

نماذج الأصول في شرح مقالات الأصول



تأليف
الأصولي الفقيه

سماحة آية الله العظمى الحاج السيد عباس المندري اليزدي
مدّ ظله على رؤوس المسلمين



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

شناسنامه کتاب:

نام کتاب: نماذج الاصول في شرح مقالات الأصول ج ۴

مؤلف: آية الله سيد عباس مدرس يزدی

ناشر: انتشارات داوری - ۷۷۳۲۱۷۸

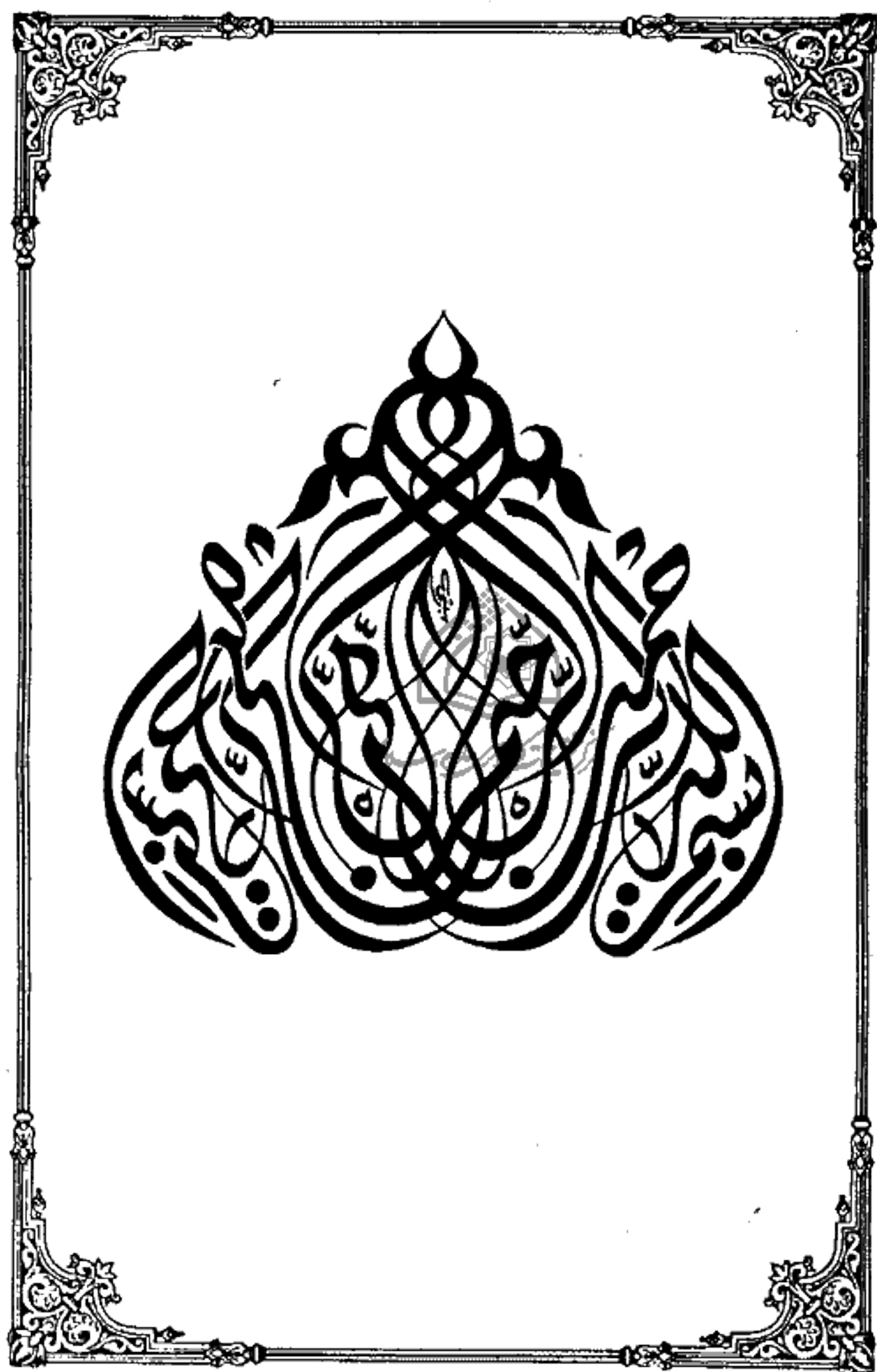
چاپخانه: شریعت - قم

تاریخ چاپ: ۱۳۸۳

نوبت چاپ: اول

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

شابک: ۹ - ۹۵ - ۵۷۱۱ - ۹۶۴





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم اجمعين. أما بعد، فيقول مؤلف هذا السفر الجليل المحتاج الى رحمة ربه الحاج السيد عباس المدرسي اليزدي نجل المرحوم سماحة آية الله العظمى السيد يحيى المدرسي اليزدي رحمته ان لكل علم مرتبة من الفضل والكمال في قبال الجهل به ولصاحبه درجة رفيعة عن غيره والعلوم على قسمين قسم يرجع الى العقيدة والالتزامات النفسانية وكيفياتها وأهمها علم الكلام وهو العلم بالمبدء والمعاد وهو معرفة المعبود ووصافه وأولياء النعم والجزاء فانه ينجى به المخلوق عن الهلاكة الابدية وهي العلة الغائية لخلق الممكنات قال الله تعالى: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ اى ليعرفون. وقسم آخر يرجع الى العمل وهو العلم بالاحكام الشرعية وهو الذى يوصل به الى الدرجات الرفيعة والكمالات النفسانية والمعنوية وكلما كان العمل عن علم وبصيرة وفقه وفهم عن مداركها كان اكثر فضلا واعلى مرتبة كمالاتها فلذا علم الفقه افضل العلوم بعد علم الكلام ولا يصير المكلف ذو بصيرة في الفقه عن مستنداتها الا عند احتوائه وتسلمه بجميع شئونه ومقدماته القريبة والبعيدة وعمدتها اصول الفقه فانه كبرى مسائل الفقه استنتاجا ويكون اساس الفقه وابزارها وبه يرد الفروع الى الاصول والاصول الى الفروع فكل مسألة منها

دخيلة في استنتاج الحكم الكلي الفرعي الالهي لكن اصول فقه عن منشأ ومبني صحيح ودليل متقن وبراهين واضحة من دون تعصب ومجادله وبحمد الله تعالى ان فقهاءنا رضوان الله عليهم يتبعون اولياء نعمهم صلوات الله عليهم من عدم متابعة هوى انفسهم وملتزمين باوامر الله تعالى ونواهيه. ولذا بتوفيق الله تعالى قمت منذ سنوات عديدة لتأليف كتاب الاصول زائدا على ما ألفته قبل ذلك وما كتبه من تقارير اساتذتي رحمهم الله ارواحهم عند حضوري دروسهم وبحمد الله تعالى تم هذه الموسوعة ايضاً وقام الأخ الشيخ محمد الداوري (حفظه الله) في طبعه وطبع سائر كتبي وهذا هو الجزء الرابع من موسوعتنا نماذج الاصول في شرح مقالات الاصول المحقق العراقي رحمهم الله وبه تم مباحث الالفاظ وسيأتي انشاء الله تعالى المباحث العقلية في ثلاث مجلدات كبيرة واسأل الله التوفيق لطبع البقية وسائر مؤلفاتي. واهدي هذا الجزء وسائر الاجزاء وسائر مؤلفاتي باجمعها الى (ابن رحمهم الله فاطمة رحمهم الله) الحجة رحمهم الله ابن الحسن رحمهم الله الامام المهدي - صلوات الله عليهم اجمعين - وما توفيقني الا بالله عليه توكلت واليه اتيب وارجوا من الاحبة جزاهم الله عن الاسلام خيراً ان ينظروا اليه نظر دقة وتفكر وان يعفوا عن الخلل والخطا والنقصان والاغلاط المطبعية في المجلدات المطبوعة وسندكرها في اواخرها عند تجديد الطبع عن قريب انشاء الله تعالى واقسم بالله تعالى في هذه الساعة الاخيرة من يوم الجمعة يوم العاشوراء من سنة الف واربعمائه واربع وعشرين بعد الهجرة النبوية القمرية عليه الاف الثناء والتحية عند انشاء هذه المقدمة لم يكن مقصودي من تأليف هذا الكتاب وغيره الا الله وخدمته للاسلام واحياءاً للدين ويكون ذخراً لي ولوالدي وللحق العراقي واساتذتي في يوم الحساب والسلام.

المؤلف

مقالة في المفهوم والمنطوق^(١) وعرفوهما^(٢) بمادل عليه اللفظ لا

المقصد الثالث في المفهوم والمنطوق

(١) يشتمل على نماذج النموذج الاول وفيه جهات الجهة الاولى في تعريفهما قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤١٣ ان لفظ المفهوم انما يطلق على شئ باعتبار كونه مدركا بسيطا عقليا سواء وضع بازائه لفظ ام لم يوضع وسواء استعمل فيه لفظ ام لم يستعمل والمفهوم بهذا المعنى يختص بالمفاهيم الافرادية المدلول عليها بمواد الالفاظ او بهيئاتها واما المفهوم المقابل للمنطوق الذي هو محل الكلام في المقام فهو يختص بالجمل التركيبي فلفظ المفهوم ح يكون مشتركا لفظيا بين المعنيين بخلاف لفظ المدلول فانه مشترك معنوي بينهما فيطلق على ما يستفاد من الالفاظ المفردة وعلى ما يستفاد من الجمل التركيبية بمعنى واحد وخ في بيان تعريف المفهوم بهذا المعنى المصطلح عليه في قبال المنطوق.

(٢) قال في الفصول ص ١٤٦ المنطوق مادل عليه اللفظ و كان حكما لمذكور والمراد باللفظ والمذكور ما يتناول المقدر والمنوى أولا والمفهوم مادل عليه اللفظ و كان حكما لغير مذكور و هذا التحديد مستفاد من كلام بعضهم كالعضدي وغيره والمشهور بينهم ان المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم مادل عليه لا في محل النطق. وان المراد بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشئة من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة المعنى المستعمل فيه و من كونها لا في محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة المعنى المستعمل فيه فان قولنا ان جائك زيد فاكرمه يدل على تعليق وجوب الاكرام على المجيء و على تعليق عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل على التعليق الاول بلا واسطة و على التعليق الثاني بواسطة دلالة على التعليق الاول هذا والعضدي بعد ان ذكر الحد الاول فسر بقوله اي يكون حكما لمذكور

.....

١٥ وحالاً من احواله الى آخر كلامه واختار صاحب الكفاية انه حكماً غير مذكور قال في ج ١ ص ٣٠٠ ان المفهوم كما يظهر من موارد اطلاقه هو عبارة عن حكم انشائي او اخباري تستتبعه خصوصية المعنى الذي اريد من اللفظ بتلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمة - اى بحيث تكون تلك الخصوصية مدلولاً عليها باللفظ وبذلك تخرج المداليل الالتزامية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد فان اللفظ انما يدل على ذى الخصوصية لا غير واهى تستفاد من خارج اللفظ بخلاف خصوصية المنطوق المستتبعة للمفهوم فانها مدلول عليها باللفظ ولو كانت الدلالة على الخصوصية مستندة الى قرينة الحكمة لا الوضع - وكان يلزمه - اى المعنى الذي اريد من اللفظ - لذلك - اى للمفهوم - واقفه فى الايجاب والسلب - اى مفهوم الموافقه كقوله تعالى لا تقل لهما اف فمفهومه لا تضربهما ولا تشتمهما ونحو ذلك - او خالفه فمفهوم ان جائك زيد فاكرمه مثلاً لو قيل به قضية شرطية سالبة بشرطها وجزائها - اى لم ينجئك فلا يجب اكرامه - لازمة للقضية الشرطية التى تكون معنى القضية اللفظية ويكون لها خصوصية بتلك الخصوصية كانت مستلزماً لها فصح ان يقال ان المفهوم انما هو حكم غير مذكور - اى اذا كان المفهوم حكماً تستتبعه خصوصية المعنى وليس معنى اللفظ كان بنفسه غير مذكور بل هو تابع لما هو مذكور فان قلت الحكم فى مفهوم الموافقه مذكور قلت المذكور مثله لانفسه اذ الموضوع من مشخصات الحكم وموضوع حكم المنطوق فيه غير موضوع حكم المفهوم فالحرمة الثابتة للتأفيف غير الحرمة الثابتة للضرب والايذاء - لا انه حكم لغير مذكور كما فسره الى اخر كلامه اذ قد يكون الموضوع المثبت له حكم المفهوم مذكوراً فى المنطوق كزيد فى قولنا ان جائك زيد فاكرمه وربما يقال ان موضوع المنطوق لا بد ان يكون ١٦

في محل النطق او في محله ولكن لا يخفى ما فيه^(١) من ان هذا البيان في المفهوم يشمل مطلق المداليل الالتزاميه حتى الغير البينة^(٢) منها فضلاً

لا غير موضوع المفهوم والألزم كونه موضوعاً للمثلين او النقيضين فصح ان يقال المفهوم حكم لغير مذكور وفيه يتكفى في المغايرة المصححة لاجتماع النقيضين والمثلين المغايرة بمثل الزمان والمكان والوصف ونحوها وهي لا توجب تعدد الموضوع ولا تقدر في وحدته ولذا اعتبر في ثبوت التناقض بين القضيتين واحداث زائدة على وحدة الموضوع والمحمول وان ارجعها بعض اليها فنظر الاولين الى الوحدة من حيث الوجود ونظر البعض الى الوحدة من كل حيث وعلى هذا يصح تعريفه بانه حكم لغير مذكور لو اريد انه بتمام خصوصياته غير مذكور لا بذاته كما يصح تعريف صاحب الكفاية ايضاً وذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤١٤ ومن ذلك يظهر ان تعريف المنطوق بانه مادل عليه اللفظ في محل النطق انما هو باعتبار كون المدلول معنى مطابقاً للجملة كما ان تعريف المفهوم بانه مادل عليه اللفظ لا في محل النطق انما هو باعتبار كونه مدلولاً التزامياً في ما اذا كان اللزوم بيناً بالمعنى الاخص لتكون الدلالة على المفهوم من اقسام الدلالة اللفظية.

(١) واجاب عن هذا التعريف المحقق العراقي في المتن أولاً وكذا في النهاية ج ١ ص ٤٦٩ قال ان التعريف المزبور وان كان يشمل جميع الاقسام المزبوره حيث ينطبق على الجميع التعريف المزبور بانه مادل عليه اللفظ لا في محل النطق.

(٢) اي جميع المداليل الالتزاميه لللفظ منها اللزوم غير البين بان تكون الملازمة بين الامرين بمرتبة من الخفاء بحيث يحتاج الانتقال الى اللازم الى الالتفات التفصيلي باصل الملازمة بينهما كي ينتقل الذهن بعده الى اللازم وبعبارة اخرى كانت الملازمة في الخفاء بنحو تحتاج في الانتقال اليها الى تدقيق النظر.

عن البيئة منها بالمعنى الاعم^(١)

(١) اى الملازمة واضحة فى الجملة بنحو يكفى فى الانتقال الى اللازم مجرد تصور الملزوم والملازمة من دون احتياج الى دقيق النظر فى اصل الانتقال الى ذلك ويعبر عنه بالبين بالمعنى الاعم واما البين بالمعنى الاخص ان تكون الملازمة فى الوضوح بمثابة كانت ارتكازية ومألوفة فى الازهان بحيث يكفى فى الانتقال الى اللازم مجرد تصور الملزوم بلا احتياج الى الالتفات بالملازمة تفصيلا ام اجمالا و من ذلك اكثر الكنايات كالحاتم والجود - الا ان نقول بان المراد من المفهوم المصطلح فى المقام ما هو من قبيل القسم الاخير الذى كانت الملازمة فى غاية الوضوح بنحو يكفى فى الانتقال الى اللازم مجرد تصور الملزوم من دون احتياج فى الانتقال الى الانتقال الى الملازمة بينهما والالتفات اليها تفصيلا او اجمالا لا مطلق ما يلزم الشئ ويستتبعه اشارة فيها هداية ذكر المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤١٣ ثم ان الدلالة الالتزامية تنقسم الى قسمين لفظية وعقلية لان لزوم انفهام شئ لا نفهام الموضوع له ان كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص كما فى مثل الضوء والشمس او العمى والبصر فالدلالة لفظية لعدم احتياج دلالة اللفظ ح الى مقدمة اخرى عقلية وان كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الاعم بان يكون الانفهام اللازم لانفهام الموضوع له محتاجا الى مقدمة عقلية خارجية كانفهام وجوب مقدمة من وجوب ما يتوقف عليها كانت الدلالة عقلية. واورد عليه استادنا الخوئي فى هامش الاجود ج ١ ص ٤١٣ بقوله لا يذهب عليك ما فى كلام شيخنا الاستاد فى المقام من خلط اللزوم البين بالمعنى الاعم باللزوم غير البين فان اللزوم البين بالمعنى الاعم انما يمتاز عن اللزوم البين بالمعنى الاخص بانه يكفى فى اللزوم البين بالمعنى الاخص تعقل نفس الملزوم فى الانتقال الى لازمه بخلاف اللزوم البين بالمعنى

ولازمه^(١) كون المنطوق منحصرا بالدلالة المطابقة والتضمنية لانها يكون مدلولها في محل النطق لا غير والحال ان بنائهم على حصر المفهوم المصطلح بالبيانات بالمعنى الاخص الذي كانت الملازمة بينهما بمثابة من الوضوح الموجب للانتقال من اللزوم^(٢) الى اللازم في عالم التصور بلا التفات الى الملازمة تفصيلا بل^(٣) يختص المفهوم المصطلح ايضا بالقضايا ولا يشمل دلالة المفردات على لازمها ولو كانت بتلك المثابة

الاعم فانه لا يكفي فيه ذلك بل لابد فيه من تصور اللازم والملزوم والنسبة بينهما واما اذا كان لزوم ان فهم شئ لان فهم شئ آخر محتاجا الى ضم مقدمة عقلية خارجية فاللزوم لا يكون بينا اصلاً وعليه فان فهم وجوب المقدمة من وجوب ذي المقدمة بما انه يحتاج الى حكم العقل بثبوت الملازمة يكون من قبيل اللزوم غير البين. ونعم ما قال الاستاد ولكن لا مشاحه في الاصطلاح.

(١) اي ثانياً لازم هذا التعريف من كون المنطوق مادل عليه في محل النطق أن يختص بالمدلول المطابق والتضمني ويخرج المدلول الالتزامي غير البين والبين بالمعنى الاعم عن المنطوق مع انهما لا يدخلان في المفهوم فان المفهوم على ما عليه المشهور هو البين بالمعنى الاخص لا غير.

(٢) لعل الصحيح الملزوم.

(٣) اي وثالثاً - على ذلك يدخل في التعريف المزبور باب الكنايات كالحاتم والجود ونحوه مما كان اللزوم فيه من البين بالمعنى الاخص ومع ذلك لا يكون من المفهوم المصطلح اي يشمل الدلالة الالتزامية في المعاني الافرادية كذلك لفظ الشمس على الضياء مع ان المفهوم هي الدلالة الالتزامية في المعاني التركيبية اذ المفهوم هي دلالة القضية الملفوطة على قضية اخرى غير ملفوطة.

كدلالة الحاتم على الجود بل^(١) ينحصر اصطلاح المفهوم بصورة تعليق سنخ الحكم لاشخصيته والافليس ذلك بمفهوم و^(٢) ح فلو فرض حصر المعنى عندهم بالمفهوم والمنطوق لازمه دخول غير ما هو مفهوم عند هم في المنطوق كما صرح الفصول حيث جعل دلالة الآيتين على اقل الحمل في المنطوق وح^(٣) يختل امر التعريفين كلاهما^(٤) واما^(٥)

(١) اي رابعان هذا التعريف يشمل انتفاء شخص الحكم الذي دل عليه المنطوق عند انتفاء موضوعه والمفهوم عند هم هي دلالة المنطوق على انتفاء سنخ الحكم المذكور في المنطوق عند انتفاء بعض القيود المذكورة في المنطوق او على ثبوت سنخ الحكم المذكور في المنطوق في قضية اخرى غير مذكورة.

(٢) اي خامساً يلزم دلالة الآيتين لاقل الحمل في المنطوق قال في الفصول ص ١٤٧ مع انه يوجب ورود النقص على الحدين مثل دلالة الآيتين على اقل الحمل طرداً وعكساً لان الحمل غير مذكور فيه لبيان اقله - الى ان قال - ومنها انها منقوذة بدلالة الآيتين على اقل الحمل لان الموضوع فيه مدلول الاقل دون الحمل وهو غير مذكور. (٣) اي على هذه المناقشات يختل تعريف المنطوق والمفهوم معاً فالأخير والثاني يردان على تعريف المنطوق والرابع و الثالث والاول ايراد على تعريف المفهوم فراجع والمناقشات كلها واردة.

(٤) الصحيح كليهما.

(٥) وملخص ما افاده انه اذا قلنا ان المنطوق مادل عليه في محل النطق فلامحالة تختص بالمطابقة والتضمن و تكون الدلالة الالتزامية غير البين والبين بالمعنى الاعم خارجين عن المنطوق كما ليسا من المفهوم لان المفهوم هو البين بالمعنى الخاص فيكون من الوسطة كما نقل الشيخ الانصارى في التقارير ص ١٦٧ من محكي ٨

.....

لا النهاية ثبوت الواسطة حيث جعل الایماء والاشارة قسماً ثالثاً مع ان المشهور دخولها في المنطوق خلافاً للتفتازاني حيث جعلهما من المفهوم.

فعلى ذلك يختص الاشكال بتعريف المفهوم فقط وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فإنه يشمل جميع الدلالة الالتزامية مع ان المفهوم المصطلح يختص بالبين بالمعنى الاخص فلا يرد المناقشة على تعريف المنطوق.

قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٤٦٩ وان كان الأولى ح تعريفه بانه قضية غير مذكورة اما بحكمها او بموضوعها لازمة لقضية مذكورة ووجه اولوية ذلك سلامته عما اورد على التعريفين المزبورين حيث اورد على الاول بلزوم خروج مفهوم الشرط الذي هو من اجلى المفاهيم عن التعريف نظراً الى كون الموضوع فيه مذكوراً في القضية اللفظية حيث كان الموضوع في طرف المفهوم في قوله ان جائك زيد فاكرمه هو زيد المذكور في القضية وعلى الثاني بلزوم خروج مفهوم الموافقة نحو قوله لاتهن عبد زيد الدال على حرمة اهانة زيد بالاولوية وهذا بخلافه على ما ذكرنا من التعريف حيث ان فيه جمعاً بين الجهات. وقد تقدم تعريف صاحب الكفاية وقد ذكر استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٠١ فهل يكون المراد انتفائه عن موضوع مذكور في الكلام او يكون المراد انتفائه عن غير المذكور فعلى القول بان القيود طراً يرجع الى الموضوع وان كانت قيوداً للحكم كما عن النائيني فيكون المراد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط عن موضوع غير مذكور لان مفاد قول القائل اكرم زيدا ان جائك هو ان زيد الجائي يجب اكرامه فيكون عدم وجوب الاكرام لموضوع غير مذكور في القضية وهو ان زيدا الغير الجائي لا يجب اكرامه واما على التحقيق من ان قيود الحكم لا يرجع الى الموضوع فالمراد في هذه القضية هو زيد فقط فيكون

لوبينا كما هو الظاهر على وجود الواسطة بين العنوانين المزبورين وتخصيص المنطوق بالمطابقة والتضمن لاختل امر التعريف في المفهوم فقط ولكن الذى يسهل الخطبان امثال هذه التعريفات من باب شرح الاسم لمحض الاشارة الى ما هو من سنخ المعرف فلا يضر بمثلها امر عدم الطرد والعكس كما لا يخفى^(١).

لا مذكوراً في القضية وفقاً لمحقق الخراساني فتحصل ان المراد من انتفاء الحكم عن الموضوع هو الموضوع المذكور في القضية على التحقيق واما على رأى شيخنا^{رحمته} فيكون المراد انتفائه عن الموضوع الغير المذكور في القضية ويترتب على رجوع القيد الى الموضوع وعدمه نتائج في بحث الكر في مفهوم قوله^{عليه السلام} الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شئ اذا كان الموضوع الماء فقط او الماء البالغ قدر كر وهكذا في غير الكر في سائر المقامات. وما ذكره تام.

(١) والعمدة ان ذلك كله شرح الاسم وليبان معرفة المعرف على نحو الاجمال وقال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٠٠ ولكن التحقيق ان المفهوم لا يكون له ضابط بل يجب ملاحظة الموارد مثلاً مفهوم اللقب في مثل لفظ محمد و على غير المفهوم في مثل لفظ الحاتم فانه يفهم منه الجود مثلاً ولا يفهم من لفظ محمد الحمد ومن لفظ على العلو فرب مورد لا يكون للفظ مفهوم وربما يكون له المفهوم حسب الظهور في اهل المحاورة على ان عمدة الكلام تكون في الجمل و مفهوم بعض الجمل غير مفهوم البعض الآخر فماعن شيخنا النائيني والعراقي «قدهما» من تعريف المفهوم بانه اللازم بالمعنى الاخص غير وجيه لان اختلاف الموارد هو الملاك في اخذ المفهوم وعدمه لا كون اللازم هو البين بالمعنى الاخص او البين بالمعنى الاعم وفيه ان ذلك ليس من الاختلاف بشئ فان المفهوم في الجملة التركيبية و انما اللوازم مختلف

❦ والمفهوم هو البين بالمعنى الاخص كما هو واضح.

الجهة الثانية قال استاذنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ٩٩ ان البحث هل يكون كبروياً او صغروباً يعنى ان البحث هل يكون فى ان المفهوم حجة ام لا حتى يكون كبروياً او يكون فى ان اللقب مثلاً هل يكون له مفهوم ام لا بحيث انه لو ثبت وجود المفهوم له يكون الفراغ عن حجته حاصلاً فان المتأخرين رأوا البحث صغروباً - اى منهم صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٠٣ ان النزاع فى ثبوت المفهوم وعدمه فى الحقيقة انما يكون فى ان القضية الشرطية او الوصفية او غيرها هل تدل بالوضع او بالقرينة العامة على تلك الخصوصية ام لا وكذا غيره من المحققين كالمحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٤١٤ قال قد ظهر مما ذكرناه ان النزاع فى حجية المفهوم وعدمها انما هو نزاع فى وجود المفهوم وعدمه لان النزاع فى الحقيقة انما هو فى دلالة اللفظ عليه بنحو الالتزام وعدمها لا فى حجيتها بعد تسليم تحققها. من باب ان البحث يكون فى انه هل يكون للمفهوم كاشفية عن المرادام لا ومن شواهدهم هو ان البحث يكون فى ان وجود المفهوم يكون فى اللازم البين بالمعنى الاخص الذى يحصل من تصور الملزوم تصور اللازم فقط او يكون فى اللازم البين بالمعنى الاعم. الذى يحصل من تصور الملزوم واللازم والملازمة الكاشفية عن المعنى فيكون الكلام فى الواقع عن وجود المفهوم وعدمه من غير كلام فى حجيته فى اى مورد كان وجوده محرراً ولكنى اقول يمكن ان يكون البحث صغروباً من وجه وكبروياً من وجه آخر أما وجه صغرويته فهو بان يقال بعد ما ثبت ان للشئ الفلانى مفهوماً فهل يكون الكاشفية عن المراد مختصة بصورة حصول الظن الشخصى او يكفى الظن النوعى بالدلالة على المراد واما وجه كبروية البحث فهو من جهة انه هل ❧

لا يكون حجية هذا المفهوم وكاشفيته مثل المنطوق اولا والثمره تظهر فى مقام المعارضة بين مفهوم كلام ومنطوق آخر فعلى الاول تستقر المعارضة لمعارضة الدلالة اللفظية مع دلالة لفظية اخرى و على الثانى يقدم المنطوق على المفهوم. وما ذكره الاستاد لا بأس به كما يقع البحث فى محله عن تقديم المنطوق على المفهوم ولا مشاحة فيه. بقى شئ وهو ان المفهوم من عوارض الدال او المدلول قال شيخنا الاعظم الانصارى فى التقريرات ص ١٦٧ الظاهر من موارد اطلاق اللفظين فى كلمات ارباب الاصطلاح انهما وصفان متزعا عن المدلول لكن من حيث هو مدلول فنفس المعنى مع قطع النظر عن كونه مدلولاً لا يتصف بشئ منهما ولا يقاس بالكلية والجزئية لظهور اتصاف المعنى بهما من حيث هو - الى ان قال - سيما مع تفسير جماعة منهم - اى للمنطوق والمفهوم - الموضوطة الواقعة فيها - اى فى التعريف - بالحكم ونحوه فان الدلالة لا تعرف بالحكم خلافا لظاهر العضدى تبعاً للحاجبى وللمحكى عن الشهيد الثانى حيث جعلوهما من الاوصاف الطارئة للدلالة ولا وجه لذلك - الى أن قال - واما كونهما من عوارض الدال كالاوصاف اللاحقة للالفاظ من العموم والخصوص والحقيقه والمجاز ونحوها فهما لم يذهب اليه وهم ولا يساعده موارد استعمالهم لهما ايضا. وتبعه صاحب الكفاية ج ١ ص ٣١ كما لا يهمننا بيان انه من صفات المدلول - اى التى يوصف بها ذات المدلول مع قطع النظر عن الدلالة كالكلية والجزئية فان المعنى من حيث هو كلى تارة وجزئى اخرى - او الدلالة - اى التى توصف بها الدلالة مع قطع النظر عن المدلول مثل الصراحة والظهور والنصوصية وان كان بصفات المدلول اشبه - اى باعتبار الحكم فى تفسيرهما وهو المدلول لا الدلالة - وتوصيف الدلالة احيانا كان من باب التوصيف بحال المتعلق. كزيد عالم ابوه قال ٨

ثم^(١) ان مصطلح المفهوم بعد ما كان في مورد تعليق السنخ فلا يشمل مواد تعليق.

لا المحقق النائيني في الأجود ج ١ ص ٤١٤ ثم ان النزاع في كون المفهوم والمنطوق من صفات. اللفظ او المعنى او الدلالة لا يترتب عليه ثمرة مهمة في المقام اصلاً. والظاهر ان وصفا المنطوقية والمفهومية من صفات الدلالة لا من صفات المدلول حيث لا يتصف بهما المعنى من حيث هو وانما يتصف بهما بلحاظ نفس الدلالة فان كانت دلالة متبوعه كان منطوقاً وان كانت تابعه كان مفهوماً نعم يصح توصيف المدلول بهما بلحاظ الدلالة لانطباقها على نفس المدلول ما يشتق من ماديتهما - ذكر المحقق الاصفهاني ج ١ من النهاية ص ٣٢٠ الدلالة بالمعنى الفاعلي قائمة باللفظ وبالمعنى المفعولي قائمة بالمعنى ومعناها انفهام المعنى من اللفظ فان كان أولاً وبالاصالة كان المدلول من المداليل المنطوقية وان كان ثانياً وبالتبع كان من المداليل المفهومية فليس كل معنى تبعي لمعنى مفهوماً بل التابع في الانفهام فخرج مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد كما ان الانفهام التبعي ان كان من كلام واحد كان المدلول مفهوماً وان كان من كلامين كاقول الحمل المنفهم من الآيتين كان منطوقاً الا ان يصطلح على تسمية مطلق ما يفهم تبعاً مفهوماً ولا مشاحة في الاصطلاح - الى ان قال - نعم يمكن ان يقال ان دلالة اللفظ على نفس معناه ودلالة معناه الخاص على لازمه حيث ان انفهام المعنى الخاص هو الموجب لانفهام اللازم يتصفان بالمنطوقية والمفهومية فالدال على قسمين منطوق وهو اللفظ ومفهوم وهو المعنى وباعتبارهما يقال ان المعنى منطوقى ومفهومي والآ فالمعنى لا ينطق به بل اللفظ لكنه خلاف ظاهر الاصوليين فما ذكرناه من ان المنطوقية والمفهومية من اوصاف الدلالة بالمعنى المفعولى لعله انسب. ويؤيده ما ذكرنا.

(١) الجهة الثالثة في ان النزاع من عقد الحمل لا عقد الوضع وتوضيحهما

لا ستعرف تدريجاً قال في الكفاية ج ١ ص ٣٠٩ ان المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء شخصه ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو بعض قيوده ولا يتمش الكلام في ان للقضية الشرطية - اي اللفظية - مفهوماً او ليس لها مفهوم الا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم - اي الطبيعة المطلقة - في الجزاء وانتفائه عند انتفاء الشرط ممكناً - اي لا يكون الشرط في بيان تحقق الموضوع كأن رزقت ولدا فاختنه - وانما وقع النزاع في ان لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء او لا يكون لها دلالة. قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٦٩ ومن هذا البيان ظهر ايضاً ان مركز التشاجر والنزاع في المقام في ثبوت المفهوم وعدمه لا بد وان يكون محضاً في ناحية عقد الحمل في القضية في ان الحكم المنشأ في القضية الشرطية او الوصفية او غيرهما هل هو سنخ الحكم والطبيعة المطلقة منه كي يلزمه انتفائه راساً عن غير مورد وجود القيد أو انه شخص الحكم او الطبيعة المهملة كي لا ينافي ثبوت شخص حكم آخر في غير مورد وجود القيد فكان القائل بثبوت المفهوم للقضية يدعى ان الحكم المعلق على القضية اللفظية هو سنخ الحكم والطبيعة المطلقة والقائل بعدم المفهوم يدعى خلافه وانه لا يدل عقد الحمل في القضية الا على الطبيعة المهملة مع تسالم الفريقين في ظهور عقد الوضع في القضايا اسمية كانت ام فعلية او غيرهما في كون القيود المأخوذة فيها بخصوصياتها دخيلة في ترتب الحكم كما هو ديدنهم في كلية العناوين المأخوذة في الخطابات حيث كان بنائهم على دخلها بخصوصياتها في ترتب الحكم لا بما أنها مرآة الى امر آخر ولا بما أنها مصداق للجامع بينها وبين غيرها. فالكلام ح في ان النزاع في عقد الحمل وهو السنخ او الشخص دون عقد الوضع واثبات العلية المنحصرة واقام المحقق الماتن على كون النزاع في عقد الحمل وجهين.

الشخص ولو على العلة المنحصرة بل و ظاهرهم^(١) في التعليقات الشخصية حتى للألقاب المنكرين للمفهوم فيها كون المعلق عليه بمنزلة العلة المنحصرة لشخص الحكم^(٢) ولذا يلتزمون بانتفاء شخص الحكم عند انتفاء موضوعه ذاتياً أم وصفاً^(٣) ولولا انحصار موضوعه بخصوصية عنوانه و كان الموضوع جامع بينه وبين غيره لما حكم العقل بانتفاء شخص الحكم ايضاً لإمكان وجوده في فرد آخر^(٤).
وتوهم^(٥) كون المراد من شخص الحكم شخص انشائه المتقوم بوجود

- (١) الوجه الاول توضيحه قال استاذنا الآملي في المنتهى قد اشتهر بين الاعلام وصار من المسلمات ان شخص الحكم المذكور في القضية ينتفى بانتفاء موضوعه او انتفاء بعض قيوده
- (٢) و من جميع ذلك يستنبط ان كل قيد يذكر في موضوع القضية يكون بخصوصه و شخصه دخيلاً في ثبوت محمولها و علة منحصرة له.
- (٣) ضرورة انه لو لم يكن ظاهر القضية و مفادها عرفاً هو ذلك لما كان وجه لحكمهم بانتفاء شخص الحكم بانتفاء موضوعه او بعض قيوده.
- (٤) لجواز ان يكون الجامع بين شخص الموضوع وغيره هو الدليل في ثبوت المحمول وعلته فاذا انتفى شخص الموضوع المذكور في القضية او بعض قيوده لم يدل ذلك على انتفاء شخص الحكم لتجويز العقل ان يقوم مقامه غيره مما يجمعهما جامع هو في الحقيقة علة لثبوت ذلك الحكم او ان يقوم مقام شخص الموضوع شخص فعل آخر في ثبوت المحمول المذكور في القضية بناء على جواز تبادل العلل على معلول واحد شخصي في سبيل بقاءه.

(٥) لعل المتوهم هو الشيخ الانصاري في التقارير ص ١٧٣ في كلامه ان

زيد مثلاً في خطابه كلام ظاهري^(١) إذ^(٢) شخص الانشاء اذا كان متعلقاً بزيد لا بما هو هو بل بما هو انسان مثلاً فلم ينتف^(٣) الانشاء بانتفاء زيد مثلاً مع^(٤) ان الغرض من الحكم سنخاً أم شخصاً ما هو مدلول انشائه لانفسه والا فهو با نعدام كلامه ينعدم ولا يتوقف انعدامه على انعدام زيد

ذلك خلط بين انتفاء الانشاء الشخص الخاص الموجب لما يترتب عليه من الآثار من ملك او لزوم امر اخر وبين انتفاء نوع الوجوب المعتبر في المفهوم فان انتفاء الشخص قطعي لا يقبل انكاره بعد ارتفاع الكلام الدال على الانشاء ومن لوازم تشخصه عدم سراية ذلك الحكم الثابت به الى غيره كما يظهر ذلك بملاحظة مفهوم اللقب فان وجوب اكرام زيد الثابت بانشاء خاص منفي عن عمر وقطعاً نعم يصح انشاء الوجوب ايضاً لعمر وبانشاء آخر مماثل لانشاء وجوب اكرام زيد - الى ان قال - والمعتبر في المفهوم انتفاء الحكم عن مورد الشرط على تقدير انتفائه بحسب نوع الحكم وسنخه.

(١) اورد عليه المحقق الماتن بانه غير تام اما اولاً.

(٢) ان شخص الانشاء والاعتبار يكون على نحوين تارة يتعلق بالفرد كزيد مثلاً بما هو مع الخصوصية في قبال سائر الاشياء فينتفي بانتفائه الاعتبار واخرى يتعلق بزيد بما أنه فرد و حصه من الكلى و بما انه انسان فالحكم تعلق في الحقيقة على الانسان فلا ينتفي ح الانشاء والاعتبار عرفاً بانتفاء زيد لعدم لحاظ خصوصية الزيد في المتعلق.

(٣) في الطبع الحديث جعل الصحيح - فلم يبق الانشاء - وهو غلط والصحيح ما عليه الطبع القديم من قوله فلم ينتف الانشاء اي الانشاء و الاعتبار يكون باقياً ولا يرتفع برفع زيد.

(٤) وثانياً ليس الكلام في نفس الانشاء والخطاب فان الانشاء ينعدم بانعدام

ايضاً فما يتوقف عليه هو مدلول هذا الانشاء من الايجاب شخصاً أم سنخاً ومثل هذا المدلول باى نحو كان لا يكاد ينعدم الا بحصر موضوعه في المذكور، و^(١) ربما يفصح^(٢) عما عليه بنائهم^(٣) من انتفاء شخص الحكم عقلاً صريح كلامهم^(٤) فى المطلق والمقيد المثبتين مثلاً على التقييد عقلاً

لا الخطاب والكلام وإنما النزاع فى متعلق الانشاء ومدلوله وهو المنشأ والمنشأ إنما يكون الحكم إما سنخاً أو شخصاً وهذا لا ينعدم بانعدام الانشاء بل باق فى وعائه فما يتوقف عليه المفهوم هو مدلول الانشاء الذى قد عرفت باق ولا ينعدم الا ان يكون العلة منحصرة سواء كان الحكم شخصياً أم سنخياً.

(١) الوجه الثانى قال استاذنا الآملى فى المنتهى ص ١٩٦ وايضا اشتهر بل هو المتسالم عليه ان المعارضة تتحقق بين الدليلين المثبتين اللذين احدهما مطلق والآخر مقيد فيما اذا علم ان المقصود بهما شئ واحد - اى وحدة المطلوب - وتسالمهم على تحقق المعارضة بين المطلق والمقيد المثبتين فهو مما يدل على ظهور القيد المذكور فى القضية فى كون المقيد به هى العلة المنحصرة للمحمول المذكور فى القضية اذ لو اذلك الظهور لما وقع التعارض بين المطلق الظاهر فى عدم اعتبار قيد ما فى موضوع محمول القضية وبين المقيد المزبور لفرض عدم ظهوره فى دخل القيد المذكور فيه فى ثبوت المحمول فيلزم من تسالمهم على المعارضة المزبورة انه قد بلغ الغاية ظهور القيد فى كونه هو العلة المنحصرة لثبوت محمول القضية لموضوعها.

(٢) اى يظهر.

(٣) من بناء الاصحاب وصار من المسلمات ان شخص الحكم المذكور فى القضية ينتفى بانتفاء موضوعه او بعض قيوده عقلاً.

(٤) هو حمل المطلق على المقيد فى المثبتين عند وحدة المطلوب قال المحقق ٥

بشوت وحدة المطلوب حتى بناء على عدم المفهوم للوصف أو اللقب ولو لا اقتضاء دليل المقيد انتفاء شخص حكمه لما كان يعارض المطلق ولو مع احراز وحدة المطلوب بل^(١) يؤخذ بالمطلق ولا يقيد فعمدة الوجه^(٢) في التقييد اقتضاء دليل المقيد انتفاء شخص حكمه كي يعارض مع المطلق عند احراز وحدة المطلوب وقد عرفت ان ذلك ايضا لا يتم الا بظهور ما علق عليه مضمون الخطاب منحصرا^(٣)

الماتن في النهاية ج ١ ص ٤٧٠ كيف وانه لو لامفروغية الظهور المزبور عندهم لما كان وجه لفهمهم التنا في عند احراز وحدة المطلوب بين قوله اعتق رقبة وبين قوله اعتق رقبة مومنة وحملهم المطلق على المقيد.

(١) وذلك من جهة امكان ان يكون موضوع الحكم بوجوب العتق ح هو مطلق الرقبة الجامع بين المؤمنة وغيرها وان ذكر الايمان من جهة كونه احد المصاديق او افضلها وح فنفس فهمهم التنا في بينهما في المثال شاهد ما بيناه من التسالم في ظهور عقد الوضع في القضايا كلية على ان العنوا ان الماخوذ فيها مما له الدخل بخصوصيته الشخصية في ترتب الحكم.

(٢) اذ حينئذ بعد ظهور دليل المقيد في دخل الايمان بخصوصيته في وجوب العتق واحراز وحدة المطلوب ولو من الخارج يقع بينهما التعارض فيحتاج الى حمل المطلق منهما على المقيد وهكذا في قوله اكرم زيدا وقوله اكرم عمروا حيث انه مع العلم بوحدة المطلوب يقع بينهما التعارض.

(٣) ومعلوم انه لا يكون له وجه الا بظهور كل من الدليلين في مدخلية خصوص العنوان وان كل عنوان بخصوصيته تمام الموضوع للحكم لا بما انه مصداق للجامع وان الواجب انما هو اكرام الانسان.

وربما يؤيد^(١) كلامهم في ذلك ايضاً ظهور^(٢) دخل كل عنوان مأخوذ في طي حكم في الحكم بخصوصه و لازم ذلك^(٣) ليس الا الانحصار بالنسبة الى شخص هذا الحكم والا^(٤) يلزم عدم دخل خصوصيته في شخص حكمه وهو خلف، و من هذه الجهة^(٥) ربما يستظهر عنوان الموضوع في كل خطاب^(٦) فيما هو مأخوذ في طي الخطاب^(٧)، وحيث عرفت ذلك فنقول^(٨) ان لمنكر المفهوم ليس انكار هذه الجهة عن

- (١) تأييد او دليل لانتفاء شخص الحكم عقلاً والظهور في العلية المنحصرة.
- (٢) هو ظهور العنوان والقيود في دخالته في الحكم بخصوصه بحسب الاستظهار العرفي بعد ما كان متسالم عليه بين الاعلام.
- (٣) و لازم هذا الظهور هو كون العنوان علة منحصرة لشخص هذا الحكم المعلق عليه.
- (٤) فان لم تكن علة منحصرة له ولم تكن خصوصية في هذا العنوان والقيود في دخله في الحكم بخصوصه يلزم خلف الفرض وهو محال لان المفروض ظهوره في الدخل في الحكم بخصوصه كما هو واضح.
- (٥) اي من جهة لزوم الخلف والمحال.
- (٦) اي يكشف ويبرز عنوان الموضوع في الخطاب.
- (٧) وذلك باعتبار القيد المأخوذ في الخطاب لظهوره في الدخل في الحكم بخصوصه.
- (٨) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧١ ولا جرم لا يبقى مجال النزاع في المقام في المفهوم وعدمه الا في طرف عقد الحمل في القضية في انه هل هو السنخ والطبيعة المطلقة او الشخص والطبيعة المهمة فمع احراز كون المحمول هو الحكم السنخي فلا جرم بمقتضى الظهور المزبور في عقد الوضع في دخل الخصوصية يستفاد انتفاء الحكم بانتفاء الخصوصية -

ظهور دخل عنوان مأخوذ في طي الخطاب بخصوصه في مضمون الخطاب وانما انكاره ممحض في كون المضمون سنخاً لا شخصاً والآن^(١) يلزمه عدم اقتضاء الخطاب انتفاع^(٢) شخص الحكم ايضاً بانتفاع^(٣) هذا العنوان بخصوصه ولو من جهة احتمال عدم دخل خصوصية في مضمون الخطاب شخصاً ايضاً كما لا يخفى و عليه فتمام مركز البحث بين المنكر والمثبت هو في مضمون الخطاب المعلق على العنوان بخصوصه بانه هو السنخ او الشخص^(٤) وح لا مجال في تقرير وجه الانكار^(٥) من منع العلية

(١) اذ نقول بانه لولا الظهور المزبور في دخل الخصوصية لكل من المحتمل ان يكون هناك فرد علة اخرى توجب بقاء ذلك الحكم الشخصي بان كان العلة في الحقيقة للحكم الشخصي هو الجامع بينهما وان المذكور في القضية احد فردى الجامع و من المعلوم انه مع تطرق هذا الاحتمال لا مجال لجعل الانتفاء فيه عقلياً الابتسالم الظهور المزبور في عقد الوضع.

(٢) الصحيح انتفاء.

(٣) الصحيح بانتفاء.

(٤) وعليه نقول بانه اذا كان ذلك يوجب انتفاء الحكم الشخصي عند الانتفاء فليكن الامر كذلك في الحكم السنخي ايضاً فمع احراز الحكم السنخي فقهاً بمقتضى الظهور المزبور في دخل الخصوصية يلزمه عقلاً انتفاء الحكم بانتفاء الخصوصية من دون احتياج الى اثبات العلية المنحصرة - لا انه كان مورد النزاع في ناحية عقد الوضع كما يظهر من الكفاية وغيرها من جعل مركز التشاجر في ناحية عقد الوضع في القضية. (٥) قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٠٢ فلا بد للقاتل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة بأحد الوجهين - اى الوضع او القرنية العامة - على تلك الخصوصية ك

تارة^(١) ومنع الأنحصار أخرى^(٢) ومنع السنخ ثالثه^(٣) بل لابد وان يقتصر

المستتبع لترتب الجزاء على الشرط على نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة - اي يتوقف على امور اربعة سياى الاشارة اليها - واما القائل بعدم الدلالة ففى فسحة فان له منع دلالتها على اللزوم - اي علاقه بينهما بنحو يمتنع فى نظر العقل ان يوجد الشرط ولا يوجد معه الجزاء فينكر القائل ذلك - بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتفاق - اي كقوله كلما جئت للحمام كنت موجوداً فالملازمة اتفاقية وكل يستند الى اعلمته - او منع دلالتها على الترتب - اي كون الشرط سابقاً رتبة ومقديماً والجزاء لاحقاً ومؤخراً فينكر القائل الترتب بينهما بل كليهما فى عرض واحد لا طوليين كان كان النهار موجوداً فالعالم مضى فمعلولين لعلته ثالثة - او على نحو الترتب على العلة - اي ما يكون المتقدم فيه فاعلاً مستقلاً بالتأثير لا بنحو آخر كالترتب بالطبع وهو ما يكون المتقدم فيه من العلل الناقصة بحيث يجوز فيه وجود المتقدم مع عدم وجود المتأخر ويمتنع العكس وذلك كترتب تطهير محل النجس بعد الغائط - او العلة المنحصرة بعد تسليم اللزوم او العلية - اي تكون العلة منحصرة بحيث لا يكون للجزاء علة غير وجود الشرط - لكن منع دلالتها على اللزوم ودعوى كونها اتفاقية فى غاية السقوط لانسباق اللزوم منها قطعاً - اي الملازمة بين وجود الشرط ووجود الجزاء.

(١) واما المنع عن أنه بنحو الترتب على العلة.

(٢) فضلاً عن كونها منحصرة فله مجال واسع

(٣) ان المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء

شخصه ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده ولا يتمش الكلام فى

ان للقضية الشرطية مفهوماً او ليس لها مفهوم الا فى مقام كان هناك ثبوت سنخ

في وجه الانكار على منع خصوص تعليق السنخ لا الشخص^(١) وعليه
فمآل البحث في المقام^(٢) الى ان الظاهر من القضية

لا الحكم في الجزاء وانتفائه عند انتفاء الشرط ممكناً وانما وقع النزاع في ان لها
دلالة على الانتفاء عند الانتفاء او لا يكون لها دلالة. ولكن فيه.

(١) الاتفاق والصدفة المقابل للزوم بان لا يكون بين الشرط والجزاء علاقه تقتضى
اقترانهما فذلك من المحال لان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او
يكونامعاً معلولى علة ثالثة ولوبوسائط لامتناع تعدد الواجب - كما ان ظهور الشرطية
في الترتب مما لا ينبغي انكاره بشهادة دخول الفاء في الجزاء و ظهوره في العلية
المنحصرة كما تقدم مراراً لاجل ظهورها في دخل خصوصية الشرط في وجود الجزاء
اولوناب منابه شرط آخر كان الجزاء مستنداً الى الجامع بينهما بلا دخل للخصوصية.
(٢) ولا يخفى ان الخصوصية المستتبعة للمفهوم لا تتوقف على ثبوت هذه

الامور كلها بل يكفي فيها ما يمنع من انفكاك الجزاء عن الشرط سواء اكان لمجرد
الاتفاق ام للزوم ولو بنحو يكونان معلولى علة واحدة فلا يكون بينهما ترتب فضلاً
عن ان يكون الشرط علة للجزاء ومنه يظهر ان مجرد منع الدلالة على اللزوم او
على الترتب او كونه على نحو الترتب على العلة لا يقتضى نفى المفهوم لان هذه
الامور لا تقوم الخصوصية المستتبعة للمفهوم حتى يكون نفى واحد منها نفياً لها اذا
ان مرجع النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه الى ان النزاع في ان مفاد القضية الشرطية
عدم انفكاك الجزاء عن الشرط او لا وحيث انه لا ريب في ظهور عدم انفكاك شخص
الجزاء عن الشرط لتشخصه به الموجب لعدمه بعدمه الا ان عدم انفكاك شخص
الجزاء عن الشرط لا يقتضى ثبوت المفهوم بوجه فالنزع لا بد وان يكون راجعاً الى ان
المعلق على الشرط سنخ الجزاء بمعنى طبيعته المطلقة او لا فالقائل بالمفهوم يدعى كـ

تعليقية^(١) كانت او غيرها^(٢) كونها في مقام تعليق السنخ او الشخص^(٣) بعد الفراغ عن ظهور العنوان المأخوذ فيه في دخله في مضمون الخطاب بخصوصه^(٤)

لا دلالة القضية على الأول والنافي له يدعى دلالة القضية على الثاني قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧١ بانه اذا كان ذلك يوجب انتفاء الحكم الشخصي عند الانتفاء فليكن الامر كذلك في الحكم السنخي ايضا فمع احراز الحكم السنخي فقهرأ بمقتضى الظهور المزبور في دخل الخصوصية يلزمه عقلاً انتفاء الحكم بانتفاء الخصوصية من دون احتياج الى اثبات العلية المنحصرة واما توهم - اي من المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤١٦ و منها ان تكون العلة علة منحصرة ضرورة انه مع عدم انحصارها يمكن وجود الحكم المذكور في التالي في القضية الشرطية بسبب علة اخرى انتهى توجب شخصاً آخر من الحكم مثله و معه فلا يمكن الحكم بانتفاء السنخ بهذا المقدار الا باثبات انحصار العلة فمدفوع بان ذلك كذلك فيما لو كان الحكم المحمول في القضية بنحو الطبيعة المهمة والا ففى فرض كونه بنحو الطبيعة المطلقة فلا جرم لا يفرق بينهما بل توجب قضية الظهور المزبور ح فى دخل الخصوصية لزوم انتفاء الحكم السنخي عند انتفاء الخصوصية - و من ذلك نقول بانه لا بد للقاتل بالمفهوم فى كل قضية.

(١) شرطية.

(٢) او وصفية او غائية او غيرها.

(٣) من اثبات كون المحمول فى تلك القضية هو السنخ اما من جهة دلالة

القضية عليه ولو بالاطلاق او من جهة القرائن الخارجية كى يستفاد المفهوم.

(٤) بضم ظهور عقدالوضع فى القضية فى دخل الخصوصية والا فبدون اثبات

الذي هو ملازم لانحصاره فيه^(١) كي يصير انتفاء الشخص قدراً متيقناً
وحيث عرفت ذلك^(٢) فاسمع ايضاً ان الغرض من تعليق

هذه الجهة لا يكاد يصح له الاخذ بالمفهوم والحكم بالانتفاء عند الانتفاء ولو مع
اثباته انحصار العلة.

(١) وهو يلزم انحصاره فيه كما تقدم والحاصل ان كل عنوان اخذ موضوعاً
للحكم مع ما كان من شؤونه وقيوده وحالاته واطواره فظاهر الكلام يقتضي ان
يكون له دخل بخصوصه في الحكم ويكون هو تمام الموضوع للحكم لاهو مع شي
آخر غيره او هناك موضوع آخر غيره ايضاً لهذا الحكم وهذا هو معنى الانحصار
والمفهوم شيء آخر وهو ان المنشأ في طرف الحكم هل هو سنخ الحكم حتى تنتفي
طبيعة وجوب اكرام زيد مثلاً بانتفاء مجيئه او شخصه حتى لا يدل غلى انتفاء الطبيعة
عند الانتفاء وذلك بالقربة. *مركزية كميتر علمي*

(٢) الجهة الرابعة في بيان تعريف الشخص والسنخ قال استادنا الآملي في
المنتهى ص ١٩٥ ان لكل موجود متاصلاً كان ام اعتبارياً نحويين من التشخص
احدهما التشخص الذاتي وهو تشخص الموجود بوجوده الذي اخرجته من كتم
العدم وصاربه شيئاً من الاشياء ثانيهما عوارض ذلك الوجود ومقارناته والتشخص
الثاني يكون في طول الاول بل ان تسميته بالتشخص لا تخلو من التسامح وضرب
من العناية لان تلك العوارض والمقارنات لا تتحقق الا مقارنة وملابسة لامر
متشخص بغيرها وقد اشرنا الى ان الموجود الاعتباري كالتأصل يكون على هذين
النحويين من التشخص مثلاً اذا فرضنا ان الوجوب امر اعتباري فاذا وجد في
الخارج فلا محاله يتشخص بكلاً نحوي التشخص اما الاول فيوجوده الذي اخرجته
من كتم العدم واما الثاني فبكونه متعلقاً بالفعل الفلاني وموضوعه الشخص الفلاني

الشخص^(١) ليس كون المراد من الخطاب المتعلق به شخص الحكم حتى من حيث الخصوصيات الطارئة عليه^(٢) من الموضوع او الشرط او الوصف او الغاية كيف ومثل^(٣) هذا الخصوصيات من نتائج تعلق الحكم بها ولا يعقل ان تكون معلقة بالامور المزبورة كما ان المراد من السنخ^(٤) ايضا ليس عبارة عن الطبيعة المهملة ولا الطبيعة السارية في ضمن

لا مثل اكرم زيدا واذا كان موقتاً فبالوقت المعين له وهكذا بقية القيود التي تكتنف بالحكم وعليه يكون الحكم متشخصاً أولاً وبالذات بوجوده الخاص به وثانياً وبالعرض بمقارناته وعوارضه.

(١) وعليه يكون المراد بالحكم الشخصي هو الحكم المتشخص بالتشخص المزبور أي الوجود وهو حقيقة الحكم الشخصي الذي هو موضوع الاطاعة والعصيان.
(٢) أي مع لوازمه ومقارناته وعوارضه سواء كان عوارض الموضوع او لوازم الشرط او لوازم الوصف او الغاية على اختلاف المفاهيم شرطاً ووصفاً وغايةً.

(٣) أي الوجه في خروج هذه اللوازم من الزمان و المكان ونحوهما يكون من نتائج تعلق الحكم بهذا الموضوع وفي الرتبة اللاحقة عن الامر به فلا يمكن ان يكون متعلقاً به وفي الرتبة السابقة عليه.

(٤) واما سنخ الحكم فالمراد به احد امرين اما صرف وجود طبيعي الحكم وهو وان لم يكن حكماً بالحمل الشائع - أي حكماً كلياً - الا انه لا بد من ارادته كذلك حيث يثبت المفهوم واما الطبيعة السارية بنحو تكون الطبيعة ما به ينظر كما هو الشأن في القضية الحقيقية مثلاً قولنا ان جائك زيد فاكرمه بناء على المفهوم يفيد بسبب دلالة ان الشرطية على كون ما بعدها اعني به مدخولها علة منحصرة ان صرف وجود طبيعي وجوب الاكرام معلول للمجئ فلا محالة يستلزم ذلك ان المجيء ٨

الوجودات المتعددة الخارجية اذ^(١) مجرد تعليق الطبيعة المهمة بملاحظة قابليتها للشخصية ولو بدال آخر لما يقتضى الانتفاء عند انتفاء المعلق عليه كما ان تعليق الطبيعة السارية فى ضمن الوجودات المتعددة الخارجية على موضوع خاص مستحيل عقلاً^(٢) وح لا محيص

لا اذا انتفى ينتفى صرف وجود طبيعى الوجوب لانهصار التأثير فى ذلك بالمجئ او ان التعليق المزبور يفيد ان مدخول ان الشرطية اذا انتفى انتفى كل فرد من افراد طبيعى الوجوب المتعلق بالاكرام كما هو مفاد الطبيعة السارية ولما كان تعليق جميع افراد على الشرط غير معقول لزم ان يكون المعلق هو صرف وجود الوجوب او نقول ان المعلق هو جميع افراد الوجوب بدعوى ان الوجوب المعلق بجميع افراد كناية عن لازم ذلك من انتفاء سنخ الوجوب عند انتفاء الشرط المعلق عليه و الاحتمال الثالث الطبيعة المهمة بيان ذلك.

(١) اما الطبيعة المهمة ففى قوة الجزئية فلا تدل على المفهوم فان لقا بليتها للشخصية ولو بالقرنية يكون نفس وجود الحكم الشخص المتعلق باكرام زيد مثلاً الذى يدل على الانتفاء عند الانتفاء عقلاً.

(٢) واما الطبيعة السارية قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٤٧٢ ثم اعلم بان السنخ والطبيعة المطلقة تارة يراد به المعنى القابل للانطباق على الافراد المتكثرة كالانسان مثلاً بالقياس الى افراده ومصاديقه المتكثرة حيث ان اطلاقه انما هو بمعنى قابلية انطباقه وصدقه فى الخارج على افراد من زيد وعمرو وبكر وخالد وغير ذلك من الافراد الى ان قال فهو باعتبار المعنى الاول غير معقول لانه من المستحيل اطلاق الحكم فى المثال المزبور بنحو يشمل وجوب الاكرام الثابت لعمرو وخالد ضرورة ان شخص الحكم الثابت لموضوع غير قابل للثبوت لموضوع

في مقام تعليق شخص الوجوب مثلاً أن يراد من الشخص^(١) ما هو المحدود بحدود خاصة^(٢) ملازم^(٣) مع ما علق عليه الحد^(٤) لا الناشئ من قبله^(٥) في قبال سنخه^(٦) الملازم لتجريده عن هذه الخصوصية^(٧) الملازم لأخذ اطلاق في الحكم من هذه الجهة زائد أعما هو مدلول خطابه

لا آخر وهو واضح. فلا بد أن يكون المراد سنخ الحكم أي انتفاء الحكم بهذا الإنشاء أو ما بإنشاء آخر عند انتفاء الموضوع.

(١) قال استاذنا الأملاني في المجمع ج ٢ ص ١٠٢ الاشبهة في أن تشخيص كل شيء بنحو وجوده وأما هو الخارج عنه يكون من إمارات التشخيص والتميز مثل الزمان الخاص والمكان فقالوا بان الشخص أي وجود الحكم الذي يكون على إكرام زيد عند المجيء يكون هو ذلك وهو منتف عند انتفاء المجيء ويكون انتفائه عقلياً لعدم المجيء. (٢) أي وجود وجوب الإكرام المجدود بالاضافات أي الموضوع وهو الزيد والشرائط والقيود واللوازم والآثار.

(٣) أي الاعتبار أن يكون ملازماً للشرط والمعلق عليه لا غير.

(٤) أي المجيء مثلاً وهو المعلق عليه.

(٥) أي الخصوصية الناشئة من قبل الأمر كالزمان والمكان المخصوص ونحو ذلك من لوازم الوجود وبعبارة أخرى ما كان نشوها من قبل الاستعمال المتأخر عن المعنى والمنتشاً كما لا يلزم أن يكون الجزاء ناشئاً ومعلولاً للشرط.

(٦) وأما سنخ الحكم فلا يكون انتفائه عقلياً لا مكان إكرام زيد في غير صورة المجيء لفرد آخر من الإكرام فالمراد من السنخ هو المعنى الطبيعي للإكرام والحكم. (٧) والأحكام وإن كانت إرادات مبرزة والإرادة تكون شخصاً لكن المراد يمكن أن يتصور له أفراد في الخارج مثلاً فإن الإكرام يكون له أفراد بدون المجيء ومعه

من الطبيعة المهمة^(١) وح يدور الامر في هذا الاطلاق بين الحمل على معنى الاشتراط النفسى^(٢) المراد منه صرف الشئ^(٣) الغير^(٤) القابل للانطباق على غير اول وجوده او الحمل على الطبيعة السارية^(٥) فى ضمن مراتبه المتصورة فى مثله وعلى التقديرين^(٦) يقتضى التعليق المزبور انتفاء الحكم عند انتفاء ما علق عليه اذ لو وجد الحكم عند انتفاء المعلق عليه^(٧)

لا وينتفى الحكم اذا انتفى القيد بعد ظهور كون القيد علة منحصرة للحكم وهو المعبر عنه بصرف وجود طبيعى الحكم الملازم لتجريده عن المحدود بالحدود الخاصة.

(١) فيخرج الحكم والاكرام عن الطبيعة المهمة الموضوع لها الى الاطلاق وذلك اما بقرنية الوضع او مقدمات الحكمة.

(٢) اى الواجب النفسى مركزية كميته وعلو رتبته

(٣) وهذا الاطلاق الذى ذكرنا قابل للحمل على صرف وجود طبيعى الحكم الملازم لانطباقه على اول الوجود على الوجه الذى ذكرنا.

(٤) الصحيح - غير القابل.

(٥) او يكون المراد الطبيعه السارية اى بجميع افراده و مصاديقه كناية عن لازم ذلك من انتفاء سنخ الوجوب عند انتفاء الشرط المعلق عليه او المراد بجميع مراتبها من الفعلية والتنجز.

(٦) وعلى التقديرين يثبت المفهوم والانتفاء عند الانتفاء.

(٧) فعلى الاول من صرف وجود الطبيعى لو انتفى المجئ فان تحقق وجوب الاكرام فى غير حال المجئ ايضا يلزم الخلف فانه مناف للتعليق بانه يجب الاكرام عند المجئ وكون العلية منحصرة وبالجمله ينافى ان صرف وجود طبيعى الحكم

يلزم تحقق اول وجود الطبيعة في غيره وهو مناف لتعليق المزبور كما انه ^(١) يلزم وجود مرتبة من الحكم في غير المعلق عليه المنافي لتعليق جميع المراتب بذلك في ^(٢) قبال اقتضائه مجرد اثبات الطبيعة المهمة لموضوعة فلا اطلاق في طرف المحمول اصلاً ^(٣) ومنها ^(٤) ظهر ان طبع القضية بنفسها لا يقتضى الا كون المراد من المحمول ما يقتضيه وضعه الاولى من الطبيعة المهمة وهو الذي لا يقتضى بنفسه نفي الحكم في غير مورده فلا يكون له مفهوم ^(٥) فالمفهوم ^(٦) ح يحتاج الى عناية زائدة في القضايا من كونها في مقام تعليق المحمول باطلاقه على موضوعه فاذا كان كذلك فتحتاج هذه الجهة الى دال آخر زائد على ما يقتضيه طبع القضية ^(٧) من مثل ^(٨)

لا وهو وجوب الاكرام عند عدم المجئ لانحصار التأثير في المجئ.

(١) كما انه على الطبيعة المرشلة لو ثبت مرتبة من الحكم فلا محالة ينافي مع التعليق على المجئ بجميع مراتبه.

(٢) كل ذلك في قبال الموضوع له و هي الطبيعة المهمة.

(٣) فلا اطلاق له في عقد الحمل اصلاً الا مع القرنية كما مر.

(٤) ولعل الصحيح - منها ظهر.

(٥) ان مقتضى القضية وضعاً باعتبار كون اللفظ موضوعاً للطبيعة المهمة و هي في قوة الجزئية لا مفهوم له و انما يكون انتفاء الحكم عند انتفاء المعلق عليه عقلياً.

(٦) والمفهوم تحتاج الى خصوصية زائدة بالقرنية على كون المراد من كون

المراد من عقد الحمل هو المطلق لا المهمل.

(٧) فيحتاج الى دال آخر فيكون من باب تعدد الدال والمدلول.

(٨) ويكون ذلك من ادات الشرط ونحوه على ما سيأتي.

ادات الشرط او غاية او حصر او توصيف والآ^(١) فالعارى عن جميع هذه الأمور كاللقاب ليس لها^(٢) مفهوم ولا يكون احد يدعيه فيها^(٣) الآ في مورد قامت قرينة شخصية خارجية ككونه في مقام التحديد وامثاله^(٤) ومن هنا^(٥) وقع النزاع^(٦) نفياً واثباتاً في الموارد المعهودة المشتملة على خصوصية زائده عما يقتضيه طبع القضية موضوعاً ومحمولاً من مثل الأمور المذكورة ثم لا يخفى^(٧) ايضاً الجهة الفارقة بين انحاء الادوات في كيفية المفهوم^(٨)

(١) واما اذا لم تكن قرينة زائدة على ما هو الموضوع له لهذا الاطلاق فلا مفهوم له كاللقب ونحوه.

(٢) اى للالقاب.

(٣) اى اللقاب.

(٤) نعم لو كانت قرينة شخصية دالة على أنها مقام التحديد بهذه الاشخاص واللقاب كمن يسمى فاطمة مثلاً فيخرج عن محل الكلام فى اللقاب وليس من المفهوم ولا من القرائن العامة بشيء وهذا واضح.

(٥) اى مما ذكرنا من ان المفهوم خصوصية زائده على الموضوع له اللفظ.

(٦) اى يكون البحث فى ثبوت المفهوم وعدمه لوجود الخصوصية الزائدة ام لا.

(٧) الجهة الخامسة فى بيان اختلاف استخراج المفهوم وعدمه من القضية فيقع الكلام فى القضايا عند تحقق هذه الخصوصية الزائده بالقرائن ولعلها تختلف باختلاف ما يستخرج منه المفهوم وهو الادوات.

(٨) قال المحقق العراقي فى النهاية ج ١ ص ٤٧٣ اعلم ان الحكم اذا كان له

اضافات متعددة بالقياس الى موضوعه وقيد وشرطه وغايته ونحو ذلك فطريق

إذا دات الشرط^(١) لا يقتضى ألا تجريد المحمول من الخصوصية

لا استخراج المفهوم من كل جهة شرطاً أو وصفاً أو غايةً إنما هو باعتبار لحاظ الحكم سنخاً بالاضافة الى تلك الجهة لا باعتبار لحاظه سنخاً على الاطلاق حيث انه من الممكن ان يكون المتكلم فى مقام تعليق السنخ ومقام الاطلاق بالاضافة الى قيد مع كونه في مقام الاهمال بالقياس الى قيد آخر. وقال استاذنا الاملى فى المنتهى ص ١٩٧ ان ثبوت كونه سنخاً يتوقف على جريان مقدمات الحكمة على ما سيأتى بيانه ان شاء الله عند التعرض لاثبات المفهوم فى كل ما يدعى له المفهوم من الشرط والوصف وغيرهما وعلى ذلك يجوز ان يكون للقضية الواحدة المشتملة على جهتين مما يوجب المفهوم كالشرط والغاية مفهوم بلحاظ جهة دون جهة أخرى لجريان مقدمات الحكمة فى تلك الجهة الموجب لتولد المفهوم دون الجهة الأخرى وان كان الحكم المذكور فى القضية واحداً فان المعنى وان بلغ فى وحدته حد الجزئية يجوز عليه الاطلاق بلحاظ قيد دون قيد فلا تكون وحدة المعنى مانعة من تبعض الاطلاق كما توهم وحاصله ان الحكم المذكور فى القضية شئ واحد فلا يعقل ان يكون المقصود به سنخ الحكم بالاضافة الى الشرط المذكور فيها وشخصه او يكون مهملأ بالاضافة الى الوصف المذكور فى القضية المزبورة وحله ما اشرنا اليه من ان المعنى الواحد وان بلغ حد الجزئية فى وحدته يمكن تحقق الاطلاق فيه بلحاظ بعض القيود التى يمكن ان تلحقه دون بعضها الاخر فالاطلاق فى الجزئيات الحقيقية احوالى وفى غيرها احوالى وافرادى وتحقق الاطلاق والاهمال فى المعنى الواحد فى القضية الواحدة مما لا بد منه لندور تحقق الاطلاق بمقدماته المعروفة فى المعنى الواحد من جميع جهاته وبلحاظ جميع قيوده واحواله كما لا يخفى وهذا فيما اذا امكن انفكاك الوصف عن الشرط والشرط عن موضوع الحكم واضح غايته.

(١) فمقتضى ادات الشرط هو تجريد المحمول عن الخصوصية الملازمة

الملازمة لشرطه مع حفظ سائر الخصوصيات فيه^(٢) وهذا هو المراد من تعليق سنخه وإطلاقه^(١) لا أن المراد السنخ من جميع الجهات^(٢) وسائر الحثيات وإطلاقه كذلك كما أن المراد^(٣) من أدوات الغاية تجريد المحمول عن الخصوصية الملازمة لغايته مع حفظ بقية الخصوصيات فيه وهكذا الأمر^(٤) في أدوات الحصر والهيئة التوصيفية^(٥) ولئن شئت توضيح ما ذكرنا^(٦) فانظر إلى مثل هذا المثال من قوله أن جائك زيد قائماً إلى

لا لشرطه وتعليق طبيعي الحكم مع القيد وعدمه على الشرط هذا بالنسبة إلى أدوات الشرط يكون له الإطلاق.

(٢) أما بالنسبة إلى غيره كالغاية أو الحصر أو نحوها لا أثر لأدوات الشرط في ذلك فتابع لثبوت الإطلاق كذلك بالنسبة إليه.

(١) أي تجريد المحمول عن الخصوصية بأن يكون طبيعي الحكم معلقاً بأدوات الشرط وله المفهوم أي الانتفاء عند الانتفاء.

(٢) وليس له الإطلاق من سائر الجهات إلا أن يثبت الإطلاق وطبيعي الحكم بالنسبة إليها أيضاً.

(٣) كما أن الغاية كذلك فلو كان في الكلام أدوات الغاية قرينة على الإطلاق وكون سنخ الحكم وطبيعي الحكم بتجريد عقد الحمل عن الخصوصية الغائية وعدمها يعني بتلك الغاية أما الحكم بالنسبة إلى سائر الجهات باق على إهماله إلا أن يثبت بالقرينة الإطلاق.

(٤) وكذلك في الحصر وأداته يثبت الإطلاق مع القرينة فيه بالخصوص دون غيره.
(٥) والصحيح - التوصيفيه - أيضاً الإطلاق فيه مخصوص بما قام عليه القرينة من ناحية الوصف دون غيره.

(٦) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧٣ وعلى ذلك فلو ورد حكم كـ

يوم الخميس لا يجب اكرامه الا ضاحكاً^(١) اذ مقتضى مفهوم الشرط^(٢) نفى الحكم المزبور المشتمل على سائر خصوصياته عند عدم المجئ الذي هو الشرط^(٣) ولازمه حفظ تمام الخصوصية في طرف المفهوم حتى الوصف والغاية والحصص^(١) كما ان مقتضى مفهوم الغاية^(٢)

لا معلق على شرط ومرتب على لقب و منوط على وصف ومغيب بغاية خاصة كقوله ان جاء زيد راكباً الى يوم الجمعة يجب اكرامه.

(١) اي مثال المتن اولى وهو ان جائك زيد قائماً الى يوم الخميس لا يجب اكرامه الا ضاحكاً لما فيه ادات الحصر وهو الاستثناء في الجملة الأخيرة - ففي مثله كان لهذا الحكم اضافات متعددة اضافة الى شرطه وهو المجيء و اضافة باللقب وهو زيد و اضافة الى قيده ووصفه - اي قائماً وراكباً - و اضافة الى الغاية الخاصة - اي الى يوم الجمعة او يوم الخميس و اضافته الى الحصر وهو لا يجب اكرامه الا ضاحكاً - وح فاذا فرضنا ان المتكلم كان في مقام اطلاق الحكم و اناطته من حيث السنخ بالاضافة الى كل واحد من الشرط واللقب والوصف والغاية فلا جرم يلزمه استخراج مفاهيم متعددة حسب تعدد الاضافات.

(٢) فمن اضافته الى المجئ يستفاد مفهوم الشرط فيحكم بانتفاء سنخ وجوب الاكرام عن زيد عند عدم المجئ وان كان راكباً.

(٣) اي انتفاء طبيعي وجوب الاكرام لزيد المشتمل على سائر الخصوصية من الوصف كالقيام والغاية كالي يوم الخميس والحصر اي ضاحكاً عند عدم المجئ.

(١) اي يلزم كون الانتفاء عند الانتفاء بالنسبة الى الجهة المأخوذة القائم عليها القرينة وهو الشرط مثلاً و باق الخصوصية والقيود من طرف المفهوم باق على حاله ومحفوظة هذا من ناحية مفهوم الشرط.

(٢) ومن اضافته الى الغاية يستفاد مفهوم الغاية ويحكم بانتفاء سنخ وجوب

ايضا حفظ جميع الخصوصيات في مفهومه حتى الشرط والتوصيف وهكذا الامر في طرف التوصيف^(٣) واداة الحصر^(٤) وعليه^(١) لازم اخذ المفهوم في المثال من جميع جهاته^(٢) تحقق انحاء مختلفة في مفهومه من عدم الوجوب ولو ضاحكاً عند عدم المجئ^(٣) وعدم الوجوب كذلك

لا الاكرام عنه عند عدم مجيئه الى يوم الجمعة - او الى يوم الخميس في المثال الآخر - ولو كان جائئاً ركباً بعد يوم الجمعة - او بعد يوم الخميس في المثال الآخر وكان ضاحكاً وهذا معنى حفظ خصوصية الشرطية والوصفية في مفهومه.

(٣) ومن اضافته الى قيده يستفاد مفهوم الوصف ويحكم بانتفاء سنخ الوجوب عن زيد عند انتفاء الوصف ولو كان جائئاً الى يوم الجمعة - او الى يوم الخميس في المثال الآخر وكان ضاحكاً وهو حفظ الخصوصيات الشرطية والغائية والحصر في المفهوم لعدم ارتباط اطلاق جهة بجهة اخرى وكذا الحصر فيحكم بانتفاء طبيعة وجوب الاكرام عن زيد عند انتفاء المحصور فيه وهو ضاحكاً ولو كان جائئاً الى يوم كذا ومتصفاً بوصف كذا من الركوب لنفس المناط المذكور مراراً.

(٤) ومن اضافته الى موضوعه يستفاد مفهوم اللقب ويحكم بانتفاء سنخ وجوب الاكرام عن غير زيد ولو كان غيره جائئاً ركباً الى يوم الجمعة.

(١) وعلى ذلك تارة يثبت المفهوم للجميع واخرى لا يثبت المفهوم لشي منها وثالثة يثبت المفهوم لبعض دون بعض فيتبع المفهوم للقريئة وهو اطلاق الحكم وكون طبيعي الحكم معلقاً ومقيداً بذلك القيد.

(٢) وعلى الاول من اخذ المفهوم من جميع الجهات فلازمه تحقق انحاء مختلفة من انتفاء طبيعي الحكم في مفهومه.

(٣) في مفهوم الشرط عدم وجوب الاكرام ولو ضاحكاً عند عدم المجئ.

عند تحقق الغاية^(١) وعدم وجوبه كذلك عند عدم الوصف^(٢) وعدم وجوبه عند فقد الضحك^(٣) كما^(٤) ان لازم عدم أخذ المفهوم من الجمع احتمال ثبوت الحكم عند فقد الجميع^(٥) و^(٦)

(١) وفي مفهوم الغاية عدم وجوب الاكرام ولو كان ضاحكاً عند عدم تحقق يوم الخميس او الجمعة في المثالين.

(٢) وفي مفهوم الوصف عدم طبعي وجوب الاكرام عند عدم كونه راكباً او قائماً في المثالين.

(٣) وفي مفهوم الحصر عدم وجوب اكرامه عند فقد الضحك.

(٤) وعلى الثاني من عدم اخذ المفهوم في شئ منها لعدم الاطلاق.

(٥) فيحتمل ثبوت الحكم عند فقد الجميع بأن يجب اكرامه عند عدم المجيء ويجب اكرامه عند ما تحقق الغاية يوم الخميس او الجمعة في المثالين ووجوب الاكرام عند عدم كونه راكباً او قائماً في الوصف ووجوب اكرامه عند فقد الحصر وهو الضحك وذلك لقيام علة اخرى مقام ذلك الشرط او الوصف او الغاية او الحصر ويكون الجامع هي العلة لوجوب الاكرام.

(٦) وعلى الثالث وهو التفكيك من ثبوت المفهوم لبعض القيود لثبوت الاطلاق دون بعضه الآخر قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧٤ واما اذا لم يكن المتكلم في مقام الاطلاق وانا طة الحكم من حيث السنخ الا بالاضافة الى بعض تلك القيود مع كونه في مقام الإهمال بالاضافة الى بعضها الآخر ففي مثله يلاحظ المفهوم بالقياس الى ما اعتبر كونه سنخاً بالاضافة اليه شرطاً او وصفاً او غاية فاذا كان المتكلم في مقام تعليق السنخ بالاضافة الى المجيء وهو الشرط مثلاً كان المستفاد منه هو انتفاء سنخ وجوب الاكرام عن زيد عند انتفاء المجيء ولكنه حيث

لازم التفكيك بينهما الغاء المفهوم عما لم يكن في مقام تعلق السنخ الناشئ عن تجريده عما عليه بادات شرطه أو غيره وبالجمله نقول المدار في اخذ المفهوم من كل جهة ملاحظة تجريده عن الخصوصية الملحوظة بالاضافة الى ما يقتضيه انحاء الادوات كما لا يخفى^(١) ثم^(٢) انه بعد ما عرفت في كيفية اخذ المفهوم من ادوات الشرط بان المدار فيه

لا لم يعتبر الحكم من حيث السنخ بالاضافة الى موضوعه ووصفه و غايته فلا تدل القضية على انتفاء حكم وجوب الاكرام عن غير زيد و لا عنه عند انتفاء وصفه او غايته كي لو ورد دليل على وجوب اكرامه عند انتفاء وصفه او غايته يقع بينهما التعارض نعم ذلك الحكم الشخصي ينتفى بانتفاء كل واحد من القيود ولكنه غير المفهوم المصطلح فان المصطلح من المفهوم انما هو انتفاء سنخ هذا الحكم وعدم ثبوت شخص حكم آخر في غير مورد الوصف والغاية وعلى كل حال فلا بد في طرف المفهوم من حفظ القضية المنطوقية وتجريدها من خصوص ما أنيط به الحكم السنخي دون غيره. والامر كما ذكره وواضح.

(١) والعبرة بوجود القرينه وثبوت الاطلاق من تلك الناحية حتى يكون الثابت سنخ الحكم معلقاً على ذلك القيد والمفهوم في قبالة انتفاء طبيعي الحكم على ما عرفت مراراً.

(٢) الجهة المعارضة في ما اذا كان الوصف والشرط متلازمين تقدم الكلام مفصلاً في ما لو كان يمكن الانفكاك بين الشرط والوصف والحصر وعن موضوع الحكم و لذا كان يمكن تجريد الحكم عن الخصوصية الملازمة مع الجزاء مع حفظ بقية الخصوصيات فيكون الشرط دالاً على المفهوم دون باقى الأدوات وانما الكلام في صورة الملازمة بينهما وعدم التفكيك بين الشرط وسائر الخصوصيات.

على مجرد التجريد في طرف الجزاء عن الخصوصية الملازمة معه مع حفظ بقية الخصوصيات حتى^(١) في صورة امكان التفكيك بين انجاء الخصوصيات فالامر ظاهر واما مع عدم التفكيك^(٢) فلا شبهة في ان الاهمال^(٣) في سائر الخصوصيات يلزم الاهمال في طرف الشرط ايضا كما ان التجريد من طرف الشرط^(٤) يلزم التجريد في الجهات الملازمة ايضاً مثلاً^(٥)

(١) حتى زائده.

(٢) عند التلازم بين الخصوصيات فعلى وجوه.

(٣) فتارة مهمل من ناحية سائر الخصوصيات فيلازم الاهمال من ناحية الشرط ايضاً فلامفهوم له اصلاً وذلك فان القرينة الحافة بالكلام الموجب للاهمال والاجمال لسائر الخصوصيات من الحصر والوصف والغاية يسرى الى الشرط ايضاً فيوجب اهماله واجماله فلا اطلاق للحكم ح معلقاً على الشرط وذلك للتلازم بينهما اي الشرط وسائر الجهات.

(٤) واخرى يكون الشرط دالاً على المفهوم وله الاطلاق وطبيعي الحكم معلقاً على الشرط وقد جرد المحمول عن الخصوصية فلا محالة يوجب التجريد في سائر الجهات ايضاً للتلازم بينهما قال استاذنا الآملي في المنتهى ص ١٩٨ واما اذا كان الوصف والشرط متلازمين فالظاهر هو ثبوت المفهوم من حيث الشرط وان لم يكن للوصف مفهوم لان الوصف لا اقتضاء له من حيث دلالة على المفهوم والشرط ذواقتضاء فلا تراحم بينهما في الدلالة على الثبوت والانتفاء ليوجب ذلك الاجمال او الرجوع الى المرجحات.

(٥) وثالثاً في فرض التعارض وهو اهمال سائر الخصوصيات يسرى الى

لو قال ان وجد زيد يجب اكرامه^(١) ففي مثل هذا المقام التجريد من ناحية الشرط الذي هو وجود زيد ملازم للتجريد عن ناحية موضوعه وهو زيد^(٢) كما ان الاهمال من حيث زيد موجب للاهمال من حيث وجوده وشرطه^(٣)

لا الشرط ويغلب عليه او اطلاق الشرط يغلب على اهمال سائر الخصوصيات قال استادنا الآملي في المنتهى ص ١٩٨ واما اذا كان الموضوع نفس الشرط او ملازماً له كما اذا كان الشرط محققاً للموضوع مثل قولهم اذا ركب الامير فخذ ركابه او اذا رزقت ولداً فاختنه.

(١) اي في بيان تحقق الموضوع ايضاً ان وجد زيد يجب اكرامه ففيه احتمالين الاحتمال الاول.

(٢) فقد يقال بثبوت المفهوم في مثله وان كان ذلك من سنخ مفهوم اللقب والسر فيه هو ان موضوع الحكم في مثل القضية المذكور نفس الشرط المعلق عليه فيكون بملاحظة كونه موضوعاً للحكم بلا اقتضاء بالنسبة الى المفهوم كما هو الشأن في سنخ مفهوم اللقب وبملاحظة كونه شرطاً معلقاً عليه الحكم يكون ذا اقتضاء ولازيب في ان اللاقتضاء لا يعارض ولا يزاحم ذا الاقتضاء في مقتضاه ونتيجة ذلك هو ثبوت مفهوم الشرط الملازم لمفهوم اللقب وهذا التقريب انما يتم حيث تنحصر فائدة تعليق الحكم على وجود موضوعه في افادة كون الحكم المزبور مختصاً بالموضوع المذكور في القضية.

(٣) اي الاحتمال الثاني وهو الاهمال من حيث الموضوع وهو زيد يكون اهمالاً من حيث وجوده وشرطه فلا محالة لا يثبت له المفهوم - واما اذا لم تنحصر فائدة تعليق الحكم على وجود موضوعه في افادة الاختصاص المزبور بل جاز أن يكون

ففي هذه الصورة ربما يمنع^(٣) البحث بعد الفراغ عن جهة مفهوم الشرط^(١) في ان الترجيح في ظهور القضية في الاهمال من ناحية الموضوع فلازمه الغاء ظهور التجريد في طرف الشرط فيحكم بعدم المفهوم بل كانت القضية مسوقة لبيان الموضوع^(٢) او الترجيح^(٣) في ظهور الشرط في التجريد ولازمه التجريد عن خصوصية الموضوع ايضا كي يصير مفهوم الشرط في المقام مساوق مفهوم اللقب والى الجهتين^(٤) نظر العلمين في مفهوم اية النبأ فذهب شيخنا العلامة اعلى الله مقامه الى الجهة الاولى وجعل المقام من باب سوق القضية لبيان وجود الموضوع^(٥)

لا تعليق الحكم لافادة ان هذا الحكم يدور ثبوته في الخارج مدار ثبوت موضوعه في اى فرد من افراده بنحو القضية الحقيقية فيصح ان يقال لافادة هذا المعنى بمثل قولنا اذا ركب الأمير فخذ ركابه.

(٣) لعل الصحيح - يقع - *بإزاحة كميته عن ركب*

(١) اى يقع التنا في بين مفهوم الشرط الظاهر في التجريد عن القيد فيكون طبيعى الحكم معلقاً على الشرط وبين عدم تجريد خصوصية الموضوع الموجب لاهمال الشرط.

(٢) اى تكون القضية على فرض اهمال الشرط لبيان تحقق الموضوع كان رزقت ولداً فاختته.

(٣) اى التجريد عن الخصوصية وثبوت تعليق طبيعى الحكم عند تحقق الشرط ولازمه التجريد عن خصوصية الموضوع ايضا كما تقدم.

(٤) وهى الاحتمالين المتقدمين.

(٥) فجعل شيخنا الاعظم الانصارى من باب كون القضية في بيان تحقق

ونظر استادنا العلامة الى الجهة الثانية^(١) فالتزمه في مثله بان مفهومه مساوق مفهوم اللقب وح امكن دعوى^(٢) ان اهمال القضية من حيث الاضافة الى الموضوع انما هو مستند الى طبع القضايا فلا اقتضاء فيها

لا الموضوع في اية النبأ ولا مفهوم له قال في الرسائل ج ١ ص ١٠٧ واما المجوزون فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكروا منها ايات ادعوا دلالتها منها قوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جئكم فاسق نبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والمحكى في وجه الاستدلال بها و جهان احدهما انه سبحانه علق وجوب التبين على مجئ الفاسق فينتفى عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط واذ لم يجب التبين عند مجئ غير الفاسق فيما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضى كون العادل اسوء حالاً من الفاسق و فساده بين الثاني - الى ان قال ص ١٠٩ ففيه ان مفهوم الشرط عدم مجئ الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يتبين فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولداً فاختنه وان ركب زيد فخذ ركابه - الى ان قال فالمفهوم في الآيه وامثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع الى آخر كلامه.

(١) قال صاحب الكفاية ج ٢ ص ٨٣ ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه اظهرها انه من جهة مفهوم الشرط و ان تعليق الحكم بايجاب التبين عن النبأ الذى جئ به على كون الجائى به الفاسق يقتضى انتفائه - اى الحكم - عند انتفائه - اى الجائى به الفاسق بل الجائى به العادل - ولا يخفى انه على هذا التقرير لا يرد ان الشرط في القضية لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له او مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع.

(٢) تقدم ان الموضوع لا اقتضاء له بالنسبة الى التجريد من الخصوصية والشرط

للتجريد وح فلو كان في البين مقتضى خارجي له فظهور القضية في الإهمال الناشئ عن عدم الاقتضاء لا يزاحم ما فيه اقتضاء التجريد، وحينئذ فالتحقيق ما ذهب إليه استنادنا الأعظم لولا دعوى أن الغالب من أمثال هذه القضايا سوقها لبيان وجود الموضوع فقط لا أن لها مفهوماً ويكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع كما لا يخفى^(١) بقى في المقام فذلكة أخرى^(٢) وهو أنه لو كان الجزاء في القضية ينحصر مورده بصورة وجود الشرط بمعنى ملازمة حكمه مع الشرط لا موضوعه^(٣) عكس^(٤)

لا له الاقتضاء فيغلب على ذلك ويثبت له المفهوم لكن مع ذلك يناقش فيه ويقول التحقيق خلافه من كون الغلبة على كونها في بيان تحقق الموضوع.

(١) قال استنادنا الآملي في المنتهى ص ١٩٩ والظاهر أن الذي يفهمه العرف من مثل هذه القضية هو هذا المعنى فلا يصح القول بالمفهوم في مثل هذه القضايا استناداً إلى الاحتمال الأول في فائدة التعليق لعدم ظهور القضية المذكورة فيه بل الاحتمال الثاني هو الراجح لظهورها فيه عند العرف. لكن فيه أن الانصاف ظهورها عرفاً في المفهوم لا يمكن إنكاره لا أنه في بيان تحقق الموضوع وتكون السالبة بانتفاء الموضوع بل مفهومه أن كان الجائي به غير الفاسق لا يجب التبين والموضوع هو البناء كما هو واضح.

(٢) الفرض الرابع قال استنادنا الآملي في المنتهى ص ١٩٩ ثم أنه قد تكون بين الحكم والشرط الذي علق عليه ملازمة في الثبوت والانتفاء.

(٣) كالحكم الظاهري مع موضوعه أعني به الجهل بالحكم.

(٤) أي الحكم يلزم الشرط كالحكم الظاهري مع الجهل بالحكم الواقعي

عكس الفرض السابق يلزم الموضوع وهو زيد مع الوجود وهو الشرط.

الفرض السابق ولازمه^(١) ايضاً امكان التجريد^(٢) عن الشرط مع عدم التجريد عن موضوعه^(٣) غاية الامر التجريد عن الشرط يقتضى حصر الطبيعى بفرده المنوط بشرطه^(٤) وهو ايضاً مساوق اهماله من هذه الجهة^(٥) كما لو قال ان جهلت بحرمة شيء فهو حلال لك^(٦) ففي هذه الصورة قد يبقى الكلام^(٧) فى ان المدار فى اتحاد المفهوم على مجرد

(١) اى يجرى فيه الاحتمالين السابقين.

(٢) اى امكان تجريد الحكم عن القيد و الشرط و يكون طبيعى الحكم وهو الحلية معلقاً على الشرط ويكون ذواقتضاء.

(٣) اى عدم امكان تجريد الحكم عن موضوعه اى الحكم الظاهرى عن الجهل بالحكم الواقعى فان الموضوع الجهل بالحكم او بالحرمة.

(٤) اى هذا المورد يختلف مع سائر الموارد ففي سائر الموارد يمكن ان يتعلق وجوب الاكرام لزيد عند عدم المجيء فى المثال المعروف لامكان وجود فرد آخر من الحكم ولكن فى المقام بما ان الحكم ملازم للشرط فليس للحكم فرد آخر يحتمل ان يقوم مقامه فينحصر طبيعى الحكم بفرد واحد.

(٥) اى يساوق الاهمال الجزئية والفرد فيكون بمنزلة الحكم الشخصى معلقاً على الشرط فيكون خارجاً عن المفهوم.

(٦) فالظاهر انه لامفهوم لمثل قوله ان جهلت حكم شئ أو لم تعلم بحكمه فهو لك حلال اذا لحلية الظاهرية ملازمة للجهل بالحكم الواقعى وانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه ضرورى والحلية الظاهرية ليس لها فرد آخر يمكن تحققه فى غير مورد تحقق شرطها اعنى به الجهل بالحكم الواقعى ليدل التعليق على انتفاء طبيعة الحكم المعلق بجميع افراده عند انتفاء الشرط المعلق عليه لتكون تلك الدلالة مفهومية.

(٧) لكن يظهر من المحقق الماتن ثبوت المفهوم له ولا يلزم ان يكون انتفاء

امكان التجريد عن الشرط^(١) وان لم يكن له فرد آخر في غير مورده كي يطلق المفهوم المصطلح على مثله او المدار على التجريد في مورد امکان فرد آخر له كي لا يدخل ذلك في المفهوم المصطلح^(٢) لا يبعد^(٣) في المقام ايضا بالالتزام بكفاية امکان مجرد التجريد المزبور في المفهوم وان لم يفد فائدة وكان هذا التجريد بمثابة الاهمال كما لا يخفى، ثم^(٤) ان المفهوم بعد ما كان من المداليل الالتزامية البيئية^(٥)

لا طبيعي الحكم معلقاً على الشرط ان يكون له فرد آخر.

(١) والاصل في ذلك يبتنى على ان المفهوم المصطلح هو تعليق طبيعي الحكم على الشرط من دون النظر الى ان الحكم يمكن له وجود فرد آخر ام لا في غير مورد الحكم. (٢) او ان المفهوم المصطلح كما هو الغالب من تعليق سنخ الحكم على الشرط في مورد امکان فرد حكم آخر على هذا الموضوع بحيث لو كان الحكم مهماً لا يمكن ان تقوم علة اخرى مقام هذه العلة ويثبت الحكم له.

(٣) لم يستبعد محقق الماتن كفاية الغاء خصوصية القيد وتعليق سنخ الحكم ولو لم يكن له اثر لانه بمنزلة تعليق شخص الحكم وبقوة الجزئية لانه ايضا نوع من المفهوم ولعل الوجه في ذلك ان اخذ المفهوم لانظر له الى وجود فرد آخر في الخارج بل العبرة يكون طبيعي الحكم معلقاً على الشرط وهو حاصل.

(٤) الجهة السادسة قال استادنا الآملي ص ١٩٩ هل يمكن تخصيص نفس المفهوم او تقييده مع بقاء المنطوق على عمومته او اطلاقه او لا يمكن ذلك بل لا بد من التصرف في نفس المنطوق بالتخصيص او التقييد حيث يقصد تخصيص المفهوم او تقييده الحق هو الثاني.

(٥) لما عرفت من ان المفهوم هو دلالة المنطوق بالالتزام البين على معنى آخر

لاشبهة في كونها من اللوازم العقلية و يحسب من الاحكام العقلية الغير المستقلة^(١) و لازمه استحالة ورود تخصيص او تقييد عليه مستقلاً بلا تصرف في منطوقه^(٢) لانه ح من توابع المنطوق اطلاقاً وتقييداً^(٣) و عليه فلو اريد في البين تخصيص المفهوم او تقييده بحال لا محيص ح من التقييد في منطوقه او تخصيصه ليس الا^(٤) و حيث اتضح لك مثل هذه الجهات^(٥) يبقى الكلام في البحث عن كل واحد من المفاهيم بخصوصيتها في

غير ما دل عليه.

(١) فيكون المفهوم دلالة عقلية غير مستقلة.

(٢) اي على ذلك لا يمكن ان يكون التصرف في المفهوم من دون تصرف في المنطوق.

(٣) فلا محالة يكون ظل المنطوق و تابعاً له في جميع خصوصياته بنحو لا يمكن ان يتفرد بخصوصية لا يشتمل منطوقه عليها.

(٤) وعلى ذلك فلو اردنا تخصيص المفهوم بمورد و حال لا بد وان يخصص المنطوق.

(٥) اذا تبين لك معنى المفهوم الكلي وما يكون به ثبوته فلا بد ح من البحث عن تعيين صغريات كبرى المفهوم المذكور والبحث عن كل مفهوم خاص يكون في نموذج مستقل يخصه و سيجي انشاء الله تعالى.

الجهة الشاخصة ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧٤ نعم قد يقع الاشكال في اصل تصور الحكم السنخي واستفادته من القضايا وتنقيح المرام في ذلك هو ان الحكم المنشأ في القضايا الشرطية او غيرها اما ان يكون بمادة له حوياً كقوله ان جاء زيد يجب اكرامه واما ان يكون بصيغة الوجوب فعلى الاول لا ينبغي

.....

❖ الاشكال في امكان تصور الحكم السنخي بل واستفادته من تلك القضايا، واما الاشكال عليه بان الحكم المنشأ بهذا الانشاء الخاص ح انما كان حكماً شخصياً حقيقياً ومن خصوصياته حصوله وتحققه بهذا الانشاء الخاص وتعلقه بالشرط الخاص و عليه فلا يتصور جهة سنخية للحكم حتى يكون من حيث السنخ معلقاً على الشرط او الوصف فيلزمه انتفاء الحكم السنخي عند الانتفاء فمندفع بان مثل هذه الخصوصيات بعد ما كان نشوها من قبل الاستعمال المتأخر عن المعنى والمنشأ فلا جرم غير موجب لخصوصية المعنى المنشأ وعليه فكان المعنى المنشأ ح معنى كلياً وقد علق على الشرط او الوصف وكانت الخصوصيات الناشئة من قبل الاستعمال من لوازم وجوده لا أنها تكون مأخوذة فيه يصير المعنى لاجلها جزئياً كما هو واضح، واما على الثاني فقد يشكل في اصل استفادة الحكم السنخي من الهيئة ومنشأه هو الاشكال المعروف في الحروف والهيئات من حيث خصوص الموضوع له فيها بتقريب ان الحروف وكذا الهيئات لما كانت غير مستقلة بالمفهومية لكون معانيها من سنخ النسب والارتباطات الذهنية المتقومة بالطرفين فلامحالة كانت جزئية وغير قابلة للاطلاق الفردي والصدق على الكثيرين ومعه فلا يتصور الحكم السنخي في مفاد الهيئة في الصيغة حتى يعلق على الشرط او الوصف فيترتب عليه الحكم بانتفاء السنخ عند الانتفاء. بل ومن ذلك قد يشكل ايضاً في صحة اصل الاناطة والتعليق وارجاع القيد في القضايا الطلبية الى الهيئة في نحو قوله ان جاء زيد فاكرمه بدعوى ان صحة اصل الاناطة والتقيد فرع امكان اطلاق الهيئة ومع فرض خصوصية المعنى في الحروف والهيئات يستحيل التقيد ايضاً فمن ذلك لا بد من ارجاع تلك القيود في نحو هذه القضايا الى المادة هذا، ولكن الاشكال ❧

.....

والثاني كما ترى واضح الدفع ولو على القول بخصوص الموضوع له في الحروف والهيئات و ذلك من جهة وضوح ان المقصود من خصوص الموضوع له وجزئية المعنى في الحروف والهيئات انما هو جزئيته باعتبار الخصوصيات الذاتية التي بها امتياز افراد نوع واحد بعضها من بعض لامطلقاً حتى بالقياس الى الحالات والخصوصيات الطارئة عليه من اضافته الى مثل المجئ والقيام والقعود فكان المراد من عدم كلية المعنى في الحروف هو عدم كليته من جهة الافراد وانها موضوعة لاشخاص الارتباطات الذهنية المتقومة بالمفهومين وكونه من قبيل المتكرر المعنى ومن المعلوم بداهة ان عدم كلية المعنى في الحروف والهيئات وجزئية الموضوع له فيها من هذه الجهة غير مناف مع اطلاقه بحسب الحالات و عليه فكما ان للمتكلم ايقاع النسبة الارشالية في استعمال الهيئة مطلقة وغير منوطة بشئ من مثل المجئ وغيره بقوله اكرم زيدا كذلك كان له ايقاعها من الاول منوطة بالمجئ ونحوه بقوله ان جاء زيد فاكرمه ومن ذلك ايضاً اوردنا على الشيخ في مبحث الواجب المشروط و قلنا بان مجرد خصوصية الموضوع له في الحروف والهيئات لا يقتضي تعين ارجاع القيود الواقعة في القضايا الشرطية الى المادة وصرفها عما تقتضيه القواعد العربية من الرجوع الى الهيئات نعم انما كان لهذا الاشكال مجال بناء على مسلك آلية معاني الحروف وجعل الفارق بينهما وبين الاسماء من جهة اللحاظ من حيث الآلية والاستقلالية كما افاده في الكفاية حيث ان لازم آلية المعنى فيهما ح هو كونه غير ملتفت اليه عند الاستعمال من جهة كونه ملحوظاً باللحاظ العبوري المرآتي ولازم ذلك لامحاله هو امتناع التقييد رأساً بلحاظ ان صحة التقييد فرع الالتفات الى المعنى فمع فرض عدم الالتفات اليه عند الاستعمال فلا جرم يمتنع

.....

لا تقييده ايضاً ولكن عمدة الاشكال على ذلك في اصل هذا المبنى لما ذكرنا فساد
 في محله وقلنا بان معاني الحروف وكذا الهيئات انما هي من سنخ الارتباطات
 الذهنية المقسومة بالطرفين وان الفرق بينها وبين الاسماء انما هو من جهة ذات
 المعنى والملحوظ لا من جهة كيفية اللحاظ فقط وعليه فلا مجال لهذا الاشكال من
 هذه الجهة ايضاً كما هو واضح . ولو ان صاحب الكفاية اجاب عنه ج ١ ص ٥٤ بقوله
 فلحاظ الآلية كالحاظ الاستقلالية ليس من طواري المعنى بل من مشخصات
 الاستعمال والنهي والطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لان يقيد مع انه
 لو سلم انه فرد فانما يمنع عن التقييد لو أنشأ اولاً غير مقيد لا ما اذا أنشأ من الاول
 مقيداً غاية الامر قد دل عليه بدالين وهو غير أنشائه اولاً ثم تقييده ثانياً. وذكر
 استادنا الآمل في المجمع ج ٢ ص ١٠٧ بان المعاني الحرفية مغفولة ايضاً يكون
 جوابه في محله وحاصله ان النسبة بين الموضوع والمحمول والحكم تكون
 متصورة وتكون الالتفات اليها وغير مغفولة فلا اشكال في مفهوم الشرط من هذه
 الجهة ويمكن تقريب الاستدلال بوجه آخر وهو يقال ان المتكلم الذي يكون بصدد
 بيان المراد اذا انحرف عما يصح السكوت عليه من الكلام يكون له غرض في زيادة
 القيد والشرط فيكون لكلامه المفهوم ولا يغفل عن ذلك. قال المحقق العراقي في
 النهاية ج ١ ص ٤٧٦ وح يبقى الاشكال الأول في اصل استفادة الحكم السنخي بل
 وتصوره ثبوتاً بملاحظة جزئية الموضوع له في الحروف والهيئات. فاجاب عنه في
 الكفاية ج ١ ص ٣١٠ ولكنك غفلت عن ان المعلق على الشرط انما هو نفس
 الوجوب الذي هو مفاد الصيغة ومعناها واما الشخص والخصوصية الناشئة من قبل
 استعمالها فيه لا يكاد يكون من خصوصيات معناها المستعملة فيه . وقد

لا عرفت بما حققناه في معنى الحرف وشبهه ان ما استعمل فيه الحرف عام كال موضوع له وان خصوصية لحاظه بنحو الآلية والحالية لغيره من خصوصية الاستعمال كما ان خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك فيكون للحاظ الآلي كاستقلاله من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه. وقال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧٦ وفي ذلك نقول باننا وان اجبنا عن ذلك سابقاً بكلية المعنى فيها من جهة ما تصورناه في مبحث الحروف من القسم الآخر من عموم الوضع والموضوع له في الحروف غير عام الوضع والموضوع له المشهورى ولكن التامل التام فيه يقتضى عدم اجداء هذا النحو من الكلية لدفع هذا الاشكال والوجه فيه هو ان ذلك المعنى العام والقدر المشترك الذى تصورناه لما لا يمكن تصويره واحضاره في الذهن الا في ضمن احدى الخصوصيات فلا جرم لا يكاد يمكن ان يوجد في ذهن المتكلم عند استعمالها بمثل قوله الماء في الكوز أو زيد على السطح وسرت من البصرة الى الكوفة الا اشخاص النسب الخاصة والارتباطات المخصوصه كما هو ذلك على القول بخصوص الموضوع له فيه ايضا وفي مثله يتوجه الاشكال المزبور بان الموجود في ذهن المتكلم عند استعمال الهيئة بقوله اكرم زيدا ان جائك بعد ان لم يكن الا شخص نسبة وربط خاص قائم بالطرفين فلا جرم لا يتصور له الاطلاق الفردي حتى يتصور فيه السنخ فيكون هو المعلق على الشرط او الوصف المذكور في القضية فينتج الانتفاء عند الانتفاء وح فهذا النحو من عموم الوضع والموضوع له في الحروف غير مجد لدفع الاشكال في المقام لانه بحسب النتيجة كالقول بخصوص الموضوع له فيها فعلى ذلك فلا بد من التصدي لدفعه بوجه اخر غير ذلك فنقول ان قصارى ما يمكن ان يقال في دفع

.....

لا الاشكال وجهان احدهما ما افاده الاستاد دام ظله في الدورة السابقة وحاصله هو ان دلالة الهيئة على الطلب في قوله افعل بعد ما كانت بالملازمة من جهة كونه اى الطلب ملزوماً للنسبة الارشالية التي هي مدلول الهيئة لا مدلولاً لها بالمطابقة كما هو مختار الكفاية وكان المهم ايضا اثبات السنخ والاطلاق في طرف الحكم والطلب فلا بأس ح بلحاظ الاطلاق التقييد بالنسبة الى ذلك الطلب الملازم مع الارسال ولو على القول بخصوص الموضوع له في الحروف والهيئات من جهة انه لا ملازمة بين خصوصية المدلول في الهيئة مع خصوصية ما يلزمه فامكن ان يكون المدلول في الهيئة جزئياً وخاصاً ومع ذلك يكون ملزوماً وهو الطلب كلياً وح فاذا كان المهم في المقام هو اثبات السنخ في طرف الحكم والطلب فامكن اثبات السنخ غير طريق الهيئة ولو بمثل الاطلاق المقامى ونحوه الوجه الثانى ما افاده اخيراً وتقريبه انما هو بدعوى ان مفاد الحروف وكذا الهيئات وان كان جزئياً لكونها عبارة عن اشخاص الارتباطات الذهنية المخصوصة المتقومة بالطرفين الا أنها تبعاً لكلية طرفيها او احد طرفيها قابلة للاتصاف بالكلية كما في قولك الانسان على السطح والماء في الكوز والسير من البصرة الى الكوفة في قبال قولك زيد على السطح وهذا الماء في هذا الكوز وسرت من النقطة الكذائية من البصرة الى النقطة الكذائية من الكوفة فان السير وكذا البصرة في قولك السير من البصرة لما كان كلياً وقابلاً للانطباق في الخارج على الكثيرين كالبيسة من اول البصرة ووسطها وآخرها فقهرماً تبعاً لكلية هذين المفهومين تتصف تلك الاضافة والربط الواقع بينهما ايضا بالكلية وهكذا في قولك الانسان على السطح او الماء في الكوز حيث انه تبعاً لكلية الطرفين تتصف تلك الاضافة والربط الواقع بينهما ايضا بالكلية وهكذا في قولك الانسان على

.....

لا السطح او الماء فى الكوز حيث انه تبعاً لكلية الطرفين تتصف تلك النسبة والربط والاستعلائية او الظرفية بالكلية فينحل الى الروابط المتعددة فيصدق فى الخارج على زيد الكائن على السطح وعلى عمر والكائن على السطح وهكذا ولا نغنى من كلية المعنى الا كونه قابلاً للانطباق فى الخارج على الكثيرين ويقابله قولك زيد على السطح حيث ان ذلك الربط الخاص ح تبعاً لجزئية المتعلق غير قابل للانطباق فى الخارج على الكثيرين و ح فعلى هذا البيان صرح ان يقال بان تلك النسب والروابط التى هى مفاد الحروف و السهلات بنفسها لا تتصف بالكلية والجزئية بل انما اتصافها بالكلية والجزئية تابع كلية طرفيها او احدهما فمتى كان احد طرفيها كلياً قابلاً للصدق فى الخارج على الكثيرين فلا جرم تبعاً لكلية تلك الاضافة والربط القائم به ايضا تتصف بالكلية كما كان ذلك هو الشأن ايضا فى التكاليف الكلية الانحلالية كقوله يجب اكرام العالم ويحرم شرب الخمر حيث ان كلية التكليف ح انما هى باعتبار كلية متعلقه فاذا كان متعلقه كلياً فلا جرم تبعاً لكلية متعلقه يتصف الحكم ايضا بالكلية وينحل حسب تعدد افراد متعلقه فى الخارج الى تكاليف متعددة والا فالحكم المنشأ فى مثل قوله اكرم العالم ويحرم شرب الخمر لا يكون الا شخص حكم وشخص ارادة متعلقه بموضوعه وهو الاكرام المضاف الى العالم والشرب المضاف الى الخمر وعلى ذلك ففى المقام امكن استكشاف الحكم السنخى من الهيئة فى الصيغة باجراء الاطلاق فى ناحية المادة المنتسبة بما هى معروضة للهيئة اذ ح من اطلاقها يستكشف الحكم السنخى فاذا انيط الحكم السنخى ح بمثل الشرط او الوصف فى القضية بقوله ان جاء زيد فاكرمه او اكرم زيد العادل فقهرأ بانتفاء القيد بعد فرض ظهوره فى الدخل بخصوصيته واقتضاء اطلاق ترتب الجزاء ٥

.....

لا عليه في ترتيبه عليه بالاستقلال يلزمه انتفاء الحكم السنخي كما هو واضح. ويكون الوجه الاخير هو الاظهر كما تقدم واجاب ايضا المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٢٠ ان المعلق في القضية الشرطية ليس هو مفاد الهيئة لانه معنى حر في و ملحوظ الى بل المعلق فيها هي نتيجة القضية المذكورة في الجزاء وان شئت عبرت عنها بالمادة المنتسبة كما ذكرنا تفصيل ذلك في بحث الواجب المشروط وعليه تكون المعلق في الحقيقة على الشرط المذكور في القضية الشرطية هو الحكم العارض للمادة كوجوب الصلاة في قولنا اذا دخل الوقت فصل فينتفي هو بانتفاء شرطه غاية الامر ان المعلق على الشرط ح هو حقيقة الوجوب مثلاً من دون توسط مفهوم اسمى في البين واما في القسم الاول فالمعلق على الشرط هو مفهوم الوجوب باعتبار فنائه في حقيقته فلا اشكال. والمادة المنتسبة تقدم عند المحقق العراقي المادة والنسبة الدال عليهما المادة والهيئة وعند المحقق النائيني المادة فقط والنسبة خارجة كالذات واجاب استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٢٠ والتحقيق في الجواب هو ما عرفته سابقاً من ان حقيقة انشاء الوجوب عبارة عن اظهار اعتبار كون فعل ما على ذمة المكلف فاذا كان المعتبر بالاعتبار المزبور معلقاً على وجود شئ مثلاً يستلزم ذلك انتفائه بانتفائه ولا يفرق في ذلك بين ان يكون الاعتبار مستفاداً من الهيئة وان يكون مستفاداً من المادة المستعملة في المفهوم الاسمي باعتبار فنائه في معنونه. والجواب ان الاعتبار كالارادة شخص وليس كل تعليق مفهوم فكيف يدل على الانتفاء عند الانتفاء ان لم يكن التعليق في سنخ الحكم فالاشكال يرد على جميع المسالك وتقدم جوابه الصحيح.

طى مقالة مستقلة فنقول مقالة^(١) فى البحث عن مفهوم الشرط وقد اختلفت كلمتهم فيه فبين مثبت للمفهوم فيها وبين ناف ونسب الى المنكرين ايضا انكار العلية تارة وانكار الاتحاد^(٢) اخرى ولكن قد تقدم^(٣) منا بانه بعد

مفهوم الشرط

(١) نموذج ٢ فى مفهوم الشرط. لا يخفى انه يظهر من كلام المحقق الخراسانى صاحب الكفاية ان طريق ثبوت المفهوم هو ثبوت العلية المنحصرة كما اشرنا اليه فى ما تقدم وانكر العلية المنحصرة ورد الاطلاق بمقدمات الحكمة فى ذلك والطريق الثانى هو ما افاده المحقق العراقي من ان العبرة فى الحكم المعلق على الشرط هل هو طبيعى الحكم المعبر عنه نسخ الحكم او شخصه وحصة من الحكم فعلى الاول يثبت المفهوم دون الثانى كقولنا

(٢) لعل الصحيح - الانحصار - .

(٣) وعلى كل حال لا بد اولاً من بيان مقالة المشهور وعليه صاحب الكفاية ايضاً ولو اشارة ثم بيان الطريق الثانى وقد تقدم الاشارة اليه فى ما تقدم وانما الكلام فى تميم ذلك قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٠٢ فلا بد للقائل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة باحد الوجهين - اى الوضع او القرينة العامة - على تلك الخصوصية المستتبعة لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة واما القائل بعدم الدلالة ففى فسحة فان له منع دلالتها على اللزوم - الى ان قال و دعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة مع كثرة استعمالها فى الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصرة منها بل فى مطلق اللزوم بعيدة عهدها على مدعيها - فاجاب عنه المحقق الماتن.

التسلّم^(١) في مثل هذه القضايا انتفاء شخص الحكم لا يبقى لهم مجال انكار في الحصر بدخول ادات الشرط^(٢)

(١) اي الاتفاق على كون الشرط علة منحصرة بالنسبة الى شخص الحكم المعلق عليه وظهوره في ذلك فالنزاع في كون الشرط علة منحصرة او غير منحصرة يكون لغواً. (٢) وذلك بدخول ادات الشرط المقتضى لربط الحكم بشرطه زائداً على ربطه بموضوعه والعلة المنحصرة كادت القضية ظاهرة فيه قبل ورود ادات الشرط فتدل على الاطلاق ثم انه نقل صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٠٤ منها التبادر وقد تقدم قال - واما دعوى الدلالة با دعاء انصراف العلاقة للزومية الى ما هو اكمل افرادها وهو اللزوم بين العلة المنحصرة ومعلولها ففاصلة جداً لعدم كون الاكتمالية موجبة للانصراف الى الاكمل سيما مع كثرة الاستعمال في غيره مضافاً الى منع كون اللزوم بينهما اكمل مما اذا لم تكن العلة بمنحصرة فان الانحصار لا يوجب ان يكون ذلك الربط الخاص الذي لا بد منه في تأثير العلة في معلولها اكد واغوى. الى ان قال قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة - اي تدل اطلاق العلاقة للزومية على العلة المنحصرة وتوضيحه قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٢١ كما ان الترتب المطلق هو الترتب بنحو العلية فانه الترتب بالطبع وبلا عناية كذلك الترتب المطلق دون مطلق الترتب هو ترتب التالي على مقدمه لا غير كما ان الوجوب المطلق هو الوجوب لا للغير فكما انه كونه للغير امر وجودي ينبغي التنبيه عليه كذلك الترتب على الغير يحتاج الى التنبيه بخلاف الترتب على المقدم لا على الغير فاختصاص الترتب به ليس الاعداء ترتبه على ما ينبغي التقييد به لو كان مترتباً عليه انتهى - قلت تعيينه من بين انحائه بالاطلاق المسوق في مقام البيان بلا معين، ضرورة ان كل واحد من انحاء اللزوم والترتب محتاج في تعيينه الى القرنيه مثل الاخر بلاتفاوت ٤

لا أصلاً كما لا يخفى - ويرد عليه ما تقدم وما ذكره المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٢٢ بقوله نعم هنا وجه آخر لاستفادة الانحصار وهو ان مقتضى الترتب العلى على المقدم بعنوانه ان يكون بعنوانه الخاص بلا علة ولو لم تكن العلة منحصرة لزم استناد التالى الى الجامع بينهما وهو خلاف ظاهر الترتب على المقدم بعنوانه. وذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٠٥ ثم انه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط - اى نفس الشرط - بتقريب انه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده ضرورة انه لو قارنه او سبقه الاخر لما اثر وحده وقضية اطلاقه انه يؤثر كذلك مطلقاً وفيه انه لا يكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع اطلاقه كذلك الا انه من المعلوم ندرة تحققه لو لم نقل بعدم اتفاقه - اى عدم ثبوت اطلاق فى نفس الشرط - الى ان قال واما توهم انه قضية اطلاق الشرط بتقريب ان مقتضاه تعيينه - اى الفرق بين هذا التقريب وما قبله ان هذا بلحاظ ظهور كلمة ان فى كون الشرط شرطاً بذاته للجزاء وان لم يكن مؤثراً فعلاً كاطلاق صيغة الامر فى التعيين وما قبله بلحاظ ظهورها فى كونه علة تامة مؤثراً فعلاً - ففيه ان التعيين ليس فى الشرط نحو يغير نحوه فى ما اذا كان متعدداً - الى ان قال - الشرط فانه واحداً كان او متعدداً كان نحوه واحداً ودخله فى المشروط بنحو واحد لا تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كى تتفاوت عند الاطلاق اثباتاً وكان الاطلاق مثبتاً لنحو لا تكون له عدل لاحتياج ما له العدل الى زيادة مؤنة وهو ذكره بمثل او كذا واحتياج ما اذا كان الشرط متعدداً الى ذلك انما يكون لبيان التعدد لالبيان نحو الشرطية فنسبة اطلاق الشرط اليه لا تختلف كان هناك شرط آخر ام لا الى اخر كلامه يعنى ان صفة الشرطية ليست مما تتصف بالتخير لانها منتزعة من خصوصية ذاتية محضة والذاتيات لا تقبل التخير لانها لا تختلف فشرطية الشرط ٤

علة كانت او غيره^(١) فلا محيص من ان يكون انكاره ممحضاً في تعليق

لا حين يكون واحداً هي شرطيته حين يكون متعدداً وكما ان معنى شرطيته حين يكون واحداً انه له خصوصية بها يكون له نحو دخل في المشروط كذلك يكون معنى شرطيته حين يكون متعدداً لأنه مع التعدد يكون الدخل تخييرياً ومع الاتحاد يكون تعيينياً كي يكون الاطلاق مقتضياً للثاني والجواب عنه ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٢٣ نعم اذا اريد الاطلاق من حيث الوحدة والتعدد بان كان المولى في مقام بيان كل ما له العلية فاقصر على خصوص المجيء مثلاً كشف عن انحصاره فيها والآ كان ناقضاً لغرضه لكنه لا دخل له بالاطلاق من حيث الشرطية كما كان الاطلاق من حيث تعين الوجوب مقتضياً له وبذلك تقريراً اجاب عن صاحب الكفاية المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤١٩ قال هو ان الاطلاق المتمسك به في المقام ليس هو اطلاق الجزاء واثبات ان ترتيبه على الشرط انما هو بنحو ترتب المعلول على علته المنحصرة ليرد عليه ما ذكر بل هو اطلاق الشرط بعدم ذكر عدل له في القضية وذلك لما عرفت من ان ترتيب الجزاء على الشرط وان لم يكن مدلولاً للقضية الشرطية وضعاً الا انه يستفاد منها في متفاهم العرف سياقاً وذلك يستلزم تقييد الجزاء بوجود الشرط في غير القضايا المسوقة لبيان تحقق الحكم بتحقيق موضوعه كما تقدم وبما ان التقييد بشئ واحد يغير التقييد باحد الشيئين على البديل سنخاً يلزم على المولى بيان الخصوصية اذا كان في مقام البيان وبما انه لم يبين العدل مع انه هو المحتاج الى البيان تعين كون الشرط واحداً وكون القيد منحصراً به، والامر كما ذكره وقد عرفت وستعرف ايضاً ظهور القضايا في الانحصار وانما الكلام في تعليق السنخ وطبيعي الحكم وعدمه.

(١) يقول المحقق الماتن ظهور القضايا في الانحصار سواء كانت علة ام

السنخ بعد الفراغ^(١) عن ظهور الشرط في الانحصار ولو من جهة ظهور

ولا وشار الى ذلك المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤١٧ واماماً ربما يتوهم في هذا المقام من ان مقدمات الحكمة وان افادت انحصار العلة بالمقدم الا أنها انما تجرى في خصوص ما اذا كان المقدم علة للتالى دون غيره من الموارد والقضايا الشرطية المتكفلة لبيان الاحكام الشرعية كلها من قبيل الثانى اعنى به ما لا يكون المقدم فيه علة لوجود التالى والوجه فيه هو ما ذكرناه سابقاً من ان الشرط في تلك القضايا لا يكون الا موضوعاً للحكم المعلق عليه فيها ويستحيل ان يكون الحكم المجعول لجاعله معلولاً لوجود موضوعه فى الخارج وعلى ذلك بنينا امتناع تعلق الجعل التشريعى بالسببية ولزوم كون المجعول التشريعى هو نفس المسبب عند وجود سببه فاذا لم يكن المقدم علة لوجود التالى لم يبق موضوع لاجراء مقدمات الحكمة لافادة انحصارها فمدفوع بان الحكم المجعول وان لم يكن معلولاً لوجود موضوعه الا انه مترتب عليه نحو ترتب المعلول على علته والقضية الشرطية لاتدل بالدلالة الوضعية الا على ترتب التالى على المقدم واما كون الترتب بنحو العلية فهو لا يستفاد من القضية الشرطية اصلاً بل هو يستفاد من خصوصية بعض الموارد كموارد افادة ترتب بعض الامور التكوينية على بعضها الاخر فى القضايا الشرطية لان الترتب فى تلك الموارد منحصر ترتب المعلول على علته وعليه فاذا كان اطلاق ترتب التالى على المقدم واستناد وجوده الى وجوده كاشفاً عن انحصار المرتب عليه دلت القضية الشرطية على المفهوم سواء فى ذلك عن القضايا الشرطية المتكفلة لبيان الاحكام الشرعية وغيرها من القضايا الا ان الشأن انما هو فى اثبات شاهد الاطلاق فى القضية الشرطية.

(١) فبعد ما كان ظهور ادات الشرط فى الانحصار فينحصر النزاع بانه من تعليق

السنخ ام لا.

دخل خصوصية العنوان المأخوذ في حين الخطاب في ترتب الحكم عليه جزاء ام غيره سنخاً ام شخصاً^(٢) وح لنا ان نقول ان طبع القضية باقتضاء ذاتها ليس إلا ترتب الحكم مهملة على موضوعه^(١) ولكن لو كان في البين جهة زائدة عن ربط الحكم

(١) وبالجمله ظهور ذلك إما بالوضع بمعنى ان ادوات الشرط والتعليق قد وضعت للدلالة على ان مدخولها علة منحصرة لثبوت الجزاء المعلق على ثبوته او جريان مقدمات الحكمة في احراز كون الشرط المذكور في القضية هو بشخصه يتوقف على ثبوته ثبوت الجزاء و منحصر به.

(٢) هذا مقدمة لبيان اخذ المفهوم من الجملة الشرطية وتوضيحه قال استاذنا الأملي في المنتهى ص ٢٠٤ ان كل كلام يصح السكوت عليه لتتمام فائدته يتم تركيبه بموضوعه ومحموله سواء كانت القضية خبرية ام انشائية ولا ريب في ان المحمول في القضية مطلقاً هو معنى اللفظ الملحوظ بنحو الاهمال كما هو مفاد كل لفظ موضوع بالوضع العام والموضوع له عام وان حملة على الموضوع وانتسابه الى الموضوع يوجب تعيينه بنحو من انحاء التعيين من الخصوص او العموم -

ان هذا النحو من التعيين انما حصل للمحمول من حملة على الموضوع وانتسابه اليه - فلا ريب في ان المعنى الموضوع له اللفظ بالوضع العام والموضوع له عام هو طبيعي المعنى المبهم المهمل الذي يكون النظر عند تصوره مقصوراً على ذاته وذاتياته وكونه عاماً - خارج عن ذاته وذاتياته الى اخر كلامه وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٤٧٨ لا ينبغي الارتياح في ان القضية الحملية في مثل قوله اكرم زيدا مع قطع النظر عن ورود ادوات الشرط عليها بطبيعتها لا تقتضي ازيد من كون المتكلم في مقام اثبات حكم وجوب الاكرام لزيد بنحو الطبيعة المهمة واما

بموضوعه^(١) كما في المقام^(٢) من حيث اقتضاء ادات الشرط ربط الحكم بشرطه زائداً عن ربطه بموضوعه فهل القضية^(٣) في هذه الجهة الخارج عن مدلولها ايضاً يقتضى اهمال الجزاء او لا تقتضيها اهمالاً بل^(٤) مقتضى مقدمات الحكمة تعليق اطلاق حكمه الملازم لتجريده عن هذه الجهة امكن ان يقال^(١) ان اصالة الاطلاق يقتضى التجريد من هذه

لا اقتضاءها لكونه بصدد اثبات سنخ الحكم والطبيعة المطلقة وفي مقام حصر الطبيعي في هذا الفرد في تلك القضية فلا لان ذلك مما يحتاج الى عناية زائدة عما يقتضيه طبع القضية و من ذلك يحتاج الى قيام قرينة عليه بالخصوص والا فمع عدم القرينة عليه فلا يقتضى طبع القضية الحملية الا مجرد ثبوت المحمول مهمللاً للموضوع. (١) فانه بمعنى كونه عاماً او خاصاً ولو بارادة حصة منه نحو من انحاء التعيين خارج عن ذاته و ذاتياته فلا يكون لفظ الموضوع دالاً عليه بنفسه بل انما يستفاد من دلالة اخرى لفظية كالتنوين في مثل النكرة او عقلية معنوية كالحمل والانتساب فالدال على المفهوم يحتاج الى جهة زائدة.

(٢) اي في القضية الشرطية موجود ربط الحكم بموضوعه كما في سائر القضايا وربط الحكم بالشرط بإدات الشرط زائداً على ذلك.

(٣) فالقضية بمالها من ادات الشرط وقرينة خارجة عن مفهوم القضية زائدة عليه تبقى القضية على اهمال الجزاء او قابل للاطلاق.

(٤) بان يكون مقتضى جريان مقدمات الحكمة فيه تعليق طبيعي الحكم واطلاقه الملازم للتجريد عن القيد على الشرط.

(١) اختار المحقق الماتن ان القضية الشرطية لها مزية زائدة على غيرها فربط

الحكم بالموضوع على نحو الاهمال لكن ادات الشرط ح جريان مقدمات الحكم

الجهة^(١) ويبقى حيث الاضافة الى الموضوع على طبعه الاولى في القضايا الظاهرة نوعاً في اهماله المحمول من حيث الاضافة الى موضوعه وبعبارة اخرى نقول ان ظهور القضايا نوعاً في اهمال المحمول بالنسبة الى موضوعه مانع عن الاخذ باصالة الاطلاق في مثله^(٢) ولكن ذلك لا يمنع عن الاخذ باصالة الاطلاق^(٣)

❖ في المحمول أوجب الاطلاق والتجريد فيكون طبيعي الحكم باضافته وربطه بالشرط باداته معلقا عليه فتدل على الانتفاء عند الانتفاء.

(٢) اي جهة الحالات يجرى اصالة الاطلاق فيكون طبيعة الحكم معلقاً بادات الشرط وان كان من جهة الافراد مهملأ كما مر.

(٣) فالمحمول في القضية مطلقاً هو معنى اللفظ الملحوظ بنحو الاهمال و ان كان حملة على الموضوع و انتسابه الى الموضوع يوجب تعيينه بنحو من انسحاء التعيين قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٧٨ ولذلك - اي مع عدم القرينة لا يقتضى طبع القضية الحملية الا مجرد ثبوت المحمول مهملأ للموضوع - ايضا ترى بنائهم على عدم المفهوم في القضايا اللقية وعدم اقتضائه انتفاء سنخ الحكم المحمول على الاطلاق عن غير الموضوع المذكور في القضية كي لو ورد دليل آخر على ثبوت شخص حكم آخر لعمر ويوقع بينهما المعارضة و من المعلوم انه لا يكون ذلك الا من جهة ما ذكرناه من عدم اقتضاء القضية الحملية بطبيعتها في نحو قوله اكرم زيداً مع قطع النظر عن القرائن الخارجية الا مجرد ثبوت الحكم والمحمول لزيد بنحو طبيعته المهمله الغير المنافي مع ثبوت شخص حكم آخر من هذا السنخ للعمر والبكر.

(١) نعم لما كان مقتضاه ح هو ثبوت هذا الحكم والمحمول على الاطلاق لزيد ❖

في سائر الجهات^(١) وبهذه العناية ايضا نقول بالمفهوم

فلا جرم يلزمه اطلاق الحكم المزبور من جهة حالات الموضوع من القيام والقعود وغير ذلك فكان مقتضى اطلاقه هو ثبوته له على الاطلاق وفي جميع الحالات الطارئة عليه من القيام والقعود والمجئ ونحوه ولئن شئت قلت انه لما كان لموضوعه اطلاق بحسب الحالات من المجئ وغيره يلزمه قهراً اطلاق في طرف الحكم المترتب عليه ايضا بحسب تلك الحالات بحيث يلزمه عدم جواز ثبوت وجوب آخر ايضا لذلك الموضوع في حال القيام او القعود من جهة ما يلزمه ح بعدهذا الاطلاق من لزوم محذور اجتماع المثليين من غير ان ينافي اطلاق الحكم والمحمول من تلك الجهة مع اهماله المفروض من الجهة المزبورة اذ مثل هذا النحو من الاطلاق في الحكم يجتمع مع اهماله من جهة الافراد بل ومع شخصيته ايضا كما هو واضح.

(١) وح فاذا كان ذلك مقتضى طبع القضية الحملية فكان قضية اطلاقها في ثبوت الحكم المحدود الشخصي لموضوعه على الاطلاق وفي جميع الحالات هو حصر الطبيعي فهذا الفرد المحمول في القضية بلحاظ ما عرفت من استلزام اطلاق هذا الحكم الشخصي لجميع الحالات عدم ثبوت فرد آخر منه لموضوعه في بعض الحالات نقول بان طبع ادات الشرط الوارد عليها ايضا في نحو قوله ان جاء زيد يجب اكرامه لا يقتضي الا مجرد اناطة النسبة الحكمية بمالها من المعنى الاطلاقى بالشرط وهو المجئ لان ما هو شأن الاداة انما هو مجرد اناطة الجملة الجزائية بما لها من المعنى الذي يقتضيه طبع القضية الحملية بالشرط وح فاذا كان مقتضى طبع القضية الحملية او الانشائية في مثل قوله اكرم زيدا هو ثبوت حكم شخصي محدود لزيد على الاطلاق الملازم لانحصاره وعدم فرد آخر منه في بعض الحالات، وكان قضية الاداة على ما هو شأنها اناطة تلك الجملة بمالها من المعنى بالشرط وهو

.....

لا المجئ في قوله ان جاء زيد فاكرمه فلا جرم بعد ظهور الشرط في دخل
الخصوصية بمقتضى ما بيناه يلزمه قهراً انتفاء وجوب الاكرام عن زيد عند انتفاء
المجئ وعدم ثبوت وجوب شخص آخر له في غير حال المجئ من جهة ان احتمال
ذلك مما ينافي ما تقتضيه طبع الجملة من ثبوت ذلك الوجوب الشخصي لزيد على
الاطلاق وفي جميع الحالات التي منها عدم المجئ من جهة ما يلزمه من محذور
اجتماع المثلين واما احتمال التأكد ح فيدفعه ايضا ظهور القضية في محدودية
الحكم بعد شخصي مستقل فاذا فرضنا ح انحصار الوجوب بهذا الفرد من الحكم
الشخصي الثابت في القضية المنطوقية فقهاً بمقتضى الاناطة يلزمه عقلاً انتفاء سنخ
وجوب الاكرام عن زيد عند انتفاء المجئ ولا تغني عن المفهوم الا ذلك نعم لو كان
قضية الادوات مضافاً الى اناطة الجزاء بالشرط هو اخراجه عما تقتضيه طبع الجملة
الحملية من الاطلاق بحسب الحالات لكان الاشكال في الانتفاء عند الانتفاء كمال
مجال ولكنه كما ترى بعيد جداً فان شان الادوات على ما عرفت لا يكون الا مجرد
ربط احدي الجملتين واناطتها بمالها من المعنى والمدلول بجملة اخرى بلا اقتضاها
لا همال القضية واخراجها عما يقتضيه طبعها من الظهور الاطلاقى الموجب
لانهصار الطبيعى في الشخص كما لا يخفى - فان ذلك - اى اتعاب
النفس لاثبات العلية المنحصرة - كله منهم ناش عن عدم التفتن بوجه استفادة
المفهوم في القضايا الشرطية وعدم ملاحظة ما يقتضيه طبع القضايا الانشائية
والحملية من الظهور الاطلاقى الموجب لانهصار الطبيعى في قوله اكرم زيدا في حكم
شخصي محدود بحد خاص والا فنفس ذلك كاف في استفادة المفهوم من جهة ان
لازم اناطة مثل هذا الحكم الشخصي ح هو لزوم انتفاء ذلك عند الانتفاء وحيث انه ك

فى الغاية^(١) واداة الحصر^(٢) واما التوصيف^(٣) فحيث انه من شؤون

لا فرض انحصار الطبيعى ايضا بهذا الشخص بمقتضى الظهور الاطلاقى فقهرأ يلزمه انتفاء الحكم الشخصى بانتفائه من دون احتياج الى اثبات العلية المنحصرة وهو واضح. (١) قال المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٤٩٧ وذلك لعين ما ذكرنا فى مفهوم الشرط اذ بعد ما يستفاد انحصار الحكم بمقتضى الاطلاق الجارى فيه فى نحو قوله اكرم زيداً بذلك الطلب الشخصى المنشأ فى القضية وعدم ثبوت شخص طلب آخر عند مجئ الليل او قدوم الحاج فقهرأ فى فرض اناطة تلك النسبة الحكمية فى القضية بالغاية بقوله اكرم زيداً الى الليل او حتى يقدم الحاج كما هو ظاهر طبع القضية من رجوع الغاية فيها الى النسبة الحكمية لا الى خصوص الموضوع او المحمول يلزمه ارتفاع سنخ الحكم عند تحقق الغاية ولا نعى من المفهوم الا هذا . وسيأتى ايضا مفصلاً . (٢) وكذا ادات الحصر ايضا كما سيأتى.

(٣) قال المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٤٩٩ فالظاهر هو عدم ثبوت المفهوم لنحو هذه القضايا الوصفية بحسب طبعها ما لم يكن فى البين قرينة عليه من حال او مقال اذلا دلالة للقضية بطبعها على كون الحكم المعلق على الوصف هو السنخ كى يقتضى انتفائه عند انتفاء القيد بل وانما غايتها الدلالة على مجرد ثبوت الحكم للمقيد بنحو الطبيعة المهملة الغير المنافى لثبوت فرد آخر مثله فى غير مورد القيد كما كان ذلك هو الشأن ايضا فى القضايا اللقية - الى ان قال - حيث انه بعد أخذ الوصف قيذا فى الموضوع لا مجال للاطلاق الحالى للحكم فلا بد ح وان يكون السنخ والاطلاق فيه بلحاظ الافراد فاذا فرض ح امتناع اطلاقه من هذه الجهة فلا جرم لا يبقى مجال لدعوى دلالة القضية الوصفية على المفهوم. والامر كما ذكره.

الموضوع وكان نسبة الحكم اليه كنسبته الى ذات موضوعه صار منشأً للتشكيك في اصالة الاطلاق الى حيث اضافة الحكم اليه اذ كان لدعوى اقتضاء طبع القضية اهمال الحكم بالاضافة الى موضوعه بجميع شئونه كمال مجال وقد مرا لكلام في امثال المقام كي لا يختلط عليك الامر والله العالم. ثم ^(١) انه اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء شخصاً بحيث غير قابل للتكرار فلا شبهة في انه لا محيص من رفع اليد عن ظهور الشرط في المؤثرية بنحو الاستقلال فيحمل على مؤثرية المجموع في وجود

(١) بقي التنبيه على امور الامر الأول قال في الكفاية ج ١ ص ٣١٢ انه اذا تعدد الشرط - اي واتحد الجزاء شخصاً وغير قابل للتعدد بتعدد الشرط لا وجوداً ولا مرتبة - مثل اذا خفى الاذان فقصر واذ خفى الجدران فقصر - اي لما كان واحداً شخصياً غير قابل للتكرار وجوداً ولا مرتبة لقيام الاجماع والضرورة على عدم تعدد القصر عند تعدد الاسباب وخفائهما و امثله كثيره منها ما مر وهو ما كان المراد من جانب الجزاء صرف الوجود كالخيار فانه ملك فسخ العقد لو وقعت باسباب متعددة من المجلس والحيوان والغبن ونحوها، ولذا لو اسقط بعضه كخيار الغبن لا يسقط الباقي ومنها ما كان امراً شخصياً لا ينطبق على كثيرين مثل قتل زيد اذا اجتمعت له اسباب متعددة فانه ليس قابلاً للتعدد والتكرار ومنها لوزنى مثلاً محصناً ثم ارتد عن فطرة فوجب قتله مستند الى زنائه ولا يؤثر الارتداد لعدم قابلية المحل لعروض وجوب القتل عليه ثانياً، واما احتمال تأكده بالسبب الثاني فلا وجه له لان الوجوب من الامور الحقيقية او الاعتباريات التي لا تقبل التأكد ومنشأ اعتباره وهو الطلب الحقيقي والبعث نحو المطلوب بنحو لا يأذن في الترك قد حصل على الفرض بالسبب الأول فيكون تحصيله ثانياً من قبيل تحصيل الحاصل وح مع التقارن ٨

والاجتماع يكون كل واحد منهما جزء السبب ولزوم رفع اليد عن ظهورهما وعلى اى بل وعدم تأكد وجوبه فلا محاله يقع المعارضة بين الشرطين حيث لا يمكن ابقاء ظهور كل منهما على حاله فى الاقتضاء لترتب الجزاء عليه بالاستقلال فيعلم اجمالاً بمخالفه ظهورهما للواقع فمن ذلك لابد من التصرف فى ناحية عقد الوضع فى الشرطين وبالجمله ان الجمله الشرطية ظاهرة فى امرين الاول كون الشرط المذكور فيها هو بشخصه دخيلاً فى ثبوت الجزاء المعلق عليه لا بالجامع بينه وبين غيره الثانى هو كون الشرط المذكور علة تامة لوجود الجزاء المعلق عليه اما ظهور الجمله الشرطية فى الامر الاول فهو مستند الى الوضع واما ظهورها فى الامر الثانى فالى مقدمات الحكمة اذ اطلاق كون الشرط هو الدخيل فى ثبوت الجزاء سواء اقترن بغيره ام لم يقترن ~~يفيد كونه علة تامة مستقلة لثبوت الجزاء~~ اذ لو كان الشرط المذكور جزء من علة الجزاء لوجب على المتكلم ان يذكر باقى الاجزاء والا كان ناقضاً لغرضه وعلى ذلك يقع التعارض بين مفهوم كل من الجملتين اتحد الجزاء فيهما ومنطوق الاخرى فى المشهور وبين منطوقيهما على التحقيق لان المفهوم ظل المنطوق ومن آثاره التابعة له فى السعة والضيق فلا يعقل التصرف فى المفهوم مع بقاء المنطوق على حاله من الاطلاق او العموم وعليه يكون التعارض فى الحقيقة بين المنطوقين فلا بد من التصرف فى احدهما او فى كليهما بما يرفع التعارض اذ بناء على المفهوم يكون مفاد كل من القضيتين نفى الحكم عند انتفاء شرطها وان وجد شرط الاخرى وهو يناهى منطوق الاخرى فلا بد من التصرف جمعاً عرفياً فالاشكال يقع فى تعيين التصرف الذى به يكون الجمع عرفياً وحيث ان القضية الشرطية بناء على المفهوم مشتملة على ظهورات متعددة وهى ظهورها »

لا في المفهوم وظهورها في عموم المفهوم وظهورها في استقلال الشرط وظهورها في دخل خصوصيته وكان رفع اليد عن واحد منها كافياً في رفع التنافي بين القضيتين فالكلام يقع في تعيين الأضعف من هذه الظهورات ليتعين للسقوط ويجب الأخذ بما سواه - فبناء على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم لا بد من التصرف ورفع اليد عن الظهور اما بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين - فان كان بناء العرف والاذهان العامة على تعدد الشرط وتأثير كل شرط بعنوانه الخاص واما برفع اليد عن المفهوم فيهما فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء بخلاف الوجه الاول فان فيهما الدلالة على ذلك - اي يسقط ظهور كل من الجملتين في العلة المنحصرة عن الحجية بالمعارضة فنأخذ بظهور كل منهما في العلة التامة ونحكم بثبوت الحكم المعلق على الشرط عند ثبوت كل شرط من الشرطين المذكورين في الجملتين اذ قد يثبتنا على كون كل واحد منهما علة تامة لثبوت الحكم المعلق عليه وقال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٨٤ واما برفع اليد عن ظهورهما في الانحصار وفي الدخل بعنوانهما الخاص - اما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما بأن يكون تعدد الشرط قرينة على ان الشرط في كل منهما ليس بعنوانه الخاص بل بما هو مصداق لما يعهما من العنوان - اي تقييد كل منهما في اقتضائه لترتب الجزاء عليه بعدم كونه مسبقاً بوجود الآخر لو فرض عدم جامع بينهما كي يكون لازمه وجوب القصر بخفاء اول الامرين وانتفائه بانتفائهما معاً واما احتمال تقييد المفهوم في كل منهما بمنطوق الآخر كما في الكفاية فهو مع انه راجع بحسب النتيجة الى ما ذكرنا كما ترى لضرورة ان المفهوم في نفسه غير قابل للتقييد لانه من اللوازم العقلية ٥

للقضية اللفظية حسب مالها من الخصوصية الموجبة لذلك فكان مرجع تقييده ح مع ابقاء القضية اللفظية المنطوقية على حالها بمالها من الخصوصية الى نحو تفكيك بين الملزوم و لازمه وهو كما ترى من المستحيل جدا و ح ففي مقام التوفيق يدور الامر بين رفع اليد عن احد الظهورين - واما بتقييد اطلاق الشرط في كل منهما بالآخر فيكون الشرط هو خفاء الاذان والجدران معاً فاذا خفيا وجب القصر ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفى احدهما - اي اما عن ظهورهما في الدخل بعنوانهما الخاص - وفي مثله نقول بانه وان كان الظهور كلاهما

بمقتض الاطلاق ولكن امكن دعوى تعيين الثاني وترجيح ظهور الشرطين في الاستقلال على ظهورهما في الدخل بعنوانهما الخاص وفي الانحصار اذ على هذا الفرض كان ظهور كل واحد من الشرطين في الاستقلال في التأثير على حاله بخلاف العكس فانه علاوه عما يلزمه من رفع اليد عن ظهور الشرطين في الاستقلال يلزمه ايضا رفع اليد عن ظهورهما في الانحصار وواضح ح انه عند الدور ان كان المتعين هو الاول لان الضرورة تتقدر بقدرها وعليه فكان المدار في وجوب القصر على خفاء اول الامرين منهما نعم لو خودش في ذلك ولم يرجح احد الظهورين على الآخر فلا جرم يسقطان عن الحجية للعلم بمخالفة احدهما للواقع وبعد تساقطهما كان المرجع هو الاصل وهو اصاله التمام الى حد يعلم بخفائهما معاً كما انه في طرف الاياب كان الاصل مقتضاه وجوب القصر الى حد لا يخفى عليه واحد منهما وهو واضح. وبالاصل العملي اعتمد المحقق النائيني لسقوط الاطلاقين بالتعارض ويثبت وجوب القصر عند تحقق مجموع الشرطين وهو المعلوم تحقق القصر عنده واختار ما اخترنا ايضا استنادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٢٥ ك

الجزء عند تقارنها^(١) خصوصياً مع اقتضاء ما هو أحدهما دون الآخر

لا وعليه فالمعارضة في محل الكلام إنما هي بين مفهوم كل من القضيتين ومنطوق الأخرى الدال على ثبوت الجزء عند تحقق شرطه وبما أن نسبة كل من المنطوقين بالاضافة إلى مفهوم القضية الأخرى نسبة الخاص إلى العام لأبد من رفع اليد عن عموم المفهوم في مورد المعارضة وبما أنه يستحيل التصرف في المفهوم نفسه لأنه مدلول تبعي و لازم عقلي للمنطوق لأبد من رفع اليد عن ملزوم المفهوم بمقدار يرتفع به التعارض ولا يكون ذلك إلا بتقييد المنطوق و رفع اليد عن اطلاقه المقابل للتقييد بكلمة او. ولذا فالصحيح ما ذكرنا.

(١) فانه عند تقارنها يكون كل منهما جزء المؤثر وجزء العلة لعدم غلبة أحدهما على الآخر وذلك لا يخلو من إحدى ثلاث إما يؤثر في فرض التقارن كل منهما مستقلاً فمحال عقلاً قال في الكفاية ج ١ ص ٣١٣ بملاحظة أن الأمور المتعددة بما هي مختلفة لا يمكن أن يكون كل منهما مؤثراً في واحد فانه لأبد من الربط الخاص بين العلة والمعلول ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنتين بما هما اثنان ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلا الواحد. ولو تقدم في هذه القاعدة مناً مراراً وذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٢٤ قد عرفت في مبحث الواجب التخييري ما في تطبيق قاعدة عدم صدور الواحد عن المتعدد على أمثال المقام مما كان الواحد فيه نوعياً وقد ذكرنا أن مورد القاعدة وعكسها الواحد الشخصي وبيننا هناك أيضاً أن البرهان على عدم صدور الواحد عن الكثير مورده صدور الواحد الشخصي عن الكثير بالشخص وأن مسألة المناسبة والسنخية اجنبية عن لزوم الانتهاء إلى جامع ما هو. لكن مع ذلك أنه عند اجتماع السببين وتقارنها يكون كلاهما هو المؤثر في الوجود.

ترجيحاً بلا مرجح^(١) نعم مع تعاقبهما كان الاثر لأول الوجودين قهراً^(٢) كما لا يخفى و^(٣) اما لو كان الجزاء وجوداً سنخياً قابلاً للتكثّر ففي

(١) واما اقتضاء احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا دليل عليه كما ذكر قول الحلّي في الكفاية ج ١ ص ٣١٤ واما رفع اليد عن المفهوم في خصوص احد الشرطين وبقاء الآخر على مفهومه فلا وجه لان يصار اليه الاً بدليل آخر الا ان يكون ما ابقى على المفهوم اظهر. والا بدونه يكون العمل باحدهما وطرح الآخر رأساً وبالجملة يتعين الجمع في التأثير.

(٢) وعند السبق واللاحق يؤثر ما هو السابق في الوجود دون اللاحق مع ان كليهما لا يسقط عن الظهور في الاستقلالية كما هو واضح.

(٣) الامر الثاني في ما لو كان الجزاء متعدداً وقابلاً للتكرار مثل ان افطرت فكفر وان ظاهرت فكفر فيقع الكلام فيه وحيث تارة يبحث عن تداخل الاسباب واخرى عن تداخل المسببات واللازم ح هو تمييز كل واحد منهما في بحث مستقل اما المقام الأول وهو تداخل الاسباب قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣١٥ المشهور عدم التداخل - اي مطلقاً بمعنى ان كل شرط يعلق عليه الحكم يقتضي الوجوب المعلق عليه ووجود متعلق ذلك الوجوب - وعن جماعة منهم المحقق الخونساري التداخل - اي عدم اقتضاء الشرطين سواء اقترنا وجوداً ام تعاقبا ولم يأت المكلف بالجزاء المكلف به الاً جزءاً واحداً - وعن الحلّي التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدد - اي تعدده شخصاً وجنساً بالتداخل في الاول دون الثاني ان افطرت عمداً فكفر وان ظاهرت فكفر فاللازم هو عدم التداخل لتعدد الشرط في هاتين القضيتين شخصاً وجنساً الافطار والظهار بخلاف مثل قوله ان نمت فتوضاً فاللازم هو التداخل فيما اذا تعدد النوم ولم يأت بالجزاء - او الالتزام بحدوث الأثر كـ

هذه الصورة يدور الامر بين الاخذ^(١) باطلاق الجزاء الكاشف عن صرف الوجود الغير^(٢) القابل للتكثر ايضاً^(٣) ولازمه^(٤) ايضاً رفع اليد عن ظهور الشرط في الاستقلال تأثيراً فتجرى فيه حكم الصورة السابقة وبين الاخذ^(٥) بظهور كل شرط في المؤثرية المستقلة المستلزم لرفع اليد عن وحدة الجزاء بحمله على وجود دون وجود^(٦)

لا عند وجود كل شرط الا انه وجوب الوضوء في المثال عند الشرط الاول وتأكد وجوبه عند الاخر. اي ان كل شرط يستلزم وجود حكم من افراد الحكم المعلق عليه فتجمع كلا الفردين من طبيعة الوجوب مثلاً في الطبيعة المكلف بها فيؤكد احدهما الآخر فيكون التداخل في المسبب بان يكون وجوداً واحداً متعلقاً للوجوبين فيؤكد احدهما الآخر والاحتمال الاخير ان لا يكون الشرط علة مستقلة كما على الاقوال السابقة بل جزء العلة فلا مجال الا للقول بالتداخل هذا لو كان المراد بالجزاء صرف الوجود لا الطبيعة السارية والا فلا شبهة في عدم التداخل.

(١) اما القول بتداخل الاسباب على الاطلاق وجواز الاكتفاء بوجود واحد مبناه انما هو من جهة تحكيم ظهور الجزاء في صرف الوجود على ما يقتضيه ظهور الشرطين.
(٢) الصحيح غير.

(٣) فلا يكون قابلاً للتكثر والتعدد.

(٤) وعليه فيلزم التصرف في الظهورين في الاستقلالية في التأثير فيكون كالفرض الاول المتقدم ولكن هذا القول لا يمكن المساعدة عليه كما ستعرف.

(٥) هذا هو القول الثاني من عدم التداخل قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٨٦ ان ظاهر الجملة الشرطية فيهما لما كان هو حدوث الجزاء عند كل شرط.

(٦) ومقتضاه كان هو لزوم تعدد الوضوء والكفارة وجوداً عند تعدد الشروط

والى مثل هذه النقطة^(١) نظر المتخالفين^(٢) فى امثال المقام بان الاصل فى هذه الموارد هو التداخل^(٣) او العدم^(٤) وحيث كان

ولا كان الاخذ بما يقتضيه ظاهر الشرطين مع ظهور المتعلق فى الجزاء فى صرف الوجود غير القابل للتعدد و التكرار غير ممكن لاستلزامه لاجتماع الوجودين فى وجود واحد فلا جرم يقع بينهما التنافى حيث يعلم اجمالاً بمخالفة احد الظهورين للواقع اما ظهور المتعلق فى صرف الوجود او ظهور الشرطين وفى مثله لابد من التصرف فى احد الظهورين.

(١) اى التنافى والتعارض بينهما.

(٢) اى القول بالتداخل وعدمه.

(٣) ورفع اليد اما عن ظاهر الشرطين فى اقتضاءهما الاستقلال فى التأثير فى الجزاء.

(٤) او عن ظهور المتعلق فى التصرف وحمله على وجود ووجود. وذكر

صاحب الكفاية ج ١ ص ٣١٥ والتحقيق انه لما كان ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه - اى على القول بكون نفس هذه الاسباب الشرعية مؤثر واقعاً - او بكشفه عن سببه - اى على القول بكونها معرفات وكاشف عن المؤثر - وكان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط كان الأخذ بظاها اذا تعدد الشرط حقيقة - اى كان من جنسين - او وجوداً - اى كان من جنس واحد - محالاً ضرورة ان لازمه ان يكون الحقيقة الواحدة مثل الضوء بما هى واحدة فى مثل اذا بليت فتوضاً واذا نمت فتوضاً او فيما اذا بال مكرراً ونام كذلك محكوماً بحكمين متماثلين وهو واضح الاستحالة كالمتضادين فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه اما بالالتزام الى اخر كلامه وتقدم الاحتمالات فى الفرض السابق لكن قال المحقق العراقي فى النهاية ج ١ ص ٤٨٦ نعم لما كان طرف المعارضة لظهور الجزاء

كذلك^(١) نقول ان الظاهر^(٢) كون الجزاء تبعاً للشرط ثبوتاً وإثباتاً^(٣) وان ظهور الشرط في المؤثرية المستقلة^(٤)

لا بدواً بمقتضى العلم الاجمالي هو مجموع الشرطين فلا جرم لا يكاد يبقى مجال انتهاء الامر في هذا المقام الى ملاحظة التعارض بين الشرطين والتصرف فيهما باحدى الوجوه المتقدمة كما يظهر من الكفاية لضرورة انه انما ينتهي الامر الى ذلك في فرض تحكيم ظهور الجزاء في الوحدة وصرف الوجود على ظهور الشرطين حيث انه بعد هذا التحكيم يقع تعارض بالعرض بين نفس الشرطين فيحتاج الى رفع التعارض من البين بالتصرف فيهما باحدى الوجوه المتقدمة والأففى فرض عدم تحكيم ظهور الجزاء وحمله على الطبيعة المهملة القابلة للتعدد فلا يكاد يتصور تعارض بينهما حتى يحتاج الى التصرف فيهما كما في المقام الاول من جهة وضوح امكان القاء كلا الشرطين ح على ظاهرهما في الاستقلال واقتضائهما التعدد في الجزاء كما هو واضح. (١) وعليه نقول ان التعارض بعد ما كان بدواً بين ظهور الجزاء في الصرف وبين مجموع الشرطين بمقتضى العلم الاجمالي فلا جرم في مقام التوفيق لابد من رفع اليد عن احد الظهورين اما عن ظهور الجزاء في صرف الوجود او عن ظهور الشرطين في الاستقلال وفي مثله نقول ان الذي يقتضيه التحقيق هو لزوم تحكيم ظهور الشرطين في الاستقلال على ظهور الجزاء في صرف الوجود ولزوم التصرف فيه بحمله على التعدد ووجود بعد وجود - اى ذلك لوجوه الوجه الأول -

(٢) بعد ملاحظة تبعية الجزاء ثبوتاً للشرط بلحاظ كونه من علل وجوده فان هذه التبعية توجب تبعيته له عرفاً ايضاً في مقام الاثبات والدلالة.

(٣) فتوجب اولوية التصرف في الجزاء عند الدوران على التصرف في ناحية سببه وعلته من جهة اقتضائه اقوائية ظهوره من ظهوره كما هو واضح.

(٤) اى مقتضى اقوائيه ظهور الشرط في الاستقلال يكون بياناً لمنع الأخذ

صالحة^(١) للبيانية المانع عن الأخذ باطلاق الوحدة في طرف الجزء ولازمه كون الاصل في امثال الباب هو عدم التداخل^(٢)

لا باطلاق الوحدة وصرف الوجود في طرف الجزء فيكون وجود بعد وجود.

(١) لعل الصحيح صالح.

(٢) وعليه فيبطل القول بالتداخل على الاطلاق وجواز الاكتفاء بوجود واحد فان مبناه انما هو من جهة تحكيم ظهور الجزء في صرف الوجود على ما يقتضيه ظهور الشرطين وبعد تعيين التصرف في ظهوره بمقتضى تحكيم ظهور الشرطين عليه لا يبقى مجال توهم التداخل وجواز الاكتفاء بوجود واحد على الاطلاق وذلك - اى الوجه الثاني - لما يلزمه من كونه اقل محذوراً من العكس حيث انه على تقدير تحكيم ظهوره على ظهور الشرطين يلزمه رفع اليد عن ظهور كل واحد من الشرطين في الاستقلال فيحتاج الى ارتكاب خلاف ظاهرين وهذا بخلاف طرف العكس حيث انه لا يلزمه الا ارتكاب خلاف ظاهر واحد ومن المعلوم ايضا انه عند الدوران يتعين ما هو اقل محذوراً من الاخر فان ارتكاب خلاف الظاهر بنفسه محذور وهو يتقدر بقدره - نعم بعد ما ظهر من لزوم تحكيم قضية

الشرطين ولزوم التصرف في الجزء بحمله على التعدد يبقى الكلام في ان قضية ذلك هل هو لزوم التصرف في خصوص الحكم وهو الوجوب مع ابقاء موضوعه ومتعلقه وهو الوضوء او الكفارة كما في المثال على حاله من الظهور في صرف الوجود كي يلزمه المصير الى التفصيل المزبور بين ما قبل الامثال وما بعده بالتداخل في الاول وعدمه في الثاني نظراً الى انه بعد الأخذ بظهور المتعلق في صرف الوجود لا يكاد يكون قضية تعدد الشرط قبل الامثال الا تأكد الطلب بالنسبة الى المتعلق بخلافه فيما بعد الامثال فانه يوجب قهراً تعدد الوجوب او ان قضية ذلك هو لزوم التصرف

وتوهم^(١) ان ظهور الشرط في استقلال التأثير لا ينافي مع الاكتفاء بوجود واحد لا مكان تأثير كل واحد في وجوب الشيء الموجب لتاكده عند التعدد نعم^(٢) لو فرض وجود آخر بعد وجود الجزء يجب ان يؤثر ايضاً في وجوبه والى ذلك^(٣) نظر العلامة اعلى الله مقامه في مصيره الى التفصيل بين صورة تكرار الشرط قبل للجزء^{الوجود} فيتداخل وبين فرض وجود شرط اخر بعد الجزء فلا يتداخل بل يؤثر في وجوب آخر

لا في المتعلق ايضاً وحمله على وجود فوجود حسب تعدد الشروط كى يلزمه المصير الى عدم التداخل على الاطلاق ولزوم الاتيان بالكفارة متعدياً حسب تعدد الشروط من جهة اقتضاء كل شرط وجوداً للكفارة او ان مقتضاه هو لزوم التعدد في ناحية متعلق المتعلق ايضاً فكان الواجب في مثل قوله ان جاء زيد يجب اكرام العالم وان جاء عمر ويجب اكرام العالم هو اكرام العالمين ولا يكتفى باكرامين لعالم واحد بخلاف سابقه فانه عليه يكتفى باكرامين لعالم واحد في المثال فيه وجوه ولكن الاقوى اوسطها.

(١) اى الوجه الأول بابقاء ظهور الشرط في الاستقلال مع ابقاء ظهور الجزء في صرف الوجود ولكن يوجب تأكد الحكم وذلك ان لم يقم في امثال الحكم بعد وجود الشرط الاول.

(٢) اى واما لو قام وامثل الشرط الاول فلا محالة يكون الشرط الثانى ايضاً مستقلاً في التأثير ولا موضوع للتأكد ولا بد من امثاله.

(٣) اى هذا الوجه هو الذى صار سبباً للقول بالتفصيل المتقدم بالتداخل في فرض تكرار الشرط من دون تخلل الامثال وعدم التداخل ان تخلل بين الشرطين الامثال والطاعة.

مدفوع^(١) بان الظاهر من الشرط كونه مقتضاً^(٢) لوجود الموضوع وان^(٣) اقتضائه لوجوبه من تبعات اقتضائه الوجود حيث ان اقتضائه التشريعي لوجود شيء كونه موجباً لوجوده وح لازم ابقاء ظهور الشرط في المؤثرية المستقلة اقتضائه وجوداً مستقلاً ولئن اغمض عن ذلك^(٤) نقول^(٥)

(١) اي هذا التفصيل لا وجه له ومخدوش وهو الوجه الثالث المنسوب الى السيد محمد الاصفهاني الفشاركي - في تقريب ذلك.

(٢) باقتضاء كل شرط وجوداً للمتعلق.

(٣) وان تعدد الوجوب انما هو من جهة كونه مقتضى تعدد الوجود اي بان كل شرط يقتضى وجود حصّة من متعلق الوجوب فيتعدد وجود متعلق الوجوب بتعدد الشروط فلا محالة يتعدد الوجوب ايضاً بتعدد الواجب اذ هو مقدمة لتحصيله في الخارج فمقتضى تقديم ظهور الشرطين في التعدد على ظهور الجزاء في الوحدة يلزم القول بتعدد الجزاء اعنى به متعلق الطلب.

(٤) اي وجه الاغماض عن هذا الوجه - بان اقتضاء الشرط للوجود بعد ما لم يكن بنحو التكوين بل بنحو التشريع فمرجعه لا محالة الى كونه منشأ لقيام المصلحة بالوجود واتصافه بكونه ذا مصلحة وح فبعد امكان قيام مصالح متعددة بوجود واحد شخصي بجهات مختلفة فلا مجال لاستفادة تعدد الوجود خارجاً بمحض تعدد الشروط من جهة امكان ان يكون كل شرط ح مؤثراً في قيام شخص من المصلحة بوجود المتعلق.

(٥) اي الجواب الصحيح عن التفصيل - ذلك من جهة ظهور كل شرط في ترتيب حكم محدود مستقل عليه حيث ان قضية تعدد الشرط ح انما هو تعدد الحكم بحسب تعدده ولازمه مع امتناع اجتماع المثلين في موضوع واحد هو لزوم انصير

ان اقتضاء المؤثرية المستقلة كون نتيجة الوجوب المستقل والآ^(١) فتأكد الوجوب في ظرف تكرر الشرط يوجب عدم استقلال الشرط في التأثير لبداية استناد الوجوب الواحد المتأكد اليهما لا الى كل واحد منهما وح من المعلوم^(٢) اقتضاء الوجوبين المستقلين وجودين كذلك فلازمه

الى تعدد الوجود في الموضوع والمتعلق ايضا فتعدد الوجود ح في الحقيقة انما هو لكونه من لوازم تعدد الوجوب واستقلاله الناشئ ذلك من جهة تعدد الشرط نظراً الى اقتضاء كل شرط لوجوب خاص محدود بحد مستقل لا من جهة اقتضاء كل شرط بدواً وجوداً وان تعدد الوجوب من جهة كونه من تبعات تعدد الوجود كما على المسلك الاول وعلى ذلك فيبطل القول بالتفصيل في التداخل وعدمه بين ما قبل الامثال وما بعده من جهة ان القول بالتداخل وتأكد الوجوب فيما قبل الامثال مما ينافي لامحالة ما يقتضيه ظهور كل شرط في ترتيب حكم خاص محدود مستقل على الاطلاق فقضية الأخذ بظهورهما في استقلال الحكم ح كما عرفت هو وجوب المصير الى عدم التداخل ولزوم الاتيان بالجزاء متكرراً حسب تعدد الشرط وتكرره.

(١) اي وان لم يكن نتيجة الطلب المستقل تعدد المتعلق لا يكون التأكد من الاستقلال بشئ اذ الطلب المتعدد لو تعلقا بموضوع واحد فلا محاله يفقد كل منهما استقلاله وحدوده وان ذلك كل منهما في صاحبه ويحدث منهما طلب اكيد واحد من دون ان يستند الى كل واحد منهما مستقلاً.

(٢) اي من المعلوم اقتضاء الخطاب ودلالته بالمطابقة على استقلال الطلب دلالة للالتزام على استقلال متعلقه وهو معنى عدم التداخل وهذه هي الثمرة الفقهية من ان العلة والشرط اذا صارت متعددة تصير سبباً لتعدد الامثال لو لا الدليل من الخارج يقتضي التداخل كالأمور المتعاقبة للحدث الاصغر من دون تخلل الطهارة كـ

ايضاً عدم التداخل فتدبر^(١)

لا الموجبة لوضوء واحد و نحو ذلك و كذا الحدث الاكبر والخبث ونحوها الا ان يعتبر في واحد شرط زائد كالتعفير والغسل سبع مرات ونحوهما بقي امر لابد من التنبيه عليه.

(١) واما جواز الاكتفاء باكرامين لعالم واحد في مثل قوله ان جاء زيد يجب اكرام العالم و ان جاء عمر و يجب اكرام العالم و عدم لزوم التعدد في متعلق المتعلق و اكرام العالمين فانما هو من جهة عدم الدليل على ذلك من جهة ان غاية ما يقتضيه قضية تعدد الحكم انما هو التعدد في ناحية موضوعه ومتعلقه نظراً الى ما يقتضيه امتناع اجتماع الحكمين المتماثلين في موضوع واحد و اما اقتضائه التعدد في متعلق متعلقه ايضاً فلا خصوصاً بعد كونه كثيراً ما غير محتاج الى المتعلق كما قوله ان افطرت فكفر وان ظاهرت فكفر نعم قد يتفق الاحتياج الى لزوم التعدد في متعلق المتعلق ايضاً فيما لو كان الواجب من قبيل الاطعام ونحوه فانه في مثل هذا الفرض ربما يحتاج الى التعدد في طرف المتعلق ايضاً نظراً الى توقف صدق التعدد في الاطعام عرضياً لا طويلاً على تعدد الشخص كما لا يخفى - اي لو فرضنا عدم الاطلاق فالاصل يقتضي البرائة لا الاشتغال لان الشك يكون في طور التكليف لا المكلف به فيكفي في الفرض اكرام زيد متعدداً فتلخص مما ذكرنا ان التحقيق في المسألة بحسب القواعد هو ما عليه المشهور من عدم التداخل مطلقاً ولزوم الاتيان بالجزاء متكرراً حسب تعدد الشروط وتكرره دون القول بالتداخل الذي مبناه هو التصرف في ناحية الشرط وعقد الوضع في القضية ودون القول بالتفصيل بين ما قبل الامتثال وما بعده الذي مبناه على التصرف في ناحية الحكم والطلب ورفع اليد عن ظهور كل شرط في اقتضائه ترتب حكم محدود مستقل عليه وذلك لما عرفت بما

لا مزيد عليه من هدم المبنى فيهما من جهة قوة ظهور كل شرط في الاستقلال في العلية لترتب الجزاء واقتضاء كل لجزاء مستقل حيث ان مقتضاه ح هو عدم التداخل ووجوب الاتيان بالجزاء متكرراً حسب تكرار الشرط من غير فرق بين حدوث الشرط الثاني قبل امتثال الاول او بعده بل ولا بين فرض اتحاد الشروط في الجنس او اختلافها ايضاً - اى التفصيل الاخر تقل في الكفاية ج ١ ص ٣١٩ ثم انه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس وعدمه واختيار عدم التداخل في الاول والتداخل في الثاني الا توهم عدم صحة التعلق بعموم اللفظ في الثاني لانه من اسماء الاجناس فمع تعدد افراد شرط واحد لم يوجد الا السبب الواحد بخلاف الاول لكون كل منهما سبباً فلا وجه لتداخلها انتهى و توضيح ذلك هو - توهم ظهور القضية الشرطية في كون المؤثر في الجزاء هو الشرط بصرف وجوده المنطبق على اول وجود دونه بوجوده السارى بدعوى ان الشروط المتعددة ح ان كانت من نوع واحد كما لو بال مكرراً او افطر كذلك فالتاثير لامحالة كان مستندا الى الجامع والقدر المشترك المنطبق على اول وجود ويلزمه كون الوجود الثاني منعزلاً عن فعلية التاثير فيترتب عليه القول بالتداخل وعدم وجوب الاتيان بالجزاء متكرراً واما اذا لم تكن من نوع واحد فيلزمه عدم التداخل ووجوب الاتيان بالجزاء متعدداً من جهة اقتضاء كل شرط ح حسب ما يقتضيه ظاهر القضية لجزاء مستقل و - لكنه مدفوع - اى ذكر في الكفاية ج ١ ص ٣١٩ وهو فاسد فان قضية اطلاق الشرط في مثل اذا بليت فتوضاً هو حدوث الوجوب عند كل مرة لو بال مرات والا فالاجناس المختلفة لا بد من رجوعها الى واحد فيما جعلت شروطاً واسباباً لواحد لما مرت الاشارة من ان الاشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون اسباباً لواحد انتهى و -

لا بعبارة أخرى - بمنع الظهور المزبور في باب العلل والاسباب كما في المقام لو لا دعوى ظهورها في التأثير بنحو الوجود السارى كيف وان حال العلل والاسباب الشرعية من هذه الجهة انما هو كالعلل والاسباب التكوينية العقلية فكما ان قضية السببية والمؤثرية الفعلية في العلل التكوينية لا تختص بصرف الوجود المنطبق على اول وجود بل جار في الوجود السارى في ضمن الافراد المتعاقبة ومع فرض قابلية المحل يكون كل وجود منه مؤثراً فعلياً كما في النارحيث ان كل وجود منها كانت مؤثرة في الاحراق كذلك الامر في العلل الشرعية فكانت تلك ايضاً مؤثرة بوجودها السارى في ضمن الافراد المتعاقبة ومن المعلوم ايضاً ان قضية ذلك عند قابلية المحل للتعدد هو تعدد المسبب بتعدد اسبابه كما في فرض اختلاف الاسباب في الجنس وعليه فلا محيص من المصير بمقتضى القواعد الى ما عليه المشهور من عدم التداخل على الاطلاق. وقد استدل لعدم تداخل الاسباب المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٤٢٩ في كلام له ينحل الحكم في القضية الشرطية بالانحلال شرطه لان ادوات الشرط اسمية كانت ام حرفية انما وضعت لجعل مدخولها موضع الفرض والتقدير واثبات التالى على هذا الفرض - وعليه فيتعدد الحكم بتعدد الشرط وجوداً كما يتعدد بتعدد موضوعه في الخارج - ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ظهور الجزاء في وحدة الطلب لكان ذلك من جهة عدم ما يدل على التعدد فاذا دلت الجملة الشرطية بظهورها في الانحلال او من جهة تعددها في نفسها على تعدد الطلب كان هذا الظهور لكونه لفظياً مقدماً على ظهور الجزاء في وحدة الطلب - فان ظهور القضية الشرطية في تعدد الحكم بما انه ظهور لفظي يكون رافعاً لظهور الجزاء في وحدة الحكم فيكون مقتضى القاعدة ح عدم التداخل. واجاب عنه استادنا

(١) ثم

لا الأملي في المنتهى ص ٢٠٩ قد عرفت ان دلالة الشرط على تعدد الجزاء انما هي بمقدمات الحكمة لاستناد هذه الدلالة الى استفادة كون الشرط المذكور علة مستقلة لثبوت الجزاء وقد تقدم ان استفادة كون الشرط كذلك انما تستند الى مقدمات الحكمة باعتراف هذا المستدل وعليه لا يبقى وجه لتقديم ظهور الشرط في تعدد متعلق الجزاء على ظهور الجزاء في وحدته لما عرفت من استناد كلا الظهورين الى مقدمات الحكمة هذا مضافاً الى ان الجزاء في القضية الشرطية الطلبية هو الطلب لا متعلقه فكون الشرط المتعدد موجباً لتعدد الجزاء لا يوجب تعدد متعلق الجزاء لان الجزاء على الفرض هو الوجوب مثلاً وتعدد الوجوب لا يوجب تعدد وجود متعلق الوجوب المتعدد اذا كان متعلق الوجوبين طبيعة واحدة بل يكون تعدد الوجوب في المتعلق الواحد موجباً لتأكيد بعضه بعضاً فالتحقيق ان الدال على لزوم تعدد وجود متعلق الجزاء مع كونه طبيعة واحدة هو ما اشرنا اليه فيما سبق. كما تقدم مفصلاً.

(١) اما المقام الثاني وهو تداخل المسببات قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٠ واما لو تعدد الشرط وتعدد الجزاء ايضاً اما عنواناً كالاكرام والاطعام او من ناحية ما تعلق به موضوع الخطاب كاكرام العالم والهاشمي حيث كان الاكرام في ذاته حقيقة واحدة وانما الاختلاف فيه باعتبار اضافته الى عنوان العالم والهاشمي ففي مثله يقع الكلام في انه في مورد تصادق العنوانين هل يتداخل الامران فيجوز الاكتفاء باكرام واحد في المجمع بداعي الامرين ام لا يتداخلان فيجب تعدد الاكرام وهكذا في مثال الاكرام والاطعام فلايجوز الاكتفاء بالاطعام الواحد وان صدق عليه الاكرام ايضاً ومرجع التداخل في هذه المسألة الى التداخل في المسبب بعد الفراغ عن عدم التداخل في الاسباب واقتضاء كل سبب لجزاء بخلاف التداخل في المسألة ٣

.....

السابقة فان التداخل فيها انما كان فى الاسباب و عدم اقتضاء الاسباب المتعددة
 الأجزاء واحداً ثم ان منشأ الاشكال فى المقام انما هو من جهة محذور اجتماع
 المثليين حيث انه بعد تحكيم ظهور الشرطين فى اقتضاء كل منهما لترتب جزاء
 مستقل ووجوب محدود بعد خاص يتوجه الاشكال بانه على التداخل فى المجمع
 يلزمه اجتماع الوجوبين فيه وضرورة ذلك الاكرام الشخصى محكوماً بوجوبين
 مستقلين نعم قد يتوهم اشكال آخر عليه وهو لزوم التنافى بين مفهوم احد الشرطين
 ومنطوق الآخر فيما لو تحقق احد الشرطين وانتفى الآخر من حيث اقتضاء كل
 منهما بمفهومه انتفاء سنخ الحكم بقول مطلق حتى فى المجمع عند الانتفاء ولو مع
 تحقق الآخر ولكنه كما ترى اذ مضافاً الى عدم ابتناء المسالة فى المقام بالمفهوم
 وجريانه فى شخص الحكم ايضاً ~~يمنع التنافى بينهما~~ اذ نقول بان غاية ما يقتضيه
 قوله ان جاء زيد فاکرم عالماً انما هو انتفاء سنخ وجوب الاكرام فى المجمع عند
 الانتفاء من حيث العالمية لا مطلقاً ولو بلحاظ كونه هاشمياً ولا منافات بين ان
 يكون زيدا مثلاً واجب الاكرام من حيث كونه هاشمياً وبين كونه غير واجب الاكرام
 من حيث كونه عالماً ورح فكان العمدة هو الاشكال الاول وفى مثله نقول بان
 العنوانين المتصادقين على مجمع واحد تارة من قبيل الجنس والفصل كالحيوان
 والناطق واخرى من قبيل العامين من وجه المتصادقين فى مجمع واحد عند
 الاجتماع فان كانا من قبيل الجنس والفصل فلا اشكال فى التداخل وفى انه لا يلزم
 منه محذور اصلاً اذ ح بعد اختلاف العنوانين بحسب الحقيقة والمنشأ فقهاً يكون
 مركب كل حكم جهة غير الجهة الاخرى التى هى مركب الحكم الاخر و معه فلا
 يلزم من القول بالتداخل محذور اصلاً كما هو واضح، واما ان كانا من قبيل العامين ۞

ان ذلك ايضاً في صورة كون الجزاء في القضيتين عنواناً واحداً والّا فلو كان الجزاء في كل شرط عنواناً غير عنوان الجزاء في الآخر^(١) ففي هذه الصورة ظهور الشرطية في المؤثرية المستقلة لا يقتضى ازيد من ترتيب عنوان جزائه عليه مستقلاً وهذا المقدار لا ينافي مع قابلية انطباق العنوانين على وجود واحد^(٢)

لا من وجه كما في مثال اكرام العالم والهاشمي فيبتنى على القول بجواز اجتماع الامر والنهي وعدمه فعلى القول بالجواز في مثله ولو بدعوى كفاية هذا المقدار من المغايرة في رفع المحذور فلا اشكال في التداخل في المقام واما على القول بعدم الجواز كما هو التحقيق في نحو المثال بلحاظ وحدة الحقيقة في الجهة المشتركة وهو الاكرام ففيه اشكال جداً لاستلزامه اجتماع الحكمين المتماثلين في ذات الاكرام الذي هو مجمع الاضافتين مع كونه حقيقة واحدة وحيثية فاردة واما الحمل على التأكد ح ورفع اليد عن استقلال الحكمين فهو وان يرتفع به المحذور المزبور ولكنه مخالف لما يقتضيه ظاهر الشرطين في اقتضاء كل لوجوب مستقل والّا لما وجه للمصير الى عدم التداخل في المسألة السابقة وح فبعد تحكيم ظهور الشرطين لابد فراراً عن المحذور المزبور من المصير الى عدم التداخل حتى في مورد التصادق ايضاً هذا ولكن مع ذلك بناء الاصحاب في مثله على التداخل وجواز الاكتفاء باكرام واحد في المجمع في سقوط الحظابين اللهم الا ان يقال ح بكفاية التعدد في الحكم في المجمع في الجملة في حفظ ظهور الشرطين في الاستقلال.

(١) اي كاكرم العالم واكرم الهاشمي.

(٢) بدعوى ان الواجب في قوله اكرم عالماً واكرم هاشمياً وان كان هو الاكرام

المضاف الى عنوان العالم و الهاشمي بحيث كان لحيثية الاضافة ايضاً دخل في

اذ تأثير الشروط في تعدد العنوان بنحو الاستقلال غير مانع عن الانطباق المزبور و من هذه الجهة ربما التزم القائلين بعدم التداخل في السبب مع وحدة العنوان التداخل في المسبب عند اختلافهما عنواناً كما لا يخفى^(١)

لا موضوع الحكم الا ان قضية الحكم في تعلقه بالاكرام المضاف هو مشمولية الاضافة المزبورة ايضاً للحكم ولو ضمنا فلا باس في مثله بالمصير الى التأكيد برفع اليد عن استقلال الحكمين وتعدد هما في المجمع بالاضافة الى ذات الاكرام التي هي جهة مشتركة بين الاضافتين مع حفظ استقلالهما بالقياس الى الاضافتين المزبورتين فان الذي ينفيه قضية الظهور المزبور انما هو رفع اليد عن تعدد الحكمين واستقلالهما في المجمع على الاطلاق حتى بالقياس الى الاضافتين واما رفع اليد عن ذلك في الجملة في خصوص ذات الاكرام التي هي جهة مشتركة بين الاضافتين فلا وعلى ذلك فيتم قول المشهور من جواز الاكتفاء بايجاد واحد في المجمع ومورد التصادق في سقوط الامرين وعدم وجوب تعدد الاكرام في سقوطهما وامتثالهما نعم لا بدح في سقوط الامرين من ان يكون الايجاد الواحد بداعي كلا الامرين والا يكون الساقط خصوص ما قصد منهما ما لم يكن الاخر توصلياً والا فيسقطان معاً.

(١) وذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٣ اعنى به تداخل المسببات فالقاعدة فيه تقتضي عدم التداخل ما لم يدل دليل على التداخل وذلك لان الاصل عدم سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد - الى ان قال - نعم يستثنى من ذلك مورد واحد وهو ما اذا كانت النسبة بين الواجبين عموماً وخصوصاً من وجه كما في قضية اكرم عالماً واکرم هاشمياً فان اكرام العالم الهاشمي الذي هو مورد

.....

لا الاجتماع لهما يكون مسقطاً لكلا الخطابين لا نطبق متعلق كل منهما عليه ولا يعتبر عقلاً في تحقق الامتثال الا الاتيان بما ينطبق عليه متعلق الامر في الخارج وربما يتوهم في امثال المقام انه ليس من باب تداخل المسببات بل هو من قبيل تأكد الحكم في مورد الاجتماع فالفعل الواحد يكون امتثالاً للحكم الواحد الا أنه توهم فاسد لان التأكد في امثال المقام انما يتصور على تقدير تعلق كل من الحكمين بنفس مورد الاجتماع كما هو الحال في ما اذا كان كل من العامين من وجه شمولياً - اي اكرم كل عالم واکرم كل هاشمي والمفروض يجب اكرام كل من العنوانين في المجمع - واما اذا كان كل منهما بديلاً كما في المثال المتقدم فلا معنى لتأكد الطلب في مورد الاجتماع اصلاً لان متعلق الطلب في العموم البدلي انما هي نفس الطبيعة الملغات عنها الخصوصية فالفرد المأني به ليس بخصوصه متعلقاً للامر ليتأكد طلبه عند تعلق الامرين وانما يجوز الاتيان به في مقام امتثال الامر بالطبيعة لانه مقتضى الترخيص في التطبيق المستفاد من الاطلاق على ما تقدم سابقاً. وتوضح ذلك قال استاذنا الاملى في المنتهى ص ٢١٣ من انه لا محذور في تداخل المسببات فيما اذا كان عموم متعلق احد الوجوبين بديلاً بمعنى ان المطلوب بخطابه هو صرف الوجود مثل اكرم عالماً سواء كان عموم الاخر بدلي مثلهام شمولياً بمعنى الطبيعة السارية مثل اكرم الهاشمي لان الوجوب في الاول يتعلق بنفس الطبيعة والامتثال انما يتحقق بالفرد لانه هو مطابقها بنظر العقل ولذا يكون التخيير بين افرادها في مقام امتثال الامر المتعلق بالطبيعة عقلياً وفي مثله لا يسرى الوجوب المتعلق بالطبيعة منها الى افرادها واما اذا كان عموم متعلق الامر شمولياً فانه لا محالة يسرى الوجوب من الطبيعة الى افرادها لكون كل فرد منها مأوراً به وعليه لا يلزم ٥

.....

❦ في مثل اكرم عالماً واکرم هاشمياً او اكرم الهاشمى اجتماع وجوبين في وجود واحد ليؤكد احدهما الاخر بل يبقى كل وجوب باستقلاله غاية الامر ان العقل لا يرى فرقاً في مقام امثال ذينك الامرين بين اكرام العالم الهاشمى وبين اكرام العالم فقط او الهاشمى فقط لان طبيعة الاكرام المأمور بها في ذينك الخطابين كما تنطبق على اكرام كل منها وحده كذلك تنطبق على اكرام الشخص الجامع لهما ولم يكن المانع من القول بصحة التداخل في المسببات الا استلزامه اتحاد الحكمين المستقلين وبما ذكرنا اتضح لك انتفاء المانع المذكور (فلا يخفى ما فيه) اذ لا فرق في سراية الحكم الى الحصة الخارجية بين كون متعلقه هو الطبيعة السارية او صرف الوجود الا في دخول الشخصات الموجبة للتخصص في متعلق الحكم في الاول دون الثانى لان الطبيعى الذى هو متعلق الحكم في القضية المطلوب بها صرف الوجود لا ريب في تحققه في الحصة الخارجية ولذا يحصل بها الامتثال للامر المتعلق بالطبيعى بنحو صرف الوجود وعليه يعود المحذور المذكور فلا محيص عن القول باحد الامرين المزبورين من تأكيد احد الحكمين ولزوم الاتيان بمتعلق الحكمين مرتين او اكثر حسب تعدد الموضوع في الشخص الواحد. وقد عرفت التداخل فلا نعيد بقى التنبيه على امور الامر الأول قال استادنا الاملى في المجمع ص ٢١٥ قد تقدم الكلام كبروياً في انه اذا تعدد الشرط واختلف حقيقة واتحد الجزاء طبيعة فهل يمكن التداخل في المسبب اعنى به كفاية فعل واحد في امثال تكليفين ولكن بقى علينا ان نتكلم صغروباً في دلالة الخطاب على اختلاف حقيقة الجزاء واتحادها حيث يكون عنوان الجزاء واحداً في الخطابين المختلفين من جهة الشرط مثل ان حاضت المرأة فلتغتسل بعد نقائها وان اجنبت فلتغتسل بعد الجنابة ❦

لا فهل يكون اضافة الغسل الى سبب خاص موجباً لاعتباره حقيقة مغايرة لحقيقة الغسل المضاف الى سبب خاص آخر قد اعتبره الشارع حقيقة مغايرة للمتعلق المضاف الى سبب آخر وان يمكن اعتبار العمل الواحد من حيث الماهية في الواقع ماهيتين متغايرتين من حيث الاثر والحكم بلحاظ بعض الفوائد والمصالح مثل غسل الجنابة والحيض فانهما في اعتبار الشارع ماهيتان متغايرتان لاختلاف الاثر المترتب على كل منهما مع انهما فعل واحد ماهية وحقيقة في نظر الفلسفي وهكذا جملة من الواجبات والمستحبات الشرعية ولا ريب في امكان ذلك في مقام الثبوت الا ان الاشكال في مقام الاثبات فان تعدد الشرط واختلافه لا يدل على اختلاف متعلق الجزاء في اعتبار الشارع هذا بالنظر الى ظاهر الخطاب واما استفادة المغايرة من نفس الاضافة المذكورة فهو امر غير معقول لان هذه المغايرة لانظراً على متعلق الجزاء الا في رتبة متأخرة عن ذات المتعلق لانها انما تنشأ من انشاء الحكم معلقاً على الشرط ولا ريب في ان الحكم المعلق على الشرط متأخر بالطبع عن متعلق الجزاء اعني به الحكم وما ينشأ من المتأخر لا محالة يكون متأخراً وعليه كيف يعقل ان تكون تلك المغايرة مقومة لمتعلق الحكم والا لزم تقدم المتأخر أو تأخر المتقدم وكل منهما غير معقول. لكن الاشكال في مقام الاثبات لا يتم على كليته قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٢٩ ثم انه مما ذكرنا ظهر الحال فيما لو كان الجزاء واحداً بحسب الصورة ومتعددأ بحسب الحقيقة كما في الغسل على ما يظهر من بعض النصوص من قوله ﷺ اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد الظاهر في أنها اي الاغسال مع اتحادها صورة مختلفات بحسب الحقيقة وقابلية التصادق على الواحد حيث ان قضية الاجتزاء بغسل واحد عن المتعدد ح انما هو ٨

من جهة تصادقها على الواحد نعم ربما كان قضية اطلاقه ح هو جواز الاكتفاء بالواحد عن المتعدد ولو مع عدم قصد البقية ومن هذه الجهة ينافي ما ذكرنا من لزوم قصد الجميع في جواز الاكتفاء بالواحد وعدم سقوط الامر عن البقية مع عدم قصد امثال الجميع ولكنه يمكن دفع ذلك ايضا بدعوى تقييد تلك المطلقات بخصوص غسل الجنابة كما في خبر حريز باب ٤٣ جنابة ونحوه فيقال ح بان جواز الاكتفاء بغسل الجنابة عن ما عداه من غسل الحيض والنفاس ومس الميت ونحوها انما هو من جهة ان الجنابة من اكبر الاحداث التي تندك في ضمنها سائر الاحداث نظير اندكاك السواد الضعيف في ضمن السواد الشديد فانه ح مع زوالها بغسلها لايبقى حدث حتى ينتهى بعد الغسل منها الى الامر بالغسل لسائر الاحداث ففي الحقيقة سقوط الامر بالغسل عن الحيض والنفاس ونحوهما مع غسل الجنابة انما هو من جهة عدم بقاء المحل والموضوع وهو الحدث مع غسل الجنابة لا من جهة وقوع غسل الجنابة امثالاً للامر بسائر الأغسال تعبداً مع عدم قصد عنوانها حتى يتوجه الاشكال المزبور فتأمل وهذا بخلاف غسل غير الجنابة فانه من جهة عدم وفائه بزوال الحدث بجميع مراتبه لا يكتفى به في سقوط غسل الجنابة الا بقصدها ايضا كما يشهد له ايضا ما في الصحيح عن ابي عبدالله وابي الحسن عليه السلام في رجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال عليه السلام غسل الجنابة عليها واجب الظاهر في عدم كفاية ما تاتي به من غسل الحيض عن غسل الجنابة ولزوم الاتيان بغسلها ايضا ليرتفع به تمام مراتب الحدث فتأمل وتام الكلام في هذا المقام موكول الى محله في الفقه. لكن ذلك لا يختص بالجنابة بل بعض الروايات مطلقة غسل اول الليل يكفي لليل والنهار للنهار وما ورد في كفاية غسل الجمعة عن غسل الجنابة ❦

لا وتبينه في الفقه ويكون من الرخصة المستفاد من قوله عليه السلام يجزيك وعند الشك يرجع - ابرائه عن التعيين لمادل الدليل في المقام على كفاية الواحد.

الامر الثاني فيما لو شك في جواز التداخل في الاسباب والمسببات فلا بد من الرجوع الى الاصل اللفظي والعملى قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٣ ثم ان هذا كله فيما لو احرز تعدد الجزاء عنواناً واختلافه بحسب الحقيقة ولو بمعونة قرينة خارجية كما في الاغسال واما لو لم يحرز ذلك واحتمل تعدده بحسب الحقيقة كما في الكفارة المترتبة على الافطار والظهار فهل مقتضى القواعد في هذه الصورة هو الحمل على تعدد العنوان والحقيقة كي يندرج في موضوع البحث المتقدم عند التصادق ويقال فيه بالتداخل او الحمل على وحدة الحقيقة فيه وجهان اظهرهما الثاني اذ نقول بان اختلاف الحقيقة في الجزاء لا بد وان يكون باحد امرين اما من جهة الاختلاف ذاتاً كالظهيرية والعصرية او من جهة الاضافة الى الشروط اما الجهة الاولى فهي منتفية في المقام من جهة عدم الطريق الى اختلاف الحقيقة ذاتاً فيه وكون الكفارة المترتبة على الافطار بذاتها غير الكفارة المترتبة على الظهار واما الجهة الثانية فكذلك ايضاً من جهة ظهور مثل هذه القضايا الشرطية في كون الشروط من الجهات التعليلية للحكم لا من الجهات التقييدية للموضوع كي يكون لاضافتها دخل في الموضوع ومن ذلك نفرق بين القضايا التوصيفية في نحو قوله اكرم زيد الجائي وبين القضايا الشرطية في نحو قوله اكرم زيداً ان جائك حيث نقول بدخول التقييد بالمجئ على الاول في الموضوع حيث كان الموضوع لوجوب الاكرام هو زيد المتقيد بالمجئ بخلافه على الثاني حيث كان تمام الموضوع لوجوب الاكرام هو ذات زيد بلا اخذ جهة زائدة فيه في موضوعيته للحكم وانما

.....

لا المجئ كان علة للحكم بوجوب اكرامه وعلى ذلك فحيث انه كان الظاهر من القضايا الشرطية في مثل قوله ان ظهرت فكفر وان افطرت فكفر هو كون الظهار والافطار من الجهات التعليلية لوجوب الكفارة لا من الجهات التقييدية للموضوع فلا جرم لا يبقى مجال اخذ الاضافات المزبورة في طرف الموضوع وهو الكفارة وسعه فلا يبقى مجال الحمل على تعدد الحقيقة واختلافها بمحض قابلية الجزاء لذلك كما هو واضح وعليه ففي نحو هذه القضايا لا بد من القول بعدم التداخل ولزوم الاتيان بالجزاء متعديداً على حسب تعدد الشرط بقى الكلام فيما

يقتضيه الاصل العملى عند الشك فى التداخل وعدمه فنقول قد عرفت ان الشك فى التداخل وعدمه تارة يكون من جهة احتمال التداخل فى الاسباب واحتمال كون المؤثر هو الجامع بينهما المنطبق على اول وجود واخرى من جهة احتمال تأكد الوجوب كما هو قضية القول بالتفصيل المتقدم وثالثة من جهة احتمال تصادق العناوين المتعددة على مجمع واحد فان كان الاول فلا اشكال فى ان مقتضى الاصل هو جواز الاكتفاء بوجود واحد وعدم وجوب الزائد عن وجود واحد لاصالة البرائة عن التكليف الزائد واما على الثانى فقد يقال بان مقتضى الاصل فيه ايضا هو البرائة عن الزائد لعدم العلم بالتكليف بالنسبة الى الوجود الثانى بعد احتمال تأكد الوجوب بالنسبة الى وجود الاول لكن التحقيق خلافه اذ نقول بانه انما يرجع الى البرائة فيما لو كان الشك فى اصل التكليف الزائد وفي المقام لا يكون كذلك حيث انه يعلم تفصيلاً بتاثير كل شرط فى مرتبة من التكليف وانما الشك فى تعلقهما بوجود واحد او بوجودين وبعبارة اخرى يعلم تفصيلاً بانه من قبل كل شرط توجه الزام الى المكلف وانما الشك فى تعلقهما بوجود واحد فيلزمه تأكد الوجوب فيه او بوجودين ❦

.....

لا مستقلين وفي مثله لا محيص إلا من الاحتياط من جهة انه في الاكتفاء بايجاد واحد يشك في الخروج عن عهدة ذاك التكليف الناشئ من قبل الشرط الثاني لاحتمال تعلقه لوجود آخر فلا بد ح من الاحتياط تحصيلاً للقطع بالفراغ عما ثبت الاشتغال به وهذا بخلافه في الصورة الاولى حيث انه بعد احتمال كون التأثير مستنداً الى الجامع المنطبق الى اول وجود يشك في اصل توجه الالتزام والتكليف من قبل الشرط الثاني فيندرج في الاقل والاكثر ويرجع فيه الى البرائة ومن ذلك البيان ظهر الحال في الصورة الثالثة ايضاً فان المرجع فيه ايضاً عند الشك في التداخل من جهة احتمال تصادق العنوانين على الواحد هو الاشتغال لا غير كما هو واضح. ولكن يرد عليه ان الاصل في الفرض الثاني ايضاً البرائة كما افاده استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٢٣ لان الشك يرجع الى طور التكليف حيث انا لانعلم ان الوجوب المتعدد المتأكد علينا او الوجوب المتعدد مع تعدد وجود الامثال وكل مورد يكون الشك في طور التكليف ولو كان من ناحية الفراغ كما في المقام تجرى البرائة. وفي الفرض الثالث ايضاً يرجع الى البرائة كالفرض الثاني وقال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢١٧ واما تنقيح الاصل في مورد الشك في تداخل المسببات فهو ان منشأ الشك في هذا المقام لامحالة يكون احد امرين الاول هي الشبهة الموضوعية بمعنى انه بعد البناء على كفاية العمل الواحد ذي الجهتين في امثال التكليفين المستقلين نشك في ان ضيافة العالم الهاشمي هل تكون مصداقاً لعنواني الاكرام والضيافة المأمور بهما في مثل اكرم العالم واضف الهاشمي او ليست هي الا مصداقاً لعنوان واحد ولا ريب في ان المرجع هو الاشتغال والثاني هي الشبهة الحكمية بمعنى انه نشك في كفاية العمل الواحد ذي الجهتين في امثال التكليفين ❦

المستقلين والمرجع ايضاً هو الاشتغال كما لا يخفى . والامر كما ذكر الامر الثالث نقل الشيخ الاعظم الانصاري في التقريرات ص ١٧٦ هكذا الثالث حكى عن فخر المحققين انه جعل مبنى المسألة على ان الاسباب الشرعية هل هي معارف وكواشف او مؤثرات وعلى الاول فالاصل التداخل بخلافه على الثاني ولعله تبعه في ذلك بعض المحققين في كتابه الموسوم بالعوائد الى اخر كلامه وذكر في الكفاية ج ١ ص ٣١٨ وقد انقدح مما ذكرناه ان المجدى للقول بالتداخل هو احد الوجوه التي ذكرناها - اى عدم تاثير الشرط الثانى او انطباق الحقائق المختلفة على فعل واحد والاجتزاء به - لامجرد كون الاسباب الشرعية معارف لا مؤثرات اى على الاول لا بد من القول بالتداخل لا مكان ان تكون الامور المتعددة حاكية عن امر واحد ومع احتمال وحدة السبب الحقيقى المحكى بتلك الاسباب الشرعية لا وجه للحكم بتعدد المسبب وعلى الثانى لا بد من القول بعدم التداخل اذ مقتضى سببية كل واحد من الامور المتعددة ان يكون لكل منها مسبب ولو كان لها مسبب واحد لزم اجتماع العلل المتعددة على المعلول الواحد - فلا وجه لما عن الفخر وغيره من ابتناء هذه المسألة على أنها معارف او مؤثرات - اى البناء على كون الاسباب الشرعية معارف لا يقتضى القول بالتداخل لجواز ان تكون الاسباب الشرعية المتعددة حاكية عن اسباب حقيقية متعددة فاذا كان ظاهر الشرطية تعدد المسبب بتعدد السبب فقد دلت على تعدد السبب الحقيقى - مع ان الاسباب الشرعية حالها حال غيرها - اى ان كون الاسباب الشرعية معارف لا غير او مؤثرات كذلك لا وجه له بل حال الاسباب الشرعية حال غيرها من الاسباب العرفية تارة يكون مؤثر او اخرى معرفاً وكاشفاً عما هو السبب كما فى قوله ان غضب الامير فاحذره وان لبس الاصفر »

فاحذره فالاول مؤثر والثاني معرف كذلك الاسباب الشرعية على نوعين - في كونها معرفات تارة ومؤثرات اخرى ضرورة ان الشرط للحكم الشرعى فى الجملة الشرطية ربما يكون مما له دخل فى ترتب الحكم بحيث لو لاه لما وجدت له علة - اى كقوله اذا زالت الشمس فصل - كما انه فى الحكم الغير الشرعى قد يكون اشارة على حدوثه بسببه - اى كما قد يكون معرفاً وكاشفاً عما هو السبب كقوله اذا زاد الظل فصل - وان كان ظاهر التعليق ان له الدخل فيهما - اى فى كل من الحكم الشرعى والعرفى - نعم لو كان المراد بالمعرفية فى الاسباب الشرعية أنها ليست بدواعى - اى لان الداعى ما يكون موجباً لترجح الوجود على العدم او العدم على الوجود وهو عند العدلية المصالح والمفاسد التى تحكى عنها الاسباب الشرعية الواقعية فى حيزااة الشرط او غيره - الاحكام التى هى فى الحقيقة علل لها - اى الدواعى عللاً للاحكام بوجودها العلمى فانها تكون من علل الارادة التى هى علة الاحكام دون وجودها الخارجى فانها بوجودها الخارجى غير مؤثرة فيها - ان كان لها - اى للمعرفات - دخل فى تحقق موضوعاتها - اى موضوعات الاحكام كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان شهود الشهر وان لم يكن علة لوجوب الصوم ولكنه مما يتحقق به موضوعه وهو شهر الصيام - بخلاف الاسباب الغير الشرعية - اى علل ومؤثرات دائماً - فهو وان كان له وجه - اى لصحة دعوى كون جميع الاسباب الشرعية ليست هى من قبيل المصالح والمفاسد بل هى حاكية عنها معرفة لها وهذا لاينا فى كونها معرفات تارة ومؤثرات اخرى كما تقدم لان المراد من كونها مؤثرات فى الاحكام أنها مؤثرات فى المصالح والمفاسد التى هى مؤثرات فى الاحكام والمراد من كونها معرفات أنها غير دخيلة فى المصالح والمفاسد وانما

لا تحكى عما هو دخیل فیها - الا انه مما لا یكاد یتوهم انه یجدى فیما هم واراد. لما تقدم من ان كونها معرفة بهذا المعنى لا یستلزم التداخل بعد ظهور الشرطية فی تعدد المسبب بتعدد الشرط فان ذلك كاشف عن تعدد السبب الحقیقی المحكى ولكن فی ان البحث تارة فی امكان كون العلل الشرعية مؤثرات واخرى یكون البحث بعد الفراغ من امكانه فی وقوعه فعلى الثانى وهو البحث عن وقوعه فالجواب عن الفخر ما ذكره ویدور مدار الاستظهار واما على فرض الكلام فی امكان ذلك فیجب ان یكون البحث فی الامكان فلا یصح على هذا الجواب بالاستظهار وان العلل الشرعية تارة مؤثرات واخرى كاشفات ولذا قال المحقق الاصفهانی فی النهاية ج ١ ص ٣٢٦ لا یخفى علیك ان نفی العلية عن العلل الشرعية وجعلها معرفات ان ارید منه نفی الاقتضاء والتاثير كما هو ظاهر لفظ السبب فهو حق بداهة ان التكاليف والاعتبارات الشرعية كلها قائمة بالشارع قیام الفعل بفاعله لانهما قائمة بشیء قیام المقتضى بالمقتضى حتى یمكن جعل ما یسمى عللاً واسباباً مقتضیات لها وان ارید نفی العلية بقول مطلق حتى الشرفیه الراجعة الى تصحیح فاعلية الفاعل وتتمیم قابلية القابل فلا وجه له اذ كما ان القدرة والارادة والشعور مصححة لفاعلية الفاعل ومخرجة لها من القوة الى الفعل كذلك الجهات الموحبة لاتصاف الفعل بالمصلحة والدخيلة فی ترتب فائدته علیه متممة لقابلية الفعل لتعلق الارادة به ولا مانع من كون المسمى بالسبب والعلة فی الشرع من هذا القبیل ولیس الى منعه سبیل. وهذا فی امكانه ووقوعه ایضا كما عرفت الامر الرابع قال المحقق العراقى فی النهاية ج ١ ص ٤٩٥ لا اشكال فی انه تعتبر فی مقام اخذ المفهوم مراعات جميع ما اعتبر فی الشارح من القيود المأخوذة فی الشرط والجزاء فی المفهوم ایضا ومن ذلك یكون المفهوم فی

.....

لا مثل قوله ان جاء زيد راكباً فاكرمه يوم الجمعة هو انتفاء هذا الحكم الخاص وهو وجوب الاكرام يوم الجمعة عن زيد عند انتفاء الشرط المزبور بما له من القيود اذ كان المفهوم ان لم يجئ زيد راكباً فلا تكرمه يوم الجمعة كما ان المفهوم في قوله ان جاء زيد فاكرم مجموع الجماعة هو انتفاء وجوب اكرام الجماعة من حيث المجموع عند انتفاء المجئ الغير المنافي لوجوب اكرام بعضهم وهذا مما لا كلا فيه وانما الكلام فيما لو كان الجزاء حكماً عاماً اصولياً ثابتاً لافراد الطبيعة بنحو الاستغراقية كقوله ان جاء زيد فاكرم كل عالم وقوله اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شئ في ان قضية المفهوم هل هو السلب الكلي في الاول والايجاب الكلي في الثاني او هو السلب الجزئي والايجاب الجزئي ومبنى الخلاف في المسألة ان قضية اناطة هذا الحكم العام وتعليقه بالشرط في قوله الماء اذا بلغ قدر كر الخ هل هو تعليق واناطة شخصي غير قابل للانحلال الى تعليقات متعددة بتعدد افراد النجاسات او هو تعليق سنخي منحل الى تعليقات متعددة، حيث انه على الاول يلزمه كون المفهوم منه هو الايجاب الجزئي الغير المنافي مع عدم منجسية بعض النجاسات عند عدم بلوغه كراً بخلافه على الثاني فانه يلزمه كون مفهومه بنحو الايجاب الكلي من جهة ان لازم انحلال التعليق هو انحلال القضية الشرطية الى قضايا متعددة حسب تعدد النجاسات ولازمه عقلاً هو استخراج مفاهيم متعددة عند عدم بلوغه كراً، هذا ما عليه المحقق العراقي من الابتناء وهو الصحيح واما سائر الاصحاب ابتنوه على امر اخر سيأتي وهو سلب العموم او عموم السلب قال في الفصول ص ١٥١ ثم اعلم ان النفي في المفهوم يتعلق بعين ما تعلق به الاثبات في المنطوق وبالعكس فيفيد عموم السلب حيث يتعلق الاثبات بالجنس او الفرد المنتشر وسلب العموم حيث يتعلق كـ

والاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق بالجنس باعتبار فرد لا بشرط سواء كان معيناً في الواقع او لا ويفيد عموم الاثبات حيث يتعلق النفي بالكل وفي غير ذلك لا يفيد. وذكر الشيخ الاعظم الانصاري في التقارير ص ١٧٣ هداية يجب تطابق المفهوم والمنطوق في جميع القيود المعتبرة في الكلام والاعتبارات اللاحقة له الا في النفي والاثبات والوجه في ذلك بعد ما عرفت من ان الوجه في ثبوت المفهوم هو عليه الشرط للجزاء ظاهر حيث ان العلية تقضى بارتفاع ما فرض كونه معلولاً عند ارتفاع العلة ولا يقضى بارتفاع ما هو اجنبي عن العلة فمفهوم قولك ان جائك زيد يوم الجمعة فاكرمه عدم وجوب اكرام زيد على تقدير عدم المجيء في يوم الجمعة لا مطلقاً فلا ينا في ثبوته في السبب الى غير ذلك مما هو معتبر في الكلام -

والمفروض ان الطبيعة المطلقة اذا وقعت في سياق النفي يستفاد منها العموم -
.. هذا كله اذا كان المأخوذ في المنطوق مطلقاً واما ان كان عاماً استغراقياً كقولك ان جائك زيد فاكرم العلماء فهل يستفاد من المفهوم عدم وجوب الاكرام بالنسبة الى كل فرد فرد من العلماء على تقدير عدم الشرط او يستفاد عدم وجوب اكرام الجميع فعلى الاول لو دل دليل على وجوب اكرام زيد العالم يعارضه المفهوم بخلافه على الثاني اختلفوا في ذلك - ولعل وجه الاختلاف في ذلك هو ان العموم الملحوظ في المنطوق هل هو يعتبر التي لملاحظة حال الافراد على وجه الشمول والاستغراق فلا يتوجه النفي اليه - اى الى العموم وهو سلب العموم - في المفهوم فيكون الاختلاف بين المنطوق والمفهوم في الكيف - اى النفي والاثبات - فقط دون الكم - اى العموم - او يعتبر على وجه الموضوعية فيتوجه اليه النفي فالاختلاف بينهما ثابت كما وكيفاً على قياس النقيض المأخوذ عند اهل الميزان وكيف كان فلا بد من

.....

❧ تشخيص احد الموضوعين حتى تجرى على منواله في الحكم المذكور فنقول
 لا اشكال عند العلم باحد الوجهين واما اذا لم يعلم من القرائن الخارجية فالظاهر ان
 العرف قاض بالوجه الأول - ولا ينافي ذلك ما هو المقرر في الميزان
 من ان تقيض الموجبة الكلية هي السالبة الجزئية فان غرضهم لا يتعلق ببيان ظواهر
 القضايا بل نظرهم مقصورة على بيان لوازم ما هو القدر المتيقن من القضية ولا ريب
 ان المتيقن هو اللازم بالنسبة الى المجموع دون الاحاد ومن هنا يعلم صحة ما افاده
 بعض الاساطين في قوله عليه السلام اذا كان الماء قد ركر لم ينجسه شيء من ان مفهومه انه اذا
 لم يكن قد ركر ينجسه كل شيء من النجاسات وفساد ما اورد عليه من ان اللازم من
 القضية المذكورة نجاسة الماء الغير الكر بشيء من النجاسات وهو مجمل لا يفيد ولا
 يلزم منه النجاسة بكل شيء ولذلك نقول بان ما دل على عدم نجاسته في الاستتجاء
 يعارض عموم المفهوم مثل ما يدل على عدم نجاسته اذا كان عالياً الى غير ذلك.
 وعليه ان كان المعلق على الشرط في المنطوق هو عموم السلب بما هو ملحوظ
 مستقلاً فمفهومه عدم ذلك العموم فينحصر بالايجاب الجزئي وان كان المعلق سلب
 العموم بمعنى انه اذا بلغ الماء قد ركر لم ينجسه هذا ولا ذاك الى آخر النجاسات
 والمنتجسات فمفهومه الايجاب العام فان معناه انه اذا كان قليلاً ولم يبلغ كراً ينجسه
 هذا وذاك الى آخر النجاسات والمنتجسات قال المحقق النائيني في الاجود ج ١
 ص ٤٢١ ولكن التحقيق ان يقال ان النظر في علم الميزان بما انه مقصور على
 القواعد الكلية لتأسيس البراهين العقلية لا ينظر فيه الى الظواهر ومن ثم جعلت
 الموجبة الجزئية تقيضاً للسالبة الكلية وهذا بخلاف علم الاصول فان المهم فيه
 هو استنباط الحكم الشرعي من دليله ويكفي في ذلك اثبات ظهور الكلام في شيء ❧

.....

لا وان لم يساعده البرهان المنطقي فلا منافات بين كون تقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وظهور القضية التي علق فيها السالبة الكلية على شيء في ثبوت الموجبة الكلية بانتفاء ذلك الشيء فيبين النظرين عموم وخصوص من وجه وعلى ذلك فان كان المعلق على الشرط بحسب ظاهر القضية الشرطية هو نفس عموم الحكم وشموله - اى ككل - كما في العام المجموعى فلا محالة كان المنتفى بانتفاء الشرط هو عموم الحكم ايضا فلا يكون المفهوم ح الا موجبة جزئية واما اذا كان المعلق على الشرط هو الحكم العام اعنى به الحكم المنحل الى احكام عديدة بانحلال موضوعه الى افراده ومصاديقه كان المعلق فى الحقيقة على وجود الشرط ح هو كل واحد واحد من تلك الاحكام المتعددة فيكون المنتفى عند انتفاء الشرط هو كل واحد من تلك الاحكام ايضا وبالجملة الحكم الثابت فى الجزاء ولو فرض كونه استغراقياً ومنحلاً الى احكام متعددة الا ان المعلق على الشرط فى القضية الشرطية تارة يكون هو مجموع الاحكام واخرى كل واحد واحد منها وعلى الاول فالمفهوم يكون جزئياً لامحالة بخلاف الثانى فانه فيه كلى كالمنطوق هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات فان كان العموم المستفاد من التالى معنى اسماً مدلولاً عليه بكلمة كل واشباهها امكن ان يكون المعلق على الشرط هو نفس العموم او الحكم العام فلا بد فى تعيين احدهما من اقامة قرينة خارجية واما اذا كان معنى حرفياً مستفاداً من مثل هيئة الجمع المعرف باللام ونحوها وغير قابل لان يكون ملحوظاً بنفسه ومعلقاً على الشرط او كان مستفاداً من مثل وقوع النكرة فى سياق النفى ولم يكن هو بنفسه مدلولاً عليه باللفظ فلا محالة يكون المعلق فى القضية الشرطية ح هو الحكم العام كما فى الرواية المزبورة اذ المعلق على الكرية فيها انما

.....

لا هو عدم تنجس الماء بملاقات كل واحد واحد من النجاسات لانه مقتضى وقوع النكرة في سياق النفي فتدل الرواية على عدم تنجس الكر من الماء بملاقات البول او الدم او غيرهما فيثبت بانتفاء الشرط اعنى به كرية الماء تنجسه بملاقات كل واحد منها فلا معنى ح للقول بان المفهوم موجبة جزئية وانه لا يثبت بالرواية الا تنجس الماء القليل بملاقات نجس مادون جميع النجاسات هذا مع انا لو قلنا بان المفهوم فيما لو كان التالي سالبة كلية لا يكون الا موجبة جزئية لما ترتب عليه اثر في خصوص المثال لانه اذا ثبت تنجس الماء القليل ينجس ما ثبت تنجسه بكل نجس من انواع النجاسات اذ لا قائل بالفصل بينها فلا ترتب ثمرة على البحث عن كون مفهوم الرواية موجبة كلية او موجبة جزئية واما توهم ان ما تدل عليه الرواية على القول بكون المفهوم موجبة جزئية انما هو تنجسه بملاقات نجس ما غاية الامر انه يتعدى من ذلك الى بقية النجاسات بعدم القول بالفصل لكن عدم القول بالفصل مختص بالاعيان النجسة فلا يمكن اثبات تنجس الماء القليل بملاقاته المتنجنس الاعلى تقدير كون المفهوم موجبة كلية فهو مدفوع بانه ليس المراد من الشئ المذكور في الرواية هو كل ما يصدق عليه انه شئ اذ لا معنى لاشتراط عدم انفعال الماء عند ملاقاته الاجسام الطاهرة بكونه كراً بل المراد به هو الشئ الذي يكون في نفسه موجباً لتنجس ملاقيه وعليه فان ثبت من الخارج تنجيس المتنجنس فذلك يكفي في الحكم بانفعال الماء القليل بملاقاته من دون احتياج في ذلك الى التمسك بمفهوم الرواية وان لم يثبت ذلك فالتنجس غير داخل في عموم المنطوق لتثبت بمفهومها نجاسة الماء القليل بملاقاته على تقدير كون المفهوم موجبة كلية. واجاب عنه المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٦ ولكنه كما ترى اذ نقول انه ك

.....

لا على الثاني من تعليق العمومية وان لم يكن المجال الآلا لايجاب الجزئي بلحاظ عدم اقتضائه ح في طرف المفهوم الآلا انتفاء هذه العمومية الغير المنافي مع عدم منجسيّة بعض النجاسات الآلا انه نقول بانه على الاول لايتعين كونه بنحو الايجاب الكلي بل هو بمقتضى ما بيناه قابل لافادة الايجاب الجزئي ايضا ومع قابليته لذلك في فرض كون المعلق هوالحكم العام فلا يصح ابتناء الخلاف المزبور على تعليق الحكم العام او عموم الحكم بل ولعل التأمل التام يقضى ايضا بكون النزاع المزبور في فرض تعليق الحكم العام ولو بملاحظة كونه مقتضى طبع مثل هذه القضايا من حيث ظهورها في كون المنوط هو النسبة الحكمية في القضية في قوله اكرم كل عالم دون حيث العمومية والاستيعاب الذي هو من شئون موضوع العام ومن كفياته القائمة به حيث ان تعليق هذه الجهة يحتاج الى نحو عناية زائدة وتعقل ثانوى بلحاظ نحو العمومية وعليه فلا بد من لحاظ هذه الجهة في ان اضافة الحكم العام بشرطه في قوله الماء اذا بلغ قدر كره هل هو من قبيل اضافته الى موضوعه فكانت بتعليق سنخى حتى يلزمه انحلاله الى تعليقات متعددة وقضايا شرطية عديدة حسب تعدد افراد الموضوع من مثل اذا كان الماء قدر كره لاينجسه بول واذا كان قدر كره لاينجسه غائط ولادم وهكذا فيلزمه استخراج مفاهيم متعددة من كل قضية مفهوماً او باناطة وتعليق شخص غير منحل الى تعليقات متعددة كى يلزمه كون مفهومه هو انتفاء هذا الحكم وهو عدم منجسيّة كل شىء له عند عدم بلوغه كراً الغير المنافي مع عدم منجسيّة بعض النجاسات وفي مثله لايبعد ان يقال الاول نظراً الى دعوى ظهور القضية ح في كون نسبة الحكم المزبور الى شرطه بعينه على نحو كيفية تعلقه بموضوعه الملازم لكونه بتعليق سنخى منحل الى تعليقات متعددة وعليه فقهاً

لا تكون النتيجة في طرف المفهوم بنحو الايجاب الكلي لا الايجاب الجزئي. وان شئت توضيح ذلك قال استاذنا الاملى في المنتهى ص ٢١٨ ملك وحدة المفهوم وتعدده في القضية الشرطية هو وحدة التعليق والربط وتعددهما لا تعدد الحكم ووحدته في مقام التطبيق لان تحليل العقل للحكم الواحد عنواناً الى احكام متعددة بعدد افراد الموضوع في الخارج تطبيق من العقل لذلك الحكم الواحد على موارد التي هي مصاديق موضوعه الواحد المنطبق بنظر العقل ايضاً على تلك الموارد فلم يكن المتكلم بمثل قوله اذا بلغ الماء قدر كره لا ينجسه شيء قد انشأ عدة قضايا شرطية بعبارة واحدة لان النسبة التعليقية الشرطية المستفادة من اداة الشرط هي نسبة واحدة لوحدة اداة الشرط المفيدة لها فلا محالة يكون المنتسب بها معنى واحداً، واما ما بنى عليه من الفرق بين ما اذا كان المعلق على الشرط عموم الحكم او الحكم العام ففيه ان ما يتم في الايجاب الكلي في هذا المفهوم هو سوق القضية لتعليقات متعددة بعدد الحكم والآفلو كان المقام مسوقاً لبيان تعليق واحد لافرق فيه بين كون المعلق عموم الحكم او الحكم العام المنحل الى احكام متعددة لموضوعاته ففي الحقيقة تكون استفادة الايجاب الكلي من لوازم الانحلال في ناحية التعليق لا من لوازم الانحلال في ناحية المعلق وتوهم الملازمة مع الانحلال في ناحية التعليق مدفوع جداً كما لا يخفى فالاولى ان يقال بعد استفراقة الحكم تارة تكون القضية مسوقة لتعلق كل واحد مستقلاً واخرى لتعلق كل واحد ضمناً ففي كل واحد من القسمين يكون معروض التعليق هو الحكم العام نعم قد يكون المعروض عموم الحكم الذي هو معنى واحد بسيط وفي مثله لا يتصور الا تعليق واحد بلاقابلية للانحلال الى تعليقات متعددة بخلاف الصورة الاولى ولذا نقول ان

لا في فرض استفادة العموم من الهيئة كان ظاهر القضية هو رجوع التعليق الى حكم العام وانما الكلام في انه بتعليق واحد او بتعليقات متعددة وظهورها في الثاني في غاية البعد فلا تستفاد منه ح الا الموجبة الجزئية، واما ما استنتجه في مقام الاثبات من ان الدال على العموم اذا كان معنى حرفياً مستفاداً من مثل هيئة الجمع او كان مستفاداً من وقوع النكرة في سياق النفي فلا محالة يكون المعلق هو الحكم العام كما في الرواية ففيه انه لو سلمنا ذلك - اى لان المعانى الحرفية قابلة للاطلاق والتقييد وملحوظة ايضا فان لحاظ المجموع من حيث المجموع في النكرة في سياق النفي ايضا يحتاج الى مؤنة فيحمل على الاستغراق كما في الكل ولكن لا نسلم ان يكون لازمه انحلال التعليق بل القضية قابلة لان تكون مسوقة لتعليق واحد قائم بالحكم العام فلا ينتج ذلك ايضا الا الايجاب الجزئي كما لا يخفى وبالجمله استفادة عموم التعليق بنحو يقتضى انحلاله الى تعليقات متعددة في جعل هذه القضايا لو لا القرينة الخارجية دونها خرط القتاد - اى الربط يكون في تشكيل الكلام وهو واحد فان المتكلم بربط واحد يربط كل ما هو مربوط فكيف يمكن ان يتعدد فلا طريق لنا لاستفاده عموم الحكم الا القرينه ثم ان ما تمسك به من عدم القول بالفصل بين انواع النجاسات بانه اذا ثبت تنجس الماء في الجملة فيثبت تنجسه بكل نجس ففيه ان العموم في المفهوم تارة يلاحظ في افراد النجس واخرى في انحاء ملاقاته من ورود النجس عليه او وروده على النجس وربما يشمر فيه سلب العموم او الايجاب الجزئي او لا يكون في انحاء الورود عدم القول بالفصل وبذلك ايضا ربما يستنتج طهارة الغسالة او تميم الكر بالنجس مع استهلاكه في الماء لا بالملاقات فضلاً عن المتنجس اذ العمومات ح تسقط عن الدليلية في هذه

المقامات. وقال استاذنا الاملى فى المجمع ج ٢ ص ١٢١ وقد ينسب اليه - اى الى المحقق النائينى - ما لا يليق بشأنه العلمى وهو انه قيل انه يريد ان هذا وان كان بحسب العقل كذلك ولا محيص عنه ولكن يمكن الاستظهار على خلافه وفيه ان ما هو الممنوع عقلاً كيف يمكن استظهاره وقوعاً - الى اخر كلامه واختار استاذنا الخوئى في هامش الاجود ج ١ ص ٤٢٠ نفس كلام المنطقيين قال الظاهر ان هذا القول هو الصحيح لان المستفاد من القضية الشرطية انما هو تعليق مدلول التالى بمدلول المقدم وبما ان مدلول التالى فى محل البحث ليس الا امراً واحداً اعنى به الحكم المجعول على الطبيعة السارية يكون المنتفى عند انتفاء الشرط المذكور هو ذلك الحكم ايضا فالحكم المجعول فى التالى وان كان بحسب مقام اللب ونفس الامر ينحل الى احكام متعددة حسب تعدد افراد موضوعه الا انه بحسب مقام الجعل امر واحد ومستفاد من دليل واحد ومن الواضح ان تعدد الحكم فى غير مقام الاثبات لا تاثير له فى كيفية استفادة المفهوم من الكلام فى مقام الاثبات والدلالة وعليه فلا تدل القضية الشرطية فى مفروض الكلام الا على انتفاء الحكم عن الطبيعة السارية عند انتفاء شرطه ومن الضرورى انه يتحقق بانتفائه عن بعض الافراد ولا يتوقف تحققه على انتفاء الحكم عن جميع الافراد فمفهوم قولنا اذا لبس زيد لامة حرب لم يخف احداً هو الحكم بتحقق الخوف فى الجملة وبالاضافة الى بعض الاشخاص عند انتفاء الشرط المذكور فى القضية لا الحكم بتحقق الخوف له بالاضافة الى كل شخص وكذلك الحال فى قولنا اذا غضب الامير لم يحترم احداً وغيره من موارد استعمال القضية الشرطية فى تعليق حكم عام على شرط ما وعلى ذلك فلا يكون مفهوم قولهم لا ينجس اذا بلغ الماء قدر كره لم ينجسه شئ الا ثبوت نجاسة لا

الماء القليل بملاقات بعض النجاسات في الجملة لاثبوت النجاسة له بملاقات كل نجس نعم ان ما افاده شيخنا الاستاد من عدم القول بالفصل بين انواع النجاسات متين جداً فلا يترتب على هذا النزاع بالاضافة الى انواع النجاسات اثر اصلاً واما بالاضافة الى المتنجسات فترتب الاثر عليه ظاهر فانه بعد ما ثبت تنجيس المتنجس في الجملة يحكم بانفعال الماء القليل بملاقات المتنجس بناء على استفادة العموم في ناحية المفهوم واما بناء على كون المفهوم موجبة جزئية فلا تدل الرواية على انفعاله بها وليس هناك قول بعدم الفصل بين المتنجس والاعيان النجسة ليتمسك به ومن هذا البيان يظهر فساد ما افاده شيخنا الاستاد في المقام من انه اذا دل دليل خارجي على تنجيس المتنجس لما لاقاه كفي ذلك في الحكم بانفعال الماء القليل بملاقات المتنجس فلا حاجة الى التمسك بالمفهوم والا كان المتنجس غير داخل في المنطوق فلا يترتب على القول بكون المفهوم موجبة كلية الحكم بانفعال الماء القليل بملاقاته وجه الظهور انه اذا دل دليل على تنجيس المتنجس لما لاقاه في الجملة في غير ان تكون له دلالة على انفعال خصوص الماء بملاقاته فلا يكون المتنجس داخلاً في موضوع ما يكون قابلاً لتنجيس ملاقيه فتدل الرواية المزبورة على عدم انفعال الكر بملاقاته لاعتصامه بنفسه فلو قلنا بكون مفهومها موجبة كلية لدلت الرواية على انفعال الماء القليل بملاقاته كما تدل على انفعاله بملاقات الاعيان النجسة والا كانت الرواية ساكتة عن حكم ملاقاته المتنجس فلا بد فيه من التماس دليل آخر وهذه ثمرة مهمة تترتب على البحث عن كون مفهوم القضية الكلية قضية كلية او جزئية. وقد عرفت مفصلاً انه بحسب الظهور العرفي كلية لكون المدار على الاناطة والتعليق لا الحكم ولا العموم واما ما ذكره اخيراً في الرواية عند ورود الدليل »

مقالة^(١) في مفهوم الوصف^(٢) وفيه ايضاً اختلاف بين الاعلام وان كان المشهور فيها عدم المفهوم عكس المسألة

لا على تنجيس المتنجس لملاقاه في الجملة فلا محالة يكون خصوص الماء احد مصاديقه ولازمه كون الماء داخلاً في موضوع ما يكون قابلاً لتنجيس ملاقيه فالكلية لا اثر له والعمدة ما ذكرناه وتفصيله في محله.

في مفهوم الوصف

(١) نموذج ٣ في مفهوم الوصف.

(٢) قال في الفصول ص ١٥٢ فائتبه جماعة وعزى ذلك الى ظاهر الشيخ وحكى عن الشهيد انه جنح اليه في الذكرى ونفى جماعة وهو المنقول عن السيد والمحقق والعلامة وفصل شاذ من اهل الخلاف - الى ان قال - فنقول الظاهر من كلمات القوم اختصاص النزاع في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين ادرج فيه غير الصريح وكأنه ينظر الى ما حكى عن ابي عبيدة في حديث امتلاء البطن بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا يقتضى مطلوبه ثم الظاهر انه لا فارق في المقام من ان يكون الموصوف مذكور كقولك اكرم الرجل العالم او لا كقولك اكرم العالم كما يرشد اليه بمقالة ابي عبيدة. وقال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٢٠ الظاهر انه لا مفهوم للوصف - اي كقوله عليه السلام من مات وهو صحيح موسر ونحشره يوم القيامة اعمى الحديث في ما كان الوصف معتمداً على الموصوف كالرجل العالم او لا قال عليه السلام التاجر يسوف الحج الحديث - وما بحكمه - اي الوصف الضمني كما في قوله عليه السلام لان يمتلى بطن الرجل قيعاً خير من ان يمتلىء شعراً فان امتلاء البطن كناية عن الشعر الكثير فيدل بمفهومه لو قيل به على عدم الباس بالشعر القليل -

لا مطلقاً - اى على ما عرفت معتمداً ام لا وقال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٣ ان محل الكلام فى المقام هو الوصف المعتمد على موصوفه واما غير المعتمد عليه فلا اشكال فى عدم دلالة على المفهوم فهو ح خارج عن محل النزاع اذ لو كان الوصف على اطلاقه ولو كان غير معتمد على الموصوف محل النزاع لدخلت الجوامد - اى كالملكية والزوحية - فى محل النزاع ايضا بداهة انه لافرق بين الجامد وغير المعتمد من الوصف الا فى ان المبدء فى الجامد جعلى وفى غير المعتمد غير جعلى وهذا لا يكون فارقاً بينهما فى الدلالة على المفهوم وعدمها فلو كان غير المعتمد دالاً على المفهوم لدل الجامد عليه ايضا بل يمكن ان يقال ان كون المبدء الجوهرى مناطاً للحكم بحيث يرتفع الحكم عند عدمه اولى من كون المبدء العرضى مناطاً له فهو اولى بالدلالة على المفهوم من الوصف غير المعتمد. لكن الظاهر تعميم النزاع للجميع ولكن قال استادنا البجنوردي فى المنتهى ج ١ ص ٤٣٥ فالعمدة فى المقام هى ان يكون الوصف قيداً للحكم امكن التمسك باطلاق الحكم كما ذكرنا فى القضية الشرطية واما لو كان قيداً للموضوع فليس هناك ما يدل على انتفاء نسخ هذا الحكم عن غير هذا الموضوع - ومما ذكرنا ظهر لك ان

هذا النزاع لا يجرى فى الوصف غير المعتمد على الموصوف لانه هناك جعل نفس الوصف موضوعاً فلا مجال للبحث فى ان الوصف قيد للحكم او قيد للموضوع هذا ما ذكره شيخنا الاستاذ رحمته اى المحقق النائيني. وعلى اى ذكر صاحب الكفاية لعدم ذكر الوصف للمفهوم بوجوه مبتنية على ما تقدم منهم من ان المفهوم ماخوذاً من العلية المنحصرة الاولى - لعدم ثبوت الوضع - اى عدم ثبوت الخصوصية المستلزمة للمفهوم فيه بل الثابت خلافه لان البناء على ثبوت الوضع يقتضى الالتزام بالمجاز فى

السابقة^(١) ولعل عمدة النكتة في انكار المشهور للوصف مفهوماً هو الذي

لا جميع الموارد التي لا يكون فيها تعليق السنخ وهو خلاف ارتكاز المستعملين الثاني - وعدم لزوم اللغوية بدونه لعدم انحصار الفائدة به - اى لا مكان ان تكون الفائدة زيادة الاهتمام بالموصوف كقوله اياك وظلم اليتيم ولا ينبغي التأمل في صحة الاستعمال ح وكذا لدفع توهم عدم شمول الحكم لمورد الوصف كقوله تعالى - ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ونحو ذلك الثالث - وعدم قرينة اخرى ملازمة له - اى للمفهوم من الانصراف ونحوه الرابع - وعليته فيما اذا استفيدت - اى قد يتوهم ان الوجه في استفادة المفهوم ظهور التوصيف في عليّة الوصف ولذا اشتهر ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعليّة - غير مقتضية له كما لا يخفى - اى للمفهوم فان مجرد العلية لا تقتضى ثبوت المفهوم لجواز ان يكون للحكم علتان تتوب احدهما مناب الاخرى والعليّة المنحصرة وان كانت مقتضية له الا ان التوصيف لا يقتضيها وأشار الى ذلك بقوله - ومع كونها بنحو الانحصار وان كانت مقتضية له الا انه لم يكن من مفهوم الوصف ضرورة انه قضية العلية الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام وهو مما لا اشكال فيه ولا كلام. وذكر المحقق العراقي في بيان عدم المفهوم للوصف واليك بتوضيحه.

(١) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٩ فالظاهر هو عدم ثبوت

المفهوم لنحو هذه القضايا الوصفية بحسب طبعها ما لم يكن في البين قرينة عليه من حال او مقال اذ لا دلالة للقضية بطبعها على كون الحكم المعلق على الوصف هو السنخ كى يقتضى انتفائه عند انتفاء القيد بل وانما غايتها الدلالة على مجرد ثبوت الحكم للمقيد بنحو الطبيعة المهملة الغير المنافية لثبوت فرد آخر مثله في غير مورد القيد كما كان ذلك هو الشأن ايضا في القضايا اللقبية حيث لا فرق بينهما من هذه

اشرنا اليه سابقاً^(١) من ان الاوصاف يحسب من قيود الموضوع وتكون من شئونها وان نسبة الحكم والمحمول اليها كنسبته الى ذوات موضوعاتها وح كان لدعوى اقتضاء طبع القضية اهمال المحمول بالاضافة الى موضوعه بشئونه كمال مجال وذلك بخلاف سائر المفاهيم^(٢) فان

لا الجهة الا من جهة كون الموضوع في القضايا الوصفية عبارة عن امر خاص مقيد بقيد خاص.

(١) اي ان الوصف الذي يوصف به الموضوع لا يكون الا جزء منه لا قيداً زائداً عليه بنحو تتم القضية بدونه وح يكون موضوع القضية الموصوف بوصف ما مركباً من معيّن الذات ووصفها وعليه لا يبقى فرق بين اللقب وموضوع القضية الموصوف بوصف ما فكما ان اللقب ليس قيداً زائداً على ما تتم به القضية كذلك وصف موضوع القضية وعليه لا يكون في القضية التي موضوعها مركب من الذات والوصف قيد زائد كالشرط يوجب استظهار كون المحمول فيها هو السنخ ومع انتفاء هذا الظهور لا يمكن الحكم بالمفهوم.

(٢) واما ما ذكرنا من قضية الاطلاق في الحكم المثبت لانهصاره في شخص الفرد المنشأ في الشرط والغاية فغير جار في المقام من جهة القطع بعدم اطلاقه كذلك في المقام وفي القضايا اللقبية اذ من الممتنع ح اطلاق الحكم في قوله يجب اكرام زيد او زيد القائم بنحو يشمل جميع افراد وجوب الاكرام حتى الثابت لعمره ومع امتناع اطلاقه كذلك ثبوتاً لا مجال لكشفه اثباتاً وهذا بخلافه في الشرط والغاية فان اطلاق الحكم فيهما انما هو بحسب الحالات دون الافراد فاذا اقتضى قضية الاطلاق في الحكم ثبوت ذلك الحكم الشخصي للموضوع في جميع الحالات من القيام والقعود والمجئ ونحوه وانيط ذلك الحكم ايضاً بالشرط او الغاية فقهرماً يلزمه

القضية فيها مشتملة على نسبة زائدة^(١) عما يقتضيه طبع القضية من الاضافة الى الموضوع ولذا لا بأس باخذ الاطلاق^(٢) الزائدة مع ابقاء القضية على طبعها في نسبة المحمول الى موضوعه من الاهمال بخلافه في الاوصاف^(٣) فانه ليس في البين نسبتان^(٤) كي يؤخذ باهمال

لا عقلاً انتفائه بانتفاء المنوط به شرطاً او غايةً وهذا بخلافه في القضايا الوصفية واللقبية حيث انه بعد اخذ الوصف قيداً في الموضوع لامجال للاطلاق الحالى للحكم فلا بد ح وان يكون السنخ والاطلاق فيه بلحاظ الافراد فاذا فرض ح امتناع اطلاقه من هذه الجهة فلا جرم لا يبقى مجال لدعوى دلالة القضية الوصفية على المفهوم والانتفاء عند الانتفاء بل لا بد ح في اثباته من قيام قرينه خارجية عليه من حال او مقال تقتضى كونه في مقام التحديد ومقام حصر الحكم والآ فلو كنا نحن ونفس القضية الوصفية لا يكاد اقتضاؤها بحسب طبعها الامجرد ثبوت المحمول للمقيد بنحو الطبيعة المهمة الغير المتنافي لثبوت شخص حكم اخر لذات المقيد عند ارتفاع القيد.

(١) اى السر في ذلك ان فسى مفهوم الشرط وغيره له اضافة الحكم الى الموضوع وهو موجود في القضية الوصفية ايضا وله اضافة الحكم الى الشرط ايضا وهو امر زائد على تلك الاضافة والنسبة.

(٢) اى منشأ الأخذ بالاطلاق هذه الاضافة والنسبة فيكون سنخ الحكم وطبيعى الحكم على نحو الاطلاق بمقدمات الكلمة معلقاً.

(٣) اى ان الاوصاف ليس لها الحكم المطلق معلقاً.

(٤) اى عدم وجود نسبتان احديهما نسبة الحكم الى الموضوع واخرى نسبة الحكم الى الوصف.

أحدهما^(١) وإطلاق الآخر^(٢) بل مقتضى طبع القضية ليس الإهمال المحمول بالنسبة إلى موضوعه بتبعاته وشؤنه^(٣) وتوهم^(٤) أن التوصيف أيضاً جهة زائدة عما يقتضيه طبع القضية من الاحتياج إلى محمول وموضوع^(٥) وإن ما هو مقتضى طبع الكلام من الإهمال إنما هو بالنسبة

(١) أي لو كانت لها نسبتان كنا نقول أن نسبة المحمول إلى الموضوع على وجه الإهمال وهو بحسب الأفراد.

(٢) أي النسبة المحمول إلى الوصف يكون على وجه الإطلاق وهو بحسب الحالات ولكن ليس إلا نسبة واحدة وهو نسبة الحكم إلى الموضوع لأن الوصف من قيود الموضوع وليس امر خارج عنه كالشرط.

(٣) أي لا يكون القضية بحسب وضعه إلا نسبة المحمول على نحو القضية المهمة إلى الموضوع بجميع شؤنه. كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهِمْ آلِهَتُهُمْ وَلَهُمْ آلِهَةٌ غَيْرُ آلِهَتِهِمْ﴾

(٤) أي التوهم أن الكلام الذي يصح السكوت عليه يتم بذات الموضوع والمحمول في القضية الشرطية وهما جاء وزيد مثلاً ويكون ذكر الشرط لإفادة معنى زائد على المعنى الذي يفيد الموضوع والمحمول وذلك المعنى الزائد هو كون المحمول في القضية طبيعة المحمول وسنخه بما هي طبيعته لا الطبيعة المهمة على المعنى الذي يفيد الموضوع والمحمول وذلك المعنى الزائد هو كون المحمول في القضية طبيعة المحمول وسنخه بما هي طبيعته لا الطبيعة المهمة فينتج ذلك انتفاء المحمول عند انتفاء الشرط المعلق عليه ذلك المحمول.

(٥) أي كذلك المركب من موضوع موصوف ومحمول يتم بنحو يصح السكوت عليه بذات الموضوع والمحمول فيكون ذكر الوصف متمحضاً لإفادة معنى زائد على المعنى الذي يفيد ذات الموضوع والمحمول وذلك المعنى الزائد هو كون المحمول

الى ما به قوام كلامية الكلام^(١) والافصاف جهة زائدة عنها ولا مانع ح من الاخذ بالاطلاق والتجريد في الافصاف ايضا^(٢) بل ربما يدعى^(٣) ايضا في كلية الافصاف^(٤) بان الوصف مشعر بالغلبة^(٥) وان غرضه^(٦) ان نسبة الحكم الى الوصف بنسبة اخرى زائدة عن نسبة الحكم الى موضوعه فلا بأس ح بالتفكيك بينهما من حيث

❦ في القضية طبيعة المحمول وسنخه بما هي طبيعته لا الطبيعة المهمة فينتج ذلك انتفاء المحمول عند انتفاء الوصف.

(١) اي الموضوع والمحمول وملخصه.

(٢) ان اناطة الحكم وتعليقه بالوصف الذي هو امر عرضي في نحو قوله اكرم زيدا العادل دون ذات الموصوف ودخل العنوان العرضي في موضوع الحكم تكشف عن ان ماله الدخول في ترتب الحكم على الذات انما هو ذلك العنوان العرضي ولازم ذلك لامحالة هو انتفاء سنخ الحكم المحمول في القضية عند انتفاء الوصف والآ فلو فرض ثبوت شخص حكم اخر مثله للذات في مورد فقد الوصف يلزمه ان يكون ماله الدخول في ترتب الحكم هو ذات الموصوف وفي مثله يلزم لغوية ذكر القيد.

(٣) اي اشارة الى ما تقدم في كلام صاحب الكفاية في رد العلامة من التفصيل بين ما كان الوصف علة فيثبت المفهوم وبين ما لا يكون كذلك فينتفى قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٠ ضرورة انه قضية الكذائية - اي المنحصرة - المستفادة من القرينه عليها في خصوص مقام وهو مما لا اشكال فيه

(٤) اي يجري ذلك في مطلق الافصاف لا الوصف العنوان العرضي.

(٥) الصحيح - العلية.

(٦) اي غرض المتوهم ان في الجملة الوصفية ايضا نسبتين كالشرطية نسبة ❧

الاهمال والاطلاق لسائر القضايا الشرطية مدفوع^(١) بان مجرد خروج الاوصاف عما به قوام كلامية الكلام لا يقتضى اختلاف نسبة المحمول الى ذات الموضوع او وصفه بل نسبة المحمول الى الموصوف بالوصف نسبة واحدة شخصية وان اختلافها الى الذات او الوصف ليس الا تحليلية عقلية والا ففى الخارج ليس الا شخص نسبة واحد^(٢) والعرف يأبى عن التفكيك عن هذه النسبة الشخصية من حيث التجريد وعدمه فى هذا الموضوع الشخصى الخارجى لمحض اختلافها تحليلًا^(٣) ومن هنا^(١)

الحكم الى الموضوع تكون نسبة طبيعى الحكم مهمله ونسبة الحكم الى الوصف فتكون نسبة طبيعى الحكم على نحو الاطلاق وازافة سنخ الحكم بحسب الحالات والاطوار وملخص الجواب عنه

(١) اى المرجع فى تشخيص كون القيد زائداً على ما تتم به القضية والكلام الذى يصح السكوت عليه هو نظر العرف وهو يفرق بين القيد الذى يكون جزء لموضوع القضية وبين القيد الذى لا يكون جزء له بل كان ذكره فى الكلام لتشخيص نسبة الحكم الى موضوع القضية فيما ان القضية تتم بذات الموضوع والمحمول يكون ذكر القيد الموجب لتشخيص نسبة الحكم فى الكلام زائداً عليه فى نظر العرف بخلاف القيد المقوم للموضوع لذا يكون الوصف من اجزاء الموضوع فيكون حكم المفهوم المستند اليه حكم المفهوم المستند الى اللقب.

(٢) لعل الصحيح واحدة.

(٣) اى الى ذات ووصف.

(١) اى كون الذات والقيد امرو احد عرفاً.

ظهر ان اشعاره بالعلية^(١) لا يوجب تغير النسبة بين الذات ووصفه خارجاً
ومع عدم اختلافهما في الخارج لا يبقى مجال للتفكيك بينهما من حيث
الاطلاق والتقيد^(٢) كما هو ظاهر^(٣) وح مقتضى

(١) اي اشعار الوصف بالعلية من القرينة الخارجية ولا يوجب تعدد النسبة
وتغايرها.

(٢) اي مع عدم التعدد لوجه لثبوت الاهمال والاطلاق في نسبة واحدة
فالنسبة ان الجملة الوصفية لامفهوم لها لما مر وللبيان الآتي.

(٣) بأنه لو تم هذا التقريب فانما هو في نحو المثال المزبور حيث انه بعد عدم
مناسبة حكم وجوب الاكرام لعنوان الفسق يتوجه الكلام بأنه لو لا دخل الوصف في
اختصاص الحكم بمورده يلزم ان يكون المقتضى لثبوته هو ذات الموصوف من
جهة فرض عدم مناسبة الحكم بوجوب الاكرام لعنوان فسقه فيتجه ح دعوى عدم
صحة الاستناد الى العنوان العرضي كما هو الشأن ايضاً في اية النبأ حيث امكن
بالتقريب المزبور استفادة المفهوم من جهة الوصف نظراً الى ما تقتضيه مناسبة
الحكم والموضوع من اختصاص وجوب التبين بالنبأ المضاف الى الفاسق وعدم
ملائمته مع عدالة الراوى لامطلقاً حتى فيما لا يكون كذلك مما كان الوصف من قبيل
القيام والقعود ونحوهما كما في قوله اكرم زيدا قائم او القاعد فانه في امثال ذلك
لا يكاد مجال للتقريب المزبور لاستفادة المفهوم كما هو واضح. قال في الكفاية ج ١
ص ٣٢٠ ولا ينافي ذلك - اي عدم المفهوم للقيد - ما قيل من ان الاصل في القيد ان
يكون احترازياً - اي لان معنى كونه احترازية أنها دالة على خروج الفاقد للقيد عن
الحكم وهو عين انتفاء الحكم عن فاقد الوصف الجواب - لان الاحترازية لا توجب
الاتضييق دائرة موضوع الحكم في القضية - اي خروج الفاقد عن شخص الحكم لا

لا عن سنخه فيجوز ان يثبت له شخص اخر من سنخ الحكم - مثل ما اذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد فلا فرق ان يقال جئني بانسان او بحيوان ناطق. وقال استاذنا الأملي في المنتهى ص ٢٢١ ولا يذهب عليك ان دعوى كون الوصف من قيود الموضوع ومقوماته لا تستلزم انتفاء فائدة لذكر الوصف في الكلام كما تستلزم انتفاء المفهوم بل تكون لذكره فائدة مهمة اما اذا كان الموصوف به اسماً من اسماء الاجناس فان الوصف يكون مقوماً لموضوع الحكم كما في مثل الرجل العالم يجب اكرامه او اكرم الرجل العالم واما اذا كان الموصوف به علماً من الاعلام فان الوصف يكون مشخصاً لموضوع الحكم ومشيراً اليه مثل زيد العالم يجب اكرامه او اكرم زيدا العالم واشباه هذه الفوائد واما الشرط فان فائدته هو تعليق سنخ الحكم عليه الموجب لانتفائه عند انتفائه وهذا هو المفهوم المتنازع فيه. وذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٤ تقريباً لعدم المفهوم للموصف فاعلم ان الحق هو عدم دلالة الوصف على المفهوم وتوضيح ذلك انما يتم ببيان امرين الاول انا قد ذكرنا في بحث الواجب المشروط ان القيد اما ان يعتبر قيداً للمفهوم الافرادى قبل وقوع النسبة عليه فيكون المقيد بما هو مقيد طرفاً للنسبة سواء كان ذلك المفهوم الافرادى متعلقاً للتكليف ام كان موضوعاً له واما ان يعتبر قيداً للجملة التركيبية على النحو المعقول بان يكون القيد قيداً للمادة المنتسبة فيكون التقييد وارداً على المادة ففى عرض ورود النسبة عليها وفي مرتبتها وقد ذكرنا هناك ان ادوات الشرط انما وضعت لتقييد جملة بجملة ولا يصح استعمالها فى تقييد المفاهيم الافرادية اصلاً الثانى ان ملاك الدلالة على المفهوم كما مرت الاشارة اليه فى الفصل السابق هو ان يكون القيد راجعاً الى المادة المنتسبة ليرتب عليه ارتفاع الحكم عند ارتفاع قيده والوجه في ك

التحقيق ما هو المشهور عدم المفهوم في الاوصاف. ثم على تقدير المفهوم^(١) مقتضى ما ذكرنا سابقاً من ميزان كل مفهوم ملاحظة تجريد

ذلك هو ان التقييد اذا رجع الى نفس الحكم على النحو المعقول كان لازم ذلك هو ارتفاعه بارتفاعه اذ لو كان الحكم ثابتاً عند عدم القيد ايضاً لما كان الحكم مقيداً به بالضرورة ففرض تقييد الحكم بشيء يستلزم فرض انتفائه بانتفائه واما اذا كان القيد راجعاً الى المفهوم الافرادى فغاية ما يترتب على التقييد هو ثبوت الحكم على المقيد ومن الضروري ان ثبوت شى لشي لا يستلزم نفيه عن غيره والا لكان كل قضية مشتملة على ثبوت حكم على شىء دالاً على المفهوم وذلك واضح البطلان وعلى ما ذكرناه فدلالة الوصف على المفهوم تتوقف على كونه قيداً لنفس الحكم لا لموضوعه ولا لمتعلقه و بما ان الظاهر في الاوصاف ان تكون قيوداً للمفاهيم الافرادية يكون الاصل فيها عدم الدلالة على المفهوم كما هو الحال في اللقب عيناً غاية الامر ان الموضوع او المتعلق في اللقب امر واحد يمكن التعبير عنه بلفظ واحد بخلافهما في المقام فانه لا يمكن التعبير عنهما غالباً الا بلفظين وهذا لا يكون فارقاً بين الموردين بعد اشتراكهما في ملاك عدم الدلالة على المفهوم اعنى به كون الحكم غير مقيد بشى فكما ان قولنا اكرم رجلاً لا دلالة له على عدم وجوب اكرام المرأة او الصبى كذلك اكرم الانسان البالغ الذكر لا دلالة له على نفي الوجوب عن غير الرجل من افراد الانسان واجاب عنه استادنا الاملى في المجمع ج ٣ ص ١٢٧ وفيه ان هذا يكون عين المدعى وهو وجود المفهوم للوصف وعدمه فان القائل بعدم المفهوم يقول بان الحكم لا يكون سنخاً والعلة لا تكون منحصرة اذا كان القيد للموضوع فهو يحتاج الى دليل آخر غير هذا.

(١) اى لو فرض ثبوت المفهوم للوصف.

المعلق عليه بالاضافة الى المعلق مع حفظ بقية الخصوصيات فيه^(١)

(١) بقى امرين الامر الاول قد تقدم مفصلاً لابد من حفظ جميع الخصوصيات الثابتة فى المنطوق للمفهوم الآ فى النفى والاثبات قال استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٢١ لا يخفى ان محل النزاع فى ثبوت مفهوم الوصف هو ما اذا كان موضوع الوصف اعنى به الذات يثبت لها الوصف تارة و ينتفى عنها اخرى مع بقاءها واما اذا كان الوصف ملازماً للذات فى الصدق فلا وجه للنزاع المزبور كالضاحك بالنسبة الى الانسان، ثم انه اذا قلنا بثبوت مفهوم الوصف فانما يثبت لخصوص الموضوع الذى نسب الوصف اليه لاله ولغيره من الموضوعات التى تتصف بذلك الوصف تارة وتتجرد عنه اخرى مثلاً اذا ورد ان فى الغنم السائمة زكاة فعلى القول بمفهوم الوصف تدل القضية المزبورة على انتفاء الزكاة عن الغنم المعلقة لاعلى انتفاء الزكاة عنها وعن الابل والبقر المعلقة لان الابل والبقر لم يؤخذ شىء منهما موضوعاً لوصف السائمة فى القضية المزبورة. وكذا صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٢٤ قال لاشبهة فى جريان النزاع فيما اذا كان الوصف اخص من موصوفه ولو من وجه فى مورد الافتراق من جانب الموصوف - اى الغنم غير السائمة فى قوله فى الغنم السائمة زكاة - وفى غيره - اى الافتراق من ناحية الوصف كالابل السائمة او الوصف والموصوف كالابل المعلقة - ففى جريانه اشكال اظهره عدم جريانه وان كان يظهر مما عن بعض الشافعية حيث قال قولنا فى الغنم السائمة زكاة يدل على عدم الزكاة فى معلقة الابل جريانه - اى النزاع - فيه ولعل وجه استفادة العلية المنحصرة. يعنى استفاد من التوصيف كون الوصف علة لسنخ الحكم مطلقاً ولو بالاضافة الى غير موضوعه لكنه لو تم لم يكن مفهوماً اصطلاحاً بل قد عرفت عدم المفهوم اصلاً لان انتفاء الحكم عن الابل المعلقة ليس مفهوماً بل هو انتفاء للحكم

ولازمه كون المفهوم من قوله في الغنم السائمة زكاة عدم الزكاة في معلوفة الغنم لا في معلوفة الابل نعم^(١) لو كانت القضية في مقام تجريد الحكم عن السوم حتى مع عدم حفظ موضوعه كان لما افيد وجه ولكنه كما ترى^(٢).

لا عن موضوع اخر غير موضوع المنطوق وقد عرفت انه لا بد من الاتحاد فيه وان المفهوم عدم الحكم في غير حال الوصف او الشرط.

(١) ثم استدرك بانه لو كان المفهوم هو انتفاء الحكم وهو وجوب الزكاة عند انتفاء القيد وهو السوم ولو باعتبار انتفاء الموضوع وهو الغنمية فيكون دالاً على الابل ايضا بالمفهوم لكنه خلاف الدلالة المفهومية مع تحقق الموضوع في القضيتين كما هو واضح.

(٢) لما عرفت الامر الثاني قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٢٣ كما انه لا يلزم - اى ما يتوهم من ان التقييد بالوصف لو لم يقتض المفهوم لم يكن وجه - في حمل المطلق على المقيد فيما وجد شرائطه - اى لعدم التنا في بينهما فليس التنا في الا من جهة الدلالة على المفهوم وانتفاء الحكم عن غير مورد القيد فانه ينافى ثبوته له بمقتضى دلالة المطلق والجواب - الا ذلك - اى حمل المطلق على المقيد - من دون حاجة فيه الى دلالة على المفهوم فانه من المعلوم ان قضية الحمل ليس الا ان المراد بالمطلق هو المقيد وكأنه لا يكون في البين بل ربما قيل انه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم فان ظهوره - اى المقيد - فيه - اى في المفهوم - ليس بظهور المطلق في الاطلاق كى يحمل عليه لو لم نقل بانه - اى ظهور المطلق - الاقوى لكونه بالمنطوق كما لا يخفى. وقال استادنا الاملي في المنتهى ص ٢٢٢ بان السرفى الحمل المزبور هو احراز وحدة التكليف وظهور القيد في كونه جزء لموضوع ك

التكليف او جزء لمتعلقه ومعهما لا يتحقق امتثال ذلك التكليف الواحد الا باحراز موضوعه او متعلقه المفروض كونه مركباً من القيد والذات ولذا لا تكون منافات بين المطلق والمقيد توجب حمل احدهما على الاخر اذا لم يكن التكليف المتعلق بهما واحداً. فحمل المطلق على المقيد اجنبى عن المفهوم بالكلية وذكر استادنا البجنوردي في المنتهى ج ١ ص ٤٣٧ ان قلت ان هذا الكلام بالنسبة الى المطلق البدلى الذى يكون المطلوب فيه صرف الوجود صحيح ولكنه لا يجرى فى المطلق الشمولى لانه فى الاطلاق الشمولى لا تخير فى البين بل ينحل المطلق الى قضايا متعددة حسب تعدد افراد الطبيعة ويكون مثل العام الأصولى كل فرد معيناً مورداً للحكم لامخيراً فحمل المطلق على المقيد لا يكون الا من باب المفهوم والا فلا تعارض بين ثبوت الحكم لجميع الافراد تارة وفى لسان دليل وبين ثبوته للبعض بدليل آخر نعم لا بد وان يكون لاختصاص هذا البعض بالذكر من نكتة وجهة لكونه افضل الافراد مثلاً او جهة اخرى قلنا اولاً لانسلم لزوم حمل المطلق على المقيد فى الاطلاق الشمولى اذا كانا مثبتين - اى كاكرم العالم واكرم العالم القرشى - لعدم التنافى والتعارض بينهما حتى يحتاج الى الجمع كذلك وثانياً حال التقييد بالمنفصل حال التقييد بالمتصل فكما انه فى التقييد بالمتصل ليس الا تضيق الموضوع لانفى الحكم عن مورد فاقد القيد فكذلك يكون فى المنفصل واما حمل المطلق الشمولى على المقيد على تقدير القول به فى غير المتنافيين فمن جهة نصوصية المقيد فى واجد القيد مع وحدة المطلوب. والجواب الثانى على مسلك المحقق النائنى من ان دليل المنفصل ايضاً يضيق المطلق والعموم وعلى المختار يرفع حجية الظهور والحكم لاصل الظهور كما تقدم فى محله وسيأتى ايضاً فالعمدة الجواب الاول

لا وحمل المطلق على المقيد وللعلم بوحدة المطلوب كما عليه المحقق العراقي بقي شى قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٣ واما الاستدلال على ذلك اى عدم الدلالة على المفهوم باية ربائبكم اللاتى فى حجوركم - اى ان الوصف لو دل على المفهوم اقتضى عدم حرمة الريبة لو لم تكن فى حجر الزوج الذى هو كناية عن كونها فى تربيته مع انه لاخلاف فى حرمتها مطلقاً - ففيه ان الاستعمال فى غيره احياناً مع القرينة مما لا يكاد ينكر كما فى الاية قطعاً مع انه يعتبر فى دلالة عليه عند القائل بالدلالة ان لا يكون وارداً مورد الغالب كما فى الاية ووجه الاعتبار - اى عدم وروده مورد الغالب - واضح لعدم دلالة معه على الاختصاص - اى اختصاص الحكم بمورده بل يكون الوجه فى ذكر المقيد كونه الفرد الغالب حتى كأنه لا فرد سواه - وبدونها لا يكاد يتوهم دلالة على المفهوم. واورد عليه المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٣٣١ واما توهم ان الغلبة توجب انصراف المطلق الى الغالب فالتقييد به كالتقييد بالوصف المساوى الذى لا مفهوم له فمندفع اولاً بان الغلبة الخارجية لا توجب الانصراف - اى ما يوجب الانصراف الغلبة الاستعمالية - وثانياً بان الانصراف لا يجعله كالوصف المساوى لا مكان ثبوت الموصوف فى الفرد النادر هنا وثالثاً ان الالتزام بالانصراف مخالف لما عليه المشهور فى الوارد مورد الغالب حيث لا يقيدون به المطلق كما فى مورد الاية. ولا بأس به وان كان يمكن الايراد على الاول بان الغلبة الاستعمالية منشأها الغلبة الخارجية فان اطلاق الريبة ينصرف الى أنها معها ويرد على الثالث لا يقال انصراف المطلق الى الغالب بل انصراف ذكر القيد الى الغالب فلا مفهوم للقيد على القول به ولا ملاك له على القول بالاحتراز وانه لا مفهوم له.

مقالة^(١) في مفهوم الغاية^(٢)

في مفهوم الغاية

(١) نموذج ٤ في مفهوم الغاية ويكون البحث عن مقامات المقام الاول في ان الغاية داخلية في المعنى ام لا.

(٢) قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٦ وقد وقع الكلام في هذا المقام من جهتين الاولى من جهة المنطوق والثانية من جهة المفهوم اما الجهة الاولى فقد اختلفوا فيها من حيث دخول الغاية في حكم المعنى وعدمه وثالثها التفصيل بين كون الغاية من جنس المعنى وعدمها ورابعها التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة الى ومدخولة لكلمة حتى. وقال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٨ بل ربما يظهر منهم ايضا تخصيص الخلاف بالغاية المدلول عليها بالي ونحوه مع جعل الغاية في نحو حتى مفروغ الدخول كما في قولك اكلت السمكة حتى رأسها. قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٢٦ والظاهر خروجها لكونها من حدوده فلا تكون محكومة بحكمه. وفيه ان حد الشيء ان كان عبارة عن اول جزء من الامر الملاصق للشيء فهو خارج عنه وان كان عبارة عن آخر جزء من اجزاء الشيء فهو داخل فيه ولم يعلم كونه عبارة عن الأول وعليه فدعوى خروج الغاية لكونها من الحدود مما لا يخلو عن نظر ولكن تبعه في ذلك المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٨ وقال ولكن التحقيق هو خروجها عن المعنى مطلقاً والوجه فيه ظاهر اذ الغاية للشيء عبارة عما ينتهي اليه وجود الشيء ولا يتعدى عنه فيستحيل ح دخولها في الشيء وبالجمله نقول بان مفاد الحروف لما كان عبارة عن النسب والارتباطات المتقومة بالطرفين فلا جرم في قولك سرت من البصرة الى محل كذا ما هو طرف تلك الاضافة الغائية المدلول عليها بالي انما كان هو الجزء الاخر من السير الذي هو منتهى وجوده R

والظاهر^(١) ان مركز البحث المزبور نفى الحكم عما بعد ادات الغاية وح ربما اختلف^(٢) الادات في ذلك^(٣) فان كان^(٤) مثل حتى فالظاهر ظهوره في دخول مدخوله في المعنى مثل قوله اكلت السمكة حتى رأسها وصوموا حتى ليلاً و^(٥)

والجزء الأول من ذلك المحل الذي هو في الحقيقة حد وجوده وفي مثله من المستحيل دخول الغاية في المعنى. وهذا خلاف ما عليه في المقالات كما ستعرف. (١) قال المحقق الماتن ان موضوع البحث في المفهوم هو نفى سنخ الحكم عما بعد ادات الغاية وسياتي مفصلاً.

(٢) والظاهر اختلفت وفي العبارة كثيرة خلط بين التانيث والتذكير في الضمير هنا والامر سهل.

(٣) اما الكلام في دخول الغاية في المعنى وعدمه فيظهر من المحقق الماتن التفصيل.

(٤) فان كانت ادات الغاية حتى فظهور الكلام في دخول مدخول الادات في المعنى مثل اكلت السمكة حتى رأسها وصوموا حتى ليلاً او حتى الليل او صمت حتى آخره ونحو ذلك وان كانت كلمة الى تدل على دخوله في المعنى كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل.

(١) ولذا تفارق كلمة الى مع كلمة حتى من وجود الظهور في الثانية دون الاولى وبمثل ذلك تقريباً اختار المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٦ قال ورابعها التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة الى ومدخولة لكلمة حتى وهذا التفصيل وان كان حسناً في الجملة لان كلمة حتى تستعمل غالباً في ادخال الفرد الخفي في موضوع الحكم فتكون الغاية ح داخلية في المعنى لامحاله لكن ذلك ليس بنحو

الكلية والعموم فلا بد من ملاحظة كل مورد بخصوصه والحكم فيه بدخول الغاية في حكم المغيبي او عدمه. كما في قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الآية فتكون خارجة واجاب عنه استاذنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٣٦ لا يخفى ان كلمة حتى التي تستعمل لادراج الفرد الخفي كما في قولنا مات الناس حتى الانبياء لا تدل على كون ما بعدها غاية بل هي من ادات العطف فاستدلال شيخنا الاستاذ رحمته على دخول الغاية في المغيبي فيما اذا كانت الغاية مدخولة لكلمة حتى باستعمال هذه الكلمة غالباً لادراج الفرد الخفي انما نشأ من الخلط بين موارد استعمالها عاطفة وموارد استعمالها لافادة كون مدخولها غاية لما قبلها فلا تغفل. وتبعه بعض استاذتنا ايضا في هذه المناقشة وفيه ان الفرق بين العاطفة والخافضة ان العاطفة بمنزلة الواو ويكون مثل من مات الناس حتى الانبياء واكلت السمكة حتى راسها من العاطفة ولا يكون للغاية ومدخولها ملحق بما قبلها اتفاقاً من اهل الفن كابن هشام ونحوه لكن لامناقشة في المثال والامثلة التي ذكرناها حد وغاية صمت الشهر حتى آخره وسرت البلاد حتى الكوفة وقوله تعالى حتى مطلع الفجر فان ما بعد الفجر لا يكون داخلاً في حكم ما قبله ونحو ذلك فلاينا في ظهورها في دخول الغاية في المغيبي حكماً ولا يبعد ان يكون حتى لو وقعت بين المتباينين والافراد للعاطفة وان وقعت للاجزاء المركب للغاية ويكون داخلاً في المغيبي لكونه امراً خفياً وانما الاشكال هي الجهة الاولى التي تقدمت في كلام المحقق العراقي فلذا يكون الظاهر الامتناع وانما الدخول مع القرائن كما في كلمة الى ايضا كقولك صم الى آخر الشهر ونحوه وقال في الكفايه ج ١ ص ٣٢٦ ثم لا يخفى ان هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما اذا كان قيداً ك

اما لو كانت مثل الى فالظاهر عدم دلالة على دخول المدخول في المغيّا ويفارق من تلك الجهة كلمة حتى كما^(١) انه لا كلام ايضا في اقتضائه انتفاء شخص الحكم في ظرف وجود المدخول^(٢) نظراً^(٣) الى كون هذه الكلمة دالة على انتهاء سابقه في ظرف المدخول كما^(٤) ان كلمة من

لا للحكم فلا تغفل. اذ لا معنى لدخول الغاية في الحكم لعدم السخية لكن هذا بعينه جار فيما كانت غاية للموضوع في المثال المتقدم اذ لا معنى لدخول الكسوفة في السير وانما يصح ان تدخل في مكانه وبالجمله الغاية اما زمانية او مكانية والاولى انما يصح ان تدخل في الزمان والثانيه انما يصح ان تدخل في المكان فلو بنى على الاخذ بظاهر عنوان النزاع كان اللازم المنع عن معقوليته بالاضافة الى الحكم وموضوعه معاً الا اذا كان زماناً في الزمانية او مكاناً في المكانية وان بنى على الأخذ بالمراد من العنوان من كونها داخلية فيما قبلها امكن النزاع فيما كانت غاية للحكم ايضاً فيتنازع في العلم الذي اخذ غاية للطهارة هل هو بحكم ما قبله فتثبت الطهارة حاله او لا فلا تكون الطهارة حاله هذا والظاهر أنها تختلف بحسب الموارد ويتبع القرائن الخارجية.

(١) المقام الثاني في الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء الشخصي وهو شخص الحكم بمعنى انقطاع شخص الحكم عند تحقق الغاية.

(٢) عند تحقق الغاية ووجود مدخول ادات الغاية فاذا قيل صوموا الى الليل يكون معناه ان هذا الحكم الشخصي بوجوب الصوم ينقطع عند وجود الليل.

(٣) والوجه في ذلك هو نفس كلمة الادوات الدالة على انه امدحكم سابقه وهو المغيى عند تحقق الغاية.

(٤) كما ان في باب الابتداء ان كلمة من ونحوها تدل على ابتداء سابقها

دالة على ابتداء سابقها في ظرف المدخول^(١) مكاناً^(٢) أو زماناً^(٣) أو حالاً^(٤) ولازم الانتهاء المزبور انعدامه في ظرف مدخوله^(٥) من دون فرق في ذلك بين كون الغاية قيداً للموضوع^(٦) أو المحمول^(٧) أو النسبة الحكمية^(٨)

لا كالسير مثلاً.

(١) في ظرف مدخول الادوات وهو البصره مثلاً.

(٢) مكاناً كالمثال سرت من البصرة فابتداء المكان وفي المقام مثاله الى الكوفة فانتهاؤه مكاناً.

(٣) زماناً كصليت من الزوال فابتداء العمل زماناً هو الزوال وفي المقام نحو الى الغروب فانتهاؤها زماناً.

(٤) حالاً كسخونة من اختلال المزاج اى من حال ذلك وفي المقام كالى السخونة الى غاية اختلال المزاج هي السخونة وفي هذه الثلاثة ترجع الى الغاية وسيأتى الاشارة الى الجميع مفصلاً.

(٥) وقد عرفت ان الغاية والانتهاه من لوازمها ارتفاع الحكم الشخصى عند تحقق مدخول الادوات وتحقق الغاية.

(٦) سواء كان الغاية وهو القيد راجعاً الى الموضوع كقوله الوجه من قصاص الشعر الى الذقن فيجب غسله بناء على ان اهل المحاورة بنائهم على ان كل ما يكون موضوع حكمهم يقدمون في تكلمهم على اصل الحكم فيكون القيد لشرح الموضوع فتدل على ان هذا الحد يجب غسله وينتهى هذا الحكم الشخصى الى الذقن.

(٧) او كان راجعاً الى المحمول كقوله يجب الى الليل الصوم فان القيد يكون للحكم.

(٨) او كان راجعاً الى النسبة الحكمية الثابتة في القضية وهو يجب الصوم مثلاً

وايضاً^(١) لاشبهة في امكان استفادة انتفاء سنخ الحكم من الغاية المزبورة ولو من قرينة خارجية^(٢) بلا فرق في ذلك^(٣) ايضاً بين كونه راجعاً الى الموضوع او المحمول او النسبة^(٤) اذ من الممكن^(٥) استفادة كون المغيى موضوعاً أم حكماً أو نسبة^(٦) سنخها^(٧) اذ لازمه^(٨) قهراً انتفاء سنخ الحكم في ظرف الغاية وانما الكلام^(٩) في المقام في ان ظاهر نفس

او اكرم زيدا او نحوه الى الليل.

(١) المقام الثالث انه لو كان هناك قرينة خاصة خارجية على ثبوت المفهوم فلا كلام فيه.

(٢) قال استاذنا الاملي في المنتهى ص ٢٢٦ وقد تكون هناك قرينة خاصة تعين كون الغاية المذكورة في الكلام غاية للحكم وان تقدمت عليه في الذكر او تأخرت عنه.

(٣) فالقرينة نعم في فرض كون القيد راجعاً الى الموضوع او المحمول او النسبة.

(٤) على ما تقدم الاشارة اليها.

(٥) لان المدار كون القرينة دالة على انتفاء سنخ الحكم عند تحقق الغاية.

(٦) اي قيداً لذلك.

(٧) ويستفيد من القرينة كون سنخ المغيى اي طبيعة المغيى لطبيعة الطهارة في كل شئ طاهر مغيى لتلك الغاية.

(٨) ولازم ذلك هو سنخ الحكم منتفياً من ظرف الغاية وعدم ثبوت حكم آخر له بعد انتهاء امد الحكم الأول فثبوت المفهوم عند وجود القرينة لا اشكال فيه.

(٩) المقام الرابع في ظهور القضايا الغائية في ثبوت المفهوم وعدمه فتارة تتكلم

القضية مع قطع النظر عن القرائن الخارجية ايضاً انتفاء السنخ ام لا يكون ظاهره ذلك فيكون المتيقن منه انتفاء الشخص فقط ففي هذا المقام قد يفصل^(١) بين كون الغاية قيداً للموضوع او المحمول وبين كونه قيداً للنسبة بالالتزام بانتفاء السنخ من ظاهر القضية في الآخر^(٢) دون الاولين^(٣) ولعل عمدة الوجه فيه^(٤) هو ان طبع القضية حسب ما اشرنا اليه لا يقتضى ازيد من اثبات المحمول على الموضوع الخاص بنحو الاهمال فلا نظر فيه الى حصر المحمول في الموضوع ولا عكسه ولذا لا يقتضى انتفاء الحكم عن غير ولا انتفائه بانتفاء حكمه وح فالغاية الواردة على مثل هذا المحمول والموضوع لا يقتضى الا تحديد انتهائهما بما هما مهملة من دون اطلاق في طرف المحدود موضوعاً وحكماً ولئن شئت نقول ان طبع القضية يقتضى اهمال المحمول او

لا في مرحلة الثبوت واخرى في مرحلة الاثبات والكلام ح في مرحلة الثبوت قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٧ وقد اختلف كلماتهم في انه هل التقيد بالغاية يقتضى انتفاء سنخ الحكم عما بعد الغاية بل وعن الغاية ايضاً بناء على خروجها عن المعنى كي لو ورد دليل على ثبوت الحكم فيما بعد الغاية يلاحظ بينهما التعارض او انه لا يقتضى ذلك.

(٦) ولكن الذي يقتضيه التحقيق هو الاول اى التفصيل وذلك لعين ما ذكرنا في مفهوم الشرط.

(١) اى قيداً للنسبة الحكمية.

(٢) اى ما كان قيداً للمحمول او الموضوع فلا مفهوم له والوجه في ذلك ..

(٣) لو كانت الغاية في القضية قيداً للموضوع او للحكم لكان للمنع عن الدلالة

الموضوع بشئونه وحدوده^(١) واما لو كان قيداً للنسبة الكلامية^(٢)

لا على ارتفاع سنخ الحكم عما بعد الغاية كمال مجال وذلك اما على الأول فلما يأتي ان شاء الله تعالى - اى تقدم منا - في الوصف واما على الثاني فلان مرجعه الى ثبوت حكم خاص محدود بحد مخصوص من الأول لزيد ومن المعلوم بداهة عدم منع ذلك عن ثبوت شخص حكم آخر له بعد انتهاء امد الحكم الأول.

(١) اى الغاية اذا كانت قيداً لموضوع الحكم او لمتعلقه كان موضوعه او متعلقه امراً خاصاً فيكون بحكم اللقب والموضوع الموصوف فكما ان الحكم الوارد على الموضوع الخاص مثل اكرم زيدا او اكرم الرجل العالم او الحكم المتعلق بامر خاص مثل صل في المسجد يكون طبيعة مهملة وبالانشاء تشخص فتكون حصة من طبيعة الوجوب مثلاً كذلك الحكم الوارد على موضوع مقيد بغاية كما اذا قيل الوجه من قصاص الشعر الى الذقن يجب غسله واليد من اطراف اصابعها الى مرفقها يجب غسلها فلا يكون هذا الحكم في هذه القضية الا طبيعة مهملة تشخصت بالانشاء فكانت حصة من الوجوب والمفهوم لا يتحقق الا اذا كان الحكم المنشأ سنخاً اى طبيعة مرسلة ليكون انتفائه بانتفاء الموضوع او الشرط موجباً لانتفاء جميع افراد الحكم وهذا هو معنى المفهوم - اى بالجملة ليس فى القضية نسبتان كما فى الشرطية بل نسبته واحده الحكم الى الموضوع المغيب فلا محاله تكون مهملة والمهملة فى قوة الجزئية.

(٢) اذ بعد ما يستفاد انحصار الحكم بمقتضى الاطلاق الجارى فيه نحو قوله اكرم زيدا بذلك الطلب الشخصى المنشأ فى القضية وعدم ثبوت شخص طلب آخر عند مجئ الليل او قدوم الحاج فقهاً فى فرض انا طة تلك النسبة القضية بالغاية بقوله اكرم زيدا الى الليل او حتى يقدم الحاج كما هو ظاهر طبع القضية من رجوع

ففى هذه الصورة امكن دعوى ان هذه الجهة^(١) امر زائد عن المحمول والموضوع فلا بأس بمقتضى اصالة الاطلاق هو الاخذ باطلاق النسبة^(٢) وتعليق سنخه بالغاية^(٣) الالتزام باهمال الحكم والموضوع بمقتضى طبعه الأولى فى القضية^(٤) فتدل على انتفاء سنخ النسبة بين الطبيعتين فيدل قهراً على انتفاء سنخ الحكم فى ظرف وجود المدخول لا يقال كيف يمكن التفكيك بين المحمول والموضوع وبين النسبة باخذ الاهمال فيهما والاطلاق فى الآخر مع ان النسبة يتبع لهما اطلاقاً واهمالاً كما هو الشأن فى كلية المعانى الحرفية من كونها من حيث الاطلاق والاهمال تبع المتعلق وليس له قابلية التعميم والتخصيص مستقلاً فى

الغاية فيها الى النسبة الحكمية لا الى خصوص الموضوع او المحمول يلزمه ارتفاع سنخ الحكم عند تحقق الغاية ولا نغنى من المفهوم الا هذا. وبالجمله بعد ما كانت الغاية قيداً للنسبة الكلامية كما فى اكرم زيدا.

(١) والعرف يرى كون القيد زائداً على المحمول والموضوع بخلاف الوصف فى نظر العرف جزء من موضوع الحكم وانتفاء الوصف يوجب انتفاء الموضوع ومعه ينتفى الحكم الثابت له، عقلاً أى حكم كان.

(٢) فيجربى اصالة الاطلاق فى النسبة الحكمية.

(٣) فاذا علق اطلاقه الافرادى شمولياً كان او بديلاً على شرط افاد ذلك التعليق انتفاء ذلك الحكم المطلق بالاطلاق الافرادى عند انتفاء الشرط المعلق عليه فيثبت المفهوم الذى حقيقته هو انتفاء جميع افراد الحكم المعلق عند انتفاء الشرط المعلق عليه.

(٤) مع ان الموضوع والمحمول بمقتضى ذاته هى الطبيعة المهملة.

قبالهما^(١) لانه يقال ان ما اخذ كذلك في عالم الثبوت^(٢) واما في عالم

(١) وملخص الاشكال قال استادنا الأملي في المنتهى ص ٢٢٥ اذا كان ثبوت المفهوم الشرطي متوقفاً على الاطلاق الافرادى الشمولى ففي صورة كون الحكم المعلق مدلولاً للهيئة يكون ذلك الحكم معنى حرفياً ومفهوماً نسياً وقد ثبت عندهم ان المعنى الحرفى تابع فى الاطلاق والتقيد لطرفيه ولا ريب فى ان متعلق الحكم المزبور كالاكرام فى مثل اكرم زيدا ان جاءك مهمل من حيث الاطلاق الافرادى الشمولى ومعه كيف يمكن ثبوت الاطلاق الافرادى الشمولى للحكم، وبمثله يجرى فى الغاية.

(٢) فظاهر المحقق الماتن فى الجواب اعتراف بالاشكال فى عالم الثبوت وعدم التمامية فى عالم الاثبات ولكن فى عالم الثبوت ايضا لاشكال لما ذكره استادنا الأملي في المنتهى ص ٢٢٥ اذا قلنا بإمكان الاطلاق والتقيد فى المعنى الحرفى كما هو الحق فلا بد ان يراد من تبعية المعنى الحرفى فى الاطلاق والتقيد لطرفيه عدم تنافى اطلاق احد طرفيه او تقييده لاطلاق المعنى الحرفى او تقييده بمعنى ان يلتزم معنى الحد طرفيه او كليهما مع المعنى الحرفى المتعلق بهما سواء كان معنى احد الطرفين مهماً ام مطلقاً اطلاقاً بديلاً حيث يكون معنى الحرف المتعلق بهما مطلقاً اطلاقاً شمولياً لان الاهمال والبدلية لا ينافى الشمول فى الواقع نعم اذا قيل ان المعنى الحرفى تابع فى اللحاظ والتعقل لطرفيه الاسمين فلامحالة يكون فى الاطلاق والتقيد تابعاً لطرفيه ولذا قيل فى علم البيان ان استعارة الحروف تبعية لا استقلالية اى تابعة لاستعارة المعنى الاسمى المتعلق به ذلك الحرف الا انه قد تقدم ان هذا القول غير صحيح بل يمكن ملاحظة المعنى الحرفى كملاحظة طرفيه ويجرى فيه الاطلاق والتقيد كما يجرى فى طرفيه، وهو الحق ايضا.

الاثبات^(١) فامكن ان يقال ان طبع القضية^(٢) بظهوره النوعى لا يقتضى
الآ اهمال موضوعه ومحموله وذلك لا ينافى مع وجود مقتضى خارجى
موجب لاطلاق التعليق الموجب لانتفاء السنخ عند حصول الغاية وح^(٣)
فاطلاق التعليق فى طرف النسبة يقتضى ايضا اطلاق التعليق فى طرف
المحمول بل الموضوع كما ان الاطلاق فيهما ايضا يقتضى الاطلاق فى
النسبة ايضا وانما الفارق بينهما من حيث اجراء الاطلاق فى النسبة
دونهما انما هو من جهة^(٤) كون المحمول والموضوع من شئون الجملة
الغير المقتضى لازيد من اهمالها بخلاف النسبة الحكمية فانه جهة
زائدة^(٥) عن المحمول والموضوع فلا بأس بالاطلاق فى طرفه مع بقاء

(١) واما رفع الاشكال بمقتضى الاثبات فان بين الموضوع والمحمول وبين
النسبة فروقا.

(٢) منها ان الجملة لها الظهور النوعى فى اهمال الموضوع والمحمول لعدم
الاقتضاء ولكن النسبة الحكمية لها الاطلاق لوجود المقتضى للاطلاق الخارجى من
اجل مقدمات الحكمة فيدل على المفهوم.

(٣) وقد تقدم ان النسبة تلازم الطرفين فاطلاق التعليق فى طرف النسبة يلازم
اطلاق التعليق فى طرف الموضوع والمحمول كما ان الاطلاق فيهما يلازم الاطلاق
فى النسبة والامتيان بينهما لاجل مامر وسياتى ايضا.

(٤) ومنها كون المحمول والموضوع من شئون الجملة والقضية وتكون النسبة
زائده عليهما.

(٥) ومنها ان الاهمال لازم لما هو من شئون الجملة لعدم لزوم ازيد من ذلك
بخلاف ما تكون جهة زائدة وهى النسبة فلا بأس بالاطلاق بالقرينة الخارجية مع

الجملة على عدم اقتضائه ازيد من اهمالها بلامنافاة ايضا بين لا اقتضائية الجملة^(١) لاطلاق المحمول والموضوع مع اقتضاء الغاية في النسبة تعليق معناه باطلاقه وسنخه وح فلك ان تختار التفصيل المزبور في المسألة^(٢)

لا بقاء الجملة على الاهمال.

(١) ومنها ان الجملة لا اقتضاء من جهة اطلاق الموضوع والمحمول وانما يقتضى الاهمال فقط ولكن الغاية في النسبة لها الاطلاق ومقتضى للاطلاق ولا يعارض اللا اقتضاء مع المقتضى اصلاً.

(٢) فتحصل مما تقدم ان ادوات الغاية اذا اخذت احديها غاية للنسبة الحكمية فيكون لها مفهوم كما يكون للقضية الشرطية واذا اخذت غاية للموضوع او للحكم فيكون حالها حال اللقب او الوصف وعليه لا يكون لها مفهوم هذا كله في مقام الثبوت واما مقام الاثبات قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٤٩٨ ولكن الذي يسهل الخطب هو ظهور القضايا الغائية كلية في نفسها - اي بحسب المحاورات العرفية في رجوع الغاية فيها الى النسبة الحكمية وان وجوب اكرام زيد في قوله اكرم زيدا الى ان يقدم الحاج هو المعنى بالغاية التي هي قدوم الحاج وعليه فلا جرم تكون القضية دالة على انتفاء سنخ وجوب الاكرام عن زيد عند الغاية من جهة ان احتمال ثبوت شخص وجوب آخر له فيما بعد الغاية مما يدفعه قضية الاطلاق المثبت لانهصاره في ذلك الفرد من الطلب الشخصي كما هو واضح. وقال استاذنا الأملي في المنتهى ص ٢٢٦ فالظاهر في المحاورات العرفية ان الغاية اذا ذكرت في سياق الموضوع قبل ذكر الحكم كانت قيداً للموضوع كما اذا قيل الوجه من قصاص الشعر الى الذقن يجب غسله واما اذا ذكرت الغاية بعد ذكر الحكم كانت غاية للحكم كـ

تبعاً لبعض الاعلام^(١) بأخذ المفهوم فى الأخير دون الاولين

كما اذا قيل صم من طلوع الفجر الى المغرب هذا بحسب القرائن العامة. ولعله يرجع الى ما افاده المحقق الماتن لاجل المثال.

(١) وهو المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤٣٦ فتوضيح الحال فيها بان يقال انه اذا ثبت ان ملاك الدلالة على المفهوم هو كون القيد راجعاً الى الجملة التركيبية كما ان ملاك عدم الدلالة على المفهوم هو رجوع القيد الى المفهوم الافرادى و لذلك بنينا على ظهور الجملة الشرطية فى المفهوم دون الوصفية فالادوات الموضوعية للدلالة على كون مدخولها غاية بما أنها لم توضع لخصوص تقييد المفاهيم الافرادية كالوصف والخصوص تقييد الجمل التركيبية كادوات الشرط تكون بحسب الوضع امراً متوسطاً بين الوصف وادوات الشرط فى الدلالة على المفهوم وعدمها فهى بحسب الوضع لا تكون ظاهرة فى المفهوم فى جميع الموارد ولا غير ظاهرة فيه فى جميعها لكنها بحسب التراكيب الكلامية لا بد ان تتعلق بشئ والمتعلق لها هو الفعل المذكور فى الكلام لا محالة فتكون ح ظاهرة فى كونها من قيود الجملة لا من قيود المفهوم الافرادى فتلحق بادوات الشرط من هذه الجهة فتكون ظاهرة فى المفهوم نعم فيما اذا قامت قرينه على دخول الغاية فى حكم المغنى كما فى مثل سر من البصرة الى الكوفة كان ظهور القيد فى نفسه فى رجوعه الى الجملة معارضاً بظهور كونه قيداً للمعنى الافرادى من جهة مناسبة ذلك لدخول الغاية فى حكم المغنى فيكون الظهور ان متصادمين فان كان احدهما اظهر من الاخر قدم ذلك والا لم ينعقد للكلام ظهور اصلاً وهو المراد من النسبة الحكمية ونعم ما افاد المحققين المزبورين وذكر المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٣٣٢ وكالغاية هنا فان طبيعة الوجوب اذا كانت محدودة بحد فلا محالة تنتفى عند

فتدبر في المقام فانه من مزال الاقدام ثم^(١) ان في صورة ملازمة النسبة للتحديد بما بعد الاداة ذاتاً^(٢) كما في قوله كل شى لك حلال حتى تعرف^(٣) ففي اطلاق المفهوم المصطلح عليه ام لا كلام تقدمت الاشارة اليه في نظيره في مفهوم الشرط فراجع.

لا حصول الحدو الغاية والّا لم تكن الغاية غاية للوجوب بما هو وجوب بل بما هو شخص من الوجوب ومنه تبين الفرق بين كون الحد حداً للوجوب وكونه حداً للواجب فان كونه حداً للواجب لا يوجب الا كون الموضوع شيئاً خاصاً فلا يزيد على الوصف الخ بناء على كون المراد قيداً للنسبة الحكمية وعلى اى تبعه استادنا الخوئي ايضاً تقريباً فراجع فلا يحتاج الى البيان والصحيح ما عرفت.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٤٩٨ بقى الكلام في انه هل يعتبر في المفهوم ان يكون الحكم المعلق بالشرط او الغاية بنحو امكن ثبوته للموضوع عند انتفاء القيد كى يكون قضية اعتباره بنحو السنخ لدفع توهم ثبوت فرد آخر منه في غير مورد وجود القيد او انه لا يعتبر ذلك.

(٢) بل يكفي في المفهوم اعتباره بنحو السنخ وان لم يمكن ثبوته في غير مورد القيد لمكان انحصاره بفرد خاص.

(٣) فيكون مثل قوله ﷺ كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر من المفهوم المصطلح فيه وجهان اظهرهما الثاني ولكن الذى يسهل الخطب هو عدم ترتب فائدة على هذا النزاع من جهة انتفاء الحكم على اى تقدير في نحو هذه الموارد عند تحقق الغاية كان ذلك من باب المفهوم المصطلح وغيره وهو واضح. هذا تمام الكلام في مفهوم الغاية.

مقالة^(١) في مفهوم الحصر^(٢) والظاهر عندهم كونه من اقوى المفاهيم بلا تشكيك فيه من احد^(٣) اقول لو كان من جملة وجه التشكيك في سائر المفاهيم^(٤) كما هو المترائي من كلماتهم^(١) منع^(٢) استفادة الانحصار في العلية او الغاية من اداتها كان لما افيد من اقوائية المقام في المفهوم وجه^(٣) اذ وضع الادوات^(٤)

في مفهوم الحصر

(١) نموذج ٥ في مفهوم الحصر ويكون الكلام في مقامات المقام الاول في اصل ثبوت المفهوم للحصر المقام الثاني في بيان ثبوت المفهوم لكلمة انما ونحوه المقام الثالث في بيان ثبوت المفهوم للاستثناء والتذنيب في كلمة التوحيد.

(٢) المقام الاول في اصل ثبوت المفهوم للحصر.

(٣) قال استادنا الاملى في المنتهى ص ٢٢٦ لا خلاف ولا اشكال في ثبوت المفهوم لادوات الحصر بل يظهر من بعضهم كون مفهوم ادوات الحصر من اقوى المفاهيم ظهوراً.

(٤) اي الاقوائية يبتنى على المسلكين المتقدمين من العلية المنحصرة او تعليق السنخ والتشكيك في الاول بعدم كونها علة او منحصرة ونحوهما.

(١) اي الظاهر من كلماتهم كون المفهوم من العلية المنحصرة والمناقشه فيها.

(٢) بيان للمترائي وان شئت قلت جبرله .

(٣) ولا يخفى ان ملاك ثبوت المفهوم وتحقيقه ان كان هي العلة المنحصرة كما هو شان مفهوم الشرط والوصف فالامر كما ذكر بعضهم من كون مفهوم الحصر هو اقوى المفاهيم.

(٤) اي كانا ونحوه.

او الهيئة^(١) مثلاً في المورد للحصر^(٢) فلا يبقى مجال في هذا الباب لمنع الحصر في الموضوع^(٣) ذاتاً^(٤) ام وصفاً^(٥) ام غيرهما^(٦) اما لو بنينا^(٧) كما اسلفنا من عدم قصور في كل قضية من استفادة دخل خصوصية العنوان في الحكم الذي هو ملازم للانحصار^(٨) وانما جهة البحث في جميع ابواب المفاهيم الى ان المتعلق^(٩) على قيود واردة في الكلام زائداً عن المحمول والموضوع^(١٠) هل هو سنخ الشيء او شخصه^(١١) ففي هذه الجهة^(١٢)

(١) اي الاستثناء.

(٢) لان ادوات الحصر موضوعة لافادة الانحصار.

(٣) اي على ذلك تكون العلة منحصرة ودالة على المفهوم.

(٤) اي منع حصره في الموضوع ذاتاً على نحو العلية بان لا تكون عليه اصلاً.

(٥) اي منع حصره في الموضوع بالتوصيف بان لا تكون العلة منحصرة.

(٦) اي من الترتب بالطبع ونحوه.

(٧) واما اذا كان ملاك ثبوت المفهوم مركباً من العلة المنحصرة وكون المراد

بالحكم او المحمول سنخه كما اشرنا اليه وعولنا عليه.

(٨) اي ظهور القضية في الانحصار امر لا يمكن انكاره لان لازمه استفادة دخل

العنوان في الحكم فهذا لا كلام فيه.

(٩) لعل الصحيح المعلق.

(١٠) اي المعلق على قيود زائدة عند اهل المحاوره بخلاف الوصف فانه جزء

الموضوع كما تقدم.

(١١) اي سنخ الحكم معلقاً على القيد او شخصه.

(١٢) فكون مفهوم الحصر من اقوى المفاهيم ليس بهذا الظهور والوضوح لان

لامزية لباب الحصر عن غيره لاحتمال^(١) كون طرف الحصر فيه شخص الحكم ايضا ومع هذا الاحتمال^(٢) لا ينفي الحصر المزبور بثبوت شخص آخر من الحكم فى غير مورد الحصر فلا يكون ح له ايضا مفهوم فالعمدة فى المقام ايضا اثبات تلك الجهة^(٣) وفى ذلك لامجال لاثبات الاقوائية من غيره بمجرد وضع اداته للحصر^(٤) كما لا يخفى اللهم ان يدعى اقوائية الدلالة فى تعلق السنخ فى امثال الجمل المشتملة على ادات الحصر من غيرها^(٥) وهو اول الكلام^(٦) نعم لا بأس باستفادة المفهوم منها

لا اثبات كون المراد بالحكم او المحمول هو سنخه يتوقف على مقدمات الحكمة فى جميع المفاهيم ومعه يشكل القول باظهرية بعضها من بعض.

(٧) اى يحتمل ان يكون العلية المنحصرة فى شخص الحكم المنشأ بهذا الخطاب لا بخطاب آخر.

مركز تحقيق كويتى علوم اسلامى

(١) اى مع هذا الاحتمال فلا يدل على الانتفاء عند الانتفاء لاحتمال ثبوت حكم شخص آخر عند انتفاء القيد فلا مفهوم له.

(٢) اى العمدة اثبات الحكم على نحو الاطلاق والسنخ بمقدمات الحكمة.

(٣) اى عليه لا فرق معه فى سائر المفاهيم - اللهم الا.

(٤) ان يكون نظر القائل باظهرية مفهوم الحصر الى كون الحصر مستفاداً من ادواته بالوضع وان توقف استفادة كون الحكم او المحمول سنخه على مقدمات الحكمة بخلاف باقى المفاهيم فان افادة الانحصار والسنخية كليهما تتوقف على مقدمات الحكمة.

(٥) ولكن المحقق الماتن ينكر ذلك لان المدار على الظهور فى العلية المنحصرة سواء كان بالوضع ام بمقدمات الحكمة.

بعين الوجه الذي ذكرناه في سائر الابواب^(١) من كون جهة الحصر ايضا خصوصية زائدة عن صرف اثبات المحمول لموضوعه فلا باس باطلاق ما ورد عليه الحصر واستفادة السنخ من الاطلاق المزبور كما هو الشأن في غيره من سائر ابواب الشرط او الغاية وامثالها فتدبر^(٢) ثم ان في

(١) تقدم ان القضية بنفسها تكون ظاهرة في العلية المنحصرة ودخول الاداة عليها من ادات الحصر ونحوها والتعليق على ذلك تدل على تعليق سنخ الحكم وطبيعة الحكم على نحو الاطلاق لاشخصه كما لا يخفى بعد ما كان القيد زائداً على الموضوع والمحمول.

في كلمة انما

(٢) المقام الثاني في كلمة انما بكسر الألف الدال على الحصر قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٨ ومما يدل على الحصر والاختصاص انما وذلك لتصريح اهل اللغة بذلك وتبادره منها قطعاً عند اهل العرف والمحاورة ودعوى. ذكر الشيخ الاعظم الانصاري في التقارير ص ١٨٨ والانصاف انه لا سبيل لنا الى ذلك فان موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة - اى ما ذكره الرازي عناداً وعدواناً في ذيل تفسير قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا من انكار دلالتها على الحصر على ما قيل - ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا حتى يستكشف منها ما هو المتبادر منها بخلاف ما هو بايدينا من الالفاظ المترادفة قطعاً لبعض الكلمات العربية كما في اداة الشرط. وهو لفظ - اگر - قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٢٨ غير مسموعة فان السبيل الى التبادر لا ينحصر بالانسباق الى اذهانتنا فان الانسباق الى اذهان اهل العرف ايضا سبيل. والظاهر من العرف العرف العام اليوم وأنها مستعملة فيه كثيراً وتبادر الحصر منها يقتضى وضعها لذلك بل يمكن ان يقال ان الانسباق الى اذهانتنا

.....

لا ايضاً مما لنا اليه سبيل وذلك للعلم بما يرادفه في لغتنا وهو لفظة اينست وجز اين نيست. وقال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٢ ومن المفاهيم مفهوم الحصر فيما جئ بانما ونحوه من اداة الحصر كقوله انما زيد قائم وانما يجب اكرام زيد ولا اشكال في دلالتها على المفهوم من جهة اقتضائها حصر نسخ الحكم المحمول في القضية بالموضوع. قال استادنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ١٣٠ ولا شبهة في وجود المفهوم له مثلاً اذا قيل انما زيد قائم يكون معناه انه قائم لاغيره ولكن اختلف في انه هل يكون هذا مستفاداً من المنطوق او المفهوم فربما قيل بانه مستفاد من المنطوق وليس من المفهوم في شيء لان وضع كلمة انما ومثله لا يكون لهذا المعنى - اى ذلك من المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٨ لا يخفى ان ما كان من ادوات الحصر دالاً على ثبوت شيء ونفيه عن غيره بنفس اللفظ كما هو الحال في كلمة انما فهو خارج عن محل الكلام وداخل في الدلالات المنطوقية - وفيه ان المايز بين المنطوق والمفهوم في كلمة انما واضح لان المفهوم هو الحكم الغير المذكور لموضوع مذكور فاذا قيل انما يعمر مساجد الله من آمن بالله يكون معناه المنطوقى ان من آمن بالله يعمر المساجد واما ان غير المومن لا يعمر المساجد فلا يكون من المنطوق فالمذكور هو المساجد والحكم بعمارتها من المؤمن يكون مذكوراً والحكم بان الكافر لا يعمرها لا يكون مذكوراً فيكون مثل مفهوم الشرط غاية الامر الدلالة على الانحصار هنا بالوضع ولكن في الشرط يكون بمقدمات الحكمة. وقال الشيخ الاعظم الانصارى في التقارير ص ١٨٨ وقد يتمسك بان العلماء لا يزالون يتمسكون بحديث انما الاعمال بالنيات بفساد العمل بلانية كاعتمادهم على قوله الولد لمن اعتق في مثله وهو لا يجدى شيئاً اذ بعد الغض عما فيه ❧

لا يزيد عن مجرد الاستعمال واما كلمة انما بفتح الهمزة فقد صرح بعضهم بان الموجب للحصر في انما بالكسر ما في انما بالفتح وهو تضمنها معنى ما ولا او اجتماع حرفي التأكيد وفيه ان الموجب في انما على القول ليس الا الوضع والا فمجرد ما زعمه في الموجب فاسد جداً كما لا يخفى ودعوى الوضع مما لا شاهد عليها. والامر كما ذكره لاختصاص انما بالوضع لا غير والمفهوم ثابت كما عرفت في انما بالكسر فقط.

في بل الاضراية

قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٩ وربما يعد مما دل على الحصر - اي حصر الحكم فيما بعدها ونفيه عما قبلها - كلمة بل الاضراية والتحقيق ان الاضراب على انحاء منها ما كان لاجل ان المضرب عنه انما اتى به غفلة او سبقه به لسانه فيضرب بها عنه الى ما قصد بيانه - اي مثل خرج زيد بل عمرو واشترت زيدا بل فرساً - فلا دلالة له على الحصر اصلاً فكأنه اتى بالمضرب اليه ابتداءً كما لا يخفى ومنها ما كان لاجل التاكيد فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضرب اليه فلا دلالة عليه ايضاً - اي الظاهر ان المراد بها المستعملة في الترقى كقوله جائني القوم بل سيدهم - ومنها ما كان في مقام الردع وابطال ما اثبت اولاً - اي كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمان ولداً سبحانه بل عباد مكرمون - فيدل عليه وهو واضح. وتبعه المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٢ وقال ومثل ذلك في الدلالة على المفهوم كلمة بل الاضراية فيما جيئ للاعراض عن حكم ما سبق لا غلطاً او سهواً اذ يستفاد منها اختصاص سنخ الحكم بما يتلوها. وهو المراد جزماً وقال الشيخ الانصاري في التقارير ص ١٨٨ ثم انه ينبغي ان لا يكون من موضع الخلاف ما اذا كانت مسبقة

«بلا فانه ح كالنص في ثبوت المفهوم ولا يبعد دعوى الوفاق، فلو قال لا تضرب زيداً بل عمرواً اى بل اضرب عمرواً او ما جائنى زيد بل عمرو فتكون ح لحصر الحكم اى النقيض في المضرب اليه جداً.

في اللام

قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٩ ومما يفيد الحصر على ما قيل تعريف المسند اليه باللام. فيما كان مبتدأ كالقائم زيد دون جاء الضارب فلا يفيد جزماً وخارج عن البحث وقال الشيخ الاعظم الانصارى في التقريرات ص ١٨٨ ثم ان الظاهر ان الوجه في افادة الحصر هو التعريف - فكيف كان فاختلفوا في ذلك فالاكثر على الافادة - واحتج الاولون بعد ظهور اجماع البيانين كما يظهر من ارسالهم ذلك ارسال المسلمات والتبادر على ما يساعد عليه العرف. وهو العمدة فان ظهور القائم زيد في الحصر اقوى من كثير من الظهورات. وذلك على ما عليه العرف لكن اشكل عليه صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٢٩ والتحقيق انه لا يفيد الا فيما اقتضاه المقام - اى القرينة - لان الاصل في اللام ان تكون لتعريف الجنس - اى يقصد منها الاشارة الى نفس الماهية من حيث هي - كما ان الاصل في الحمل في القضايا المتعارفة هو الحمل المتعارف الذى ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود فانه الشايح فيها لا الحمل الذاتى الذى ملاكه الاتحاد في المفهوم - اى كالانسان بشر - كما لا يخفى وحمل شىء على جنس وماهية كذلك لا يقتضى اختصاص تلك الماهية به وحصرها عليه - اى اتحاد زيد المحمول في قولنا القائم زيد مع الموضوع وهو القائم في الوجود ليس ملزوماً للحصر كما لا يلزم من اتحاد زيد مع الانسان في الوجود انحصار الانسان في زيد - نعم لو قامت قرينة على ان اللام للاستغراق - اى كالعالم اكرمه »

« وهو جميع افراد العالم فيستفاد منه حصر جميع الافراد في وجوب الاكرام - او ان مدخوله اخذ بنحو الارسال والاطلاق - اي بمقدمات الحكمة لا الوضع كما في الأول فتح مدخول اللام ينعقد له اطلاق وسريان يشمل جميع الافراد كي يستفاد منه حصر الجنس باطلاقه وسعته فيه كالعالم زيد او علي ان الحصر عليه كان ذاتياً - اي كالانسان انسان او بشر لا شايعاً صناعياً - لا فيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به. وفيه قد عرفت خلافه بحكم التبادر والانسباق الى الذهن عرفاً هو الحصر من دون حاجة الى احد هذه الامور الثلاثة ولكن تبعه المحقق العراقي (رحمه الله) في النهاية ج ١ ص ٥٠٢ واما تعريف المسند كقوله زيد الصديق وتقديم ما حقه التأخير كقوله الصديق زيد والعالم زيد فقد يقال بدلالته ايضاً على المفهوم كما عن جماعة نظراً الى دعوى ظهوره في الحصر ولكن الظاهر هو اختلافه بحسب الموارد من حيث الدلالة على الحصر في مورد وعدم دلالة في الآخر خصوصاً الاول من جهة امكان ان يكون التعريف للعهد فلا بد ح في استفادة الحصر من ملاحظة الموارد والمقامات الخاصة فان كان هناك قرينة على ذلك من حال او مقال او غيرهما فهو والا فلا. واما المحقق الاصفهاني له طريق آخر لاختصاص المفهوم ولعله اتقن وان كان ما ذكرنا اقرب الى المحاورات العرفية قال في النهاية ج ١ ص ٣٣٣ يمكن تقريب افادته للحصر بان المعروف بين اهل الميزان ولعله كذلك عند غيرهم ايضاً ان الاعتبار في طرف الموضوع هو الذات وفي طرف المحمول هو المفهوم حتى في الاوصاف العنوانية المجعولة موضوعات في القضايا فالقائم مثلاً وان كان مفهوماً كلياً لم يؤخذ فيه ما يوجب اختصاصه بشيء خاص الا ان جعله موضوع القضية حقيقة لا بعنوان تقديم الخبر فاعتباره موضوعاً باعتباره ذاتاً فهو بما هو ذات لا يعقل ان تعرضه »

لا خصوصيات متباينة كخصوصية الزيدية والعروية والبكرية بل لا يكون الواحد
الآ معروضاً لخصوصية واحدة فاعتبار المعنى الكلى ذاتاً يجعله موضوعاً وفرض
المحمول أمراً غير قابل للسعة والشمول هو المقتضى للحصر دائماً لا تقديم الخبر
ولا تعريف المسند اليه بمعنى ادخال اللام عليه فتأمل.

الاستثناء

قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٦ لاشبهة في دلالة الاستثناء - أي مثل قوله نعم كل
شيء ما لك الآ وجهه - على اختصاص الحكم سلباً أو ايجاباً بالمستثنى منه ولا يعم
المستثنى ولذلك يكون الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفيّاً وذلك للانسباق
عند الاطلاق قطعاً فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الافادة محتجاً بمثل لاصلاة
الآ بطهور - أي دعوى لزوم صدق الصلاة على الواجد للطهور ولو كان فاقداً لبقية
شرائطها من الستر والقبلة ونحوهما مع انه ليس كذلك اذ قد تكون فاقدة للاجزاء
والشرائط عدا الطهارة ولا تكون ح صلاة - ضرورة ضعف احتجاجه او لا يكون
المراد من مثله انه لا تكون الصلاة التي كانت واجدة لاجزائها وشرائطها المستبعدة
فيها صلاة الآ اذا كانت واجدة للطهارة وبدونها لا تكون صلاة على وجه -
أي الصحيحى - وصلاة تامة ما مورأ بها على آخر - أي الاعمى فلا اشكال في مفهوم
التركيب ويشهد لذلك ان الكلام المذكور وارد في مقام جعل الطهارة شرطاً للصلاة
والصلاة المجعول لها الطهارة شرطاً هي التامة لا غير - وثانياً بان الاستعمال مع
القرينة كما في مثل التركيب مما علم فيه الحال لا دلالة له على مدعاه اصلاً كما
لا يخفى. والحكم مما لا اشكال فيه وتبعه في ذلك بقية المحققين قال !! - تحقق
العراقي ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء فيما لو استثنى بالآ ونحوها كقوله اكرم القوم

.....

لا إلا زيداً وجائى القوم إلا زيداً ولا ينبغي الاشكال فى دلالة على انحصار سنخ الحكم الثابت فى القضية بالمستثنى منه وخروج المستثنى من ذلك - الى ان قال - وعلى كل حال فلا اشكال فى دلالة القضية على خروج المستثنى عن حكم المستثنى منه ومن ذلك لو ورد دليل فى القبال على اثبات الحكم للمستثنى يقع بينهما التعارض كما فى قوله اكرم القوم إلا زيداً مع قوله اكرم زيداً. وكذا المحقق النائيني قال فى الاجود ج ١ ص ٤٣٨ واما كلمة إلا فهى قد تستعمل وصفية وقد تستعمل استثنائية اما اذا استعملت وصفية فهى لا تفيد إلا تقييد المفهوم الافرادى نظير بقية الاوصاف المذكورة فى الكلام وقد مر ان تقييد المفهوم الافرادى لا يدل على المفهوم واما اذا استعملت استثنائية فهى لا محالة تدل على المفهوم وعلى نفى الحكم السابق الثابت للمستثنى منه عن المستثنى لان الاستثناء لا يكون إلا عن الجملة فتفيد ثبوت نقيض الحكم المذكور فى القضية للمستثنى وقد عرفت ان مناط الدلالة على المفهوم وعدمها هو رجوع القيد الى المفهوم التركيبى وعدمه. والكلام فى الجملة التركيبية كما هو واضح. قال فى الكفاية ج ١ ص ٣٢٨ ثم ان الظاهر ان دلالة الاستثناء على الحكم فى طرف المستثنى بالمفهوم وانه لازم خصوصية الحكم فى جانب المستثنى منه التى دلت عليها الجملة الاستثنائية - اى اداة الاستثناء تقتضى تضيق دائرة موضوع سنخ الحكم المستثنى منه ولزام التضيق المذكور انتفاء سنخ الحكم عن المستثنى لان مفاد الاداة نفى حكم المستثنى منه عن المستثنى لتكون الدلالة بالمنطوق - نعم لو كانت الدلالة - اى على نقيض الحكم - فى طرفه - اى المستثنى تكون - بنفس الاستثناء - كليس ولا تكون بتلك الجملة - اى حتى يكون النقيض مدلولاً التزامياً له حيث انه من لوازم مدلوله المطابقى وهو «

لا القطع واخراج المستثنى من المستثنى منه - كانت بالمنطوق كما هو ليس ببعيد. ولكن فيه مع ذلك بعيد ولا تكون الدلالة بالمنطوق بل بالمفهوم نظير دلالة الحاتم على الجود مفهوماً اى التزاماً وذكر المحقق المشكيني في حاشية الكفاية ج ١ ص ٣٢٨ الوجهان مبنيان على ان كلمة الآ حر فية قد استعملت آلة للغير ومعناها هى الخصوصية الموجودة فى المعانى الاسمية والفعلية فيكون ثبوت الحكم لما بعدها او نفيه عنه من لوازم هذه الخصوصية فيصدق عليه تعريف المفهوم او فعلية بمعنى استثنى وهو الفاعل فيما بعده فتكون دلالة على احد الامرين فى عرض دلالة المستثنى منه على احدهما فيكون معنى ما جاءنى القوم الآ زيد ما جائنى القوم وجائنى زيد كما قال به بعض النحاة فيصدق عليه تعريف للمنطوق وحيث ان المتبادر منه المعنى الآلى فالحق هو الاول. والظاهر هو المعنى الاول ولعله الى ذلك اشار المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٣٣٣ لا يخفى ان الاخراج انما يستفاد من اداة الاستثناء وان الهيئة التركيبية هنا لاتفيد زيادة على مفرداتها الآ ان الاخراج ليس عين معنى سلب المجئ عن زيد مثلاً بل لازمه ذلك كما ان عدم الوجوب بعدم المجئ لازم العلية المنحصرة لا عين معناها اذ العلية هى المدخلية ولازم المدخلية على وجه يخص بشئ عدم المعلول بعدمه لا ان العلية متقومة بالوجود عند الوجود والعدم عند عدم ضرورة ان العلية من المفاهيم الثبوتية فتوهم ان ما يسمى مفهوماً عند القوم منطوق على القول به غفلة يفتية. وعلى ان ذكر المحقق العراقي فى النهاية ج ١ ص ٥٠١ حتى انه من شدة وضوحه اشتبه على بعض فتوهم ان الدلالة المزبورة كانت من جهة المنطوق ولكنه فاسد قطعاً من جهة ان القدر الذى يتكفله القضية المنطوقية انما هو مجرد اثبات الحكم سلباً او ايجاباً للمستثنى منه واما

لا اثبات تقيض ذلك الحكم الثابت للمستثنى فهو انما يكون بالمفهوم من جهة كونه من لوازم انحصار سنخ الحكم بالمستثنى منه.

تذنيب في كلمة التوحيد قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢٧ ومنه - اى الاستعمال مع القرينة - قد انقدح انه لا موقع للاستدلال على المدعى بقبول رسول الله ﷺ اسلام من قال كلمة التوحيد لا مكان دعوى ان دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال او المقال والاشكال في دلالتها عليه بان خبر لا اما يقدر ممكن او موجود وعلى كل تقدير لا دلالة لها عليه اما على الاول فانه ح لا دلالة لها الا على اثبات امكان وجوده تبارك وتعالى لا وجوده - اى المستثنى منه يقتضى نفى الامكان فالاستثناء منه انما يدل على ثبوت الامكان للمستثنى وهو لا يلزم الوجود والفعلية لانه اعم فلا تدل الكلمة الا على الاعتقاد بالامكان لا غير وهو غير كاف في التوحيد - واما على الثانى فلانها وان دلت على وجوده تعالى الا انه لا دلالة لها على عدم امكان اله آخر مندفع بان المراد من الاله هو واجب الوجود ونفى ثبوته ووجوده في الخارج واثبات فرد منه فيه وهو الله يدل بالملازمة البينة على امتناع تحققه في ضمن غيره تبارك وتعالى ضرورة انه لو لم يكن ممتنعاً لوجد لكونه من افراد الواجب. وتوضيحه قال المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٥٠٢ بان المراد من اله في قول لا اله الا الله بعد ان كان الواجب الوجود الذي يجب وجوده بذاته فلا جرم يتم دلالتها على المطلوب وهو التوحيد على كل تقدير اما في فرض تقدير ممكن فظاهر نظراً الى الملازمة العقلية بين امكانه ووجوده سبحانه واما في فرض تقدير موجود فكذلك ايضا من جهة دلالتها ايضا بالملازمة العقلية على نفى غيره ولو امكاناً لان امكان غيره مساوق لوجوب وجوده فعدم وجود غيره سبحانه دليل

باب الحصر والاستثناء فروع متشعبة تعرضوها في باب الاقرار وبواسطة سهولة بما أخذها لاداعي على تعرضها في المقام بل على الناظر ان يراجع باب الاقرار فيتأمل فيها^(١).

لا عدم امكانه كما هو واضح. والحاصل انه اذا كان ما سواه ممكناً كان موجوداً لان المراد من الواجب هنا ما يكون واجباً بذاته ومعناه ما يكون وجوده واجباً بذاته فاذا كان ممكناً كان موجوداً والا لم يكن واجباً وجوده بذاته وهو خلف والمراد نفى امكان فرد آخر غير واجب الوجود وهو مقتضى المفهوم وذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٤٠ ويمكن ان يقال ان كلمة لا الواقعة في كلمة التوحيد مستغنية عن الخبر كما هو الحال في كلمة لولا الامتناعية وفي كلمة ليس التامة واما ما ذكره النحويون من كون الخبر محذوفاً في هذه الموارد فلا يبعد ان يكون مرادهم به عدم الحاجة الى الخبر فيها لا انه محذوف حقيقة فكلمة لا تدل على عدم تقرر مدخولها في الوعاء المناسب له ففي الرواية المعروفة لو لا على لهلك عمر يكون المراد ترتب الهلاك على عدم تقرر على عليه السلام في الخارج لان هذا هو الوعاء المناسب لتقرره عليه السلام واما في كلمة التوحيد فالمراد من التقرر المنفى هو التقرر مطلقاً ولو في مرحلة الامكان فتدل الكلمة المباركة على نفى الوجود والامكان عن غير الله واثبات كليهما له تبارك وتعالى. ولا بأس به.

(١) اما الفروع المتفرعة على الاستثناء كقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه الا ما غير فقد تعرض لبعضها المحقق النائيني ونشير الى واحد منها نقل المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٣٩ منها ما لو قال ليس لزيد على عشرة الا درهماً فقد افتى في الشرايع والقواعد بعدم الزامه بشئ وربما نسب ذلك الى المشهور - الى ان قال - فقد وجهها في المسالك بما حاصله ان الاستثناء اذا كان استثناء بعد الحكم

.....

لا المذكور في الكلام ثبت الدرهم الواحد في ذمة المقر لامحالة واما اذا كان استثناء من نفس الموضوع قبل الحكم عليه بشئ لم يكن في الكلام دلالة الا على نفى العشرة المخرج عنها الواحد فكأنه قال ليس لزيد على تسعة وبما انه لا قرينة على كون الاستثناء استثناء بعد الحكم لا يكون الكلام المزبور اقراراً بشئ وانت خبير بفساد هذا التوجيه لان الاستثناء قبل الحكم اعني به الاستثناء عن المعنى الافرادى غير معقول اذ كل ما يكون قيداً للمعنى الافرادى فهو بالاخرة يكون وصفاً له وقد عرفت عدم صلوح الكلام لكون القيد المذكور فيه وصفاً فلا بد من حمل كلمة الا فيه على كونها استثنائية باعتبار الحكم الثابت فيه للمستثنى منه فيكون ذلك اقراراً بثبوت درهم واحد في ذمته - الى ان قال - ولكن الظاهر انه ملزم بدرهم واحد لان المستثنى في الكلام المنفى وان كان الأرجح كونه مرفوعاً الا انه يصح فيه النصب وهذا بخلاف حمل كلمة الا على الوصفية فانه غير صحيح لما عرفت من لزوم كون ما بعدها تابعاً لما قبلها في الاعراب وعليه فيثبت الدرهم الواحد في ذمته في المثال. وبيانه قال استادنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ١٣٣ بان الاستثناء على قسمين وصفي وهو ان يكون الاداة وصفاً لما سبقه واخراجي وهو ان يكون موجباً لاجرا المستثنى من المستثنى منه والفرق بينهما هو ان الذي يكون وصفاً يكون اعراب المستثنى والمستثنى منه فيه واحداً مثل ان يقال له على عشرة دراهم او ليس له على عشرة الا درهم فان العشرة مرفوعة ودرهم ايضا ومعناه ان العشرة التي هي غير درهم يكون على او لا يكون على واما الاجراجي فهو ان يختلف اعراب المستثنى مع اعراب المستثنى منه مثل ان يقال ليس له على عشرة الا درهماً فالدرهم يكون خارجاً عن العشرة فيكون المفاد ليس على تسعة والمقام من قبيل ٨

مقالة^(١) من المفاهيم مفهوم العدد كقوله جئني بعشرة وان مفهومه عدم وجوب الزائد وفي مثله ربما يقع الكلام بانه من قبيل مفهوم

لا الثاني فيكون الاستثناء اخراجياً بعد الحكم ولا معنى لارجاع القيد الى الموضوع ولا للفرق بين ارجاعه اليه والى الحكم كما عن المسالك وفيه ان ما قال ادعاء محض فانه كيف لا يقال عشرة الا واحداً يكون على او لا يكون على فان الاستثناء يكون قبل الحكم ويرجع الى الموضوع ومعناه له على تسعة او لا يكون له على تسعة واما نحن فنقول في كل مورد شك في ان الاستثناء وصفي او اخراجي فالاصل البرائة لانه من دوران الامر بين الاقل والاكثر فللمقر اجرائها وكذا للحاكم والقاضي عند الشك فيه والفرض يكون في صورة كون الذي بايدينا عن المقر العبارة بهذا النحو والا فان كان حاضراً فنسأل منه المراد ويتم المطلوب، والامر كما ذكره من انه مجرد ادعاء بلا دليل

في مفهوم العدد

(١) نموذج ٦ في مفهوم العدد والمشهور والمعروف عدم المفهوم للعدد وكون عدم الزيادة والتقيصة من المنطوق او المفهوم مبني على منشأ الاخذ بالمفهوم على ما تقدم قال استادنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ١٣٤ وحاصل القول فيه انه لاشبهة في ان قولنا ان زيداً قائم او يجب الطواف سبعة اشواط يدل على ان الموضوع او العدد يكون تحت الحكم الفعلي وان العلة المستقلة المنحصرة لهذا الحكم الفعلي هو وجود الموضوع والعدد ولكن الكلام في ان المحمول يكون سنخاً ام لا فلا ندرى هل السنخ الطواف انتفى بواسطة عدم السبع ام لا وطريقنا عكس المشهور فانهم بعد انحصار العلة يستريحون لاخذ المفهوم واما نحن فنقول بان اللازم هو ان يصير الحكم سنخاً فلا يكون لهما مفهوم من باب عدم العلم بانتفاء السنخ عند انتفاء

الوصف^(١) وكون التعليق بالعدد مثل التعليق بالوصف من شئون تعليق المحمول على موضوعه فلا يكون إلا مهملاً غير مناف لثبوت شخص حكم آخر في الزائد عن العدد أو أنه جهة زائدة عن الموضوع والمحمول^(٢) فلا يأتى عن تعليق السنخ والظاهر^(٣) أنه من شئون

لا الموضوع والعدد المخصوص ولا يصير معنى قولنا زيد موجود أن غيره غير موجود. وذكر في الكفاية ج ١ ص ٣٣٠ دلالة للعدد على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما - أي العدد واللقب - أصلاً وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم كما أن قضية التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على مادونه لأنه ليس بذاك الخاص والمقيد - أي كالتسبيحات الأربع لو قلنا بعدم جواز أقل من ثلاث - وأما الزيادة - أي كركعات الصلاة فكالتقييد إذا كان التقييد به للتحديد به بالاضافة إلى كلا طرفيه نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طريقه الأقل لما كان للزيادة ضير أصلاً - أي كسبحان الله ثلاث مرات في الركوع والسجود - بل ربما كان فيها فضيلة وزيادة كما لا يخفى وكيف كان فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهة دلالة على المفهوم بل إنما يكون لاجل عدم الموافقة مع اخذ في المنطوق كما هو معلوم. هذا على القول بالعلية المنحصرة أما انتفاء سنخ الحكم فالعبرة أن القيد امر خارج عن الموضوع والمحمول أم لا. (١) بانه كما أن الوصف جزء الموضوع أو المحمول وليس زائدا عليهما ويكون تعليق المحمول على الموضوع على نحو الإهمال لا على نحو الإطلاق فلا ينفي سنخ الحكم ولا ينافي مع ثبوت حكم آخر في الزائد عن العدد أيضاً في المقام أيضاً. (٢) أو زائد عن الموضوع والمحمول فيجربى فيه مقدمات الحكمة ويورد القيد والتعليق على الطبيعة المطلقة فلا محالة يثبت له المفهوم.

(٣) واختار المحقق الماتن أنه من شئون الموضوع ولا مفهوم له كالوصف وهو ك

الموضوع كالوصف ولكن ظهور كونه في مقام تحديد المرام بتمامه اوجب المفهوم فيه^(١) كما هو الشأن في الالقاب ايضاً فضلاً عن الاوصاف لو كانت احياناً في مقام التحديد المزبور فان لها ايضاً مفهوم والله العالم.

لا الصحيح مع عدم القرينة الخاصة.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٣ الحق فيه ايضاً عدم الدلالة على المفهوم الا اذا احرز من الخارج ان المتكلم كان في مقام التحديد - اي تحديد موضوع الحكم فلا محالة يكون له مفهوم - وحيث انه لم يكن في البين قرينة نوعية عامة على ذلك فلا جرم يحتاج في استفادة المفهوم الى القرائن الخاصة فلا بد ح من لحاظ الموارد الخاصة والمقامات المخصوصة المقتضية لذلك، وفيه ليس هو من المفهوم المبحوث عنه في هذه المباحث لان المقصود بالبحث فيه هو المفهوم الذي يدل عليه الكلام بنفسه اما وصفاً او للقرينة العامة الملازمة له في نظر العرف لتكون نتيجة البحث قاعدة كلية نفيًا وإثباتًا واما دلالة الكلام على المفهوم اتفاقاً لوجود قرينة خاصة فليس من المفاهيم المقصودة بالبحث.

في مفهوم اللقب

قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٢ ومن المفاهيم مفهوم اللقب والحق فيه عدم المفهوم لما تقدم وجهه سابقاً بان غاية ما يقتضيه تلك القضايا انما هو مجرد اثبات المحمول بنحو الطبيعة المهمة للموضوع فيحتاج ح في استفادة المفهوم الى قيام قرينة على كون المتكلم في مقام التحديد والحصر في قوله اكرم زيداً. وقال استادنا الاملي في المنتهى ص ٢٢٧ واما دلالة الكلام على المفهوم اتفاقاً لوجود قرينة خاصة فليس من المفاهيم المقصودة بالبحث ولذا قد يكون لللقب

لا مفهوم اتفاقاً بلحاظ حصول بعض القرائن الدالة على انحصار موضوع طبيعي الحكم المذكور في القضية في خصوص الموضوع المذكور فيها. والمراد بالعلم هنا مطلق ما يقابل الوصف سواء كان اسم جنس كالرجل والمرأة او كان علماً لشخص كمحمد وعلى وسواء كان العلم اسماً جامداً كالمثاليين او اسماً مشتقاً صار علماً في الحال لا يراد منه معناه الوصفى كالباقر والصادق ولا يختص باللقب بمعناه المصطلح اى العلم الذى فيه مدح او ذم كمحمود وبطة في قبال الكنية وهى العلم المصدر بأب او ام والحاصل انه لا مفهوم له ولا يدل على الانتفاء عند الانتفاء الا مع القرنيه.

والحمد لله رب العالمين هذا تمام الكلام في المفهوم والمنطوق



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

المقصد الرابع
في العموم والخصوص

مقالة^(١) في العموم والخصوص^(٢) وعرف العموم^(٣) باستيعاب المفهوم لمصاديق مدخوله او حالاته^(٤) اداة^(٥) كانت كللفة كل وجميع^(٦)

(١) في العموم والخصوص نماذج نموذج ١ في تعريف العام والخاص وما يستتبعه من اللوازم والاثار وفيه جهات من الكلام.

(٢) الجهة الاولى في انهما من صفات المعنى قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٤ لا يخفى عليك ان العموم والخصوص كالاطلاق والتقييد انما كان من صفات المعنى ومن العوارض الطارئة عليه وان اتصاف اللفظ بهما انما كان بتبع المعنى من جهة ما كان بينهما من العلاقة والارتباط الخاص. فان المعنى اما ضيق او له السعة والانطياق^١ على الكثيرين.

(٣) الجهة الثانية في تعريف العموم قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٤ ثم ان حقيقة العموم عبارة عن الاحاطة والاستيعاب للافراد بنحو العرضية او البدلية لكن لا مفهوم الاحاطة بل ما هو واقع الاحاطة ومصادقها الذي هو منشأ انتزاع هذا المفهوم الذي هو في الحقيقة معنى حرفي.

(٤) اي السعة والاستيعاب في الافراد والاحوال.

(٥) وسيأتي انهم قسموا ما يدل على العموم على ثلاثة اقسام.

(٦) القسم الاول الاسماء الدالة عليه مثل كل وجميع واشباههما لوضعها للدلالة عليه.

او هيئته^(١) كوقوع الطبيعة في طي النفي او حرفاً^(٢) كلام الاستغراق الداخل على المفرد او الجمع ومرجع الاستيعاب الى الاحاطة بها بحيث لا يشد شئ من المصاديق عنها^(٣) وفي قبالة الخصوص^(٤) الراجع الى عدم الاستيعاب بالاضافة الى ما يستوعبه غيره^(٥) او على الاطلاق^(٦)

(١) القسم الثاني في ما يدل عليه هيئة الكلام بسبب دلالة على معنى يستلزم العموم في نظر العقل كما في صورة دخول النفي او النفي على التكررة المقصود بها الجنس فان نفي الجنس يستلزم في نظر العقل نفي جميع افراده نحو لارجل في الدار.
(٢) القسم الثالث ما يدل عليه بعض الحروف لوضعها للدلالة عليه مثل (ال) الموضوع للاستغراق كالجمع المحلي بالالف ولا من نحو العلماء او المفرد كذلك نحو العالم.
(٣) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٥ وعلى كل حال فلا ينبغي الارتياح في ان حقيقة العموم وهو الاحاطة والاستيعاب للافراد بنفسها من المعاني الواقعية التي لا تحتاج في تصورها الى تحقق شئ آخر من الجهات الخارجية عن هذا المعنى من حكم او مصلحة او غير ذلك بل لو لم تكن تلك الجهات الخارجية ايضاً كان المجال لتصور هذا المعنى وهو الاحاطة والشمول للافراد. بلا فرق في ما يدل على العموم من الاقسام.

(٤) الجهة الثالثة في تعريف الخاص وهو كون المفهوم مشتملاً على خصوصية توجب صدقه على بعض ما يصدق عليه العام من الافراد فقط.

(٥) سواء كانت تلك الخصوصية في الخاص غير ما نعة من وقوع الاشتراك في ذلك المفهوم الخاص كمفهوم الجزئي الاضافي كالعالم العادل فانه خاص اضافي بالاضافة الى مطلق العالم.

(٦) او تكون الخصوصية ما نعة من وقوع الاشتراك في ذلك المفهوم الخاص

فالخصوص ^(١) تارة اضافي فيه جهة عموم ايضاً واخرى ^(٢) حقيقي بلاجهة استيعاب فيه اصلاً كما هو الشأن في العموم ايضاً ^(٣) نعم هنا اشكال مشهور ^(٤) بان الاستيعاب لشيء واحاطته له من المعاني الحرفية الراجعة الى النسب القائمة بشيء ^(٥) وهنا ايضاً جهة الاستيعاب قائمة بالمستوعب والمستوعب بالفتح ^(٦) ومع حرفية المعنى ^(٧)

لا كمفهوم الجزئي الحقيقي كالعالم العادل السيد ابن فلان المتولد في يوم كذا وشهر كذا وسنة كذا فلا محالة ينطبق على زيد لا غير.

(١) ولذا يكون الخاص تارة له جهة عموم كالعالم العادل ينطبق على بعض الافراد وهو الخاص الاضافي.

(٢) واخرى خاص حقيقي لا ينطبق على كثيرين اصلاً كزيد.

(٣) ولعل العموم ايضاً كذلك لان الاستيعاب يمكن ان يكون فوقه استيعاب اشمل يسعه وغيره فيكون اضافياً كالسيد العالم العادل بالنسبة الى العالم العادل وهكذا.

(٤) اشكال يرد على تعريف العموم بالاستيعاب والاحاطة وتوضيحه.

(٥) ان الاستيعاب والاحاطة للمصاديق والافراد يكون معنى حرفياً لان المعنى الحرفي النسب القائمة بالغير ولذا يوجد بالطرفين فالنسبة الاستيعابية ايضاً قائمة بالطرفين ويوجد كذلك تبعاً.

(٦) والطرفين في المقام في مثل اكرم كل عالم احد طرفي النسبة هو الاكرام وهو المستوعب بالكسر والاخر هو العالم وهو المستوعب بالفتح.

(٧) فلو كان معنى العموم حرفياً فكيف بعض ما يدل على العموم اسم مثل لفظة كل وجميع لو قوعها مسنداً ومسنداً اليه ومبتدا والخبر فاللازم عدم جواز اجراء احكام الاسم على هذه الالفاظ من الاخبار بها وعنهما ونحو ذلك من الاحكام

كيف يترتب اثار الاسم على اداته من مثل لفظ^(١) الكل والجمع^(٢) من جعله مبتدئاً اتارة وخبراً أخرى وحله^(٣) بان الاستيعاب المزبور ملازم لحيثية اجتماع تحت المستوعب بالكسر والكل والجمع^(٤) حاكيتان من هذه الحيثية وهو معنى اسمى ملازم لمعنى حرفي^(٥) وما هو ممخض في

لا المختصة بالاسماء مع انه لا يكون الامر كذلك قطعاً حيث نرى صحة اجراء الاحكام المزبورة عليها بالاخبار عنها وبها وجعلها فاعلاً ومفعولاً ونحو ذلك.

(١) الصحيح لفظة.

(٢) الجميع.

(٣) توضيح الجواب قال استاذنا الأملي في المنتهى ص ٢٢٨ لا يخفى ان صيغ العموم التي ادعوا دلالتها عليه مختلفة في كيفية الدلالة فبعضها يدل عليه بالمطابقة مثل الجمع المحلي باللام وبعضها يدل عليه بالالتزام مثل كل وجميع واى وغيرها فان مفهوم هذه الالفاظ مفهوم اسمى يلزم تحققه الاستيعاب والاحاطة وبعضها يدل عليه بالاستلزام مثل وقوع النكرة في سياق النفي او النهي كما اشرنا اليه. قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٤ فانه انما يتجه الاشكال المزبور فيما لو كان المدلول المطابق للفظ كل وتمام وجميع هو نفس الاحاطة والاستيعاب ولكنه ليس كذلك بل نقول بان مدلولها المطابقى عبارة عن معنى اسمى يلزمها الاحاطة والاستيعاب والشمول وهو مقدار كم المدخول وتحدده با على المراتب الذى لازمه الاستيعاب فالمدلول في لفظ كل وتمام وجميع من قبيل مداليل الاسامي الموضوعه للكميات والمقادير نظير باقى الكسور كالنصف والرابع والثالث.

(٤) الجميع.

(٥) فكان لفظ الكل مثلاً يبين مقدار كم المدخول بكونه اعلى المراتب في ك

الحرفيّة مفهوماً هو الهيئة^(١) أو حرف التعريف المستعمل في استغراق المعنى بنفسه^(٢) ثم انهم قسموا العموم الى استغراقى ومجموعى وبدلى^(٣)

لا يقال البعض المحدد لدائرته البعض ولازم ذلك كما عرفت عقلاً هو الاحاطة والاستيعاب لجميع الافراد المندرجة تحته وح فصحة اجراء احكام الاسماء عليها انما هو من جهة ما ذكرنا لا من جهة ان المدلول فيها هو مفهوم الاحاطة والشمول او مصداقها كى يتوجه عليه على الاول بلزوم الترادف بين لفظ الكل ولفظ الاحاطة وعلى الثانى بلزوم عدم جواز اجراء احكام الاسماء عليها كما هو واضح.

(١) بخلاف هيئة النكرة فى سياق النفى او النهى موضوعة للمعنى الحرفى وهى النسبة الاستيعابية.

(٢) وكذا حرف التعريف ال موضوعة كذلك كما عرفت.

(٣) الجهة الرابعة فى تقسيم العموم ذكر استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٢٨ انه قد تداول بين اهل الفن تقسيم العموم الى ثلاثة اقسام احدها العام المجموعى وهو ما تعلق الحكم فيه بمجموع الافراد لا بكل واحد واحد كما تقول لا يرفع هذا الحجر الا جميع رجال القرية ثانياً هو العام الافرادى وهو ما تعلق الحكم فيه بكل فرد فرد كما تقول اكرم العلماء أو كل عالم - اى العام الاستغراقى والاصولى - ثالثها العام البدلى وهو ما تعلق الحكم فيه بفرد ما من افراد طبيعة موضوع الحكم كما تقول اعتق رقبة. فالمكلف فى سعة من جهة انطباق الحكم على اى فرد اراد ولازمه ان يطاع حكمه بفعل واحد من الافراد ويعصى بترك الجميع كما ان لازم الثانى ان يطاع بفعل واحد ويعصى بترك الآخر ولازم الاول يطاع بفعل الجميع ويعصى بترك واحد ولا اشكال فى شيء من ذلك قال استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٢٨ والظاهر ان حقيقة العموم فى جميع هذه الاقسام محفوظة وهذه الخصوصيات

لا كالعوارض المفارقة للنوع لا كالعوارض المتنوعة للجنس - اى كالفصل دخيلاً في ذاته بل امر خارج ملازم للنوع - وانما الكلام فى منشأ تلك الخصوصيات التى بسببها ينقسم العموم الى الاقسام المذكورة فقد قيل ان منشأها نفس ادوات العموم وهو المشهور. قال فى القوانين ج ١ ص ١٩٧ صيغ العموم على القول بوضع اللفظ له كثيرة منها لفظ كل والظاهر انه حقيقة فى العموم واردة الهيئة الاجتماعية منه مجاز لتبادر خلافه وهو العموم الافرادى وكذلك لفظ الجميع وقال فى ص ٢١٧ اما الجمع المعروف باللام فالظاهر انه لاخلاف بين اصحابنا فى افادته العموم - الى ان قال - وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة فى العموم - الى ان قال - واما القائل بافادته العموم فمذهبه انه حقيقة فى الاستغراق ولعله يدعى وضع الهيئة التركيبية للاستغراق. الى غير ذلك من كلماته الدالة على ذلك وقال استادنا الاملى فى المنتهى ص ٢٢٨ وقيل منشأهما اختلاف كيفية تعلق الحكم بالعام فقد يتعلق الحكم بالعام بنحو البدلية مثل اكرم رجلاً وقد يتعلق به نحو الاستغراق الافرادى مثل اكرم كل عالم واکرم العلماء وقد يتعلق به بنحو استغراق المجموعى مثل قولك هذا الحبر لا يرفعه الا هؤلاء الرجال اى مجموعهم. وهذا هو مختار صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٣٢ ثم الظاهر ان ما ذكر له من الاقسام من الاستغراق والمجموعى و البدلى انما هو باختلاف كيفية تعلق الاحكام به والا فالعموم فى الجميع بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح ان ينطبق عليه غاية الامر ان تعلق الحكم به تارة بنحو يكون كل فرد موضوعاً عليه للحكم واخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً بحيث لو اخل باكرام واحد فى اكرم كل فقيه مثلاً لما امتثل اصلاً - خلاف الصورة الاولى فانه اطاع وعصى وثالثة بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البذل

لا بحيث لو اكرم واحداً منهم لقد اطاع وامثل كما يظهر لمن امعن النظر وتأمل. وقد تبعه في ذلك المحقق النائيني كما سيأتي والمحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٣٤ باختلاف كيفية تعلق الاحكام به .^١ اي باعتبار موضوعيته للحكم يلاحظ على نحوين لا ان النحويين يتحققان بتعلق الحكم به لاستحالة اختلاف المتقدم بالطبع من ناحية المتأخر بالطبع بيانه ان مصاديق العام لها مفاهيم متقومة بالكثرة بالذات فلها وحدة مفهومية وكثرة ذاتية وهذا المعنى الكذائي محفوظ وان ورد عليه اعتبارات مختلفة فقد يرتب الحكم عليه بلحاظ تلك الكثرة الذاتية كما في الكل الافرادى فجهة الوحدة وان كانت محفوظة فهي ملغاة بحسب الاعتبار في مقام الموضوعية للحكم وقد ترتب الحكم عليه بلحاظ تلك الوحدة كما في الكلى المجموعى فالكثرة وان كانت محفوظة كيف والمفهوم متقوم بها لكنها ملغاة في مرحلة موضوعية المعنى لحكم واحد حقيقى كيف ويستحيل تعلق حكم وحدانى بالحقيقة بموضوعات متعددة وفي الشق الاول وان كان الانشاء واحداً الا انه حيث كان بداعى جعل الداعى بالاضافة الى كل فرد من افراد العام فهو مع وحدته مصداق للبعث الجدى بالاضافة الى كل فرد فرد واما مع قطع النظر عن الموضوعية للحكم فلا معنى للاتصال والتبعية فان نسبة الوحدة من جهة والكثرة من جهة الى المعنى على حد سواء ليس احديهما اصلاً بالاضافة الى الاخرى وهكذا الامر بالنسبة الى الاستيعاب والبديلية فان وحدة المفهوم والكثرة بالذات المقومتين العام محفوظتان غاية الامر ان الكثرة ملحوظة بنحو الشمول والاستيعاب بحيث يكون الكثير بتمامه اما موضوعاً للحكم او جزء موضوع الحكم او بنحو يكون كل واحد من الكثرات على البدل موضوعاً للحكم والأ فالعام المتقوم بوحدة مفهومية وكثرة ذاتية امر جامع بين انحاء المفهوم. وسيأتي ٢

والظاهر^(١) ان جهة الاستيعاب لمصاديق المدخول محفوظة^(٢) وانما^(٣) الامتياز بين البدلي وغيره بلحاظ خصوصية مدخوله من كونه نكرة او جنساً فان في النكارة اعتبرت جهة

❦ ما هو التحقيق التفصيل في المسالة تبعاً للمحقق العراقي.

(١) واختار المحقق الماتن التفصيل بين العام البدلي والعامين الاخرين قال استاذنا الآملي في المنتهى ص ٢٢٩ والتحقيق هو التفصيل لان بدلية العموم البدلي تستفاد من نفس مدخول اداة العموم وكذلك السريان المطلق المشترك بين العموم الافرادى والعموم المجموعى فانه ايضا يستفاد من نفس المدخول واما خصوصية السريان المزبور من كونه افرادياً او مجموعياً فانما تستفاد من كيفية تعلق الحكم بمتعلقه وهى مدلول عليها باداة العموم او قرينة خارجية. وتوضيح ذلك.

(٢) تقدم مراراً ان حقيقة العموم عبارة عن واقع الاحاطة والاستيعاب ومصادقها لافراد مدخول الفاظ العموم باى نحو كان العموم وهذا محفوظ فى جميع اقسام العموم وانما الكلام فى الامتياز بين الاقسام فهنا تارة نتكلم فى الامتياز بين البدلي عن غيره واخرى الامتياز بين الاستغراقى والمجموعى.

(٣) الكلام فى الامتياز بين البدلي وغيره قال المحقق العراقي فى النهاية ج ١ ص ٥٠٥ فان الظاهر هو ان الفرق بين البدلي وبين الاستغراقى والمجموعى من جهة كيفية العموم ولحاظه تارة بنحو الاستيعاب للافراد بنحو العرضية واخرى بنحو البدلية لا من جهة كيفية الحكم كما فى الاستغراقى والمجموعى كما افيد حيث انه فيهما انما يلاحظ سير الطبيعى وشموله للافراد بنحو العرضية فى مقام التطبيق بحيث لو عبر عنها تفصيلاً لكان يعطف بعضها على بعض بقوله هذا وذاك الآخر بخلافه فى العام البدلي فانه فيه ايضا وان كان يرى فى مقام اللحاظ سريان الطبيعى ❧

البديلية^(١) دون الجنس^(٢) اذ صدقه^(٣) على مصاديقه ليس الا عرضياً في قبال النكرة الغير الصادقة^(٤) على مصاديقه الا بنحو التبادل وح فالاستيعاب الواردة^(٥) على النكرة لا يفيد الا الاستيعاب للمصاديق بنحو التبادل بخلاف الاستيعاب الوارد على الجنس فانه لا يكون الا استيعاباً عرضياً فامتياز العموم الاستغراقي مثلاً مع البدلي ليس الا من جهة خصوصية في المدخول لا من جهة خصوصية في العموم^(٦)

لا وشموله للأفراد الا انه لا بنحو العرضية بل على نحو البديلية كقولك رجل اي رجل في قبال قولك كل الرجال وجميع الرجال ومن ذلك لو عبر عنه تفصيلاً لكان ذلك بمثل قوله هذا او ذاك وعلى ذلك فنفس العام البدلي ايضاً قبال الاستيعاب بنحو العرضية من المعاني الواقعية الغير المحتاجة الى تحقق امر خارجي من حكم او مصلحة بل لو لم يكن حكم ايضاً كان له الواقعية وعليه فتقابل العموم البدلي مع ذين العمومين وهما الاستغراقي والمجموعي انما هو يلحاظ تقابل مقسمهما معه لا يلحاظ تقابل كل واحد منهما حتى يكون ما به الامتياز فيه ايضاً من سنخ ما به الامتياز فيهما كما لا يخفى.

(١) اي منشأ كونه في البدلي الاستيعاب لابنحو العرضية هو كون النكرة اعتبرت فيها جهة البديلية وهي مدخول العموم كاي رجل.

(٢) اي بخلاف غير البدلي فان الجنس اعتبر فيه الاستيعاب بنحو العرضية نحو كل رجل كل عالم ونحو ذلك.

(٣) اي الجنس.

(٤) اي النكرة.

(٥) لعل الصحيح الوارد.

(٦) اي السبب للامتياز بينهما هو خصوصية في المدخول بها يوجب تغايرهما

نعم في الاستغراقى والمجموعى^(١) في جهة المدخول اللازم للاستيعاب عرضياً متساويان وح امتيازهما عن الآخر ليس من ناحية المدخول بل ميزهما ليس إلا بكيفية تعلق الحكم بهما من كونه بنحو قائم بكل واحد من المصاديق مستقلاً أو قائم بالمجموع فما عن بعض الاعاظم^(٢) من ان هذا التقسيم ليس من جهة امتياز بين افراد العموم من حيث انه عموم في غاية المتانة^(٣) إلا ان في حصر جهة الميز في الجميع من قبل الحكم

لا لا من جهة العموم ولا من جهة خصوصية خارجية.

(١) ومن هذه الجهة نقول ايضا بعدم اقتضاء مجرد الاستيعاب للافراد والاحاطة والشمول لشيء من الاستغراقية والمجموعية وان مثل هذين الامرين انما هو من الاعتباريات الطارئة على العموم بنحو العرضية المقابل للبديلية بملاحظة امر خارجي في البين من مثل الحكم والمصلحة وان الاستغراقية انما هي بملاحظة كون الملحوظ بنحو الاستيعاب متعلقاً لاحكام متعددة ومصالح كذلك حسب تعدد الافراد في قبال المجموعية التي هي ايضا بملاحظة كون الملحوظ بنحو الاستيعاب متعلقاً لحكم واحد شخصي غير قابل للانحلال ومصلحة كذلك ففي الحقيقة اعتبار المجموعية والاستغراقية انما هو بلحاظ كيفية تعلق الحكم بالعموم والآ فمع قطع النظر عن ذلك لا يكاد يكون الفرق بينهما في عالم المفهوم ومقام تصويره اصلاً.

(٢) هو المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٤٣ تبعاً لما تقدم عن صاحب الكفاية وعلى اى قال ان العموم ينقسم الى مجموعى واستغراقى وبديلى باعتبار ان الحكم المجعول في مورده اما ان يكون متعلقاً بكل واحد واحد من الافراد او بمجموعها او بواحد منها على البذل والاول هو العموم الاستغراقى والثاني هو المجموعى والثالث هو البديلى.

(٣) وملخص الجواب ان العموم بمعنى السعة والاستيعاب والاحاطة موجودة

العارض على العام اشكال^(٣) حيث عرفت ان جهة العرضية في الصدق والتبادلية الذي هو الفارق بين البدلي وغيره غير مرتبط بعالم الحكم^(٤) وانما هو ناش من قبل انكاره المدخول وجنسيته نعم صح ان يقال كما اشرنا بان هذا التقسيم^(١) ليس بلحاظ خصوصية في نفس الاستيعاب كي يصير نظر سائر التقسيمات حاكية عن حصص مخصوصة في الجهة المشتركة موجبة للامتياز بين افرادها بل في المقام جهة الاستيعاب على منوال واحد^(٢) وانما الميز بين البدلي وغيره بكيفية المتعلق^(٣) وبين الاستغراق والمجموعى بكيفية الحكم^(٤) ومعلوم ان هذه الامتيازات^(٥) اجنبية عن حيثة الاستيعاب والعموم وغير صالحة لان يصير موجبا لتخصص العموم بتخصيص كسائر التقسيمات^(٦)



لا في الجميع ولا امتياز بين افراد العموم.

(٣) لكن الامتياز ليس بين افراد العام من قبل الحكم العارض له.

(٤) لما مر مفصلاً من ان البدلية من اثار النكرة ولا ترتبط بالحكم اصلاً وعدم

البدلية من اثار الجنس.

(١) وبالجمله ان هذا التقسيم ليس من جهة الاستيعاب حتى يكون كل قسم

حصه من الاستيعاب يغير الاخر وان التقسيم للجهة المشتركة بينها.

(٢) بل الاستيعاب على نحو واحد.

(٣) وانما الفارق بين البدلي وغيره هو اختلاف المدخول والمتعلق من حيث

الكيفية بدلياً او عرضياً.

(٤) والفرق بين الاستغراق والمجموعى في كيفية الحكم.

(٥) وكل ذلك خارجة عن نفس الاستيعاب والعموم.

(٦) وهذا لا يوجب تخصيص العموم وتنويعه والعموم في الجميع على نحو ك

فتدبر^(١) ثم ان ذلك كله فى نفس العموم.

❦ واحد كما عرفت.

(١) ثم ذكر المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤٤٣ ولا يخفى ان فى عدا القسم الثالث من اقسام العموم مسامحة واضحة بداهة ان البدلية تنافى العموم فان متعلق الحكم فى العموم البدلى ليس الا فرداً واحداً اعنى به الفرد المنتشر وهو ليس بعام نعم البدلية عامة فالعموم انما هو فى نفس البدلية لا فى الحكم المتعلق بالفرد على البدل ويؤيد ما ذكرناه ان هذا القسم من العموم يستفاد غالباً من اطلاق المتعلق فيكون بذلك مندرجاً فى المطلق دون العام. كاكرم عالماً وربما طبع الكلام بالوضع يقتضيه كاكرم اى رجل فالمستفاد من اى العموم البدلى واجاب عنه المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٥٠٦ هو ان البدلية فى مثل هذا العام انما كان فى مقام التطبيق والاففى عالم العموم والشمول كانت الافراد باجمعتها تحت اللحاظ فى عرض واحد كما هو مفاد قولك جئنى برجل اى رجل حيث ان لفظة اى تدل على استيعاب جميع الافراد عرضاً غاية على نحو يكون التطبيق فيه تبادلياً لا عرضياً كما فى العام الاستغراقى والمجموعى ومن المعلوم ان مجرد كون التطبيق فيه تبادلياً لا عرضياً لا يقتضى خروجه عن العمومية والاستيعاب لجميع الافراد كما لا يخفى. هذا اولاً وثانياً اجاب عنه استادنا الاملى فى المجمع ج ٢ ص ١٣٧ بقوله ان المقدمات فى كل المقامات لا ينتج نتيجة واحدة فانها تنتج فى الاوامر ان الحكم مطلوب بنحو صرف الوجود مثل اكرم عالماً وصل وفى النواهي تفيد طبيعة سارية مثل لا تشرب الخمر وفى الجمع المحلى باللام يستفاد منها المجموعية والاولى ان يمثل لا ترتكب زناً لا بالمفرد المحلى بالف ولا م كما هو واضح وثالثاً اجاب عن ذلك استادنا الخوئي فى هامش الاجود ج ١ ص ٤٤٣ لا يخفى ان المراد من العموم ❦

لا البدلى هو ما يكون ترخيص تطبيق المأمور به على افراده فيه مدلولاً لفظياً ومستندة الى الوضع كما فى قولنا قلداى مجتهد شئت و بهذا يفرق العام البدلى عن المطلق البدلى فان استفادة الترخيص من المطلق البدلى انما تستند الى اجراء مقدمات الحكمة لا الى الوضع وبذلك ايضا يفرق العام الاستغراقى عن الاطلاق الشمولى كما عرفت ومن ذلك يظهر انه لا وجه لما افاده شيخنا الاستاذ رحمته في المقام من ان غلبة استفادة العموم البدلى من الاطلاق ومقدمات الحكمة تؤيد كون هذا القسم مندرجا فى المطلق دون العام وجه الظهور ان ما يكون مندرجاً فى العام انما هو ما كان العموم البدلى فيه مستفاداً من الدلالة الوضعية والآ فالعموم الشمولى ايضا ربما يكون مستفاداً من الاطلاق ومقدمات الحكمة كما فى قوله تعالى احل الله البيع وقول نبيه ﷺ خلق الله الماء طهوراً وغيرهما من الموارد الكثيرة فى الاستعمالات الشرعية والعرفية. والصحيح ما ذكره من الاجوبة فما افاده لا يتم كما تقدم مفصلاً مضافاً الى انه يكون التمسك باطلاق المتعلق حتى فى العموم يحتاج الى مقدمات على مبناهم كما مر وذكر المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤٤٣ ثم انه اذا علم من الخارج ان المراد من العموم المدلول عليه فى الكلام هو الاستغراقى او المجموعى فلا اشكال واما اذا شك فى ذلك فالاصل يقتضى كونه استغراقياً لان العموم المجموعى يحتاج الى اعتبار الامور الكثيرة امراً واحداً ليحكم عليها بحكم واحد وهذه عناية زائدة تحتاج افادتها الى مؤنة اخرى. فيما ان المتكلم لم يكن فى كلامه فى عالم الاثبات ما يدل على لحاظ الافراد بذلك اللحاظ الزائد فنستكشف به عدمه فى مقام الثبوت من اجل تطابق عالم الثبوت لعالم الاثبات واورد عليه استاذنا الآملى فى المنتهى ص ٢٢٩ وذلك لان مراده قده ان كان ان المجموعية ❦

و^(١) اما الادوات الدالة عليه فربما يختلف مدلولاً فبعضها^(٢) لا يحكى الآ

والاستغراقية تتقومان بلحاظ الواحدة وعدم لحاظها وشأنهما فى ذلك شأن التعظيم والهتك وما شابههما مما يتقوم باللحاظ فليس الامر كذلك كما هو واضح. - اى له واقعيته محفوظة حتى مع عدم اللحاظ - و ان كان المراد ان لحاظ الوحدة فى العام المجموعى انما يكون طريقاً الى كون المصلحة المتحققة هناك ارتباطية فهذا مسلم الا ان الفارق لا يكون ح هو اللحاظ بل الفارق امر واقعى لا يكون اللحاظ الآ طريقاً اليه وهو ان المصلحة فى العام الاستغراقى تكون منحلة بعدد الافراد وموجودة فى كل فرد منها بالاستقلال وهذا بخلاف العام المجموعى فان المصلحة المتحققة فيه لا تكون الا ارتباطية وعليه فهما امران متباينان يجمعهما الشمول والاحاطة ولكل منهما خصوصية بها يمتاز عن الاخر لا ان يكون احدهما هو الجامع وحدة والاخر هو الجامع مع الزيادة كى نرفع تلك الزيادة مع الشك فيها بالبيان المتقدم - ويظهر من بعضهم الحمل على المجموعية بتقريب

ان العموم لامعنى له بحسب الواقع الا المجموعية وكون الافراد مجتمعة فى حكم ما وهذا لافرق فيه بين الدوال على العموم على اختلافها من اسماء او حروف فالاستغراق يحتاج الى لحاظ زائد ندفعه بالاصل كما تقدم وهذا ايضا لا يمكن المساعدة عليه وذلك فان لحاظ العموم انما يكون لحاظاً آلياً غير منظور اليه بالاستقلال بل بتبع الواقع الملحوظ به وقد ذكرنا ان الواقع يكون على نحوين متباينين فلا يمكن المصير اليهما الا بمعين. وهو الصحيح.

(١) الجهة الخامسة فى ادوات العموم واختلافها بحسب المدلول فى بعض

الخصوصيات وان كانت مشتركة فى الدلالة على الاستيعاب المطلق.

(٢) القسم الأول - اى قال المحقق العراقي فى النهاية ج ١ ص ٥١١ ثم ان

عن نفس العموم الوارد على المدخول من دون اقتضائه اثبات كيفية الحكم او المتعلق وذلك مثل كلمة اى فانه قابل لان يرد على النكرة وعلى الجنس وقابل لان يكون الحكم الوارد على مدخوله بنحو الاستقلال او المجموعية وان كان الغالب^(١) فيه دخولها على النكرة وان الحكم الوارد على مدخوله بنحو الاستقلال^(٢) ولكن ليس بمثابة لو استعمل في غيره كان مجازاً^(٣) وبعضها^(٤) مخصوصة بكون مدخولها جنساً^(٥) صادقاً على

لا الظاهر هو اختلاف الالفاظ الحاكية وعدم كونها على وزان واحد من حيث حكاية بعضها عن نفس العموم والاستيعاب المحفوظ في رتبة الذات السابقة عن الحكم كما في لفظ العام بل ولفظ الكل بشهادة صحة استعمالها في مورد العموم الاستغراقى والمجموعى بلاعناية اصلاً وسيأتى ايضا قال استنادنا الأملى في المنتهى ص ٢٣١ وكذلك لفظة اى فانه يصح استعمالها في العموم البدلى والافرادى مثل ان تقول اكرم اى عالم شئت كما تقول اكرم عالماً او ان تقول اكرم اى عالم يأتى اليك كما تقول اكرم كل عالم يأتى اليك.

(١) نعم لا يبعد كون استعمال اى في العموم البدلى اكثر منه في العموم الافرادى. والمجموعى كلا تشرب الخمر اى خمر يدل على استيعاب.

(٢) وان الغالب الحكم الوارد على مدخول اى يكون مستقلاً لا مجموعياً.

(٣) لكن الغلبة في الموضعين لا يوجب استعمالها في غير ذلك يكون مجازاً واستعمالاً في غير ما وضع له.

(٤) القسم الثانى كل وتمام.

(٥) فقد تقدم انه ان مدخول كل ونحوها يكون جنساً نحو اكرم كل عالم بخلاف البدلى فتكون نكرة.

المصاديق عرضياً^(١) ولكن من حيث كيفية الحكم^(٢) لا اختصاص لها بنحو دون نحو^(٣) وذلك مثل الكل والتمام ولذا يستعملان في كل واحد من موردى الاستغراقية والمجموعية^(٤) وبعضها^(٥) مخصوصة بصورة عرضية المصداق واستغراقية الحكم كلفظ الجمع^(٦) بشهادة^(٧) ان استعمالها في مورد المجموع او البديل مجاز لتبادر غيرهما منه

(١) كما تقدم ان افراده ومصاديقه يشمل مدخولها لها عرضياً في رتبة واحدة بخلاف البدلى فتشمل بدلياً لا في عرض واحد.

(٢) كما تقدم ايضا ان تطبيق الاستيعاب من ناحية كيفية الحكم ولو ان اصل الاستيعاب محفوظ في الجميع قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١١ نعم لا يبعد دعوى ظهور لفظ الكل ايضاً في الحكاية عن خصوصية الاستغراقية مضافاً الى حكايتها عن نفس العموم والاستيعاب المحفوظ في رتبة الذات السابقة عن الحكم حيث يستفاد من قوله اكرم كل عالم استقلال كل واحد من الافراد في الموضوعية لحكم مستقل.

(٣) لكن لا يختص بالافرادى او المجموعى.

(٤) كقوله اكرم كل من فى المجلس او ارفعوا هذا الحجر كلكم فى المجموعية واکرم كل عالم فى الاستغراقية.

(٥) القسم الثالث الجميع قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥١١ وحكاية بعضها عن الاستيعاب للافراد بملاحظة تعلق الحكم بها كما فى الجميع الحاكي عن خصوصية الاستغراقية.

(٦) لعل الصحيح الجميع.

(٧) واستدل لذلك بالتبادر فانه ينسب من لفظ الجميع الاستغراق والتبادر

وبعضها^(١) مخصوصة بعرضية المصداق ومجموعية الحكم كلفظ المجموع اذ^(٢) مثل هذا اللفظ من جهة اختلاف الحكم تام التقابل مع الجميع وان كانا مشتركين من حيث عرضية المصداق قبال البدلي كما لا يخفى. بقی فی المقام شیء آخر^(٣)

لا علامة الحقيقة فاستعمالها في المجموعية والبدلية يكون مجازاً.

(١) القسم الرابع المجموع ايضاً قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١١ قبال المجموع الحاكي عن خصوصية المجموعية حيث ان مثل هذه الالفاظ كانت حاكية عن خصوصية الموضوعية المتأخرة رتبة عن الحكم وعن كيفية تعلق الحكم بالافراد. (٢) والوجه في ذلك ان لفظ المجموع يختلف اختلافاً تاماً مع الجميع وكل واحد في قبال الاخر وان كانا من جهة الاستيعاب والاحاطة والتطبيق على المصاديق عرضية لبدلية في قبال البدلي كما هو واضح.

(٣) الجهة السادسة في الفرق بين العموم واسماء العدد قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٣١ لا يخفى ان مراتب الاعداد تشترك مع صيغ العموم في شمول مفهوم كل منهما لجميع الافراد التي يتوقف صدقه عليها مثلاً مفهوم قول القائل عشرة رجال يشمل جميع الافراد التي يتوقف صدقه عليه وكذلك الحكم المتعلق بتلك المرتبة من العدد فاذا قال اكرم عشرة رجال تعلق الحكم المزبور بكل واحد من افراد العموم في مثل قولك اكرم جميع الرجال او كل رجل في دارك فهذه هي جهة الاشتراك بينهما ولكن يفرق كل منهما عن الاخر بوجهين احدهما ان دلالة اسماء مراتب الاعداد على الشمول والاستيعاب تكون بالاستقلال لانها معنى اسمى ودلالة صيغ العموم على الاستيعاب تكون بالتبع لانها معنى حرفي كما تقدمت الاشارة الى ذلك من ان معنى العموم في صيغة من المعاني الحرفية فاسماء مراتب

وهو ان حيثيتها^(١) الاستيعاب الطارى على الشئ نحو نسبة بين المستوعب بالكسر والمستوعب بالفتح^(٢) الذى عبارة عن المندرجات تحت مدخوله ولذا كان محتاجاً الى تعيين ما هو معروض الاستيعاب بذكر متعلقه^(٣) فالمتعلق فى الحقيقة مبيّن معروض الاستيعاب^(١) والآ فنفس الاستيعاب أب عن الدلالة على معروضه^(٢) كما هو شأن كل معنى حرفى بالاضافة الى متعلقه^(٣) وبذلك^(٤) يمتاز العموم عن اسماء العدد كعشرة اذ^(٥) فيها نحو حكاية للمندرجات فيه وملحوظات من مفهوم

لا الاعداد وان اشتركت مع صيغ العموم فى الاستيعاب والشمول فى مقام الصدق ولكنه افترق كل منهما عن الآخر من حيث الدلالة والمفهوم كما اشرنا اليه.
(١) اى حيثية الادوات.

(٢) هذا فى بيان كون الاستيعاب معنى حرفياً قائماً بالطرفين وقد تقدم ايضا وهى النسبة بين وجوب الاكرام وبين العالم وهو مدخول الادوات.
(٣) ولذا يحتاج الى ذكر معروضه ومتعلقه كاكرم كل عالم ويدون ذكر المدخول لايصح السكوت عليه كما هو المدار فى المعنى الحرفى القائم بغيره.
(١) فالمعروض والمدخول هو المتعلق الذى انطبق على مصاديقه الاستيعاب.
(٢) فنفس الاستيعاب لا يدل على معروضه فى حد نفسه لكونه معنى حرفياً قائم بالطرفين ولا تدل على الطرفين.
(٣) كما هو كذلك فى سائر الحروف كمن والى ونحوهما لا تدل على الطرفين القائم بهما هذا هو الفاظ العموم.

(٤) واما اسماء العدد بخلاف ذلك وليس معنى حرفياً قائماً بغيره.

(٥) هذا هو الوجه للافتراق فان اسماء العدد معنى اسماً وحالاً عن المصاديق

لفظة بنفسها فلا احتياج في ذلك الى غيرها علاوة^(١) عن

والافراد المندرجة تحتها بنفسها من دون احتياج الى لحاظ غيره لكونها مستقلاً. ولكن فيه ان هذا لا يتم على اطلاقه فان بعض ادوات العموم ككل معنى اسمى كما تقدم. (١) قال استاذنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٢ الثاني ان اسماء مراتب الاعداد تدل على معنى محدود لا يقبل الزيادة ولا النقصان في مقام الصدق بخلاف صيغ العموم فانها تدل على معنى غير محدود يقبل الزيادة والنقصان في مقام الصدق . كما اشار اليه المحقق الماتن رحمته فلا حد لكثرتة وثالثاً ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٦ وعلى كل حال فلا ريب في عدم ارتباط اسامى العدد من مثل العشرة ونحوها بالعموم والشمول بل مثل هذه المعاني انما هي من الاعتباريات الطارئة على مد اليل الاعداد - اى اعتبار العشرة في قبال اعتبار الخمسة - وان اسامى العدد من هذه الجهة نظير الطبايع الصرفة - اى كالرجل - في كونها مركز طرو هذه الاعتبارات ومورد هذه الاطوار غير ان الفرق بينها وبين الطبايع هو ان نسبة الطبايع الى الاحاد المعروضة للعموم في دائرتها في نحو قوله اكرم كل عالم من قبيل نسبة الكلى الى الفرد بخلافه في اسامى الاعداد فانها لكونها عبارة عن مراتب الكم المنفصل للشيئ يكون نسبتها الى الاحاد المندرجة فيها المعروضة لهذه الطوارى في مثل قولك كل العشرة من قبيل نسبة الكل الى الجزء دون الكلى والفرد نعم انما يكون فيما لو كان نظر العموم فيها الى مصاديق العشرة الراجع الى افادة كل عشرة عشرة حيث ان نسبتها ح الى المصاديق كانت من قبيل نسبة الكلى الى الفرد من جهة أنها بهذا الاعتبار كاحد الطبايع الصادقة على القليل والكثير فكان طرو العموم عليها ح بعين طروّه على الطبايع. ولعل هذا هو ما افاده صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٣٢ وقد انقدح ان مثل شمول عشرة وغيرها لاحادها المندرجة تحتها ليس

عدم تحديد في العموم بخلاف أسماء العدد نعم^(١) ربما يطرأ العموم عليها فيصير اسم العدد كاسماء الاجناس مبيّن دائرة العموم ورافع ايهامه^(٢) فالعموم ح من اطواره كما هو من اطوار اسماء الاجناس^(٣) وانما

لا من العموم لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها فافهم. فلا بد ان يكون للعام مفهوم واحد صالح للانطباق على كل واحد يظهر ان مثل العشرة ليس من افراد العام اذ ليس له مفهوم واحد ملحوظ بنحو يصلح للانطباق على كل واحد من الافراد فان مفهوم الرجل في كل رجل هو الرجل السارى في كل واحد من الافراد وليس كذلك في العشرة فقولنا جائى عشرة ليس من الحكم على العام وقولنا جائى كل واحد من العشرة من الحكم على العام وذلك فان العموم صفة طارئة على مفهوم صالح في نفسه له وللخصوص وليس كذلك الحال في العدد فلا يتصف اذاً بالعموم قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٣٥ الفرق ان مراتب الاعداد وان تالفت من الاحاد الا ان الواحد ليس مادة لفظ العشرة كي يكون له الشمول بل العشرة له مفهوم يباين سائر المفاهيم من مراتب الاعداد حتى مفهوم الواحد بخلاف الرجل الواقع بعد كل فانه صالح للانطباق على كل رجل في حد ذاته وبواسطة الادوات صار ذا شمول واستغراق بحيث لا يشذ عنه فرد ولعله اشار الى ما ذكر بقوله فافهم.

(١) الجهة السابعة في بيان الفرق بين العموم الداخل على الجنس وبين ما اذا دخل العموم على اسماء العدد وهو على وجوه.

(٢) الاصح ايهامه.

(٣) منها ما ذكره استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٢ ثم ان الفاظ العموم قد تدخل على اسماء الاعداد كالعشرة فيقال كل عشرة ويكون حال اسم العدد هنا حال اسم الجنس الذي يدخل فيه العموم الا انه يفترق عنه بان اسم الجنس يكون

الفرق بينهما في صورة دخول العموم على نفس عشرة اقتضائه المجموعية تبعاً لاقتضاء متعلقه ذلك^(١) بخلاف^(٢) صورة دخوله في الجنس اذ المتعلق بنفسه لا يقتضى المجموعية^(٣) بل لا بد من قرينة خارجية نعم^(٤) لو دخل العموم على الاحاد المندرجة في العشرة بان

لا مبينا في حد ذاته - اى كالرجل - فيبين دائرة الاستيعاب ايضا واما اسم العدد - اى العشرة - فهو يحتاج الى مميز غيره كأن يقال كل عشرة رجال فتكون صادقة على هذه العشرة وتلك وهكذا.

(١) ومنها ايضا ذكره استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٢ وهناك فرق آخر وهو ان الفاظ العموم الداخلة على اسم الجنس لا تفيد الا الشمول واما الاستغراق او المجموع فلا بد وان يعين كل واحد منهما بقرينة خارجية ولكن اسماء الاعداد اذا دخلت عليها الفاظ العموم فان لها جهة بلحاظ يكون الشمول فيها مجموعياً وهذا باعتبار مدخول الفاظ العموم الذي هو اسم العدد - اى كل عشرة - ولها جهة اخرى مرددة بين الاستيعاب والمجموع وهذا باعتبار نفس الفاظ العموم التى تقدم أنها لا تدل الا على مجرد الشمول فقط نعم قد يقال بان المميز لاسم العدد ان كان منكراً كأن يقال كل عشرة رجال فان الجملة هنا انما تدل على المجموع فى الاستيعاب واما ان كان معرفاً كأن تقول كل عشرة من الرجال فان هذا لا يدل الا على المجموع فى افراد مخصوصة - اى كل هذه العشرة - ولا يستفاد منه الاستيعاب الا ان هذا ليس بلحاظ المعنى الموضوع له لالفاظ العموم او اسماء الاعداد بل بلحاظ القرائن الخارجية. اى اقتضاء المجموعية باعتبار متعلق العموم وهى العشرة.

(٢) وهو ان الالفاظ الداخلة على الجنس.

(٣) لا يفيد الا الشمول وقد تقدم الاشارة اليه عن قريب.

(٤) ومنها ما لو دخل ادات العموم على الاحاد المندرجة تحت العشرة كأن

يقال كل واحد منها كان مدخولها جنساً محدوداً بحد خاص وفي هذا المقدار يفيد الاستغراق ايضاً و^(١) في هذه الصورة يمتاز عن الطبيعة المطلقة بالتحديد بحد خاص في اسماء العدد من العشرة وامثالها دون غيرها نعم^(٢) لو دخل على طبيعة العشرة لا الى آحاده المندرجة فيها

لا يقال اكرم كل واحد من عشرة عالم اي مصاديقها وافرادها وح يكون مدخول العام جنساً لكن محدود بكل العشرة وهو حد خاص فايضا يكون ظاهراً في العام الاستغراقي والافرادى لكن في حد خاص وهو العشرة وهذا بخلاف ما افاده استاننا الخوئى من الدلالة على المجموعى في فرض عدم دخول الادوات فيه قال فسي المحاضرات ج ٥ ص ١٥٣ واما بالاضافة الى الاحاد التى يتركب العشرة منها فهى وان دلت على سراية الحكم المتعلق بها الى تلك الاحاد سراية ضمنية كما هو الحال فى كل مركب يتعلق بالحكم به فانه لا محالة يسرى الى اجزائه كذلك الا ان هذه الدلالة اجنبية من دلالة العام على سراية الاحكام المتعددة المستقلة الى الافراد والموضوعات كذلك وهذا بخلاف هذه الدلالة فانه دلالة على سراية حكم واحد متعلق بموضوع واحد الى اجزائه ضمناً يعنى ان كل جزء من اجزائه متعلق للحكم الضمنى دون الاستقلالى كما هو الحال فى جميع المركبات بشتى انواعها ولكن تقدم انه فى نفسه يمكن ان يكون العدد كذلك ولكن لا مانع من ان ينظر العدد الى احاده فيكون كالجنس الا انه محدود بحد العددية كالعشرة.

(١) وعلى ذلك يكون فى كليهما جنساً مدخول ادات العموم لكن فى الطبيعة المطلقة كقوله كل رجل غير محدود بحد خاص لكن فى قوله كل واحد من عشرة محدود بحد العشرة ونحوها.

(٢) وقد تقدم انه لو دخل العموم على طبيعة العشرة كقوله كل عشرة عالم

كان كسائر الطبائع قابلاً للانطباق على كل عشرة بلا تحديد فيه كسائر الاجناس. و^(١) مما ذكرنا^(٢) ظهر حال العموم المزبور بالنسبة الى التثنية فان التصورات الملحوظة في العشرة او الاثنين جارية فيه وان الامتياز بينهما^(٣) كالامتياز بينه^(٤) وبين اسماء العدد وان كان بين التثنية واسماء العدد^(٥) فرق فان الاثنين في اسماء العدد ملحوظ مستقلاً من نفس اللفظ^(٦) وفي التثنية^(٧)

لا فيكون المدخول وهي العشرة كسائر الطبائع نحو كل عالم فقابل للتطبيق على كل عشرة من دون تحديد فيه نحو سائر الاجناس ككل عالم ونحوه.

(١) الجهة الثامنة في الفارق بين العموم والتثنية والجمع.

(٢) اي ما ذكرنا في العشرة من الوجود يجري في التثنية والجمع كما ستعرف انشاء الله وبالفعل يكون الكلام في التثنية.

(٣) اي بين العموم والتثنية.

(٤) اي بين العموم.

(٥) لكن الفرق بين التثنية واسماء العدد.

(٦) قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٢ بان دلالة اسماء الاعداد على ذوات الاعداد تكون بالدلالة المطابقة.

(٧) وهذا بخلاف صيغ التثنية والجمع فان دلالتها على العدد انما تكون دلالة تبعية وذلك فانهما بمالهما من المدلول المطابق يد لان على الحصص المعينة من الطبيعة فالتثنية تدل على حصتين والجمع يدل باقل مراتبه على ثلاث حصص وهكذا سائر المراتب واما دلالتهما على نفس الاعداد اي تلك المرتبة الخاصة وهي الاثنينية او الثلاثية وما شابه ذلك فان هذا انما يكون بملازمة هذه المراتب لتلك

ملحوظ^(١) تبعاً بملاحظته كونه^(٢) معروضاً لتقييد الطبيعة به^(٣) وخارجاً
عن مدلوله هيئة ومادة^(٤) ومن هنا^(٥) ظهر حال الجمع^(٦) أيضاً فان حاله

لا الحصص المدلول عليه بالمطابقة.

(١) أي ملحوظ العدد تبعاً.

(٢) أي الادوات.

(٣) أي التثنية تدل على حصتين من الطبيعة بالمطابقة واما دلالتها على الاعداد

تكون بالملازمة والتبع.

(٤) وقبل بيان المتن نشير الى مقدمة استادنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ١٤٢

قد اختلف في ان الألف والنون الداخلين على التثنية مثل رجلان والياء والنون
الداخلان على رجلين والياء والنون او الواو والنون الداخل على الجمع مثل مسلمين
ومسلمون هل يكون معناه مثل ذكر العدد فرجلان مثلاً هل يكون مثل قولنا اثنان
رجل وقولنا رجال هل يكون مثل قولنا ثلاثة رجال ام لا فليل في مقام الفرق ان
معنى التثنية والجمع تعدد الطبيعة من الاول - أي رجل ورجل - ومعنى العدد تكرار
الطبيعة وان كان المعنى في الواقع واحداً ولكن يكون نظير كلمة من الابتدائية ولفظة
الابتداء فان الاولى حرف والثانية اسم وهكذا يفرقون الادباء بين ايراد الكلام بهما -
أي التثنية والجمع - او بلفظ الاثنين او ثلاثة فلم يوضع الالف والنون والواو والنون
للاثنين والثلاثة. وما قيل هو المتعين على ما هو الظاهر المتفاهم عرفاً فالعدد خارج
عن مادة التثنية كرجلين فان الرجل موضوع للطبيعة المذكر المهمل وخارج عن
الهيئة ايضاً على ما عرفت.

(٥) أي ما ذكرنا في التثنية.

(٦) كما عرفت الاشارة اليه من ان ما يجرى في التثنية يجرى في الجمع.

من تلك الجهات ^(١) حال التثنية غاية الامر ^(٢) في التثنية معروض الاستيعاب من الاحاد المندرجة محدود بخلاف الجمع فانه بملاحظة ما فيه نحو ابهام من طرف الكثرة لاحد له فالاستيعاب ^(٣) الواردة ^(٤)

(١) من جريان احكام اسماء العدد فيه وانه غير ملحوظ الا تبعاً قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٧ ومن ذلك البيان ظهر الكلام في التثنية والجمع ايضا حيث ان مدلوليهما عبارة عن مرتبة خاصة من الكم القائم بالطبيعي اما بتحديد حديها كما في التثنية وجمع القلة - اي ما دل على ثلاثة الى عشرة كالاسلحة - او بتحديد حديها الاقل كما في جمع الكثرة - اي ما دل على اكثر من عشرة كضراب - فكانت كاسامي الاعداد في نسبتها الى الاحاد المندرجة فيها المعروضة للعموم والخصوص وفي مركزيتها لطرو هذه الطوارى حيث كانت قابلة لطرو الخصوص والعموم عليها بنحو المجموعية والاستغراقية والبديلية من غير فرق في ذلك بين التثنية والجمع.

(٢) في بيان فرق اخر بين الجمع واسماء العدد غير ما تقدم ولتوضيحه قال استاذنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٣ ثم ان الجمع يفترق عن اسم العدد بفارق آخر وهو ان الجمع في طرف القلة محدود بحد خاص وهو الثلاثة ومن هذه الجهة يشبه اسم العدد واما في طرف الكثرة فليس بمحدود بحد خاص فيفترق عن اسم العدد الذي هو محدود من الطرفين و من هذه الجهة يشبه اسماء الاجناس.

(٣) ثم قام في بيان ادات العموم الواردة على التثنية والجمع ويكون على وجوه. (٤) لعل التاء زائدة وعلى اي قبل الشروع في تلك الوجوه نشير الى فرق آخر بين التثنية والجمع قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٧ نعم الفرق بينهما انما هو من جهة اخرى وهي ان التثنية لما كان لا ابهام فيها في مرتبة كمها ففي طرو

على الاحاد المندرجة فيه^(١) ايضاً بتبع ايها متعلقه يصير مبهماً من طرف الاكثر نعم^(٢) بالنسبة الى طرف القلة وان كان مفاد الجمع محدوداً

العموم عليها في مثل اكرم كلا من الرجلين او جميع الرجلين لا يحتاج الى تعيين آخر في مدلولهما بخلافه في طروه على الجمع - اى الرجال - فانه بملاحظة ما فيه من الابهام بين مراتب الجمع المختلفة احادها لا بد من اعتبار تعيين بين هذه المراتب حتى يقتضى العموم الاستيعاب في الاحاد المندرجة تحتها. وهذا امر واقعى وجدانى ويفيد لما سيأتى لتوضيح عبارة المتن.

(١) منها ما كان العموم داخلاً على الجمع باعتبار الاحاد المندرجة فيه قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٧ ومن ذلك يحتاج في فرض كون نظر العموم الى الاحاد المندرجة تحت مصاديق الجمع لا الى نفس مصاديق الجمع الى الحمل ولو بقرينة الحكمة على الفرد الاعلى من افراد الجمع والمرتبة القصوى من مراتبه من جهة ان هذه المرتبة ممالها نحو تعيين بالذات بخلاف بقية المراتب الاخر ولازم ذلك اقتضاء العموم الاستيعاب في الاحاد المندرجة تحت اقصى الافراد واعلى المراتب الاحاد المندرجة تحت بقية المراتب من جهة ان قرينة الحكمة انما تقتضى الحمل على ما لاحد فيها من مراتب الكم ولا يكون ذلك الا اعلى المصاديق واقصى المراتب - كالعشرة مثلاً في جمع القلة هذا من طرف الكثرة.

(٢) واما من طرف القلة قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٣ ولا يخفى ان الفاظ العموم اذا دخلت على الجمع فهناك يتحقق لحاظان لحاظ الجمع بعنوانه ولحاظه بافراده فعلى اللحاظ الاول تكون العناوين التى ينطبق عليها الجمع متداخلة وهذا بخلاف اللحاظ الثانى فان التداخل لا يمكن فرضه هناك مثلاً لو قلنا كل رجال فبلحاظ صيغة الجمع في هذه الجملة وهى كلمة رجال ولفرضها صادقة

لكن العموم اذا ورد على الاحاد المندرجة فيه لاحد له^(١) نعم لو ورد العموم على نفس الجمع لا بد وان يكون عن طرف الاقل محدوداً فلا يشمل العموم تبعاً لعدم شمول مدخوله اياه كما هو ظاهر^(٢)

لا على اقل مراتب الجمع وهي ثلاثة يمكن تشكيل كل ثلاثة ثلاثة من نفس الافراد التي شكلنا منها الفرد السابق بالاختلاف كان نضيف الى اثنين من هذه الثلاثة فرداً من الثلاثة الاخرى ونضيف بقية هذه الاثنين من تلك فيتحقق هناك فرد ان اخران في قبال الاولين وعليه فهي ماردة بين هذين اللحاظين الا ان الثاني وهو اللحاظ باعتبار الافراد كي لا يمكن التداخل متعين بلحاظ تعلق الحكم بها حيث ان كل موضوع لا يكون غالباً بل دائماً محكوماً بحكمين فهذه القرينة نعين ان اللحاظ كان باعتبار الافراد دون العنوان. وسيأتى ذلك من المحقق الماتن ومن ذلك عرفنا ان من طرف الاقل ثلاثة ثلاثة.

(١) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٧ هذا كله اذا كان العموم ناظراً

الى الاحاد المندرجة تحت مصاديق الجمع.

(٢) اي منها - واما لو كان العموم ناظراً الى نفس مصاديق الجمع لا الى الاحاد

المندرجة تحتها كما في قوله اكرم كل جماعة الناظر الى كل جماعة جماعة فان أريد من المصاديق - اي الجمع - ما هو القابل للتكرار بنحو لا يلزم التداخل في الحكم يؤخذ باقل الافراد القابل للتكرار في جميع الدوائر فيحمل قوله اكرم كل جماعة على كل ثلاثة ثلاثة منها من جهة ان هذا المعنى مما له نحو تعين بالذات بخلاف بقية المصاديق كالاربعة والخمسة والستة وما فوقها فانها ايضاً وان كانت قابلة للتكرار الا انه لا تعين في واحد منها حتى يحمل عليها بخلاف اقل الافراد من الجمع وهو الثلاثة فان له نحو تعين بالذات واما ان اريد من المصاديق ما هو القابل

نعم^(١) في المقام بل وفي التثنية واسماء العدد ايضاً اذا ورد عام عليهما فهل الاستيعاب المستفاد من ادات العموم وارد على الاحاد المندرجة

للتداخل في الحكم ايضاً ففي مثله يؤخذ بجميع المراتب من الثلاثة والاربعة والخمسة وما فوقها ويحكم بالتداخل في الحكم ومن هذه الجهة ظهر جهة فرق آخر بين التثنية والجمع حيث انه في التثنية لا يتصور العموم باعتبار الوجه الاخير - اي التداخل لكونه محدود من الطرفين - بل العموم المتصور فيها كما في اسامي الاعداد يتصور باحد الوجهين الاولين من الوجوه الثلاثة المتصورة في الجمع - اي الاحاد المندرجة والمصاديق - بخلاف الجمع فان العموم فيه باعتبار كون مفهومه معنى تشكيكياً محفوظاً بين جميع المراتب من الاقل والاكثر يتصور على وجوه ثلاثة من حيث كون العموم تارة ناظراً الى الاحاد المندرجة تحت مصاديق الجمع - اي كل واحد واحد - واخرى الى نفس مصاديق الجمع مع كونه على الثاني تارة بارادته من المصداق ما هو القابل للتكرار كي لا يلزم التداخل - اي كل ثلاثة ثلاثة - واخرى بارادته من المصداق ما هو القابل للتداخل والتأكد في الحكم - اي كل ثلاثة اربعة خمسة - وان كان مثل هذا الفرض بعيداً في نفسه بل غير واقع من جهة بعده عن اذهان العرف واهل اللسان.

(١) واما ان لم يحرز كون العموم بلحاظ المصاديق فيحمل على ارادة العموم بلحاظ الاحاد المندرجة تحتها ويدفع احتمال كونه بلحاظ نفس المصاديق بشمول اطلاق الجمع لصورة انحصار افراده باقلها وهو الثلاثة من جهة ان شمول اطلاقه لصورة انحصار الافراد والاحاد بالثلاثة يناهض لامحالة مع احتمال كون العموم بلحاظ نفس المصاديق حيث انه لا يبقى ح مجال للعموم الاً بلحاظ الافراد المندرجة تحت المصاديق غاية الامر بما ذكرنا يحمل على اقصى الافراد واعلى

تحتها او هو وارد على نفس عنوان التثنية والجمع والعدد كي يستفاد منه العموم في عنوان الجمع وغيره بلا نظر فيها الى احادها فيه اشكال^(١)

المراتب اقل كانت ام اكثر من جهة تعيينه بالذات كما هو واضح.

(١) قال استادنا الخوئي في المحاضرات ج ٥ ص ١٥٤ ودعوى - اي كون الاعداد ايضا من العموم ببيان - ان استغراق العشرة او ماشا كلها باعتبار الواحد حيث ان كل مرتبة من مراتب الاعداد التي تكون معنونة بعنوان خاص وباسم مخصوص مؤلفة من الاحاد والواحد الذي هو بمنزلة المادة ينطبق على كل واحد منها فالعشرة تكون مستغرقة للواحد الى حدها الخاص والعشرون يكون مستغرقة له الى حده كذلك وهكذا وعدم انطباق العشرة بما هي على الواحد غير ضائر لان مفهوم كل رجل لا ينطبق على كل فرد من افراده بل مدخول الاداة بلحاظ سعته ينطبق على كل واحد من افراده فاللازم انطباق ذات ماله الاستغراق والشمول - اي الرجل مثلاً - لا بما هو مستغرق وشمول والا فليس له الا مطابق واحد خاطئة جداً والوجه فيه ان مراتب الاعداد وان تالفت من الاحاد الا ان الواحد ليس مادة لفظ العشرة او ماشا كله حتى يكون له الشمول والاستغراق بعروض هذه اللفظة عليه او ماشا كلها من الالفاظ والعناوين وان شئت قلت ان نسبة الواحد الى العشرة ليست كنسبة العالم الى العلماء حيث انه مادة الجمع المحلي باللام يعني ان هيئة هذا الجمع تعرض عليه وتدل على كونه ذا شمول واستغراق وهذا بخلاف العشرة فانها لا تعرض على الواحد كيف فانه جزئها المقوم لها نظراً الى أنها مركبة منه ومن سائر الاحاد وبانتفائه تنتفي وتكون مباينة له لفظاً ومعنى كما أنها مباينة لسائر مراتب الاعداد كذلك فاذن لا يعقل عروضها عليه كي تدل على شموله وعمومه ضرورة ان الكل لا يعقل عروضه على الجزء فلا تكون من قبيل هيئة الجمع المعروف باللام التي

والتحقيق ان يقال ^(١) ان في التثنية واسماء العدد ^(٢) بملاحظة محدودية الطرفين فيهما ربّما يفرق بين صورة ^(٣) ورود اداة العموم عليهما معرّفاً باللام مثل كل العشرة او كل العالمين فالمتبادر منه كون العموم ناظراً الى الاحاد المندرجة فيها وربما يكون النكتة في مثل ذلك ^(٤) توهم استفادة معهودية العنوان من العدد والتثنية فلا يصلح نفسيهما للتعميم ح فلا جرم

لا تعرض على مادتها وتدل على عمومها وشمولها لكل فرد من افرادها وكذا ليست نسبة الواحد الى العشرة كنسبة الرجل الى لفظة كل الداخلة عليه وذلك لان الواحد كما عرفت جزء العشرة لا أنها داخلة عليه كدخول اداة العموم على ذبيها لكي تدل على عمومه وشموله لكل ما ينطبق عليه من الاحاد كما هو الحال في لفظة كل الداخلة على الرجل مثلاً فالنتيجة ان العشرة ليست من اداة العموم كلفظة كل وهيئة الجمع المعرف باللام ونحوهما. وفيه ان العشرة ليست من اداة العموم مسلم لكن يستوعب احاد مصاديقها كما عرفت فيكون نتيجتها نتيجة العموم لكن مع حده الكثرة على ما عرفت وستعرف ايضاً.

(١) فالمحقق الماتن ينسب الى بعض التفصيل في المسالة بين التثنية واسماء

العدد وبين الجمع عند ورود ادات العموم عليه.

(٢) فذكر في التثنية واسماء العدد لما لهما المحدودية من طرف الاقل ومن

طرف الاكثر ايضاً كالعشرة التفصيل بين ما كان مدخول الاداة معرّفاً باللام او منكراً.

(٣) فلو كان التثنية او العدد مدخول اداة العموم معرّفاً باللام مثل كل العشرة كل

العالمين فينسب من الاحاد المندرجة تحتها والمتبادر منه ذلك وهو كل واحد واحد من العشر او من الرجلين.

(٤) ولعل الوجه في ذلك ان العدد كالعشرة والتثنية كالعالمين معهودية عنوان

يتوجه العموم الى الاحاد المندرجة تحتها نعم^(١) في صورة كونهما منكرين غير معرفين باللام مثل كل عشرة او كل عالمين فالظاهر ورود العموم على عنوانهما بلا نظر منه الى الاحاد المندرجة تحتها.

التثنية والعدد فالعشرة عشرة والرجلين رجلين فلا معنى لتعميمهما لكل عشرة عشرة او لكل رجلين رجلين فلذا يرد العموم بحسب الظهور العرفي على الاحاد المندرجة تحتها فيقال كل واحد من عشرة وكل واحد من العالمين.

(١) واما لو كانا منكرين نحو كل عشرة وكل عالمين فلا محالة يكون العموم وارداً على عنوان العشرة وعلى عنوان التثنية من دون ان يتوجه الى الاحاد المندرجة تحتها وتقدم الفرق بين تعلق العموم وتوجهه وكونه ناظراً الى الاحاد او العنوان هذا ولكن ذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١١ ثم ان الكل يدخل على المفرد والجمع المنكرين والمعرفين كما في قولك كل رجل وكل الرجل وكل رجال وكل الرجال فيفيد الاستغراق بحسب الافراد عند دخوله على المفرد والجمع المنكرين والاستغراق بحسب المرتبة في دخوله على المفرد والجمع المعرفين كقوله كل العالم وكل العلماء ففي الاول يتحدد دائرة المدخول وهو الطبيعي من بين المراتب ويخرجه عما كان له من الابهام في المراتب ويعينه با على المراتب الذي لازمها الشمول لجميع الاحاد المندرجة تحتها كما كان ذلك ايضا على الثاني حيث انه على ما عرفت يخرجه عما له من الابهام في المراتب ويعينه با على مراتب الجمع واقصى المصاديق التي لها التعيين بالذات وتفيدها قرينة الحكمة ولازمه هو الشمول لجميع الاحاد المندرجة تحت المرتبة العليا - اي العشرة وواحد - واما الجميع والمجموع والتمام فهي انما تدخل على المفرد والجمع المحلي باللام ولا تدخل على غير المحلي باللام مفرداً او جمعاً حيث لا يقال جميع رجل وجميع

واما^(١) فى الجمع الكثرة فحيث انه عنوان مبهم من طرف الاكثر^(٢) قابل للصدق على مصاديقه متداخلة^(٣) فاذا ورد ادات العموم عليه فطبع العموم كونه حاوياً لجميع المصاديق حتى المتداخلات^(٤) ولازمه دخول اقل الافراد فيه واكثرها ولو بواحد^(٥) وح^(٦) لما كان الحكم الوارد

لا رجال ولا مجموع رجل ومجموع رجال ولا تمام رجل ولا تمام رجال بل وانما يقال ذلك فى هذه الالفاظ مع اللام وهو واضح. وهو الظاهر ايضا فلا يفرق بين المعرف والمنكر.

(١) واما الجمع فان جمع الكثرة وهو ما دل على الثلاثة الى ما فوق العشرة كالفعال والافاعلة ونحوهما كرجال ونحوه.
(٢) فمن طرف الكثرة مبهم لاحدله فى جمع الكثرة ومن هذه الجهة يشبه اسماء الاجناس.

(٣) فملاحظة لحاظ الجمع بعنوانه يكون صدق الجمع على مصاديقه والعناوين التى ينطبق عليها متداخلة فيشمل كل ثلاثة كل اربعة كل خمسة وهكذا.
(٤) فان دخل فيه ادات العموم الدال على الشمول اى شمول ما ينطبق عليه مدخوله فيشمل جميع المصاديق حتى المتداخلة.
(٥) وعلى ذلك فيدخل فى المصاديق ثلاثة ثلاثة وهو اقل افراد الجمع واكثرها وهو عشرة ولو بواحد اى احد عشر لانه جمع الكثرة.

(٦) وقد تقدم ان استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٣٣ قال ان الفاظ العموم اذا دخلت على الجمع فهناك يتحقق لحاظان لحاظ الجمع بعنوانه ولحاظه بافراده فعلى اللحاظ الاول تكون العناوين التى ينطبق عليها الجمع متداخلة وهذا بخلاف اللحاظ الثانى فان التداخل لا يمكن فرضه هناك مثلاً لو قلنا كل رجال فبلحاظ صيغة الجمع

عليه لا تداخل في موضوعه فلا محيص من شموله اقل الافراد واكثرها ولو بواحد بلا تداخل ومرجعه الى استيعاب الحكم لاقل افراده واكثرها ولو بواحد واحد ولازمه^(١) كون الحكم مستوعباً لجميع الاحاد الموجبة كل منهما لمصداق من الجمع زائداً على الاقل وذلك^(٢) نحو قرينة الى صرف نظر الحكم الى الاحاد المندرجة بلا نظر فيه الى عنوان الجمع الملازم للتداخل كما لا يخفى وفي هذه الجهة^(٣) لا فرق بين كون الجمع

لا في هذه الجملة وهي كلمة رجال ولفرضها صادقة على اقل مراتب الجمع وهي ثلاثة يمكن تشكيل كل ثلاثة ثلاثة من نفس الافراد التي شكلنا منها الفرد السابق بالاختلاف. على ما تقدم مفصلاً وكل موضوع له حكم مستقل فلا محالة يشمل افراد المصاديق وآحادها دون العنوان وبالجملية فبعد ما يرد الحكم على الموضوع ولا تداخل في موضوع الحكم بمقتضى الاصل فيشمل العموم لاقل افراد الجمع وهي الثلاثة واكثر افراده وهو العشرة ولو بان يزيد عليه واحد لجمع الكثرة ولازمه النظر الى الاحاد المندرجة تحته لا العنوان فانه يرجع الى ان العموم هو الاحاطة واستيعاب الحكم للافراد محدود من الاقلية بالثلاثة ومن جهة الاكثرية يزيد واحد واحد.

(١) فلازم شمول اقل الافراد واكثرها ولو بواحد من دخول العموم على جمع الكثرة كون الحكم مستوعباً لجميع الاحاد الموجبة كل منهما اي من العموم وجمع الكثرة مستوعباً لجميع الاحاد المصداق الجمع من طرف الزيادة زائداً على الاقل وهو الثلاثة.

(٢) وينتج من ذلك اجتماع العموم والجمع كذلك تكون قرينة الى صرف نظر استيعاب الحكم الى الاحاد المندرجة تحته دون ان يكون النظر الى عنوان الجمع الموجب للتداخل على ما عرفت.

(٣) من شمول العموم لمصاديق احاد الافراد المندرجة في كل عشرة رجال او ٨

الوارد عليه العموم محلّي باللام ام لائم ان هل^(١) البيان^(٢) يجرى في جمع القلة أيضاً وان كان في طرفه الاكثر أيضاً محدوداً غير مبهم كما لا يخفى فتدبر.

لا كل عشرة الرجال لافرق بان يكون معرفاً او منكراً.
(١) الاصح - هذا - .

(٢) وكذا الحكم في جمع القلة الذي اقله ثلاثة واكثره عشرة كافعة ونحوها وان كان محدوداً من الطرفين لكن يشمل المصاديق وينطبق على الاحاد لا العنوان المندرجة تحت دون العنوان الجهة التاسعة قال في الكفاية ج ١ ص ٣٣٣ لاشبهة في ان للعموم صيغة تخصه لغة وشرعاً كالخصوص - اى كالاعلام الشخصية - كما يكون ما يشترك بينهما - اى كالمعرف باللام فانه مع العهد يكون للخصوص ومع عدمه يكون للعموم وكالجنس رجل الصادق على القليل والكثير - ويعمهما ضرورة ان مثل لفظ كل وما يرادفه في اى لغة كان تخصه ولا يخص الخصوص ولا يعمه ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عناية بادعاء انه العموم او بعلاقة العموم والخصوص. نحو جائئى كل الانسان او كل الرجل وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٠٩ لاشبهة في ان للعام صيغة تخصه كللفظ كل وتمام وجميع واى وما يرادفها في اى لغة كههم وهر بالفارسية وذلك للتبادر جيث ان من الواضح تبادر العموم والاستيعاب منها وكون التخصيص شايعاً حتى قيل بانه ما من عام الا وقد خص لا يستلزم الوضع للخصوص او القدر المشترك بينهما كما لا يخفى بل ولئن تأملت ترى بان نفس الاحتياج الى التخصيص في قولك كل عالم قرينة وضعها للعموم وأنها بحيث يستفاد منها الاستيعاب والشمول لو لا التخصيص. والامر كما ذكره وقال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٣٣ ربما عد من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي او النهى ودلالاتها عليه لا ينبغي ان تنكر عقلاً لضرورة انه

لا لا يكاد يكون طبيعة معدومة إلا إذا لم يكن فرد منها بموجود والآ كانت موجودة لكن لا يخفى أنها تفيده إذا اخذت مرسله - أي الطبيعة المطلقة فإن نفى الطبيعة المطلقة إنما يكون بنفى جميع الافراد - لامبهما قابلة للتقييد - أي الطبيعة المهمة التي هي الموضوع له فإذا طرأ عليها الاطلاق سميت الطبيعة المطلقة تارة والمرسله اخرى كما انها اذا طرء عليها التقييد سميت الطبيعة المقيدة - والآ - أي لو كان المراد بها الطبيعة المقيدة - فسلبها - أي دخول النفي عليها - لا يقتضى الا استيعاب السلب لما اريد منها يقيناً - أي يقتضى نفى افراد ذلك النوع المقيد لا غير - لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من افرادها. وهناك سائر الفاظ العموم وسيأتى الجهة العاشرة وهي المهمة جداً قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٠٩ وإنما الكلام في ان قضية هذه الاداة المدعى دلالتها على العموم وضعاً كلفظ كل وتام وجميع هل هو الاستيعاب والشمول لجميع ما يصلح انطباق المدخول عليه من الافراد ام لا بل كان قضية عمومها تابعاً لما يراد من المدخول فيها من حيث الاطلاق والتقييد ونحوهما. فيه قولان بلا فرق بينما دل على العموم بالوضع او العقل ذهب الى الثاني صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٣٤ قال النكرة في سياق النفي او النهى ودلالته عليه - أي على العموم - لا ينبغي ان ينكر عقلاً - الى ان قال - فسلبها لا يقتضى الا استيعاب السلب لما اريد منها يقيناً لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من افرادها وهذا لا ينافي كون دلالتها عليه عقلية فانها بالاضافة الى افراد ما يراد منها لا الافراد التي تصلح لـ انطباقها عليها كما لا ينافي دلالة مثل لفظ كل على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله ولذا لا ينافي فيه تقييد المدخول بقيود كثيرة - أي ان مثل اداة النفي والنهى كلمة كل فانهما وان اختلفتا من حيث ان دلالة الاداة عقلية ودلالة كل

.....

اللفظية لكنهما تشتركان في أن العموم المدلول لهما إنما هو بالاضافة الى ما يراد من المدخول فيجری فيه ما تقدم في مدخول الاداة فلذا كلمة كل لو اضيفت الى ما هية مقيدة مثل قولنا اكرم كل رجل عالم ما اقتضت عموم الحكم لجميع افراد الرجل حتى ما ليس بعالم بل تقتضي عموم الحكم لافراد العالم لاغير - نعم لايبعد ان يكون - اي لفظ كل - ظاهراً عند اطلاقها في استيعاب جميع افرادها. اي تفرق كل عن الاداة بان الاداة مع اهمال مدخولها يكون النفي مهملًا من حيث العموم والخصوص لكن لفظ كل ظاهراً في الاطلاق هذا بناء على مسلك السلطان من الوضع للطبيعة المهمة القابلة للاطلاق والتقييد واحراز كون المراد من المدخول هو الطبيعة بنحو الاطلاق والارسال ولو كان ذلك من جهة قرينة الحكمة والأفع عدم احراز هذه الجهة واحتمال كون المراد من المدخول وهو العالم الطبيعة المقيدة لايبقى مجال الحكم بالاستيعاب بالنسبة الى جميع ما ينطبق عليه المدخول من الافراد بل ربما كان اللازم ح الاخذ بالقدر المتيقن وهو الاستيعاب بالنسبة الى آحاد المقيد لا المطلق واورد عليه المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٠ ولكن لا يخفى عليك ان المدخول في مثل قوله كل عالم وان لم يدل على مسلك السلطان الا على الطبيعة المهمة فيحتاج استفادة الارسال والاطلاق منه الى قرينة الحكمة الا انه بعد دلالة الكل بالوضع حسب الفرض على الاحاطة والاستيعاب في الافراد ربما يستغنى به عن مقدمات الحكمة من جهة قيامه ح مقامها حيث انه بوروده على مفهوم العالم في قوله اكرم كل عالم يثبت به ما يفي به مقدمات الحكمة من الاستيعاب لجميع ما يصلح انطباق المدخول عليه من الافراد من دون احتياج معه الى جهة زائدة من قرينة الحكمة او غيرها. وبذلك قال استاذنا الآملي في المنتهى ٨

لا ص ٢٣٤ واما نفس ادات العموم فهي على التحقيق موضوعة لتوسعة ما ينطبق عليه المدخول مجرداً أم مقيداً لا ما يراد من المدخول الاول هو المتبادر منها حسب ارتكاز العرف ومساعدة الاعتبار ضرورة ان الالفاظ حسب وضعها تكشف عن المداليل واما كونها مرادة ام لا فهو اجنبى عن دائرة الوضع الاولى ومن اجل هذا لا احتياج فى استفادة العموم الافرادى استغراقياً كان ام مجموعياً الى مقدمات الحكمة اذ يستفاد العموم بنفس وضع اداته ومع ذلك لا مجال لاجراء تلك المقدمات نعم لو كانت المقدمات موضوعة لتوسعة ما يراد من المدخول عموماً او خصوصاً والمفروض ان المدخول موضوع للطبيعة المهمة فح لا بد فى استفادة العموم من جريان مقدمات الحكمة ولكن قد عرفت انه خلاف المتبادر من اللفظ وما يساعده الاعتبار فالتحقيق ان ما يحصل بحكم العقل من مقدمات الحكمة يحصل بالفاظ العموم بالوضع ومعه لا مجال لجريانها كما لا يخفى، ثم قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥١٠ نعم ما افيد من الاحتياج الى الحكمة انما يتم بالنسبة الى النكرة الواقعة فى حيز النهى او النفى نظراً الى عدم كون مفاد النفى فى مثل قوله لا رجل فى الدار الا سلب النسبة وعدم كون مفاد المدخول ايضاً على مسلك السلطان الا الطبيعة المهمة ولا مفاد الهيئة التركيبية الا ايقاع النسبة بين الموضوع والمحمول فيحتاج استفادة العموم ح منه الى قرينة الحكمة فى المدخول لا ثبات ان المدخول بنحو الا رسال والا طلاق كان مورداً للنفى، وهكذا الكلام فى الجمع المحلى باللام كقوله اكرم العلماء حيث استفادة العموم بالنسبة الى جميع الافراد فى مثله منوطة بقرينة الحكمة من جهة ان القدر المستفاد من الهيئة العارضة على المادة وهى هيئة الجمع انما تفيد الطبيعى بما فوق الاثنينى واما انه اى مرتبة من مراتب الجمع وانه

.....

لا اربعة او الخمسة او العشرة او العشرون او غير ذلك من مراتب الجمع فيحتاج تعيينها الى قرينة و لو كانت هي مقدمات الحكمة فيرفع بها ما فيه من الابهام بالنسبة الى تلك المراتب المختلفة آحادها وتعيينه باعلى المراتب واقصاها التي لا تكون فوقها مرتبة وهذا بخلافه عند ورود لفظ الكل على الجمع كقوله اكرم كل العلماء او جميع العلماء حيث انه بلفظ الكل او الجميع يستغنى عن مقدمات الحكمة من جهة وفائه بما تفي به مقدمات الحكمة، ومن ذلك البيان ظهر الحال في المفرد الحلي باللام حيث ان استفادة العموم منه لا بد وان تكون بقرينة تقتضي كون المدخول فيه بنحو السريان في ضمن الافراد والآ فمع قطع النظر عن القرينة الخارجية لا يكاد يصح استفادة العموم والسريان منه من جهة ان اللام فيه لا تقتضي حسب وضعها الا الاشارة الى المدخول واما كونه بنحو السريان في ضمن الافراد فلا كما هو واضح. واختار مثل ذلك تقريباً بتفصيل في لفظ كل من ناحية الافراد وضعاً والاحوال المقدمات المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٣٥ قال ان الخصوصية اللاحقة لمدخولها ثارة تكون مفردة له واخرى تكون من احوال الفرد فان كانت مفردة له فلفظة الكل تدل على السعة من جهة المفردات لان العموم بلحاظ الافراد كما انه اذا كانت من احوال الفرد فسعة لفظة كل اجنبية عنها وانما هو شأن الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة ولو فرض اهمال الطبيعة من الجهتين والحيثيتين معاً لكان ايراد لفظة كل على المدخول لغواً بل محالاً لعدم معقولية الاهمال والسعة معاً بل لا بد من الاهمال بمعنى والسعة بمعنى آخر فالاهمال بمعنى اللاتعيين في حد ذات المدخول والسعة بمعنى التعيين من حيث الشمول ولا منافاة فان كل تعيين لا يرد الا على اللامتين - الى ان قال - فالفرض من احراز الاطلاق ان كان

لا الاطلاق بلحاظ الاحوال فهو اجنبى عن العموم الملحوظ بالنسبة الى الافراد ولا ينافى العموم من حيث الافراد مع الاهمال من حيث الاحوال - وان اريد بلحاظ المفردات فشأن الاداة افادة التوسعة من هذه الجهة والّا كان لغواً او محالاً بل احرازه بمقدمات الحكمة يغنى عن ايراد اداة العموم اذ المفروض الاطلاق من كل خصوصية يشك فى دخلها فلا يبقى جهة اهمال وشك حتى ينفى باداة العموم لا يقال غاية ما يقتضيه الاداة ان مدخولها غير مهمل وان المتكلم ليس فى مقام الاهمال من حيث المفردات اما ان المدخول طبيعة وسبعة او حصة وسبعة فلا بد من مقدمات الحكمة الدالة على ارادة الطبيعة الغير المتخصّصه بحصة منها لأننا نقول تارة يكون الشك فى وجود القيد وعدمه فى الكلام ليكون الطبيعة حصة به واخرى فى ارادة الحصة جداً وان لم يذكر فى الكلام قيداً فان كان الاول فبناء العقلاء فى مثله على عدمه كما فى الشك فى وجود القرينة وان كان الثانى فنفس ظهور كلامه فى ارادة المدخول بنحو الشمول بطور تعدد الدال والمدلول حجة على ارادة العموم لا الخصوص وان امكن هذه الاستفادة بنحو آخر فى مقام آخر كما اذا لم يكن اداة الشمول وكان المولى فى مقام بيان مرامه بشخص كلامه - واما وقوع النكرة فى سياق النفى او النهى فمجمل القول فيه ان السلب كالايجاب لا ينافى الاهمال كمنافاة التوسعة معه والقضية ح سالبه كانت او موجبة فى قوة الجزئية فلا بد فى الاستفادة كون المدخول مطلقاً من اثبات مقدمات الحكمة -

اما الجمع المحلى باللام والفرد المحلى باللام فحيث لم يثبت دلالة اللام على الاستغراق فلا دلالة لهما على العموم الا بمقدمات الحكمة المقتضية للاطلاق. فعلى كل حال لفظة الكل ونحوها من ادات العموم لاحاجة معها الى مقدمات الحكمة ويكون العموم «

❦ والشمول لمدخوله.

الجهة الحادي عشرة في ان العام المخصص يكون حقيقة مطلقاً ام مجازاً كذلك
 ام يفصل بين المتصل والمنفصل ام بين الاستثناء وغيره اقوال قال استاذنا الأملّي في
 المنتهى ص ٢٣٣ اقوال اقواها اولها وما يمكن ان يستدل به عليه وجوه اسلمها عن
 الاشكال هو ان مدخول ادات العموم بما انه طبيعة من الطبايع موضوع للطبيعة
 المهمة على ما اسسه سلطان العلماء قده - اي طبيعة الرجل مهمة واما نفس
 ادوات العموم - فالتحقيق ان ما يحصل بحكم العقل من مقدمات الحكمة يحصل
 بالفاظ العموم بالوضع ومعه لامجال لجرياتها كما لا يخفى هذا حال الالفاظ من
 حيث ارائتها عن المداليل ويكون في طول ذلك وضع آخر حسب ما بنى عليه
 العقلاء وهو اراءة الالفاظ المستعملة في المداليل والمفاهيم المستكشفة بالوضع
 والقرار الاولى عن كونها مرادة للافظ بالارادة الجدية واصطلحوا على الاول
 بالظهور التصوري وعلى الثاني بالظهور التصديقي ولا يخفى ان مدخول ادات العموم
 حيث يكون موضوعاً للطبيعة المهمة فلا زال يكون عند استعمال اللفظ في مدلوله
 منفكاً عن الارادة الجدية مطلقاً حتى فيما لو كان المراد هو العموم الافرادى ضرورة
 ان الطبيعة المهمة لا تكون مرادة بالارادة الجدية لعدم امكان الاهمال فيها والسرفى
 ذلك ان الاستغراق ايضا زائد عن مدلول اللفظ حيث ان الموضوع له للفظ هو
 اللابشرط المقسمى وهو يكون مقسماً لجميع الاقسام ومن جملتها المطلقة اعنى
 المجردة حتى عن قيد التجرد اى مصداق المجرد وهو اللابشرط القسمى فالموضوع
 له وهى الطبيعة المهمة هو المقسم لجميع الاقسام ويكون غيرها حتى المطلقة منها
 غاية الامر انه لا بالمباينة بل بالمغايرة الحاصلة بين المقسم واقسامه فدائماً ❦

لا يستعمل مدخول أداة العموم في مدلوله الذي هو الطبيعة المهمة ويستفاد القيد الزائد حتى الاطلاق بدال آخر من الفاظ العموم او مقدمات الحكمة ونتيجة ذلك ان الارادة الاستعمالية في مدخول أداة العموم لازالت تكون منفكة عن الارادة الجدية كما لا يخفى هذا حال مدخول ادوات العموم واما نفس الادوات فهي كما عرفت موضوعة لاستيعاب ما ينطبق عليه مدخولها فح ان لم يكن في البين قيد لا متصلاً ولا منفصلاً فيستفاد منها العموم الاستغراقي على تقريب سياًتي ان شاء الله تعالى وان كان هناك قيد فان كان متصلاً بالكلام فتكون الادوات ايضاً مستعملة في استيعاب ما ينطبق عليه المدخول غاية الامر تكون دائرة ما استعمل فيه لفظ المدخول مضيقة وهو مراد جدي وان كان منفصلاً فيما ان الادوات ايضاً مستعملة في استيعاب ذلك فلم يكن العموم مراداً جدياً غاية الامر انه استعمل فيه اللفظ لمصلحة دعت اليه وقد بين المراد الجدي ببيان منفصل فلا محالة تنفك الارادة الاستعمالية ح عن الارادة الجدية فقد تحصل مما تقدم ان العام المخصص لا يكون مجازاً اما مدخول ادوات العموم فلانه دائماً يستعمل في معناه الذي هو الطبيعة المهمة والقيد الزائد يستفاد من دال آخر مما هو مستعمل فيه متصلاً كان ام منفصلاً واما نفس الادوات فلانها على ما عرفت تستعمل فيما وضعت له من استيعاب ما ينطبق عليه مدخولها مطلقاً ولا فرق في ذلك بين الصور المذكورة ولكن في الصورة الاولى والثانية اعنى ما اذا لم يكن هناك قيد اصلاً او كان ولكن كان متصل بالكلام فكما يكون ذاك الاستيعاب والعموم مراداً بالارادة الاستعمالية كذا يكون مراداً بالارادة الجدية ايضاً وهذا بخلاف الصورة الثالثة وهي ما اذا كان هناك قيد منفصل فان الاستيعاب المزبور الذي هو مراداً استعمالي ليس بمراد جدي ايضاً بل كان

.....

المراد الجدى بعض ما ينطبق عليه المدخول لا هو بنحو الاستيعاب ومن الواضح ان المدار فى المجازية وعدمها مرحلة الاستعمال لا الارادة الجدية ومما ذكرنا ظهر ان المخصص لا يكون قرينة على استعمال مدخول اداة العموم او نفس الادوات فى غير ما وضع لما ذكرنا من ان المدخول مستعمل فى معناه الذى هو الطبيعة المهمة وان ما يدل على المراد هو المخصص مطلقاً غاية الامر فى المخصص المتصل ينعقد الظهور التصديقى من الاول فى الخاص بتعدد الدال والمدلول واما فى المنفصل فلا ينعقد الظهور التصديقى من الاول فيه بل فى العموم الا انه يبين بدليل منفصل عدم ارادته وان المراد هو الخاص والمخصص المنفصل لا يعدم ظهور العام فى العموم بل يصادم حجيته فيه ويخصصها بمقدار الخاص ان قلت ما المراد من الارادة الاستعمالية فان اريد بها استعمال اللفظ فى المعنى فانياً فى المطلق بحيث يكون المفهوم واللفظ كلاهما مغفولين فهذه هى الارادة الجدية وان اريد بها استعمال اللفظ فى المعنى بداع آخر مثل السخرية ونحوها فهذا وان كان ممكناً اذ لا يلزم ان يكون الاستعمال بداع الجد الا انه لا يعقل الالتزام بكون العمومات الواردة فى الكتاب والسنة مستعملة فى معانيها بالارادة الهزلية قلت قد عرفت حقيقة الارادة الاستعمالية وأنها ليست ارادة هزلية ولا مجال لتفوهها بل المراد ان استعمال اللفظ فيما وضع له حال كونه فانياً فى مطابقه تارة على نحو يكون المطابق الموضوع له اللفظ والمستعمل فيه تمام المراد للمتكلم واخرى لا يكون تمام مراده بل تتميمه ببيان آخر متصل ام منفصل واما استعمال اللفظ فى المفهوم ففى كلا المقامين على حد سواء غاية الامر فيما اذا كان البيان منفصلاً كان ما استعمل فيه اللفظ منفكاً عن الارادة الجدية وهذا بخلاف ما اذا كان متصلاً كما لا يخفى فذاك المعنى والمقصود

لا من الارادة الاستعمالية. و اشار الى ذلك المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٥١٣ ثم انه بعد ما عرفت من ظهور العام بعد التخصيص بالمتصل في البقية فلا يهمننا البحث في ان استعمال العام ح هل كان في معناه الحقيقي وهو الشمول لتام افراد المدخول ام لا وان امكن ايضا دعوى كونه على نحو الحقيقة بالفرق بين الارادة الجدية والارادة الاستعمالية بتقريب كونه مستعملاً ايضاً ح في معناه الحقيقي وهو الشمول لتام افراد المدخول ولكنه في مقام الجداريد منه ما عدا الفرد الخارج ولكن الذي يسهل الخطب هو عدم الطريق لاثبات هذه الجهة كعدم الطريق ايضاً لاثبات المجازية واما اصالة الحقيقة فهي ايضاً غير جارية لعدم ترتب اثر عملي عليها بعد العلم بعدم كون المراد الجدي هو المعنى كما هو واضح. فالنتيجة بعد ان العموم يكفي ولا يحتاج الى جريان مقدمات الحكمة في المدخول وان القيد المنفصل يرفع حجية الظهور لا اصل الظهور وان التفكيك بين الارادة الاستعمالية والجدية فلا يلزم المجاز في التخصيص اصلاً الوجه الثاني ما افاده المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٤٩ والتحقيق في المقام ان يقال انه قد ظهر مما ذكرناه ان الميزان في كون اللفظ حقيقة هو كونه مستعملاً في معنا الموضوع له بحيث ان الملقى في الخارج كانه هو نفس ذلك المعنى البسيط العقلاني وهذا الميزان متحقق فيما اذا خصص العام كتحققه فيما اذا لم يخصص وذلك من جهة ان اداة العموم لا تستعمل الا في ما وضعت له كما ان مدخولها لم يستعمل الا فيما وضع له اما عدم استعمال المدخول الا في نفس ما وضع له فلانه لم يوضع الا لنفس الطبيعة المهمة الجامعة بين المطلقة والمقيدة ومن الواضح انه لم يستعمل الا فيها وافادة التقييد بدال آخر كافادة الاطلاق بمقدمات الحكمة لاتنا في استعمال اللفظ في نفس الطبيعة ٨

المهملة كما هو ظاهر ففي موارد التخصيص بالمتصل قد استعمل اللفظ في معناه واستفيد قيده الدخيل في غرض المتكلم من دال آخر واما في موارد التخصيص بالمنفصل فالمذكور في الكلام و ان كان منحصرأ بنفس اللفظ الموضوع للطبيعة المهمة ولاجله كانت مقدمات الحكمة موجبة لظهوره في ارادة المطلق الا ان الاتيان بالمقيد بعد ذلك يكون قرينة على ان المتكلم اقتصر حينما تكلم على بيان بعض مراده اما لاجل الغفلة عن ذكر القيد او لمصلحة في ذلك وعلى كل تقدير فاللفظ لم يستعمل الا في معناه الموضوع له اعنى به تعميم الحكم لجميع افراد ما اريد من مدخولها غاية الا مران المراد من مدخولها بما يكون امراً وسيعاً واخرى يكون امراً ضيقاً وهذا لا يوجب فرقاً في ناحية الاداة اصلاً. ويرد عليه اولاً ان اداة العموم انما وضعت لتعميم الماهية المهمة التي هي مفاد مدخولها فان كان المدخول لفظاً مجرداً عن القيد فاداة العموم انما تقتضى التعميم في دائرة هذا اللفظ المجرد وان كان مقروناً بقيد فاداة العموم تقتضى التعميم في دائرة المقيد كما هو الشأن في مقدمات الحكمة عند لقاء اللفظ مجرداً ام مقروناً بالقيد ففي الحقيقة تقوم الفاظ العموم مقام مقدمات الحكمة فكما ان المقدمات المزبور تفيد الاطلاق في دائرة المدخول على اختلاف حاله من حيث التجرد عن القيد والاقتران به كذلك اداة العموم غاية الامر تكون استفادة العموم هناك بالعقل وهنا بوضع اللفظ وح فشأن الفاظ العموم حسب وضعها تعميم دائرة مدخولها فلو فرض ارادة غيره في الواقع فهو يكون خلاف وضعها وعلى هذا فلا يتصور استعمالها في حقائقها الا بدعوى التفكيك بين المراد الاستعمالي والجدى بالتقريب الذي شر حناه سابقاً وحيث انه يكفي في ضرب القاعدة لقاء العام الحاكي بظهوره عن العموم بلا احتياج في ذلك

.....

لا الى ارادته فيه واقعاً في مقام الاستعمال فلا طريق لنا الى التفكيك مع امكانه وتوهم انه يكفي فيه اصالة الحقيقة مدفوع بانه يحتاج جريانه الى ترتيب اثر عملي عليه ولا اثر عملي للارادة الاستعمالية كي تجرى فيها اصالة العموم و الحقيقة كما ان توهم ارتكازية الاستعمال في العموم حتى في موارد ارادة الخاص واقعاً مدفوع جداً فتدبر وثانياً بعد الاعتراف بان اداة العموم انما تفيد التعميم في ما هو المراد من المدخول بحيث لوورد دليل مخصص لا يكشف عن مجازيته بل يعين المراد من المدخول حتى اذا كان ذاك الدليل المخصص منفصلاً فذلك يلزم احتياج الحكم بالتعميم عند تجرد المدخول عن القيد الى مقدمات الحكمة لتعيين المراد والآ فالماهية المهمة التي هي الموضوع لها لفظ المدخول قابلة لان يكون المراد منها مطلقاً او مقيداً فحينئذ لا يقتضى لفظ العموم بنفسه التعميم في مدخوله بل يحتاج الى مقدمات اخرى تقتضى تسوية الافراد في اقتضاء الاداة لتعميم الارادة لها وبعد هذه كيف يعقل تقديم ذلك على الاطلاق فالتقديم المزبور انما يتم على فرض اقتضاء الاداة للتعميم في دائرة اللفظ المجرد بمقتضى وضعها بلا احتياج فيه الى مقدمات الحكمة ومع ذلك كيف لا يقتضى المخصص المنفصل عدم مجازيته مع عدم تفكيك الارادة الجدية عن الارادة الاستعمالية في المورد فتدبر فيه فهل ترى هذا غير التهاقت بين الكلامين و ثالثاً ان ارجاع المخصصات مطلقاً سواء كانت نوعية ام فردية الى التقييد خال عن السداد كما سيجئ بيانه مفصلاً وبالجمله فعلى ما اسسه (قده) وان كان لا يلزم المجاز في العام المخصص الا انه مع فساد في نفسه يستلزم عدم تقدم العام على المطلق ولا يمكن الالتزام به فبناء على مبنى تقدم العام على المطلق لا مناص من ذلك الا بالالتزام بما اخترناه من كون الادوات موضوعه

لا لتوسعة ما ينطبق عليه المدخول مع تفكيك الارادة الجدية عن الارادة الاستعمالية
والآ فيلزم المجاز في ادوات العموم كما لا يخفى ونتيجة ذلك كون الخاص مصادماً
لحجية العام لا لظهوره. وبالوجه الثاني تقريباً اشار استادنا الخوئي في هامش
الاجود ج ١ ص ٤٤٩ لا يخفى ان ما افاده شيخنا الاستاد - قدس سره - لاثبات
عدم استلزام تخصيص العام بالمخصص المنفصل كون العام مجازاً وان كان مستيناً
على مبناه من انه لا بد في التمسك بالعموم من اجراء مقدمات الحكمة في مدخول
الاداة فانه عليه لا يوجب التخصيص بالمنفصل الا تقييد المدخول كما كان هو الحال
في موارد التخصيص بالمتصل غاية الامر انه اخر بيان القيد في موارد التخصيص
بالمنفصل لأمر يقتضيه الا انه لا يتم بناء على ما حققناه من ان اداة العموم بنفسها
متكفلة لافادة العموم وليبان عدم دخل خصوصية ما في حكم المولى وعرضه فانه
على ذلك يكون المخصص منافياً لهذه الدلالة لو لا ما ذكرناه من ان المتنافاة انما هي
بين المخصص وحجية ظهور العام لا بينه وبين نفس الظهور على ما تقدم بيانه انفاً
فالصحيح في بيان اعدم استلزام التخصيص للمجاز هو ما ذكرناه. وهو الذي افاده
صاحب الكفاية وسيأتي قال في ج ١ ص ٣٣٤ لكن لا يخفى تفيده اذا اخذت
مرسلة لا مبهمة قابلة للتقييد - اى ان مدخول العام دائماً يستعمل في مفهومه وهي
الطبيعة المهملة غاية الامر يعين المراد منه تارة ببركة مقدمات الحكمة كما في النكرة
في سياق النفي ونحوها واخرى بالقيد المتصل وثالثة بالقيد المنفصل فلا زال المراد
مستفاداً من تعدد الدال والمدلول - وهذا لاينا في كون دلالتها - اى النكرة - عقلية
فانها بالاضافة الى افراد ما يراد منها لا الافراد التى تصلح لانتطابقها عليه كما لا
ينافى دلالة مثل لفظ كل على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من »

لا مدخوله - اى الادوات مستعملة فيما وضعت له من استيعاب ما يراد من المدخول المستفاد من مقدمات الحكمة او القيد المتصل او المنفصل . اما في التخصيص بالمتصل فلما عرفت من انه لا تخصيص اصلاً وان ادوات العموم قد استعملت فيه وان كان دائرته سعة وضيقاً تختلف باختلاف ذوى الادوات واما في المنفصل فلان ارادة الخصوص واقعاً لاتستلزم استعماله - اى كل - فيه - اى في الخصوص وهو العالم العادل - وكون الخاص قرينة عليه بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدة، اى اخر البيان في موارد القيود المنفصلة لاجل مصلحة اقتضته ويكون ابراز العموم مع انه غير مراد لاعطاء الحجة ضرباً للقانون ليكون مرجعاً عند الشك فكل من الادوات ومدخولها مستعمل في مفهومه فلا مجاز في البين قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٣٩ ولا يخفى انه على هذا الاساس ايضاً قد انفكت الارادة الاستعمالية عن الارادة الجدية في صورة انفصال المخصص ان قلت اذا كانت الادوات موضوعة لاستيعاب ما يراد من المدخول فلا يلزم التفكيك بين الارادتين اذ الادوات كما مر موضوعة لاستيعاب المراد منه وهو يبين بيان آخر متصل ام منفصل فايضا لا انفكاك بينهما نعم من يقول بانها موضوعة لاستيعاب ما ينطبق عليه المدخول فلا منا ص له من القول بالتفكيك بين الارادتين قلت لو كانت الادوات موضوعة لاستيعاب ما يراد من المدخول مع تبينه بالاعم من البيان المتصل والمنفصل اللازم منه كون ظهور الدليل المنفصل مصادماً لظهور العام وقرينة حاكمة عليه فالامر كما ذكر لا انفكاك بين الارادتين الا انه ليس كذلك بل الادوات حسب مختاره قده موضوعة لاستيعاب المراد من المدخول المبين بدليل منفصل فلا محالة يصير الدليل المنفصل مصادماً لحجية العام ويقدم عليه ۞

.....

ولا عليه يلزم التفكيك بين الارادتين وبهذه الجهة يشترك القول بكون الادوات موضوعاً لاستيعاب المراد من المدخول مع القول بكونها لاستيعاب ما ينطبق عليه المدخول من جهة لزوم التفكيك بين الارادتين. قال في الكفاية ج ١ ص ٣٣٦ وكون الخاص مانعاً عن حجية ظهوره تحكيمياً للنص او الاظهر على الظاهر لا مصادماً لأصل الظهور ومعه لا مجال للمصير الى انه قد استعمل فيه مجازاً كي يلزم الاجمال. هذا غاية توضيح كلامه واجاب عنه المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٤٩ ويرد عليه ان ورود العام في بعض الموارد لبيان حكم الشك ضرباً للقاعدة كما في الاستصحاب وقاعدة الطهارة ونحوهما وان كان مما لا ينكر الا ان التخصيص في مثل تلك العمومات في غاية القلة لان تقدم شيء عليها في الغالب انما يكون بنحو الورد او الحكومة واما العمومات الواردة لبيان الاحكام الواقعية الثابتة للاشياء بعناوينها الاولى من دون نظر الى حال الشك وعدمه فعمل اهل العرف بها حال الشك لا يكشف عن كونها واردة في مقام ضرب القانون والقاعدة ضرورة ان عملهم بها عند الشك في ورود التخصيص عليها انما هو من باب العمل بالظهور الكاشف عن كون الظاهر مراداً واقعاً وعن ان المتكلم القى كلامه بياناً لما اراده في الواقع وعليه فيستحيل كون تلك العمومات واردة لضرب القانون والقاعدة في ظرف الشك كما هو واضح. واجاب عنه المحقق العراقي بنقل من استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٤٠ بقوله وقد اجاب عنه شيخنا الاستاد قده بان المراد من ورود العام في مقام ضرب القاعدة والقانون كون الغرض من القائه على المكلف (مع عدم ارادته بتمامه بل ارادة جعل الحكم لبعض الافراد لانه المراد بالارادة الجدية) هو اعطاء العجة بيد العبد ليعمل على طبقها بملاحظة ما دل على الاخذ بالظهور ٨

.....

الذي هو حكم ظاهري في حقه الى ان ينكشف له الواقع من الدليل المخصص وح فالغرض من الحكم الظاهري هو مفاد دليل التعبد بالعام لانفس العام كي يكون من قبيل عمومات الاستصحاب ونحوها هذا وانت خبير بان ما افاده قده من ان مفاد العام ليس حكماً ظاهرياً بل الحكم الظاهري هو دليل اعتبار العام في غاية المتانة كما ان كون المقصود من القاء العام هو اعطاء الحجة بيد المكلف ليعمل على طبقه ما لم ينكشف الخلاف عليه ايضاً مما لا اشكال فيه ولكن هذا المقدار من البيان لا يوضح المقصود من ضرب القاعدة والقانون فالصحيح ان يقال ان المخصص المنفصل تارة يرد قبل وقت الحاجة واخرى بعد وقتها فعلى الاول ليس ابراز العموم بداعي ضرب القانون ليكون مرجعاً للعبد عند الشك بل يكون انشاء الخطاب بداعي الجدل بالنسبة الى موضوعه وهو الخاص الذي يبين بدليل منفصل وح فان كان من عادة المتكلم اعطاء مرامه بدليل منفصل ايضاً فلا ينبغي ان يرد المخصص او يجيء وقت حضور العمل وان لم يكن من عادته ذلك فينعقد الظهور للكلام فيتخيل العبد انه المراد ثم ينكشف خطأ قبل حضور وقت الحاجة واما لو ورد المخصص بعد حضور وقت العمل فانشاء الخطاب يكون بالنسبة الى الجميع عن جد غاية الامر يكون بالنسبة الى بعض الافراد عن مصلحة واقعية وبالنسبة الى بعضها عن مصلحة ثانوية ينتهي امدها عند ورود المخصص وفي هذا القسم يصح ان يقال ان القاء العام يكون بضرب القاعدة كي يكون مرجعاً للعبد ليعمل على وفقه حتى يتبين الحال وعلى كل حال لا يكون مفاد العام حكماً ظاهرياً ولا مفاد دليل اعتباره ايضاً كذلك نعم يمكن ان يقال في القسم الاول اذا لم يكن من عادة المتكلم اعطاء مرامه بدليل منفصل ان مفاد دليل اعتباره يكون حكماً ظاهرياً كما

لا لا يخفى، وفيه عدم الفرق بين ما كان عادته اعطاء مرامه بدليل منفصل وعدمه لانعقاد ظهور الكلام في العموم والدليل المنفصل انما يرفع حجيته وبمثل ذلك كما اشرنا اليه قال استاذنا الخوئي ايضاً في هامش الاجود ج ١ ص ٤٤٦ قال لا يخفى ان هذا الوجه هو الوجه الصحيح لاثبات عدم استلزام التخصيص بالمنفصل كون العام مجازاً وتقريبه على وجه يسلم من الاشكال انما هو بان يقال ان لكل لفظ دالتين احديهما دلالة على ان المتكلم به اراد به تفهيم معناه وثانيهما دلالة على ان تلك الارادة ارادة جدية وغيرنا شئ من الدواعي الاخر كالامتحان والسخرية ونحوهما اما الدلالة الاولى فقد عرفت في منبحث الوضع أنها مستندة الى الوضع - واما الدلالة الثانية اعنى بها دلالة اللفظ على ان ارادة تفهيم معناه ارادة جدية فهي غير مستندة الى الوضع ليكون اللفظ المستعمل في معناه لا بداعى الجد مجازاً بل هي مستندة الى بناء العقلاء على حمل كل ما يصدر من الفاعل بالاختيار من قول او فعل على انه صدر بداعى الجد لا بغيره من الدواعي اذا عرفت ذلك فنقول ان العام متى لما استعمل في الخارج بلا نصب قرينة على عدم ارادة معناه الحقيقي فهو يدل بالدلالة الوضعية على ان المتكلم به اراد تفهيم المخاطب لتسام معناه كما انه ببناء العقلاء يدل على ان ارادته تفهيم المعنى ارادة جدية وناشئة عن كون الحكم المجعول على العام ثابتاً له واقعاً لكن الدلالة الثانية المعبر عنها بالحجية كما يتوقف على عدم الاتيان بقرينة الاختصاص بعد ذلك ضرورة ان وجود القرينة المنفصلة يكون مانعاً من كشف ظهور العام عن كون الحكم المجعول له ثابتاً له بنحو العموم في الواقع فالقرينة المنفصلة انما تراحم حجية ظهور العام الثابتة ببناء العقلاء ولا تراحم اصل ظهوره الثابت بالوضع - . مصلحة التسهيل في البيان ❦

.....

لا مقتضية لالتقاء الكلام على نحو العموم الدال على ارادة تفهيم العام بحسب الوضع ثم الاتيان بالمخصص المنفصل الدال على اختصاص الحكم في الواقع بغير افراد الخاص الكاشف عن ان الداعي الى ارادة تفهيم العام لم يكن هي الارادة الجدية الناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد العام في الواقع وبالجمله استعمال اللفظ في معناه اعنى به ارادة المتكلم تفهيم المخاطب لمعنى اللفظ الموضوع له امر وكون هذه الارادة جدية وناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد المستعمل فيه امر آخر والمخصص المنفصل انما يكون كاشفاً عن عدم ثبوت الحكم لجميع افراد العام في الواقع لا عن كون استعمال العام استعمالاً مجازياً وقد عرفت ان الميزان في كون اللفظ حقيقة انما هو استعماله في معناه ولو لم يكن ذلك الاستعمال ناشئاً عن الارادة الجدية الظاهر انه ليس المراد من كون العام مستعملاً في معناه قانوناً وقاعدة هو كون الحكم المجعول على العام مجعولاً عليه في ظرف الشك ليرد عليه - اي على صاحب الكفاية - ما افاده شيخنا الاستاذ (رحمته) - اي المحقق النائيني - بل المراد هو ان الداعي الى استعمال العام في معناه الموضوع له على النحو الذي تقدم بيانه انما هو كون العام بياناً للمراد ما لم يكن هناك قرينة على التخصيص فرجع هذا الوجه ايضاً الى الوجه الاول. ما اختاره ذكر سيدنا الوالد المعظم له في تقريراته للمحقق العراقي ص ٢٤٢ ان المخصص اما متصل او منفصل اما في المخصص المتصل كالاستثناء فنقول ان لنا ارادة جدية على اكرام العلماء غير زيد ولا اشكال في ان في اللب لا يكون ارادة الجدية متعلقاً بتمام العلماء بل يكون بغير زيد وهذا لا اشكال فيه ولما كان هذه الارادة الجدية لا بد من يفهمه المخاطب ومن طلب منه فلا بد فقهرأ ارادة تفهيم هذه الارادة الجدية ومطلوبه الواقعي بهذا اللفظ ۞

.....

« وهذه الإرادة ليس إلا التفهيم إرادة استعمالية وهذه الإرادة الاستعمالية ملازم للإرادة الواقعية الجدية ويكون في طول الواقع لأن رتبته رتبة الحكم الظاهري فإن المخاطب لما لم يعلم بلب إرادة المولى ففي رتبة الجهل بإرادة المولى في هذه الرتبة أن يجعل له طريقاً إلى فهم مراده فكما أن حكم الظاهري يكون في رتبة الشك بالواقع كذلك هذه الإرادة يكون في رتبة جهل المخاطب بالإرادة الجدية وإيضاً لنا إرادة أخرى وإن كان تسميته إرادة على خلاف الاصطلاح بعدم كون إرادة بل يكون لحاظ الذهن وهو لحاظ المعنى من هذا اللفظ وهذا مرحلة الاستعمال فإن الاستعمال عبارة عن لحاظ المعنى عقيب اللفظ إذا عرفت هذه المراحل الثلاث فنقول تارة يكون إرادة الجدي بحد المفهوم المرئي عقيب اللفظ وإرادة تفهيم تمام مراده فقهاً يصير دائرة إرادة الواقعية والإرادة التفهيم والاستعمال بحد واحد وتارة يكون دائرة الإرادة الجدية ضيقاً ولكن دائرة الاستعمال يكون واسعاً وترى تمام المعنى عقيب اللفظ وعلى هذا أيضاً تارة إرادة التفهيم بقدر دائرة الاستعمال بحيث يكون القاء الظهور أو سع من الجد وتارة يكون إرادة التفهيم اضيق من الاستعمال بل يكون صرف الاستعمال واسعاً هذه الاحتمالات كلها في مقام الثبوت ممكناً، وإيضاً في تخصيص المتصل كالاستثناء يحتمل أن يكون الاستثناء قرينة على إرادة الجدية بعد عدم الاشكال في أن قرينة المتصلة يوجب تضيق دائرة الظهور ويكون الإرادة على تفهيم العام بغير المخصص نعم يحتمل أيضاً أن يكون قرينة على أن الاستعمال أيضاً يكون ضيقاً وفي عالم الثبوت يحتمل أن يكون الاستعمال واسعاً مع ضيق الإرادتين ويحتمل أن يكون الاستعمال أيضاً ضيقاً ولازمه المجازية وأما في المخصص المنفصل فالإرادة الجدية وإن يكون في العام ضيقاً ولكن الظهور يكون »

لا على جميع الافراد واردة التفهيم يكون على تمام العام فايضاً في عالم الاستعمال
يحتمل ان يكون الاستعمال ضيقاً على خلاف الظهور التفهيمي ويكون بقدر ارادة
الجدية ويحتمل ان يكون بقدر ارادة التفهيم ويكون واسعاً ففي عالم الثبوت تمام
هذه الاحتمالات لا ينافي عقلاً ولكن لابد في مقام الاثبات من دليل فنقول اما في
المخصص المتصل كالاستثناء فبعد عدم الاشكال في ان الظهور يصير ضيقاً بواسطة
مخصص المتصل ويكون الظهور فيما بقي ولذا يسرى اجماله الى العام وايضا يكون
قرينة على ان الجدي يكون ضيقاً ولكن لاندري ان في مقام الاستعمال ولحاظ
الاستعمال يكون ضيقاً ايضاً ام لا والقرينة يحتمل ان يكون قرينة على المجازية
ايضا فهنا يمكن ان يقال ان اصالة الحقيقة بناء على انه اصل تعبدى يجرى ويحكم
بان الاستعمال يكون في تمام ما وضع له ويكون حقيقياً ولكن فيه ان اصالة الحقيقة
ان كان اصلاً يجرى بلا اثر فيصح واما ان كان اصلاً تعبدياً فلا بد له من الاثر
والمفروض انه لا اثر له هنا لان المفروض ان ارادة الجدي واردة التفهيم يكون ضيقاً
فاستعمال الحقيقي لا يثمر ثمر عملي اصلاً فعلى هذا فليس لنا دليل على احد
الوجهين نعم الوجدان يقتضى ان مع كون ارادة الجدي واردة التفهيم ضيقاً ان يكون
المستعمل فيه ايضاً ضيقاً هذا واما المخصص المنفصل فبعد ان الاحتمالين في
مرحلة الامكان يجئ هنا ولكن لما كان ارادة الجدية ضيقاً وجدان يقتضى ان
الاستعمال على طبقه ولكن من ذاك الطرف لما كان الظهور مستقراً في التمام وجدان
يقتضى ان يكون مستعملاً في التمامين فالوجدانين يتعارضان ولا يمكن ان يرجح
المجازية على الحقيقيه ولكن هذا بخلاف المتصل فان المجازية يكون على طبق
الوجدان فافهم واغتم. فيظهر منه انه يكون مجازاً الجهة الثانية عشرة في بيان ٥

.....

٥٥ ان التخصيص بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل كاکرم العلماء الا الفساق او ولا تكرم الفساق فهل يقتضى تعنون موضوع العام بعنوان خاص وجودى مضاد لعنوان الخاص مثل العدول فى المثال المذكور او بكل عنوان مغاير لعنوان الخاص مناف له ضداً كان له او نقيضاً او بعنوان عدمى نقيض عنوان الخاص مثل الذين هم ليسوا بفساق فى المثال المذكور او لا يقتضى شيئاً من ذلك اصلاً فقد تقدم الاشارة فى بعض المباحث السابقة وسيأتى عن قريب من ابتناء الكلام عليه وبينه المحقق الماتن فى المقالة الآتية لكن ذكرنا نحن مستقلاً لاهميته تبعاً لاستادنا الآملى وغيره وعلى اى يظهر من بعض عبارات التقريرات المنسوب الى شيخنا الاعظم الانتصارى الوجه الاول قال فى ص ١٩٤ القول ان التخصيص تارة يوجب تعدد الموضوعين وتويعهما كالعالم والفساق والعالم الغير الفاسق مثلاً - الى ان قال - فعلى الاول لوجه لتحكيم العام لما عرفت فى الهداية السابقة واغلب ما يكون ذلك انما هو فى التخصيصات اللفظية. واختار الثانى صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٤٦ قال لا يخفى ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص. والظاهر هو الاخير فان الاول بعيد عن المذاق العرفى وابتعد منه الثانى والاخيراً قرب من الثالث لان الخاص ليس له وظيفة اكثر من اخراج افراده عن حكم العام فلا يقتضى اكتساء موضوع حكم العام وصفاً وجودياً ولا عدمياً فضلاً عن اكتسائه كل عنوان كما هو ظاهر كلام الكفاية لكن يستشعر من كلام المحقق الاصفهاني ان مختار صاحب الكفاية هو الاخير قال فى النهاية ج ١ ص ٣٣٩ يمكن ان يقال بعد استقرار ظاهر العام فى العموم وعدم تعنونه بعنوان وجودى او عدمى بورود المخصص لاستحالة ٥٥

.....

لا انقلاب الواقع عما هو عليه الى اخر كلامه قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٤١ فمنها القضية الطبيعية وهي ما حكم فيها على نفس الطبيعة المأخوذة بشرط لا بالاضافة الى صدقها الخارجى كقضية الانسان نوع والمحمول فى مثل هذه القضية لا يكون الا من المعقولات الثانوية كما ان موضوعها يستحيل فرض العموم فيه ولذلك لا تستعمل هذه القضية فى الأقيسة اصلاً ومنها القضية الحقيقية وهي ما حكم فيها على الطبيعة السارية الى ما فى الخارج كقضية الانسان ضاحك والخمر حرام فمتى فرض شيء صدق عليه انه انسان او خمر فهو محكوم عليه بانه ضاحك او حرام والافراد فى مثل هذه القضية لا تكون محكومة بالحكم ابتداء وانما يشملها الحكم باعتبار صدق الطبيعة المأخوذة فى الموضوع له ومنها القضية الخارجية وهي ما حكم فيها على نفس الافراد الخارجية ابتداء من دون توسط عنوان فى ذلك كما اذا قال المولى اكرم هؤلاء وعلى تقدير وجود عنوان جامع بينها فانما هو من باب الاتفاق لا من جهة دخله فى الحكم كما فى قضية قتل من فى العسكر والعموم كما يتصور فى موضوع القضية الحقيقية يتصور فى موضوع القضية الخارجية الا ان بينهما فرقاً وهو ان الموضوع فى القضية الحقيقية انما هى نفس الطبيعة الملحوظة فانية فى افرادها المقدرة والمحققة وهذا بخلاف القضية الخارجية فان موضوع الحكم فيها حقيقة نفس الافراد ولاجل ذلك لا يكون التخصيص فى القضايا الخارجية افرادياً لان مصب العموم فيها انما هو نفس الافراد دون العناوين بخلاف القضايا الحقيقية فان التخصيص فيها غالباً يكون عنوائياً وموجباً لتقيد مصب العموم بقيد وجودى او عدمى بل لم نجد فى القضايا الحقيقية الواردة فى الشريعة ما يكون التخصيص فيه افرادياً الا فى مورد واحد وهو رفع الحد ٥

لا عن اقر عند امير المؤمنين عليه السلام باللواط والقضية مشهورة - الى ان قال في ص ٤٥٠ واما في موارد التخصيص بالمنفصل فالمذكور في الكلام وان كان منحصرًا بنفس اللفظ الموضوع للطبيعة المهمة ولاجله كانت مقدمات الحكمة موجبة لظهوره في ارادة المطلق الا ان الاتيان بالمقيد بعد ذلك يكون قرينة على ان المتكلم اقتصر حينما تكلم على بيان بعض مراده اما لاجل الغفلة عن ذكر القيد او لمصلحة في ذلك وعلى كل تقدير فاللفظ لم يستعمل الا في معناه الموضوع له واما عدم استعمال الاداة الا فيما وضعت له فلانها لا تستعمل ابداً الا في معناها الموضوع له اعني به تعميم الحكم لجميع افراد ما اريد من مدخولها غاية الامر ان المراد من مدخولها ربما يكون وسيعاً واخرى يكون امراً ضيقاً وهذا لا يوجب فرقاً في ناحية الاداة اصلاً - فان التخصيص الافرادى ايضا لا يوجب الا تقييد

مدخول الاداة غاية الامر ان قيد الطبيعة المهمة ربما يكون عنواناً كلياً كتقييد العالم بكونه عادلاً او بكونه غير فاسق وقد يكون عنواناً جزئياً كتقييده بكونه غير زيد مثلاً وعلى كل حال فقد استعملت الاداة في معناها الموضوع له - الى ان قال في ص ٤٦٥ ان التخصيص سواء كان بالمنفصل ام بالمتصل استثناء كان المتصل ام غيره انما يوجب تقييد عنوان العام بغير عنوان المخصص فاذا كان المخصص امراً وجودياً كان الباقي تحت العام معنوياً بعنوان عدمى وان كان المخصص امراً عدمياً كان الباقي معنوياً بعنوان وجودى والسر في ذلك هو ما تقدم من ان موضوع كل حكم او متعلقه بالاضافة الى كل خصوصية يمكن ان ينقسم باعتبار وجودها وعدمها الى قسمين مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له لا بد من ان يعتبر في مقام الحكم عليه مطلقاً بالاضافة الى وجود تلك الخصوصية او مقيداً بوجود تلك

.....

لا الخصوصية او بعدمها لانه يستحيل الاهمال في موارد التقسيمات الاولى مثلاً العالم في نفسه ومع قطع النظر عن ثبوت الحكم له ينقسم الى عادل وغيره فاذا ثبت له حكم من قبل المولى الملتفت الى هذا التقسيم فهو لا يخلو من ان يثبت له مطلقاً وغير مقيد بوجود العدالة او بعدمها ومن ان يثبت له مقيداً باحد القيدتين اذ لا يعقل ان يكون الحاكم في مقام جعل حكمه جاهلاً بموضوع حكمه وغير ملاحظ له على نحو الاطلاق او التقييد من دون فرق في ذلك بين الخصوصيات التي هي من قبيل العوارض والطوارئ والخصوصيات التي هي من قبيل المقارنات الخارجية وعليه فاذا فرضنا خروج قسم من الاقسام من حكم العام فاما ان يكون الباقي تحته بعد التخصيص مقيداً بنقيض الخارج فيكون دليل المخصص رافعاً لاطلاقه فهو المطلوب واما ان يبقى على اطلاقه بعد التخصيص ايضاً فيلزم التهافت والتناقض بين مدلولي العام ودليل التخصيص. والجواب عنه اما عن القضايا الحقيقية فقد مرّاً وانه خلاف التحقيق حتى قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٤٥ ما فرضه حقيقية يكون خارجياً عندنا لان فرض وجود الموضوع عند القاء الحكم يكون معناه هو ان كل فرد يكون موجوداً خارجاً يكون مصب هذا الحكم ومن لم يكن موجوداً لا يكون الحكم بالنسبة اليه فعلياً ولكن نحن نقول الحكم يكون على الطبيعة ولا يكون شرطه الوجود بل الطبيعة المرسلّة القابلة للتطبيق على كل فرد سواء كان موجوداً فعلاً او معدوماً فكان العام بمنزلة وضع الحكم لكل فرد فرد وارساله اليه فيلقى الحكم على كل موضوع بواسطة ادات العموم. والامر كما ذكره وليس المراد الطبيعة بشرط لا اصلاً والعمدة في الجواب ما افاده المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٩ بقوله ولكن فيه منع اقتضاء التخصيص كالتقييد لاحداث

.....

لا عنوان سلبي او ايجابي في ناحية الافراد الباقية تحت العام وقياسه بباب التقييد والاشتراط الموجب لتعنون الموضوع بوصف وجودى ام عدمى مع الفارق جداً فان شأن التخصيص سواء فى المتصل او المنفصل فى قوله اكرم العلماء الا زيدا او عمرواً مثلاً انما هو مجرد اخراج بعض الافراد او الاصناف عن تحت حكم العام وتخصيصه بالافراد الباقية من دون اقتضائه لاحداث عنوان ايجابي او سلبي فى ناحية الافراد الباقية فى مقام موضوعيتها للحكم بل هذه الافراد الباقية بعد التخصيص كانت على ما كانت عليها قبل التخصيص فى الموضوعية للحكم العام بخصوصياتها الذاتية فهو اى التخصيص فى الحقيقة بمنزلة انعدام بعض الافراد او الاصناف بموت ونحوه فكما ان خروج من مات منها لا يوجب تعنون الافراد الباقية بعنوان وجودى او سلبي بل كانت الافراد الباقية على ما هى عليها قبل خروج من خرج بالموت من كونها تمام الموضوع للحكم كذلك ايضا فى التخصيص فلا يوجب ذلك ايضا احداث عنوان سلبي او ايجابي فى الافراد الباقية ولا تغييراً فيها فى موضوعيتها للحكم بالانقلاب عن كونها تمام الموضوع الى جزئه ومجرد اختصاص حكم العام ح فى قوله اكرم العلماء بعد التخصيص بغير دائرة الخاص من بقية الافراد او الاصناف لا يكون من جهة تعنون الافراد الباقية بعنوان خاص فى مقام موضوعيتها للحكم بل وانما ذلك من جهة ما فى نفس الحكم من القصور الناشئ من جهة تضيق دائرة الغرض والمصلحة عن الشمول ثبوتاً لغير الافراد الباقية وهذا بخلافه فى باب التقييد والاشتراط حيث ان قضية التقييد بشئ تعنون موضوع الحكم بوصف وجودى ام عدمى غير حاصل قبل توصيفه به كما فى قوله اكرم العالم وقوله اعتق الرقبة حيث انه بورود دليل التقييد بكونها مؤمنة ينقلب ك

.....

لا الذات عن كونها تمام الموضوع الى جزء الموضوع فيصير الموضوع عبارة عن الرقبة المقيدة بالايمان بنحو خروج القيد ودخول التقيد - ثم انه مما يشهد لما ذكرنا من الفرق بين البابين اطباقهم على عدم جواز التمسك بدليل المطلق في موارد الشك في مصداق القيد كالشك في طهارة الماء واطلاقه حيث لم يتوهم احد جواز التمسك ح باطلاق ما دل على جواز التوضئ بالماء لاثبات جواز الوضوء بما شك في طهارته او اطلاقه بخلاف موارد الشك في مصداق المخصص في العام حيث ان فيها خلافاً بين الاعلام بل المشهور من القدماء كما قيل على جواز التمسك بالعام ومن المعلوم انه لا يكون الوجه في ذلك الا ما اشرنا اليه من الفرق بين البابين والا فلو كان مرجع التخصيص ايضاً كالتيقيد الى احداث عنوان سلبي أو ايجابي في ناحية الافراد الباقية تحت العام لما كان وجه لاختلافهم في جواز الرجوع الى العام في المقام مع اطباقهم على عدم جواز الرجوع الى دليل المطلق عند الشك في مصداق القيد كما لا يخفى ثم ان هذا كله في بيان الفرق بين كبرى البابين بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات واستظهارانه أي مورد من باب التخصيص وای مورد من باب التقيد والاشتراط فلا بد في استفادة احد الامرين من المراجعة الى كيفية السنة الادلة. وفي مثله نقول بان ما كان منها بلسان الاستثناء كقوله اكرم العلماء الا زيدا فلا اشكال في انه من باب التخصيص حيث انه لا يستفاد من نحو هذا اللسان ازيد من تكفله لاخراج زيد عن العموم المزبور وحصر حكم العام بما عدا زيد من الافراد الاخر كما ان ما كان منها بلسان الاشرط كقوله يشترط ان يكون كذا وان لا يكون كذا او بلسان نفى الحقيقة عند فقدان امر كذائي كقوله لاصلاة الا بظهور ولا رهن الا مقبوضاً فلا اشكال ايضاً في ٨

مقالة^(١) لا اشكال في ان العام المخصص بالمبين حجة في ما بقى متصلاً

لا كونها من باب التقييد واما ما كان منها بلسان لا تكرم الفساق من العلماء او لا يجب اكرام الفساق منهم كما هو الغالب في التخصيصات بالمنفصل فهو قابل لكلا الامرين حيث يصلح لان يكون من باب التقييد فيقيد به العنوان المأخوذ في العام في قوله اكرم العلماء بكونهم عادلين او غير فاسقين كصلاحيته ايضا لان يكون من باب التخصيص الغيرالموجب الا لحصر الحكم في قوله اكرم العلماء بما عدا الفساق من الافراد الاخر من دون اقتضائه لتعنون الافراد الباقية بكونهم عادلين او غير فاسقين وان كانوا في الواقع ملازمين مع العدالة قهراً. الى اخر كلامه واتضح ان التخصيص لا يوجب تعنون العنوان به وسيأتي ايضاً الاشارة اليه والآثار المترتبة عليه.

في ان العام المخصص حجة في الباقي

(١) نموذج ٢ في العام المخصص حجة في الباقي من الافراد ام لا قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٢ قد اختلف كلماتهم في حجية العام المخصص في الزائد عن المقدار المعلوم من التخصيص وعدم حجيته وتوضيح المقال يستدعي بيان اقسام صور التخصيص لكي يعلم ما هو محل الكلام وانه في اي قسم من اقسامه فنقول اعلم ان صور التخصيص على انحاء من جهة ان المخصص اما ان يكون متصلاً او منفصلاً وعلى التقديرين تارة يكون مبيناً بحسب المفهوم والمصداق كليهما واخرى مجملاً بحسب المفهوم وثالثة يكون مبيّناً بحسب المفهوم دون المصداق ورابعة بعكس ذلك ثم انه على تقدير الاجمال تارة يكون اجمالاً وتردده بين الاقل والاكثر واخرى بين المتباينين ثم المخصص ايضا تارة يكون لفظياً واخرى لبيّاً فهذه اقسام صور التخصيص وانحائه.

كان التخصيص كالاستثناء او منفصلاً اما في صورة الاتصال^(١)

(١) الصورة الاولى في المخصص المتصل المبين مفهوماً ومصادقاً كالاستثناء كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...﴾ الآية فان العموم محرماً نكرة في سياق النفي بقاء على انه من العموم والمخصص مبين ومتصل بناء على ان الاستثناء من المتصل وقوله تعالى: ﴿...وَلَا يَبْوِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ...﴾ الآية ونحوها في غير الاستثناء وهو الشرط ونحوه وفي هذا الفرض لا اشكال في حجية العام وجواز التمسك به في البقية على جميع المسالك المتقدمة اما على القول بوضع هذه الاسامي لاستيعاب افراد ما يراد من المدخول فظاهر فانه قد تقدم من صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٣٤ كما لا ينافي دلالة مثل لفظ كل على العموم وضعاً كون عموميه بحسب ما يراد من مدخوله ولذا لا ينافي فيه تقييد المدخول بقيود كثيرة - اما في التخصيص المتصل فلما عرفت من انه لا تخصيص اصلاً

وان ادوات العموم قد استعملت فيه وان كان دائرته سعة وضيقاً تختلف باختلاف ذوى الادوات فلفظة كل في مثل كل رجل وكل رجل عالم قد استعملت في العموم وان كان افراد احدهما بالاضافة الى الآخر بل في نفسها في غاية القلة. وبعبارة أخرى ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٢ فانه عليه لا يلزم المجازية ايضاً في العموم بمقتضى التخصيص حتى يقال يتردد الامر في المجاز بين بقية المراتب ولا تعين لمرتبة خاصة منها. وذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٢ اما في موارد التخصيص بالمتصل فالوجه في ذلك ظاهر لانه لا تخصيص في تلك الموارد حقيقة وانما تكون دائرة العموم فيها ضيقة من اول الامر فالتمسك بالعام في موارد الشك في التخصيص يكون تمسكاً بالعموم من غير ثبوت

فالامر ظاهر^(١) من جهة ظهور المستثنى منه في غير المستثنى كما هو الشأن^(٢) في كل قرينة متصلة حيث انه موجب لانقلاب ظهور اللفظ بوضعه^(٣) الاولى مثلاً الى ظهور آخر حيث ان المدار في الحجية على

لا تخصيص فيه اصلاً. وعلى اى قال المحقق العراقي في النهاية ج ٢ ص ٥١٢ واما على القول الآخر من وضعها لاستيعاب المدخول لجميع ما يصلح للانطباق عليه من الافراد فكذلك ايضا من جهة ان قضية التخصيص بالمتصل ح وان كان هو الكاسرية لظهوره في الاستيعاب في جميع المراتب فلا يكون له ظهور معه في الاستيعاب لجميع ما ينطبق عليه المدخول من الافراد ولكن نقول ببقاء ظهوره ح على حال بالنسبة الى بقية المراتب الاخرى من جهة ان الخاص انما يمنع عن ظهور العام ح بمقدار اقتضائه وهو لا يكون الا المرتبة العالية واما غيرها من بقية المراتب فتبقى على حالها من الظهور الذي يقتضيه العام. ويظهر من بعض عبارات الكفاية ج ١ ص ٢٣٢ هذا القول ايضا قال والا فالعموم في الجميع بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح ان ينطبق عليه الى غير ذلك لكن ظاهر كلامه هو القول الاول وهو ما يراه من المدخول فراجع.

(١) فذكر المحقق إمام السرخسي في الوضوح في المخصص المتصل بانه بعد التخصيص بالمتصل بالاستثناء ينعقد ظهور المستثنى منه في مثل لا اجد محرماً في غير المستثنى وهو الدم والميتة ونحوهما.

(٢) كما ينعقد الظهور كذلك في كل قرينة متصلة كما في كل من ابويه السدس عند وجود الولد.

(٣) فان ظهور اللفظ في عموم ما ينطبق عليه بوضعه الاولى لكن ينقلب بالقرينة بتعدد الدال والمدلول الى ظهور اخر ثانوى.

الظهور الفعلي^(١) فلا يكون العام المستثنى منه إلا ظاهراً في الباقي فعلاً^(٢) فيتبع وأما إذا كان المخصص منفصلاً عن العام^(٣) فلا شبهة أيضاً في أن القرينة المنفصلة لا يقلب ظهور العام أو غيره عما يقتضيه طبع اللفظ بوضعه أو غيره وإنما هو مانع عن حجية هذا الظاهر^(٤)

(١) والمدار على الظهور الفعلي وهو الحجة والمتبع.

(٢) ففي الاستثناء يكون ظاهراً فيما عدا المستثنى منه وهو الباقي تحت العام بمرتبه العليا.

(٣) الصورة الثانية أن يكون المخصص منفصلاً عن العام وكان مبيّناً بحسب المفهوم والمصداق كليهما.

(٤) وتوضيحه قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١٤ وأما لو كان منفصلاً عن العام فاذا كان الخاص مبيّناً بحسب المفهوم والمصداق كليهما فالحكم فيه كما في الخاص المتصل المبين بحسب المفهوم والمصداق من حجية العام وجواز التمسك به في الباقي بل الحكم فيه أوضح من فرض اتصال المخصص وذلك من جهة استقرار الظهور ح للعام وعدم انثلامه بقيام القرينة المنفصلة على الخلاف كما في الخاص المتصل حيث إن غاية ما يقتضيه التخصيص بالمنفصل إنما هو المانعية عن حجية ظهوره المستقر في العموم لا عن أصل ظهوره وذلك بملاك أقوى الحجتين ومن ذلك ربما يقدم ظهور العام على ظهوره فيما لو كان العام أقوى ظهوراً منه وعلى ذلك فكان اللازم هو اتباع ظهوره في العموم في غير مورد قيام الحجة على الخلاف وهو واضح. وهو أيضاً كما في الكفاية ج ١ ص ٣٣٦ وبالجمله الفرق بين المتصل والمنفصل وإن كان بعدم انعقاد الظهور في الأول إلا في الخصوص وفي الثاني إلا في العموم إلا أنه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منهما أصلاً

.....

❦ وانما اللازم الالتزام بحجية الظهور في الخصوص في الاول وعدم حجية ظهوره في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني فتفطن. وتوضيح ذلك قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٤٢ واما في المخصص المنفصل فلما عرفت ايضا من ان الادوات والمدخول كليهما مستعملان فيما وضعاله ولذا لم يكونا مجازاً وقد انعقد الظهور التصديقي للعام في العموم والمخصص المنفصل لا يصادم ذاك الظهور اذ انعقاد الظهور التصديقي في العموم لا يتوقف على عدم البيان مطلقاً اعم من المتصل والمنفصل كي ينقلب الظهور عند وصول البيان ولو منفصلاً بل يتوقف على عدم البيان المتصل فان الظهور التصديقي يستقر بما يكون في الكلام حين الخطاب والمخصص المنفصل انما يصادم حجية العام في عمومه وبما انه اقوى منه فيقدم عليه بمقدار حجته وح فالعام في غير ما يصادمه الخاص تكون حجتيه بلا معارض فيجب ان يؤخذ به. وهذا هو الصحيح عندنا ولكن ذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٥٢ وجهاً آخر على مسلكه قال واما في موارد التخصيص بالمنفصل فالوجه فيه هو ما قد عرفت من ان التخصيص في القضايا الخارجية او الحقيقية سواء كان التخصيص انواعياً ام كان افرادياً انما يزاحم اطلاق المدخول فيكون مقيداً له ولا يكون مصادماً للعموم ابداً فاذا كان للمدخول اطلاق من جهات عديدة وفرض ورود مقيد عليه من جهة وارتفع اطلاقه من تلك الجهة فلا وجه لرفع اليد عن اطلاقه من بقية الجهات كما هو الحال في غير المقام من موارد التمسك بالاطلاق. واجاب عنه استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٥٢ بقوله بل الوجه فيه ما عرفت من ان المخصص المنفصل انما يزاحم حجية ظهور العام لانفس ظهوره اذ عليه يكون ظهور العام حجة ما لم تثبت حجة اقوى منه على خلافه ❧

وبما ان المفروض في محل الكلام انه لا حجة على خلاف العام في غير مورد ثبوت التخصيص يكون ظهور العام حجة فلا بد من الأخذ به وبالجمله اذا ثبت ان التخصيص بالمنفصل لا يستلزم كون العام مجازاً وانه لا يزاحم ظهوره فلا بد من الأخذ به ما لم يزاحمه دليل اقوى منه وبما انه ليس في غير مورد التخصيص دليل على خلاف ظهور العموم لابد من الاخذ بظهوره فتدبر جيداً. وفيه ان ذلك لا يكون جواباً عنه لانه تكلم على مبناه والصحيح في الجواب ان يقال مضافاً الى ان العموم لا يحتاج الى الاطلاق حتى يقيد ما قال استاذنا الأملي في المنتهى ص ٢٤٣ ولا يخفى ان ما افاده قده بناء على ما بنى عليه في غاية المتانة إلا ان مبناه خال عن السداد اذ مضافاً الى ما عرفت من عدم كون الادوات موضوعه لاستيعاب ما يراد من المدخول ومع فرضه لا مجال لتقدم ذلك على الاطلاق الشمولي ولا مجال ايضا لا رجاء التخصيص الى تقييد المدخول خصوصاً اذا كان عمومه افرادياً (اذ يكون وزان التخصيص وزان طريان فقد على بعض الافراد فهل يرضى الذوق السليم ايجاب فقد بعض الافراد لتعنون المدخول بعنوان غيره) يبقى مجال السؤال عن ان الادوات هل هي موضوعه لاستيعاب المراد من المدخول المستكشف بالقيد الاعم من المتصل والمنفصل الملازم لتصادم المنفصل منه مع ظهور العام بحيث ينقلب ظهوره بعد وصول ذلك فكان الظهور التصديقي منوطاً بعدم ورود البيان بالاعم من المتصل والمنفصل حتى يكون الدليل المنفصل قرينة على هدم الظهور كما يظهر ذلك منه (قده) في المبحث السابق او هي موضوعه لاستيعاب ما يراد من المدخول المستكشف بالدليل المتصل حتى لا يصادم الدليل المنفصل ظهور العام بل يصادم حجيته كما يصرح بذلك في المبحث الآتي. واورد على الاشكال بوجه آخر ذكر ٨

وح ربما يتولد منه اشكال معروف^(١) بان العام لا يكون له الا ظهور واحد^(٢) ودلالة فاردة وبعد مجئ المعارض^(٣) المانع عن حجية هذا الظاهر^(٤)

لا ذلك ودفعه المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٣ ولا - اى لا يحتاج - الى اثباته ايضا من جهة اقتضاء عقدا لاستثناء لذلك كما ادعى من دعوى ان الاستثناء كما تكون قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي كذلك تكون قرينة معينة لتعين ما دون المرتبة العالية من بين المراتب فان ذلك ايضا مبنى على الالتزام بانعدام اصل الظهور بمجرد قيام القرينة المتصلة على العدم بالنسبة الى المرتبة العالية وهو كما ترى لا وجه له.

(١) هذا الاشكال موجود في الكفاية وغيرها قال في الكفاية ج ١ ص ٣٣٧ ومعه لا مجال للمصير الى انه قد استعمل فيه - اى فى الباقي - مجازاً كى يلزم الاجمال لا يقال هذا مجرد احتمال ولا يرتفع به الاجمال لاحتمال الاستعمال فى خصوص مرتبة من مراتبه. وفى تقارير شيخنا الاعظم الانصارى ص ١٩٢ بان الباقي بعد التخصيص مرتبة من مراتب المجاز وهى متساوية فتعين الباقي دون غيره ترجيح من غير مرجح. وتوضيح هذا الاشكال قال استادنا الاملى فى المجمع ج ٢ ص ١٥٣ واما القائل بعدم الحجية مطلقاً فاستدل بان الفطرة قاضية بان الارادة الجدية غير منفكة عن الارادة الاستعمالية فان من يتكلم يفنى اللفظ فى المعنى.

(٢) ولا يخفى ان اللفظ - اى العام - يكون له فناء واحد فى معنى واحد فقط.

(٣) اى بعد ورود التخصيص.

(٤) فاذا قيل اكرم كل عالم الا الفساق يكون دلالة العام على البقية فى ضمن الدلالة على الجميع فاذا انتفى الدلالة على البعض ينتفى عن الكل ايضا لانه ليس للفظ واحد دلالتان.

لا يبقى له دلالة اخرى على الثاني^(١) بعد التخصيص كي يؤخذ به^(٢) وح من اين يكون العام حجية على الباقي^(٣) مع ان حجية^(٤) ليس^(٥) الا بدلالته^(٦) المفروض^(٧) عدم حجية ما كان له من الدلالة الواحدة وعدم دلالة اخرى له يكون هو^(٨) الحجة ولكن الانصاف^(٩) عدم وقع لهذا الاشكال وذلك لان ما افيد من عدم ازيد من دلالة واحدة للعام في غاية المتانة^(١٠) ولكن هذه الدلالة

(١) اي الباقي.

(٢) فارادة الباقي لا تكون داخلية في ما وضع له اللفظ.

(٣) بل يصير لفظ العام مثل لفظ كل او المدخول مجازاً وحيث لا قرينة على

ارادة اي المراتب من الباقي يصير العام مجزئاً واداة العموم تكون لتوسعة ما يراد من المدخول لا ما ينطبق عليه المدخول

مركزية كميونير علوم

(٤) اي حجية العام في الباقي.

(٥) الصحيح ليست الا.

(٦) اي العام وظهوره في الباقي.

(٧) وملخصه ان الدلالة التي كانت حجة كانت على الجميع لا الباقي فقط

وللباقي لا دلالة اصلاً لاختلاف المراتب حتى تكون حجة.

(٨) الصحيح هي الحجة.

(٩) فاجاب عنه المحقق الماتن بجواب حسن جداً.

(١٠) ان اللفظ الواحد له دلالة واحدة وفناء واحد صحيح لكن حاكية عن

مصاديق كثيرة ومراتب عديدة فيبقى المرتبة العالية بعد سقوط ظهوره او حجية

ظهوره وتوضيح ذلك ما افاده المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٣ وانما

الواحدة اذا كانت حاكية عن مصاديق متعددة تحته^(١) فلا شبهة في ان هذه الحكاية بملاحظة تعدد محكيها بمنزلة حكايات متعددة^(٢) نظيراً الى ان شأن الحكاية والمرآة جذب لون محكية فمع تعدد المحكى كَانْ الحكاية متعددة وربما يؤيده^(٣) ملاحظة القرائن المتصلة اذ من الممكن

المقصود هو ان هذه الدلالة والظهور في استيعاب الافراد له مراتب عديدة وحدود كثيرة حسب التحليل العقلى ومن دون مدخلة لجهة الانضمام فيها وان القدر الذى يقتضيه القرينة المتصلة من الكاسرية لظهوره انما هو كسر صولة ظهوره بالنسبة الى تلك المرتبة العالية لامطلقاً حتى بالنسبة الى بقية المراتب الاخر المندكة فى ضمنها ومن المعلوم ح انه بعد عدم مدخلة حيثية الانضمام فى ارائته عن المراتب الآخر يتعين بقية المراتب الآخر بمقتضى ظهوره الوضعى او الاطلاقى فهو نظير الخط الطويل الذى قطع منه قطعة من حيث بقاء البقية بعد على حالها على ما كانت عليها قبل قطع تلك القطعة وان كان قد تبدل حده بحد آخر اقصر من الحد الاول - ففى المقام ايضاً كذلك.

(١) حيث ان لفظ الكل مثلاً بمقتضى وضعه كان له الظهور فى الاستيعاب، بالنسبة الى كل مرتبة مرتبة ولو فى ضمن المرتبة العالية وبعد انعدام ظهوره فى المرتبة العالية بمقتضى القرينة المتصلة يتحدد ظهوره بمرتبة اخرى دون تلك المرتبة لا انه ينعدم ظهوره من رأس حتى بالنسبة الى بقية المراتب ايضاً.

(٢) فتكون دلالة اللفظ حاكية عن المصاديق المتعددة وتعدد المصاديق تكشف عن تعدد الحكاية.

(٣) بل ربما يؤيد ذلك ما اشرنا اليه سابقاً من ان التخصيص بالمتصل ايضاً يمكن ان يقال ان الظهور فى الباقي لا تكون من جهة القرينة بل الوضع والدلالة

ان الظهور في الباقي ليس من جهة القرينة بل هو مستند الى وضعه الاولى غاية الامر يمنع^(١) القرينة عن افادة الوضع لا على المراتب من الظهور فيبقى اقتضائه للمرتبة الاخرى دونها بحاله وفي القرائن المنفصلة نرفع اليد عن حجية الأعلى كما لا يخفى فتدبر وح مجرد رفع اليد عن حجية الحكاية المزبورة بالنسبة الى فرد لا يوجب رفع اليد عن حكايته عن البقية والى ذلك^(٢) نظر المشهور في مضيرهم الى عدم

وانما القرينة سلب لعدم الدلالة على اعلى المراتب ولكن تدل على المرتبة الدانية منها بنفس الوضع والحكايات المتعددة عن المحكى المتعدد بحسب المراتب هذا في اصل الظهور وفي القرائن المنفصلة نرفع اليد عن حجية الحكاية المزبورة لاصل الحكاية ورفع اليد عن حجية الحكاية عن الفرد الأعلى لا يوجب رفع اليد عن اصل الحكاية عن البقية وهذا الوجه هو الصحيح.

(١) الصحيح تمنع.

(٢) ولعل نظر المشهور الى ما ذكرنا من تعدد الحكاية ولذا لا يسقط العام عن الحجية وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١٣ وعليه فبعد بقاء ظهوره في بقية المراتب فلا مانع من التمسك باصالة العموم في البقية فيما شك فيه في الخروج زائداً عن المقدار المتيقن. واورد على اصل الاشكال الشيخ الاعظم الانصاري في التقريرات ص ١٩٢ والاولى ان يجاب بعد تسليم مجازية الباقي بان دلالة العام على كل فرد من افراده غير منوطة بدلالته على فرد اخر من افراده ولو كانت دلالة مجازية اذ هي انما بواسطة عدم شموله للافراد المخصوصة لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله فالمقتضي للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود لان المانع في مثل المقام انما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله والمفروض انتفاؤه بالنسبة الى

.....

❧ الباقي لاختصاص المخصص بغيره فلو شك فالاصل عدمه فليس ذلك على حد سائر المجازات حتى يحتاج الى معين آخر بعد الصرف مع تعددها فان الباقي متعين على حسب تعيين الجميع عند عدم المخصص مطلقاً. واجاب عنه في الكفاية ج ١ ص ٣٣٨ لا يخفى ان دلالة على كل فرد انما كانت لاجل دلالة 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 معيناً بلا مرجح ولا مقتضى لظهوره فيه ضرورة ان الظهور اما بالوضع واما بالقرينة والمفروض انه ليس بموضوع له ولم يكن هناك قرينه وليس له موجب آخر ودلالة على كل فرد على حدة حيث كانت في ضمن دلالة على العموم لا توجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم اذا لم تكن هناك قرينة على تعيينه فالمانع عنه وان كان مدفوعاً بالاصل الا انه لا مقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع نعم انما يجدى اذا لم يكن مستعملاً إلا في العموم كما فيما حققناه في الجواب. وتوضيح ذلك مع الزيادة ذكر استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٤٤ ان العام بعد ما استعمل حسب الفرض في غير ما وضع له اى في بعض ما وضع له لا فيما يباينه فح ان كان الدليل المخصص المنفصل سبباً لقلب ظهور العام عن العموم وبياناً لعدم كونه مستعملاً في العموم فعليه لادلالة له على الباقي لا وضعاً ولا بالقرينة كما هو المفروض اذ لا معنى لبقاء العام على الدلالة بالنسبة الى الباقي حسب وضعه حيث ان اللفظ الواحد ليست له بمقتضى وضع واحد الا دلالة واحدة فح لا معنى لدعوى عدم اناطة دلالة العام على وجوب اكرام الباقي مثلاً بعد التخصيص بدلالته على وجوب اكرام مورد التخصيص ❧

.....

« اذ استقلال كل واحد في الوجوب واقعاً غير استقلال لفظ العام في الدلالة على كل واحد لان تعدد المرئى غير تعدد المرآت واستقلال المحكى في الوجود واقعاً غير استقلال الحاكي فلو ازم احدهما لا تسرى الى الاخر وان لم يكن الدليل المخصص المنفصل سبباً لذلك بل كان رافعاً لحجية العام بمقدار حجيته فهو في غاية المتانة الا ان هذه الصورة لا تحتاج الى اتعاب النفس في اثبات استقلال اللفظ في الدلالة على الباقي بل ومع عدم الاستقلال ايضا يكون دالاً عليه والدليل الخاص انما يزاحم لحجية دلالة العام بمقدار ما يدل على خلافه فيبقى الباقي تحت الحجية غاية الامر ان هذا الفرض خلاف مفروض كون العام مستعملاً في غير ما وضع له وكونه مجازاً فيه كما لا يخفى، ثم ان ما افاده (قده) من ان دلالة العام على كل واحد واحد من الافراد غير منوطة بدلالته على غيره من الافراد فمرجعه الى ان اللفظ الواحد له دلالات وحكايات متعددة بعدد محكيها ولازمه دلالة اللفظ على العموم والخصوص فح يكون الفرد المخصوص محكياً بنحو الاجمال في ضمن عمومه وبنحو التفصيل بدلالة مستقلة وهو كما ترى وتوهم ان دلالة العام تنحل الى دلالات مخصوصة مدفوع بان العموم والخصوص مفهومان مختلفان لا يكاد يمكن ارجاع احدهما الى الاخر وما افيد من التحليل ان اريد به ان مرجع العموم الى دلالات متعددة تفصيلاً على كل فرد فهو خلاف الوجدان وان اريد به ان مرجعه الى دلالات متعددة بنحو الاجمال فهو عين الدلالة الواحدة على العموم فاين دلالات متعددة على كل فرد خاص اذ من البديهي ان اختصاص كل فرد بدلالة مخصوصة به لا تنفك عن الدلالة التفصيلية وهو ايضا كما ترى، ان قلت هذا الاشكال بعينه جار على ما اخترتم من كون الادوات مستعملة في معناها وهو »

سقوط العام عن الحجية بالنسبة الى الزائد عن التخصيص كما لا يخفى وان كان المخصص مجملاً فان كان مجملاً مفهوماً فتارة يكون مردداً بين الاقل والاكثر واخرى يكون مردداً بين المتباينين وعلى التقديرين تارة متصل بالكلام واخرى منفصل عنه فان كان متصلاً بالكلام مع ترده بين الاقل والاكثر^(١)

الاستيعاب لما ينطبق عليه المدخول وان المخصص لا يصادم ظهور العام بل حجيته بحيث لا يكون مجاز في البين وذلك لان للعام ظهوراً وحدانياً وهو استيعاب ما ينطبق عليه المدخول حسب الفرض وهذا الظهور الوجداني حجة ببناء العقلاء اذا لم يعلم خلافه وعدم تطابقه مع المراد فاذا ثبت عدم ارادته بالنسبة الى بعض الافراد وانه ليس مطابقاً لما هو المراد فيسقط ذلك الظهور الوجداني عن الحجية وبعد ذلك ليس في البين ظهور كى يكون حجة كما هو الشأن فيما لو كان العام مجازاً، قلت لا وقع للاشكال المزبور حيث ان العام وان كان له ظهور وحداني ولكنه بعد التخصيص باق - اى ظهوره - على الفرض والمحكى به متعدد بالوجدان فلا غرو في كون العام حجة بالنسبة الى بعض المحكى به دون بعض ولا يقاس هذا بما اذا كان الظهور بنفسه ساقطاً في بعض الافراد حتى يقال بانه ليس في البين ظهور آخر كى يكون حجة وذاك الظهور الوجداني قد سقط بسقوطه في البعض. فيكون ذلك غير ما ذكرناه كما عرفت من عدم رفع اليد عن اصل الحكاية بل عن حجية الحكاية في مقدار التخصيص.

(١) الصورة الثالثة ما كان المخصص مجملاً مفهوماً ومتصلاً بالكلام ومردد بين الاقل والاكثر فلا مجال للتمسك بالعام في المشتبه اصلاً وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ٥

فلا شبهة^(١) في ان اجمال المخصص يسرى الى العام فلا يبقى مجال للتثبت بالعموم بالنسبة الى الزائد المشكوك لفرض^(٢) انقلاب ظهوره الاولى بالاجمال^(٣)

ولا ترد العدل مفهوماً ولا مناقشة في المثال لانه المفرد المنكر له الاطلاق لا العموم والثانية الجمع المنكر وقوله تعالى: ﴿أَجَلْتُ لَكُمْ بَيْعَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ونحوها صريحة في المطلوب فان الانعام جمع المحلي باللام والمخصص مجمل وعلى اى قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١٤ واما لو كان مجملاً بحسب المفهوم - كقوله اكرم العلماء الا الفساق منهم وتردد الفاسق من جهة الشبهة في المفهوم بين المرتكب للكبائر او عمومته لمرتكب الصغائر ايضاً - فلا ينبغي الاشكال فيه ايضاً في سقوط العام عن الحجية وعدم جواز التمسك به في المشتبه مفهوماً - من دون فرق في ذلك بين ان يكون التردد والاجمال بين الاقل والاكثر كما في المثال المزبور - حيث انه - لا مجال للتمسك بالعام في المشتبه.

(١) وعمدة الوجه في ذلك انما هو من جهة سراية اجمال المخصص ح الى عموم العام.

(٢) حيث انه باتصاله به يوجب كسر صولة ظهوره في العموم وتحديد دائرته بمقدار اقتضائه.

(٣) وح فاذا فرض اجماله وتردده بين الاقل والاكثر - فقهاً يسرى اجماله الى العام ايضاً من جهة كونه من قبيل اتصاله بما يصلح للقرينية عليه ومعه فلا يبقى له ظهور حتى يتمسك به في ما شك كونه من افراد المخصص نعم لا بأس بالتمسك به بالنسبة الى ما يعلم خروجه عن دائرة الخاص من الافراد الاخر فاذا شك في خروجها من جهة مخصص آخر يؤخذ بعموم العام بالنسبة اليها. كما لو شك في ك

نعم^(١) لو بنينا على مرجعية اصالة العموم والحقيقة تعبداً^(٢) بلا انتهاهما

لا خروج النحويين مثلاً فيتمسك بالعموم وعلى أى فعلية القدر المتيقن دخوله فى مفهومه هو الاقل ويرجع فى غيره الى الاصل لانه لا ينعقد مع اتصال المخصص ظهور للعام فى العموم بل الظهور التصديقى يضيق بامر مردد بين الاقل والاكثر قال استادنا الأملى فى المنتهى ص ٢٤٦ ولا فرق فى ذلك بين القول بان المخصص المتصل يوجب تعنون العام بعنوان خاص - اى كما عليه المحقق النائنى فى المثال فانا لا نعلم ان العالم العادل هو خصوص تارك الكبيرة او يشمل تارك الصغيرة ايضا - او القول بعدمه وان العام لا يفرق حاله بعد التخصيص وقبله اذ حال التخصيص كحال فقد بعض الافراد فيكون الخاص خارجاً عن افراد العام بلا ايجاد عنوان آخر له. وقال فى المجمع ج ٢ ص ١٠٧ وهو (قده) اى المحقق النائنى يجب ان يقول بان لب الارادة ايضاً يعنون بعنوان ضد الخاص وان لم يصرح به - لان لب الارادة من العام لا يكون حده معلوماً فانا لا تعلم فى المثال الذى مر ان العام محدود بمرتكب الكبيرة او مرتكب الصغيرة لواما نحن فنقول التخصيص يكون مثل موت الفسقه فكما انه لا يضر بساحة العام كذلك التخصيص - فهذا واضح لانا لا تعلم ان العالم العادل الذى هو مصداق العام هل يكون خصوص تارك الكبيرة او يشمل التارك للصغيرة ايضاً.

(١) تقدم فى اصالة الحقيقة والعموم ونحوهما ان فيها قولين قول بحجيتها تعبداً لا بعنوان الظهور.

(٢) من باب الاصل عدم وهو اصالة عدم القرينة واصالة عدم التخصيص ونحو ذلك.

الى الظهور اصلاً^(١) كان للتمسك بالعموم بالنسبة الى الزائد المشكوك وجه^(٢) ولكن^(٣) حيث ان حجية امثال هذه الاصول ليس الا من جهة بناء العرف والعقلاء كان لمنع بنائهم على ازيد من اصالة الظهور كمال مجال وح لا يبقى مجال للتمسك بهذا العام وحجيته في الفرد المشكوك المزبور^(٤) وان كان المخصص المزبور منفصلاً عن الكلام^(٥) فالظاهر عدم منعه عن التمسك بالعام بالنسبة الى الفرد المشكوك نظراً^(٦)

(١) وقول اخر وهو الصحيح المختار من باب الظهور وبناء العرف والعقلاء والامارية.

(٢) فعلى القول الاول ففي الفرد المشكوك الزائد على الفرد المتيقن من المخصص لا مانع من جريان اصالة عدم التخصيص فيه تعبداً فيشملة العموم.
(٣) ولكن كما عرفت ان حجية هذه الامور من باب الظهور وبناء العقلاء.
(٤) ولا ظهور في المخصص المجمل المتصل لسرايته الى العام فلا يمكن التمسك بالعام وليس هناك اصل عدمي غير اصالة الظهور.

(٥) الصورة الرابعة المخصص المجمل بحسب المفهوم الدائر بين الاقل والاكثر ومنفصلاً عن العموم قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١٥ واما لو كان الخاص ح مجملاً بحسب المفهوم فان كان الاجمال والتردد بين الاقل والاكثر كما لو ورد انه يجب اكرام كل عالم وورد بدليل منفصل انه لا يجب اكرام الفاسق من العلماء ويحرم اكرامهم وتردد الفاسق من جهة اجمال المفهوم بين المرتكب للكبائر او الصغائر ايضاً ففي مثله يقتصر في الخروج عن العموم على المتيقن وهو المرتكب للكبائر واما بالنسبة الى المرتكب للصغائر فيؤخذ بالعموم.

(٦) والسرفيه واضح حيث انه بعد استقرار ظهور العام وعدم انثلامه بقيام

الى ما اشرنا اليه من ان المخصّصات المنفصلة لا يوجب قلب الكلام عماله ظهور بطبعه الأولى وح^(١) اجمال المخصص لا يمنع عن التشبث باصالة الظهور بالنسبة الى ما لم يقدّم حجة واصلة على خلافه^(٢) وعليه ايضاً ديدن الاعلام في مقام استنباط الاحكام^(٣)

❦ القرينة المنفصلة على الخلاف.

(١) لا بد من الاخذ بظهور العام في المقدار الزائد عن المتيقن من التخصيص من جهة رجوع الشك فيه ح الى الشك في اصل التخصيص فان رفع اليد عن اصالة العموم ح مع فرض اجمال المخصص طرح للحجة المعتبرة بلا وجه.

(٢) هذا اذا كان الشك في خروج المشكوك وهو المرتكب للصغار عن حكم العام ممحّضاً من جهة الشك في اندراجه تحت عنوان المخصص وهو الفاسق واقعاً بحيث على تقدير عدم اندراجه تحته وفرض وضعه لخصوص المرتكب للكبائر يقطع بمشموليته لحكم العام.

(٣) وعلى ذلك بناء الاعلام ايضاً في الاستنباط الاحكام الشرعية وقال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٥٧ في المخصص المنفصل فانه يختلف القول فيه على اختلاف المسالك فانه تارة يقال بان العام يعنون بعنوان ضد الخاص وتارة يقال بعدمه وايضاً تارة يقال بانه هادم الظهور وتارة يقال بانه هادم الحجية فقط فعلى مسلك التحقيق من ان العام لا يعنون بعنوان ضد الخاص وهو هادم الحجية فقط فنقول اجمال المخصص كذلك لا يسرى الى العام فيكون تخصيص العام بالنسبة الى المتيقن مسلماً مثل مرتكب الكبيرة بالنسبة الى مرتكب الصغيرة في المثال الذي مريكون الشك في زيادة التخصيص فيتمسك بالعام لرفع الشك واما على مسلك شيخنا النائيني وهو ان العام يعنون بعنوان ضد الخاص - اي قال المحقق النائيني ❦

لا في الاجود ج ١ ص ٤٥٤ واما اذا كان التخصيص بمنفصل فظهور العام المنعقد في ظرفه لا يرتفع بورود التخصيص عليه لان الشيء لا ينقلب عما وقع عليه غاية الامر انه ينتهي بورود المخصص امد كشف العام عن ارادة العموم واقعاً ضرورة ان ورود المخصص يكشف لامحالة عن عدم ارادة ذلك الظاهر لباً فيختص الحكم بغير موارد التخصيص - فاذا قال المولى اكرم العلماء مثلاً ولم يذكر في الكلام قرينة متصلة انعقد لكلامه ظهور في العموم وبمقتضى ادلة حجية الظهور يكون هذا الظهور متبعاً - لكنه اذا دل دليل منفصل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء كان هذا الدليل كاشفاً عن ان مراد المولى واقعاً لم يكن هو اكرام مطلق العالم بل خصوص ما لم يكن فاسفاً - اذا كان اجمال المخصص لدورانه بين الاقل والاكثر فان اجماله لا يسرى الى العام بل يكون العام متبعاً في غير ما علم خروجه من حكم افراده انتهى - فيشكل التمسك بالعموم عند الشك لان لب الارادة يخصص بواسطة المخصص والعام لا يكون عنده اعطاء الحجة لمقام الشك بل يقول بان العام لا اثر له بعد تخصيص لب الارادة معذلك يقول بان العام يكون حجة عند الشك وبيانه ان المقتضى لوجوب اكرام العالم موجود والمانع وهو الخاص غير معلوم في غير المتيقن فلا مانع من التمسك بالعام وفيه ان مثل المحقق الخراساني رحمته الله القائل بان العام يكون لاعطاء الحجة عند الشك يكون له ان يقول بذلك وان كان لب الارادة عنده ايضاً مخصصاً لكن الكاشف وهو العام حيث لا يخصص بالزائد من المتيقن لا وجه لتخصيص الارادة بالأزيد منه واما هو رحمته الله فيقول بتخصيص لب الارادة ولا يقول بان العام ضابطة عند الشك حتى يمكنه التمسك به في المقام وان كان لا يقول بان الخاص يكون هادماً للظهور بل هادماً للحجية وقال استادنا الآملي في ك

المنتهى ص ٢٤٨ وعلى الاول - اى كون المخصص المنفصل موجبا لتغير عنوان موضوع العام بنقيض الخاص فى مقام الحجية وان لم يكن موجبا لتغير ظهوره - ان كان ظاهر التخصيص اخراج ما علم من الخاص بحيث يصادم مع حجية العام فيما علم كونه من الخاص فالامر كما بنى عليه المشهور من حجية العام فيما بقى من المقدار المعلوم من الخاص ضرورة ان المخصص اذا كان يصادم العام بالمقدار المعلوم من الخاص وهو القدر المتيقن منه فالعام بما له من الظهور فى العموم يبقى على حجيته فيما زاد على المقدار الذى يصادمه فيه الخاص بلامزاحم وان كان ظاهر التخصيص اخراج ما ينطبق عليه الخاص واقعا كما هو متبادر من التخصيص فلازم ذلك سراية اجمال الخاص الى العام حكما وان لم يسر اليه واقعا وفى الحقيقة ضرورة ان الخارج عنه الافراد المتخصصة المشار اليها بالعنوان المردد بين الاقل والاكثر فيقطع اجمالا بعدم حجية العام فى المقدار المردد بين الاقل والاكثر وح فلا يشر ظهور العام فى العموم بعد العلم بتخصيصه بافراد يشار اليها بعنوان مردد، وتوهم ان الخاص حيث يكون مجملا فلا يكون حجة الا فى المقدار المعلوم منه فلا محالة يصادم العام فى ذلك المقدار ولا معنى لتصادمه معه فيما لا يكون حجة ضرورة ان المخصص اذا صادم العام فى القدر المتيقن منه فالعام بما له ظهور فى العموم يبقى فيما لم يصادمه الخاص وهو الزائد على القدر المعلوم منه على الحجية بلا مزاحمة شى له مدفوع بانه فرق بين تصادم الخاص مع العام بحيث يقدم عليه لأقوائته وبين تصادمه معه بحيث يوجب اجماله وفى الاول فظاهر ان الخاص يقدم على العام بمقدار حجيته وفى الثانى اعنى فى سراية الاجمال فلا احتياج الى كون الخاص حجة فى دائرة معينة بل ان اجماله يوجب الاجمال فى دائرة حجية العام ٥

وان كان المخصص مردداً بين المتباينين^(١) فالظاهر سقوط العام عن الحجية بالنسبة الى كل واحد بخصوصه من دون فرق فيه بين اتصال المخصص وانفصاله^(٢)

لا وان لم يوجب اجماله في الدلالة هذا كله بناء على ان المخصص المنفصل يوجب تعنون العام بنقيض الخاص. ثم قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٥٨ واما القائل بان الخاص يكون هادماً للظهور ايضاً لقرينته للعام بقاء فحيث يسقط ظهور العام عنده بعدورود التخصيص لا يكون له التمسك به عند الشك فيكون اجماله سارياً الى العام - وفيه ان المبنى غير صحيح فانه لم يثبت ان كلامهم عليه السلام يكون واحداً حتى يكون المنفصل مثل المخصص المتصل وعليه ايضاً لا نسلم صيرورة العام معنوياً بضد الخاص اي في كلمات المعصومين عليهم السلام.

(١) الصورة الخامسة المخصص المجمل مفهوماً المترددين المتباينين وكان المخصص متصلاً قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١٤ بين المتباينين كما في قوله اكرم كل عالم الا زيداً مع تردد الخارج من جهة الشبهة في المفهوم بين زيد بن عمرو وبين زيد بن بكر - حيث انه - لا مجال للتمسك بالعام في المشتبه وعمدة الوجه في ذلك انما هو من جهة سراية اجمال المخصص ح الى عموم العام حيث انه باتصاله به يوجب كسر صولة ظهوره في العموم - من جهة كونه من قبيل اتصاله بما يصلح للقرينية. عليه وقال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٤٦ وكذلك الامر فيما هو مترددين المتباينين فيتردد العام بسببه بين امرين متباينين ولكنه حجة في غيرهما من افرادهم. وسيجرى فيها ما يجرى في الصورة اللاحقة ايضاً انشاء الله تعالى.

(٢) الصورة السادسة المخصص المنفصل المجمل مفهوماً المترددين المتباينين قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥١٦ ففي مثله يسقط العام عن الحجية في

واما^(١) سقوطه عن الحجية بالنسبة الى الواحد المرددين الفردين ففيه تفصيل^(٢)

بالنسبة الى كل واحد من الخصوصيتين فلا يكون بحجة في واحدة منهما وذلك فان العام ح وان كان على ظهوره من دون سراية الاجمال اليه من الخاص المنفصل الا انه لما كان يساوى ظهوره بالنسبة الى كل واحد من زيد بن اللذين يعلم بخروج احدهما عن تحته بمقتضى دليل المخصص لا يكون بحجة فعلية في واحد منهما فيصير بحكم المجمل من حيث السقوط عن الحجية نعم لا بأس بالأخذ بالعموم بالنسبة الى ما عدا الفرد الخارج وهو الفرد الاخر المعين في الواقع لكن بشرط ان يكون مما يحتمل دخوله في العام وخروجه عنه من جهة احتمال مخصص آخر لانعلمه والا فمع العلم بدخوله تحت العام وعدم مخصص آخر لامجال لاصالة العموم بالنسبة اليه من جهة انتفاء الشك الذي به قوام جريان دليل التعبد بالظهور واما ثمرة ذلك فانما هي دخول ذلك الفرد الاخر باجراء اصالة العموم فيه في العلم الاجمالي فيحكم عليه بقواعده المقررة في محله. قال استاذنا الآملي في المنتهى ص ٢٤٧ لو كان اجمال المخصص من جهة دورانه بين المتباينين فيسرى الاجمال حكماً الى دائرة حجية العام للعلم بتخصيصه بامردائر بين المتباينين فيسقط العام عن الحجية بالنسبة اليه ويكون حجة فيما بقى ولا يخفى ان سقوط العام عن الحجية يكون في كل واحد منهما بعينه واما الواحد لابعينه فلا وجه لسقوطه فيه وذلك اذا كان الاثر لو احد لا بعينه فيتمسك بالعام لكن يلزم الاثر له شرعاً.

(١) اما الكلام في سقوط حجية العام بالنسبة الى الواحد المرددين الفردين

المتباينين.

(٢) فقد ذكر المحقق الماتن التفصيل في ذلك بين الحكم الطلبى وغيره بيانه.

من^(١) حيث ان حكم العام ان كان حكماً طلبياً ومحل ابتلاء فالظاهر عدم قصور في اجراء اصالة الظهور بالنسبة الى الواحد المردد الزائد عن مقدار المخصص^(٢) ونتيجة^(٣) هذا الاصل انتهائه الى العلم الاجمالي المنهى الى حكم العقل بالاحتياط لزوماً أو استحباباً^(٤) و^(٥) اما ان لم يكن حكماً طلبياً او كان ولكن لم ينته الى حكم العقل بالاحتياط ولو

(١) قال ان كان حكم العام حكماً طلبياً في محل الابتلاء كقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وقال تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَلَقُّنَّ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ والقرء يكون دائراً بين المتباينين مفهوماً بان يكون حيضاً او طهرًا.

(٢) فيجري اصالة الظهور بالنسبة الى الواحد المردد الزائد من المقدار المخصص واقعاً لان في الواقع لم يخصص الا باحدهما والاخر باق تحت العام فيجري الاصل بالنسبة الى ذلك.

(٣) واللازم من جريان هذا الاصل هو الاحتياط للعلم الاجمالي بالتكليف.

(٤) قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٤٧ ونتيجة هذا الاصل الانتهاء الى العلم الاجمالي بالتكليف المنتهى الى حكم العقل بالاحتياط بحيث لو كان حكم العام الزامياً وحكم الخاص غير الزامى وجب الاحتياط باتيان الفردين اللذين علم بخروج احدهما عن حكم العام ولكنه مردد بينهما وذلك للعلم الاجمالي بالتكليف باحدهما المقتضى للاحتياط بالجمع كما لا يخفى ولو كان حكم العام والخاص كليهما الزامياً فيدور الامر ح بين الوجوب والحرمة في كل من الفردين فيلحقه حكمه من التخيير ابتداء او استمراراً حسب ما قرر في محله. واما لو كانا غير الزاميين معاً فيحكم بحسن الاحتياط للعلم الاجمالي.

(٥) واما لو لم يكن حكم العام حكماً طلبياً او لم يحكم العقل بالاحتياط

من جهة خروج احد الطرفين عن محل الابتلاء ففي حجية اصاله الظهور بالنسبة الى الفرد المردد ايضا اشكال لعدم انتهاء مثل هذا الاصل الى عمل اصلاً فلا مجال لحجيته اذ لا معنى للتعبد بشيء الا من جهة ترتب نتيجة عملية كما هو ظاهر وعلى اى حال فى هذا المقدار ايضا لا ميزين اتصال المخصص او انفصاله كما لا يخفى^(٢)

لا لخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء فلا يجرى اصاله الظهور فى الفرد المردد لعدم الاثر العملى مترتباً عليه.

(٢) وهم ودفع قال المحقق المائى فى النهاية ج ١ ص ٥١٧ نعم قد يتوهم جواز التمسك باصاله العموم ح بالنسبة الى كل واحد من الفردين المعلوم خروج احدهما بمقتضى الخاص المجمل فى مورد كان مفاد دليل الخاص هو نفى الالتزام كما لو كان مفاد العام هو وجوب الاكرام لكل واحد من العلماء وكان مفاد الخاص هو عدم وجوب الاكرام بالنسبة الى زيد المرددين زيد بن عمرو وزيد بن بكر نظير جريان الاصلين المثبتين فى الطرفين فى مورد العلم الاجمالى بنفى الالتزام فى احدهما بتقريب ان ما نعية العلم الاجمالى عن جريان الاصول فى الطرفين انما هو من جهة استلزامها المخالفة العملية للتكليف الفعلى المعلوم والا فالعلم الاجمالى بنفسه لا يكاد يمنع عن جريان الاصول فى الاطراف من جهة ما تقرر فى محله من اختلاف المتعلق فيهما وكون المتعلق للعلم الاجمالى هو العنوان الاجمالى المعبر عنه باحد الفردين واحدى الخصوصيتين ومتعلق الشك هو كل واحد من العناوين التفصيلية وح فبعد ان فرض عدم استلزامه لمحذور المخالفة العملية فى المقام فلا جرم يجرى اصاله العموم بالنسبة الى كل واحد من زيد بن زيد وبمقتضاها يحكم بوجوب اكرام كل واحد منهما كما كان هو الشأن ايضا فى الاصلين المثبتين فى ٨

وان كان المخصص^(١) مجملًا مصداقًا ومبيّنًا

لا مورد العلم الاجمالي بنفي التكليف ولكنه توهم فاسد نظراً الى الفرق الواضح بين المقامين حيث ان الامارات باعتبار حجيتها في مداليلها الالتزامية يمنع عن جريانها في اطراف العلم الاجمالي بملاحظة انتهاء الامر فيها بهذه الجهة الى التعارض كما في الخبرين القائمين احدهما على وجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة والاخر على وجوب صلاة الظهر فيه مع العلم بعدم وجوب الصلاتين على المكلف وهذا بخلافه في الاصول فانها من جهة عدم حجية مثبتاتها لا يكاد انتهاء الامر فيها من نفس جريانها في اطراف العلم الاجمالي الى التعارض كما في الامارات فمن ذلك لا بأس بجريانها والتعبد بها في كل واحد من اطراف العلم الاجمالي عند عدم استلزامه للمخالفة العملية للتكليف المعلوم هذا مما افاده الاستاد في ابداء الفرق بين المقامين وهو الفارق بينهما بلا شبهة من احد.

(١) الصورة السابعة ما كان المخصص متصلاً مجملًا مصداقًا لكن مبيّن مفهوماً كما لو قال اكرم كل عالم الاً زيدا مع تردد الخارج من جهة الشبهة في المصداق بين كونه هذا الشخص او ذاك الشخص الآخر مع تبين المفهوم فيه كما لو علم من الخارج بانه هو زيد بن عمرو لكن تردد بين كونه هذا الشخص او ذاك الآخر قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٥١ اذا خصص العام بعنوان مبيّن مفهوماً مردد مصداقاً فهل يجوز التمسك بالعام في الفرد المرددين كونه مصداقاً للخاص ام لا فيما اذا كان المخصص متصلاً بالعام الظاهر هو اتفاق الاعلام على عدم الجواز كما انه لا ينبغي الشك فيه اذ قد عرفت ان الخاص المتصل يوجب انعقاد الظهور التصديقي من الاول في الخاص فالتمسك بالعام في الفرد الذي شك في انطباق الخاص عليه كالتمسك بالخاص في الفرد الذي شك في انطباق العام عليه كما

مفهوماً^(١) ففي حجية العام بالنسبة الى الفرد المشكوك مصداقيته للمخصص مع معلومية مصداقية للعام وعدم الحجية نزاع معروف بين الاعلام تنقيح البحث فيه يقتضى رسم مقدمة موضحة^(٢) لمقدار من المرام وهى ان باب التخصيص عبارة^(٣) عن اخراج فرد من العام بنحو لا يحدث في العام خصوصية زائدة^(٤) عما فيه بالاضافة الى بقية افراده

لا يجوز هناك لا يجوز هنا ايضا كما هو واضح.

(١) الصورة الثامنة اذا كان المخصص مجعلاً مصداقاً منفصلاً عن العام مبيّن مفهوماً ففيه كلام بينهم قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٨ واما لو كان اجماله بحسب المصداق مع تردده بين الاقل والاكثر ففي جواز التمسك بالعام فيما يحتمل كونه من افراد الخاص وعدم جوازه خلاف بين الاعلام والاول وهو الجواز هو المنسوب الى المشهور من قدماء الاصحاب - اى لاجل فتواهم بالضمان فيما اذا دار امر اليد بين ان تكون يد ضمان وعدمه بل ربما نسب الى الشيخ الانصارى التمسك بعمومات ادلة انفعال الماء فى الحكم بنجاسة الماء المردد امره بين كونه قليلاً قابلاً للانفعال وكونه كثيراً معتصماً بنفسه - وربما فصل بين المخصص اللفظى واللبى بالجواز فى الثانى دون الاول ولعله هو المشهور بين المتأخرين ولكن التحقيق كما ستعرف هو عدم الجواز مطلقاً والمفروض انه من مصاديق العام جزماً.

(٢) تقدم مراراً مفاد هذه المقدمة من الفرق بين التخصيص والتقييد وان التخصيص لا يوجب التقييد فى العموم بخلاف التقييد فيوجب التقييد فى الاطلاق وان التخصيص كموت بعض الافراد لا يوجب تعنون العام بما عداه واليك توضيحه.

(٣) فالتخصيص مجرد اخراج بعض الافراد عن تحت حكم العام.

(٤) ولا يقتضى احداث عنوان ايجابى او سلبى فى ناحية الافراد الباقية فى ك

وتوضيحه^(١) بان العام في دلالة على دخول الافراد مثلاً تحت الحكم ليس الاكون كل فرد مشمولاً في عرض فرد آخر من دون تقييد كل فرد في معروضه للحكم بوجود غيره او عدمه وح تارة^(٢) يقوم القرينة في قبال شمول العام لزيد مثلاً على خروج هذا الفرد عن تحت العام ومثل^(٣) هذه القرينة لا يقتضي انقلاب العام في دلالة على دخول بقية الافراد مستقلاً تحته نظير موته الغير الموجب لانقلاب دلالة العام على استقلال بقية الافراد في الموضوعية للحكم^(٤) واخرى^(٥) يقوم القرينة

لا مقام موضوعيتها للحكم.

(١) فالعموم شموله واستيعابه للافراد في موضوعيتها للحكم في عرض واحد ويكون كل فرد موضوع مستقل لانطباق العموم عليه ومعروضاً للحكم من دون تقييده بفرد آخر.

(٢) وح تارة يرد التخصيص على العموم والقرينة على خروج بعض الافراد عن تحت العام فبعد التخصيص الافراد الباقية تكون على ما كانت عليها قبل التخصيص في الموضوعية للحكم العام بخصوصياتها الذاتية.

(٣) فالتخصيص لا يوجب تغيراً في الافراد الباقية في موضوعيتها للحكم بالانقلاب عن كونها تمام الموضوع الى جزئه.

(٤) بل التخصيص في الحقيقة بمنزلة انعدام بعض الافراد بموت ونحوه فكما ان خروج من مات منها لا يوجب تعنون الافراد الباقية بعنوان وجودي او سلبي بل كانت الافراد الباقية على ما هي عليها قبل خروج من خرج بالموت من كونها تمام الموضوع للحكم كذلك في التخصيص ايضاً.

(٥) واخرى تقييد المطلق او العام بحسب الحالات فانه يقتضي تعنون

على تقيد العام بما له من المصاديق بحال دون حال فلا شبهة في أن شأن التقيد ليس إلا قلب المطلق عماله ظهور في تمامية الموضوع للحكم إلى الجزئية وإن للتقيد مدخلة في الموضوع^(١) ولقد اشرنا بأن باب التخصيص من قبيل الأول ويمتاز عن باب التقيد وتوهم^(٢) أن قصر الحكم بالبقية بالتخصيص موجب لطرو ضيق على العام الفاقد له قبل التخصيص ولا نغنى من هذا الضيق إلا تحديد العام بحد فقد أن الفرد الخارج ومرجعه إلى وجوب اكرام كل عالم لم يكن فيه زيد مثلاً ولا نغنى من التقيد إلا هذا وح لازمه رجوع التخصيص أيضاً إلى التقيد مدفوع مضافاً^(٣) إلى النقص بموت بعض الأفراد الغير الموجب لاحداث عنوان آخر للعام زائداً عماله قبل موت هذا الفرد جزماً أن طرو الضيق من التخصيص إنما^(٤) جاء من قبل قصور الحكم للشمول لهذا الفرد

الموضوع بوصف وجودي أو عدمي غير حاصل قبل توصيفه به.

- (١) وإن بورود القيد ينقلب الذات عن كونها تمام الموضوع إلى جزء الموضوع.
- (٢) توهم ودفع أما التوهم أنه بعد تخصيص اكرم العلماء مثلاً بقوله لا تكرم الفساق من العلماء ينحصر الحكم في البقية ويوجب تضيق دائرة العام قبل التخصيص وهذا هو تعنون العام والأفراد الباقية بعنوان الخاص وعدم الفرد الخارج وهو عدم الفسق في مقام موضوعيتها للحكم وعلى هذا لا فرق في التخصيص والتقيد في ذلك.
- (٣) أما الدفع أولاً يكون خروج بعض الأفراد بالتخصيص كموت بعض الأفراد فإن موت بعض أفراد العلماء في المثال لا يوجب تعنون العام والأفراد الباقية بعدم تلك الأفراد ولا يوجب عنواناً زائداً عليه.

(٤) وثانياً أن طرو الضيق عند التخصيص إنما هو من جهة ما في نفس الحكم

ومثل هذا القصور وان اوجب ضيقاً في العام وتحديداً له بغير هذا الفرد الخارج الآ ان هذا الضيق^(١) الناشئ من قبل ضيق الحكم يستحيل ان يكون موجباً لتغير العام في عالم موضوعيته للحكم المزبور لاستحالة^(٢) اخذ الضيق الناشئ عن الحكم في موضوعه بل غاية الامر^(٣) انه مانع عن شمول العام له مع بقاءه على ما هو له من العنوان قبل التخصيص.

وبعد هذا البيان^(٤) نقول ان مركز بحثهم في المقام انما هو في فرض التخصيص^(٥) والآ في باب تقييد

لا من القصور الناشئ من جهة تضيق دائرة الغرض والمصلحة عن الشمول ثبوتاً لغير الافراد الباقية.

(١) وهذا التضيق الناشئ من قبل ضيق الحكم لا يمكن ان يعنون الموضوع وبقيدته به.

(٢) والوجه في الاستحالة واضح فان الموضوع في الرتبة السابقة على الحكم والحكم في الرتبة المتقدمة على ما هو من شؤنه وما ينشئ منه وهو الضيق فما هو من شئون الحكم كيف يؤخذ في الرتبة السابقة وليس هذا الآ تقدم الشيء على نفسه.

(٣) فالعام باق على عمومه وشموله وانما ضيق الحكم يمنع عن شمول العام وحجيته عن الافراد الخارجة عنه.

(٤) بعد ما عرفت هذه المقدمة في الفرق بين التخصيص والتقييد.

(٥) فالبحث في المقام يرجع الى التخصيص وعدم تعنون العام بقيد بعد التخصيص ولا يجري في باب التقييد.

المطلقات^(١) لم يتوهم احد جواز التمسك بالاطلاق عند الشك فى القيد فبعد فرض تقييد الرقية^(٢) بالايمان لم يتوهم احد التشبث باطلاق الرقية عند الشك فى ايمانه كما لم يتوهم احد^(٣) التمسك باطلاق الصلاة عند الشك فى الطهارة او القبلة وغيرها من قيودها حتى عند الاعمى^(٤) وليس ذلك^(٥) الا من جهة تمييز باب التخصيص عن باب التقييد وان التقييد موجب لقلب عنوان الموضوع عما له اولاً قبل التقييد^(٦) بخلاف التخصيص^(٧)

(١) فان في باب تقييد المطلقات بعد تضيق المطلق وتقييده كالرقبة بالايمان لم يدع احد بجواز التمسك بالاطلاق فانه لا موضوع للاطلاق ح حتى يتمسك به عند الشك فى القيد كالشك فى ايمان الرقية يتمسك باطلاق اعتق رقية او اطلاق دليل النذر فى صورة الشك فى كرجحان المتعلق.

(٢) ولعل الصحيح الرقية وان كان تصح الرقية ايضاً.

(٣) واستشهد لذلك بانه لم يتمسك احد باطلاق ادلة الصلاة عند الشك فى الطهارة او القبلة ونحوهما بعد تقييد الصلاة بالطهارة والقبلة والستر.

(٤) اى حتى على القول بان الفاظ العبادات موضوعة للاعم من الصحيح والفاسد فانه لا يرتبط بذلك بعد عدم اطلاقها حتى يتمسك به.

(٥) وهذا كله شاهد صدق على الفرق بين باب التخصيص وباب التقييد.

(٦) وان التقييد يوجب قلب عنوان الموضوع الى المقيد ويخرج عما كان له من العنوان اولاً من تمام الموضوع.

(٧) واما التخصيص فيبقى على حاله من العنوان فى العموم فالباقي بعد

اخراج الفساق ايضاً ليس الا هذه الافراد الملازمة للعدالة او عدم الفسق ❦

و^(١) ح لا يبقى مجال^(٢) انكار التمسك بالعام في مركز البحث^(٣) باقتضاء التخصيص قلب ظهور العام في تمام الموضوعية الى جزئه وح

لا بلا تغيير عنوان فيها ولا التقييد.

(١) ثم قام (قده) في بيان ما ذكره في تقييد العام بالتخصيص وتعنونه به كالتقييد في الاطلاق.

(٢) وينكره المحقق الماتن ويقول لامجال لذلك بعد ما بينا من عدم تعنون افراد الباقية للعام بائ عنوان.

(٣) هذا للمحقق النائيني وقد تقدم الاشارة إليه ونشير إليه ايضاً قال في الاجود ج ١ ص ٤٥٨ فاذا ورد الدليل على وجوب اكرام كل عالم كانت اداة العموم مفيدة لسراية الحكم الى كل قسم من هذه الاقسام لكنه اذا ثبت بدليل آخر تخصيص ذلك العام كما اذا ورد في الدليل انه لا يجب اكرام العالم الفاسق فهذا الدليل وان لم يكن موجباً لرفع ظهور العام في العموم لان المفروض تمامية دلالة التصديقية بعدم اتيان المتكلم في كلامه بما يوجب تخصيص ذلك العام الا انه يوجب تقييد المراد الواقعي بكشفه عن ان المتكلم لم يبين اولاً الا بعض مراده وقد وكل بيان تمام مراده الى دليل آخر منفصل لحكمة دعت الى ذلك فاذا انكشف كون المراد الواقعي معنوياً بعنوان خاص وسقطت حجية ظهور العام بالاضافة الى افراد المخصص لم يبق مجال لتوهم التمسك به لاثبات الحكم لما لا يعلم انه من افراد المعنون بذلك العنوان الخاص فكما لا يصح التمسك بعموم الدليل المزبور لاثبات وجوب اكرام من شك في كونه عالماً فان دليل العام غير متكفل باحراز من يكون عالماً في الخارج بل هو متكفل باثبات الحكم عند تحقق موضوعه المقدر وجوده كذلك لا يصح التمسك به لاثبات الحكم للعالم المحتمل فسقه بعد ورود التخصيص عليه بمثل لا تكرم فساد

لا يقتضى مثل هذا العام الذى هو جزء الموضوع احراز جزئه الاخر المشكوك اذ^(١) مثل هذا البيان يناسب باب التقييد لا التخصيص كما عرفت^(٢) كما ان مجرد كون المخصص موجباً لتضييق دائرة حجية العام بغير ما انطبق عليه مفهومه^(٣) ومع الشك فى مصداق المخصص يشك فى انطباق الحجة من العام عليه ايضاً^(٤)

ولا العلماء وتقييد المراد الواقعى بغير الفاسق لان اثبات الحكم لشيء خارجاً انما هو فرع احراز تحقق تمام موضوعه وبما ان المفروض فى محل البحث ان تحقق تمام الموضوع مشكوك فيه فى الخارج لا يمكن التمسك بعموم العام لاثبات الحكم للفرد المشكوك فيه.

(١) فاجاب عنه كما مر مراراً المحقق العائى فى النهاية ج ١ ص ٥٢١.

(٢) بان هذا التقريب يتم فى فرض ان يكون التخصيص ايضاً كالتقييد موجباً لتعنون عنوان العام بامر وجودى او عدمى والآ فعلى ما عرفت من الفرق بين البابين لا يكاد مجال للاشكال اصلاً.

(٣) اى التخصيص وان يوجب تضييق دائرة حجية العام بغير ما صدق عليه مفهوم العام الا ان نتيجة اخراج هذه الافراد عن تحت العام قصر الحكم بالباقي قبل التخصيص وان ما هو تحت العام قبل التخصيص ليس الا الافراد الملازمة للعدالة او عدم الفسق لا المقيد بهما فالباقي بعد اخراج الفساق ايضاً ليس الا هذه الافراد الملازمة للعدالة او عدم الفسق بلا تغيير عنوان فيها ويكون كموت بعض الافراد.

(٤) اى اللازم من التخصيص لو شك فى مصداق المخصص كالمقام وهو الشك فى كونه فاسقاً يلزم الشك فى شمول العام الحجة عليه وانطباقه عليه وهو العالم الملازم لعدم الفسق او العدالة او المقرونة بذلك.

لا يوجب^(١) رفع اليد عن العام بالمرة اذ^(٢) العام انما خرج عن الحجية من جهة الشبهة الحكمية واما بالنسبة الى الشبهة الموضوعية فلا قصور للعام^(٣) بعد صدقه^(٤) على هذا الفردان يشمله وبالملازمة يستكشف بان المشكوك خارج عن مصداق الخاص^(٥) ومن المعلوم^(٦) ان دليل المخصص غير موجب لقصر حجية العام في مقام تعيين المصداق بغير هذا الفرد فاصالة الظهور^(٧) عند احتمال مطابقة العام للواقع ولو من جهة كشفه عن تعيين المصداق باق بحاله^(٨)

- (١) اي مع ذلك لا يوجب سقوط العام عن الحجية ورفع اليد عن العموم.
- (٢) نعم في المقام بالنسبة الى الشبهة الحكمية - كالفسق هو مرتكب الكبائر او يشمل الصفات لما قام حجة اقوى على الخلاف يرفع اليد عن حجية ظهوره.
- (٣) واما بالنسبة الى الشبهة المصداقية فحيث انه لم يعلم بمخالفة ظهوره للواقع من جهة احتمال كون المشتبه عدلاً ولم تقم حجة ايضاً على الخلاف من جهة فرض الشك في انطباق دليل الخاص على المورد فيؤخذ بظهوره ويحكم عليه بحكمه.
- (٤) اي صدق العموم كالعالم على الفرد المشكوك.
- (٥) اي يلزم خروج هذا الفرد عن مصداق الخاص وهو الفاسق.
- (٦) اي لم يوجب التخصيص على الفرض تقييداً للعام وحصر حجيته بغير الفاسق ولو كان فرداً مشكوكاً.
- (٧) اي ان اصاله الظهور في العموم ح محكمة ولو بكشفه عن ان الفرد المشكوك مصداق للعام وليس من مصاديق الخاص.
- (٨) حيث انه بعد عدم انقلاب عنوان العام عن كونه تمام الموضوع للحكم الى جزء الموضوع فلا جرم يكون اصل تطبيق العنوان على المورد عند الشك جزمياً

و^(١) ايضاً لا يبقى في المقام مجال اشكال

لا وفي مثله يتجه الاستدلال المزبور للقول بالجواز بتقريب انه بعد الجزم بانطباق عنوان العام على المورد واحتمال مطابقة ظهوره للواقع في الزائد عن الافراد المعلومة الفسق ولو من جهة احتمال كونهم عدولاً يشمل دليل التعبد بالظهور الأمر بالغاء احتمال الخلاف فان المدار في التعبد بالظهور انما هو على مجرد احتمال مطابقة الظهور للواقع وح فكما انه عند احتمال مطابقة الظهور للواقع في زيد العالم المشكوك فسقه وعدالته من جهة الشبهة الحكمية واحتمال خروج الفاسق الداخل فيهم زيد على تقدير فسقه عن تحت حكم العام لاجل مخصص خارجي لا يعلمه المكلف تجري اصاله الظهور وبمقتضاها يحكم بوجوب اكرام زيد المشكوك فسقه وعدالته كذلك الامر في ما لو كان احتمال مطابقة الظهور للواقع من جهة الشبهة المصدقية واحتمال كون المشتبه عادلاً في الواقع فانه في مثله ايضاً يشمل دليل التعبد بالظهور الامر بالغاء احتمال الخلاف.

(١) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥١٥ واما لو لم يكن الشك ممحضاً بذلك - اي بالشبهة الحكمية فقط - بل كان مما يشك فيه في مشموليته لحكم العام ولو على تقدير خروجه عن تحت عنوان المخصص واقعاً بحيث كان الشك في وجوب اكرامه من جهتين تارة من جهة الشبهة الحكمية وانه على تقدير عدم كون المرتكب للصغار مندرجاً تحت عنوان الفاسق هل يشمل حكم العام ام لا بل كان خارجاً ايضاً عن حكمه وأخرى من جهة الشبهة المصدقية وانه هل المرتكب للصغيرة فاسق ام لا بل الفاسق بحسب وضعه موضوع لخصوص مرتكب الكبيرة ففي مثله بالنسبة الى الشبهة الحكمية وهي الشبهة من الجهة الاولى لا اشكال في الأخذ بالعموم نعم انما الكلام في جواز الأخذ به بالنسبة الى الشبهة المصدقية

آخر^(١) وهو ان حجية الظهور بالنسبة الى الشبهة الموضوعية في طول حجيته في الشبهة الحكمية لانها منقح موضوعه^(٢) وح لازم حجية العام في الجهتين كون العام موضوعاً للتعبدين الطولين^(٣) ومن المعلوم ان الظهور الواحد لا يتحمل الاً حكماً واحداً ولا يعقل توارد الحكمين المتماثلين كالضدين على موضوع واحد^(٤) محفوظ في رتبة نفسه وح

لا وهي الشبهة من الجهة الثانية.

(١) حيث انه قد يشكل في جواز التمسك بالعام من هذه الجهة بتقريب ان الشبهة من تلك الجهة لما كانت في طول الشبهة من الجهة الاولى.

(٢) اي لان الاصل في الشبهة الحكمية منقح لموضوع الشبهة المصادقية ومبين له وانه هو المرتكب للكبيرة فاسق لا الصغيرة - فمع تطبيق اصالة العموم من الجهة الاولى ورفع الشك به من جهة الكبرى لا مجال لتطبيقها ثانياً من الجهة الثانية لرفع الشك به من جهة الصغرى.

(٣) نظراً الى ان الظهور الواحد لا يتحمل لتطبيقين طوليين وح فمع فرض تطبيقه على اصل الكبرى يستحيل تطبيقه ثانياً على الصغرى.

(٤) اي الوجه في ذلك ان ظهور واحد وهو العام لا يتحمل الاً حكم واحد ولا يمكن ان يجتمع موضوع واحد وهو العالم المشكوك حكمين متماثلين من وجوب اكرام واحد لاصالة العموم فلا يجرى اصالة العموم في الشبهة الحكمية ولا يبقى مجال لجريان الاصل في الشبهة الموضوعية وهذا بخلافه في فرض تمحض الشك بالجهة الثانية وفرض العلم باندراجها في العام على تقدير كون الفاسق هو خصوص المرتكب الكبيرة فانه ح كان لتطبيقه على تلك الجهة كمال مجال لانه ح لا يحتاج الى تطبيقه في كبرى المسألة حتى يتوجه الاشكال المزبور هذا.

لا محيص من صرف النظر عن التعبد بالنسبة الى الجهة الموضوعية دون العكس كما اشرنا وتوضيح الدفع^(١) بان ما افيد صحيح لو كان^(٢) مرجع التعبد بالظهور الى وجوب العمل على وفقه طريقاً كان ام نفسياً واما^(٣) لو كان مرجع التقيّد^(٤) به الى القاء^(٥) احتمال خلافه فلاشبهة فى فرض وجود الاحتمالين لامانع فى القاء الاحتمال الثانى فى طول القاء الاحتمال الاول اذ موضوع الالتقاء ح احتمالان طويلان ومع تعددهما ولو طولياً لا قصور فى شمول دليل القاء الاحتمال لكل من الاحتمالين ولو طولياً نظير^(٦) شمول دليل حجية الخبر الواحد للاخبار بالواسطة مع

(١) ولكن يمكن دفع الاشكال المزبور بما دفعناه به الاشكال المعروف فى حجية الاخبار مع الواسطة حيث ان الاشكال فى المقامين واحد والجواب عنه ايضا واحد فراجع تلك المسألة وعليه فلا مجال للاشكال فيه من هذه الجهة فكان المتبع ح هو اصالة العموم فى غير مورد قيام الحجة الاقوى على الخلاف. وذكرنا فى محله ان الحكم انحلالى ويشمل كمال الافراد العرضية للافراد الطولية ايضا ولا محذور دفعة واحدة. (٢) تقدم ان حجية الظهور فيها قولين القول الاول حجيته تعبداً فح يرد الاشكال ويتم بان اصالة الظهور بهذا الوجه لا يبقى مجال معه لجريان اصالة الظهور فى الشبهة الموضوعية.

(٣) والقول الاخر حجية الظهور ببناء العرف والعقلاء والغاء احتمال الخلاف فلا محاله عليه يشمل البناء للطولين فى عرض واحد بالانحلال.

(٤) ولعل الاصح التقيّد وان كان التقيّد لا باس به.

(٥) اى الرفع والالغاء.

(٦) كما ان دليل حجية الخبر الواحد ينحل ويشمل الاخبار بلا واسطة ومع

انها طولية ويكون التعبد بكل سابق منقح موضوع اللاحق فتدبر فلا ضيرح في توجه مثل هذين التعبدين الطولين الى ظهور واحد كما لا يخفى. وايضاً^(١) لامجال للمصير الى عدم حجية العام في المقام من جهة قصور دليل في المقام من جهة قصور دليل حجيته من حيث تتميم كشف ظهور كلامه بتقريب انه انما يتم ذلك منه^(٢) في صورة اختصاص عبده بالجهل بالمرام^(٣) واما^(٤) في صورة اشتراك المولى معه فيه ولو

لا الوسطة او ان شئت قلت كلي طبيعي ذات مصاديق متعددة بعضها في طول الآخر ومنقح لموضوع الآخر فلا محذور من توجه التعبدين في المقام بظهور واحد ولو كانا طوليين.

(١) اشارة الى استدلال اخر للمنع توضيحه قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٢٢ واما توهم اختصاص حجية الظهور بما لو كان الشك في مخالفة الظهور للواقع من جهة الشبهة الحكمية دون الشبهة الموضوعية بدعوى ان الرجوع الى اصالة الظهور انما هو في الشبهات التي كان رفعها وازالتها من شأن المتكلم دون غيرها مما ليس من شأن المتكلم ازلتها وبذلك ينحصر حجية الظهور في موارد الشبهات الحكمية لانها هي التي كان ازالة الشبهة فيها من وظائف المتكلم ولا تعم الشبهات المصادقية نظراً الى عدم كون مثل هذه الشكوك مما ازلتها من شأن المتكلم حتى يصح الرجوع الى الظهور في رفع الشبهة فيها.

(٢) اي ظهور العموم وحكمه.

(٣) اي يكون العبد جاهلاً بذلك وهي الشبهة الحكمية التي لا يصل اليها عقول الرجال فيبين لهم الشارع بما فيه المصلحة.

(٤) واما في الشبهة المصادقية التي ربما يكون المولى شريكاً مع العبد في

أحياناً فليس مثل هذا الجهل مختصاً بالعبد كى يصح^(١) من المولى كشف الحال على العبد لاحتماله اغرائه الى خلاف الواقع لاحتمال نفسه خلافة وح نقول الذى يختص العبد فى جهله هو الشبهة الحكمية^(٢) وأما فى الشبهات^(٣) الموضوعية فكثيراً ما يكون المولى اسوء حالاً من عبده فى الجهل ومع ذلك^(٤) كيف يصح منه تتميم كشف هذا المصداق على العبد ومع عدم صحته فلا يبقى مجال لحجية العام بالنسبة اليه بل ينحصر حجيته بالنسبة الى الشبهة الحكمية فعمدة وجه المنع فى المقام^(٥) قصور دليل حجية الظهور بالنسبة الى الشبهات المصداقية لاشيء آخر اذ لازم هذا البيان عدم صلاحية جعل المولى اماراً على تعيين الموضوع الذى كان بنفسه جاهلاً به كعبده لان تتميم كشفه^(٦)

❦ الجهل وعدم العلم والسيطرة على ذلك الموضوع

(١) فلا يختص الجهل بالعبد حتى يرفعه المولى ويبين حاله وان زيد فاسق ام لا لاحتمال انه يغريه المولى الى خلاف الواقع.

(٢) فما يختص جهله بالعبد هو ما جاء الشبهة من ناحية المولى من فقد ان النص او تعارضه او اجماله.

(٣) اى دون الشبهات الموضوعية فربما يكون العبد والمولى مشتركين فى الجهل فكيف يلغى احتمال الخلاف ويتم كشفية الظن.

(٤) وعلى هذا لوجه للتمسك بظهور العام والغاء احتمال الخلاف بالنسبة الى الشبهة الحكمية فقط دون الموضوعية.

(٥) وملخصه ان فى هذا الحال لا يبقى الظهور مع ان المولى هو ايضاً فى هذا الحال يكون جاهلاً.

(٦) فان الامارات المجعولة للعبيد لرفع الجهل عن العبد وهذه الشبهة ❦

ليس رافعا للجهل المختص به عبده وهو كما ترى بديهي البطلان^(١) نعم الذي ينبغي ان يقال^(٢)

لا لا تخصص بالعبد اصلاً.

(١) قال المحقق الماتن ج ١ ص ٥٢٢ فمدفوع بانه وان كان الامر كذلك بالنسبة الى كل شبهة شخصية على التفصيل ولكنه لا مانع من جعل اماراة كلية لتمييز الموارد وتشخيص حكم الصغريات فان ذلك ايضا من شأن الشارع ووظائفه كما في موارد اليد والبيئة والسوق وغيرها وبالجملته نقول بان ما أفيد من عدم كون ازالة الشبهة الصغريات من شأن الشارع ووظائفه ان اريد ذلك بالنسبة الى كل شبهة شخصية بنحو التفصيل فهو مسلم ولكنه لا ينتج المطلوب من سقوط اصالة الظهور عن الحجية في الشبهات المصدقية من جهة عدم كون اصالة الظهور من هذا القبيل وانما هي من قبيل جعل اماراة كلية لتشخيص الصغريات وان اريد به خروج الشبهات الموضوعية كلية على الاطلاق عن موارد التمسك بالظهور بدعوى عدم كون ازالة الاشتباه فيها من شأن الشارع ووظائفه على الاطلاق ولو بنصب اماراة كلية عليها للمكلف لكي يرجع اليها عند جهله وتحيريه فهو ممنوع جداً بشهادة جعل البيئة واليد والسوق ونحوها حجة عند اشتباه الموارد في الموضوعات وعليه نقول بان من الامارات الكلية ايضا لتمييز الموارد وتشخيص حكم الصغريات عند الجهل والاشتباه اصالة العموم فمتى تحتمل مطابقتها للواقع ولو من جهة الشبهة في المصداق ولم تقم حجة اقوى على خلافها يجب التعبد بظهوره والغاء احتمال الخلاف هذا.

(٢) ولكن مع ذلك فالتحقيق في المقام هو عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصدقية اذ نقول بان ما ذكر من التقريب المزبور للجواز مبني على ان يكون مدار الحجية في الظهورات على الدلالة التصورية المحضة التي هي «

هو ان الحجية بعد ما كان منحصر^(١) بالظهور التصديقي^(٢) المبني على كون المتكلم في مقام الافادة والاستفادة فانما يتحقق^(٣) مثل هذا المعنى في فرض تعلق قصد المتكلم بابرار مرامه باللفظ وهو فرع^(٤)

لا عبارة عن مجرد تبادر المعنى وانسباقه الى الذهن من اللفظ عند سماعه الناشئ من جهة العلم بالوضع المجامعة مع القطع بعدم كون المتكلم في مقام الافادة والجد بالمراد ايضاً كما في الالفاظ الصادرة عن الساهي والنائم حيث انه مع القطع بعدم كون الالفاظ في مقام الافادة والجد بالمراد يتبادر المعنى وينسب الى الذهن بمجرد سماع اللفظ فعلى هذا المسلك يتجه التقريب المزبور للجواز من جهة تحقق موضوع الحجية وهو الظهور التصوري مع احتمال المطابقة للواقع والآ فعلى.

(١) الصحيح ما كانت منحصرة.

(٢) ما هو التحقيق من كون مدار الحجية في اصالة الظهور على الدلالة

التصديقية والكشف النوعي عن المراد فلا يكون مجال لدعوى حجية اصالة العموم والظهور الا في موارد الشبهات الحكمية الناشئة من جهة احتمال مخالفة الظهور للواقع من جهة الشك في اصل التخصيص والقرينية.

(٣) والوجه فيه واضح بعد معلومية تبعية حصول التصديق بالمراد من اللفظ قطعاً او ظناً لاحراز كون المتكلم بكلامه في مقام الافادة ومقام الجد بالمرام المتوقف ذلك على التفاته بجهات مرامه وخصوصياته.

(٤) اذ ح يختص حصول التصديق النوعي بالمراد من اللفظ بما اذا كان هناك غلبة نوعية على التفات المتكلم بجهات مرامه وخصوصياته فيختص ذلك ح بخصوص ما لو كان الشك في مخالفة الظهور للواقع من جهة الشبهة في الحكم الراجعة الى الشك في التوسعة وتضييق دائرة مراد المتكلم.

التفات المتكلم بما تعلق به مرامه والآ فمع جهله به^(١) واحتماله خروجه عن مرامه فكيف يتعلق قصده بلفظه كشفه وابرازه ومن المعلوم ان الشبهات الموضوعية طراً من هذا القبيل^(٢)

(١) واما فيما عدا ذلك من موارد كون الشك في المخالفة من جهة الشك في مصداق المخصص فحيثما لا يكون هناك غلبة نوعية فيها على التفات المتكلم بل ربما كان الامر بالعكس من حيث كون الغالب هو غفلة المتكلم وجهله بالحال بشهادة ما نرى من وقوع التردد والاشتباه كثيراً للمتكلم في تطبيق مرامه على الصغريات فلا يكاد حصول التصديق النوعي بالمراد حتى يكون مشمولاً لدليل التعبد فتكون نتيجته جواز الرجوع الى العام في الشبهات المصدقية للمخصص.

(٢) بل ولو قلنا بان مدار الحجية في الظهورات على الظهور الفعلي والدلالة التصديقية الفعلية كان الامر في عدم جواز التمسك باصالة العموم عند الشك في مصداق المخصص اظهر من جهة وضوح انتفاء الدلالة والتصديق الفعلي بالمراد مع تلك الغلبة النوعية على غفلة المتكلم وعدم التفاته في مقام التطبيق على الصغريات وان كان اصل المبنى مما يبعد الالتزام به من جهة ما يلزمه من عدم حجية الظهورات في موارد قيام الظن الفعلي الغير المعبر على الخلاف وهو مما لا يمكن الالتزام به، وح فلا بد من تنقيح هذه الجهة بان حجية اصالة العموم ونحوها هل هي من باب الظهور التصوري المساوق لتبادر المعنى من اللفظ وانسباقه الى الذهن المجامع ولو مع الجزم بعدم كون المتكلم في مقام الافادة ومقام الجذب بالمراد الواقعي او انه من باب الظهور التصديقي المفيد للظن بالمراد ولو نوعاً وان لم يفده فعلاً لمانع خارجي وذلك بعد القطع بعدم كونه من جهة التعبد المحض بشهادة بنائهم على عدم حجية الظهورات مع الاتصال بما يصلح للقرينية بل ولا من باب الظن الفعلي

.....

لا بالمراد كما عليه بعضهم بشهادة ما عرفت من بنائهم على عدم اضرار قيام الظن الغير المعتمد على الخلاف فعلى الاول من كون مدار الحجية على الظهور التصورى المساوق لانسباق المعنى الى الذهن فلا محيص كما عرفت من القول بجواز التمسك بالعام فيما شك كونه من افراد المخصص ومصاديقه نظراً الى وجود المقتضى ح للحجية وعدم المانع عنها حيث انه بعد انطباق عنوان العام على المورد وعدم قيام حجة على الخلاف نظراً الى فرض عدم حجية الخاص بالنسبة اليه بلحاظ الشك فى انطباق عنوانه عليه فلا جرم يشمله دليل التعبد بالظهور الأمر بالغاء احتمال الخلاف من غير فرق فى ذلك بين كون المخصص لفظياً او ليثاً، واما على الثانى فلازمه كما عرفت هو المصير الى عدم الجواز من جهة ما عرفت من اختصاص هذا المعنى اى افادة الظهور للتصديق النوعى بالمراد بما اذا كان هناك غلبة نوعية على التفات المتكلم وعدم غفلته عن جهات مرامه الملازم ذلك للاختصاص بما اذا كان الشك فى مخالفة الظهور للواقع من جهة الشبهة الحكمية الراجع الى الشك فى التوسعة والتضييق فى دائرة المراد الواقعى فى كبرى الحكم دون ما لو كان الشك فى المخالفة والمطابقة من جهة الشبهة الموضوعية الراجعة الى الشك فى تطبيق الكبرى وما هو المراد الواقعى على المصاديق والصغريات وذلك من جهة انتفاء تلك الغلبة النوعية فى هذا المقام لوضوح انه لا غلبة نوعية على التفات المتكلم بتطبيق مرامه على المصاديق والصغريات لو لا دعوى كون الغلبة بالعكس على ما نرى ونشاهد بالوجدان من غفلة المتكلم وجهله وتردده كثيراً فى تطبيق ما هو البرام على المصاديق والصغريات اذ ح لا يكون مجال لدعوى جواز الأخذ باصالة العموم فيما شك كونه من افراد المخصص ومصاديقه حيث انه ❦

لا يكون لللفظ ظهور تصديقي ودلالة تصديقية ولو نوعية بالنسبة الى الصغريات ومقام التطبيق على المصاديق حتى يشمل دليل التعبد من هذه الجهة ففي الحقيقة عدم حجية اصالة العموم فيما شك كونه من افراد المخصص كان من جهة عدم مقتضى للتعبد وهو الظهور التصديقي لا من جهة وجود المانع حتى يدفع بان دليل المخصص لما كان تطبيقه على المورد مشكوكاً لا يكون له صلاحية للمانع عن التمسك بالعموم ولئن شئت قلت بان عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصادقية انما هو من جهة الشك في انطباق عنوان العام بما هو حجة على المورد حيث انه بعد اقتضاء الدليل المخرج لقصر حكم العام في قوله اكرم العلماء على ما عدا الفساق مثلاً فقهرراً عند الشك في كون المورد من مصاديق الفساق الخارج عن دائرة موضوع حكم العام يشك في انطباق ما هو مراد الواقعي على المورد وفي مثله لا يبقى مجال لتوهم جواز الرجوع الى العام في المشتبه كما هو واضح، وحيث ان التحقيق في المسالة كما حقق في محله هو الثاني من كون مدار الحجية في الظهورات على الدلالة التصديقية لا الدلالة التصورية المساوقة لا نسباق المعنى الى الذهن فلا جرم كان الاقوى هو عدم جواز التمسك بالعام فيما شك في كونه من افراد المخصص ومصاديقه بل وكذلك الا مر فيما لو شك في ذلك ولم يحرز من طريقة العقلاء ان مدار الحجية على الظهور التصوري او الظهور التصديقي حيث انه بعد ما لم يكن في البين اطلاق لفظي نظراً الى كون الدليل عليه هو السيرة وبناء العقلاء فلا بد من الاخذ بما هو الاخص وهو الدلالة التصديقية المعبر عنها بالظهور النوعي من جهة كونه هو القدر المتيقن من بناء العقلاء على الاخذ بالظهورات. والامر كما ذكره كما مر مراراً.

ولقد اجاد شيخنا الاعظم فيما افاد في وجه المنع^(١)

(١) قال شيخنا الاعظم الانصاري في التقارير ص ١٩٢ الحق عدم صحة التعويل على العام عند عروض الاشتباه في افراد المخصص اذا فرض له عنوان مع انتفاء اصل يوجب تعيين ذلك المشتبه في مقام الظاهر خلافاً لما يظهر من جماعة من الاخبارية حيث انهم يتمسكون في موارد الاستصحابات الموضوعية بعموم الدليل مع انكارهم الاستصحاب فيها ايضاً وقد اشرنا اليه في محله وهذا منهم ليس بعجيب وانما العجيب من الشهيد الثاني حيث انه على ما حكى والمرئة لا تقتل بالارتداد وكذا الخنثى للشك في ذكوريته المسلط على قتله ويحتمل ان يلحقه حكم الرجل لعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه خرج منه المرأة ويبقى الباقي داخل في العموم اذ لانص على الخنثى بخصوصه انتهى وستعرف وجهاً يمكن تصحيحه مضافاً الى احتمال كون الشبهة حكيمية على تقدير امكان الواسطة بين النوعين فيكون من جزئيات الهداية السابقة - عدم صحة التمسك بالعام في

مورد الاشتباه عند انتفاء اصل موضوعي والذي يدل عليه ان المقصود من الاستدلال بدليل والداعي اليه انما هو رفع الشك الذي اوجب النظر والفحص اذ مع عدمه بعد الالتفات لاحاجة الى الاستدلال قطعاً والشك في المقام مما لا تعقل رفعه بالتمسك بالعام وتوضيحه ان منشأ الشك في الشبهة الموضوعية هو التردد في الأمور الخارجية التي لا مدخل لارادة المتكلم فيها بوجه بل ذلك التردد والاشتباه كثيراً ما يقع للمتكلم ايضاً بل قد يقطع المتكلم بخلاف ما هو الواقع في المصاديق ايضاً فمن حاول رفع هذه الشبهة فلا بد من رجوعه الى ما هو المعد في الواقع لازالة هذه الشكوك والشبهات من اخبار وتجربة واحساس ونحوها وما يمكن دفعه بالرجوع الى العام هو الشك في مراد المتكلم على وجهه لو صرح بمراده بعد الرجوع R

بمثل هذا البيان ومرجع هذا الوجه الى منع كون المولى^(١) في مقام افادة المرام بالنسبة الى ما كان هو بنفسه مشتبهاً فيه^(٢) فلا يكون الظهور ح تصديقاً كي يكون واجداً لشرائط الحجية^(٣) لا^(٤) الى منع شمول دليل الحجية للظهور من حيث كونه اماراة لتعيين الموضوع كما توهم^(٥)

لا اليه لم يقع الشك فيه ففيما اذا شك في ان زيدا عادل لو راجعنا المتكلم ايضا لا يرتفع الشك المذكور من حيث هو متكلم فلا وجه لتحكيم العام في مورد الشك كيف ونسبة المشكوك الى العنوانين نسبة واحدة فالترام دخوله في احدهما من غير ان يكون ذلك مستفاداً من اصل او دليل ترجيح بلامرجح وبالجمله فالتكلم والمخاطب سيان في هذه الشبهة لثبوتها مع قطع النظر عن المتكلم وان كان قد يوجب التفاتاً اليها ايضا ولا يلزم على المتكلم قبح عند التكلم بالعام مع شك المخاطب في مصاديق العنوانين من حيث هو متكلم من جهة اقامته بما هو الوظيفة في المتعارف من التعبير بما هو الكاشف عن مراده من دون قصور فيه ولا تقصير ولعل ذلك لاسترة فيه.

(١) بمعنى ان المولى انما يكون في بيان الظهور التصديقي لا الظهور التصوري.

(٢) فلا يكون في مقام افادة ما هو بنفسه غير ملتفت اليه ومشتبه فيه وهي الشبهة المصداقية.

(٣) فلا يكون الظهور الاً تصورياً محضاً دون ان يكون تصديقاً غير واجد لشرائط الحجية والمدار على الظهور التصديقي.

(٤) اي لا يكون له ظهور تصديقي للفرد المشتبه اصلاً لا ان يكون له ظهور وارتفع حجيته كما تقدم الاشارة اليه وسيأتي مفصلاً وهو المراد من الظهور التصوري.

(٥) كما تقدم من المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٥٩ فاذا انكشف كون ك

كيف ومع الاغماض عما ذكرنا^(١) لا قصور^(٢) في جعل المولى هذا الظهور ايضاً من الامارات على تعيين الموضوعات كسائر الامارات المجعولة منه حتى بالنسبة الى ما هو بنفسه جاهل بوجوده كما هو ظاهر واضح وح العمدية في وجه المنع هو الذي اشرنا^(٣)

لا المراد الواقعي معنوياً بعنوان خاص وسقطت حجية ظهور العام بالاضافة الى افراد المخصص لم يبق مجال لتوهم التمسك به لاثبات الحكم لما لا يعلم انه من افراد المعنون بذلك العنوان الخاص فكما لا يصح التمسك بعموم الدليل المزبور لاثبات وجوب اكرام من شك في كونه عالماً فان دليل العام غير متكفل لاحراز من يكون عالماً في الخارج بل هو متكفل باثبات الحكم عند تحقق موضوعه المقدر وجوده كذلك لا يصح التمسك به لاثبات الحكم للعالم المحتمل فسقه بعدورود التخصيص عليه بمثل لا تكرم فساق العلماء وتقييد المراد الواقعي بغير الفاسق لان اثبات الحكم لشيء خارجاً انما هو فرع احراز تحقق تمام موضوعه وبما ان المفروض في محل البحث ان تحقق تمام الموضوع مشكوك فيه في الخارج لا يمكن التمسك بعموم العام لاثبات الحكم للفرد المشكوك فيه.

(١) من الظهور التصديقي وانه لا يكون في مقام افادة المرام حتى بالنسبة الى ما هو المشتبه فيه من الشبهة المصداقية فلا يمكن ان يتعرض لالغاء احتمال الخلاف فيه.

(٢) يعني لو لا ذلك المحذور فجعل الامارية لتعمم الموضوع في الدلالة التصورية والظهور التصوري حتى بالنسبة الى ما كان جاهلاً لا مانع منه.

(٣) من كون الدليل عليه هي السيرة وبناء العقلاء والقدر المتيقن هي الدلالة التصديقية، ثم ان صاحب الكفاية ذكر في وجه عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فيها ج ١ ص ٣٤٢ لا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به ٤

لا ضرورة عدم انعقاد ظهور للكلام الآ في الخصوص كما عرفت واما اذا كان منفصلاً عنه ففي جواز التمسك به خلاف والتحقيق عدم جوازه اذ غاية ما يمكن ان يقال في وجه جوازه ان الخاص انما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجة ولا يكون حجة في ما اشتبه انه من افراده فخطاب لا تكرم فساق العلماء لا يكون دليلاً 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 دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً الآ انه يوجب اختصاص حجية العام في غير عنوانه - اي الخاص - من الافراد فيكون اكرم العلماء دليلاً وحجة في العالم الغير الفاسق فالمصداق المشتبه وان كان مصداقاً للعام بلا كلام الآ انه لم يعلم انه من مصاديقه بما هو حجة لاختصاص حجته بغير الفاسق وبالجمله العام المخصص بالمنفصل وان كان ظهوره في العموم كما اذا لم يكن مخصصاً بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت الآ انه - اي العام - في عدم الحجية الآ في غير عنوان الخاص مثله فح يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت احدي الحجتين فلا بد من الرجوع الى ما هو الاصل في البين. واورد عليه استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٦٤ وفيه ان هذا الكلام لا يناسب قوله بعدم تعنون العام لانه فرض ان موضوع الاكرام هو العالم الغير الفاسق وهذا هو معنى التعنون وقال الاستاد في ص ١٦٣ ثم ان هنا كلاماً عن المحقق الخراساني في مقام الاستدلال لعدم التمسك بالعام في شبهة مصداقية المخصص في الكفاية وكلام نقل شيخنا العراقي عليه السلام في الدرس وهو يخالف مع ما في الكفاية ولكن ما فيها حيث يكون خلاف مراده عليه السلام من عدم تعنون العام بضد الخاص فما نقل عنه في الدرس اولي بشأنه اما ما في الكفاية - ٨

وفى ذلك^(١) ايضاً لافرق فى عدم حجية العام بين المخصص اللفظى^(٢) واللببى^(٣) نعم^(٤) لو كان منشأ الشبهة المصدقية احياناً الشبهة الحكمية

لا فقد عرفت الى ان قال - واما ما نقل عنه فى الدرس فهو ان الخاص حيث لا يوجب التعنون ويكون مثل صورة موت الفساق فيكون ظهور العام منعقداً فى ما هو المضيق من الاول لكن الظهور الذى يكون للعام مثل اكرم العلماء يكون قابلاً للتخصيص فان ظهوره فى ما هو المتيقن من افراده حجة وفى ما لا يكون كذلك اى يكون مشتبهاً ليس بحجة فانه لاشبهة فى ان العام حجة فى البقية فقطعه من الظهور سقطت عن الحجية بواسطة التخصيص وبالنسبة الى هذا الفرد لانعلم انه يكون حجة ام لا وهذا الكلام يكون له وجه حيث لا يرجع الى التعنون بل حجية الظهور بالنسبة الى الفرد صار محل الاشكال والحاصل ان التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية للمخصص يرجع الى احراز قابلية الفرد للحكم وهو ليس فى وسع العام لان الحكم لا يحقق موضوعه. ولو تأملنا ترى الفرق بين العبارتين والامر سهل.

(١) اى قصور دليل حجية العام من جهة تميم كشف ظهوره والغاء احتمال الخلاف.

(٢) المخصص اللفظى كالكتاب والسنة فانها باللفظ والكلام.

(٣) والمخصص اللببى ما كان بغير اللفظ كالاجماع والسيرة والعقل قال المحقق

الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٢٦ ومقتضاه كما عرفت هو لزوم المصير الى عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهات المصدقية من غير فرق فى ذلك بين كون المخصص لفظياً ام لببياً لان مناط عدم الجواز انما هو انتفاء الدلالة التصديقية وعليه لا يفرق بين كون الخاص لفظياً ام لببياً.

(٤) اشارة الى الفرق بين كون المنشأ للشك فى الشبهة المصدقية هى الجهات

الخارجية فلا يمكن التمسك بالعام كما عرفت واما لو كان المنشأ هى الشبهة

لا بأس بالمصير الى حجيته لان رفع هذا الجهل بيد المولى من دون فرق في ذلك ايضاً بين كون المخصص لفظياً او لبياً نعم^(١)

لا الحكمية فيمكن التمسك بالعام لان رفع الجهل في الشبهة الحكمية بيد المولى وبيانه.

(١) استدراك عن عدم امكان التمسك بالعام في المخصص اللبي كاللفظي خلافاً لصاحب الكفاية وغيره قال في الكفاية ج ١ ص ٣٤٣ واما اذا كان لبياً فان كان مما يصح ان يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب فهو كالمتصل حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام الا في الخصوص وان لم يكن كذلك فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجيته كظهوره - اي العام - فيه - اي حكم الفرد المشتبه - والسر في ذلك ان الكلام الملقى من السيد حجة ليس الا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن ارادته للعموم فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه مثلاً اذا قال المولى اكرم جيرانى وقطع بانه لا يريد اكرام من كان عدواً له منهم كان اصالة العموم باقية على الحجية بالنسبة الى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام للعلم بعد اوتاه لعدم حجة اخرى بدون ذلك - اي العلم بالخروج - على خلافه - اي يتبع العموم الا في الفرد المقطوع عداوته الى ان قال - وبالجمله كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبة الى المشتبه ههنا - اي اللبي - بخلافه هناك - اي اللفظي - ولعله لما اشرنا اليه من التفاوت بينهما بالقاء حجتين هناك وتكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام كأنه لم يعمه حكماً من رأس وكأنه لم يكن بعام بخلافه ههنا فان الحجة الملقاة ليست الا واحدة والقطع بعدم ارادة اكرام العدو في اكرم جيرانى مثلاً لا يوجب رفع اليد عن عمومه الا فيما قطع بخروجه من تحته فانه على الحكيم القاء كلامه على وفق غرضه ومرامه فلا بد من اتباعه ما لم تقم حجة

لا أقوى على خلافه. والجواب عنه قال استادنا الاملى فى المجمع ج ٢ ص ١٧١ انه لا فرق بين المخصص اللفظى واللبى فانه كما ان المخصص المتصل اللفظى يوجب عدم انعقاد ظهور العام من اول الامر بل ينعقد الظهور فى الخصوص من رأس كذلك المخصص اللبى المتصل يوجب عدم انعقاد الظهور وكما ان المخصص المنفصل يوجب قطع حجية العام على التحقيق بالنسبة الى ما خصص واقعاً كذلك المخصص العقلى الذى يكون منفصلاً يمنع عن الحجية ومعنى انفصاله هو ان يكون حكم العقل بعد التأمل او يكون المخصص هو الاجماع كما خصص قولهم فانظروا الى رجل منا يبين حلالنا وحرامنا الحديث فى مقام السؤال عن الاحكام بان شرطه العدالة به ولا فرق بين تعنون العام بعنوان قيد الخاص ام لا فى قطع حجية العام بالنسبة الى افراد المخصص واما عدم ذكر المخصص لفظياً فلا يكون قرينة على ان العموم لا عطاء الضابطة عند الشك وتمنع ان يكون دأب العقلاء ما ذكره فان العام لا يكون متكفلاً لبيان حكم الفرد المشكوك سواء كان المخصص لفظياً ام عقلياً. كما مر مراراً وهو الصحيح ايضاً. وقد فصل ايضاً فى المخصص اللبى المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤٧٥ قال فالتحقيق ان يقال ان ما يسمى بالمخصص العقلى ان كان بمعنى ما يوجب تقييد موضوع الحكم وتضييقه نظير تقييد الرجل فى قوله فانظروا الى رجل قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا الحديث بكونه عادلاً لقيام الاجماع على ذلك فحاله حال المخصص اللفظى فى عدم جواز التمسك بالعموم معه فى الافراد المشكوك فيها لما عرفت من ان المخصص اللبى اذا كان عقلياً ضرورياً فحكمه حكم القرينة المتصلة واذا كان عقلياً نظرياً او اجماعاً فحكمه حكم القرينة المنفصلة وعلى كل تقدير فلا يمكن

لا التمسك بالعموم بعد تقييد موضوع الحكم واقعاً وأما إذا كان المراد من المخصص اللبى ادراك العقل ما هو ملاك حكم الشارع واقعاً أما بنفسه أو لاجل قيام الاجماع على ذلك من دون ان يتقيد موضوع الحكم به لعدم صلوح تقييد موضوع الحكم بما هو ملاكه فلا اشكال فى جواز التمسك بالعموم ح وكشفه بطريق الان عن وجود الملاك فى تمام الافراد فاذا شك فى وجود الملاك فى فرد كان عموم الحكم كاشفاً عن وجود الملاك فيه ورافعاً للشك من هذه الجهة .. وهذا نظير قوله ﷺ

لعن الله بنى امية قاطبة مع حكم العقل بان ملاك لعنهم انما هو بغضهم لاهل البيت ﷺ فالؤمن منهم على تقدير وجوده لا يشمل اللعن المزبور فاذا شك فى ايمان فرد منهم جاز التمسك بالعموم ويحكم عليه ح بانه غير مؤمن والا لما جاز لعنه والجواب عنه ذكره استادنا الآملى فى المجمع ج ٢ ص ١٧٣ اولاً بأنه لا فرق فيما ذكره بين كون المخصص لفظياً أو لبياً متصلاً أو منفصلاً فانه علل الحكم لا يمكن ان يؤخذ فى الموضوع وثانياً يلزم عليه ان يقول بهذا القول فى صورة كون لب الارادة مخصصاً ومعنوياً بعنوان ضد الخاص لانه لا فرق فى عدم صيرورة الموضوع مركباً على قوله بين ان يكون لب الارادة معنوياً كما فى المخصص اللفظى المنفصل ام لا وثالثاً ان التحقيق عدم اقتضاء للعام بالنسبة الى هذا الفرد كما قال شيخنا العراقي ﷺ - وسيأتي مفصلاً - لانه يكون له الاقتضاء حتى يكون الشك فى المانع فان العام لا يتكفل ببيان حكم الفرد من حيث صيرورته مصداقاً له كما مر سواء كان العام معنوياً بعنوان ضد الخاص او لا يكون لما فى صورة فرضه ﷺ من عدم امكان اخذ ما هو فى رتبة علة الحكم فى موضوعه ورابعاً من اين لا يمكن اخذ قيد الايمان فى الموضوع فى المثال المذكور لو قلنا بان العام يعنون بعنوان ضد الخاص فان

.....

١٠ الجهات التعليلية ترجع فى العقلیات الى الجهات التقيدية. وجوابه فى محله وقال فى المخصص اللبى المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٣٤٠ لا يخفى عليك ان العام ليس حكمه حكماً جهتياً من حيث عنوان العالم مثلاً فقط بل حكم فعلى تام الحكمية - اى من جميع الجهات - بمعنى ان العالم وان كان معنوياً بائى عنوان محكوم بوجوب الاكرام فيكشف عن عدم المنافات لصفة من صفاته وعنوان من عناوينه لحكمه - اى ظاهر العام انه لا منافى للعام فى عمومه اصلاً - وشأن المخصص - اى الاعم من اللفظى او اللبى يدل على ان العام يكون له المنافى فان عنوان الخاص مثل الفسق يثبت ان العام من هذه الجهة يكون ساقطاً عن عمومه - اثبات منافات عنوان الخاص لحكم العام والمخصص اللفظى يمتاز عن اللبى بكشفه عن وجود المنافى بين افراد العام ايضا - اى بالملازمة يدل على وجود المنافى وهو الفاسق فى العلماء - اذ لولاه ولو لا الابتلاء به كان قيام المولى مقام البيان لفظاً لغوياً - اى اذا لم يكن العلماء الا العدول فلا وجه لالقاء الخاص ولغو بلا فائدة - بخلاف اللبى فانه ليس له هذا الشأن - اى يدل على المنافات فقط وان لا يشمل حكم لفاسق العلماء واما احراز ان الفاسق يكون فيهم فلا يكون فى وسعه - كما هو غنى عن مزيد بيان - ويمكن ان يقال كما ان العام يدل على عدم المنافات كذلك على عدم المنافى فى افراده والمخصص يدل على وجود المنافى كما يدل على المنافات وحيث يقدم على العام فلا يكون حجة فى المشتبه بخلاف المخصص اللبى فانه يدل على المنافات فقط فلا مزاحم للعام فى دلالة على عدم المنافى - اى لاجل ذلك يتمسك بعموم العام لعدم احراز ان هذا الفرد يكون من المخصص ام لا لعدم العلم بوجود الخاص خارجاً - لا يقال دلالة العام على عدم

.....

لا المنافي متقومة بدلالته على عدم المنافات فاذا اختلفت دلالة على عدم المنافات
 بورود المخصص اللبي فقد اختلفت دلالاته على عدم المنافي - اي يثبت المنافي
 كالمخصص اللفظي لان مثبتات الامارات حجة فلا يمكن التمسك بالعام - لا نأقول
 دلالة العام على عدم المنافي وان كانت ملازمة لدلالته على عدم المنافات لكن عدم
 الدلالة على عدم المنافات لا يلزم عدم الدلالة على عدم المنافي لان المنافي
 لفعلية حكم العام وجود المنافي في افراده لا ثبوت المنافات فقط لعنوان من
 عناوينه لحكمه مع عدم المنافي كما ان الدلالة على المنافات غير ملازمة للدلالة
 على المنافي فلا يسقط العام في دلالاته الا بمقدار المزاخمة فتدبر. وتوضيحه قال
 استادنا الاملي في المجمع ج ٢ ص ١٧٥ - صرف وجود المنافات التي ثبتت
 بالمخصص اللبي لا يثبت ان للعام منافي موجود وما يمنع عن دلالة العام وجود
 المنافي لا صرف احتمال المنافات لهذا الفرد الخاص ولا يسقط ظهوره الا بالنسبة
 الى ما هو حجة اقوى حيث لا يهدم المنفصل ظهوره وحيث لا يدل الخاص على
 وجود المنافي لا يضر بدلالة العام فلا ملازمة بين وجود المنافات ووجود المنافي
 فيمكن ان يكون المنافات دون المنافي. والزائد على ذلك في المخصص اللبي قال
 صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٤٥ بل يمكن ان يقال ان قضية عمومه - اي العام -
 للمشكوك انه - اي المشكوك - ليس فرداً - اي موضوعاً - لما علم بخروجه من
 حكمه بمفهومه - اي يكون فرداً للعام بما عدا الخاص - فيقال في مثل لعن الله بني
 امية قاطبة ان فلاناً وان شك في ايمانه يجوز لعنه لمكان العموم وكل من جاز لعنه
 لا يكون مؤمناً فينتج انه ليس بمؤمن. وعلى اي اجاب استادنا الاملي عن المحقق
 الاصفهاني في المجمع ج ٢ ص ١٧٥ ان كل ما قاله يرجع الى ان يكون العام

لو بنينا^(١) في وجه المنع على تضيق دائرة الحجة والشك في تطبيق

لا متكفلاً لبيان مصداقية الفرد وحيث لا يمكن كما مر ان يحقق الحكم موضوعه كذلك في المقام لا يمكن التمسك بالعام في الفرد المشكوك ويقال انه ليس بمناف له وان كان جعل الكبيرين لاثبات حكم الواقع وحكم المشكوك ممكناً كما في مورد اليد والسوق حيث جعل الحكم لطرد الشبهة عن المصداق. وعلى اى حال فما قيل من الفرق بين المخصص اللفظي واللبى من عدم التمسك بالعام في الاول دون الثانى في غير محله، ولكن شيخنا الاعظم الانصاري جوز التمسك بالعام في المخصص اللبى على اطلاقه قال في التقريرات ص ١٩٤ اذا علم تخصيص العام بما لم يؤخذ عنواناً في موضوع الحكم فالحق صحة التعويل عليه عند الشك في فرد انه من ايها ويمكن استيناسه من مذاق العلماء في جملة من الموارد ايضا ومثال ذلك ما اذا قال المولى اكرم العلماء وعلمنا من نفسه من تعبيره وتخصيصه انه لا يريد اكرام الفاسق فانه اذا شك في زيد هل هو فاسق او لا يجب تحكيم العام فيه والقول بوجوب اكرامه وتحقيق القول ان التخصيص تارة يوجب تعدد الموضوعين وتنويعهما كالعالم والفاسق والعالم الغير الفاسق مثلاً واخرى لا يوجب ذلك كما اذا لم يعتبر المتكلم صفة في موضوع الحكم غير ما اخذه عنواناً في العام وان علمنا بانه لو فرض في افراد العام من هو فاسق لا يريد اكرامه فعلى الاول لا وجه لتحكيم العام لما عرفت في الهداية السابقة واغلب ما يكون ذلك انما في التخصيصات اللفظية وعلى الثانى يجب تحكيم العام واغلب ما يكون انما هو في التخصيصات اللبية الى اخر كلامه وهو الصحيح على هذا المسلك كما ستعرف.

(١) اى لو اخترنا ان المدار على الظهور التصورى والتضييق في الحجية وان الشك في ان هذا الفرد مصداق للحجة ام لا.

الحجة امكن الفرق^(١) بين المخصص اللفظي او اللبّي^(٢) موجب لرفع اليد عن حجية العام بمقدار مدلوله^(٣) فمع الشك في تطبيق مدلول الخاص يشك في تطبيق مقدار حجية العام^(٤) واما المخصص اللبّي^(٥) فلا يوجب لرفع اليد عن حجية العام الا بمقدار القطع الحاصل منه ومن البديهي ان القطع بكل عنوان لا يسرى الى مصداقه المشكوك^(٦) فبالنسبة الى المصاديق المشكوكة لا يكون في البين حجة على خلاف العام واقعا^(٧) فلا قصور ح في تطبيق الحجة على المورد وفي هذا

(١) اي لا بد من الفرق بين المخصص اللفظي وبين المخصص اللبّي كالاجماع والسيرة والعقل بجواز التمسك بالعام في الثاني مطلقاً دون الأول كما قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٧٧ لو كان مدار المنع من ذلك تضيق دائرة حجية العام في غير عنوان الخاص لكان للتفصيل بين المخصص اللفظي واللبّي مجال.

(٢) حيث انه على هذا المسلك يكون العام حجة في غير عنوان الخاص حسبما ينطبق عليه عنوانه واقعا لا بالمقدار المعلوم منه وح فلا يجوز عند العقل الاخذ بالعام في الفرد المشكوك صدق عنوان الخاص عليه هذا بالاضافة الى المخصص اللفظي.

(٣) اي مدلول الخاص.

(٤) اي لتضييق دائرته واقعا.

(٥) واما في المخصص اللبّي فيتقيد العام بالمقدار المقطوع خروجه منه ومن المعلوم ان صفة القطع كسائر الصفات الوجدانية لا يسرى من الصور الى الخارج.

(٦) فحينئذ اذا احرز فردية المشكوك للعام فلا مانع من الاخذ به ولو مع الشك في كونه مراداً منه لاحتمال خروجه لباً.

(٧) اي لعدم الحجة على خلاف العموم واقعا بالنسبة الى الشبهة المصدقية

التفصيل^(١) ايضاً لا فرق بين كون الشبهة المصدقية ناشئة عن الشبهة الحكمية^(٢) ام من الامور الخارجية^(٣) كما لا يخفى^(٤) وح بين مشينا^(٥)

لا فيشمها العموم المفروض في المورد.

(١) اي التفصيل بين المخصص اللفظي من عدم التمسك بالعام والمخصص اللبي جواز التمسك به وذلك على القول بسقوط حجية الظهور بدليل المخصص.

(٢) كما لو شك ان زيداً عادل او فاسق وذلك لانه يرتكب الصغيرة فهذه هي الشبهة المصدقيه ومنشأها الشبهة الحكمية وهي ان الفاسق هو المرتكب للكبيرة ام جميع المعاصي كبيرة فيكون الفسق اعم من مرتكب الكبيرة ام الصغيرة.

(٣) كما لو شك ان زيداً عادل ام لا بانه هل يرتكب الكبيرة وهل له ملكة العدالة من ناحية الامور الخارجية بعد ما يعلم ان العادل هو المجتنب عن الكبيرة فقط مثلاً.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

(٤) لكن نقل عن المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٢٦ وح فالتفصيل بين فرض كون المخصص لفظياً وبين كونه لبياً كما عن بعض ساقط على كل حال بل اللازم على المسلك الاول في حجية اصالة الظهور هو المصير الى الجواز مطلقاً حتى في المخصص اللفظي كما ان اللازم على المسلك الثاني هو المصير الى عدم الجواز كذلك حتى في المخصص اللبي. اما على المسلك الثاني وهو المختار هو الصحيح واما على المسلك الاول من تعنون العام وسقوط حجية الظهور بالنسبة الى الخاص فقد عرفت من المحقق الماتن التفصيل بين المخصص اللفظي واللبي فكيف نسب اليه الجواز مطلقاً.

(٥) قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٧٦ من ان المدار في حجية العام هو الظهور التصديقي على المراد وهو ينعقد فيما اذا كان المتكلم بصدد رفع الشبهة عنه

وهذا المشى^(١) تمام المعاكسة في النتيجة من حيث التفصيلين كما لا يخفى^(٢)

لا كالشبهة الحكمية دون ما اذا لم يكن المتكلم بضدد رفع الشبهة عنه كالشبهة المصداقية كما تقدم لافرق بين المخصص اللفظي واللبى من حيث عدم انعقاد الظهور التصديقي للعام في جهة رفع الشبهة عن المصداق لا يقال ربما يكون المقنن بضدد رفع الشبهة عن المصداق كموارد حجية اليد والامارات الاخر فليكن العام كذلك لانا نقول هذا يكون خلاف ظاهر الدليل المتكفل لبيان الحكم الاولى نعم للمقنن ان يعطى عاماً آخر متكفلاً لرفع الشبهة عن المصاديق.

(١) واما لو كان مدار المنع من ذلك تضيق دائرة حجية العام في غير عنوان الخاص لكان للتفصيل بين المخصص اللفظي واللبى مجال كما تقدم.

(٢) والوجه الاخر لعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية هو ما ذكره استاذنا الآملي في المنتهى ص ٢٥٧ والانصاف ان ما افاده ﷺ - اي المحقق العراقي - متين غايته الا انه يمكن ان يوجه منع حجية العام بوجه ادق وهو ان الشبهة المصداقية في المقام ليست شبهة مصداقية بالنسبة الى الحكم الواقعي فقط بل هي شبهة مصداقية لما هو مشمول للحجة القطعية فح نقول ان اصالة العموم انما تكون حجة بالنسبة الى كل فرد تقطع بعدم كونه تحت حجة واصلة واما لو شك في كون الفرد مشمولاً للحجة الواصلة على خلافه فلا يكون مجرى للاصل المزبور وبعبارة اخرى نقول ان اصالة العموم انما تكون حجة عند الشك في وجود الحجة على التخصيص واقعاً واما عند الشك في مخصصة الحجة الموجودة بالنسبة الى هذا الفرد فلا مجرى لهذا الاصل ولو من جهة الشك في قيام السيرة عليه - اي ان هذا الوجه لعله يرجع الى ما قيل من اشتباه الحجة بلا حجة وعلى اي قال - تنبيه

لا يخفى انه يلزم التهافت بين القول بإمكان التمسك بالعام في الشبهة المفهومية للمخصص الدائر بين الاقل والاكثر وبين القول بعدم إمكان التمسك به في الشبهة المصداقية المخصص على غير المختار بيانه ان مفاد التخصيص ان كان اخراج الخاص بما علم من افراده فعليه يلزم الاخذ بالعام فيما زاد على ما علم كونه من افراد الخاص من دون فرق في ذلك بين ان تكون الشبهة مفهومية او مصداقية اذ الملاك على الفرضين واحد ضرورة ان ما علم كونه من الخاص فهو العالم الفاسق المرتكب للكبيرة مثلاً في الشبهة المفهومية وافراد الميتة المعلومة مثلاً في الشبهة المصداقية وما سوى ذلك من الافراد كالمرتكب للصغيرة في الاولى وكالافراد المشكوكة الخارجية في الثانية خارجة عن افراد الخاص فيعمها العام وان كان مفاد التخصيص اخراج ما ينطبق عليه الخاص واقعاً فحينئذ كما لا يمكن الاخذ بدليل الخاص لا يمكن الاخذ بعموم العام ايضاً من دون فرق في هذا ايضاً بين ان تكون الشبهة مفهومية او مصداقية كما هو ظاهر ولا فرق فيما ذكرنا كله بين ان تكون نتيجة التخصيص تقييد مدخول العام وتعنونه بنقيض الخاص او تكون نتيجته تقييد ما هو الحجة فعلى اى تقدير ما يكون الملاك لعدم إمكان الاخذ بالعام في الشبهة المصداقية هو الملاك لعدم إمكان الاخذ به في الشبهة المفهومية ضرورة ان دليل الخاص من حيث اجماله لو اوجب الاجمال في دليل العام فحينئذ لا يمكن التمسك بالعام في كلا المقامين وان لم يوجب الاجمال فيه كما هو الاساس في الشبهة المفهومية فكذلك الامر في الشبهة المصداقية ايضاً فاجاب عنه الاستاد بـ «مراراً وهو الصحيح في المجمع ج ٢ ص ١٧٩ ان العام حيث لا يكون متكفلاً لحكم الفرد كما مر لا يمكن التمسك به بخلاف صورة كون المخصص مجملاً فإنه »

لا يرجع الى ذلك. ولذا يجرى الاستصحاب في الشبهة المصدقية دون المفهومية للفرق بينهما هذا كله في القول بعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية اما القول بالجواز فقد تمسكوا بوجوه بعضها قد مر بلسان قيل اولا يقال فلا نعيد الوجه الاول ما نقله استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٦٧ ان العام كما انه يكون له اطلاق وشمول للأفراد فكذلك يكون له شمول بالنسبة الى الاحوال ومنها حال الشك اما الاول فواضح لانه اذا قيل اكرم العلماء يشمل كل فرد من العالم في كل حال من حالاته قائماً او قاعداً في مكان كذا وكذا فلا اشكال في ان يكون بعض حالاته وهو حال كون هذا العالم مشكوك العدالة ايضاً داخلاً تحت عموم العالم وفيه أولاً ان الخطاب يكون على الواقع لا المشكوك ولا يستحيل ما ذكر اذا كان الانشاء متعدداً بان يكون كبرى مجعولة لحكم الواقع وكبرى اخرى للمشكوك ولكن مر انه لا يكون دأب العقلاء بيان الكبريين بانشاء واحد وثانياً لا تكرم الفساق ايضاً عليها الفرض يكون له اطلاق احوالى ففي حال الشك في الفسق ايضاً يتمسك به ويقال لا يجب الاكرام بل منهي عنه والخاص حيث يكون حاكماً على العام يقدم ولا يتوقف في حكم هذا الفرد بل يحكم بانه ليس من افراد العام. والامر كما ذكره، الوجه الثاني ايضاً ذكر استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٦٩ هو ان المقام يكون من باب الشك في القدرة ويلزم في ذاك الباب الاقدام على العمل حتى يظهر الخلاف بيانه ان غاية ما يستفاد من الخاص هو ان العام في افراده ليس بحجة ولكن للعام دلالات دلالة مطابقة على ان الوجوب يكون على كل فرد من الافراد ودلالة اخرى في طولها على ان اكرام كل فرد مثلاً يكون محبوباً ودلالة اخرى على ان المحبوب له مصلحة تامه وما هو الساقط من تلك الدلالات هو الدلالة ٥

.....

المطابقة وهو حجية العام بالنسبة الى الخاص واما الدلالة على المصلحة والمحبوبة فلا تسقط فان المولى يحب اكرام هذا العالم ولكن يرى انه مقرون بالفسق ولا يمكن ان يكرم فى صورة العلم بالفسق واما فى صورة الجهل به فيكون الشك بعد تمامية الخطاب بانه هل القدرة على اكرام هذا العالم تكون ام لا وحيث ان الخطاب تام فيجب الاتيان به ولا يوجب الشك فى القدرة سقوط الخطاب فيقدم الاكرام على عدمه، وفيه كما ان للعام دلالات كذلك للخاص دلالات ايضا فان قوله لا تكرم الفاسق ايضا يدل على ان الخطاب فعلى وفعله مبغوض وله مفسدة تامة فالمفسدة والمصلحة والمبغوضية والمحبوبة متعارضتان فلما ذا يقدم ملاك احدهما على الاخر فى الفرد المشكوك واما الشك فى القدرة فانه تارة تكون القدرة مأخوذة فى الخطاب مثل حجوا ان استطعتم وهى دخيلة فى الملاك ايضا فحيث شك فيها لاملاك اصلاً وهكذا على مسلك الشيخ الحائرى رحمته الله من انه ايضا يحتمل الارشاد الى ما يحكم به العقل لانه يشك فى وجود الملاك وعدمه عليها والشك فيه يوجب الشك فى الحجية وهو مساومع القطع بعدمها وعلى فرض عدم اخذ القدرة فى الخطاب فانه وان كان اللازم عند الشك فيها وجوب الاتيان بالعمل ولكن فى صورة سقوط الخطاب عن الحجية فعلى مسلك القائل بان سقوطه يوجب سقوط الملاك ايضا ولا يمكن التمسك باطلاق المادة ايضا فلا وجه لوجوب الاتيان بالعمل لعدم الدليل عليه واما على مسلك القائل بان للهيئة اطلاق كما هو التحقيق وهكذا على مسلك القائل باطلاق المادة من حيث المصلحة وان كان بقاء الملاك موجبا لوجوب الاتيان بالعمل ولكن فى المقام المناقضة التى ذكرناها بين مدلول التزام العام ومدلول التزامى الخاص يمنع عن الاخذ بالعام وتقديمه على الخاص فليس

لا احدهما دليلاً فيسقطان بالتعارض في الملاك، والامر كما ذكره، الوجه الثالث ما نقله في الكفاية وفيه الفائده ج ١ ص ٢٤٦ ربما يظهر من بعضهم التمسك بالعمومات فيما اذا شك في فرد لا من جهة احتمال التخصيص بل من جهة اخرى - اى اجمال النص كالامر بالوضوء او الغسل او الفسل وكان مجملاً بان يكون القدر المتيقن هو الوضوء او الغسل او الفسل بالماء المطلق فلا شك ح في ان الشك في صحة الوضوء بالمضاف او الغسل او الفسل به ليس ناشئاً من جهة دور انه بين الدخول في الباقي تحت العام وبين دخوله في عنوان المخصص المعلوم بل من جهة اجمال النص - كما اذا شك في صحة الوضوء او الغسل بمايع مضاف فيستكشف صحته بعموم مثل او فوا بالنذور فيما اذا وقع - اى الوضوء او الغسل بمايع مضاف - متعلقاً للنذر بان يقال وجب الاتيان بهذا الوضوء وفاءً للنذر للعموم وكلما يجب الوفاء به لامحالة يكون صحيحاً للقطع بانه لو لا صحته لما وجب الوفاء به وربما يؤيد ذلك - اى صحة الوضوء بالماء المضاف بالنذر مع الشك في بطلانه بدون النذر ووجه التأييد انه لو صح الاحرام مع القطع بالبطلان بدون النذر على ما سيأتى فيصح الوضوء في الفرض بالأولوية - بما ورد من صحة الاحرام والصيام قبل الميقات وفي السفر اذا تعلق بهما النذر كذلك - اى وان كان الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت غير صحيح وهكذا يكون الصوم في السفر حراماً ولكن بعد النذر بسببه يصير صحيحاً فاي اشكال في ان يكون كل مورد شك في جوازه ايضا يتمسك بعموم الوجوب ويقال بالصحة - والتحقيق ان يقال انه لامجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفلة لاحكام العناوين الثانوية - اى النذر واطاعة الوالد والعسر والحر ج والشرط الناظر الى العناوين الاولى الثابتة للاشياء بالنظر الى ذاته ٨

.....

كالتمر والخمر ونحوهما كحل التمر وحرم الخمر فيما شك من غير جهة تخصيصها اذا اخذ في موضوعاتها - اى العناوين الثانوية كالنذر ونحوه - احد الاحكام - اى الوجوب - المتعلقة بالافعال - اى الاحرام او الصوم - بعناوينها الاوليّة - اى مباح او راجح بان اخذ في موضوع وجوب الوفاء بالنذر كون النذر نذراً لراجح فى نفسه فقد صار موضوع وجوب الوفاء بالنذر خصوص نذر الراجح فاذا شك فى رجحان المنذور فى نفسه فقد شك فى كون نذره نذر الراجح ولا مجال للتمسك بالعموم فى مثله لان الشك فى ثبوت عنوان العام لا فى حكمه بعد احراز عنوانه وكذا اذا شك فى كون الصلح محرماً للحلال او محلاً للحرام او كون الشرط موافقاً للكتاب او مخالفاً له فالعمومات كبريات لصغريات محرزة ومع الشك فى الصغرى لا يمكن التمسك به فلا يكون عموماتها متكفلة لرفع الشك عن العناوين الاولى التى اخذ الحكم مع الموضوع متعلقاً للعناوين الثانوية - كما هو الحال فى وجوب اطاعة الوالد والوفاء بالنذر وشبهه فى الامور المباحة او الراجعة - اى بعناوينها الاولى - ضرورة انه معه لا يكاد يتوهم عاقل اذا شك فى رجحان شىء او حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الاطاعة او الوفاء فى رجحانه او حليته نعم لا بأس بالتمسك به فى جوازه بعد احراز التمكن منه والقدرة عليه فيما لم يؤخذ فى موضوعاتها - اى موضوع العناوين الثانوية غير مقيد بحكم متعلق بالفعل بعنوانه الاولى بل موضوع لحكمه مطلقاً كالعسر والخرج قال الله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج ونحوه - حكم اصلاً فاذا شك فى جوازه صح التمسك بعموم دليلها فى الحكم بجوازها واذا كانت محكومة - اى الحرمة - بعناوينها الاولى بغير حكمها - اى الوجوب - بعناوينها الثانوية وقع المزاحمة بين المقتضيين ويؤثر الاقوى ۞

لا منهما لو كان في البين والآلم - يؤثر احدهما والآلزم الترجيح بلا مرجح فليحكم بحكم آخر كالأباحة اذا كان احدهما مقتضياً للوجوب والاخر للحرمة مثلاً. واجاب عنه أولاً استادنا الآلمي في المجمع ج ٢ ص ١٧٧ انه لا معنى لقوله ربما يتوهم التمسك بالعام لامن جهة التخصيص الآ ان يقال بانه يكون من باب التمسك بالمطلق في ما اذا شك في وجود القيد ومعنى قوله لا يتوهم عاقل هو ما ذكرناه في صدر البحث من نكتة عدم جواز التمسك في هذا المقام ولو قلنا به في الشبهة المصدقية للعام - اى قوله فاعلم انه لا يمكن التمسك بالاطلاق في الشبهات المصدقية له ولو بناء على جواز التمسك بعموم العام في ذلك وذلك لان العام حسب ما اخترناه بعد التخصيص يكون افراده ضيقاً ولا يضر بموضوعية الافراد الباقية تحته من حيث مصداقيته للحكم بخلاف المطلق بعد التقييد فان القيد يرجع الى الموضوع ويكون كالجزم له بحيث انه اذا شك في شرطه او جزئه يكون الشك في اصل تحقق الموضوع ولا يقول عاقل بتحقق الحكم مع الشك في وجود موضوعه فانه لا يحكم بصحة الصلاة مع الشك في حصول شرطها بواسطة التمسك باطلاق الدليل والآ فيلزم ان يقال بان هذا ليس شرطاً لها فلا شك في ان الشك في حصول الشرط والجزء لا مجال لرفعه بالتمسك بالاطلاق واجاب ثانياً بقوله - ثم قال اما التأييد بالصوم في السفر والاحرام قبل الميقات فلا وجه له لان الدليل الخاص دل على الصحة ونقول ان الروايات على اربع طوائف روايات وجوب الوفاء بالنذر - اى كقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً - وروايات صحة الصوم في السفر كما عن ابي عبدالله عليه السلام قال خرج ابو عبدالله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شهر شعبان فكان يصوم ثم دخل ٨

.....

١٠ عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الى ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار الحديث وسائل باب ١٢ من ابواب من يصح منه الصوم - وعدم صحته فيه - اي موثقة سماعة قال سألته عن الصيام في السفر قال لاصيام في السفر الحديث باب ١١ من يصح منه الصوم في الوسائل - وروايات الاحرام قبل الميقات بالندر - اي قال ابو عبدالله عليه السلام ومن احرم دون الوقت فلا احرام له الحديث وسائل باب ٩ ابواب المواقيت وقال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال الحديث وسائل باب ١١ منها - وروايات وجوب كون متعلق النذر راجحاً - اي كما عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس شيء هو الله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له ان يفي به وفي صحيحة زرارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اي شيء لا نذر في معصية قال فقال كل ما كان لك فيه منفعة في دين او دنيا فلاحنت عليك فيه الحديث باب ١٧ من ابواب النذر والعهد في الوسائل - وما دل على الصحة في الموردين يكون حاكماً على ما دل على شرطية الرجحان في سائر الموارد ويدور امر الحكومة بين ان يكون الخروج من باب التخصيص اي تخصيص دليل الرجحان بان يقال لا يشترط الرجحان في الموردين وان يكون خروجه من باب التخصيص فيقع الاشكال من هذه الجهة أولاً وثانياً يقع الاشكال من حيث ان الصوم والاحرام من العباديات وامر الوفاء بالندر توصلي فكيف يمكن اثبات تعبديتها فاجاب الخراساني عليه السلام عن الاول - اي في الكفاية ج ١ ص ٣٤٩ واما صحة الصوم في السفر بنذره فيه بناء على عدم صحته فيه بدونه وكذا الاحرام قبل الميقات فانما هو لدليل خاص كاشف عن رجحانها ١٢

لا ذاتاً في السفر وقبل الميقات وانما لم يؤمر بهما استحباباً او وجوباً لما نرى يرتفع مع النذر - وفيه ان هذا الجواب لا يناسب ما ورد في الروايات من ان الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت فان هذا التعبير مشعر بعدم الملاك له قبلها واجاب ثانياً - اى في الكفاية ج ١ ص ٣٤٩ واما لصيرورتهما راجحين بتعلق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك كما ربما يدل عليه ما في الخبر من كون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت - وفيه ان العناوين الثانوية لا تقدم على العناوين الاولى فان النذر لا يمكن ان يثبت الرجحان ما لم يكن المتعلق راجحاً قبله والجواب الثالث - اى في الكفاية ج ١ ص ٣٥٠ هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهذا الدليل والا يمكن ان يقال بكفاية الرجحان الطارى عليهما من قبل النذر في عباديتهما بعد تعلق النذر باتيانهما عبادياً ومتقرباً بهما منه تعالى فانه وان لم يتمكن من اتيانهما كذلك قبله الا انه يتمكن منه بعده - اى بعد تعلق النذر والقدرة حين العمل كاف - ولا يعتبر في صحة النذر الا التمكن من الوفاء ولو بسببه - انه - اى في توضيحه - يمكن ان يحصل الرجحان لا بمقارنة النذر بل من باب الامر المتعلق بالوفاء به فيكون الرجحان في مقام الامتثال حاصلًا لانه يحصل بعد الامر بالوفاء بالنذر وعلى جميع التقادير يكون الحكومة على نحو التخصيص لا التخصيص في الموردين، وفيه انه لا طريق لنا لاثبات هذا لان المصلحة في الوفاء والامر تعلق به ولا يوجب هذا ايجاد مصلحة في العمل المأتى به حتى يصير راجحاً فلا يكون الامر سبباً لرجحانه وثانياً لا يبقى عليه نذر غير صحيح فبكل عمل تعلق يصير الامر بالوفاء سبباً لرجحانه وان كان مرجوحاً وقبيحاً واما الجواب عن اشكال العبادية والتقرب فعلى فرض تسليم حصول الرجحان في المتعلق فلا اشكال لانه يمكن

بقي التنبيه على امرين احدهما^(١) ان بناء كثير من

ان يتقرب الى الله بالعمل الراجح واما على فرض تسليم ما ذكرنا من الاشكال فهو ايضا مشكل لعدم حصول التقرب بما هو غير راجح بل مرجوح. وعليه يرتفع الاشكال كما لا يخفى والعمدة هذه الموارد دليل الخاص بقى شئ وهو ان مصاديق المسألة كثيرة في الفقه منها ما تقدم ومنها ما لو شك في مالية الشئ عرفاً الموجب للشك في قلبية المحل لو ردد المعاملة عليه فمن مصاديقه ومنها التمسك بوجوب الوفاء بالعقد وانه باق بعد انشاء الفسخ فيكون من الشبهة المصداقية للعام ومنها التمسك بعموم ما ترك فلو ارثه لاثبات قابلية المحل وان الخيار ينتقل الى الورثة وكذا لو جعل الخيار للاجنبي ومات الاجنبي فينقل الى وارثه ونحو ذلك فلا مجال في شئ من ذلك من التمسك بالعام أصلاً.

في الاستصحاب عدم الازلي

(١) تذييب فيه امرين الامر الاول في الاستصحاب عدم الازلي بالمناسبة وهو الذي محل الخلاف بين الاعلام والكلام ح في بيان ذلك وهنا طرق للنفي والاثبات والتفصيل وسيأتى ومن المعلوم ان عدم الذى يكون موضوعاً للآثر الشرعى تارة يكون بمعنى عدم الموضوع واخرى يكون بمعنى عدم الوصف وكل منهما تارة يكون بنحو مفاد ليس التامة مثل عدم زيد وعدم الحمرة لزيد واخرى يكون بنحو مفاد ليس الناقصة مثل عدم كون الماء ذامادة وعدم كون زيد احمر فان كان عدم ملحوظاً على النحو الاول فلا اشكال في جريان الاستصحاب لاثباته فاذا فرض ان لوجود زيد او لحرته اثر كان استصحاب عدم زيد او عدم حرته موجباً لانتفاء ذلك الاثر ظاهراً وان كان ملحوظاً على النحو الثانى فقد اختلفت الكلمات فيه، الطريق الاول لصاحب الكفاية ج ١ ص ٣٤٦ اذا شك ان امرأة تكون قرشية او ك

لا غيرها فهي وان كانت اذا وجدت اما قرشية او غير قرشية فلا اصل يحرز به انها قرشية او غيرها - اى لعدم الحالة السابقة لها - الا ان اصاله عدم تحقق الانتساب بينها وبين القریش تجدى فى تنقيح أنها ممن لاتحيض الا الى خمسين لأن المرأة التى لا يكون بينها وبين القریش انتساب ايضاً باقية تحت مدل على ان المرأة انما ترى الحمرة الى خمسين والخارج عن تحتها هى القرشية * قال استاذنا الآملى في المجمع ج ٢ ص ١٨٦ وحاصل مرامه ان العام مثل اكرم العلماء الا الفاسق منهم يكون الخارج عنه هو الفاسق وهو يكون له فرد التزامى وهو عدم الانتساب الى العدالة كما ان العادل يكون له فرد التزامى وهو عدم الانتساب الى العدالة فغير المنتسب الى الفسق هو العادل وغير المنتسب الى العدالة هو الفاسق فاذا احرز عنوان العام ولم يحرز عنوان الانتساب الى الفسق يمكن ان يستصحب عدم الانتساب اليه ويترتب عليه الاثر لان العام غير معنون بعنوان ضد الخاص فلا يلزم اثبات الاتصاف بعدم الفسق ليكون مثبتاً، وقد اشكل فيه بان المستصحب يجب ان يكون اما حكماً او موضوعاً ذى حكم ففى المقام ان كان الاستصحاب لادخال هذا الفرد تحت عموم الحكم به فهو بواسطة انطباق عنوان العام عليه يكون داخلاً حيث يكون عالمياً لعدم تعنونه على الفرض بعنوان ضد الخاص وان كان لاجراج الفاسق فهو خارج ولا احتياج الى هذا الاصل، ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بان استصحاب عدم يكون لترتيب اثر النقيض فهنا يكون استصحاب عدم الانتساب الى الفسق لترتيب اثر العدالة ويكون من باب اثبات موضوع لحكم شرعى وهذا شأن كل استصحاب عدمى، ولكن الجواب الصحيح عنه هو ان عدم الانتساب الى الفسق لا يكون فى موضوع الدليل فان الخطاب باطلاقه يقتضى ان يكون الصفة

لا حالة في الموصوف فاذا قيل اكرم العالم العادل يكون معناه ان العدالة التي يكون موصوفها زيدا يكون لها الاثر فعدم الانتساب الذي يكون لازم هذا المعنى يحتاج الى مؤنة زائدة ولا يتعدى عما دل عليه الخطاب فلا وجه لجريان الاستصحاب بهذا البيان، وقد انتصر شيخنا العراقي للمحقق الخراساني (قدس سره) بان تقديم الخاص على العام حيث يكون من باب تقديم اقوى الحجتين على الاخرى والحكم يكون فعلياً ولا يقبل ما هو مناف له يمكن ان يقال بان الحكم باكرام العالم مع وصف العدالة حيث ينافيه الانتساب الى الفسق فلا محالة يجب ان لا يكون هذا الانتساب حتى يمكن ان يكون الحكم فعلياً فنقهم ان وجوب الاكرام لا يكون فعلياً الا بعد اثبات عدم الانتساب الى الفسق وهو يثبت بواسطة الاصل وهذا هو الاثر له حيث يوجب رفع ما هو مناف لفعلية حكم العام. وفيه ان هذا وان كان صحيحا لكن ليس تحت الخطاب بل يكون من الملازمات العقلية ونحن في صدد ان يكون الاستصحاب فيما يترتب عليه الحكم الشرعي وهو الاتصاف بالعدالة في وجوب الاكرام وعدم الاتصاف بالفسق في عدم وجوبه. لكن الظاهر ان الحق مع المحقق العراقي وانه يحسب من اثاره عرفاً ولا مانع من جريان الاستصحاب وان كان لا نحتاج له لجريان الاصل في نفس الموضوع على ما ستعرف، وهذا هو مختار استادنا الخوئي ايضاً ذكر في هامش الاجود ج ١ ص ٤٦٧ واما الاصل الجارى لاثبات عدمه فلا مانع من جريانه في الفرض المزبور ولو مع الشك في اتصاف الموضوع بذلك الوصف الوجودي من اول الامر والسرف في ذلك ان وجود العرض بذاته وان كان محتاجاً الى وجود موضوعه الا ان عدم العرض غير محتاج الى وجود الموضوع اصلاً ضرورة ان الافتقار الى وجود الموضوع انما هو من لوازمه

لا وجود العرض دون عدمه فعدالة زيد مثلاً وان كانت بحيث اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع إلا ان عدم عدالته ليس كذلك بل هو امر ازلي كان متحققاً قبل تحقق موضوعه فاذا تحقق زيد في الخارج ولم يمكن متصفاً بالعدالة كان عدم عدالته المعبر عنه بعدم اتصافه بالعدالة باقياً على ما كان عليه في الازل - وان شئت قلت ان قرشية المرأة ونفسها كانتا معدومتين في الخارج فاذا احرز وجود نفسها وشك معه في وجود اتصافها بالقرشية استصحب عدم اتصافها بها فيثبت بذلك أنها غير متصفة بالقرشية فيترتب عليه الحكم بانها لا تحيض إلا الى خمسين. وتفصيل ذلك سيأتي مفصلاً في كلام المحقق العراقي ببيان صحيح وقول ثابت متقن الطريقة الثانية للمحقق العراقي وهو المختار ايضاً قال المحقق العراقي في رسالته المستقلة في اصالة عدم الازلي منضمماً الى ما في اللباس المشكوك مع التوضيح وعلى اي قال تلخيص المقال ببيان او ضح في شرح جريان الاصل في الاعدام الازلية يتوقف على تمهيد مقدمات الأولى انه بعد ما كان مرجع تقييد شيء بشيء الى اعتبار اضافة بين الشيئين فمركز هذه الاضافة ليس الا الذهن - وان مناط القضايا في صيرورتها قضية ليس إلا بايقاع ربط ذهني بين الطرفين - اي يكون صقع القضية هو الذهن فانها مركبة من امور ثلاثة الموضوع وهو الوجود الجوهرى والمحمول وهو الوجود الرابطي والربط وهو الوجود الرابط فان الذهن يفرق المحمول عن الموضوع ويحمل عليه ويرى رابطة بينهما سواء كان له ما بازاء في الخارج كالامور الوجودية في الخارج مثل قول القائل زيد عالم او لم يكن موجوداً مثل قوله زيد معدوم ولكن ماهو في الخارج لا يكون إلا وجوداً واحداً فان زيدا وعلمه وجود واحد ويكون العرض فيه مرتبة من وجوده وليس الخارج إلا الذات

والعرض ولا يكون الوجود الرابط فيه فتقيد شيء بشيء يكون صقعه الخارج فان كون العلم في زيد يكون في الخارج وكذلك الفسق والعدالة - كيف وقد يكون طرف هذه الاضافة الطبائع بالاضافة الى خصوصياتها المفردة - اي زيد انسان - وكذا الذوات بالنسبة الى اوصافها - اي زيد عالم - ومن البديهي اقتضاء النسبة المزبورة اثنيية الطرفين وبديهي ان صقع هذه التجريد بين الطبائع وخصوصياتها ليس الا الذهن والا فالخارج ظرف اتحادهما كما هو الشأن بين الذوات واوصافها لان الخارج ظرف اتحادهما مع الوصف بنحو لا يتصور تخلل عدم بينهما مع ان شأن النسبة المزبورة ذلك ومن هنا نقول ان سنخ هذه النسب غير سنخ الاضافات المقولية والنسب الخارجية الموجبة لاحداث هيئة الطرفين في الخارج - اي الفوقية والتحتية نعم قد يطابق هذه النسبة الاعتبارية مع الاضافة المقولية ولكن مجرد ذلك لا يقتضى ارجاعها اليها وح لا محيص من الالتزام بان ظرف عروض التقيدات ذهني وحيث ان طرفيها لو حظت مرأتاً للخارج ربما تتصف النسبة المزبورة بالخارجية كما هو الشأن في متعلق الارادات والعلوم وغيرهما من الصفات الوجدانية كالتمنى والترجى وغيرهما حيث ان ظرف عروضها الذهن وان الخارج ظرف اتصافها - وهذا الربط تارة يكون ايجابياً بمعنى اثبات محمول متصور في الذهن واخرى سلبياً بمعنى ايقاع نسبة سلبية بينهما نظير ايقاع الوصل بين الشيئين تارة والفصل اخرى وحيث ان مثل هذه النسبة حاكية عن الخارج على وجه لا يرى بينهما الاثنيية يقال بان ظرفها خارجية في امثالها كما ان المحكى بالنسبة الثانية لما كان نقيض المحكى للنسبة الثبوتية يعبر عنه بسلب الربط والا لامعنى لهذا البيان مع فرض كون القضايا السالبة قضية فلا محيص ح من اشتغال القضية لنسبة ايقاعية وهي مقوم كونها ك

.....

لا قضية غاية الامر هذه النسبة بنفسها سلبية نظير النسبة الفصلية بين الشئيين قبال الوصلية ومن البديهي ان مثل هذه النسبة ايضا غير نسبة ايجابية لمعنى سلبي اذ مرجعه نظير سائر الايجابيات الى ايقاع ربط ثبوتى بين المعنيين غاية الامر المعنى المرتبط سلبي لا ان الربط سلبي بل هو داخل فى ايقاع نسبة وصلية بين معنى سلبي وايجابى قبال ايقاع نسبة فصلية بين الوجودين و ح فكم فرق بين المفهومين وعدم صلاحية ارجاع احدهما الى الآخر - اى المقام سيأتى زيد ليس بقائم نسبة سلبية كزيد قائم نسبة ايجابية فى قبال زيد لا قائم نسبة ثبوتية ومعنى سلبي - .

(الثانية) انه بعد ما يكفى لاستصحاب كل طرف من النقيضين ترتب الاثر على نقيضه بلا احتياج الى ترتب الاثر على نفسه لاشبهه فى انه لو ترتب الاثر على المقيد بامر وجودى يكفى فى نفي الاثر استصحاب نقيض المقيد بالوصف من نفي المقيد او القيد او نفي النسبة الخارجية بينهما - اى عدم زيد المقيد بالعدالة وعدم القيد وهو عدم عدالة زيد او عدم نسبة العدالة لزيد غاية الامر لا يجرى الاصل فى الاخير الا فى ظرف وجود الذات والا ففى ظرف عدمها ينتفى المقيد بنفى الذات ولا يكاد يستند الى نفي النسبة فلا اثر لنفي النسبة ح بخلاف فرض وجود الذات فان نفي النسبة ايضا من احد افراد نقيض المقيد وان كان فى طول نفي القيد - اى عدم عدالة زيد او عدم نسبة العدالة اليه فانه لازم عدم العدالة وعدم وجود القيد - ثم لافرق فى هذا الاصل بين ان يكون مجراها سلب الذات او النسبة او القيد بنحو السلب التام - اى العدم المحمولى كعدم وجود العدالة - او الناقص - اى العدم النعتى عدم عدالة زيد على نحو الوصف - بنحو السلب المحصل - اى الصادق مع عدم موضوعها ايضا نحو اذا لم تكن المرأة قرشية ترى الدم الى خمسين فيصدق ٥

لا موضوعه فيما اذا لم تكن المرأة موجودة رأساً قطع النظر عن حكمه اعني ترى فان نقيض اتصاف شى بشيء - اى المرأة بالقرشية - عدم اتصافه به - اى عدم كون المرأة قرشية لا اتصافه بعدمه بنحو القضية المعدولة نحو المرأة غير القرشية كى تقتضى وجود الموصوف خارجاً كالقضايا الموجبة ولذا قال المحقق الماتن رحمته - لا المعدولة كيف والمعدولة فى طول السالبة المحصلة لان النسبة السلبية التى بها قوام القضية السلبية مأخوذة فى محمول المعدولة - اى يقال المرأة غير القرشية - فتصير النسبة المقومة لصيرورتها قضية فى طول النسبة فى السالبة المحصلة - اى اذا لم تكن المرأة قرشية ولذا تخرج المعدولة عن كونها نقيضاً للموجبة - لان نقيض وجود المرأة القرشية عدم المرأة القرشية لا وجود المرأة غير القرشية - بل كانت من اضدادها الغير الكافى اثر الموجبة لجريان الاصل فيها، وتوهم ان السالبة المحصلة ليست بقضية لان القضية لا بد وان تشتمل على النسبة والربط بين الموضوع والمحمول فلا يكون المتصف بعنوان القضية الا المعدولة كلام ظاهرى اذ الربط بين الشئين كما انه يوطع شىء على شىء - اى نحو زيد عادل - كذلك ربما يتحقق برفع الشىء عن الشىء وفصله عنه - اى نحو ليس شريك البارى بوجود ليس زيد بقائم بل لا يصح على نحو المعدول فى المثال الاول شريك البارى غير موجود لانه فرع تحقق الموضوع - فكان الفرق بين النسبة الايجابية والسلبية كالفرق بين الوصل والفصل حيث ان كلاهما نسبة غاية الامر فى الاول ايجابية وفى الاخر سلبية محضة فما اشتهر بان مرجع السلب المحصل الى سلب الربط قبال المعدولة الراجعة الى ربط السلب كلام ظاهرى بل مرجع السلب المحصل الى ربط سلبى لاربط سلب كما لا يخفى نعم النسبة السلبية لما كانت قائمة بالذات فى صقع R

الذهن كالايجابية على ما عرفت ربما يصدق مفاد السلب المحصل مع انتفاء الموضوع في الخارج وهذا المقدار لا يخرج عن كونه قضية مشتملة على الموضوع والمحمول والنسبة السلبية التي ليس صقع الجميع إلا الذهن - فما توهم من عدم اشتغال السوالب على النسبة رأساً وان السلب فيها وارد على النسبة الثبوتية في الايجابية ورجوع مفادها الى سلب الربط فاسد جداً ولكن ليس لازمه رجوع القضايا السالبة مفهوماً الى المعدولة نعم لا بأس باقتضاء ترتب احدهما على الآخر ترتب العناوين الثانوية على محصلاتها في عالم الاعتبار - اي كعنوان السبب والمسبب والملكية والبيع ونحوهما - كما انه لا بأس باعتبار مثل هذا الترتيب بين مفاد السالبة في القضايا وبين المركب التقيدي بامر سلبي - اي بين زيد ليس بقائم وبين زيد اللاقائم - وبهذه العناية ايضاً نقول ان الاوصاف - اي كالقيام - قبل العلم بها اخبار - اي زيد قائم مثلاً - والاخبار بعد العلم بها اوصاف - اي زيد القائم - بل ولئن تأملت ترى بين الجمل التامة - اي زيد قائم - وبين المركبات التقييدية - اي زيد القائم - جهة فرق اخرى وهي ان الجمل التامة مشتملة على نسبة ايقاعية مستتبعة لانسباق مفروغية تحقق محموله خارجاً الى الذهن بخلاف المركبات التقييدية اذ لا ينسب الى الذهن المعنى المزبور بل غاية الامر ينتقل الذهن الى مجرد وجود خاص واما كونه متحققاً في الخارج فلا بل كان بنحو قابل لان يقال بانه قابل لان يتحقق في الخارج وان لا يتحقق وبهذه النكته صارت النسب في القضايا التامة تصديقية وفي المركبات التقييدية تصورية لمناسبة مقام التصديق لمرحلة مفروغية خارجية متعلقة بخلاف مرحلة التصور - اي يكون موضوعاً واحداً اجزاء القضية كزيد العالم ولذا لا يصح السكوت عليه بخلاف القضايا التامة تصح

السكوت عليها فتحكى عن محكيها الخارج عن الذهن كما تقدم فى محله ولذا تكون النسبة الايقاعية وهى خروجها من العدم الى الوجود محكى عن الخارج بخلاف النسبة الوقوعية والثبوتية كزيد القائم وغير حاك عن الخارج على ما مر مفصلاً - .

(الثالثة) اى تحتاج الى مقدمة وهى ان استصحاب الامر الوجودى يكون لترتب اثر الوجود مثل استصحاب حياة زيد لترتيب الاثر الذى هو وجوب النفقة ولكن فى الامور العدمية يكون لطرده اثر النقيض وهو الوجود فان استصحاب عدم العدالة يكون لترتيب اثر النقيض وهو طرده آثار العدالة ولا يخفى ان اثر المركب ينتفى بانتفاء احد اجزائه فيكون حكم القضية منتفياً بانتفاء احد اجزائها اما الموضوع او المحمول فينتفى الحكم بالاكرام بعدم زيد او بعدم العدالة مع وجود زيد الموضوع - ان التقيد وصفاً كان او غيره انما يصير ذات اثر فى ظرف عروض التقيد عليه لانه ظرف شرطيته فقهاً يصير الوصف ذات اثر شرعى فى المرتبة المتأخرة عن تقيده فلا جرم يكون عدم ذات الوصف ذات اثر فى هذه الرتبة لانه فى هذه الرتبة تقيض الوجود المتصف بالاثار نظراً الى لزوم حفظ الرتبة بين النقيضين وح ليس مطلق عدم الذات ولو فى رتبة التقيد فضلاً عن السابق عنه ذا الاثر بالمناط المزبور بل ما هو ذو اثر هو العدم المتأخر عن التقيد المتأخر عن الذات ولئن شئت قلت ان مركز الاستصحاب هو العدم المتأخر عن الذات برتبتين فما هو متأخر عن الذات برتبة واحدة خارجة عن محط الاستصحاب لعدم كونه تقيض ما هو ذو الاثر فى كبرى الدليل كما لا يخفى - اى فى زيد العالم اكرمه - الذات وهو زيد فى الرتبة السابقة ثم التقيد بالعدالة فى الرتبة اللاحقة ونفس العدالة وهو الوصف فى الرتبة اللاحقة »

لا للتقيد ووجوب الاكرام يكون متأخراً عن الذات برتبتين - اى التقيد والتقيد - كذلك النقيض وهو عدم وجوب الاكرام من اثار عدم العدالة للتقيد ولو بعدم زيد فى الرتبة اللاحقة عن الذات برتبتين فانه نقيضه - نعم يكفى فى الاستصحاب ايضا ترتب الاثر على الشيء فى ظرف البقاء وان لم يترتب عليه الاثر فى الزمان السابق المتيقن حدوثه - اى زيد لم يكن حين لم يكن لعدم عدالته الاثر ولكن حين الوجود يترتب الاثر عليها فيكفى فى الاستصحاب وصحته هذا الأثر.

المقدمة الرابعة - وحيث اتضح مثل هذه الجهات نقول ان التقيد القائم بالشيئين فى لسان الدليل تارة قائم بالذاتين مطلقاً من دون انا طته بوجود الذات الذى هو موضوع القضية - اى بين الطبيعتين والذاتين مع صرف النظر عن الوجود مثل ان يقال ان الشرط المخالف للكتاب يبطل العقد فالنسبة بين ذات الشرط وذات المخالفة - فان هذه الطبيعة وان كانت مرآة للخارج ولكن الخارج يكون ظرف وجوده وكذلك بالنسبة بين القرشية والياس الى ستين سنة فان طبيعى اليأس الى ستين القوائم بسطبيعى كون المرأة القرشية وتقيدهما ماهية وذاتاً - ان ذوات الموضوعات المأخوذة فى طى الاحكام لاشبهة فى أنها وان كانت بمفاهيمها حاكية عن الوجود بنحو لا يرى اثينية بينهما ولكن ليست حكايتها عنه الا حكاية تصويرية غير مستتبعة لمفروغية وجوده فى الخارج بل كان بنحو قابل بنظر العقل للوجود والعدم وفى هذه الصورة لو قيدت هذه الذات بصفة وجودية او عدمية فلاشبهة فى ان هذا التوصيف لا يقتضى الا اعتبار التقيد بينهما فى مرتبة الذات السابقة فى لحاظ العقل عن وجودهما وكان بنحو يحمل الوجود على التقيد بوصف تقيد تارة والعدم اخرى واخرى قائم بهما فى ظرف وجود الذات الذى هو موضوع القضية - اى

.....

٥ يكون الحكم على الوجود الخارجى مثل الماء اذا بلغ قدر كى لا ينجسه شىء فانه بعد وجود الماء فى الخارج وكونه بقدر الكى يرد عليه الحكم بعدم النجاسة وان شئت توضيح اكثر انه - لو فرض اخذ الذات فى طى قضية شرطية بوجود شىء وقيد بوصف وجودى او عدمى مثل ما لو قيل ان وجد زيد وكان قائماً فكذا كان مثل هذا التوصيف مقتضياً لاعتبار التقيد بالقيام فى ظرف وجوده بحيث يرى التقيد متأخراً عن وجود الذات رتبة ومن نتائج هذه المرتبة من التقيد خروج مرتبة الذات عن صقع التقيد بل صقعه ليس الا فى ظرف وجوده ولازمه ح عدم صدق نقيض التقيد فى ظرف عدم الذات اذ نقيض الشىء ما كان فى مرتبة وجوده فاذا كان وجود التقيد فى الرتبة المتأخرة عن وجود الذات فنقيضه ليس الا بعدمه فى هذه المرتبة وبواسطته تضيق دائرة القيد بما هو قيد ايضاً وجوداً وعدمياً ومنحصر بحال وجود الذات ولذا لا يتصور فيه ايضاً الا القضية السالبة بانتفاء المحمول او المعدولة - ومثال الفرضين واضح فعلى الاول كما هو الغالب فى القضايا المقيدة كالامراة القرشية والشرط المخالف واليد الأمانى وماء الكرو امثالها لاشبهة فى ان التقيد المزبور قائم بنفس الذات فى الرتبة السابقة عن وجوده نظير الملازمة القائمة بنفس الذات المحفوظة فى الرتبة الصادقة حتى مع عدم الطرفين فى الخارج خصوصاً مع فرض استحالتهم فيه نظير الملازمة بين تعدد الالهة وفساد العالم ففى هذه الصورة لاشبهة فى ان فى ظرف عدم الذات كان التقيد القائم بالطرفين محفوظاً ولا يوجب عدم الذات فى الخارج سلب هذا التقيد لما عرفت من ان معروض التقيد ليس الا نفس الذات المحفوظ بين طرفى الوجود والعدم وح يصدق على عدم الوصف ، حتى فى ظرف عدم الذات عدم ذات القيد الذى هو نقيض موضوع الاثر فاذا جرّ هذا العدم ٥

.....

لا بالاستصحاب الى حين الوجود يصدق تقيض القيد في هذا الظرف فيترتب عليه الأثر من رفع الحكم الثابت لوجوده - اى من يجرى استصحاب العدم الازلى في مثل الشك في القرشية يكون من باب ان الحكم يكون بين الطبيعتين فيمكن ان يقال ذات المرأة لم تكن قرشية فكذلك يجبر عدمها الى حين وجودها - واما لو كان التقيد المزبور منوطاً بالوجود المزبور فلا شبهة في انه في ظرف عدم هذا الوجود لا يكون تقيد اصلاً ففي هذا الظرف وان صدق عدم الوصف الناشئ عن عدم الموصوف لكن مثل هذا العدم لا يكون ذا اثر لانفسه ولا بمناط المناقضة والاول واضح وهكذا الثانى لان ذات العدم في ظرف عدم الموضوع ليس تقيض الوجود المأخوذ في الرتبة المتأخرة عن التقيد المتأخر عن وجود الموضوع برتبتين فلا جرم ما هو ذوالاثر هو العدم المتأخر عن التقيد المتأخر عن الوجود برتبتين وح فلو جر هذا العدم الى زمان الوجود فلا ينتزع العقل منه إلا العدم المتأخر عن الوجود برتبة واحدة - اى عدم القيد بلا تقيد - وهذا العدم لا اثر له بل ماله الاثر هو العدم المتأخر عن التقيد المتأخر عن الوجود برتبتين فلا مجال ح لاجراء الاستصحاب فيه بل انما يصير مجرى الاصل العدم في ظرف التقيد المتأخر عن الوجود لا مطلقاً وح الاصل في الاعداد يصير عقيماً في هذه الصورة لا الصورة السابقة - وعليه فالعدم الحاصل حين عدم الموصوف ليس مربوطاً بموضوع الاثر ح اصلاً وابقائه تعبداً الى حين الوجود ايضا لا يثبت العدم الخاص الذى هو موضوع الاثر بنفسه او بنقيضه وفي مثله لا يكاد جريان الاستصحاب في العدم الازلى اذ القضية السالبة الحاكية عن ربط سلبى كان مورد اليقين بالثبوت قبل وجود الموضوع اجنبية عن موضوع الاثر بالمرّة كما بينا وبقائه الى زمان الوجود ايضا لا يثبت الموضوع إلا بالملازمة ٨

.....

لا العقلية - فالعمدة في المسألة ملاحظة هذه الجهة - أى اذا كان الحكم على الخارج فحيث لا يكون الكر فى الخارج حتى يكون عليه الحكم فاذا شك فى حصول الكرية لا يمكن استصحاب عدمها ليرتب عليه الحكم بالتنجيس فانه قبل وجود الموضوع ولو عدم الكرية موجودة لكن لا اثر له واستصحابه الى بعد وجود الموضوع لا يثبت تقيد الموضوع إلا بالملازمة العقلية ومثبتات الاستصحاب ليس بحجة - واما لو كانت مرتبة التقيد معتبرة فى مرتبة الذات كما فى صورة اخذ الذات بمعناه التصورى فى طى التقيد غير مقيد بوجود شئ بنحو الشرطية فهذا التقيد وارد على الذات القابل للوجود والعدم ولازمة اعتبار التقيد فى مرتبة الذات قهراً ومعلوم ان صقع هذه الرتبة هو صقع الذات المحفوظة فى عالم اللحاظ فى المرتبة السابقة عن الوجود ومن المعلوم ان مثل هذا التقيد يتصف فى رتبة الذات تبعاً لها بالوجود والعدم ومن نتائج هذه المرتبة من التقيد اعتبار نقيض وجود التقيد ما دامت الذات فى عالم تقررها محفوظة ومن تبعاته ح توسعه دائرة نقيض القيد بنحو يصدق حتى مع عدم الذات فالقضية السالبة ح فى مثله لا ينحصر بسلب المحمول بل يتم مع سلب الموضوع ايضا - أى كما تقدم - وح لو كان التقيد بالقيد فى هذا الاعتبار موضوع اثر كان لنقيضه مصداقان احدهما السالبة بانتفاء المحمول واما المعدولة فهى خارجة عن النقيض فلا يكون موضوع اثر بنفسه ولا بنقيضه اذ المعدولة لا تكون نقيض الموجبة كما هو ظاهر وان كانت تلازمه عقلاً اذ من البديهي ان مدار الاستصحاب على عنوان مأخوذ فى موضوع الدليل وبعد ما فرض اعتبار عناوين متعددة على وجه يتشكل باشكال مختلفة من صور القضايا من وجود واحد فليس مدار جريان الاستصحاب على ملاحظة وحدة المنشأ خارجاً بل هو ٥

لا تابع نحو اعتبار المنتزع عنه المأخوذ في لسان الدليل فمع أخذ عنوان خاص في لسانه ينحصر مجرى الاستصحاب به ولا يجري في عنوان آخر مبائن له بمحض اتحاد منشئهما خارجاً وهذا المقدار من اوليات باب الاصول كما لا يخفى على المتدرب - اى الدليل بحسب فهم العرف من الدليل فلا ينافى ما ذكره الاصوليون من ان الموضوع في المستصحب هو ما يراه العرف لا الدليل اى ما يتفاهم العرف من الدليل لا ما يباين الدليل كما هو المفروض - اى يجري الاستصحاب في عدم القرشية فالنعتى منه جار فان المرأة حين لم تكن لم تكن قرشية فاذا وجدت وشك فيها نستصحب عدمها النعتى فالمدار على ان القيد في الدليل يرجع الى الذات ومن لوازم الذات او من لوازم الوجود ولا ينظر الى منشأ الانتزاع وهو ماء الكر واحد خارجاً والكر كمية في الماء وهكذا المرأة القرشية ولعل ان كان القيد أخذ على وجه التعليلية تكون من لوازم الماهية وان أخذ على وجه التقييدية فيكون من لوازم الوجود المقدمة الخامسة ان العدم لا ينقلب الى الوجود بواسطة وجود احد اجزائه لعدم التلازم بينها وسيأتي فاذا عرفت ما ذكرنا من المقدمات فنقول في المقام حين لم يكن هذا الدم الموجود فعلاً موجوداً لم يكن حيضاً فاذا وجد وشك في حيضيته تجرى استصحاب عدمه فان مقتضى المقدمة الاولى والثانية هو عدم دخل الوجود في اصل الحكم فكما انه يكون اثر طبيعة الدم المربوط بالحيضية ترتب احكام الحائض كذلك اثر عدم الطبيعة عدم ترتب احكامها فانه يكون نقيض وجوده واثر النقيض مترتب وبمقتضى المقدمة الخامسة.

الثالثة ان العدم لا ينقلب الى الوجود بواسطة وجود احد اجزائه فاذا وجد الدم لم ينقلب عدم الحيضية الى الوجود فيكون ثابتاً في حال عدمه والآخر ❦

لا يكون لنقيض كان الناقصة وهو عدم كون الدم حيضاً لا لليس الناقصة حتى يكون معناه اتصاف الدم بعدم الحيضية فلا يقال ليس الدم حيضاً بل يقال لم يكن بحيض وبالوجدان نرى ان عدمه مستمر ولشدة الوضوح اشكل فيه فجرى ان الاصل الازلي لا اشكال فيه واما اثبات اثر الاستحاضة فيكون لحكومة هذا الاصل على اصالة عدمها لكونه اصل سببي ومسببي كما افاده استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٩٠ ايضاً تبعاً للمحقق العراقي وقد تبع استاده استادنا الحكيم في جريان الاستصحاب لعدم الازلي والمستمسك هو كلمات استاده الا ما شذ لكن في المقام موضوع جريان الاستصحاب قد تفاوت مع ما ذكره استاده فلعله اشتباه منه ولذا بعض عباراته مشوشة وعلى اي قال استادنا الحكيم في المستمسك ج ١ ص ١٢٨ اما في الصورة الاولى فاصالة العدم فيها من قبيل استصحاب العدم الازلي الثابت قبل وجود الموضوع وهو محل كلام بين الاعلام وان كان الاظهر جريانه لعموم الادلة بعد اجتماع اركانه من اليقين والشك الى ان قال وبالجمله ثبوت شيء لشي فرع ثبوت المثبت له^١ ومقتضى الفرعية الانتفاء عند الانتفاء المعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع فاذا وجد زيد بعد العدم صح ان يقال لم يكن زيد موجوداً يعني قبل ان يوجد كما يصح ان يقال لم يكن زيد هاشمياً وبعد ما تبدل الأول بنقيضه وصح ان يقال وجد زيد فاذا شك في تبدل الثاني بنقيضه يبنى على بقائه فيقال بعد ما وجد زيد لم يكن هاشمياً بالاستصحاب وقد عرفت ان السلب بانتفاء الموضوع عين السلب بانتفاء المحمول لاغيره فلا مانع من استصحابه عند الشك، وقال في ص ١٥٦ يتوقف على ان الكرية من عوارض وجود الماء عرفاً بنحو تصديق في الازل السالبة بانتفاء الموضوع وليس كذلك فانها نحو سعة في مرتبة الطبيعة فلا

لا تصح ان تشير الى كرم من الماء وتقول هذا قبل وجوده ليس بكر كما لا يصح ان تقول هؤلاء الغشرة من الرجال قبل وجودهم ليسوا بعشرة وهذا المثلث، من الدقيق قبل وجوده ليس بمثلث وليست الكرية منتزعة من صفات عارضة على وجود الماء مثل الحمرة والصفرة ونحوهما فليس المقام من موارد جريان الاصل في العدم الازلي الذي عرفت فيما سبق صحة جريانه وقال في ص ٢٧٨ على ان التذكية عبارة عن الافعال الخاصة من فري الاوداج وغيرها مع القابلية على ان تكون القابلية جزئاً لمفهومها فلا مجال لجريان اصالة عدمها اذا شك فيها للشك في القابلية اذ القابلية لم يحرز لعدمها حالة سابقة لانها من لوازم الماهية فلا يجري فيها اصل العدم حتى لو بنى على جريانه في اثبات العدم الازلي لاختصاص القول بجريانه بعوارض الوجود ولا يجري في عوارض الماهية وقال في ج ٥ منه ص ٣٤٥ لو قيل بصحة استصحاب العدم الازلي قائماً ذلك فيما كان من عوارض الوجود اما الذاتيات وعوارض الماهية فلا حالة لها سابقة اذ هي من الازل اما متصفة بها او غير متصفة فلا يقين سابق بعدم الاتصاف كي يصح استصحابه. وقال في حقائق الاصول ج ١ ص ٥٠٥ تأخر وجود الوصف خارجاً عن ذات الموصوف رتبة لا دخل له في لزوم ملاحظة التقييد بين وجود الموصوف ونفس الوصف ليكون متأخراً عنه في لحاظ جاعل الاثر بل من الممكن ان يكون التقييد ملحوظاً بين نفس الذاتين بلا ملاحظة تقدم وجود الموصوف بنحو يكون مفروغاً عنه في مقام اللحاظ كما يرشد اليه ايضاً ما عرفت من صحة قولنا وجد الرجل العالم فالوصف قد اخذ وصفاً لذات الموصوف لا لوجوده ولا منوطاً بوجوده الى غير ذلك من عباراته والعبارة المتقدمة على الأخيرة صريحة في عوارض الوجود والأخيرة ٨

لا صريحة في عوارض الذات ولكن يمكن الجمع ان المراد بعوارض الوجود اى القيود الذى ليس لازم ذات الماهية غير المتفكة عنها بل قابلة للانفكاك ويلاحظ الذات متصفاً به وبعدمه مع صرف النظر عن الوجود حتى يجرى استصحاب العدم فان تم هذا فهو والا فما ذكره لا يتم والصحيح هو جريان الاصل فى عوارض الماهية لا الوجود كما افاده المحقق العراقي قال المحقق المزبور فى النهاية ج ٤ ص ٢٠٣ وبما ذكرنا انقدح ما هو المناط فى جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية فى نحو هذه القضايا التوصيفية وعدم جريانها وانه يختلف باختلاف مرحلة اعتبار صقع القيدية للوصف المأخوذ فى موضوع الاثر فمناط جريان الاستصحاب فيها انما يكون باعتبار القيدية فى ظاهر الخطاب فى صقع الذات السابق فى لحاظ العقل على مرحلة وجودهما بنحو قابل لحمل الوجود على المقيد بالوصف تارة والعدم اخرى كما فى موارد اخذ الذات بمعناه التصورى فى طى التقييد كما ان مناط عدم جريانه انما هو باعتبار القيدية فى المرتبة المتأخرة عن وجود الذات لما عرفت من ان من نتائج اعتبار القيدية فى هذه المرتبة خروج مرتبة الذات بالمرّة عن صقع التقييد الموجب لخروج العدم الثابت فى مرتبة الذات عن كونه نقيضاً لموضوع الاثر فلا يجرى فيه استصحاب العدم الازلى من غير فرق فى الصورتين بين ان يكون الوصف ملحوظاً فى عالم القيدية بما هو فى حيال ذاته او بما هو نعتاً لموضوعه وقال ص ٢٠١ وأما اعتبار قيدية للذات فى المرتبة المتأخرة عن وجودها بنحو القضية التصديقية بحيث اخذه فى الموصوف فى مقام اعتبار التقييد صفة الموجودية للذات كما اذا اخذ الموضوع فى طى القضية الشرطية مشروط بالوجود ثم قيد بقيد وجودى او عدمى بمثل قوله ان وجد زيد وكان راكباً فكذا ٨

لا ففي مثله لا مجال لجريان استصحاب العدم الثابت في حال عدم الموصوف لا في حيث الاتصاف ولا في ذات القيد والوصف بما هو قيد لوضوح ان اعتبار قيديّة الوصف في المرتبة المزبورة يقتضى خروج مرتبة ذات الموضوع عن صقع التقيد اذ صقع التقيد ح انما هو في ظرف وجود الذات على نحو القضية التصديقية بنحو يرى حيث التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الذات ومع خروج مرتبة الذات عن صقع التقيد لا يكاد يصدق نقيض التقيد ولا القيد في ظرف عدم الموضوع لان نقيض كل شيء ما كان في مرتبة وجوده فاذا كان صقع التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع فلا يكون نقيضه الا العدم في هذه المرتبة دون العدم في مرتبة الذات ولا جله يتضيق دائرة القيد بما هو قيد ايضا وجوداً وعدماً بما يكون في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع ومن الواضح ح انه لا مجال في مثله لجريان استصحاب العدم الازلي لان ما كان نقيضاً لموضوع الاثر وهو العدم في ظرف وجود الموضوع لا يكون مورداً لليقين السابق بالثبوت حتى يسرى فيه الاستصحاب وما كان مورد اليقين بالثبوت انما هو القضية السالبة بانتفاء الموضوع وهي من جهة عدم كونها نقيضاً لموضوع الاثر لا يسرى فيه الاستصحاب كما ان ابقائها تعبداً الى زمان وجود الموضوع لا يثبت العدم الخاص الذي هو نقيض موضوع الاثر الا بالملازمة العقلية التي لا نقول به - وقال ص ٢٠٣ ثم ان ما ذكرنا من جريان اصالة العدم بالسلب المحصل من نحو اصالة عدم اتصاف المرأة بالقرشية - انما هو اذا كان الاثر لسلب الاتصاف لا للمعنى المتصف بالعدم بنحو القضية المعدولة والا فعلى فرض ان موضوع الاثر هو الامر المتصف بالعدم في زمان الاخر فلا يسرى فيه للاصل لعدم اليقين بالحالة السابقة من ارتباط الموضوع

.....

وأتصافه بالعدم اذ الوجود من الاول غير معلوم الاتصاف بالعدم المذكور -
 واصالة عدم اتصافه بنحو السلب المحصل الراجع الى سلب الاتصاف لا يثبت
 الموضوع المتصف بالسلب الذي هو مفاد المعدولة الآ على القول بالمثبت. وقد تقدم
 مفصلاً بيانه هذا ما يرجع الى الطريق الثاني وهو المختار عندنا.

الطريق الثالث ما ذهب اليه المحقق النائيني من عدم جريان اصالة عدم الازلي
 مطلقاً قال في الاجود ج ١ ص ٤٦٤ لا يخفى انه كما لا يمكن التمسك بالعموم في
 الشبهات المصدقية كذلك لا يمكن احراز دخول الفرد المشتبه في افراد العام باجراء
 الاصل في عدم الازلي خلافاً لما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية من امكان ذلك
 حيث قال - ويرد عليه ان الباقي تحت العام بعد التخصيص اذا كان هي
 المرأة التي لا يكون الانتساب الي قريش موجوداً معها على نحو مفاد ليس التامة
 فالتمسك بالاصل المذكور لادراج الفرد المشتبه كونها من قريش في الافراد الباقية
 وان كان صحيحاً الا ان الواقع ليس كذلك لان الباقي تحت العام حسب ظهور دليله
 انما هي المرأة التي لا تكون قرشية على نحو مفاد ليس الناقصة وعليه فالتمسك
 باصالة عدم لاثبات حكم العام للفرد المشكوك فيه غير صحيح وذلك لان عدم
 النعتي الذي هو موضوع الحكم لاحالة سابقة له على الفرض ليجرى فيه الاصل
 واما عدم المحمولي الازلي فهو وان كان مجرى الاصل في نفسه الا انه لا يثبت به
 عدم النعتي الذي هو المأخوذ في الموضوع الآ على القول بالاصل المثبت. ويين
 المحقق العراقي هذه العبارة ببيان اخر لعله اوضح في الرسالة المستقلة ص ١٦٠ ثم
 ان هذا الوصف تارة يلاحظ بما هو شيء في حيال ذاته واخرى بما هو قائم بوجود
 موصوفه وعبر عن الاول بالوجود المقارن وعن عدمه بالعدم المقارن وعن الثاني ٥

لا بالوجود النعتي وعن عدمه بالعدم النعتي وجعل الظاهر من الدليل المأخوذ فيه وصف الشيء من قبيل الثاني ثم استنتج بان وجوده النعتي لما كان عبارة عن وجوده بما هو قائم بالغير ومنوطاً بغيره فنقيضه ايضا ليس الا العدم النعتي المأخوذ فيه قيامه بوجود الغير فيصير المأخوذ في الموضوع في طرف النقيض العدم الخاص المنوط بالوجود ومن المعلوم ان ذلك غير العدم الثابت في حال عدم الموضوع اذ هو عدم مقارنة غير مرتبط بالعدم النعتي فابقائه بالاستصحاب لا يقتضي اثبات العدم الخاص الا بالملازمة العقلية - الى ان قال في ص ١٦٤ اقول ما افيد في تصور الاعراض في عالم القيدية بنحوين في غاية المتانة ولكن نقول ان تمام الكلام في استنتاج النتيجة المقصودة من هذا الاساس وتوضيح المقام ان يقال انه لو فرض كون الوصف المأخوذ في الموضوع بلحاظ النفسانية لا النعتية فان كان التقيد الملحوظ في الموضوع في الرتبة المتأخرة عن وجوده بان يكون المأخوذ في الموصوف صفة الموجودية بنحو القضية التصديقية فلا شبهة في ان اعتبار الوصف في الموصوف بالنحو المزبور لا يقتضي الا تقييد الذات بمثله في ظرف وجوده ومثل هذا المقيد غير قابل لطرؤ العدم عليه لان العدم كما لا يطرء على الوجود كذلك لا يطرء على ماهو من شئونه الوجود ومأخوذ في الرتبة المتأخرة عن الوجود ولازمه ايضا عدم تصور عدم القيد بما هو قيد في ظرف عدم الذات بل القيدية للوصف الملازم لآثره انما هو ثابت لذات الوصف في ظرف وجود الذات فعدم القيد بهذا الوصف ايضا الذي هو تقيض وجوده هو العدم في ظرف وجود الذات ولو بلحاظ كون الوصف شيئاً في حيال ذاته بلالفاظ قيامه بموصوفه الذي هو من تبعات نعتيته وفي مثله لا مجال لاستصحاب عدم الوصف في حال عدم الموصوف ٨

لا اذ مثل هذا العدم لا يكون موضوع اثر ولا نقيضه وابقائه تعبداً ايضاً لا يثبت العدم الخاص لان شأن الاستصحاب ح اثبات المقارنة بين الذات والعدم المطلق المحفوظ في الرتبة السابقة عن الوجود وابقائه لا يقتضي اثبات العدم المحفوظ في الرتبة اللاحقة حسب اعتبار قيديته فيه بل لو بنينا على حجية الاصل المثبت لا يكون المستصحب في المقام ببقائه الحقيقي ملازماً للعدم المتأخر عن رتبة وجود الموضوع بملاحظة تأخر تقييده اذ لمثل هذا العدم مقام وللعدم المحفوظ في الرتبة السابقة عن وجود الذات مقام آخر فثبوت العدم الاول واقعاً ليس من لوازم بقاء العدم الثانى بل له مبادئ آخر كما لا يخفى نعم لو اعتبرت القيدية في رتبة الذات السابقة عن مرتبة وجوده في لحاظ العقل - اى بحيث ربما يضاف الوجود الى المقيد به فيقال وجود زيد القائم - كما في المركبات التصورية كان لاستصحاب العدم الثابت حال عدم الموضوع مجال لان مثل هذا العدم محفوظ في مرتبة الذات ومعنى اخذه فيه بالاعتبار المزبور اعتبار تقييد الذات بالوصف بما هو شىء فى حيال ذاته ولازمه لصدقه عدم المقيد بعدم الموضوع - اى لم تكن المرأة قرشية - ويكفى ح فى اثبات نقيضه مجرد عدم وصفه بالنحو الثابت حال الموضوع وبه يرتفع الحكم الثابت لوجوده و ح ففى هذا الفرض لو فرض دخل الوصف فى الموضوع من حيث قيامه بالموصوف الذى يعبر عنه بالنعتى لا بأس بدعوى صدق عدم المقيد ايضاً بعدم الذات اذ مرجع تقييد الذات بمفهومه التصورى بالوصف النعتى اعتبار العقل تقييد الذات به فى الرتبة السابقة على الوجود ولازمه اعتبار عدم التقييد وعدم القيد ايضاً فى ظرف عدم الموضوع.

فان قلت ان وجود القيد اذا كان منوطاً بوجود الذات فنقيض هذا الوجود هو ❧

لا العدم في رتبة نفسه وهو غير العدم المحفوظ في مرتبة الذات فكيف يثمر استصحاب عدمه المقارن لحال عدم موضوعه.

قلت مجرد تأخر وجود ذات الوصف عن مرتبة الموصوف خارجاً لا يقتضي تأخر قيدته المساوق لاعتبار تقيد الموصوف به فلا ينافي هذا التأخر مع تقدم اعتبار تقيده في الرتبة السابقة اذ نتيجة هذا الاعتبار ليس الا توسعة في دائرة عدم القيد على وجه يشمل العدم ولو في ظرف عدم الذات ولا يختص بالعدم في الرتبة المتأخرة عن وجوده كيف ولو فرض صيرورة وجود ضيق الوصف سبباً لضيق في دائرة عدم القيد يلزم هذا المحذور في الوصف المأخوذ ولو بلحاظ كونه شيئاً في حيال ذاته اذ مجرد هذا الاعتبار لا يخرج وجود الوصف خارجاً عماله من الرتبة المتأخرة فلو لا تقتضي التوسعة في مرحلة التقيد به توسعة في عدم القيد وجعلنا نقيض القيد نقيض ذات الوصف فلا يكون ذلك الا العدم في رتبة وجوده لا العدم المحفوظ في مرتبة عدم الذات ايضاً فمن اين يثمر الاعتبار المزبور ح في جريان الاصل باعترافه فليس ذلك الا بدعوى عدم اقتضاء ضيق وجود الوصف ضيقاً في قيدته وعمدة النكتة في ذلك هو ان مرحلة تقيد شيء بشيء في عالم جعل الاثر ليس الا باعتبار الطرفين في عالم اللحاظ واعتبار اضافة بينهما ومن المعلوم ان في هذا المقدار لا يقتضي وجود الطرفين خارجاً بل ربما يعتبر الجاعل تقيد شيء بشيء وينتزع العقل اعتبار كون احدهما قيداً للآخر والاخر مقيداً به ولو لم يكن في البين وجودهما في العالم من دون فرق بين كون القيد بنحو النعتية او النفسية اذ مرجع التقيد في عالم الاعتبار الى ملاحظة ذات واعتبار وصف بما هو قائم به او بما هو شيء في حيال ذاته وهذا المقدار لا يقتضي اعتبار التقيد في ظرف الفراغ عن ٨

وجود الذات نعم مثل هذين الاعتبارين ربما يصير مركز اعتبارين آخرين وهما اللذان اشرنا اليهما من انه تارة يعتبر الجاعل تقيد الذات بوجود شيء او عدمه في مرتبة الذات واخرى في ظرف وجوده من دون فرق بين كون المقيد الملحوظ في عالم التقيد وجود الشيء بما هو شيء في حiale او وجوده بما هو قائم بغيره فكما ان التقيد بالشيء في ظرف وجود الموصوف يوجب ضيقاً في عالم تطبيق القيد وجوداً وعدمياً بالاضافة الى ظرف وجود الذات بحيث يخرج ظرف عدمه عن صقع عالم التقيد فلا يصح تطبيق عدم القيد على مثله سواء فرض القيد وصف الشيء بما هو في حiale ذاته او بما هو قائم بغيره كذلك التقيد بالشيء في عالم الذات يوجب توسعه في عالم تطبيق القيد عدماً وان لم يوجب هذه التوسعة في ناحية الوجود ولو من جهة ضيق في نفس الوجود فيصدق عدم القيد في مرتبة الذات السابقة على وجوده سواء ذلك ايضاً بين فرض القيد الوصف بما هو شيء قائم بغيره او بما هو في حiale ذاته ولا يقتضى اعتبار النعتية والقيام بالغير في عالم القيد تخصيص التقيد بظرف وجود الذات بل من الممكن ايضاً اعتبار التقيد في مرتبة الذات المستلزم لاعتبار توسعه في عدم القيد وان لم يوسع ذلك المقدار دائرة وجوده كما ان اخذ الوصف بما هو شيء في نفسه لا يقتضى اخذ التقيد به في مرتبة الذات على وجه يوجب التوسعة في عدمه بل من الممكن اخذه على وجه يوجب التضيق في وجوده وعدمه كما ان ضيق وجود القيد على اى نحو من الاعتبارين في الوصف ايضاً لا يوجب ضيقاً في ناحية عدم الوصف الذى هو نقيض القيد.

ولئن شئت التصديق بذلك فراجع وجودات الاجزاء فان محبوبيتها قائمة بوجودات محدودة غير منفكة عن وجود البقية ومع ذلك ليس نقيضها خصوص

.....

لا العدم في ظرف وجود الباقي بل العدم في ظرف بقية الاعداد ايضا مبغوض بمناط نقيض الوجود بل ولئن فرضت اعتبار الجزئية بين الوصف والموصوف كان باب المقايسة بالمقام اوضح ووجه التوسعة في ظرف العدم هو اعتبار جزئية الوصف ولو بما هو قائم بغيره في مرتبة ذات الموصوف والآ فلو اعتبرت جزئية الوصف في ظرف وجود موصوفه لما كان فوته مبغوضاً ألا في ظرف وجود الموصوف ولو كان المعتبر ذات الوصف بما هو شئ في حيال ذاته، وكيف كان نقول ان ما اسس من الاساس في هدم هذا السنخ من الاستصحاب على الاطلاق مما لا اصل له بل الحرى في المقام ما استثناء ولازمه جريان الاصل المزبور في كل مورد كان الموضوع المقيد بالوصف مأخوذاً في لسان الدليل بمفهومه التصورى الغير الحاكي عن مفروغية وجوده خارجاً كما هو الغالب نعم لو كان المأخوذ في لسانه مقيداً بالوجود بنحو القضية التصديقية الحاكية عن مفروغية الوجود لامجال لجريان الاستصحاب فيه من دون فرق بين كون القيد وجودياً او عديمياً بنحو السلب المحصل او المعدول بل في مثل هذه الصورة كانت السالبة المحصلة في عالم القيدية من السالبة بانتفاء المحمول فيكون في مثله مساوق المعدولة وان لم يكن عينها بل مفاد المعدولة خارجة عن حيز الاثر وان كان في الخارج ملازماً مع السالبة المزبورة كما ان الامر بالعكس في طرف العكس لما اشرنا الى وجه هذه الجهة في طى الكلمات فراجع وبالله عليك ان تتأمل في المقام وتتنظر الى ما قيل لا الى من قال.

قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٦٥ وتوضيح ذلك انما هو برسم مقدمات الاولى ان التخصيص سواء كان بالمنفصل ام بالمتصل استثناء كان

المتصل ام غيره انما يوجب تقييد عنوان العام بغير عنوان المخصص فاذا كان المخصص امراً وجودياً كان الباقي تحت العام معنوياً بعنوان عديمى وان كان المخصص امراً عديمياً كان الباقي معنوياً بعنوان وجودى والسرفى ذلك هو ما تقدم من ان موضوع كل حكم او متعلقه بالاضافة الى كل خصوصية يمكن ان ينقسم باعتبار وجودها وعدمها الى قسمين مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له لا بد من ان يعتبر فى مقام الحكم عليه مطلقاً بالاضافة الى وجود تلك الخصوصية او مقيداً بوجود تلك الخصوصية او بعدمها لانه يستحيل الاهمال فى موارد التقسيمات الاولى مثلاً العالم فى نفسه ومع قطع النظر عن ثبوت الحكم له ينقسم الى عادل وغيره فاذا ثبت له حكم من قبل المولى الملتفت الى هذا التقسيم فهو لا يخلو من ان يثبت له مطلقاً وغير مقيد بوجود العدالة او بعدمها ومن ان يثبت له مقيداً باحد القيدين اذ لا يعقل ان يكون الحاكم فى مقام جعل حكمه جاهلاً بموضوع حكمه وغير ملاحظ له على نحو الاطلاق او التقييد من دون فرق فى ذلك بين الخصوصيات التى هى من قبيل العوارض والطوارى والخصوصيات التى هى من قبيل المقارنات الخارجية وعليه فاذا فرضنا خروج قسم من الاقسام من حكم العام فاما ان يكون الباقي تحته بعد التخصيص مقيداً بنقيض الخاص فيكون دليل المخصص رافعاً لاطلاقه فهو المطلوب واما ان يبقى على اطلاقه بعد التخصيص ايضاً فيلزم التهافت والتناقض بين مدلولى دليل العام ودليل التخصيص نعم هناك فرق بين المخصص المتصل والمخصص المنفصل فان التقييد فى المخصص المتصل انما هو بحسب الدلالة التصديقية اذ المفروض فى موارد التخصيص بالمتصل انه لا ينعقد الظهور للكلام الا فى الخاص من اول الامر وهذا بخلاف التقييد فى ٨

لا موارد التخصيص بالمنفصل فان التقييد فيها انما يكون بالاضافة الى المراد الواقعي لا بالنسبة الى ما يستفاد من الكلام لفرض تمامية الظهور في العموم لكن هذا المقدار من الفرق لا يكون بفارق في المقام بعد اشتراكهما في تقييد المراد الواقعي. والجواب عنه وقد مر مراراً مع ذلك نقول قال المحقق العراقي في الرسالة ص ١٦٢ ان من المعلوم ان قضية تضاد الحكمين ليس الا عدم سراية الامر المتعلق بالطبيعة الى هذه الحصّة وحصره ببقية الحصص وذلك لا يقتضي تقييد موضوعه بعدمه اذ باب خروج الفرد عن تحت العام او الطبيعة لا يقتضي الا حصر الحكم لقصور فيه عن الشمول لغيره ببقية الافراد نظير موت الفرد لا انه يثبت تقييداً ودخل اضافة بعدم الخارج في موضوع الامر بالنسبة الى بقية الحصص او الافراد فبقية الحصص او الافراد بقائها تحت العام بعين وجودها فيه حال عدم خروج هذا الفرد فكما ان كل حصص من الطبيعة او فرد منها قبل خروج هذه الحصّة لا يكون معنوياً بوجه ولا مقيداً بجهة كذلك بعد اخراج هذا الفرد او الحصّة لا يتغير الحصص الباقية تحته عمالها من العنوان ولذلك نقول ان لباب التخصيص مقاماً ولباب التقييد الراجع الى دخل التقييد والاضافة بامر سلبي او ايجابي في الموضوع مقاماً آخر ففي التقييد يحتاج الى عناية زائده يثبت بها دخل الاضافة بالخارج الذي يسمى بالتقييد في موضوع الحكم ولا يحتاج ذلك في التخصيص ابداً ولذا نقول ان كلمات القائلين بجواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية آية عن الالتزام بجواز التمسك بالمطلق عند الشك في مصداق قيده اذ شمول الاطلاق للمورد وحجتيه لا يثبت الا جزء الموضوع ولا يثبت بمثله تقييده الثابت بالدليل ومع ذلك يلتزم بجواز التمسك بالعام اذ يكفي شموله للمورد في اثبات كونه تحت العام بمحض احتمال كونه باقياً تحته

وغير خارج عنه وح لا يبقى مجال لكشف المناقضة المزبورة عن التقييد المسطور وان لم يصلح هذا المقدار امر استصحاب عدم الموضوع لاثبات حكم العام ولكنه من جهة اخرى لا من جهة عدم احراز القيد او التقييد فتدبر. وهذا غير الاطلاق وغير التقييد وان كان مثله في المعنى وهو ان العام بعد تخصيصه يضيق دائرة افراده مثل ما اذا مات بعض افراد العالم من الفساق او العدول فكما انه يوجب قلة افراد العام فهكذا في المقام وان شئت قلت ان يكون الموضوع حصة من الوجود الملازمة للطواري سلبياً او ايجابياً من دون تقييد بها هذا اولاً وذكر استنادنا الآملي في المنتهى ص ٢٦٧ اجوبة اخرى وثانياً فمع الغض عما ذكر نقول انه اذا فرض قيد ملازم لجهة من الجهات كالقعود الملازم لعدم القيام فهل يكون تقييد الموضوع به مستلزماً لتقييد الموضوع بها ايضاً كلائم كلام مع ان البرهان المزبور جار فيه ايضاً اذ مع تقييد الموضوع بالقعود فلو يبقى اطلاق الموضوع من حيث عدم القيام بحاله ليلزم التناقض فلا بد من تقييده بامر سلبى اذ حيث لم يكن اطلاق فلا بد من تقييد وح فلازم ذلك تقييد كل موضوع بجميع لوازم قيده وبعدم اضداده وذلك مما ياباه الفكر السليم فلا محيص ح عن الالتزام بشق ثالث وان مجرد عدم الاطلاق بشيء لا يقتضى التقييد وح فلا يتم ما افيد في المقدمة الثانية بل لنا ان ندعى ان القدر المتيقن من التقييد الوارد من ناحية التخصيص تقييد الوجود بعدم الوصف المقارن وان النعتية تحتاج الى عناية زائدة، وثالثاً لنا قلب الاشكال عليه بانه بعد التقييد بعدم النعتي فهل يبقى الموضوع على اطلاقه من حيث عدم المحمولي ام لا فالاول يستلزم التناقض فلا محيص عن التقييد لعدم الواسطة بين الاطلاق والتقييد فتدبر قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٦٦ الثانية ان العنوان الخاص اذا كان

.....

لا من قبيل الاوصاف القائمة بعنوان العام سواء كان ذلك العنوان الخاص من
العناوين المتأصله - اى كالا سود - ام من العناوين الانتزاعية - اى كالفوقية والتحتية
- فلا محاله يكون موضوع الحكم بعد التخصيص مركباً من المعروف وعرضه
القائم به اعنى مفاد ليس الناقصة المعبر عنه فى كلام العلامة الانصارى بالعدم النعتى
والسر فى ذلك هو ان انقسام العام باعتبار اوصافه ونعوته القائمة به انما هو فى
مرتبة سابقة على انقسامه باعتبار مقارناته فاذا كان دليل التخصيص كاشفاً عن تقييد
ما ورافعاً لاطلاقه بمقتضى المقدمة الاولى فلا بد من ان يكون هذا التقييد بلحاظ
الانقسام الاولى اعنى به الانقسام باعتبار اوصافه ونعوته فيرجع التقييد الى التقييد
بما هو مفاد ليس الناقصة اذ التقييد لو كان راجعاً الى التقييد بعدم مقارنته لوصفه
القائم به على نحو مفاد ليس التامة ليكون الموضوع فى الحقيقة مركباً من عنوان
العام - اى كالعالم - وعدم عرض المحمولى - اى لم يكن الفاسق موجوداً - فاما ان
يكون ذلك مع بقاء الاطلاق بالاضافة الى جهة كون عدم نعتاً ليرجع استثناء
الفاسق من العلماء فى قضية اكرم العلماء الا فسادهم الى تقييد العلماء بان لا يكون
معهم فسق سواء كانوا فاسقين ام لا او يكون ذلك مع التقييد من جهة كون عدم نعتاً
ايضا ليرجع مفاد القضية المزبورة الى وجوب اكرام العلماء المعتبر فيهم ان لا يكونوا
فاسقين وان لا يكون معهم فسق وكلا الوجهين باطل اما الاول فلانه غير معقول
لوضوح التدافع بين الاطلاق من جهة كون عدم نعتاً والتقييد بالعدم المحمولى واما
الثاني فلانه مستلزم للغوية التقييد بالعدم المحمولى لكفاية التقييد بالعدم النعتى عنه
وهذا هو الميزان الكلى فيما اذا كان الموضوع مركباً من العرض ومحلله فان اللازم
فيه ان يكون التقييد بلحاظ مفاد كان الناقصة او ليس الناقصة، واو رد عليه R

.....

١٦٩ ولقد عرفت توضيح ما فيه مما اسسنا من المقدمة في شرح حقيقه القضايا السلبية وفرقها مع المعدولة بلا احتياج الى التكرار وتام منشأ الخلط هنا ايضا خيال ان اعتبار النسبة في القضايا تابع وجود الموضوع خارجاً ومنشأ الخيال ان الموضوعات المأخوذة في القضايا حاكيات عن الوجود المستتبع لا اعتبار مفروغية وجودها في عالم النسبة فانه ح لا يتصور الا السلب المحمولي - اي العدم النعتي كزيد ليس بعالم - ولكن لا يخفى ما فيه من الخلط من جهة ان مجرد حكاية الموضوعات بالحكاية التصورية عن الوجود لا يقتضى مفروغية وجودها في عالم النسبة كما لا يقتضى ذلك في عالم التقييد ولو بنحو النعتية بل عالم النسبة والتقييد في مثل هذه المعانى التصورية ليس الا مرتبة نفس الذات القابلة لدى العقل للوجود والعدم ومن المعلوم ان النسبة في هذا العالم لا يلزم ان تكون ثبوتية بل من الممكن ان يكون سلبية بنحو الذى قررناه كما لا يخفى. كما مر مراراً.

قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٧٠ الثالثة ان تقابل الوجود النعتي الذى هو مفاد كان الناقصة - اي كان زيد عادلاً - ونفس المعنى الاشتقاقي المعبر عنه بالعرضي المحمول مع العدم النعتي الذى هو مفاد ليس الناقصة - اي زيد ليس بعادل - انما هو من قبيل تقابل العدم والملكة الذى يشترط فيه وجود الموضوع ويمكن فيه ارتفاع المتقابلين بارتفاع موضوعهما - اي زيد - القابل للاتصاف بهما اذ الموضوع بعد وجوده هو الذى يوجد فيه الوصف فيكون الوجود نعتاً او لا يوجد فيه ذلك فيكون العدم نعتاً واما الموضوع قبل وجوده فهو غير قابل لأن يعرضه الوجود النعتي او العدم النعتي وهذا بخلاف التقابل بين نفس وجود العرض الذى هو نفس

لا معنى المبدء وغير قابل لان يحمل على الذات المعبر عنه بالوجود المحمولي وما هو مفاد كان التامة - اى كان القيام موجوداً - وعدم ذلك العرض المعبر عنه بالعدم المحمولي وما هو مفاد ليس التامة - اى لم يكن القيام موجوداً - فانه من قبيل تقابل الايجاب والسلب الذى لا يمكن فيه ارتفاع المتقابلين لكونهما معروضين لنفس الماهية المعراة عن كل شىء وعليه فكما لا يعقل تحقق الوجود النعتى قبل وجود موضوعه كذلك لا يعقل تحقق النعتى المقابل له. ذكر المحقق العراقي فى رسالته ص ١٧٦ وتوضيح مقالته هو ان الوصف الذى له وجود فى غيره تارة يلاحظ نفس وجوده بما هو شىء فى حيال ذاته بلا نظر الى حيث قيامه بغيره واخرى يلاحظ وجوده بما هو قائم بغيره فعلى الاول لا بأس بجريان الاصل فى الاعداد الازلية لان عدم الوصف فى ظرف عدم الموصوف تقيض نفس وجوده فبالاستصحاب يترتب الاثر على العدم المزبور من نفى الاثر القائم على الوجود واما على الثانى فلا شبهة فى ان عدم ذات الوصف فى ظرف عدم الموصوف لا يكون تقيضاً للوجود القائم بالذات لان الوجود القائم بوجود الغير يكون فى رتبة متأخرة عن وجوده فلا جرم يكون تقيض هذا لوجود المتأخر عن وجود موصوفه بوصف قيامه به هو العدم فى ظرف وجود هذا الموصوف لامطلق العدم فلا مجال لجبر العدم السابق بالاستصحاب هذا غاية مراده اقول لا يخفى ان وجود الوصف بعد ما كان فى الخارج قائماً بالموصوف وان الموصوف من اجزاء علة وجوده فقهاً يصير بحسب الرتبة متأخراً عنه ولازم حفظ الرتبة بين التقيضين ان يكون عدمه ايضا فى الرتبة المتأخرة عن تقيض الموصوف كما هو الشأن فى العلة والمعلول والآففى طرف الاعداد لا يكون تآثر وتأثير وح فكما يصدق ان بوجود الموصوف ربما يوجد

لا الوصف كذلك يصدق ان بعدمه يعدم وح نقيض وجود الوصف لا يكاد ينحصر
بالعدم في ظرف وجود موصوفه بل له فردان احدهما العدم في ظرف الوجود
والاخر العدم في ظرف عدم موصوفه نعم عدم الوصف متأخر رتبة عن الموصوف
وجوداً ام عدماً وح مجرد اخذ حيث قيام الوصف بالموصوف قيماً في لسان الدليل
لا يوجب حصر نقيضه بالعدم في ظرف وجوده بل يصدق نقيض الوصف بالعدم في
ظرف عدم الموصوف ايضاً وح فلو فرضنا اخذ التقيد في مرحلة الذات لا بأس
باستصحاب عدم الوصف المتحقق في ظرف عدم موصوفه الى حين وجوده ولا
يكاد ينقلب عدم الوصف بانقلاب عدم الموصوف بالوجود كما هو واضح، - اي
عدم المخالفة حين عدم الشرط يجرى الاستصحاب عدم الوصف القائم لعدم
الموصوف الى حين وجود الموصوف وانقلاب النقيض الى الوجود فباق عدم
الوصف التي نعتاً له بحاله -، وتوهم ان مرجع اخذ الوصف بنحو النعتية قيماً الى
دخل قيامه بالموصوف في اصل التقيد ولازم ذلك دخل وجود الذات ايضاً في التقيد
فيرجع مآله الى الصورة الثانية في الحكم بعدم جريان الاصل فيه عند الشك ايضاً
مدفوع بان مجرد النعتية بالمعنى المزبور لا يقتضى دخل القيام المزبور في اصل
التقيد - اي دخل وجود الذات فيه - بل يناسب مع دخله في القيد القائم به التقيد
لافيه نفسه وح لنا ان نلتزم بعدم اقتضاء الوصف بنحو النعتية قيماً منع جريان
الاصل في نقيضه الازلي فتدبر ولئن سلمنا حصر نقيضه بالعدم في ظرف الوجود
نقول بعد ما يكفي في استصحاب شيء ترتب الاثر على الشيء في ظرف بقائه بلا
احتياج الى الاثر في ظرف حدوثه نقول ان عدم الوصف بعد ما كان في ظرف عدم
الموصوف بملاحظة تأخره - اي عدم الوصف - رتبة عن نقيض الموصوف - اي كـ

لا عدم الموصوف - يصير متأخراً عن وجوده ايضاً حفظاً للرتبة بين النقيضين - اي رتبة عدم الموصوف ووجوده - فاذا جر عدم الوصف الى حين وجود موصوفه صدق ح نقيض الوصف القائم بوجود موصوفه وهو العدم في ظرف الوجود فيترتب عليه اثر بقاءه وان لم يكن لحدوثه اثر لعدم كونه نقيض وجوده فان قلت ان عدم الوصف انما يصير متأخراً رتبة عن عدم موصوفه بملاحظة كونه نقيض وجوده المتأخر عن وجوده والآ فمع صرف النظر عن هذه الجهة لامجال لتأخر رتبة عدم الوصف عن عدم الموصوف بل ليس في البين ح الا العدم المقارن لعدم موصوفه وجر العدم المزبور لا يوجب تأخره عن الموصوف كي يصير نقيضاً لوجوده المتأخر عنه رتبة وانما هو نقيض لذات وجوده الغير الملحوظ قيامه بموصوفه وهو المسمى بالوصف المقارن فالاستصحاب المزبور يشمر في هذا المقام لا المقام السابق المأخوذ فيه الوصف نعتياً ومن حيث انه قائم بموصوفه قلت ان وجود الموصوف بعد ما كان من اجزاء علل وجود الوصف كيف يعقل ان يكون عدمه مقارناً لعدم جزء علته بل المعلول وجوداً وعدمياً متأخر عن علته بجميع اجزائه وجوداً وعدمياً فلا محيص من الالتزام بتأخر عدم الوصف عن عدم الموصوف قهراً من دون فرق بين اخذه في عالم القيدية بنحو النعتية او بنحو آخر فلا جرم يصير عدم الوصف في رتبة متأخرة عن وجود موصوفه ايضاً في ظرف بقاءه الى حين الوجود لحفظ الرتبة بين النقيضين وح لا فرق في هذه الصورة بين ان يكون القيد ذات الوصف مستقلاً او بما هو قائم بالغير ونعتياً كما هو ظاهر فتلخص ان في ظرف اخذ التقيد بين الموصوف والوصف بنحو الاطلاق لا بأس باستصحاب العدم المزبور ولو كان المأخوذ قيداً بنحو النعتية وان كان ظرف التقيد متأخراً عن وجود موصوفه فلا

لا يكاد يشمر استصحاب عدم الوصف الى حين وجود الموصوف ولو فرض كون القيد هو الوصف لا بنحو النعتية لان جر هذا العدم الى حين الوجود لا يثبت الا عدم الوصف في ظرف وجود موصوفه برتبة واحدة وهذا لا اثر له وانما الاثر للعدم الملحوظ في الرتبة المتأخرة عن التقيد المتأخر عن الوجود بر تبتين ولا يكاد ينطبق على المستصحب هذا العدم كما اشرنا وح مدار الجريان في الاستصحاب بالنسبة الى الاعدام الازلية ما ذكرنا من التفصيل لا ما افيد. قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٧١ اذا عرفت هذه المقدمات تعرف ان خروج الخارج عن تحت العام وهو عنوان القرشية في المثال يستلزم تقييد الباقي بنقيض هذا العنوان بمقتضى المقدمة الاولى وانه لا بد من ان يكون هذا التقييد على نحو مفاد ليس الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية وانه يستحيل تحقق هذا العنوان المأخوذ في الموضوع قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة فلا يمكن احراز قيد موضوع حكم العام باصالة العدم الازلي فان المستصحب اما ان يكون هو العدم النعتي المأخوذ في الموضوع فهو مشكوك فيه من اول الامر ولا حالة سابقة له كما اعترف هو (قده) بذلك - اي اى وقت كان زيد ولم يكن عادلاً حتى نستصحيبه - واما ان يكون هو العدم المحمولي الملازم للعدم النعتي بقاء فلا يمكن احراز تمام الموضوع باستصحاب العدم المحمولي الا على القول بالاصل المثبت. وقد عرفت الجواب عن الجميع فانه بعد ما لم تتم المقدمات لم تتم النتيجة قال استادنا الحكيم في المستمسك ج ١ ص ١٢٨ ودعوى ان العدم الازلي مغاير للعدم اللاحق للوجود لكون الاول عدماً لعدم الموضوع والثاني عدماً لعدم المقتضى او لوجود المانع وليس عدم الموضوع دخيلاً فيه لفرض وجوده مندفعة بان هذا الاختلاف لا يستوجب

الاختلافهما ذاتاً وانما يستوجب اختلافهما منشأً وعلة وذلك لا يمنع من اجراء الاستصحاب ولا يوجب التعدد عرفاً كما يظهر من ملاحظة النظائر فانه يجوز استصحاب ترك الاكل والشرب للصائم بعد الغروب مع ان الترك الى الغروب كان بداعى الامر الشرعى وهو منتف بعد الغروب والترك بعده لابد ان يكون بداع آخر. هذا ولكن نشير الى جواب آخر والعمدة شئ في ذيل ذلك لم نتعرض له قال استاذنا الآملي في المنتهى ص ٢٦٧ ورابعاً ان مرجع مفاد كان الناقصة الى قيام احد الوصفين بالموصوف على نحو القيدية قبال مفاد كان التامة التى مرجعها الى اخذها فى الموضوع بما هو شئ فى قبال ذاته فحينئذ لنا مجال القول بان تقييد الذات بوصف قائم به تارة يكون فى رتبة سابقة على وجود الذات بحيث ربما يضاف الوجود الى المقيد به فيقال وجود زيد القائم ولا يخفى ان شأن هذا التقييد اثبات الملازمة بين الذات ووصفه - وح فجهة النعتية محفوظة فى مرتبة الذات لا فى المرتبة المتأخرة عن وجود الذات - ثم انه بعد ذلك نقول ان جهة النعتية محفوظة فى المرتبة المتقدمة على الوجود كالمحمولية - وح نقول مرجع نعتية الوصف فى هذه المرتبة لحاظه قائماً بالذات ونقيض هذا المعنى الذى هو مفاد ليس الناقصة عدمه ايضاً بنحو النعتية قائماً بالذات - اى عدم زيد القائم - ومن البديهي انه فى ظرف عدم الذات يلاحظ عدم الوصف القائم بذاته لا بما هو هو كى يصير محمولاً فاذا صدق عدم الوصف نعتياً فى ظرف عدم الذات لمحض حفظ الذات فى الحالتين فلا قصور فى استصحاب عدم النعتى كاستصحاب عدم المحمولى -

نعم يبقى الكلام فى تمييز مرتبة التقييد انه من قبيل الاول او الثانى وح فيمكن تأسيس اصل فى المقام لتمييز هذه الجهة فنقول ان كان الموضوع المأخوذ فى

لا طى الخطاب مطلقاً من حيث تقيده بالوصف - اى كالماء معتصم اذا بلغ كراً - فلا محيص من كشف التقييد فى مرتبة الذات نظراً الى ان ما هو من حدود الخطاب وقيوده نظير ما هو معروضه ليس الا المهيئات الحاكية عن الوجود غاية الامر ان انا طة الخطاب بمثله تقتضى عدم محركية الخطاب الا فى ظرف وجود الموضوع خارجاً بملاحظة كونه من لوازم تطبيقه ومن البديهي ح ان ما هو الموضوع هو الذات المقيد بحيث تلاحظ اضافة الوجود اليه ولا نغنى من اعتبار التقييد فى مرتبة الذات الا هذا نعم لو كان الموضوع المزبور من حيث تقييده بوصفه مشروطاً بوجوده فهذا التقييد لا بد وان يكون محفوظاً فى الرتبة المتأخرة عن الوجود حسب انا طته اليه وحيث ان غالب الموضوعات المقيدة مطلقاً من هذه الجهة فلا محيص من ادراجها فى القسم الاول فلا بأس ح بجريان الاستصحاب فى مثلها على ما شرحناه نعتياً كان الوصف ام محمولياً. هذا غاية ما يمكن ان يقال فى بيانه ثم فى كلماته امور نتعرض لذكر بعضه والخذشة عليه منها ذكر المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤٧٤ ان عدوله قوه اى صاحب الكفايه من اجراء اصالة العدم فى نفس عنوان القرشية المأخوذة فى لسان الدليل الى اجراء اصالة العدم فى العنوان الانتزاعى اعنى به عنوان الانتساب الى قریش لا وجه له فان المراد من عدم الانتساب المستصحب ان كان هو العدم النعتى فحاله حال عدم القرشية فى عدم الحالة السابقة له فلا يمكن استصحابه وان كان المراد منه هو العدم المحمولى فلو بنينا على كفاية استصحابه فى احراز تمام الموضوع واغمضنا النظر عما تقدم من انه لا يمكن اثبات العدم النعتى المأخوذ فى لسان الدليل باجراء الاصل فى العدم المحمولى لأمكن جريان الاصل فى نفس عنوان القرشية بان يقال ان قرشية المرأة التى يشك فى كونها من

لا قریش قبل وجودها كانت مسبقة بالعدم فيستصحب ذلك وبضم الوجدان الى الاصل يتم الموضوع فلا حاجة ح الى اجراء الاستصحاب في العنوان الانتزاعي اعني به عنوان الانتساب الى قریش. واورد عليه استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٧٤ لا يخفى ان مفهوم القرشية ومفهوم الانتساب الى قریش امر واحد والمستفاد من احد اللفظين عين ما هو المستفاد من اللفظ الاخر وانما الاختلاف في التعبير فقط فلا فرق بين قولنا الاصل عدم قرشية المرأة المحتمل كونها من قریش وقولنا الاصل عدم انتساب تلك المرأة الى قریش وعليه فليس في كلام المحقق صاحب الكفاية عدول عن اجراء الاصل في نفس العنوان المتأصل الى اجرائه في العنوان الانتزاعي ليستشكل فيه بما في المتن.

والجواب ان ما ذكره صاحب الكفاية من عدم الانتساب يغير مع عدم القرشية لان عدم القرشية يلائم مع عدم المحمولي كما يلائم مع قيامه بالموضوع وهو العدم النعتي لكن هذا بخلاف عدم الانتساب وهو النسبة القائمة بالطرفين فيكون ممحضاً في عدم النعتية هذا الانتساب لم يكن حين عدم الموضوع فنستصحب عدمه فتغير العنوان لملاك يخصه لا مجرد تغيير التعبير كما لا يخفى.

قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٧٤ واما توهم صحة اجراء الاصل في نفس العدم النعتي في المقام بتوهم ان مرتبة العرض متأخرة عن مرتبة موضوعه فالمرأة في مرتبة سابقة على عروض القرشية لها غير متصفه بكونها قرشية على نحو مفاد ليس الناقصة فيستصحب ذلك العدم في ظرف الشك فغريب اذا اللازم في جريان الاستصحاب في العدم النعتي هو اتصاف الموضوع به خارجاً ولو آناً ما فسبق رتبة الموضوع على رتبة عرضه مع عدم انفكاكهما آناً ما في ك

المانعين^(١) لحجية العام بالنسبة الى الشبهة المصداقية^(٢) على التشبث

لا الوجود الخارجى لا يصحح جريان الاستصحاب فالمرأة حينما وجدت فى الخارج وجدت قرشية او غير قرشية فلم يحرز كونها متصفة بعدم القرشية فى الخارج ولو آناً ما يمكن التعبد ببقائه فى ظرف الشك فى كونها قرشية. واجاب عنه فى المستمسك ج ١ ص ١٢٩ السبق الزمانى على وجود الموضوع لا ينافى التأخر الرتبى عنه فان وجود المعروض وعدمه تقيضان وهما فى رتبة واحدة ووجود العارض وعدمه تقيضان وهما فى رتبة واحدة ايضا فعدم العارض لما كان بمنزلة المعلول لعدم المعروض كان متأخراً عنه رتبة وهى عين تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً لكون وجود المعروض فى رتبة عدمه فالمتأخر عن احدهما متأخر عن الآخر وتأخر وجود المعروض زماناً لا ينافى ذلك. وعليه يكون من عوارض الذات لا ما هو من عوارض الوجود والا غير قابل للجبر كما تقدم لعدم الحالة السابقة ولعله يريد الاشارة الى ما ذكرنا ايضا هذا تمام الكلام فى استصحاب عدم الازلى وعرفت جريانه فى الجملة فلنرجع الى شرح المتن ولعله يكون ثمرة لجريان اصالة عدم الازلى على قول.

(١) اى المانعين عن التمسك بالعام فى الشبهة المصداقيه.

(٢) قال المحقق العراقى فى النهاية ج ١ ص ٥٢٧ لا يخفى عليك ان المرجع

بعد سقوط العام عن الحجية فيما شك كونه من مصاديق الخاص لفظياً او لبيئاً انما هو الأصول العملية وح لو كان هناك اصل حكمى من استصحاب وجوب او حرمة ونحوه فلا اشكال واما الاصل الموضوعى فيبتنى جريانه على ما تقدم من المسلكين فى التخصيصات من ان قضية التخصيص هل هى كالتقييد فى اقتضائه لاحداث عنوان ايجابى او سلبى فى الافراد الباقية بعد التخصيص الموجب لتقييد

بالاصل^(١) في مشكوك المصدق والحاقه بالاصل السلبي بالعام^(٢) واجراء حكم العام عليه^(٣) كاصالة عدم المخالفة في الشروط المشكوك المخالفة^(٤) وكذا في الصلح^(٥) وهكذا في غيرهما^(٦) واستراحوا بذلك عن التمسك بالعام^(٧) بل حملوا بناء المشهور على ما نسب اليهم في

لا موضوع الحكم في نحو قوله اكرم كل عالم بالعالم العادل او العالم الغير الفاسق ام لا بل وان قضيته مجرد اخراج بعض الافراد او الاصناف عن تحت حكم العام الموجب لقصر حكم العام ببقية الافراد او الاصناف من دون اقتضائه لاحداث عنوان ايجابي او سلبي في موضوع حكم العام في الافراد او الاصناف الباقية وان فرض ملازمة تلك الافراد الباقية بعد خروج الفاسق مثلاً من باب الاتفاق مع العدالة او عدم الفسق.

(١) فعلى المسلك الاول لا بأس بجريان الاصل الموضوع في المشتبه.

(٢) حيث يحرز به كونه من افراد العام.

(٣) فيحكم عليه بحكمه بعد احراز جزئه الاخر وهو العالمية بالوجدان نظير سائر الموضوعات المركبة التي يحرز بعضها بالاصل وبعضها بالوجدان ففي المقام ايضاً اذا جرى استصحاب العدالة او عدم الفسق في الفرد المشكوك فبانضمام الاحراز الوجداني للجزء الاخر وهو العالمية يحرز ما هو موضوع حكم العام وهو العالم العادل او العالم الذي لم يكن فاسقاً فيحكم عليه بحكمه.

(٤) اي نظير اصاله عدم مخالفه الشرط للكتاب او عدم اتصاف الشرط بالمخالفة

كذلك - اي فجزء بالوجدان وجزء بالاصل يثبت المطلوب كونه تحت العام ...

(٥) اي نظير اصاله عدم محرمية الصلح للحلال وبالعكس.

(٦) اي نظير غيرهما كالكرية والقرشية ونحوهما.

(٧) اي هؤلاء الاشخاص تمسكوا باصاله عدم الازلي واستراحوا عن التمسك

العمل على طبق العام في الموارد المشكوكة على ذلك^(١) ولكن نقول ان جريان هذا الاصل انما يتم بناء على توهم اجراء حكم التقيد على التخصيص وان المخصص يقرب العام عن تمام الموضوعية الى جزئه^(٢) والافناء على المختار^(٣) من ان باب التخصيص غير مرتبط بباب التقيد وانما يكون شأن المخصص اخراج الفرد الخاص مع بقاء العام على تمامية موضوعه بالاضافة الى البقية^(٤) بلا انقلاب في العام نظير صورة موت الفرد فلا يبقى مجال لجريان الاصل المذكور^(٥) اذ الاصل

لا بالعموم بذلك.

(١) اي حملوا كلام المشهور على التمسك بالعام في الشبهة المصداقية على الاصل العملي وهو اصل عدم الازلي المحمولي لا اللفظي الذي هو محل الكلام.
(٢) اي هذا على القول بان التخصيص يوجب تنويع العام ويوجب انقلاب الموضوع وهو العام الى جزء الموضوع فالامر واضح فيمكن التمسك بالاصل عدم الازلي - .
(٣) واما على المسلك الثاني الذي هو المختار فلا مجال لجريان الاصل الموضوعي المزبور لمن جهة عدم ترتب اثر شرعي عليه ح فانه على هذا المسلك لا يكون لمثل هذه العناوين دخل في موضوع الحكم والاثر ولو على نحو القيدية حتى يجري فيها استصحابها.

(٤) بل وانما موضوع الاثر ح عبارة عن ذوات تلك الافراد الباقية بخصوصياتها الذاتية من دون طر و لون عليها من قبل دليل المخصص غاية الامر هو اقتضاء خروج افراد الفساق مثلاً لملازمة الافراد الباقية بعد التخصيص عقلاً مع العدالة او عدم الفسق.

(٥) ومن المعلوم في مثله ح عدم اجداء قضية استصحاب العدالة او عدم الفسق

السلبى^(١) ليس شأنه إلا نفى حكم الخاص عنه^(٢) لا اثبات حكم العام عليه^(٣) لأن هذا الفرد ح مورد العلم الاجمالى بكونه محكوماً بحكم الخاص او محكوماً بلا تغيير عنوان بحكم العام ونفى احد الحكمين

للمشكوك لاثبات كونه من الافراد الباقية الملازمة مع عدم الفسق إلا على القول بالمثبت.

(١) أى الوجه فى ذلك ان عدم الفسق مثلاً ليس جزء موضوع العام حتى يثبت بالاستصحاب جزء بالاصل وجزء بالوجدان بل اما هذا الفرد فرد للعام او فرد للخاص بالعلم الاجمالى.

(٢) أى استصحاب عدم الفسق يدل على انه ليس فرد للخاص.

(٣) أى لا يثبت ذلك انه فرد للعام إلا بالاصل المثبت وهو اللازم العقلى - و ح فعلى هذا المسلك لا بد من الرجوع فى المشكوك الى الاصول الحكمية الجارية فيه من استصحاب وجوب او حرمة او غيرهما والآ فلا مجال للتشبهت بالاصول الموضوعية لاندراج المشكوك فيه فى موضوع العام والحكم عليه بحكمه. قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٤٦ ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعى فى غالب الموارد الا ما شذ ممكننا فبذلك يحكم عليه بحكم العام. فاورد عليه استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٧٥ منظور فيه اذ ذلك انما يتم على فرض اقتضاء التخصيص بحالة او وصف خاص كون بقية الاوصاف سلبية كانت ام ايجابية دخيلة فى موضوع الحكم ولو بنحو القيدية والآ فمجرد ملازمة الافراد الباقية تحت العام او المطلق مع عدم الحالة الخاصة او الفرد الخارج منه لا يقتضى دخل التقيد بعدمه فيه وبدون هذه

بالاصل لا يثبت الاخر كما هو ظاهر نعم^(١) في مثل الشك في مخالفة

الجهة كيف يثمر الاصلى لاثبات العام.

(١) في هذا الاستدراك يجوز التمسك بالعام في صورة واحدة على ما يظهر من المتن كما ستعرف لكن يظهر من غيره انه بضميمة اصالة عدم الازلي قال المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٥٢٨ نعم لو كان مفاد الدليل الخاص نقيضاً لحكم العام كما لو كان مفاد العام وجوب اكرام العلماء وكان مفاد الخاص عدم وجوب اكرام الفساق من العلماء ففي مثله امكن اثبات وجوب الاكرام الذي هو حكم العام بمقتضى استصحاب عدم الفسق من جهة انه باستصحابه يترتب عليه نقيض اللاوجوب الذي هو عبارة عن وجوب الاكرام وهذا بخلافه في فرض كون مفاد الخاص عبارة عن حرمة الاكرام التي هي ضد لحكم العام حيث انه في مثله لا يكاد يمكن اثبات وجوب الاكرام باستصحاب العدالة او عدم الفسق لان غاية ما يقتضيه الاصل المزبورح انما هو عدم حرمة اكرام الفرد المشكوك لاجوب اكرامه الا على النحو المثبت كما هو واضح. وقال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٧٥ نعم هنا مطلب آخر وهو انه على فرض كون البطلان مترتباً على عنوان الخاص يكفي الاصل المزبور في نفي هذا الحكم ومثل هذه الجهة يكفي في اثبات الحكم بالصحة عرفاً وهكذا الامر في طرف العكس بل يمكن ان يقال ان النقيض لحكم العام الثابت للخاص كاستثناء اذا ارتفع بالاصل الموضوعي الباقي لعنوان الخاص فيكفي هذا المقدار لاجراء حكم العام عليه لان سلب النقيض عن شيء عين اثبات ايجابه عليه كما لا يخفى نعم ربما يشكل ذلك في صورة اثبات ضد حكم العام على المخصص وفيها نسلم عدم ثبوت حكم العام بل الاصل ينفي حكم الخاص فقط ولعله من هذه الجهة - اي البطلان يترتب على عنوان الخاص - يحكم بصحة الشرط مع الشك

الشرط او الصلح للكتاب امكن^(١) دعوى انه من الشبهة المصداقية الناشئة عن الجهل بالمخالفة الذي كان امر رفعه بيد المولى^(٢) وفي مثله^(٣) لا بأس بالتمسك بالعام في الشبهة المصداقية من دون احتياج مثله الى الاصل^(٤) ولعل بناء المشهور ايضاً في تمسكهم بالعام في

لا في مخالفته لكتاب الله باصالة عدم المخالفة لا ان مثل هذا اللسان يقتضى دخل قيد سلبي في موضوع الوفاء بالشرط كيف وقد عرفت ان لسان مثل هذه التخصيصات لا يحكى الا عن حصر موضوع الحكم بغير الحالة المخصصة ولازمه ليس ازيد من ملازمته لعدمه لا انه يثبت به بيانه التقييد والشرطية بل هو يحتاج الى بيان آخر وعناية اخرى كما هو ظاهر ومن هنا ظهر ان التمسك بمثل اصالة عدم القرشية ايضاً انما يشر في الحكم بعدم حيضية ما فوق الخمسين لا الحكم بحيضية مجرد الخمسين بل انما هو من باب كونه قدراً متيقناً من الدليل لا من جهة دخل القيد السلبي في موضوع الحكم الاثباتي كما لا يخفى. واما ما في المتن فاسمع.

(١) تقدم ان الشبهة المصداقية تارة يكون منشأها الامور الخارجية واخرى منشأها الشبهة الحكمية والاستدراك للقسم الثاني مما يكون منشأها الشبهة المفهومية كالشك كون الشرط مخالف للكتاب ام لا او الصلح محلل للحرام ام لا.

(٢) فيكون منشأ الشك في ذلك هو الجهل بمفهوم المخالفة بحيث يشمل هذا الفرض ايضاً ام لا بان الشرط المخالف هو الشرط المخالف للكتاب مثلاً بالتباين ام يشمل العموم من وجه ايضاً مثلاً ونحو ذلك فيكون امر رفعه ووضع بيد الشارع.

(٣) فيجوز التمسك بالعموم في هذا الفرض وهو قوله ﷺ المؤمنون عند شروطهم لوجوب الوفاء به.

(٤) ويصرح الماتن من انه لا يحتاج الى الاصل لعدم الازلي اصلاً وفرض

الشبهة المصدقية مختصاً بامثال المورد^(١) وعليك بالتتبع فى كلماتهم ربما ترى ما ذكرنا حقيقةً بالقبول وهو الغاية المأمول فتدبر فى المقام فانه من مزال الاقدام.

الثاني هو انه ربما توهم فى وجه التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية التشبث بقاعدة المقتضى والمانع^(٢) بتقريب^(٣) ان الظهور العام مقتضى للحجة^(٤) وانما المخصص المنفصل مانع عنه^(٥) ومع الشك فى تطبيق المانع على المورد^(٦) يؤخذ بالمقتضى^(٧) لأوله الى الشك فى وجود مزاحم حجته^(٨) ومعلوم ان فرض الشك فى كل مزاحم العقل



الماتن غير ما فرضوه مما تقدم.

(١) وما ذكره المشهور من التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية لعله يختص بهذا المورد مما يرجع امرها الى الشارع لا ما كانت منشأها الأمور الخارجية فتدبر جيداً.
(٢) الامر الثانى انه ربما يجهل لا ثبات حكم العام فى المشكوك المصدقية بقاعدة المقتضى والمانع وفى بيان ذلك تقارب.

(٣) التقريب الاول قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٢٦.

(٤) ان العام المنفصل عنه المخصص من جهة ظهوره واستقرار دلالاته النوعية على المراد كان فيه اقتضاء الحجية.

(٥) وان الخاص المنفصل انما كان يزاحم حجيته فى مقدار دلالاته لا اصل ظهوره.

(٦) وح فعند الشك فى فرد فى كونه من مصاديق الخاص وعدمه.

(٧) اى يؤخذ بالعام وهو المقتضى.

(٨) يؤل الى الشك فى وجود المزاحم وعدمه مع القطع بوجوده !! تنضي

للحجية وهو الظهور - اى ليس هو ارتفاع ما يوجب حجية العام عند التعارض اذ

يحكم بالاخذ بالمقتضى^(١) ولا يقتصر^(٢) على المقدار المعلوم عدم المانع فيه كى يوجب رفع اليد عن المقتضى لمحض الشك فى المانع^(٣) اقول^(٤) هذه الشبهة انما يرد على تقريب الشك فى تطبيق الحجة على المورد^(٥)

لا المخصص المنفصل لا يتأتى منه ذلك بل هو ملاك تقديم اقوى الحجتين على الأخرى . . .
(١) وفى مثله لا بد بحكم العقل - وبناء العقلاء - من الجرى على طبق المقتضى الى ان يظهر الخلاف كما كان هو الشأن ايضا فى كل واجب احتمل مزاحمته مع اهم منه كالصلاة والازالة مثلا فكما انه هناك لا يعتنى باحتمال وجود المزاحم بل يجرى على طبق المهم ويحكم بوجوب الاتيان به كذلك فى المقام ايضا ففى المقام ايضا كان المقتضى للحجية وهو الظهور والدلالة النوعية متحققا وانما الشك فى وجود المزاحم بالنسبة الى المشكوك فلا بد من الجرى على طبق المقتضى والحكم على المشكوك بحكم العام الى ان ينكشف الخلاف حيث لا فرق بين المقامين غير ان المزاحمة هناك كانت فى الحكم الفرعى وفى المقام فى الحكم الاصولى وفى مرحلة الحجية.
(٢) اى لا يتمسك بالعام فى المقدار المعلوم من عدم المخصص ومعلوم التخصيص ومشكوكه يخرجان عن تحت العموم.

(٣) اى والا يلزم الاخذ بالمانع ورفع اليد عن العام وهو المقتضى بلاوجه وهو خلاف القاعدة المعروفة من العمل بالمقتضى ما لم يقم دليل على وجود المانع.
(٤) وجه الفساد يظهر مما عرفت من المسلكين فى وجه حجية اصالة الظهور اذ نقول.

(٥) بانه على المسلك الاول من كفاية مجرد الظهور التصورى فى التعبد والحجية.

اذ كان مجال لدعوى ان مع وجود المقتضى^(١) والشك فى المانع عن الحجية العقل يحكم باجراء العلم بالعدم عليه^(٢) وان كان حجيته فعلاً مشكوكاً^(٣) كما هو الشأن فى كل حكم يشك فى فعليته من جهة وجود المزاحم واما بناء على بقية التقريبات خصوصاً على المختار^(٤) فالشك جار فى اصل اقتضاء الظهور للحجية فلا مجرى ح لاجراء القاعدة المزبورة بالنسبة الى حجية العام^(٥)

(١) فان المقتضى للحجية وهو الظهور وان كان متحققاً ولكنه بعد عدم حجية الخاص فى المشكوك من جهة الشك فى انطباق عنوانه عليه.

(٢) يقطع بعدم المزاحم له ومع القطع بعدم المزاحم له لا يكاد ينتهى النوبة الى القاعدة المزبورة بوجه اصلاً.

(٣) اى حجيته فعلاً ولو يكون مشكوكاً لكن بحكم العقل يجرى حكم العلم بعدم المزاحم عليه ولذا التعبير بلا ينتهى النوبة الى القاعدة تسامحى.

(٤) واما على المسلك الثانى من عدم كفاية مجرد الظهور التصورى فى التعبد والحجية واحتياجها الى ظهور التصديقى ولو نوعاً فلا تحقق للمقتضى ح حتى ينتهى الامر الى القاعدة.

(٥) من جهة ما عرفت من انه لا يكون ح للعام ظهور ودلالة تصديقية بالنسبة

الى مقام التطبيق على المصاديق والصغريات حتى يشملها دليل التعبد والحجية وتوضيحه وقد تقدم ايضاً قال استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٧٠ والدلالة التصديقية تكون حجة عند العقلاء فيما لو كان المتكلم يستهدف رفع الشبهة عن المخاطب بالنسبة الى كشف الدلالة التصديقية عن مقصوده وهذا الفرض بالاضافة الى مورد الشبهات الحكمية متحقق اذ المتكلم انما يكون بصدد ان يحقق ما به

لا يستكشف مراده وهو الدلالة التصديقية ويكون توجهه الى هذه الجهة واما بالاضافة الى الشبهات المصدقية فكثيراً ما يفرض كون المتكلم العرفي مشاركاً مع المخاطب في الجهل فيها وانما هل تكون من افراد العام او من افراد المخصص فلا يمكن فرض كونه مستهدفاً لرفع الشك عن المخاطب بالنسبة الى ذلك والشارع المقدس ايضا يسير على منهاج العرف فلا يمكن التمسك لذلك بالكلام الصادر منه وعليه فيرجع الامر الى الشك في اصل الاقتضاء لا الى احرازه والشك في المانع.

الثاني - اى الوجوه - ان الجهة التي تكون راجعة الى كل مشرع ومقنن هي جهة التشريع وجعل القانون وعلى المشرع ان يرفع الشك ويزيل الشبهة من هذه الجهة واما ان المصداق الخارجى كان من مصاديق الموضوع الذى جعل له حكماً مبيناً على نحو يرتفع الشك عنه فليس من وظيفته ولم يتعهد بالقيام به ايضا مضافاً الى انه فى الموارد العرفية كثيراً ما يفرض كونه مشاركاً مع المخاطب في الجهل بالمصداق الخارجى كما اشرنا اليه وعليه فالعام الذى القى الى المخاطب لكى يكون متمماً للكشف من قبل المتكلم فى موارد الشك لايتأتى منه تميم الكشف فى موارد الشبهة المصدقية بل فى الشبهة الحكمية فلا يكون بالنسبة الى الشبهات المصدقية متيقن الحجية والاقتضاء بل مشكوك الحجية والاقتضاء لما ذكرنا من ان رفع الشك من هذه الجهة ليس وظيفة للشارع مع فرض الجهل بالنسبة اليها فى الموالى العرفية ولا ينطبق ذلك ح على موارد قاعدة المقتضى والمانع - الثالث - اى الوجوه - ان الخاص انما يخصص مدخول العام المصاديق المندرجة تحته وعليه فيكون العام بالنسبة الى اندراج مورد الشك فيه مشكوكاً فيه كما لو كان متقيداً ومتخصصاً من اول الامر فيكون ح مشكوك الحجية والاقتضاء بالاضافة الى ذلك. ←

واسوء منه^(١) توهم جريان قاعدة المقتضى والممانع فى مفاد العام بالقياس الى مفاد الخاص بتوهم ان مفاد العام مقتضى للحكم^(٢) ومفاد الخاص مانع عنه^(٣) ومع الشك فى وجود الممانع يؤخذ بالمقتضى^(٤)

الرابع - اى من الوجوه ان وظيفة الخاص انما هى تقييد عنوان الحجية فتصير دائرة عنوان حجية العام بعد ورود الخاص عليه مضيقه فيشك فى شمولها لمورد الشبهة المصداقية وح فيرجع هذا الى الشك فى المقتضى لا الى احرازه والشك فى الممانع ولا يخفى عليك ان هذه الامور عدا الاول - اى الدلالة التصديقية - منها غير تامة اذ كثيراً ما يكون المتكلم فى مقام رفع الشك عن المصاديق كما فى موارد قاعدة اليد فلا يتم الثانى وان التخصيص لا يرجع الى تقييد مدخول العام او دائرة الحجية بل مرجعه الى تقطيع الحجة بلاقيد فلا يتم الثالث والرابع ايضا الا ان هذه كلها مشتركة فى ان العام يكون مشكوك الاقتضاء بالنسبة الى الشبهة المصداقية كما هو ظاهر.

(١) قال استادنا الآملى فى المنتهى الوجه الثانى - اى التقريب لقاعدة المقتضى

والممانع.

(٢) ان العموم بظهوره اللفظى يدل على ان الافراد المندرجة تحته بأجمعها

تكون واجدة للملاك الملزم الذى اوجب جعل الحكم المستفاد من العام.

(٣) وحيث ان الخاص منفصل هنا فلا يوجب رفع الظهور بل رفع حجيته فلا

يلزم منه الا ارتفاع الحكم الفعلى لا اصل المحبوبة او الملاك الملزم فان هذين الامرين وان كانت الدلالة عليهما فى طول الدلالة على الحكم الا ان الظهور حيث كان باقياً ولم يرتفع هو بنفسه بل ارتفعت حجيته فقط فى الموارد المخصصة ففى وسعنا ان نأخذ بهاتين الدالتين.

(٤) وعليه ففى موارد الشك فى التخصيص على نحو الشبهة المصداقية يرجع

وفيه^(١) ان من الممكن كون مفاد الخاص موجباً لقصور مقتضى العام
عن المورد^(٢)

لا الامر الى احراز المقتضى وهو الملاك الملزم والشك في طرو المانع من تأثيره في مقتضاه فالعقل يحكم بلزوم استيفائه والخروج عنه الى ان يثبت المانع ويكون نظير موارد الشك في القدرة حيث يحكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة الحكم مع انه يرجع الى الشك في الفعلية ولكن العقل مع هذا يحكم بلزوم الاتباع وتكون نتيجته هي فعلية الحكم.

(١) اي الجواب الاول عنه.

(٢) وقد اورد عليه بان موارد التخصيص قد يحتمل كونها متممة لاقتضاء المقتضى الثابت بالعام كقوله ﷺ لا صلاة الا بطهور حيث انه تدل على ان الطهارة متممة للملاك الملزم الموجب لا يجاب الصلاة وقد يحتمل كونها مانعة للمقتضى بالكسر لالنفس المقتضى بالفتح بمعنى انها مزاحمة لعله المقتضى بالكسر فتكون مانعة عن نفس المقتضى لا مزاحمة للمقتضى بالكسر كي تكون مانعة عن مقتضاه وعليه فيرجع الشك الى الشك في اصل ثبوت المقتضى اما من جهة الشك في كماله او في اصل وجوده لاحتمال المانع عنه، ولكن هذا ليس بوارد وذلك لان احتمال تميم اقتضاء المقتضى في مثل هذه الموارد يرجع الى كونه شرطاً للمأمور به وقد تقدم منا ان الشرط يندرج في موارد التقييد لا التخصيص وبينهما فرق سنشير اليه في الامر الخامس وسنبين فيه انشاء الله تعالى انا لو سلمنا صحة التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص لما كان هذا مستلزماً لصحة التمسك بالمطلق في موارد الشك في التقييد على نحو الشبهة المصداقية واما احتمال ان يكون الخاص مانعاً عن اصل المقتضى بالكسر فهذا مندفع بما تقدم منا من ان الخاص المنفصل

وعلى^(١) فرض تمامية الاقتضاء^(٢) انما يصار الى القاعدة في فرض
تعلق غرض المولى بكل منهما بحيث ينتهي امره الى عدم القدرة في
حفظهما^(٣) من قبل نفسه^(٤) او من قبل عبده^(٥) واما في مورد^(٦) لم يتعلق
غرض المولى بوجود المانع وانما هو فقط مانع عن فعلية غرضه
الاخر^(٧) ففي مثله مرجعية القاعدة المزبورة اول الكلام^(٨) وبالجمله
نقول ان قاعدة المقتضى والمانع انما يصار اليها في فرض تعلق غرض

انما يرفع حجية العام ويتبعها يرفع الحكم الفعلي واما ما يكون في طول الحكم
من المحبوبة والملاك الملزم فالدلالة عليهما من العام باقية فناخذ بها وليس هناك
ما يرفعها فلا يتم ما ذكر ولكن الحق في الجواب - اى الجواب الثانى - .

(١) اى لو سلم تمامية المقتضى.

(٢) ان يقال ان العقل انما يحكم بلزوم الاتباع في خصوص تلك الموارد التى
يرجع الشك فيها الى الشك فى القدرة.

(٣) وهذا مثل ما اذا احرزنا ملاكين ملزمين نحتمل ان لا تقدر على استيفائهما
معاً فالعقل يحكم بحل بلزوم الاستيفاء لكل منهما الى ان يتحقق عدم القدرة عليه.

(٤) اى سواء كان التزام فى ما يتعلق بشأنه ونفسه كما فى الموالى العرفية.

(٥) - او يكون متعلقاً بعمل الغير كما فى الارادة التشريعية - .

(٦) واما فى موارد التخصيص فالخاص لا يكشف عنه وجود ملاك ملزم آخر
غير الذى دل عليه العام.

(٧) بل انه يدل على وجود المانع للملاك الذى كان العام دالاً عليه.

(٨) وعليه ففي موارد - الشبهة المصداقية لاحكم للعقل بالنسبة اليها اذ ليس
مرجعها الى الشك فى القدرة ولا حكم للعقل فى غيره.

المولى بكل منهما مع عدم قدرته على حفظهما اما لقصور في نفسه او لقصور في عبده واما في مورد لم يتعلق غرض المولى بوجود ما هو مزاحم لفعلية غرضه بحيث لا ينتهي امره الى الشك في قدرته على حفظ الغرضين فمرجعية القاعدة المزبورة اول شئ ينكر ومن المعلوم ان مفاد باب العام والخاص غالباً من باب الشك في قصور مفاد العام عن الاقتضاء^(١) كما هو شأن باب التعارض^(٢) الذي كان باب التخصيص والتقييد من سنخه وعلى فرض^(٣) تمامية العام في اقتضاء مفاده كثيراً ما لا يكون المانع تحت غرض مستقل في قبال مفاد العام وفي مثله لانسلم القاعدة المزبورة والله العالم.

مقالة^(٤) هل يجوز التمسك بالعام في تعيين مشكوك المصادقية مع الجزم بالخروج عن تحت العام كما لو قيل اكرم العلماء مع الجزم بحرمة اكرام زيد وشك بان زيدا عالم كي يكون العام مخصصاً ام ليس بعالم كي لم يرد تخصيص على العام فهل في مثل المورد يتمسك باصالة العموم

(١) وبالجمله ان التخصيص في المقام يكون من الشك في قصور مفاد العام عن الاقتضاء.

(٢) ويكون من باب التعارض لاتزاحم الملاكين.

(٣) مضافاً الى ما عرفت انه لو فرض تمامية اقتضاء العام لا يكون هناك الغرض المستقل في المانعية كما لا يخفى فلا تجرى القاعدة المزبورة اصلاً.

(٤) نموذج ٣ في التمسك باصالة العموم لاثبات كون الفرد المحكوم بضد العام خرج تخصصاً لا تخصيصاً قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٠ بقي شئ وهو انه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص في احراز عدم كون ما شك في انه من

لا ثبات ان زيدا ليس بعالم ام لا^(١) قد يظهر^(٢) عن شيخنا العلامة^(٣) في باب المعاملات كثيراً التشبث باصالة العموم لا ثبات ما شك في دخوله

لا مصاديق العام مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه مصداقاً له مثل ما اذا علم ان زيدا يحرم اكرامه وشك في انه عالم فيحكم عليه باصالة عدم تخصيص اكرم العلماء انه ليس بعالم بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الاحكام فيه اشكال. فجعل المحقق الماتن التمسك باصالة العموم وصاحب الكفاية تمسك باصالة عدم التخصيص ولعل المراد الاصل اللفظي وهو نفس اصالة العموم لما استدل به كما سيأتي.

(١) وقد ذكر المحقق الماتن لهذا البحث مصاديق فعلية في الاصول والفقه.
(٢) منها ما تمسكوا باصالة العموم في باب المعاملات فيما خرج عن حكم العام خروجه عنه موضوعاً وتخصيصاً لكن المذكور في بعض الكلمات بعنوان التوهم والاحتمال كما توهم التمسك باصالة العموم في البيع لاخراج مشكوك الفردية اي المعاطاة عن الفردية للبيع على القول بافادتها الاباحة فانها عليه خارج عن البيع حكماً وكذا على قول الشيخ الطوسي من عدم ملكية المشتري للمال في زمن خيار البائع تمسكوا بعموم السلطنة لا ثبات ذلك ويكون من التمسك بالعام وهو عموم السلطنة لا ثبات مشكوك الفردية وهو البيع مع الخيار عن تحت عموم البيع بعد ما كان خارجاً عن حكمه وهو الملكية بالبيع.

(٣) المراد منه هو الشيخ الاعظم الانصاري وبالفعل ليس ببالى ذلك منه ونسب الى صاحب الكفاية ايضاً قال في الكفاية ج ١ ص ٤٩ واما ان كانت موضوعه للاسباب فللنزاع فيه مجال لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصحيحة ايضاً وان الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً والاختلاف بين الشرع والعرف ٨

في العام مع الجزم بمخالفة حكمه له ونظيره^(١) ايضاً تمسكهم بالاطلاقات في امثال المورد في باب الاستنجاء لاثبات طهارته فراجع المطولات ومن هذا الباب^(٢) ايضاً تشبثهم باطلاقات التحذير على

لا فيما يعتبر في تأثير العقد لا يوجب الاختلاف بينهما في المعنى بل الاختلاف في المحققات والمصاديق وتخطئة الشرع العرف في تخيل كون العقد بدون ما اعتبره في تأثيره محققاً لما هو المؤثر. فيكون خارجاً عنه موضوعاً بعد ما كان خارجاً حكماً فيكون كاشفاً عن التخصص.

(١) ومنها في باب الطهارة يظهر ذلك من الشيخ الاعظم الانصاري في التقريرات ص ١٩٦ الثاني اذا علمنا ان زيدا مثلاً مما لا يجب اكرامه وشككنا في انه هل هو عالم وخصص في هذه الموارد او ليس عالماً فلا يخصص واصالة عدم التخصيص تقول انه ليس بعالم - فنقول ان كل عالم يجب اكرامه بالعموم وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من لا يجب اكرامه ليس بعالم وهو المطلوب وعلى ذلك جرى ديدنهم في الاستدلالات الفقهية كاستدلالتهم على طهارة الغسالة على انها لا ينجس المحل فان كان نجساً غير متنجس يلزم تخصيص قولنا كل نجس متنجس. اي بطهارة المحل يلزم طهارة الغسالة حتى يخرج عن كل نجس متنجس تخصصاً.

(٢) قال في الفصول ص ٦٧ الرابع قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) فانه تعالى هدد مخالف امره حيث امره بالاحذر عن الفتنة او العذاب وهذا الامر للوجوب قطعاً اذ لا معنى لتدبيرة الحذر عن العذاب لأن المقتضى له ان كان موجوداً حسن الحذر ووجب والا لم يحسن - الى ان قال - بان الظاهر من ترتب التحذير على مخالفة مطلق الامر دون خصوص المحفوف منه بالقرينة كون مطلقه للوجوب. فتمسك باطلاق التحذير لخروج

مخالفة الامر لاثبات خروج الامر الاستحبابي عن مصداق الا وامر ومنه^(١) ايضاً تمسكهم باطلاقات ترتب الاثار على الصلاة مثل كونها ناهية عن المنكر وقربان كل تقى وامثالها لاثبات ان الفاسدة منها ليس بصلاة، ومن المتمسكين^(٢) بذلك في مسألة الصحيح والاعم لاثبات مدعاه من وضع الصلاة للصحيحة استنادنا الاعظم في كفايته^(٣) ومع ذلك انكر حجية اصالة العموم في المورد في بحث العام من الكفاية^(٤) ولقد اجاد فيما افاد^(٥)

لا المندوب عن مصداق الامر كما هو واضح.

(١) قال في الفصول ص ٤٦ الثالث ماورد في الأخبار المستفيضة من انه لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما يدل بظاهره على نفى الماهية عند انقضاء بعض الاجزاء والشرائط فيلزم ان لا يكون اللفظ موضوعاً لها ح. فالصلاة الفاسدة ليست بصلاة بالعموم.

(٢) اي المتمسكين بالاطلاقات المزبور لكون اسماء العبادات موضوعاً للصحيح.

(٣) قال المحقق الخراساني في الكفاية ج ١ ص ٤٥ ثالثاً الأخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والاثار للمسميات مثل الصلاة عمود الدين او معراج المؤمن والصوم جنة من النار الى غير ذلك او نفى ماهيتها وطبائعها مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ونحوه مما كان ظاهراً في نفى الحقيقة بمجرد فقد ما يعتبر في الصحة شرطاً او شرطاً. بعد ما كان الفاسد خارج عن العموم حكماً تمسك بالعام لخروجه موضوعاً وانه ليس بموضوع له وليس بفرد للعام.

(٤) كما تقدم من ان فيه اشكال فكلام صاحب الكفاية متنافيان.

(٥) من عدم جواز التمسك بالعام لاثبات خروج الفرد تخصصاً عن تحته.

في هذا المقام بان^(١) اصاله العموم مدرك حجيتها السيرة وهى دليل لبي يقتصر على المقدار المتيقن من قيام السيرة على الأخذ به وهو في صورة الجزم بدخول الفرد والشك في خروجه عن حكمه لاعكسه اقول بتوضيح منا ان^(٢) وجه عدم حجية اصاله العموم لاجراج المشكوك ليس^(٣) من جهة عدم حجية الاصل المزبور لاثبات الآثار

(١) قال في الكفاية ج ١ ص ٣٥٢ لاحتقال اختصاص حجيتها اي اصاله العموم بما إذا شك في كون فرد العام محكوماً بحكمه كما هو قضية عمومته والمثبت من الاصول اللفظية وان كان حجة الا انه لابد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل ولادليل ههنا الا السيرة وبناء العقلاء ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك.

(٢) قال استادنا الآملي في المتهى ص ٢٤٩ وهو عين عبارة استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥١٤ وعلى اي قال والوجه فيه ان مرجع اصاله عدم التخصيص الذي كان مورداً لبناء العقلاء الى اصاله العموم في العام ومن المعلوم ان العام انما يدل على ثبوت حكمه لكل واحد من افراده فاذا شك في ثبوت حكمه لفرد كان العام نافياً لذلك الشك واما اذا علم الحكم وشك في ان موضوعه هل هو من افراد العام او ليس من افراده فلا يدل العام على نفى ذلك الشك وان المشكوك خارج عن مدلوله.

(٣) ربما يتوهم - اي في وجه عدم حجية اصاله العموم لاجراج المشكوك - ان اصاله العموم وهو الاصل اللفظي كالاصول العملية لا تكون حجة لاثبات الآثار لجميع افراد ذلك العنوان العام وقاصر عن اثبات ذلك وح لاجل قصوره يمنع عن اثبات كون هذا الفرد الذي خرج حكماً خارج موضوعاً فيكون تخصصاً خارجاً لا تخصصاً.

لعموم افراد العنوان واقعا^(١) اذ^(٢) هو بمعزل عن التحقيق اذ مرجعه^(٣) الى عدم حجية الاصل لما هو مفروض الفردية^(٤) وشأن العمومات في امثال القضايا الحقيقية اثبات الحكم لجميع افرادها الواقعية^(٥) فعلية او فرضية وهو^(٦) ايضاً مورد اعترافهم بحجية الاصل فيها اذ هو من باب التمسك بالعام في متيقن الفردية مع الشك في خروجه عنه حكماً^(٧) بل عمدة الوجه^(٨) عدم قابلية هذا الاصل لاثبات اللوازم والآثار فمرجعه الى

(١) فالآثار لعموم افراد العنوان غير ثابت، فيجب عنه المحقق الماتن ان هذا التوهم في غير محله.

(٢) وهذا الوجه باطل.

(٣) لان لازم ذلك اختصاص حجية اصالة العموم بالنسبة الى الآثار بالافراد الواقعية دون غيرها.

(٤) وعدم حجيته بالنسبة الى الافراد الفرضية اي غير الموجودة فعلاً وهو باطل.

(٥) مع ان بناء الاصحاب على التمسك بالعام في جميع الافراد الفعلية والفرضية بجميع افرادها فالتمسك بالعموم يكون بالنسبة الى الجميع سواء.

(٦) اي حجية اصالة العموم لجميع افرادها الواقعية والفرضية.

(٧) وهذا هو المسلم عندهم من التمسك بالعام في متيقن الفردية والمشكوك

خروجه حكماً عن تحت العام فعلى اي هذا الوجه غير تام من التشكيك في بعض افراد العموم من حيث الآثار في الحجية.

(٨) بل عمدة الوجه في عدم امكان التمسك بالعام لاثبات اللوازم والآثار وان

كان من الأصول اللفظية والظهور هو عدم قابليته لذلك ولذا قال المحقق المشكيني في حاشيته على الكفاية ج ١ ص ٢٥٢ لافرق - اي المثبت - بين الاصول العملية ٣

عدم مثبتية هذا الاصل^(١) كسائر الاصول المثبتة^(٢) و^(٣) لو كانت بنفسه اشارة كاصالة صحة عمل الغير الغير المثبت لملزومه مثلاً^(٤) مع كونه اشارة ومرجعه الى عدم حجية اصالة العموم مع كونه اشارة فسي لوازمه مع حجيته في نفسه ومورده^(٥) وح لا يبقى أيضاً مجال التشبث^(٦) بقاعدة منطقية^(٧) من ان من لوازم القضية الموجبة الكلية عقلاً عكس نقيضة

واللفظية لانه ان قام دليل كان حجة مطلقاً وآلاً فلا كذلك.

(١) فلا يكون العام مثبتاً للوازمه. على نحو الاطلاق.

(٢) كالاصول العملية غير المثبتة للوازمها واثارها العقلية.

(٣) ولو كان اصالة العموم حجة من باب الظهور والامارة ومن الاصول اللفظية.

(٤) فانه لا يلزم ان يكون جميع مشتبات ولوازم الامارة حجة في جميع

الامارات هذا اصالة الصحة وهي اشارة لكن مثبتاتها ليست بحجة.

(٥) مع اصالة الصحة حجة من باب الامارية في دلالتها المطابقة وكذلك

المقام.

(٦) ثم ان هنا توهم بعضهم بجواز التمسك بالعام لاثبات خروج الفرد عن العام

تخصصاً بقاعدة منطقية واليك توضيحه.

(٧) قال استاذنا الاملى في المنتهى ص ٢٥٠ كما مر - ان قلت ان عكس

النقيض من لوازم القضية بحيث يلزم من صدقها صدقه مثلاً اذا كان كل انسان حيواناً

كان كلما ليس بحيوان ليس بانسان فمثل قضية قولنا اكرم العلماء ينعكس بعكس

النقيض الى ان كلما لم يجب اكرامه ليس بعالم.

فبعد اثبات الاثر^(١) لكل صلاة واقعية باصالة العموم^(٢) يصير قضية ترتب الاثار على الصلاة موجبة كلية من ان كل صلاة ينهى عن الفحشاء ومعلوم ان عكس نقيضه الذي هو من لوازم هذا المعنى عقلاً هو ان كل ما ليس بناهى عن الفحشاء فليس بصلاة وجه البطلان^(٣) هو ان ما افيد من اللازم العقلى للعام واقعاً فى غاية المتانة ولكن نقول ان ذلك اللازم انما يترتب فى فرض حجية اصالة العموم لاثبات لازم المدلول والآ فلا يكون لنا طريق الى هذه الكلية المحكوم عقلاً من اللوازم^(٤)

(١) فاذا ثبت ان زيداً مثلاً لا يجب اكرامه وجب الحكم عليه بانه ليس بعالم - اى الدلالة الالتزامية العكس النقيض - كما يقتضيه عموم العكس وحيث ان الظهور من الامارات فهو حجة فى مدلوله الالتزامى كحجيتها فى مدلوله المطابقى فيكون العام دائماً دالاً بالالتزام على ان كل ما لم يكن محكوماً بحكمه فليس هو من افراده.

(٢) اى مثل ذلك فى عموم الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر على نحو الموجبة الكلية فمقتضى عكس نقيضه كلما لانتهى عن الفحشاء والمنكر فليست بصلاة وهو معنى خروجها تخصصاً عرفاً.

(٣) قلت ان حجية مثبتات الامارات اعنى حجيتها فى مدلولها الالتزامى ليس على نحو العموم بالنسبة الى جميع اللوازم وفى جميع الموارد بل تختلف حسب اختلاف مقدار دليل حجيتها وربما يكون دليل اعتبارها مطلقاً فنأخذ به ونلتزم بحجية مثبتاته مطلقاً وربما يكون دليل اعتبارها مهملأ فنقتصر على القدر المتيقن من دلالاته وربما نفرق بين الملزوم واللازم فلا حظ مثل ادلة اليد واصالة الصحة وامثالهما حيث نقول بحجيتها فى بعض اللوازم دون بعض.

(٤) ولما كان دليل حجية الظهور هو بناء العقلاء وهو من الادلة اللبئية كان

هذا. فان قلت ^(١) ان بناء العرف بعد ما كان على التمسك بالاصل لاثبات الحكم لجميع الافراد واستفادة الموجبة الكلية من دليل الآثار ^(٢) لا يلتفتون الى التفكيك بين ثبوت الواقع وعدم ترتب لازمه عقلا من عكس نقيضه ^(٣) قلت ^(٤) ان عمدة وجه التفكيك عدم نظر العموم الى تعيين صغرى الحكم نفياً واثباتاً ^(٥) وانما نظره تماماً الى اثبات الكبرى ^(٦)

لا اللازم الاقتصار على القدر المتيقن من دلالة ولم يثبت بناء العقلاء على حجية الظهور بالاضافة الى عكس نقيض القضية فلا يحكم بحجيته فيه بل يرجع فيه الى اصالة عدم الحجية ان قلت الى اخر كلامه وهذا اي ان قلت الثاني عين عبارات المقالات ادرجه الاستاد في تقريراته وكم له من نظير فراجع. (١) ملخص ان قلت الثاني هو ان بناء العرف والعقلاء على التمسك باصالة العموم من باب الظهور لجميع الافراد.

(٢) واثبات جميع اللوازم والآثار عليه.

(٣) والعقل لا يفرق بينه وبين عكس نقيضه ولا يرى التفكيك بين ثبوت الواقع وعدم اثبات لوازمه من عكس نقيضه بل يرى من اثاره ولوازمه.

(٤) وملخص الجواب ان نظر المولى انما يكون لرفع الشك عما يرتبط اليه رفعه من الشبهة الحكمية دون.

(٥) الشبهة المصداقية فليس العموم ناظراً الى تعيين المصاديق وصغرى الحكم من ان هذا من مصاديق العام وعدمه وانه من جزئياته ام لا.

(٦) وانما نظر العام الى كبرى الحكم من كان عالماً ومن افراد العالم واقعاً يجب اكرامه اما زيد عالم ام ليس بعالم فلا دلالة له.

ولقد اشرنا إليه في البحث السابق وعليه^(١) بنينا عدم حجية العام في الشبهة المصداقية وما نحن فيه^(٢) ايضاً مبني على هذه الجهة وان كان بين ما نحن فيه والبحث السابق فرق^(٣) من حيث ان المقصود من اصالة العموم في السابق ادخال المشكوك في العام^(٤) وفي المقام^(٥) تمام المقصود اخراجه عن العام مصداقاً للجزم بخروجه حكماً حسب الفرض وحيث نقول من البديهي^(٦) ان اثبات عكس نقيض المقام الذي هو من لوازم المدلول واقعاً عقلاً بمثل هذا الاصل^(٧) فرع حجيته بالنسبة

(١) ولذا قلنا في الشبهة المصداقية لا يمكن التمسك بالعام لقصور في العموم لشموله للمصدايق المشكوكه من ناحية الامور الخارجية وربما يكون المولى العرفي مع العبيد متساويين في الجهالة بها.

(٢) وما نحن فيه وهو التمسك بالعام لخروج الفرد تخصصاً يكون مبنياً عدم امكان التمسك بالعموم من هذه الجهة وهو النظر الى الصغرى.

(٣) والفرق بين مسألتنا والمسألة السابقة في كمال الوضوح.

(٤) فان في الفرض السابق التمسك بالعموم لاجل ادخال مشكوك المصداقية للمخصص في افراد العام واجراء حكم العام عليه.

(٥) وفي المقام يكون المقصود اخراج هذا الفرد المشكوك عن تحت العام موضوعاً بعد ان خرج يقيناً حكماً وفي كليهما العام قاصر عن اثبات ذلك.

(٦) نحن لا ننكر بداهة ان عكس النقيض العام من لوازم العام واثاره عقلاً.

(٧) وانما الكلام في الصغرى وهو ان بمثل هذا الاصل اللفظي وهو العام هل يثبت ذلك وان العام له القابلية لاثبات الفردية لمشكوك الفردية لنفس العام ام لا وذكرنا قصور العام في ذلك.

الى الشبهة المصداقية لنفس العام^(١) بعد التفات العرف الى التفكيك بين الشبهة الحكمية والمصداقية في الحجية^(٢) فلامحيص لهم^(٣) في امثال هذه القضايا الظنية التعبدية من التفكيك بين حجية الظن في اصله دون عكس نقيضه^(٤) وح^(٥) ليس غرضنا من هذا البيان التفكيك بين القضية الواقعية وعكس نقيضه واقعاً كي يقال انه عقلي^(٦) بل تمام همنا الى عدم طريق مثبت لهذا اللازم^(٧)

- (١) ففي المثال اكرم العلماء وخرج زيد يكون البحث في ان زيد عالم وخرج حتى يكون تخصيصاً او ليس بعالم حتى خرج تخصصاً فانه من الشبهة المصداقية لنفس العام ولا يكون العام ناظراً الى الشبهة المصداقية اصلاً.
- (٢) بعد ان العرف قد تقدم انه يرى التفكيك بين الشبهة الحكمية من التمسك بالعام لان رفعها بيده بخلاف الشبهة المصداقية فالعام قاصر عنه بل ربما في الموالي العرفية الولي والمخاطب كلاهما جاهلان.
- (٣) فالكلام في امثال هذه القضايا المعتمدة ظناً نوعياً بيناء العقلاء فيتبع مقدار دلالة الدليل لكونه ليياً لا اطلاق له.
- (٤) فمقدار دلالاته هو حجية العام بالنسبة الى جميع الافراد بالمطابقة دون لازمه وهو العكس النقيض كما هو واضح.
- (٥) فلسنا في بيان التفكيك بين القضية الواقعية وعكس نقيضه واقعاً.
- (٦) حتى يقال بان ذلك عقلي وواقع الامر كذلك لعدم امكان التفكيك بينهما عقلاً.
- (٧) بل محط البحث في القضايا الظنية ويتبع الدليل ولا دليل على ثبوت لوازمه واثاره.

الآ مع فرض حجية الاصل المزبور في الشبهة الموضوعية^(١) والا فلا طريق لنا اليه^(٢) ففي الحقيقة^(٣) في جميع القضايا الظنية التعبدية تثبت العموم والموجبة الكلية ولا تثبت عكس نقيضه من جهة التفكيك في حجية اصالة العموم بين الشبهات الحكمية والمصادقية الذي ينادى العرف بهذا التفكيك باعلى صوته^(٤)

(١) كنا لو فرض حجية العموم حتى بالنسبة الى الشبهة المصادقية فيكون عكس نقيضه حجة.

(٢) وان كان الدليل قاصراً عنه فيقتصر على مورده دون غيره من الآثار.

(٣) بل في جميع القضايا الظنية الثابتة بالتعبد وبناء العقلاء يثبت العموم في الشبهات الحكمية دون الموضوعية على ما عليه بناء العرف لعدم ثبوت عكس النقيض.

(٤) قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٦١ واما الجواب عن القاعدة المنطقية فهو ان يقال وان كان هذا الارتكاز صحيحاً ولكن في مقابله ارتكاز آخر وهو ان العام الذي يرد على المتكلم لا يكون بصدد بيان مصداقه فان الحكم يتبع وجود موضوعه فان كان محرز الموضوعية فهو والآ فلا يكون في وسع الحكم ان يحكم بان الشيء الفلاني يكون هو موضوعه فاذا قلنا اكرم العلماء يكون حكم الاكرام ثابتاً لوجود العالم المحرز العالمية فاذا شك في شخص انه عالم ام لا متمسك بالعام فنقول انه ايضاً من افراده فما هو في وسعه عند الشك هو انه بعد احراز العنوان اي عنوان الموضوع مثل العالم اذا شككنا في ان بعض الطواري مثل الفسق يخرج عن الحكم ام لا متمسك بالعموم واما اذا خصص عن الحكم فرد لا نعلم ان ليس بموضوع له او كان موضوعه ولكن خصص الحكم لا يكون في وسعه اثبات انه ليس بموضوع ايضاً ولا فرق في ما نقول من عدم تكفل العام لاثبات مصداقه او

وبعد ذلك^(١) لا يبقى لك مجال ان تقول بان العرف بعد ما اثبت بالاصل الموجبة الكلية لا يرى تفكيكاً بين الاصل وعكس نقيضه في مقام الاثبات ايضاً اذ ذلك صحيح^(٢) لو يرون ايضاً عدم التفكيك في حجية العام بين الشبهتين وهو كما ترى^(٣) فتدبر في المقام كي لا يغشك القواعد المنطقية العقلية.

مقالة^(٤)

لا طرد مصداقية شئ بين ان يكون الاثر لهذا العام او غيره ففي المثال المذكور لا حاجة الى التمسك بالعام لان زيداً مثلاً معلوم انه خارج عن الحكم قطعاً ولكن ان ثبت انه ليس بعالم فربما يترتب عليه اثار اخرى فانه مخصص من حكم الاكرام قطعاً ولكن ربما يكون حكم على العلماء من غير نسخ هذا الحكم فعلى فرض كونه عالماً يشملهم وعلى فرض كونه جاهلاً اعنى الحكم بان خروجه يكون من باب التخصص لا يشملهم فتحصل ان العام بمدلوله الالتزامي لا يمكنه ان يطرد الخارج عن حكمه عن عنوان موضوعه.

(١) وعلى هذا فلا مجال للمناقشة بان العموم بعد ما اثبت الموجبة الكلية كاكرم العلماء فالعقل لا يرى التفكيك في مقام الاثبات بينه وبين عكس نقيضه وهو اللوازم والاثار.

(٢) لان ذلك يتم ان كان العام تام الاقتضاء في الشبهة الحكمية والمصدقية معاً.

(٣) وقد عرفت مراراً ان العرف ينادى بالتفكيك بينهما بقصور العام عن الثاني دون الاول فتأمل جيداً.

(٤) نموذج ٤ في وجوب الفحص في الشبهات الحكمية بيان الكلام فيه يكون

في ضمن جهات الجهة الاولى في الاقوال في المسألة قال صاحب الكفاية هل

لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص فيه خلاف. وقال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٩٠ ثم ان العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص هل يجوز ام يجب الفحص فيه خلاف فمن قائل بوجوب الفحص مطلقاً عدمه مطلقاً والتفصيل بين المخصص المتصل وبين المنفصل فعند احتمال الثاني يجب الفحص دون الاول وهذا يفهم من دأب المتكلمين على ذكر القرائن متصلة او منفصلة فروايات ائمتنا المعصومين عليهم السلام حيث يكون لها مخصص غالباً ولكن من دأبهم ذكره منفصلاً فيجب الفحص عنه * قال في الكفاية ج ١ ص ٣٥٢ فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص فيما اذا كان في معرض التخصيص كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة - الى ان قال - ثم ان الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال انه كان ولم يصل.

مرکز تحقیق کتب و تدریس علوم اسلامی

الجهة الثانية قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٢ والذي ينبغي ان يكون محل الكلام في المقام انه هل يكون اصالة العموم متبعة مطلقاً او بعد الفحص عن المخصص والياأس عن الظفر به بعد الفراغ عن اعتباره بالخصوص في الجملة من باب الظن النوعي للمشافه وغيره. قال استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥١٥ هذا تعريض بجماعة من القائلين بعدم جواز العمل بالعام قبل الفحص حيث استدل بعض منهم على ذلك بعدم حصول الظن بالمراد الا بعد الفحص كما عن الوافية حكايته عن بعض وآخر بعدم الدليل على حجية اصالة العموم بالنسبة الى غير المشافه او من قصد تفهمه الا بعد الفحص كما عن المحقق القمي.

قال المحقق القمي في القوانين ج ١ ص ٢٧٢ الفرق الواضح حاصل بين حالنا وحال اصحاب النبي صلى الله عليه وآله والائمة - عليهم الصلاة والسلام - في طريق فهم الاحكام

لا ومعرفتها واخذها منهم عليهم السلام ومن احاديثهم لانهم كانوا مشافهين لهم ومخاطبين بخطا بهم وعارفين بمصطلحهم واجدين للقرائن الحالية والمقالية - الى ان قال - فمكالمة المعصوم عليه السلام معهم لا بد ان يكون معهم بحيث يفهمون ولا يؤخر بيانه عن وقت حاجتهم فيجب عليهم العمل على العام والمطلق اذ اسمعوه بدون التخصيص - الى ان قال - واما نقلهم الأخبار الى آخرين في زمانهم وعملهم عليه فهو ايضا لا يشتبه عليه الاخبار الموجودة عندنا فانه كان اسباب الاختلال والاشتباه قليلاً الا ترى انهم كانوا يستشكلون فيما ورد عليهم اخبار مختلفة من اصحابهم وكانوا يسألون عن ائمتهم عليهم السلام في ذلك ويجيبون بالعلاج - الى ان قال - وبالجمله انحصر امرنا في هذا الزمان في الرجوع الى كتب الاحاديث الموجودة بيننا ولا ريب ان المتعارضات فيها في غاية الكثرة - الى ان قال - وبالجمله الذي نجزم به ويمكن ان نعتقده بعد ثبوت العجز عن تحصيل العلم وسد بابيه هو استخراج الحكم عن هذه الادلة في الجمله بمعنى انه يمكن الاعتماد على ما حصل الظن بحقيقته من جملتها - الى ان قال - وحاصل المقام ان حجة الله على العباد منحصر في النبي صلى الله عليه وآله والوصي - عليه الصلاة والسلام - وبعد العجز عن الوصول اليهما وبقاء التكليف فلا دليل على جواز الاعتماد الا على ظن من استفرغ وسعه في تحصيل الظن من جهة الادلة المنسوبة اليهم ولا يمكن ذلك الا بعد الفحص عن المعارضات والاعتماد على الترجيحات. وفيه أولاً سيأتى عن قريب من عدم اختصاص خطا باتهم صلوات الله عليهم بالمشافهين فقط بل يعم الجميع وثانياً انه سيأتى ايضا في بحث الظن عدم انسداد باب العلمى علينا وان انسد باب العلم القطعى غالباً وعليه فلا تصل النوبة الى الظن المطلق ليكون القدر المتيقن منه هو الظن الحاصل

لا بعد الفحص واليأس. واما عن الوافية قال فى تقريرات شيخنا الاعظم الانتصاري ص ١٩٨ ما قاله بعض الاعلام فى الاشارات بعد ما نقله عن الوافية ومحصله ان اطاعة الله واطاعة خلفائه واجبة وهى لا تتحقق الا بعد العلم بالمراد او الظن وهو لا يحصل الا بالفحص اما الاول فظاهر واما الثانى فللشك فى صدق الاطاعة عند عدم العلم او الظن بالمراد واما الثالث فهو ظاهر ايضا واعترض عليه فى الوافية بمنع عدم حصول الظن فى كل فرد قال ولا ينافيه ظن اصل التخصيص لقلة المخرج غالباً وظاهره ان الظن بتخصيص العام لا يوجب عدم الظن فى جميع الافراد لان الغالب فى التخصيصات عدم خروج غالب الافراد فاذا شك فى فرد انه هل خصص او لا فغلبة عدم تخصيص اغلب الافراد فى العمومات يحصل الظن بان هذا العام مما لم يخصص اغلب افراده بل لو كان مخصصاً فالخارج هو الغير الغالب ومنه يحصل الظن بعدم تخصيص هذا الفرد والظن بدخوله فى العام يستلزم الظن بالاطاعة الواجبة. وفيه لا عبرة بالظن الشخصى ولا الغلبة بل العبرة بالظن النوعى من باب اصاله الظهور على ما عليه بناء العقلاء.

الجهة الثالثة فى عنوان البحث عن وجوب الفحص من حيث التعميم والتضييق قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٢ هل يكون اصاله العموم متبعة مطلقاً او بعد الفحص عن المخصص - الى ان قال - بل حاله حال احتمال قرينة المجاز وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ولو قبل الفحص عنها. وظاهر كلامه اختصاص البحث باصاله العموم فقط ولكن الظاهر ان الذى يكون محل الكلام هو مطلق العمل بظواهر الكتاب والسنة سواء كانت اصاله العموم او اصاله الاطلاق او اصاله الحقيقة بل مطلق الادلة الاجتهادية كخبر الموثوق الصدور ونحوه بان يقع «

الكلام في انه هل يجوز العمل بالادلة الاجتهادية او الافتاء على طبقها في الفقه للمقلدين بمجرد الظفر عليها بلا فحص ولا تتبع عما ينافيها من المعارضات مما هو اقوى منها دلالة او سنداً ام لا يجوز ذلك كله بل التعميم بوجوب الفحص الى الاصول العملية ايضا كما في المتن ولذا كما افاده صاحب التقريرات ص ١٩٩ قال بعد الاحاطة بما قدمناه لاحاجة الى اطالة الكلام في ابطال هذه الكلمات اذ بدون العلم الاجمالي لا يعقل وجه لطرح الاصل في المقامين - اى اصالة العموم واصالة الحقيقة - ومعه لا وجه للأخذ به فيهما من غير فرق في ذلك بين الادلة الشرعية وغيرها من الكلمات المستعملة عندهم في المحاورات من غير فرق بين القرائن المعمولة في المجازات اللغوية او غيرها. وغيره من الكلمات.

الجهة الرابعة قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٩٠ ثم ان الفحص عن المخصص هل يكون من باب الفحص عن الحجة مثل اصل البرائة العقلية ام لا فان هذا الاصل في صورة كون الدليل قبح العقاب بلا بيان يكون الفحص واجباً لاستقرار الحجة لان موضوعه عدم البيان فيجب الفحص ليظهر البيان لو كان موجوداً وربما يفرقون بين الاصل العقلي وهو قبح العقاب بلا بيان والاصل النقلى وسنده حديث الرفع فقالوا في الثاني بانه لأى دليل يجب الفحص فان ما لا يعلم مرفوع ولا يكون في هذا الدليل ذكر عن الفحص - اى ذلك صاحب الكفاية قال في ج ١ ص ٣٥٤ لا يذهب عليك الفرق بين الفحص ههنا وبينه في الاصول العملية حيث انه ههنا عما يزاحم الحجية بخلافه هناك فانه بدونه لاحاجة ضرورة ان العقل بدونه مستقل باستحقاق المؤاخذه على المخالفة فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذه عليها من غير برهان والنقل وان دل على البرائة او الاستصحاب في ٨

لاشبهة^(١) عندهم في عدم حجية^(٢)

لا موردهما مطلقاً إلا أن الإجماع بقسميه على تقييده به - وفيه أنه لا فرق بين الأصل العقلي واللفظي في ذلك فإن في الثاني أيضاً إقام الإجماع على وجوب الفحص فوجوب الفحص عنه فيه أيضاً يكون مثل الفحص عن المخصص ويمكن أن يقال في الدليل النقلي أيضاً يكون العقل مستقلاً بوجوب الفحص من باب استقرار الجهل حتى يثبت عدم العلم لأن اللازم من القول بالعمل بالبرائة بدون الفحص هو هدم الدين فإن الدليل الدال على كوننا مكلفين وعدم كوننا كالبهائم يحكم أيضاً بوجوب الفحص وأما الشبهات الموضوعية فعدم الوجوب الفحص فيها لا يوجب هدم الدين ضرورة أنه لو قلنا بأن الماء المشكوك طهارته يكون طاهراً والشئ المشكوك في أنه خمر أو ماء يكون حلالاً لا يلزم سقوط حكم الاجتناب عن النجس والخمر فجريان الأصول الحكيمة بدون الفحص يوجب هدم الدين بخلاف الأصول الموضوعية. والامر كما ذكره وسيأتي الوجه لما نحن فيه في الجهة اللاحقة.

الجهة الخامسة قال استاذنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ١٩١ ثم أنه هل يكون الفحص عن المخصص مثل الفحص عن المعارض أم لا الحق أن الفحص عن المخصص فيما إذا احرز أن دأب المتكلم على إتيان القرينة المنفصلة يكون لاستقرار الظهور فإن بناء العقلاء لا يكون على الاتباع إلا بعد الفحص بخلاف الفحص عن المعارض فإنه يكون بعد استقرار الظهور فلا يقاس المقام به. ونعم ما قال.

(١) الجهة السادسة في الاستدلال على وجوب الفحص مطلقاً قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٢٩ لا اشكال في عدم الأخذ باصالة العموم والاطلاق إلا بعد الفحص التام عن المخصص والمقيد واليأس عن الظفر بهما.

(٢) كما عرفت أن الفحص لاستقرار الظهور فلا تكون حجة أصلاً.

كلية الاصول الحكمية^(١) لفظية^(٢) او عملية^(٣) قبل الفحص^(٤) عما يعارضها^(٥) او المقدم منها حكومة^(٦) او وروداً^(٧) للاجماعات^(٨)

(١) تختص بالاصول الحكمية كما عرفت لا الموضوعية لعدم كون العمل به بدون الفحص هدماً للدين.

(٢) كاصالة العموم واصالة الحقيقة ونحوهما.

(٣) كاصالة البرائة والاستصحاب واصالة التخيير في الشبهات الحكمية يجب الفحص.

(٤) والفحص لامحالة يكون عن امور.

(٥) الامر الاول عن المعارض فربما الدليل يعارض الدليل او الأصل يعارض الأصل كقوله ﷺ ثمن العذرة سحت يعارض قوله ﷺ لا بأس ببيع العذرة واصالة الطهارة في اليد مع استصحاب بقاء نجاسة الماء الذي توضع فيه وفي الدليلين لا بد من الرجوع الى ادلة الترجيح او التخيير عند عدم الترجيح.

(٦) الامر الثاني الحاكم والمعكوم فيقدم الاول كاستصحاب على قاعدة الطهارة فانه محرز للواقع دون اصالة الطهارة فيوسع الحاكم الواقع وكذلك الدليل الطواف بالبيت صلاة فيوسع موضوع الصلاة بالطواف من حيث الآثار وهكذا.

(٧) الامر الثالث الورود كالبرائة العقلية وهي قبح عقاب بلا بيان مع الدليل فانه يرتفع موضوعه كالتمكن من الماء يرفع موضوع التيمم ونحو ذلك فوجوب الفحص لاجل تشخيص هذه الامور.

(٨) ثم قام للاستدلال لوجوب الفحص بوجوه الوجه الاول الاجماع قال المحقق القمي في القوانين ج ١ ص ٢٧٢ الحق موافقاً للاكثرين حتى ادعى عليه جمع منهم الاجماع عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص. وقال

والاخبار^(١) الواردة بلسان هلا تعلمت الجارية بالمناط حتى فى باب
الأصول اللفظية علاوة^(٢) عن معرضة الأصول اللفظية لو رود القرنية

لا شيخنا الأعظم الانصارى فى التقريرات ص ١٩٧ الحق كما عليه المحققون عدم
جواز الاخذ بالعام قبل الفحص عن المخصص وربما نفى الخلاف فيه كما عن
الغزالى والآمدى بل ادعى عليه الاجماع كما عن النهاية. وقال فى الكفاية ج ١
ص ٣٥٣ كيف وقد ادعى الاجماع على عدم جوازه فضلاً عن نفى الخلاف عنه وهو
كاف فى عدم الجواز كما لا يخفى ونعم ما قال فى كفايته فيحصل الوثوق النوعى
عن المعصوم عليه السلام باعتباره.

(١) الوجه الثانى هو الاخبار قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٣٠
ولدليل هلا تعلمت البحار ج ١ ص ١٧٧ المقتضى لعدم معذورية المكلف التارك
للفحص وتقريب الاستدلال على ما فى المتن انها وان وردت فى تعلم الاحكام
الشرعية وعدم معذورية الجهل عند عدم العمل كذلك ولو اجرى الاصل العملى وهو
البراءة فهذا المناط موجود فيما لو علم ولم يتفحص عن المعارض ونحوه فى باب
الأصول اللفظية فيكون الجهل به غير معذور ولو كان معه اصالة العموم وبالجملة
الجهل بالحكم لا يوجب العذر سواء كان الجهل باصل الحكم او بمعارضه بل يرجع
الى الجهل باصل الحكم لأقوائية المعارض فى الواقع مثلاً فيكون الجهل بالحكم
موضوعاً لوجوب الفحص لانه من العموم حتى يستشكل ايضاً ظهوره ليس بحجة
ولك الفحص ويكون دورياً لان العموم موضوعاً لحكم اخر فى الفرض كأن ورد
عموم تصدق بدرهم فلا محذور فيه.

(٢) الوجه الثالث هو المعرضية قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٣ فالتحقيق
عدم جواز التمسك به قبل الفحص فيما اذا كان فى معرض التخصيص كما هو

على خلافها^(١) ومعرضية شكوكها^(٢) للزوال بالفحص عن المعارض^(٣)
او الحاكم^(٤) بنحو يكون ادلة اعتبارها

والحال في عمومات الكتاب والسنة وذلك لاجل انه لو لا القطع باستقرار سيرة
العقلاء على عدم العمل به قبله فلا اقل من الشك. قال المحقق الماتن في النهاية ج ١
ص ٥٢٩ وهو العمدة حيث المعرضية للتخصيص كما هو كذلك في العمومات
الواردة في الكتاب والسنة.

(١) فانه لا بدح في كل عام من الفحص التام عن مخصصاته بحيث يخرج
المورد عن المعرضية للتخصيص وتطمئن النفس بانه غير مخصص.

(٢) بل ذلك غير مختص بباب العمومات والمطلقات فيجري في كل ظاهر كان
في معرض ارادة خلافه باقامة القرينة على الخلاف كما في الظواهر الصادرة عن
المعصومين عليهم السلام ففيها ايضاً لا بد من الفحص التام عن القرينة بمقدار يخرج المورد عن
المعرضية لارادة الخلاف والا فقبل الفحص لا يجوز الأخذ بها لعدم قيام السيرة على
الحجية قبل الخروج عن المعرضية. فالشك في المعارض والمخصص يزول بالفحص.
(١) اي الفحص عن المعارض.

(٢) اي الفحص عن الاصل او القواعد الثانوية الحاكمة عليه وقال استادنا
الآملي في المنتهى ص ٢٧٧ ان وجه حجية العام هو قيام السيرة العقلانية على
اتباعه لاجل كشفه نوعاً عن ارادة المتكلم لما ينطبق عليه لفظ العام بحيث يستقر
الظهور النوعي التصديقي على ارادته له وفيما كان العام معرضاً لورود المخصص
كالأخبار الواردة في السنة ائمتنا المعصومين - صلوات الله عليهم - لم يكن بناء
العقلاء على اتباعه فلا مجال لحجيته اذ لا يستقر للعام والحال هذه ظهور تصديقي
كاشف عن المراد الجدي كما هو واضح. ولا يخفى ان الاستدلال لا يبتنى على ك

خصوصاً مثل السيرة وغيرها آية عن الشمول لمثلها مضافاً إلى العلم الاجمالي^(١) بوجود المعارض^(٢) أو الحاكم^(٣) بمقدار لو تفحص عنها لوجد^(٤) ومثل هذا العلم مانع عن الأخذ بها قبل الفحص^(٥) بل لا بد وأن

لا احتياج مدخول العام إلى جريان مقدمات الحكمة في تحقق الظهور التصديقي الكاشف عن المراد لكي يزعم أن العام إذا كان معرضاً للتخصيص ينهدم أساس جريان مقدمات الحكمة فلا ينعقد الظهور فلا يتحقق موضوع الحجية لأن ذلك مع كونه فاسداً في نفسه كما عرفت سابقاً فلا يبتنى الاستدلال عليه إذ مع القول بانعقاد ظهور العام في جميع ما ينطبق عليه مدخوله بلا احتياج إلى جريان مقدمات الحكمة كما هو الحق نقول أيضاً أن انعقاد الظهور كذلك منوط بعدم كون العام معرضاً للتخصيص وأما إذا كان معرضاً له فلا ينعقد له الظهور فلا يتحقق موضوع الحجية كما لا يخفى.

مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي

(١) الوجه الرابع العلم الاجمالي وملخصه ذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٠ بتقريب أنه يعلم اجمالاً بورود مخصصات كثيرة فيما بأيدينا من الأخبار بهذه العمومات الواردة في الكتاب والسنة فيجب الفحص ح عن مخصصات تلك العمومات بمقتضى العلم الاجمالي المزبور.

(٢) هو العلم الاجمالي بوجود المعارض لهذا الدليل أو الأصل الوارد في الكتاب والسنة.

(٣) أي وجود دليل الحاكم أو الأصل الحاكم عليه في الكتاب والسنة.

(٤) وهي في الكتب المعتبرة موجودة بحيث لو تفحص عنها لوجدناها لو كانت.

(٥) وهذا العلم الاجمالي يمنع عن العمل بالدليل أو الأصل قبل الفحص في

الشبهات الحكمية.

يفحص فان ظفر بالمعارض او الحاكم فهو^(١) والآ^(٢) يكشف من الاول خروج هذا المورد عن دائرة هذا العلم فيؤخذ به وبمثل هذا البيان^(٣) يرتفع شبهة معروفة^(٤) بان الفحص لا يصلح ان يزيل

(١) فان تفحص ووجد الحاكم او المخصص او الوارد فيؤخذ به.

(٢) وان لم يجد فيكشف عن ان الظهور منعقد و خارج هذا المورد عن اطراف العلم الاجمالي ويكون العموم حجة وكذا الاطلاق وكذا اصالة الحقيقة وكذا البرائة وكذا سائر الاصول العملية ولذا قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٢ ولم يكن من اطراف ما علم تخصيصه اجمالاً وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به - اي العلم الاجمالي - على عدم جواز الاستدلال به - اي بالعام - قبل الفحص والياس. واصل الاستدلال موجود في كلام الشيخ الانصاري في التقريرات ص ٢٠٢ ورابعها وهو العمدة ان العلم الاجمالي بورود معارضات كثيرة بين الامارات الشرعية التي بأيدينا اليوم حاصل لمن لاحظ الكتب الفقهية واستشعر اختلاف الاخبار والمنكر انما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان بذلك ولا يمكن اجراء الأصول في اطراف العلم الاجمالي كما قررنا في محله فيسقط العمومات عن الحجية للعلم بتخصيصها اجمالاً عند عدم الفحص واما بعد الفحص فيستكشف الواقع ويعلم اطراف الشبهة تفصيلاً بواسطة الفحص فلا يرد ما اوردناه على السابقين.

(٣) اي كون العام في معرض التخصيص اشارة الى جواب ان قلت الآتي.

(٤) اي الاشكال المعروف وهو قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٧٧ ان قلت لو كان الامر كذلك لما امكن التمسك بالعام بعد الفحص ايضا الا مع حصول العلم بعدم التخصيص اذ بعد الفحص ايضا مع عدم حصول العلم بفقد التخصيص يحتمل وجود المخصص وعليه فلا ينعقد الظهور فلا يتحقق موضوع الحجية.

العلم المزبور^(١) ومع عدم زواله فالمانع عن الاخذ بوجود فلا يجوز
الأخذ بالاصل بعد الفحص عنه بالمقدار المتعارف الموجب لخروج
المورد عن معرضية وجود المعارض او الحاكم ايضاً^(٢)

(١) اى احتمال ورود التخصيص فى الواقع وضاع.

(٢) اى الجواب هو العلم الاجمالى بوجود التخصيص بما فى أيدينا - قلت
ليس المانع من انعقاد الظهور نفس احتمال وجود المخصص اذ هو موجود فى كل
كلام ولو لم يكن من دأب المتكلم به ذكر المخصص منفصلاً كما هو كذلك فى نوع
المتكلمين العرفية بل المانع من انعقاد الظهور هو معرضية العام للتخصيص منفصلاً
وهذا ينشأ من ان يكون دأب المتكلم ذكر المخصص منفصلاً كما فى الاخبار
الواردة فى الشريعة المقدسة ومن المعلوم ان هذه العادة لها طريق مخصوص حسب
اختلاف عادة كل مقنن فالتحقيق انه فى مطلق عدم وجود المخصص عادة حسب
دأب المتكلم لخرج الكلام عن المعرضية فينعقد له الظهور على المراد والعقلاء
لا يعتنون باحتمال وجود المخصص له بعد ذلك. كما اشار فى الكفاية ج ١ ص ٣٥٣
واما اذا لم يكن العام كذلك كما هو الحال فى غالب العمومات الواقعة فى السنة اهل
المحاورات فلا شبهة فى ان السيرة على العمل به بلا فحص عن مخصص انتهى - .
واجاب عن ان قلت الأخير المحقق النائيني فى الاجود ج ١ ص ٤٨٧ لو كان
المدعى هو كشف الظهور عن واقع مراد المتكلم لكان الامر كما ذكرت ضرورة ان
ظهور كلام المتكلم لا يكشف عن واقع مراده مع احتمال اعتماده على قرينة منفصلة
لم تصل الى المخاطب بفحصه عنها - . واما اذا كان المدعى هو لزوم
الحركة على طبق ما يقوله المولى بحيث يصح احتجاج المولى بظهور كلامه على
عبده عند عدم اخذه بظاهر كلامه كما يصح احتجاج العبد على المولى بذلك ٤

ولا يرد ايضاً^(١) على ما نعية هذا العلم للأخذ بالاصول مطلقاً بان الفحص في مقدار من المسائل اذا اوجب الظن بالمعارض او الحاكم بمقدار

لا الظهور عند اخذه به وعدم مصادفته للمراد الواقعي فبين الاخذ بالظهور قبل الفحص وبعده فرق واضح فانه اذا علم من الخارج ان المتكلم كثيراً ما يعتمد في ابراز مقاصده على القرائن المنفصلة فقبل الفحص عنها لا يصح للعامل على طبق العمومات ان يحتج بظهورها على المتكلم بها لعدم جريان مقدمات الحكمة في مواردنا على الفرض وهذا بخلاف ما اذا تفحص عن القرائن المنفصلة واخذ بظهور تلك العمومات بعده فان له ان يحتج على المولى بذلك الظهور الذي عمل على طبقه فانه حجة في حقه ما لم يجد قرينة على خلافه فاذا فرضنا مخالفة ذلك الظهور للمراد الواقعي فانما هي مستندة الى عدم القاء المولى كلامه على نحو يفي بتمام مراده لا الى تقصير العبد في فحصه عن بيان المولى لمراده. وقد عرفت الجواب الصحيح من خروجه عن المعارضة مضافاً الى ما ذكره استادنا الآملي. في المجمع ج ٢ ص ١٩٥ بان الظهور لا ينعقد من الاول ولو كان الادوات سعة ما ينطبق عليه ولا فرق في عدم انعقاد الظهور بين الاصول والامارات فان دليل الاصل ايضاً اشارة فيتوقف في دلالة رفع ما لا يعلمون قبل الفحص عن دليل مثل الامارة والعلم غاية الامر وجدان الامارة والعلم يكون موجباً لرفع موضوع الاصل وهو الشك فيكون وارداً بخلاف وجدان المخصص فانه يكون حاكماً على العام لان موضوعه ليس الشك بل يكون هو في مورد الشك نعم في الدليل العقل مثل قبح العقاب بلا بيان بايجب هذا الدليل فعدم انعقاد الظهور مشترك بين الاصل والامارة.

(١) هذا اشكال معروف قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٠ ان لازم

ذلك هو جواز الرجوع الى العمومات الباقية بعد الظفر بمقدار يحتمل انطباق

المعلوم بالاجمال المعلوم بالبداية انتهاء المعلوم الى حد مخصوص لا يبقى مقتضى للتخصص بالنسبة الى بقية الاصول الجارية في سائر الابواب^(١) مع^(٢) انه ليس بنائهم على اجراء اصل من الاصول في ابواب الفقه من اول باب الطهارة الى اخر باب الديات بلا فحص وح مثل هذا العلم غير كاف لاثبات هذا المدعى^(٣) وتوضيح الدفع بان مقدار المعلوم

المعلوم بالاجمال عليه.

(١) نظراً الى صيرورة الشك في البقية ح بدوياً كما ان لازمه ايضا في فرض عدم الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال هو عدم جواز الاخذ بالعمومات ولو بعد الفحص التام عن مخصصاتها من جهة بقاء المانع وهو العلم الاجمالي ح على حاله. (٢) مع انها كما ترى لا يكاد يلتزمون بشئ منهما فان ظاهرهم هو وجوب الفحص عن المخصص بالنسبة الى كل واحد من العمومات مع تخصيص المنع عن الأخذ بالعمومات بما قبل الفحص عن المخصص.

(٣) فاجاب عنه المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٠ ولكن لا يصل مطلوب المحقق الماتن ظاهراً بل جواب عن الاشكال الثاني وسيأتى ايضا وعلى اى قال فالاولى في التشبث بهذا التقريب لاثبات المدعى هو وجوب الفحص والمنع عن الأخذ بالعمومات الا بعد الفحص التام عن مخصصاتها هو تقييد العلم الاجمالي المزبور بقيد خاص - اي لم يذكر في المتن التقييد بقيد اصلاً - وهو كون المخصص المعلوم بالاجمال على نحو لو تفحصنا عنه لظفرنا به بدعوى ان العلم الاجمالي وان كان بمخصصات كثيرة لتلك العمومات فيما بأيدينا من الاخبار ولكنه لا على نحو الاطلاق بل على نحو لو تفحصنا عنها بالمقدار المتعارف فيما بأيدينا من كتب الاخبار لظفرنا بها فانه على هذا التقريب يتم المدعى ويسلم عن الاشكال المزبور ❦

كماً وإن كان بالآخرة معلوماً^(١) بحيث ينتهي الزائد منه إلى الشك البدوي ولكن هذا المقدار^(٢) إذا كان مردداً بين محتملات متباينات منتشرات في أبواب الفقه^(٣) من أوله إلى آخر يصير جميع الشكوك في تمام الأبواب طرف هذا العلم^(٤) فيمنع عن الأخذ به قبل فحصه وفي هذه الصورة^(٥) لا يفيد الظفر بالمعارض بمقدار المعلوم^(٦)

لا من جهة أن عدم الظفر بالمخصص على هذا التقريب بالفحص يكشف عن خروج العام المتفحص عنه من الأول عن الطرفية للعلم الإجمالي وح فلا بد على هذا التقريب أولاً من الفحص التام عن المخصص بالنسبة إلى كل واحد من العمومات حتى يظفر بالمخصص أو يخرج بواسطة الفحص وعدم الظفر عن الطرفية للعلم الإجمالي هكذا أفاده الاستاد - دام ظله - في بحثه ولكن أقول: فالجواب الصحيح هو ما في المتن وتوضيحه ذكر استادنا الأملي في المنتهى ص ٢٨٠ فالصحيح في الجواب عن الاشكال أن يقال.

(١) أن الأمر في المقام وإن انتهى إلى الأقل والأكثر.

(٢) ألا أن الأقل أيضاً مردد بين الأمور المتباينة إذ عدد المخصص والمعارض وإن انتهى أمره إلى الأقل والأكثر.

(٣) ألا أن الأقل المعلوم حيث أنه مردد بين المتباينات في أبواب الفقه.

(٤) فيصير تمام الأبواب طرفاً لهذا العلم فلا يمكن الأخذ بالعام قبل الفحص وبالجمله لو لا جهة تردد الأقل بين الأمور المتباينة لما كان العلم الإجمالي الأول مقروناً بعلم إجمالي آخر ذي علامة مانعاً عن الانحلال كما هو واضح.

(٥) أي فرض كون الأقل مردداً بين الأمور المتباينة.

(٦) أي لا ينحل العلم بالظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال بل لا يحصل العلم كذلك.

اذ مثل^(١) هذا العلم الحاصل جديداً يكون المعلوم بالاجمال فى غير هذه الشكوك الباقية التى كانت طرفاً من الاول للاحتمال فى المتباينات نظيراً^(٢) العلوم الحاصلة بعد العلم الاجمالى غير قابلة للانحلال فقهرّاً الاحتمال القائم فى المورد الموجب لكونه من الاول طرفاً للعلم منجزاً للواقع بمقدار استعداده فلا محيص^(٣) ان يفحص كى بعدم ظفره بالمخصص يكشف خروجه عن دائرة العلم المزبور من الأول وهذه الجهة^(٤) هى النكتة فى اخذ هذا القيد فى دائرة العلم والآ فىلزم عدم الاكتفاء بالفحص ولو ظفرنا بمقدار المعلوم فضلاً عما لو لم نظفر كما هو ظاهر فتدبر فى المقام فانه من مزال الاقدام وسيجئ انشاء الله تتمه الكلام فى طى الأصول العملية ايضاً.

(١) اى لازم دورانه بين المتباينين ~~يحتمل~~ كون المعلوم بالاجمال فى طرف ~~الشكوك~~ الباقية فكل شك يكون مقروناً بالعلم الاجمالى لكونه طرفاً للعلم الاجمالى والأقل مرددين المتباينين.

(٢) نظير ما لو علم بنجاسة احدى الانائين ثم علم تفصيلاً بنجاسة احدهما المعين فلا ينحل العلم به لوجود الاحتمال المقرون بالعلم الاجمالى فى الطرف الآخر كذلك المقام.

(٣) فعلى هذا يجب الفحص فى جميع اطراف العلم الاجمالى وان كل مشكوك مقرون بالعلم الاجمالى لدوران الاقل بين المتباينات انه فى كتاب الطهارة او الصلاة او الزكاة او الصوم وهكذا فى جميع ابواب الفقه الى الحدود والديات فى اول الباب فى اخر الباب فى وسطه وهكذا.

(٤) وهذه جهة مهمة دقيقة جداً الموجب بوجوب الفحص فى محتمل «

.....

لا التخصيص او القرينة او الحاكم والوارد حتى لو ظفرنا بمقدار المعلوم بالاجمال فكيف بما لو لم نظفر ونعم ما قال. قال استادنا الأملي في المنتهى ص ٢٨٠ ان قلت لو كان سند وجوب الفحص العلم الاجمالي المذكور لكان لازم ذلك هو عدم جواز التمسك بالعام بعد الفحص ايضاً ضرورة ان الفحص لا يوجب زوال العلم المذكور وبعبارة اخرى يجب الفحص الى ان يحصل العلم بعدم وجود المخصص مع انه لا قائل به قلت الامر كما ذكر لو لم يكن العلم الاجمالي من الاول محدداً بعنوان خاص يزول بمقدار من الفحص ولكن العلم الاجمالي في المقام محدد من الاول بذلك حيث انا علمنا بوجود مخصصات او مقيدات بمقدار لو تفحصنا عنه لظفرنا به ومن المعلوم انه مع العلم كذلك لو تفحص عنها بالمقدار المتعارف في ميطان وجودها فلم يظفر بها يكشف هذا عن ان المورد خارج عن معرضيته للمعارض والحاكم كما لا يخفى وذكر استادنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ١٩٢ فان قلت العام والخاص يكونان في الكتب المعتمدة واما موارد الأصول فلا يكون في الكتب المذكورة فان لنا كثيراً من الاحكام الواقعية من الواجب والحرام ولا يكون في الكتاب فمن اين يطلب ما يكون بياناً بالنسبة الى اصل البرائة قلت ان هنا علماً اجمالياً كبيراً وهو العلم بوجود واجبات ومحرمات وعدم كوننا كالبهائم وهذا قد انحل بالعلم الاجمالي الصغير وهو العلم بوجود عدة من الاحكام في الكتب التي بايدينا فانا لانعلم ان العلم الاجمالي الكبير هل بقي مع وجدان ما في الكتب شيء لانعلمه مندام لا فحيث يحتمل التطبيق ناخذ بما في الكتب واما احتمال الواجبات والمحرمات في اللوح المحفوظ فهو خارج عن محل الكلام لانا نكون في صدد وجدان ما وصل بواسطة الطرف المعمولة اليها وليس الا الكتب المعتمدة. وهو R

.....

لا الصحيح كما عرفت وقد اجاب المحقق النائيني عن الاشكال في الاجود ج ١ ص ٤٨٤ قال ولكن التحقيق خلافه - اى عدم الانحلال - وتوضيحه انا اذا علمنا بعد المراجعة الى ما بايدنا من الكتب المعتبرة ان فيها ما يخالف الاصول اللفظية والعملية فكل ما فيها من التكاليف الالزامية والتخصيصات الواردة على العمومات يكون منجزاً لامحالة لان المفروض تعلق العلم به بهذا العنوان اعنى به وروده فى تلك الكتب وهذا العلم يوجب التنجز بمقدار سعة عنوان متعلقه وعليه فالاحكام والمخصصات الواقعية الموجودة فى تلك الكتب بما انها معلومة بهذا العنوان مع قطع النظر عن مقدار كميتها تكون ذات علامة وتعين فلا ينحل العلم بها بالظفر بمقدار يعلم بتحقيقه من التكاليف والمخصصات فى هذه الكتب فان العلم بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر انما يكون منجلاً الى العلم بوجود الأقل والشك فى وجود الأكثر اذا لم يكن الأكثر طرفاً لعلم اجمالى آخر متعلق بعنوان لم تلاحظ فيه الكمية واما فيما اذا كان كذلك كما فى المقام فلا يكون العلم بوجود الأقل موجباً للانحلال لان غاية الامر ان العلم بالتكاليف او المخصصات من جهة تعلقه بما هو مردد بين الأقل والأكثر لا يكون مقتضياً لتنجز الأكثر وذلك لا ينافى تنجزها من جهة تعلقه بماله تعين وعلامة وعليه فكل حكم احتمل المكلف جعله فى الشريعة او كل عام احتمل ان يكون له مخصص يجب الفحص عنه فى تلك الكتب لكونه من اطراف العلم الاجمالى المتعلق بماله تعين وعلامة ولا يفرق فى ذلك بين الظفر بالمقدار المتيقن من حيث الكمية والعدد وعدم الظفر به واجاب عنه استادنا الآملى فى المنتهى ص ٢٨٠ ولا يخفى ما فيه لان كون المعلوم بالاجمالى ذاتعين وعلامة انما يمنع من انحلال العلم الاجمالى بالظفر بالمقدار المتيقن اذا لم يكن ماله العلامة والتعين

لا مردداً بين الأقل والاكثر واما اذا كان مردداً بين الأقل والاكثر كما في المقام فلا يمنع من الانحلال فانظر بعين الانصاف الى مثل ما اذا علم اجمالاً بان في قطعة من الغنم وجود محرقات وعلم تفصيلاً مقروناً بهذا العلم ايضاً بان عدد السود منها محرمة فهل يتفوه احد ح بجعل الاحتياط في البقية بمحض العلم بعنوان المحرم. وبمثل ذلك اجاب استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٨٤ واما ما افيد في المتن من كون المعلوم بالاجمال ح ذا علامة وتعين فلا يكون الظفر بالمقدار المتيقن موجباً لانحلال العلم الاجمالي فيرد عليه ان كون المعلوم بالاجمال ذاتعين وعلامة ايضاً انما يمنع من انحلال العلم الاجمالي بالظفر بالمقدار المتيقن اذا لم يكن ماله العلامة والتعين مردداً ايضاً بين الأقل والاكثر كما اذا علم بوجود نجس بين اناءات متعددة مرددين الواحد والأزيد و علم ايضاً بنجاسة اناء زيد بخصوصه المعلوم وجوده في ضمن تلك الاناءات فانه اذا علم بعد ذلك وجداناً او تعبداً بنجاسة احد تلك الاناءات بعينه فهذا العلم وان كان يوجب انحلال العلم الاول المتعلق بوجود النجس في البين المردد بين الأقل والاكثر الا انه لا يوجب ارتفاع اثر العلم الثاني المحتمل انطباق معلومه على كل واحد من الاطراف واما اذا كان ماله العلامة مردداً ايضاً بين الأقل والاكثر فلا محالة ينحل العلم الاجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم فيكون الشك في المقدار الزائد عليه شكاً بدوياً فاذا كان اناء زيد المعلوم نجاسته بخصوصه في الفرض المزبور مردداً ايضاً بين الواحد والأزيد ثم علم بعد ذلك بالوجدان او بالتعبد ان احد الاناءات بعينه هو اناء زيد فلا محالة ينحل العلم فلا يكون الشك في نجاسة غيره من الاناءات من قبيل الشك المقرون بالعلم الاجمالي فتحصل انه لا يصح الاستناد في الحكم بوجوب الفحص عن المخصص او التكليف

لا عند احتماله الى العلم الاجمالي بوجود المخصصات او الاحكام بعد الظفر بالمقدار المعلوم ثبوته فلا بد في اثبات ذلك من اقامة دليل اخر. وقد عرفت ان نفس العلم الاجمالي يكون دليلا على وجوب الفحص عند الأخذ من خريطة الفن ومدققه. الجهة السابعة في مقدار الفحص قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥١ وقد ظهر لك بذلك ان مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضة له كما ان مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدل بها من العلم الاجمالي به او حصول الظن بما هو التكليف او غير ذلك رعايتها العلم فيختلف مقداره بحسبها وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣١ واما المقدار اللازم منه فهو على الوجه الاول كما عرفت بمقدار يخرج المورد عن المعرضية بحيث تطمئن النفس بانه غير مخصص والظاهر هو تحقق الوثوق بالخروج عن المعرضية بالفحص عن المخصص بالمقدار المتعارف فيما بايدنا من الكتب حيث انه بهذا المقدار من الفحص يحصل الوثوق بل العلم العادي بانه غير مخصص كما ان مقداره على مسلك مانعية العلم الاجمالي ايضا هو الفحص بالمقدار المتعارف عما هو من دائرة العلم المزبور من كتب الاخبار فانه بهذا المقدار من الفحص يحصل الوثوق والعلم العادي بخروجه عن الطرفية للعلم الاجمالي فيجوز الاخذ معه ح باصالة العموم من دون احتياج الى تحصيل القطع بالخروج عن الطرفية للعلم الاجمالي. وتوضيحه انه لو كان الموجب للفحص هو العلم الاجمالي بالتخصيص مطلقاً فاللازم الفحص الى ان يعلم بعدم التخصيص اذ به يخرج العام عن كونه طرفاً للعلم الاجمالي المذكور وان كان الموجب هو العلم الاجمالي بوجود مخصصات لو فحصنا عنها عثرنا عليها فمقدار الفحص تابع لتعيين مرتبة الفحص المأخوذ قيدا للمعلوم بالاجمال والظاهر انه يكفي فيه ٨

مقالة^(١) في ان الخطابات الشفاهية شاملة للغائبين عن مجلس الخطاب بل المعدومين ايضاً أم لا وجهان ذهب الى كل طرف فريق و توضيح الكلام يقتضى اولاً ان يقال ان محط البحث ظاهراً الخطابات المشتملة على اداتها حرفاً أو هيئة والأ^(٢) ففي الخطاب الكلامي مع فرض اشتماله على ثبوت حكم كلي شامل لكلية المكلفين بل ربّما يصرح فيه لخصوص الغائبين بل والمعدومين لقوله يجب على عامة الناس كذا او

لا الفحص عنه في مظانه من الموارد المعدة لذلك فان العلم بوجود مخصصات في تلك الموارد كاف في انحلال العلم الاجمالي بالتخصيص مطلقاً فعدم العثور على التخصيص في تلك الموارد موجب لخروج العام عن اطراف المعلوم بالاجمال واما لو كان الموجب للفحص عدم حصول الظن بالمراد قبل الفحص فمقدار الفحص ح ان يحصل الظن بعدم التخصيص ولو كان الموجب له عدم الدليل على حجية الخطاب لغير المشافهين فمقداره ان يفحص الى ان يقوم الاجماع على الحجية.

في كون الطلب يعم الموجودين والمعدومين

(١) نموذج ٥ قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣١ هل الخطابات الشفاهية تختص بالحاضرين المشافهين او انها تعم الغائبين بل المعدومين ايضاً فيه خلاف بين الاعلام وتنقيح المرام في المقام هو ان الخطابات الواردة في الكتاب والنسنة على انحاء.

(٢) منها ما كان من قبيل قوله يجب على الحاضر كذا وعلى المسافر كذا وعلى المستطيع كذا ونحو ذلك مما كان المخاطبة بنفس المواجهة من دون توسط اداة خطاب في البين -

على الغائبين والمعدومين منهم كذا فلا مجال لتوهم عدم شمول الحكم للغائبين بل المعدومين ايضاً^(١) غاية الامر^(٢)

(١) فلا ينبغي الاشكال في شمولها للغائبين بل المعدومين بل الظاهر هو خروج هذا القسم عن حريم النزاع و عن مورد النفي والاثبات بينهم كيف وانه لا وجه لتوهم اختصاص مثل هذا القسم من الخطابات بخصوص المشافهين وعدم شموله للغائبين والمعدومين بعد عموم العنوان وعدم ما يوجب الاختصاص بالحاضرين ومن ذلك ترى انه قد يكون المكلف والمقصود بالخطاب غير المخاطب في مجلس الخطاب كما في قولك لمن حضرك من الرجال يجب على النساء كذا.

(٢) واما الاشكال في اصل شمول التكاليف المستفادة من الخطابات للمعدومين في زمن الخطاب نظراً الى لابدية وجود المكلف عقلاً في صحة توجيه التكليف اليه - اى قال في الكفاية ج ١ ص ٣٥٥ فلا ريب في عدم صحة تكليف المعدوم عقلاً بمعنى بعثه او زجره فعلاً ضرورة انه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقة ولا يكاد يكون المطلوب كذلك الا من الموجود ضرورة نعم هو بمعنى مجرد انشاء الطلب بلا بعث ولا زجر لا استحالة فيه اصلاً فان الانشاء خفيف المؤنة فالحكيم تبارك وتعالى ينشأ على وفق الحكمة والمصلحة طلب شئ قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجة الى انشاء اخر. - فمدفوع بانه كذلك في التكاليف الفعلية المستتبعة للبعث والزجر فانها هي التي يحكم العقل باستحالة توجيهها نحو المعدوم فعلاً واما الغير البالغة الى تلك المرتبة فلا محذور فيها ضرورة انه لا مانع من توجيه التكليف على وفق ما تقتضيه الحكمة والمصلحة قانوناً نحو الموجود والمعدوم حين الخطاب ليصير فعلياً منجزاً عند اجتماع الشرائط وفقد الموانع كقوله يجب على المستطيع »

بواسطة^(١) تقييد الخطاب بالقدرة بنحو شرحناه في الواجب

❦ كذا وعلى المسافر كذا كما هو واضح. وتقدم الكلام في الخطاب الانشائي.

(١) اي كما عن استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٨١ بان الخطابات العامة المجعولة لبيان الكبرى لم يحصل منها البعث والتحريك الا في ظرف الانطباق والعلم بتلك الخطابات فالغائب عند الاطلاع بالخطاب وكذا المعدوم بعد وجوده وانطباق العام عليه مع علمه بالخطاب يمكن ان يكون الخطاب باعثاً لهما وقال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ١٩٩ ان المحقق الخراساني والاستاذ العراقي ذهبوا الى وجود الواجب المعلق مثل ارادة الحج فعلاً في الموسم وشرطه لا يكون باختيار المكلف فالوجوب فعلى والواجب استقبالي وعلى فرض قبوله فكيف لا يعقل تكليف المعدوم بان يكون الوجوب والفعالية في الحال والفاعلية في زمان وجود المكلف في ظرفه ولا فرق بين معدومية المراد كما في المعلق والمراد منه كما في ما نحن فيه. وذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٤٦ التكليف سواء كان بمعنى الارادة والكراهة النفسيتين او البعث والزجر الحقيقيين يمكن تعلقه بالمعدوم بناء على مبناه (قده) من صحة تعلق الارادة والبعث حقيقة بامر استقبالي فان ارادة شئ فعلاً ممن يوجد استقبالاً كارادة ما لم يمكن فعلاً بل يمكن تحققه استقبالاً اذ المراد منه ليس موضوعاً للارادة كي يتوهم انه من باب العرض بلا موضوع بل موضوعها النفس والمراد منه كالمراد تتقوم به الارادة الخاصة في مرتبة وجودها لا في مرتبة وجودهما وهكذا البعث فانه فعل قائم بالفاعل وله تعلق في مرتبة وجوده الاعتباري بالمبعوث والمبعوث اليه وليس كالتحريك الخارجي المماس بالمحرك والمتحرك ومنه ظهر ان الارادة والبعث ليسا كالملكية فان الملكية عرض قائم بالمالك والمملوك لا بالمملك بخلاف الارادة مثلاً فانها عرض قائم ❦

المشروط^(١) لا يكاد تطبيق الخطاب في مورد هم الا بالنسبة الى

لا بالمريد - اى المولى - لا بالمراد والمراد منه فتجوز تعلق الارادة بالمعدوم لا يوجب جواز تعلق الملكية بالمعدوم واما على ما سلكناه ومراراً من ان حقيقة البعث والزجر جعل ما يمكن ان يكون باعثاً او زاجراً بحيث لو انتقاد العبد لمولاه انبعث فعلاً يبعثه وانزجر بزجره فلا محالة لا يعقل تعلقه بالمعدوم فعلاً وان كان يوجد استقبلاً اذ لا طرف للبعث فعلاً حتى يمكن انبعثه فعلاً فلا بعث الا انشائاً وكذا الامر فى الارادة فانها ليست مجرد الشوق كى يعقل تعلقه بمن سيوجد بل الشوق المحرك نحو البعث فى التشريعية ونحو الفعل فى التكوينية وقد عرفت حال البعث. وقال استاذنا الآملى فى المجمع ج ٢ ص ٢٠٠ ولا يتوهم ان التكليف فى المعلق يكون بالنسبة الى المخاطب الموجود بخلاف ما نحن فيه لانا نقول لا يكون موضوع التكليف الافراد والوجود فى الخارج لادخاله له بخصوصه بل هو يكون على فرض الوجود وهذا لا يستلزم الوجود فى الخارج بل يعمه والمعدوم - اى الصورة الذهنية الحاكية عن الخارج ولكن النقص يكون بما مر من انه لافرق بين معدومية المراد والمراد منه واما الحل فهو ان التكليف ارادة او بعثاً ان كان لازمه وجود الموضوع فلا فرق فيهما فان كان حقيقته هو القابل لان يحرك نحو العمل والفعالية فى الحال والفاعلية فيما بعده فلا فرق بينهما على انه يمكن التعدى من الواجب المعلق الى غيره مثل اقم الصلاة فى الوقت فان التكليف لا يكون معلقاً ولكن الصلاة ايضاً تحتاج الى المقدمات فلا بد ان ينفصل التحريك عن التحرك زمان اتيان المقدمات.

(١) لكن المحقق الماتن جعله من الواجب المشروط بالقدرة فمن حصل الشرط يكون الوجوب فعلياً ومحركاً وان لم يحصل الشرط وان كان الوجوب مشروطاً به لكن قبل حصول الشرط وهو القدرة فى المقام للوجوب نحو وجود

القادرين منهم وبعد ما اتضح ذلك فنقول في محل الكلام بانه^(١) ربما

عند العرف باعتبار تحقق الارادة مشروطة فيتعلق بالفعل بالمعدومين ايضا كالفائين ولا محذور فيه. قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٠٠ واما الاشكال الثاني فهو على فرض تسليم منعولية تكليف المعدوم هل الخطاب الحقيقي بالنسبة اليه جازع عقلاً ام لا قال المحقق الخراساني ومن تبعه وشيخنا النائيني انه محال - اي قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٦ 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. وقال المحقق النائيني في الفوائد ج ١ ص ٥٥٠ اما في القضايا الخارجية فاختصاص الخطاب بالحاضر المشافه مما لا سبيل الى انكاره لوضوح انه لا يمكن توجيه الكلام ومخاطبة الغائب الغير الملتفت الى الخطاب فضلاً عن المعدوم الا بتنزيل الغائب والمعدوم منزلة الحاضر - اقول التحقيق ان هذا لا وجه له ايضا فان الخطاب جازع بالنسبة الى المعدومين فضلاً عن الغائبين لانه لا يحتاج في صحة الخطاب الى الحضور في المجلس لان الخطاب مع التلفون وبالكتابة يكون خطاباً عرفياً فنحن اذا فرضنا ان النبي ﷺ ان كان له صوت حتى يسمع من في آخر بقاع الارض يصدق انهم خاطبهم مع عدم حضورهم في المجلس وتوهم ان فهم المخاطب واصغائه يكون له مدخل في الخطاب فهو فاسد ولا فرق في ان يكون بمواجهة شخص المخاطب او المعدوم في ظرف وجوده ولا يلزم ان يكون في الخطاب انبعاث وانه هو التحريك ولو بدون التحرك الى اخر كلام الاستاد ونعم ما افاد ولذا يقال في العرف (با نسل آينده صحبت مي كنم). وهو معدوم

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٢ ومنها ما كان من قبيل قوله

يتوهم شمول مثل قوله يا ايها الناس او مثل قوموا او صوموا مثلاً للغائبين قادرين منهم او عاجزين بل المعدومين ايضاً بتوهم^(١) ان ادوات الخطاب حرفاً او هيئة او غيرهما موضوعة للخطابات الايقاعية لا الحقيقية ولا قصور في الايقاعات منها للشمول بالنسبة الى غير من

يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونحو ذلك مما كان الخطاب باداة النداء وكان موضوع الخطاب عنواناً عاماً قابلاً للانطباق على الموجود والمعدوم .

وح فينحصر محل النزاع ومورد النفي والاثبات بالقسم الثاني الذي يكون موضوع الخطاب فيه من العناوين العامة القابلة للانطباق على الموجود والمعدوم حين الخطاب كقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا حيث ان مقتضى عموم المتلو هو الشمول للغائبين والمعدومين ايضاً كما ان مقتضى ظهور الاداة في الخطاب الحقيقي هو الاختصاص بخصوص الحاضرين المشافهين فيدور الامر ح بين الأخذ بظهور الاداة في الخطاب الحقيقي وتخصيص عموم ما في التلو بخصوص الحاضرين وبين الأخذ بعموم ما وقع في التلو وحمل الاداة على الخطاب الايقاعى وفي مثله قد يقال فى تعميم الحكم المتكفل له الخطاب للغائبين والمعدومين بوجوه .

(١) منها ما افاده في الكفاية ج ١ ص ٣٥٧ لكن الظاهر ان مثل ادوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك بل للخطاب الايقاعى الانشائي - اى الاختلاف انما كان من جهة الدواعى - فالتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسراً وتأسفاً وحزناً - اى لا بداعى الخطاب الحقيقي بل بدواع اخرى - مثل يا كوكبا ما كان اقصر عمره او شوقاً ونحو ذلك كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقة - اى يوقعه بداعى الخطاب الحقيقي - فلا يوجب استعماله فى معناه الحقيقي ح التخصيص بمن يصح مخاطبته نعم لا يبعد دعوى الظهور انصرافاً فى الخطاب الحقيقي كما هو الحال فى حروف

حضر فكان هذا الخطابات نظير^(١) اعلم وافهم المعمولة في المكاتبات المعلوم عدم القصد بها الخطاب الى طائفة بل المقصود فيها تشمل

لا الاستفهام والترجي والتمنى وغيرها على ما حققناه في بعض المباحث السابقة من كونها موضوعة للايقاعى - اى الانشائى - منها بدواع مختلفة مع ظهورها في الواقعى منها انصرفاً اذا لم يكن هناك ما يمنع عنه كما يمكن دعوى وجوده غالباً في كلام الشارع ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل يالها الناس اتقوا ويا ايها المومنون بمن حضر مجلس الخطاب بلا شبهة ولا ارياب ويشهد لما ذكرنا - اى كون ادوات النداء موضوعة للخطاب الانشائى الايقاعى - صحة النداء بالادوات مع ارادة العموم - اى من لم يحضر في المجلس - من العام الواقع تلوها بلا عناية - اى حيث يكفى في المانع عن الانصراف الى الحقيقى عمومية ما وقع في التلو خصوصاً بعد ملاحظة عدم اختصاص الاحكام الملقى من الشارع غالباً في نحو هذه الخطابات من نحو يا ايها الناس اتقوا بخصوص من حضر مجلس الخطاب فعليه تكون الادوات موضوعاً لانشاء المفهوم كانشاء مفهوم النداء ونحوه واختار هذا الوجه استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٤٩١ فالصحيح في تقريب عدم اختصاص الخطاب بالحاضرين مجلس التخاطب هو ان ادوات الخطاب حسب مآدركه من مفاهيمها عند استعمالها غير موضوعة كالخطاب الحقيقى وانما وضعت للخطاب الانشائى واظهار توجيه الكلام نحو مدخولها بداع من الدواعى فلا مانع من شمولها للغائب بل المعدوم بعد فرضه منزلة الموجود كما هو لازم كون القضية حقيقة.

(١) ثم اتى بالنظير لهذا القول بمثل كلمة اعلم وافهم المعمولة في الكتب والرسائل من كونها دالة على عدم كون الخطاب متوجهاً الى طائفة خاصة بل يعم الموجودين كـ

الغائبين بل المعدومين مضافاً إلى أنه^(١) بعد تسليم كونها خطاباً تا حقيقة غاية الأمر^(٢) قصور الخطاب عن الشمول لغير الحاضر وذلك^(٣) لا ينافي مع الأخذ بعموم العنوان الذي دخل عليه هذه الأدوات مثل الذين آمنوا وأمثاله نظير^(٤) التشبث باطلاق المادة مع قصور الهيئة في

لا من الحاضرين والغائبين والمعدومين أيضاً هذا هو الوجه الاول ثم ذكر الوجه الثاني. (١) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٥ وح فالاولى في اثبات تعميم الحكم المتكفل له الخطابات للمعدومين هو التشبث بعموم الناس او المؤمنون الواقع في حيز الخطاب.

(٢) بدعوى ان الخطاب من جهة ظهوره في الخطاب الحقيقي وان كان غير شامل عقلاً لغير الحاضرين في مجلس الخطاب.

(٣) ألا ان مقتضى عموم العنوان الواقع في التلوه شمول الحكم المتكفل له الخطاب لغير الحاضرين أيضاً من الغائبين والمعدومين حيث لا منافاة بين اختصاص الخطاب بخصوص الحاضرين في مجلس الخطاب وبين عموم الحكم المتكفل له الخطاب لغير الحاضرين بل قد عرفت امكان الحكم والتكليف بغير الحاضرين المخاطبين بالخطاب كما في قوله مخاطباً لجماعة من الرجال يجب على الحائض من النساء كذا وكذا.

(٤) ثم اتى بالنظير من سقوط الخطاب في موارد العجز والتمسك باطلاق المادة لكشف المصلحة العامة منها فيصح الوضوء الحرجي بوجود المصلحة فيه والتكليف زال بالحرج لا المصلحة فيقال في المقام الخطاب وان كان مختصاً بالموجودين ولكن اطلاق المادة في وجود المصلحة يقتضى العموم للمعدومين والغائبين. اما الوجه الثالث.

الاوامر عن الشمول لغير القادر هذا. مع^(١) امكان دعوى اخرى بانه مع فرض ظهور الخطابات في الخطاب الحقيقي ادعى ما لا يصلح للخطاب الحقيقي بمنزلة ما يصلح^(٢) كادعاء كون الجبل ذاشعور ويخاطب اياه بقوله اياجبلى نعمان بالله خليا^(٣) وح^(٤) يكون الخطاب بصوموا نظير اعلموا فى الكتب ايضا عاماً لجميع الناس بضميمة الدعوى المزبورة

(١) قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٩١ واما القضايا الحقيقية فالصحيح فيها هو القول بعموم الخطاب للمعدوم والغائب والحاضر على نهج واحد فكما ان الحكم فى القضايا الحقيقية بحسب مقام الثبوت يعم الغائبين والمعدومين كذلك الخطاب فى مقام الاثبات يعمها ايضا ضرورة ان توجيه الخطاب الى الغائب او المعدوم لا يحتاج الى ازيد من تنزيلهما منزلة الموجود وهذا التنزيل انما هو مقوم كون القضية حقيقية لا انه امر زائد عليه ليكون مدفوعاً بالاصل. وتوضيح ذلك قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٣٤ ان اليا وان كان ظاهراً في الخطاب الحقيقي وضعاً او انصرافاً ويحتاج الى وجود المخاطب حين الخطاب الا انه يكفى فى صحة الخطاب مطلق الوجودية ولو ادعاءً.

(٢) بادعاء المعدوم بمنزلة الموجود فان ذلك امر متداول عند اهل اللسان فى محاوراتهم واستعمالاتهم.

(٣) ومن ذلك ترى كثيراً انهم يدعون مالا شعور له بمنزلة ذى الشعور يخاطبون معه كقوله اياجبلى نعمان بالله خليا بل يثبتون للموجود الادعاءى اثار الوجود الحقيقي كما فى انشبت المنية اظفارها ونحو ذلك من الاستعمالات المتداولة.

(٤) ففى المقام ايضا اذا ادعى المعدوم منزلة الموجود يصلح معه المخاطبة فلا محذور ح فى شمول الخطابات للمعدومين.

هذا ولكن لا يخفى ما فى جميع هذه الوجوه^(١) اما الأول^(٢) فبان مجرد وضع الادوات للخطاب الايقاعى لا ينافى سوقها فى مقام الجذب بخطابه نظير ساير الادوات من لام الاقرار^(٣) او هيئته^(٤) وادوات التمنى والترجى وامثالها فجميع هذه الادوات وان كانت موضوعة للمعانى الايقاعية الا ان ظهورها السياقى استقر فى الجذب بابرار المعانى المزبوره حقيقة كما لا يخفى. واما الثانى^(٥) فمضافاً^(٦) بكونه اخص من المدعى اذ لا تشمل هذا الوجه ما لا يكون فى طى الادوات عنوان عام بل الخطاب

(١) ثم قام المحقق الماتن فى بطلان هذه الوجوه - اما عن الوجه الاول.

(٢) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٣٣ ان ظهور اليا فى الخطاب الحقيقى بمقتضى الانصراف او الغلبة او غير ذلك انما كان ظهوراً مستقراً فيزاحم ح مع ظهور المتلوفى العموم فيوجب تخصيصه بالحاضرين خصوصاً مع احتمال مدخلية قيد الحضور فى التكليف المتكفل له الخطاب حيث يكفى فى القرينية عليه نفس الخطاب - اى ولو كانت موضوعة الادوات للخطاب الايقاعى.

(٣) نحو قوله تعالى ﴿... فَلَمَّا أَفْلَ قَالَ لِّهِنَّ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ...﴾ الآية ٧٧ سورة الانعام.

(٤) نحو اقر بكذا.

(٥) اما الوجه الثانى فاورد عليه بامور.

(٦) الامر الاول انه اخص من المدعى فانه تارة يكون مدخول الاداة عنوان عام نحو يجب على المؤمنين ويجب على الناس والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ونحو ذلك فيمكن ان يقال اعم من الموجودين والمعدومين وربما يكون بالادوات ككاف الخطاب ونحوه كقوله تعالى ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

بالهيئة^(١) او اداته ككاف الخطاب بنفسهما حاكيان عن الموضوع ان^(٢)
اللفظ الحاكي عن الموضوع^(٣) اذا وقع في طي هيئة قاصرة عن الشمول
لمصداق يستحيل^(٤) ان يحكى بازيد من الدائرة الواقعة في طي الهيئة
لاستحالة^(٥)

«الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» والحاكي عن الموضوع ذلك فلا يكون عنواناً عاماً حتى يشمل
الموجودين والمعدومين.

(١) اي هيئة الامر كصوموا وقوموا وصلوا.

(٢) الامر الثاني ان الموضوع والحكم يشبه العلة والمعلول فكما لا يمكن العلة
او سع من المعلول والأثر في نقيضه ولا المعلول او سع من العلة والأثر كل شئ
في كل شئ فالعلة فيها خصوصية كالنار يؤثر في المعلول وهو وجود الحرارة
فالحرارة من آثار النار فلا يمكن ان تكون المعلول او سع وهي الحرارة والبرودة من
العلة لان النار فيها خصوصية الحرارة المجردة ولا العلة والأثر يلزم المحال لان
المفروض ان فيها خصوصية التأثير في الحرارة لا الحرارة والبرودة فعليه يلزم ان
تكون فيها الخصوصية المعينة كذلك المقام الموضوع والحكم فلا يمكن توسعة
الموضوع عن الحكم ولا ضيقه لانه تابع المصلحة.

(٣) فالموضوع بمنزلة العلة وهو العنوان المتلو للاداة وهو الناس او المومنون
وان كان يمكن ان يعم الموجود والغائب والمعدوم لكن يلزم الحكم في السعة
والضيق كما في باب العلة والمعلول فلو كان الموضوع تحت هيئة قاصرة الشمول
لمصداق المعدوم كما هو المفروض.

(٤) فيستحيل ان يحكى الموضوع بازيد من دائرة الهيئة مصداقاً لانه موضوع
لنفس ذلك الحكم لا لامر آخر.

(٥) لما عرفت من الاستحالة فكما ان الحكم يختص بالمشافهين يختص كـ

أو سعيّة دائرة الموضوع لباً^(١) عن حكمه نعم^(٢) بالنسبة الى مقتضيات الحكم وإن كان قابلاً لأوسعيّة الموضوع عن دائرة حكمه الفعلى ولكن مع اقتراحه بمثل هذه الهيئة القاصرة عن الشمول للعاجز لا يبقى للمادة المقرونة بها ظهور في الشمول له حتّى من حيث مقتضيات الحكم بملاحظة اتصال المادة بمثل هذه الهيئة القاصرة الصالحة للقرينية وتوهم^(٣) ان الهيئة^(٤) قاصرة عن الشمول من جهة اقتضاء فعلية التكليف^(٥)

لا الموضوع بهم ايضاً.

(١) أى واقعاً عن حكمه فلا يمكن.

(٢) الامر الثالث يمكن ان تكون المصلحة اعم من الحكم الفعلى بان يكون الوضوء الحرجى ليس له الحكم الفعلى لكن المصلحة موجودة كما فى غيره من موارد التزاحم لكن مع ذلك يرد عليه بما فى المتن وتوضيحه ما قاله استاذنا الآملى فى المنتهى ص ٢٨٣ وفيه ما تكرر منا من ان التمسك باطلاق المادة لكشف المصلحة فى امثال المقام غير صحيح لاحتفاف المادة بما يصلح للقرينية على تضيق المصلحة بمقدار وجود الخطاب حيث انه يمكن اتكال المتكلم فى عدم ذكر القيد على قصور الخطاب وعدم شموله للغائبين والمعدومين وعليه فلامجال لجريان مقدمات الحكمة فى المادة لكشف الاطلاق منها كما لا يخفى.

(٣) هذا التوهم لا يثبت كون المصلحة اوسع من الحكم الفعلى ببيان.

(٤) ان الهيئة لها جهتين الجهة الاولى تدل على الحكم والتكليف الفعلى والجهة

الثانية تكشف عن وجود المصلحة.

(٥) فلنفرض ان التكليف غير فعلى لقصور الهيئة عن الشمول لغير المشافهين.

واما^(١) من حيث دلالتها على المقتضى فلا قصور في اقتضاؤها او سعيّة دائرة المصلحة عن دائرة فعليّة التكليف فلا يمنع^(٢) عن الاخذ باطلاق المادة بل الهيئة في هذا المقام^(٣). مدفوع^(٤) بان اقتضاء الهيئة للمصلحة انما هو بتبع اقتضائه فعليّة التكليف وكيف يمكن^(٥) اقتضائه او سعيّة دائرة المصلحة عن فعليّته غاية الامر^(٦) لا يدل ايضا على ضيق دائرة المصلحة لا^(٧) انه يدل على سعته فاذا كانت الهيئة المزبورة قاصرة عن الدلالة على السعة فمع^(٨)

(١) لكن كشفها عن وجود المصلحة ودلالتها عليها موجود ولا قصور للهيئة في الدلالة على المصلحة.

(٢) فح يمكن التمسك باطلاق المادة للأخذ بالعموم حتى للمعدومين.

(٣) بل يمكن التمسك باطلاق الهيئة ايضا لاثبات التعميم لعدم المانع منه وانما القصور في الهيئة من ناحية فعليّة التكليف لا غير.

(٤) والجواب عن ذلك ان الكاشف عن المصلحة هو التكليف الفعلي وبدونه لم يحرز وجود المصلحة في ذلك الموضوع فتكون الهيئة قاصرة لعدم التكليف الفعلي. (٥) فان لم يكن التكليف فعلياً من اين يكشف او سعيّة دائرة المصلحة عن فعليّة التكليف.

(٦) لكن في المقام لا يدل على التوسعة ولا الضيق اما الضيق لا يدل لعدم الدليل على تقييد المصلحة بمورد فعليّة التكليف.

(٧) كما لا يدل على السعة ايضا لكون الهيئة قاصرة كما مر مراراً.

(٨) والمادة ايضاً قاصرة لاقتزان الهيئة بالمادة والهيئة مجعلة لانها قرينة فتكون المادة متصلة بما يصلح للقرينية ومثل ذلك يمنع عن ظهور اطلاق المادة للسعة ايضاً.

اقتترانه بالمادة كانت من باب اتصال المادة بما يصلح للقرينة وان لم يكن بقرينة وهذا المقدار يكفي لمنع ظهور المادة في الاطلاق و^(١) لذلك^(٢) اعرضنا عن هذا الوجه^(٣) في وجه الاخذ باطلاق الاوامر^(٤) لاستكشاف المصلحة في حق العاجز والتزمنا^(٥) بظهور الهيئة ايضاً في الاطلاق المحرر قابلية المحل من جهة القدرة ما لم يقم قرينة خارجيه على عدم القدرة وهذا ايضاً^(٦) لو بنينا على جواز التمسك عند الشك في مصداق المخصص اللبي والآفعلى^(٧) المختار فلا مجال للتمسك باطلاق الخطاب ايضاً^(٨)

- (١) يظهر منه ان هذا الوجه كان سابقاً عنده مرضياً لكن تبين فسادُه بعد ذلك ولذا تقدم ان في النهاية نسب الى المحقق الماتن هذا الوجه بقوله وح فالاولى.
- (٢) وهو كونه محفوف بما يصلح للقرينة ولا يمكن التمسك باطلاق المادة.
- (٣) وهو اطلاق المادة.
- (٤) في باب الاوامر والاخذ باطلاق المادة لاستكشاف المصلحة في حق العاجز.
- (٥) فاطلاق المادة لا يكشف عن سعة المصلحة لكن اطلاق الهيئة يحزر قابلية المحل من جهة القدرة الى ان يحرز عدم القدرة بالقرينة.
- (٦) وهذا ايضاً على القول بجواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية عند ما كان المخصص لبياً.
- (٧) وقد عرفت عدم جوازه و عدم امكانه.
- (٨) فعلى هذا المبني لا يمكن التمسك باطلاق الخطاب والهيئة ايضاً لاثبات ذلك.

بل^(١) لابد من اجراء حكم القدرة عند الشك به من طريق آخر كما شرحناه في طى الواجب المشروط في مقدّمة الواجب وعلى اى حال لا يجرى هذا الوجه في المقام^(٢) اذ الهيئة بنفسها ظاهرة في المخاطبين و^(٣) لا دلالة لها على او سعيّة مدلول الهيئة عن خصوص الخطاب كى^(٤) يكون تخصيصها به بدليل منفصل كما هو الشأن في هيئة الاوامر بالنسبة الى القدرة^(٥) وح^(٦) فعلى فرض جواز التمسك بالاطلاق في المخصّصات اللبّية ايضاً لامجال للتشبث باطلاق الهيئة في المقام ومع

(١) وانما يجب اجراء الحكم الفعلى عند الشك في القدرة لا بالاطلاق بل بوجه آخر تقدم وهو حكم العقل.

(٢) ثم لو فرض امكان التمسك بالاطلاق في المخصص اللبّي في الاوامر كما في الشك في القدرة فهل يكون المقام من ذلك القبول فيبين المحقق الماتن ان المقام اجنبى عنه لعدم كونه من المخصص اللبّي بشئ وذلك لان الهيئة ظاهرة في المخاطبين.

(٣) ولا تدل الهيئة على كون مدلول الهيئة وهى المصلحة او سع عن خصوص الخطاب وعن التكليف الفعلى.

(٤) حتى تكون مدلول الهيئة اوسع فيمكن جريان الاطلاق في المادة فيثبت الاعم وتخصيص الهيئة يكون من الدليل المنفصل لا يضر بالاطلاق.

(٥) كما ان القدرة مخصص بالدليل المنفصل لادلة الاوامر ولكن في المقام ليس كذلك لان الهيئة هى التى تتكفل المصلحة ولا تدل على او سعيّة المصلحة عند عدم فعلية التكليف.

(٦) ومن هنا يفرق المقام مع المخصّصات اللبّية حتى لو جاز التمسك

عدم جواز التمسك به لا يبقى مجال التمسك باطلاق خصوص المادة لاتصالها بما يصلح للقرينة^(١)؛ اضعف من هذا الوجه الوجه الاخير^(٢) اذ الادعاء والعناية المزبورة بنفسه على خلاف القاعدة^(٣) فنحتاج الى قرينة صريحة في مثله^(٤) كما ناسب القرينة المزبورة في الخطاب بالجبل^(٥) فمع عدم وجود قرينة في المقام^(٦) لا مجال لرفع اليد عن الظهور في كون التطبيق ايضاً حقيقياً^(٧) لا ادعائياً^(٨) وهذا الظهور ايضاً

لا بالاطلاق في الاوامر في المخصصات اللبية لا يمكن التمسك باطلاق الهيئة هنا.

(١) كما لا يمكن التمسك باطلاق المادة ايضاً لاتصالها بما يصلح للقرينة.

(٢) اما الجواب عما افاده المحقق النائيني.

(٣) بيانه ان صحة المخاطبة لذلك من جهة الادعاء ممكن لكن على خلاف

القاعدة والاصل فان مقتضى القاعدة وظهور اللفظ هو الامر الحقيقي.

(٤) فالادعاء كذلك يحتاج الى عناية زائدة عما يقتضيه طبع وضع الالفاظ ولا

يصار اليه الا بالقرينة الدالة عليه.

(٥) كما ان الخطاب الى الجبل يحتاج الى القرينة.

(٦) ومع عدم القرينة.

(٧) فمقتضى سياق الكلام هو الحمل على كون التطبيق حقيقياً وبلاعناية كما

يقتضيه طبع الوضع الاول اللفظ.

(٨) لا ادعائياً وتنزيلياً ونتيجة ذلك اختصاص الخطاب بالمشافهين وعدم

شموله للغائبين والمعدومين وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٤ انه وان

لم ينكر وقوع مثل هذه الادعاءات في نحو تلك الاستعمالات ولكنه بعد عدم

صلاحية المعدوم للخطاب الحقيقي فلا محالة يكون الخطاب ايضاً ادعائياً من

من الظهورات السياقية نعم^(١) في المقام شئ آخر ربما امكن التشبث باطلاق الخطاب في المقام^(٢) دون باب الاوامر بالنسبة للقدرة^(٣)

لا جهة ان الخطاب الحقيقي بقصد التفهيم يستحيل توجيهه نحو المعدوم حال الخطاب. على انه لو اغمض عن ذلك وقلنا بصحة الخطاب الحقيقي نحو الموجود الادعائي لا يكاد يفيد ايضاً في المطلوب من شمول الخطابات للمعدومين في زمان الخطاب من جهة ان ذلك كما ذكر يحتاج الى ادعاء المعدوم بمنزلة الموجود الحقيقي ومثل ذلك مما لا طريق الى احرازه اذ لم يعلم بان الشارع في خطابه ادعى المعدومين بمنزلة الموجود ومعه يشك لا محالة في شمول الحكم المتكفل الخطاب للمعدومين خصوصاً بعد احتمال مدخلية قيد الحضور ايضاً في التكليف كما في وجوب صلاة الجمعة والعيدين ونحوهما - اي تحتاج الى القرينة للتعميم وظهور سياق الكلام في الحقيقي ولو انه لو كانت القرينة على التعميم فيكون وجود تنزيلاً شرعياً بالنسبة الى الخطاب في الاثار الشرعية كالوقت امر تكويني وقال الشارع من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت في الاثر الشرعي - واما قضية اطلاق الخطاب فهو ايضاً غير منتج لاثبات ذلك من جهة عدم تكفله لاحراز موضوعه وعليه فكيف يمكن دعوى التعميم للغائبين والمعدومين.

(١) هذا هو الوجه الرابع ولعله مختار المحقق العراقي.

(٢) وهو التشبث باطلاق الهيئة والخطاب.

(٣) ولا يجري ذلك في القدرة في باب الاوامر ولعل هذا دفع توهم على ما

يظهر من المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٥ واما توهم ان الاخذ بالاطلاق في نفي مدخلية القيد انما يصح فيما لو كان القيد المحتمل دخله من القيود المفارقة كالقيام والقعود ونحو ذلك لا في مثل القيود اللازمة الغير المفارقة كما في المقام

وهو^(١) ان كون المخاطبية وحضوره مجلس الخطاب ربما يكون من القيود المغفول عنها غالباً في الحكم وفي مثل هذه القيود لا بد للمولى التنبيه على دخلها في حكمه^(٢) ومع عدم التنبيه على ذلك يؤخذ باطلاق

وذلك لانه في نحو هذه القيود لا يلزم من عدم بيانها اخلال للمتكلم بغرضه كى بعدم بيان دخلها في الغرض يتم الاطلاق بخلاف القسم الاول فانها من جهة قابليتها للانفكاك ففي فرض دخلها في الغرض يجب اقامة البيان على دخلها في الغرض والا يلزم الاخلال بالغرض الذي هو مستحيل من الحكيم فيستكشف من عدم بيانه عدم دخلها في المطلوب وعليه فاذا كان قيد الحضور المحتمل دخله من القيود اللازمة الغير المفارقة عن الموجودين الحاضرين في زمن الخطاب بحيث لا يلزم من عدم ذكره وبيانه على تقدير دخله - اخلال بالغرض فلا جرم لا يتم امر الاطلاق. (١) بانه كذلك - اى لا يتم الاطلاق - اذا لم يكن القيد المحتمل دخله من القيود الخفية المغفول عنها غالباً والّا فمع فرض كونه غير ملتفت اليه بحسب الغالب فلا يكاد يفيد مجرد وجدان القيد في الاكتفاء به عن ذكره وبيانه.

(٢) بل لا بد من اقامة البيان على دخله في غرضه ومطلوبه لئلا ياخذ المكلف

باطلاق كلامه حتى في غير مورد وجود القيد والّا لأخل بغرضه ومرامه .

بان قيد الحضور وان كان من القيود الملازمة الغير المنفكة عن الموجودين

في زمان الخطاب ولكن لما كان مغفولاً عنه وغير ملتفت اليه غالباً فعلى تقدير

دخله في التكليف لا بد للمولى من بيانه و التصريح بدخله في مرامه و مطلوبه كى

لا يأخذ المكلفون باطلاق الحكم والتكليف الذى هو مفاد الخطاب ولا يصح له

الاكتفاء عن ذكره وبيانه بوجدان المخاطبين في مجلس الخطاب للخصوصية والّا

لأخل بغرضه ومرامه.

العنوان المأخوذ في طيِّ الادات^(١) نعم^(٢) لو لم يكن في البين عنوان عام في طيِّ ادات الخطاب بل كان الحاكي عن الموضوع نفس اداته ككاف الخطاب او هيئة الامر كصوموا وقوموا مثلاً لا يبقى ح مجال للتشبه بمثله لاثبات الحكم للغائبين لعدم اطلاق يشملهم نعم^(٣) ح امكن دعوى ان قيد حضور المجلس بعد ما كان مغفولاً عنه^(٤) فلا يعتنى بهذا الاحتمال في وجه اختصاص الحكم بهم فيبقى احتمال دخل قيد آخر^(٥) ولو مثل دخل زمان حضور الامام فيه وبالنسبة الى مثل هذا القيد وان لم يكن اطلاق يشمل الحكم لنا^(٦) ولكن امكن دعوى ان الادات الحاكية عن الذات في الحاضرين في المجلس له اطلاق بالنسبة

(١) وح فعلى ذلك فنفس الخطاب وان كان غير قابل للشعول لغير الحاضرين في مجلس الخطاب الا ان الحكم المتكفل له الخطاب بمقتضى عموم العنوان الواقع في التلويع الغائبين والمعدومين ايضاً.

(٢) نعم هذا الاشكال يبقى فيما لو لم تكن الادوات متلوها العنوان العام فلا يمكن التمسك بالاطلاق لشمول المعدومين والغائبين.

(٣) يظهر من كلام المحقق الماتن انه يمكن التمسك بالاطلاق بوجه آخر ولعله الاطلاق المقامي بالنسبة الى الحاضرين.

(٤) لان المولى كان في مقام البيان للحاضرين وكان قيد الحضور من القيود المغفول عنه فلا يعتنى العقلاء بهذا الاحتمال وهو قيد الحضور.

(٥) كما انه لا يعتنى باحتمال قيد آخر وهو حضور الامام ايضاً.

(٦) ولو انه ليس للخطاب اطلاق لفظي يشمل المعدومين بتعلق الحكم على الطبيعة فيشمل الموجودين والمعدومين.

اليهم^(١) على وجه لنا^(٢) ان نتمسك به لاثبات عدم دخل قيد آخر فى حق الحاضرين و بمثل ذلك^(٣) يحرز موضوع قاعدة.

(١) لكن للاداة اطلاق كذلك بالنسبة الى الحاضرين او الاطلاق المقامى من عدم ذكر هذا القيد بالنسبة الى الحاضرين بالأخذ فى الخطاب والهيئة.

(٢) فيثبت لنا الاطلاق بنفس الاطلاق الثابت للحاضرين بعدم ذكر القيد لهم وهو قيد الحضور بقاعدة الاشتراك فعليه يمكن التمسك بالاطلاق الثابت للحاضرين بعدم ثبوت القيد لنا بهذا النحو من الاطلاق.

(٣) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٣٩ بل ومن ذلك البيان ظهر صحة التمسك بقاعدة الاشتراك ايضا فى اثبات التعميم وذلك انما هو باجراء اصالة الاطلاق أولاً فى حق الموجودين المخاطبين فى نفى احتمال مدخلية خصوصية قيد الحضور ثم تسرية الحكم بقاعدة الاشتراك القاضية بعدم مدخلية الخصوصيات الذاتية فى حق غيرهم من الغائبين حيث انه بمقتضى هاتين القاعدتين يثبت التكليف المستفاد من الخطابات فى حق غير المشافهين ولو كان الخطاب بمثل قوله يجب عليكم كذا وكذا - والوجه الخامس ما نقل صاحب الفصول ص ١٨٥ ومنها ان دليل المنع على تقدير صحته لايجرى فى خطابه تعالى لان الموجودين فى زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء. لاحاطته بالموجود فى الحال والموجود فى الاستقبال وتوضيحه قال استادنا الآملى فى المجمع ج ٢ ص ٢٠٤ وهو ان خطابات الناس تحتاج الى اجتماع بدنى ولا يمكن التوجه به الى الغائبين والمعدومين وخطابات الله تعالى لا تحتاج الى ذلك بل يصدق مع اجتماع ما ولا وجه له وليس الواقع كذلك بل يصدق على ما ضبط فى المسجلة (ضبط صوت) وما يوجد فى الشخص او بوسيلة التلفن او السماع (بلندگو) انه خطاب فالله تعالى ۞

.....

لا لما كان محيطاً بنا باحاطة ربوبية والائمة عليهم السلام باحاطة ولائية يمكن لنا الخطاب اليه تعالى واليه عليهم السلام وتطلب الحاجات منه ونخاطبهم ونقول اشهد انك تسمع كلامي وترد سلامي في الزيارة ولا اشمئزاز في الخطاب منا فكذلك لا اشكال في خطاب الله تعالى والائمة عليهم السلام بالنسبة الى المعدومين والغائبين بنوع من الحضور قال في الكفاية احاطته تعالى بالمخلوقين والخطاب منه تعالى لا اشكال فيه انما الاشكال في طرف المخاطب الغير القابل لان يتوجه اليه الخطاب مضافاً بان الاحاطة منه تعالى ومنهم عليهم السلام لا يكون كالحضور ولا يكون سنخ الاحاطة مثل الموجود فنقول ما قاله (قده) صحيح الا انه لم يجب عن صحة خطابنا بالنسبة اليه و اليهم فكما نحن نخاطب واياهم فانهم يخاطبوننا نعم في صورت كون المخاطب معدوماً لا يصح منهم ايضاً. فاجيب عنه صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٥٨ فاسد ضرورة ان احاطته لا توجب صلاحية المعدوم بل الغائب للخطاب وعدم صحة المخاطبة معهما لقصورهما لا يوجب نقصاً في ناحيته تعالى كما لا يخفى كما ان خطابه اللفظي لكونه تدريجياً ومتصراً الوجود كان قاصراً عن ان يكون موجهاً نحو غير من كان بمسمع منه ضرورة هذا لو قلنا بان الخطاب بمثل يا ايها الناس اتقوا في الكتاب حقيقة الى غير النبي صلى الله عليه وآله بلسانه واما اذا قيل بانه المخاطب والموجه اليه الكلام حقيقة وحيّاً والهاماً فلا محيص الا عن كون الاداة في مثله للخطاب الايقاعي ولو مجازاً وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين بل يعم المعدومين فضلاً عن الغائبين. وقد عرفت ما فيه وذكر استادنا الاملي في المجمع ج ٢ ص ٢٠٥ ثم بقي في المقام شئ وهو ان خطابات الرب تعالى كيف يكون قيل كان النبي صلى الله عليه وآله واسطة للايصال او نزل القران بجملته على قلبه صلى الله عليه وآله وهو يوصله الناس ويصيرون صلى الله عليه وآله.

.....

لا مخاطبين او ان المخاطب الحقيقي يكون هو ﷺ والخطاب يالها الذين امنوا يصح بانه ﷺ كانه كان كل المؤمنين لا كملية ايمانه وجوه وتظهر الثمرة في انه ان كان من قبيل الاول والثاني يكون داخلاً في محل النزاع الا انه لا اظن كونه من قبيل الاول ولا يكون من قبيل الثالث والمخاطب لا يكون هو النبي ﷺ فقط دون الناس ويلزم القول بالخطاب الايقاعي كما قال الخراساني الا ان يقال بكونه حقيقياً لان الايمان الاكمل الذي هو بمنزلة كل الايمان كان في النبي ﷺ فيصح خطابه بياها الذين كما مر واختار المحقق الماتن وجهاً اخر قال في النهاية ج ١ ص ٥٣٧ ثم انه لو ابيت عن ذلك كله نقول بانه يكفي في تعميم الحكم المتكفل له الخطاب القرينة النوعية العرفية على الغاء مثل هذه الخصوصيات في التكليف الشرعية حيث انه من جهتها يقطع بانه لامدخلية لخصوصية الحضور في التكليف وان توجيه التكليف الى الحاضرين انما هو من جهة كونهم من افراد المكلفين لامن جهة خصوصية حضورهم ومن ذلك ايضا ترى بناء الاصحاب على الغاء مثل تلك الخصوصيات في التكليف الشرعية المستفادة من الخطابات الواردة في الكتاب والسنة حيث لم يتوهم احد اختصاص حرمة النقض في مثل قوله ﷺ لزراعة لا ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك بخصوص زرارة وكذا قوله ﷺ لزينب بنت جحش تغتسل في الاختصاص بهادون غيرها وهكذا غير ذلك من الخطابات المتكفلة للاحكام الشرعية بل ولعل مثل تلك القرينة النوعية السارية في جميع الخطابات هي المدرك ايضاً لقاعدة الاشتراك المعروفة والا فلا دليل عليها بالخصوص فتأمل واما الاجماع فمدركه ايضا تلك القرينة النوعية وعليه فلا ينبغي الاشكال في عدم اختصاص الاحكام المتكفلة لها الخطابات بخصوص المشافهين وشمولها للغائبين »

لا والمعدومين ايضاً وان كان نفس الخطاب الحقيقي يقصر عن الشمول لغير الحاضرين من جهة تلك القرينة العقلية المتقدم ذكرها * ولا بأس بذلك كله.

وقال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٩ ربما قيل انه يظهر لعموم الخطابات الشفاهين للمعدومين ثمرتان الأولى حجية ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين. وتوضيحه قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٨ الأولى حجية ظهور الخطابات لغير المشافهين من الغائبين والمعدومين كالمشافهين بناء على الشمول وعدم حجيته بناء على الاختصاص بالمشافهين نظراً الى دعوى احتمال ارادة المتكلم خلاف الظاهر واتكاله في تفهيم مرامه على قرينة حالية او مقالية معهودة بينه وبين المخاطب. واجاب عنه صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٥٩ 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 القيمة يكونون كذلك وان لم يعتهم الخطابات كما يؤمى اليه غير واحد من الاخبار. وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٥ وعلى كل حال فالثمرة الأولى منهما مبينة على القول بحجية الظهورات لخصوص من قصد افهامه والافناء على عدم الاختصاص بمن قصد افهامه كما هو التحقيق ايضاً فلامجال لهذه الثمرة حيث انه كان لغير المشافهين ايضاً الاخذ بظهور الخطابات في استفادة مرام المتكلم من خطابه خصوصاً مع ما عرفت من منع كون المشافهين مخصصين بكونهم مقصودين بالافهام من الخطابات المتكفلة لاحكام الشرعية بل وان جميع الناس الى يوم القيمة كانوا كذلك وان لم يعتهم الخطابات.

قال في الكفاية ج ١ ص ٣٥٩ الثانية صحة التمسك باطلاقات الخطابات ٤

.....

❖ القرآنية بناء على التعميم لثبوت الاحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين وان لم يكن متحداً مع المشافهين في الصنف اى لحضور الامام ونحوه - وعدم صحته على عدمه لعدم كونها ح متكفلة لاحكام غير المشافهين فلا بد من اثبات اتحاده معهم في الصنف حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الاحكام حيث لا دليل عليه ح الا الاجماع ولا اجماع عليه الا فيما اتحد الصنف كما لا يخفى وذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٨ والفرق بين الثمرتين واضح فان الكلام في الاولى في صحة التمسك بظواهر الخطابات وجوازه بالنسبة الى غير المشافهين والمخاطبين بالخطاب وعدم صحته نظراً الى احتمال ارادة المتكلم خلاف الظاهر واتكاله في تفهيم مرامه من خطابه على قرينة معهودة وبين المخاطبين من غير نظر الى اشتراك غير المشافهين مع المشافهين في الحكم والتكليف او اختصاصه بخصوص المخاطبين ومن ذلك يجرى هذا الكلام حتى في موارد عدم الاتحاد في الصنف كما في التمسك المجتهد بالظاهر لاثبات حكم صنف غير شامل له كتمسكه بظهور ما دل على الحكم المتعلق بالنساء لاثبات الاحكام المختصة بهن ففي الحقيقة يكون البحث من الجهة الاولى وحجية ظهور الخطابات كلية لغير المخاطبين المقصودين بالافهام من جملة المقدمات في البحث للثمرة الثانية حيث انه يحتاج في الثمرة الثانية الى اثبات حجية الظهورات للمعدومين كي يتمسكوا بالظاهر لاثبات حكمه للموجودين ثم اثباته لنفسهم بمقتضى قاعدة الاشتراك بعد احراز الاتحاد في الصنف وهذا بخلافه في الثمرة الثانية فان الكلام فيها في صحة التمسك لكل من وجد وبلغ من المعدومين بالظواهر على التعميم وعدم صحته على الاختصاص واحتياج التعميم الى قاعدة الاشتراك واحراز الاتحاد في الصنف -

الاشتراك^(١)

وأما الثمرة الثانية فايضا غير ظاهرة من جهة ما بيننا سابقاً من اقتضاء الاطلاقات نفى مدخلية قيد الحضور في تكليف الحاضرين باعتبار كونه من القيود المغفول عنها غالباً. قال في الكفاية ج ١ ص ٣٦٠ ولا يذهب عليك انه يمكن اثبات الاتحاد وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين به باطلاق الخطاب اليهم من دون تقييد به - اي المشافه - وكونهم كذلك - اي المشافهين - لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيّد منه فيما يمكن ان يتطرق اليه الفقد ان وان صح فيما لا يتطرق اليه ذلك - اي كونه من القيود اللازمة للمشافهين فلا يحتاج الى ذكره ولا يلزم من عدم ذكره في دخله في التكليف اخلال منه بفرضه - وذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٣٩ بان مجرد ذلك غير مجد في دفع محذور نقض الغرض بعد كونه من القيود المغفول عنها غالباً خصوصاً بعد فرض كون المتكلم في مقام بيان مرامه على الاطلاق حتى بالنسبة الى غير المشافهين بل لا بد ح من بيانه والتصريح بمدخلية قيد الحضور في تكليف الحاضرين لئلا ياخذ غير الحاضرين باطلاق تكليف الحاضرين ويستكشفوا من الخطاب المتوجه اليهم تكليف انفسهم.

(١) والحاصل كما ذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٣٩ مع امكان منع كون خصوصية الحضور من القيود اللازمة غير المتمكنة عن الحاضرين من جهة وضوح عدم كون قيد الحضور في زمان الخطاب او النبي ﷺ مثلاً من القيود اللازمة الغير المفارقة عن اشخاص الحاضرين مجلس الخطاب بل وانما ذلك من قبيل الاوصاف المفارقة من جهة جواز كون المخاطبين فاقدين للحضور في اثناء عمرهم وح فاذا جرى اصاله الاطلاق في نفى اعتبار قيد الحضور في تكليف الحاضرين ٥

من اتحاد الصنف^(١) نعم^(٢) لو بنينا على عدم حجية الخطاب لغير من قصد افهامه اشكل لنا^(٣) التمسك باطلاق الموضوع في حق الحاضرين فلا مجرى ح لقاعدة الاشتراك ايضا والعجب ح ممن توهم^(٤) بان لازم اختصاص الخطاب بالحاضرين عدم جواز التمسك باطلاقه ولو بنينا على حجية الاطلاق لغير من قصد اذ^(٥) ذلك صحيح في مقام عدم اثبات

لا فصح تمسك المعدومين لامحاله بظهور الخطابات لاثبات تعميم الحكم حيث انه باجراء اصالة الاطلاق في حق المشافهين ينفي احتمال مدخلية خصوصية الحضور ثم ينفي احتمال دخل الخصوصية الذاتية بقاعدة الاشتراك فيستفاد من اجل هاتين القاعدتين تعميم التكليف المستفاد من الخطاب لكل من وجد وبلغ من المعدومين ومعه فينتفى الثمرة المزبورة ايضا من جهة انه على كل تقدير يصح تمسك المعدومين باطلاقات الخطابات القرآنية وغيرها.

(١) الاتحاد في الصنف أي خصوصية مصنفه يحتمل دخلها لحضور الامام ﷺ في صلاة الجمعة والحدود مثلاً.

(٢) اشارة الى الثمرة الثانية المتقدمة وانه لو كان الخطاب مختصاً بالمشافهين فيشكل التمسك بالاطلاق.

(٣) لاحتمال كون قيد الحضور دخيلاً في غرضه وعدم التعرض له لاجل واجديتهم لهذه الصفة وقد عرفت الاشكال عليه.

(٤) المتوهم هو المحقق النائيني في الفوائد ج ١ ص ٥٤٩ ولكن لا يخفى عليك ان الثمرة لا تبتنى على مقالة المحقق القمي فان الخطابات الشفاهية لو كانت مقصورة على المشافهين ولا تعم غيرهم فلا معنى للرجوع اليها وحجيتها في حق الغير سواء قلنا بمقالة القمي او لم نقل فلا ابتناء للثمره على ذلك اصلاً.

(٥) فاجيب عنه المحقق الماتن بان التمسك بالاطلاق لاثبات الحكم لنا بذلك

الحكم لنا بنفس اطلاق خطايهم واما في تمسكنا^(١) لاثبات الاطلاق في حق الحاضرين فلا قصور للتشبه به ويحرز به موضوع قاعدة الاشتراك وعليه^(٢) فعمدة المانع عن هذه الجهة توهم اختصاص الحجية بمن قصد ليس الا فتدبر.

مقالة^(٣) اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض افراده مع^(٤) كون العام

لا فلا يمكن ولا يثبت.

(١) ولكن التمسك بالاطلاق لنفس الحاضرين واثباته لنا بقاعدة الاشتراك لاما نمانع منه كما مر مرارا.

(٢) فعمدة الاشكال في اختصاص الخطاب والحجية بمن قصد افهامه وهو المشافهين الحاضرين وعدمه ولا وجه لاختصاصه على ما مر مفصلاً.

في تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده

(٣) نموذج ٦ قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦١ هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه به او لا فيه خلاف بين الاعلام وتحقيق الكلام في ذلك يكون في ضمن امور.

(٤) الامر الاول في موضوع محل النزاع قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦١ ولكن محل الخلاف ما اذا وقع في كلامين او في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في اي الضمير في الاية الشريفة فان جملة - قوله تبارك وتعالى والمطلقات يترصدن الى قوله - اي غير - ويعولتهن احق بردهن واما ما اذا كان مثل والمطلقات ازواجهن احق بردهن فلا شبهة في تخصيصه به. والضمير في يعولتهن يرجع الى بعض المطلقات في العدة وهي الرجعيات والمراد من المطلقات ٥

متكفلاً لحكم مستقل^(١) لا انه ذكر توطئة لحكم آخر وذلك مثل قوله المطلقات يتربصن ثلاثة قروء لا مثل قوله المطلقات ازواجهن احق بردهن فهل^(٢) يؤخذ بظهور العام ويلزم في الضمير بالاستخدام او يؤخذ بظهور الضمير ويخصص العام بمورده وجهان^(٣) والظاهر^(٤) ان العنوان

لا اعم من الرجعيات والبائن كما في الطلاق الثلاث والمختلعة والمبارات فان الرجعيات بعولتهن احق بردهن في العدة لامطلق المطلقات.

(١) والمحقق الماتن قد تبع صاحب الفصول في بيان موضوع محل الكلام قال في الفصول ص ٢١٢ ثم الظاهر ان النزاع فيما اذا كان العام والضمير في كلامين مستقلين كما يساعد عليه التمثيل بالاية او فيه وفيما اذا كانا في كلام واحد واستغنى العام عن عود الضمير اليه نحو اكرم العلماء وخدامهم اذا علم اختصاص الحكم بخدام العدول منهم.

(٢) واما اذا كان في كلام واحد واستدعى العام عود الضمير اليه كما لو قيل المطلقات حق ازواجهن بردهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير ببعض لبعد الإضرار وتعذر الاستخدام ولهذا لم يحرّر النزاع احد في قوله تعالى والمطلقات يتربصن مع اختصاص الحكم ببعض المطلقات. فان مطلق المطلقات لا يتربصن بل يختص بالمدخول بها دون الصغيرة واليائسة وغير المدخول بها فالضمير يرجع الى بعض المطلقات لكن بما ان المطلقات توطئة لحكم التربص فلا بد من التخصيص والمفروض انه في كلام واحد.

(٣) الامر الثاني بعد ما عرفت تحرير محل النزاع في المسألة وجهان بل قولان قول بالتخصيص العام وقول بالرجوع الى بعض افراد العام وبقاء العام على ظهوره.

(٤) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٤ انه لا بد وان يكون محل

المزبور يختص بظهوره اتصال الضمير بالكلام ولو بدل الضمير باسم الإشارة ربما يشمل الكلامين المنفصلين أيضاً وعلى أي حال^(١) لو كان محط البحث في العام المتصل بالضمير في كلام واحد كالمثال المذكور

لا الكلام فيما لو كان العام والكلام الذي يتصل به الضمير في كلام واحد على نحو كان الكلام المشتمل على الضمير من توابع ما اشتمل على العام من جهة عدم تصور فرض استقلال كل من العام والضمير الراجع إليه في الكلام على معنى كونهما في كلامين مستقلين نعم لا بأس بذلك في مثل أسماء الإشارة حيث أمكن فرض كونهما في كلامين مستقلين كما كان فرضهما في كلام واحد وقع به التخاطب، وعلى أي حال فحيثما لا يمكن إبقاء العام على ظهوره في العموم مع حفظ ظهور الضمير في المطابقة مع المرجع من جهة العلم بمخالفة أحد الظهورين للواقع يدور الأمر بين التصرف في العام وتخصيصه بما أريد من الضمير الراجع إليه بحمله على خصوص الرجعيات لا الأعم منها ومن البائنات وبين التصرف في الضمير أما بنحو الاستخدام بارجاعه إلى بعض ما هو المراد من المرجع وأما بنحو المجاز في الإسناد بارجاعه إلى تمام المرجع توسعاً.

(١) قال في الكفاية ج ١ ص ٣٦٢ والتحقيق أن يقال أنه حيث دار الأمر بين التصرف في العام بإرادة خصوص ما أريد من الضمير الراجع إليه - أي الرجعيات - أو التصرف في ناحية الضمير أما بارجاعه إلى بعض ما هو المراد من مرجعه - أي الاستخدام وهذا تصرف في الضمير لأن وضع الضميران يكون المراد به ما يراد من الظاهر - أو إلى تمامه مع التوسع في الإسناد - أي لا يكون تصرف في الضمير ولا في مرجعه إذ يراد من الضمير المعنى العام الموضوع له الظاهر - بإسناد الحكم المسند إلى البعض - أي رجعيّاً - حقيقة إلى الكل - أي المطلقات - توسعاً وتجاوزاً.

فالظاهر^(١) سقوط كل منهما عن الظهور لاتصال كل منهما بما يصلح

٥ - اى بان يسند احقية الزوج بردهن الى جميع المطلقات - كانت اصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها - اى عن المعارضة - في جانب الضمير وذلك لان المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور فى تعيين المراد - اى في المقام كون العام مما شك فيه فى المراد مع العلم باصل الوضع حيث يحتمل فيه كون المراد منه خصوص الرجعيات او الاعم منها ومن الباينات فيجرى فيه اصالة الظهور - لا فى تعيين كيفية الاستعمال وانه على نحو الحقيقة او المجاز في الكلمة او الاسناد مع القطع بما يراد كما هو الحال فى ناحية الضمير - اى لاشك فيه فى المراد من جهة العلم بارادة خصوص الرجعيات وانما الشك فى كيفية الاستعمال وفى مثله لامجري فيه لاصالة الظهور - وبالجمله اصالة الظهور انما تكون حجة فيما اذا شك فيما اريد لا فيما اذا شك فى انه كيف اريد. وح فاذا لايجرى اصالة الظهور فى طرف الضمير لانتفاء الاثر بملاحظة معلومية المراد منه بالارادة الجدية من كونه خصوص الرجعيات فلا دوران فى البين بين اصالة الظهورين فتجرى اصالة الظهور ح فى طرف العام لما له الاثر ويتصرف فى الضمير اما بنحو الاستخدام او المجاز فاجيب عن ذلك المحقق الماتن فى المتن وغيره واليك بيانه.

(١) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٤٥ بانه وان كان لامجري لاصالة

الظهور فى طرف الضمير فلا دوران بين اصالة الظهور فى الضمير فى التطابق وبين اصالة الظهور فى العام الا ان مجرد ذلك لا يقتضى جريانها فى طرف العام فانه لا اقل من صلاحية الضمير باعتبار اتصاله بالكلام للقرينية على العام من جهة احتمال كون استعماله على طبق وضعه وفى مثله من المعلوم انه لا يبقى مجال ظهور للعام فى العموم حتى يجرى فيه دليل التعبد بالظهور.

للقرينية فلا يبقى ح للعموم ظهور في الزائد عن مرجع الضمير نعم^(١) لو بنينا على كون^(٢) اصاله العموم واصالة عدم الاستخدام في الضمير اصل مستقل غير راجع الى اصاله الظهور او^(٣) فرض ذلك في اسم الاشارة مع كونهما في كلامين مستقلين فقد يرجح ظهور العام من جهة ان مرجع التمسك بالعموم في المقام^(٤) الى التمسك بالعام عند الجزم بالمصداق والشك في المراد بخلاف^(٥) اصاله عدم الاستخدام في الضمير فانه من باب القطع بالمراد والشك في انه على طبق وضعه واصالة الحقيقة^(٦) لا يكون في مثله بحجة كما اشرنا الى نظيره في العام^(٧) هذا ولكن يمكن

(١) هذا استدراك عن اجمال العام.

(٢) بانه لو اخترنا ان اصاله العموم او اصاله عدم الاستخدام اصول مستقلة

عدمية او وجودية عليه بناء العقلاء ولا ربط له باصاله الظهور.

(٣) او فرضنا ان العام والضمير في كلامين مستقلين وفيه اسم الاشارة ففي

جريان اصاله الظهور في العام كمال مجال.

(٤) لان التمسك بالعام انما يكون في الشك في المراد حيث يحتمل ان المراد

من المطلقات الرجعية مع الجزم باصل الوضع وهو كون المطلقات اعم.

(٥) بخلاف الضمير للعلم بالمراد وهو الرجعية والشك في انه على طبق

وضعه على النحو الذي تقدم.

(٦) واصالة الحقيقة لا يثبت ذلك فان القدر المتيقن من السيرة وبناء العقلاء على

الحجية انما هو في صورة الشك في المراد لا في صورة الشك في كيفية الاستعمال

مع القطع بالمراد.

(٧) ونظير ذلك قلنا بعدم جريان اصاله الظهور والعموم لاجراء ما يقطع

ان يقال^(١) ان مرجع اصالة عدم الاستخدام^(٢) الى اصالة اتحاد المرجع مع الضمير و^(٣) الشك في مراد العام يلزم^(٤) مع الشك في المراد في اصالة الاتحاد اذ المراد من هذا الاصل ليس الا اتحادهما واقعاً وهو مشكوك بعين الشك في مراد العام نعم بالنسبة الى المراد من الضمير الامر كما ذكر^(٥)

لا بخروجه عن حكم العام عن موضوعه اقتصاراً على المتيقن من السيرة وبناء العقلاء على الحجية لكن قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٦ ولكنك عرفت عدم تصور فرض استقلال العام والضمير في الكلام وعدم كون مدار الحجية في اصالة الحقيقة على التعبد بل على الظهور التصديقي النوعي وعليه فالضمير حسب اقترانه بالعام يكون مما يصلح للقرينة على العام ومعه فلا يكون له ظهور في العموم حتى يشمله دليل التعيد الأمر بالغاء احتمال الخلاف كما لا يخفى (١) ولكن ذكر في المتن وجهاً آخر للأجمال وهو تعارض الظهورين وان كل منهما يكون الشك في المراد.

(٢) فان حقيقة اصالة عدم الاستخدام يرجع الى اصالة اتحاد المرجع مع الضمير بمعنى ان الضمير لو كان هو البعض وهي الرجعيات المرجع يكون متحداً معه في المفاد.

(٣) والمفروض من طرف العام يكون الشك في المراد من العام انه مطلق المطلقات او الرجعيات الذي يجري فيه بناء العقلاء للشك في المراد.

(٤) يلزم الشك في مراد العام مع الشك في المراد في اصالة الاتحاد فان موضوع الاتحاد بين الضمير والمرجع هو اتحادهما واقعاً فعند الشك في مراد العام يكون الشك في الاتحاد واقعاً وهو مشكوك وهو الشك في المراد.

(٥) وما ذكره من معلومية المراد والشك في كيفية الاستعمال انما يختص

ولكن^(١) لو كان مرجع الشك في المقام في اتحاد المرجع مع المراد فهو ايضاً من الاصول السياقية فيؤخذ مثله عند الشك به مستقلاً مع قطع النظر عن اجراء الاصل في المراد من الضمير كما لا يخفى وح فربما يقع التعارض بينهما^(٢) فيصير ان بحكم المجمل المستتبع لرفع اليد عن اصالة الظهور في المقام ايضاً فتدبر.

❦ بنفس الضمير انه يراد منه الرجعية جزماً ولا ربط له بما ذكرنا.

(١) فعلى هذا لو كان الشك في اتحاد المرجع مع المراد في الضمير وهو غير الاصل في نفس الضمير فيرجع الى اصالة عدم الاستخدام وهو اتحاد المرجع مع المراد.

(٢) فلا محالة يتعارض ذلك مع اصالة الظهور في العام فيتساقطان لعدم الترجيح لاحدهما فيصير بحكم المجمل فلا يقدم ظهور العام ح فالنتيجة انه ليس الشك في طرف الضمير بهذا الوجه من الشك في كيفية الاستعمال بل الشك ايضاً في المراد كالشك في نفس العام ويوجب اجمال العام وهذا وجه دقيق جداً وقد قرره استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٠٨ ببيان آخر ان اصالة عدم الاستخدام بمدلولها الالتزامي يوجب ان يكون المراد بالعام هو الخاص فاذا قلنا بان الاصل عدم كون المراد بالضمير شيئاً وبمرجعه شيئاً اخر يلزم من ذلك ان يكون المراد بالمطلقات الرجعية فقط ليتطابق الضمير مع مرجعه. ونعم التحليل وذكر المحقق النائيني والتحقيق ان يقال بجريان اصالة العموم وعدم جريان اصالة الاستخدام من وجوه الأول ان لزوم الاستخدام في ناحية الضمير كان يراد بالمطلقات في الآية المباركة معناها العام وبالضمير الراجع اليها خصوص الرجعية منها انما يبتنى على ان يكون العام المخصص مجازاً لانه على ذلك يكون للعام معنيان احدهما معنى ❧

مقالة^(١) اختلفوا في جواز تخصيص العام كتابياً أم غيره بمفهوم المخالفة بعد اطباقهم على التخصيص بمفهوم الموافقة فذهب الى كل فريق

حقيقي وهو جميع ما يصلح ان ينطبق عليه مدخول اداة العموم وثانيهما معنى مجازى وهو الباقي من افراده بعد تخصيصه فاذا اريد بالعام معناه الحقيقي والضمير الراجع اليه معناه المجازى لزم الاستخدام واما اذا قلنا بان تخصيص العام لا يستلزم كونه مجازاً كما هو الصحيح فلا يكون للعام الا معنى واحد حقيقي وليس له معنى آخر حقيقي او مجازى ليراد بالضمير الراجع اليه معنى مغاير لما اريد من نفسه ليلزم الاستخدام في الكلام واورد عليه استنادنا الخوئي في الهامش ص ٤٩٣ من الاجود ج ١ لا يذهب عليك ان تخصيص العام وان لم يستلزم كونه مجازاً الا ان ظاهر الكلام هو اتحاد المراد من الضمير وما يرجع اليه فارادة جميع الافراد من العام واردة بعضها من الضمير الراجع اليه خلاف الظاهر وهذا هو المراد من اصالة عدم الاستخدام. والصحيح ما تقدم من الاجمال.

في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالف

(١) نموذج ٧ قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٤٤٢ قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف - اي كقوله ﷺ خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شئ وقوله ﷺ اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وسائل باب ١ من الماء المطلق ج ١ وغيره والمفهوم قد تقدم هو الحكم الغير المذكور لموضوع مذكور وضابط المخالف هو اشتمال الحكم على خصوصية توجب انتفاء الحكم عند انتفائها والخصوصية علة منحصرة مستقلة وانتفاء سنخ الحكم كما مر والموافق ان يكون الخطاب مشتملاً على ملاك الحكم فقط مثل لا تشرب الخمر لسكره ويكون واسطة في ثبوت الحكم على الموضوع فيتعدى عنه الى غيره هذا في المساواة واما بالاولوية كقوله تعالى ٨

وتنقيح البحث^(١) ان الظهورين تارة وضعيان واخرى اطلاقيان وثالثة مختلفان وعلى اى تقدير تارة كلاهما في كلام واحد واخرى في كلامين مستقلين فان كانا^(٢) متفقين وضعاً واطلاقاً فلا شبهة في تصادمهما

ولا تقل لهما اف بالنسبة الى الضرب - مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق. كقوله تعالى ولا تقل لهما اف يستفاد حرمة اهانتها وضربهما وقد يعبر عنه بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وعن المخالف بدليل الخطاب ويعبر عن الجميع بلازم الخطاب وقد عرفت الاتفاق على تخصيصه بالمفهوم الموافق والوجه في هذا الاتفاق رجوع التعارض في الحقيقة الى التعارض بين المنطوق والعموم حيث لا يمكن رفع اليد عن مفهوم الموافقة مع البناء على المنطوق للقطع بثبوت المفهوم على تقدير ثبوت المنطوق والا لم يكن مفهوم الموافقة فيكون التعارض بينهما من قبيل التعارض بين الخاص المنطوق والعام ولا ريب في وجوب تقديم الخاص على العام اما مفهوم المخالفة فيمكن رفع اليد عنه فقط مع الحكم بثبوت المنطوق فيدور الامر بين رفع اليد عنه ورفع اليد عن العموم.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٦ ولكن تحقيق القول فيه هو ان العام وماله المفهوم مطلقاً تارة يكونان في كلام واحد وقع به التخاطب واخرى في كلامين مستقلين وعلى التقديرين فالدلالة فيهما تارة تكون بالوضع واخرى بالاطلاق وقرينة الحكمة وثالثة بالوضع في العام وبالاطلاق في المفهوم ورابعة بالعكس - اى هنا فروض - .

(٢) اى الفرض الاول والثاني بان كان العام وما له المفهوم كليهما بالوضع او بالاطلاق ومقدمات الحكمة - فعلى الأولين لا بد من الحكم عليهما بالاجمال والرجوع الى الاصول العملية - اى لتعارض الظهورين - .

فيصيران مجملًا أو بحكم المجمل ولكن ذلك^(١) لولا خصوصية موردية يوجب اقوائية أحدهما على الآخر وذلك ربما يختلف باختلاف المقامات ببركة المناسبات المقامية في أبواب الفقه ولا يكون تحت ضابطة^(٢) وإن كانا مختلفين فإن كانا في كلام واحد^(٣) فلا شبهة في تقدم

(١) إلا إذا كان أحدهما أقوى من الآخر فيقدم على الآخر من غير فرق في ذلك بين كون العام وما له المفهوم في كلام واحد وفي كلامين مستقلين إذ على الأول فظاهر لعدم استقرار الظهور في واحد منهما ح بعد صلاحية كل منهما للقرينية على الآخر وتساويهما في الوضع والاطلاق وعلى الثاني أيضا كذلك من جهة تصادم الظهورين وصيرورتهما بحكم المجمل في عدم حجية واحد منهما حيث أنه لا بدح من الحكم عليهما بالاجمال والرجوع إلى الأصول العملية إلا إذا كان في البين ما يوجب قوة في أحدهما فيوجب استقرار ظهوره لو كانا في كلام واحد أو اقوائية لو كانا في كلامين مستقلين.

(٢) ولكن في مثل ذلك حيث لاضابط كلي لذلك من جهة اختلافه باختلاف خصوصيات المقامات والمناسبات بين الأحكام وموضوعاتها لا يمكن تأسيس قاعدة كلية سارية في جميع الموارد في تقديم أحدهما على الآخر بل لا بد من لحاظ القرائن الخاصة وخصوصيات الموارد الخاصة من مناسبات الحكم والموضوع ونحوها فربما توجب قوة في العام وأخرى في المفهوم سواء في ذلك بين الموافق والمخالف، ونعم ما أفاد وسيأتي في الاقوائية.

(٣) الفرض الثالث والرابع بأن كانا في كلام واحد ومختلفين قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٧ وعلى الثالث من فرض كون الدلالة في العام بالوضع وفي المفهوم بالاطلاق فإن كانا في كلام واحد فلا إشكال في الأخذ بالعام ورفع اليد

الوضعي على الاطلاق لان مقتضى ظهوره تنجزى^(١) بخلاف الاطلاق^(٢) فان مقتضية معلق على عدم البيان وبديهي ان المقتضى التنجزى في جميع المقامات مقدم على التعليق^(٣) لان مانعيته دورى^(٤) ومن هنا نقول^(٥) ان الظهور الاطلاقى لا يصلح للقرينة بالنسبة الى الظهور الوضعى كى يتوهم بان اتصاله بالكلام يضر بظهور العام فتدبر واما ان كانا في كلامين مستقلين^(٦)

عن المفهوم بل لادوران ح حيث انه مع الظهور الوضعى للعام لا يبقى مجال للظهور الاطلاقى فى المفهوم حتى يجئ فيه احتمال التخصيص فان الظهور الاطلاقى من جملة مقدماته عدم البيان على خلافه والعام بعد كون الدلالة فيه بالوضع صالح للبيانىة فيرتفع به موضوع الاطلاق.

(١) اى غير معلق دلالة على شئ فتجزى وهو الوضع.

(٢) اى التعليق دلالة معلق على عدم القرينة على خلافه وهو الاطلاق.

(٣) اى التنجزى مقدم لانه قرينة وبيان.

(٤) اى فلو كان التنجزى ايضا معلقاً على عدم كون الاطلاق بياناً لدار وهو

محال - ومن ذلك البيان ظهر حكم الفرض الرابع اعنى فرض كون الدلالة فى المفهوم بالوضع وفى العام بالاطلاق فانه فى فرض كونهما فى كلام واحد يقدم المفهوم على العام من جهة تنجزيه ظهوره. وتعليقية ظهور العام.

(٥) اى بالجملة ان الظهور الاطلاقى والظهور الوضعى كليهما موجوداً لكن

الظهور الاطلاقى لا يصلح لكونه بياناً وقرينة بالنسبة الى الظهور الوضعى والوضعي يصلح للقرينة على الظهور الاطلاقى وكذا اتصاله بظهور العام لا يضر بظهور العام.

(٦) واما لو كانا في كلامين مستقلين.

فقد يتوهم^(١) اجراء هذا الترتيب في مثله ويلتزم ايضاً بتقدم الظهور
الوضعي على الاطلاق وفيه^(٢) ان ذلك انما يتم لو كان البيان المانع عن
الاطلاق مطلق البيان ولو في كلام آخر واما لو كان البيان المانع عن
الظهور الاطلاقى خصوص البيان في كلام به التخاطب لا مطلقاً فلا يضر
العام المنفصل بظهور الاطلاق بل^(٣) كان كل منهما ظاهراً ان بمقتضى
تنجزى وح لا محيص من ملاحظة اقوى الظهورين في البين^(٤)

(١) فقد يقال بانه ايضاً كذلك وانه يقدم العام الوضعى عليه نظراً الى تنجزية
الظهور الوضعى فى العام وتعليقيته فى الخاص والمفهوم واناطته بعدم البيان
على خلافه.

(٢) ولكنه فاسد لما تقدم وسيجى بان عدم البيان الذى هو مقوم الاطلاق انما
هو فى الكلام الذى وقع به التخاطب لا عدم البيان بقول مطلق ولو الى الابد بكلام
منفصل اخر عن الكلام الملقى الى المخاطب فى مقام تخاطبه ومن ذلك ترى اخذ
العرف واهل المحاورة بظهور الكلام الملقى اليهم عند عدم نصب المتكلم قرينة على
الخلاف في تخاطبه من غير حالة منتظرة منهم فى الاخذ بالظهور الاطلاقى بانه لعله
ياتى البيان من قبله فى الازمنة الآتية بعد شهر او شهرين او سنة او غير ذلك ومن
المعلوم انه لا يكون ذلك الا من جهة استقرار الظهور الاطلاقى للمطلق عند عدم
نصب المتكلم قرينة على المراد فى كلامه الذى اوقع به التخاطب.

(٣) وعليه فاذا فرض كون العام وماله المفهوم فى كلامين مستقلين فقهاً يستقر
الظهور الاطلاقى للمطلق فى قبال الظهور الوضعى للعام من غير صلاحية الظهور
الوضعي فى العام للقرينية والبيانية عليه بنحو يرتفع موضوع الاطلاق.

(٤) وفى مثله لامجال لتقديم ظهور العام عليه بمقتضى البيان المزبور بل بعد

وربما يختلف ذلك ايضا حسب خصوصيات المورد في الفقه ولا يكون
ايضاً تحت ضبط ومع التساوى يصيران بحكم المجمل وتتمتع الكلام
ايضاً في طي بيان مقدمات الحكمة في المطلق والمقيد^(١)

لا استقرار الظهور في الطرفين يقع بينهما المزاخمة فلا بد من الحكم عليهما بحكم
الاجمال والرجوع الى الاصول العملية ان لم يكن اقوائية في احدهما والآ فيؤخذ
بما هو الاقوى والظاهر منهما ويرفع اليد عن ظهور الاخر كما هو واضح.

(١) وفي فرض كونهما في كلامين مستقلين يحكم عليهما بحكم الاجمال
بمقتضى البيان المتقدم الا اذا كان احدهما اقوى من الاخر فيؤخذ به ويرفع اليد عن
ظهور الاخر فتدبر. وهذا هو الصحيح ثمرة فقهية المفهوم المخالف كثير في الفقه
ونشير الى مصاديقه وتقدم الاشارة اليه قال استاذنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ٢٠٩
اذا كان المفهوم هو المفهوم المخالف فيقدم على العام لقوة الظهور وحكومته عليه
مثل ما في قوله ﷺ خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء ومفهوم قوله ﷺ الماء اذا بلغ
قدره لا ينجسه شيء وهو ان الماء اذا لم يبلغ قدره ينجسه شيء فان العام باطلاقة
دل على ان الماء سواء كان بهذا القدر ام لا لا ينجسه شيء والمفهوم بخصوصه دل
على ان الماء الذي لم يكن بقدر الكر ينجسه شيء. وقد يوجه التقديم بان دلالة
الخصوصية التي تكون في المنطوق ويؤخذ منها المفهوم على الانحصار وعدم بديل
لها تكون بمقدمات الحكمة ودلالته على ان القيد يكون قيد الحكم لا الموضوع
يكون بالوضع - اي شرط وضعاً للحكم - واما دلالة العام على العموم يكون
بمقدمات الحكمة فيقدم ما دل بالوضع على ان القيد قيد الحكم على ما هو بها ولا
يكون في وسع العام اثبات ان الماء اذا كان كراً او غير كره لا ينجسه شيء بل يدل على
ان خصوص ما هو قدر الكره لا ينجسه شيء بعد تخصيصه بالمفهوم. وفيه ان طريقنا

لا لتقديم المفهوم على العام هو ان المفهوم ايضا من شئون المنطوق فكما انه
خصص بالمنطوق كذلك خصص بالمفهوم ايضا لاقوائية الدلالة والحكومة.

وشيخنا النائيني وان قال بان دلالة العام على العموم بمقدمات الحكمة ودلالة
المفهوم على ان القيد قيد الحكم ايضا بالمقدمات ولكن قال بان الخاص مقدم
لتقديمه بالرتبة وللحكومة على العام وفيه ان دلالة العام على العموم ليس
بالمقدمات على التحقيق بل بالوضع ودلالة الخصوصية على انها للحكم بالمقدمات
لا بالوضع فلا يتم هذا الوجه.

ولكن ظهر الوجه الصحيح لتقديمه فلا نقول بالتعارض من باب كونها
بالمقدمات ولا بالتقديم من باب كون دلالة المفهوم بالوضع. واما قوله بان الخاص
حاكم على العام فيكون على فرض كونه قرينة له واما على فرض القول بانه مقدم
من باب كونه اقوى دلالة واظهر وربما يقدم العام ايضا بهذا الملاك فلا وجه له ولا
وجه لتقديم العام عليه بهذا الملاك ايضا.

ثم ان شيخنا الانصاري رحمته الله قال بان العام ان كان آيياً عن التخصيص فلا وجه
لتقديم الخاص عليه كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا
قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ فان المفهوم و - اى عدم - هو مجئ
الفاسق بالخبر لا يقدم عليه لان العلة وهى اصابة القوم بجهالة وهى ربما يكون مع
تبعية خبر العادل ايضا لانه يمكن ان يسهو في النقل فيكون العمل عليه عملاً بالجهالة.
واشكل عليه النائيني - اى في الاجود ج ١ ص ٥٠١ - بما حاصله هو ان
تقديم خبر الواحد على ما دل على النهى عن اتباع الظن مع ابائه عن التخصيص لان
المناط فيه ايضا هو عدم اصابة الظن للواقع دائماً يقول به الشيخ فكيف يفصل بين

.....

المقام وآية النبأ فقال في مقام الحل ان الدليل اذا دل على عمل لا يكون اتيان ذلك العمل من باب الجهل بل القيام عليه يكون بالعلم التعبدى وهو الحجة على تصديق العادل فالاصابة لا تكون بالجهل - اى لا يكون ح النهى عن اتباع الظن آب - فى التخصيص - وفيه انه اجاب عن الجهالة ولكن لم يجب عن ان الندامة تكون علة فى الآية بقوله: ﴿فَتَضَيِّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَدِيمِينَ﴾ وهى كيف لاتصلح مع الاصابة بغير الواقع فتحصل ان الخاص المفهومى يقدم على العام ولكن بما ذكرنا من انه من شئون المنطوق لا من باب ما ذكره هذا كله فيما اذا كانت النسبة بين العام والخاص العموم والخصوص المطلق، واما اذا كانت عموماً من وجه اى كانت النسبة بين العامين من وجه فقال النائينى ان الملاك هو ما كان فى سائر الموارد من التعارض ولكن لا يتم فنقول المثال لذلك فى الفقه هو ان يقول ان الماء الجارى عاصم سواء كان كراً او لا ومفهوم دليل الكر هو ان كل ما ليس بكر لا عاصمية له مطلقاً اى سواء كان جارياً او لا فالجارى بقدر الكر لا كلام فى عاصميته وغير الكر الغير الجارى ايضا لا كلام فى عدم عاصميته انما الكلام فى الكر الغير الجارى وهنا يمكن ان يقال ان المدلول الالتزامى فى قولنا الجارى عاصم هو ان الجارى يكون فى مقابل الكر وله عنوان عليحدة فلا ينعقد المفهوم لدليل الكر بالنسبة اليه فيكون معنى ذكر العدل لقوله الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شئ فيقال الماء اذا لم يكن جارياً او لم يكن بقدر الكر ينجسه شئ ولا يقال بالتعارض لان الدليل فى الجارى متكفل لبيان انه عدل للكر بالوضع - اى ادات الشرط - والمفهوم لدليل الكر يكون بواسطة مقدمات الحكمة - اى الاطلاق - . هذا كله فى المفهوم المخالف واما المفهوم الموافق فهو ايضا ما ان تكون النسبة بينه وبين العام العموم والخصوص المطلق او العموم

.....

والخصوص من وجه. فالاول مثل ان يقال لا تكرم الفساق وهو العام واكرم فساق خدام العلماء وهو الخاص ومفهوم هذا الخاص بالاولوية هو ان فساق العلماء يكون اكرامهم واجباً فكما انه يخصص العام بالمنطوق يخصص بالمفهوم بالاولوية واقوائية الظهور في الخاص منطوقاً ومفهوماً ففي الواقع يكون الخاص المنطوقى مقدماً على العام بمدلوله المطابقي والالتزامي وهذا هو السر في تقديمه لا ما قال النائي من ان النسبة هو العموم من وجه وهذا احد موارد تقديمه والثاني مثل لا تكرم الفساق واكرم خدام العلماء بيان ذلك هو ان الفاسق منهى الاكرام سواء كان عالماً او خادماً وخدام العلماء يجب اكرامهم سواء كانوا فاسقين ام لا وفي المقام ايضا. ربما يقال بتقديم الخاص على العام وان كان النسبة بينه وبين المفهوم العموم من وجه لان الجمع العرفي يقتضي ذلك وهذا لان في تقديم الخاص الذي هو العام الصغير منطوقاً ومفهوماً اسقاط عام واحد وهو الكبير وهو قوله لا تكرم الفساق واما اذا لم يقدم يلزم اسقاط عامين العام الاول وهو قوله اكرم خدام العلماء والثاني مفهومه وهو اكرم العلماء بالاولوية فاذا دار الامر بين اسقاط اصالة العموم في الطرفين او طرف واحد فالجمع العرفي يقتضي تقديم اسقاط العام الواحد واصالة عمومته لا اسقاط العاميين. وفيه ان المفهوم كما مر منا يكون من شئون المنطوق فان قوله اكرم خدام العلماء لا يكون الا عام واحد فلا وجه لتقديم احدهما على الآخر فيكون مثل سائر موارد العموم من وجه من التعارض والتساقط فتحصل انه اذا كانت النسبة بين العام والمفهوم العموم والخصوص المطلق يقدم المفهوم واما اذا كانت النسبة العموم من وجه فلا وجه للتقديم. ولا بأس بما ذكره الا انه ذكر الحق النائي في الاجود ج ١ ص ٥٠٠ فيكون المقام من جملة الموارد التي لا بد فيها من

ثم ^(١) ان في تخصيص العام الكتابي بمطلق الخبر الواحد منطوقاً او مفهوماً موافقاً او مخالفاً كلام آخر من جهة الاخبار الواردة في طرح المخالف للكتاب وانها زخرف ولكن لا يخفى ان شمول هذه الطائفة للمخالفة بنحو العموم والخصوص مستتبع للجزم بتخصيصها مع ان لسانها آية عن التخصيص فلا محيص من حملها على المخالفة بنحو المبينة فلا يشمل المقام.

« تقديم احد العامين من وجه لاجل وجود المرجح فيه على الآخر الفاقد للترجيح كما اذا فرض ان الباقي تحت احد العامين بخصوصه على فرض تخصيصه بالعام الآخر بمقدار يستهجن التخصيص الى ذلك المقدار فان ذلك يكون مرجحاً له وموجباً لتقدمه على الآخر. وعلى اي حال تفصيله في محله فقهيّاً.

في تخصيص العام الكتابي بمطلق الخبر الواحد

(١) (نموذج ٨) قال في الكفاية ج ١ ص ٣٦٦ الحق جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب او بالخبر المتواتر او المحفوف بالقرينة القطعية من الخبر الواحد بلا ارتياب. وذكر المحقق الماتن في النهاية ج ١ ولكن التحقيق هو الجواز للسيرة المستمرة من الاصحاب من قديم الأزمان الى زماننا هذا على تخصيص العمومات الكتابية بالخبر الواحد الغير المحفوف بالقرائن القطعية كتخصيص غيرها به، وعدم صلاحية ما تمسك به المانعون للمانعية تارة بقطعية العام الكتابي سنداً وظنية سند الخبر فلا دوران بينهما من جهة عدم مقاومة الظنى مع القطعى واخرى بما ورد من الاخبار الكثيرة القطعية على طرح ما لا يوافق الكتاب او يخالفه من نحو قوله ﷺ ما خالف قول ربنا لم اقله وسائل الشيعة باب ٨

لا صفات القاضي ح ١٥ او فاضربه على الجدار او زخرف نفس الباب ح ١٤/١٢
على اختلاف سنتها بدعوى ان المخالفة نعم المخالفة بنحو العموم من وجه
والمطلق فيجب ح طرح ما يخالف العموم الكتابي من الاخبار الآحاد، اذ فيه ما
لا يخفى اما الأول فبأنه لا دوران بين سند العام الكتابي وسند الخاص الظني حتى
يقال بعدم مقاومة الظني للمعارضة مع القطعي بل ولا دوران ايضا بين دالتهما من
جهة معلومية اقوائية الدلالة في الخاص من العام في العموم كيف وان لازمه عدم
جواز تخصيص العام المتواتر السند بالخبر الواحد مع انه ليس كذلك قطعاً بل وانما
الدوران انما كان بين دلالة العام الكتابي وسند الخاص الظني وفي مثله يكون الدوران
والمعارضة بين الظنيين من جهة ظنية دلالة العام ايضا لا بين القطعي والظني فكان
الخاص ح بسنده يعارض دلالة العام الكتابي لاستدلاله حتى يتوجه الاشكال المزبور
ولا بدلالته من جهة ما عرفت من اقوائية ظهوره من ظهور العام ومن ذلك يقدم عليه
بلا كلام مع القطع بصدوره كما يكشف عنه اطباقهم على جواز تخصيصه بالمتواتر
او المحفوف بالقرينة القطعية، واما الوجه الثاني ففيه ايضا منع اطلاق تلك النصوص
وشمولها للمخالفة بنحو العموم المطلق بل ومن وجه ايضا بل نقول باختصاصها
بمقتضى الانصراف بخصوص المخالفة بنحو التباين الكلي كيف وانه من المقطوع
صدور اخبار كثيرة مخالفة للكتاب بنحو العموم المطلق ومن وجه فلا بد ح من
الالتزام بالتخصيص بما صدر عنهم عليه السلام من الاخبار المخالفة بنحو العموم المطلق
ومن وجه وهو كما ترى من اباء هذه الاخبار بملاحظة ما اشتمل عليها من التعبيرات
عن التخصيص فان قوله عليه السلام ما خالف قول ربنا لم اقله او زخرف او فاضربه على
الجدار ونحوها مما لا يكاد يتحمل التخصيص فلا محيص ح بقرينة صدور مثل ك

لا هذه الاخبار المخالفة بنحو العموم من وجه والمطلق عنهم عليهم السلام من حملها على خصوص المخالفة بنحو التباين الكلى لو فرض اطلاق فيها. كما ان ما دل منها على طرح ما لا يوافق ايضاً لابد من الحمل على ذلك لو لم نقل باختصاصها بمورد تعارض الخبرين ومقام ترجيح احدهما على الآخر.

ثم ان كل ذلك ايضاً في فرض صدق المخالفة عرفاً على المخالفة بنحو العموم المطلق والأفع عدم صدق المخالفة على مثل ذلك عرفاً يخرج موضوعاً عن تلك الأخبار. وح فعلى كل حال لامجال لتشكيك في جواز تخصيص العام الكتابي بالخبر الواحد بمثل البيانات المزبورة بل لابد بمقتضى القواعد المقررة في محله من تخصيصه به كتخصيصه بالخبر المتواتر والمحفوظ بالقرائن القطعية. نعم بعد ما ظهر ان الدوران في المقام كان بين سند الخاص الظني وبين دلالة العام الكتابي لابين سنديهما ولا بين دلالتيهما يبقى الكلام في ترجيح أصالة التعبد بالسند في الخاص على أصالة التعبد بالدلالة في طرف العام القطعي ووجه تقديمه عليه بانه من جهة الحكومة كما قيل بدعوى مسببية الشك في حجية الظهور في العام عن الشك في صدور الخاص الاظهر في قبالة باعتباره ان موضوع الحجية في أصالة الظهور هو الظهور الذي لم يرد اظهر في قبالة او من جهة الورود بمناط المزاخمة وتقديم اقوى الحجتين او بمناط آخر وقد اشبعنا الكلام في ذلك مفصلاً في مبحث التعادل والتراجيح فراجع هناك. لكن استاذنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ٢١٦ قال ان الخبر يكون له جهات الصدور والجهة والدلالة فدليل حجية الخبر الواحد يدل على التعبد بالصدور واصالة عدم صدوره تقيية على التعبد بالجهة وبناء العقلاء يدل على التعبد بالدلالة فيجب ان نرى من اي جهة يكون معارضاً للكتاب والذي هو الحق *

مقالة^(١) اختلفوا في ان الاستثناء في طَيِّ الجمل المتعددة يرجع الى

لا هو ان المعارضة تكون من جهة الدلالة لا من جهة السند ولا الجهة لان دليل حجية جعل الظن منزلة العلم والفرض عدم كونه عن تقيّة فيبقى الاشكال من حيث الدلالة فهنا نقول دليل ظهور الآية بناء العقلاء وهو ظني فيها ودليل ظهور الدلالى في الخبر ايضا بنائهم وهو ظني ايضا فالسند وان كان في الكتاب قطعياً ولكن الدلالة ظنية فالحق ملاحظة الداليتين لا السندين. فح نقول يقدم الخاص على العام من باب الحكومة لان دليله هو بناء العقلاء وهو التعبد بظهوره من باب نظره الى العام وشرحه له ولا يخفى ان كل تخصيص في دليله قبل الحكم بالتخصيص يلزم ان يكون من باب الحكومة فما يقال من ان الجمع العرفي يقتضى ذلك سره حكومة دليل تقديم الخاص على دليل العام وهو بناء العقلاء. نعم لو كان الخاص قطعياً يكون تقديمه على العام بالورود لا بالحكومة لان الظن حجة في صورة عدم وجود العلم فما قال الشيخ من التقديم لعله يكون من باب هذه النكتة وهى الحكومة. وتفصيله في محله وعند ما كان السند ظنياً لاتصل النوبة الى الدلالة فيتعارض السند الظني مع دلالة الظني الكتاب كما هو واضح.

في الاستثناء عقيب الجمل المتعدده

(١) (نموذج ٩) قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦٤ الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة هل الظاهر هو رجوعه الى الكل او خصوص الاخيرة او لا ظهور له في واحد منهما بل لا بد في التعيين من قرينة اقوال والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في رجوعه الى الاخيرة على اى حال ضرورة ان رجوعه الى غيرها بلا قرينة خارج عن طريقة اهل المحاورة وكذا في صحة رجوعه الى الكل تحتاج الى القرينة. وقال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٩٦ اذا تعقب الاستثناء جملاً متعددة كـ

الجمع ام لا بعد الجزم بان الاخيرة متيقن في المرجعية وظاهر^(١) هذا العنوان كون الجمل والاستثناء في كلام واحد والا^(٢) فلو كانا في كلامين لواجه لمتيقنية الاخيرة كما هو ظاهر وح فالكلام تارة يقع في فرض

ولا يمكن رجوعه الى جميعها كما في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَ يُبْحَنُ عَنْهُمْ وَيُقَالُ لِمَ لَمْ يَأْتُوا بِآيَاتٍ شَهَدَاءَ فَأُخِلِدُوهُمْ فِي سُدُنٍ أُنْفُسُ فِيهَا فَجَنَّدُوا﴾ الى آخر الآية ونعم المصدق وقال المحقق العاتق في النهاية ج ١ ص ٥٤٠ اختلفوا في ان الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعددة هل هو راجع الى الجميع او الى خصوص الاخيرة وذلك بعد الفراغ منهم على مرجعية الاخيرة لكونها القدر المتيقن في المرجعية.

(١) وظاهر عنوان البحث يقتضي تخصيص النزاع بما لو كان المخصص متصلاً بان كان الخاص والجمل المتعددة في كلام واحد والا.

(٢) اي وان لم يكن كذلك - ففي فرