فيه النزاع : الامر ﴿ الرابع ﴾ لايخفى أن ﴿ مايتعلق به النهي ﴾ لايخلو ﴿ أما ان يكون عبادة أو ﴾ يكون ﴿ غيرها ﴾ من المعاملات وغيرها ﴿ والمراد بالعبادة ههنا ﴾ أي في هذا الباب لايخلو عن أحد أمرين الأول ﴿ مايكون بنفسه ﴾ وذاته ﴿ وبعنوانه عبادة له تعالى ﴾ سواء وقع مورداً لأمر شرعي او نهي شرعي أو لم يقع مورداً لأحدهما نعم يكون ﴿ موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمته ﴾ أي لولا النهي الوارد عليه لأن القرب يدور مدار المحبوبية فلا يكون التقرب بشيء محرم مبغوض ، فالحرمة مانعة عن التقرب به وان كانت غير مانعة عن صدق العبادة ﴿ كالسجود والخضوع والخشوع له ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ وتسبيحه وتقديسه أو ﴾ نحو ذلك فان هذه الافعال لو قام بها العبد نحو ذاته تعالى ولو من دون تعلق الأمر بها لكانت عبادة بنفسها فان الصبغة التي عليها هي صبغة عبادية فلو نهى الشارع عن فعل من هذه الأفعال في زمان أو مكان مخصوص لحرم قطعاً وان كان الفعل بنفسه عبادة ذاتاً ومقرباً من المولى تعالى ، الثاني : العبادة

ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً لايكاد يسقط الاإذا أتى به بنحو قربى كسائر امثاله نحو صوم العيدين والصلاة في أيام العادة لا ماأمر به لأجل التعبد به ولا ما يتوقف صحته على النية ولا مالا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء

التعليقية واللاولائية وهي التي ﴿ مالو تعلق الامر به كان أمره أمراً عبادياً ﴾ بحيث ﴿ لا يكاد يسقط الا إذا اتي به بنحو قربى كسائر امثاله ﴾ من العبادات فانها لايسقط الامر المتعلق بها إلا إذا أتي به بنحو قربي فمعنى النهي عن العبادة في هذا القسم الثاني هوالنهي عن شيء لو تعلق الأمر به لكان عبادة وذلك ﴿ نحو صوم ﴾ يومي ﴿ العيدين ﴾ الفطر والاضحى ﴿ والصلاة في ايام العادة ﴾ للحائض فان صوم يومي العيدين لو تعلق به أمر لكان أمره عبادياً لانه لايفترق عن صوم شهر رمضان من جميع جهاته وانما الذي ميّزه عنه وقوعه متعلقاً للنهي وهكذا صلاة الحائض فانها لو تعلق بها أمر لكان عبادياً لأنها لاتفترق عن الصلاة ايام الطهر والذي ميزها عن نظائرها وقوعها موردا للنهي فالمراد من العبادة ههنا ماكان واحداً من هذين القسمين ﴿ لا ما أمر به لاجل التعبد به ﴾ كما عن الانصاري في تقريراته ، أي إنما تعلق حتى يتعبد به المكلف وانما لايجوز تفسير العباده بهذا المعنى لان من لوازمها كون متعلق الأمر فعلاً متعلقاً للنهي ايضاً ولا مالا يجوز لأنه طلب حكمين متضادين على موضوع واحد وقد عرفت امتناعه ﴿ ولا مايتوقف صحته على النية ﴾ اي اقترانه بالنية كما عن القمي في قوانينه، لأنه الذي يميزه عن غير العبادي وفيه مافي الأول فان النية هنا من معناها قصد الامتثال ولا معنى للقصد المزبور إلا كون الفعل مأموراً به فعلاً مع فرض تعلق النهي به فعلاً وهذا مالا يجوز كما عرفت ﴿ ولا مالا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء ﴾ اى

كما عرّف بكل منها للعبادة ، ضرورة أنها بواحـــد منها لايكاد يمكن أن يتعلق بها النهي مع ما اورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً أو بغيره

لايدري أن موجب الأمر بها أي شيء هو راي مصلحـة دعت الى الامر بها ، وفيه : مافي السابقين فان الجهل بالمصلحة الداعية متفرع عن تعلق الأمر بها يقيناً وانما المجهول داعي هذا الامر وباعثه وهذا معناه أنه في حال كونه مأموراً به هو منهي عنه وهذا مالا يجوز كما تقدم عن المحقق القمي أيضاً ﴿ كما عرّف بكل منها ﴾ اي من هذه التعاريف ﴿ العبادة ﴾ وانما لايصح تعريفها بتلك التعاريف :

﴿ ضرورة أنها ﴾ أي العبادة ﴿ بواحد منها ﴾ أي من هـــذه التعاريف الثلاثة ﴿ لايكاد يمكن أن يتعلق بها النهي ﴾ اذ لايصدق شيء منها على الصلاة في حال الحيض وامثالها مما نهي عنها ، أما على التعريف الأول فلأنه لم يأمر بالصلاة في الحيض حتى يصدق عليها أنها مما أمر بها لأجل التعبد ، وأما على التعريف الثاني فلأن المراد بالنية قصد امتثال الامر وهو فرع تحقق الأمر وحيث لا أمر لاتصح النية فلا تصدق العبادة وأما على التعريف الثالث : فلأن عدم العلم بانحصار المصلحة فرع المصلحة والصلاة في حال الحيض لامصلحة فيها اصـلاً بل الموجود فيها هو المفسدة فقط فكيف ينطبق عليها هذه التعاريف .

والحاصل : ان ماذكر من التعاريف الثلاثة لايشمل مانحن فيه ﴿ مع ما اورد عليها بالانتقاض طرداً او عكساً ﴾ كما في الفصول رداً على القمي نقضاً بالوضوء حيث أنه عبادة متسالم عليها مع أن مصلحته الداعية الى الأمر به معلومة وهي الطهارة لأجل الدخول في الصلاة وطرداً بتوجيه الميت الى القبلة حيث أنه لم يعلم المصلحة فيه مع أنه ليس بعبادة ﴿ او بغيره ﴾

كما يظهر من مراجعة المطولات وان كان الاشكال بذلك فيها في غير محله لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الأسم كما نبهنا عليه غير مرة فلا وجه لاطالة الكلام بالنقض والابرام في تعريف العبادة ولا في تعريف غيرها كما هو العادة :

« الخامس » انه لا يدخل في عنوان النزاع

من الاشكالات الأخر﴾ كما يظهر من مراجعة المطولات وان كان الاشكال بذلك ﴾ أي الانتقاض طرداً أو عكساً او بغيره ﴿ فيها ﴾ أي في هذه التعاريف ﴿ في غير محله ﴾ رأساً ﴿ لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحد ولا برسم ﴾ حقيقـــة كي يجب مراعاة شرائطها المقررة في محله ﴿ بل من قبيل شرح الاسم ﴾ الذي هو تبديل لفظ بلفظ أقرب الى الذهن ﴿ كما نبهنا عليه غير مرة ﴾ وحينئذ فيجوز أن يكون بالأعم أوالأخص ولا يجب مراعاة شرائط الحدود ﴿ فلا وجـــه لأطالة الكلام بالنقض والابرام في تعريف العبادة ولا في تعريف غيرها كما هو العادة ﴾ المألوفة في ترك هذه الاطالة .

الأمر ﴿ الخامس ﴾ لايخفى أن الاشياء لاتخلو عن أحد قسمين الأول : مايكون أمره دائراً بين الوجود والعدم فيؤثر كلما وجد ولا يؤثر كلما عدم بحيث لايعقل فيها الصحة والفساد كالملكية مثلاً : فانها اما موجودة أو معدومة ولا يعقل في الملكية كونها صحيحة أوفاسدة وكـذلك الزوجيـة والحرية ونظائرها ، الثاني : مايتصور فيه الصحة والفساد كالمركبات فان للموجود منها قسمين صحيح وفاسد كالبيع مثلاً : فانه ان اجتمعت شرائطه كان صحيحاً والا كان فاسداً .

إذا عرفت هذا فنقول : ﴿ انه لايدخـل في عنوان النزاع ﴾ وهو

إلا ما كان قابلاً للاتصاف بالصحة والفساد بان يكون تارة تاماً يترتب عليه مايترقب منه من الأثر وأخرى لا كذلك لاختلاف بعض مايعتبر في ترتبه اما مالا أثر له شرعاً أو كان أثره مما لايكاد ينفك عنه كبعض اسباب الضمان فلا يدخل في عنوان النزاع لعدم طرو الفساد عليه كي ينازع في أن النهي عنه يقتضيه أولا فالمراد بالشيء في العنوان

اقتضاء النهي عن الشيء فساده أولا ﴿ الا ما كان قابلا للاتصاف بالصحة والفساد ﴾ وهو مايوصف بالصحة تارة وبالفساد اخرى ﴿ بان يكون ﴾ من القسم الثاني وهو الذي يكون ﴿ تارة تاماً يترتب عليه مايترقب منه من الأثر ﴾ لأن التام الملحوظ فيه قاض بترتب الاثر المترقب ترتبه عليه وذلك هو الصحيح ﴿ واخرى لا كذلك ﴾ بان لايكون تاماً حتى يترتب عليه مايترقب منه من الأثر وذلك هو الفاسد ﴿ لاختلال بعض ما يعتبر في ترتبه ﴾ أي في ترتب الأثر عليه لعدم تمامية اجزائه وشرائطه ﴿ اما مالا أثر له شرعاً ﴾ كشرب الماء بما هو شرب مع قطع النظر عما يعرض عليه مما يجلب له حكماً بحسبه ، وكالنظر الى السماء بما هو كذلك ﴿ أو ﴾ كان من القسم الاول بان ﴿ كان أثره مما لايكاد ينفك عنه ﴾ اذا وجد فانه متى يتحقق يكون معه أثره ﴿ كبعض اسباب الضمان ﴾ كاتلاف مال الغير فانه دائماً لاينفك عن الضمان ﴿ فلا يدخل ﴾ أي مانقدم من القسمين وهما الذي لا أثر له شرعاً والذي له أثر مما لاينفك عنه ﴿ في عنوان النزاع ﴾ وذلك ﴿ لعدم طرو الفساد عليه ﴾ اصلاً فلا يكون قابلاً للاتصاف به ﴿ كي ينازع في ان النهي عنه يقتضيه ﴾ أي يقتضي الفساد ﴿ اولا فالمراد بالشيء في العنوان ﴾ أي عنوان هذه المسألة

هو العبادة بالمعنى الذي تقدم والمعاملة بالمعنى الأعم مما يتصف بالصحة والفساد عقداً كان او ايقاعاً أوغيرهما فافهم

« السادس » ان الصحة والفساد وصفان اضافيان يختلفان بحسب الآثار والانظار فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر وفاسد بحسب آخر

﴿ هو العبادة بالمعنى الذي تقدم ﴾ في الامر الرابع ﴿ والمعاملة بالمعنى الأعم ﴾ الشامل للعقود والايقاعات ﴿ مما يتصف بالصحة ﴾ تارة ﴿ والفساد ﴾ اخرى ﴿ عقداً كان ﴾ كالبيع ﴿ او ايقاعاً ﴾ كالطلاق ﴿ أو غيرهما ﴾ كالرضاع فان صحيحه مايترتب عليه الحرمة وفاسده مالا يترتب عليه ذلك ﴿ فافهم ﴾ واغتنم لتقف على الفرق بين الاقسام

الأمر ﴿ السادس ﴾ في تحقيق معنى الصحة والفساد وان مفهومهما واحد وهو التاميسة بالنسبة الى العبادة والمعاملة وانما الاختلاف في المصاديق لذلك يقول المصنف : ﴿ أن الصحة والفساد وصفان اضافيان ﴾ كالملكية والزوجية ونحوهما ﴿ يختلفان بحسب الآثار ﴾ التي تترتب على الصحيح والفاسد ﴿ والأنظار ﴾ التي تحكم بان واجد العنوان الكذائي صحيح وفاقده فاسد وليس للصحة والفساد ميزان حقيقي واحد معلوم معين في نفسه بحسب الواقع ليكون مقياساً لها ﴿ فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر اونظر ﴾ لأنه واجد لكل مايراد به ﴿ وفاسد بحسب آخر ﴾ أي بحسب أثر اونظر آخر لأنه بحسبها فيه واجد لما يراد به ـ مثلاً : العقد بالفارسية صحيح بنظر فقيه وفاسد بنظر فقيه آخر وكذلك الصوم الذي افطر فيه ففي بعض الصور يكون فاسداً بحسب القضاء وصحيحاً بحسب الكفارة فلا يحتاج اليها فان الصحيح المطلق مالا يحتاج اليها معاً والفاسد المطلق مايحتاج اليها معاً .

ومن هنا صح أن يقال أن الصحة في العبادة والمعاملة لاتختلف بل فيهما بمعنى واحد وهو التامية والما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقياس عليها تتصف بالتامية وعدمها وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم في صحة العبادة انما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الأثر

﴿ ومن هنا ﴾ أي مما ذكرناه من كونها اضافيين مختلفين بحسب الأثر والنظر ﴿ صح أن يقال أن الصحة في العبادة والمعاملة لاتختلف ﴾ مفهوماً بحيث يكون معنى الصحة في العبادة غير معناها في المعاملة ﴿ بل ﴾ هي ﴿ فيها بمعنى واحد وهو التامية ﴾ أي تمامية الأجزاء والشرائط فالصحيح على الاطلاق عبادة كان أو معاملة ماتمت اجزاؤه وشرائطه والفاسد مالم تتم ﴿ وانما الاختلاف ﴾ بين العبادة والمعاملة ﴿ فيما هو المرغوب ﴾ المطلوب المحبوب ﴿ منها ﴾ من العبادة والمعاملة ﴿ من ﴾ ناحية ﴿ الآثار التي بالقياس عليها ﴾ أي على تلك الآثار ﴿ تتصف بالتامية وعدمها ﴾ ففي العبادات تكون الصحة عبارة عن حصول الامتثال وسقوط القضاء والكفارة وفي المعاملات عبارة عن حصول الاثر المطلوب كالزوجية في النكاح والانتقال في البيع وقطع العلقة في الطلاق ﴿ وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم ﴾ في معنى الصحة والفساد فليس الاختلاف في المفهوم بل هو راجع الى الاختلاف في التعبير عن المعنى الواحد المسلم بين الفريقين فكل منهما قد عرّف الصحة والفساد بأثرهما المرغوب فيه عنده لا أنه عرّفها بمفهومها حتى يقع الاختلاف بينهما :

وبالنتيجة : أن الاختلاف بينهما ﴿ في ﴾ سوقها وصف ﴿ صحة العبادة ﴾ لها ليس باختلاف في معنى الصحة بل ﴿ انما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما ﴾ أي من الفقيه والمتكلم ﴿ من الأثر ﴾ الذي هو محط نظر الفقيه

بعد الاتفاق ظاهراً على انها بمعنى التامية كما هي معناها لغةً وعرفاً فلما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء او الاعادة أو عدم الوجوب فسّر صحة العبادة بسقوطها وكان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة فسّرها بما يوافق الأمر تارة وبما يوافق الشريعة أخرى وحيث

والمتكلم ﴿ بعد الاتفاق ظاهراً ﴾ بينهما ﴿ على أنها ﴾ أي الصحة ﴿ بمعنى التامية ﴾ والفساد بمعنى عدم التامية ﴿ كما هي ﴾ أي التامية ﴿ معناها ﴾ أي معنى الصحة ﴿ لغة وعرفاً ﴾ وعدم التامية معنى الفساد لغةً وعرفاً ﴿ فلما كان نظر الفقيه ﴾ من العبادة الفاسدة أو الصحيحة ﴿ هو وجوب القضاء أو الاعادة ﴾ فيما لو كانت فاسدة ﴿ أو عدم الوجوب ﴾ للقضاء ولا للاعادة فيما لو كانت صحيحة ﴿ فسّر ﴾ الفقيه ﴿ صحة العبادة بسقوطها ﴾ أي سقوط القضاء والأعادة وعدم صحتها بعدم سقوطها .

﴿ و ﴾ لما ﴿ كان غرض المتكلم ﴾ من صحة العبادة ﴿ هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة فسّرها ﴾ أي الصحة ﴿ بما يوافق الأمر تارة وبما يوافق الشريعة أخرى ﴾ والتعبيران هما على حدٍ واحد ﴿ و ﴾ بالعكس بالنسبة الى الفساد وبما ذكرناه تحقق أنه لااختلاف بين الفقيه والمتكلم في معنى الصحة والفساد .

ثم أن المصنف أخذ في بيان النسبة بين تعريف الفقهاء والمتكلمين وربما يقال : بان النسبة بينهما عموم مطلق ﴿ حيث ﴾ أنه كلما يسقط القضاء والاعادة يوافق الامر ولا عكس فانه ليس كل موافق للامر يكون مسقطاً للقضاء والاعادة كما لو استصحب وجوب صلاة الجمعة فانه موافق للامر الظاهري مع أنه ليس مسقطاً واقعاً هذا ولكنه لايخفى عدم صحة هذا القول - .

أن الأمر في الشريعة يكون على اقسام من الواقعي الأولي والثانوي والظاهري والانظار تختلف في ان الأخيرين يفيدان الاجزاء أولا يفيدان كان الاتيان بعبادة موافقة لأمر ومخالفة لآخر أومسقطاً للقضاء والاعادة بنظر وغير مسقط لها بنظر آخر فالعبادة الموافقة للامر الظاهري تكون صحيحة عند المتكلم والفقيه بناءً على أن

واوضيح بطلانه ببيان مقدمتين ـ :

الأولى : ﴿ أن الأمر في الشريعة يكون على اقسام ﴾ ثلاثة ﴿ من الواقعي الأولي ﴾ كالأمر بصلاة الظهر مثلاً ﴿ و ﴾ الواقعي ﴿ الثانوي ﴾ كالأمر بالوضوء منكوساً في حال التقية والصلاة قاعداً في حال الاضطرار ﴿ والظاهري ﴾ كالأمر بصلاة الجمعة للناشيء من استصحاب الوجوب في ظرف يكون هو صلاة الظهر ﴿ و ﴾ الثانية أن ﴿ الانظار ﴾ أي انظار العلماء ﴿ تختلف في ان الأخيرين ﴾ وهما الثانوي والظاهري ﴿ يفيدان الاجزاء ﴾ في الواقع فلا يجب على المصلي متكتفاً تقيةً او مصلي الجمعة استصحاباً اعادة الصلاة بعد رفع التقية ومعلومية الواقع ﴿ اولا يفيدان ﴾ بل يجب الاعادة في الفرضين ـ. اذا عرفت ماقدمناه من المقدمتين فنقول: حيث ﴿ كان الاتيان بعبادة موافقة لأمر ﴾ وهو الظاهري مثلاً ﴿ ومخالفة لآخر ﴾ وهو الواقعي او فرض هذا عند المتكلم وبحسب اصطلاحه ﴿ أو ﴾ كان الاتيان بعبادة ﴿ مسقطاً للقضاء والاعادة بنظر وغير مسقط لها بنظر آخر ﴾ هذا عند الفقيه وبحسب اصطلاحه فقد يكون بين نظر الفقيه والمتكلم تساوياً وقد يكون نظر الفقيه أعم مطلقاً وقد يكون نظر المتكلم أعم مطلقاً ﴿ فالعبادة الموافقة للامر الظاهري تكون صحيحة عند المتكلم والفقيه ﴾ بحيث يكون بينهما تساوياً مطلقاً ﴿ بناءً على أن ﴾ مراد المتكلم

الأمر في تفسير الصحة بموافقة الأمر أعم من الظاهري مع اقتضائه الاجزاء وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقته بناءً على عدم الأجزاء وكونه مراعىً بموافقة الأمر الواقعي و

من ﴿ الأمر ﴾ الواقع ﴿ في تفسير الصحة ؛ ﴾ أنها ﴿ موافقة الأمر ﴾ يراد به ماهو ﴿ اعم من الظاهري ﴾ والواقعي ﴿ مع ﴾ قول الفقيه ؛ ﴿ اقتضائه ﴾ أي اقتضاء هذا الأمر أعم من الظاهري والواقعي ﴿ الاجزاء ﴾ فانه كلما كان الفعل موافقاً للأمر كان مجزياً وبالعكس وحينئذ يتحقق التساوي بين النظرين لا العموم المطلق كما ادعاه بعضهم مطلقاً وكذلك يتحقق التساوي بين القولين لو كان مراد المتكلم من الأمر خصوص الأمر الواقعي ولم يقل الفقيه بالاجزاء إلا في الأمر الواقعي اذ كلما وافق الأمر الواقعي كان مجزياً وكلما لم يوافق لم يكن مجزياً .

هذا كله بالنسبة الى صورة التساوي وأما صورة العموم المطلق مع كون العموم من طرف المتكلم ﴿ وعدم اتصافها ﴾ اي عدم اتصاف العبادة ﴿ بها ﴾ أي بالصحة ﴿ عند الفقيه بموافقته ﴾ أي بموافقة الامر الظاهري انما يكون ﴿ بناء على ﴾ قول الفقيه من ﴿ عدم الاجزاء ﴾ في الأمر الظاهري ﴿ وكونه ﴾ أي كون الأجزاء والاتصاف بالصحة للعمل المأتي به على طبق الأمر الظاهري ﴿ مراعى بموافقة الأمر الواقعي ﴾ مع قول المتكلم بأن الامر في تفسير الصحة بموافقة الأمر أعم من الظاهري وغيره فانه كلما اجزأ كان موافقاً للامر وليس كلما وافق الأمر كان مجزياً فالاجزاء وهو قول الفقيه أخص من موافقة الامر وهو قول المتكلم : -

﴿ و ﴾ اما الصورة الثالثة وهي أن يكون بين النظرين عموماً مطلقاً مع

عند المتكلم بناءً على كون الأمر في تفسيرها خصوص الواقعي ، « تنبيه » وهو انه لاشبهة في أن الصحة والفساد عنـــد المتكلم وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقة المأتي به مـــع المأمور به وعدمها وأما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة

كون العموم من طرف الفقيه فهي عدم اتصاف العبادة بالصحة ﴿ عند المتكلم ﴾ مع اتصافها به عند الفقيه ﴿ بناء على كون الأمر ﴾ الواقع ﴿ في تفسيرها ﴾ أي تفسير الصحة بانهـــا موافقـــة الأمر يراد به ﴿ خصوص ﴾ الأمر ﴿ الواقعي ﴾ لا الأعم منه ومن الظاهري مـــع كون الفقيه يقول بالأجزاء في مطلق الامر اذ كلما كان موافقاً للامر كان مجزياً وليس كلما كان مجزياً كان موافقاً للامر والحاصل : أن الفقيه اوقال بعموم الاجزاء والمتكلم قال بعموم الأمر أو قال كل منهما بالخصوص تحقق التساوي بين القولين ولو قال الفقيـــه بالعموم وقال المتكلم بالخصوص أو بالعكس تحقق العموم المطلق .

﴿ التنبيه ﴾ في بيان أن صفتي الصحة والفساد هل هما من الاحكام الشرعية أو العقلية أوهما من الأمور الانتزاعيـــة والحق هو التفصيل كما يقوله المصنف :

﴿ وهو أنه لاشبهـــة في أن الصحة والفساد عند المتكلم ﴾ في العبادات المفسر للصحة بما يوافق الأمر وللفساد بما لايوافقه ﴿ وصفان اعتباريان ينتزعان من ﴾ الموارد بعد ملاحظة العقـــل ﴿ مطابقة المأتي به ﴾ من العمل الخارجي ﴿ مع المأمور به ﴾ في الصحة ﴿ وعدمها ﴾ في الفساد وليسا من المجعولات الشرعية لأن الموافقـــة منتزعة من الافعال التكوينية للعبد لاترتبط بالمولى اصلاً فبمجرد اتيان العبد للفعل ينتزع أحد وصفين الناشيء من المطابقة وعدمها ﴿ وامّا الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة ﴾

عند الفقيه فهي من لوازم الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولي عقلاً حيث لا يكاد يعقل ثبوت الاعادة أو القضاء معه جزماً فالصحة بهذا المعنى فيه وان كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه او بتبع تكليف الا انه ليس بامر اعتباري ينتزع كما يتوهم بل

أي عدم ثبوتها كما هو المفسر ﴿ عند الفقيه ﴾ حيث فسّرها بذلك ﴿ فهي ﴾ أي الصحة بناءً على هذا التفسير ﴿ من لوازم الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الاولي عقلاً ﴾ قيد لقوله : « من لوازم » أى سقوط القضاء والاعادة يلزمان ماهية المأتي به من المأمور به بالأمر الواقعي الاولي ﴿ حيث لايكاد يعقل ثبوت الاعادة أو القضاء معه ﴾ أي مع الاتيان بالمأمور به ﴿ جزماً ﴾ لأنه من باب الامتثال بعد الامتثال الموجب لتحصيل الحاصل المحال ، وذلك لأنه لو أتى بالفعل ثانياً فاما أن يحصل عين الأول فهو تحصيل الحاصل أو غيره فهو غير المأمور به - خلافاً لعبد الجبار - كما سبق - ﴿ فالصحة بهذا المعنى ﴾ وهو سقوط القضاء والاعادة ﴿ فيه ﴾ أي في المأمور به بالأمر الواقعي الأولي ﴿ وان كان ليس بحكم وضعي مجعول ﴾ اذ لاجعل في لوازم الماهية بعد جعلها لا ﴿ بنفسه ﴾ مستقلاً ﴿ أوبتبع تكليف ﴾ اما الحكم الوضعي المجعول بنفسه كما اذا قال (ع) « السورة جزء للصلاة » وأما الحكم الوضعي المجعول بتبع التكليف كما اذا أمر عليه السلام : بقراءة السورة في الصلاة ، وبتبع جعل الوجوب لها قد جعلت الجزئية ﴿ لا انه ﴾ وان لم يكن مجعولاً لا بالاستقلال ولا بالتبع لكنه ﴿ ليس بامر اعتباري ينتزع ﴾ كما قيل في حق الصحة بمعناها عند المتكلم ﴿ كما يتوهم ﴾ في التقريرات ﴿ بل ﴾ الصحة بالمعنى المزبور عند

مما يستقل به العقـل كما يستقل باستحقاق المثوبة وفي غيره فالسقوط ربما يكون مجعولاً وكان الحكم به تخفيفاً ومنّة على العباد مع ثبوت المقتضي لثبوتها

للفقيه وهو اسقاط القضاء والاعادة ﴿ عما ﴾ أي من الآثار الوضعية التي ﴿ يستقل به العقل ﴾ بعد الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولي ﴿ كما يستقل باستحقاق المثوبة ﴾ عليه لأنه عمل قربي وكل عمل قربي يقطع العقل بالمثوبة عليه حين الموافقـة فحيث يرى العقل الموافقة يحكم بسقوط الأمر وبسبب سقوطه يسقط القضاء والأعادة وهكذا سائر الاحكام العقلية كمثل حسن الاحسان والعدل وقبح الظلم والجور :

﴿ و ﴾ اما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة ﴿ في غيره ﴾ أي في غير المأمور به بالأمر الواقعي بل بالمأمور به بالأمر الاضطراري أوالظاهري المعبر عنه بالواقعي الثانوي ﴿ فـ ﴾ الصحة المستلزمة لـ ﴿ السقوط ﴾ أي سقوط القضاء والاعادة ﴿ ربما يكون مجعولاً ﴾ وربما لايكون مجعولاً وتوضيحه: أن الاتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أوالظاهري مسقط للقضاء والاعادة بالنسبة الى أمرها قطعاً وهذا ليس بمجعول بل من لوازم الاتيان به عقلاً كما أن اسقاط الاتيان بالمأمور به الواقعي مسقط لأمره عقلاً - كما تقدم - وأما مسقطية الاضطراري أوالظاهري بالنسبة الى الأمر الواقعي فهو مجعول من الشارع باكتفائه بما يؤتى به من المأمور به الاضطـراري او الظاهري وان لم يسدّ الفراغ الواقعي ﴿ وكان الحـكم به ﴾ أي بسقوط القضاء والاعادة بالنسبة الى الأمر الواقعي ﴿ تخفيفاً ومنّة ﴾ منه تعالى ﴿ على العباد مع ثبوت المقتضي لثبوتها ﴾ أي لثبوت القضاء والاعادة فانها انما يسقطان حتماً من طريق العقل اذا جيء بالمأمور به طبقاً للواقع وأما اذا لم

كما عرفت في مسألة الاجزاء كما ربما يحكم بثبوتها فيكون الصحة والفساد فيه حكمين مجعولين لاوصفين انتزاعيين نعم الصحة والفساد في الموارد الخاصة

يؤت به كذلك فمقتضى القضاء والاعادة ثابت حتى مع الاتيان بالعمل على طبق الأمر الاضطراري او الظاهري ﴿ كما عرفت في مسألة الاجزاء ﴾ تفصيل الكلام وحاصل الكلام في الاوامر الاضطرارية والظاهرية هو : أن اسقاطها يكون على ثلاثة اقسام الاول : اسقاط امرهما وهذا عقلي ، الثاني : اسقاط الأمر الواقعي في صورة عدم وفائها بمعظم مصلحة الواقع ، وهذا شرعي امتناني ، الثالث : اسقاط الأمر الواقعي في صورة وفائها بمعظم مصلحة الواقع بحيث لايبقى مقدار قابل للتدارك وهذا عقلي ايضاً

﴿ كما ربما يحكم بثبوتهما ﴾ أي ثبوت القضاء والاعادة بالنسبة الى الأمر الواقعي فيما اذا أتى بالأمر الاضطراري أو الظاهري إذا لم يسد فراغ الواقع وكانت مصلحته قابلة للاستيفاء والتدارك ﴿ فتكون الصحة والفساد فيه ﴾ أي في المأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري ﴿ حكمين مجعولين ﴾ من الشارع قال بعضهم : لأن الصحة عين سقوط الاعادة والقضاء والفساد عين ثبوتهما وهما شرعيان ﴿ لاوصفين انتزاعيين ﴾ كما هما عند المتكلم كذلك فتدبر .

هذا كله بالنسبة الى الكلام في الكليات بمعنى أنه يحكم الشرع أو العقل بالصحة فيما لو توافق المأتي به بعنوانه الكلي للمأمور به ويحكمان بالفساد في صورة عدم الموافقة أما شخص هذه الصلاة الخارجية التي هي فرد من أفراد المأتي به الكلي فالمدار في صحتها وفسادها ما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ نعم الصحة والفساد في الموارد الخاصة ﴾ والافراد الخارجية التي

لا يكـاد يكونان مجعولين بل انمـا هي تتصف بهـا بمجرد الانطباق على ماهو المأمور به ، هذا في العبادات وأما الصحة في المعاملات فهي تكون مجعولة حيث كان ترتب الأثر على معاملة انما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو امضاءً ضرورة أنه لولا جعله لما كان يترتب عليه لأصالة الفساد

بوجودها المكلف بها ﴿ لايكاد يكونان مجعولين ﴾ شرعاً ﴿ بل انما هي ﴾ أي الموارد الخاصة ﴿ تتصف بها ﴾ أي بالصحـة والفساد ﴿ بمجرد الانطباق على ماهو المأمور به ﴾ فكلما انطبق الكلي على هذا الفرد الخارجي كان صحيحاً وكلما لم ينطبق كان فاسداً ومن المعلوم بالبداهة أن انطباق الكلي على الفرد وعدمه ليس من المجعولات الشرعية بل هو أمر قهري ، واتصاف الموارد الشخصية بها ليس أمراً مستقلاً في قبال اتصاف الكلي كما لايخفى على المتأمل .

﴿ هـذا ﴾ تمام الكلام ﴿ في العبادات وأما الصحة ﴾ والفساد ﴿ في المعاملات ﴾ في كونها مجعولة بجعل مستقل تشريعي او بتبع التكليف أو امراً اعتبارياً وجوه والمختار عند المصنف التفصيل بين صحة الكلي وفساده وبين صحة الشخص الخارجي وفساده اما صحة الكلي ﴿ فهي تكون مجعولة ﴾ لأن معنى الصحة فيها هو ترتب الأثر عليها وهذا ليس من لوازمها القهرية كما في المأتي به بالأمر الواقعي الأولي ﴿ حيث كان ترتب الاثر على معاملة ﴾ كالصرف والسلم مثـلاً ﴿ انما هو بجعل الشارع ﴾ لها ﴿ وترتيبه ﴾ الأثر ﴿ عليها ﴾ أي على المعاملة ﴿ ولو امضاءً ﴾ لها كالمعاملات العرفية لأن الامضاء قسم من الجعل ونوع منه والذي يدل على توقف صحـة المعاملة على جعل الشارع هو ﴿ ضرورة أنه لولا جعله ﴾ لها ولو بنحو الامضاء ﴿ لما كان ﴾ الأثر ﴿ يترتب عليه لأصالة الفساد ﴾ فان الأصل بقاء مال البائع على ملكيته

نعم صحة كل معاملة شخصية وفسادها ليس إلا لأجل انطباقها على ماهو المجعول سبباً وعدمه كما هو الحال في التكليفية من الأحكام ، ضرورة أن اتصاف المأتي به بالوجوب أوالحرمة أو غيرهما ليس الا لانطباقه مع ماهو الواجب او الحرام « السابع » لايخفى أنه لا أصل في المسألة يعول عليه

وبقاء الثمن على ملكية المشترى مع الشك في النقل والانتقال وهكذا سائر العقود والايقاعات كما انبه الانصاري في مكاسبه أول كتاب البيع . وأما صحة المعاملة الشخصية الخارجية وفسادها فهو المشار اليه بقوله : ﴿ نعم صحة كل معاملة شخصية ﴾ وهي المعاملات الصادرة في الخارج ﴿ وفسادها ﴾ ليست من الأمور الشرعية المجعولة بل هي أمر عقلي اذ ﴿ ليس إلا لأجل انطباقها على ماهو ﴾ أي الكلي ﴿ المجعول سبباً وعدمه ﴾ فالكلي هو المجعول دون الجزئي الخارجي ﴿ كما هو الحال في التكليفية من الاحكام ﴾ حيث ان كلياتها هي المجعولة دون جزئياتها ﴿ ضرورة أن اتصاف ﴾ الفرد الشخصي الخارجي ﴿ المأتي به ﴾ في الخارج الصادر من المكلف ﴿ بالوجوب أو الحرمة ﴾ في العبادات وفي بعض المعاملات وبالصحة والفساد في جميعها ﴿ أو غيرهما ﴾ من الاحكام كالكراهة والاستحباب والاباحة ﴿ ليس إلا لانطباقه ﴾ أي انطباق هذا الفرد ﴿ مع ما ﴾ أي الكلي الذي ﴿ هو الواجب او الحرام ﴾ أو غيرهما . ﴿ السابع ﴾ لو حصل الشك في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات مع فرض عدم تمامية دليل القول بالفساد وغيره فهل لدينا اصل يعول عليه مما يدل على الصحة أوالفساد أم لا أصل في البين فنقول : ﴿ لايخفى أنه لا أصل ﴾ لفظياً ولا عقلياً إذ لم تثبت الملازمة بين الحرمة والفساد عقلاً ﴿ في المسألة ﴾ التي بايدينا ﴿ يعول عليه ﴾ ويرجع اليه

لو شك في دلالة النهي على الفساد نعم كان الأصل في المسألة الفرعية الفساد لو لم يكن هناك اطلاق او عموم يقتضي الصحة في المعاملة وأما العبادة فكذلك لعدم الأمر بها مع النهي عنها

﴿ لو شك في دلالة النهي على الفساد ﴾ بحيث لم يحرز من دليل عقلي أو قرينة خارجية أن النهي يدل على الفساد فمع هذا الفرض لو شككنا في أن النهي الوارد على العبادة او المعاملة هل يدل على فسادها أولا يدل لم يكن لنا من طريق اللفظ ولا من طريق العقل اصل يعول عليه في اثبات الاقتضاء أو عدمه ﴿ نعم كان الأصل في المسألة الفرعية ﴾ الفقهية ﴿ الفساد ﴾ اما في المعاملة فلأن ترتيب الأثر عليها لم يحرز موجبه ، وسببه غير حاصل وكان مسبوقاً بالعدم فيستصحب حتى يثبت من طريق معلوم غير مشكوك وأما العبادة فكذلك لأنها مع فرض وجود النهي عنها فعلاً يستحيل أن تكون في عرض الفعلية المزبورة مورداً للامر فاذا تخلف الأمر عنها وكانت بالفعل منهياً عنها لم يكن هناك أقل مشعر لصحتها إن لم نجزم من طريق اللفظ بالاشعار بفسادها وهذا الأصل يجري في جميع ابواب العقود والايقاعات لكن انما يجري ﴿ او لم يكن هناك ﴾ في المعاملة ﴿ اطلاق ﴾ نحو : « أحل الله البيع » ﴿ او عموم ﴾ نحو : « أوفوا بالعقود » بحيث ﴿ يقتضي الصحة في المعاملة ﴾ حتى في مورد النهي وأما لو كان عموم أو اطلاق فهو مقدم على الأصل اذ لاشك حينئذ ، هذا كله بالنسبة الى المعاملة ﴿ وأما العبادة فكذلك ﴾ أي أن الاصل فيها الفساد ﴿ لعدم الأمر بها مع النهي عنها ﴾ وعدم الامر بها يكفي في الفساد هذا ولكن لايخفى :أن اصالة الفساد انما تجري في العبادة فيما لو كان الشك من حيث الشك في أصل الأمر او من حيث الشك في مطابقة المأتي به للمأمور

كما لايخفى « الثامن » أن متعلق النهي اما أن يكون نفس العبادة أوجزءها او شرطها الخارج عنهـا أو وصفها الملازم لها كالجهر والاخفات للقراءة أو وصفها الغير الملازم كالغصبية لأكوان الصلاة المنفكة عنها

به اما لو كان الشك من جهة الشبهة الحكميـة أي الشك في الاجزاء والشرائط فالبراءة حاكمة على هذا الأصل ﴿ كما لايخفى ﴾ على المتأمل ه ﴿ الثامن : أن متعلق النهي ﴾ يكون على أقسام خمسة لأنه ﴿ أما ان يكون ﴾ النهي متعلقه ﴿ نفس العبادة ﴾ كالصلاة في ايام الحيض والصوم في يومي العيدين ﴿ اوجزءها ﴾ كقراءة سورة العزيمة في الصلاة أو السجود رياءً فيها ﴿ او شرطها الخارج عنها ﴾ وجوداً كالصلاة بالطهارة بالماء المغصوب فان فعل الوضوء خارج في الوجود عن فعل الصلاة ﴿ او وصفها الملازم لها ﴾ بحيث لاتوجد العبادة بدونه ﴿ كالجهر والاخفات للقراءة ﴾ فان الجهر المنهي عنه في الصلوات الاخفاتية والاخفات كذلك في الصلوات الجهرية هما وصفان ملازمان للقراءة كما علله المصنف في المقام بقوله : « فان كلاً منهما لايكاد ينفك عن القراءة وان كانت هي تنفك عن احدهما فالنهي عن ايهما يكون مساوقاً للنهي عنها كما لايخفى انتهى .

﴿ أو وصفها الغير الملازم ﴾ بحيث يكون بين المنهي عنه والمأمور به عموم من وجه ﴿ كالغصبية لأكوان الصلاة ﴾ لأن الصلاة قد تحقق بدون الغصب وبالعكس وقد يجتمعان وعلى أي حال فالغصبية وصف غير ملازم ﴿ المنفكة عنها ﴾ اذ ليس من لازم اكوان الصلاة أن تكون في الأماكن المغصوبة بل قد تكون وقد لا تكون وكيف كان فالمتحصل : أن اقسام النهي عن العبادة خمسة .

لاريب في دخول القسم الأول في محل النزاع وكذا القسم الثاني ، بلحاظ أن جزء العبادة عبادة الا ان بطلان الجزء لايوجب بطلانها الا مع الاقتصار عليه لامع الاتيان بغيره مما لانهي عنه إلا أن يستلزم محذور آخر وأما القسم الثالث فلا تكون حرمة الشرط والنهي عنه موجباً لفساد العبادة

﴿ لاريب في دخول القسم الاول ﴾ وهو النهي عن نفس العبادة ﴿ في محل النزاع ﴾ وأنه هل النهي عن صلاة الحائض موجب لفسادها أم لا ﴿ وكذا القسم الثاني ﴾ الذي تعلق النهي بجزء العبادة فانه أيضاً لاريب في دخوله في محل النزاع ﴿ بلحاظ أن جزء العبادة عبادة ﴾ فالنهي الوارد عليه وارد عليها ﴿ إلا أن ﴾ هذا الدخول انما يوجب ﴿ بطلان الجزء ﴾ فيما لو قلنا بأن النهي عن العبادة موجب للفساد والحال أنه ﴿ لايوجب بطلانها ﴾ أي بطلان العبادة بتمامها ﴿ الا مع ﴾ أحد فرضين في المقام وهما :

الأول : ﴿ الاقتصار عليه ﴾ أي على الجزء الباطل وعدم اتيانه مكانه بما ليس بباطل كما لو أتى بسورة العزيمة في الصلاة ﴿ لا مع الاتيان بغيره ﴾ اي بغير هذا الجزء الباطل المنهي عنه ﴿ مما لانهي عنه ﴾ أي عن الجزء الذي لانهي عنه بأن لايأتي بسورة أخرى مع سورة العزيمة ووجه بطلان العبادة واضح لأن انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل .

الثاني : ان لايقتصر على الجزء الباطل بل يؤتى بالجزء الحقيقي المطلوب معه ايضاً ﴿ إلا أن يستلزم ﴾ بسبب الاتيان ببدله مما لانهي عنه ﴿ محذور آخر ﴾ غير ترك الجزء من فوات الموالاة او حصول الزيادة المخلة بالعبادة أو غير ذلك ﴿ واما القسم الثالث ﴾ وهو الذي تعلق النهي بشرط العبادة الخارج عنها ﴿ فلا تكون حرمة الشرط والنهي عنه موجباً لفساد العبادة ﴾ مطلقاً لأن الشرط على نوعين الأول : أن يكون في نفسه عبادة كمثل الطهارات

إلا فيما كان عبادة كي تكون حرمته موجبةً لفساده المستلزم لفساد المشروط به وبالجملة : لايكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن موجباً لفساده كما اذا كان عبادة ، واما القسم الرابع فالنهي عن الوصف اللازم

الثلاث ، الثاني : أن لايكون عبادة كالستر في الصلاة والنهي عن الشرط لايوجب فساد المشروط لكونه امراً خارجاً عنه فلا يكون داخلاً في محل النزاع ﴿ الا في ﴾ النوع الاول وهو ﴿ ما ﴾ اذا ﴿ كان عبادة ﴾ كما لو نهي عن الوضوء بالمغصوب وانما اختص الفساد بهذا النوع ﴿ كي تكون حرمته ﴾ أي حرمة الشرط ﴿ موجبة لفساده ﴾ لأنه عبادة والنهي فيها يقتضي الفساد ﴿ المستلزم ﴾ فساده ﴿ لفساد المشروط به ﴾ كالطهارة بالماء المغصوب للصلاة لان المشروط عدم عند عدم شرطه فالوضوء بما أنه في نفسه عبادة فحرمته بسبب النهي عنه توجب فساده فاذا فسد فسد المشروط به لأنه عدم عند عدمه بخلاف النوع الثاني فان النهي عنه لايوجب فساد المشروط فانه لو نهى عن الصلاة في الحرير ثم صلى المكلف به لم تبطل صلاته إلا أن يرجع النهي إلى عدم جعله ستراً شرعياً مع اشتراط الصلاة بالستر الشرعي فيكون بطلان الصلاة حينئذ لفقدانها الشرط .

﴿ وبالجملة : لايكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن ﴾ النهي عن الشرط ﴿ موجباً لفساده ﴾ أي لفساد نفس الشرط ﴿ كما اذا كان ﴾ أي الشرط ﴿ عبادة ﴾ نظير الطهارات الثلاث بالنسبة الى الصلاة فان النهي عنها يقتضي فسادها وبفسادها يفسد المشروط به لعدم وجدانه لشرطه ﴿ واما القسم الرابع ﴾ فيما لو كان النهي متعلقاً بوصف العبادة الملازم لها ﴿ فالنهي عن الوصف اللازم ﴾

مساوق للنهي عن موصوفه فيكون النهي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوقاً للنهي عنهما لاستحالة كون القراءة التي يجهر بها مأموراً بها مع كون الجهر بها منهياً عنه فعلاً كما لايخفى وهذا بخلاف ماإذا كان مفارقاً كما في القسم الخامس

الذي لاينفك ﴿ مساوق للنهي عن موصوفه ﴾ لفرض عدم انفكاك الوصف عن الموصوف ﴿ فيكون النهي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوقاً ﴾ ومساوياً ﴿ للنهي عنها ﴾ أي عن نفس القراءة وذلك ﴿ لاستحالة كون القراءة التي يجهر بها ﴾ أي القراءة بوصف الجهر بها ﴿ مأموراً بها مع كون الجهر ﴾ نفسه ﴿ بها ﴾ أي بالقراءة ﴿ منهياً عنه فعلاً ﴾ اذ لايمكن عقلاً أن يكون احد المتلازمين واجباً والآخر محرماً ﴿ كما لايخفى ﴾ لكن حيث يبقى مسلك الوجوب في القراءة يمكن القول بصحة العبادة - كما تقدم بعض الكلام في مسألة اجتماع الأمر والنهي - لعم اشكل فيما ذكره المصنف بما حاصله : أن الجهر اظهار جوهر الصوت لا الصوت نفسه والقراءة نفسها لاربط لها بالاظهار المزبور والمأمور به هو القراءة والمنهي عنه هو الأظهار للصوت فلا سراية لأحدهما الى الآخر وليس الجهر من الاوصاف الملازمة للقراءة فانها كما تكون بجهر تكون باخفات فلا لزوم للجهر بما هو جهر ولا للاخفات بما هو اخفات للقراءة بالمرة وانما اللازم للقراءة هو الصوت لابوصف مخصوص ولا استحالة في كون القراءة التي تجهر بها مأموراً بها باعتبار نفس القراءة مع كون الجهر منهياً عنه فعلاً اذ لاربط لأحد المتعلقين بالآخر كما لا يخفى .

﴿ وهذا ﴾ الذي ذكرناه من سراية النهي عن الوصف بمعنى استحالة كونه مأموراً به هو ﴿ بخلاف ما اذا كان ﴾ أي الوصف ﴿ مفارقاً ﴾ غير ملازم ﴿ كما في القسم الخامس ﴾ كالغصبية لأكوان الصلاة المتفكة

فان النهي عنه لايسري الى الموصوف إلا فيما اذا اتحد معه وجوداً بناءً على امتناع الاجتماع وأما بناءً على الجواز فلا يسري اليه كما عرفت في المسألة السابقة هذا حال النهي المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف وأما النهي عن العبادة لأجل أحد هذه الأمور

عنها ﴿ فان النهي عنه ﴾ أي عن الوصف المفارق كمثل الغصب ﴿ لايسري الى الموصوف ﴾ لأن الأمر قد تعلق بغير ماتعلق به النهي فلا وجه لسراية احدهما الى متعلق الآخر فيكون خارجاً عن محل النزاع ﴿ إلا فيما اذا اتحد ﴾ الوصف ﴿ معه ﴾ أي مع الموصوف ﴿ وجوداً ﴾ خارجياً ﴿ بناءً على امتناع الاجتماع ﴾ أي امتناع اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ﴿ وأما ﴾ لو لم يتحد الوصف مع الموصوف وجوداً او اتحدا ولكن ﴿ بناءً على الجواز فلا يسري ﴾ النهي عن الوصف المفارق ﴿ اليه ﴾ أي الى الموصوف اما في صورة عدم اتحادهما فلوضوح أن الصلاة مثلاً واجبة والغصب غير المرتبط بها محرم واما في صورة اتحادهما والقول بالجواز فلأن العبادة حينئذ قد تعنونت بعنوانين واختلاف العنوانين كاف في رفع التضاد ﴿ كما عرفت ﴾ الكلام عليه ﴿ في المسألة السابقة ﴾ فراجع وتأمل ﴿ هذا ﴾ ماذكرناه من الكلام بالنسبة الى ﴿ حال النهي المتعلق بالجزء ﴾ نفسه كالقراءة للعوائم ﴿ او الشرط ﴾ نفسه كالصلاة في الحرير للرجال ﴿ او الوصف ﴾ الملازم أو المفارق انفسهما كالجهر بالقراءة في الصلوات الاخفاتية ﴿ وأما ﴾ اذا كان ﴿ النهي عن ﴾ نفس ﴿ العبادة ﴾ ولكن لم يرد عليها بما هي وانما تعلق بها نفسها ﴿ لأجل احد هذه الامور ﴾ الثلاثة من جزء أو شرط أو وصف كأن ينهى عن الصلاة لأجل قراءة العزيمة او لبس الحرير او الجهر في قراءتها وفرق واضح بين أن يقول :

فحاله حال النهي عن احدها أن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق وبعبارة أخرى كان النهي عنها بالعرض وان كان النهي عنها على نحو الحقيقة والوصف بحاله وان كان بواسطة أحدها إلا أنه من قبيل الواسطة فى الثبوت لا العروض

لاتصلى مع لباس الحرير وبين أن يقول : لاتلبس الحرير في الصلاة ﴿ فحاله ﴾ أي حال النهي المتعلق بذات العبادة ﴿ حال النهي عن احدها ان كان ﴾ النهي عن العبادة

﴿ من قبيل الوصف بحال المتعلق ﴾ بان احرز أن النهي لم يرد عليها إلا باعتبار جزئها أوشرطها او وصفها لاباعتبار انفسها بما هي هي والمراد بحال المتعلق كمثل « زيد قائم أبوه » فكما ان الوصف ولو كان في الصورة راجعاً الى الموصوف لكن في الحقيقة راجع الى المتعلق كذلك النهي وان كان في الصورة راجعاً الى الصلاة لكن في الحقيقة يرجع الى ذلك الجزء او الشرط او الوصف ﴿ وبعبارة اخرى كان النهي عنها ﴾ أي عن العبادة ثانياً و ﴿ بالعرض ﴾ والمجاز وعن الجزء والشرط والوصف أولاً وبالذات ﴿ وان كان النهي عنها ﴾ أي عن العبادة ﴿ على نحو الحقيقة ﴾ لا المجاز ﴿ والوصف بحاله ﴾ أي بحال نفس الموصوف نحو : « زيد قائم » أي ورد النهي عليها حقيقة وان كان من قبيل الوصف بحال المتعلق ﴿ وان كان ﴾ النهي عن ذات العبادة ﴿ بواسطة احدها ﴾ أي الجزء أو الشرط أو الوصف ﴿ إلا انه ﴾ أي توسط أحد هذه الأمور الثلاثة بين النهي وبين نفس العبادة كان ﴿ من قبيل الواسطة في الثبوت ﴾ وهي التي تكون علة لعروض العرض على المعروض كالحرارة العارضة على الماء بواسطة النار ﴿ لا ﴾ الواسطة في ﴿ العروض ﴾ وهي التي يعرض

كان حاله حال النهي في القسم الأول فلا تغفل ومما ذكرنا في بيان اقسام النهي في العبادة يظهر حال الاقسام في المعاملة فلا يكون بيانها على حده بمهم كما أن تفصيل الأقوال في الدلالة على الفساد وعدمها

العارض عليها أولاً ثم يعرض على ذي الواسطة ثانياً كالحركة العارضة على جالس السفينة بواسطة السفينة ﴿ كان حاله ﴾ اي حال النهي في هذا الغرض ﴿ حال النهي في القسم الأول ﴾ وهو الوارد على العبادة نفسها ثم أن كون النهي على أي النحوين مما يستفاد من الظاهر ولو شك في ذلك فالمرجع الأصول العملية ﴿ فلا تغفل ﴾ عن ذلك وتدبر

﴿ ومما ذكرنا في بيان اقسام النهي في العبادة يظهر حال الاقسام في المعاملة ﴾ من كون النهي تارة يكون وارداً عليها نفسها واخرى على جزئها وثالثة على شرطها ورابعة على وصفها الملازم وخامسة على وصفها المفارق ويظهر مما تقدم حكم كل واحد من هذه الاقسام الخمسة ﴿ فلا يكون بيانها على حدة بمهم ﴾ قال العلامة الرشتي في تعليقته على الكفاية مالصه : واما الأمثلة في المعاملات على حذو أمثلة العبادات ، كنكاح الخامسة لمن عنده اربع وبيع العبد والسفيه في المنهي عنه لذاته ، وبيع الغاصب مع جهل المشترى على القول بان البيع هو الايجاب والقبول الناقلين في المنهي عنه لجزئه ، وكبيع الملاقيح ، وهو جنين الناقة لأنه غرر ، في المنهي عنه لشرطه فان القدرة على التسليم شرط في البيع ، وكبيع الحصاة في المنهي عنه لوصفه اللازم فان تعيين المبيع بالحصاة لازم لهذا البيع ، وكبيع مال الغير وبيع العنب ليعمل خمراً في المنهي عنه لوصفه المفارق وان كان ربما يناقش في بعض الامثلة انتهى .

﴿ كما ان تفصيل الاقوال في ﴾ المسألة من جهة ﴿ الدلالة على الفساد ﴾ مطلقاً ﴿ وعدمها ﴾ مطلقاً أو غير ذلك من الأقوال المدونة

التي ربما تزيد العشرة - على ماقيل - كذلك انما المهم بيان ماهو الحق في المسألة ولابد في تحقيقـــه على نحو يظهر الحال في الاقوال من بسط المقال في مقامين : « الأول » في العبادات فنقول وعلى الله الاتـكال : أن النهي المتعلق بالعبادة بنفسها ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة كما عرفت - مقتضى لفسادها لدلالته على حرمتها ذاتاً ولا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الأمر أو الشريعة مع الحرمة وكذا بمعنى سقوط الاعادة فانه

في المطولات ﴿ التي ربما تزيد على العشرة ﴾ من الاقوال ﴿ على ماقيل كذلك ﴾ أي ليس بمهم ﴿ انما المهم بيان ماهو الحق في المسألة ولابد في تحقيقة على نحو يظهر الحال في ﴿ سائر ﴿ الأقوال ﴾ من الصحة أو البطلان ﴿ من بسط المقال في مقامين ﴾

المقام ﴿ الأول : في العبادات فنقول وعلى الله الاتكال : أن النهي المتعلق بالعبادة بنفسها ﴾ لايعارضها الذي لا يسري الى ذاتها ﴿ ولو كانت ﴾ العبادة المفروضة ﴿ جزء عبادة ﴾ كالنهي عن صلاة الحائض بالنسبة الى العبادة نفسها والنهي عن قراءة العزيمة في الصلاة بالنسبة الى جزء العبادة وهو القراءة ﴿ بما هو ﴾ أي الجزء ﴿ عبـادة كما عرفت ﴾ أن جزء العبادة عبادة ﴿ مقتضي لفسادها ﴾ وذلك ﴿ لدلالته ﴾ أي لدلالة النهي ﴿ على حرمتها ﴾ أي حرمة العبادة ﴿ ذاتاً ﴾ لاتشريعاً كما ان النهي عن شرب الخمر والزنا ونحوهما يدل على الحرمة الذاتية ﴿ ولا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الأمر أو الشريعة مع الحرمة ﴾ لأن معنى الحرمة هو عبارة عن مخالفة الشريعة فالجمع بينهما جمع بين الضدين ﴿ وكذا ﴾ لو فسرت الصحة ﴿ بمعنى سقوط الاعادة ﴾ في الوقت والقضاء في خارجه فان الصحة بهذا المعنى أيضاً لاتجتمع مع الحرمة ﴿ فانه ﴾ أي كل من

مترتب على اتيانها بقصد القربة وكانت مما يصلح لأن يتقرب بها ومع الحرمة لاتكاد تصلح لذلك ولا يتأتي قصدها من الملتفت الى حرمتها كما لايخفى لأيقال : هذا لو كان النهي عنها دالاً على الحرمة الذاتيـة ولا يكاد يتصف بها العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القربة وعدم القدرة عليها مع قصد القربة بها الا تشريعاً

الموافقـة والسقوط ﴿ مترتب على اتيانها ﴾ أي اتيان العبادة ﴿ بقصد القربة وكانت ﴾ أي العبادة ﴿ مما يصلح لان يتقرب بها و ﴾ من المعلوم أنه ﴿ مع الحرمة لاتكاد ﴾ العبادة ﴿ تصلح لذلك ﴾ أي لأن يتقرب بها مطلقاً سواء كان الشخص ملتفتاً الى حرمتها ام لا ﴿ ولا ﴾ يكاد ﴿ يتأتي قصدها ﴾ أي قصد القربة ﴿ من الملتفت الى حرمتها ﴾ لأن الملتفت الى حرمـة الشيء يستحيل في حقه أن يتقرب به الى من يبغضه ﴿ كما لايخفى ﴾ ذلك بأدنى التفات ﴿ لايقال : هذا ﴾ الذي ذكرتموه من دلالة النهي على الفساد انما يتم فـيما ﴿ لو كان النهي عنها ﴾ أي عن العبادة ﴿ دالاً على الحرمـة الذاتية ﴾ بان يكون حال الصلاة في حال الحيض حال شرب الخمر مثلاً ﴿ ولا يكاد يتصف بها ﴾ أي بالحرمة الذاتية ﴿ العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القربة ﴾ كما في صلاة الحائض لتمرين الولد ووجه عدم الحرمة ـ حين تجردها عن قصد القربة ـ هو عدم كونها عبادة فلا تكون الحرمة المتعلقة بها متعلقة بالعبادة ﴿ وعدم القدرة عليها ﴾ اي على العبادة ﴿ مع قصد القربة بهـا ﴾ لأن ماليس بعبادة لايعقل جعلها عبادة حتى لو أتى بها بقصد القربة وحينئذ فلا يحرم ﴿ الا تشريعاً ﴾ بمعنى أنه يقصد القربة بما يعلم بحرمته وقد سبق أنه يستحيل أن يكون الفعـل مقرباً مـع النهي عنـه فمثـل هـذا القصـد المزبور

ومعه تكون محرمة بالحرمة التشريعية لامحالة ومعه لاتتصف بحرمة أخرى لامتناع اجتماع المثلين كالضدين فانه يقال : لاضير في اتصاف مايقع عبادة لو كان مأموراً به بالحرمة الذاتية مثلاً : صوم العيدين كان عبادة منهياً عنها بمعنى أنه لو أمر به كان عبادة لايسقط الأمر به إلا اذا أتي به بقصد القربة كصوم سائر الايام

بالعمل المزبور يسمى تشريعاً حيث نسب الى الشارع ماليس منه ﴿ ومعه ﴾ أي مع قصد القربة ﴿ تكون ﴾ العبادة ﴿ محرمة بالحرمة التشريعية لامحالة ومعه ﴾ أي مع اتصافها بالحرمة التشريعية ﴿ لاتتصف بحرمة أخرى ﴾ وهي الحرمة الذاتية ﴿ لامتناع اجتماع المثلين ﴾ في موضوع واحد ﴿ ك ﴾ امتناع اجتماع ﴿ الضدين ﴾ وهذا أمر واضح ـ .

﴿ فانه يقال ﴾ في الجواب : بالنا نمنع قولكم : « لعدم الحرمة بدون قصد القربة » لأن العبادة المأخوذة في عنوان المسألة في قولنا : « النهي في العبادة يدل على الفساد أم لا » يراد بها مايعتبر فيه قصد القربة . حتى يرد ماذكرتم : من ان العبادة بهذا المعنى لاتجتمع مع الحرمة بل المراد بالعبادة الشيء الذي لو امر به لكان عبادة وحينئذ ﴿ لاضير في اتصاف مايقع عبادة لو كان مأموراً به بالحرمة الذاتية ﴾ فيحرم ذاتاً ولو لم يقصد به القربة ﴿ مثلاً : صوم العيدين كان عبادة منهياً عنها ﴾ وكونه عبادة مع فرض كونه منهياً عنه ﴿ بمعنى أنه لو أمر به ﴾ اي بصوم العيدين ﴿ كان عبادة لايسقط الأمر به إلا إذا اتي به بقصد القربة كصوم سائر الأيام ﴾ غير العيدين حيث أنهما لايسقط الامر الوجوبي او الاستحبابي المتوجه اليها إلا اذا أتي بها بقصد القربة : وبما ذكرناه تبين بطلان قول المشكل : « لعدم الحرمة بدون قصد القربة »

هذا فيما اذا لم يكن ذاتاً عبادة كالسجود لله تعالى ونحوه والا كان محرماً مع كونه فعلاً عبادة مثلاً : اذا نهي الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى كان عبادة محرمة ذاتاً حينئذ لما فيه من المفسدة والمبغوضية في هذا الحال مع أنه لاضير في اتصافه بهذه الحرمة التشريعية بناء على أن الفعل فيها لايكون في الحقيقة متصفاً بالحرمة بل انما يكون المتصف بها ماهو من افعال القلب

﴿ هذا فيما اذا لم يكن ﴾ المنهي عنه ﴿ ذاتاً عبادة ﴾ كما لو كانت عباديته متوقفة على الامر واما اذا كانت عباديته ذاتية

﴿ كالسجود لله تعالى ونحوه ﴾ من الاعمال التي عباديتهـا ذاتيـة فيها لولا عارض النهي عنهـا لدلع من الدواعي ﴿ والا ﴾ بان كان بنفسه عبادة كالسجود لله تعالى ﴿ كان محرماً ﴾ فعـلاً للعارض الذي اوجب تحريمه ﴿ مع كونه فعـلاً ﴾ ايضاً ﴿ عبادة ﴾ من ناحية ذاته ولنفسه وهذا مما يبطل قول المشكل : « لعدم الحرمة بدون قصد القربة » ايضاً ﴿ مثلا : اذا نهي الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى كان ﴾ السجود ﴿ عبادة محرمة ذاتاً ﴾ ومعنى تحريمها الذاتي هو ان الحرمة وردت على نفس هذا العمل لاعلى عارض طرأ عليه ﴿ حينئذ ﴾ اي حين النهي ﴿ لما فيه من المفسدة والمبغوضية في هذا الحال ﴾ وهو حال الجنابة او الحيض مطلقاً لما عرفت من أن مثل السجود عباديته ذاتية له ﴿ مع أنه ﴾ نمنع قول المشكل « وعدم القدرة عليها » حيث ﴿ لاضير في اتصافه ﴾ أي اتصاف الشيء ﴿ بهذه الحرمة ﴾ الثانية مع ﴿ الحرمة التشريعية ﴾ اذ لايلزم اجتماع الضدين المستحيل لاختلاف الموضوعين ﴿ بناء على أن الفعل فيها ﴾ أي في العبادة المحرمة حرمة تشريعية ﴿ لايكون في الحقيقة متصفاً بالحرمة ﴾ التشريعية ﴿ بل انما يكون المتصف بها ﴾ أي بالحرمة التشريعية ﴿ ماهو من افعال القلب ﴾ وهو القصد بها أن تكون مقرّبة

كما هو الحال في التجري والانقياد فافهم . هذا مع انه لو لم يكن النهي فيها دالاً على الحرمة لكان دالاً على الفساد لدلالته على الحرمة التشريعية فانه لا أقل من دلالته على أنها ليست بمأمور بها وان عمها اطلاق دليل الأمر بها أو عمومه .

مع الالتفات الى أنها لاتقرب حتى لو قصد بها القربة ﴿ كما هو ﴾ أي كونه من افعال القلب ﴿ الحال في التجري والانقياد ﴾ فمعنى كونه متجرئاً انه قادم على مايعتقده حراماً فهو عصيان قلبي ومعنى كونه منقاداً أنه قادم على مايراه طاعة وثواباً وهذا طاعة قلبية ولو لم يصادف معتقده الواقع وحينئذ فلا يجتمع التحريم الذاتي والتشريعي في موضوع واحد بل موضوع الحرمة الذاتية هو الفعل وموضوع الحرمة التشريعية هو القصد القلبي ﴿ فافهم ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى أن الحرمة التشريعية ـ وان كانت متقومة بالقلب ـ إلا أن الفعل يتصف بها فيجتمع المثلان وهو باطل كاجتماع الضدين فيتم ماأورده المشكل .

﴿ هذا ﴾ خلاصة الجواب عن الاشكال السابق ﴿ مع انه لو لم يكن النهي فيها ﴾ أي في العبادة المنهي عنها كالصلاة في حال الحيض ﴿ دالاً على الحرمة ﴾ الذاتية ﴿ لكان ﴾ النهي على الأقل ﴿ دالاً على الفساد لدلالته على الحرمة التشريعية ﴾ وهي كافية في فساد العبادة ﴿ فانه لا أقل من دلالته ﴾ اى دلالة النهي التشريعي ﴿ على انها ﴾ أي العبادة مع النهي عنها ﴿ ليست بمأمور بها ﴾ في عرض النهي المتعلق بها وحيث لا أمر لاوجه للصحة ﴿ وان عمها ﴾ أي عمّ هذه العبادة المنهي عنها ﴿ اطلاق دليل الأمر بها او عمومه ﴾ لولا عارض النهي فتقيد به أو تخصص قطعاً وعلى هذا يظهر عدم صحة هذه الصلاة على كلا القولين قول

نعم لو لم يكن النهي عنهـا إلا عرضاً كما اذا نهي عنها فيما كانت ضداً لواجب مثلاً لايكون مقتضياً للفساد بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد إلا كذلك - أي عرضاً - فيخصص به أو بقيد « المقام الثاني » في المعاملات ونخبـة القول أن النهي الدال على حرمتها لا يقتضي الفساد لعدم الملازمة فيها لغةً ولا عرفاً بين حرمتها وفسادها اصلاً

من يذهب الى احتياج العبادة الى الأمر - كما عليه البهائي وصاحب الجواهر وجماعة آخرون وقول من يذهب الى كفاية الملاك كما عليه المصنف وجماعة آخرون اذ لا أمر بها ولا رجحان ذاتي فيها ﴿ نعم ﴾ بناءً على كفاية الملاك في صحة العبادة من فهو حاجة الى الأمر بها قد يتصور صحتها مـع وجود النهي عنها وذلك فيما ﴿ لو لم يكن النهي عنها إلا عرضاً ﴾ وتبعاً بان كان في الواقع متعلقاً بشيء آخر وانما يتعلق بالعبادة مجازاً ﴿ كما اذا نهي عنها ﴾ أي عن العبادة ﴿ فيما ﴾ لو ﴿ كانت ضداً لواجب مثلاً ﴾ كالصلاة بالنسبة الى الازالة ﴿ لايكون ﴾ النهي المزبور حينئذ ﴿ مقتضياً للفساد ﴾ لأن النهي في الحقيقـة متعلق بترك الازالة لا بالصلاة التي هي مقارنة لترك الازالة فنسبة النهي الى الصلاة من باب نسبة حكم احد المتقارنين الى المقارن الآخر وهذا انما يتم ﴿ بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد الا كذلك - أي عرضاً - ﴾ وتبعاً لاحقيقة وحينئـذ ﴿ فيخصص ﴾ عموم دليل الصلاة أو اطلاقه ﴿ به ﴾ أي بهـذا النهي ﴿ أو بقيد ﴾ به الاطلاق ﴿ المقام الثاني في المعاملات ونخبـة القول ﴾ فيها ﴿ أن النهي الدال على حرمتها ﴾ أي على حرمة المعاملة ﴿ لايقتضي الفساد ﴾ أي فسادها من طريق النهي عنها ﴿ لعدم الملازمة فيها ﴾ أي في المعاملات ﴿ لغة ولا عرفاً بين حرمتها وفسادها أصلاً ﴾ لأن المراد

كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة أو بمضمونها بما هو فعلٌ بالتسبيب أو بالتسبب بها اليه وان لم يكن السبب

من الصحة في باب المعاملات هو ترتب الأثر كالملكية والزوجية مثلاً ولا منافاة بين حرمة ايجاد اسباب هذه الاشياء مع حصول هذه الآثار في الخارج لو حصلت أسبابها سواء ﴿ كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة ﴾ أي متعلقة بالسبب بمعنى أن العقد المعاملي يحرم على المكلف مباشرته كالبيع وقت النداء فانه يحرم ايجاد العقد ـ أي التلفظ به وقت النداء ـ ولا ينافي ذلك وقوع النقل والانتقال في الخارج لو وقعت الفاظ العقد ﴿ أو ﴾ كانت الحرمة متعلقة ﴿ بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب ﴾ أي متعلقة بالمسبب بمعنى تعلق الحرمة بمضمون المعاملة كحرمة بيع العبد المسلم على الكافر فان المبغوض في الاول هو عقد البيع وربطه بين البائع والمشترى ولو كان النقل والانتقال متأخراً وفي الثاني : المبغوض هو تسلط الكافر على المسلم بمعنى حصول ملكيته له في الخارج مبغوض لانفس انشاء الصيغة ﴿ أو ﴾ كانت الحرمة متعلقة ﴿ بالتسبب بها ﴾ أي بالمعاملة ﴿ اليه ﴾ أي الى الفعل التسبيبي بمعنى ان السبب من طريق خاص الى مايسببه ذلك الطريق مثلاً : ايجاد اسباب الفرقة بين الزوج والزوجة لدواع عقلائية لامانع منه شرعاً وكذلك مايتسبب عن هذه الاسباب وهي الفرقة بالدواعي المزبورة غير مبغوض ولا ممنوع منه وانما الممنوع التسبب الى المسبب المزبور من طريق الظهار بقول القائل لزوجته : « أنت عليّ كظهر أمي » فليس سبب الفرقة بما هو مبغوضاً ولا الفرقة بما هي مبغوضة وانما المبغوض من ذلك اتخاذ طريق الظهار سبباً للتوصل الى الفرقة التي تكون منه وهذا معنى قوله: ﴿ وان لم يكن السبب ﴾ المطلق وهو التلفظ

ولا المسبب بما هو فعل من الافعال بحرام وانما يقتضي الفساد فيما اذا كان دالاً على حرمة مالا يكاد يحرم مع صحتها مثل النهي عن اكل الثمن او المثمن في بيع أو بيع شيء نعم لايبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة في الارشاد الى فسادها

الغير المقيد بخصوصية ﴿ ولا المسبب ﴾ وهو مطلق الفرقة ﴿ بما هو فعل من الافعال ﴾ متعلق بقوله : « وان لم يكن السبب » ﴿ بحرام ﴾ شرعاً لنظير ماتمثلنا به ﴿ وانما يقتضي ﴾ النهي عن المعاملة ﴿ الفساد فيما اذا كان دالاً على حرمة مالايكاد يحرم مع صحتها ﴾ أي مع صحة المعاملة كما اذا نهى الشارع عن شيء وكان ذلك بحيث يلزم من تحريمه فساد المعاملة اذ لايعقل صحة المعاملة مع تحريم ذلك الشيء لوقوع التلازم بين حرمته وفساد المعاملة سواء كان تلازماً حقيقياً أو عرفياً أو شرعياً وحينئذ فالنهي يدل على الفساد بضميمة ذلك التلازم المعلوم خارجاً وذلك ﴿ مثل النهي عن اكل الثمن أو المثمن في بيع ﴾ كالنهي عن اكل ثمن الخمر والخنزير والعذرة والكلب ، كقوله عليه السلام : « ثمن العذرة سحت » أي حرام وقولهم «ع» : في ثمن الجارية المغنية : « كثمن الكلب » ﴿ أو ﴾ النهي عن ﴿ بيع شيء ﴾ كقوله (ص) : « لاتبع ماليس عندك »

﴿ لعم لايبعد ﴾ وجود تفصيل آخر في مسألة النهي عن المعاملة وهو : أن المعاملة تكون على قسمين الأول : العقود والايقاعات الثاني : غيرها مما ليس بعبادة ، ففي القسم الأول نقول بدلالة النهي على الفساد من جهة ﴿ دعوى ظهور النهي عن المعاملة في الارشاد الى فسادها ﴾ وضعاً بمعنى عدم ترتب الأثر المطلوب عليها من دون دلالة للنهي على حرمتها أو كراهتها لنظير الأمر الواقع عقيب الحظر من حيث انه ارشاد الى رفع المنع

كما أن الأمر بها يكون ظاهراً في الارشاد الى صحتها من دون دلالته على ايجابها أو استحبابها كما لايخفى لكنه في المعاملات بمعنى العقود والايقاعات لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات فالمعول هوملاحظة القرائن

﴿ كما أن الأمر بها ﴾ أي بالمعاملة ﴿ يكون ظاهراً في الارشاد الى صحتها ﴾ بمعنى أنها مما يترتب الأثر عليها ﴿ من دون دلالته ﴾ أي دلالة الأمر بالمعاملة ﴿ على ايجابها ﴾ من الشارع على المكلف وانه ملزم باتيانها ﴿ أو استحبابها ﴾ بان يكون من الراجح فعلاً فلا يدل على هذا ولا ذاك بل معنى الأمر بها ايجابياً كان او استحبابياً هو إلفات نظر المكلف إلى أن متعلق الأمر المزبور مما يصح لو وقع ويترتب عليه الأثر المطلوب منه فقوله عليه السلام : « لابيع مالیس عندك » يدل على الفساد كما أن قوله تعالى : « اوفوا بالعقود » يدل على الصحة ﴿ كما لايخفى ﴾ هذا و ﴿ لكنه ﴾ على تقدير التسليم من كون النهي عن المعاملة مرشداً الى فسادها وتعلق الأمر بها مرشداً الى صحتها انما يتم ذلك ﴿ في ﴾ القسم الأول أي ﴿ المعاملات بمعنى العقود والايقاعات لا ﴾ القسم الثاني أي ﴿ المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات ﴾ أي كل مالم يكن عبادة مثلاً : الأمر بغسل الثوب أوالآنية من النجاسة والنهي عنه بالماء المغصوب لايقتضي ذلك الامر صحة الغسل ولا ذلك النهي يقتضي فساده بل انما يقتضي الأول لزوم الغسل المزبور لا اكثر والثاني يقتضي حرمة الغصب لا اكثر من دون اشعار بالصحة أوبالفساد .

﴿ فالمعول ﴾ عليه حينئذ في القسم الثاني في افادة النهي للفساد ارشاداً او استلزام الحرمة له ، اولا هذا ولا ذاك قطعاً لنظير الأمر بغسل الثوب والنهي عن غسله بالمغصوب ﴿ هو ملاحظة القرائن ﴾ الحالية او المقالية

في خصوص المقامات ومع عدمها لايحيص عن الأخذ بما هو قضية صيغة النهي من الحرمة وقد عرفت أنها غير مستتبعة للفساد لا لغةً ولا عرفاً نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً من جهة دلالة غير واحد من الاخبار عليه منها مارواه في الكافي والفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال :

﴿ في خصوص المقامات ﴾ واتباعها فانها تختلف كما عرفت اختلافها من الامثلة السالفة وما اكثر نظائرها ، فالأمر في قوله تعالى : « كلوا مما امسكن عليكم » ارشادي والنهي في قوله تعالى : « لا تأكلوا الصيد وأنتم حرم » تحريمي ﴿ ومع عدمها ﴾ أي مع عدم القرينة الدالة على كون النهي والامر إرشادياً أو تحريمياً ﴿ لايحيص عن الاخذ بما هو قضية ﴾ اي مقتضى ﴿ صيغة النهي من الحرمة ﴾ التي هي مفاده لما مر في بحث النواهي من ظهورها في التحريم هذا ﴿ و ﴾ لكن على تقدير حملها على التحريم ﴿ قد عرفت أنها ﴾ أي الحرمة التي هي مفاد صيغة النهي ﴿ غير مستتبعة للفساد لالغة ولا عرفاً ﴾ ولا شرعاً :

﴿ نعم ربما يتوهم استتباعها ﴾ اي استتباع صيغة النهي ﴿ له ﴾ أي للفساد ﴿ شرعاً من جهة دلالة غير واحد من الأخبار عليه ﴾ أي على الاستتباع فمن هذه الاخبار المتفرقة يستفاد الملازمة الدائمة الشرعية بين النهي والفساد ﴿ منها مارواه ﴾ الثقة الكليني قدس الله سره ﴿ في ﴾ كتابه ﴿ الكافي و ﴾ كذلك رواه الصدوق في من لايحضره ﴿ الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام سألته عن مملوك تزوج بغيراذن سيده فقال:

ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله تعالى ان حكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام : إنه لم يعص الله انما عصى سيّده فاذا اجازه فهو له جائز ، حيث دلّ بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً . ولا يخفى ان الظاهر ان يكون المراد بالمعصية المنتفيـــة ههنا أن النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعـــه كي يقع فاسداً

ذلك الى سيّده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت : اصلحك الله تعالى أن حكم ابن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون إن اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيّد له فقال أبو جعفر عليه السلام : إنه لم يعص الله انما عصى سيّـــده فاذا اجازه فهو له جائز ، حيث دل بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً ﴾ بتقريب : انه عليه السلام رتب الصحة على عدم معصية الله تعالى ومفهومه انه اذا عصى الله يكون فاسداً فلو نهى الله تعالى عن معاملـــة فخالف المكلف وأتى بتلك المعاملة فقد عصى الله تعالى فتكون فاسدة وهو المطلوب .

هذا ﴿ و ﴾ لكنه ﴿ لايخفى ﴾ ان الاستدلال بمثل هذه الرواية ونحوها فاسد وممنوع صغرىً وكبرى ، اما الكبرى فلأنه مع فرض الدلالة لايثبت بمثل هـذه الموارد الجزئية كبرى كلية في جميـــع ابواب الفقه من العقود والايقاعات وسائر التوصليات على تلازم النهي والفساد شرعاً وأما الصغرى فلعدم دلالة هذه الرواية على المدعى حيث ﴿ أن الظاهر ان يكون المراد بالمعصية المنتفية ههنا ﴾ اي في قول الامام الباقر عليـه السلام : « انه لم يعص الله » ﴿ ان النكاح ﴾ بنفسه ﴿ ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كي يقع فاسداً ﴾ سواء اجازه المولى أم لم يجزه بل هو غير ممنوع من قبل

ومن المعلوم استتباع المعصية بهـذا المعنى للفساد كما لايخفى ، ولا بأس باطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به كما اطلق عليه بمجرد عدم اذن السيد فيـه أنه معصية ، وبالجملة : لو لم يكن ظاهراً في ذلك لما كان ظاهراً فيما توهم وهكذا حال سائر الاخبار الواردة في هذا الباب فراجع وتأمل :

الشارع امضاءً وانما يتوقف على اجازة المولى لكونه عقداً فضولياً ﴿ ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى ﴾ وهو العمل الذي لم يمضه الله تعالى ولم يشرعه لابمعنى أنه مما نهى الله عنه ﴿ للفساد كما لايخفى ﴾ هذا ﴿ و ﴾ أنه ﴿ لابأس باطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به كما اطلق عليه ﴾ اي على العمل المزبور ﴿ بمجرد عدم اذن السيد فيه انه معصية ﴾ نائب فاعل « اطلق » بمعنى انه لم يمضه لعبده بادئاً ولم يأذن به أولاً .
﴿ وبالجملة لو لم يكن ﴾ هذا الحديث المروي في الكافي والفقيه ﴿ ظاهراً في ذلك ﴾ وهو ماذكرناه من كون العصيان ناشئاً من عدم الاجازة لامن النهي ﴿ لما كان ظاهراً فـيما توهم ﴾ من دلالة النهي على الفساد شرعاً ﴿ وهكـذا حال سائر الاخبار الواردة في هذا الباب ﴾ أي حالها حال الخبر السابق فانهـا لاتدل على افادة النهي للفساد كما هو الظاهر في تعليل قول الامام أبي جعفر (ع) : انما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله ورسوله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ماحرم الله عزوجل من نكاح في عدة واشباهه ﴿ فراجع وتأمل ﴾ فيما فصلناه .
وحاصل ماتقدم في تقريب الاستدلال بما ذكر من الاخبار هو : أن عصيان العبد لسيده لايستلزم بطلان النكاح وانما يوجب توقف صحته على اجازة مولاه وبما أن عصيان السيد يلازم عصيانه تعالى المستلزم لفساده بمقتضى

مفهوم قوله عليه السلام : « انه لم يعص الله » فلابد من أن يراد به العصيان الوضعي بمعنى أن العبد لم يرتكب ماهو غير مشروع في نفسه كالنكاح في العدة على مامثل به الامام عليه السلام حيث لايكون قابلاً للصحة بعد وقوعه بل ارتكب امراً مشروعاً في نفسه قابلاً لتعلق الاجازة به من المولى فيصح عند اجازته وأما العصيان التكليفي الذي هو محل الكلام في المقام فهو غير مراد من العصيان المنفي في الرواية قطعاً لأن عصيان السيد ملازم لعصيانه تعالى فلا يصح نفيه مع اثبات عصيانه لسيده .

هذا ولكن التحقيق كما عن السيد الخوئي دام ظله في تقريراته هو : أن المراد من لفظ العصيان الوارد في هذه الروايات هو العصيان الوضعي في كل من الموردين بتقريب : ان النكاح المزبور بما أنه كان مشروعاً في نفسه لايكون مانع عن صحته ونفوذه إلا عدم رضاء السيّد به وعدم اجازته له فاذا ارتفع المانع بحصول الاجازة جاز النكاح والوجه في ذلك ان نكاح العبد بغير إذن سيده ليس من التصرفات المحرمة شرعاً ولذا لو عقد العبد لغير نفسه لما احتاج نفوذه الى اجازة السيد قطعاً كما أن غير العبد لو عقد للعبد لاحتاج نفوذه الى اجازة السيد بلا اشكال مع أنه لم يتحقق في الفرض عصيان تكليفي من العبد ولا من غيره بالضرورة فيتعين أن يكون المراد من العصيان في الروايات هو العصيان الوضعي .

فيكون المتحصل من الروايات والله العالم : ان النكاح لو كان غير مشروع في نفسه كما اذا كان واقعاً في العدة ونحوه لكان باطلاً وغير قابل للصحة واما اذا كان في نفسه مشروعاً غاية الامر أنه اعتبر في صحته ونفوذه رضاء سيده به وكان فساده دائراً مدار عدم رضاء السيد حدوثاً وبقاءً ويؤيد ماذكرناه أنه لو كان العقد محرماً لعارض كما اذا قصد به اضرار

« تذنيب » حكى عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهي على الصحة وعن الفخر أنه وافقهما في ذلك والتحقيق أنه في المعاملات كذلك اذا كان عن المسبب أو التسبيب لاعتبار القدرة في متعلق النهي كالأمر

مسلم ونحو ذلك لما حكم بفساد العقد قطعاً مع أن حرمة هذا العقد لاتقبل الارتفاع أبداً فيكشف ذلك عن أن الحرمة التكليفية لاتستلزم فساد العقد أبداً »

فتحصل مما ذكرناه : أنه لاتدل الروايات على دلالة النهي على الصحة كذلك لاتدل على دلالته على الفساد فهي ساكتة عن هذه الجهة وقد عرفت أنه لادليل آخر على دلالة النهي على الفساد فالصحيح هو القول بعدم دلالته عليه في غير العبادات انتهى .

﴿ تذنيب ﴾

في دفع وهم وهو أنه : ﴿ حكي عن أبي حنيفة و ﴾ تلميذه محمد بن الحسن ﴿ الشيباني دلالة النهي على الصحة وعن الفخر ﴾ نجل العلامة الحلي (ره) ﴿ أنه وافقهما في ذلك ﴾ المدعى لان النهي تكليف والتكليف مشروط بالقدرة فالنهي عن المعاملة يتوقف على القدرة على اتيان المعاملة صحيحة وإلا فلو لم يكن المكلف قادراً على اتيانها كان النهي لغواً :

﴿ والتحقيق ﴾ أن هذه الدعوى على اطلاقها مخدوشة وان المختار هو التفصيل بما حاصله : ﴿ أنه ﴾ أي النهي ﴿ في المعاملات كذلك ﴾ أي دال على الصحة ﴿ اذا كان ﴾ النهي ﴿ عن المسبب ﴾ كالنهي عن بيع المصحف للكافر الراجع الى مبغوضية تملكه له ﴿ أو التسبيب ﴾ أي جعل هذا الشيء سبباً لهذا الأثر كما تقدم في مثال الظهار وانما قلنا بدلالة النهي في هذين القسمين على الصحة ﴿ لاعتبار القدرة في متعلق النهي كالأمر ﴾

ولا يكاد يقدر عليها إلا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة واما اذا كان عن السبب فلا لكونه مقدوراً وان لم يكن صحيحاً نعم قد عرفت أن النهي عنه لا ينافيها وأما العبادات فما كان منها عبادة ذاتية كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى فمع النهي عنه يكون مقدوراً

في اعتبار القدرة على متعلقه على حدٍ سواء فان غير المقدور لايؤمر به ولا ينهى عنه لعجز المكلف عنه ﴿ ولا يكاد يقدر ﴾ المكلف ﴿ عليها ﴾ أي على المسبب أو التسبيب ﴿ الا فيما كانت المعاملة مؤثرة ﴾ وكونها مؤثرة هو وقوعها ﴿ صحيحة ﴾ اذ لو كانت فاسدة لم يقدر على المسبب في الأول ولا على التسبيب في الثاني ﴿ واما اذا كان ﴾ النهي ﴿ عن السبب ﴾ وهو القسم الثالث كالنهي عن البيع وقت النداء الراجع الى النهي عن العقد واللفظ في هذا الوقت ﴿ فلا ﴾ يدل النهي على صحتها ﴿ لكونه ﴾ أي لكون السبب وهو مثل بعت ﴿ مقدوراً ﴾ للمكلف ﴿ وان لم يكن ﴾ مؤثراً و ﴿ صحيحاً ﴾ فان المكلف قادر على انشاء لفظ بعت وقدرته على ذلك لاتستلزم كون الانشاء المزبور مؤثراً كما هو واضح ﴿ نعم ﴾ لايدل النهي في هذا القسم الثالث على الفساد كما لايدل على الصحة لما ﴿ قد عرفت ﴾ سابقاً من ﴿ ان النهي عنه ﴾ أي عن السبب ﴿ لاينافيها ﴾ أي لاينافي الصحة حتى يدل على الفساد ، هذا كله فيما اذا كان النهي متعلقاً بالمعاملات وقد عرفت أنها على ثلاثة اقسام في قسمين منها يدل على الصحة والقسم الثالث لايدل على شيء اصلاً لاعلى الصحة ولا على الفساد ـ :

﴿ واما ﴾ النهي اذا كان متعلقاً في ﴿ العبادات ﴾ ففيه تفصيل ﴿ فما كان منها عبادة ذاتية ﴾ وهي التي تقع عبادة ولو لم يقصد بها القربة لان عباديتها قائمة بذات الفعل نفسه ﴿ كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى فمع النهي عنه يكون مقدوراً ﴾ للمكلف حيث يتمكن

كما اذا كان مأموراً به وما كان منها عبادة لاعتبار قصد القربة فيه لو كان مأموراً به فلا يكاد يقدر عليه الا اذا قيل باجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ولو بعنوان واحد وهو محال ، وقد عرفت ان النهي في هذا القسم

من الاتيان به وان كان بفعله له عاصياً ﴿ كما اذا كان مأموراً به ﴾ فانه مقدور للمكلف ايضاً وفي هذا القسم لا يكشف النهي عن الصحة لأن النهي وان كان مشروطاً بالقدرة لكن القدرة لاتلازم الصحة فهذا السجود مثلاً يقع باطلاً محتاجاً الى الاعادة في الوقت أو القضاء في خارجه مع أنه مقدور للمكلف ﴿ وما كان منها ﴾ أي من العبادات ﴿ عبادة لا ﴾ جعل ﴿ اعتبار قصد القربة فيه ﴾ فمن ناحية هذا الاعتبار صار عبادة لامن ناحية ذاته ونفسه ﴿ لو كان مأموراً به ﴾ بمعنى أن الأمر يتعلق به بشرط قصد القربة فيه كالصلاة مثلاً ﴿ فلا يكاد ﴾ مع النهي ﴿ يقدر عليه ﴾ المكلف لأن ايجادها عبادة مما يتوقف على قصد القربة وقصد القربة موقوف على الأمر والأمر والنهي لايجتمعان في شيء واحد بعنوان واحد اذ يستحيل التقرب بما هو مبغوض للمولى ومبتعد عنه ﴿ الا اذا قيل باجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ولو بعنوان واحد وهو محال ﴾ عند الجميع لما عرفت من ان المجوزين للاجتماع انما يجوزونه فيما اذا كان تعلق الأمر والنهي بعنوانين ، والنهي في هذا القسم يكشف عن الصحة لأن النهي مشروط بالقدرة على العبادة وكونها عبادة مما يتوقف على قصد القربة المتوقف على الامر الملازم للصحة ، وبعبارة اوضح : ان الصلاة المنهي عنها لو كانت باطلة لم تكن عبادة فعلية والمفروض تعلق النهي بالعبادة الفعلية وبالنتيجة : أن النهي عن العبادة الفعلية يدل على صحتها.

هذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ قد عرفت ﴾ فيما سبق ﴿ أن النهي في هذا القسم ﴾

انما يكون نهيـاً عن العبادة بمعنى أنه لو كان مأموراً به كان الأمر به أمر عبادة لايسقط إلا بقصد القربة فافهم . « المقصد الثالث في المفاهيم » مقدمة وهي أن المفهوم - كما يظهر من موارد اطلاقه - هو عبادة عن حكم انشائي او اخباري تستتبعـه خصوصية المعنى الذي اريد من اللفظ

الأخير من العبادة المحتاجة في عباديتها الى قصد القربة لايتعلق بالعبادة الفعلية حتى يدل على صحتها ويلزم منه محذور اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بعنوان واحد بل ﴿ انما يكون نهياً عن العبادة ﴾ الشأنية ﴿ بمعنى أنه لو كان مأموراً به كان الأمر به أمر عبادة ﴾ بمعنى انه ﴿ لايسقط الا بقصـد القربة ﴾ لا أنه مع تعلق النهي به يتصف بعنـوان العبادية فانه غير جائز لأن عبادية هذا القسم موقوفة على اقتران العمل بقصد القربة والقصد المزبور لايمكن للمكلف مع النهي عنه وبعبارة أخرى : أن النهي لايكشف عن صحتها لأن النهي وان كان مشروطاً بالقـدرة لكن القدرة على العبادة الشأنية لاتتوقف على قصد القربة حتى يتوقف على الأمر الملازم للصحة ﴿ فافهم ﴾ ما قدمناه لتقف على المراد والله تعالى الموفق لسبيل الرشاد .

﴿ المقصد الثالث فى المفاهيم ﴾

﴿ مقدمـة ﴾ في معنى المفهوم ﴿ وهي ان ﴾ معنى ﴿ المفهوم كما يظهر من موارد اطلاقه ﴾ لغةً وعرفاً فى كلماتهم ﴿ هو عبارة عن حكم الشائي ﴾ فيما اذا كان المنطوق انشاءً نحو « ان جاءك زيد فاكرمه » ﴿ اواخباري ﴾ فيما اذا كان المنطوق خبراً نحو « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » ﴿ تستتبعه ﴾ أي تستتبع ذلك الحكم ﴿ خصوصية المعنى الذي اريد من اللفظ ﴾ فعدم اكرام زيد على تقدير عدم المجيء وعدم وجود النهار على

بتلك الخصوصية، ولو بقرينة الحكمة وكان يلزمه لذلك وافقه في الايجاب والسلب أو خالفه فمفهوم إن جاءك زيد فاكرمه مثلاً لو قيل به قضية شرطية سالبة بشرطها وجزائها

تقدير عدم طلوع الشمس ، حكمان لازمان لخصوصية معنى « إن » الشرطية ﴿ بتلك الخصوصية ﴾ متعلق بقوله : « اريد من اللفظ »

والحاصل : أن الخصوصية الموجودة في المقام تكون مدلولاً عليها باللفظ لذلك تخرج المداليل الالتزامية مثل وجوب المقدمة ، وحرمة الضد ، مما نحن فيه لأن اللفظ انما يدل على ذى الخصوصية لاغير ، وهي تستفاد من خارج اللفظ ، وبالنتيجة : أن خصوصية المنطوق المستتبعة للمفهوم مدلول عليها باللفظ ﴿ ولو ﴾ كانت دلالة اللفظ على تلك الخصوصية ﴿ بقرينة الحكمة ﴾ لأن ثبوت الخصوصية للمعنى المنطوق به المستتبعة للمفهوم قد تستند الى التبادر وقد تستند الى الانصراف وقد تستند الى مقدمات الحكمة وهي اصعبها ﴿ وكان ﴾ المفهوم ﴿ يلزمه ﴾ أي يلزم المعنى الذي اريد من اللفظ ﴿ لذلك ﴾ أي كان المفهوم لازماً لذلك المعنى لأجل تلك الخصوصية ﴿ وافقه ﴾ أي وافق المفهوم المنطوق ﴿ في الايجاب والسلب ﴾ كما في قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » فان الخصوصية المتركزة في هذه الجملة تستتبع حكماً غير مذكور فيها وهو حرمة مازاد على التأفيف من الضرب والشتم وما فوقها بطريق اولى ، ويسمى هذا القسم بمفهوم الموافقة ، ولحن الخطاب ، وفحوى الخطاب ﴿ او خالفه ﴾ كما في قولك : « ان جاءك زيد فأكرمه » فان المنطوق ايجابي والمفهوم سلبي ويسمى هذا القسم بمفهوم المخالفة ، ودليل الخطاب ﴿ فمفهوم ان جاءك زيد فاكرمه مثلاً لو قيل به ﴾ اي لو قيل بمفهوم الشرط ﴿ قضية شرطية سالبة بشرطها وجزائها ﴾ بمعنى ان كلاً من الشرط والجزاء

لازمة للقضية الشرطية التي يكون معنى القضية اللفظية ويكون لها خصوصية بتلك الخصوصية كانت مستلزمة لها فصح أن يقال : أن المفهوم انما هو حكم غير مذكور لا أنه حكم لغير مذكور كما فسّر به وقد وقع فيه النقض والابرام بين الأعلام مع انه لاموقع له كما اشرنا اليه في غير مقام لأنه من قبيل شرح الاسم كما في التفسير اللغوي ومنه

في المفهوم مقترن بحرف السلب لأن المفهوم « ان لم يجتك فلا تكرمه » وبالنتيجة : هذه القضية الشرطية السالبة التي هي المفهوم ﴿ لازمة للقضية الشرطية ﴾ الموجبة في المنطوق ﴿ التي يكون معنى القضية اللفظية ﴾ وهي « ان جاءك زيد فاكرمه » ﴿ ويكون لها ﴾ أي للقضية الشرطية الموجبة ﴿ خصوصية ﴾ وهي تلازم الشرط والجزاء وعدم انفكاك احدهما عن الآخر ﴿ به ﴾ سبب ﴿ تلك الخصوصية كانت ﴾ القضية اللفظية ﴿ مستلزمة لها ﴾ أي للقضية السالبة المفهومية ﴿ فصح ان يقال : ﴾ وهو نتيجة ماسبق : ﴿ أن المفهوم انما هو حكم غير مذكور ﴾ استتبعه حكم مذكور بالملازمة و ﴿ لا ﴾ يصح أن يقال في تعريف المفهوم ﴿ انه حكم ! ﴾ موضوع ﴿ غير مذكور ﴾ في اللفظ ﴿ كما فسّر به ﴾ والمفسّر هو العضدي ﴿ وقد وقع فيه ﴾ أي في هذا التفسير للمفهوم ﴿ النقض والابرام بين الاعلام ﴾ بعدم الاطراد تارة وعدم الانعكاس أخرى ﴿ مع انه ﴾ اي النقض والابرام ﴿ لاموقع له كما اشرنا اليه ﴾ غير مرة ﴿ في غير مقام لأنه ﴾ أي التفسير المزبور وغيره من التفاسير إنما هو ﴿ من قبيل شرح الاسم كما في التفسير اللغوي ﴾ الذي يستهدف كشف اللفظ ، لابيان الحد والرسم فلا يجب أن يراعى فيه ما يجب مراعاته في التعاريف الحقيقية من اعتبار الطرد والعكس كما لايخفى ﴿ ومنه ﴾ أي

قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام فلا يهمنا التصدي لذلك كما لا يهمنا بيان أنه من صفات المدلول أو الدلالة وان كان بصفات المدلول اشبه وتوصيف الدلالة احياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلق وقد انقدح من ذلك ان النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه

مما ذكرناه ﴿ قد انقدح ﴾ وظهر ﴿ حال غير هذا التفسير ﴾ المنسوب للعضدي ﴿ مما ذكر في المقام ﴾ كما في تقريرات الانصاري وغيره ﴿ فلا يهمنا التصدي لذلك ﴾ أي لغير هذا التفسير من سائر التفاسير بعد أن عرفت أن التفاسير المذكورة هي تفاسير لفظية لتقريب المعنى الى الذهن كتفسير « سعدانة » بانها نبت فهذا تعريف لفظي شارح للاسم فقط وليس بحقيقي ﴿ كما ﴾ سبق من أنه ﴿ لا يهمنا بيان ﴾ النقض والابرام في تعريف العضدي و ﴿ أنه ﴾ أي وصف المفهوم هل هو ﴿ من صفات المدلول ﴾ للكلام اللفظي او الذي انجر اليه لأن المفهوم حكم ملازم لخصوصية المعنى فلا بد وان يكون صفة للمعنى والمدلول ﴿ او ﴾ أنه من صفات نفس ﴿ الدلالة ﴾ حيث لا يتصف به المعنى من حيث هو وانما يتصف به بلحاظ الدلالة بمعنى أن الدلالة لو كانت تابعة سميت مفهوماً فلا يهمنا التعرض للنزاع هنا تفصيلاً ﴿ وان كانت بصفات المدلول اشبه ﴾ لأن ما تقع عليه الدلالة وهو الحكم ان كان مستفاداً من اللفظ عبّر عنه بالمنطوق وان كان مستفاداً بالاستتباع عبّر عنه بالمفهوم فالحكم هو المدلول لا الدلالة ﴿ وتوصيف الدلالة ﴾ بالمفهوم او المنطوق ﴿ احياناً ﴾ حيث قالوا : بأن الدلالة المنطوقية اقوى من الدلالة المفهومية ﴿ كان من باب التوصيف بحال المتعلق ﴾ وهو المدلول يعني الدلالة التي مدلولها منطوق أو مفهومي ﴿ وقد انقدح من ذلك ﴾ البيان في معنى المفهوم ﴿ ان النزاع ﴾ بين الاعلام ﴿ في ثبوت المفهوم وعدمه ﴾ أي وعدم ثبوته

في الحقيقة انما يكون في أن القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرها هل تدل بالوضع أو بالقرينة العامة على تلك الخصوصية المستتبعة لتلك القضية الأخرى أم لا « فصل » الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما تدل على الثبوت عند الثبوت بلا كلام أم لا ، فيه خلاف بين الأعلام لاشبهة في استعمالها

﴿ في الحقيقة ﴾ والواقع ﴿ انما يكون في ان القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرها ﴾ كالمنوية على غاية او لقب ﴿ هل تدل بالوضع أو بالقرينة العامة ﴾ وهي مقدمات الحكمة ﴿ على تلك الخصوصية ﴾ في القضية اللفظية ﴿ المستتبعة لتلك القضية الأخرى ﴾ المفهومية ﴿ ام لا ﴾ تدل على تلك الخصوصية في القضية اللفظية حتى تستتبعها قضية أخرى مفهومية فالنزاع انما هو في ثبوت المفهوم وعدمه لا أنه بعد ثبوته هل يكون حجة أولا .

﴿ فصل ﴾

في مفهوم الشرط نحو : « ان جاءك زيد فاكرمه » في ﴿ الجملة الشرطية ﴾ سواء كان بلفظة « إن » أم بغيرها من ادوات الشرط ﴿ هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء ﴾ أي انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط ﴿ كما تدل على الثبوت ﴾ أي ثبوت الجزاء ﴿ عند الثبوت ﴾ أي ثبوت الشرط ﴿ بلا كلام ﴾ ولا خلاف وهو متعلق بقوله : « كما تدل » ﴿ أم لا ﴾ تدل الجملة الشرطية على الانتفاء عند الانتفاء ﴿ فيه خلاف بين الاعلام ﴾ فذهب العلامة ونجله وصاحب المعالم وجماعة من المحققين الى الدلالة ، وذهب السيد المرتضى وابن زهرة وجماعة آخرون الى عدم الدلالة وتحرير محل النزاع هو انه ﴿ لاشبهة في استعمالها ﴾ أي استعمال الجملة الشرطية

وارادة الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام انما الاشكال والخلاف في أنه بالوضع أو بقرينة عامة بحيث لابد من الحمل عليه او لم تقم على خلافه قرينة من حال او مقال فلابد للقائل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة باحد الوجهين على تلك الخصوصية المستتبعة لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة واما القائل بعدم الدلالة ففي فسحة فان له منع دلالتها على اللزوم بل على مجرد الثبوت

﴿ وارادة الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام ﴾ وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف ﴿ انما الاشكال والخلاف ﴾ فيما بينهم ﴿ في أنه ﴾ أي استتباع المنطوق للمفهوم ﴿ بالوضع أو بقرينة عامة ﴾ وهي مقدمات الحكمة ﴿ بحيث لابد من الحمل عليه ﴾ اي على المفهوم ﴿ لو لم تقم على خلافه قرينة من حال او مقال ﴾ توجب عدم استتباع المنطوق للمفهوم وحينئذ ﴿ فلابد للقائل بالدلالة ﴾ على الانتفاء عند الانتفاء مطلقاً الاماخرج بالقرينة الخاصة ﴿ من اقامة الدليل على الدلالة باحد الوجهين ﴾ وهما الوضع أو القرينة العامة ﴿ على ﴾ وجود ﴿ تلك الخصوصية ﴾ في لفظ المنطوق ﴿ المستتبعة لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة ﴾ بحيث لو انتفت العلة انتفى المعلول لفرض انحصارها كي يثبت مدعاه وهو الانتفاء عند الانتفاء ﴿ وأما القائل بعدم الدلالة ﴾ إلا مع القرينة عليها ﴿ ففي فسحة ﴾ عن اقامة الدليل على العدم ﴿ فان له ﴾ في مقابل المثبت للدلالة على الاطلاق منع الدلالة من جهات عديدة ـ ٥ الاولى : ﴿ منع دلالتها ﴾ أي منع دلالة القضية الشرطية ﴿ على اللزوم ﴾ في قضايا المفهوم بان لايكون انتفاء الشرط مستلزماً لانتفاء الجزاء ﴿ بل ﴾ أن الجملة الشرطيـة انما تدل ﴿ على مجرد الثبوت ﴾ أي ثبوت الجزاء

عند الثبوت ولو من باب الاتفاق أو منع دلالتها على الترتب أو على نحو الترتب على العلة او العلة المنحصرة بعد تسليم اللزوم أو العلية

﴿ عند الثبوت ﴾ أي ثبوت الشرط ﴿ ولو من باب الاتفاق ﴾ لامن باب الاستلزام كقولنا : « ان كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق » فان التلازم بين المقدم والتالي من باب الاتفاق لامن باب العلية بينهما وعلى ذلك فلا يلزم الانتفاء عند الانتفاء .

الثانية : ﴿ او منع دلالتها على الترتب ﴾ بمعنى لانسلم ترتب الجزاء على الشرط ـ وان سلمنا الملازمة بينهما ـ بل الجملة الشرطية انما تدل على عدم الانفكاك بينهما اذ من الممكن ان يكونا موجودين في عرض واحد نحو : « ان كان الخمر حراماً كان بيعها باطلاً » مع أن كلاً منهما معلول للاسكار فهما متلازمان متقارنان لا أن احدهما سابق والآخر لاحق ولو في الرتبة .

الثالثة : ﴿ او ﴾ تسليم الدلالة على الترتب ومنع كونه ﴿ على نحو الترتب على العلة ﴾ بمعنى ترتب المعلوم وهو الجزاء على العلة وهو الشرط بان يكون الشرط علة للجزاء بل نقول : على نحو ترتب الشيء على مقتضيه والمقتضي ليس بعلة تامة اذ قد يكون للشيء مقتضيات متعددة تتبادل عليه ويترتب على كل واحد منها . وبالنتيجة : أن الترتب على العلة الناقصة يستلزم الانتفاء عند الانتفاء ولا يستلزم الثبوت عند الثبوت .

الرابعة : ﴿ او ﴾ منع دلالتها على ترتب الجزاء على الشرط نحو الترتب على ﴿ العلة المنحصرة ﴾ وهذا ﴿ بعد تسليم ﴾ ماتقدم من الأمور الثلاثة وهي ﴿ اللزوم ﴾ او الترتب ﴿ او العلية ﴾ حيث يمكن أن يكون لشيء واحد علل تامة متبادلة نحو : « اذا طلعت الشمس كان الحمل مضيئاً » فانه لايدل على عدم اضاءة الحمل عند عدم طلوع الشمس لاحتمال كونه مضيئاً

لكن منع دلالتها على اللزوم ودعوى كونها اتفاقية في غاية السقوط لانسباق اللزوم منها قطعاً واما المنع من أنه بنحو الترتب على العلة فضلاً من كونها منحصرة فله مجال واسع ودعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة مع كثرة استعمالها في الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصرة منها

بالسراج او النار ونحوهما هذا و ﴿ لكن منع دلالتها على اللزوم ودعوى كونها اتفاقية ﴾ في جميع القضايا الشرطية على الاطلاق كما هو مفاد المنع على الجهة الاولى ﴿ في غاية السقوط ﴾ وذلك ﴿ لانسباق اللزوم منها ﴾ أي من القضية الشرطية ﴿ قطعاً ﴾ بمجرد سماعها وعدم استعمال القضية الشرطية في الاتفاقيات بحسب القرينة الخارجية فلو قال المولى : « اذا جاءك زيد فاكرمه » فهم منه التلازم بين وجوب الاكرام والمجيء مالم تكن قرينة على الخلاف :

﴿ وأما ﴾ ما ذكر من الوجوه الثلاثة للمنع وهي : ﴿ المنع عن أنه ﴾ أي اللزوم ﴿ بنحو الترتب ﴾ أوالمنع عن كون الترتب ﴿ على ﴾ نحو الترتب على ﴿ العلة فضلاً ﴾ عن كونها منحصرة فله مجال واسع ﴿ حيث لادلالة للجملة الشرطيه إلا على الملازمة وهذا لايقتضي أن يكون بنحو العلية فضلاً ﴾ عن الانحصار فيها فان مراتب اللزوم كثيرة جداً اذ ربما تكون الملازمة من جهة كونها معلولين لعلة ثالثة ﴿ ودعوى تبادر اللزوم ﴾ من الجملة الشرطية وهذا الدليل الاول للقائل بالمفهوم ﴿ والترتب ﴾ أي ترتب الجزاء على الشرط ﴿ بنحو الترتب على العلة المنحصرة ﴾ حتى تكون القضية الشرطية مفيدة للمفهوم ﴿ مع ﴾ فرض ﴿ كثرة ﴾ مانجده من ﴿ استعمالها ﴾ أي استعمال الجملة الشرطية ﴿ في الترتب على نحو الترتب على ﴾ العلة ﴿ الغير المنحصرة منها ﴾ أي من العلل كما تقدم من مثال طلوع الشمس واضاءة

بل في مطلق اللزوم بعيدة عهدتها على مدعيها كيف ولا يرى في استعمالها فيها عناية ورعاية علاقة بل انما تكون ارادته كارادة الترتب على العلة المنحصرة بلا عناية كما يظهر على من امعن النظر وأجال البصر في موارد الاستعمالات وفي عدم الالزام والاخذ بالمفهوم في مقام الخاصمات والاحتجاجات

المحل ﴿ بل ﴾ أن الجملة الشرطية كثيراً ماتستعمل ﴿ في مطلق اللزوم ﴾ ولو لم يكن بنحو العلية بل ولا بنحو الترتب بشهادة الوجدان على ذلك ﴿ بعيدة ﴾ خبر قوله : « ودعوى » ﴿ عهدتها على مدعيها ﴾ وحينئذ فيلزم المدعي اما الجواب عن هذه الموارد وأما رفع اليد عن الدعوى و ﴿ كيف ﴾ يمكن دعوى التبادر المستلزمة لكون الاستعمال في غيره مجازاً ﴿ و ﴾ الحال أنه ﴿ لايرى ﴾ بالبناء للمجهول أي في حال أنه لايرى ﴿ في استعمالها ﴾ أي استعمال الجملة الشرطية ﴿ فيها ﴾ اي في مطلق اللزوم او الترتب على العلة الغير المنحصرة ﴿ عناية ورعاية علاقة ﴾ المجاز ﴿ بل انما تكون ارادته ﴾ اي ارادة كل واحد منها ﴿ كارادة الترتب على العلة المنحصرة بلا عناية ﴾ وهذا مما يكشف عن عدم كون الجملة الشرطية حقيقة فيه فقط ﴿ كما يظهر ﴾ ماقلناه وهو كون الاستعمال في الجميع على حد سواء وانه على نحو الحقيقة ﴿ على من امعن النظر واجال البصر في ﴾ جملة ﴿ موارد الاستعمالات ﴾ للقضايا الشرطية الفاقدة للقرائن الخاصة ﴿ و ﴾ كما يظهر على من امعن النظر ﴿ في عدم الالزام ﴾ أي عدم الزام من تكلم بالجملة الشرطية على القصد ﴿ والأخذ بالمفهوم ﴾ بان يقال للمتكلم بالجملة الشرطية بانك اعترفت بالمطلب الفلاني مفهوماً ﴿ في مقام الخاصمات والاحتجاجات ﴾ الواقعة بين المتخاصمين حيث لايؤخذ بمفاهيم القضايا فان اطراف المخاصمة والاحتجاج طالما تشددوا بمن

وصحة الجواب بانه لم يكن لكلامه مفهوم وعدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم وأما دعوى الدلالة بادعاء انصراف اطلاق العلاقة اللزومية الى ماهو اكمل افرادها وهو اللزوم بين العلة المنحصرة ومعلولها ففاسدة جداً لعدم كون الاكملية موجبة للانصراف إلى الأكمل لا سيّما مع كثرة الاستعمال في غيره كما لا يكاد يخفى ،

يروم محكوميتهم بالمفاهيم أنها لا الزام فيها اذ لاثبوت لهـــا إلا بمجرد الادعاء وهو وحده غير كاف واحتمال ثبوته غير واف ﴿ وصحة الجواب ﴾ لمن يجيب ﴿ بانه ﴾ اي طرفه ﴿ لم يكن لكلامه مفهوم ﴾ حتى أكون مؤاخذاً به وصرف احتماله لايكفي في المؤاخذة ﴿ وعدم صحته ﴾ أي في حال أن عدم صحة الجواب المزبور من المجيب المذكور ﴿ لو كان له ﴾ أي لكلام طرفه ﴿ ظهور فيه ﴾ أي في المفهوم ﴿ معلوم ﴾ لكل أحد وهو خبر لقوله : « وعدم صحته » اي أن المنطوق اذا كان ظاهراً باستتباع المفهوم فعدم صحة جواب من يجيب بانه غير مستتبع له معلوم وانه بجوابه خاطيء قطعاً كما لايخفى

﴿ وأما دعوى الدلالة ﴾ للجملة الشرطية على المفهوم وهو الانتفاء عند الانتفاء وهذا الدليل الثاني للقائل بالمفهوم ﴿ بادعاء انصراف اطلاق العلاقة اللزومية الى ماهو اكمل افرادها وهو اللزوم بين العلة المنحصرة ومعلولها ففاسدة جداً لعدم كون الأكملية موجبة للانصراف الى الأكمل ﴾ وانما الموجب له هو انس الذهن به من جهة كثرة الاستعمال ﴿ لاسيما مع كثرة الاستعمال في غيره ﴾ اي في غير الاكمل لكثرته فيه ﴿ كما لايكاد يخفى ﴾ ماذكرناه على المتأمل .

هذا مضافاً الى منع كون اللزوم بينهما اكمل مما اذا لم تكن العلة بمنحصرة فان الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذي لابدّ منه في تأثير العلة في معلولها آكد واقوى ، ان قلت ، نعم ولكنه قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة

﴿ هـــذا مضافاً إلى منع كون اللزوم بينهما ﴾ اي بين العلة المنحصرة ومعلولها ﴿ اكمل مما إذا لم تكن العلة بمنحصرة فان الانحصار ﴾ في العلة ﴿ لايوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذي لابد منه في تأثير العلة ﴾ التامة ﴿ فى معلولها آكد واقوى ﴾ من الربط الذي بين العلة غير المنحصرة وبين معلولها لأن سنخ الربط الخاص في العلل التامة واحد منحصرة كانت أم غير منحصرة فان المنحصر لايزيد على غيره من العلل التامة الغير المنحصرة في التأثير الطبيعي بل عين ما تؤثره العلـــة الغير المنحصرة تؤثره المنحصرة وبالعكس بلا تفاوت بينهما نعم غاية الفرق بين المنحصرة وغيرها هو كون المنحصرة لا تزول عن مكانها وغير المنحصرة يستبدل بغيرها وهذا المعنى لاربط له بالتأثير لاقوة ولا ضعفاً .

﴿ ان قلت : نعم ﴾ ماقلته من أن العلاقة اللزومية لا تقتضي الانصراف الى الأكمل وان الأكمل من العلل التامة لايوجب كماله الذي فيه قوة في التأثير اكثر مما يوجبه غير الأكمل بعد فرض أن كلا منهما تام العلية وهذا اشارة الى الدليل الثالث للقائل بالمفهوم

﴿ ولكنه ﴾ أي المفهوم ﴿ قضية الاطلاق ﴾ أي اطلاق كلمة التعليق ﴿ بمقدمات الحكمة ﴾ بمعنى اذا كان المولى في مقام البيان واتى بالتعليق مطلقاً نستكشف منه انحصار التعليق به اذ لو كان في البين تعليق آخر كان على المتكلم بيانه فلو قال المتكلم مثلاً « إن جاءك زيد فاكرمـــه » يفهم

كما أن قضية اطلاق صيغة الأمر هو الوجوب النفسي قلت : اولاً : هذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمة ولا تكاد تتم فيما هو مفاد الحرف كما ههنا وإلا لما كان معنىً حرفياً كما يظهر وجهه بالتأمل

منه ان العلة المنحصرة لوجوب الاكرام هي المجيء اذ لو كان غير المجيء علة أخرى توجب الأكرام لبيّنها المولى بان قال مثلاً : « او اكرمك » ﴿ كما ﴾ تقدم من ﴿ أن قضية اطلاق صيغة الأمر ﴾ بمقدمات الحكمة ﴿ هو الوجوب النفسي ﴾ العيني التعييني فان الآمر لو أراد غير ذلك من الوجوب الغيري أو التخييري او الكفائي لزم عليه البيان ، وبالنتيجة: أن اطلاق التعليق وعدم تقييده بوجوب الشيء في ظرف وجود العلة الأخرى يوجب المفهوم :

﴿ قلت ﴾ قياس مانحن فيه على مسألة اطلاق صيغة الأمر قياس مع الفارق ﴿ اولاً ﴾ أن ﴿ هذا ﴾ التمسك بالاطلاق انما يصح ﴿ فيما ﴾ او ﴿ تمت هناك مقدمات الحكمة ولا تكاد تتم فيما هو مفاد الحرف كما ههنا ﴾ فان التعليق هو مفاد اداة الشرط ، ومن المعلوم أن المعنى الحرفي لايصح أن يتصف بالاطلاق والتقييد لأنهما انما يتصوران فيما يمكن لحاظه وهو المعنى الاستقلالي دون المعنى الحرفي الآلي لأن لحاظه موجب لانقلابه الى المعنى الأسمي وهو خلاف الفرض من كونه معنى حرفياً وبالنتيجة: أن مقدمات الحكمة انما تجري في مورد قابل لانعقاد الاطلاق أو التقييد ولا يكاد ينعقد الاطلاق في مفاد الحروف كمفاد أدوات الشرط ﴿ والا ﴾ أي لو تمت مقدمات الحكمة حتى في مفاد الحروف بان صار قابلاً لوصفه بالاطلاق والتقييد ﴿ لما كان ﴾ التعليق المستفاد من اداة الشرط ﴿ معنى حرفياً كما يظهر وجهه بالتأمل ﴾ وهو خلاف الفرض لأن ادوات الشرط

وثانياً : تعيّنه من بين انحائه بالاطلاق المسوق في مقام البيان بلا معيّن ومقايسته مع تعين الوجوب النفسي باطلاق صيغة الأمر مع الغارق فان النفسي هو الواجب على كل تقدير بخلاف الغيري فانه واجب على تقدير دون تقدير فيحتاج بيانه الى مؤنة التقييد بما اذا وجب الغير

مفادها ربطي لا استقلالي .

﴿ وثانياً ﴾ لو سلم جريان الاطلاق ومقدمات الحكمة في المعنى الحرفي الذي هو مفاد أداة الشرط من التعليق لكن ﴿ تعينه ﴾ أي تعين العلة المنحصرة في افادة المفهوم ﴿ من بين انحائه ﴾ أي انحاء العلية مطلقاً ﴿ بالاطلاق ﴾ أي تعينه بالاطلاق ﴿ المسوق في مقام البيان بلا معين ﴾ بل اطلاق العلية بالنسبة الى العلة المنحصرة وغير المنحصرة على حدٍ سواء لأن المنحصرة وغيرها كلتيهما محتاجتان الى مؤنة زائدة بالنسبة الى العلية المطلقة فالبيان واحد منهما من بينها بمقدمات الحكمة يكون ترجيحاً بلا مرجح ﴿ ومقايسته ﴾ أي الاطلاق في القضية وانه منصرف بسبب وقوعه في مقام البيان ـ الى اللزوم بنحو العلة المنحصرة ﴿ مع تعين الوجوب النفسي بـ ﴾ واسطة ﴿ اطلاق صيغة الأمر ﴾ في مقام البيان المنصرف الى الوجوب النفسي التعييني العيني من بين انحاء الوجوب مقايسة ﴿ مع الغارق ﴾ اذ لايقاس الاطلاق هنا على الاطلاق هناك ﴿ فان ﴾ الواجب ﴿ النفسي هو الواجب على كل تقدير ﴾ سواء وجب الغير أم لا وحينئذ فاذا لم يعلم بتقيد الوجوب بغيره لزم عليه الاتيان به ﴿ بخلاف ﴾ الواجب ﴿ الغيري فانه واجب على تقدير ﴾ وجوب ذيه ﴿ دون تقدير ﴾ عدم وجوبه ﴿ فيحتاج بيانه ﴾ أي بيان مثل هذا الوجوب ﴿ الى مؤنة التقييد بما اذا وجب الغير ﴾ وهو ذو المقدمة مثلاً اذا قال المولى : « اكرم زيداً » ولم يعلم أنه واجب نفسي بحيث يجب اكرامه مطلقاً أم هو واجب غيري

فيكون الاطلاق في الصيغة مع مقدمات الحكمة محمولاً عليه وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة ، ضرورة أن كل واحد من انحاء اللزوم والترتب محتاج في تعيّنه الى القرينة مثل الآخر بلاتفاوت اصلاً كما لايخفى . ثم انه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط بتقريب أنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده

بحيث يجب اكرامه اذا وجب اكرام عمرو مثلاً فاللازم الحمل على الاطلاق وانه واجب مطلقاً على كل حال وتقدير وحينئذ ﴿ فيكون الاطلاق في الصيغة مع ﴾ تمامية ﴿ مقدمات الحكمة محمولاً عليه ﴾ اي على النفسي . ﴿ وهـــذا بخلاف ﴾ مطلق ﴿ اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة ﴾ كما في المقام لأن الاطلاق ليس قالباً لكون العلـــة منحصرة حتى يحمل الاطلاق عليه ﴿ ضرورة أن كل واحد من انحاء اللزوم والترتب ﴾ على نحو العلة المنحصرة والترتب على نحو العلة غـــير المنحصرة ﴿ محتاج في تعيّنه الى القرينة ﴾ الدالة على أن هذا اللزوم والترتب بنحو العلة المنحصرة او غـــير المنحصرة ﴿ مثـــل الآخر بلا تفاوت اصلاً كما لا يخفى ﴾ وبالنتيجة ، ان الظاهر من الجملة الشرطية هو مطلق اللزوم والترتب أعم من كونه على نحو العلة غير المنحصرة اوالعلة المنحصرة فلا يكون الاطلاق قالباً الا للجامع بينهما فكل منهما يحتاج الى القرينة .

﴿ ثم انه ربما يتمسك للدلالة على ﴾ ثبوت ﴿ المفهوم ﴾ للقضايا الشرطية ﴿ باطـلاق الشرط ﴾ وهو مدخول اداة التعليق ﴿ بتقريب أنه ﴾ أي الشرط المذكور في القضية الشرطيـــة ﴿ لو لم يكن ﴾ تأثيره في الجزاء فعلاً ﴿ بمنحصر ﴾ فيه ﴿ يلزم ﴾ على المتكلم في مقام البيان ﴿ تقييده ﴾ بأنه ليس هو المؤثر وحده بالفعل في الجزاء فان مقتضى اطلاق قول المولى :

ضرورة أنه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده وقضية اطلاقه أنه يؤثر كذلك مطلقاً وفيه: انه لايكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع اطلاقه كذلك إلا أنه من المعلوم ندرة تحققه لو لم نقل بعدم اتفاقه فتلخص بما ذكرناه أنه لم ينهض دليل على وضع مثل « إن » على تلك الخصوصية

« ان جاءك زيد فاكرمه » تأثير مجيء زيد وحده في وجوب الاكرام مطلقاً وهذا الاطلاق يستلزم الانتفاء عند الانتفاء ﴿ ضرورة أنه لو قارنه اوسبقه ﴾ المؤثر ﴿ الآخر ﴾ غير المذكور في القضية الشرطية ـ كطلب العلم مثلا او كونه شاعراً ﴿ لما أثر ﴾ هذا الشرط المذكور وهو المجيء ﴿ وحده ﴾ في وجوب الاكرام بل تشاركا في صورة المقارنة وكان المؤثر هو الأول في صورة السبق ﴿ و ﴾ هذا خلاف مقتضى ﴿ قضية اطلاقه ﴾ أى اطلاق الشرط إذ المجيء بمقتضى اطلاق قوله : « ان جاءك زيد فاكرمه » ﴿ أنه ﴾ أي الشرط المذكور ﴿ يؤثر ﴾ في الجزاء ﴿ كذلك ﴾ أي وحده ﴿ مطلقاً ﴾ سواء قارنه آخر أو سبقه أم لا .

﴿ وفيه ﴾ أي في هذا المستمسك ﴿ أنه لايكاد تنكر الدلالة على ﴾ ثبوته ﴿ المفهوم ﴾ والانتفاء عند الانتفاء ﴿ مع اطلاقه ﴾ أي اطلاق الشرط الموجود ﴿ كذلك ﴾ أي بما يعطيه أنه شرط منحصر ﴿ إلا أنه ﴾ أي الاطلاق المزبور ﴿ من المعلوم لندرة تحققه ﴾ في الوجود ﴿ لو لم نقل بعدم اتفاقه ﴾ أصلاً فانه من باب الفرض الذي لاثمرة له من الحصة الواقعيات لأن غالب المتكلمين بالجملة الشرطية في مقام تأثير الشرط في الجزاء وليس في نظرهم لحاظ أمر آخر اصلاً فلا يخطر ببالهم المقارنة بين هذا الشرط وأمر آخر .

﴿ فتلخص بما ذكرناه ﴾ من أول البحث الى هنا ﴿ أنه لم ينهض دليل على وضع مثل ﴾ كلمة ﴿ إن ﴾ الشرطية ﴿ على تلك الخصوصية ﴾

المستتبعة للانتفاء عند الانتفاء ولم تقم عليها قرينة عامة أما قيامها احياناً كانت مقدمات الحكمة أوغيرها مما لايكاد ينكر فلا يجدي القائل بالمفهوم أنه قضية الاطلاق فى مقام من باب الاتفاق واما توهم: أنه قضية اطلاق الشرط بتقريب ان مقتضاه تعينه كما أن مقتضى اطلاق الأمر تعين الوجوب

المدعى وجودها في القضية الشرطية اللفظيـــة ﴿ المستتبعة ﴾ من طريقها ﴿ للانتفاء عند الانتفاء و ﴾ أيضاً انه ﴿ لم تقم عليها ﴾ أي على تلك الخصوصية المستتبعة ﴿ قرينة عامة ﴾ وهي مقدمات الحكمة الحاصلة بسبب شهرة أو غيرها ﴿ أما قيامها ﴾ أي القرينـــة ﴿ احياناً ﴾ على استتباع المنطوق للمفهوم ﴿ كانت ﴾ تلك القرينة هي ﴿ مقدمات الحكمة أوغيرها مما لايكاد ينكر ﴾ لأن القرائن الخاصة موجودة عزّ وجودها اوكثر وحينئذ ﴿ فلا يجدي ﴾ قيامها في موارد خاصة بالنسبة الى ﴿ القائل بالمفهوم ﴾ المدعي اثباته كلياً كلما وجد شرط ﴿ انه ﴾ أي المفهوم لابد من ثبوته بداعي ﴿ قضية الاطلاق ﴾ في الشرط المفيد لذلك إلا أن انتفاء الاطلاق ﴿ في مقام من باب الاتفاق ﴾ لايفيد في اثبات مايروق للقائل بالمفهوم دائماً الا ماخرج ﴿ وأما توهم: أنه ﴾ اي المفهوم وهو استتباع المنطوق له في القضايا الشرطية من باب ﴿ قضية اطلاق الشرط ﴾ في مقام البيان ﴿ بتقريب ﴾ آخر: وهو قياس مانحن فيه بالواجب التعييني والتخييري بما حاصله : ﴿ ان ﴾ أى ان اطلاق ﴿ مقتضاه تعينه ﴾ اي تعين هذا الشرط في المؤثرية دون غيره ﴿ كما أن مقتضى اطلاق ﴾ صيغة ﴿ الأمر ﴾ في مقام البيان ﴿ تعين الوجوب ﴾ في مفاد الصيغة مثل « صلّ » فكما أن الاطلاق في باب الواجب يحمل على التعييني كـــذلك الاطلاق في الشرط يحمل على العلة المنحصرة :

ففيه أن التعين ليس في الشرط نحو يغاير نحوه فيما اذا كان متعدداً كما كان في الوجوب كذلك وكان الوجوب في كل منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر لابد في التخييري منهما من العدل وهذا بخلاف الشرط فانه واحداً كان أو متعدداً كان نحوه واحداً ودخله في المشروط بنحو واحد لاتتفاء الحال فيه ثبوتاً كي تتفاوت عند الاطلاق اثباتاً وكان الاطلاق مثبتاً لنحو لا يكون له عدل

﴿ ففيه ﴾ أي التوهم لوجود الفرق بين الواجب التعييني والعلة المنحصرة حيث ﴿ ان التعين ليس في الشرط نحو يغاير نحوه فيما اذا كان متعدداً ﴾ حيث لايتفاوت الحال بالنسبة الى الشرط في التأثير بين كونه واحداً أو متعدداً فالشرط المتعدد تأثيره في المعلول على نحو الشرط المنفرد في التأثير ﴿ كما كان ﴾ ذلك النحو ﴿ في الوجوب كذلك ﴾ بمعنى أن نحو التعييني يغاير نحو التخييري ﴿ وكان الوجوب في كل منهما ﴾ المتعين وغيره ﴿ متعلقاً بالواجب بنحو آخر ﴾ بحيث كان كل واحد منهما نحواً من الوجوب والطلب فانه ﴿ لابد في التخيير منهما ﴾ أي من نحوي الوجوب ﴿ من العدل ﴾ بان يقول : « أطعم أو اعتق » بخلاف التعييني فانه لايكون فيه العدل بأن يقول: « اطعم » مثلاً فان في الأول تتعلق المصلحة باحد الأمرين وفي الثاني تتعلق بشيء واحد ﴿ وهذا بخلاف الشرط فانه واحداً كان أو متعدداً كان نحوه ﴾ في تعدده واتحاده ﴿ واحداً ودخله في المشروط بنحو واحد ﴾ بحيث ﴿ لاتتفاوت الحال فيه ﴾ أي في الشرط ﴿ ثبوتاً ﴾ وواقعاً لأن دخله في المشروط ذاتي ﴿ كي تتفاوت ﴾ الحال ﴿ عند الاطلاق ﴾ اي اطلاق الشرطية في القضية اللفظية في مقام البيان ﴿ اثباتاً ﴾ ثم أن المصنف ذكر الفرق بين التعييني والتخييري بقوله : ﴿ وكان الاطلاق ﴾ في الواجب ﴿ مثبتاً لنحو لايكون له عدل ﴾ وهو الواجب التعييني

لاحتياج ماله العدل الى زيادة مؤنة وهو ذكره بمثل « أوكذا » واحتياج ما اذا كان الشرط متعدداً الى ذلك انما يكون لبيان التعدد لا لبيان نحو الشرطية فنسبة اطلاق الشرط اليه لاتختلف ـ

﴿ لاحتياج ماله العدل الى زيادة مؤنة ﴾ في اللفظ ﴿ وهو ذكره بمثل ﴾ كلمة ﴿ أوكذا ﴾ المفيدة لكون الشرط المذكور مما له عدل وحيث لم يذكر العدل كشف الاطلاق عن التعيين

﴿ و ﴾ اشكل بعدم الفرق من هذه الجهة بين المقام وبين الواجب حيث نجد ﴿ إحتياج ما اذا كان الشرط متعدداً الى ذلك ﴾ العدل ايضاً وحينئذ فكل من الواجب التخييري والشرط المتعدد مما يحتاج الى العدل في اللفظ لذلك يلزم أن يقول المولى في الواجب التخييري : « صم اوصلّ » كما يلزمه أن يقول في الشرط المتعدد : « اكرم زيداً إن جاءك اوطلب العلم » فاذا لم يجيء في اللفظ بالعدل كشف عن وحدة الشرط المستلزمة للمفهوم فان مقام الاثبات تابع لمقام الثبوت ، وعلى ذلك يتبين عدم الفرق في المقام بين الواجب التعييني والتخييري . فيجاب عنه بان ماذكرته من الاحتياج الى ذكر العدل في الموضعين صحيح ولكن هناك فرق بين الاحتياجين حيث ان الاحتياج في الواجب لأجل بيان نحو الوجوب بخلاف الاحتياج في الشرط فانه ليس كذلك لأن ذكر العدل فيه ﴿ انما يكون لبيان التعدد ﴾ بمعنى ان كل واحد منهما مما يؤثر في الجزاء ﴿ لالبيان نحو الشرطية ﴾ والمراد في المتعدد غيرها في المتحد اذ الشرطية والتأثير لاتختلف باختلاف تعدد الشرط ووحدته فالشرط معناه التأثير في كل مكان بخلاف الوجوب فانه نحو الوجوب يختلف باختلاف التعيينية والتخييرية ﴿ فنسبة اطلاق الشرط اليه ﴾ أي الى الشرط نفسه ﴿ لاتختلف ﴾ من جهة نحو الشرطية فيه

كان هناك شرط آخر أم لا - حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا اهمال ولا اجمال بخلاف اطلاق الأمر فانه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني فلا محالة يكون في مقام الاهمال أو الاجمال فتأمل تعرف . هذا مع أنه لو سلم

﴿ كان هناك شرط آخر أم لا حيث ﴾ متعلق بقوله : « لاتختلف » ﴿ كان ﴾ أي الشرط ﴿ مسوقاً ﴾ في القضية اللفظية ﴿ لبيان شرطيته ﴾ بالنسبة الى المشروط ﴿ بلا اهمال ولا اجمال ﴾ لأن قوام الجملة الشرطية كون الشرط علة للجزاء ، وهذا المعنى متحقق في كل شرط بلا فرق بين وجود شرط آخر أم لا ﴿ بخلاف اطلاق الأمر ﴾ حيث أن قوام الأمر المطلق كونه بحيث يطلب على تركه بأي وجه كان فهذا المعنى أن تحقق فيه بان كان الواجب تعيينياً فلا يكون مهملاً ولا مجملاً وأما اذا اطلق الأمر ولم يوجد فيه هذا الملاك والقوام ﴿ فانه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني فلا محالة يكون في مقام الاهمال أو الاجمال ﴾ لتردد الوجوب المستفاد من الصيغة بين التعييني والتخييري بخلاف شرطية الشرط فانها لما لم يكن لها إلا نحو واحد الفت بتوحد نحوها في المقام من وجود الاهمال أو الاجمال من هذه الناحية فشرطيـــة الشرط كان هناك اطلاق أم لم يكن لاتتفاوت أصلاً ﴿ فتأمل تعرف ﴾ ماذكرناه بما حاصلـــه : من أن اطلاق الشرط لاينافي وجود شرط آخر واطلاق الواجب ينافي وجود العـــدل فاطـــلاق الشروط لايدل على عدم شرط آخر حتى يدل على المفهوم بخلاف الواجب فان اطلاقه يدل على عـــدم واجب آخر الموجب لكون الواجب تعيينياً كما لايخفى ﴿ هذا مع أنه لو سلم ﴾ كون شرطية الشرط مما تتصف بالعينية والتخييرية وان اطلاق الشرط مثل اطلاق الواجب فكما يقتضي في الواجب

لايجدي القائل بالمفهوم لما عرفت أنه لايكاد ينكر فيما اذا كان مفاد الاطلاق من باب الاتفاق ، ثم أنه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه: « احدها » ماعزي الى السيد من أن تأثير الشرط انما هو تعليق الحكم به وليس يمتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج عن كونه شرطاً

عدم العدل يقتضي في الشرط عدم شرط آخر ولكن هذا ﴿ لايجدي القائل بالمفهوم ﴾ مطلقاً الا ماخرج بالقرينة ﴿ لما عرفت ﴾ سابقاً من ﴿ أنه ﴾ أي استتباع المنطوق للمفهوم في الجملة مما ﴿ لايكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الاطلاق من باب الاتفاق ﴾ فانه لا اطلاق مستمراً مع كل قضية شرطية حتى يكون حجة للقائلين بالمفهوم فيها فاذا لم يكن هناك استمرار بل كان الاستتباع احياناً سقط عن الحجية فتسقط به دعوى القول بالمفهوم مطلقاً كما يرومه المثبتون له .

﴿ ثم انه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه ﴾ ثلاثة : ﴿ احدها ماعزي ﴾ أي نسب ﴿ الى السيد ﴾ المرتضى قدس الله سره ﴿ من ان تأثير الشرط ﴾ وفائدته ﴿ انما هو تعليق الحكم ﴾ وهو الجزاء ﴿ به ﴾ ومعنى ذلك هو الثبوت عند الثبوت لا أنه يستلزم مع ذلك الانتفاء عند الانتفاء لأن في هذا الاستلزام مؤنة ولا بد من مدرك يدل عليها ﴿ وليس يمتنع أن يخلفه ﴾ أي يخلف الشرط المذكور في القضية ﴿ وينوب منابه ﴾ في شرطيتـــه ﴿ شرط آخر يجري مجراه ﴾ أي مجرى الشرط الاول في ترتب الجزاء عليـــه أيضاً كما كان مترتباً على الشرط المنوب عنه ﴿ ولا يخرج ﴾ الشرط الأول ﴿ عن كونه شرطاً ﴾ حينما نابه شرط آخر : ، وملخصه: أن اقصى ما يستفاد من القضية الشرطية هو تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط وارتباطه به وهذا غير كاف في الدلالة على الانتفاء عند

فان قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد آخر ، فانضمام الثاني الى الأول شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم امرأتين الى الشاهد الأول شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً ، فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من أن تحصى مثل الحرارة فان انتفاء الشمس لايستلزم منه انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامها والأمثلة لذلك كثيرة شرعاً وعقلاً

الانتفاء اذ كما يكون وجوده مرتبطاً بالشرط المذكور يمكن أن يكون مرتبطاً بغيره أيضاً من دون منافاة بين الارتباطين عرفاً وعقلاً فكما يكون حاصلاً عند حصول ذلك الشرط كذلك يكون حاصلاً عند غيره فلا دلالة فيه على الانتفاء عند الانتفاء ﴿ فان قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » ﴾ مما يفيد تعليق الحكم وهو قبول قول الشاهد الواحد بانضمام شاهد آخر اليه بحيث ﴿ يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد آخر ﴾ وهذا معنى الشرط إذ لولاه لكفى الواحد ﴿ فانضمام الثاني الى الأول شرط في القبول ثم علمنا ﴾ من الخارج عن هذا اللفظ ﴿ أن ضم امرأتين الى الشاهد الاول شرط في القبول ﴾ ايضاً ﴿ ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه ايضاً ﴾ فيكون شرط قبول قول الشاهد الواحد أحد أمور ثلاثة ضم شاهد آخر ، اوامرأتين ، أويمين ، ﴿ فنيابة بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصى مثل الحرارة ﴾ فانها تترتب على الشمس في مثل قولنا : « إذا طلعت الشمس وجدت الحرارة لكن مع ذلك ﴿ فان انتفاء الشمس لا يستلزم منه انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامها ﴾ في ترتب الحرارة عليها ﴿ والأمثلة لذلك ﴾ وهو نيابة بعض الشروط مقام بعض - المستلزم لانتفاء المفهوم - ﴿ كثيرة شرعاً وعقلاً ﴾ والحاصل : أن مدخلية أمر بالنسبة الى أمر آخر - سواء

والجواب أنه «قده» ان كان بصدد اثبات امكان نيابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع فهو مما لايكاد ينكر ، ضرورة أن الخصم يدعي عدم وقوعه في مقام الاثبات ودلالة القضية الشرطية عليه وان كان بصدد إبداء احتمال وقوعه فمجرد الاحتمال لا يضره

كانت المدخلية بلفظ التعليق أم لا وسواء كان جزءً أو علة تامة أو شرطاً - انما تكون في الوجود فقط بمعنى تعليق وجود الشيء بوجود غيره اما الانتفاء عند الانتفاء الذي هو محط الكلام فلا لاحتمال قيام شيء آخر مقام الشيء الأول ﴿ والجواب ﴾ عن استدلال السيد: ﴿ أنه «قده» ان كان بصدد اثبات امكان نيابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع فهو مما لايكاد ينكر ﴾ وفضلاً عن تصوير امكانه له شواهد على الوقوع في جملة من القضايا كما مرّ بعض امثلتها ﴿ ضرورة أن الخصم ﴾ المنكر للمفهوم لاينكر امكان التعدد في الواقع نعم: ﴿ يدعي عدم وقوعه في مقام الاثبات ﴾ والعيان ﴿ و ﴾ عدم ﴿ دلالة القضية ﴾ اللفظية ﴿ الشرطية عليه ﴾ أي على قيام شرط آخر غير المذكور فيها ومعنى دعواه من عدم الوقوع وعدم دلالة المنطوق عليه هو : أن القضية لو خليت ونفسها وانتفت القرائن الخاصة المثبتة للانحصار أو الموجبة لعدمه فيها لدلت من طريق الخصوصية الموجودة فيها بين الجزاء والشرط المذكورين فيها على الانتفاء عند الانتفاء ولازم ذلك عدم نيابة شرط آخر يقوم مقام المذكور في ترتب الجزاء المفروض فيها عليه ، وهذه الدعوى لاتصادم مايراه السيد من اثبات امكان نيابة بعض الشروط عن بعض ﴿ وان كان ﴾ السيد ﴿ بصدد ابداء احتمال وقوعه ﴾ بعد الفراغ عن اصل امكانه بمعنى أنه يحتمل أن يكون الشرط متعدداً فلا دلالة للفظ على الانتفاء عند الانتفاء ﴿ فمجرد الاحتمال لايضره ﴾

مالم يكن بحسب القواعد اللفظية راجحاً أو مساوياً وليس فيما افاده مايثبت ذلك أصلا كما لايخفى « ثانيها » أنه لو دلّ لكان باحدى الدلالات والملازمة كبطلان التالي ظاهرة وقد اجيب عنه بمنع بطلان التالي وان الالتزام ثابت وقد عرفت

أي لايضر القائل بالمفهوم حيث انه يدعي الظهور في المفهوم والظهور لايصادم الاحتمال كمثل العام الظاهر في العموم إذ لايصادمه احتمال التخصيص ﴿ مالم يكن ﴾ هذا الاحتمال ﴿ بحسب القواعد اللفظية راجحاً ﴾ على احتمال المفهوم ﴿ او مساوياً ﴾ له ﴿ وليس فيما افاده ﴾ السيد ﴿ مايثبت ذلك ﴾ الرجحان او المساواة ﴿ اصلاً ﴾ كما لايخفى ﴾ على من لاحظ كلام السيد السابق .

﴿ ثانيها ﴾ أي ثاني الوجوه التي استدل بها المنكرون للمفهوم ﴿ أنه ﴾ أي المنطوق ﴿ لو دلّ ﴾ على المفهوم ﴿ لكان باحدى الدلالات ﴾ الثلاثة المطابقة أو التضمن أو الالتزام ﴿ والملازمة كبطلان التالي ظاهرة ﴾ أما ظهور الملازمة فلان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة فلو كانت دلالة لفظية في المقام لكانت باحداها واما ظهور بطلان التالي فلأن الانتفاء عند الانتفاء ليس عين الثبوت عند الثبوت ولا جزؤه ولا لازمه لعدم الملازمة بينهما عقلاً ولا عرفاً وعادة وهو شرط في الدلالة الالتزامية .

﴿ وقد اجيب عنه ﴾ أي عن هذا الاستدلال ﴿ بمنع بطلان التالي ﴾ فان الدلالتين المطابقة والتضمن ﴿ وان ﴾ تخلفتا في المقام لكن ﴿ الالتزام ثابت ﴾ لما تقدم في أدلة المثبتين وأنه اما بالوضع واما بالاطلاق بمقدمات الحكمة او بالانصراف ﴿ و ﴾ حيث أن المصنف لم يرتض هذا الجواب لكونه خلاف مبناه من عدم المفهوم لذلك يقول : ﴿ قد عرفت ﴾ أي

بما لامزيد عليه ماقيل أو يمكن أن يقال في اثباته أو منعه فلا تغفل
« ثالثها » قوله تبارك وتعالى : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً » وفيه مالا يخفى اضرورة أن استعمال الجملة الشرطية فيما لامفهوم له احياناً وبالقرينة ـ لايكاد ينكر كما في الآية وغيرها

في أول المبحث عن الجملة الشرطية ﴿ بما لامزيد عليه ماقيل أو يمكن أن يقال في اثباته ﴾ أي اثبات اللزوم بين المنطوق والمفهوم ﴿ أو منعه فلا تغفل ﴾ وحاصله : أن دلالة الشرط على المفهوم بالالتزام فرع دلالته على الخصوصية المستتبعة للمفهوم وهي العلة المنحصرة وقد اتضح لك عدم دلالته عليها لاوضعاً ولا اطلاقاً ولا انصرافاً فتدبر .
﴿ ثالثها ﴾ أي ثالث الوجوه التي استدل بها المنكرون للمفهوم ﴿ قوله تبارك وتعالى : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن اردن تحصناً » ﴾ حيث أن المفهوم يوجب عدم حرمة الاكراه عند عدم ارادتهن التحصن وبطلانه واضح لبداهة حرمة الاكراه على الزنا والبغاء مطلقاً أردن التحصن أم لا وهذا مما يدل على أن الجملة الشرطية قد استعملت في هذه الآية ولا مفهوم لها ﴿ وفيه ﴾ أي في الاستدلال بهذه الآية ﴿ مالا يخفى ضرورة أن استعمال الجملة الشرطية فيما لامفهوم له ـ احياناً وبالقرينة ـ ﴾ الخاصة الخارجية أو الداخلية ﴿ لا يكاد ينكر كما في الآية وغيرها ﴾ مما يكون الشرط لتحقق الموضوع مثل قوله : « ان رزقت ولداً فاختنه » فانه ان لم يرزق ولداً فلا يختنه من جهة ارتفاع الموضوع بخلاف مانحن فيه فان الشرط اذا انتفى فالموضوع باقٍ على حاله فشرط الحكم ليس له دخل في تحقق موضوعه كما في قولك : « إن جاءك زيد فاكرمه » نعم هنا تكون فائدة الشرط حث الموالي على عدم الاكراه فانهن مع قلة عقولهن

وانما القائل به انما يدعي ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينة عامة كما عرفت بقي هنا أمور: « الأول » أن المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء شخصة ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه

لو اردن التحصن فالمولى أحق بهذه الارادة ﴿ وانما القائل به ﴾ أي بالمفهوم ﴿ انما يدعي ظهورها ﴾ أي ظهور الجملة الشرطية ﴿ فيما له المفهوم ﴾ أما ﴿ وضعاً أو بقرينة عامة كما عرفت ﴾ الكلام فيه مفصلاً ولا ينكر قيام القرائن الخاصة أحياناً على عدم المفهوم قطعاً أو ثبوته قطعاً وعدم المفهوم في الآية فضلاً عن قيام الاجماع عليه منشأه ان مفاد أخذه منها قضية سالبة بانتفاء الموضوع فالمعنى اذا لم يردن التحصن لم يكن مجال لاكراههن لأن الاكراه حمل الغير على مايكرهه فاذا كان مريداً راغباً لايصح في حقه الاكراه كما هو واضح.

﴿ بقي هنا أمور ﴾ ثلاثة الأمر ﴿ الاول ﴾ في بيان معنى المفهوم وان المنتفى عند انتفاء الشرط ماهو حيث أن الحكم قد يلاحظ شخصياً كالاكرام الذي هو معلول للمجيء وقد يلاحظ نوعياً كالاكرام المطلق ومحل النزاع بين القائلين بالمفهوم وعدمه هو الثاني دون الاول لذلك يقول المصنف: ﴿ ان المفهوم ﴾ المتنازع فيه بين المثبتين وبين النافين ﴿ هو انتفاء سنخ الحكم ﴾ وهو مطلقه وطبيعته ﴿ المعلق على الشرط ﴾ في القضية الشرطية ﴿ عند انتفائه ﴾ أي انتفاء الشرط المذكور فيها ﴿ لا انتفاء شخصه ﴾ أي شخص ذلك الحكم المعلق على الشرط فانه لانزاع في انتفاء هذا الحكم بانتفاء الشرط ﴿ ضرورة انتفائه ﴾ أي انتفاء شخص الحكم ﴿ عقلاً ﴾ لا للقرينة العامة ولا لأقتضاء وضع اداة الشرط لذلك بل لقضاء العقل بانتفاء الحكم الشخصي ﴿ بـ ﴾ سبب ﴿ انتفاء موضوعه ﴾ المترتب عليه

ولو ببعض قيوده ولا يتمشى الكلام في أن للقضية الشرطية مفهوماً اوليس لها مفهوم إلا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم في الجزاء وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً وانما وقع النزاع في أن لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء

﴿ ولو ﴾ كان انتفاء موضوعه ﴿ بـ ﴾ سبب انتفاء ﴿ بعض قيوده ﴾ كتخلف الشرط وهوالمجيء عن الموضوع وهو زيد في قولنا : « ان جاءك زيد فاكرمه » فان تخلف المجيء في القضية المفروضة موجب لانتفاء موضوعها وهو زيد لأنه لم يعتبر موضوعاً بما هو بل اعتبر موضوعاً بما هو جاء والنفاء الموضوع يوجب عقلاً انتفاء ماترتب عليه بما هو موضوع فشخص الحكم انما ينتفي لذلك لا لأن في قضية المنطوق خصوصية توجب الانتفاء عند الانتفاء ، وبالنتيجة : أن مورد البحث هو أن الشرط هل يدل على أن الاكرام مطلقاً ينتفي عند انتفاء المجيء في قولنا : « ان جاءك زيد فاكرمه » أم لايدل على ذلك وأما انتفاء الاكرام المعلول للمجيء عند انتفاء المجيء فهذا مما لا اشكال فيه لأحد ولا نزاع للقوم فيه

﴿ و ﴾ مما قدمناه من أن النزاع انما هو في الدلالة على انتفاء سنخ الحكم يتبين انه ﴿ لايتمشى الكلام في أن للقضية الشرطيـــة مفهوماً أو ليس لها مفهوم - إلا في مقام كان هناك ثبوت سنـــخ الحكم في الجزاء ﴾ والمراد بالحكم هو الجزاء ﴿ وانتفاؤه ﴾ معطوف على قوله : « ثبوت سنخ الحكم » ﴿ عند انتفاء الشرط ممكناً ﴾ ولا يكون ذلك إلا فيما له طبيعة مطلقة وأما إذا لم يكن كذلك بان كان الحكم خاصا جزئياً كما لو قلت « ان جاءك زيد فاعطه هذا الدرهم » فلا مجال لان يقال أن للقضية الشرطية مفهوماً أو ليس لها مفهوم ﴿ وانما وقع النزاع ﴾ فيما بين الاصوليين ﴿ في ان لها ﴾ أي للقضية الشرطية ﴿ دلالة على الانتفاء عند الانتفاء ﴾ كما يدعيه

أولا يكون لها دلالة ومن هنا انقدح أنه ليس من المفهوم دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والأوقاف والنذور والايمان كما توهم بل من الشهيد في تمهيد القواعد أنه لا إشكال في دلالتها على المفهوم وذلك لأن انتفاءها عن غير ماهو المتعلق لها من الاشخاص التي تكون بالقابها

القائل بالمفهوم ﴿ اولا يكون لها دلالة ﴾ كما يدعيه من لايقول بالمفهوم وهذا هو مورد النزاع فيما بينهم لافي أن لانتفاء الموضوع دلالة على انتفاء حكمه المترتب عليه لولا دلالة له فان هذا مفروغ عنه كما سلف لان الحكم الشخصي انما يترتب على الموضوع المذكور في القضية الشرطية بخلاف مفاد المفهوم فانه مستتبع للمنطوق لمكان الخصوصية التي فيه فبين الحكم الشخصي وما يراد بالمفهوم فرق كما عرفت ـ ،

﴿ ومن هنا ﴾ اي مما ذكرناه من عدم تمشي الكلام إلا فيما كان ثبوت سنخ الحكم ممكناً ﴿ انقدح ﴾ وظهر ﴿ أنه ليس من المفهوم دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والاوقاف والنذور أوالايمان ﴾ كأن يوصي لزيد بسيفه أو يقف عليه داره او يجعله متعلق نذره ويمينه ظناً حياته حين ذلك فيخطأ ظنه فلا يكون زيد حين الوصية له والوقف عليه وجعله متعلق نذره ويمينه حياً فان انتفاء الوصية بالعين وهكذا الوقف والنذر واليمين عنـــد انتفاء زيد لأجل انتفاء الموضوع وليس من باب المفهوم ﴿ كما توهم ﴾ في التقريرات ﴿ بل عن الشهيد ﴾ الثاني ﴿ في تمهيد القواعد أنه لا اشكال في دلالتها على المفهوم ﴾ ولا يخفى بطلان استناد ذلك الى المفهوم ﴿ وذلك لأن انتفاءها ﴾ أي انتفاء هذه المذكورات من الوصية واخواتها ﴿ عن غير ماهو المتعلق لها من الاشخاص التي تكون ﴾ تلك الاشخاص ﴿ بالقابها ﴾ والمراد به مطلق مايقابل الوصف سواء كان

أوبوصف شيء أوبشرطه مأخوذة في العقد او مثل العهد ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه بل لأجل أنه إذا صار شيء وقفاً على أحد أو أوصى به أو نذر له الى غير ذلك لايقبل أن يصير وقفاً على غيره أووصية أو نذراً له وانتفاء شخص الوقف أوالنذر أو الوصية عن غير مورد المتعلق قد عرفت انه عقلي مطلقاً واو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له

اسم جنس كالرجل والمرأة او كان علماً لشخص كمحمد وعلي ونحوهما ﴿ أو بوصف شيء ﴾ كالعالم مثلاً ﴿ او بشرطه ﴾ نحو بشرط أن يكون مسلماً ﴿ مأخوذة في العقد ﴾ اي عقد الوصية والوقف ونحوهما ﴿ أومثل العهد ﴾ كالنذر واليمين والعهد ﴿ ليس بدلالة الشرط أوالوصف أواللقب عليه ﴾ أي على الأنتفاء وهذا خبر إن في قوله : « لأن انتفاءها » وحاصله : أن الانتفاء في هذه الموارد ليس من باب المفهوم ﴿ بل ﴾ الانتفاء المزبور ﴿ لأجل أنه اذا صار شيء وقفاً على أحد او أوصى به أو نذر له ﴾ أي لأحد أو حلف عليه أو عهد مع الله تعالى فيه ﴿ الى غير ذلك ﴾ من اليمين أو العهد ﴿ لايقبل أن يصير وقفاً على غيره أو وصية أو نذراً له ﴾ أي للغير لأن المعلق شخصي لاكلي إذ من المستحيل أن يكون الواحد بنحو الاستقلال حقاً لاكثر من واحد ﴿ وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصية عن غير مورد المتعلق قد عرفت انه عقلي ﴾ لانتفاء الشيء بانتفاء موضوعه ﴿ مطلقاً ﴾ حتى ﴿ ولو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له ﴾ أي لأخذ المفهوم منه وذلك لما عرفت مراراً من ان اخذ المفهوم تابع للاعتراف باحتواء القضية الشرطية وغيرها على خصوصية بها يستتبع المنطوق المفهوم وأين هذا مما نحن فيه .

والحاصل : أن مورد النزاع هو ماعلق الجنس لا الشخص أما او علق

« اشكال ودفع » لعلك تقول كيف يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم لانفس شخص الحكم في القضية وكان الشرط في الشرطية انما وقع شرطاً بالنسبة الى الحكم الحاصل بانشائه دون غيره فغاية قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه لا انتفاء سنخه وهكـذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيدة للمفهوم

الشخص فلا اشكال في الانتفاء عند الانتفاء لكنه ليس من باب المفهوم بل من جهة حكم العقل كما لا يخفى ﴿ اشكال ودفع ﴾ وحاصل الاشكال كما في التقريرات هو : أن الشرط مما علق عليه شخص الحكم لاسنخ الحكم ومقتضى ذلك أنـه اذا انتفى الشرط انتفى شخص الحكم المعلق عليه لاسنخ الحكم الغير المعلق عليه فكيف يدعي القائل بالمفهوم أنه بانتفاء الشرط ينتفي سنخ الحكم وجنسه لذلك يقول المصنف : ﴿ لعلك تقول كيف يكون المناط في المفهوم هو ﴾ انتفاء ﴿ سنخ الحكم ﴾ أي طبيعته المطلقة ﴿ لا ﴾ انتفاء ﴿ نفس شخص الحكم ﴾ المنشأ ﴿ في القضية ﴾ اللفظية ﴿ و ﴾ الحال أنه قد ﴿ كان الشرط في ﴾ القضية ﴿ الشرطية انما وقع شرطاً ﴾ ومقدماً يترتب عليه التالي ﴿ بالنسبة الى ﴾ هذا ﴿ الحكم ﴾ الشخصي ﴿ الحاصل بانشائه ﴾ في القضية المزبورة ﴿ دون غيره ﴾ من الاحكام ﴿ فغاية قضيتها ﴾ أي غاية مقتضى الجملة الشرطية ﴿ انتفاء ذاك الحكم ﴾ المنشأ فيها ﴿ بانتفاء شرطه لا انتفاء سنخه ﴾ إذ ليس في القضية الشرطية لسنخ الحكم عين ولا أثر فمن أين يدل المفهوم على انتفائه ﴿ وهكـذا الحال في سائر القضايا ﴾ غير القضية الشرطية ﴿ التي تكون مفيدة للمفهوم ﴾ على القول به كالقضية الوصفية والغائيـة وغيرهما من القضايا »

ولكنك غفلت من أن المعلق على الشرط انما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغة ومعناها وأما الشخص والخصوصية الناشئة من قبل استعمالها فيه فلا تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعملة فيه كما لايخفى كما لا تكون الخصوصية الحاصلة من قبل الاخبار به من خصوصيات ما أخبر به واستعمل فيه إخباراً لا انشاءً وبالجملة :

﴿ و ﴾ نقول في الجواب ﴿ لكنك غفلت عن ﴾ دفع هذا الاشكال بما حاصله: من ﴿ أن ﴾ الجزاء ﴿ المعلق على الشرط انما هو نفس الوجوب ﴾ أي طبيعته ﴿ الذي هو مفاد الصيغة ومعناها ﴾ أي صيغة افعل بأي مادة تعلقت كما سبق أن المعاني الحرفية ـ ومنها الهيئات ـ مثل الاسماء في الموضوع له فمعنى « فاكرمه » وجوب الاكرام المطلق والانشاء انما تعلق بهـذا الوجوب الكلي ﴿ وأما الشخص والخصوصية الناشئة من قبل استعمالها ﴾ أي استعمال الصيغة ﴿ فيه ﴾ أي في الوجوب ﴿ فلا تكاد تكون ﴾ تلك الخصوصية الاستعمالية ﴿ من خصوصيات معناها ﴾ أي معنى الصيغـة ﴿ المستعملة ﴾ تلك الصيغة ﴿ فيه ﴾ أي في هذا المعنى الخاص ﴿ كما لايخفى ﴾ فان الانشاء كالاخبار انما هما من خصوصيات الاستعمال لامن خصوصيات المستعمل فيه فانه ﴿ كما لاتكون الخصوصية الحاصلة من قبل الاخبار به ﴾ حينما يقال « اذا جاءك زيد وجب إكرامه » أي تحقق وجوب اكرامـه ﴿ من خصوصيات ما أخبر به ﴾ وهو تحقق الوجوب ﴿ واستعمل فيه ﴾ أي استعمل لفظ وجب في معنى الوجوب ﴿ اخباراً ﴾ أي بطريق الأخبار عنه ﴿ لا انشاءً ﴾ أي لابطريق الانشاء الصرف كذلك لاتكون الخصوصية الحاصلة من قبل الانشاء من خصوصيات المستعمل فيه وقد عرفت ذلك مفصلا في المعنى الحرفي ﴿ وبالجملة ﴾ لافرق بين الانشاء

كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الاخبار به كذلك المنشأ بالصيغة المعلق عليه وقد عرفت بما حققناه في معنى الحرف وشبهه أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له وان خصوصية لحاظه بنحو الآلية والحالية لغيره من خصوصية الاستعمال كما أن خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك فيكون اللحاظ الآلي كالاستقلالي من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه

والأخبار وانه لادخل لها في تخصيص المستعمل فيه فانه ﴿ كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط ﴾ في قولنا : « إذا جاء زيد وجب اكرامه » ﴿ خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الاخبار به ﴾ بل هو على حاله قبل الاستعمال من الكلية والاستقلال ﴿ كذلك المنشأ بالصيغة ﴾ في مثل قولنا : « فاكرمه » ﴿ المعلق عليه ﴾ أي على الشرط .

﴿ و ﴾ ان اشكل بان الهيئة المنشأة في الصيغة هي حرف والمعاني الحرفية جزئية على مبنى القوم فالحكم المعلق على الشرط جزئي لا كلي فيجاب عنه بانه ﴿ قد عرفت بما حققناه في معنى الحرف وشبهه ﴾ عدم صحة القول بكون المعنى الحرفي جزئياً بل الصحيح ﴿ ان ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له و ﴾ كما تقدم ﴿ ان خصوصية لحاظه ﴾ أي لحاظ الحرف ﴿ بنحو الآلية والحالية ﴾ أي يكون حالة ﴿ لغيره ﴾ تكون ﴿ من خصوصية ﴾ نفس ﴿ الاستعمال ﴾ لا المستعمل فيه وهذا النحو من اللحاظ والخصوصية لا يسبب جزئية المعنى ﴿ كما أن خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك ﴾ أي ترجع لنفس الاستعمال لا المستعمل فيه فلا يصير سبباً لجزئية المعنى وحينئذ فالمعنى في كليهما عام واللحاظ لا يسبب جزئيته ﴿ فيكون اللحاظ الآلي ﴾ في الحرف ﴿ كالاستقلالي من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه ﴾ كما لايخفى .

وبذلك قد انقدح فساد مايظهر من التقريرات في مقام التفصي عن هـذا الاشكال من التفرقة بين الوجوب الاخباري والانشائي بانه كلي في الأول وخاص في الثاني حيث دفع الاشكال بانه لايتوجه في الأول لكون الوجوب كلياً وعلى الثاني بان ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلية المستفادة من الجملة الشرطية حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنـداً الى ارتفاع العلة

﴿ وبذلك ﴾ الذي أوضحناه ﴿ قد انقدح ﴾ وتبين ﴿ فساد مايظهر من التقريرات في مقام التفصي عن هذا الاشكال ﴾ وهو ماعرفته من انه لايلزم أن يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم لا شخصه في حال ان الشرط انما اخذ شرطا بالنسبة الى الحكم الحاصل بالانشاء وهو شخصي دون غيره ﴿ من التفرقة بين الوجوب الاخباري ﴾ المعلق على الشرط كقولك : « ان جاء زيد وجب اكرامه » ﴿ والانشائي ﴾ نحو « اكرمه » ﴿ بانه ﴾ أي الوجوب ﴿ كلي في الأول ﴾ وهو الخبر

﴿ وخاص ﴾ جزئي ﴿ في الثاني ﴾ وهو الانشاء ﴿ حيث دفع الاشكال ﴾ السابق المشار اليه بقول المصنف « لعلك تقول » ﴿ بانه ﴾ أي الاشكال ﴿ لايتوجه ﴾ اصلاً ﴿ في الأول ﴾ وهو ما كان المعلق على الشرط جملة خبرية ﴿ لكون الوجوب كلياً ﴾ لاجزئياً ﴿ وعلى الثاني ﴾ وهو ما كان المعلق على الشرط جملة انشائية ﴿ بان ارتفاع مطلق الوجوب فيه ﴾ أي في هذا القسم الثاني عند ارتفاع الشرط ﴿ من فوائد العلية المستفادة من الجملة الشرطية ﴾ فان كون الشرط فيها علة للجزاء معناه ارتفاع المعلول عنـد ارتفاع العلة والمعلول هو كلي الاكرام لا خصوص ما انشأ باللفظ بلحاظ ماانضم به من مشخصات الزمان والمكان ونظيرها ﴿ حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ﴾ أي الوجوب الخاص المتشخص بما انضم به ﴿ ليس مستنداً الى ارتفاع العلة ﴾ التي هي الشرط

المأخوذة فيها فانه يرتفع ولو لم يوجد في حيال اداة الشرط كما في اللقب والوصف ، واورد على ماتفصي به عن الاشكال بما وبما يرجع الى ماذكرناه بما حاصله : أن التفصي لايبتني على كلية الوجوب لما افاده

﴿ المأخوذة فيها ﴾ أي في الجملة الشرطية ﴿ فانه ﴾ أي شخص الوجوب ﴿ يرتفع ولو لم يوجد في حيال اداة الشرط ﴾ أي أنه يرتفع ولو لم يقع في جملة شرطية ﴿ كما ﴾ لو وقع ﴿ في اللقب ﴾ كمثل « أضرب زيداً ﴿ والوصف ﴾ كمثل « اكرم الرجل العالم » فان شخص الوجوب فيهما مرتفع بارتفاع زيد والرجل العالم في المثالين وان لم نقل أن اللقب أوالوصف مما يعطيان العلة . ـ والحاصل : أن المتفصي عن الاشكال يقول : أن ارتفاع طبيعة الوجوب تابع للعلية المدعاة في القضايا الشرطية وارتفاع شخص الوجوب تابع لخاص الموضوع الذي يرتفع بارتفاعه كافة منتسباته بما هو طرف نسبة خاصة لها ، وبالنتيجة : أن صاحب التقريرات يسلّم كون الوجوب في الانشاء شخصياً وانما يرى انتفاء سنخ الحكم من فوائد اداة الشرط كي يبقى فرق بين المعلق على الأداة وغيره .

﴿ و ﴾ قد ﴿ أورد ﴾ صاحب التقريرات ﴿ على ماتفصي ﴾ بالبناء للمجهول ﴿ به عن الاشكال بما وبما يرجع الى ماذكرناه ﴾ بمعنى ان بعضهم اجاب عن الاشكال المشار اليه بقوله : « اشكال ودفع » بجواب يرجع الى جواب المصنف المشار اليه بقوله : « ولكنك فقلت » الذي كان حاصله : ان الجزاء في الجملة الشرطية كلي سواء كان اخباراً أو انشاءً ﴿ بما حاصله ﴾ متعلق بأورد ﴿ أن التفصي ﴾ عن الاشكال ﴿ لايبتني على كلية الوجوب ﴾ في الجزاء المعلق على الشرط ﴿ لما افاده ﴾ أي لما افاده في التقريرات من كون انتفاء سنخ الحكم من فوائد العلية المنحصرة

وكون الموضوع في الانشاء عاماً لم يقم عليه دليل لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه حيث أن الخصوصيات بانفسها مستفادة من الألفاظ وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات في الانشاآت والاخبارات انما تكون ناشئة من الاستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما ولعمري لايكاد ينقضي تعجبي كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل فيه مع أنها كخصوصيات الاخبار تكون ناشئة من الاستعمال ولا يكاد يمكن أن يدخل في المستعمل فيه ماينشأ من قبل الاستعمال

﴿ وكون الموضوع ﴾ له ﴿ في الانشاء عاماً ﴾ كما يقول به المنفصّون كالمصنف ومن يرى رأيه في هذه المسألة ﴿ لم يقم عليه دليل لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه ﴾ فان الدليل قام على كون الموضوع في الانشاء جزئياً ﴿ حيث أن الخصوصيات ﴾ الانشائيـة ﴿ بانفسها مستفادة من الألفاظ ﴾ لامن خارجها ﴿ وذلك ﴾ وهو بيان ماذكرناه من انقداح مافي التقريرات وما اورده ﴿ لما عرفت ﴾ غير مرة ﴿ من أن الخصوصيات في الانشاآت والاخبارات ﴾ والاسماء والحروف ﴿ انما تكون ناشئة من ﴾ طريق ﴿ الاستعمالات ﴾ لامن الألفاظ الموضوعة فلا دخالة لها في الموضوع له فالانشاء والاخبار من هذه الحيثية سواء ﴿ بلا تفاوت اصلاً بينهما ﴾ أي بين الخبر والانشاء ﴿ ولعمري لايكاد ينقضي تعجبي كيف تجعل ﴾ بالبناء للمجهول ﴿ خصوصيات الانشاء ﴾ كما يقول الخصم حيث اعتبر الوجوب المستفاد منها خاصاً وحاصلاً ﴿ من خصوصيات المستعمل فيه ﴾ المقتضي لجزئية المعنى ﴿ مع أنهـا ﴾ أي خصوصيات الانشاء ﴿ كخصوصيات الأخبار ﴾ التي اعتبر الخصم المقرر أن الوجوب المستفاد منها كلي ﴿ تكون ناشئةمن الاستعمال ولا يكاد يمكن أنيدخل في المستعمل فيه ماينشأ من قبل الاستعمال ﴾ فان المستعمل فيه لابد وأن يوجد قبل الاستعمال حتى

كما هو واضح لمن تأمل « الأمر الثاني » إنه إذا تعدد الشرط مثل : اذا خفي الأذان فقصر واذا خفي الجدران فقصر فبناء على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم لابد من التصرف ورفع اليد عن الظهور اما بتخصيص مفهوم كل منها بمنطوق الآخر فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين

يستعمل فيه اللفظ فالانشائية والاخبارية اللتان تتحققان مع الاستعمال لايعقل دخلهما في المستعمل فيه ﴿ كما هو واضح لمن تأمل ﴾ وتدبر .

﴿ الأمر الثاني ﴾ في بيان وجه الجمع بين الشرطين الواردين على جزاء واحد و ﴿ انه اذا تعدد الشرط ﴾ واتحد الجزاء بحيث ترتب على كل واحد من الشروط الملفوظة بالاستقلال ﴿ مثل اذا خفي الاذان فقصر واذا خفي الجدران فقصر ﴾ سواء كانا في كلام واحد أم في كلامين ﴿ فبناءً ﴾ على عدم ظهور الجملة الشرطية في المفهوم فلا اشكال فيه اصلاً وأما بناء ﴿ على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم لابد من التصرف ﴾ باحد وجوه اربعة ﴿ ورفع اليد عن الظهور ﴾ في الجملة لأن الأخذ بظهور كليهما موجب للتنافي بينهما لأن مفهوم اذا خفي الأذان عدم القصر اذا لم يخف سواء خفي الجدران ام لا ومفهوم اذا خفي الجدران عدم القصر اذا لم يخف سواء خفي الأذان ام لا فلو خفي احدهما ولم يخف الآخر تعارض الدليلان فمنطوق الخفي يحكم بالقصر ومفهوم غير الخفي يحكم بالتمام .

﴿ اما ﴾ الوجه الأول : أن يكون التصرف ﴿ بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر ﴾ بان يقال : إذا خفي الأذان فقصر واذا لم يخف لم يجب القصر الا إذا خفي الجدران وكذا اذا خفي الجدران فقصر واذا لم يخف لم يجب القصر الا اذا خفي الأذان ﴿ فيقال ﴾ حينئذ في نتيجة الجمع على هذا النحو ﴿ بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين ﴾ ومرجع هذا

وأما برفع اليد عن المفهوم فيهما فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء بخلاف الوجه الأول فان فيهما الدلالة على ذلك وأما بتقييد اطلاق الشرط في كل منهما بالآخر فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً

الوجه الى عليّة كل من خفاء الأذان وخفاء الجدران لوجوب القصر بنحو الاستقلال فاذا تحقق احدهما كفى في وجوب القصر وخفاء كليهما بطريق أولى أما لو لم يخفيا معاً فيجب التمام .

﴿ واما ﴾ الوجه الثاني أن يكون التصرف ﴿ برفع اليد عن المفهوم فيهما ﴾ معاً بمعنى أن خفاء الجدران موجب للقصر وخفاء الأذان موجب للقصر ﴿ فلا دلالة لهما ﴾ اي للقضيتين الشرطيتين

﴿ على ﴾ المفهوم الذي هو مفاده ﴿ عدم مدخلية شيء آخر ﴾ غير خفاء الأذان والجدران ﴿ في الجزاء ﴾ فكل منهما يشتمل على حكم ايجابي فقط والفرق بين القول بهذا الوجه والوجه الاول هو أن هذا الوجه لايقول بالمفهوم اصلاً فلا يقع بينهما تعارض وتقييد اصلاً ﴿ بخلاف الوجه الأول فان فيهما الدلالة على ذلك ﴾ أي على عدم مدخلية غير الأذان وخفاء الجدران في الجزاء فيقع التعارض ويقيّد مفهوم كل بمنطوق الآخر .

﴿ واما ﴾ الوجه الثالث أن يكون التصرف ﴿ بتقييد اطلاق الشرط ﴾ اي المنطوق المستفاد اطلاقه من ذكره وحده في القضية ﴿ في كل منهما بالآخر ﴾ فتعود للشرطيتان شرطية واحدة فيكون معنى « اذا خفي الأذان » اذا خفي الأذان بشرط خفاء الجدران ومعنى « اذا خفي الجدران » اذا خفي الجدران بشرط خفاء الأذان ، فيكون القصر واجباً حيث يخفى الأذان والجدران معاً ﴿ فيكون الشرط ﴾ في القصر ﴿ هو خفاء الأذان والجدران معاً ﴾ لا أحدهما

فاذا خفيا وجب القصر ولا يجب عند انتفاء خفائها ولو خفي احدهما واما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما بان يكون تعدد الشرط قرينة على أن الشرط في كل منهما ليس بعنوانه الخاص بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان ولعلّ العرف يساعد على الوجه الثاني

﴿ فاذا خفيا وجب القصر ولا يجب ﴾ القصر ﴿ عند انتفاء خفائها ﴾ معاً ﴿ ولو خفي أحدهما ﴾ فالملاك خفاؤهما معاً لأنها بنحو المعية فيهما أخـذ شرطاً في القضية فالجزاء ثبوتاً ونفياً يدور مدارهما فاذا خفيا معاً وجب القصر واذا لم يخفيا جميعاً لايجب القصر .

﴿ وأما ﴾ الوجه الرابع أن يكون التصرف ﴿ بجعل الشرط ﴾ للقضيـة الشرطية في وجوب القصر ﴿ هو القدر المشترك ﴾ والجامع ﴿ بينهما بان يكون ﴾ الشرط في الواقع امر واحد جامع بينهما و ﴿ تعدد الشرط ﴾ في القضية دليل و ﴿ قرينة على أن الشرط في كل منهما ﴾ أي من القضيتين خفاء الأذان والجدران ﴿ ليس بعنوانه الخاص ﴾ مؤثراً أي بما انه اذان وجدران شرطاً ﴿ بل ﴾ مؤثريته في القصر ﴿ بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان ﴾ فترتب الجزاء على خصوصية الشرط على ماهو ظاهر القضية الشرطية ليس الا لحصلية هـذه الخصوصية لذلك الجامع الذي هو السبب المؤثر في الجزاء لقاعدة الواحد لايصدر إلا من الواحد - ٥

﴿ ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني ﴾ وهو سقوط الدلالة على المفهوم رأساً لأن الجملة الشرطية انما تكون ظاهرة في المفهوم - عنـد القائلين بالمفهوم - حيث لم تقم قرينة على الخلاف لأنهم يفهمون حينئذ انحصار السبب المستلزم للمفهوم اما اذا كانت هناك قرينة على خلاف الانحصار - التي منها تعدد الشرط - فلا تدل على المفهوم فتدبر - .

كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه بملاحظة أن الأمور المتعددة بما هي مختلفة لايمكن أن يكون كل منهما مؤثراً في واحد فانه لابد من الربط الخاص بين العلة والمعلول ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين بما هما اثنان ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد الا الواحد

﴿ كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه ﴾ أي الوجه الرابع وهو مايكون المؤثر في الجزاء في القضيتين هو القدر المشترك بين الشرطين حيث مآل القضيتين الى قضية واحدة متحدة الشرط لا كل شرط يكون على حياله واستقلاله ﴿ بملاحظة أن الامور المتعددة بما هي ﴾ امور ﴿ مختلفة ﴾ غير متحدة مثل الأذان والجدران ﴿ لايمكن أن يكون كل ﴾ واحد ﴿ منهما مؤثراً في ﴾ شيء ﴿ واحد فانه لابد من الربط الخاص ﴾ والسنخية المخصوصة ﴿ بين العلة والمعلول ﴾ اذ لولا تلك السنخية المخصوصة لزم لامكان تأثير كل شيء في كل شيء وهذا أمر غير معقول ولأجله يلزم السنخية والمناسبة فكلما وجدت أمكن التأثير وكلما لم توجد لم يمكن التأثير ٥

﴿ و ﴾ حيث اعتبرنا السنخية المخصوصة فلابد وان يكون علة كل معلول أمراً واحداً و ﴿ لايكاد يكون ﴾ المعلول ﴿ الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين ﴾ المختلفين من العلتين ﴿ بما هما اثنان ﴾ مختلفان بان لايكون بينهما جهة جامعة بها تؤثران في المعلول ﴿ ولذلك ﴾ الذي ذكرناه من الدليل على لزوم السنخية المخصوصة بين العلة والمعلول نقول في عكس القضية ﴿ ايضا ﴾ وأنه ﴿ لايصدر من الواحد ﴾ أي العلة الواحدة ﴿ الا ﴾ المعلول ﴿ الواحد ﴾ كما ثبت العكس وهو أن لايصدر المعلول الواحد الا من العلة الواحدة وبالنتيجة : أن المعلول الواحد لابد وان يصدر من العلة الواحدة كما أن العلة الواحدة لا يصدر منها الا معلول واحد

فلابد من المصير الى أن الشرط في الحقيقة واحد وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم وبقاء اطلاق الشرط في كل منهما على حاله وان كان بناء العرف والاذهان العامية على تعدد الشرط وتأثير كل شرط بعنوانه الخاص فافهم ، وأما رفع اليد عن المفهوم في خصوص أحد الشرطين وبقاء الآخر على مفهومه

﴿ فلابد ﴾ حينئذ بعد البناء على ماقدمناه ﴿ من المصير ﴾ في مسألة تعدد الشرط ﴿ الى ﴾ الالتزام في ﴿ ان الشرط في الحقيقة واحد ﴾ لا اثنان ﴿ وهو ﴾ القدر ﴿ المشترك بين الشرطين ﴾ ويكون هو المؤثر في الجزاء والقول بأن الشرط هو الجامع المتلازم به ﴿ بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم ﴾ في القضيتين كما هو مفاد الوجه الثاني ﴿ وبقاء اطلاق الشرط في كل منهما ﴾ أي من القضيتين ﴿ على حاله ﴾ فلا يقيد بالآخر الذي هو مفاد الوجه الثالث ﴿ وان كان ﴾ هذا الذي ذكرناه مما يتنافى مع ﴿ بناء العرف والاذهان العامية ﴾ لأن بناءهم ﴿ على تعدد الشرط ﴾ حيث لايدركون القدر المشترك بين الشرطين فانهم يرون ان كل واحد من خفاء الأذان وخفاء الجدران سبباً مستقلاً للقصر ﴿ و ﴾ يرون أن ﴿ تأثير كل شرط بعنوانه الخاص ﴾ لابما أنه مصداق لما يعمهو وغيره ﴿ فافهم ﴾ اشارة الى أن البناء العرفي يساعد على الوجه الثاني والعقل على الوجه الرابع ـ ﴿ وأما ﴾ الوجه الخامس أن يكون التصرف بـ ﴿ رفع اليد عن المفهوم في خصوص أحد الشرطين وبقاء الآخر على مفهومه ﴾ كما هو المحكي عن الحلي حيث قال : بوجوب القصر عند خفاء الأذان وعدمه عند عدمه فجعل المناط في القصر هو خفاء الاذان فقط المستلزم لبقاء مفهوم اذا خفي الاذان ورفع اليد عن مفهوم اذا خفي الجدران وكأنه استظهر عدم مدخلية خفاء

فلا وجه لأن يصار اليه الا بدليل آخر الا أن يكون ما أبقى على المفهوم اظهر فتدبر جيداً « الأمر الثالث » اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء فلا اشكال على الوجه الثالث وأما على سائر الوجوه فهل اللازم ازوم الاتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدد الشروط

الجدران وانما هو من علامات خفاء الأذان ﴿ فلا وجه لأن يصار اليه إلا بدليل آخر ﴾ خارج عن الجملتين لأن هذا الجمع يكون ترجيحاً بلا مرجح ﴿ إلا أن يكون مابقي على المفهوم أظهر ﴾ مما رفعت اليد عن مفهومه والمراد برفع اليد حمله على المعرفية كما تقدم ﴿ فتدبر جيداً ﴾ وفي بعض النسخ سقوط هذا الوجه لذلك كان ترك التعرض له اصح من ذكره وتفنيده كما لايخفى .

﴿ الأمر الثالث : اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء ﴾ كمثل قوله : « اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ واذا خرج منك ريح فتوضأ » وعلى هذا المنوال حيث أن موضوع الجزاء - وهو الوضوء » واحد ﴿ فلا اشكال ﴾ بناءً ﴿ على الوجه الثالث ﴾ وهو تقييد اطلاق الشرط في كل منها بالآخر فيكون الشرط المذكور في كل قضية منها جزء السبب لترتب الجزاء فيكون المعنى اذا بلت ونمت وخرج منك ريح فتوضأ فتكون العلة في الحقيقة مجموع الأسباب ﴿ واما ﴾ بناءً ﴿ على سائر الوجوه ﴾ الثلاثة الأخر وهي تخصيص مفهوم كل منها بمنطوق الآخر او رفع اليد عن المفهوم فيها او بجعل الشروط هو القدر المشترك بينها ﴿ فهل اللازم ﴾ عند تقارنها زماناً او تقدم احدها على الآخر ﴿ ازوم الاتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدد الشروط ﴾ فيكون لكل شرط جزاء بخياله ويعبّر عنه بعدم التداخل

او يتداخل ويكتفى باتيانه دفعة واحدة فيه اقوال والمشهور عدم التداخل وعن جماعة منهم المحقق الخونساري (ره) التداخل وعن الحلي التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدده والتحقيق: أنه لما كان ظاهر الجملة الشرطيه حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه أو بكشفه عن سببه وكان مقتضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط كان الأخذ بظاهرها اذا تعدد الشرط حقيقة أو

﴿ او يتداخل ﴾ الجزاء فلا يحتاج الى تعدده ﴿ ويكتفى باتيانه دفعة واحدة ﴾ فلا يجب إلا وضوء واحد أو يفصل بين متحد الجنس كما لو بال مرتين فيتداخل وبين ما اذا اختلف كما لو بال ونام فيتعدد ﴿ فيه اقوال والمشهور ﴾ بين العلماء ﴿ عدم التداخل ﴾ وازوم الاتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدد الشروط ﴿ وعن جماعة منهم المحقق الخونساري (ره) التداخل ﴾ والاكتفاء بالدفعة الواحدة ﴿ وعن الحلي ﴾ ابن ادريس ﴿ التفصيل بين اتحاد جنس الشروط ﴾ فيتداخل الجزاء ﴿ وتعدده ﴾ أي تعدد جنسها فلا يتداخل ﴿ والتحقيق انه لما كان ظاهر الجملة الشرطية ﴾ بما هي ﴿ حدوث الجزاء عند حدوث الشرط ﴾ وان حدوث الاول عند حدوث الثاني تارة يكون ﴿ بسببه ﴾ أي بسبب الشرط بمعنى أن يكون الشرط سبباً لـــه ﴿ او بكشفه عن سببـــه ﴾ تارة أخرى فالاول بان يكون البول بنفسه سبباً للوضوء والثاني بان يكون البول كاشفاً عن عروض حالة نفسانية مظلمة هي سبب للوضوء ﴿ وكان قضيته ﴾ أي مقتضى ظهور الجملة الشرطيـة في الحدوث عند الحدوث ﴿ تعدد الجزاء عند تعدد الشرط ﴾ حيث لايعقل توارد علتين تامتين على معلول واحد ﴿ كان الأخذ بظاهرها ﴾ أي بظاهر الجملة الشرطية ﴿ اذا تعدد الشرط حقيقة ﴾ كما اذا تحقق البول والنوم فان الشرط متعدد حقيقة لأن النوم غير البول ﴿ أو ﴾ اذا تعدد الشرط

وجوداً محالاً ضرورة أن لازمه أن تكون الحقيقة الواحدة ـ مثل الوضوء ـ بما هي واحدة في مثل « اذا بلت فتوضأ » و « اذا نمت فتوضأ » أوفيما اذا بال مكرراً أو نام كذلك محكوماً بحكمين متماثلين وهو واضح الاستحالة كالمتضادين فلابد على القول بالتداخل من التصرف فيه اما بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال

﴿ وجوداً ﴾ فقط كما اذا بال مرتين او نام كذلك لأن المتعدد منها بالمرات غير متعدد حقيقة لان البول السابق في حقيقته كالبول اللاحق لكنه متعدد بحسب الوجود الخارجي ﴿ محالاً ﴾ خبر كان ووجه محاليته هو ﴿ ضرورة أن لازمه ﴾ أي لازم كون الجملة الشرطية ظاهرة في الحدوث عند الحدوث القاضي بلزوم تعدد الجزاء بتعدد الشرط ﴿ أن تكون الحقيقة الواحدة مثل الوضوء بما هي ﴾ حقيقة ﴿ واحدة في مثل اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ أو فيما اذا بال مكرراً أو نام كذلك ﴾ أي مكرراً ﴿ محكوماً بحكمين متماثلين ﴾ وهما الوجوبان احدهما وجوب الوضوء للبول وثانيهما وجوب الوضوء للنوم ﴿ وهو ﴾ أي اجتماع المثلين ﴿ واضح الاستحالة ك ﴾ وضوح استحالة اجتماع ﴿ المتضادين ﴾ ـ .

وبالنتيجة : بعد ظهور كل جملة من الشرطيتين على حدوث الجزاء عند حدوث كل شرط فاذا بال اولاً حدث وجوب الوضوء واذا بال او نام ثانياً لايعقل حدوث وجوب الوضوء ايضاً لأن الطبيعة الواحدة لايجتمع فيها وجوبان وحينئذ ﴿ فلابد على القول بالتداخل ﴾ في الجزاء المتعدد شروطه ﴿ من التصرف فيه ﴾ أي في ظهور الجملة الشرطية حتى لايلزم منه اجتماع احكام متماثلة على متعلق واحد والتصرف فيه يكون على وجوه ثلاثة ﴿ اما بالالتزام بعدم دلالتها ﴾ أي عدم دلالة الجملة الشرطية ﴿ في هذا الحال ﴾

على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت او الالتزام بكون متعلق الجزاء وان كان واحداً صورة الا أنه حقائق متعددة حسب تعدد الشروط متصادقة على واحد فالذمة وان اشتغلت بتكاليف متعددة حسب تعدد الشروط الا أن الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها كما في اكرم هاشمياً واضف عالماً فاكرم العالم الهاشمي بالضيافة

وهو حال تعدد الشرط واتحاد الجزاء ﴿ على الحدوث ﴾ اي حدوث الجزاء ﴿ عند الحدوث ﴾ أي حدوث الشرط بان يلتزم بعدم لزوم حدوث الجزاء المتحد عند حدوث كل شرط فيما لو تعددت الشروط ﴿ بل ﴾ يلتزم بدلالة الجملة الشرطية في حال تعدد الشروط واتحاد الجزاء ﴿ على مجرد الثبوت ﴾ للجزاء عند ثبوت الشرط ويكون الأثر للسابق من الشروط لو جاءت مترتبة في السبق واللحوق وللجامع بينهما لو جاءت مقترنة فالتصرف حينئذ يكون في الشرط وابقاء الجزاء على حاله ﴿ او الالتزام بكون متعلق ﴾ الحكم وهو ﴿ الجزاء وان كان واحداً صورة ﴾ كالغسل مثلاً في قوله : اذا اجنبت فاغتسل واذا مسست ميتاً فاغتسل ﴿ الا أنه ﴾ أي هذا الواحد صورة ﴿ حقائق متعددة حسب تعدد الشروط ﴾ لكونها ﴿ متصادقة على ﴾ جزاء ﴿ واحد ﴾ فالوضوء الواحد الواقع بعد البول مراراً والنوم مكرراً وان كان شيئاً واحداً صورة إلا أنه حقائق متعددة حسب تعدد الشرط ﴿ فالذمة ﴾ حين تعدد الشرط ﴿ وان اشتغلت بتكاليف متعددة حسب تعدد الشرط إلا أن الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ﴾ أي للتكاليف المتعددة ﴿ كما في اكرم هاشمياً واضف عالماً فاكرم العالم الهاشمي بالضيافة ﴾ فان الذمة وان اشتغلت بتكاليف متعددة لكن يجزي فعل واحد عنها حيث اوقع المكلف التصادق بين حقيقة الاكرام

ضرورة أنه بضيافته بداعي الأمرين يصدق انه امتثلها ولا محالة يسقط الأمر بامتثاله وموافقته وان كان له امتثال كل منهما على حدة كما اذا اكرم الهاشمي بغير الضيافة واضاف العالم غير الهاشمي إن قلت : كيف يمكن ذلك - أي الامتثال بما تصادق عليه العنوانان - مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه ، قلت : انطباق عنوانين واجبين على واحد لايستلزم اتصافه بوجوبين بل غايته ان انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب

وحقيقة الضيافة على واحد وهي الضيافة كما ارقع التصادق بين الهاشمي والعالم على ذات واحدة هو الهاشمي العالم ﴿ ضرورة انه ﴾ أي المكلف ﴿ بضيافته بداعي الأمرين ﴾ وهما الاكرام للهاشمي والضيافة للعالم ﴿ يصدق أنه امتثلها ولا محالة يسقط الأمر ﴾ المتوجه اليه بالاكرام والضيافة ﴿ بامتثاله وموافقته ﴾ بجمعه الاكرام والضيافة في واحد ﴿ وان كان له ﴾ اي للمكلف ﴿ امتثال كل منهما على حدة كما اذا اكرم الهاشمي بغير الضيافة واضاف العالم غير الهاشمي ﴾ كما هو واضح ﴿ ان قلت : كيف يمكن ذلك ﴾ الذي ذكرتموه ﴿ أي ﴾ حصول ﴿ الامتثال بما تصادق عليه العنوانان ﴾ وهما عنوانا الاكرام والضيافة وعنوانا الهاشمي والعالم ﴿ مع ﴾ فرض ﴿ استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه ﴾ أي في مورد الاجتماع فيلزم أن يكون ضيافة العالم الهاشمي واجباً بوجوبين وهو مستحيل كما تقدم - :

﴿ قلت : انطباق عنوانين واجبين ﴾ كالاكرام والضيافة ﴿ على ﴾ شيء ﴿ واحد ﴾ في الخارج وهو ماتصادق فيه الاكرام والضيافة ﴿ لايستلزم اتصافه بوجوبين ﴾ بالفعل ﴿ بل غايته ﴾ أي غاية الأمر ﴿ أن انطباقهما ﴾ أي العنوانين ﴿ عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب ﴾ اي بوجوب واحد

وانتزاع صفته له مع أنه على القول بجواز الاجتماع لامحذور في اتصافه بها بخلاف ماإذا كان بعنوان واحد فافهم ، اوالالتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرط الا أنه وجوب الوضوء في المثال عند الشرط الأول وتأكد وجوبه عند الآخر

اكيد ﴿ وانتزاع صفته ﴾ اي صفة الوجوب الأكيد ﴿ له ﴾ أي للواحد الذي كان مجمعاً ﴿ مع أنه على القول بجواز الاجتماع ﴾ أي اجتماع حكمين في مورد واحد لأجل تلبسه بعنوانين ﴿ لامحذور في اتصافه ﴾ اي المجمع ﴿ بهما ﴾ اي بالوجوبين بلا تأكيد لكفاية تعدد العنوان في تعدد الموضوع ﴿ بخلاف ما اذا كان ﴾ الحكمان ﴿ بعنوان واحد ﴾ فانه يستحيل حتى على القول بجواز الاجتماع - كما سبق تفصيله - في بحث اجتماع الأمر والنهي ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى أن القول بالاجتماع او الامتناع لاربط له بما نحن فيه لأن محل الكلام في مثل: « ان بلت فتوضأ وان نمت فتوضأ » ومن المعلوم ان الوضوء بعنوان واحد وقع جزاء للشرطين لعم في مثل « اكرم هاشمياً واضف عالماً يفيد القول بالاجتماع لأن أحد الوجوبين بعنوان الهاشمية والآخر بعنوان العالمية - .

﴿ او ﴾ التصرف فيه بنحو ﴿ الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرط ﴾ حتى لو تعددت الشروط ﴿ إلا انه ﴾ أي الأثر الحادث لما كان اجتماع المثلين محالاً فلابد وان يكون هو ﴿ وجوب الوضوء في المثال ﴾ وهو « اذا بلت فتوضأ وإذا نمت فتوضأ » ﴿ عند ﴾ حصول ﴿ الشرط الأول ﴾ وهو اذا بلت فحدوث هذا الشرط قاض بحدوث الاثر وهو وجوب الوضوء بعد ان لم يكن واجباً ﴿ و ﴾ يكون الأثر في الشرط الثاني وهو اذا نمت فتوضأ ﴿ تأكد وجوبه ﴾ أي وجوب الوضوء الذى ثبت له بالشرط الأول ﴿ عند ﴾ حصول الشرط ﴿ الآخر ﴾ لا أنه

ولا يخفى أنه لاوجه لأن يصار الى واحد منها فانه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه مع مافي الاخيرين من الاحتياج الى اثبات أن متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد وان كان صورة واحداً مسمى باسم واحد كالغسل والى اثبات أن الحادث بغير الشرط الأول تأكد ماحدث بالاول

وجوب آخر كي يلزم اجتماع المثلين ، وبالنتيجة : أن هذه المحتملات الثلاثة لابد من الالتزام باحدها ورفع اليد عن ظهور الجملة الشرطية والا للزم اجتماع المثلين وهو مستحيل عقلاً .

هذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لايخفى انه لاوجه لأن يصار الى واحد منها ﴾ اي من الوجوه الثلاثة ﴿ فانه ﴾ اي كل واحد من هذه الثلاثة ﴿ رفع اليد عن الظاهر بلا وجه ﴾ حيث أن الظاهر من الجملة الشرطية هو حدوث الجزاء عند حدوث الشرط والاخذ باحد المحتملات الثلاثة يكون رفعاً لليد عما يقتضيه الظهور ﴿ مع مافي ﴾ الالتزامين ﴿ الاخيرين من ﴾ الاشكال بل في الأول معها أيضاً .

أما الوجه الأول فهو ﴿ الاحتياج الى اثبات ﴾ عدم دلالة الجملة الشرطية فيما لو تعددت الشروط على الحدوث عند الحدوث بل انما تدل في هذا الحال على مجرد الثبوت ، هذا راجع للالتزام بالوجه الاول والى اثبات ﴿ أن متعلق الجزاء ﴾ مع أنه ﴿ متعدد ﴾ لكنه ﴿ متصادق على ﴾ شيء ﴿ واحد وان كان صورة واحداً مسمى باسم واحد كالغسل ﴾ الذي دل الدليل على التصادق في واحد وهذا راجع للالتزام بالوجه الثاني ﴿ والى اثبات ان الحادث ﴾ من الجزاء ﴿ بغير الشرط الأول تأكد ماحدث بالأول ﴾ لأنه احداث لنظير ماحدث بالشرط الأول مع ان ظاهر الجملة الشرطية هو الحدوث ثانياً لا تأكد ماحدث اولاً ، وهذا راجع للالتزام بالوجه الثالث .

ومجرد الاحتمال لايجدي مالم يكن في البين ما يثبته ان قلت : وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية لعدم امكان الأخذ بظهورها حيث أن قضيته اجتماع الحكمين في الوضوء - في المثال - كما مرّت الاشارة اليه

﴿ و ﴾ أن قيل : بان ماذكر من الاشكال على الوجهين الاخيرين غير وارد لانها غير مستحيلين لاحتمال التعدد المتصادق على شيء واحد واحتمال التأكد فانه يقال : بان ﴿ مجرد ﴾ ابداء ﴿ الاحتمال لايجدى ﴾ في رفع اليد عن ظهور الجملة الشرطيـــة في عدم التداخل ﴿ مالم يكن في البين مايثبته ﴾ فاللازم المصير الى وجوب الجزاء المتعدد بتعدد الشرط إلا اذا قام دليل على التداخل كما قيل بثبوته في موردين الأول : ما اذا كان بين الوجوبين عموماً من وجه مع كون خطاب كل منهما مطلقاً بالنسبة الى مورد الاجتماع كما في « اكرم هاشمياً واضف عالماً » فالفرد المجمع يكون منطبقاً عليه عنوانان واجبان فيكون مسقطاً لكليهما الثاني : ما اذا قام دليل خاص على الاجزاء بفعل واحد عن واجبات متعددة كسقوط الافعال المتعددة بغسل واحد نوى به الجميع أو بغسل الجنابة وكما في باب الوضوء بالنسبة الى الاحداث الصغيرة المتعددة في كفاية الوضوء الواحد فيكون رافعاً لجميعها ولو لم يكن ناوياً لارتفاع بعضها .

﴿ ان قلت : وجه ذلك ﴾ أي التصرف بنحو الوجوه الثلاثة ﴿ هو ازوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية ﴾ في تعدد وجوب الجزاء بتعدد الشرط ﴿ لعدم امكان الاخذ بظهورها حيث أن قضيته ﴾ أي قضية الظهور المذكور ﴿ اجتماع الحكمين ﴾ المتماثلين ﴿ في الوضوء في المثال ﴾ من قولك « إذا بلت فتوضأ وإذا نمت فتوضأ » ﴿ كما مرت الاشارة اليه ﴾ وانه محال كالمتضادين ولأجله لابد من الالتزام باحدى التصرفات الثلاثة المذكورة سابقاً .

قلت : نعم اذا لم يكن المراد بالجملة - فيما اذا تعدد الشرط كما في المثال - هو وجوب الوضوء مثلا بكل شرط غير ماوجب بالآخر ولا ضيرفي كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر اصلاً كما لايخفى ، ان قلت : نعم لو لم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف الأطلاق قلت : نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سبباً اوكاشفاً عن السبب مقتضياً لذلك أي لتعدد الفرد

﴿ قلت : نعم ﴾ نحتاج الى مثل تلك التصرفات ﴿ اذا لم يكن المراد بالجملة ﴾ الشرطيـة ﴿ - فيما اذا تعدد الشرط كما في المثال - هو وجوب الوضوء مثلاً ﴾ لكن لابمعنى وجوب طبيعته ﴿ بكل شرط ﴾ بل بمعنى أن يكون الواجب منه بكل شرط ﴿ غير ماوجب بالآخر ﴾ فيكون الحادث عند حدوث كل شرط فرد من طبيعة الوضوء ﴿ ولا ضيرفي كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر اصلاً ﴾ لتعدد متعلق الاحكام المتعددة ﴿ كما لايخفى ﴾ نعم اذا قام دليل على عدم التعدد فاللازم التصرف في ظهور الجملة الشرطية ﴿ ان قلت : نعم ﴾ ماذكرته رافع لمحذور اجتماع الحكمين المتماثلين على متعلق واحد فلا نحتاج إلى المصير الى الوجوه المتقدمة ﴿ لو لم يكن تقدير تعدد الفرد ﴾ وان الفرد هو متعلق الجزاء لاالطبيعة ﴿ على خلاف الاطلاق ﴾ أي اطلاق مادة الجزاء المستفاد من قوله : « فتوضأ » فان اطلاق فتوضأ منصرف الى لزوم ايجاد طبيعـة الوضوء والطبيعة غير قابلة للتعدد وإنما المتعدد مصاديقها الخارجيـة لذلك نحتاج الى احدى التصرفات السابقة .

﴿ قلت : نعم ﴾ يكون تقدير تعدد الفرد خلاف الاطلاق لكن ﴿ لولم يكن ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سبباً ﴾ في نفسه لترتب الجزاء عليه ﴿ او كاشفاً عن السبب ﴾ لا أنه بنفسه سبب ﴿ مقتضياً لذلك أي لتعدد الفرد ﴾ عرفاً وقوله : « في كون » متعلق بـ « ظهور » وقوله :

والا كان بياناً لما هو المراد من الاطلاق ، وبالجملة : لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الاطلاق ، ضرورة أن ظهور الاطلاق يكون معلقاً على عدم البيان وظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً فلا ظهور له مع ظهورها فلا يلزم

« مقتضياً » خبر « لم يكن » ﴿ وإلا ﴾ بأن كان الظهور مقتضياً لتعدد الفرد عرفاً ﴿ كان بياناً لما هو المراد من الاطلاق ﴾ بمعنى انه يتصادم في المقام امران الاول : ظهور الجملة الشرطية في حدوث الجزاء المقتضي لتعدد الفرد الثاني : ظهور اطلاق توضأ مثلاً في كونها طبيعة واحدة من غير تعدد وحينئذ يكون الأمر الأول قرينة لرفع اليد عن الاطلاق فاللازم القول بتعدد الفرد . ﴿ وبالجملة لادوران بين ظهور الجملة ﴾ الشرطيـــة ﴿ في حدوث الجزاء ﴾ عند حدوث كل شرط المقتضي للتعدد ﴿ و ﴾ بين ﴿ ظهور الاطلاق ﴾ اي اطلاق متعلق الجزاء في الطبيعة المقتضي لعدم التعدد حتى يقال لاوجه لتقديم احد الظهورين على الآخر بل ظهور الجملة مقدم على ظهور الاطلاق ﴿ ضرورة أن ظهور الاطلاق ﴾ أي اطلاق المادة في الجزاء وانه الطبيعة ﴿ يكون معلقاً على عدم البيان ﴾ أي انما ينعقد ظهور للجزاء في أن متعلقه هوالطبيعة لا الفرد فيما لو لم يكن هناك بيان لما يجب أن يراد بمتعلق الجزاء الفرد او الطبيعة ﴿ و ﴾ الحال أن ﴿ ظهورها ﴾ أي ظهور الجملة الشرطيـة ﴿ في ذلك ﴾ أي في حدوث الجزاء عند حدوث كل شرط ﴿ صالح لأن يكون بياناً ﴾ لما يراد بالمتعلق وأنه الفرد لا الطبيعة لأن اعتبار الطبيعة فيه مستلزم للمحذور السابق بخلاف اعتبار الفرد فانه لامحذور فيه اصلاً وحينئذ ﴿ فـــلا ظهور له ﴾ أي للاطلاق في الجزاء في أن المتعلق هو الطبيعة ﴿ مع ظهورها ﴾ أي ظهور الجملة الشرطية في التعدد ﴿ فلا يلزم ﴾ مع اعتبار كون المتعلق هو الفرد

على القول بعدم التداخل تصرف اصلاً بخلاف القول بالتداخل كما لايخفى فتلخص بذلك: أن قضية ظاهر الجملة الشرطية هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط وقد انقدح مما ذكرناه : أن المجدي للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التي ذكرناها لامجرد كون الاسباب الشرعية معرفات لامؤثرات

﴿ على القول بعدم التداخل تصرف اصلاً ﴾ لافي الجملة الشرطية لما ثبت من ظهورها في التعدد ولا في اطلاق مادة الجزاء وانه للطبيعة حيث لا ينعقد اطلاق مع البيان ولذا يقال في مثل « اكرم العالم العادل » ليس مجازاً مع أن العالم مقيد بقيد للعادل ﴿ بخلاف القول بالتداخل ﴾ حيث يلزم منه التصرف في ظهور الجملة الشرطية في التعدد بالأخذ بواحد من الوجوه الثلاثة السابقة ﴿ كما لايخفى ﴾ ذلك على المتأمل :

﴿ فتلخص بذلك ﴾ البيان السابق ﴿ أن قضية ظاهر الجملة الشرطية هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط ﴾ فيجب الاتيان بالجزاء متعدداً بتعدد الشرط سواء اتحدت جنساً كبولين ام اختلفت كبول ونوم :

﴿ وقد انقدح مما ذكرناه أن المجدي للقول بالتداخل هو احد الوجوه ﴾ الثلاثة ﴿ التي ذكرناها ﴾ كي ترتفع غائلة اجتماع المثلين في موضوع واحد ﴿ لامجرد كون الاسباب الشرعية معرفات لامؤثرات ﴾ فالتداخل مبني على كونها معرفات لامكان اجتماع امارات شتى ومعرفات متعددة على شيء واحد وعدم التداخل مبني على كونها اسباباً ومؤثرات وذلك لأنه لما كان ظاهر الجملة الشرطية حدوث وجوب شيء عند حدوث شيء مطلقاً سواء كان ذلك الشيء علة او امارة وكاشفاً فلازمه هو تعدد وجوب ذلك الشيء عند تعدد تلك العلة او الامارة فتبقى غائلة اجتماع المثلين بحالها ولكن حيث

فلا وجه لما عن الفخر وغيره من ابتناء هذه المسألة على أنها معرفات أو مؤثرات

عرفت أن مسألة التداخل تبتني على احد ماتقدم من الوجوه الثلاثة ﴿ فلا وجه لما عن الفخر ﴾ نجل العلامة الحلي قدس سرهما ﴿ وغيره ﴾ ممن كان على منواله ﴿ من ابتناء هذه المسألة ﴾ أي مسألة القول بالتداخل وعدمه ﴿ على أنها ﴾ أي الاسباب الشرعية ﴿ معرفات ﴾ فيتداخل ﴿ أو مؤثرات ﴾ فلا يتداخل :

وحاصله كما في التقريرات : انه حكي عن فخر المحققين القول بان الاسباب الشرعية في الغالب معرفات بخلاف الاسباب العرفية فانها في الغالب مؤثرات وتوضيحه : ان ماجعله الشارع سبباً لشيء ليس في الحقيقة مؤثراً وانما هو كاشف عن مؤثر حقيقي وافعي مثلا : عبور الحمرة المشرقية في وسط السماء وان كان في ظاهر الدليل سبباً لوجوب صلاة المغرب لكن في الحقيقة انما هو معرف عن استتار القرص وكاشف له والمؤثر الحقيقي هو الاستتار وكذا جعل مكعب ثلاثة اشبار ونصف مثلاً سبباً لعصمة الماء ليس على نحو الحقيقة بل هو كاشف عن وجود مقدار من الماء بحيث يكون عاصماً المعبر عنه بالكر وهكذا غيرهما من سائر الأمثلة وهذا بخلاف الاسباب العرفية فان جعلهم النار سبباً للاحراق انما يعنون العلة المؤثرة وكذا غيره ، ثم قال الفخر : أن القول بالتداخل مبتني على ماذكرناه لأن الاسباب الشرعية لما كانت معرفات امكن اجتماع كثير منها على شيء واحد فالسبب الحقيقي واحد والكاشف عنه كثير فالبول والنوم والريح كلها كاشفة عن ظلمة نفسيه يذهبها الوضوء ولهذا لايلزم تعدد الوضوء عند تعدد هذا النحو من الاسباب التي هي كواشف في الواقع لأن السبب واحد بخلاف الاسباب العرفية فان كل واحد سبب حقيقي ومؤثر مستقل فيلزم تعدد المعلول لدى تعدد

مع أن الاسباب الشرعية حالها حال غيرها في كونها معرفات تارة ومؤثرات أخرى ضرورة أن الشرط للحكم الشرعي في الجملة الشرطية ربما يكون مما له دخل في ترتب الحكم بحيث لولاه لما وجدت له علة كما أنه في الحكم الغير الشرعي قد يكون امارة على حدوثه بسببه وان كان ظاهر التعليق ان له الدخل فيها كما لايخفى

السبب هذا كله على تقدير تسليم المبنى .

﴿ مع ان ﴾ كون ﴿ الاسباب الشرعية ﴾ من قبيل المعرفات مطلقاً ممنوع بل ﴿ حالها حال غيرها ﴾ مما ظاهره السببية ﴿ في كونها معرفات تارة ومؤثرات ﴾ تارة ﴿ اخرى ﴾ وبالنتيجة : أن الاسباب الشرعية والعرفية تكون على قسمين فتارة تكون معرفاً واخرى تكون كاشفاً ﴿ ضرورة أن الشرط للحكم الشرعي في الجملة الشرطية ربما يكون مما له دخل في ترتب الحكم بحيث لولاه ﴾ أي لولا الشرط المفروض ﴿ لما وجدت له ﴾ أي للحكم ﴿ علة ﴾ كقوله عليه السلام : « اذا شككت فابن على الأكثر » وقوله : « اذا شككت بين الواحد والاثنين فاعد » حيث ان الشك كان علة للحكم ﴿ كما انه ﴾ أي للشرط ﴿ في الحكم الغير الشرعي ﴾ أيضاً يكون على قسمين وانه تارة يكون علة نحو : « اذا طلعت الشمس كان النهار موجوداً » وتارة اخرى ﴿ قد يكون امارة ﴾ وكاشفاً ﴿ على حدوثه ﴾ اي حدوث الحكم ﴿ بسببه ﴾ ومؤثره الحقيقي نحو « اذا كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة » ﴿ وان كان ظاهر التعليق ﴾ أي تعليق الجزاء على الشرط ﴿ ان له ﴾ أي للشرط ﴿ الدخل فيهما ﴾ أي في الحكم الشرعي وغير الشرعي ﴿ كما لايخفى ﴾ وبما قدمناه ظهر عدم صحة قول الفخر من وجهين الأول : عدم ابتناء القول بالتداخل على كون الاسباب

لعم لو كان المراد بالمعرفية في الاسباب الشرعية أنها ليست بدواعي الاحكام التي هي في الحقيقة عالل لها وان كان لها دخل في تحقق موضوعاتها بخلاف الاسباب غير الشرعية فهو وان كان له وجه إلا أنه مما لايكاد يتوهم أنه يجدي فيما همّ واراد

الشرعية معرفات الثاني : عدم صحة القول بكون الاسباب الشرعية معرفات بل بعضها معرفات وبعضها مؤثرات .

﴿ نعم لو كان المراد بالمعرفية في الاسباب الشرعيـــة أنها ليست بدواعي الأحكام ﴾ يعني أن الاسباب الشرعية ليست هي المصالح والمفاسد الواقعية التي تبعث لتشريع الحكم الشرعي ولا ﴿ التي هي في الحقيقة عالل لها ﴾ أي لتلك الاحكام فلا يكون البول مثلاً علة لوجوب الوضوء لأن الداعي هي المصلحة الموجبة لوجودها ﴿ وان كان لها ﴾ اي للاسباب الشرعية المزبورة كمثل النوم والنوم ﴿ دخل في تحقق موضوعاتها ﴾ أي موضوعات الدواعي فالأمر بالتوضيء مسبب عن وجود مصلحة تطهير النفس فالموضوع لهذه المصلحة النفس المظلمة والبول دخيل في ظلمة النفس فبالبول يتحقق موضوع المصلحة والمصلحة هي العلة لايجاب الوضوء ﴿ بخـــلاف الاسباب غير الشرعية ﴾ فانها تكون في الغالب بنفسها علة لوجود المسبب مثلاً قولنا : « سبب وجود النهار طلوع الشمس » يعني أن العلة لوجوده طلوعها لا أن هناك شيئاً آخر كما لايخفى ﴿ فهو ﴾ اي هذا الرأي ﴿ وان كان له وجه ﴾ لصحة القول بان الاسباب الشرعية حاكيات عن المصالح بهذا المعنى ﴿ الا انه ﴾ أي الاعتراف بكون الاسباب الشرعية ليست بانفسها دواعي للاحكام وانما الداعي هي المصالح والمفاسد الواقعية ﴿ مما لايكاد يتوهم انه يجدي ﴾ القائل بالتداخل ﴿ فيما همّ ﴾ فخر المحققين أي قصد اثباته ﴿ واراد ﴾

ثم أنه لاوجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس وعدمه واختيار عدم التداخل في الاول والتداخل في الثاني الا توهم عدم صحة التعلق بعموم اللفظ في الثاني لأنه من اسماء الاجناس فمع تعدد افراد شرط واحد لم يوجد الا السبب الواحد

من كون الاسباب الشرعية معرفات وليست بمؤثرات وانما لايجديه ذلك لما عرفت من أن الاسباب الشرعية كما تكون كاشفة عن الدواعي تارة تكون باعثة لها أخرى والباعث لداعي الحكم علة ومؤثر قطعاً فالاسباب الشرعية حينئذ كما تكون معرفات تكون مؤثرات وعلى تقدير تأثيرها يقع القائل بالتداخل في محذور اجتماع احكام متماثلة على متعلق واحد في الجمل الشرطية ذات الشروط المتعددة المؤثرة مع فرض اتحاد الجزاء فيها جميعاً .

﴿ ثم أنه لاوجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس ﴾ كالبول والنوم ﴿ و ﴾ بين ﴿ عدمه ﴾ كالبول مرتين مثلا ﴿ واختيار ﴾ القول بـ ﴿ عدم التداخل في الاول ﴾ أي مختلف الجنس فيجب وضوآن ﴿ و ﴾ اختيار القول : بـ ﴿ التداخل في الثاني ﴾ المتفق الجنس فيجب وضوء واحد ﴿ إلا توهم عدم صحة التعلق ﴾ أي الاستدلال ﴿ بعموم اللفظ ﴾ بمعنى أنه لايصح أن يقال : لفظ الجملة الشرطية عام بالنسبة الى كل فرد من افراد الطبيعة فقوله عليه السلام : « اذا بلت فتوضأ » يشمل البول الأول فيجب وضوء والبول الثاني فيجب وضوء آخر ﴿ في الثاني ﴾ وهو مالاذا كان متحد الجنس ووجه عدم صحة التعلق بقوله : ﴿ لأنه ﴾ أي الشرط كالبول مثلاً ﴿ من اسماء الاجناس ﴾ كمثل : الرجل والمرأة وهو لايدل على العموم إلا إذا اقترن بما يفيده ذلك ﴿ فمع تعدد ﴾ وتكرر ﴿ افراد شرط واحد ﴾ كالمتكرر من النوم ﴿ لم يوجد الا السبب الواحد ﴾ وهو

بخلاف الاول لكون كل منها سبباً فلا وجه لتداخلها وهو فاسد ، فان قضية اطلاق الشرط في مثل « إذا بلت فتوضأ » هو حدوث الوجوب عند كل مرة لو بال مرات وإلا فالاجناس المختلفة لابد من رجوعها الى واحد

النوم أو البول والسهب الواحد لايقتضي اكثر من وضوء واحد .

وبالنتيجة : أن مانحن فيه حيث كان من اسماء الاجناس فلا دلالة فيه على العموم بل يكون نفس الطبيعة سبباً من غير فرق بين أن يوجد مرة أومراراً كمثل قول المولى : « ان كان في الدار من جنس الحيوان شيء وجبت عليك الحراسة » فانه تجب الحراسة بوجود هذا الجنس واحداً كان ام متعدداً لا انه تجب الحراسة بعدد أفراد الحيوان ومثل هذا الغرض ما نحن فيه فان معنى قوله عليه السلام : « اذا بلت فتوضأ » وجوب الوضوء عند وجود هذا الجنس سواء حصل فرد واحد أم افراد متعددة .

وهذا الذي ذكرناه ﴿ بخلاف الاول ﴾ وهو مختلف الجنس ﴿ لكون كل منها ﴾ أي من الشروط المتعددة المختلفة ﴿ سبباً ﴾ على حدة موجباً للوضوء ﴿ فلا وجه لتداخلها ﴾ اذا لاجامع حسب الظاهر فيما بينها هذا ملذكر من الوجه للتفصيل المحكي عن ابن ادريس ﴿ وهو ﴾ اي توهم عدم صحة التعلق بعموم اللفظ فيما لو اتفق الجنس في الشروط المتعددة ﴿ فاسد فان قضية اطلاق الشرط في مثل « اذا بلت فتوضأ » هو حدوث الوجوب ﴿ للوضوء ﴿ عند كل مرة لو بال مرات ﴿ لصدق القضية الشرطية عند كل مرة ﴿ والا ﴾ أي لو كانت الجملة الشرطية لاتدل على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت ﴿ فالاجناس المختلفة ﴾ كالبول والنوم ايضاً كذلك فانه ﴿ لابد من رجوعها الى واحد ﴾

فيما جعلت شروطاً واسباباً لواحد لما مرت اليه الاشارة من أن الاشياء المختلفة بما هي مختلفة لاتكون اسباباً لواحد . هذا كله فيما اذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدد وأما مالا يكون قابلاً لذلك فلا بد من تداخل الاسباب فيه فيما لايتأكد المسبب ومن التداخل فيه فيما يتأكد

« فصل » الظاهر أنه لامفهوم للوصف

كالافراد من الجنس الواحد فان الاجناس المختلفة ﴿ فيما جعلت شروطاً واسباباً لواحد ﴾ لابد من ارجاعها الى جامع واحد تؤثر في شيء واحد ﴿ لما مرت اليه الاشارة من أن الاشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون اسباباً لواحد ﴾ ضرورة امتناع تأثير المباينات بما هي مباينات في الواحد بما هو واحد .

وبالنتيجة : أن القول بالتفصيل بين اختلاف الجنس واتحاده لاوجه له فيلزم القول إما بالتداخل في الجميع أو التعدد في الجميع ،

﴿ هذا كله فيما اذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدد ﴾ كالوضوء والغسل والاكرام ونحوها فانها قابلة للتعدد بتعدد اسبابها ﴿ وأما مالايكون قابلاً لذلك ﴾ أي للتعدد كالقتل للارتداد ﴿ فلا بد من تداخل الاسباب فيه فيما لايتأكد المسبب ﴾ كما تقدم من مثال القتل ﴿ و ﴾ لابد ﴿ من التداخل فيه ﴾ أي في المسبب ﴿ فيما يتأكد ﴾ أي فيما كان قابلاً للتأكيد كما اذا وجب قتل زيد لأجل القصاص والارتداد فيكون الحكم حينئذ متأكداً لاحالة فلا تداخل حينئذ في الاسباب بل التداخل في المسبب بمعنى أنه حصل من السببين وجوب متأكد فان المثال ليس قابلاً للتعدد وانما هو قابل للتأكد كما لا يخفى .

(فصل)

في بيان مفهوم الوصف و﴿ الظاهر انه لامفهوم للوصف ﴾ بما هو

وما بحكمه مطلقاً لعدم ثبوت الوضع وعدم لزوم اللغوية بدونه لعدم انحصار الفائدة به

فلا يدل من نفسه على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف فليس في قوله: « اكرم الرجل العالم » مايدل على انتفاء اكرام الرجل اذا لم يكن عالماً الا أن تكون قرينة حال او مقال تفيده ﴿ وما بحكمه ﴾ من العناوين الأخر التي تفيد قيداً في الموضوع من البدل وعطف البيان والحال ونحوها ﴿ مطلقاً ﴾ سواء كان الوصف معتمداً على موصوف مذكور كالمثال السابق او كان منفرداً بالذكر مثل « اكرم العالم » وسواء كان الوصف علة للحكم أم لا وسواء كان بين الوصف والموصوف نسبة التساوي كالانسان المتعجب او نسبة العموم المطلق كالانسان الماشي أو نسبة العموم من وجه كمثل الغنم السائمة وهذه كلها داخلة في محل البحث، نعم لوكان الوصف علة منحصرة للحكم كمثل « صل خلف العادل » لزم انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ولكن ليس ذلك من جهة المفهوم بل من جهة العلة المنحصرة كما لايخفى، وقال العلامة الرشتي في حاشيته : وكيف كان فوجه عدم المفهوم هو انه لو كان دالاً على المفهوم لكان ذلك أما بالوضع بان الهيئة التركيبية من المقيد والقيد موضوعة للدلالة على الخصوصية المستتبعة للانتفاء عند الانتفاء اوبالانصراف للعرفي او لأجل لزوم اللغوية بدونه ولا يرتكبه المولى الحكيم اولأجل أن الأصل في القيد أن يكون احترازياً اولأجل ماهو المعروف على الالسنة من أن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، لاسبيل الى الأول ﴿ لعدم ثبوت الوضع ﴾ ولا الى الثاني : لعدم الانصراف المذكور بعد فهم العرف في كثير من الموارد فوائداخرى غير المفهوم كتعيين الموضوع ونحوه ﴿ و ﴾ لا الى الثالث لـ ﴿ عدم لزوم اللغوية بدونه ﴾ اي بدون الدلالة على المفهوم ﴿ لعدم انحصار الفائدة به ﴾ اي لاتنحصر فائدة الوصف بالمفهوم حتى

وعدم قرينة أخرى ملازمة له وعليّته فيما اذا استفيدت غير مقتضية له كما لايخفى ومع كونها بنحو الانحصار ـ وان كانت مقتضية له ـ الا أنه لم يكن من مفهوم الوصف ضرورة أنه قضية العلّية الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص المقام وهو مما لا اشكال فيه ولا كلام

يلزم من عدمه اللغوية فان للوصف فوائد كثيرة كمثل الاعتناء بمحل الوصف وسبق حكم غير محل الوصف واحتياج السائل الى حكم محل الوصف فقط لعدم كون غيره محل ابتلائه وغير ذلك .

﴿ و ﴾ لا الى الوجه الرابع لوضوح ﴿ عدم قرينة اخرى ﴾ اي غير الوصف المذكور ﴿ ملازمة له ﴾ أي للوصف تفيده خصوصية استتباع المنطوق للمفهوم على الاطلاق بدليل عدم تمامية كون الأصل في القيد الاحتراز فان للقيد فوائد أخرى كما تقدم واما دعوى اشعار الوصف بالعلية فهو غير ملازم للمفهوم لأن المفيد للدلالة على المفهوم كون العلة منحصرة لامطلق العلية كما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ وعليته ﴾ أي علية الوصف للحكم ﴿ فيما اذا استفيدت ﴾ اي على فرض استفادتها منه ﴿ غير مقتضية له ﴾ اي للمفهوم الا اذا كانت بنحو العلة المنحصرة واثبات مطلق العلية لايقتضيها ﴿ كما لايخفى ومع كونها بنحو الانحصار وان كانت مقتضية له ﴾ أي للمفهوم لضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علته المنحصرة ﴿ الا أنه ﴾ أي أخذ هذا المفهوم ﴿ لم يكن من مفهوم الوصف ﴾ في شيء بما هو وصف ﴿ ضرورة أنه قضية العلية الكذائية ﴾ أي أن المفهوم في الفرض انما استفيد من طريق العلية ﴿ المستفادة من القرينة ﴾ الخاصة ﴿ عليها في خصوص المقام وهو ﴾ أي اخذ المفهوم من الوصف لخصوصيات خاصة تكون معه احياناً هذا ﴿ مما لا اشكال فيه ولا كلام ﴾ لنا فيه فان النافي لمفهوم الوصف لاينفيه حتى مع الخصوصيات الخاصة وانما الكلام في استفادة المفهوم في

فلا وجه لجعله تفصيلاً في محل النزاع وموردا للنقض والابرام ولا ينافي ذلك ما قيل من أن الأصل في القيد أن يكون احترازياً لأن الاحترازية لا توجب إلا تضييق دائرة موضوع الحكم في القضية مثل ما إذا كان بهذا القيد بلفظ واحد فلا فرق بين أن يقال: جئني بانسان أوبحيوان ناطق

جميع الموارد سواء كانت قرينة على العلية المنحصرة أم لا ﴿ فلا وجه ﴾ أذن ﴿ لجعله ﴾ أي الوصف دالاً على المفهوم في العلة المنحصرة دون غيرها فيكون ﴿ تفصيلاً في محل النزاع وموردا للنقض والابرام ﴾ كما نسب هذا التفصيل الى العلامة (قده)

﴿ ولا ينافي ذلك ﴾ الذي ذكرناه من عدم دلالة الوصف على المفهوم ﴿ ماقيل ﴾ كما هو المشهور على الألسنة ﴿ من أن الأصل في القيد ﴾ المأخوذ في الكلام ﴿ أن يكون احترازياً ﴾ يحترز به عن غير مورده فاذا قيل : « اكرم الذكر البالغ » فمعناه الاحتراز عن غير البالغ والوصف اذا افاد الاحتراز المزبور يكون ذلك هو مفاد المفهوم والمثبت لمفهوم الوصف لايريد غير ذلك ﴿ لأن الاحترازية ﴾ قد ﴿ لاتوجب الا تضييق دائرة موضوع الحكم في القضية ﴾ بمعنى أنه قد يراد بالقيد والمقيد جميعاً عرض الموضوع للحكم فيكون موضوع الحكم في القضية هو مجموع « الذكر البالغ » ﴿ مثل ما اذا كان ﴾ موضوع الحكم ﴿ بهذا القيد بلفظ واحد ﴾ فيؤتى بمكان اللفظين « الذكر البالغ » لفظ « رجل » فان هذا اللفظ الواحد عين ما افيد باللفظين المزبورين ﴿ فلا فرق ﴾ حينئذ بين ﴿ ان يقال جئني بانسان ﴾ حيث ان الموضوع مضيق بلفظ واحد ﴿ اوبحيوان ناطق ﴾ فان لفظ الحيوان وسيع وضيقه بالوصف بالناطقية . فكما أن الأول بمفرده موضوع الحكم كذلك الثاني بكلا طرفيه موضوع الحكم وكأن القائلين بالمفهوم

كما أنه لايلزم في حمل المطلق على المقيد فيما وجد شرائطه إلا ذلك من دون حاجة فيه الى دلالته

يقولون اذا لم تكن في الوصف خصوصية تفيد المفهوم فعلى م يحملون المطلق على المقيد - كما هو المحكي عن البهائي في مثل « اعتق رقبة » و « اعتق رقبة مؤمنة » وما ذاك إلا لافادة الوصف بالمؤمنة أن فاقد وصف الايمان من الرقبات غير مجز فاجاب المصنف بما حاصله : أن من جملة الشرائط المأخوذة في حمل المطلق على المقيد هو وحدة الحكم في المطلق والمقيد جميعاً بان يكون الحكم فيهما جميعاً واحداً ووحدة الحكم فيهما دليل على أن الموضوع فيهما واحد ايضاً غايته انه في المقيد مبيّن كمال البيان باله للرقبة المؤمنة وفي المطلق مهمل بانه للرقبة وعليه فلا مفهوم للوصف في المقيد وانما هو لبيان ضيق دائرة الموضوع في المطلق .

والحاصل : أن المستفاد من المضيق هو ثبوت الحكم له لانفي الحكم عن غيره فمعنى قولهم : « أن الأصل في القيد الاحترازية » هو أن المستفاد من القيد السكوت عن غيره لانفي غيره فلو قال : « اكرم الرجل العالم » فهو ساكت عن الجاهل نفياً واثباتاً فلا يجب على القيد اكرامه لا أنه ينفيه بحيث يحرم اكرامه وهذا مثل مالو قال : « اكرم زيداً » فانه ساكت عن عمرو لا أنه يحرم اكرام عمرو وبالنتيجة : ان انتفاء الحكم عند انتفاء الموضوع لادخل له بالمفهوم فخطاب اكرم العالم ساكت عن اكرام غيره لا أنه دال على عدم اكرام غيره كما لايخفى .

وقد اشار المصنف الى مافصلناه بقوله : ﴿ كما انه لايلزم في حمل المطلق على المقيد فيما وجد ﴾ الحمل ﴿ شرائطه ﴾ التي منها توحد الحكم في المطلق والمقيد جميعاً ﴿ الا ذلك ﴾ أي بيان ضيق دائرة الموضوع ﴿ من دون حاجة فيه ﴾ أي في حمل المطلق على المقيد ﴿ الى دلالته ﴾ اي المقيد

على المفهوم فانه من المعلوم أن قضية الحمل ليس إلا أن المراد بالمطلق هو المقيد وكأنه لايكون في البين غيره بل ربما قيل انه لاوجه للحمل او كان بلحاظ المفهوم فان ظهوره فيه ليس باقوى من ظهور المطلق في الاطلاق كي يحمل عليه او لم نقل بانه اقوى لكونه بالمنطوق

﴿ على المفهوم ﴾ المستفاد من الوصف وحاصل الجواب : أن الحمل ليس من باب مفهوم الوصف حتى ينافي قولهم بعدم المفهوم ﴿ فانه من المعلوم أن قضية الحمل ﴾ أي ما يقتضيه حمل المطلق على المقيد ﴿ ليس إلا أن المراد بالمطلق هو ﴾ بنفسه ما اريد بـ ﴿ المقيد ﴾ مع السكوت عن حكم غيره لامع بيان عدم كفايته الذي هو مقتضى المفهوم ﴿ وكانه لا يكون في البين غيره ﴾ اي غير ما اريد بالمقيد فالمقيد مبيّن لتضيق دائرة المطلق ولا يبين عدم كفاية غيره ـ وقد ذكرنا فيما سبق أن سكوت الدليل عن حكم غير موضوعه لادخل له بالمفهوم بل الدخيل في المفهوم دلالة الدليل على عدم الحكم في غيره ﴿ بل ربما قيل انه لاوجه للحمل ﴾ أي حمل المطلق على المقيد ﴿ لو كان ﴾ داعي الحمل ﴿ بلحاظ ﴾ افادة المقيد ﴿ المفهوم ﴾ المستفاد من الوصف فانه لو كان بهذا اللحاظ يحصل التعارض بين ظهورين الأول : ظهور المطلق في الاطلاق المقتضي لكفاية حتى غير المؤمنة ، الثاني ظهور الوصف في المفهوم المقتضي لعدم كفاية غير المؤمنة ولا دليل على تقديم الوجه الثاني على الأول ﴿ فان ظهوره ﴾ أي ظهور الوصف وهو المقيد ﴿ فيه ﴾ أي في المفهوم ﴿ ليس باقوى من ظهور المطلق ﴾ وهو اعتق رقبة ﴿ في الاطلاق ﴾ الشامل لمطلق الرقبات المؤمنة وغير المؤمنة ﴿ كي ﴾ يقدم الوصف على الاطلاق و ﴿ يحمل ﴾ المطلق لاضعف ظهوره في مفاده ﴿ عليه ﴾ اي على المقيد لقوة ظهوره في المفهوم ﴿ لو لم نقل بانه ﴾ أي ظهور المطلق في الاطلاق هو ﴿ اقوى لكونه بالمنطوق ﴾

كما لايخفى وأما الاستدلال على ذلك - أي على عدم الدلالة على المفهوم - بآية « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ففيه أن الاستعمال في غيره احياناً مع القرينة مما لايكاد ينكر كما في الآية قطعاً : مع أنه يعتبر في دلالته عليه عند القائلين بالدلالة أن لايكون وارداً مورد الغالب كما في الآية ووجه الاعتبار واضح لعدم دلالته معه

وذاك بالمفهوم والمنطوق اقوى في الدلالة من المفهوم ﴿ كما لايخفى ﴾ هذا الاستدلال في نفي مفهوم الوصف :

﴿ واما الاستدلال ﴾ أي استدلال النافين لمفهوم الوصف ﴿ على ذلك اي على عدم الدلالة ﴾ للوصف ﴿ على المفهوم بآية : وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ بتقريب أن وصف كون الربيبة في حجر زوج الام لو كان له مفهوم لأفاد عدم حرمة الربيبة اذا لم تكن في حجره والحال ان الربيبة حرام على كل حال بالضرورة من الدين ﴿ ففيه ﴾ أولا : ﴿ أن الاستعمال في غيره ﴾ اي استعمال الوصف في غير افادة المفهوم ﴿ احياناً مع القرينة ﴾ تكون معه من حال او مقال ﴿ مما لايكاد ينكر ﴾ حتى من القائلين بالمفهوم ﴿ كما في الآية قطعاً ﴾ فان تحريم الربيبة مطلقاً انما ثبت من طريق آخر غير الآية المزبورة وهو الاجماع على عدم الفرق بين قسمي الربيبة ﴿ مع انه ﴾ ثانياً : ﴿ يعتبر في دلالته ﴾ أي دلالة الوصف ﴿ عليه ﴾ اي على المفهوم ﴿ عند القائلين بالدلالة أن لايكون ﴾ الوصف الوارد في الكلام ﴿ وارداً مورد الغالب كما في الآية ﴾ فان الغالب أن تكون الربائب في حجور الازواج لأن الربيبة مع أمها وهي مع زوجها في الغالب ﴿ ووجه الاعتبار ﴾ أي وجه اعتبار هذا القيد وهو أن لايكون للوصف وارداً مورد الغالب ﴿ واضح لعدم دلالته ﴾ أي للوصف ﴿ معه ﴾ اي

على الاختصاص وبدونها لايكاد يتوهم دلالته على المفهوم فافهم « تذنيب » لايخفى ، أنه لاشبهة في جريان النزاع فيما اذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه في مورد الافتراق من جانب الموصوف واما في غيره

مع الغلبة ﴿ على الاختصاص ﴾ والانحصار المستلزم للمفهوم ﴿ وبدونها ﴾ أي بدون الدلالة على الاختصاص والانحصار ﴿ لايكاد يتوهم دلالته على المفهوم ﴾ لأن الدلالة على المفهوم فرع ثبوت الخصوصية المزبورة وحينئذ يكون الوصف توضيحياً لا احترازياً فسلا يدل على الانتفاء عند الانتفاء ﴿ فافهم ﴾ اشارة الى بطلان اشتراط المفهوم بعدم كون الوصف غالبياً كما في حاشية المشكيني (ره) وغيرها .

(تذنيب)

في بيان النسبة بين الوصف والموصوف وذكر أقسامها ﴿ لايخفى ﴾ أن الوصف إذا لوحظ مع موصوفه يكون على اربعة اقسام الاول : أن يكون مساوياً له الثاني : أن يكون أعم منه مطلقاً الثالث : أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ، وهذه الثلاثة الاقسام قد تقدمت امثلتها الرابع: أن يكون الوصف أخص من الموصوف مطلقاً كالانسان العادل : اذا عرفت ذلك فاعلم: ﴿ أنه لاشبهة في جريان النزاع ﴾ في أن الوصف له مفهوم او لامفهوم له ﴿ فيما اذا كان الوصف أخص من موصوفه ﴾ مطلقاً كالانسان العادل ﴿ ولو من وجه ﴾ كالانسان الأبيض حيث أنه ﴿ في مورد الافتراق من جانب الموصوف ﴾ بان وجد الموصوف بدون الصفة كالانسان غير العادل وغير الابيض بأن يقال : هل لها مفهوم وهو أنه لايجب اكرام الانسان غير العادل وغير الابيض ام لا مفهوم لها ﴿ واما في غيره ﴾ كما اذا كان بينهما التساوي او كان الوصف أعم مطلقاً من

ففي جريانه اشكال اظهره عدم جريانه وان كان يظهر مما عن بعض الشافعية - حيث قال : - قولنا « في الغنم السائمة زكاة » يدل على عدم الزكاة في معلوفة الابل جريانه فيه ولعل وجهه استفادة العلّية المنحصرة منه وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً أو أعم مطلقاً ايضاً فيدل

موصوفه او كان بينهما عموم من وجه وكان الافتراق من جانب الصفة بان كانت الصفة موجودة والموصوف منتفياً ﴿ ففي جريانه ﴾ اي النزاع ﴿ اشكال ﴾ قوي ﴿ اظهره عدم جريانه ﴾ فانه لو قال : « اكرم الانسان الناطق أو الماشي اوالابيض » فغير الانسان الناطق الماشي ولو كان أبيضاً كالحجر الأبيض لايجري فيه النزاع لأن النزاع في المفهوم انما هو فيما اذا كان الموصوف باقياً وانما ابدلت الصفة اما مع ذهاب الموصوف فلا نزاع اصلاً بل يكون حاله عند الكل حال مالو قال: « اكرم زيداً » فكما أنه لانزاع في اكرام عمرو وعدمه كذلك ههنا .

﴿ وان كان يظهر مما عن بعض الشافعية - حيث قال : قولنا في الغنم السائمة زكاة يدل على عدم الزكاة في معلوفة الابل - جريانه ﴾ اي جريان النزاع ﴿ فيه ﴾ حيث أنه إذا دل بالمفهوم على حكم صورة انتفاء الوصف والموصوف اي حكم معلوفة الابل فيدل بالمفهوم على حكم صورة انتفائها في المتساويين والعام والخاص المطلقين ايضاً ﴿ ولعل وجهه ﴾ اي وجه دلالته على عدم الزكاة في المعلوفة من الابل ﴿ استفادة العلية المنحصرة منه ﴾ اي من الوصف بمعنى أن علة الزكاة مطلقاً هي السوم فكلما لم يوجد السوم غنماً كان او ابلاً او بقراً لم يحكم بالزكاة ﴿ وعليه ﴾ اي على هذا الوجه وهو انحصار العلة ﴿ فيجري ﴾ النزاع ﴿ فيما كان الوصف مساوياً أو اعم مطلقاً ﴾ أو من وجه ﴿ ايضاً ﴾ وحينئذ ﴿ فيدل ﴾ الوصف

على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه فلا وجه للتفصيل بينها وبين ما إذا كان أخص من وجه فيما اذا كان الأفتراق من جانب الوصف ، بانه لا وجه للنزاع فيها معللاً بعدم الموضوع واستظهار جريانه عن بعض الشافعية فيه كما لايخفى فتأمل جيداً ـ « فصل »

﴿ على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه ﴾ اي انتفاء الوصف المساوى اوالاعم مطلقاً او من وجه .

والحاصل : أن جميع ما ذكرناه من الفروض مع ملاحظة استفادة العلية يكون داخلاً في محل النزاع وإلا فلا يكون داخلاً في محل النزاع وحينئذ ﴿ فلا وجه للتفصيل ﴾ الذي حكي عن التقريرات ﴿ بينهما ﴾ أي بين الوصف المساوي والأعم مطلقاً ﴿ وبين ما اذا كان ﴾ الوصف ﴿ أخص من وجه ﴾ من الموصوف ﴿ فيما اذا كان الافتراق من جانب الوصف ﴾ فقط كما لو وجد الوصف بدون الموصوف كسائمة الابل في المثال السابق ﴿ بانه لاوجه للنزاع ﴾ متعلق بقوله : « للتفصيل » ﴿ فيهما ﴾ أي في الوصف المساوي والأعم مطلقاً ﴿ معللاً ﴾ عدم جريانه فيهما ﴿ بعدم الموضوع ﴾ عندانتفاء الوصف واذاانتفى الموضوع فلا مجال للنزاع في المفهوم حتى في القضايا المسلمة الدلالة على المفهوم ﴿ واستظهار جريانه ﴾ اى جريان النزاع ﴿ عن بعض الشافعية فيه ﴾ أي فيما اذا كان الوصف أخص من وجه كما سبق من مثال « في الغنم السائمة زكاة » فان المفهوم منه عدم الزكاة في معلوفة الابل ﴿ كما لايخفى فتأمل جيداً ﴾ لتعرف حقيقة الحال

« فصل »

في بيان مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف في أن الغاية داخلة في المغيا ام لا مثلاً لو قال المولى : « تجب الصلاة الى المغرب » فهنا ثلاثة أمور

هل الغاية في القضية تدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية بناءً على دخول الغاية في المغيّا او عنها وبعدها بناءً على خروجها أولا

الأول : المغيا وهو مالميل الليل ، الثاني : الغاية وهي نفس المغرب ، الثالث مابعد الغاية وهو الليل .

اذا عرفت ذلك فاعلم : أن المسألة على قولين قول بدخول الغاية في حكم المغيّا فمعنى « صم الى المغرب » هو وجوب الامساك حتى المغرب ، وقول بعدم الدخول بمعنى أن الصوم واجب الى أول المغرب ولا يجب حينه وعلى كلا القولين وقع النزاع في أنه ﴿ هل ﴾ وجود ﴿ الغاية في القضية ﴾ اللفظية المغيّاة بشيء مثل « سر من البصرة الى الكوفة » و « صم الى المغرب » واداة الغاية في القضيتين هي كلمة « الى » ﴿ تدل ﴾ من نفسها لابقرينة خارجية خاصة ﴿ على ارتفاع الحكم ﴾ وهو وجوب السير في الأول والصوم في الثاني ﴿ عما بعد الغاية ﴾ بمعنى يدل المثال الأول على عدم وجوب السير في ابتداء مابعد الكوفة ، كما يدل المثال الثاني على عدم وجوب الصوم فيما بعد المغرب ـ أي الليل ، وتحرير النزاع هو ﴿ بناء على دخول الغاية في المغيا ﴾ فالكوفة والمغرب هما داخلان في حكم السير والصوم نعم الكلام فيما بعدهما ﴿ او ﴾ نقول : هل الغاية في القضية اللفظية تدل على ارتفاع الحكم ﴿ عنها ﴾ اي عن الغاية ﴿ و ﴾ عن ما ﴿ بعدها ﴾ بمعنى أن المثالين يدلان على عدم وجوب السير في الكوفة وما بعدها وعلى عدم وجوب الصوم في المغرب وما بعده فيكون تحرير النزاع هو ﴿ بناء على خروجها ﴾ أي خروج الغاية عن المغيا ﴿ اولا ﴾ تدل الغاية على شيء من ذلك بل هي ساكتة عن حكم مابعد الغاية ـ على القول

فيه خلاف وقد نسب الى المشهور الدلالة على الارتفاع وإلى جماعة منهم السيد والشيخ عدم الدلالة عليه والتحقيق: انه اذا كانت الغاية قيداً للحكم كما في قوله عليه السلام : « كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام » و « كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر »

الاول ـ او حكم الغاية وما بعدها على القول الثاني ﴿ فيه خلاف ﴾ بين الاصوليين ﴿ وقد نسب الى المشهور الدلالة ﴾ اي دلالة الغاية ﴿ على الارتفاع ﴾ اي ارتفاع الحكم عن الغاية أو بعدها على الخلاف ﴿ و ﴾ نسب ﴿ الى جماعة منهم ﴾ أي من جملتهم ﴿ السيد ﴾ المرتضى «قده» ﴿ والشيخ ﴾ الطوسي «قده» ﴿ عدم الدلالة عليه ﴾ أي على الارتفاع حيث يرون أن الحكم فيما بعد الغاية موكول الى أمر خارج .

واختار المصنف التفصيل بين ما اذا كانت الغاية قيداً للحكم فتدل على المفهوم وهو ارتفاع الحكم عما بعدها وبين ما اذا كانت قيداً للموضوع فلا تدل على المفهوم كما صرح بذلك في قوله : ﴿ والتحقيق ﴾ هنا ﴿ انه اذا كانت الغاية ﴾ بحسب القواعد العربية المأخوذة من سياق الكلام ﴿ قيداً للحكم ﴾ لا للموضوع ﴿ كما في قوله عليه السلام : « كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام » و « كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر » ﴾ فان هذين المثالين ونظائرهما قاضية بان اداة الغاية وهي كلمة « حتى » قيد للحلية في المثال الاول وقيد للطهارة في المثال الثاني لأن المنظور بها وبنظائرهما هو : ان كل شيء معلوم الحلية او مشكوكها محكوم بالحلية ولا ارفع اليد عن ذلك الحكم الا بتبدل العلم أو الشك بالحلية الى العلم بالحرمة فاذا حصل العلم بحرمته فبمجرده ترتفع الحلية عنه . وان كل شيء معلوم الطهارة أو مشكوكها محكوم بها فاذا تبدل العلم أوالشك بها الى العلم بالقذارة فبمجرد حصوله

كانت دالةً على ارتفاعه عند حصولها لانسباق ذلك منها كما لايخفى وكونه قضية تقييده بها والا لما كانت ماجعل غايةً له بغاية وهو واضح الى النهاية واما اذا كانت بحسبها قيداً للموضوع مثل : « سر من البصرة الى الكوفة » فحالها حال الوصف في عدم الدلالة

ينقطع الحكم بالطهارة عنه فاذا كانت الغاية من هذا القبيل ﴿ كانت دالة على ارتفاعه ﴾ أي ارتفاع الحكم ﴿ عند حصولها ﴾ أي بمجرد حصول الغاية ﴿ لانسباق ذلك ﴾ الارتفاع وتبادره ﴿ منها ﴾ اي من الغاية ﴿ كما لايخفى ﴾ فالحكم بالطهارة والحلية ينتهي بالعلم والعرفان ، وإلا فلو استمر الحكم الى مابعد الغاية كان ذكر الغاية لغواً ولذا لو سئل الامام عليه السلام عن حكم ما بعد العلم فاجاب ببقاء الحكم الأول كان له أن يسئل عن سبب التقييد ﴿ وكونه ﴾ اي الارتفاع ﴿ قضية ﴾ اي مقتضى ﴿ تقييده ﴾ أي تقييد الحكم ﴿ بها ﴾ اي بالغاية ﴿ والا ﴾ أي لو لم يرتفع الحكم بعد وجود الغاية ﴿ لما كانت ماجعل غاية ﴾ وهو حصول العلم بالحرمة او القذارة ﴿ له ﴾ أي للحكم بالحلية والطهارة ﴿ بغاية وهو ﴾ خلف ﴿ واضح الى النهاية ﴾ كما لايخفى على ذوي الدراية .

﴿ واما اذا كانت ﴾ الغاية ﴿ بحسبها ﴾ أي بحسب القواعد العربية ﴿ قيداً للموضوع ﴾ لا الحكم ﴿ مثل : سر من البصرة الى الكوفة ﴾ فالموضوع هو السير والحكم هو الوجوب والأول مفاد المادة والثاني مفاد الهيئة وظاهر القواعد العربية تعلق حرفي الجر بالسير لا بالوجوب لأن المتبادر من معنى الجملة : أن السير المقيد بكونه من البصرة الى الكوفة هو واجب بمقتضى تعلق الطلب به ﴿ فحالها ﴾ أي حال الغاية ﴿ حال الوصف في عدم الدلالة ﴾ فالغاية هنا لاتدل على المفهوم كما سبق في أن الوصف

وان كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلق الطلب به وقضيته ليس إلا عدم الحكم فيها إلا بالمغيا من دون دلالة لها أصلاً على انتفاء سنخه عن غيره لعدم ثبوت وضع

لايدل على المفهوم من نفسه بل غاية ما تدل الغاية على أن السير الكذائي مطلوب للمولى وأما غيره فهو ساكت عنه فما نحن فيه مثل مالو قال : « يجب هذا المقدار من السير » فانه ساكت عن غيره ﴿ وان كان ﴾ والواو وصلية ﴿ تحديده ﴾ أي تحديد الموضوع ﴿ بها ﴾ أي بالغاية ﴿ بملاحظة حكمه ﴾ أي حكم الموضوع وهو الوجوب ﴿ وتعلق الطلب به ﴾ أي بالسير الذي هو الموضوع .

وحاصله : أن تحديد الموضوع بالغاية وان كان هو بملاحظة حكمه المتعلق به ويكون مرجعه الى تحديد الحكم بها ولكنه مع ذلك اذا كانت الغاية بحسب القواعد العربية ومتفاهم اهل اللسان قيداً للموضوع لا للحكم لاتدل على ارتفاع سنخ الحكم بحصول الغاية .

﴿ و ﴾ ذلك لأن ﴿ قضيته ﴾ أي مقتضى التحديد بالغاية ﴿ ليس إلا عدم الحكم فيها ﴾ أي في القضية ﴿ إلا بالمغيا ﴾ مع الغاية على قول وبدولها على قول آخر ونتيجتها هو وجوب السير مابين البصرة والكوفة بالدلالة المنطوقية بمعنى أن ملاحظة القضية المزبورة لاتعطي اكثر من حكم المنطوق ﴿ من دون دلالة لها ﴾ اي للغاية ﴿ اصلاً على انتفاء سنخه ﴾ أي سنخ الحكم المذكور في القضية وهو الوجوب ﴿ عن غيره ﴾ أي غير الموضوع وهو السير المحدود مابين البصرة والكوفة فالسير بعد حد الكوفة لاتتعرض الغاية لحكمه لانفياً ولا ايجاباً .

وانما اخترنا عدم دلالة هذا القسم على المفهوم ﴿ لعدم ثبوت وضع ﴾

لذلك وعدم قرينة ملازمة لها واو غالباً دلت على اختصاص الحكم به وفائدة التحديد بها كسائر أنحاء التقييد غير منحصرة بافادته كما مرّ في الوصف ثم انه في الغاية خلاف آخر كما اشرنا اليه وهو أنها هل هي داخلة في المغيا بحسب الحكم او خارجة عنه

للجملة الغائية بهذا النحو ﴿ لذلك ﴾ المفهوم ﴿ وعدم قرينة ﴾ عامة ﴿ ملازمة لها ﴾ اي للغاية ﴿ واو غالباً ﴾ بمعنى كان لزومها لها غالبياً لادائمياً ﴿ دلت على اختصاص الحكم ﴾ المذكور وهو وجوب السير ﴿ به ﴾ أي بالسير المحدود بما بين البصرة والكوفة وحاصله : أنها لو دلت على اختصاص الحكم به افادت المفهوم وهو انتفاء سنخه عن غيره :

﴿ و ﴾ ان قيل : لو لم تدل الغاية على المفهوم فما فائدة التحديد بها وهل يكون إلا لغواً مما يستغنى عنها فيقال : ﴿ فائدة التحديد بها ﴾ حيث قيل : « الى الكوفة » ﴿ كسائر انحاء التقييد ﴾ للموضوع من الوصف والحال وغيرهما ﴿ غير منحصرة بافادته ﴾ اي افادة المفهوم ﴿ كما مر في الوصف ﴾ أنه يؤتى به لمداعي أخر ففائدة التحديد في المثال : « الى الكوفة » هي تحقيق الموضوع وتشخيصه للمكلف وتحديده له وحينئذ فلا دليل على المفهوم فيما كانت الغاية من قيود الموضوع :

﴿ ثم انه في ﴾ نفس ﴿ الغاية ﴾ وهي مدخول الى وحتى ﴿ خلاف آخر ﴾ مبني على الخلاف في أنها هل تدل من منطوق القضية على حكم مابعدها ﴿ كما اشرنا اليه ﴾ في صدر المبحث ﴿ و ﴾ المنظور بهذا الخلاف الواقع فيها نفسها و ﴿ هو انها ﴾ بنفسها ﴿ هل هي داخلة في المغيا بحسب الحكم ﴾ حتى يجب دخول الكوفة في قوله : « سر من البصرة الى الكوفة » ويجب الامساك في المغرب في قوله : « صم الى المغرب » ﴿ او ﴾ هي ﴿ خارجة عنه ﴾ أي عن المغيا بمعنى أن يكون المغرب والكوفة

والأظهر خروجها لكونها من حدوده فلا تكون محكومة بحكمه ودخوله في بعض الموارد انما يكون بالقرينة وعليه تكون كما بعدها بالنسبة الى الخلاف الأول كما أنه على القول الآخر تكون محكومة بالحكم منطوقاً ، ثم لايخفى ان هذا الخلاف لايكاد يعقل جريانه فيما اذا كان قيداً للحكم فلا تغفل :

خارجين عن حكم السير والصوم ويرجع هذا البحث في الدلالة المنطوقية ﴿ والأظهر خروجها ﴾ اي خروج الغاية ﴿ لكونها من حدوده ﴾ اي من حدود المغيا والحد خارج عن المحدود ﴿ فلا تكون محكومة بحكمه ﴾ اي بحكم المغيا ﴿ ودخوله ﴾ اي دخول الحد في حكم المحدود ﴿ في بعض الموارد انما يكون بالقرينة ﴾ الخاصة كما في قرأت القرآن أوحفظته أو كتبته من أوله الى آخره ﴿ و ﴾ بناء ﴿ عليه ﴾ أي على خروج الغاية ﴿ تكون ﴾ أي الغاية ﴿ كما بعدها بالنسبة الى الخلاف الأول ﴾ فالقائل بالمفهوم ينفي الحكم عنها وعما بعدها فمعنى « سر من البصرة الى الكوفة » وجوب السير الى باب الكوفة ولا يجب السير فيها ولا فيما بعدها والقائل بعدم المفهوم يقول : بانسكوت عن الكوفة وما بعدها الا أن يدل دليل من الخارج ﴿ كما أنه على القول الآخر ﴾ القائل بدخول الغاية في المغيا بحسب الحكم ﴿ تكون ﴾ الغاية ﴿ محكومة بالحكم ﴾ الثابت للمغيا ﴿ منطوقا ﴾ فيجب السير في الكوفة قولا واحداً ولا ربط لها حينئذ بالمفهوم نعم الخلاف بين المفهومين وغيره فيما بعد الكوفة :

﴿ ثم لايخفى أن هذا الخلاف ﴾ الثاني الراجع في الغاية لنفسها وانها داخلة في المغيا أو خارجة عنه ﴿ لايكاد يعقل جريانه فيما اذا كان ﴾ الحد اي الغاية ﴿ قيداً للحكم فلا تغفل ﴾ كما تقدم في مثل قوله عليه السلام: « كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام » و « كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر » :

« فصل » لاشبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلباً أو ايجاباً بالمستثنى منه ولا يعم المستثنى ولذلك يكون الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفياً وذلك للانسباق

ووجه عدم الجريان على مايظهر من عبارة المصنف في الهامش هو : أن الغاية اذا كانت قيداً للحكم فالمغيا هو نفس الحكم ولا يعقل دخول الغاية في نفس الحكم نعم يعقل النزاع حينئذ بنحو آخر بان يقال : هل الحكم ينقطع بمجرد حصول الغاية اولا ينقطع الا بتحقق تمام الغاية فاذا قيل مثلا « يجب عليك الصوم من اول الشهر الى العاشر » فهل للوجوب ينقطع بمجرد الشروع في العاشر اولا ينقطع إلا بتحقق تمام العاشر وقد استظهر المصنف الانقطاع بمجرد حصول غايته وهو مدخول الى وحتى وقد يقال : بانه لامعنى لدخول الغاية في المغيا في هذا القسم لاستلزامه اجتماع الضدين فانه لو عرفت الحرمة لايعقل الحكم بالحلية ، وكذا لايعقل بعد العلم بالنجاسة الحكم بالطهارة كما لايخفى .

(فصل)

في بيان مفهوم الاستثناء ﴿ لاشبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم ﴾ سواء كان ﴿ سلباً او ايجاباً بالمستثنى منه ﴾ فلو قال : « اكرم العلماء إلا زيداً » دل على اختصاص الاكرام بالعلماء غير زيد وكذا لو قال : « لاتكرم الفساق إلا العلماء » دل على اختصاص عدم الاكرام بالفساق غير العلماء وهكذا ، ﴿ ولا يعم ﴾ الحكم الذي كان للمستثنى منه ﴿ المستثنى ﴾ وهو الواقع بعد حروف الاستثناء كالعلماء في الثاني وزيد في الأول ﴿ ولذلك ﴾ الذي اوضحناه من عدم شمول الحكم للمستثنى بل يدل على ثبوت نقيض الحكم له قيل : ﴿ يكون الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفياً ﴾ كما هو مقتضى دلالة الاختصاص ﴿ وذلك للانسباق ﴾ أي انسباق

عند الاطلاق قطعاً فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الافادة محتجاً بمثل : « لاصلاة الا بطهور » ضرورة ضعف احتجاجه اولاً بكون المراد من مثله أنه لاتكون الصلاة التي كانت واجدة لأجزائها وشرائطها المعتبرة فيها صلاة إلا اذا كانت واجدة للطهارة وبدونها لاتكون صلاة على وجه وصلاة تامة مأموراً بها على آخر

المفاد المزبور ﴿ عند الاطلاق ﴾ اي اطلاق الكلام الذي هي فيه ﴿ قطعاً ﴾ والتبادر علامة الحقيقة فمفاد قام القوم الا زيداً ان القوم قاموا وان زيداً لم يقم .

إذا تبين ماذكرناه: ﴿ فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الافادة ﴾ أي عدم افادة الاستثناء الدلالة على اختصاص الحكم بالمستثنى منه بل قد يكون الحكم يعم المستثنى ايضاً ﴿ محتجاً بمثل « لاصلاة الا بطهور » ﴾ فان مثل هذا التركيب لو كان مفيداً للمفهوم لكان معناه ازوم وجود الصلاة اذا حصل الطهور والحال أن الأمر ليس كذلك حيث أنه مع وجود الطهور يمكن انتفاء الصلاة بفقد بعض الشرائط الأخر وحينئذ فيعم حكم المستثنى منه للمستثنى وانما لايعبأ بقوله : ﴿ ضرورة ضعف احتجاجه اولاً بكون المراد من مثله ﴾ أي مثل هذا التركيب كقوله : « لاصلاة الا بفاتحة الكتاب » ﴿ أنه لاتكون الصلاة التي كانت واجدة لأجزائها وشرائطها المعتبرة فيها ﴾ الفاقدة لكافة موانعها ﴿ صلاة ﴾ خبر لاتكون ﴿ الا اذا كانت واجدة للطهارة وبدونها ﴾ أي بدون الطهارة ﴿ لاتكون صلاة ﴾ اصلاً ﴿ على وجه ﴾ وهو وجه كون الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة ﴿ و ﴾ لاتكون الصلاة الفاقدة للطهارة ﴿ صلاة تامة مأموراً بها على ﴾ وجه ﴿ أخر ﴾ وهو وجه كون الفاظ العبادات موضوعة للاعم فان الفاقدة

وثانياً بان الاستعمال مع القرينة - كما في مثل التركيب مما علم فيه الحال لادلالة له على مدعاه اصلاً كما لايخفى، ومنه قد انقدح أنه لاموقع للاستدلال على المدعى بقبول رسول الله صلى الله عليه وآله : « اسلام من قال كلمة التوحيد »

وان كانت على هذا الوجه صحيحة ولكنها ليست بمأمور بها ، وعلى كل حال يكون حكم المستثنى منه غير حكم المستثنى وأما ماذكر من التوجيه ففساده اظهر من أن يخفى بعد مائبت من دليل التبادر والانسباق كما سبق .

﴿ وثانياً ﴾ بانه لو سلم اتحاد حكم المستثنى منه والمستثنى فنقول : ﴿ بان الاستعمال مع القرينة ﴾ الخارجية ﴿ كما في مثل التركيب ﴾ المزبور و ﴿ مما علم فيه الحال ﴾ اي علم حاله من خارج تركيبه بأن للمركب اجزاءً وشروطاً أخر بحيث لايتحقق بدونها ﴿ لادلالة له على مدعاه ﴾ وهو نفي مفهوم الاستثناء ﴿ اصلاً ﴾ حيث تقدم أن الكلام في الاطلاق بمعنى اذا لم يكن هناك قرينة ﴿ كما لايخفى ﴾ على المتأمل .

﴿ ومنه ﴾ اي ومن الجواب الثاني عن أبي حنيفة المتضمن كون الاستعمال مع القرينة لادلالة فيه على المدعى ﴿ قد انقدح ﴾ مما تقدم ﴿ أنه ﴾ كما لايمكن الاستدلال بالاستعمال مع القرينة على النفي كذلك لايمكن الاستدلال به على الاثبات وحينئذ ﴿ لاموقع للاستدلال على المدعى ﴾ وهو دلالة الاستثناء على المفهوم ﴿ بقبول رسول الله صلى الله عليه وآله ﴾ وسلم ﴿ اسلام من قال كلمة التوحيد ﴾ وهي « لا إله إلا الله » وإنما كان الرسول (ص) يقبل ذلك من قائلها لأفادتها المفهوم وهو حصر الألهية بالله تعالى وحده ووجه الاستدلال أنه لو لم تكن الجملة الاستثنائية دالة على المفهوم وهو اختصاص الحكم بالمستثنى منه بل كان ساكتاً عن المستثنى كان

لامكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال اوالمقال والاشكال في دلالتها عليه بان خبر لا اما يقدر ممكن أو موجود وعلى كل تقدير لادلالة لها عليه أما على الأول فاله حينئذ لادلالة لها الا على اثبات امكان وجوده لبارك وتعالى لا

المتكلم بكلمة التوحيد كمثل من قال : « الله آله » بلا نفي الالوهية عمّا عداه كافياً في اسلامه ومن المعلوم بالضرورة عدم كفاية ذلك في الاسلام بل اللازم الاقرار بالوحدانية والا لكان من يعبد الاصنام لتقربه الى الله زلفاً مسلماً وحينئذ فقبول النبي (ص) ـ كما في التقريرات ـ اسلام من قال كلمة التوحيد أدل شاهد على دلالة الاستثناء على المفهوم وانما قلنا بعدم دلالة قبوله (ص) اسلام من قالها على المدعى ﴿ لامكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال ﴾ حيث أنهم ما كانوا يقولونها إلا اذا ارادوا الدخول في عداد زمرة المسلمين ﴿ او المقال ﴾ فانهم كانوا يتبرؤن من الشركاء أولاً ثم يقولون كلمة التوحيد نعم حكي عن التقريرات انه قال : والقول بان ذلك للقرينة او انها تدل على التوحيد شرعاً بمكان من السخافة انتهى ، والحق في جانبه قطعاً :

﴿ والاشكال في دلالتها ﴾ اي دلالة كلمة التوحيد ﴿ عليه ﴾ اي على المفهوم وهو حصر الالهية في الله تعالى وحده ﴿ بان خبر لا ﴾ النافية للجنس في قوله : « لا إله » ﴿ اما يقدر ممكن ﴾ اي لا إله ممكن الا الله ﴿ او ﴾ يقدر ﴿ موجود ﴾ أي لا إله موجود الا الله ﴿ وعلى كل تقدير ﴾ من هذين التقديرين ﴿ لادلالة لها عليه اما على ﴾ التقدير ﴿ الاول ﴾ وهو تقدير الممكن خبراً

﴿ فانه حينئذ لادلالة لها الا على اثبات امكان وجوده لبارك وتعالى لا ﴾

وجوده وأما على الثاني فلأنها وان دلت على وجوده تعالى إلا أنه لادلالة لها على عدم امكان آله آخر مندفع : بأن المراد من الآله هو واجب الوجود ونفي ثبوته ووجوده في الخارج واثبات فرد منسه فيه - وهو الله - يدل بالملازمة البينة على امتناع تحققه في ضمن غيره تبارك وتعالى ضرورة أنه لو لم يكن

على اثبات ﴿ وجوده ﴾ ويكون مفاد التركيب حينئذ لا إله ممكن الوجود الا الله فانه ممكن الوجود دون كل مايحتمل أنه إله ومن المعلوم أن اثبات امكان وجوده تعالى ليس توحيداً ﴿ وأما على ﴾ التقدير ﴿ الثاني ﴾ وهو تقـــدير الموجود خبراً ﴿ فلأنها وان دلت على ﴾ اثبات ﴿ وجوده تعالى ﴾ لأن مفادها لا إله موجود إلا الله فانه هو الموجود من دون كانة مايحتمل كونه آلهاً لأن الاستثناء من غير الموجود موجود ؛

﴿ الا أنه لادلالة لها على عدم امكان آله آخر ﴾ لأن المطلوب في التوحيد نفي امكان الغير كوجوده وبالنتيجة : المعتبر في التوحيد أمران نفي الغير امكاناً ووجوداً واثبات الله كذلك والخبر كيفما قدر لايفي بهذا المداول ؛ هذا ولكن الاشكال ﴿ مندفع بان المراد من ﴾ كلمة ﴿ الإله ﴾ في تركيب لا إله ﴿ هو واجب الوجود ﴾ ونختار أن الخبر المقدر هو موجود ﴿ ونفي ثبوته ووجوده ﴾ اي ثبوت ووجود مفهوم واجب الوجود ﴿ في الخارج واثبات فرد منه فيه ﴾ اي في الخارج ﴿ وهو الله ﴾ تعالى فقط ﴿ يدل بالملازمة البينة ﴾ بين امكان الوجود وبين الثبوت والتحقيق بالنسبة الى واجب الوجود ﴿ على امتناع تحققه ﴾ اي تحقق مفهوم واجب الوجود ﴿ في ضمن غيره ﴾ اي غـــير الله ﴿ تبارك وتعالى ﴾ فالوجود لسائر افراد الآله منفي مطابقة والامكان منفي التزاماً ﴿ ضرورة أنه لو لم يكن ﴾

ممتنعاً لوجد لكونه من افراد الواجب ثم أن الظاهر أن دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم وأنه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه التي دلت عليه الجملة الاستثنائية ، نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء

سائر أفراد هذا المفهوم ﴿ ممتنعاً لوجد ﴾ على سبيل البت ﴿ لكونه من افراد الواجب ﴾ والفرد منه يدور أمره بين امتناعه قطعاً وتحققه قطعاً وبذلك يثبت التوحيد التام بكلمة « لا إله الا الله » لله وحده .

﴿ ثم ﴾ إن الاصوليين حيث ذكروا الجملة الاستثنائية في باب المفاهيم فاللازم البحث وتحقيق الكلام في بيان انه هل هناك دلالة مفهومية أم لا وعلى تقدير وجود الدلالة المفهومية فاي من المستثنى والمستثنى منه يستفاد حكمه من المفهوم .

وحينئذ نقول : ﴿ ان الظاهر أن دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى ﴾ وانه يقتضي الحكم في المستثنى منه دلالة ﴿ بالمفهوم ﴾ فان الدلالة على حكم المستثنى منه مستفادة من المنطوق قطعاً فلو قلنا : « جاءني القوم الا زيداً » كان استفادة مجيء القوم من المنطوق واستفادة عدم مجيء زيد من المفهوم ﴿ و ﴾ الذي يدل على ذلك ﴿ أنه ﴾ اي الحكم في طرف المستثنى ﴿ لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه ﴾ والخصوصية هي عبارة عن حصر المجيء في القوم دون زيد - كما سبق مثاله - وهذه الخصوصية هي ﴿ التي دلت عليها الجملة الاستثنائية ﴾ من طريق سياقها ﴿ نعم ﴾ نسب الى بعضهم عدم الدلالة المفهومية اصلاً لا في جانب المستثنى منه ولا في جانب المستثنى بل كلا المدلولين بالمنطوق كما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ لو كانت الدلالة في طرفه ﴾ أي في طرف المستثنى ﴿ بنفس الاستثناء ﴾ ولفظ

لا بتلك الجملة كانت بالمنطوق كما هو ليس ببعيد ، وان كان تعيين ذلك لايكاد يفيد، ومما يدل على الحصر والاختصاص « إنما » وذلك لتصريح اهل اللغة بذلك وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة ودعوى أن الانصاف أنه لاسبيل لنا الى ذلك

اداته وهي « الا » بحيث كان مجيء القوم يستفاد من جائني القوم وعدم مجيء زيد يستفاد من نفس « إلا زيداً » ﴿ لا ﴾ انه يستفاد ﴿ بتلك الجملة ﴾ السابقة وهي : « جائني القوم » ﴿ كانت ﴾ الدلالة على حكم المستثنى ﴿ بالمنطوق ﴾ لا بالمفهوم لنص الاداة نفسها على ذلك ﴿ كما هو ﴾ أي ادعاء هذا المعنى ﴿ ليس ببعيد ﴾ بل قد يقال: انه المتعين كما يظهر ذلك في جملة من ادوات الاستثناء وحاصل ما تقدم : أنه وقع الاختلاف في كيفية دلالة الجملة على حكم المستثنى وانه بالمفهوم أو بالمنطوق ﴿ وان كان تعيين ذلك ﴾ أي انه بالمفهوم أوبالمنطوق ﴿ لايكاد يفيد ﴾ لعدم ترتب ثمرة فقهية أواصولية أوغيرهما على ذلك ﴿ ومما يدل على الحصر والاختصاص ﴾ كلمة ﴿ انما ﴾ فيكون ذلك مفيـــداً للمفهوم كما لو قال عليه السلام : « انما تحل المرأة بعد انقضاء العدة » فهذا مما يدل على عدم جواز نكاح المعتدة فاذا كانت الجملة ثبوتية كان مفهومها السلب واذا كانت سلبية كان مفهومها الايجاب .

﴿ وذلك ﴾ أي والذي يدل على ما ذكـــرناه من دلالة انما على الحصر المستلزم للمفهوم ﴿ لتصريح أهل اللغـــة بذلك ﴾ أي بافادتها الحصر والاختصاص كما سبق في علائم الحقيقة أن منها تنصيص أهل اللغة أو واضعها ﴿ وتبادره ﴾ اي الاختصاص ﴿ منها ﴾ أي من « انما » ﴿ قطعاً عند أهل العرف والمحاورة ﴾ والقول بمنع التبادر ظاهر البطلان .

﴿ ودعوى ان الانصاف أنه لاسبيل لنا الى ذلك ﴾ اي الى افادة الحصر

فان موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا حتى يستكشف منهـا ماهو المتبادر منها فـير مسموعة فان السبيل الى التبادر لاينحصر بالانسباق الى اذهاننا فان الانسباق الى اذهان اهل العرف أيضاً سبيل ، وربما يعد مما دل على الحصر كلمة «بل» الاضرابية والتحقيق :

والاختصاص من « انما » كما حكي عن التقريرات ﴿ فان موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ﴾ حيث أنها تستعمل للحصر تارة وقد لاتستعمل له تارة اخرى ﴿ ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا ﴾ اليوم العرف الدارج ﴿ حتى يستكشف منها ﴾ أي من الكلمة المرادفة لها في عرفنا الدارج ﴿ ماهو المتبادر منها ﴾ حتى يكون التبادر آية كونها حقيقة في الحصر والاختصاص ﴿ فير مسموعة ﴾ خبر قوله : « ودعوى » لأنه إن اراد عدم الانسباق الى ذهنه « قدس سره » فهذا غير ضائر في المقام ﴿ فان السبيل الى التبادر لاينحصر بالانسباق الى اذهاننا ﴾ كما اسلفنا بيانه في بحث علامات الحقيقة ﴿ فان الانسباق الى اذهان أهل العرف ﴾ وهم اصل اللغة الصحيحة ﴿ أيضاً ﴾ أي كالانسباق الى اذهاننا ﴿ سبيل ﴾ الى كشف الحقيقة عن غيرها كما سلف ولاريب أن العرب اصحاب هذه اللغة التي فيها كلمة « انما » وغيرها ينسبق الى اذهانهم منها معنى الحصر والاختصاص ويعرب عن ذلك ماحفظ لهم من الشعر والنثر المتضمنين لوقوع هذه الكلمة فيها والمقصود الذي أريد بها ، واستعمالهم لها احياناً في غير الحصر بالقرينة غير مانع عن ظهورها ﴿ وربما يعدّ مما دل على الحصر كلمة « بل » الاضرابية ﴾ والمراد بافادتها الحصر بمعنى أنها تفيد حصر الحكم بما بعدها ونفيه عما قبلها لذلك تكون دالة على المفهوم ولأجله ذكرت في مبحث المفاهيم ﴿ والتحقيق ﴾ ان عدّ

أن الاضراب على انحاء منهـا ماكان لأجـل أن المضرب عنـــه انما أتي به غفلةً او سبقه به لسانه فيضرب بها عنه الى ماقصد بيانه فلا دلالة له على الحصر أصلا فكأنه أتى بالمضرب اليه ابتداءً كما لايخفى ، ومنها ماكان لأجل التأكيد فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضرب اليه فلا دلالة له عليه ايضاً

« بل » مطلقاً مما افيد الحصر والدلالة على المفهوم فـيه صحيح بل ﴿ ان الاضراب ﴾ بهـــا يكون ﴿ على ﴾ ثلاثة ﴿ انحاء ﴾ كما صرح بذلك المصنف بقوله : ﴿ منها ماكان لأجل أن المضرب عنه انما أتي به غفلة أو سبقه به لسانه فيضرب بها ﴾ أي بكلمة « بل » ﴿ عنه الى ماقصد بيانه ﴾ كما لو قال : « جائني زيد بل عمرو » حيـنما التفت أن قوله « زيد » كان غلطاً لغفلته أوسبق لسانه لذلك اضرب عنه بقوله : « بل عمرو » ﴿ فلا دلالة له على الحصر ﴾ في هذا الفرض ﴿ اصلاً فكأنه أتى بالمضرب اليه ﴾ وهو عمرو ﴿ ابتداءً ﴾ فقال : « جائني عمرو » فكما أن هذا التركيب لامفهوم له كذلك المثال على الفرض الآنف ﴿ كما لايخفى ﴾ على المتأمل .

﴿ ومنها ﴾ أي ومن انحـــاء استعمال « بل » ﴿ ما كان ﴾ الاضراب ﴿ لأجل التأكيد ﴾ والمبالغة كقولك : « زيد فاضل بل عالم » ﴿ فيكون ذكر المضرب عنه ﴾ وهو كلمة فاضل ﴿ كالتوطئة والتمهيد ﴾ والمقدمة ﴿ لذكر المضرب اليه ﴾ بعده وهو كلمة عالم الواقع بعد بل ﴿ فلا دلالة له ﴾ اي لهذا الفرض ﴿ عليه ﴾ أي على الحصر ﴿ ايضاً ﴾ أي كالنحو السابق بل يدل على الترقي كما قد يمثل له بقوله : « حبيبي قمر بل شمس »

ومنهـا ما كان في مقام الردع وابطال ما اثبت أولاً فيدل عليه وهو واضح ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند اليه باللام والتحقيق : أنه لايفيده الا فيما اقتضاه المقام لأن الأصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس

﴿ ومنها ﴾ اي من انحاء استعمال بل ﴿ ما كان في مقام الردع وابطال ما اثبت أولاً ﴾ كقوله تعالى : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه - بل عباد مكرمون » وقولك : ماقام زيد بل عمرو » ردعاً للطرف الذي قال قام زيد وابطالا لمدعاه بان القائم هو عمرو لازيد ﴿ فيدل ﴾ لفظ بل في هذا القسم ﴿ عليه ﴾ اي على الحصر والاضراب ﴿ وهو واضح ﴾ وحينئذ فلو دلت القرينة على واحد من الانحاء المتقدمة ثبت له حكمه والا لم يمكن القول بافادة بل للحصر والمفهوم .

﴿ ومما يفيـد الحصر - على ماقيل - تعريف المسند اليـه باللام ﴾ نحو « القائم زيد » ونحو « الحمد لله رب العالمين » والذي يدل عليه التبادر بمعنى أن هذا التركيب من حيث هو يتبادر منه الحصر وعدم تجاوز المسند اليـه عن المسند اما استناداً الى وضع اللام للاستغراق واما استناداً الى انصرافها اليه ﴿ والتحقيق أنه لايفيده ﴾ اي أن تعريف المسند اليه باللام لايفيـد الحصر ﴿ الا فيما اقتضاه المقام ﴾ من دلالة القرينة الخاصة على افادته الحصر لأن التبادر ممنوع والمستند غير صحيح ﴿ لأن الاصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس ﴾ وتحديده في الذهن فمعنى الرجل الاشارة الى تحديد ماهيه الرجل وتميزها في الذهن لأن الماهيات حيث كانت متميزة في الذهن فالجنس ان كان معرى عن اللام لا يراد منه إلا نفس الحقيقة بغير تعريف بخلافه ما اذا كان معرفاً باللام فان المراد منه حينئذ الحصة المتميزة المعهودة في الذهن وبهـذا يحصل نوع تمييز وتعريف ولأجله قالوا بان

كما أن الاصل في الحمل في القضايا المتعارفة هو الحمل المتعارف الذي ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود فانه الشائع فيها لا الحمل الذاتي الذي ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم كما لايخفى . وحمل شيء على جنس وماهية كذلك لا يقتضي اختصاص تلك الماهية به وحصرها عليه

الماهية المدخول عليها اللام معرفة بخلاف المعراة عنها فعلى هـذا فاللام لانفيد الاستغراق .

﴿ كما ان الاصل في الحمل في القضايا المتعارفة ﴾ اي الدارجه في السنة الناس من قبيل زيد قائم وزيد انسان ﴿ هو الحمل المتعارف ﴾ المعبر عنه بالشائع الصناعي ﴿ الذي ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود ﴾ كاتحاد زيد والقائم وجوداً وهو والانسان كذلك على القراز ماهيتها فان مفهوم زيد غير مفهوم قائم وكذلك مفهومه غير مفهوم انسان ﴿ فانه ﴾ اي الحمل المزبور هو ﴿ الشائع فيها ﴾ اي في القضايا المتعارفة في العلوم والمحاورات ﴿ لا الحمل ﴾ الأولى ﴿ الذاتي الذي ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم ﴾ ايضاً فضلا عن الوجود او الاتحاد في الماهية ولو تغايرا مفهوماً ﴿ كما لايخفى ﴾ على المتأمل ﴿ و ﴾ كيف كان فان ﴿ حمل شيء ﴾ مثل زيد ﴿ على جنس وماهية ﴾ مثل قائم ﴿ كذلك ﴾ اي حملاً شائعاً ﴿ لا يقتضي اختصاص تلك الماهية به ﴾ اي بالشيء المزبور مثل زيد بل يفيد إتحادهما في الوجود فقط ﴿ وحصرها عليه ﴾ لأن الوجوه المحتملة اربعة : الأول أن يكون المسند اليـه أعم نحو الامير زيد الثاني ، أن يكون أخص نحو الضاحك انسان الثالث : أن يكون مساوياً نحو الانسان ناطق الرابع ؛ أن يكون اعم من وجه نحو الابيض إنسان وحينئذ فكيف يمكن القول بالحصر مع هذه الوجوه المحتملة .

نعم لو قامت قرينة على ان اللام للاستغراق أو ان مدخوله أخذ بنحو الارسال والاطلاق أو على أن الحمل عليه كان ذاتياً لأفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به ، وقد انقدح بذلك الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام وما وقع منهم من النقض والابرام ولا نطيل بذكرها فانه بلا طائل

﴿ نعم لو قامت قرينة على أن اللام ﴾ في قولنا : القائم زيد ﴿ للاستغراق ﴾ الحقيقي أي أن الماهية بجميع افرادها وشقوقها موضوعة للحكم المسوق لها فمعنى القائم زيد انه لايتصور نحو من انحاء القيام في الخارج قائم بغير زيد ﴿ او أن مدخوله ﴾ أي مدخول اللام ﴿ اخذ بنحو الارسال والاطلاق ﴾ أي أن القيام على اطلاقه وارساله فيما يتصور له من انحاء لم يحصل لغير زيد والفرق بين الاستغراق والاطلاق هو أن الاول نص في جميع ما يتصور له والثاني له ظهور فيه ﴿ أو على أن الحمل عليه ﴾ اي على مدخول اللام مثل القائم والمحمول عليه هو زيد ﴿ كان ذاتياً ﴾ لا شائعاً صناعياً ومعنى كونه ذاتياً أن القائم ذاتاً هو زيد ذاتاً بمعنى أن ذاتيهما ومفهوميهما واحد فالقائم هو زيد وزيد هو القائم ﴿ لأفيد ﴾ جواب لو أي لو قامت قرينة على ان مدخول اللام بالنحو الذي ذكره المصنف لأفيد بسبب القرينة ﴿ حصر مدخوله ﴾ أي مدخول اللام وهو قائم في قولنا : القائم ﴿ على محموله ﴾ وهو زيد ﴿ واختصاصه ﴾ أي القائم ﴿ به ﴾ أي بزيد بمعنى أن القيام انما تحقق له فقط دون من سواه وهذا هو معنى الحصر ﴿ وقد انقدح بذلك ﴾ الذي اوضحناه من عدم دلالة المعرف بنفسه - مع قطع النظر من القرينة - على الحصر ﴿ الخلل في كثير من كلمات الاعلام في المقام وما وقع منهم من النقض والابرام ولا نطيل ﴾ حينئذ البحث ﴿ بذكرها فانه بلا طائل ﴾ ولا فائدة

كما يظهر للمتأمل فتأمل جيداً .

« فصل » لادلالة للقب ولا للعدد على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما اصلاً وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم

﴿ كما يظهر ﴾ ذلك ﴿ للمتأمل فتأمل جيداً ﴾ وبالنتيجة : أن ربط هذا البحث بالمفهوم انما هو لو كان مفيداً لحصر فيفهم منه عدم الحكم على غير المسند اليه والله تعالى المستعان .

(فصل)

في مفهوم اللقب والعدد ﴿ لادلالة للقب ﴾ وهو ما اخذ طرفاً في الكلام غير الشرط والوصف والاستثناء ونحوها كالفاعل والمبتدأ والخبر والحال والمفعول والتمييز والظرف حيث جعله الأصوليون مبحثاً مستقلاً ﴿ ولا للعدد على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما اصلاً ﴾ فلو قال المولى : « اكرم زيداً يوم الجمعة » لا يدل الكلام على عدم اكرام عمرو او عدم اكرام زيد في غير يوم الجمعة بحيث لو كان هناك دليل على اكرام عمرو او اكرام زيد في غير يوم الجمعة لوقع التنافي بين مفهوم الاول ومنطوق الثاني وكذا بالنسبة الى العدد فلو قال : « اضف عشرة رجال » فليس فيه دلالة على عدم اضافة الحادى عشر حتى يقع التنافي بينهما بل اللقب والعدد بالنسبة الى غير حكم موردهما ساكنان وانما قلنا بعدم المفهوم فيهما من جهة عدم ثبوت الوضع ولا القرينة العامة الدالة عليه مطلقاً .

﴿ و ﴾ ان قيل : بان معنى اكرم زيداً عدم وجوب هذا الشخص من الاكرام لعمرو « فيدل على المفهوم فانه يقال : ﴿ قد عرفت أن انتفاء شخصه ﴾ أي شخص الحكم عن غير موضعه ﴿ ليس بمفهوم ﴾ وانما المفهوم عبارة عن انتفاء سنخ الحكم .

كما أن قضية التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على مادونه لأنه ليس بذلك الخاص والمقيد واما الزيادة فكالنقيصة إذا كان التقييد به للتحديد به بالاضافة الى كلا طرفيه نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر الى طرفه الأقل لما كان في الزيادة ضير اصلا بل ربما كان فيها فضيلة وزيادة كما لايخفى ، وكيف كان فليس عدم الاجتزاء بغيره

وان اشكل بانه كيف قائم بعدم المفهوم للعدد مع أنه من البديهي أنه لو قال المولى : « جئني بعشرة رجال » فاتاه العبد بتسعة كان معاقباً وهذا مما يدل على المفهوم وان معنى جئني بعشرة عدم جواز الاتيان بتسعة فيجاب عن الاشكال : بان هذا الحكم ليس مستفاداً من المفهوم بل من المنطوق كما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ كما ان قضية التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على مادونه لأنه ﴾ اي لأن مادونه ﴿ ليس بذلك الخاص والمقيد ﴾ الذي هو المأمور به فهذا مستفاد من المنطوق لا المفهوم وانما الكلام في مفهوم العدد في الزيادة ﴿ واما الزيادة ﴾ كالاتيان باحادى عشر ﴿ فكالنقيصة ﴾ وأنها مما تستفاد من المنطوق ﴿ اذا كان التقييد به ﴾ اي بالعدد المعين ﴿ للتحديد ﴾ للتكليف ﴿ به بالاضافة الى كلا طرفيه ﴾ أى طرفي القلة والكثرة بان يكون المطلوب بشرط لا فاذا احرز كونه للتحديد من كلا طرفيه بقرينة خارجية لم يجز التعدي عما حدد له ﴿ نعم لو كان ﴾ التقييد ﴿ لمجرد التحديد بالنظر الى طرفه الأقل ﴾ بحيث كان المولى في مقام بيان عدم كفاية الاقل ﴿ لما كان في الزيادة ﴾ لو أتى بها ﴿ ضير اصلاً ﴾ كايام الاقامة وفراسخ المسافة وايام الحيض في طرف قلته ﴿ بل ربما كان فيها ﴾ اي في الزيادة باشعارات خارجية ﴿ فضيلة وزيادة كما لايخفى ﴾ كذكر الركوع والسجود ونحوهما ﴿ وكيف كان فليس عدم الاجتزاء بغيره ﴾ أي بغير المنطوق كالنقيصة مطلقاً والزيادة حيث

من جهة دلالته على المفهوم بل انما يكون لأجل عدم الموافقة مع ما أخذ في المنطوق كما هو معلوم .

ـ المقصد الرابع في العام والخاص ـ فصل

قد عرّف العام بتعاريف وقد وقع من الاعلام فيها النقض بعدم الاطراد تارة والانعكاس أخرى بما لايليق بالمقام فانها تعاريف لفظية

كان في مقام التحديد بالنسبة الى الطرفين ﴿ من جهة دلالته ﴾ أي دلالة العدد لزوماً ﴿ على المفهوم بل انما يكون ﴾ عدم الاجتزاء بغيره ﴿ لأجل عدم الموافقة ﴾ بالغير ﴿ مع ما أخذ في المنطوق ﴾ متعلقاً للحكم ﴿ كما هو معلوم ﴾ فلا يعتنى تعلق الأمر به وابن ذلك من المفهوم .

(المقصد الرابع في العام والخاص)

﴿ المقصد الرابع ﴾ من المقاصد الثانية التي بني عليها الكتاب ﴿ في العام والخاص ﴾ وفيه ثلاثة عشر فصلاً .

(فصل)

وهو الفصل الأول ويشتمل على جهتين الجهة الاولى: في بيان تعريف العام الجهة الثانية : في تقسيمه الى البدلي والشمولي والمجموعي اما الجهة الأولى فنقول ﴿ قد عرّف العام بتعاريف ﴾ ستة كما هو مدون في المطولات ﴿ و ﴾ لكن ﴿ قد وقع من الاعلام فيها النقض بعدم الاطراد ﴾ وهو عدم مانعية الاغيار ﴿ تارة و ﴾ عدم ﴿ الانعكاس ﴾ وهو عدم جامعية الافراد تارة ﴿ اخرى ﴾ بمعنى أنها غير جامعة أوانها غير مانعة ﴿ بما لايليق ﴾ نقضهم عليها ﴿ بالمقام ﴾ ووجه عدم اللياقة ﴿ فانها تعاريف لفظية ﴾ المقصود بها شرح مسمى اللفظ بلفظ أقرب الى ذهن السامع

تقع في جواب السؤال عنه بما الشارحة لا واقعة في جواب السؤال عنه بما الحقيقية كيف وكان المعنى المركوز منه في الاذهان أوضح مما عرّف به مفهوماً ومصداقاً ولذا

وهي التي ﴿ تقع ﴾ هذه التعاريف ﴿ في جواب السؤال عنه ﴾ أي عن العام ﴿ بما الشارحة ﴾ الاسمية المقصود بها شرح الاسم فانه إذا قيل : « ماهو العام » تقع هذه التعاريف في الجواب عنها ، وقد ثبت في علم المنطق جواز كون التعريف اللفظي أعم من المعرّف كمثل « سعدانة نبت » كما يجوز أن يكون بالأخص ﴿ لا ﴾ أنها تعاريف حقيقية ﴿ واقعة في جواب السؤال عنه ﴾ أي عن العام ﴿ بما الحقيقية ﴾ المقصود بها تعريف الشيء بحقيقته وكنهه المستلزم للتساوي بين المعرّف والمعرَّف كمثل « الحيوان الناطق » في جواب ماهو الانسان ، والذي يدل على أن تعاريف العام كلها لفظية لاحقيقية وجهان الأول : ما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ كيف ﴾ تكون تعاريف العام حقيقيـــة ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ كان المعنى المركوز منه ﴾ اي من لفظ العام ﴿ في الاذهان ﴾ أي اذهان العرفيين وأهل المحاورة ﴿ اوضح مما عرّف به ﴾ بمثل التعاريف المدونه في الكتب المفصلة ﴿ مفهوماً ومصداقاً ﴾ فان جميـــع العرفيين يستحضرون من اطلاق لفظ العام هو مافيه شمول واستغراق لجميع مايندرج تحته من افراد ويعرفون أن من مصاديقه لفظ كل وكافة وقاطبة وجميع ونظائرها مما هو مركوز في اذهانهم من مفهومه اوضح من المفاهيم التي صاغها له اهل الفن وما يعرفونه من مصاديقه اجلى في نفوسهم مما يتصيدونه من عبارات القوم ولو كانت هذه التعاريف حقيقية لامتنع ذلك اذ لايجوز التعريف بالأخفى في التعاريف الحقيقية بل يعتبر فيها المساواة او الأجلى ﴿ ولذا ﴾ اي ولكون المعنى

يجعل صدق ذاك المعنى على فرد وعدم صدقه المقياس في الاشكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهة تعتريه والتعريف لابد أن يكون بالأجلى كما هو أوضح من أن يخفى فالظاهر أن الغرض من تعريفه انما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين مالا شبهة في أنها افراد العام ليشار به

المركوز منه في الاذهان اوضح مما عرّف به ﴿ يجعل صدق ذاك المعنى ﴾ المركوز في اذهانهم ﴿ على فرد ﴾ من مصاديق مفهوم العام نظير كل وجميع ونحوهما ﴿ وعدم صدقه ﴾ عليه اظير المفرد النكرة مثل رجل هو ﴿ المقياس في الاشكال عليها ﴾ أي على التعاريف التي عرف بها العام ﴿ بعدم الاطراد او الانعكاس ﴾ فيقال ا العام صادق على هذا الفرد مع أن هذا التعريف لايشمله ـ فهو غير منعكس ـ او العام ليس صادقاً عليه مع ان التعريف يشمله فهو غير مطرد ـ ﴿ بلا ريب فيه ولا شبهه تعتريه ﴾ من أحد اي في صدق المرتكز وعدم صدقه ﴿ والتعريف ﴾ الحقيقي في جميع مواقعه ﴿ لابد ﴾ و ﴿ ان يكون بالأجلى ﴾ لا بالمساوي ولا بالاخفى ﴿ كما هو أوضح من ان يخفى ﴾ مع أن ماهو مركوز له من معنىً اوضح مما ذكر من التعاريف فتكون التعاريف المسوقة له اخفى منه وهذا لايجوز قطعاً الوجه الثاني : انه حيث لايترتب على فهم العام بكنهه وحقيقته ثمرة عمليه وحينئذ فلا وجه لجعل التعاريف حقيقية حتى يتجشم اصلاحها من حيث كونها مطردة او منعكسة كما اشار اليه المصنف بقوله : ﴿ فالظاهر أن الغرض من تعريفه ﴾ اي من تعريف العام ﴿ انما هو بيان ما ﴾ اي معنىً ﴿ يكون بمفهومه جامعاً بين ما ﴾ أي مصاديق ﴿ لاشبهة في أنها افراد العام ﴾ سواء كان شاملاً لبعض الاغيار أم لا وسواء كان شاملاً لجميع الافراد أم لا لأن المقصود من التعريف الموجبة الجزئية ﴿ ليشار به ﴾

اليه في عدم اثبات ماله من الأحكام لابيان ماهو حقيقته وماهيته لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ماهو محل للكلام بحسب الاحكام من افراده ومصاديقه حيث لايكون بمفهومه محلاً لحكم من الأحكام ثم

أي بذلك المفهوم الواقع في التعريف ﴿ اليه ﴾ أي الى العام ﴿ في مقام اثبات ماله من الاحكام ﴾ حيث ذكروا في محله ان التصور بوجه ما كاف في التصديق لثبوت الحكم لشيء ﴿ لا ﴾ أن غرضهم من تعريفه ﴿ بيان ماهو حقيقته ﴾ أي حقيقة العام ﴿ وماهيته ﴾ وكنهه ﴿ لعدم تعلق غرض ﴾ على من أهل الفن ﴿ به ﴾ أي بما هو بيان حقيقته وكنهه ﴿ بعد وضوح ماهو محل الكلام بحسب ﴾ تعلق ﴿ الاحكام ﴾ بذلك العام ﴿ من افراده ومصاديقه ﴾ وقوله : « من افراده » بيان لقوله : « ماهو محل الكلام » ﴿ حيث ﴾ ان الاحكام انما تتعلق بها من حيث تحققها في ضمن مصاديقها و ﴿ لايكون ﴾ العام ﴿ بمفهومه ﴾ للعام الكلي ﴿ محلاً لحكم من الاحكام ﴾ لأن الحكم انما يترتب على الافراد لا على المفهوم فلا غرض في تحديده واما الجهة الثانية ما اشار اليها بقوله : ﴿ ثم ﴾ أن الاصوليين ذكروا أن العموم يكون على ثلاثة أقسام .

« الاول » العموم الاستغراقي وهو مايكون الحكم فيه متعلقاً بكل فرد على حدة فيكون التكليف متعدداً حسب تعدد الافراد ويكون لكل فرد اطاعة ومعصية مستقلة من دون ارتباط لبعض الأفراد ببعض نحو « اكرم العلماء » فان اكرام كل واحد من العلماء واجب كما أن تركه حرام فلو اكرم فرداً وترك اكرام فرد أخر يكون مطيعاً بالنسبة الى الاول وعاصياً بالنسبة الى الآخر .

« الثاني » العموم المجموعي وهو مايكون الحكم فيه ثابتاً لمجموع الافراد

الظاهر أن ماذكر له من الاقسام من الاستغراقي ، والمجموعي ، والبدلي ، انما هو باختلاف كيفية تعلق الاحكام به والا فالعموم في الجميع بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع مايصلح ان ينطبق عليه غاية الامر أن تعلق الحكم به تارة بنحو يكون كل فرد موضوعاً على حدة للحكم

من حيث المجموع بمعنى أن يكون التكليف واحداً لوحدة مورده من دون أن يكون كل واحد بنفسه مورداً فلا يحصل امتثاله إلا بأداء الجميع كما وان ترك واحد منها يضر في الامتثال كقول المولى مشيراً الى عشرة رجال: « إرفعوا هذا الحجر » اذا كان ثقله بمقدار لايمكن رفعه إلا بعشرة رجال

« الثالث » للعموم البدلي وهو أن يكون التكليف واحداً لكنه متعلق بجميع الافراد على سبيل البدل بمعنى أنه لو أتى المكلف بواحد كان مطيعاً ولو ترك الكل كان عاصياً نحو « جئني برجل » فانه لو اتى برجل واحد كان مطيعاً ولو ترك الكل كان عاصياً

اذا عرفت ما اوضحناه فنقول : ﴿ الظاهر ان ماذكر له ﴾ اي للعام ﴿ من الأقسام ﴾ الثلاثة ﴿ من الاستغراقي والمجموعي والبدلي ﴾ ليس راجعاً الى الاختلاف في نفس العام بل ﴿ انما هو باختلاف كيفية تعلق الأحكام به ﴾ أي بالعام كما عرفت تفصيله ﴿ وإلا ﴾ أي بان لم يكن الاختلاف في كيفية تعلق الاحكام به ﴿ فالعموم في الجميع ﴾ اي في جميع الاقسام الثلاثة ﴿ بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع مايصلح أن ينطبق عليه ﴾ من الافراد وهذا المعنى موجود في الأقسام الثلاثة من دون تفاوت فيه نفسه ﴿ غاية الأمر أن تعلق الحكم به ﴾ أي بالعام ﴿ تارة بنحو يكون كل فرد ﴾ من افراد العالم في قولنا « اكرم كل عالم » ﴿ موضوعاً على حدة للحكم ﴾ لاربط له بالفرد الآخر فيكون لكل فرد

واخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً بحيث لو أخل باكرام واحد في اكرم كل فقيه مثلاً لما امتثل اصلاً بخلاف الصورة الاولى فانه اطاع وعصى وثالثة بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البدل بحيث لو اكرم واحداً منهم لقد اطاع وامتثل كما يظهر لمن امعن النظر وتأمل ، وقد انقدح أن مثل شمول عشرة وغيرها لآحادها المندرجة تحتها ليس من العموم لعدم صلاحيتها

اطاعة عند الامتثال ومعصية عند عدم الامتثال على نحو الاستقلال والانفراد وهو للعام الاستغراقي ﴿ و ﴾ تارة ﴿ اخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً ﴾ بنحو المجموع ﴿ بحيث لو أخل باكرام واحد ﴾ من الفقهاء ﴿ في ﴾ قول المولى : ﴿ اكرم كل فقيه مثلاً لما امتثل اصلاً ﴾ لانهدام الموضوع رأساً لأن المفروض في هذا القسم كون الموضوع هو المجموع من حيث المجموع ﴿ بخلاف الصورة الأولى ﴾ من العموم الاستغراقي ﴿ فانه ﴾ لو أخل باكرام بعض وامتثل باكرام بعض آخر ﴿ اطاع ﴾ باكرام من اكرم ﴿ وعصى ﴾ باخلاله باكرام من لم يكرم ﴿ وثالثة ﴾ يكون الحكم ﴿ بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البدل بحيث لو اكرم واحداً منهم لقد اطاع وامتثل ﴾ وانما يعصى لو اخل الجميع ﴿ كما يظهر لمن امعن النظر وتأمل ﴾ فيما فصلناه . ﴿ وقد انقدح ﴾ مما ذكرناه في تعريف العام وهو شمول المفهوم لجميع مايصلح ان ينطبق عليه ﴿ ان ﴾ شمول كل عدد من الاعداد لما تحته ﴿ مثل شمول عشرة وغيرها لاحادها المندرجة تحتها ليس من العموم ﴾ بجميع اقسامه لوجود الفرق بين العام نحو العلماء وبين اسماء العدد كعشرة ومائة فان العلماء ينطبق على الجميع بلحاظ مفهوم العالم الساري في كل واحد من الافراد بخلاف اسماء العدد ﴿ لعدم صلاحيتها ﴾

بمفهومها للانطباق على كل واحد منها فافهم

« فصل » لاشبهة في أن للعموم صيغة تخصه لغة وشرعاً كالخصوص كما يكون مايشترك بينها وبعمها

اي الاعداد ﴿ بمفهومها ﴾ أي بما لها من المفهوم ﴿ للانطباق على كل واحد منها ﴾ اي من آحادها المندرجة تحتها اذ ليس لها صفة قابلة للانطباق لأن اسم العدد وضع لمعنى منطبق فعلاً على جميع الآحاد وليس فيه ماهية قابلة للانطباق على الافراد والحاصل : أن افراد العالم من مصاديقه بخلاف عشرة فان الافراد ليست من مصاديقها بل من اجزائها ﴿ فافهم ﴾ الفرق فيما ذكرناه وتأمل .

(فصل)

وهو الفصل الثاني في بيان وجود الفاظ تخص العموم ودفع مايرد من بعض الاشكالات عنها ﴿ لاشبهة في أن للعموم صيغة تخصه ﴾ بحيث تكون بمجرد الاطلاق تفيده من غير قرينة ﴿ لغة ﴾ لأن العموم والخصوص من شئونها ﴿ وشرعاً ﴾ اذا جرى الشرع على ماجرى عليه اللغوي بمعنى امضاء للشارع وعدم تصرفه فيه في مقام اثبات الاحكام للعمومات اللغوية خلافاً لمن ذهب الى أن جميع الصيغ المدعى وضعها للعموم هي موضوعة للخصوص ، وخلافاً لمن ذهب بانها مشتركة بين العموم والخصوص وغير ذلك من الاقوال وبالنتيجة : أن للعموم لفظ موضوع له ﴿ كالخصوص ﴾ في أن له صيغة تخصه وله لفظ موضوع له كالاعلام الشخصية ﴿ كما ﴾ لاشبهة في أنه ﴿ يكون ﴾ في الصيغ ﴿ مايشترك بينها ﴾ أي بين العموم والخصوص ﴿ وبعمها ﴾ بمعنى أنه صالح للدلالة على الطرفين من حيث نفسه فالصيغ الخاصة بالعموم مثل كل وجميع وكافة وقاطبة ونحوها والصيغ

ضرورة أن مثل لفظ كل وما يرادفه في أي لغة كان يخصه ولا يخص الخصوص ولا يعمه ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عناية بادعاء أنه العموم اوبعلاقة العموم والخصوص ومعه لايصغى الى أن ارادة الخصوص متيقنة واو في ضمنه بخلافه وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى

الخاصة بالخصوص مثل بعض وجملة ونوع ونظائرها والمشترك نظير الألف واللام فانها اذا استعملت في العهد كانت للخصوص واذا استعملت في الاستغراق كانت للعموم والدليل على ذلك هو : ﴿ ضرورة أن مثل لفظ كل وما يرادفه في اي لغة كان ﴾ ذلك المرادف للفظ كل ﴿ يخصه ﴾ أي يختص بالعموم ﴿ و ﴾ لفظ كل ﴿ لايخص الخصوص ﴾ وحده دون العموم ﴿ ولا يعمه ﴾ اي الخصوص بحيث يكون مشتركاً بينهما حتى يكون استعماله في كليهما على نحو الحقيقة ﴿ و ﴾ الاشكال بان لفظ كل لو كان موضوعاً للعموم لما جاز ان يقال « زيد كل الرجل » مما استعمل فيه كل في الخصوص فيجاب عنه بانه ﴿ لاينافي اختصاصه ﴾ أي لفظ كل ﴿ به ﴾ أي بالعموم وضعاً ﴿ استعماله في الخصوص ﴾ احياناً ﴿ عناية بادعاء انه العموم ﴾ على نحو الاستعارة بالكناية عند السكاكي ﴿ او ﴾ مجازاً ﴿ بعلاقة العموم والخصوص ﴾ كما هو الحال في سائر الألفاظ المجازية ﴿ ومعه ﴾ اي مع قيام دليل الضرورة على ماذكرناه ﴿ لا يصغى الى ﴾ انكار ذلك بادعاء أنه موضوع للخصوص فقط مستدلاً على ﴿ أن ارادة الخصوص متيقنة ﴾ من لفظ العام ﴿ واو في ضمنه ﴾ أي في ضمن العموم لأن بعض مدلول العام مايقال له خاص فارادة الكل تقتضي ارادة البعض ﴿ بخلافه ﴾ أي بخلاف العموم فانه مشكوك ارادته ﴿ وجعل اللفظ ﴾ المدعى كونه للعموم ﴿ حقيقة في المتيقن ﴾ الذي هو الخصوص ﴿ أولى ﴾ من جعله حقيقة في المشكوك

ولا إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاع حتى قيل : « ما من عام إلا وقد خص » والظاهر يقتضي كونه حقيقة لما هو الغالب تقليلاً للمجاز مع ان تيقن ارادته لا يوجب اختصاص الوضع به مع كون العموم كثيراً ما يراد واشتهار التخصيص لا يوجب كثرة المجاز لعدم الملازمة بين التخصيص والمجازية

﴿ ولا ﴾ يصغى ايضاً ﴿ الى ﴾ استدلال من يقول: ﴿ أن التخصيص قد اشتهر وشاع حتى قيل « ما من عام إلا وقد خص » والظاهر ﴾ من حال الواضع الحكيم الذي يضع الالفاظ لما هو الاكثر دوراناً ﴿ يقتضي كونه ﴾ موضوعاً للخصوص حتى يكون ﴿ حقيقة لما هو الغالب ﴾ وهو الخصوص ﴿ تقليلا للمجاز ﴾ لأن ادعاء وضعه للعموم واستعماله غالباً في الخصوص مما يستلزم فيه كثرة التجوز بخلاف وضعه للخصوص واستعماله في العموم الخاص احياناً لأنه لا يلزم منه الا تجوز قليل كما لا يخفى .

وانما قلنا بعدم الاصغاء الى هذين الوجهين لأمرين الأول : ماتقدم من قيام الضرورة على العموم فيكون هذان من قبيل الشبهة في مقابل البديهة ، الثاني : عدم سلامة كلا الوجهين من الخلل أما الوجه الاول فهو المشار اليه بقوله : ﴿ مع أن تيقن ارادته ﴾ اي ارادة الخصوص من لفظ العموم ﴿ لا يوجب اختصاص الوضع به ﴾ لأن الارادة المرددة بين كونها ضمنياً لا يستلزم الوضع - على تقدير تسليم الاستلزام في الجملة - الذي هو الارادة المستقلة ﴿ مع ﴾ أنه لو كانت ارادة العموم شاذاً حتى يلحق الوضع له بما لا فائدة فيه أمكن أن يكون للقول بالوضع للخصوص وجه ، ولكن ليس كذلك لبداهة ﴿ كون العموم كثيراً مايراد ﴾ من الفاظه .

﴿ و ﴾ أما الوجه الثاني وهو ﴿ اشتهار التخصيص ﴾ فنقول بانه ﴿ لا يوجب كثرة المجاز لعدم الملازمة بين التخصيص والمجازية ﴾ لأن

كما يأتي توضيحه ، ولو سلم فلا محذور فيه اصلاً اذا كان بالقرينة كما لا يخفى
« فصل » ربما عدّ من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي
أو النهي ودلالتها عليه لاينبغي أن تنكر عقلاً ، لضرورة أنه لايكاد يكون
طبيعة معدومة الا اذا لم يكن فرد منها بوجود والا

التخصيص انما كان عن المراد لاعن المستعمل فيه حيث أن العام في مورد
ارادة الخاص مستعمل في عمومه وانما المراد من هذا العام المستعمل في
العموم معناه الخاص بدالين ومدلولين مثلاً : ارادة المعهود من « الرجل »
لايوجب استعماله في المعهود حتى يلزم المجازية لأنه موضوع للطبيعة بلا
عهد وانما اللام مستعملة في العهد و « رجل » مستعمل في معناه ومن
انضمامها يفهم الرجل المعهود ﴿ كما يأتي توضيحه ﴾ فيما بعد من هذا الباب
انشاء الله تعالى ﴿ ولو سلم ﴾ التلازم بين التخصيص والمجازية ﴿ فلا محذور
فيه اصلاً اذا كان بالقرينة كما لايخفى ﴾ لأن الاستعمال في غير المعنى
الموضوع له مع القرينة لاينافي الحقيقة نعم انما ينافي كثرة الاستعمال مع
عدم القرينة فانها توجب اجمال اللفظ كما لايخفى .

(فصل)

وهو الفصل الثالث : في النكرة الواقعة في سياق النفي كما يقول
المصنف أنه ﴿ ربما عدّ من الألفاظ الدالة على العموم النكرة ﴾ الواقعة
﴿ في سياق النفي ﴾ نحو لارجل في الدار ﴿ أو النهي ﴾ نحو لا تهن عالماً
﴿ ودلالتها ﴾ أي النكرة الواقعة في سياق النفي أو النهي ﴿ عليه ﴾ اي
على العموم ﴿ لاينبغي أن تنكر عقلاً ﴾ فان العقل دال في المقام على
العموم فضلاً عن الورود السمعي ﴿ لضرورة ﴾ دلالتها على نفي الطبيعة
و ﴿ انه لا يكاد يكون طبيعة معدومة ﴾ بالمرة ﴿ إلا اذا لم يكن فرد
منها بموجود ﴾ اي الا اذا عدمت جميع افرادها ﴿ والا ﴾ بان كان

كانت موجودة لكن لايخفى انها تفيده اذا اخذت مرسلة لامبهمة

بعض افراد الطبيعة موجوداً ﴿ كانت موجودة ﴾ ضرورة تحقق الطبيعة بتحقق فرد واحد ﴿ لكن لايخفى أنها ﴾ أي النكرة الواقعة في سياق النفي أوالنهي او ﴿ تفيده ﴾ أي العموم ﴿ اذا اخذت مرسلة ﴾ مطلقة وطريق احراز الارسال فيما اذا اطلقت بمقدمات الحكمة فلولاها كانت مهملة وهي ليست الا بحكم الجزئية فلا تفيد إلا لفي هذه الطبيعة في الجملة ولو في ضمن صنف منها انتهى ماعلقه المصنف في الهامش .

وتوضيح المراد منه هو : أن الطبيعة الواقعة في سياق النفي تكون على الاثة اقسام :

الاول : الطبيعة المطلقة التي تم اطلاقها بمقدمات الحكمة كمثل « لاتضرب احداً » اذا أريد بكلمة أحد جميع مداوله اللغوى ولا ريب هنا في افادة الطبيعة العموم .

الثاني : الطبيعة المقيدة كمثل « لاتضرب احداً من العلماء » وهنا لاشك في افادته للعموم ولكن بالنسبة الى صنف خاص وهم العلماء دون جميع افراد الطبيعة كما في القسم الاول وهذا هو الفارق بين القسمين .

الثالث : الطبيعة المهملة بان لايكون المتكلم في مقام البيان فانه يحتمل العموم كما يحتمل التقييد كمثل « لاتكرم فاسقاً » في مقام بيان رذيلة الفسق لكن ليس بصدد بيان جميع افراد الفساق حتى يشمل الكرماء منهم اولا حتى لايشملهم ، وهذا القسم وان كان في مقام الثبوت يرجع الى أحد القسمين الأولين لأنه اما أن يريد المطلق أو المقيد ولكن في مقام الاثبات مجمل كما اشار المصنف الى ذلك بقوله : ﴿ لا ﴾ ما اذا اخذت ﴿ مبهمة ﴾

قابلة للتقييد والا فسلبها لا يقتضي الا استيعاب السلب لما اريد منها يقيناً لا استيعاب مايصلح انطباقها عليه من افرادها وهذا لاينافي كون دلالتها عليه عقلية فانها بالاضافة الى افراد ما يراد منها لا الافراد التي تصلح لانطباقها عليها كما لا ينافي دلالة مثل لفظ كل على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله ولذا لاينافيه تقييد المدخول بقيود كثيرة

مهملة فانها بحكم الجزئية ﴿ قابلة للتقييد ﴾ والاطلاق ﴿ والا ﴾ بأن لم تتم مقدمات الحكمة كما لو كانت النكرة الواقعة في سياق النفي مهملة ﴿ فسلبها لايقتضي الا استيعاب السلب لما اريد منها يقيناً ﴾ ان مطلقاً فمطلق وان مقيداً فمقيد وهذا ﴿ لا ﴾ يقتضي ﴿ استيعاب ما يصلح انطباقها ﴾ أي الطبيعة ﴿ عليه من افرادها ﴾ بحسب الوضع اللغوي ﴿ وهذا ﴾ وهو عدم افادة النكرة في سياق النفي للعموم فيما اذا كانت مبهمة مهملة ﴿ لاينافي كون دلالتها ﴾ اي النكرة في سياق النفي أو النهي ﴿ عليه ﴾ أي على العموم ﴿ عقلية فانها ﴾ اي الدلالة العقلية على العموم ﴿ بالاضافة الى افراد مايراد منها ﴾ فاللفظ عام بالنسبة الى الأفراد المرادة ان عاماً فعام وان مقيداً فمقيد ﴿ لا ﴾ تدل على العموم بالنسبة الى ﴿ الافراد التي تصلح ﴾ الطبيعة والماهية ﴿ لانطباقها عليها ﴾ بعنوان اطلاقها في حال كونها مهملة ﴿ كما لاينافي دلالة مثل لفظ كل ﴾ وجميع ونحوهما ﴿ على العموم وضعاً كون عمومه بحسب مايراد من مدخوله ﴾ سعة وضيقاً فكما أن اكرم كل رجل يفيد استغراق افراد الرجل كذلك قولنا « اكرم كل رجل عالم تقي مسن » يفيد عموم مايحتمله مدخوله من الافراد ﴿ ولذا ﴾ اي ولأجل ماذكرناه من أن العموم بحسب المدخول ﴿ لاينافيه ﴾ اي لاينافي وضع كل للعموم ﴿ تقييد المدخول بقيود كثيرة ﴾ كما مثلنا به .

نعم لايبعد أن تكون ظاهرة عند اطلاقها في استيعاب جميع افرادها وهذا هو الحال في المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً بناءً على افادته للعموم ولذا لاينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره واطلاق التخصيص على تقييده ليس إلا من قبيل ضيّق فم الركية

﴿ نعم ﴾ لو لم تفيد النكرة الواقعة في سياق النفي او النهي في اللفظ بقيد ودار الأمر بين الاهمال والاطلاق فهنا ﴿ لا يبعد أن تكون ﴾ النكرة المنفيه او المنهي عنها ﴿ ظاهرة عند اطلاقها ﴾ أي اطلاق النكرة من القيود ﴿ في استيعاب جميع افرادها ﴾ فيكون هذا الظهور رافعاً لاحتمال التقييد لأن الأصل - في مقام الشك في الاطلاق - هو الاطلاق كما سيأتي في مبحث المطلق والمقيد توضيحه انشاء الله تعالى .

﴿ وهذا ﴾ اي حال ظهور النكرة في الاستيعاب وان استيعابها بحسب ما أريد من مدخولها سعة وضيقاً ﴿ هو الحال في المحلى باللام جمعاً كان ﴾ نحو اكرم العلماء ﴿ او مفرداً ﴾ نحو اكرم العالم ﴿ بناء على افادته ﴾ أي المفرد المحلى باللام ﴿ للعموم ﴾ كما عليه مذهب جماعة من الاصوليين ﴿ ولذا ﴾ أي لأجل ما ذكرناه من أن المحلى باللام لعموم المدخول لا للعموم بالنسبة الى مايصح الانطباق ﴿ لاينافيه ﴾ أي لاينافي عمومه ﴿ تقييد المدخول بالوصف ﴾ كمثل « اكرم العلماء العدول » ﴿ وغيره ﴾ كمثل « اكرم العلماء اذا كانوا عدولاً » مع أن اللام لو كانت لعموم المدخول لزم التنافي بينه وبين تقييده المقتضي لعدم العموم .

﴿ واطلاق التخصيص على تقييده ﴾ من أول الأمر أي أن التركيب من بدئه جيء به مقيداً ضيقاً كمثل « اكرم العلماء العدول » ﴿ ليس الا من قبيل ضيّق فم الركية ﴾ أي البئر فان قول الآمر لمن أمره بحفر بئر

لكن دلالته على العموم وضعاً محل منع بل انما يفيده فيما اذا اقتضته الحكمة أو قرينة اخرى وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما كما لايخفى وربما يأتي في المطلق والمقيد بعض الكلام مما يناسب المقام .

له قيل أن يحفرها : ضيق فم الركية في الحفر أي احدثه ضيقاً لا انك تحفره واسعاً ثم تضيقه وما نحن فيه كذلك فان معنى تخصيص المحلى في قولك : « اكرم العلماء العدول » حدوثه مخصصاً لا أنه يطرأ عليه التخصيص بعد العموم فليس المراد من التخصيص المعنى المصطلح حتى ينافي القول بان المحلى لعموم المراد من المدخول ﴿ لكن ﴾ لايخفى ان المعرف باللام وان اشتهر ﴿ دلالتـه على العموم وضعاً ﴾ ولكنه ﴿ محل منع بل انما يفيده ﴾ أي المحلى بفيد العموم ﴿ فيما إذا اقتضته ﴾ قرينة ﴿ الحكمة ﴾ بان تمت مقدمات الاطلاق كما لو كان المولى في مقام البيان وقال : « اكرم العلماء » أو « أحل الله البيع » ﴿ أو ﴾ كانت هناك ﴿ قرينة أخرى ﴾ خاصة غير مقدمات الحكمة كترك الاستفصال والاستثناء ونحوهما ﴿ وذلك ﴾ أي لامنافاة بين دعوى ظهور المحلى في الاستيعاب مع الاطلاق وبين قولنا أن دلالة المحلى على العموم ليست من طريق الوضع ﴿ لعدم اقتضائه ﴾ أي العموم ﴿ وضع اللام ﴾ فاعل اقتضائه لانها للاشارة الى تعيين مدخولها وتمييزه في الذهن ﴿ ولا مدخوله ﴾ أي مدخول اللام لأنه موضوع للطبيعة ونفس الماهية ﴿ ولا وضع آخر للمركب منهما ﴾ أي من اللام ومدخولها ﴿ كما لايخفى ﴾ وان كان قد يدعى ظهور الاتفاق في كون الجمع المحلى للعموم ﴿ وربما يأتي في ﴾ مبحث ﴿ المطلق والمقيد بعض الكلام مما يناسب المقام ﴾ انشاء الله تعالى

« فصل » لاشبهة في أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي فيما علم عدم دخوله في المخصص مطلقاً ولو كان متصلا وما احتمل دخوله فيه أيضاً اذا كان منفصلاً كما هو المشهور بين الأصحاب بل لاينسب الخلاف إلا إلى بعض أهل الخلاف وربما فصل بين المخصص المتصل فقيل بحجيته

(فصل)

وهو الفصل الرابع ﴿ لاشبهة ﴾ عند الاكثر ﴿ في ان العام المخصص بالمتصل ﴾ مثل « اكرم العلماء إلا الفساق » ﴿ او المنفصل ﴾ مثل « اكرم العلماء » ثم يقول بعد ذلك « لاتكرم الفساق من العلماء » ﴿ حجة فيما بقي ﴾ حيث أن العام كان ظاهراً في الجميع فبعد خروج بعض الأفراد بسبب التخصيص لايتسلم ظهوره في الباقي . فلو لم يكرم المكلف مابقي بعد التخصيص معتذراً بعدم الظهور لم يعذر ولم يقبل منه بل يعاقب على الترك ﴿ فيما علم ﴾ وهذا توضيح للباقي بمعنى أن الباقي الذي يكون العام حجة فيه هو الذي علم ﴿ عدم دخوله في ﴾ مداول ﴿ المخصص مطلقاً ﴾ أي ﴿ ولو كان متصلاً ﴾ وبعبارة اوضح متصلاً كان المخصص اومنفصلاً ﴿ و ﴾ كذا يكون العام حجة فيما بقي ﴿ ما ﴾ اذا ﴿ احتمل دخوله فيه ﴾ أي في المخصص ﴿ ايضاً اذا كان ﴾ المخصص ﴿ منفصلاً ﴾ والحاصل : أن العام المخصص بالمنفصل حجة فيما بقي أعم من أن يكون هذا الباقي معلوماً عدم دخوله في المخصص او محتملاً دخوله فيه واما المخصص بالمتصل فهو حجة في الباقي ايضاً فيما علم عدم دخوله فيه لاما اذا احتمل دخوله فيه فان العام حينئذ ليس بحجة في الفرد المحتمل وهذا الذي ذكرناه من حجية العام في الباقي ﴿ كما هو المشهور بين الأصحاب بل لايلسب الخلاف ﴾ فيه ﴿ الا الى بعض أهل الخلاف ﴾ من العامة ﴿ وربما فصل بين ﴾ العام ﴿ المخصص ﴾ بالدليل ﴿ المتصل فقيل بحجيته ﴾ اي

فيه وبين المنفصل فقيل بعدم حجيته واحتج الباقي بالاجمال لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات وتعيين الباقي من بينها بلا معين ترجيح بلا مرجح والتحقيق في الجواب أن يقال : إنه لايلزم من التخصيص كون العام مجازاً أما في التخصيص بالمتصل فلما عرفت من أنه لاتخصيص اصلاً

بحجية العام المخصص ﴿ فيه ﴾ اي في الباقي ﴿ وبين ﴾ المخصص بالدليل ﴿ المنفصل فقيل بعدم حجيته ﴾ فيه ﴿ واحتج الباقي ﴾ للحجية مطلقاً ﴿ بالاجمال ﴾ للعام بعد التخصيص ﴿ لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات و ﴾ ذلك بدليل أن ﴿ تعيين الباقي من بينها ﴾ اي من بين المجازات ﴿ بلا معين ﴾ يدل عليه ﴿ ترجيح بلا مرجح ﴾ وتوضيح ما استدل به الباقي هو : أن العام بعد ما سقط ظهوره المنعقد له في جميع افراده بسبب مصادمة الخاص له صار مجملاً اذ كما يجوز أن يراد منه تمام الباقي يجوز أن يراد بعض الباقي فالباقي له مراتب عديدة واللفظ صالح لها ولا دليل على تعيين البعض فيبقى اللفظ مجملاً مردداً بينها فتعيّن مرتبة منها من بين المحتملات ترجيح بلا مرجح فهو نظير الأسد الذي قامت القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي منه وهو الحيوان المفترس فارادة بعض المجازات كالرجل الشجاع او كثير الشعر ونحوهما دون بعض ترجيح بلا مرجح لايصار اليه إلا بالقرينة .

﴿ والتحقيق في الجواب أن يقال ﴾ اولاً : هو بقاء الظهور العرفي في الباقي وهو المعين لهذا الفرد من المجازات المحتملة هذا على تقدير القول بالمجازية والا فنقول ثانياً : ﴿ أنه لايلزم من التخصيص كون العام مجازاً ﴾ كما يدعيه الخصم ﴿ اما في التخصيص بالمتصل فلما عرفت ﴾ فيما سلف ﴿ من أنه لا تخصيص اصلاً ﴾ وانما هو تخصص أي احداث الموضوع

وأن ادوات العموم قد استعملت فيه وان كان دائرته سعة وضيقاً تختلف باختلاف ذوى الأدوات فلفظة كل في مثل « كل رجل » و « كل رجل عالم » قد استعملت في العموم وان كان افراد احدهما بالأضافة الى الآخر بل في نفسها في غاية القلة

ضيقاً من أول الأمر فان موضوع « اكرم العلماء الا الفساق » هم العلماء الغير الفساق والتخصيص انما يقال بعد العقاد تمام الموضوع في كلام المتكلم ثم يطرأ عليه التخصيص كأن يقول : « اكرم العلماء » ثم يقول في كلام آخر « لاتكرم الفساق » ﴿ وان ادوات العموم ﴾ من قبيل كل وجميع وكافة ﴿ قد استعملت ﴾ في مثل « اكرم كل عالم الا الفساق » ﴿ فيه ﴾ اي في العموم ﴿ وان كانت دائرته ﴾ اي دائرة العموم ﴿ سعةً وضيقاً تختلف باختلاف ذوي الأدوات ﴾ اى مدخولها لانفس ادوات العموم فان كان المدخول ذا صلاحية للسعة اوجبت صلاحيته ونصّت على أن مدلول رجل في مثل « اكرم كل رجل » هو جميع مايصح أن يصدق عليه وان كانت صلاحيته ضيقة نسبياً فكذلك توجب صلاحيته بما لها من حدود متقاربة فتنص على أن مدلول « اكرم كل رجل عالم » هو جميع مايصدق عليه هذا المدخول وهلم جرّا ﴿ فلفظة كل في مثل كل رجل ﴾ في الموسع ﴿ وكل رجل عالم ﴾ في المضيق ﴿ قد استعملت في العموم ﴾ الذي هو الموضوع له واريد بها جميع الأفراد المرادة ﴿ وان كان افراد احدهما ﴾ كما في المثال الثاني ﴿ بالاضافة الى الآخر ﴾ كما في المثال الأول ﴿ بل في نفسها في غاية القلة ﴾ فان الرجل العالم بالنسبة الى مطلق الرجل قليل بل هو في نفسه قليل كما لو كان افراد العلماء ثلاثة مثلاً وبهذا تبيّن أن استعمال العام في المفيد ليس مجازاً حتى يقال بأن المجازات كثيرة ولا معين لبعضها فيصير مجملاً فلا يكون حجة في الباقي كما يدعيه الخصم -

واما في المنفصل فلأن ارادة الخصوص واقعاً لاتستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينةً عليه بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعـــدة وكون الخاص مانعاً عن حجية ظهوره تحكيماً للنص او الاظهر على الظاهر لامصادماً لأصل ظهوره

﴿ واما ﴾ لزوم التجوز بالعام ﴿ في ﴾ مالو خصص بالمخصص ﴿ المنفصل ﴾ كما لو قيـــل « اكرم العلماء » ثم قيل في كلام آخر : « لاتكرم الفساق من العلماء » ﴿ فلأن ﴾ ذكر العام و ﴿ ارادة الخصوص واقعاً ﴾ بالارادة الجدية ﴿ لاتستلزم استعماله ﴾ اى استعمال لفظ العام ﴿ فيه ﴾ اي في الخاص الذي هو من سوى الفساق منهم ﴿ و ﴾ لاتستلزم ﴿ كون الخاص ﴾ وهو « لاتكرم الفساق من العلماء » ﴿ قرينة عليه ﴾ حتى يكون الاستعمال مجازاً بمعنى أن الارادة الجدية القائمة بالنفس بالنسبة الى مفاد خاص لاتستلزم في مقام الاستعمال تطبيق الاستعمال عليهـا بحيث يكون اللفظ المستعمل مربوطاً بها عند اعماله في المعنى ﴿ بل من الممكن قطعاً استعماله ﴾ اي استعمال لفظ العام الكائن ﴿ معه ﴾ اي مع المخصص المنفصل الذي تعلقت الارادة الجدية به ﴿ في العموم قاعدة ﴾ أي مهيأ وجرياً باللفظ على قاعدته وهي افادته العموم طبق مايظهر عليه ليكون الحكم معلقاً على جميع افراد الموضوع ظاهراً بالارادة الاستعمالية ﴿ وكون الخاص ﴾ الوارد بعد العام ﴿ مانعاً عن حجيـة ظهوره ﴾ في تعلق الارادة الجدية بالعموم فيرفع اليد عن هذا الظهور ﴿ تحكيما ﴾ أي تقديماً ﴿ للنص او الاظهر ﴾ الذي هو مفاد الخاص ﴿ على الظاهر ﴾ الذي هو مفاد العام ﴿ لا ﴾ أن يكون الخاص ﴿ مصادماً لأصل ظهوره ﴾ اي أن الخاص لايصادم العام بحيث يمنع من اصل ظهوره في العموم بل قصارى ما يعطيه

ومعه لاجمال للمصير الى أنه قد استعمل فيه مجازاً كي يلزم الاجمال، لايقال: هذا مجرد إحتمال ولا يرتفع به الاجمال لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه

الخاص المنفصل هو اسقاطه للظهور المنعقد للعام في مطابقته للارادة الجدية عن الحجية وكشفه عن أن الاستعمال في العموم لم يجربه على طبق الارادة ﴿ ومعه ﴾ أي مع هـذا الاحتمال وهو أن يستعمل العام في الموضوع له بالارادة الاستعمالية الموجبة لكون اللفظ حقيقة ﴿ لاجمال للمصير الى انه ﴾ أي أن لفظ العام ﴿ قد استعمل فيه ﴾ اى في الخاص ﴿ مجازاً كي يلزم الاجمال ﴾ وحاصله : أن العام المخصص بالمنفصل وان لم يرد منه العموم بالارادة الجدية لكنه مراد بالارادة الاستعمالية والميزان في كون اللفظ حقيقة في معنىً او مجازاً فيه هو الارادة الاستعمالية دون الجدية فارادة الخصوص من لفظ العموم بالارادة الجـدية بتوسط القرائن لاتستلزم استعمال اللفظ فيه كي يلزم المجاز ولا ينافي استعمال اللفظ بحسب الارادة الاستعمالية في العموم وظهوره فيه وانما يرفع اليد عن حجيته في مورد وجود الخاص لوجود حجة أقوى فلا مجاز ولا اجمال في لفظ العام المخصص بالمخصص المنفصل ايضاً .

﴿ لايقال : ﴾ ان ﴿ هذا ﴾ الذي ذكرتم من تحكيم الخاص على العام ﴿ مجرد احـتمال ﴾ لا أنه أمر لازم لاستعمال العام المخصص بالمنفصـل ﴿ ولا يرتفـع به الاجمال ﴾ أي اجمال استعمال لفظ العام ولا ينعقد له بسبب الاحتمال المزبور ظهور في العموم ﴿ لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه ﴾ وهو استعماله فيما سوى الخارج بالمخصص فيكون مجازاً ومجملاً لايمكن التمسك به في الباقي .

فانه يقال: مجرد احتمال استعماله فيه لايوجب اجماله بعد استقرار ظهوره في العموم والثابت من مزاحمته بالخاص انما هو بحسب الحجية تحكيماً لما هو الاقوى كما اشرنا اليه آنفاً .

وبالجملة : الفرق بين المتصل والمنفصل وان كان بعدم انعقاد الظهور في الأول إلا في الخصوص وفي الثاني

﴿ فانه يقال: مجرد احتمال استعماله ﴾ أي العام ﴿ فيه ﴾ أي في الخاص الذي هو مرتبة من مراتبه ﴿ لايوجب اجماله بعد استقرار ظهوره في العموم ﴾ من نفس اطلاق لفظ العام الغير المقرون بما يصرفه عن ظاهره فان اطلاق العام قبل ورود المخصص المنفصل لايكون بحكم المهملات بل له ظهوره الدارج معه أينما اطلق بحسب الارادة الاستعمالية .

﴿ و ﴾ اما دعوى لزوم رفع اليد عن هذا الظهور بسبب مزاحمة الخاص له فمدفوعة بان ﴿ الثابت من مزاحمته بالخاص ﴾ الوارد بعده ليس بحسب الظهور والاستعمال بل ﴿ انما هو بحسب الحجية تحكيما ﴾ وتقديماً ﴿ لما هو الأقوى ﴾ وهو الخاص بالنسبة اليه ﴿ كما اشرنا اليه آنفاً ﴾ من أن الخاص قرينة على عدم الارادة الجدية بالنسبة الى العموم لا لعدم الارادة الاستعمالية

﴿ وبالجملة : الفرق بين ﴾ العام المخصص بالدليل ﴿ المتصل و ﴾ بين العام المخصص بالدليل ﴿ المنفصل وان كان بعدم انعقاد الظهور ﴾ له ﴿ في الاول ﴾ وهو المخصص بالمتصل ﴿ الا في الخصوص ﴾ فلو قال : « اكرم العلما إلا الفساق » كان معناه وجوب اكرام العالم غير الفاسق فلا يمكن التمسك بالعام في الفرد المشكوك لعدم انعقاد ظهور للعام في العموم ﴿ و ﴾ بعدم انعقاد الظهور ﴿ في الثاني ﴾ وهو المخصص بالمنفصل

الا في العموم الا أنه لاوجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منهما اصلاً والما اللازم الالتزام بحجية الظهور في الخصوص في الاول وعدم حجية ظهوره في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني فتفطن ، وقد اجيب عن الاحتجاج: بأن الباقي أقرب المجازات

﴿ الا في العموم ﴾ فيصح التمسك بالعام في الفرد المشكوك ﴿ الا أنه لاوجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منها ﴾ لا المتصل ولا المنفصل ﴿ اصلاً ﴾ حتى يلزم الاجمال المدعى ﴿ والما اللازم ﴾ هو ﴿ الالتزام بحجية الظهور في الخصوص ﴾ الذي هو موضوع الحكم ﴿ في الاول ﴾ وهو العام المخصص بالمتصل ﴿ وعدم حجية ظهوره ﴾ أي العام ﴿ في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني ﴾ وهو العام المخصص بالمنفصل لأنك قد عرفت أن المخصص المنفصل يسقط حجية ظهور العام فيما كان الخاص حجة فيه تحكيما للخاص عليه لأنه أقوى منه مثلاً لو قال : « اكرم العلماء » ثم قال : « لا تكرم الفساق » فان عدم حجية ظهور العام انما يكون بالنسبة الى خصوص الفساق المقطوع دخولهم في لا تكرم الفساق وأما للعدول والمشكوك عدالتهم وفسقهم فالعام حجة فيهم ﴿ فتفطن ﴾ ليتضح لك ماذكرناه ٥

﴿ وقد اجيب عن الاحتجاج ﴾ أي احتجاج القائل بان العام بعد تخصيصه يصير مجملاً ﴿ بان الباقي ﴾ بعد ماخرج بالمخصص ﴿ اقرب المجازات ﴾ الى العام من ناحية الكثرة واقرب المجازات أولى بالارادة حين تعذر ارادة الحقيقة اما كونه اقرب المجازات فلوضوح أن التسعة مثلاً اقرب إلى العشرة الذي هو الحقيقة من الثمانية والسبعة ونحوهما مع أن الكل مجازات وأما كون الأقرب أولى بالارادة فلأن الاقرب يكون

وفيه: أنه لا اعتبار بالأقربية بحسب المقدار وانما المدار على الاقربية بحسب زيادة الأنس الناشئة من كثرة الاستعمال وفي تقريرات بحث شيخنا الاستاذ قدس سرّه في مقام الجواب عن الاحتجاج ماهـذا لفظه : والاولى أن يجاب - بعد تسليم مجازية الباقي - بان دلالة العام على كل فرد من افراده غير منوطة بدلالته على فرد آخر ولو كانت دلالة مجازية اذ هي

أقرب الى المعنى الحقيقي في الذهن كما أن الاسد اذا كان مجازاً انصرف الذهن الى الشجاع لا المشمر ولا الابخر لقربه دونهما كذلك فيما نحن فيه ﴿ وفيه انه لا اعتبار بالاقربية بحسب المقدار ﴾ وليس مرادهم من الأقربية هذا المعنى ﴿ وانما المدار على الأقربية بحسب زيادة الانس ﴾ أي انس اللفظ بين المعنى الحقيقي وبين المعنى المجازي ﴿ الناشئة من كثرة الاستعمال ﴾ بحيث يكون سبباً للظهور عند العرف وهنا ليس كذلك اذ لاأنس للذهن بواحد من المجازات فكلها سواء من هذه الجهة .

﴿ وفي تقريرات بحث شيخنا الاستاذ ﴾ الانصاري ﴿ قدس سره في مقام الجواب عن الاحتجاج ﴾ أي احتجاج النافي لحجية العام القائل بان العام بعد تخصيصه يصير مجملاً ﴿ ماهذا لفظه:والاولى أن يجاب بعد تسليم مجازية ﴾ العام في ﴿ الباقي بان دلالة العام على كل فرد من افراده غير منوطة بدلالتـه على فرد آخر ﴾ من افراده فان الدلالة منحلّة الى دلالات ضمنية متعددة بتعدد الافراد فالعام الذي له افراد عشرة مثـلاً تنحل دلالته الى عشرة دلالات ضمنية فكل فرد قد استعمل فيه العام ضمناً ﴿ ولو كانت ﴾ تلك الدلالة المزبورة ﴿ دلالة مجازية ﴾ من جهـة انه مخصص بعـد الاعتراف بان استعماله في الخاص مجاز ﴿ اذ هي ﴾ اي

بواسطة عدم شموله للافراد المخصوصة لابواسطة دخول غيرها في مدلوله فالمقتضى للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود لأن المانع في مثل المقام انما هو مايوجب صرف اللفظ عن مدلوله والمفروض انتفاؤه بالنسبة الى الباقي لاختصاص المخصص بغيره فلو شك فالاصل عدمه انتهى موضع الحاجة .

المجازية انما جاءت العام ﴿ بواسطة عدم شموله ﴾ اي العام ﴿ للافراد المخصوصة ﴾ الخارجة بالتخصيص ﴿ لابواسطة دخول غيرها ﴾ اي غير تلك الافراد التي لم يخرجها المخصص ﴿ في مدلوله ﴾ حتى يكون من قبيل استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع المقتضي لانهدام الدلالة السابقة برمتها فالمجازية فيما نحن فيه انما صارت سبباً لعدم بعض الدلالات الضمنية ليست لها مدخلية نفياً او اثباتاً بالنسبة الى الدلالات الضمنية الأخر ﴿ فالمقتضى للحمل ﴾ اي حمل العام بعد تخصيصه ﴿ على الباقي ﴾ كالعدول في مثال « اكرم العلماء إلا الفساق » ﴿ موجود ﴾ وهو الدلالة الضمنية التي كانت قبل التخصيص فالباقي من افراد العام بلا شبهة والمخصص لم يزاحمها بالاخراج من دائرته ﴿ والمانع ﴾ من انطواء الباقي تحت العام ﴿ مفقود لأن المانع في مثل المقام ﴾ الذي هو مقام الدلالة اللفظية ﴿ انما هو مايوجب صرف اللفظ ﴾ أي لفظ العام ﴿ عن مدلوله والمفروض انتفاؤه ﴾ أي انتفاء الصارف ﴿ بالنسبة الى الباقي ﴾ وهم العدول كما في المثال ﴿ لاختصاص المخصص بغيره ﴾ أي بغير الباقي ﴿ فلو شك ﴾ في وجود المانع بان لم يعلم بان التخصيص صار سبباً لانهدام الدلالة في الباقي أم لا وان الصارف هل تعرّض لاكثر مما دل عليه لفظ الخاص من الافراد ﴿ فالأصل عدمه ﴾ فيبقى الباقي داخلا تحت العموم وبهذا تبين عدم اجمال العام بعد التخصيص ﴿ انتهى موضع الحاجة ﴾ من كلامه

قلت : لايخفى أن دلالته على كل فرد انما كانت لأجل دلالته على العموم والشمول فاذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص - كما هو المفروض - مجازاً وكان ارادة كل واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص اليه واستعمال العام فيه مجازاً ممكناً كان تعيين بعضها بلا معين ترجيحاً بلا مرجح ولا مقتضى لظهوره فيه

﴿ قلت ﴾ وهذا اشارة الى تضعيف كلامه وان ما ادعاه الشيخ (ره) من وجود المقتضي للحمل على تمام الباقي ممنوع حيث ﴿ لا يخفى ﴾ من ﴿ ان دلالتـــه ﴾ أي دلالة العام قبل التخصيص ﴿ على كل فرد ﴾ فرد ﴿ انما كانت لأجل دلالتـــه على العموم والشمول ﴾ فالدلالات الضمنية مستندة الى الدلالة على العموم وقد عرفت سابقاً أن دلالته على كل فرد اى على الاستيعاب الشمولي كالعموم فيما يكون باختلاف كيفية تعلق الاحكام به وإلا فالعموم في الجميع بمعنى واحد وهو السعة والاحاطة ﴿ فاذا لم يستعمل ﴾ العام ﴿ فيـــه ﴾ اي في العموم ﴿ واستعمل في الخصوص كما هو المفروض - مجازاً وكان ارادة كل واحد من مراتب الخصوصيات ﴾ المحتملة ولو من خارج لفظ المخصص ﴿ مما جاز انتهاء التخصيص اليه ﴾ بان لم يكن مستهجناً ﴿ و ﴾ كان ﴿ استعمال العام فيه مجازاً ﴾ وهذا عطف على انتهاء التخصيص ﴿ ممكناً ﴾ خـــبر قوله « وكان ارادة » ﴿ كان تعيين بعضها ﴾ أي بعض مراتب الخصوصيات ﴿ بلا معين ﴾ و ﴿ ترجيحاً بلا مرجح ﴾ لأن مستند الدلالات الضمنية هو دلالة العام على الكل فاذا سقطت هذه الدلالة سقطت الدلالات الضمنية ﴿ و ﴾ على هذا فنقول : ﴿ لامقتضى لظهوره ﴾ أي لظهور العام ﴿ فيه ﴾ اى في بعض مراتب الخصوصيات وهو الباقي

ضرورة أن الظهور أما بالوضع وأما بالقرينة والمفروض أنه ليس بموضوع له ولم يكن هناك قرينة وليس له موجب آخر ودلالته على كل فرد على حدة حيث كانت في ضمن دلالتـــه على العموم لاتوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم اذا لم تكن هناك قرينة على تعيينه فالمانع عنه وان كان مدفوعاً بالأصل الا انه لامقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع نعم انما يجدي اذا لم يكن مستعملاً إلا في العموم

﴿ ضرورة أن الظهور اما بالوضع وأما بالقرينة ﴾ العامة أو الخاصة ﴿ والمفروض أنه ﴾ أي العام الباقي ﴿ ليس بموضوع له ﴾ أي للفظ العام بهذا العنوان الخاص ﴿ ولم يكن هناك ﴾ بعد التخصيص ﴿ قرينة ﴾ تدل على ظهوره فيه لاقرينة عامة لعدم مقدمات الحكمة ولا خاصة لفرض عدم القرينة الخاصة ﴿ وليس له ﴾ أي للظهور في تمام الباقي ﴿ موجب آخر ﴾ غير ما تقدم ﴿ و ﴾ بالنتيجة : ان ﴿ دلالته على كل فرد على حدة ﴾ بالدلالة الضمنية ﴿ حيث كانت في ضمن دلالته على العموم ﴾ أي عموم الافراد ﴿ لاتوجب ظهوره ﴾ أي ظهور العام ﴿ في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم اذا لم تكن هناك قرينة على تعيينه ﴾ أي تعيين الباقي من بين المجازات ﴿ فالمانع عنـه ﴾ أي عن الظهور في تمام الباقي ﴿ وان كان مدفوعاً ﴾ قطعاً أو ﴿ بالأصل ﴾ كما ذكر ذلك الشيخ (قده) ﴿ إلا انه لامقتضي له ﴾ أي للظهور ﴿ بعد رفع اليد عن الوضع ﴾ كما لايخفى ﴿ نعم ﴾ عدم المانع ﴿ انما يجدي ﴾ في الظهور في تمام الباقي ﴿ إذا لم يكن ﴾ العام المخصص ﴿ مستعملاً الا في العموم ﴾ ومع ذلك شك في خروج بعض افراده عنه لاحتمال مخصص فانه يقال الأصل

كما فيما حققناه في الجواب فتأمل جيداً .

« فصل » اذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً - بان كان دائراً بين الاقل والأكثر وكان منفصلاً فلا يسري اجماله الى العام لاحقيقةً ولا حكماً بل كان العام متبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص لوضوح أنه حجة فيه بلا مزاحم أصلا ضرورة أن الخاص انما يزاحمه

عدمه ﴿ كما ﴾ تقدم ﴿ فيما حققناه في الجواب ﴾ عن احتجاج النافي ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لتقف على حقيقة الحال من معرفة عدم مجازية العام المخصص :

(فصل)

وهو الفصل الخامس وحاصله : أنه ﴿ اذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً بأن كان دائراً بين الأقل والأكثر وكان ﴾ المخصص ﴿ منفصلاً ﴾ بان قال : « اكرم العلماء » ثم قال : « لاتكرم الفساق » فيما لو شك في معنى الفسق وانه مطلق مرتكب الجريمة صغيرة او كبيرة اوخصوص مرتكب الكبيرة بعد القطع بتحققه بارتكاب الكبيرة فمفهوم الفاسق على هذا مردد بين الأقل وهو خصوص مرتكب الكبيرة وبين الاكثر وهو مطلق مرتكب الجريمة صغيرة كانت او كبيرة ﴿ فلا يسرى اجماله الى العام ﴾ اصلاً ﴿ لاحقيقة ﴾ بان يمنع من ظهور العام وهو لفظ العلماء في تناوله لغير مرتكب الكبيرة ﴿ ولا حكماً ﴾ بان يبقى ظهوره ولكن لرتفع حجيته ﴿ بل كان العام متبعاً فيما لايتبع فيه الخاص ﴾ والذي يتبع فيه الخاص هو مرتكب الكبيرة فقط لتيقن فسقه وأما غيره فيكون العام متبعاً فيه ﴿ لوضوح أنه ﴾ أي العام ﴿ حجة فيه ﴾ أي فيما لايتبع فيه الخاص وهو غير مرتكب الكبيرة ﴿ بلا مزاحم اصلاً ضرورة ان الخاص انما يزاحمه ﴾ أي يزاحم

فيما هو حجة على خلافه تحكيماً للنص أو الأظهر على الظاهر لافيما لايكون كذلك كما لايخفى وان لم يكن كذلك بان كان دائراً بين المتباينين مطلقاً أو بين الأقل والاكثر فيما كان متصلاً فيسري اجماله اليه حكماً في المنفصل المردد بين المتباينين

العام ﴿ فيما هو ﴾ اي الخاص ﴿ حجة على خلافه تحكيما للنص اوالاظهر ﴾ الذي هو الخاص ﴿ على الظاهر ﴾ الذي هو العام

﴿ لا ﴾ أن الخاص يزاحم العام ﴿ فيما لايكون ﴾ الخاص ﴿ كذلك ﴾ أي حجة فيه كما فيما نحن فيه كالافراد المشكوكة التي لايكون الخاص حجة فيها ﴿ كما لايخفى ﴾ على المتأمل.

﴿ وان لم يكن ﴾ الخاص المنفصل ﴿ كذلك ﴾ أي مجمل المفهوم لدورانه بين الاقل والأكثر ﴿ بان كان ﴾ الخاص مجملاً بحسب المفهوم وكان ﴿ دائراً بين المتباينين ﴾ كعنوان الجون المردد بين الأبيض والأسود ﴿ مطلقاً ﴾ اي سواء كان المخصص متصلاً أم منفصلاً ﴿ او ﴾ كان الخاص المجمل دائراً ﴿ بين الأقل والاكثر ﴾ لكن ﴿ فيما كان ﴾ المخصص ﴿ متصلا فيسري ﴾ حينئذ ﴿ اجماله ﴾ أي اجمال المخصص ﴿ اليه ﴾ أي الى العام ﴿ حكماً ﴾ لاحقيقة ﴿ في المنفصل المردد بين المتباينين ﴾ كما لو قال : « اكرم العلماء » ثم بعد ذلك قال : « لاتكرم الجون من اهل العلم » فتردد الخاص بين أن يكون هو الابيض منهم او الأسود فاجمال الخاص المزبور انما يسري الى العام الذي هو جميع العلماء من ناحية انه لايكون مع مخصصه المزبور حجة لافي الأبيض منهم ولا في الاسود لامن ناحية انه ليس ظاهراً فيهما لأن ظهوره في الشمول قد انعقد وتحقق ولا يتغير عما هو عليه فليس العام هنا إلا أن يكون بحكم المجمل

وحقيقة في غيره أما الاول فلان العام على ما حققناه كان ظاهراً في عمومه الا انه لايتبع ظهوره في واحد من المتباينين الذي علم تخصيصه باحدهما

واما الثاني فلعدم انعقاد ظهور من رأس للعام لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكل واحد من الأقل والاكثر

فلا يمكن التمسك به في الفرد المشكوك ﴿ و ﴾ بسري اجمال المخصص الى العام ﴿ حقيقة ﴾ بأن يمنع من اصل ظهوره ﴿ في غيره ﴾ أي في غير المنفصل وهو المتصل المردد بين المتباينين والمتصل المردد بين الاقل والاكثر وهنا يمنع من اصل ظهور العام في عمومه .

﴿ اما الاول ﴾ وهو سريان الاجمال حكماً في المنفصل المردد بين المتباينين ﴿ فلان العام على ما حققناه كان ظاهراً في عمومه ﴾ لعامة افراده ﴿ إلا أنه ﴾ بسبب اجمال الخاص ﴿ لايتبع ظهوره في واحد من المتباينين ﴾ وهما الابيض والأسود كما في المثال السابق ﴿ الذي علم تخصيصه باحدهما ﴾ قطعاً فظهوره حينئذ انما يكون حجة في غير الاسود والابيض بما يقال له أنه لا اسود ولا ابيض كأحمر اللون مثلاً وحينئذ فاللازم العمل بالاصول العملية بعد اليأس عن الأدلة الاجتهادية .

﴿ واما الثاني ﴾ وهو سريان الاجمال حقيقة في المردد بين المتباينين مع الاتصال وبين الأقل والأكثر معه كما لو قال المولى : « اكرم العلماء الا الفساق منهم » او الجهون منهم فهنا يسري الاجمال الى العام فيسلبه اصل ظهوره إلا في المتيقن البقاء تحته وهو غير الأبيض والاسود وغير الفساق ﴿ فلعدم انعقاد ظهور من رأس للعام ﴾ وذلك ﴿ لاحتفاف الكلام ﴾ وهو للعام من حين صدوره ﴿ بما يوجب احتماله لكل واحد من الأقل والأكثر ﴾ فيما لو كان امر المخصص دائراً بينهما كقول المولى :

او لكل واحـــد من المتباينين لكنه حجة في الأقل لأنه المتيقن في البين فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل وكذا في الجمل بين المتباينين والأكثر والأقل فلا تغفل واما اذا كان مجملاً بحسب المصداق

« اكرم العلماء الا الفساق » ﴿ او لكل واحد من المتباينين ﴾ فيما لو كان امر المخصص دائراً بينهما كقول المولى : « اكرم العلماء الا الجهال منهم » ﴿ لكنه ﴾ اى العام ﴿ حجة في الأقل ﴾ وهو ماخرج قطعاً عن عنوان الفاسق بجميع محتملاته وعن الجميع في جميع ماتردد فيه ﴿ لانه المتيقن في البين ﴾ كما لايخفى ﴿ فانقدح بذلك ﴾ كله ﴿ الفرق بين ﴾ المخصص ﴿ المتصل و ﴾ بين المخصص ﴿ المنفصل ﴾ وانه في المخصص المتصل يسري اجماله الى العام حقيقة من غـــير فرق بين أن يكون مردداً بين المتباينين او بين الأقل والأكثر ﴿ وكذا ﴾ قد انقدح وظهر الفرق ﴿في المجمل بين المتباينين والاكثر والأقل ﴾ وان المتباينين في المنفصل مما يوجب اجمال العام حكماً دون الاقل والاكثر المنفصل :

ونتيجة ما سبق : أن الاقسام الاربعة من المخصص المجمل المفهومي لها حكمان « الأول » : مالا يسري اجماله الى العام لاحقيقة ولا حكماً وهو قسم واحد وهو ما كان المخصص منفصلاً دائراً بين الأقل والأكثر

« الثاني » ما يسري اجماله الى العام أما حقيقـــة وهو المتصل مطلقاً واما حكماً وهو المنفصل المردد بين المتباينين ﴿ فلا تغفل ﴾ عما ذكرناه من التفصيل . -

هذا كله في بيان اقسام المخصص المجمل مفهوماً ﴿ واما اذا كان ﴾ المخصص ﴿ مجملا بحسب المصداق ﴾ فقط ومبيناً بحسب المفهوم بان يكون مفهوم الفاسق مثلاً : واضحاً لاتردد فيه والما الاجمال من ناحية المصداق

بان اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو بائياً تحت العام فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به ضرورة عـــدم انعقاد ظهور للكلام إلا في الخصوص كما عرفت واما اذا كان منفصلا عنه ففي جواز التمسك به خلاف والتحقيق عدم جوازه اذ غاية مايمكن أن يقال في وجه جوازه أن الخاص انما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجة ولا يكون

﴿ بان اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له ﴾ اي للمخصص ﴿ او بائياً تحت العام ﴾ من حيث الحكم لظهور مالو قال : « اكرم العلماء الا الفساق » وكان معنى الفاسق واضحاً مبيناً لنا ولكن كان له افراد مشتبهة مرددة بين الفسق والعدالة ﴿ فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان ﴾ المخصص ﴿ متصلاً به ﴾ مثل « اكرم العلماء إلا الفساق منهم » ﴿ ضرورة عدم انعقاد ظهور للكلام ﴾ الا للعام ﴿ إلا في الخصوص ﴾ وهو العام الغير الفاسق ﴿ كما عرفت ﴾ مكرراً من اعتبار احراز الموضوع الخاص وزيد مثلاً المشكوك الفسق لا يندرج في العالم الغير الفاسق فاللازم هنا الرجوع في المشكوك الى القواعد الأخر من الاصول العملية أو غيرها . ﴿ واما اذا كان ﴾ المخصص المجمل مصداقاً سواء كان دائراً بين المتباينين او الاقل والاكثر ﴿ منفصلاً عنه ﴾ اي عن العام بان قال : « اكرم العلماء » ثم قال في كلام آخر : « لاتكرم الفساق منهم » ﴿ ففي جواز التمسك به ﴾ اي بالعام في الفرد المشكوك ﴿ خـــلاف ﴾ فبعضهم قال بالجواز وبعضهم قال بعـــدم الجواز ﴿ والتحقيق عدم جوازه اذ غاية مايمكن أن يقال في وجه جوازه ﴾ هو ﴿ أن الخاص انما يزاحم العام فيما كان ﴾ الخاص ﴿ فعلاً حجة ﴾ فيه ﴿ ولا يكون ﴾ الخاص

حجة فيما اشتبه أنه من افراده فخطاب لاتكرم فساق العلماء لايكون دليلا على حرمة اكرام من شك في فسقه من العلماء فلا يزاحم مثل اكرم العلماء ولا يعارضه فانه يكون من قبيل مزاحمة الحجة بغير الحجة وهو في غاية الفساد فان الخاص وان لم يكن دليلا في الفرد المشتبه فعلاً الا أنه يوجب اختصاص حجية العام في غير عنوانه من الافراد فيكون اكرم العلماء دليلاً وحجة في العالم الغير الفاسق

﴿ حجة فيما ﴾ أي في فرد ﴿ اشتبه أنه من افراده ﴾ أو ليس من افراده ﴿ فخطاب لاتكرم فساق العلماء ﴾ بعد قوله : « اكرم العلماء » ﴿ لايكون دليلاً على حرمة اكرام من شك في فسقه من العلماء ﴾ بالشبهة المصداقية لاشتراط ثبوت الفسق في العالم الذي يحرم اكرامه والمشكوك الفسق ليس بثابته قطعاً ﴿ فلا يزاحم ﴾ هذا المخصص ﴿ مثل اكرم العلماء ولا يعارضه ﴾ اذ ليس في كل من العام والمخصص ملاك بالنسبة الى المشتبه حتى يقع التزاحم ولا أن في احدهما ملاك لكنه مشتبه حتى يقع التعارض ﴿ فانه يكون ﴾ حينئذ ﴿ من قبيل مزاحمة الحجة بغير الحجة ﴾ لأن العام في المشكوك حجة والخاص غير حجة لعدم العلم بانطباق عنوان الفاسق على هذا المشتبه وبالنتيجة : أن اللازم اكرام مشكوك الفسق من العلماء من باب تمسك العام في الشبهة المصداقية ﴿ وهو ﴾ أي ماقيل في وجه الجواز ﴿ في غاية الفساد فان الخاص وان لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً ﴾ أي مادام مشتبهاً حيث لايعلم انطباق عنوان المخصص عليه اذ لا يعلم أن زيداً المشكوك فاسق أم لا ﴿ إلا أنه ﴾ أي المخصص ﴿ يوجب اختصاص حجية العام ﴾ في فرد معنون ﴿ في غير عنوانه ﴾ أي غير عنوان المخصص وهو عنوان الفاسق ﴿ من الافراد فيكون اكرم العلماء دليلاً وحجة في العالم الغير الفاسق ﴾ فهو وان كان منفصلاً عنه في اللفظ إلا

فالمصداق المشتبه وان كان مصداقاً للعام بلا كلام إلا أنه لم يعلم أنه من مصاديقه بما هو حجة لاختصاصه حجيته بغير الفاسق وبالجملة : العام المخصص بالمنفصل وان كان ظهوره في العموم كما اذا لم يكن مخصصاً بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت إلا أنه في عدم الحجية إلا في غير عنوان الخاص مثله

أنه متصل به حقيقة وحين الأرادة ﴿ فالمصداق المشتبه ﴾ وهو زيد مثلاً المشكوك عدالته وفسقه ﴿ وان كان مصداقاً للعام ﴾ من ناحية كونه عالماً ﴿ بلا كلام ﴾ لانعقاد ظهور العام في العموم الذي هو العلماء وزيد كان منهم قطعاً ﴿ إلا أنه لم يعلم انه ﴾ اي زيد المشكوك الفسق ﴿ من مصاديقه بما هو ﴾ أي العام ﴿ حجة ﴾ ومراد حقيقة وواقعاً فيه وهو العالم الغير الفاسق ﴿ لاختصاص حجيته ﴾ بعد التخصيص ﴿ بغير الفاسق ﴾ حيث ان العام بعد ورود المخصص ينقسم الى قسمين قسم يكون واجب الاكرام وهو العادل وقسم محرم الاكرام وهو الفاسق وحيث يتردد الأمر بينهما في بعض المصاديق فلا يمكن التمسك باحدهما لاثبات الحكم لأن نسبة العام والخاص الى الفرد المشكوك نسبة واحدة فالخاص لايكون حجة فيه للشك في كونه من افراده والعام ليس حجة فيه للشك في كونه من افراده فلا بد من الرجوع الى دليل آخر .

﴿ وبالجملة العام المخصص بالمنفصل وان كان ظهوره في العموم ﴾ منعقداً ﴿ كما اذا لم يكن مخصصاً ﴾ اصلاً ﴿ بخلاف ﴾ العام ﴿ المخصص بالمتصل ﴾ فانه يمنع من انعقاد ظهوره رأساً ﴿ كما عرفت ﴾ انه لاظهور له إلا في الخصوص ﴿ الا أنه ﴾ أي العام المخصص بالمنفصل ﴿ في عدم الحجية إلا في غير عنوان الخاص ﴾ أى إلا في غير الفاسق ﴿ مثله ﴾ أي

فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت احدى الحجتين فلابد من الرجوع الى ما هو الاصل في البين هذا اذا كان المخصص لفظياً واما اذا كان لبياً فان كان مما يصح أن يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب فهو كالمتصل حيث لايكاد ينعقد معه ظهور للعام إلا في الخصوص

مثل العام المخصص بالمتصل في أنه في المصداق المشتبه ليس بحجة نعم يفترق المخصص بالمنفصل عن المتصل أنه في الأول ينعقد له ظهور وفي الثاني لاظهور له اصلاً ويشتركان في انه فاقد للحجية في المشتبه منهما

﴿ فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت احدى الحجتين ﴾ وهما العام والمخصص ﴿ فلابد ﴾ فيه ﴿ من الرجوع الى ماهو الأصل في البين ﴾ فيما اذا لم يكن دليل اجتهادي آخر .

ثم ان ﴿ هذا ﴾ الذي ذكرناه من التفصيل بخص ما ﴿ اذا كان المخصص لفظياً واما اذا كان ﴾ المخصص امراً ﴿ لبياً ﴾ كالاجماع أو العقل او الضرورة أو السيرة فهنا وقع الخلاف فيه فذهب الشيخ الانصاري وجماعة آخرون الى جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية واختار المصنف التفصيل المشار اليه بقوله : ﴿ فان كان ﴾ أي المخصص اللبي ﴿ مما يصح ان يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب ﴾ كما لوكان المخصص في غاية الوضوح كما او اجتمع اعداء للمولى في داره ليقتلوه وكان ابناؤه حاضرين في الدار عنده ليدافعوا عنه فقال المولى لعبده : « اقتل كل من في الدار » فلا ريب أن العقل يخصص الابن عن هذا الحكم ﴿ فهو ﴾ أي هذا المخصص اللبي ﴿ كا ﴾ لمخصص ﴿ المتصل حيث لايكاد ينعقد معه ﴾ أي مع هذ المخصص ﴿ ظهور للعام إلا في ﴾ القدر المتيقن وهو ﴿ الخصوص ﴾ اي مابقي من افراده يقيناً بعد ماأخرجه

وان لم يكن كذلك فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجيته كظهوره فيه والسر في ذلك أن الكلام الملقى من السيد حجة ليس إلا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن ارادته للعموم فلا بد من اتباعه مالم يقطع بخلافه مثلا اذا قال المولى : « اكرم جيراني » وقطع بانه لايريد اكرام من كان عدواً له منهم كان اصالة العموم باقية على الحجية بالنسبة الى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام

الخاص منها لخصوص الاعداء في المثال وهذا ليس مجملاً في الحقيقة حتى يقع الكلام في أنه يتمسك بالعام فيه أم لا ؟

﴿ وان لم يكن ﴾ المخصص اللبي ﴿ كذلك ﴾ اي ظاهراً بحيث يصح أن يتكل عليه كما يأتي مثاله من المصنف ﴿ فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه ﴾ فيما إذا كان المخصص دائراً بين الاقل والاكثر ﴿ على حجيته كظهوره ﴾ أي كظهور العام ﴿ فيه ﴾ اي في ذلك المصداق المشتبه بمعنى أنه فضلاً عن ظهوره فيه هو حجة ايضاً ﴿ والسر في ذلك ﴾ أي فيما ذكرناه هنا من التفصيل بين ما اذا كان المخصص لفظياً فلا يتمسك بالعام في الشبهة المصداقية وبين ما اذا كان المخصص لبياً فيتمسك بالعام ﴿ ان الكلام الملقى من السيد ﴾ الى عبده لاريب في كونه ﴿ حجة ﴾ اذ ﴿ ليس ﴾ هو ﴿ الا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن ارادته ﴾ أي ارادة السيد المولى ﴿ للعموم ﴾ من لفظه ﴿ فلابد من اتباعه مالم يقطع بخلافه مثلا اذا قال المولى : اكرم جيراني وقطع ﴾ من خارج اللفظ وهو المعني بالمخصص اللبي ﴿ بانه ﴾ اي المولى ﴿ لايريد اكرام من كان عدواً له منهم ﴾ من دليل العقل او الاجماع او نحوهما ﴿ كان اصالة العموم ﴾ في لفظ جيراني ﴿ باقية على الحجية بالنسبة الى من لم يعلم ﴾ قطعاً ﴿ بخروجه عن عموم الكلام ﴾ وانما يعلم بخروجه عن عموم الكلام

للعلم بعداوته لعدم حجة أخرى بدون ذلك على خلافه بخلاف ما اذا كان المخصص لفظياً فان قضية تقديمه عليه هو كون الملقى اليه كأنه كان من رأس لايعم الخاص كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاص متصلاً والقطع بعدم ارادة العدو لايوجب انقطاع حجيته الا فيما قطع أنه عدوه لافيما شك فيه كمايظهر صدق هذا من صحة مؤاخذة المولى

﴿ للعلم بعداوته ﴾ وأما مشكوك العداوة فلم يعلم بخروجه عنه ﴿ لعدم حجة أخرى ﴾ تخرج المشكوك ﴿ بدون ذلك ﴾ أي بدون العلم بعداوته قائمة تلك الحجة ﴿ على خلافه ﴾ أي خلاف العام وعلى هذا فالمشكوك يبقى تحت حجية العام لأن المشكوك ليس من متعلق قطعه ﴿ بخلاف ماذا كان المخصص لفظياً ﴾ لا لبياً ﴿ فان قضية تقديمه ﴾ أي الخاص اللفظي ﴿ عليه ﴾ اي على العام ﴿ هو كون ﴾ العام ﴿ الملقى اليه كأنه كان من رأس ﴾ أي من بدئه اوره ﴿ لايعم الخاص ﴾ في صورة انفصاله عنه ﴿ كما كان ﴾ العام ﴿ كذلك ﴾ أي لايعم الخاص من رأس ﴿ حقيقة فيما ﴾ لو ﴿ كان الخاص ﴾ لفظياً ﴿ متصلاً ﴾ كالمثال السابق ﴿ و ﴾ إن أشكل : باننا نقطع بعدم ارادة العدو ههنا كما كنا نقطع بعدم ارادته حال كون المخصص لفظياً فكما لايعمل بالعام هناك كذلك ههنا فيجاب عنه ويقال : بان ﴿ القطع ﴾ الحاصل من خارج اللفظ الذي هو المخصص اللبي ﴿ بعدم ارادة العدو ﴾ من قوله : « اكرم جيراني » ﴿ لايوجب انقطاع حجيته ﴾ اي حجيـة العام ﴿ إلا فيما قطع ﴾ به ﴿ أنه عدوه لافيما شك فيه ﴾ لأن المشكوك خارج عن عنوان الخاص الذي هو القطع بالعداوة ﴿ كما يظهر صدق هذا ﴾ الذي ذكرناه من عدم جواز ترك مشكوك العداوة ﴿ من صحة مؤاخذة المولى ﴾ لعبده

لو لم يكرم واحداً من جيرانه لا حتمال عداوته له وحسن عقوبتـــه على مخالفته وعدم صحة الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوة كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفة والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجية اصالة الظهور وبالجملة: كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبة الى المشتبه ههنا بخلافه هناك ولعله لما اشرنا اليه من التفاوت بينهما بالقاء حجتين هناك وتكون قضيتها بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام كأنه لم يعمه حكماً من رأس

﴿ لو لم يكرم واحداً من جيرانه ﴾ كما في المثال المتقدم ﴿ لاحتمال عداوته له ﴾ أي للمولى ﴿ وحسن عقوبته ﴾ اياه ﴿ على مخالفته ﴾ لأمره الذي اصدره اليه بقوله : « اكرم جيراني » ﴿ وعدم صحة الاعتذار ﴾ أي اعتذار العبد ﴿ عنه بمجرد احتمال العداوة كما لا يخفى ﴾ ذلك ﴿ على من راجع الطريقة المعروفة والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجية اصالة الظهور ﴾ فيما له ظاهر .

﴿ وبالجملة : كان بناء العقلاء على حجيتها ﴾ أي حجية اصالة الظهور ﴿ بالنسبة الى ﴾ الفرد ﴿ المشتبه ههنا ﴾ اي في المخصص اللبي ﴿ بخلافه هناك ﴾ أي في المخصص اللفظي .

﴿ ولعله ﴾ أي لعل هـــذا التفاوت بين المقامين ﴿ لما اشرنا اليه من التفاوت بينهما ﴾ أي بين المخصص اللبي واللفظي ﴿ بالقاء حجتين هناك ﴾ حجة العام وحجة الخاص اللفظي

﴿ وتكون قضيتها بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام ﴾ لأنه اظهر منه بحيث ﴿ كأنه ﴾ أي العـــام ﴿ لم يعمه ﴾ اي لم يعم الفرد المشتبـــه ﴿ حكماً ﴾ اي بان يكون حجة فيه ﴿ من رأس ﴾ اي من اول الأمر

وكأنه لم يكن بعام بخلافه ههنا فان الحجة الملقاة ليست إلا واحدة والقطع بعدم ارادة اكرام العدو في « اكرم جيراني » مثلاً : لايوجب رفع اليد عن عمومه الا فيما قطع بخروجه من تحته فانه على الحكيم القاء كلامه على وفق غرضه ومرامه فلابد من اتباعه مالم تقم حجة اقوى على خلافه بل يمكن أن يقال: أن قضية عمومه للمشكوك

﴿ وكأنه ﴾ اي العام ﴿ لم يكن بعام ﴾ بالنسبة الى الفرد المزبور كما هو ليس بعام بالنسبة الى ما أخرجه الخاص من الافراد ﴿ بخلافه ههنا ﴾ وهو العام المخصص بالأمر الاي ﴿ فان الحجة الملقاة ليست إلا واحدة ﴾ وهي العام فقط ﴿ والقطع بعدم ارادة اكرام العدو ﴾ الذي هو مخصص لبي ﴿ في اكرم جيراني مثلاً لايوجب رفع اليد عن عمومه ﴾ اي عموم العام ﴿ الا فيما قطع بخروجه من تحته ﴾ وحينئذ فمقطوع العداوة لايكرم بخلاف مشكوكها فانه يكرم كالمقطوع بعدم عداوته ﴿ فانه على ﴾ الناطق ﴿ الحكيم القاء كلامه على وفق غرضه ومرامه ﴾ فهو لو لم يرد بالعام الذي القاه تمام معناه إلا ماخرج بالعلم القاطع لما ارسله على اطلاقه ﴿ فلا بد ﴾ حينئذ ﴿ من اتباعه مالم تقم حجة اقوى على خلافه ﴾ والمفروض في المقام ذلك لأن قول المولى : « اكرم جيراني » على طبق غرضه ففي متيقن العداوة حيث قام دليل اقوى على خلاف العام لم يتمسك بالعام بالنسبة اليه بخلاف مشكوك العداوة فانه لم يقم دليل اقوى على خلاف العام بالنسبة اليه كما لايخفى . .

والى هنا ثبت أن الفرد المشكوك ليس محكوماً بحكم المخصص ﴿ بل يمكن ﴾ الترقي عن ذلك والقول بان المشكوك ليس داخلاً موضوعاً في الخاص فيترتب على ذلك الفرد المشكوك جميع الآثار المترتبة على غير الخاص فيصح ﴿ أن يقال أن قضية عمومه ﴾ اي العام ﴿ للمشكوك ﴾ الخروج من

انه ليس فرداً لما علم بخروجه عن حكمه بمفهومه فيقال في مثل : « لعن الله بني أمية قاطبة » ان فلاناً وان شك في ايمانه يجوز لعنه لمكان العموم وكل من جاز لعنه لايكون مؤمناً فينتج أنه ليس بمؤمن فتأمل جيداً

« ايقاظ » لايخفى أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل

دائرته هو داخل في افراده و ﴿ أنه ﴾ أي المشكوك ﴿ ليس فرداً لما علم بخروجه ﴾ اي للخاص المعلوم خروجه ﴿ عن حكمه ﴾ أي حكم العام ﴿ بمفهومه ﴾ اي بسبب مفهوم العام المتناول له من طريق اللفظ فيثبت للفرد المشكوك مضافاً الى حكم العام سائر الاحكام المتوقفة على عدم فرديته للخاص .

﴿ فيقال في مثل : « لعن الله بني أمية قاطبة » ﴾ أي جميعاً المفيد للعموم إلا فيمن قطع بايمانه من خارج ﴿ أن فلاناً ﴾ الأموي المشكوك ايمانه ﴿ وان شك في ايمانه يجوز لعنه لمكان العموم ﴾ بلا معارض اقوى ﴿ وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً فينتج أنه ليس بمؤمن ﴾ بالبرهان الآتي لأن جواز اللعن معلول عدم الايمان وحينئذ فيثبت عليه جميع احكام غير المؤمنين ﴿ فتأمل جيداً ﴾ ليظهر لك الفرق بين المخصص اللفظي واللبي

(ايقاظ)

ومضمونه أنه ﴿ لايخفى أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل ﴾ كما لو قيل « اكرم العلماء » ثم قيل : « لاتكرم الفساق » ﴿ او كالاستثناء من ﴾ المخصص ﴿ المتصل ﴾ كما لو قيل « اكرم العلماء إلا الفساق » دون مثل الشرط والوصف والغاية وانما خص الحكم في المتصل بالاستثناء

لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعي في غالب الموارد إلا ماشذ ممكناً فبذلك يحكم عليه بحكم العام وان لم يجز التمسك به بلا كلام ضرورة أنه قلما لم يوجد عنوان يجري فيه اصل ينقح به انه

ونحوه لعدم تعنون العام بهذا النحو من المخصصات بخلاف مثل الشرط نحو « اكرم العلماء ان كانوا عدولاً » فانه موجب لتعنون العام لذلك يقول المصنف : ﴿ لما كان غير معنون بعنوان خاص ﴾ كعنوان كونهم عدولا ﴿ بل ﴾ العام كان معنوناً ﴿ بكل عنوان ﴾ متصف بأنه ﴿ لم يكن ذلك بعنوان الخاص ﴾ فالعلماء في مثال « اكرم العلماء إلا الفساق » ليس له عنوان غير أنه ليس أن لايصدق عليه عنوان الفاسق ﴿ كان احراز ﴾ الفرد ﴿ المشتبه منه ﴾ أي من العام لأجل ادخاله في حكم العام ﴿ بالأصل الموضوعي ﴾ وهو الاصل الذي ينقح الموضوع لتمشية الحكم عليه ﴿ في غالب الموارد ﴾ بالنسبة الى الشبهة المصداقية ﴿ الا ماشذ ﴾ وندر مما لايمكن احرازه بالأصل الموضوعي ﴿ ممكناً ﴾ خبر « كان » والمراد بما شذ هو الذي شك فيه لتبادل الحالتين كمن تبادل عليه صفتا الفسق والعدالة ﴿ فبذلك ﴾ اى بالأصل الموضوعي ﴿ يحكم عليه ﴾ اي على الفرد المشتبه ﴿ بحكم العام ﴾ اي بالحكم الذي جرى على العام ﴿ وان لم يجز التمسك به ﴾ اي بالعام في ادخال المصداق المشتبه في حوزته لترتيب أثار العام عليه لكونه تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية ﴿ بلا كلام ﴾ كما سلف إلا انه بالاصل المزبور يشارك العام في حكمه وان لم يدخل في حوزة افراده ﴿ ضرورة انه قلما ﴾ يكون عام ﴿ لم يوجد ﴾ للخاص ﴿ عنوان يجري فيه اصل ﴾ العدم بحيث ﴿ ينقح به ﴾ أي بالأصل المزبور ﴿ انه ﴾

مما بقي تحته مثلاً : اذا شك أن امرأة تكون قرشية أو غيرها فهي وان كانت اذا وجدت اما قرشية او غير قرشية فلا اصل يحرز به أنها قرشية او غيرها إلا أن اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش تجدي في تنقيح أنها ممن لاتحيض إلا الى الخمسين لان المرأة التي لايكون بينها وبين قريش انتساب ايضاً

اي الفرد ﴿ مما بقي تحته ﴾ اي تحت العام ﴿ مثلاً ﴾ ورد أن المرأة تحيض الى الخمسين الا القرشية فانها الى الستين وحينئذ ﴿ اذا شك أن امرأة ﴾ معينة مثل ﴿ تكون قرشية ﴾ حتى يحكم على دمها بالحيضية بعد الخمسين ﴿ او غيرها ﴾ حتى يحكم بان دمها استحاضة ﴿ فهي ﴾ اي المرأة المزبورة ﴿ وان كانت ﴾ حينما وجدت في الخارج ﴿ اذا وجدت ﴾ قطعاً تكون ﴿ اما قرشية اوغير قرشية ﴾ وليست هي مثل العادل والفاسق الممكن تبادلها ﴿ فلا اصل يحرز به أنها ﴾ بالخصوص ﴿ قرشية او ﴾ بالخصوص ﴿ غيرها ﴾ أى غير قرشية لفرض عدم التيقن بحالتها السابقة ﴿ إلا أن اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين ﴾ خصوص ﴿ قريش ﴾ لان تحقق الانتساب لخاصة الطائفة المزبورة مما يحتاج الى مؤنة بخلاف الانتساب المجهول فانه لامؤنة فيه لذلك كانت تلك الاصالة ﴿ تجدي في تنقيح أنها ﴾ اي المرأة المشكوكة ﴿ ممن لا تحيض الا الى الخمسين ﴾ سنة فيشملها العموم لأن لفظ العام « اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش » فالباقي بعد الاستثناء هو المرأة التي لاتكون من قريش أما بالقطع أو بطريق معتبر او اصل موضوعي وهو اصالة عدم الانتساب وانما تجدي هذه الاصالة ﴿ لان المرأة التي لايكون بينها وبين قريش انتساب ﴾ أى لم يتحقق ذلك فيها ﴿ ايضاً ﴾

باقية تحت مادل على أن المرأة انما ترى الحمرة الى خمسين والخارج عن تحته هي القرشية فتأمل تعرف .

« وهم وازاحة » ربما يظهر من بعضهم التمسك بالعمومات فيما اذا شك في فرد لامن جهة احتمال التخصيص بل من جهة أخرى كما

اى تكون كالمرأة المقطوع بعدم انتسابها الى قريش ﴿ باقية تحت ﴾ حكم العام وهو ﴿ مادل على أن المرأة انما ترى الحمرة الى خمسين ﴾ سنة بمعنى أنها فرد من افراد العام ﴿ والخارج عن تحته ﴾ قطعاً ﴿ هي القرشية ﴾ المعلوم انتسابها الى قريش ﴿ فتأمل تعرف ﴾ انه يمكن التمسك بالعام في بعض موارد الشبهة المصداقية .

(وهم وازاحة)

وحاصل التوهم أنه ﴿ ربما يظهر من بعضهم التمسك بالعمومات فيما اذا شك في ﴾ حكم ﴿ فرد لا ﴾ يكون الشك فيه ﴿ من جهة احتمال التخصيص ﴾ اى انما شككنا في حكمه لاحتمال أنه مخصص وخارج عن العموم ﴿ بل ﴾ كان الشك فيه ﴿ من جهة أخرى ﴾ من انتفاء شرط او وجود مانع أو نحو ذلك :

وتوضيحه : أن التمسك بالعام في المورد المشكوك يكون على نحوين « الاول » أن يكون الشك من جهة احتمال التخصيص كأن يشك في شمول « اوفوا بالنذور » مثلا للنذر مع نهي الوالد ومعلوم أن حال هذا القسم من الشك حال ماتقدم طابق النعل بالنعل « الثاني » أن يكون الشك لامن جهة احتمال التخصيص ﴿ كما ﴾ لو شك في صحة الوضوء أو الغسل بالماء المضاف فهل يمكن رفع هذا الشك والحكم بالصحة تمسكاً بعموم دليل مثبت للحكم بعنوان ثانوي كدليل النذر أو الشرط أملا ذهب بعضهم الى

اذا شك في صحة الوضوء أو الغسل بمائع مضاف فيستكشف صحته بعموم مثل « أوفوا بالنذور » فيما اذا وقع متعلقاً للنذر بان يقال : وجب الاتيان بهذا الوضوء وفاءً للنذر للعموم وكلما يجب الوفاء به لامحالة يكون صحيحاً للقطع بانه لولا صحته لما وجب الوفاء به ، وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحة الاحرام والصيام قبل الميقات وفي السفر اذا تعلق بهما النذر كذلك

جواز التمسك حيث قالوا ﴿ اذا شك في صحة الوضوء أو الغسل بمائع مضاف فيستكشف صحته بعموم ﴾ دليل ثانوي ﴿ مثل اوفوا بالنذور ﴾ واطع والديك والمؤمنون عند شروطهم وامثال ذلك .

﴿ فيما اذا وقع ﴾ هذا المشكوك ﴿ متعلقاً للنذر ﴾ واطاعة للوالدين ونحوهما وتقريب استكشاف ذلك ﴿ بان يقال ﴾ انما ﴿ وجب الاتيان بهذا الوضوء ﴾ أوالغسل ﴿ وفاء للنذر للعموم ﴾ متعلق بقوله : « وجب » أي لعموم قوله : « اوفوا بالنذور » ﴿ وكلما يجب الوفاء به لامحالة يكون صحيحاً للقطع بانه ﴾ أي الواجب الوفاء ﴿ لولا صحته لما وجب الوفاء به ﴾ وصورة القياس هكذا : الاتيان بهذا الوضوء واجب وكلما كان الاتيان به واجباً كان صحيحاً فالاتيان بهذا الوضوء كان صحيحاً اما الصغرى فللعموم وجوب الوفاء بالنذر واما الكبرى فللتلازم بين وجوب الوفاء والصحة ،

﴿ وربما يؤيد ذلك ﴾ أي من استكشاف الصحة بواسطة عموم ثانوي هو وقوع مثله في الشريعة المقدسة ﴿ بما ورد من صحة الاحرام والصيام قبل الميقات ﴾ في الأول ﴿ وفي السفر ﴾ في الثاني ﴿ اذا تعلق بهما النذر كذلك ﴾ أي وقع النذر عليهما مقيداً بكون الاحرام قبل الميقات والصيام في السفر في حال انهما بالوصف المزبور لولا النذر لما كانا مشروعين ،

والتحقيق أن يقال : انه لامجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفلة لاحكام العناوين الثانوية فيما شك من غير جهة تخصيصها اذا أخذ في موضوعاتها أحد الاحكام المتعلقة بالافعال بعناوينها الأولية كما هو الحال في وجوب اطاعة الوالد

وعلى هذا فحرمة الوضوء بالمضاف ترتفع بالنذر ونحوه ﴿ والتحقيق أن يقال ﴾ في هذا المبحث: هو التفصيل بين الأدلة المتكفلة للاحكام بعناوينها الثانوية فان كان دليل الحكم الثانوي وارداً على موضوع خاص لم يجز التمسك به في غير ذلك المورد مثلاً : وجوب اطاعة الولد لوالده والزوجة لزوجها والعبد لمالكه انما هو في المباحات والمكروهات والمستحبات فلا يجوز التمسك بدليل الاطاعة في المحرمات أو الواجبات كما لو أوجب الوالد على الولد شرب الخمر أو ترك الصلاة. وان كان وارداً على جميع المواضيع جاز التمسك به مطلقاً كمثل أدلة الضرر والحرج فانها واردة حتى على الواجب اذا كان فعله ضررياً والحرام اذا كان تركه حرجياً وحينئذ فيمكن التمسك بدليل الحرج لرفع الوجوب أو الحرمة كما أوضحه المصنف بقوله : ﴿ انه لامجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفلة لاحكام العناوين الثانوية ﴾ كاطاعة للوالدين والوفاء بالنذر واخويه ﴿ فيما شك ﴾ بحكمه من الأفراد ﴿ من غير جهة تخصيصها ﴾ لأن الشك قد يكون من جهة التخصيص كما لو شك في أن وجوب اطاعة الوالد تجري حتى في هذا القسم الخاص من المباح أم لا وقد يكون الشك لامن جهة التخصيص - كما تقدم - ففي الفرض الأول يجوز التمسك بالعموم وفي الفرض الثاني لايجوز ﴿ اذا اخذ في موضوعاتها ﴾ أي في موضوعات الأحكام بالعناوين الثانوية ﴿ احد الاحكام المتعلقة بالافعال بعناوينها الاولية كما هو الحال في ﴾ مسألة ﴿ وجوب اطاعة ﴾ الوالد بالنسبة الى اوامر ﴿ الوالد ﴾ والزوجة بالنسبة الى الزوج

والوفاء بالنذر وشبهه في الامور المباحة أوالراجحة ضرورة أنه معه لايكاد يتوهم عاقل أنه اذا شك في رجحان شيء او حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الاطاعة او الوفاء في رجحانه او حليته نعم لابأس بالتمسك به في جوازه

والعبد بالنسبة الى مولاه ﴿ و ﴾ وجوب ﴿ الوفاء بالنذر وشبهه ﴾ من العهد واليمين فان الأدلة المثبتة لوجوب الاطاعة والوفاء المتحققين ﴿ في ﴾ موضوع الامور الثلاثة الأول قد أخذ فيه كونه من ﴿ الامور المباحة أو ﴾ المكروهة أو المستحبة كما اخذ في موضوع النذر والعهد كونه من الامور ﴿ الراجحة ﴾ وقوله : « في الامور المباحة » متعلق بقوله : « وجوب اطاعة الوالد » وقوله : « أوالراجحة » راجع لقوله : « والوفاء بالنذر وشبهه » والذي يدل على عدم جواز التمسك بالعموم هنا هو ﴿ ضرورة أنه معه ﴾ أي مع أخذ الحكم المتعلق بالفعل بعنوانه الأولى في موضوع الحكم بالعنوان الثانوي ﴿ لايكاد يتوهم عاقل أنه اذا شك في ﴾ أصل ﴿ رجحان شيء ﴾ في نفسه فيما اذا اخذ الرجحان في الموضوع ﴿ او حليته ﴾ في نفسه فيما اذا اخذ في الموضوع ﴿ جواز التمسك بعموم دليل وجوب الاطاعة أو الوفاء في ﴾ أصل ﴿ رجحانه ﴾ في نفسه ﴿ او حليته ﴾ في نفسه لأن موضوع هذا العموم غير منعقد بعد حتى تترتب عليه احكامه لفرض أن هذا الموضوع مأخوذ فيه احراز ماهو راجح في نفسه ومباح فاذا لم يحصل الاحراز المزبور تحطم الموضوع وتلاشى العموم بتحطمه .

﴿ نعم ﴾ في القسم الثاني من العناوين الثانوية كالضرر والحرج ﴿ لابأس بالتمسك به ﴾ اي بعموم دليل العنوان الثانوي ﴿ في جوازه ﴾ اي الفرد المشكوك جوازه كأن يتمسك بادلة الضرر لجواز شرب الخمر

بعد احراز التمسك منه والقدرة عليه فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم اصلاً فاذا شك في جوازه صح التمسك بعموم دليلها في الحكم بجوازها واذا كانت محكومة بعناوينها الاولية بغير حكمها بعناوينها الثانوية وقعت المزاحمة بين المقتضيين ويؤثر الاقوى منهما لو كان في البين والا لم يؤثر أحدهما

او ترك الصيام ﴿ بعد احراز التمكن منه ﴾ أي من الفرد المشكوك ﴿ والقدرة عليه ﴾ أي هو مما تتعلق به قدرة مريده لاشتراط القدرة في جميع الاحكام التكليفية ﴿ فيما ﴾ اذا ﴿ لم يؤخذ في موضوعاتها ﴾ أي في موضوعات الاحكام بالعناوين الثانوية ﴿ حكم ﴾ من الاحكام الخمسة ﴿ اصلاً ﴾ بان كان الحكم الثانوي وارداً على جميع الاحكام الأولية ﴿ فاذا ﴾ كان المشكوك غير محكوم بحكم اصلاً و ﴿ شك في جوازه ﴾ أي في جواز الفرد المشكوك ﴿ صح التمسك بعموم دليلها ﴾ اي دليل العموم بالعناوين الثانوية ﴿ في الحكم بجوازها ﴾ أي جواز الافراد المشكوكة بالتصوير السالف

﴿ و ﴾ اما ﴿ اذا كانت ﴾ المتعلقات للحكمين الأولي والثانوي ليست كذلك بان كانت ﴿ محكومة بعناوينها الأولية بغير حكمها بعناوينها الثانوية ﴾ كالاحرام قبل الميقات فانه بعنوانه الأولي محكوم بالحرمة وبعنوانه الثانوي - أي بعد تعلق النذر به - محكوم بالوجوب ﴿ وقعت المزاحمة بين المقتضيين ﴾ وهما مقتضى الحرمة ومقتضى الوجوب ﴿ و ﴾ حينئذ ﴿ يؤثر الأقوى منهما لو كان ﴾ الأقوى له وجود ﴿ في البين ﴾ فان كان الوضوء مثلاً اهم ملاكاً وجب ان كانت زيادة الملاك بحد الوجوب والا استحب ان كانت بقدر الاستحباب وان كان الضرر اهم ملاكاً حرم ان كانت الزيادة بحد الحرمة وإلا كره ان كانت بقدر الكراهة ﴿ وإلا ﴾ أي وان لم يكن أحد المقتضيين اقوى بان كانا متساويين ﴿ لم يؤثر أحدهما ﴾

وإلا لزم الترجيح بلا مرجح فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر كالاباحة اذا كان احدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً واما صحة الصوم في السفر بنذره فيه بناء على عدم صحته فيه بدونه وكذا الاحرام قبل الميقات فانما هو لدليل خاص كاشف عن رجحانها ذاتاً في السفر وقبل الميقات وانما لم يؤمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع يرتفع مع النذر

اصلاً ﴿ والا ﴾ أي لو أثر احدهما مع عدم كونه اقوى ﴿ لزم الترجيح ﴾ لأحدهما على الآخر ﴿ بلا مرجح ﴾ فيتساقطان معاً ويبقى المشكوك فقيد الحكمين معاً وعلى هذا ﴿ فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر كالاباحة اذا كان احدهما ﴾ أي احد الملاكين ﴿ مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً ﴾ كما تقدم من مثال الاحرام قبل الميقات .

﴿ واما ﴾ الجواب عن التأييد الذي ذكره المستدل من ﴿ صحة الصوم في السفر بنذره ﴾ بان يصوم ﴿ فيه بناء على عدم صحته ﴾ اي الصوم ﴿ فيه ﴾ أي في السفر ﴿ بدونه ﴾ أي بدون النذر ﴿ وكذا ﴾ صحة ﴿ الاحرام قبل الميقات ﴾ بناء على عدم صحته قبله بدون النذر ﴿ فانما هو لدليل خاص كاشف ﴾ ورود هذا الدليل ﴿ عن رجحانها ذاتاً في السفر وقبل الميقات ﴾ كما لايخفى ﴿ و ﴾ ان اشكل : بانها لو كانا راجحين ذاتاً لكانا مستحبين شرعاً مع ضرورة حرمتها لولا النذر فيجاب عنه : بانه ﴿ انما لم يؤمر بهما استحباباً اووجوباً لمانع يرتفع ﴾ ذلك المانع ﴿ مع النذر ﴾ فاذا تعلق بهما النذر جاء امر الشارع بوجوب الوفاء بهما وهذا انما يصح فيما اذا لم يكونا منهياً عنهما قبل النذر فان النهي لا يجامع رجحانها الذاتي في السفر وقبل الميقات بل كانا مغفولين امراً ونهياً وعلى أي حال فما ذكر هو خلاف الاصل لابد من المصير اليه جمعاً بين مايدل على حرمة الصوم والاحرام كذلك وبين مادل على لزوم رجحان

واما لصيرورتها راجحين بتعلق النذر بها بعد مالم يكونا كذلك كما ربما يدل عليه مافي الخبر من كون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت لا يقال : لا يجدي صيرورتها راجحين بذلك في عباديتها ضرورة كون وجوب الوفاء توصلياً لايعتبر في سقوطه إلا الاتيان بالمنذور باي داع كان

المتعلق وبين مادل على صحة تعلق النذر بها فسلا يقاس ذلك بالوضوء بالمضاف الذي لم يدل دليل على صحة تعلق النذر به .

﴿ ولما ﴾ أن يقال : بعد تسليم عدم رجحانها ذاتاً بصحة تعلق النذر بها ﴿ لصيرورتها راجحين بتعلق النذر بها بعد مالم يكونا كذلك ﴾ اي راجحين قبل تعلق النذر وحينه ﴿ كما ربما يدل عليه ﴾ أي على عدم الرجحان قبل النذر ﴿ مافي الخبر من كون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت ﴾ او كالصلاة اربعاً في السفر فكما لارجحان للصلاة قبله كذلك الاحرام وبهذا يتبين أن الرجحان انما حصل بعد النذر وهذا القدر من الرجحان كاف في العموم والاحرام للدليل الخاص المخصص لعموم اشتراط الرجحان في متعلق النذر قبل تعلقه . ﴿ لايقال : لا يجدي صيرورتها ﴾ أي الصوم في السفر والاحرام قبل الميقات ﴿ راجحين بذلك ﴾ وهو تعلق النذر بها ﴿ في عباديتها ﴾ يعني أن الصوم في السفر والاحرام قبل الميقات لو سلمنا رجحانها بمجرد تعلق النذر بها لما كان لزوم الاتيان بها من طريق النذر ملزماً باتيانها بقصد القربة مع فرض عدم صحتها بدون قصد القربة لأنها من الأمور العبادية فغاية ما أفاد النذر لزوم الاتيان بها بأي نحو يكون ﴿ ضرورة كون وجوب الوفاء ﴾ بالنذر ﴿ توصلياً لايعتبر في سقوطه ﴾ وامتثاله ﴿ إلا الاتيان بالمنذور ﴾ فقط الذي هو متعلقه ﴿ باي داع كان ﴾ وحينئذ فالصيام والاحرام لايسقط الامر بهما بل لايصحان

فانه يقال : عباديتها انما تكون لأجل كشف دليل صحتها عن عروض عنوان راجح عليها ملازم لتعلق النذر بها هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهـذا الدليل والا امكن أن يقال بكفايه الرجحان الطارىء عليها من قبل النذر في عباديتها

من دون قصد القربة إذ هو لازم لاينفك عن اى عبادة تفرض .

﴿ فانه يقال ﴾ نعم لا تكون ﴿ عباديتها ﴾ قبل للنذر ولا ناشئة عن النذر بل ﴿ انما تكون لاجل كشف دليل صحتها ﴾ الناطق بانها مع النذر يصحان كسائر نظائرها من العبادات اي مع قصد القربة ﴿ عن عروض عنوان راجح ﴾ منطبق ﴿ عليها ملازم ﴾ هذا العنوان ﴿ لتعلق النذر بها ﴾ بدلالة الاقتضاء فعلى فرض أن يكون وجوب الوفاء توصلياً يكفي فيه اتيان المنذور باي داع كان إلا أن دليل صحتها مع النذر كشف عن عنوان غير عنوان النذر لكنه ملازم له يشعر العنوان المزبور بكاشفه أن هذا المتعلق للنـذر لابد من اتيانه بطور عبادي ولا يكفي في امتثاله اتيانه باي داع كان .

و ﴿ هذا ﴾ وهو اشارة الى جواب ثالث غير الرجحان الذاتي قبل النذر وغير الرجحان الطارىء بسبب انطباق عنوان راجح مكشوف بالنذر فهذا انما نلتجيء اليه ﴿ لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النـذر ﴾ وانما يكفى في مقام امتثاله باتيانه باي داع كان ﴿ بهذا الدليل ﴾ الدال على صحة الأحرام قبل الميقات والصوم في السفر اذا وقعا متعلقاً للنذر ﴿ والا ﴾ بان قلنا بالتخصيص ﴿ امكن أن يقال بكفاية الرجحان الطارىء عليهـا من قبل النذر في عباديتهـا ﴾ متعلق بالرجحان .

بعد تعلق النذر بانيانها عبادياً ومتقرباً بها منه تعالى فانه وان لم يتمكن من اتيانها كذلك قبله إلا أنه يتمكن منه بعده ولا يعتبر في صحة النذر إلا التمكن من الوفاء ولو بسببه فتأمل جيداً « بقي شيء »

وحاصله : هو الالتزام بتخصيص أدلة اعتبار الرجحان في متعلق النذر بما دل على صحة الصوم في السفر والاحرام قبل الميقات بالنذر ﴿ بعد تعلق النذر ﴾ بها بما ذكرناه من الفرض ﴿ باتيانها ﴾ اتياناً ﴿ عبادياً ومتقرباً بها منه تعالى فانه وان لم يتمكن ﴾ الناذر ﴿ من اتيانها كذلك ﴾ أي عبادياً ﴿ قبله ﴾ أي قبل تعلق النذر لعدم رجحانها من دونه ﴿ الا أنه ﴾ أي الناذر المزبور ﴿ يتمكن منه ﴾ اي من الاتيان متقرباً ﴿ بعده ﴾ أي بعد النذر بنص الدليل ﴿ ولا يعتبر في صحة النذر إلا التمكن من الوفاء ﴾ به ﴿ ولو بسببه ﴾ ومن طريقه ﴿ فتأمل جيداً ﴾ ليتضح لك الفرق بين ما قدمناه من الاجوبة الثلاثة حيث أن الاول : يقول بالرجحان قبل النذر والثاني : يقول بالرجحان لانطباق عنوان راجح يكشف عنه النذر مقارناً له والثالث يقول : بالرجحان للناشيء من النذر

(بقي شيء)

وهو : انه اذا قال المولى مثلاً : « اكرم العلماء » وكنا نعلم من دليل آخر أن زيداً لايجب اكرامه قطعاً ولكن لانعلم أنه هل هو عالم قد خرج عن تحت العموم بالتخصيص او أنه جاهل خارج عنه تخصصاً فباصالة العموم هل يحكم انه خارج تخصصاً وانه جاهل ليس بعالم على نحو يترتب عليه احكام الجاهل أم لا كما يشير اليه المصنف بقوله :

وهو أنه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص في احراز عدم كون ماشك في أنه من مصاديق العام مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه مصداقاً له مثل ما اذا علم أن زيداً يحرم اكرامه وشك في أنه عالم فيحكم عليه باصالة عدم تخصيص اكرم العلماء أنه ليس بعالم بحيث يحكم عليه بسائر مالغير العام من الاحكام ، فيه اشكال لاحتمال اختصاص حجيتها بما إذا شك في كون فرد العام

﴿ وهو أنه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص في احراز عدم كون ماشك في أنه من مصاديق العام ﴾ كمثل زيد المشكوك كونه من العلماء ﴿ مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه ﴾ أي بحكم العام لو كان ﴿ مصداقاً له ﴾ خبر « كون ماشك » ﴿ مثل ما اذا علم ﴾ من خارج ﴿ ان زيداً يحرم اكرامه وشك في أنه عالم ﴾ حتى يكون تخصيصاً لعموم « اكرم العلماء » او انه ليس بعالم فيكون تخصصاً ﴿ فيحكم عليه ﴾ أي على زيد ﴿ باصالة عدم تخصيص ﴾ عموم ﴿ اكرم العلماء انه ليس بعالم ﴾ وقوله : « أنه ليس بعالم » نائب فاعل لقوله : « فيحكم » اذ لو كان عالماً لكان العام مخصصاً والاصل عدم التخصيص اذن هو ليس بعالم ﴿ بحيث ﴾ يكون فائدة جريان اصالة عدم التخصيص أنه ﴿ يحكم عليه ﴾ أي على زيد ايضاً ﴿ بسائر مالغير العام من الاحكام ﴾ فضلا عن عدم وجوب الاكرام ﴿ فيه ﴾ اي في التمسك المزبور ﴿ اشكال ﴾ وجهه: ان اصالة عدم التخصيص ـ وان كانت من الاصول العقلائية ومثبتاتها حجة ـ لكن القدر المتيقن من سيرة العقلاء اجراؤها حين الشك في المراد لابعد العلم بالمراد والشك في شيء آخر كما اشار المصنف اليه بقوله : ﴿ لاحتمال اختصاص حجيتها بما اذا شك في كون فرد العام ﴾ المحقق للفردية

محكوماً بحكمه كما هو قضية عمومه، والمثبت من الاصول اللفظية وان كان حجة إلا أنه لابد من الاقتصار على مايساعد عليه الدليل ولا دليل ههنا إلا السيرة وبناء العقلاء ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك فلا تغفل

« فصل » هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص فيه خلاف وربما نفي الخلاف عن عدم جوازه

﴿ محكوماً بحكمه ﴾ اي بحكم العام ﴿ كما هو قضية عمومه ﴾ اى مقتضى عموم العام أم لا بل الفرد المشكوك خارج والحاصل : اختصاص حجيتها بمورد الشك في التخصيص

﴿ والمثبت من الاصول اللفظية ﴾ كاصالة عدم التخصيص واصالة عدم التقييد ونحوهما ﴿ وان كان حجة إلا أنه لابد من الاقتصار على ﴾ اجرائها بقدر ﴿ مايساعد عليه الدليل ﴾ وهو بناء العقلاء ﴿ ولا دليل ههنا ﴾ لأجراء اصالة عدم التخصيص ﴿ الا السيرة وبناء العقلاء ﴾ والمسلّم منها اجراؤها في مورد الشك في المراد ﴿ ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك ﴾ اى على اجراء اصالة عـــدم التخصيص بعد العلم بالمراد ﴿ فلا تغفل ﴾ عما ذكرناه .

(فصل)

﴿ هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ﴾ أم لا ﴿ فيـــه خلاف ﴾ واقوال والمشهور كما عليه المحققون عدم الجواز ، والمنسوب الى كثير من العامة وبعض المتأخرين من الخاصة الجواز ، وقيل بالتفصيل بين ضيق الوقت فالجواز وبين عدمه فالمنع انتهى ما في التقريرات ، هذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ ربما نفى الخلاف عن عدم جوازه ﴾ كما عن الغزالي والآمدي

بل ادعي الاجماع عليه والذي ينبغي ان يكون محل الكلام في المقام أنه هل تكون اصالة العموم متبعة مطلقاً أو بعد الفحص عن المخصص واليأس من الظفر به ، بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص في الجملة من باب الظن النوعي للمشافه وغيره مالم يعلم بتخصيصه تفصيلاً ولم يكن من اطراف ماعلم تخصيصه اجمالاً

﴿ بل ادعى الاجماع عليه ﴾ كما عن النهاية ﴿ والذي ينبغي أن يكون محل الكلام ﴾ ليتضح به ماذكر من بعض الأدلة ﴿ في المقام ﴾ هو ﴿ انه هل تكون اصالة العموم ﴾ التي هي من الاصول العقلائية الراجعة الى اصالة الحقيقة ﴿ متبعة مطلقاً ﴾ سواء كان قبل الفحص عن المخصص ام بعده ﴿ او ﴾ أنها متبعة ﴿ بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به ﴾ يعني أنه قبل الفحص أو بعده قبل اليأس لايجوز التمسك باصالة العموم وجعل محل النزاع بهذا النحو انما يكون ﴿ بعد الفراغ عن اعتبارها ﴾ اي اعتبار اصالة العموم ﴿ بالخصوص ﴾ أي بخاصة نفسها وان لها في نفسها اعتباراً ﴿ في الجملة ﴾ أي سواء كان حتى قبل الفحص كما يقوله بعضهم أو بعده كما هو المشهور ﴿ من باب الظن النوعي ﴾ الذي يفيده الظهور في العموم قبال أنه من باب الظن الشخصي ﴿ للمشافه ﴾ به ﴿ وغيره ﴾ أي وغير المشافه بأن يكون معقد العام هو في نفسه معطياً للظهور في العموم لكل من استعرضه بلا خصوصية للمشافه على غيره قبال أن الحجية مختصة بالمشافه ﴿ مالم يعلم بتخصيصه ﴾ أي بتخصيص العموم ﴿ تفصيلا ﴾ وأنه مخصص قطعاً ﴿ ولم يكن من اطراف ماعلم تخصيصه اجمالاً ﴾ بان يكون أحد اطراف ماعلم بتخصيصه قطعاً قبال أن الحجية تخصيص بما لم يكن العام من اطراف ماعلم تخصيصه اجمالاً . وحينئذ فيكون السبب في

وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس فالتحقيق: عدم جواز التمسك به قبل الفحص فيما اذا كان في معرض للتخصيص، كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به فلا أقل من الشك كيف ؟

عدم اتباع أصالة العموم امرين الأول : وجوب الفحص عن مطلق المعارض لها بما هي دليل مطلق ، الثاني : وجوب الفحص عن خصوص المخصص بما هي اصالة للعموم خاصة ، وتظهر الثمرة فيما لو قلنا بعدم وجوب الفحص عن المعارض في سوق المجتهد فانه لايسقط بذلك وجوبه من الجهة الثانية كما لايخفى والحاصل : ان الفحص انما هو عما يزاحمها بما هي حجة لا عما يثبت حجيتها .

﴿ وعليه ﴾ اى على ماذكرناه من التفصيل ﴿ فلا مجال لغير واحد مما استدل به ﴾ من الوجوه ﴿ على عدم جواز العمل به ﴾ اي بالعام ﴿ قبل الفحص واليأس ﴾ عن المخصص ﴿ فالتحقيق ﴾ في المسألة التفصيل وهو ﴿ عدم جواز التمسك به قبل الفحص ﴾ لامطلقاً بل ﴿ فيما اذا كان ﴾ العام ﴿ في معرض التخصيص ﴾ والمراد بكونه في معرض التخصيص أن يكون طرفاً للعلم الاجمالي ﴿ كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة ﴾ وكونها في معرض التخصيص بديهي الظهور لمن كان له المام بالفقه في مقام الاستدلال ﴿ وذلك ﴾ أي انما لايجوز العمل بها قبل الفحص في مثل هذا النوع من العمومات ﴿ لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به ﴾ أي بالعام ﴿ فلا أقل من الشك ﴾ فلا مجال حينئذ لبناء العقلاء على العمل بالعموم مطلقاً و ﴿ كيف ﴾ لايحصل القطع

وقد أدعي الاجماع على عدم جوازه فضلاً عن نفي الخلاف عنه وهو كاف في عدم الجواز كما لايخفى ، واما اذا لم يكن العام كذلك كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنة أهل المحاورات فلا شبهة في ان السيرة على العمل به بلا فحص عن المخصص ، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم مابه يخرج عن المعرضية له كما أن مقداره اللازم منه

باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به قبله ﴿ و ﴾ الحال أنه ﴿ قد ادعي الاجماع على عدم جوازه ﴾ فانه لو كان بناؤهم على العمل به كيف ذهب المجمعون الذين هم من العقلاء على عدم الجواز ﴿ فضلا عن ﴾ دعوى ﴿ نفي الخلاف عنه ﴾ اي عن عدم الجواز ﴿ وهو ﴾ أي الشك الناشيء من الاجماع ﴿ كاف في عدم الجواز كما لايخفى ﴾ على المتأمل . هذا كله بالنسبة الى القسم الاول من العمومات ﴿ واما ﴾ القسم الثاني وهو ما ﴿ اذا لم يكن العام كذلك ﴾ اى في معرض التخصيص ﴿ كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنة أهل المحاورات ﴾ على اطلاقهم ﴿ فلا شبهة في أن السيرة ﴾ الجارية لدى العقلاء ﴿ على العمل به بلا فحص عن المخصص ﴾ ومستند السيرة في ذلك عدم العلم ، والشك في وجود المخصص لاقيمة له ، نعم اذا كان هناك علم اجمالي لم يجز العمل لكن ذلك كما عرفت خارج عن محل البحث .

﴿ وقد ظهر لك بذلك ﴾ اي بما ذكرناه من التفصيل بين عمومات الكتاب والسنة وبين العمومات الواقعة في السنة أهل المحاورة ﴿ ان مقدار الفحص اللازم ما به يخرج ﴾ العام ﴿ عن المعرضية له ﴾ أي للتخصيص بان لايحتمل احتمالاً عقلائياً وجوده لأنه لو كان لبان ﴿ كما أن مقداره ﴾ أي مقدار الفحص ﴿ اللازم منه ﴾ اي من عدم جواز العمل بالعام قبله

بحسب سائر الوجوه التي استدل بها من العلم الاجمالي به او حصول الظن بما هو التكليف او غير ذلك رعايتها فيختلف مقدارها بحسبها كما لايخفى، ثم ان الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال انه كان ولم يصل بل حاله حال احتمال قرينة المجاز وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ولو قبل الفحص عنها

﴿ بحسب سائر الوجوه التي ﴾ سبق ذكرها والتي ﴿ استدل بها ﴾ لعدم انعقاد ظهور للعام ولا حجية لإصالة العموم ﴿ من العلم الاجمالي به ﴾ اي بالمخصص تارة ﴿ او ﴾ يتم للنوع

﴿ حصول الظن بما هو التكليف ﴾ تارة أخرى ﴿ أو غير ذلك ﴾ من الوجوه السالفة كعدم حجية الخطابات لغير المشافه مثلاً ﴿ رعايتها ﴾ أي رعاية تلك الوجوه وهو خبر لقوله : « كما أن مقداره اللازم منه » ﴿ فيختلف مقداره ﴾ اي مقدار الفحص ﴿ بحسبها ﴾ اي بحسب تلك الوجوه ﴿ كما لايخفى ﴾ هذا كله بالنسبة الى الفحص عن المخصص المنفصل :

﴿ ثم ان الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال ﴾ أي لأجل احتمال ﴿ انه كان ﴾ في متن الكلام المتكفل للعموم ﴿ و ﴾ لكنه ﴿ لم يصل ﴾ الينا في جملة ماوصل لتقطيع الاخبار ونحوه وانما لم يلزم الفحص في مثل الفرض لأنه احتمال لاقيمة له ﴿ بل حاله ﴾ اي حال احتمال المخصص المتصل ﴿ حال احتمال قرينة المجاز ﴾ في الكلام العاري عنها فان اللازم حمل الكلام على الحقيقة قطعاً ﴿ وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به ﴾ اي باحتمال القرينة ﴿ مطلقاً ﴾ اي ﴿ ولو قبل الفحص عنها ﴾ اي عن القرينة لأن احتمال فصله بعد الاتصال ونقل بعض

كما لايخفى . « ايقاظ » لايذهب عليك الفرق بين الفحص ههنا وبينه في الأصول العملية حيث أنه ههنا مما يزاحم الحجية بخلافه هناك فانه بدونه لاحجة ضرورة أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذة على المخالفة فلا يكون العقاب بدونه

الكلام دون بعض ضعيف جداً ولا يعبأ به ﴿ كما لايخفى ﴾ وبما ذكرناه ظهر حال سائر ماهو خلاف الظاهر كاحتمال النقل او الاشتراك او الاضمار او غيرها .

(ايقاظ)

﴿ لايذهب عليك الفرق بين ﴾ لزوم أوعدم لزوم ﴿ الفحص ههنا ﴾ اي في الاصول اللفظية كاصالة العموم واصالة الاطلاق ونحوهما ﴿ وبينه ﴾ أي وبين لزوم الفحص عن الدليل ﴿ في ﴾ مجارى ﴿ الاصول العملية ﴾ كاصالة البراءة والاستصحاب والتخيير والاحتياط وجهة الفرق بين المقامين ﴿ حيث أنه ﴾ أي الفحص عن المخصص ﴿ ههنا ﴾ أي في الاصول اللفظية ﴿ مما يزاحم الحجية ﴾ حيث أن العام حجة فعلية إلا أنه لاحتمال وجود حجة فعلية اقوى معارض لها لابد من الفحص فالفحص هنا من جهة رفع احتمال المانع والمزاحم ﴿ بخلافه ﴾ أي بخلاف الفحص ﴿ هناك ﴾ اي في مجارى الاصول العملية ﴿ فانه ﴾ اي الاصل العملي ﴿ بدونه ﴾ أي بدون الفحص ﴿ لاحجة ﴾ اصلاً ولا مقتضى للعمل بها ﴿ ضرورة أن ﴾ مدرك حجية الاصول العملية اما العقل واما النقل أما ﴿ العقل ﴾ فانه ﴿ بدونه ﴾ اي بدون الفحص عن الدليل وانه هل له وجود في المورد المفروض اولا وجود له ﴿ يستقل باستحقاق المؤاخذة على المخالفة ﴾ للدليل لو كان التكليف في الواقع غير البراءة ﴿ فلا يكون للعقاب بدونه ﴾ اي بدون الفحص

بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان ، والنقل وان دل على البراءة والاستصحاب في موردهما مطلقاً إلا أن الاجماع بقسميه على تقييده به فافهم ،

« فصل » هل الخطابات الشفاهية

عقاباً ﴿ بلا بيان و ﴾ لا ﴿ المؤاخذة عليها من غير برهان ﴾ بل ببرهان وهو وجود الدليل الذي لو فحص عنه اوجده في المورد لأن العقل انما يحكم بقاعدة قبح العقاب بلا بيان في مورد فحص المكلف عن البيان ولم يجده فالفحص بالنسبة الى البراءة العقلية محقق لموضوعها ﴿ و ﴾ اما الاصول العملية التي مدركها ﴿ النقل ﴾ فانه ﴿ وان دل ﴾ النقل ﴿ على البراءة ﴾ بمثل « رفع عن أمتي مالا يعلمون » ﴿ و ﴾ على ﴿ الاستصحاب ﴾ بمثل « لاتنقض اليقين بالشك » ﴿ في موردهما ﴾ أي في مورد البراءة والاستصحاب ﴿ مطلقاً ﴾ اي غير مقيد باليأس بعد الفحص عن الدليل الخاص ﴿ إلا أن الاجماع بقسميه ﴾ محصلاً ومنقولاً ﴿ على تقييده ﴾ أي تقييد النقل الدال على البراءة والاستصحاب في موردهما ﴿ به ﴾ اي بلزوم الفحص فكانه قيل : « رفع مالا يعلمون بعد الفحص » وهكذا دليل لاتنقض ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى أن وجوب الفحص من باب الجمع بين دليلي الاحكام والرفع فان العرف يفهم منهما ترتب الرفع على الفحص بدلالة الاقتضاء حيث يلزم من عدم وجوب الفحص لغوية الاحكام كما نص الفقهاء على ان دليل : « لاتعاد الصلاة إلا من خمس » مختص بالنسيان وإلا لزم لغوية دليل الاجزاء والشرائط وعلى هذا الفرض لانحتاج الى التمسك بدليل الاجماع فافهم جيداً .

(فصل)

﴿ هل الخطابات الشفاهية ﴾ وهي التي تستعمل في مقام المشافهة

مثل : « يا أيها المؤمنون » تختص بالحاضر مجلس التخاطب أو تعم غيره من الغائبين بل المعدومين فيه خلاف ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان مايمكن أن يكون محلاً للنقض والابرام بين الاعلام ، فاعلم : أنه يمكن أن يكون النزاع في التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين كما يصح تعلقه بالموجودين أم لا او في صحه المخاطبة معهم بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعة للخطاب

ومواجهة المتكلم للسامع ﴿ مثل : « يا أيها المؤمنون » تختص بالحاضر ﴾ في ﴿ مجلس التخاطب ﴾ حتى يحتاج في اثبات الحكم لغيرهم بدليل الاشتراك في التكليف للثابت بالاجماع الموجب لعدم اثبات الحكم فيما لم يكن اجماع بالاشتراك كلزوم لبس ثوبي الاحرام للمرأة ﴿ اونعم غيره ﴾ أي غير الحاضر ﴿ من الغائبين ﴾ عن المجلس ﴿ بل المعدومين ﴾ وهل غير الغائبين الحاضرين بمنزلة الغائبين أوالمعدومين أو بمنزلة الحاضرين فهنا مقامات

أما المقام الاول : ﴿ فيه خلاف ﴾ بين الاعلام ﴿ ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان مايمكن أن يكون محلاً للنقض والابرام بين الاعلام فاعلم انه يمكن ﴾ تصوير النزاع على وجوه ثلاثة الأول : ﴿ ان يكون النزاع ﴾ بينهم ﴿ في ﴾ أن ﴿ التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين ﴾ مباشرة من طريق هذا اللفظ الفعلي بمعنى أن يكون المعدوم فعلاً - حين الخطاب - مأموراً بالفعل أومنهياً عنه يعني أن يكون البعث والزجر بالنسبة اليه فعلياً ﴿ كما يصح تعلقه بالموجودين أم لا أو ﴾ يكون النزاع وهو الوجه الثاني ﴿ في صحة المخاطبة معهم ﴾ أي مع المعدومين ﴿ بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعة للخطاب ﴾ وهي التي تستعمل في المحاورات للمشافهة

او بنفس توجيه الكلام اليهم وعدم صحتها او في عموم الالفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب للغائبين بل المعدومين وعـــدم عمومها لها بقرينة تلك الاداة ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الاولين يكون عقلياً وعلى الوجـه الأخير لغوياً اذا عرفت هذا : فلا ريب

﴿ أو ﴾ في صحة جعلهم أي المعدومين هدفاً ﴿ بنفس توجيه الكلام اليهم ﴾ وان لم يشتمل على لفظ موضوع للخطاب بان يستهدفوا في حال عدمهم بتوجيه مثل « تجب الصلاة على بني آدم » بان يشعرهم المتكلم في باله حال ارسال كلامه وان لم يأت في كلامه بلفظ عليكم اوانتم أوايها الصريح في الخطاب ﴿ وعدم صحتها ﴾ اي وعدم صحة المخاطبة معهم وهو عطف على قوله : « أو في صحة المخاطبة معهم » كما ان قوله : « اوبنفس توجيه الكلام اليهم » عطف على قوله : « بالالفاظ الموضوعة للخطاب » ﴿ او ﴾ يكون النزاع وهو الوجه الثالث ﴿ في عموم الالفاظ الواقعة عقيب اداة الخطاب ﴾ مثل : « المؤمنون » الواقع عقيب قوله : « يا أيها » فان المؤمنين شامل للحاضرين و ﴿ للغائبين ﴾ والموجودين ﴿ بل المعدومين ﴾ اي أنه هل يمكن أن يقال ان كلمـــة : « المؤمنون » في « يا أيها المؤمنون » تعم الغائبين والمعدومين كما تعم الحاضرين الموجودين ﴿ وعدم عمومها ﴾ أي عدم عموم تلك الالفاظ ﴿ لها ﴾ أي للغائبين والمعدومين بمعنى أن يكون المراد بالمؤمنين خصوص الحاضرين ﴿ بقرينة تلك الاداة ﴾ مثل « ايها » في المثال ﴿ ولا يخفى :أن النزاع على الوجهين الاولين ﴾ وهما صحة التكليف وصحة الخطاب ﴿ يكون عقلياً ﴾ لأن المرجع في الصحة هو العقل ﴿ وعلى الوجه الأخير ﴾ وهو عموم الألفاظ يكون النزاع ﴿ لغوياً ﴾ يعني أن واضع اللغة هل وضع الفاظ العموم لما يشمل المعدومين والغائبين أم لا ؟ ﴿ اذا عرفت هذا : فلا ريب ﴾ كما هو المختار

في عدم صحة تكليف المعدوم عقلاً بمعنى بعثه او زجره فعلاً ضرورة أنه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقة ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلا من الموجود ضرورة ، نعم هو بمعنى مجرد انشاء الطلب بلا بعث ولا زجر لا استحالة فيه اصلاً فان الانشاء خفيف المؤنة فالحكيم تبارك وتعالى ينشيء على وفق الحكمة والمصلحة طلب شيء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب

﴿ في عدم صحة تكليف المعدوم عقلاً ﴾ بهذا اللون ﴿ بمعنى بعثه او زجره فعلاً ﴾ وحالاً ﴿ ضرورة أنه ﴾ اى التكليف ﴿ بهذا المعنى ﴾ وهو البعث او الزجر بوصف الفعلية ﴿ يستلزم الطلب منه حقيقة ﴾ بمعنى أن يريد منه الحركة والجرى على طبق التكليف ﴿ ولا يكاد يكون الطلب كذلك ﴾ اي حقيقياً فعلاً ﴿ إلا من الموجود ضرورة ﴾ وبداهة ولأجل وضوح هذا الفرض استغني عن اقامة الدليل عليه كما يقول الشاعر :

وليس يصح عند العقل شيء اذا احتاج النهار الى دليل

﴿ نعم هو ﴾ اي التكليف ﴿ بمعنى مجرد انشاء الطلب ﴾ بالعبارة واللفظ ﴿ بلا بعث ولا زجر ﴾ فعليين بالنسبة الى المعدوم وان كانا فعليين بالنسبة الى الموجود وهذا ﴿ لا استحالة فيه اصلاً فان الانشاء ﴾ بمجرده ﴿ خفيف المؤنة ﴾ لأنه عبارة عن ايجاد المعنى باللفظ وحينئذ ﴿ فالحكيم تبارك وتعالى ينشيء على وفق الحكمة والمصلحة طلب شيء ﴾ بعنوان كونه ﴿ قانوناً ﴾ أي على سبيل ضرب القانون والقاعدة الكلية ﴿ من الموجود والمعدوم ﴾ جميعاً ﴿ حين الخطاب ﴾ بانشاء التكليف . والجار والمجرور متعلق بالطلب والظرف متعلق بالموجود والمعدوم فان قلت : الطلب من الموجود لا اشكال فيه واما الطلب من المعدوم فهو لغو لعدم قدرة المعدوم

ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجة الى انشاء آخر فتدبر ، ونظيره من غير الطلب انشاء التمليك في الوقف على البطون فان المعدوم منهم يصير مالكاً للعين الموقوفة بعد وجوده بالشائه ويتلقى لها من الواقف بعقده فيؤثر في حق الموجود منهم الملكية الفعلية ولا يؤثر في حق المعدوم فعلاً الا استعدادها

على الفعل حين الطلب فيقال : انما يطلب من المعدوم ﴿ ليصير ﴾ التكليف ﴿ فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع ﴾ لأنه لو انشأ التكليف أولاً على الموجودين فقط لاحتاج ثانياً الى انشاء آخر عند وجود المعدومين بخلاف ما لو انشاه عاماً فانه ﴿ بلا حاجة الى انشاء آخر ﴾ بعد وجود المعدومين لأن الانشاء الأول العام كاف بلا شبهة ولا ريب ﴿ فتدبر ﴾ فيما فصلناه ﴿ ونظيره ﴾ اي نظير صحة الانشاء ليصير فعلياً عند وجود الشرائط وفقدان الموانع ﴿ من غير الطلب انشاء ﴾ الواقف ﴿ التمليك في الوقف على البطون ﴾ المعدومة حين الوقف عليهم وعلى غيرهم من الموجودين ﴿ فان ﴾ الواقف ينشيء الملك بانشاء واحد للمعدوم والموجود كما ان المولى ينشيء الطلب بانشاء واحد منهما و ﴿ المعدوم منهم يصير مالكاً للعين الموقوفة ﴾ في الوقف الخاص ﴿ بعد وجوده ﴾ اي وجود ذلك المعدوم ﴿ به ﴾ سبب ﴿ انشائه ﴾ أي انشاء الواقف ﴿ ويتلقى ﴾ اي الذي كان معدوماً ثم وجد ﴿ لها ﴾ أي للعين الموقوفة ﴿ من الواقف ﴾ لامن البطن السابق عليه ﴿ بعقده ﴾ الذي صدر منه حين لم يوجد هذا البطن ﴿ فيؤثر ﴾ هذا العقد ﴿ في حق الموجود منهم الملكية الفعلية ﴾ لأن الموجود منهم صالح لها ﴿ ولا يؤثر ﴾ هذا العقد ﴿ في حق المعدوم فعلاً ﴾ اي حين صدوره ﴿ إلا استعدادها ﴾ اي استعداد العين الموقوفة

لان تصير ملكاً له بعد وجوده هـــذا اذا انشيء الطلب مطلقاً واما اذا انشيء مقيداً بوجود المكلف ووجدانه للشرائط فامكانه بمكان من الأمكان وكذلك لاريب في عدم صحة خطاب المعدوم بل الغائب حقيقة وعدم امكانه ضرورة عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة الا اذا كان موجوداً وكان بحيث يتوجه الى الكلام ويلتفت اليه

﴿ لأن تصـــير ملكاً له ﴾ اي للمعدوم حين العقد ﴿ بعد وجوده ﴾ وبالنتيجة : ان الملك بالنسبة الى بعض البطون فعلي وبالنسبة الى البعض الآخر استعدادي كذلك الطلب بالنسبة الى الموجودين فعلي وبالنسبة الى المعدومين استعدادي ﴿ هذا ﴾ كله بالنسبة الى توجيه كون الانشاء واحداً والمنشأ مختلفاً انما يكون فيما ﴿ اذا انشيء الطلب مطلقاً ﴾ كما اذا قيل : « يا ايها الناس اتقوا ربكم » فانه محتاج الى ماسبق من التقريب ﴿ واما اذا الشيء ﴾ الطلب ﴿ مقيداً بوجود المكلف ووجدانه للشرائط ﴾ كما اذا قيل : « تجب التقوى على كل موجود بالـــغ عاقل » ﴿ فامكانه بمكان من الامكان ﴾ ولا يحتاج تصحيحه الى ماسبق من التحليل حيث يكون حاله حال سائر الواجبات المشروطة المتفق على امكانهـا هذا كله بالنسبة الى النحو الأول من تحرير محل النزاع وقد ثبت عدم صحة الخطاب بمعنى ارادة البعث والزجر فعلاً ﴿ وكذلك لاريب ﴾ على النحو الثاني ﴿ في عدم صحة خطاب المعدوم بل الغائب حقيقة ﴾ بل ﴿ و ﴾ لاريب في ﴿ عدم امكانه ﴾ من العاقل الملتفت نحو الخطاب الحقيقي ﴿ ضرورة ﴾ أن الخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير حقيقة ومن المعلوم بالبداهة ﴿ عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة إلا اذا كان موجوداً ﴾ في الحاضرين ﴿ وكان بحيث يتوجه الى الكلام ﴾ المواجه به ﴿ ويلتفت اليه ﴾ فان

ومنه قد انقدح ان ماوضع للخطاب مثل ادوات النداء أو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي لأوجب استعماله فيه تخصيص مايقع في تاوه بالحاضرين كما ان قضية

الكلام وان كان عرضاً قائماً بالمتكلم لكن كونه خطاباً حقيقياً مما يتوقف على طرف للمتكلم يسمى بالمخاطب وعلى هذا لاينعلق بالمعدوم والغائب ، ﴿ ومنه ﴾ اي مما انتهنناه من عدم تعلق الخطاب بالمعدوم والغائب ﴿ قد انقدح ﴾ وظهر حال النزاع على النحو الثالث الذي كان نزاعاً لغوياً و ﴿ ان ماوضع للخطاب مثل ادوات النداء ﴾ كمثل « يا » و « ايها » ﴿ لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي ﴾ وهو الخطاب مع حاضر موجود ﴿ لأوجب استعماله ﴾ أي استعمال مثل يا واخواتها من حروف النداء ﴿ فيه ﴾ أي في الخطاب الحقيقي مثل يازيد المخاطب الحاضر ﴿ تخصيص مايقع في تاوه ﴾ أي يقع بعده مثل « الناس » الواقع بعد « يا » أو « أيها » ﴿ بالحاضرين ﴾ فقط دون الغائبين والمعدومين لما ثبت من أن الخطاب الحقيقي لايعقل بالنسبة اليهما وبالنتيجة : أن الامر في مثل « ياأيها المؤمنون » يدور بين رفع اليد عن ظهور الأداة في الخطاب الحقيقي بقرينة عموم مافي تلوها وبين رفع اليد عن ظهور مافي تلوها في العموم بقرينة خصوص الاداة وحيث أن الاداة في مفادها اظهر من العام في عمومه كان المتعين الثاني ، ونظيره ماقيل « أسد يرمى » فان الأمر يدور بين رفع اليد عن ظهور الاسد في المفترس بقرينة يرمي وبين العكس بان يراد بالرمى رمي الحصاة وحيث ان يرمي اظهر عند العرف في مفاده فاللازم هو الغرض الاول .

والى ماذكرناه من التفصيل اشار بقوله : ﴿ كما أن قضية ﴾ اي

ارادة العموم منه لفهمهم استعماله في غيره لكن الظاهر أن مثل ادوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك بل للخطاب الايقاعي الانشائي فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسراً وتأسفاً وحزناً مثل « ياكوكباً ماكان أقصر عمره . . . . . » أوشوقاً ونحو ذلك كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقةً

مقتضى ﴿ ارادة العموم منه ﴾ اي من الواقع نحو أداة الخطاب كالمؤمنين في المثال السابق ﴿ لغيرهم ﴾ اي لغير الحاضرين ايضاً بان ارد من مثل « يا ايها الذين آمنوا » كل واجد لصفة الايمان هو ﴿ استعماله ﴾ اي استعمال لفظ الخطاب من حروف الأداة ﴿ في غيره ﴾ اي في غير الخطاب الحقيقي الذي كانت الاداة موضوعة له هذا بناءً على أن ادوات الخطاب موضوعة للخطاب الحقيقي و ﴿ لكن الظاهر ﴾ من الانصراف عند الاطلاق ﴿ ان مثل ادوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك ﴾ اي للخطاب الحقيقي ﴿ بل ﴾ هو موضوع ﴿ للخطاب الايقاعي الانشائي ﴾ بمعنى أنها موضوعة لأنشاء الخطاب أعم من كونه بداعي الحقيقة او بسائر الدواعي كاظهار الشوق والحزن او الحسرة او الندامة أو السخرية او غير ذلك ﴿ فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها ﴾ اي بادوات النداء ﴿ تحسراً وتأسفاً وحزناً مثل : ياكوكباً ما كان اقصر عمره ﴾ « وكذا لكون كواكب الاسحار » ﴿ او شوقاً ﴾ مثل :

يامعير الغصن قدّاً اميفاً ... ومعير الريم مرضي الحدق
هل الى وصلك من بعد الجفا ... بلغة لتعش باقي رمقي

﴿ ونحو ذلك ﴾ غير الخطاب الحقيقي وهو كثير ﴿ كما يوقعه ﴾ اي الخطاب بها ﴿ مخاطباً لمن يناديه حقيقة ﴾ نحو : « يازيد » المواجه له وعلى هذا المبنى وهو أن ادوات النداء انما وضعت للخطاب الايقاعي

فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي حينئذ التخصيص بمن يصح مخاطبته نعم لايبعد دعوى الظهور انصرافاً في الخطاب الحقيقي كما هو الحال في حروف الاستفهام والتمني وغيرها على ماحققناه في بعض المباحث السابقة من كونها موضوعة للايقاعي منها بدواع مختلفة مع ظهورها

الانشائي اعم من ان يكون المراد بها هو النداء الحقيقي او غيره ﴿ فلا يوجب استعماله ﴾ اي استعمال مثل « يا » من ادوات النداء ﴿ في معناه الحقيقي ﴾ وهو القصد الى مواجهة حاضر ﴿ حينئذ ﴾ أي حين لم تكن موضوعة للخطاب الحقيقي فقط ﴿ التخصيص بمن يصح مخاطبته ﴾ من الحاضرين فقط عند مايقال : « يا ايها المؤمنون » بل يشمل المعدومين والموجودين مما كان موصوفاً بالايمان لكون المعنى الحقيقي أعم من ذلك ﴿ نعم لايبعد دعوى الظهور انصرافاً ﴾ لاوضعاً ﴿ في الخطاب الحقيقي ﴾ ولذا لو سمع الانسان خطاباً حمله على الخطاب الحقيقي إلا أن تكون هناك قرينة الانشائي وحينئذ فيكون حال وضع ادوات النداء ﴿ كما هو الحال في حروف الاستفهام والترجي والتمني وغيرها ﴾ كالعرض نحو « ألا تنزل بنا » بمعنى أن مطلقاتها تنصرف الى الاستفهام الحقيقي والترجي الحقيقي والتمني الحقيقي والعرض الحقيقي ، لا الى التوبيخ واظهار الرغبة وامثال ذلك .
﴿ على ماحققناه ﴾ مفصلاً ﴿ في بعض المباحث السابقة ﴾ في الجهة الرابعة من مادة الأمر ﴿ من كونها ﴾ أي كون حروف الاستفهام وتوابعه ﴿ موضوعة للايقاعي ﴾ الانشائي ﴿ منها ﴾ لا الحقيقي ﴿ بدواع مختلفة ﴾ فتارة يكون الداعي هو طلب الفهم حقيقة من قول « هل قام زيد » واخرى يكون الداعي التوبيخ وكذا التمني وغيره ﴿ مع ظهورها ﴾

في الواقعي منها انصرافاً اذ لم يكن هناك مايمنع عنه ، كما يمكن دعوى وجوده غالباً في كلام الشارع ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل « يا أيها الناس اتقوا » و « يا أيها المؤمنون » بمن حضر مجلس الخطاب بلا شبهة ولا ارتياب ويشهد لما ذكرناه صحة النداء بالأدوات مع ارادة العموم من العام الواقع تلوها بلا عناية ولا للتنزيل والعلاقة رعاية

أي ظهور ادوات الاستفهام واخواته عند اطلاقها ﴿ في الواقعي منها انصرافاً اذا لم يكن هناك مايمنع عنه ﴾ اي من الواقعي كما او وسع الاستفهام او الترجي في كلام الله تعالى لاستحالة الجهل عليه سبحانه ﴿ كما يمكن دعوى وجوده ﴾ أي وجود المانع عن الانصراف الى الحقيقي ﴿ غالباً في كلام الشارع ﴾ فانه لو اخذ بظاهر الخطاب لزم الاختصاص بالحاضرين مع ﴿ ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل « يا ايها الناس اتقوا » و « يا ايها المؤمنون » بمن حضر مجلس الخطاب ﴾ فقط ﴿ بلا شبهة ﴾ في ذلك ﴿ ولا ارتياب ﴾ اذ لو اريد الحاضرون فقط لزم انشاء آخر لغيرهم وذلك مما لم يظهر الداعي اليه وليس ذلك إلا لاستعمال الخطاب في الايقاعي الممكن توجيهه الى كل من لايصح خطابه الحقيقي .

﴿ ويشهد لما ذكرناه ﴾ من كون الادوات موضوعة للخطاب الانشائي الايقاعي لا الحقيقي فقط ﴿ صحة النداء بالادوات ﴾ المزبورة ﴿ مع ارادة العموم من العام الواقع تلوها ﴾ أي بعدها ﴿ بلا ﴾ مراعاة ﴿ عناية ﴾ في ارادة العموم من العام الواقع بعد الاداة ﴿ ولا للتنزيل ﴾ أي تنزيل غير الحاضر بمنزلة الحاضر وتنزيل المعدوم منزلة الموجود في ساحة الحضور ﴿ والعلاقة ﴾ بين المعنى الحقيقي والمجازي ﴿ رعاية ﴾ حتى يقال

وتوهم كونه ارتكازياً يدفعه عدم العلم به مع الالتفات اليه والتفتيش عن حاله مع حصول العلم به بذلك لو كان ارتكازياً وإلا فمن اين يعلم بثبوته كذلك كما هو واضح وان ابيت إلا عن وضع الادوات للخطاب الحقيقي

أن ذلك من باب المجاز ومصححه تنزيل الغائب منزلة الحاضر والمعدوم منزلة الموجود في الحضور اذ لو كانت موضوعة للحاضرين لم يجز استعمالها في العموم بلا ملاحظة العلاقة ولذا ترى المرتكز في الذهن شمول الخطابات القرآنية لنا حتى أنه لو قيل لأحد من العرف ان خطاب « يا أيها الناس » لايشملك رأى ذلك خلاف وجدانه .

﴿ وتوهم كونه ﴾ أي كون التنزيل ﴿ ارتكازياً ﴾ لكل من يسمع مثل « يا أيها المؤمنون » ويطلع على ان المتكلم اراد به الأعم من الحاضر والغائب فانه يقول في نفسه أن المتكلم لم يعتقد ارادته هذه إلا وهو قد نزل في نفسه الغائب منزلة الحاضر وخاطب الجميع بخطاب الحاضر وعليه فالتنزيل لكونه مرتكزاً حاصل وهو العلاقة المصححة للاستعمال مجازاً ﴿ يدفعه عدم العلم به ﴾ أي بالتنزيل ﴿ مع الالتفات اليه والتفتيش عن حاله ﴾ ضرورة أنه اذا التفت المخاطب الى حال هذا الخطاب وفتشه لايرى للتنزيل اثراً ﴿ مع حصول العلم به ﴾ اي بالتنزيل ﴿ بذلك ﴾ اي بالالتفات والتفتيش ﴿ لو كان ﴾ التنزيل المزبور امراً ﴿ ارتكازياً ﴾ لأن الارتكازيات لا تحتاج الى اكثر من مختصر تأمل والتفات ﴿ والا ﴾ اي واذا لم يكن الالتفات والتفتيش مما له أثر ﴿ فمن اين يعلم بثبوته ﴾ أي ثبوت التنزيل في السنة المتكلمين ﴿ كذلك ﴾ أي ارتكازاً ﴿ كما هو واضح ﴾ لمن تأمل فانه كيف يمكن ان يكون التنزيل ارتكازي الاذهان ومع ذلك لم تلتفت اليه حين التفتيش والفحص ﴿ وان ابيت إلا عن وضع الادوات للخطات الحقيقي ﴾ فقط لاالانشائي الايقاعي الذي يعم الحقيقي

فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الآلهيـــة بادوات الخطاب او بنفس توجيه الكلام بدون الاداة كغيرها بالمشافهين فيما لم يكن هناك قرينة على التعميم ، وتوهم صحـة التزام التعميم في خطاباته تعالى لغير الموجودين فضـــلاً عن الغائبين لاحاطته بالموجود في الحال والموجود في الاستقبال فاسد ضرورة أن

وغيره ﴿ فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الآلهية ﴾ جل اسمه الحاصلة ﴿ بادوات الخطاب ﴾ نحو « يا أيها الناس » ﴿ او بنفس توجيه الكلام بدون الاداة ﴾ نحو قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت » ﴿ كغيرها ﴾ اي كغير الخطابات الالهية من خطابات سائر الملوك والسلاطين الذين يريدون جميـع رعيتهم سواء كان حاضراً او غائباً او معـــدوماً ﴿ بالمشافهين ﴾ متعلق بقوله : « اختصاص » ﴿ فيما لم يكن هناك قرينة على التعميم ﴾ للمشافه وغيره وأما مع وجود القرينة الدالة على التعميم كما هو غالب الخطابات التي علم عـــدم اختصاصها فلابد من القول بشمولها للجميع ولو بنحو المجاز والعناية بتنزيلها منزلة الحاضرين .

﴿ وتوهم ﴾ وجود الفرق بين خطابات الملوك فلابد من اختصاصها بالحاضرين وبين خطابات الله تعالى بسبب ﴿ صحة التزام التعميم في خطاباته تعالى ﴾ حتى ﴿ لغير الموجودين فضلا عن الغائبين ﴾ ولو لم تكن هناك قرينة وذلك لأن الله تعالى غير ماسواه من الممكنات .

﴿ لأحاطته ﴾ جل شأنه احاطة علمية ﴿ بالموجود في الحال ﴾ الحاضر ﴿ والموجود في الاستقبال ﴾ ايضاً لأنه تعالى محيـــط بكل شيء فيصح لخطابه العام بالنسبة الى الجميع

﴿ فاسد ﴾ خبر قوله : « وتوهم » ﴿ ضرورة أن ﴾ القصور وعـدم

احاطته لاتوجب صلاحية المعدوم بل الغائب للخطاب وعدم صحة المخاطبة معها لقصورها لايوجب نقصاً في ناحيته تعالى كما لا يخفى، كما أن خطابه اللفظي لكونه تدريجياً ومنصرم الوجود كان قاصراً عن ان يكون موجهاً نحو غير من كان يسمع منه ضرورة ، هذا لو قلنا بان الخطاب بمثل « يا أيها الناس اتقوا » في الكتاب حقيقة الى غير النبي صلى الله عليه وآله

الامكان قد يكون بسبب المتكلم وقد يكون بسبب طرف الخطاب ، وعدم امكان خطاب المعدوم انما هو من ناحيته لامن ناحية الله تعالى حتى يقال بأن الاحاطة العلمية كافية في الخطاب وبالنتيجة : أن ﴿ احاطته ﴾ تعالى ﴿ لاتوجب صلاحية المعدوم ﴾ مثال الخطاب ﴿ بل الغائب للخطاب وعدم صحة المخاطبة معها ﴾ اي مع المعدوم والغائب انما هو ﴿ لقصورها ﴾ وذلك ﴿ لايوجب نقصاً في ناحيته تعالى ﴾ لأن احاطتـه وقدرته انما يتعلقان بما هو صالح لأن يحاط به، ولأن يقدر عليه والمعدومات والمحالات فاقدة للصلاحية المزبورة مثـلاً عدم قابلية الظرف لأخذ ماء البحر ليس من جهة نقص في ماء البحر بل من جهة نقص في نفس الظرف ﴿ كما لايخفى ﴾ ذلك

﴿ كما أن خطابه ﴾ تعالى ﴿ اللفظي لكونه ﴾ بالفرض لفظاً واللفظ من طبيعته أن يكون ﴿ تدريجياً ومنصرم الوجود ﴾ بحيث لايبقى ابداً في الكون ﴿ كان قاصراً ﴾ بطبيعته ﴿ عن أن يكون موجهاً نحو غير من كان يسمع منه ضرورة ﴾ وبداهة .

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ لو قلنا بان الخطاب بمثل « يا أيها الناس اتقوا » في الكتاب ﴾ العزيز ﴿ حقيقة ﴾ موجه ﴿ الى غير النبي صلى الله عليه وآله ﴾

بلسانه واما اذا قيل بانه المخاطب والموجه اليه الكلام حقيقة وحياً او الهاماً فلا محيص إلا عن كون الأدوات في مثلـه للخطاب الايقاعي ولو مجازاً وعليه لامجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين بل يعم المعدومين فضلاً عن الغائبين

« فصل » ربما قيل أنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهية للمعدومين ثمرتان الاولى : حجية ظهور خطابات الكتاب لهم

من الناس لكن ﴿ بلسانه ﴾ اي بلسان النبي «ص» والنبي واسطة في الايصال ولسانه لسان الله تعالى بالنسبة الى العباد ﴿ واما اذا قيل بانه ﴾ هو النبي (ص) ﴿ المخاطب ﴾ بذلك ﴿ والموجه اليـه الكلام حقيقة وحياً او الهاماً ﴾ وذكره (ص) انما يكون من باب الحكاية لما أوحي اليه او ألهم ﴿ فلا محيص ﴾ حينئذ ﴿ إلا عن كون الادوات في مثله للخطاب الايقاعي ﴾ الانشائي لا الحقيقي ﴿ ولو مجازاً ﴾ او قلنا بان وضع الاداة للخطاب الحقيقي ﴿ وعليه لامجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين ﴾ فقط ﴿ بل يعم المعدومين فضلاً عن الغائبين ﴾ لأن الكلام اذا خرج عن حقيقته وصار مجازاً وكانت فحواه تسع الجميع فلا بد من حمله على الجميع لأن القول بشموله للبعض فقط دون غيره تحكم بلا دليل كما لايخفى

(فصل)

في ثمرة النزاع في الخطابات الشفاهية ﴿ ربما قيل انه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيـة ﴾ فضـلاً عن الحاضرين والغائبين ﴿ للمعدومين ثمرتان ﴾ لاتخصل هاتان الثمرتان على القول بالاختصاص بالحاضرين الثمرة ﴿ الاولى : حجية ظهور خطابات الكتاب ﴾ العزيز ﴿ لهم ﴾ أي للمعدومين

كالمشافهين وفيه: انه مبني على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالافهام وقد حقق عدم الاختصاص بهم ولو سلم فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع بل الظاهر ان الناس كلهم الى يوم القيامة يكونون كذلك

﴿ كالمشافهين ﴾ اي كحجية ظهورها في حق المشافهين بخلاف مالو قيل بالاختصاص بالمشافهين فانه لا يكون الظهور المذكور حجة لهم لعدم كونهم مخاطبين فاللازم في اثبات التكاليف بالنسبة اليهم الرجوع الى أدلة اشتراك التكليف من الاجماع ونحوه حتى انه لو لم يكن اجماع على الاشتراك في حكم - كما تقدم في مسألة نوي الاحرام - لم يثبت التكليف بالنسبة الى ذلك المورد ﴿ وفيه انه ﴾ اي أن هذا القول وهو اختصاص حجية الظهور بخصوص المشافه على القول باختصاص الخطاب به ﴿ مبني على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالافهام ﴾ اي انما تكون الظواهر حجة فيمن قصد افهامه فقط ولا تعم من لم يقصد افهامه وان فهم منها عين مايفهمه المقصود بالافهام ﴿ وقد حقق ﴾ في محله ﴿ عدم الاختصاص بهم ﴾ بل للظواهر حجة في حق كل من يفهم من الخطاب ما اريد به ولو لم يكن حاضراً ولا مقصوداً بالافهام ايضاً ﴿ ولو سلم ﴾ اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالأفهام ﴿ فاختصاص المشافهين بكونهم ﴾ وحدهم ﴿ مقصودين بذلك ﴾ اي بالافهام ﴿ ممنوع ﴾ اذ لا ملازمة عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً بين اختصاص الخطاب واختصاص قصد الافهام كما هو كذلك في المقام فانا لانسلم اختصاصهم بذلك ﴿ بل الظاهر ﴾ من الروايات الآتية خصوصاً في مثل خطابات الكتاب التي لم يراع فيها خصوص عصر ولا مصر ﴿ أن الناس كلهم الى يوم القيامة يكونون كذلك ﴾ اي مقصودين بالأفهام

وان لم يعمهم الخطاب كما يومي اليه غير واحد من الاخبار

الثانية : صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناءً على التعميم لثبوت الاحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين وان لم يكن متحداً مع المشافهين في الصنف وعدم صحته على عدمه لعدم كونها حينئذ متكفلة لأحكام غير المشافهين

﴿ وان ﴾ قلنا بان المعدومين ﴿ لم يعمهم الخطاب ﴾ بلسانه بحيث يصح لهم التمسك به في اثبات تكاليفهم ﴿ كما يومي اليه ﴾ اي الى كون الناس كلهم مقصودين بالافهام ﴿ غير واحد من الاخبار ﴾ المستشهد فيها بآيات الكتاب الآمرة بالرجوع الى الكتاب كاخبار الثقلين واخبار عرض الخبرين المتعارضين على الكتاب الى غير ذلك وكل ذلك مما يستظهر منه بل صريحه على كون الكتاب حجة الى يوم القيامة ﴿ الثانية : ﴾ المترتبة على النزاع في الخطابات الشفاهية ﴿ صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناء على التعميم ﴾ اي بناء على عمومها للمعدومين ايضاً ﴿ لثبوت ﴾ متعلق بقوله : « صحة التمسك » ﴿ الاحكام ﴾ المشروعة من قبل الشارع المقدس حين كان المعدومون في ظرف كتمان العدم ﴿ لمن وجد وبلغ ﴾ وجمع شرائط التكليف ﴿ من المعدومين ﴾ حال الخطاب وتشريع الحكم ﴿ وان لم يكن ﴾ المعدوم بعد تلبسه بالوجود والبلوغ ﴿ متحداً مع المشافهين في الصنف ﴾ لأن انطباق العنوان كاف لاثبات الحكم ولو لم يكن متحداً صنفاً ﴿ وعدم صحته ﴾ اي عدم صحة التمسك بالاطلاقات بناء ﴿ على عدمه ﴾ اي عدم التعميم للمعدومين وذلك ﴿ لعدم كونها ﴾ اي الاطلاقات ﴿ حينئذ متكفلة لاحكام غير المشافهين ﴾ فالمعدوم يكون خارجاً عن دائرة لفظ الخطاب فلا يتناوله بالمرة والاطلاق حال من احوال اللفظ يتبع

فلا بد من اثبات اتحاده معهم في الصنف حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الأحكام حيث لادليل عليه حينئذ الا الاجماع ولاجماع عليه الا فيما اتحد الصنف كما لا يخفى

اللفظ سعة وضيقاً فالذي لايتناوله اللفظ بلسانه لامجال لجريان الاطلاق فيه قطعاً ﴿ فلابد ﴾ حينئذ ﴿ من اثبات اتحاده ﴾ اي المعدوم ﴿ معهم ﴾ اي مع المشافهين ﴿ في الصنف ﴾ أي في كل شيء كان عليه المشافهون بان يكون رجلاً لو كانوا رجالاً وعراقياً لو كانوا عراقيين وهكذا ﴿ حتى يحكم ﴾ عليه ﴿ بالاشتراك مع المشافهين في الأحكام ﴾ الثابتة لهم وانما اعتبر الاتحاد في الصنف ﴿ حيث لادليل عليه ﴾ اي على اشتراك المعدوم مع المشافه في احكامه ﴿ حينئذ ﴾ اي حين عدم شمول الاطلاقات ﴿ الا الاجماع ولا اجماع عليه ﴾ اي على الاشتراك ﴿ الا فيما اتحد الصنف كما لايخفى ﴾ لان الاجماع دليل لبي يؤخذ بالمتيقن منه والمتيقن من شركة المعدوم للمشافه في حكمه في صورة الاشتراك في جميع الخصوصيات ولا يكفي صدق عنوان الحكم على المعدوم لفرض عدم شمول الاطلاق له .

والحاصل : أنه مع الشك في الحكم يرجع الى الاطلاق على القول بالشمول ويرجع الى الاصول العملية على القول بعدم الشمول مثلاً : لو شك في وجوب صلاة الجمعة حال الغيبة جاز التمسك باطلاق قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » الآية لأثبات الوجوب حال الغيبة لصدق العنوان كالايمان على المعدوم زمان الخطاب بناء على شمول الخطابات للمعدومين ، ولم يجز التمسك بالاطلاق بناء على عدم الشمول اذ لا اجماع على الاشتراك مطلقاً الا مع الاتحاد بين المشافهين والمعدومين في جميع الخصوصيات ولا يكفي صدق العنوان فقط وحينئذ فاللازم الرجوع الى الأصول العملية

ولا يذهب عليك أنه يمكن اثبات الاتحاد وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له باطلاق الخطاب اليهم من دون التقييد به وكونهم كذلك لايوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه

هذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لايذهب عليك ﴾ عدم صحة ماذكر من هذه الثمرة بدليل ﴿ أنه يمكن ﴾ سلوك طريق آخر وهو ﴿ اثبات الاتحاد ﴾ في الصنف بين المعدومين والمشافهين في الحكم ﴿ وعدم دخل ما كان البالغ الآن ﴾ الذي وجد بعد زمان الخطاب ﴿ فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له ﴾ كفقد البالغ في زماننا للنبي (ص) والوصي (ع) ووجدان المشافهين لها في مثال صلاة الجمعة ﴿ باطلاق ﴾ متعلق بقوله : « اثبات الاتحاد » ﴿ الخطاب ﴾ الملقى ﴿ اليهم ﴾ أي الى المشافهين ﴿ من دون التقييد به ﴾ اي بالوصف المفقود في زماننا مثلاً : اطلاق خطاب « يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة » الآية يقتضي عدم دخل كونهم في زمان النبي (ص) والوصي (ع) في حكم وجوب صلاة الجمعة اذ لو كان دخيلا لقيّد الحكم به كمثل أن يقال : « يا أيها المؤمنون الحاضرون في زمان النبي (ص) والوصي (ع) »

﴿ و ﴾ ان اشكل بان ﴿ كونهم ﴾ اي المشافهين ﴿ كذلك ﴾ اي واجدين للشرط وهذا يغني عن التقييد فعدم ذكر القيد ليس فيه دلالة على عدم القيد واقعاً بل يحتمل أمرين احدهما : عدم القيد اصلاً ثانيهما : عدم الذكر اكتفاءً بوجدان الشرط وعلى هذا فلا يمكن التمسك بالاطلاق لعدم دخل القيد لأن الاطلاق أعم من عدم القيد والاعم لايدل على الأخص فيجاب عن ذلك بان كون المشافهين واجدين للشرط ﴿ لايوجب ﴾ اي لايجوّز للناطق ﴿ صحة الاطلاق ﴾ في كلامه ﴿ مع ارادة المقيد معه ﴾

فيما يمكن أن يتطرق اليه الفقدان وأن صح فيما لا يتطرق اليه ذلك وليس المراد بالاتحاد في الصنف الا الاتحاد فيما اعتبر قيداً في الاحكام

اي مع الاطلاق بمعنى أن الناطق لو كان مريداً لقيد الخصوصيات في حكمه الذي شرّعــه لوجب عليه أن يأخذها في كلامه ولا يجوز له أن يهملها اتكالاً على قرينة الحال التي كانوا عليها لأن الحال تذهب بذهابهم وليس لها لسان ناطق حتى تعين تكليف غير المشافهين بانه هو عين ما كان عليه المشافهون خصوصاً ﴿ فيما ﴾ اي في الخصوصيات التي ﴿ يمكن أن يتطرق اليه الفقدان ﴾ بعد فترة قصيرة من الزمن كما فيما نحن فيه حيث كان من الممكن فقدانهم للنبي (ص) والوصي (ع) من جهة سفر احدهم الى بلد نائي فانه لو اريد المقيد الحاضر من اطلاق الآية ولم يبين فيها لزم الاجمال حتى جاز أن يتمسك بالاطلاق لوجوب صلاة الجمعة بدون النبي (ص) والوصي (ع) ﴿ وان صح ﴾ الاطلاق وارادة المقيــد ﴿ فيما ﴾ اي في الشرط الذي ﴿ لايتطرق اليه ذلك ﴾ اي الفقدان لأنه دائم مستمر نوعاً كأن يقول « يا أيها الذين آمنوا » ويريد بهم المقيد بمن كان في عصره نبي (ص) أو وصي (ع) فان الارض لاتخلو عن الحجة »

والحاصل : أن الاطلاق يدفع احتمال التقييد بقيد ممكن الزوال وحينئذ فلو كان هناك اطلاق واحتملنا اختصاص الحكم بصنف خاص - يمكن زوال الوصف عنهم - تمكنا باصالة الاطلاق لنفيه ولو لم يكن اجماع على الاشتراك وبما قدمناه تبين سقوط الثمرة الثانيــة ايضاً ﴿ وليس المراد بالاتحاد في الصنف ﴾ في كلام من اعتبر الاتحاد لأجل جر التكليف بالنسبة الى الغائب والمعدوم ﴿ الا الاتحاد فيما اعتبر قيداً في الاحكام ﴾ بحيث يتخلف الحكم بتخلفه وذلك هو الملاك العام في المكلفين كالعقل والبلوغ والرشد والقدرة

لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه والتفاوت بسببه بين الانام بل في شخص واحد بمرور الدهور والايام والا لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين فضلاً عن المعدومين حكم من الأحكام ودليل الاشتراك انما يجدى في عدم اختصاص التكاليف باشخاص المشافهين فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان لو لم يكونوا معنونين به لشك في شمولها لهم

ونحوها مما يمكن تقييد التكليف بها ﴿ لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه والتفاوت بسببه بين الانام ﴾ كأن يقال مثلاً : نحتمل أن الحكم بكون الكر كذا مقداراً من الماء مختص بالمدينة المنورة التي مائها مُر فيزيد وزنه عن وزن ماء العراق العذب كالفرات ودجلة أو الحكم بالصوم بالأبيض لا الجنس الاسود لاحتمال أن يكون علته تجفيف الرطوبات والاسود لارطوبة لجسمه ﴿ بل في شخص واحد ﴾ كالشاب والهرم ، والقوى والضعيف ﴿ بمرور الدهور والايام ﴾ متعلق بالاختلاف في شخص واحد كالشيبة والكهولة ، والصحة والمرض وما الى ذلك ﴿ والا ﴾ اي لو كان المعتبر الاتحاد في الصنف بحسب هذه الامور ﴿ لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين فضلاً عن المعدومين حكم من الاحكام ﴾ لكثرة تفاوت الطرفين في مثل تلك الصفات مثلاً : الحاضر تختف به خواص تكون مفقودة في الغائب كثيراً فلو كانت تلك الخواص قيداً في الحكم لزم تخلف الحكم بتخلفها كثيراً فالتزام الفقهاء بالاشتراك يدل على مدخلية هذا النحو من التفاوت بل او اعتبر مثله لزم تبدل الاحكام بالنسبة الى الازمان والاجيال كما لايخفى : ﴿ ودليل الاشتراك انما يجدي في ﴾ خصوص ﴿ عدم اختصاص التكاليف باشخاص المشافهين ﴾ بل يعم المعدومين ايضاً ﴿ فيما ﴾ اي في صورة ﴿ لم يكونوا ﴾ اي المشافهين ﴿ مختصين بخصوص عنوان لو لم يكونوا معنونين به لشك في شمولها ﴾ أي التكاليف ﴿ لهم ﴾ أي للمعدومين

ايضاً فلولا الاطلاق واثبات عدم دخل ذلك العنوان في الحكم لما افاد دليل الاشتراك ومعه كان الحكم يعم غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم فتأمل جيداً . فتلخص أنه لايكاد تظهر الثمرة الاعلى القول باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه مع

﴿ ايضاً ﴾ أي كالشك في شمولها للحاضرين الفاقدين للعنوان الذي يحتمل كونه دخيلاً في الحكم مع كون جملة منهم او اكثرهم معنونين به ومنشأ الشك في شمولها للحاضرين الفاقدين ايضاً هو احتمال دخالة العنوان في تشريع الحكم وحينئذ لو كان فقدان الوصف في المشافه موجباً لعدم جريان الاطلاق بالنسبة اليه لم يجر الاطلاق بالنسبة الى غير المشافه الذي يعدم عنه ذلك الوصف بخلاف مالو كان الوصف ليس مما يوجب فقدانه في المشافه عدم جريان الاطلاق بالنسبة اليه ﴿ فلولا الاطلاق ﴾ الظاهر في الخطاب ﴿ واثبات عدم دخل ذلك العنوان ﴾ الموجود في أغلب الحاضرين حين اصدار الخطاب المحتمل دخله ﴿ في ﴾ ترتب ﴿ الحكم ﴾ من طريق انه لو كان دخيلاً وقيداً لأخذه في خطابه وحيث لم يأخذه في كلامه والمقام مقام بيان دل ذلك على عدم دخالته في الحكم ﴿ لما ﴾ ثبت الحكم للمشافه حين فقدانه للوصف لعدم ﴿ افاد ﴾ ة ﴿ دليل الاشتراك ﴾ بالنسبة الى حالتي المشافه ﴿ ومعه ﴾ أي مع اطلاق ﴿ كان الحكم يعم غير المشافهين ﴾ من المعدومين والغائبين كما يعم حالتي المشافهين ﴿ ولو قيل باختصاص الخطابات بهم ﴾ اي بالمشافهين أي يعم غير المشافهين ولو قيل الخ فالواو وصلية ﴿ فتأمل جيداً ﴾ حتى لاتقع في الاشتباه

﴿ فتلخص ﴾ مما سبق ﴿ أنه لايكاد تظهر الثمرة الاعلى ﴾ تمامية ﴿ القول باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه ﴾ فقط اي ﴿ مع ﴾

كون غير المشافهين غير مقصودين بالافهام وقد حقق عدم الاختصاص به في غير المقام واشير الى منع كونهم غير مقصودين به في خطاباته تبارك وتعالى في المقام :

« فصل » هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه به اولا

اثبات مقدمة أخرى وهي ﴿ كون غير المشافهين غير مقصودين بالافهام ﴾ فاذا كملت هاتان المقدمتان ترتبت ثمرة النزاع وهي : أنه لو قلنا بشمول الخطاب للمعدومين كانت الظواهر حجة بالنسبة اليهم فيجوز لهم الرجوع الى ظواهر الخطابات لتشخيص مراد المتكلم ولو لم نقل بالشمول لم يجز ذلك لهم هـذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ قد حقق ﴾ فيما سبق بطلان المقدمتين لضرورة ﴿ عدم الاختصاص به ﴾ اي بالمقصود بالافهام بل الظواهر حجة مطلقاً كما اثبتوه ﴿ في غير المقام ﴾ كما سيأتي في المجلـد الثاني انشاء الله تعالى ﴿ واشير الى منع كونهم ﴾ اي غير المشافهين ﴿ غير مقصودين به ﴾ أي بالأفهام ﴿ في خطاباته تبارك وتعالى في ﴾ هذا ﴿ المقام ﴾ وحينئذ فلا ثمرة لهذا النزاع اصلاً

(فصل)

﴿ هل تعقب العام ﴾ او المطلق تعقباً عرفياً لاحقيقياً ﴿ بضمير يرجع الى بعض افراده ﴾ لاجميع الافراد لقرينة هناك بحيث اولاها لرجع الى الجميع طبق ماهو المتداول من مطابقـة الضمير لمرجعه ﴿ يوجب تخصيصه ﴾ اي العام والمراد به الحكم المترتب على العام ﴿ به ﴾ اي بذلك البعض الواقع مرجعاً للضمير ﴿ اولا ﴾ يتخصص به بل يبقى العام على عمومه

فيه خلاف بين الاعلام وليكن محل الخلاف ما اذا وقعا في كلامين اوفي كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في قوله تبارك وتعالى : « والمطلقات يتربصن » الى قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » واما اذا كان مثل « والمطلقات ازواجهن احق بردهن »

﴿ فيه خلاف بين ﴾ العلماء ﴿ الأعلام ﴾ فذهب العلامة وجماعة أخرون إلى التخصيص وذهب الشيخ الى عدمه واختار المحقق التوقف ﴿ وليكن محل الخلاف ﴾ بينهم في ﴿ ما اذا وقعا ﴾ اي العام والضمير ﴿ في كلامين ﴾ مستقلين كالآية الكريمة ﴿ او ﴾ وقعا ﴿ في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام ﴾ اي بكون الحكم المترتب عليه غير الحكم المترتب على الضمير وكان العلم تمام الموضوع في الكلام ولم يكن للضمير دخل في الموضوعية اصلا اما مثل ما كانا في كلامين ﴿ كما في قوله تبارك وتعالى : « والمطلقات يتربصن » ﴾ أي يصبرن ﴿ الى قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » ﴾ فالمطلقات عام يشمل البائنات والرجعيات وضمير « بعولتهن » مختص بالرجعيات لأن حق رجوع للزوج انما هو في المطلقة الرجعية دون البائنة :

واما مثال ما كانا في كلام واحد مع استقلال العام بحكمه نحو : « اكرم العلماء وواحداً من جيرانهم » والفرق بين المثالين واضح لأن جملة « بعولتهن » تامة مغايرة لجملة «والمطلقات» بخلاف الثاني فان قوله «وواحداً من جيرانهم بمنزلة المفعول للجملة الاولى فحكمه حكم العام لعدم مغايرته له بل هو تابع له ﴿ واما اذا كان ﴾ مايتضمن العام والضمير كلام واحد مع عدم استقلال العام بل يكون العام بعض الموضوع كما اذا كان له بدل ﴿ مثل والمطلقات ازواجهن أحق بردهن ﴾ فان ازواجهن بدل من العام

فلا شبهة في تخصيصه به والتحقيق ان يقال : انه حيث دار الأمر بين التصرف في العام بارادة خصوص ماأريد من الضمير الراجع اليه

اي المطلقات ﴿ فلا شبهة في ﴾ مثل هذا المثال ﴿ في ﴾ خروجه عن محل النزاع لبداهة ﴿ تخصيصه ﴾ اي العام ﴿ به ﴾ اي بالضمير لأنه ليس في البين الا حكم واحد مختص ببعض افراد العام فلا مجال لتوهم بقاء العام على عمومه لمحذور ازوم اللغوية هذا كله فيما يرجع الى بيان تحرير محل النزاع ﴿ والتحقيق ﴾ كما هو المختار : أنه لابد في المقام من ارتكاب خلاف الظهور باحد وجوه ثلاثة :

الاول : التصرف في العام بالتزام التخصيص فيه فيكون المراد من المطلقات خصوص الرجعيات .

الثاني : التصرف في الضمير بنحو الاستخدام بارجاعه الى بعض ما اريد من المرجع فان الاستخدام - على ماحقق في علم البديع - عبارة عن عود الضمير الى اللفظ بغير المعنى الذي اريد منه من غير فرق بين أن يكون الغير مباينا مع المعنى رأساً أو يكون الغير بعضه .

الثالث : التصرف في الضمير بنحو التجوز في الاسناد فيسند احقية الزوج في بردهن الى جميع المطلقات تجوزاً مع كون المسند اليه الحقيقي هو خصوص الرجعيات فقط دون غيرهن والى ذلك اشار المصنف بقوله : ﴿ ان يقال انه حيث دار الأمر ﴾ في الآية المزبورة وظائرها ﴿ بين التصرف في العام بارادة خصوص ما اريد من الضمير الراجع اليه ﴾ وما اريد من الضمير هو الرجعيات فقط فيراد من العام وهو « والمطلقات يتربصن » خصوص الرجعيات دون البائنات وهذا موجب للتصرف في ناحية العام بالتخصيص وابقاء الضمير على ظاهره كما هو الوجه الاول

أو التصرف في ناحية الضمير اما بارجاعه الى بعض ماهو المراد من مرجعه او إلى تمامه مع التوسع في الاسناد - باسناد الحكم المسند الى البعض حقيقة - الى الكل توسعاً وتجوزاً - كانت اصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب الضمير

﴿ او التصرف في ناحية الضمير ﴾ أي ضمير « بعولتهن » مع ابقاء العام على عمومه

ثم أن التصرف في الضمير يكون على أحد نحوين وهما ﴿ اما بارجاعه الى بعض ماهو المراد من مرجعه ﴾ بان يراد من « المطلقات » عنوانها العام الشامل للبائنات والرجعيات جميعاً ويرجع الضمير في « بردهن » الى بعض ما اريد بالعام وهو قسم الرجعيات فقط كما هو الوجه الثاني وهذا خلاف الظاهر لان الظاهر من الضمير رجوعه الى تمام مرجعه لا إلى بعضه سواء كان المرجع ذا اجزاء أو ذا افراد

﴿ او ﴾ بارجاعه ﴿ الى تمامه ﴾ أي تمام المراد بالمطلقات من البائنات والرجعيات ولكنه ﴿ مع التوسع في الاسناد ﴾ الحاصل ﴿ باسناد الحكم ﴾ وهو جواز الرجوع ﴿ المسند الى البعض ﴾ من المطلقات وهن الرجعيات ﴿ حقيقة ﴾ لأن جواز الرجوع حكم حقيقي للرجعيات فقط فالاسناد ﴿ الى الكل ﴾ من البائنات والرجعيات ﴿ توسعاً وتجوزاً ﴾ بعلاقة انضوائها جميعاً تحت عنوان الطلاق ولكون اكثر المطلقات الرجعيات ﴿ كانت ﴾ جواب قوله : « انه حيث دار الأمر » ﴿ اصالة الظهور في طرف العام ﴾ وهو ظهور « المطلقات يتربصن » من البائنات والرجعيات ﴿ سالمة عنها ﴾ اي سالمة عن مزاحمة اصالة الظهور ﴿ في جانب الضمير ﴾ وهو ظهور « بردهن » في الرجعيات فقط فاللازم التصرف في الضمير باحد

وذلك لأن المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور في تعيين المراد لافي تعيين كيفية الاستعمال وأنه على نحو الحقيقة أو المجاز في الكلمة او الاسناد مع القطع بما يراد كما هوالحال في ناحية الضمير ، وبالجملة : اصالة الظهور انما تكون حجة فيما اذا شك فيما أريد لا فيما اذا شك في انه كيف اريد

الوجهين الاخيرين دون العام كما سبق ﴿ وذلك ﴾ وهو تعليل لسلامة اصالة الظهور في طرف العام وان ظهور الضمير لايزاحمها ﴿ لأن المتيقن من بناء العقلاء ﴾ في باب الألفاظ وظهوراتها ﴿ هو اتباع الظهور في تعيين المراد ﴾ فلو شك في أن المراد من لفظ « صلّ » الايجاب او الاستحباب يجرى اصالة الحقيقة ويحكم بان المراد هو الايجاب لا الاستحباب مثلاً و ﴿ لا ﴾ يعتبرون ظهور اللفظ في معنى من المعاني مقياساً ﴿ في تعيين كيفية الاستعمال وأنه على نحو الحقيقة أو ﴾ على نحو ﴿ المجاز في الكلمة أو ﴾ المجاز في ﴿ الاسناد ﴾ فلو علم بان المراد من قوله : « صلّ » هو الايجاب ولكن شك في أنه على نحو الحقيقة او المجاز لم تجر اصالة الحقيقة لاثبات أنه على نحو الحقيقة لا المجاز ـ وقد سبق بيان الفرق بين المجاز في الكلمة والمجاز في الاسناد ـ وان الاول بحث لغوي والثاني بحث عقلي ، وكيفما كان فليس بناء العقلاء على اتباع الظهور في تعيين كيفية الاستعمال ﴿ مع القطع ﴾ أي مع قطعهم ﴿ بما يراد ﴾ من اللفظ ﴿ كما هو الحال في ناحية الضمير ﴾ حيث نقطع بان المراد منه بعض افراد العام فاصالة الحقيقة في العام لاتعارضها اصالة الحقيقة في الضمير لعدم جريان الاصل فيه بعد العلم بالمراد ﴿ وبالجملة : اصالة الظهور انما تكون حجة فيما اذا شك فيما اريد ﴾ من العام ﴿ لافيما اذا ﴾ قطع بما اريد به ولكن ﴿ شك في أنه كيف اريد ﴾ من اللفظ هل هو بنحو الحقيقة او المجاز

فافهم لكنه اذا عقد للكلام ظهور في العموم بان لايعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً وإلا فيحكم عليه بالاجمال ويرجع الى مايقتضيه الاصول إلا أن يقال باعتبار اصالة الحقيقة تعبداً حتى فيما اذا احتف بالكلام مالا يكون ظاهراً معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول

وبالنتيجة : لادوران بين الاصالتين حتى نحتاج الى المرجح أو نتوقف بل اللازم الحكم بتربص جميع المطلقات إلا ماخرج بالدليل مع الحكم باحقية بعولة الرجعيات فقط ﴿ فافهم لكنه ﴾ أي ماذكرناه من بقاء العام على ظهوره انما يكون ﴿ اذا عقد للكلام ظهور في العموم ﴾ بحيث يعطى تركيبه العموم بلا مؤنة وانما يظهر عليه ذلك ﴿ بان لايعد ما اشتمل على الضمير ﴾ واحتوى عليه ﴿ مما يكتنف به ﴾ اي بالعام ﴿ عرفاً ﴾ بحيث لايرى العرف ان ما اشتمل على الضمير مكتنف بالعام ومزاحم لانعقاد ظهوره في العموم ﴿ والا ﴾ بان كان ما اشتمل على الضمير مكتنفاً به عرفاً ﴿ فيحكم عليه ﴾ أي على العام ﴿ بالاجمال ﴾ لما عرفت من عدم انعقاد ظهور للعام في مثل ذلك ﴿ ويرجع ﴾ في غير مورد الضمير كالبائنات في الآية الشريفة ﴿ الى مايقتضيه الأصول ﴾ العملية من البراءة عن العدة ، او الاحتياط في الفروج ، ونحو ذلك هذا بناءً على حجية اصالة الظهور من باب الظن النوعي كما هو المشهور بين الاعلام ﴿ إلا أن يقال باعتبار اصالة الحقيقة تعبداً ﴾ بمعنى أن الاصول العقلائية حجة مطلقاً ﴿ حتى فيما اذا احتف بالكلام مالا يكون ﴾ للكلام ﴿ ظاهراً معه ﴾ اي مع ما احتف به ﴿ في معناه الحقيقي كما ﴾ نقل ذلك ﴿ عن بعض الفحول ﴾ وهو صاحب الفصول كما احتمله بعضهم وحينئذ فالعام يكون حجة وان احتف بالضمير الصالح للقرينة بخلاف من يقول بان اصالة

« فصل » قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق على قولين وقد استدل لكل منهما بما لايخلو عن قصور

الحقيقة معتبرة من باب الظهور النوعي فلا بد وان يحكم باجمال العام لأن الكلام المحتف بما يصلح للقرينة لاظهور نوعي له كما لايخفى .

وحاصل ما تقدم : أن المصنف يختار تقديم ظهور العام على ظهور الضمير فيما لم يكن الضمير مكتنفاً بالعام ومزاحماً لانعقاد ظهوره في العموم والا حكم عليه بالاجمال .

(فصل)

﴿ قداختلفوا في جواز التخصيص ﴾ اي تخصيص العام ﴿ بالمفهوم المخالف ﴾ الذي يكون حكم المفهوم على خلاف حكم المنطوق كتخصيص قوله عليه السلام : « في الغنم زكاة » بمفهوم قوله : « في الغنم السائمة زكاة » وكتخصيص قوله عليه السلام : « الماء كله طاهر » بمفهوم قوله : « اذا بلغ الماء قدر كرّ » لم ينجسه شيء فالمجيز يقول : انهما دليلان تعارضا وفي العمل بهما بتخصيص العام بالمفهوم جمع بين الدليلين فيجب والمانع يقول : أن دلالة العام على معناه منطوقية وهي اقوى من الدلالة المفهومية فلا يخصص العام به ﴿ مع الاتفاق ﴾ منهم جميعاً ﴿ على الجواز ﴾ أي جواز تخصيص العام ﴿ بالمفهوم الموافق ﴾ كما في قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » المفهوم منه عدم جواز ضربهما فان هذا المفهوم يقيد قول المولى : « اضرب كل فاسق » مثلاً ﴿ على قولين ﴾ متعلق بقوله : « اختلفوا » ﴿ وقد استدل لكل منهما ﴾ أي من القولين ﴿ بما لايخلو عن قصور ﴾ وقد سبق ماعرفته من ادلتهما .

وتحقيق المقام: أنه اذا ورد عام وماله المفهوم في كلام او كلامين ولكن على نحو يصلح أن يكون كل منهما قرينة متصلة للتصرف في الآخر ودار الامر بين تخصيص العموم او الغاء المفهوم فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة أوبالوضع فلا يكون هناك عموم ولامفهوم لعدم تمامية مقدمات الحكمة في واحد منهما لأجل المزاحمة كما في مزاحمة ظهور احدهما وضعاً

﴿ وتحقيق المقام ﴾ أن يقال ﴿ أنه اذا ورد عام ﴾ « كاكرم العلماء » ﴿ وماله المفهوم ﴾ « كاكرم العلماء ان جاؤك » ﴿ في كلام ﴾ واحد متصل ﴿ او ﴾ في ﴿ كلامين ولكن ﴾ لامطلقاً بل على شرط ان يكونا ﴿ على نحو ﴾ بحيث ﴿ يصلح ان يكون كل منهما ﴾ اي من العام والمفهوم ﴿ قرينة متصلة ﴾ داعية ﴿ للتصرف في الآخر ﴾ لاني كلامين احدهما اجنبي عن الآخـــر ﴿ ودار الامر بين تخصيص العموم ﴾ بالمفهوم حتى لايجب اكرام العلماء إلا اذا جاؤا ﴿ او الغاء المفهوم ﴾ والاخـــذ بظاهر العموم حتى يجب اكرامهم ولو لم يجيئوا ﴿ فالدلالة على كل منهما ﴾ اي العام والمفهوم ﴿ ان كانت بالاطلاق ﴾ اي من طريق الاطلاق لامن طريق الوضع ﴿ بمعونه مقدمات الحكمة ﴾ التي تهيء ميدان المطلق للدلالة ﴿ او ﴾ كانت دلالة كل منهما ﴿ بالوضع فلا يكون هناك عموم ولا مفهوم ﴾ أي يتساقطان للمصادمة ر ﴿ لعدم تمامية مقدمات الحكمة في ﴾ كل ﴿ واحد منهما ﴾ لأن من مقدماتها عدم اكتناف الكلام بما يصلح للقرينة والمفروض اكتنافه بذلك ، وبعبارة ثانيـــة : ان وجود شيء صالح للقرينية موجب لانتفاء احدى مقدمات الحكمه وهي أن لايكون قدر متيقن في مقام التخاطب ﴿ لأجل المزاحمة ﴾ بين العموم والمفهوم ﴿ كما ﴾ أن الامر كـذلك ﴿ في ﴾ صورة ﴿ مزاحمة ظهور أحدهما وضعاً ﴾ أي من طريق الوضع

لظهور الآخر كذلك فلا بد من العمل بالأصول العملية فيما دار فيه بين العموم والمفهوم اذا لم يكن مع ذلك احدهما اظهر والا كان مانعاً عن انعقاد الظهور او استقراره في الآخر، ومنه قد انقدح الحال : فيما اذا لم يكن بين مادل على العموم وماله المفهوم ذاك الارتباط والاتصال

لا الاطلاق ﴿ لظهور الآخر كذلك ﴾ أي وضعاً نعم هنا فرق بين الفرضين وهو أن السقوط على الاول لعدم المقتضي وعلى الثاني لأجل المانع وهو العلم اجمالاً بعدم ارادة أحد الظاهرين فان الوضع موجود وانما المانع العلم بعدم ارادة أحدهما بخلاف الاول فان مقدمات الحكمة غير تامة .

وعلى أي حال ﴿ فلا بد ﴾ على كلا الفرضين في مقام تساقطهما ﴿ من العمل بالاصول العملية فيما دار ﴾ الامر ﴿ فيه بين العموم والمفهوم ﴾ فالعلماء - كما في المثال السابق - في ظرف عدم مجيئهم لايجب اكرامهم لأصالة البراءة إلا اذا كان قبل ورود الدليلين واجب الاكرام فيجب للاستصحاب وانما يتساقطان ﴿ اذا لم يكن مع ذلك ﴾ أي مع المزاحمة المزبورة ﴿ احدهما اظهر ﴾ من الآخر عرفاً ﴿ والا ﴾ بان كان في البين أظهر ﴿ كان ﴾ ذلك الاظهر ﴿ مانعاً عن انعقاد الظهور ﴾ في الآخر في الكلام المتصل رأساً ﴿ او ﴾ مانعاً عن ﴿ استقراره ﴾ بعد انعقاده بدواً أي استقرار الظهور وحجيته ﴿ في الآخر ﴾ في الكلام المنفصل .

﴿ ومنه ﴾ اي مما ذكرناه من حكم تعارض العموم مع المفهوم في الكلام الواحد أو الكلامين الصالح كل منهما للقرينية ﴿ قد انقدح الحال في ﴾ الفرض الثالث من صور التعارض وهو ﴿ ما اذا لم يكن بين مادل على العموم وماله المفهوم ذاك الارتباط والاتصال ﴾ الصالح للقرينية على التصرف في احدهما بل كان كل منهما منفصلاً عن الآخر بحيث لايصلح أحدهما

وانه لابد أن يعامل مع كل منهما معاملة المجمل لو لم يكن في البين اظهر والا فهو المعول والقرينة على التصرف في الآخر بما لايخالفه بحسب العمل

« فصل » الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة

للقرينية على التصرف في الآخر ﴿ واله ﴾ في هذه الصورة ﴿ لابد أن يعامل مع كل منهما معاملة المجمل ﴾ وهو الرجوع الى الاصول العملية ايضاً وان لم يكن مجملاً حقيقة لفرض انعقاد الظهور وبهذا تبين الفرق بين صورة الانفصال وصورة الاتصال والارتباط فان الحكم واو كان فيهما واحداً ولكن الفرق بانعقاد الظهور في المنفصل دون المتصل والمرتبط .

ثم انه لايخفى : أن التعامل مع المنفصل معاملة المجمل فيما ﴿ لو لم يكن في البين اظهر ﴾ عرفاً ﴿ والا ﴾ بان كان هناك اظهر ﴿ فهو المعول و ﴾ هو ﴿ القرينة على التصرف في الآخر بما لايخالفه بحسب العمل ﴾ أي يلزم التصرف في الظاهر وحمله على مالا يخالف الاظهر بحسب العمل وان خالفه بحسب الحكم مثلاً : لو كان قوله : « اكرم العلماء » اظهر في وجوب الاكرام في صورة عدم مجيئهم من مفهوم « اكرم العلماء ان جاؤك » في عدم اكرامهم عند عدم مجيئهم فاللازم التصرف في المفهوم بحمله على الكراهة والقول بان اكرامهم في صورة عدم مجيئهم واجب مكروه كالصلاة في الحمام ، والكراهة وان خالفت الوجوب بحسب المفهوم إلا أنها لاتخالفه بحسب العمل لأنه يمكن العمل مع الكراهة كما لايخفى .

(فصل)

﴿ الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة ﴾ الصالح للرجوع اليها جميعاً كما لو قال المولى : « اكرم العلماء » و « اطعم الفقهاء » و « اكس الشعراء »

هل للظاهر هو رجوعه الى الكل او خصوص الأخيرة اولا ظهور له في واحد منهما بل لابد في التعيين من قرينة اقوال، والظاهر أنه لاخلاف ولا اشكال في رجوعه الى الأخيرة على أي حال، ضرورة ان رجوعه الى غيرها بلا قرينة خارج عن طريقة اهل المحاورة وكذا في صحة رجوعه الى الكل وان كان المتراءى من كلام صاحب المعالم (ره) حيث مهّد مقدمة

الا الفساق ﴿ هل للظاهر ﴾ فيه ﴿ هو رجوعه الى الكل ﴾ حتى لايجب الاكرام والاطعام والاكساء بالنسبة الى فاسق الطوائف الثلاثة ﴿ أو ﴾ أنه ظاهر في الرجوع الى ﴿ خصوص ﴾ الجملة ﴿ الأخيرة ﴾ حتى لايجب اكساء الشاعر الفاسق وان وجب اكرام العالم واطعام الفقيه الفاسقين ﴿ اولا ظهور له ﴾ اي للاستثناء ﴿ في واحد منهما ﴾ لامن الكل ولا من الاخيرة والما يكون رجوعه مجملاً فقط لاعلى نحو الظهور في شيء بخصوصه ﴿ بل لابد في التعيين ﴾ بشيء بخصوص ﴿ من قرينة ﴾ تنص عليه ﴿ اقوال ﴾ في المسألة ﴿ والظاهر ﴾ من تتبع كلماتهم ﴿ أنه لاخلاف ولا اشكال في رجوعه الى الاخيرة على اي حال ﴾ يفرض سواء كان مجملاً او راجعاً الى الجميع او الاخيرة وليس ذلك من جهة الظهور فيها بل لأجل حفظ مقام الاستثناء عن اللغوية وان رجوعه الى غير الأخيرة مما يحتاج الى قرينة بخلافها هي لأنه بازائها ﴿ ضرورة أن رجوعه الى غيرها بلا قرينة ﴾ تدل عليه كانحصار الفاسق في الطائفة الأولى في المثال السابق ﴿ خارج عن طريقة اهل المحاورة وكذا ﴾ الظاهر أنه لا اشكال ﴿ في صحة رجوعه ﴾ اي الاستثناء ﴿ الى الكل ﴾ مع وجود القرينة واما مع عدمها ففيه اشكال ﴿ وان كان المتراءى من كلام صاحب المعالم (ره) ﴾ خلاف ذلك ﴿ حيث ﴾ أنه (قده) ﴿ مهّد مقدمة ﴾ مفصلة فيها

لصحة رجوعه اليه أنه محل الاشكال والتأمل وذلك ضرورة أن تعدد المستثنى منه كتعدد المستثنى لايوجب تفاوتاً اصلاً في ناحية الاداة بحسب المعنى كان الموضوع له في الحروف عاماً او خاصاً وكان المستعمل فيه الأداة

﴿ لصحة رجوعه اليه ﴾ اي الى الكل فكشف ذلك عن ﴿ انه ﴾ اي الرجوع الى الكل ﴿ محل الاشكال والتأمل ﴾ وهو متعلق بقوله : « وكذا في صحة رجوعه » لعم اشكل المحقق المشكيني عليه : بان غرض صاحب المعالم اثبات ماأختاره من الاشتراك المعنوى لا اثبات الامكان ﴿ وذلك ﴾ أي جهة الاشكال والتأمل في كلام صاحب المعالم (ره) وصحة رجوعه الى الكل ﴿ ضرورة أن تعدد المستثنى منه ﴾ نحو « اكرم العلماء » و « اطعم الفقهاء » و « اكس الشعراء » ﴿ كتعدد المستثنى ﴾ نحو « إلا الفساق والبخلاء والنحويين ﴿ لايوجب تفاوتاً اصلاً في ناحية الاداة ﴾ الاستثنائية نحو « إلا » و « غير » و « سوى » واضرابها ﴿ بحسب المعنى ﴾ فان معناها اخراج ما بعدها مما قبلها بلا فرق بين اخراج المتعدد عن المتعدد او اخراج الواحد عن المتعدد او اخراج المتعدد عن الواحد او اخراج الواحد عن الواحد فلا فرق بالنسبة الى معنى الاداة في شيء من هذه الفروض سواء ﴿ كان الموضوع له في الحروف عاماً او خاصاً ﴾ فان الجزئي ربما ينحل الى نسب ضمنية متعددة فان زيداً مثلاً الذي لا ريب في جزئيته ينحل بحسب مصاديقه من العالم والعادل والزاهد والجواد وما الى ذلك البها ولا ينافي ذلك جزئيته وهكذا اداة الاخراج على فرض الاعتراف بتخصيص وضعها لانمتنع أن تنحل الى نسب ضمنية بتعدد طرف النسبة من زيد وعمرو وبكر في قولنا : « إلا زيداً وعمراً وبكراً » ، ﴿ و ﴾ لا ريب أنه ﴿ كان ﴾ المعنى ﴿ المستعمل فيه الاداة ﴾ وهو

- فيما كان المستثنى منه متعدداً - هو المستعمل فيه فيما كان واحداً كما هو الحال في المستثنى بلاريب ولا اشكال وتعدد المخرج اوالمخرج منه خارجاً لا يوجب تعدد ما استعمل فيه اداة الاخراج مفهوماً وبذلك يظهر أنه لاظهور لها في الرجوع الى الجميع او خصوص الأخيرة وان كان الرجوع اليها متيقناً على كل تقدير

الاخراج ﴿ فيما كان المستثنى منه متعدداً ﴾ نظير : « اكرم الفقهاء والنحاة واللغويين » ﴿ هو ﴾ المعنى بعينه ﴿ المستعمل فيه ﴾ الاداة عيناً ﴿ فيما كان ﴾ المستثنى منه ﴿ واحداً ﴾ نظير : « اكرم العلماء » فان اخراج مابعد الاداة لايتفاوت فيه اخراجه من جميع العمومات السابقة اومن بعضها فان الحال فيه واحد وهو خروجه ﴿ كما هو الحال في المستثنى ﴾ فان اتحاده وتعدده لايؤثر في الأداة ولا في معناها المستعملة هي فيه أقل تأثير فان معناها الاخراج على كل حال ﴿ بلا ريب ولا اشكال وتعدد المخرج ﴾ أي المستثنى ﴿ أو المخرج منه ﴾ أي المستثنى منه ﴿ خارجاً ﴾ اي في الخارج ﴿ لايوجب تعدد ما استعمل فيه اداة الاخراج مفهوماً ﴾ حتى يقال بان خصوص الوضع ينافي ذلك فان المفهوم واحد على كل حال وهو الاخراج فان اخراج الواحد كاخراج العشرة من حيث اصل الاخراج والاستثناء ، والحاصل : أن الاخراج الواحد يمكن تعلقه بالواحد من المتعدد وبالعكس وبالمتعدد من المتعدد ﴿ وبذلك ﴾ الذي حققناه من وحدة معنى الاداة سواء تعدد المستثنى والمستثنى منه أواتحد احدهما ﴿ يظهر أنه لاظهور لها ﴾ أي للاداة ﴿ في الرجوع الى الجميع او ﴾ الى ﴿ خصوص الأخيرة ﴾ بعد احراز صلاحيتها لكل من ذلك لأن اللفظ اذا كان قابلاً لمعنيين على حد سواء لم يكن له ظهور في احدهما إلا بالقرينة الخارجية ﴿ وان كان الرجوع اليها ﴾ اي الى الاخيرة ﴿ متيقناً على كل تقدير ﴾

نعم غير الأخيرة من الجمل ايضاً لا يكون ظاهراً في العموم لاكتنافه بما لايكون معه ظاهراً فيه فلابد في مورد الاستثناء فيه من الرجوع الى الاصول اللهم إلا أن يقال بحجية اصالة الحقيقة تعبداً لامن باب الظهور فيكون المرجع عليه اصالة العموم

اي سواء رجع الى الأخيرة او الى الجميع .

﴿ نعم غير الاخيرة من الجمل أيضاً ﴾ اي كالاخيرة ﴿ لا يكون ظاهراً في العموم لأكتنافه بما ﴾ أي بالاستثناء الذي ﴿ لا يكون معه ظاهراً فيه ﴾ أي في العموم لكون الاستثناء صالحاً للقرينية على التصرف بعمومه ﴿ فلابد ﴾ حين الاجمال ﴿ في مورد الاستثناء فيه ﴾ أي في غير الأخيرة مثل أن يقال « اكرم النحاة والشعراء والفقهاء الا الفساق منهم » وقلنا أن الاستثناء المزبور مخصص للفقهاء قطعاً ويحتمل تخصيصه للنحاة والشعراء فمورد الاستثناء وهو الفاسق

﴿ من ﴾ النحاة والشعراء حكمه ﴿ الرجوع ﴾ فيه ﴿ الى الاصول ﴾ العملية كالبراءة ان لم يكن قبل ورود الدليل واجب الاكرام والا فالمرجع هو الاستصحاب

﴿ اللهم الا أن يقال بحجية اصالة الحقيقة ﴾ الجارية فيما سبق من العمومات ﴿ تعبداً ﴾ كما سلف عن صاحب الفصول من باب بناء العقلاء على العمل بالعام وان لم يحصل الظن النوعي بارادة العموم لاكتناف الكلام بما يصلح للقرينية كالاستثناء فيما نحن فيه ﴿ لامن باب الظهور ﴾ النوعي - كما هو مختار المصنف - لفرض عدم ظهور ماعدا الاخيرة في العموم لاكتنافه بما لايكون معه ظاهراً فيه ﴿ فيكون المرجع عليه ﴾ اي بناء على حجية اصالة الحقيقة تعبداً ﴿ اصالة العموم ﴾ فيدخل فاسق النحاة

اذا كان وضعياً لا ما اذا كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة فانه لا يكاد تتم تلك المقدمات مع صلوح الاستثناء للرجوع الى الجميع - فتأمل .

« فصل » الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص

والشعراء فيمن يجب اكرامه كغير الفاسق من هذين الفريقين ولكن هذا الذي ذكرناه انما يكون فيما ﴿ اذا كان ﴾ العموم ﴿ وضعياً ﴾ اي اذا كان تناول العام لأفراده من طريق أنه موضوع لذلك ﴿ لا ﴾ من طريق افادة الاطلاق فيه العموم وهو ﴿ ما اذا كان ﴾ العموم مستفاداً ﴿ بالاطلاق ومقدمات الحكمة فانه ﴾ لا يرجع حينئذ الى العموم فيلزم الحكم باجمال الجمل المتقدمة بلا فرق بين القول بحجية اصالة الظهور من باب الظن او التعبد لأن الاطلاق متوقف على المقدمات و ﴿ لايكاد تتم تلك المقدمات ﴾ أي مقدمات الحكمة التي بها يتهيأ الاطلاق للدلالة على الشمول ﴿ مع ﴾ فرض ﴿ صلوح الاستثناء للرجوع الى الجميع ﴾ اي جميع الجمل السابقة على الاستثناء لأن ذلك الصلوح مما يهدم المقدمات المزبورة اذ من المقدمات عدم وجود مايحتمل للقرينية والمفروض وجوده فيما نحن فيه وحينئذ فلا يتهيأ الميدان للاطلاق ﴿ فتأمل ﴾ وقد اشار المصنف الى وجهه في الهامش امرضنا عنه للاختصار .

(فصل)

وقع الخلاف في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد على اقوال فاجازه قوم ومنعه آخرون وفصل ثالث وتوقف رابع و ﴿ الحق جواز تخصيص ﴾ عموم ﴿ الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص ﴾ اي خبر الواحد المستدل على حجيته بدليل خاص غير دليل الانسداد المثبت لحجية مطلق الظن فان

كما جاز بالكتاب أو بالخبر المتواتر او المحفوف بالقرينة القطعية من الخبر الواحد بلا ارتياب لما هو الواضح من سيرة الاصحاب على العمل باخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب الى زمن الائمة عليهم السلام واحتمال أن يكون ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان مع أنه لولاه لزم الغاء الخبر بالمرة او ما يحكمه ضرورة لندرة

العمل بخبر الواحد حينئذ يكون من باب الاحتياط الذي هو اصل من الاصول العملية فلا يجوز تخصيص الكتاب به فان الاصل دليل حيث لادليل انتهى مايقوله المحقق الرشتي ﴿ كما جاز ﴾ تخصيص عموم الكتاب ﴿ بالكتاب او بالخبر ﴾ المقطوع بسنده من ﴿ المتواتر او المحفوف بالقرينة القطعية من الخبر الواحد بلا ارتياب ﴾ متعلق بقوله : « كما جاز » والمعنى نقول بالجواز ﴿ لما هو الواضح من سيرة الاصحاب ﴾ الاقدمين ﴿ على العمل باخبار الآحاد ﴾ المعتبرة ﴿ في قبال عمومات الكتاب الى ﴾ منتهى ﴿ زمن الأئمة عليهم السلام ﴾ مع أنهم كانوا بمرأى من الائمة وبمسمع ومع ذلك لم يردعوهم ولو كان ذلك فسيد جائز اردعوهم قطعاً ﴿ و ﴾ اما ﴿ احتمال أن يكون ذلك ﴾ العمل بالخبر الخاص من الاصحاب ﴿ بواسطة القرينة ﴾ القطعية المعلومة عندهم وان خفيت علينا فكان عملهم من باب تخصيص الكتاب بالخبر المحتف بالقرينة القطعية لامن باب تخصيصه بالخبر المعتبر ﴿ واضح البطلان ﴾ فان ذلك صرف دعوى مجردة لبداهة عدم وجود القرائن القطعية لكل خبر كانوا يخصصون به عموم الكتاب

﴿ مع أنه لولاه ﴾ أي لولا جواز تخصيص الكتاب بالخبر المعتبر ﴿ لزم الغاء الخبر ﴾ الواحد ﴿ بالمرة أو ما ﴾ هو ﴿ بحكمه ﴾ أي بحكم الالغاء تنزيلاً للفرد النادر منزلة المعدوم ﴿ ضرورة ندرة ﴾ وجود

خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب لو سلم وجود مالم يكن كذلك وكون العام الكتابي قطعياً صدوراً وخبر الواحد ظنياً سنداً لايمنع عن التصرف في دلالته غير القطعية قطعاً والا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً مع أنه جائز قطعاً والسر أن الدوران في الحقيقة

﴿ خبر لم يكن على خلافه ﴾ أي خلاف ذاك الخبر ﴿ عموم الكتاب ﴾ او اطلاقه ﴿ لو سلم وجود ما ﴾ اي خبر ﴿ لم يكن كذلك ﴾ اي او سلم وجود خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب فهو في غاية الندرة فيلزم من عدم العمل باخبار الآحاد المخالفة للكتاب الغاء معظم الاخبار بحيث لايبقى منها إلا النادر :

ثم استدل القائلون بعدم الجواز : بان الخبر ظني السند والكتاب قطعي فكيف يجوز ترك القطعي بالظني فاجاب المصنف عن ذلك بقوله : ﴿ وكون العام الكتابي قطعياً صدوراً وخبر الواحد ظنياً سنداً ﴾ فهو اجنبي عن المقام اذ ليس المقصود رفع اليد عن سند الكتاب بواسطة الخبر بل المقصود رفع اليد عن ظاهره ومن المعلوم أن قطعية سند الكتاب ﴿ لايمنع ﴾ القطع بصدور الكتاب ﴿ عن التصرف في دلالته غير القطعية ﴾ بما يفيده خبر الواحد اذا كان للخبر صدور معتد به وإلا فلا يقاومه ﴿ قطعاً وإلا ﴾ أي لو كانت قطعية صدور الكتاب مانعة عن رفع اليد عن ظاهره ﴿ لما جاز تخصيص ﴾ الخبر ﴿ المتواتر ﴾ الدال بوصف كونه متواتراً على قطعية صدوره ﴿ به ﴾ اي بخبر الواحد ﴿ ايضاً ﴾ أي كما لم يجز تخصيص الكتاب به ﴿ مع انه جائز قطعاً ﴾ وبالاتفاق فان الاصحاب لايأبون عن تخصيص المتواتر بخبر الواحد ﴿ والسر ﴾ في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المعتبر ﴿ أن الدوران ﴾ والتعارض ﴿ في الحقيقة ﴾

بين اصالة العموم ودليل سند الخبر مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينية على التصرف فيها بخلافهما فانها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره ولا ينحصر الدليل على الخبر بالاجماع كي يقال بانه فيما لايوجد على خلافه دلالة

ليس بين طرح سند الكتاب او سند الخبر بل ﴿ بين اصالة العموم ﴾ في الكتاب وهي ظنية ﴿ ودليل سند الخبر ﴾ وهو ظني ايضاً وحينئذ فاما أن نأخذ بظهور الكتاب ونطرح الخبر رأساً واما أن نأخذ بسند الخبر - اي نصدق العادل بخبره - ونرفع اليد عن عموم الكتاب وعلى ذلك فيرد الاشكال بأن الامر اذا كان دائراً بين أمرين ظنيين فلماذا يلتزمون بتقديم احدهما بالخصوص على الآخر بل اللازم تقديم أيهما نشاء ولكن المصنف اشار الى جوابه بقوله : ﴿ مع أن الخبر بدلالته ﴾ الواضحة التي هي اخص من عموم الكتاب والخاص مقدم على العام عرفاً ﴿ وسنده ﴾ المعتبر المستند الى صدق العادل ﴿ صالح للقرينية على التصرف فيها ﴾ اي في اصالة العموم الكتابي شأن كل خاص وعام فان الخاص المعتبر قرينة على التصرف في العام ﴿ بخلافها ﴾ أي بخلاف اصالة العموم الكتابي ﴿ فانها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره ﴾ أي اعتبار الخبر لأن دليل اعتبار الخبر قطعي ، هذا ولكن العمدة هي أن الجمع العرفي بعد تساويهما يقتضي تقديم الخبر على ظهور الكتاب في العموم .

﴿ و ﴾ ان اشكل : بان دليل حجية الخبر هو الاجماع ولا اجماع على حجية الخبر المخالف للكتاب فعند التعارض يسقط الخبر لعدم الدليل على حجيته فيجاب عنه بانه ﴿ لاينحصر الدليل على ﴾ حجية ﴿ الخبر بالاجماع ﴾ الذي هو دليل لبي ﴿ كي يقال بانه ﴾ أي الاجماع يقول بحجية الخبر ﴿ فيما لايوجد على خلافه دلالة ﴾ ماهو اقوى وهو الكتاب

ومع وجود للدلالة للقرآنية يسقط وجوب العمل به كيف وقد عرفت أن سيرتهم مستمرة على العمل به في قبال العمومات الكتابية ، والاخبار للدالة على أن الأخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها أو ضربها على الجدار او انها زخرف أو أنها مما لم يقل بها الامام وان كانت كثيرة جداً وصريحة للدلالة على طرح المخالف إلا أنه لامحيص عن أن يكون المراد من المخالفة في هذه الأخبار غير مخالفة العموم ان لم نقل

﴿ ومع وجود الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به ﴾ اي بالخبر و ﴿ كيف ﴾ ينحصر الدليل على حجية الخبر بالاجماع ﴿ وقد عرفت ﴾ في صدر هذا المبحث ﴿ أن سيرتهم ﴾ اي سيرة الاصحاب ﴿ مستمرة على العمل به ﴾ اي بخبر الواحد ﴿ في قبال العمومات الكتابية ﴾ فلا حاجة الى عموم او اطلاق واو كان دليل حجية الخبر هو الاجماع فى ظرف عدم المخالفة ـ لم تستمر السيرة المذكورة فوجود السيرة مما يكشف عن وجود مدرك آخر لحجية الخبر .

﴿ و ﴾ على تقدير الاشكال بان ﴿ الاخبار الدالة على ان الاخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها او ضربها على الجدار أو أنها زخرف أو أنها مما لم يقل بها الامام ﴾ عليه السلام على اختلاف السنتها ويعتبر هذا وجهاً آخر للقائلين بالمنع فيجاب بان هذه الاخبار ﴿ وان كانت كثيرة جداً وصريحة ﴾ في ﴿ الدلالة على طرح المخالف ﴾ قطعاً ﴿ الا أنه ﴾ مع ذلك ﴿ لامحيص عن أن يكون المراد من المخالفة في هذه الاخبار غير مخالفة العموم ﴾ والخصوص والاطلاق والتقييد بان يكون المراد بها مخالفة التباين .

هذا على تقدير تسليم أنها مخالفة واما ﴿ ان لم نقل ﴾ بذلك بل

بانها ليست من المخالفة عرفاً كيف وصدور الأخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة منهم عليهم السلام كثيرة جداً مع قوة احتمال أن يكون المراد أنهم لايقولون بغير ماهو قول الله تبارك وتعالى واقعاً وان كان هو على خلافه ظاهراً شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه فافهم ، والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعة

قلنا ﴿ بانها ﴾ اي مخالفة العموم والخصوص ﴿ ليست من المخالفة عرفاً ﴾ بل هي نوع من تعديل مجارى العام فالامر واضح و ﴿ كيف ﴾ يمكن أن يكون المراد من المخالفة الموجبة لطرح الخبر مخالفة العموم المطلق ﴿ و ﴾ الحال أن ﴿ صدور الأخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة ﴾ أي بالعموم والخصوص ﴿ منهم ﴾ متعلق بقوله : «وصدور» ﴿ عليهم السلام كثيرة جداً ﴾ بحيث يكون انكاره خلاف العلم القطعي ومما يؤول طرحها الى انهدام اساس الفقـــه ﴿ مع قوة احتمال أن يكون المراد ﴾ من أخبار العرض ﴿ أنهم لايقولون بغير ماهو قول الله تبارك وتعالى واقعاً ﴾ حيث أن كلامهم مطابق لمراده سبحانه ﴿ وان كان هو ﴾ اي مايصدر عنهم عليهم السلام من قول ﴿ على خلافه ﴾ اي خلاف قول الله تعالى ﴿ ظاهراً ﴾ وانما يقولون للقول المخالف لظاهر قوله تعالى ﴿ شرحاً لمرامه تعالى و ﴾ ليس هو مخالفاً له واقعاً بل يكون ﴿ بياناً لمراده من كلامه فافهم ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى عدم تمامية ماذكره من الوجه ويمكن أن يكون غير ذلك ؛

﴿ والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ﴾ التي هي من جملة ادلة المانعين فهي ﴿ ممنوعة ﴾ ودليل منعها هو أن سيرة الأصحاب قائمة على التخصيص بخبر الواحد للكتاب كما أنها قائمة على منع نسخه

وان كان مقتضى القاعدة جوازهما لاختصاص النسخ بالاجماع على المنع مع وضوح الفرق بتوافر الدواعي الى ضبطه ولذا قلّ الخلاف في تعيين موارده بخلاف التخصيص .

« فصل » لايخفى أن العام والخاص المتخالفين

به ويكفي ذلك في طرد اللزوم بينهما ﴿ وان كان مقتضى القاعدة جوازهما ﴾ معاً لاشتراكهما في ملاك لقربي واحـــد فان النسخ تخصيص في الأزمان والتخصيص نسخ للافراد وانما منعنا الملازمة للفرق بينهما ﴿ لاختصاص النسخ بالاجماع على المنع ﴾ وهو مفقود في التخصيص ﴿ مع ﴾ أنه يمكن أن يقال أنه قياس مع الفارق ضرورة ﴿ وضوح الفرق ﴾ بين النسخ والتخصيص من وجه أخر يحصل ﴿ بتوافر الدواعي ﴾ الدينية ﴿ الى ضبطه ﴾ لقلة وقوعه جداً

﴿ واذا قلّ الخلاف في تعيين موارده ﴾ وان هذا المورد مثلاً من موارد النسخ اولا ﴿ بخلاف التخصيص ﴾ فانه لشيوعه وكثرته وتوفر الدواعي الى ضبطه ايضاً لأن مجارى الدين منوطة به كثر الخلاف فيه لتشعبه وتعدد موارده بكثرة واختلاف صوره وانواعه هذا والله العالم .

وحاصل هذا الوجه : وجود الفرق بينهما لأن الدواعي الدينية متوفرة على نقل النسخ دون التخصيص والدليل على ذلك قلة الخلاف في موارد النسخ دونه فمع التوفر المذكور يكون الخبر الواحد موهوناً في اثبات النسخ اذ لو كان لنقل بالتواتر بحسب الدواعي المذكورة بخلاف التخصيص فانه لشيوعه وكثرة موارده لايكون موهونا اثباته بخبر الواحد المعتبر

(فصل)

في مبحث العام والخاص المتخالفين ﴿ لايخفى أن العام والخاص المتخالفين ﴾

يختلف حالها ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً فيكون الخاص مخصصاً تارة وناسخاً مرة ومنسوخاً أخرى وذلك لأن الخاص ان كان مقارناً مع للعام أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به فلا محيص عن كونه مخصصاً وبياناً له وان كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصصاً لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة

في الحكم نظير « اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم » ﴿ يختلف حالها ﴾ فتارة يكون الخاص ﴿ ناسخاً ﴾ لحكم العام ﴿ و ﴾ اخرى يكون ﴿ مخصصاً ﴾ له ﴿ و ﴾ ثالثة يكون ﴿ منسوخاً ﴾ به ﴿ فيكون الخاص مخصصاً ﴾ للعام ﴿ تارة وناسخاً ﴾ له ﴿ مرة ومنسوخاً ﴾ به ﴿ اخرى و ﴾ بيان ﴿ ذلك ﴾ وتوضيحه بتمهيد مقدمة وهي : أن الخاص قد يكون وارداً قبل العام وقد يكون وارداً بعده وقد يكون مقارناً معه وعلى التقديرين الأولين فاما أن يكون الثاني بعد حضور وقت العمل بالأول واما أن يكون قبله فالاحوال المتصورة خمسة ويختلف الحكم حسب اختلافها وذلك ﴿ لأن الخاص ان كان ﴾ وروده ﴿ مقارناً مع ﴾ ورود ﴿ العام او وارداً بعده ﴾ أي بعد العام ﴿ قبل حضور وقت للعمل به ﴾ اي بالعام كما لو قال المولى في يوم الجمعة : « اكرم العلماء يوم الاثنين » ثم قال في يوم السبت « لاتكرم زيداً » ﴿ فلا محيص عن كونه ﴾ اي الخاص ﴿ مخصصاً ﴾ للعام ﴿ وبياناً له ﴾ كاشفاً عن ان المراد الجدي من اول الأمر كان غير زيد ﴿ وان كان ﴾ ورود الخاص ﴿ بعد حضوره ﴾ اي حضور وقت العمل بالعام كما لو قال في يوم الثلاثاء « لاتكرم زيداً » ﴿ كان ﴾ الخاص ﴿ ناسخاً ﴾ للعام ﴿ لامخصصاً ﴾ وانما لا يكون مخصصاً ﴿ لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ﴾ لأن الخاص على فرض كونه مخصصاً

فيما اذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعي والا لكان الخاص ايضاً مخصصاً له كما هو الحال في غالب العمومات والخصوصات في الآيات والروايات وان كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصصاً للعام يحتمل أن يكون العام ناسخاً له وان كان الاظهر

يكون بياناً للعام وحضور وقت العمل هو وقت الحاجة وحينئذ فلا يجوز أن يكون بياناً بعد تصرم وقته والاحتياج اليه وانما يكون الخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام ناسخاً له ﴿ فيما اذا كان العام ﴾ المتقدم ﴿ وارداً لبيان الحكم الواقعي ﴾ لما تقدم من محذور لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لو اريد التخصيص ﴿ والا ﴾ أي وان لم يكن العام وارداً لبيان الحكم الواقعي بل كان متكفلاً للحكم الظاهري لما تقتضيه المصلحة ﴿ لكان الخاص ايضاً ﴾ اي كما يكون مخصصاً للعام قبل حضور وقت العمل به يكون ﴿ مخصصاً له ﴾ حتى بعد حضور وقت العمل به كالصورتين الاوليين ﴿ كما هو ﴾ اي عدم احراز كون العام وارداً لبيان الحكم الواقعي ﴿ الحال في غالب العمومات والخصوصات ﴾ الواردة ﴿ في الآيات والروايات ﴾ ولأجل عدم احراز كون العمومات فيها واردة لبيان الحكم الواقعي تكون الخصوصات مخصصة لها لا ناسخة .

﴿ و ﴾ اما ﴿ إن ﴾ كان الامر منعكساً بان ﴿ كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص ﴾ كما لو امر المولى : باكرام زيد ثم بعد ايام قال : لاتكرم الفساق ﴿ فكما يحتمل أن يكون الخاص ﴾ المتقدم في وجوده ﴿ مخصصاً للعام ﴾ المتأخر في وروده فيكون الواجب عدم اكرام الفساق إلا زيداً ﴿ يحتمل أن يكون العام ناسخاً له ﴾ أي للخاص فيحرم اكرام الفساق حتى زيداً ﴿ وان كان الاظهر ﴾ بحسب الغلبة

أن يكون الخاص مخصصاً لكثرة التخصيص حتى اشتهر « مامن عام إلا وقد خص » مع قلة النسخ في الاحكام جداً وبذلك يصير ظهور الخاص في الدوام ولو كان بالاطلاق أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع كما لا يخفى . هذا فيما علم تاريخها واما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره

﴿ أن يكون الخاص ﴾ المتقدم على العام ﴿ مخصصاً ﴾ للعام لا أن العام يكون ناسخاً له وذلك ﴿ لكثرة التخصيص ﴾ بالنسبة الى النسخ ﴿ حتى اشتهر ﴾ على الالسن قول : ﴿ « مامن عام إلا وقد خص » مع قلة النسخ في الاحكام جداً ﴾ وهو الذي صيره مرجوحاً بالنسبة الى التخصيص حتى دار الأمر بينهما حتى انكر النسخ جماعة من المحققين رأساً ﴿ وبذلك ﴾ اي بقلة النسخ وكثرة التخصيص ﴿ يصير ظهور الخاص في الدوام ﴾ واستمرار الحكم الى الابد مقابل ما يفيده النسخ من عدم استمرار الحكم وانقطاع امده ﴿ ولو كان ﴾ الظهور ﴿ بالاطلاق ﴾ ومقدمات الحكمة ﴿ اقوى من ظهور العام ﴾ في شموله لعامة افراده ﴿ ولو كان ﴾ ظهور العام فيها ﴿ بالوضع كما لا يخفى ﴾ ولو كان العام في نفسه لكونه بالوضع اقوى من الدوام لكونه بالاطلاق .

و ﴿ هذا ﴾ التفصيل كله ﴿ فيما علم تاريخها ﴾ اي تاريخ ورود العام وتاريخ ورود الخاص بما تتشخص معه مقارنة احدهما للآخر اوسابقية العام على الخاص أو بالعكس ﴿ وأما لو جهل ﴾ تاريخها فلم تعلم المقارنة ولا سابقية العام ولا مسبوقيته ﴿ وتردد بين أن يكون الخاص ﴾ وارداً ﴿ بعد حضور وقت العمل بالعام ﴾ حتى يكون ناسخاً ﴿ و ﴾ بين أن يكون ﴿ قبل حضوره ﴾ حتى يكون مخصصاً

فالوجه هو الرجوع الى الاصول العمليـة وكثرة التخصيص وندرة النسخ ههنا وان كانا يوجبان الظن بالتخصيص ايضاً وانه واجد لشرطه الحاقاً له بالغالب إلا أنه لادليل على اعتباره وانما يوجبان الحمل عليه فيما اذا ورد العام قبـل حضور وقت العمل بالخاص لصيرورة الخاص بذلك

﴿ فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية ﴾ وعدم الحكم بالتخصيص ولا بالنسخ ﴿ وكثرة التخصيص وندرة النسخ ههنـا ﴾ اي في مورد العام والخاص المشتبه حاله ﴿ وان كانا يوجبان الظن بالتخصيص ايضاً ﴾ أي كما يوجبانه مع العلم بالتاريخ ودوران الخاص بين أن يكون مخصصاً او ناسخاً ﴿ وانه ﴾ أي التخصيص ﴿ واجد لشرطه ﴾ وهو الورود قبل حضور وقت العمل ﴿ الحاقاً له ﴾ اي للمورد المشكوك ﴿ بالغالب ﴾ الأعم فان الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب مثلاً : لو كان غالب من رأيناه من اهـل السودان اسود ثم شككنا في احد منهم انه اسود أم لا حكمنا باسوديته للقاعدة المذكورة ﴿ الا أنه لادليل على اعتباره ﴾ اي اعتبار هذا الظن الحاصل من الغلبة التخصيص بالنسبة الى النسخ مالم يحرز بناء العقلاء الموجب للظهور .

﴿ و ﴾ ان قيل : ما الفرق بين العام الوارد بعـد حضور وقت العمل بالخاص حيث حـكمتم بكون الخاص مخصصاً لاناسخاً وبين الخاص الوارد بعد العام مع تردده بين أن يكون بعد حضور وقت العمل وقبله حيث حكمتم بالرجوع الى الاصول العملية مع انهما من ملاك واحد لدوران الامر في كل منهما بين النسخ والتخصيص فانه يقال : ﴿ انما يوجبان ﴾ اي كثرة التخصيص وندرة النسخ ﴿ الحمل عليه ﴾ اي على التخصيص ﴿ فيما اذا ورد العام بعـد حضور وقت العمل بالخاص لصيرورة الخاص بذلك ﴾ التكثر

في الدوام اظهر من العام كما اشير اليه فتدبر جيداً . ثم ان تعين الخاص للتخصيص اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام أوورد العام قبل حضور وقت العمل به انما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل

﴿ في ﴾ الدلالة على ﴿ الدوام اظهر من العام ﴾ في العموم ﴿ كما اشير اليه ﴾ فيما سبق فالعمل انما هو على طبق الظهور وكثرة التخصيص وقلة النسخ سهب له بخلاف مانحن فيه لعدم الظهور للخاص في كونه مخصصاً حتى يسقط احتمال النسخ ﴿ فتدبر جيداً ﴾ قيل : بانه اشارة الى دفع وهم حاصله : انه كما يكون الظن بالتخصيص لكثرته موجباً لظهور الخاص في التخصيص فيما اذا ورد العام بعد الخاص فليكن هذا الظن ايضاً موجباً له فيما اذا ورد الخاص بعد العام والجواب عنه : بالفرق بينهما فان العام المؤخر يدور الامر فيه بين ظهورين ظهور الخاص في الدوام والعام في العموم بخلاف العام المقدم فانه يدور الامر فيه بين ورود الخاص قبل حضور وقت العمل وبعده وليس احدهما مؤدى الظهور حتى يرجح أحدهما بالظن الناشيء من كثرة التخصيص ولا يخفى : أن غالب ماذكره المصنف في هذا الباب يعتبر من الاستحسانات العقلية فلا يوجب ظهوراً ولا حجية فيها في انفسها فالمتبع هو الظهور فان كان فهو والا فالمرجع الاصول العملية .

﴿ ثم ان ﴾ ماذكرناه من ﴿ تعين الخاص للتخصيص ﴾ دون النسخ فيما ﴿ اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام أو ﴾ فيما اذا ﴿ ورد العام قبل حضور وقت العمل به ﴾ اي بالخاص اووقع مقارناً للعام ﴿ انما يكون ﴾ التعيين المزبور ﴿ مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ﴾ كما هو المشهور على السنة الاصوليين لأن النسخ عبارة عن رفع

وإلا فلا يتعين له بل يدور بين كونه مخصصاً وناسخاً في الاول ومخصصاً ومنسوخا في الثاني إلا أن الاظهر كونه مخصصاً وان كان ظهور العام في عموم الافراد اقوى من ظهور الخاص في الخصوص لما اشير اليه من تعارف التخصيص وشيوعه وندرة النسخ جداً في الاحكام و

الحكم الثابت ولا ثبوت للحكم قبل حضور وقت العمل ﴿ والا ﴾ اي بناء على القول بجواز النسخ قبل حضور وقت العمل ﴿ فلا يتعين ﴾ الخاص في الصور الثلاثة ﴿ له ﴾ أي للتخصيص ﴿ بل يدور ﴾ امر الخاص ﴿ بين كونه مخصصاً وناسخاً في الاول ﴾ وهو ماذا ورد الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام ﴿ ومخصصاً ومنسوخاً في الثاني ﴾ وهو ما اذا ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص ومخصصاً وناسخاً ومنسوخاً في الثالث وهو ما اذا ورد الخاص مقارناً للعام ﴿ الا أن الأظهر كونه ﴾ أي الخاص ﴿ مخصصاً ﴾ لا ناسخاً للعام ولا منسوخاً ﴿ وان كان ظهور العام في عموم الافراد ﴾ لكونه بالوضع ﴿ اقوى من ظهور الخاص في الخصوص ﴾ لكونه بالاطلاق ﴿ لما اشير اليه ﴾ مكرراً ﴿ من تعارف التخصيص وشيوعه وندرة النسخ جداً في الأحكام ﴾ ولا يخفى عدم الثمرة العملية لما ذكره المصنف من هذا الكلام بالنسبة الينا بعد البناء على عدم كون الخاص ناسخاً - في الفقه - وحينئذ فاللازم تخصيص العام به على جميع فروضه أي سواء ورد قبل العام أو بعده او قارنه جهل التاريخ أو علم كان المتأخر قبل حضور وقت العمل أم بعده وعلى ذلك جرى ديدن الفقهاء نعم من جوز النسخ في كلمات الائمة عليهم السلام فيفيده بعض هذا النزاع في المقام

﴿ و ﴾ حيث انجر بنا الكلام الى ذكر النسخ مكرراً وانه هل يمكن

لا بأس بصرف عنان الكلام الى ماهو نخبة القول في النسخ ، فاعلم : أن النسخ وان كان رفع الحكم الثابت اثباتاً إلا أنه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً وان اقتضت الحكمة اظهار دوام الحكم واستمراره أو أصل انشائه واقراره مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار او ليس له دوام واستمرار

نسخ الحكم قبل حضور وقت العمل به أم لا فنقول : ﴿ لابأس بصرف عنان الكلام الى ماهو نخبة القول في النسخ ﴾ وتفسير معناه .

(فصل في النسخ)

﴿ فاعلم ان النسخ وان كان ﴾ في الظاهر هو ﴿ رفع الحكم الثابت اثباتاً ﴾ أي رفع الحكم الثابت بحسب الدلالة اللفظية اي كان له ثبوت فرفع ووجود فقطع ﴿ الا انه في الحقيقة ﴾ والواقع هو ﴿ دفع الحكم ثبوتاً ﴾ بحيث لم يكن في الواقع حكم وان كان يتخيل من ظاهر الدليل وجود الحكم فالرفع معناه ازالة للثابت والدفع معناه الكشف عن عدم ثبوته ﴿ وان اقتضت الحكمة ﴾ الالهية ﴿ اظهار دوام الحكم واستمراره ﴾ مع أن الحكم في الواقع ليس مستمراً ﴿ أو ﴾ اقتضت الحكمة ﴿ اصل انشائه واقراره ﴾ وتركيزه على وجه يكون في معرض العمل على حد سائر الأحكام فالأول : كالامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى كقوله تعالى : « فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » الآية الظاهر في الدوام والاستمرار والثاني : كأمر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ﴿ مع انه ﴾ أي الحكم ﴿ بحسب الواقع ليس له قرار ﴾ كما بالنسبة الى الثاني ﴿ اوليس له ﴾ بعد الانتهاء ﴿ دوام واستمرار ﴾ كما بالنسبة الى الاول .

وبالنتيجة : دليل الناسخ يبين المراد من المنسوخ وانه لم يرد به الدوام مع الارادة في الجملة في الاول او لم يرد به إلا الامتحان ونحوه في الثاني

وذلك لأن النبي (ص) الصادع للشرع ربما يلهم او يوحي اليه أن يظهر الحكم او استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال وانه ينسخ في الاستقبال أو مع عدم اطلاعه على ذلك لعدم احاطته بتمام ماجرى في علمه تبارك وتعالى ، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر ابراهيم بذبح اسماعيل وحيث عرفت

﴿ وذلك ﴾ وهو تعليل للفرضين ﴿ لأن النبي (ص) الصادع للشرع ربما يلهم او يوحي اليه ﴾ او يرى في المنام او غير ذلك من انحاء الالقاء ﴿ أن يظهر ﴾ أصل ﴿ الحكم ﴾ تارة ﴿ أو ﴾ يظهر ﴿ استمراره ﴾ اخرى ﴿ مع اطلاعه ﴾ عليه السلام ﴿ على حقيقة الحال ﴾ باطلاع من علام الغيوب ﴿ وانه ينسخ في الاستقبال أو مع عدم اطلاعه على ذلك ﴾ لأن مصدر التشريع لم يطلعه على فامض علمه وعدم اطلاع النبي (ص) ليس أمراً مستقرباً ﴿ لعدم احاطته ﴾ (ص) ﴿ بتمام ماجرى في علمه تبارك وتعالى ﴾ اذ ليس ذلك من لوازم النبوة عقلا وشرعاً لكونه (ص) ممكن الوجود ويستحيل أن يحيط بواجب الوجود الذي هو بارؤه وبكمالاته وصفاته التي هي عين ذاته التي من اعظمها صفة العلم .

﴿ ومن هذا القبيل ﴾ وهو عدم علم النبي (ص) بالنسخ ﴿ لعله يكون امر ابراهيم بذبح اسماعيل ﴾ فانه عليه السلام او علم بالنسخ لم لم يكن له ثواب ومدح فان الرجل العادي منّا او علم بنسخ تكليف شاق عليه لم يكن تهيئته لمقدماته ممدوحاً ، وانما قال لعله اذ قد تكون قضية ابراهيم واسماعيل ليست من باب النسخ بل من باب الحقيقة وانه لم يكن مأموراً إلا بمقدمات الذبح فقط وانه (ص) لم يلتفت الى ذلك بصراحة .

﴿ و ﴾ كيف كان فانه ﴿ حيث عرفت ﴾ مما حققناه من تفسير

ان النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعاً وان كان بحسب الظاهر رفعاً فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل لعدم لزوم البداء المحال في حقه تبارك وتعالى بالمعنى المستلزم لتغير ارادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهة

النسخ وهو ﴿ أن تنسخ بحسب الحقيقة يكون دفعاً ﴾ وبياناً وكشفاً عن عدم الحكم من اول الأمر إلا صورياً ﴿ وان كان بحسب الظاهر ﴾ يكون ﴿ رفعاً ﴾ للحكم الثابت وحينئذ ﴿ فلا بأس به ﴾ اي بالنسخ ﴿ مطلقاً ﴾ بمعنى أنه ﴿ ولو كان قبل حضور وقت العمل ﴾ بالمنسوخ فضلاً عن وروده بعد حضوره ﴿ لعدم لزوم البداء المحال في حقه تبارك وتعالى ﴾ الذي هو تبدل العلم بالمصلحة الى الجهل بها والالتفات الى عكسها وانه لو كان ملتفتاً الى حاق المطلب بادئاً لما شرعه لذا فسره ﴿ بالمعنى المستلزم ﴾ بعد تبدل علمه من طور لآخر ﴿ لتغير ارادته تعالى ﴾ مالو كان النسخ في الحقيقة دفعاً فانه يلزم منه البداء المستلزم للجهل فانه لو امر سبحانه بصلاة خمسين ركعة في اليوم والليلة حسب المصلحة الموجودة في الفعل بلا مفسدة اصلاً ثم نسخ ذلك قبل العمل وجعلها سبعة عشر ركعة لكان أحد الأمرين خطأ لاحالة أما الجعل الاول واما الرفع الثاني .

والمتحصل : امكان النسخ قبل حضور وقت العمل وجواز التخصيص بعد حضور وقت العمل لعدم لزوم محذور تأخير البيان القبيح في التخصيص ولا لزوم البداء المحال في النسخ لأن في الأظهار مصلحة وذلك لا يستلزم تغير ارادته سبحانه ﴿ مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهةً ﴾ ومن المعلوم أن تغير ارادته مع عدم انقلاب في الفعل نفسه ولا تبدل جهته كالاضطرار او الاكراه او الخطأ أو النسيان عما كان عليه مستلزم للجهل في حقه تعالى وهو منزه عنه جل وعلا .

والا لزم امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ فان الفعل ان كان مشتملا على مصلحة موجبة للامر به امتنع النهي عنه والا امتنع الأمر به وذلك لأن الفعل أو دوامه لم يكن متعلقاً لارادته فلا يستلزم نسخ أمره بالنهي تغيير ارادته ولم يكن الأمر بالفعل من جهة كونه مشتملا على مصلحة وانما كان انشاء الأمر به أو اظهار دوامه

﴿ والا ﴾ اي اذا كان النسخ على اطلاقه مستحيلاً لاستلزامه البداء وهو تبدل الارادة المحال عليه تعالى ﴿ لزم امتناع النسخ او الحكم المنسوخ ﴾ من ناحيته تعالى وكلا التعبيرين من مقولة واحدة وهما امتناع النسخ او الحكم المنسوخ لأن امتناع الحكم المنسوخ تابع لامتناع النسخ ﴿ فان الفعل ﴾ وهذا بيان لكيفية امتناع النسخ او الحكم المنسوخ ﴿ ان كان مشتملاً على مصلحة ﴾ واقعية ﴿ موجبة للامر به امتنع النهي عنه ﴾ لأن واجد المصلحة غير قابل لأن يتعلق به النهي ﴿ والا ﴾ بان لم يكن مشتملاً على مصلحة واقعية ﴿ امتنع الأمر به ﴾ لأن الأمر لايتعلق إلا بما فيه المصلحة وحينئذ فلا وجه للتفصيل بين بعد حضور وقت العمل فيجوز وقبله فلا يجوز ﴿ وذلك ﴾ اي وانما لا يكون للنسخ مستلزماً للبداء المحال في حقه تعالى فيتم ماذكرناه من صحة النسخ مطلقاً ﴿ لأن ﴾ نفس ﴿ الفعل او دوامه ﴾ واستمراره ﴿ لم يكن ﴾ في الواقع ونفس الامر ﴿ متعلقاً لارادته ﴾ سبحانه ﴿ فلا يستلزم نسخ امره بالنهي ﴾ عنه أوالعكس ﴿ تغيير ارادته ﴾ المستلزم لمحالية الجهل عليه تعالى هذا اولاً ﴿ و ﴾ اما ثانياً فلأنه ﴿ لم يكن الأمر بالفعل ﴾ من الاول مبنياً ﴿ من جهة كونه ﴾ أي كون الفعل نفسه ﴿ مشتملاً على مصلحة ﴾ واقعية متركزة فيه ﴿ وانما كان انشاء الأمر به ﴾ أي بالفعل ﴿ أواظهار دوامه ﴾ واستمراره

عن حكمة ومصلحة وأما البداء في التكوينيات بغير ذلك المعنى فهو مما دل عليه الروايات المتواترات كما لا يخفى ومجمله : ان الله تبارك وتعالى اذا تعلقت مشيئته باظهار ثبوت مايمحوه لحكمة داعية الى اظهاره ألهم أوأوحى الى نبيه أو وليّه أن يخبر به مع علمه بانه يمحوه او مع عدم علمه به

ناشئاً ﴿ عن حكمة ومصلحة ﴾ كما لا يخفى .

هذا كله في باب وقوع النسخ في التشريعيات والتكاليف ﴿ وأما ﴾ وقوع ﴿ البداء في التكوينيات ﴾ كأن يخبر بعذاب قوم يونس ثم لايعذبهم او يخبر بامامة اسماعيل ثم لا يجعله اماماً بان يتوفاه و يجعل موسى بن جعفر عليهما السلام مكانه وكما يستفاد من الروايات الكثيرة ان قطيعة الرحم تقصر العمر وان صلة الارحام تطيل الاعمار بمعنى أن عمر الانسان المقرر خمسون عاماً مثلا ولعلمه تعالى بما يأتي به ذلك الانسان من صلة الرحم فيطول عمره او علمه تعالى بما يأتي به من قطيعة الرحم فيقصر عمره وامثال ذلك كثير مما يدل على موجبات سعة الارزاق او قلتها وهو كثير ﴿ بغير ذاك المعنى ﴾ الذي تقدم المحال في حقه المستلزم لتغير ارادته تعالى ﴿ فهو ﴾ أي البداء في التكوينيات للغير المحال في حقه تعالى ﴿ مما دلت عليه الروايات المتواترات كما لايخفى ﴾ على من لاحظ كتب الاخبار في باب البداء .

﴿ ومجمله ﴾ أن الله تبارك وتعالى ﴿ لما كان عالماً بحقائق الاشياء وما تصير اليه ﴿ اذا تعلقت مشيئته باظهار ثبوت مايمحوه ﴾ بعد ذلك ﴿ لحكمة داعية ﴾ بالفعل ﴿ الى اظهاره ألهم ﴾ تعالى سفراءه ﴿ او اوحى الى نبيه او وليّه أن يخبر به ﴾ ويقول عن لسان ربه انه سيكون هذا الامر ﴿ مع علمه ﴾ اي علم النبي (ص) اوالولي (ع) ﴿ بانه ﴾ تعالى ﴿ يمحوه او مع عدم علمه ﴾ اي علم النبي (ص) او الولي (ع) ﴿ به ﴾ اي بالمحو

لما اشير اليه من عدم الاحاطة بتمام ماجرى في علمه وانما يخبر به لأنه حال الوحي او الالهام لارتقاء نفسه الزكية واتصاله بعالم لوح المحو والاثبات اطلع على ثبوته ولم يطلع على كونه معلقاً على أمر غير واقع او عدم الموانع قال الله تبارك وتعالى : « يمحو الله مايشاء ويثبت » الآية نعم من شملته العناية الأهية واتصلت نفسه الزكية بعالم اللوح المحفوظ الذي هو من اعظم العوالم الربوبية وهو أم الكتاب ينكشف عنده

وانما اطلعه سبحانه على اظهاره ولم يطلعه على محوه ﴿ لما اشير اليه ﴾ آنفاً ﴿ من عدم الاحاطة ﴾ للنبي (ص) والولي ﴿ بتمام ماجرى في علمه ﴾ تعالى « ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » ﴿ وانما يخبر ﴾ النبي اوالولي ﴿ به ﴾ اي بما أمر باظهاره واطلع او لم يطلع على محوه ﴿ لأنه حال الوحي ﴾ اليه ﴿ اوالالهام ﴾ اي الهامه من ناحيته تعالى ﴿ لارتقاء نفسه الزكية واتصاله بعالم لوح المحو والاثبات ﴾ يمحو الله مايشاء ويثبت - لالوح الواقع - وعنده أم الكتاب ﴿ اطلع ﴾ النبي او الولي ﴿ على ثبوته ﴾ لأنه وجده مكتوباً في اللوح ﴿ ولم يطلع ﴾ هذا النبي او الولي ﴿ على كونه ﴾ اى كون ثبوت المطلب ﴿ معلقاً على أمر غير واقع ﴾ بعد ﴿ او ﴾ معلقاً على ﴿ عدم الموانع ﴾ كمن يرى نصف اللوح المكتوب فيه أن فلاناً يموت في هذا العام ولا يرى النصف الآخر المكتوب فيه بشرط أن لايصل رحمه فيخبر بالموت والحال أن الشخص وصل رحمه فلم يمت ﴿ قال الله تبارك وتعالى : « يمحو الله مايشاء ويثبت » الآية نعم من شملته العناية الالهية واتصلت نفسه الزكيـة بعالم اللوح المحفوظ ﴿ وهوعالم المحو والاثبات ﴿ الذي هو ﴾ اللوح الاعلى وهو ﴿ من اعظم العوالم الربوبية ﴾ لأنه عالم بالعلم المختص بذاته سبحانه وتعالى ﴿ وهو أم الكتاب ينكشف عنده ﴾ بهذا الاتصال او الارتقاء الى قاب قوسين أو أدنى

الواقعيات على ماهي عليها كما ربما يتفق لخاتم الانبياء ولبعض الاوصياء وكان عارفاً بالكائنات كما كانت وتكون، نعم مع ذلك ربما يوحى اليه حكم من الاحكام تارة بما يكون، ظاهراً في الاستمرار والدوام مع أنه في الواقع له غاية وأمد يعينها بخطاب آخر واخرى بما يكون ظاهراً في الجد مع أنه لايكون واقعاً بجد بل لمجرد الاختبار والابتلاء مع أنه يؤمر وحياً او الهاماً بالاخبار بوقوع عذاب أو غيره

من ذي الكبرياء والعظمة ﴿ الواقعيات على ماهي عليها ﴾ من الحالات والكيفيات ﴿ كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء ولبعض الاوصياء و ﴾ حيث ﴿ كان عارفاً ﴾ بالعلم المخزون و ﴿ بالكائنات كما كانت وتكون ﴾ من اول الانشاء الى يوم يبعثون ﴿ نعم مع ذلك ﴾ أي الاتصال باللوح ﴿ ربما يوحي اليه ﴾ لحكمة من الحكم ﴿ حكم من الاحكام ﴾ التي كان يعلمها بجميع كيفياتها ﴿ تارة بما يكون ظاهراً في الاستمرار والدوام ﴾ الى الابد ﴿ مع أنه في الواقع له غاية وأمد ﴾ لايعدوهما و ﴿ يعينها ﴾ أي الغاية ﴿ بخطاب آخر ﴾ هذا في نسخ الاستمرار ﴿ و ﴾ يوحى اليه تارة ﴿ اخرى بما يكون ﴾ الحكم الموحى به ﴿ ظاهراً في الجد ﴾ والارادة الحقيقية ﴿ مع أنه لايكون واقعاً بجد بل لمجرد الاختبار والابتلاء ﴾ أي الامتحان وهذا في نسخ اصل الحكم كالذبح بالنسبة الى اسماعيل عليه السلام وبما ذكرناه تبين ان قولهم « أن النسخ عبارة عن التخصيص في الازمان » يراد به القسم الاول من النسخ لا الثاني المنسوخ فيه أصل الحكم .

﴿ مع ﴾ ان هناك قسم ثالث من البداء وهو ﴿ أنه يؤمر وحياً او الهاماً ﴾ نبيه او وصيه ﴿ بالاخبار ﴾ عن الله تعالى ﴿ بوقوع عذاب ﴾ على قوم كقوم يونس عليه السلام مثلاً ﴿ او غيره ﴾ كموت شخص

مما لايقبح لأجل حكمة في هذا الأخبار اوذاك الاظهار فبدا له تعالى بمعنى أنه يظهر ما أمر نبيه أوولّيه بعدم اظهاره أولاً ويبدي ماخفي ثانياً وانما نسب اليه تعالى البداء مع أنه في الحقيقة الابداء لكمال شباهة ابدائه تعالى كذلك بالبداء في غيره

مثلاً ﴿ مما لايقبح ﴾ في الخارج ﴿ لأجل حكمة ﴾ متعلقة ﴿ في ﴾ نفس ﴿ هذا الاخبار ﴾ كالتضرع الى الله تعالى الموجب لرفعه فانه اولا الاخبار برفوعه لم يكن يحصل منهم التضرع الرافع للعذاب او الموت ﴿ او ذاك الاظهار فبدا له تعالى بمعنى ﴾ أنه تعالى يظهر مثلا قرار له أولاً ويبدي ما اخفاه ثانياً لمصلحة الداعية لذلك فالبداء في حقه تعالى هذا معناه وبهذا يندفع مايتوهم من الاخبار بما لايقع مستلزم لاكذب القبيح عقلاً ؛ وحاصل الدفع : ان القبيح يرتفع بملاحظة وجود مصلحة وحكمة في هذا الأخبار اوذاك الاظهار وهي التي أوجبت الالهام الى النبي بالاخبار والاظهار وان كان لايقع لموانع أو عدم شرائط فالبداء في حقه تعالى بمعنى ﴿ أنه يظهر ما أمر نبيه أو وليّـه ﴾ باظهاره للناس وان كان النبي او الولي مأموراً أيضاً بالنسبة الى واقع المطلب ﴿ بعدم اظهاره اولاً ويبدي ﴾ تعالى بعد تقاص المصلحة الوقتية ﴿ ماخفي ثانياً ﴾ ان يبدي ثانياً ماخفي على الناس أولاً لمصلحة ما فقوله : « ثانياً » متعلق بقوله : « خفي »

﴿ وانما نسب اليه تعالى البداء ﴾ مع ان البداء مصروف به الى المعنى المتداول اعني للناس وهو انكشاف مالم يكن منكشفاً وهو غير جائز عليه تعالى قطعاً ﴿ مع أنه ﴾ اي ماذكر للبداء في حقه ﴿ في الحقيقة ﴾ يجب أن يقال له ﴿ الابداء ﴾ أي اظهار الخفي ﴿ لكمال شباهة ابدائه تعالى كذلك ﴾ أي باظهار ما خفي ﴿ بالبداء في غيره ﴾ تعالى والجامع بينهما

وفيما ذكرنا كفاية فيما هو المهم في باب النسخ ولا داعي الى ذكر تمام ماذكروه في ذلك الباب كما لايخفى على اولى الالباب،ثم لايخفى ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسخ ضرورة أنه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً وعلى النسخ على ارتفاع حكمه عنه من حينه فيما دار الأمر بينهما فى الخصص

صوري فقط فكما أن الممكن يقول القول وظاهره أنه عن واقع مكشوف له ثم لما يصرح بخلافه يتبين انه لم يكن منكشفاً له بادئاً وانما انكشف له اخيراً فكذلك صورة مايفعله الله تعالى من اظهاره مالا ثبوت فيه واضماره بعد ذلك بالخفي .

﴿ وفيما ذكرنا كفاية ﴾ لأهل النهي والدراية ﴿ فيما هو المهم في باب النسخ ولا داعي الى ﴾ الاطالة و ﴿ ذكر تمام ماذكروه في ذاك الباب ﴾ أي باب النسخ من التطويلات ﴿ كما لايخفى على اولى الألباب ﴾ ماقدمناه من التفصيل

﴿ ثم لايخفى ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسخ ﴾ أي بين اخذ الخاص مخصصاً وبين اخذه ناسخاً ﴿ ضرورة أنه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً ﴾ بمعنى ان حكم العام لم يتناول الخاص بالمرة فلو قال المولى : « اكرم العلماء » ولم يكرم المكلف فساقهم عصياناً ثم ورد « لاتكرم فساق العلماء » فبناء على كونه مخصصاً لاشيء على المكلف سوى التجرى ﴿ وعلى النسخ ﴾ يبني ﴿ على ارتفاع حكمه ﴾ أي حكم العام ﴿ عنه ﴾ أي عن الخاص ﴿ من حينه ﴾ أي من حين النسخ بمعنى أنه بناء على كونه ناسخاً فيستحق العقاب على المعصية مع وجوب القضاء عليه فعلاً اذا كان الواجب مما شرع فيه القضاء ﴿ فيما دار الامر بينهما ﴾ أي بين التخصيص والنسخ ﴿ في المخصص ﴾ أي في الخاص المتأخر عن

واما اذا دار بينهما في الخاص والعام فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام اصلاً وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور ليله كما لايخفى :

العام فان امره يدور حينئذ بين كونه مخصصاً او ناسخاً للعام ﴿ واما اذا دار ﴾ الامر ﴿ بينهما ﴾ أي بين التخصيص والنسخ ﴿ في الخاص ﴾ المتقدم ﴿ والعام ﴾ المتأخر عنه ﴿ فالخاص ﴾ المتقدم بناءً ﴿ على التخصيص ﴾ اي بناء على كونه مخصصاً للعام ﴿ غير محكوم بحكم العام اصلاً ﴾ لاقبل ورود العام وهو واضح لأنه لم يكن في البين عام ولا بعد وروده لأنه مخصص له فلا يكون العام شاملاً له بالحكم اصلاً بل له حكمه المختص به ﴿ و ﴾ اما بناءً ﴿ على النسخ ﴾ في العام المتأخر وانه ناسخ للخاص المتقدم فان الخاص المتقدم ﴿ كان محكوماً به ﴾ أي بالعام ﴿ من حين صدور دليله ﴾ اي دليل العام وان كان للخاص حكمه المختص بنفسه قبل صدور العام مثلاً « لاتكرم الفساق » السابق وروداً اذا ورد بعده « اكرم العلماء » وكان هذا ناسخاً لذلك يخرج فساق العلماء من حين وروده عن حوزة « لاتكرم الفساق » ويحكمون بوجوب الاكرام الوارد على العلماء من حين صدور دليل العام المزبور وهو « اكرم العلماء » الذي اعتبرناه ناسخاً لقوله : « لاتكرم الفساق » ﴿ كما لايخفى ﴾ ذلك على المتأمل

« المقصد الخامس » في المطلق والمقيد والمجمل والمبيّن « فصل » عرّف المطلق بانه مادل على شائع في جنسه وقد اشكل عليه بعض الاعلام بعدم الاطراد او الانعكاس

(المقصد الخامس)

من مقاصد الكتاب ﴿ في المطلق والمقيد والمجمل والمبين ﴾ كما يأتي تفصيل الكلام عليها .

(فصل)

﴿ عرّف المطلق بانه مادل على شائع ﴾ ومنتشر ﴿ في جنسه ﴾ كرجل مثلاً : فانه يدل على معنىً شائع في جنسه وهو الذكر البالغ من غير اختصاص ببعض الافراد دون بعض بخلاف نحو : « زيد » فانه يدل على شخص مخصوص غير قابل للانطباق الا على فرد معين ﴿ وقد اشكل عليه ﴾ أي على هذا التعريف ﴿ بعض الاعلام ﴾ وهو صاحب الفصول ﴿ بعدم الاطراد ﴾ أي لايمنع الاغيار بل يصدق على غير المطلق ايضاً كمثل « ما » و « من » و « أي » الاستفهامية الدالة على العموم البدلي فانها عام لامطلق مع صدق هذا التعريف عليها ووجه كونها عاماً هو ان الشيوع المستفاد منها وضعي لاحكمي ﴿ او ﴾ بعدم ﴿ الانعكاس ﴾ أي لعدم شموله لجميع افراد المطلق فانه لايشمل الالفاظ الدالة على نفس الماهية كمثل اسم الجنس كانسان وحيوان ونحوهما فان هذه العناوين لاتدل على الفرد المردد بين هذا بعينه وذاك بعينه وهكذا الى بقية الأفراد وانما تدل على ماهية الحيوان الناطق مثلاً في حال ان هذه الالفاظ التي مدلولها نفس الماهية

واطال للكلام في النقض والابرام وقد نبهنا في غير مقام على أن مثله شرح الاسم وهو مما يجوز أن لايكون بمطرد ولا بمنعكس فالاولى الاعراض عن ذلك ببيان ماوضع له بعض الالفاظ التي يطلق عليها المطلق او غيرها مما يناسب المقام فمنها اسم الجنس كانسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض الى غير ذلك من اسماء الكليات من الجواهر والاعراض بل العرضيات

هي مطلقات بلا ريب ﴿ واطال للكلام ﴾ ذلك البعض ﴿ في النقض والابرام وقد نبهنا في غير مقام ﴾ واحد من هذا الكتاب ﴿ على أن مثله ﴾ أي مثل هذا التعريف هو ﴿ شرح الاسم ﴾ وتبديل اللفظ بلفظ آخر اقرب منه الى ذهن السامع .

﴿ وهو مما يجوز أن لايكون بمطرد ولا بمنعكس فالأولى الاعراض عن ذلك ﴾ الكلام نقضاً وابراماً والأشتغال ﴿ ببيان ماوضع له بعض الألفاظ ﴾ أي ببيان المعاني التي وضع لها بعض الالفاظ ﴿ التي يطلق عليها ﴾ اي على تلك الالفاظ اسم ﴿ المطلق أو غيرها ﴾ اي من غير الألفاظ التي يطلق عليها اسم المطلق كالمفرد المعرف بلام الاستغراق اولام العهد باقسامه ﴿ مما يناسب المقام ﴾ أي يلائم بحثنا في هذا الفصل ﴿ فمنها ﴾ اي من تلك الالفاظ التي يطلق عليها عنوان المطلق ﴿ اسم الجنس ﴾ سواء كان نوعاً ﴿ كانسان ورجل وفرس و ﴾ نظائر ذلك اوجنساً كجسم و ﴿ حيوان و ﴾ نحوهما جوهراً كان كما تقدم او عرضاً مثل ﴿ سواد وبياض الى غير ذلك من اسماء ﴾ المفاهيم ﴿ الكليات من الجواهر ﴾ وهي الموجودات المستغنية في وجودها عن الموضوع الذي تقوم به ﴿ والاعراض ﴾ وهي الموجودات التي تقوم بالموضوعات ﴿ بل ﴾ و ﴿ العرضيات ﴾ والفرق بين العرض والعرضي في اصطلاح المصنف هو : أن الاول المتأصل من الاعراض

ولا ريب أنها موضوعة لمفاهيمها بما هي هي مبهمة مهملة بلا شرط اصلاً ملحوظاً معها حتى لحاظ أنها كذلك وبالجملة : الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء اصلاً الذي

التي ماتحداثها شيء في الخارج كالسواد والبياض والثاني : هو الاعتباري من الاعراض كالملكية والزوجية والفوقية والتحتية ونحوها ﴿ ولا ريب أنها ﴾ اي هذه الاسماء ﴿ موضوعة لمفاهيمها ﴾ أي لما يفهم منها للسبوق بوضعها ﴿ بما هي هي ﴾ اي بلا أي خصوصية تفرض فالموضوع له لفظ الرجل هي الماهية المقول فيها الذكر البالغ بلا مراعاة خصوصية وراء ذلك اصلاً وهذا معنى كونها ﴿ مبهمة مهملة ﴾ مجملة ﴿ بلا شرط اصلاً ﴾ يكون ﴿ ملحوظاً معها ﴾ أي مع تلك المفاهيم ﴿ حتى لحاظ أنها كذلك ﴾ أي مبهمة مهملة بلا شرط وتوضيحه : أن الماهية كالانسان والرجل والمرأة ونحوها من الماهيات تارة : تلحظ بما هي هي مبهمة مهملة من دون ان يلحظ معها شيء حتى لحاظ أنها لابشرط وهذا يسمى اللابشرط القسمي واخرى : تلحظ بما هي هي مبهمة مهملة لكن مع لحاظ أنها لابشرط وهذا يسمى اللابشرط القسمي ، والفرق بينها بعد فرض كون كل منها لابشرط هو : أن الأول ليس من الماهية لحاظ اللابشرطية والثاني : لوحظت اللابشرطية مع الماهية ، وثالثة : تلحظ مقيدة بوجود خصوصية معها كالعلم او العدالة او الطول او القصر أو نحو ذلك وهذا يسمى بالماهية بشرط شيء ، ورابعة : تلحظ مقيدة بعدم خصوصية معها وهذا يسمى بالماهية بشرط لا ﴿ وبالجملة : الموضوع له اسم الجنس ﴾ نائب فاعل « الموضوع له » بمعنى ان الذي وضع له اسم الجنس ﴿ هو نفس ﴾ ذات ﴿ المعنى ﴾ فحسب بلا لحاظ مايزيد عليه بالمرة ﴿ وصرف المفهوم ﴾ المجرد ﴿ الغير الملحوظ معه شيء اصلاً ﴾ ضرورة أن ﴿ الذي ﴾

هو المعنى بشرط شيء ولو كان ذاك الشيء هو الارسال والعموم البدلي ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه هو الماهية اللابشرط القسمي وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى بلا عناية التجريد عما هو قضية الاشتراط والتقييد فيها كما لايخفى ، مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الافراد

يلحظ معه شيء ﴿ هو المعنى بشرط شيء ﴾ مطلقاً ﴿ ولو كان ذاك الشيء ﴾ الملحوظ مع المعنى ﴿ هو الارسال والعموم البدلي ﴾ فالرجل موضوع لماهية الرجل فقط لا لماهية الرجل المرسلة حتى يكون قيد الارسال جزء المعنى ﴿ ولا الملحوظ ﴾ عطف على قوله : « غير الملحوظ معه شيء » ﴿ معه ﴾ اى مع المعنى ﴿ عدم لحاظ شيء معه ﴾ فان لحاظ عدم لحاظ شيء معه مؤنة زائدة على نفس المعنى ﴿ هو الماهيـــة اللابشرط القسمي ﴾ في مقابل الماهية اللابشرط المقسمي

﴿ وذلك ﴾ وهو دليل الذي ذكرناه من عدم أخذ شيء في المعنى حتى قيد الارسال ﴿ لوضوح صدقها ﴾ أي صدق اسماء الاجناس كرجل وحيوان ونحوهما ﴿ بما ﴾ كان ﴿ لها من المعنى ﴾ على المصاديق الخارجية ﴿ بلا عناية التجريد عما هو قضية الاشتراط والتقييد فيها ﴾ فانه اذا اطلق لفظ الرجل على زيد مثلاً يكون على نحو الحقيقة وانه مستعمل في معناه الحقيقي بلا عناية ومجازية فانه لم يجرد الرجل عن قيد الارسال والعموم حين استعماله في زيد ﴿ كما لايخفى مع بداهة ﴾ أن الارسال لو كان جزء المعنى لزم تجريد الرجل عن هذا الجزء ثم استعماله في زيد لوضوح ﴿ عدم ﴾ امكان ﴿ صدق المفهوم ﴾ اذا كان مقيداً ومأخوذاً ﴿ بشرط العموم ﴾ أوبشرط الاطلاق او غيرهما عما يفرض ﴿ على فرد من الافراد ﴾ الخارجية

وان كان يعم كل واحد منها بدلاً او استيعاباً وكذا المفهوم اللابشرط القسمي فانه كلي عقلي لاموطن له الا الذهن إذ لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها بداهة أن مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجاً فكيف يمكن أن يتحد معها مالا وجود له الا ذهناً ومنها علم الجنس كاسامة والمشهور بين اهل العربية أنه موضوع للطبيعة

﴿ وان كان ﴾ المفهوم بشرط العموم بحسب معناه ﴿ يعم كل واحد منها ﴾ أي من الأفراد ﴿ بدلاً ﴾ في العموم البدلي ﴿ او استيعاباً ﴾ في العموم الاستغراقي .

وبالجملة : انه لو اعتبر معنى المطلق الارسال لكان استعماله في الفرد مجازاً وبالعناية لعدم وجدانها الحقيقة والعناية حين الاستعمال يدل على عدم الوضع للماهية المرسلة بل للماهية فقط ﴿ وكذا ﴾ عدم امكان صدق ﴿ المفهوم اللابشرط القسمي ﴾ عن قوة من الافراد لكان اخذ اللابشرطية قيداً فيه ﴿ فانه ﴾ اي فان كلاً من هذين المفهومين بالقيدين المذكورين ﴿ كلي عقلي لاموطن له الا الذهن ﴾ فيمتنع تعلق التكليف به ﴿ اذ لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها ﴾ اى صدق هذا المفهوم اللابشرط القسمي على الافراد الخارجية ﴿ بداهة ان مناطه ﴾ اي مناط الصدق والانطباق ﴿ الاتحاد ﴾ اي اتحاد المفهوم مع الفرد ﴿ بحسب الوجود خارجاً فكيف يمكن أن يتحد معها ﴾ أي مع الافراد الخارجية ﴿ مالا وجود له إلا ذهناً ﴾ لكان قيداً منه .

﴿ ومنها ﴾ أي من الالفاظ التي يطلق عليها لفظ المطلق ﴿ علم الجنس كاسامة ﴾ واسامة الأسد والثعلب وأم حبين للعقرب ﴿ والمشهور بين أهل العربية انه ﴾ أي علم الجنس ﴿ موضوع للطبيعة ﴾ لكن

لابما هي هي بل بما هي متعينة بالتعين الذهني واذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون أداة التعريف لكن التحقيق انه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه اصلاً كاسم الجنس والتعريف فيه لفظي كما هو الحال في التأنيث اللفظي والا

﴿ لابما هي هي ﴾ أي غير محدودة في الذهن ﴿ بل بما هي متعينة بالتعين الذهني ﴾ بما يكون التعين الذهني مرآة للحقيقة الخارجية فمدلوله كمدلول المعرف بلام الجنس وبهذا القيد يقع الفرق بينه وبين اسم الجنس فان اسم الجنس موضوع للماهية فقط وهذا موضوع للماهية المقيدة بكونها معينة في الذهن ﴿ ولذا ﴾ أي ولأجل ماذكرناه من تقييده بالمعهودية الذهنية ﴿ يعامل معه ﴾ أي مع علم الجنس ﴿ معاملة المعرفة ﴾ مع أنه ﴿ بدون اداة التعريف ﴾ فان لفظ اسامة مثل لفظ النكرات في فقده للأداة إلا أنه واقعاً كالعلم الشخصي لأن للطرفين بحدداً ماهية ماعني بها ففي الشخصي ماهية الفرد وفي الجنسي ماهية الجنس .

هذا و ﴿ لكن التحقيق ﴾ عدم صحة ماذكروه حيث ﴿ أنه ﴾ أي علم الجنس ﴿ موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه اصلاً ﴾ حتى تحديد الماهية في الذهن ﴿ كاسم الجنس ﴾ مثل : رجل وفرس بدون علمية ولا لام تعريف طابق النعل بالنعل ﴿ والتعريف فيه ﴾ أي في علم الجنس ﴿ لفظي ﴾ صرف فلا يدل على كونه موضوعاً للطبيعة المتميزة كما ذكره أهل العربية ﴿ كما هو الحال في التأنيث اللفظي ﴾ كطلحة فان التأنيث فيه لايسري الى المعنى اصلاً فكما أن كون اللفظ مؤنثاً استعمالاً لايدل على اعتبار خصوصية في معناه كذلك كون اللفظ معرفة استعمالاً لايدل على خصوصية معنوية ﴿ وان ﴾ أي لو كان علم الجنس موضوعاً

لما صح حمله على الافراد بلا تصرف وتأويل لأنه على المشهور كلي عقلي وقد عرفت أنه لا يكاد صدقه عليها مع صحة حمله عليها بدون ذلك كما لا يخفى،ضرورة أن التصرف في المحمول بإرادة نفس المعنى بدون قيده تعسف لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج الى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال

للطبيعة بما هي متعينة في الذهن ﴿ لما صح حمله على الافراد ﴾ الخارجية كقولنا : « هذا اسامة » لأن قيد التعيين الذهني لمّا اخذ في الموضوع له صيّره لا موطن له الا الذهن وما كان كذلك لاينطبق على الخارج إلا بتصرف وتأويل وهو حذف قيد الذهنية حتى يصلح للانطباق والاتحاد على الخارجيات ﴿ بلا تصرف وتأويل لانه ﴾ اي علم الجنس ﴿ على ﴾ ماهو ﴿ المشهور كلي عقلي ﴾ لكان القيد منه ﴿ وقد عرفت ﴾ مكرراً ﴿ انه لايكاد ﴾ يصح ﴿ صدقه ﴾ أي صدق الأمر العقلي ﴿ عليها ﴾ اي على الأفراد الخارجية بدون التأويل والانسلاخ ﴿ مع ﴾ بداهة ﴿ صحة حمله ﴾ اي حمل علم الجنس ﴿ عليها ﴾ اي على الافراد الخارجية ﴿ بدون ذلك ﴾ التصرف والتأويل فيقال : « هذا اسامة » ﴿ كما لايخفى ﴾ على من راجع وجدانه .

﴿ ضرورة ان التصرف في المحمول ﴾ كاسامة حينما يقال : هذه اسامة ، مشيراً الى اسد في البادية ﴿ بارادة نفس المعنى ﴾ وصرف الطبيعة ﴿ بدون قيده ﴾ وهو التعين الذهني ﴿ لعسف لا يكاد ﴾ يمكن أن ﴿ يكون بناء القضايا المتعارفة عليه ﴾ مع انه لو كان موضوعاً للمقيد لزم تجريده في القضايا المتعارفة وارتكاب هذا التعسف

﴿ مع أن وضعه ﴾ أي وضع علم الجنس ﴿ لخصوص معنى ﴾ وهو الماهية المحدودة في الذهن بحيث ﴿ يحتاج الى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال ﴾

لا يكاد يصدر عن جاهل فضلاً عن الواضع الحكيم » ومنـــها » المفرد المعرف باللام والمشهور أنه على اقسام : المعرف بلام الجنس اوالاستغراق أو العهـــد باقسامه على نحو الاشتراك بينها لفظاً او معنىً والظاهر ان الخصوصية

وهذا خلاف حكمة الوضع المقصود منه التفهم والتفهيم عند الاستعمالات بلا تكلف ﴿ لايكاد يصدر عن جاهل فضلاً عن الواضع الحكيم ﴾ كما هو واضح لمن تأمل .

﴿ ومنها ﴾ اي ومن الالفاظ التي يطلق عليها لفظ المطلق ﴿ المفرد المعرف باللام ﴾ الجنسية نحو « الرجل خير من المرأة » لامطلق المعرف باللام ﴿ والمشهور أنه ﴾ أي المفرد المعرف باللام ﴿ على اقسام ﴾ ستة او اكثر ﴿ المعرف بلا الجنس ﴾ كما سبق مثاله وهي الموضوعة للدلالة على أن المراد من مدلولها هو نفس الطبيعـــة المعهودة ﴿ أو ﴾ بلام ﴿ الاستغراق ﴾ الموضوعة للدلالة على أن المراد من مدخولها هو الطبيعة السارية في جميع الافراد نحو « ان الانسان لفي خسر » ﴿ او ﴾ بلام ﴿ العهد باقسامه ﴾ الاربعة : الذهني نحو « ادخل السوق » حيث لا عهد في الخارج والذكري نحو « فعصى فرعون الرسول » والحضوري نحو « لاتشتم الرجل » ان شتم رجلاً عندك والخارجي نحو « ادخل السوق » حيث كان معهوداً ﴿ على نحو الاشتراك بينها لفظاً ﴾ بان تكون الاداة موضوعة لكل قسم من هذه الأقسام بوضع على حدة ﴿ او ﴾ الاشتراك ﴿ معنى ﴾ بان تكون الاداة موضوعة لمطلق التحديد وهو وضع واحد لمعنى واحد جامع لهذه المعاني المتقدمة ﴿ والظاهر ان الخصوصية ﴾ كتعريف الجنس اوافادة الاستغراق او العهد

في كل واحد من الاقسام من قبل خصوص اللام أومن قبل قرائن المقام من باب تعدد الدال والمدلول لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز اوالاشتراك فكان المدخول على كل حال مستعملاً فيما يستعمل فيه غير المدخول والمعروف

﴿ في كل واحد من الاقسام ﴾ السابقة مستفادة ﴿ من قبل خصوص اللام ﴾ بناء على تعدد الوضع وهو الاشتراك اللفظي فتكون اللام بنفسها مفيدة لتعريف الجنس او مفيدة للاستغراق او مفيدة للعهد الذهني أو الحضوري أوالذكري كما سبق مثلها ﴿ او ﴾ استفادة الخصوصيات المزبورة ﴿ من قبل قرائن المقام ﴾ بناء على الاشتراك المعنوي واتحاد الوضع ﴿ من باب تعدد الدال والمدلول ﴾ فمدخول اللام يدل على اصل المعنى والقرينة تدل على الخصوصية ﴿ لا ﴾ أن خصوصية الاستغراق او العهد او الجنس تتأتى ﴿ باستعمال المدخول ﴾ للام نفسه كأن تستعمل كلمة رجل تارة في الجنس واخرى في الاستغراق وثالثة في العهد ﴿ ليلزم فيه المجاز ﴾ بناء على أن المدخول مثل رجل انما وضع للدلالة على صرف المعنى من الجنس فاذا استعمل في العهد بخصوصه او الاستغراق بخصوصه كان استعمالاً في غير ماوضع له ﴿ او الاشتراك ﴾ اللفظي لو كان موضوعاً باوضاع متعددة لتلك المعاني او المعنوي لو كان موضوعاً بوضع واحد للجامع ﴿ فكان المدخول ﴾ أي مدخول اللام مثل « الرجل » ﴿ على كل حال ﴾ ودائماً ﴿ مستعملاً ﴾ فيما يستعمل فيه غير المدخول ﴿ للام مثل « رجل » فهو مستعمل في صرف الماهية « فالرجل » مثله والخصوصية التي تلحقه يجوز أن تستفاد من اللام نفسها اومن قرائن المقام على ماسيق تفصيله . ﴿ والمعروف ﴾ بين أهل العربية

ان اللام تكون موضوعة للتعريف ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني وأنت خبير بأنه لاتعيين في تعريف الجنس إلا الاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهناً ولازمه أن لايصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الافراد لما عرفت من امتناع الاتحاد مع مالا موطن له الا الذهن الا بالتجريد ومعه لافائدة في التقييد مع أن التأويل والتصرف في القضايا المتداولة في العرف غير خال عن التعسف

﴿ أن اللام تكون موضوعة للتعريف ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني ﴾ الذي تدل اللام فيه على ارادة الطبيعة الحالة في فرد ما .

﴿ وأنت خبير بانه لاتعيين في تعريف الجنس الا الاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهناً ﴾ فمعنى وضعه له كونه موضوعاً للمعنى المتميز ﴿ ولازمه ﴾ أي لازم القول بانها موضوعة للتعريف ومفيدة للتعيين في الذهن ﴿ أن لايصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الافراد ﴾ الخارجية ﴿ لما عرفت ﴾ فيما سبق ﴿ من امتناع الاتحاد ﴾ بين الافراد الخارجية ﴿ مع مالا موطن له إلا الذهن ﴾ فان الامر الذهني بما هو ذهني لايمكن أن ينطبق على الخارجيات ﴿ إلا بالتجريد ﴾ عن الخصوصية الذهنية ﴿ ومعه ﴾ اى مع لزوم التجريد لايمكن انطباقه على الامور الخارجية ﴿ لافائدة في التقييد ﴾ اي لافائدة في تقييد الواضح المعنى بالخصوصية الذهنية لأن هذا القيد لايكاد يستفاد منه اصلاً للزوم تجريده دائماً في مقام الاستعمال وارادة الانطباق فالحاق القيد يكون لغواً وهو بعيد عن الواضع الحكيم ﴿ مع ان ﴾ الزام ﴿ التأويل والتصرف ﴾ بتجريد المعنى عن جزئه ﴿ في القضايا المتداوله في العرف ﴾ بالزام أنهم يجردون اللفظ ثم يحملونه على الفرد الخارجي ﴿ غير خال عن التعسف ﴾ لانا

هذا مضافاً الى أن الوضع بما لاحاجة اليه بل لابد من التجريد عنه والغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام او الحمل عليه كان لغواً كما اشرنا اليه فالظاهر أن اللام مطلقاً تكون للتزيين كما في لفظ الحسن والحسين واستفادة الخصوصيات انما تكون بالقرائن التي لابد منها لتعيينها على كل حال ولو قيل بافادة اللام للاشارة الى المعنى ومع الدلالة عليه

نقطع بان عموم الناس في محاوراتهم لا التفات لهم الى هذا التجريد والتأويل ﴿ هذا مضافاً الى أن الوضع بما لاحاجة اليه ﴾ وهو قيد الذهنية ﴿ بل لابد من التجريد عنه والغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام ﴾ مثل « هذا الرجل » بجعل هذا مستداً اليه والرجل محمولاً ﴿ او الحمل عليه ﴾ مثل « الرجل هذا » بجعل الرجل مبتدأ وهذا خبر ﴿ كان لغواً كما اشرنا اليه ﴾ لأنه ينافي حكمة الوضع ﴿ فالظاهر ان اللام مطلقاً ﴾ اي بجميع اقسامها ﴿ تكون للتزيين كما في ﴾ اللام الموجودة في الاعلام الشخصية مثل ﴿ لفظ الحسن والحسين واستفادة الخصوصيات ﴾ من العهد والاستغراق وتعريف الجنس ﴿ انما تكون بالقرائن التي لابد منها ﴾ أي من تلك القرائن ﴿ لتعيينها ﴾ اى لتعيين الخصوصيات ﴿ على كل حال ﴾ أي سواء قلنا بوضع اللام على نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي او كونها للتزيين ولذلك يقول المصنف: ﴿ ولو قيل ﴾ اي حتى ولو قيل فالواو وصيلة ﴿ بافادة اللام للاشارة الى ﴾ اصل ﴿ المعنى ﴾ فان اللام غاية ماتعطيه تحديد الماهية لمدخولها ولا تفيد العهد الذهني بخاصته او الذكرى كذلك أو الحضوري او الاستغراقي وهذه الفوائد الممتاز بعضها عن بعض انما تستفاد بالقرائن المومى اليها ﴿ ومع الدلالة عليه ﴾ أي على المعنى

بتلك الخصوصيات لاحاجة الى تلك الاشارة او لم تكن مخلة وقد عرفت اخلالها فتأمل جيداً ، واما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخول عليه فلا دلالة فيها على أنها تكون لأجل دلالة اللام على التعيين حيث لاتعين الا للمرتبة المستغرقة لجميع الافراد وذلك لتعين المرتبة الاخرى وهي أقل مراتب الجمع كما لايخفى فلابد أن تكون دلالته عليه

المراد ﴿ بتلك الخصوصيات ﴾ المستفادة من القرائن ﴿ لاحاجة الى تلك الاشارة ﴾ الذهنية لاغناء القرائن عنها ﴿ لو لم تكن ﴾ اي اشارة اللام الى تعيين مدخولها ذهناً ﴿ مخلة ﴾ به عند ارادة حمله او الحمل عليه للزوم تجريده عن قيد الذهنية حتى يصلح للانطباق الخارجي ﴿ وقد عرفت اخلالها ﴾ أي اخلال الاشارة ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لتعرف تفصيل ماقدمناه ﴿ واما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم ﴾ في الاغلب كما سلف ﴿ مع عدم دلالة المدخول ﴾ كلفظ « رجال » بدون اللام ﴿ عليه ﴾ أي على العموم ﴿ فلا دلالة فيها ﴾ اي في دلالة الجمع المعرف باللام على العموم ﴿ على أنها ﴾ أي الدلالة المزبورة ﴿ تكون لأجل دلالة اللام على التعيين ﴾ أي تعيين الماهية وتحديدها في الذهن ﴿ حيث لاتعين إلا للمرتبة المستغرقة لجميع الافراد ﴾ ولا سبب في تعيينها ظاهراً إلا اللام كما توهم :

﴿ وذلك ﴾ أي انما لايصح قولهم هذا ﴿ لتعين المرتبة الأخرى وهي أقل مراتب الجمع ﴾ المتيقنة حتماً من طريق أن صيغة الجمع ترفض الأقل من الثلاثة وما زاد عليها مشكوك لا يؤخذ به من غير قرينة ﴿ كما لايخفى ﴾ وهذا الوجه يقتضي تردد المحلى بين أقل مراتب الجمع واكثرها لاتعين الثاني ﴿ فلابد أن تكون دلالته ﴾ اي الجمع المحلى ﴿ عليه ﴾

مستندة الى وضعه كذلك لذلك لا إلى دلالة اللام على الاشارة الى المعين ليكون به التعريف ، وان ابيت إلا عن استناد الدلالة عليه اليه فلا محيص عن دلالته على الاستغراق بلا توسط الدلالة على التعيين فلا يكون بسببه تعريف إلا لفظاً فتأمل جيداً ، ومنها »

اي على العموم ﴿ مستندة الى وضعه كذلك ﴾ أي مجموعاً من الداخل والمدخول ﴿ لذلك ﴾ أي العموم والشمول ﴿ لا ﴾ أنها تستند ﴿ الى دلالة اللام على الاشارة الى المعين ﴾ بضميمة أنه لاتعين إلا للعموم ﴿ ليكون به ﴾ اي باللام ﴿ التعريف ﴾ اذ بدونه لاتحدد الماهية في الذهن فيثبت قول علماء الأدب ولا يخفى مافي ذلك من التكلف والتعسف وارتكاب الخلاف .

ولأجل ذلك قال المصنف : ﴿ وان ابيت إلا عن استناد الدلالة ﴾ اي دلالة الجمع المحلى ﴿ عليه ﴾ اي على العموم ﴿ اليه ﴾ اي الى اللام فقط لا كما ذكرناه من استناده الى المجموع ﴿ فلا محيص عن دلالته ﴾ اي الجمع المحلى ﴿ على الاستغراق بلا توسط الدلالة ﴾ اللام ﴿ على التعيين ﴾ حيث أن الأمر يدور بين أن يقال : أن اللام تدل على التعيين والتعيين منحصر في الاستغراق فاللام تدل على الاستغراق وبين أن يقال : أن اللام تدل على الاستغراق ابتداء ﴿ فلا يكون بسببه ﴾ أي بسبب اللام ﴿ تعريف الا لفظاً ﴾ أي ان اللام انما تفيد مدخولها التعريف اللفظي نظير التأنيث اللفظي في طلحة لا اكثر ﴿ فتأمل جيداً ﴾ وبما ذكرناه تبين أنه لادليل على ماذكروه من دلالة اللام على التعريف لافي الجمع المحلى ولافي العهد الذهني ولا في غيرهما بل اللام مطلقاً للتزيين والخصوصيات مستفادة من القرائن الكلامية او الحالية كما لايخفى ﴿ ومنها ﴾ أي من الأنفاظ التي يطلق عليها

النكرة مثل رجل في « وجاء رجل من اقصى المدينة » اوفي « جئني برجل » ولا اشكال أن المفهوم منها في الأول - ولو بنحو تعدد الدال والمدلول - هو الفرد المعين في الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من افراد الرجل كما انه في الثاني هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة فيكون حصة من الرجل ويكون كلياً ينطبق على كثيرين لا

لفظ المطلق ﴿ النكرة ﴾ وهي ما كان معناها غير معين عند المخاطب سواء كان معيناً عند المتكلم ﴿ مثل رجل في « وجاء رجل من اقصى المدينة » أو ﴿ غير معين عند المتكلم ايضاً كما ﴿ في « جئني برجل » ولا اشكال ﴿ في ﴿ أن المفهوم منها ﴾ أي من النكرة ﴿ في ﴾ المثال ﴿ الأول ﴾ في المتن ﴿ ولو بنحو تعدد الدال والمدلول ﴾ والمراد بتعدد الدال هو ان النكرة تدل على نفس الطبيعة والتنوين الداخل عليها يدل على الوحدة بناء على كونه موضوعاً لمعنى وبهذا ظهر الفرق بين النكرة واسم الجنس فاسم الجنس هو النكرة قبل دخول التنوين والنكرة هي اسم الجنس الداخل عليه تنوين التنكير كما يقوله المصنف ﴿ هو الفرد المعين في الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل ﴿ هذا المجهول عنده ﴿ الانطباق على غير واحد ﴿ أي آحاد كثيرة ﴿ من افراد الرجل ﴿ على سبيل البدل ﴿ كما أنه ﴿ أي المفهوم من النكرة ﴿ في ﴿ المثال ﴿ الثاني ﴿ في المتن ﴿ هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة ﴿ اي الحصة من الطبيعة ﴿ فيكون ﴿ المطلوب في مثال « جئني برجل » ﴿ حصة من الرجل ﴿ المنظور به الجنس ﴿ ويكون ﴿ الرجل بمعنى الحصة ﴿ كلياً ﴿ لأنه لا يمتنع أن ﴿ ينطبق على كثيرين ﴿ بحيث يصح اتيان كل فرد يصدق عليه هذه الطبيعة ﴿ لا ﴿

فرداً مرددا بين الافراد وبالجملة : النكرة أي ما بالحمل الشائع يكون نكرة عندهم اما هو فرد معين في الواقع غير معين للمخاطب او حصة كلية لا الفرد المردد بين الافراد وذلك لبداهة كون لفظ رجل في « جئني برجل » نكرة مع أنه يصدق على كل من جيء به من الافراد ولا يكاد يكون واحد منها - هذا أو غيره - كما هو قضية الفرد المردد لو كان هو المراد منها

أن معناه كونه ﴿ فرداً مرددا بين الأفراد ﴾ الخارجية .

﴿ وبالجملة : النكرة أي مابالحمل الشائع ﴾ الصناعي ﴿ يكون نكرة عندهم ﴾ لامفهوم النكرة وما بالحمل الاولي الذاتي نكـرة يعني : أن المداول والمعنون بعنوان النكرة مثل « رجـل » و « حيوان » ونحوهما لا لفظها ومفهومها ﴿ اما هو فرد معين في الواقع غير معين للمخاطب ﴾ نحو « جاء رجل » او غير معين للمتكلم نحو « اي رجل عندك » أو غير معين لكليهما كما لو قال : « قتل شخص كذا » مع عدم علمنا به ﴿ او حصه كلية ﴾ مثل « جئني برجل » او « اعتق عبداً » وشبههما و ﴿ لا ﴾ يكون النكرة هو ﴿ الفرد المردد بين الافراد ﴾ اصلاً .

﴿ وذلك ﴾ وهو دليل عـدم جواز كون النكرة الفرد المردد بين الافراد ﴿ لبداهة كون لفظ رجل في « جئني برجل » ﴾ ﴿ مما لا شبهة عند الجميع في كونه ﴿ نكرة مع أنه يصدق على كل من ﴾ اي على كل فرد ﴿ جيء به من الافراد ﴾ بلا خصوصية لفرد على آخر ﴿ ولا يكاد يكون واحد منها ﴾ اى من الافراد مما يصح أن ينطبق عليه ﴿ هذا او غيره كما هو ﴾ اي هذا او غيره ﴿ قضية الفرد المردد لو كان هو المراد منها ﴾ أي من النكرة يعني لو كان المراد من النكرة الفرد لزم أن يصدق على من يأتي به هذا او غيره وانه لا يجوز أن يكون أي فرد من افراد

ضرورة أن كل واحد هو هو لاهو أو غيره فلابد أن تكون النكرة الواقعة في متعلق الامر هو الطبيعي المقيد بمثل مفهوم الوحدة فيكون كلياً قابلاً للانطباق فتأمل جيداً .

اذا عرفت ذلك: فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس والنكرة بالمعنى الثاني كما يصح لغةً وغير بعيد أن يكون جريهم في هذا الاطلاق

الماهية بمعنى هذا أو غيره ﴿ ضرورة أن كل واحد ﴾ من الافراد على الاطلاق ﴿ هو هو ﴾ أي هو فرد الماهية بلا شبهة ﴿ لاهو او غيره ﴾ لأن هذه العبارة وهي « هو أوغيره » انما تقال في حق المشكوك الفردية للماهية لانها سلمت فرديته كما هو المفروض وبعد تمامية ماذكرناه من عدم معقولية الفرد المردد ﴿ فلابد أن تكون النكرة الواقعة في متعلق الأمر ﴾ نحو « جئني برجل » ﴿ هو الطبيعي المقيد بمثل مفهوم الوحدة ﴾ لكنها غير المعينة ﴿ فيكون ﴾ الطبيعي المقيد بالوحدة الغير المشخصة ﴿ كلياً ﴾ لعدم تشخص الحصة فيه في عين مخصوصة من الاعيان ﴿ قابلاً للانطباق ﴾ على أي فرد من الافراد المتكثرة ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لكي لاتشتبه في المراد ﴿ اذا عرفت ذلك ﴾ الذي ذكرناه من معنى اسم الجنس والنكرة ﴿ فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم ﴾ اي عند اهل الفن ﴿ حقيقة ﴾ بلا عناية ﴿ على اسم الجنس ﴾ مثل : « رجل » الموضوع لصرف الطبيعة ﴿ والنكرة بالمعنى الثاني ﴾ مثل « جئني برجل » والمراد به الحصة من الجنس مقيدة بقيد الوحدة القابلة للانطباق على كثيرين ﴿ كما يصح ﴾ تسميتها بالمطلق ﴿ لغة وهو غير بعيد أن يكون جريهم ﴾ أي جري اهل الفن ﴿ في هذا الاطلاق ﴾ وهو اطلاق لفظ المطلق حقيقة على اسم الجنس

على وفق اللغة من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها كما لايخفى نعم لو صح مانسب الى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيّد بالارسال والشمول البدلي لما كان ما اريد منه الجنس اوالحصة عندهم بمطلق إلا أن الكلام في صدق النسبة ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطرو التقييد غير قابل فان ماله من الخصوصية ينافيه ويعانده وهذا

والنكرة الغير المعينة لاواقعاً ولا عند المخاطب ﴿ على وفق اللغة من دون أن يكون لهم فيه ﴾ اي في لفظ المطلق ﴿ اصطلاح ﴾ جديد ﴿ على خلافها ﴾ اى خلاف اللغة ﴿ كما لايخفى ﴾ لعدم ثبوت تضيّق اوتوسعة في معنى المطلق ﴿ نعم لو صح مانسب الى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيّد ﴾ أي للماهية الملحوظة مقيدة ﴿ بالارسال ﴾ ومقيدة بالاطلاق ﴿ والشمول البدلي ﴾ حتى يكون لا بشرط قسمياً لا مقسمياً ﴿ لما كان ما اريد منه الجنس ﴾ كرجل ﴿ أوالحصة ﴾ الغير المعينة كجئني برجل ﴿ عندهم بمطلق ﴾ لعدم تحقق قيد الارسال في اسم الجنس ولا النكرة لما سبق من أن تقيدهما بقيد الارسال موجب لمحاذير متعددة ﴿ الا أن الكلام في صدق النسبة ﴾ الى المشهور حيث لم يعلم منهم أخذ الارسال في مفهوم المطلق بل أن معاملتهم لاسم الجنس والنكرة معاملة المطلق لتكون اقوى شاهد على عدم صدق النسبة .

﴿ ولا يخفى ان المطلق بهذا المعنى ﴾ المنسوب للمشهور باعتبار أنه مقيد بقيد الارسال ﴿ لطرو التقييد ﴾ عليه ﴿ غير قابل فان ماله ﴾ اى للمطلق المشهوري ﴿ من الخصوصية ﴾ وهي قيد الارسال الذي هوجزء معناه الموضوع له ﴿ ينافيه ﴾ اي ينافي التقييد ﴿ ويعانده ﴾ فان المقيد بشرط التقييد الذي هو معنى المقيد اصطلاحاً يعاند المطلق بشرط الاطلاق ﴿ وهذا ﴾

بخلافـــه بالمعنيين فان كلاً منهما له قابل لعدم انثلامها بسببه اصلاً كما لايخفى وعليه لايستلزم التقييد تجوزاً في المطلق لامكان ارادة معنى لفظه منه وارادة قيده من قرينة حال او مقال وانما استلزمه او كان بذلك المعنى نعم لو اريد من لفظه المعنى المقيد

اي المطلق المشهوري ﴿ بخلافه ﴾ اي بخلاف المطلق ﴿ بالمعنيين ﴾ وهما نفس الطبيعة فقط في اسم الجنس وبمعنى الطبيعة المقيدة بقيد الوحدة في النكرة ﴿ فان كلاً منهما ﴾ أي من المعنيين ﴿ له ﴾ اى للتقييد ﴿ قابل لعدم انثلامها ﴾ اى المعنيين ﴿ بسببه ﴾ أي بسبب التقييد ﴿ اصلاً ﴾ لأن صرف الطبيعة قابلة للتقييد والتضيّق فان اللابشرط يجتمع مع الف شرط وكذا الطبيعة المقيدة بالوحدة ﴿ كما لايخفى ﴾ فيقيدان بقيد خارج عن معناهما كالايمان في الرقبة ﴿ وعليه ﴾ اي على هذا البناء وهو عدم اخذ قيـــد الارسال في معنى المطلق ﴿ لايستلزم التقييد ﴾ فيها ﴿ تجوزاً في المطلق ﴾ اصلاً لأن المطلق بعد التقييد يبقى على ماكان عليه من الحقيقة ﴿ لامكان ارادة معنى لفظه منه ﴾ وهو الماهية بما هي هي ﴿ وارادة قيده من قرينة حال او مقال ﴾ على نحو تعـدد الدال والمدلول فلو قال المولى : « اعتق رقبة مؤمنة » فان الرقبة مستعملة في معناها الشامل للكافرة والمؤمنة والمؤمنة مستعملة في معناها لكن مجموعهما يفيدان أن مراد المولى هو المؤمنة فقط ﴿ وانما استلزمه ﴾ اي استلزم التقييد التجوز ﴿ لو كان ﴾ المطلق ﴿ بذلك المعنى ﴾ المنسوب للمشهور لأنه يعتبر انسلاخه عن قيد الارسال اولاً حتى يصير قابلا للتقييد ومن المعلوم ان حذف جزء المعنى مما يوجب المجازية ﴿ نعم لو اريد من لفظه ﴾ اى من لفظ المطلق ﴿ المعنى المقيد ﴾ كأن يراد بلفظ «الرقبة» المؤمنة فقط ويجعل لفظ «مؤمنة» قرينة على المراد

كان مجازاً مطلقاً كان التقييد بمتصل او منفصل .

« فصل » قد ظهر لك أنه لادلالة لمثل « رجل » إلا على الماهية المبهمة وضعاً وان الشياع والسريان كسائر الطوارىء يكون خارجاً عما وضع له فلابد في الدلاله عليه من قرينة حال او مقال

﴿ كان مجازاً ﴾ قطعاً لأنه استعمال اللفظ في غير ماوضع له ﴿ مطلقاً ﴾ بكلا المعنيين المعنى الذي ذكرناه والمعنى المنسوب للمشهور لأن الرقبة لم توضع للمؤمنة فقط بل وضعت للطبيعة على قولنا وللطبيعة المرسلة على قول المشهور وعلى كلا الفرضين هي مستعملة في غير ماوضع له ولا فرق حينئذ بين ما ﴿ كان التقييد بمتصل ﴾ كما لو قال : « اعتق رقبـــة مؤمنة » ﴿ او منفصل ﴾ كما لو قال : « اعتق رقبة » ثم قال بعد مدة « الرقبة التي تعتقها يلزم أن تكون مؤمنة »

(فصل)

يتضمن بيان معنى مقدمات الاطلاق المعبر عنها بقرينة الحكمة واحتياج المطلق اليها غالباً كما يقول المصنف : ﴿ قد ظهر لك ﴾ مما سبق عن اسم الجنس والنكرة ﴿ أنه لا دلالة لمثل رجل الا على الماهية المبهمة ﴾ المهملة ﴿ وضعاً ﴾ وهي الطبيعة المجردة ﴿ وأن للشياع والسريان ﴾ في عامة الافراد على البدل كما هو رأي المشهور - طارىء على الماهية المومى اليهـــا ﴿ كسائر الطوارىء ﴾ من ارادة الحقيقة تارة والعهـــد اخرى والاستغراق ثالثة ﴿ يكون خارجاً عما وضع له ﴾ المطلق من اسم الجنس والنـــكرة ﴿ فلابد في الدلالة عليه ﴾ اي على الشياع والسريان ﴿ من قرينة حال اومقال ﴾ تدل على أن المراد باسم الجنس اوالنكرة الاطلاق والشيوع وهاتان القرينتان نادرتان ولاجله لم يتعرض المصنف لبيانها مع

او حكمة وهي تتوقف على مقدمات : احدها كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد لا الاهمال او الاجمال . ثانيها : انتفاء ما يوجب التعيين ، ثالثها : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب

انهـا واضحتان اذلك اقتصر المصنف على الثالث من القرائن كما يقول : ﴿ او ﴾ قرينة ﴿ حكمة وهي تتوقف على مقدمات ﴾ ثلاثة .

﴿ احدها : كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد لا ﴾ في مقام ﴿ الاهمال ﴾ وهو ترك التعرض للشرح والبيان لأنه في مقام اثبات الحكم لطبيعة الموضوع في الجملة وان لم يكن المتكلم عالماً بكيفية تحققه له كقول القائل للغير الطبيب لابد لهذا المريض من شرب دواء ﴿ او ﴾ في مقام ﴿ الاجمال ﴾ وهو تعمد المتكلم ابهام الأمر وتغطيـة المراد على المخاطب لحكمة مقتضية له كقول الطبيب اسقوه الدواء الفلاني مع العلم بكيفية شربه ولكن لم يبينها لأجـل مصلحة ﴿ ثانيها ﴾ اي ثاني المقدمات ﴿ انتفاء مايوجب التعيين ﴾ بان لاتكون هناك قرينة حالية او مقالية تدل على أن مراد المولى من هذا المطلق هو المقيد والا لم ينعقد الاطلاق مثلا لو قال المولى : « اعتق رقبة » وكانت هناك قرينة دالة على أن المراد بالرقبة هو المؤمنة لم ينعقد الاطلاق .

﴿ ثالثها ﴾ أي ثالث مقدمات الحكمة ﴿ انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ﴾ بأن لم يكن للفظ انصراف الى بعض الافراد عرفاً كما في قوله عليه السلام : « مداد العلماء افضل من دماء الشهداء » فان اللفظ ينصرف الى العالم بالله والفقيه باحكام الدين لا العالم بالهندسة والهيئـة وامثالها وبالنتيجـة : أن من مقدمات الاطلاق أن يكون اللفظ متساوي الدلالة بالنسبة الى الافراد حين التخاطب فاللفظ بالنسبة اليها على حد سواء

ولو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام في البين فانه غير مؤثر في رفع الاخلال بالغرض لو كان بصدد البيان كما هو الفرض فانه فيما تحققت او لم يرد الشياع لأخل بغرضه حيث أنه لم ينبّه مع أنه بصدده

عند المتكلم والمخاطب ﴿ ولو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام ﴾ أي مقام التخاطب موجوداً ﴿ في البين ﴾ كقطع المخاطب او دليل من الخارج ﴿ فانه ﴾ اي وجود القدر المتيقن بملاحظة الخارج عن مقام التخاطب ﴿ غير مؤثر في رفع الاخلال بالغرض ﴾ بل يبقى الاخلال بالغرض على حاله ﴿ او كان ﴾ المتكلم ﴿ بصدد البيان كما هو الفرض ﴾ فان وجود هذا القدر المتيقن ليس صالحاً لكونه بياناً ﴿ فانه ﴾ اي المتكلم ﴿ فيما ﴾ لو ﴿ تحققت ﴾ في حقه المقدمات الثلاثة وهي كون المتكلم في صدد البيان ولم يكن مايوجب التعيين ولم يكن قدر متيقن في مقام التخاطب ﴿ لو لم يرد الشياع ﴾ والمراد من اللفظ الصالح في نفسه للاطلاق بل اراد فرداً او افراداً خاصة اعتماداً على القدر المتيقن بالنظر الى الخارج عن مقام التخاطب ﴿ لأخل بغرضه ﴾ هذا وهو خصوص الفرد او الافراد الخاصة المريد له اولها في نفسه ﴿ حيث أنه ﴾ اي المتكلم ﴿ لم ينبه ﴾ على الغرض وهو أن مراده هو الفرد الخاص او الافراد المخصوصة ﴿ مع أنه بصدده ﴾ أي بصدد بيان تمام مراده وحيث أنه في هذا الصدد ولم ينبه على أن مراده باللفظ الصالح في نفسه للاطلاق هو خصوص فرد أو أفراد كان مخلاً بغرضه وغرض الاخلال بالغرض من المتكلم الذي هو في صدد بيان تمام مراده مع عدم المانع الذي يمنعه عن ذلك فرض مستحيل لتصادم الغرضين المزبورين قطعاً فيجب حمل لفظه على الاطلاق وان كان في الواقع لم يرده بالارادة الجدية ولكن اراده بالارادة الاستعمالية لضرب

وبدونها لا يكاد يكون هناك اخلال به حيث لم يكن مع انتفاء الاولى إلا في مقام الاهمال اوالاجمال ومع انتفاء الثانية كان البيان بالقرينة ومع انتفاء الثالثة لا اخلال الغرض لو كان المتيقن تمام مراده فان الفرض انه بصدد بيان تمامه وقد بينه لابصدد أنه تمامه

القانون فهو حجة في الظاهر بطور قطعي وكيف كان فالمقدمات اذا تمت كشفت بطريق الإن عن ارادة المتكلم الاطلاق لأنه لو لم يرد الاطلاق لكان مخلاً بغرضه وهو قبيح عقلاً ﴿ وبدونها ﴾ اي بدون هذه المقدمات الثلاث بان انتفى جميعها او بعضها ﴿ لايكاد يكون هناك ﴾ من المتكلم ﴿ اخلال به ﴾ أي بالغرض ﴿ حيث لم يكن ﴾ المتكلم ﴿ مع انتفاء ﴾ المقدمة ﴿ الاولى ﴾ وهي كونه في مقام بيان تمام مراده ﴿ إلا في مقام الاهمال او الاجمال ﴾ فلا يحق للعبد حينئذ التمسك بالاطلاق ﴿ ومع انتفاء ﴾ المقدمة ﴿ الثانية ﴾ وهي انتفاء مايوجب التعيين ﴿ كان البيان بالقرينة ﴾ فاللازم الأخذ بمدلول القرينة لا الأخذ بالاطلاق .

﴿ ومع انتفاء ﴾ المقدمة ﴿ الثالثة ﴾ وهي انتفاء القدر المتيقن ﴿ لااخلال بالغرض لو كان المتيقن ﴾ في مقام التخاطب هو ﴿ تمام مراده ﴾ أي تمام مراد المتكلم ﴿ فان الفرض أنه ﴾ أي المتكلم ﴿ بصدد بيان تمامه ﴾ أي تمام مراده ﴿ وقد بينه ﴾ بواسطة كونه قدراً متيقناً لأن بيان تمام المراد تارة يكون بواسطة اللفظ واخرى بواسطة الاعتماد على القدر المتيقن في مقام التخاطب ﴿ لا ﴾ أن المفروض أن يكون المتكلم ﴿ بصدد ﴾ بيان ﴿ أنه ﴾ أي القدر المتيقن ﴿ تمامه ﴾ أي تمام مراده .

وتوضيحه : أن المتكلم تارة يكون بصدد بيان المراد وفي هذا الحال يصح الاعتماد على القدر المتيقن اذ لا يفهم المخاطب إلا القدر المتيقن فقط

كي أخل ببيانه فافهم . ثم لا يخفى عليك أن المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك واظهاره وافهامه ولو لم يكن عن جد بل قاعدة وقانوناً لتكون حجة فيما لم تكن حجة اقوى على خلافه لا البيان في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة

وهذا هو مراد المتكلم واخرى يكون بصدد بيان أن القدر المتيقن تمام المراد بوصف التمامية وحينئذ لا يصح الاعتماد على القدر المتيقن لأن المخاطب انما يفهم القدر المتيقن ولا يفهم وصف التمامية وحيث أنه لا فائدة غالباً في بيان صفة التمامية لامانع من الاعتماد على القدر المتيقن لبيان المراد اذ ليس بصدد انه تمام المراد ﴿ كي ﴾ يكون المتكلم بدون ذلك قد ﴿ اخل ببيانه ﴾ أي ببيان انه تمام مراده ﴿ فافهم ﴾ ولا تغفل

﴿ ثم لا يخفى عليك أن المراد بكونه ﴾ أي كون المتكلم ﴿ في مقام بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك ﴾ من نفسه ﴿ واظهاره وافهامه ﴾ للمخاطب انه في هذا المقام لا في مقام الاهمال أو الاجمال ﴿ ولو لم يكن ﴾ اظهاره ﴿ عن جد ﴾ ومطابقة للواقع

﴿ بل ﴾ كان ذلك ﴿ قاعدة وقانوناً ﴾ وانما القاه بنحو العموم مع أنه ليس بمراد جدي ﴿ لتكون حجة ﴾ للمكلف يعمل بها ويعذر عليها ﴿ فيما ﴾ اذا ﴿ لم تكن حجة اقوى ﴾ من هذه الظاهرة ﴿ على خلافه ﴾ أي على خلاف ماظهر به ليرجع اليه العبد في مقام الشك ولا يبقى متحيراً ﴿ لا البيان ﴾ المعبر به ﴿ في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ﴾ الذي هو البيان الجدي الحقيقي فالبيان الذي يقبح تأخيره عن وقت الحاجة اليه هو البيان الجدي المرتكز في النفس قطعاً فان المحتاج اليه هو البيان بهذا المعنى لا البيان العاري عن الجد المنظور به الاستعمال الصرف .

فلا يكون الظفر بالمقيد ولو كان مخالفاً كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام البيان ولذا لاينثلم به اطلاقه وصحة التمسك به اصلاً فتأمل جيداً ؛ وقد اتضح بما ذكرنا أن النكرة في دلالتها على الشياع والسريان أيضاً تحتاج - فيما لايكون هناك دلالة حال أومقال - الى مقدمات الحكمة

واذا عرفت أن المراد بالبيان في مقام التخاطب هو مجرد كون المتكلم بصدد البيان ولو لم يكن من جدّ ﴿ فلا يكون الظفر بالمقيد ﴾ المنفصل ﴿ ولو كان ﴾ هذا المقيد ﴿ مخالفاً ﴾ في الحكم للمطلق ﴿ كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام البيان ﴾ لأنك عرفت أن البيان في المقام يجوز أن يكون لاعن جدّ بل عن استعمال صرف ﴿ ولذا ﴾ أي ولكون الظفر بالمقيد غير كاشف عن عدم كون المتكلم في مقام البيان ﴿ لاينثلم به ﴾ اي بالمقيد ﴿ اطلاقه ﴾ من حيث هو مطلق وارد في مقام البيان ﴿ و ﴾ لا يضرّ بـ ﴿ صحة التمسك به ﴾ أي بالمطلق في الأفراد المشكوكة ﴿ اصلاً ﴾ بخلاف مالو كان الاطلاق في مقام بيان الارادة الجدية فان وجود المقيد منثلم فيه لعدم امكان وجود ارادتين جديتين بالنسبة الى المطلق والمقيد المتنافيين ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لكي لاتقع في الاشتباه :

﴿ وقد اتضح بما ذكرنا ﴾ من احتياج الاطلاق الى مقدمات الحكمة ﴿ ان النكرة ﴾ الموضوعة لحصة المقيدة بالوحدة الغير المعينة من الماهية كرجل وامرأة ﴿ في دلالتها على الشياع والسريان ﴾ كي يصح انطباقها على كل فرد من أفراد الماهية ﴿ ايضاً ﴾ كسائر المطلقات ﴿ تحتاج - فيما لايكون هناك دلالة حال أو مقال - الى مقدمات الحكمة ﴾ فالرجل في « جئني برجل » لواريد دلالته على السريان حتى يصح انطباقه على كل فرد من افراد الرجل فيحتاج ذلك الى قرينة خاصة من حال او مقال او قرينة

فلا تغفل « بقي شيء » وهو أنه لا يبعد أن يكون الاصل فيما اذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد هو كونه بصدد بيانه وذلك لما جرت عليه سيرة اهل المحاورات من التمسك بالاطلاقات فيما اذا لم يكن هناك مايوجب صرف وجهها الى جهة خاصة ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها مع عدم احراز كون مطلقها بصدد البيان وبعد

عامة اعني تمامية مقدمات الحكمة فلو لم تكن احدى تلك القرائن لم يفد السريان ﴿ فلا تغفل ﴾ عما اوضحناه لك .

(بقي شيء)

﴿ وهو أنه ﴾ هل يشترط في كون المتكلم بصدد البيان احراز هذا الحال منه بالعلم أو بقرينة أخرى أو ان نفس حاله العادي كسائر امثاله الناطقين في الاوضاع العادية كاف في الحكم عليه بانه بصدد بيان تمام مراده ﴿ لايبعد ﴾ القول الثاني بتقريب ﴿ أن يكون الاصل فيما اذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد ﴾ أم لا ﴿ هو كونه بصدد بيانه ﴾ أي بيان تمام مراده ﴿ وذلك لما جرت عليه سيرة اهل المحاورات ﴾ كافة ﴿ من التمسك بالاطلاقات ﴾ الصادرة فيما بينهم بالوضع العادي لكن ﴿ فيما اذا لم يكن هناك ﴾ قدر متيقن أو غيره من ﴿ مايوجب صرف وجهها ﴾ أي وجه الاطلاقات ﴿ الى جهة خاصة ﴾ لكونه المتيقن في مقام التخاطب أو مايوجب اجمالها واهمالها ككونها في مقام التشريع اونحو ذلك ﴿ ولذا ﴾ اي ولأجل ذلك الاصل ﴿ ترى أن المشهور ﴾ من العلماء ﴿ لايزالون يتمسكون بها ﴾ أي بالمطلقات ﴿ مع عدم ﴾ العلم الوجداني بالمقدمة الاولى بعدم ﴿ احراز كون مطلقها ﴾ اي المتكلم بالاطلاق ﴿ بصدد البيان ﴾ اتكالاً على ماعرفت من سيرة اهل المحاورة ﴿ وبعد ﴾

كونه لأجـــل ذهابهم الى أنها موضوعة للشياع والسريان وان كان ربما نسب ذلك اليهم ولعل وجه النسبه ملاحظة أنه لاوجه للتمسك بها بدون الاحراز والغفلة عن وجهه فتأمل جيداً .

اي استبعاد وهو معطوف على قوله : « عدم احراز » اي مع عـــدم ﴿ كونه ﴾ اي تمسكهم بالمطلقات مع عدم احراز المقدمـــة الاولى ﴿ لأجـــل ذهابهم الى انها موضوعة للشياع والسريان ﴾ فلا يحتاج الى تمامية مقدمات الاطلاق ﴿ وان كان ربما نسب ذلك ﴾ اى القول بانها موضوعـــة للشياع والسريان ﴿ اليهم ولعل وجه النسبة ﴾ المزبورة اليهم ﴿ ملاحظة أنه لاوجه للتمسك بها ﴾ اي بالمطلقات ﴿ بدون الاحراز ﴾ اي احراز كون المتكلم بصدد البيان يعني أن التمسك بالاطلاق يستند الى أحد الامرين الاول : تمامية المقدمات التي منها كون المتكلم بصدد البيان الثاني : وضع المطلق للسريان وحيث رأوا أن المشهور يتمسكون بالاطلاق بلا تمامية الوجه الاول زعموا أن مستند تمسكهم هو الوجه الثاني ﴿ و ﴾ كان هذا التوجيه بما ذكرنا ناشئاً عن ﴿ الغفلة عن وجهه ﴾ اي وجه تمسكهم حيث يستندون الى الوجه الاول لتمامية المقدمات اذ لايلزم احراز كون المتكلم بصدد البيان بل الشك كاف في صحة التمسك لما تقدم من جريان السيرة على ذلك فـلا تغفل ﴿ فتأمل جيداً ﴾ لتعرف صحة ما ذكرنا من بناء العرف وامل المحاورات على اجراء اصالة الاطلاق عند الشك فيه وان مـــدرك الحمل على الاطلاق هو السيرة لاوضع الالفاظ عندهم للشياع والارسال كما لايخفى .

ثم انه قد انقدح بما عرفت من توقف حمل المطلق على الاطلاق - فيما لم تكن هناك قرينة حالية او مقالية - على قرينة الحكمة المتوقفة على المقدمات المذكورة انه لااطلاق له فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد أو الاصناف لظهوره فيه او كونه متيقناً منه واو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه حسب اختلاف مراتب الانصراف كما انه منها

﴿ ثم أنه قد انقدح ﴾ لك واتضح ﴿ بما عرفت ﴾ سابقاً ﴿ من توقف حمل ﴾ اللفظ ﴿ على الاطلاق فيما لم تكن هناك ﴾ اي مع اللفظ المزبور ﴿ قرينة حالية ﴾ وادناها سيرة اهل المحاورة فانها من القرائن الحاليـة على كون المتكلم بصدد بيان تمام مراده كما تقدم ﴿ او ﴾ قرينة ﴿ مقالية ﴾ تنص ﴿ على ﴾ وجود ﴿ قرينة الحكمة ﴾ العامة ﴿ المتوقفة ﴾ اي قرينـة الحكمة ﴿ على المقدمات ﴾ الثلاثة ﴿ المذكورة ﴾ التي من جملتها انتفاء القرينة المعينة ﴿ أنه ﴾ فاعل انقدح ﴿ لا اطلاق له ﴾ أي للفظ الصالح للاطلاق ﴿ فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد او الاصناف لظهوره ﴾ أي ظهور المطلق ﴿ فيـه ﴾ أي في ذلك المنصرف اليه من الافراد او الاصناف كظهور العلماء في لسان الائمة عليهم السلام في حملة الاخبار لا اهل الهيئـة والحساب وغيرهم ﴿ او ﴾ من جهة ﴿ كونه متيقناً منه ﴾ بحسب مقام التخاطب لا بملاحظـة الخارج عن ذاك المقام ﴿ ولو لم يكن ﴾ المطلق ﴿ ظاهراً فيه ﴾ اي في هذا المتيقن ﴿ بخصوصه ﴾ بان يكون اللفظ من ناحية نفسه لاظهور له في بعض دون بعض بل نسبته الى الأفراد على حد سواء ولكن الانصراف حصل من مقام التخاطب فقط ﴿ حسب اختـلاف مراتب الانصراف كما أنه منها ﴾ اي من مراتب

مالا يوجب ذا ولا ذاك بل يكون بدوياً زائلا بالتأمل كما أنه منها مايوجب الاشتراك او النقل ، لايقال : كيف يكون ذلك وقد تقدم أن التقييد لايوجب التجوز في المطلق اصلاً ، فانه يقال : مضافاً الى أنه انما قبل

الانصراف ﴿ مالا يوجب ذا ﴾ اي تيقناً في بعض دون آخر ﴿ ولا ذاك ﴾ اي ظهورا فيه دون بقيـة الافراد ﴿ بل يكون ﴾ الانصراف ﴿ بدوياً زائلا بالتأمل ﴾ فيه كانصراف « الحرم » في النجف الى حرم الامير عليـه السلام ﴿ كما أنه منها ﴾ اي من مراتب الانصراف ايضاً ﴿ مايوجب الاشتراك ﴾ في لفظ المطلق بين مطلق الطبيعة والطبيعـة في خصوص ماينصرف اليه ﴿ او ﴾ يوجب ﴿ النقل ﴾ عن المنصرف عنه الى المنصرف اليه .

﴿ لايقال : كيف يكون ذلك ﴾ الذي ذكرتم من ايجاب الانصراف للاشتراك او النقل ﴿ وقد تقدم ﴾ آنفاً ﴿ ان التقييد ﴾ وهو أن يراد من لفظ الماهية غير الشياع والسريان وهذا ﴿ لايوجب التجوز في المطلق اصلاً ﴾ فكيف يحصل الاشتراك أوالنقل قبل سبق التجوز مع أن مرتبتها متأخرة عن مرتبة المجاز

والحاصل : انه سبق انه اذكرتم أن التقييد حيث يكون بدالين ومدلولين فلا يوجب تصرفاً في لفظ المطلق بل هو باقٍ على معناه الاولى مثلاً : « الرقبة » في الرقبة المؤمنة مستعملة في مطلق الرقبة فلم تستعمل في المؤمنة حتى يكون مجازاً ويستلزم كثرة استعمالها فيها انهاء للفظ بالمعنى المقيـد حتى يكون وضعاً بالغلبة اما بان يترك المعنى الاول بالمرة حتى يكون منقولا او يبقى الاول ايضاً حتى يكون مشتركاً .

﴿ فانه يقال ﴾ في الجواب ﴿ مضافـاً الى أنه انما قبـل ﴾ سابقاً

لعدم استلزامه له لاعدم امكانه فان استعمال المطلق في المقيد بمكان من الامكان ، أن كثرة ارادة المقيد لدى اطلاق المطلق ولو بدال آخر وربما تبلغ بمثابة توجب له مزية أنس كما في المجاز المشهور او تعييناً واختصاصاً به كما في المنقول بالغلبة فافهم

أن التقييد لايوجب التجوز في المطلق ﴿ لعدم استلزامه ﴾ أي التقييد ﴿ له ﴾ أي للتجوز بحيث يكون من لازم كل تقييد التجوز في لفظ المطلق فالمنظور بالعبارة السالفة سلب الملازمة ﴿ لاعدم امكانه ﴾ اي امكان التجوز حيث يمكن استعمال المطلق في معناه والمقيد في معناه ويكون التقييد من نتيجة الجمع بينهما فلا يكون في لفظ المطلق تجوز كما يمكن استعمال المطلق في المقيد ابتداءً ويكون ذكر المقيد دليلاً على المراد ﴿ فان استعمال المطلق في المقيد ﴾ نفسه لابنحو تعدد الدال والمدلول ﴿ بمكان من الامكان ﴾ كما سبق فيكون الاستعمال مجازاً وينجر الى النقل اوالاشتراك ﴿ ان كثرة ﴾ أي مضافاً الى ماسبق أن كثرة ﴿ ارادة المقيد لدى اطلاق المطلق ﴾ اي عند اطلاق المطلق ﴿ ولو ﴾ كانت الارادة ﴿ بدال آخر ﴾ حتى لايستلزم المجاز ﴿ وربما تبلغ ﴾ هذه الكثرة ﴿ بمثابة توجب له ﴾ اي للفظ المطلق ﴿ مزية انس ﴾ بالمقيد بلا ايجاب لوضع ثانوي تعيني ﴿ كما في المجاز المشهور او ﴾ توجب له هذه الكثرة ﴿ تعييناً واختصاصاً ﴾ للفظ المطلق ﴿ به ﴾ أي بالمقيد ﴿ كما في المنقول بالغلبة ﴾ اعم من من ترك المعنى الأول الموجب للنقل او مع بقائه الموجب للاشتراك ، وبالنتيجة : ان صيرورة اللفظ حقيقة في معنى ثانوي لايترتب على استعماله مجازاً فيه أولاً ﴿ فافهم ﴾ ذلك جيداً فانه دقيق .

« تنبيه » وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة كان وارداً في مقام البيان من جهة منها وفي مقام الاهمال اوالاجمال من اخرى فلابد في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة ولا يكفي كونه بصدده من جهة اخرى إلا اذا كان بينها ملازمة عقلاً

(تنبيه)

﴿ وهو أنه ﴾ لا اشكال في أنه ﴿ يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة ﴾ قابلاً للاطلاق والتقييد بحسب كل واحدة منها وحينئذ فاذا ﴿ كان ﴾ المطلق ﴿ وارداً في مقام البيان من جهة ﴾ خاصة ﴿ منها و ﴾ كان ﴿ في مقام الاهمال اوالاجمال من ﴾ جهة ﴿ اخرى ﴾ كقوله تعالى: « فاسئلوا اهل الذكر » الآية ، فانه في مقام الاطلاق من حيث سؤال كل جاهل عن العالم وليس في مقام الاطلاق من حيث افراد أهل الذكر ، الذكر منهم والانثى والحر والعبد وطاهر المولد وغيره ، ولا من حيث احوالهم كالعادل منهم والفاسق والحي والميت ﴿ فلابد ﴾ حينئذ ﴿ في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة ﴾ خاصة من تلك الجهات كالاطلاق من حيث الافراد ﴿ من كونه ﴾ اي المتكلم بالمطلق ﴿ بصدد البيان من تلك الجهة ﴾ اي من جهة الافراد مثلاً ، قوله تعالى بالنسبة الى صيد الكلاب المعلمة: « كلوا مما امسكن » الآية فان الآية لما كانت بصدد بيان حلية الصيد الذي يعقره الكلب المعلم لم يجز أن يحمل الاطلاق فيها على عامة جهات الصيد المعقور التي من جملتها عدم وجوب غسل موضع ملاقاة فم الكلب من الصيد الحلال الاكل او وجوب غسله ﴿ ولا يكفي ﴾ في الاطلاق من جهة كالاطلاق الاحوالي - ﴿ كونه بصدده ﴾ أي بصدد البيان ﴿ من جهة أخرى ﴾ كالاطلاق الافرادي ﴿ الا اذا كان بينها ﴾ اي بين الجهتين التي كان المطلق بصدد بيان احداهما دون الاخرى ﴿ ملازمة عقلاً ﴾

أو شرعاً او عادة كما لايخفى

« فصل » اذا ورد مطلق ومقيد متنافيين فاما أن يكونا مختلفين في الاثبات والنفي واما أن يكونا متوافقين فان كانا مختلفين مثل

كأن يكون الناطق بصدد بيان عدم قاطعية ومانعية نجاسة دم غير المأكول اذا كان اقل من الدرهم في الصلاة فان العقل يحكم بالملازمة أن الدم المزبور كذلك ليس بقاطع ولامانع للصلاةمن ناحية كونه جزءً من غير مأكول اللحم ﴿ او شرعاً ﴾ كأن يكون الناطق بصدد ايجاب السفر للقصر في الصلاة كقوله عليه السلام : « اذا سافرت فقصر » فانه من طريق الملازمة الشرعية المستفادة من قوله عليه السلام : « اذا قصرت افطرت » فيحكم بان السفر المزبور يوجب الافطار ايضاً ﴿ اوعادة كما لا يخفى ﴾ كما لو ورد أنه « لابأس بالصلاة في جلد الميتة » وفرضنا أن الغالب فيه النجاسة فاذا فرض كونه مسوقاً لبيان عدم مانعية عنوان الميتة يحمل على الاطلاق من جهة النجاسة ايضاً وأنها غير مانعة .

(فصل)

﴿ اذا ورد مطلق ومقيد متنافيين ﴾ في قبال مالم يكن بينهما تناف نحو « اكرم العلماء » و « صل خلف عدول العلماء » ﴿ فاما ان يكونا مختلفين في الاثبات والنفي ﴾ بان يكون احدهما مثبتاً والآخر منفياً كمثل : « ان ظاهرت فاعتق رقبـــة » و « ان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة » ﴿ واما ان يكونا متوافقين ﴾ فيها بان يكونا جميعاً مثبتين مثل « ان افطرت فاعتق رقبة » و « ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة » او يكونا جميعاً منفيين نحو « لاتبع الخمر » و « لاتبع خمر النمر » ﴿ فان كانا مختلفين ﴾ في النفي والاثبات كما تقدم من ﴿ مثل ﴾ ان ظاهرت فـ

« اعتق رقبة » و « لاتعتق رقبة كافرة » فلا اشكال في التقييد وان كانا متوافقين فالمشهور فيهما الحمل والتقييد وقد استدل: بانه جمع بين الدليلين وهو أولى ، وقد اورد عليه بامكان الجمع على وجه آخر مثل حمل الأمر في المقيد على الاستحباب واورد عليه

﴿ اعتق رقبة و ﴾ أن ظاهرت نـ ﴿ لاتعتق رقبة كافرة فلا اشكال في التقييد ﴾ للفهم العرفي المستند ظاهراً الى أن العمل بالمقيد لايوجب طرح المطلق بل انما يوجب تضييق دائرته بخلاف العكس فان العمل بالمطلق مما يوجب رفع اليد عن المقيد رأساً ﴿ وان كانا متوافقين ﴾ كما سبق مثاله وهو قوله : « ان افطرت فاعتق رقبة » و « ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة » ﴿ فالمشهور فيهما ﴾ أي في المطلق والمقيد المتوافقين ﴿ الحمل ﴾ اي حمل المطلق على المقيد ﴿ والتقييد ﴾ اي تقييد المطلق بالمقيد فلو اعتق عبداً فهو مؤمن لم يكف ﴿ وقد استدل ﴾ لحمل المطلق على المقيد في صورة التوافق ﴿ بانه ﴾ اي تقييد المطلق بالمقيد ﴿ جمع بين الدليلين ﴾ وهما المطلق والمقيد فان المعتق للرقبة المؤمنة يقال في حقه أنه اعتق رقبة وأنها مؤمنة بخلاف مالو اعتق رقبة كافرة فان فيه طرحاً للمقيد ﴿ وهو ﴾ أي الجمع بين الدليلين ﴿ اولى ﴾ من طرح احدهما والاخذ بالآخر كما نقـــل ذلك الشيخ الانصاري في باب التعادل والتراجيح ﴿ وقد اورد عليه ﴾ أي على هـــذا الدليل ﴿ بامكان الجمع ﴾ بين المطلق والمقيد ﴿ على وجه آخر ﴾ غير ما استدل به المشهور وذلك ﴿ مثل حمل الامر في المقيد على الاستحباب ﴾ ليكون المقيد افضل الافراد كما لايخفى . ﴿ واورد عليه ﴾ اي على هذا الايراد من جهة الفرق بين حمل المقيد على

بان التقييد ليس تصرفاً في معنى اللفظ وانما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى اقتضاه تجرده عن القيد مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد وبعد الاطلاع على مايصلح للتقييد لعلم وجوده على وجه الاجمال فلا اطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً فلا يعارض ذلك بالتصرف في المقيّد بحمل أمره على الاستحباب

الاستحباب وبين حمل المطلق على المقيد ﴿ بان التقييد ليس تصرفاً في معنى اللفظ ﴾ أي لفظ المطلق الصالح للشياع من حيث نفسه ﴿ وانما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى ﴾ فان للمعنى وجوهاً عديدة منها كونه مطلقاً ساريا ومنها كونه غير ساري والذي ﴿ اقتضاه ﴾ أي اقتضى الوجه الأول للمعنى وانه مطلق ساري ﴿ تجرده ﴾ اي تجرد اللفظ المطلق ﴿ عن القيد ﴾ حيث قيل : « اعتق رقبة » من دون قيد ﴿ مع تخيل وروده ﴾ أي ورود المعنى الصالح للشياع ﴿ في مقام بيان ﴾ المتكلم ﴿ تمام المراد ﴾ من نفسه فتجرد المعنى عن القيد وكونه بحسب الظاهر وارداً في مقام بيان تمام المراد هما اللذان خيّلا للسامع أن المنظور بالمعنى المزبور هو الشياع والسريان ﴿ وبعد الاطلاع على مايصلح للتقييد ﴾ بالظفر بالمقيد وهو قوله : « اعتق رقبة مؤمنة » بمكشف بطلان التخيل المزبور و ﴿ لعلم وجوده ﴾ أي المقيّد ﴿ على وجه الاجمال ﴾ لاوجه لهذا القيد كما لايخفى ﴿ فلا اطلاق فيه ﴾ اي في المعنى واقعاً ﴿ حتى يستلزم ﴾ ورود المقيد عليه وتقييده به ﴿ تصرفاً ﴾ في المطلق ﴿ فلا يعارض ذلك ﴾ اي هذا الوجه من الجمع وهو التقييد في لفظ المطلق ﴿ بالتصرف في المقيد بحمل أمره ﴾ الظاهر في الوجوب ﴿ على الاستحباب ﴾ مجازاً والحاصل : أن تقييد المطلق لايستلزم تجوزاً وحمل المقيد على الاستحباب يستلزم تجوزاً وحمل

وأنت خبير بان التقييد ايضاً يكون تصرفاً في المطلق لما عرفت من أن الظفر بالمقيد لايكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان بل عن عدم كون الاطلاق الذي هو ظاهره بمعونة الحكمة بمراد جدي غاية الأمر أن التصرف فيه بذلك لايوجب التجوز فيه

الكلام على مالا تجوز فيه اولى من حمله على مافيه التجوز كما لايخفى .

﴿ وانت خبير ﴾ وهذا اعتراض من المصنف ﴿ بان ﴾ جواب هـذا المجيب مردود من وجهين الأول : أن ﴿ التقييد ايضاً ﴾ اي كحمل أمر المقيد على الاستحباب ﴿ يكون تصرفاً في المطلق ﴾ فهما متساويان من حيث التجوز ﴿ لما عرفت ﴾ سابقاً ﴿ من أن الظفر بالمقيد ﴾ بعد الاعلام بالمطلق ﴿ لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان بل ﴾ انما يكشف الظفر بالمقيد ﴿ عن عدم كون الاطلاق الذي هو ظاهره ﴾ أي ظاهر المطلق ﴿ بمعونة ﴾ قرينة مقدمات ﴿ الحكمة بمراد جدي ﴾ للمتكلم وان كان مراداً بالارادة الاستعمالية لما تقدم من أن الارادة الاستعمالية كافية في مقام البيان ولو لضرب القاعدة والقانون واعطاء نموذج في الباب وقوله : « بمراد جدي » خبر قوله : « كون الاطلاق »

﴿ غاية الأمر أن التصرف فيه ﴾ أي في المطلق الذي انعقد اطلاقه بمقدمات الحكمة ﴿ بذلك ﴾ التصرف الذي هو عبارة عن حملـه على انه ليس بمراد جدي ﴿ لايوجب التجوز فيه ﴾ اي في المطلق ولكن ليس محذوره أهون من محذور التجوز لأن كلاً منهما خلاف الظاهر .

والحاصل : أن المطلق له ظهور في كونه مراداً جدياً والمقيد له ظهور في كونه واجباً فالأمر يدور حينئذ بين رفع اليد عن ظهور المطلق في الارادة الجدية او عن ظهور المقيـد في الوجوب وكلاهما على السواء نعم رفع اليد

مع أن حمل الامر في المقيد على الاستحباب لايوجب تجوزاً فيه فانه في الحقيقة مستعمل في الايجاب فان المقيد اذا كان فيه ملاك الاستحباب كان من افضل افراد الواجب لامستحباً فعلاً ضرورة ان ملاكه لا يقتضي استحبابه اذا اجتمع مع مايقتضي وجوبه نعم

عن ظهور المقيد موجب لمجازيته دون رفع اليد عن ظهور المطلق .

الوجه الثاني : ماشار اليه بقوله : ﴿ مع أن حمل الأمر في المقيد على الاستحباب ﴾ وابقاء المطلق على اطلاقه ﴿ لايوجب تجوزاً فيه ﴾ اي في الأمر المتعلق بالمقيد لأنه ليس المراد من الاستحباب في باب المطلق والمقيد الاستحباب الاصطلاحي الذي هو في قبال الوجوب ﴿ فانه ﴾ أي الامر الواقع في المقيد ﴿ في الحقيقة مستعمل في الايجاب ﴾ الافضل لأن المقيد فرد من افراد المطلق المحكوم بالوجوب في مثل : « اعتق رقبة » فان الرقبة المؤمنة فرد من المطلق المزبور فيحمله حكمه وهو الوجوب ومعنى حمل الامر المتعلق بالمقيد على الاستحباب حينئذ أنه افضل الافراد ﴿ فان المقيد اذا كان فيه ملاك الاستحباب ﴾ وهو رجحان هذا الفرد بالنسبة الى بقية افراد المطلق ﴿ كان من افضل افراد الواجب ﴾ كالصلاة في المسجد مثلا بالنسبة الى مطلق الصلاة في مكان ما لاشتماله على ملاكين ﴿ لامستحباً فعلا ﴾ اي لا أنه حامل لحكمين الوجوب والاستحباب فان ذلك محال ﴿ ضرورة أن ملاكه ﴾ اي ملاك الاستحباب فيه ﴿ لايقتضي استحبابه ﴾ فعلاً ﴿ اذا اجتمع ﴾ الملاك المزبور ﴿ مع مايقتضي وجوبه ﴾ لانه يستلزم اجتماع الضدين وهو محال قطعاً وبالنتيجة : أن الدوران حينئذ بين التصرفين لايستلزم شيء منهما تجوزاً في اللفظ ولا مرجح في البين ﴿ نعم ﴾ انما يكون وجه لكلام المجيب القائل بأن التقييد ليس تصرفاً في

فيما اذا كان احراز كون المطلق في مقام البيان بالأصل كان من التوفيق بينهما حمله على أنه سيق في مقام الاهمال على خلاف مقتضى الاصل فافهم ولعل وجه التقييد كون ظهور اطلاق الصيغة في الايجاب التعييني أقوى من ظهور المطلق في الاطلاق

معنى اللفظ ويصح منه ﴿ فيما اذا كان احراز كون المطلق في مقام البيان ﴾ لا بتوسط مقدمات الحكمة بل كان ﴿ بالأصل ﴾ وهو ماعرفت من سيرة العقلاء في حمل كلام المتكلم اذا لم يحرز أنه في مقام تقية او اجمال وتعمية لمقاصده ـ على كونه في مقام بيان تمام مراده و ﴿ كان ﴾ حينئذ ﴿ من التوفيق بينهما ﴾ أي بين المطلق والمقيد ﴿ حمله ﴾ اي حمل المطلق ﴿ على أنه سيق في مقام الاهمال ﴾ لا البيان ﴿ على خلاف مقتضى الاصل ﴾ فاللازم الاخذ بالمقيد وابقاؤه على ظاهره ﴿ فافهم ﴾ ما اوضحناه من التفصيل .

﴿ ولعل وجه التقييد ﴾ بحمل المطلق على المقيد في مثل « اعتق رقبة » و « اعتق رقبة مؤمنة » ﴿ كون ظهور اطلاق الصيغة ﴾ اي صيغة الأمر المتعلقة بالمقيد ﴿ في الايجاب التعييني اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق ﴾ فان ظهور المطلق في الاطلاق اي صرف وظهور الصيغة في الايجاب التعييني العيني التنجيزي ربما يقال بأن منشأ الوضع لامقدمات الحكمة فاذا ثبتت اقوائية ظهور الصيغة لم يكن مجال لادعاء حمل المتعلق بالمقيد على الاستحباب ولا لأدعاء أن الأمر في المطلق والمقيد للتخيير بينهما وكان لازم ذلك حمل المطلق على المقيد وتقييده به والحق أن موجب التقييد هو كون المقيد نصاً في مفاده بخلاف المطلق وذلك لأن مايفيد القيد نص فيه وما يعطي الاطلاق لبي لا اكثر فان الأول مفاد باللفظ الصريح والثاني مفاد بمقدمات الحكمة

وربما يشكل بانه يقتضي التقييد في باب المستحبات مع أن بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها على تأكـد الاستحباب اللهم إلا أن يكون الغالب في هذا الباب هو تفاوت الافراد بحسب مراتب المحبوبية فتأمل او انه كان بملاحظة التسامح في أدلة المستحبات

﴿ وربما يشـكل ﴾ على ماذكرناه من التوفيق بحمل المطلق على المقيّد ﴿ بانه ﴾ كان الوجه اقوالية ظهور الصيغة في التعيين من ظهور المطلق في الاطلاق وهذا الوجه بعينه ﴿ يقتضي التقييد في باب المستحبات ﴾ ايضاً فلو ورد : « زر الحسين عليه السلام » وورد « زر الحسين عليه السلام ليلة الجمعة » كان اللازم القول باستحباب زيارة الحسين عليه السلام في ليلة الجمعة فقط ﴿ مع أن بناء المشهور ﴾ بل لاخلاف فيه ﴿ على ﴾ ابقاء المطلق على اطلاقه و ﴿ حمل الامر بالمقيد فيها ﴾ أي في المستحبات ﴿ على تأكد الاستحباب ﴾ فيكون كل من المطلق والمقيد مستحباً إلا ان المقيد آكد استحباباً من المطلق

﴿ اللهم إلا ان ﴾ يقال في دفع هذا الاشكال: بوجود الصارف عن الحمل على طبق الظهور الاقوى الكائن للمقيـد لأنه ﴿ يكون الغالب في هـذا الباب ﴾ أي باب المستحبات ﴿ هو تفاوت الافراد ﴾ المستحبة ﴿ بحسب مراتب المحبوبية ﴾ فتكون الغلبة قرينة على ارادة التأكد من القيود وليس في باب الواجبات مثل هذه القرينة النوعية ﴿ فتأمل ﴾ يمكن أن يكون اشارة - كما قيل - الى أن الواجبات ايضاً كذلك اذ قلما يتفق واجب لم تكن لافراده تفاوت ﴿ او ﴾ نقول : بوجود فرق آخر بين الواجبات والمستحبات وهو ﴿ انه ﴾ أي عدم حمل المطلق على المقيـد في باب المستحبات ﴿ كان بملاحظة التسامح في أدلة المستحبات ﴾ فان موضوع حديث : « من بلغه ثواب على عمل » الخ

وكان عدم رفع اليد عن دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد وحمله على تأكد استحبابه من التسامح فيها ، ثم إن الظاهر أنه لايتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتحاد التكليف من وحدة السبب وغيره من قرينة حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر

هو البلوغ ولا ريب في صدق بلوغ المطلق راو بعد ورود المقيد ﴿ وكان عدم رفع اليد عن دليل استحباب المطلق ﴾ حتى ﴿ بعد مجيء دليل المقيد وحمله ﴾ أي حمل دليل المقيد ﴿ على تأكد استحبابه من التسامح فيها ﴾ متعلق بقوله : « وكان عدم رفع اليد » الخ

﴿ ثم ان الظاهر أنه لايتفاوت ﴾ الحال ﴿ فيما ذكرنا ﴾ من حمل المطلق على المقيد ﴿ بين ﴾ المطلق والمقيد ﴿ المثبتين ﴾ مثل « اعتق رقبة » و « اعتق رقبة مؤمنة » ﴿ و ﴾ بين المطلق والمقيد ﴿ المنفيين ﴾ مثل « لاتعتق رقبة » و « لا تعتق رقبة كافرة » ﴿ بعد فرض كونهما ﴾ أي المطلق والمقيد ﴿ متنافيين ﴾ والعلم بوحدة التكليف بينهما ﴿ كما لايتفاوتان ﴾ أي المطلق والمقيد ﴿ في استظهار التنافي بينهما ﴾ الموجب لحمل المطلق منهما على المقيد كون التنافي المفروض آتياً ﴿ من استظهار اتحاد التكليف ﴾ فيهما الناشيء ﴿ من وحدة السبب ﴾ الذي اوجد التكليف المورود وهو متعلق بقوله : « اتحاد التكليف » ﴿ و ﴾ كونه آتياً من طريق ﴿ غيره ﴾ أي غير اتحاد التكليف اعم ﴿ من ﴾ أن يكون هذا الغير ﴿ قرينة حال أو مقال ﴾ تحكم بالتنافي بينهما هذا كله ﴿ حسبما يقتضيه النظر ﴾ وهذا تعريض بمن اعتبر اتحاد المرجب في عنوان البحث كالمعالم والمحقق القمي (ره)

فليتدبر « تنبيه » لافرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين بين كونهما في بيان الحكم التكليفي وفي بيان الحكم الوضعي فاذا ورد مثلاً ان البيع سبب وان البيع الكذائي سبب وعلم أن مراده اما البيع على اطلاقه أو البيع الخاص

وحاصل مراد المصنف أنه اذا احرز وحدة التكليف - سواء كان الاحراز حاصلاً من اجماع أو غيره كان اللازم حمل المطلق على المقيد اذ مع وحدة التكليف يقع التنافي بين المطلق والمقيد لأن دليل المقيد يقول بعدم كفاية المطلق ودليل المطلق يقول بكفايته وحينئذ يلزم أحد الأمرين لامحالة اما حمل المقيد على الاستحباب في الواجب والكراهة في الحرام او حمل المطلق على المقيد فيقدم الثاني على الأول كما مرّ تفصيله ﴿ فليتدبر ﴾ فيما اوضحناه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(تنبيه)

﴿ لافرق فيما ذكر من الحمل ﴾ للمطلق على المقيد ﴿ في المتنافيين ﴾ منهما ﴿ بين كونهما ﴾ أي المطلق والمقيد واردين ﴿ في بيان الحكم التكليفي ﴾ كما تقدم من مثال العتق ﴿ وفي بيان الحكم الوضعي ﴾ كالسببية والمانعية والجزئية والشرطية ونحوها ﴿ فاذا ورد مثلاً ﴾ في بيان الحكم الوضعي ﴿ أن البيع سبب ﴾ للملكية ﴿ و ﴾ ورد ايضا ﴿ أن البيع الكذائي ﴾ كالبيع باللفظ العربي مثلاً ﴿ سبب ﴾ للملكية ﴿ وعلم ﴾ من دليل خارج كون الدليلين في مقام بيان سبب واحد و﴿ أن مراده ﴾ أي مراد المتكلم من عبارتيه المتقدمتين شيء واحد لاشيئان حتى لايكون بينهما تنافٍ بل احرز أن مراده ﴿ اما البيع على اطلاقه ﴾ سبب ﴿ او ﴾ أن السبب هو ﴿ البيع الخاص ﴾ وهو البيع باللفظ العربي

فلابد من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل القيد اقوى من ظهور دليل الاطلاق فيه كما هو ليس ببعيد ضرورة تعارف ذكر المطلق وارادة المقيد بخلاف العكس بالغاء القيد وحمله على أنه غالبي او على وجه آخر فانه على خلاف المتعارف

﴿ فلابد ﴾ حينئذ ﴿ من التقييد ﴾ والقول بان البيع باللفظ العربي سبب فقط لا البيع على اطلاقه ﴿ لو كان ظهور دليله ﴾ أي دليل الخاص المقيد ﴿ في دخل القيد ﴾ في سببية البيع الخاص فقط ﴿ اقوى من ظهور دليل الاطلاق فيه ﴾ أي في دخل المطلق ﴿ كما هو ﴾ أي هذا الظهور ﴿ ليس ببعيد ضرورة تعارف ذكر المطلق ﴾ في لسان اهل المحاورة ﴿ وارادة المقيد ﴾ منه واو بدال آخر ﴿ بخلاف العكس ﴾ وهو ذكر المقيد وارادة المطلق منه ﴿ بالغاء القيد ﴾ الوارد فيه ﴿ وحمله ﴾ أي حمل القيد ﴿ على أنه غالبي ﴾ بيان لألغاء القيد بمعنى أن المطلق يراد به الاطلاق وانما المقيد محمول على كون القيد غالبياً أي ورد مورد الغالب فهو من قبيل قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » بان يكون البيع باللفظ العربي مثلاً اكثر من غيره وقوعاً في الخارج لتعارف الناس اياه فاضافة قيد اللفظ العربي لمطلق البيع الذي هو سهب من باب مراعاة غالبية حصوله في الخارج لامن باب دخله في سببية الملكية ﴿ أو ﴾ أنه جيء بالقيد مع أن المقصود هو المطلق ﴿ على وجه آخر ﴾ وهو أن سببية المقيد اقوى واحسن في نظر المولى من سببية المطلق وان اشتركا في مطلق السببية ﴿ فانه ﴾ أي الغاء القيد باحد الوجهين ﴿ على خلاف المتعارف ﴾ بين أهل اللسان فلا يصار اليه

« تبصرة » لاتخلو من تذكرة وهي أن قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف بحسب اختلاف المقامات فانها تارة يكون حملها على العموم البدلي واخرى على العموم الاستيعابي وثالثة على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام واختلاف الآثار والأحكام كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام فالحكمة في اطلاق صيغة الأمر

(تبصرة)

﴿ لاتخلو ﴾ من التذكره وهي ﴿ أي التبصرة عما حاصلها ﴿ ان قضية ﴾ أي مانقتضيه ﴿ مقدمات الحكمة في ﴾ باب ﴿ المطلقات ﴾ من ان المقرر بها ماهو ومعناه يلزم أن يكون مفادها فان تلك المطلقات ليست على نحو واحد بل ﴿ تختلف بحسب اختلاف المقامات فانها ﴾ أي مقدمات الحكمة ﴿ تارة ﴾ تقتضي أن ﴿ يكون حملها ﴾ أي المطلقات ﴿ على العموم البدلي ﴾ يعني حصة من الطبيعة قابلة الانطباق على كل فرد من افرادها مثل « جئني برجل » ﴿ واخرى ﴾ تقتضي مقدمات الحكمة حمل المطلق ﴿ على العموم الاستيعابي ﴾ اي الاستغراق والشمول لكل فرد من افراد الطبيعة كقوله تعالى « احل الله البيع » ﴿ وثالثة ﴾ تقتضي حمل المطلق ﴿ على نوع خاص ﴾ لا بدلي ولا استغراقي ﴿ مما ينطبق ﴾ المطلق ﴿ عليه ﴾ وهذا الاختلاف انما يكون ﴿ حسب اقتضاء خصوص المقام ﴾ الوارد فيه لفظ المطلق ﴿ و ﴾ حسب ﴿ اختلاف الآثار والأحكام ﴾ التي يراد حملها على المطلق الوارد ﴿ كما هو الحال في سائر القرائن ﴾ الحالية او المقالية ﴿ بلا كلام ﴾ فانها تختلف حسب اختلاف المقامات ﴿ فالحكمة في اطلاق صيغة الأمر ﴾ وهو القسم الثالث الذي هو

تقتضي أن يكون المراد خصوص الوجوب التعييني العيني النفسي فان ارادة غيره تحتاج الى مزيد بيان ولا معنى لأرادة الشياع فيه فلا محيص عن الحمل عليه فيما اذا كان بصدد البيان كما أنها قد تقتضي العموم الاستيعابي كما في : « احل الله البيع وحرم الربوا » إذ ارادة البيع مهملاً اومجملاً تنافي ماهو المفروض من كونه بصدد البيان

النوع الخاص مثل « تم » و « اقعد » ﴿ تقتضي أن يكون المراد ﴾ نوعاً خاصاً منه وهو ﴿ خصوص الوجوب التعييني ﴾ قبال التخييري نحو « اطعم » أو « صم » أو « اكس » ﴿ العيني ﴾ قبال الكفائي نحو : « غسل الميت أنت يا زيد او عمرو » ﴿ النفسي ﴾ قبال الغيري نحو : « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية المفيد لكون الوضوء واجباً غيرياً ﴿ فان ارادة غيره ﴾ من التخييري أو الكفائي أو الغيري ﴿ تحتاج الى مزيد بيان ﴾ ففي الاول : يحتاج الى عدل للواجب ، وفي الثاني : الى عدل للفاعل وفي الثالث : الى بيان ذي المقدمة وحيث لم يبين انكشف عدمها وعلى هذا فالمراد بالحكمة في صيغة الامر هو هذا المعنى ﴿ ولا معنى لارادة الشياع ﴾ ونحوه ﴿ فيه ﴾ حينئذ لو تمت مقدمات الحكمة ﴿ فلا محيص ﴾ إذن ﴿ عن الحمل ﴾ أي حمل اطلاق الصيغة ﴿ عليه ﴾ أي على خصوص الوجوب التعييني العيني النفسي

﴿ فيما اذا كان ﴾ المتكلم ﴿ بصدد البيان كما انها ﴾ أي مقدمات الحكمة ﴿ قد تقتضي العموم الاستيعابي ﴾ في المطلق ﴿ كما في ﴾ مثل ﴿ احل الله البيع وحرم الربوا ﴾ فانه يدل على حلية جميع انواع البيوع وحرمة جميع انواع الربوا ﴿ إذ ارادة البيع مهملاً اومجملاً ينافي ماهو المفروض ﴾ في البحث ﴿ من كونه ﴾ اي كون المتكلم ﴿ بصدد البيان ﴾ لا الاهمال

وارادة العموم البدلي لا تناسب المقام ولا مجال لاحتمال ارادة بيع اختاره المكلف أي بيع كان مع انها تحتاج الى نصب دلالة عليها لايكاد يفهم بدونها من الاطلاق ولا يصح قياسه على ما اذا أخذ في متعلق الامر فان العموم الاستيعابي لايكاد يمكن ارادته

والاجمال ﴿ وارادة العموم البدلي ﴾ حتى يكون بمعنى حلية فرد مردد من البيع نظير « جئني برجل » ﴿ لاتناسب المقام ﴾ الذي هو مقام الامتنان على المكلفين القاضي بالتعميم من ناحية ومن ناحية ثانية ان التبعيض في واجد الملاك قبيح لايصدر من الحكيم فالبيوع المتساوية الملاك اما أن تحل جميعها او تحرم جميعها ﴿ و ﴾ من هنا ظهر أنه ﴿ لامجال لاحتمال ارادة بيع ﴾ من البيوع ﴿ اختاره المكلف أي بيع كان ﴾ فيكون الذي اختاره هو الحلال لاماسواه فان اختيار المكلف لفرد من افراد البيوع المتساوية في واجدية الملاك لايعطيه مزية بها يكون حلالاً وما سواه يكون غير حلال ﴿ مع أنها ﴾ أي ارادة بيع اختاره المكلف ﴿ تحتاج ﴾ من المتكلم ﴿ الى نصب دلالة ﴾ وقرينة اخرى غير مقدمات الحكمة ﴿ عليها ﴾ أي على هذه الارادة فانه ﴿ لا يكاد يفهم ﴾ هذا المعنى ﴿ بدونها ﴾ اي بدون القرينة ﴿ من ﴾ مجرد ﴿ الاطلاق ﴾ فتعين ارادة الاستيعاب لئلا يلزم اللغو ﴿ ولا يصح قياسه ﴾ اي قياس المطلق الواقع عقيب خبر الأمر كمثل « احل الله البيع » ﴿ على ما اذا اخذ ﴾ المطلق ﴿ في متعلق الامر ﴾ نحو : « جئني برجل » وانما لايصح القياس المزبور ﴿ فان العموم الاستيعابي ﴾ فيما اذا وقع عقيب الامر ﴿ لايكاد يمكن ارادته ﴾ لعدم قدرة المكلف على اتيان جميع افراد الطبيعة ، ولا يخفى ان هـذا الفرض انما يصح فيما لو كانت افراد الطبيعة كثيرة جداً كمثل الرجل واما لو انحصرت في عدد قليل جاز ذلك كما لو قال : « جئني بمجتهد » مع

وارادة غير العموم البدلي وان كانت ممكنة الا انها منافية للحكمة وكون المطلق بصدد البيان « فصل » في المجمل والمبين والظاهر أن المراد من المبين - في موارد اطلاقه - الكلام الذي له ظاهر ويكون بحسب متفاهم العرف غالباً لخصوص معنى

فرض انحصار المجتهدين ﴿ وارادة غير العموم البدلي وان كانت ممكنة ﴾ بان يراد بالرجل في « جئني برجل » البعض المعين اذ لامانع منها في حد ذاتها ﴿ الا انها ﴾ اي هذه الارادة بدون نصب قرينة عليها ﴿ منافية للحكمة و ﴾ ا ﴿ كون المطلق بصدد البيان ﴾ فهذا الفارق مما يوجب عدم صحة قياس نحو : « احل الله البيع » على نحو « جئني برجل » حيث يدور امر الرجل بين العموم الاستيعابي المنحل وبين ارادة قسم خاص المنافية للحكمة وبين العموم البدلي وحيث لامحذور فيه وجب المصير اليه بخلاف نحو « احل الله البيع » فان للعموم الاستيعابي فيه ممكن كما لايخفى والله تعالى ولي التوفيق .

(فصل)

﴿ في المجمل والمبين والظاهر ﴾ كما هو المتبادر الى الذهن من هذين اللفظين ﴿ ان المراد من ﴾ لفظ البين و ﴿ المبين في موارد اطلاقه ﴾ من أهل اللسان هو ﴿ الكلام ﴾ او الكلمة ﴿ الذي له ظاهر ﴾ منعقد له بحيث لايتأمل السامع العارف بتراكيب اللغة ومفرداتها في فهم مسافه وما هو حقيق لان يراد به ﴿ ويكون ﴾ الكلام المزبور ﴿ بحسب متفاهم العرف ﴾ من اهل اللسان ﴿ غالباً لخصوص معنى ﴾ اي لمعنى مخصوص بحيث اذا اطلق يدر الى الذهن معنىً واحد للتلازم ذهناً بين هذا اللفظ وهذا المعنى الموجب لتذكر أحدهما عند تذكر الآخر

والمجمل بخلافه فما ليس له ظهور مجمل وان علم بقرينة خارجية ماأريد منه كما ان ماله الظهور مبيّن وان علم بالقرينة الخارجية أنه ما اريد ظهوره وأنه مؤل ولكل منهما في الآيات والروايات وان كان افراد كثيرة لاتكاد تخفى إلا أن لهما افراداً مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للأعلام في انها من افراد ايهما

﴿ و ﴾ المراد من ﴿ المجمل ﴾ ماهو ﴿ بخلافه ﴾ أي بخلاف المبيّن والمبين وهو مالا يكون له ظاهر يبادر من لفظه عند الاطلاق وعلى ما اوضحناه من التعريف ﴿ فما ليس له ظهور ﴾ من نفسه ﴿ مجمل ﴾ ذاتاً ﴿ وان علم بقرينة خارجية ﴾ لادخل لها بعالم اللفظ ﴿ ما اريد منه ﴾ كما لو قامت قرينة على ان المراد بالقرء في قوله تعالى : « يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء » الاطهار لم يخرج بذلك عن الاجمال ﴿ كما ان ماله الظهور مبين ﴾ ذاتاً من نفسه ﴿ وان علم بالقرينة الخارجية انه ما اريد ظهوره ﴾ للمتكلم به نحو: « جاء ربك » ﴿ وانه مؤل ﴾ الى خلاف ماهو ظاهره من معنى .

﴿ و ﴾ بالجملة : أن ﴿ لكل منهما ﴾ اي من المجمل والمبين ﴿ في الآيات والروايات ﴾ وكلام أهل اللسان ﴿ وان كان افراد كثيرة لاتكاد تخفى ﴾ على أحد ﴿ الا ان لهما ﴾ أي للمجمل والمبين ﴿ افراداً مشتبهة ﴾ مما حصل النزاع فيها وأنها من أي القبيلين هي و ﴿ قعت محل البحث والكلام للاعلام ﴾ من العلماء ﴿ في أنها من افراد ايهما ﴾ اذ رب لفظ يكون مبيناً عند شخص ومجملاً عند آخر من جهة دعوى الأول العلم بالوضع دون الثاني او من جهة احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية عند الثاني دون الأول كما يقع هذا النزاع في التبادر وامثاله

كآية السرقة ومثل « حرمت عليكم امهاتكم » و « احلت لكم بهيمة الانعام » مما اضيف التحريم أوالتحليل الى الاعيان ومثل « لاصلاة إلا بطهور » ولا يذهب عليك أن اثبات الاجمال او البيان لا يكاد يكون بالبرهان لما عرفت من ان ملاكهما أن يكون للكلام ظهور ويكون قالباً لمعنى

﴿ كآية السرقة ﴾ وهي قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » بالنسبة الى القطع المتعلق بالايدي ، فقد ذهب السيد المرتضى (ره) وجماعة من العامة على أنها مجملة باعتبار اليد لاحتمال أن يكون المراد القطع من الاشاجع او من الزند او من المرفق أومن المنكب ، وذهب صاحب المعالم وجماعة آخرون الى عدم اجمالها ﴿ ومثل ﴾ قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ مما اسند فيه التحريم الى العين ومن حقه أن يسند الى الفعل ﴿ و ﴾ مثل قوله تعالى : ﴿ احلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ مما اسند فيه التحليل كذلك الى الاعيان ومن حقه أن يسند الى فعل المكلف ولذلك قال المصنف (ره) : ﴿ مما اضيف التحريم او التحليل ﴾ فيه ﴿ الى الأعيان ﴾ لا الافعال ومن حقه أن يقال : حرم عليكم التزويج بامهاتكم واحل لكم اكل بهيمة الانعام ﴿ ومثل لاصلاة إلا بطهور ﴾ و « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » ونحوهما مما ينفى فيه الفعل مطلقاً ، فقال بعض : باجماله لعدم معلوميـة أن المراد من النفي هو نفي الصحة او الكمال ، وذهب آخرون الى عدم الاجمال لظهور النفي في نفي الحقيقة ﴿ ولا يذهب عليك أن اثبات ﴾ وصفي ﴿ الاجمال اوالبيان ﴾ في شيء للطرف المقابل ﴿ لايكاد يكون بالبرهان ﴾ وسرق الآلة ﴿ لما عرفت من ان ملاكهما ﴾ ليس مما يثبت بالبرهان بل مـلاك الاول أن لايكون للكلام ظهور وهو امر عرفي وملاك الثاني ﴿ أن يكون للكلام ﴾ في نفسه ﴿ ظهور ويكون قالباً ﴾ عند اهل العرف ﴿ لمعنى ﴾ خاص بحيث يظهر منه ذلك المعنى

وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان فتأمل ثم لا يخفى انهما وصفان اضافيان ربما يكون مجملاً عند واحد لعدم معرفته بالوضع أو لتصادم ظهوره بما حف لديه ومبيناً لدى الآخر لمعرفته وعدم التصادم بنظره فلا يهمنا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والابرام في المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

عنـــد الاطلاق ﴿ وهو ﴾ اي هذا المضمون ﴿ مما يظهر ﴾ ويعرف ﴿ بمراجعة الوجدان ﴾ بل يعرف حاله بمراجعة أهل العرف واللسان والوجدان فان كان الكلام مما له ظهور عرفاً فهو مبين وإلا فهو مجمل كما اشار المصنف الى ذلك بقوله : ﴿ فتأمل ﴾ لتعرف ذلك .

﴿ ثم لايخفى انهما ﴾ أي وصفي الاجمال والبيان ﴿ وصفان اضافيان ﴾ وليسا بحقيقيين محدودين بحد معين بحيث يكون مجملا عنـد كل احد من اهل تلك اللغة او مبيناً كذلك لتحقق تلك الحقيقة وذلك الحد الذي به قوامهما اذ ﴿ ربما يكون ﴾ اللفظ او التركيب ﴿ مجملاً عند واحـد لعدم معرفته بالوضع او لتصادم ظهوره ﴾ اي ظهور اللفظ ﴿ بما حف لديه ﴾ أي لدى من يكون مجملاً عنده ﴿ ومبيناً لدى الآخر لمعرفته ﴾ بالوضع وخصوصياته ﴿ وعدم التصادم بنظره ﴾ بين ظهور اللفظ في نفسه وما حف به لاله وارد في صياغة الكلام ومواقع الفاظه وسياقة احتفافاته ﴿ فلا يهمنا التعرض لموارد الخلاف ﴾ بين الاعلام في أن التركيب الكذائي مجمل او مبين بعـد ماعرفت مـلاك الطرفين وانهما في الاغلب يكونان اضافيين ﴿ و ﴾ سوق ﴿ الكلام و ﴾ بيان ﴿ النقض والابرام في المقام ﴾ اذ لاحاجة الى ذلك ﴿ وعلى الله التوكل وبه الاعتصام ﴾ من الخطأ والآثام بمحمد وآله الكرام صلوات الله وسلامه عليهم مدى الليالي والايام

وإلى هنا ينتهي الجزء الثالث من « هداية العقول » في المجمل
والمبين وبه ينتهي المجلد الأول من « كفاية الاصول »
ويتلوه الجزء الرابع في « المقصد السادس »
في بيان الامارات المعتبرة شرعاً
او عقلاً انشاء الله تعالى
والحمد لله رب العالمين
بتاريخ ١٩ / صفر / ١٣٩٥ هـ

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فهرس - الجزء الثالث - من « بداية العقول »

ص	العنوان
٥	- في انقضاء النهي للفساد
٤٨	- تذنيب : في دفع توهم أبي حنيفة
٥١	- المقصد الثالث : في المفاهيم
٥٥	- فصل : في مفهوم الشرط
١٠٦	- فصل : في مفهوم الوصف
١٠٢	- تذنيب : في بيان النسبة بين الوصف والموصوف
١١٥	- فصل : في مفهوم الغاية
١٢٢	- فصل : في مفهوم الاستثناء
١٣٤	- فصل : في مفهوم اللقب والعدد
١٣٦	- المقصد الرابع : في العام والخاص
	فصل : في تعريف العام
١٤٢	- فصل : في ألفاظ العموم
١٤٥	- فصل : في النكرة الواقعة في سياق النفي
١٥٠	- فصل : في العام المخصص
١٦١	- فصل : في تخصيص العام بالخاص المجمل بحسب المفهوم
١٧٦	- في دفع توهم
١٨٤	- بقي شيء
١٨٦	- في جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص

ص	العنوان
١٩١	- بقي شيء
١٩٢	- في الخطابات الشفاهية
٢١٣	- فصل : في تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده
٢١٩	- فصل : في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف .
٢٢٠	- فصل : في تعقب الاستثناء للجمل المتعددة
٢٢٧	- فصل : في تخصيص الكتاب بخبر الواحد
٢٠٣	- فصل : في العام والخاص المتخالفين
٢٤٠	- فصل : في النسخ
٢٥٠	- المقصد الخامس : في المطلق والمقيد
٢٦٨	- فصل : في بيان مقدمات الحكمة
٢٧٤	- بقي شيء
٢٨٠	- فصل : في المطلق والمقيد المتنافيين
٢٨٨	- تنبيه :
٢٩٠	- تبصرة
٢٩٣	- فصل : في المجمل والمبين

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٦٠٢ لسنة ١٩٧٥
١٠٠٠ - ١٤ /٩/ ١٩٧٥
مطبعة الآداب - النجف الأشرف

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی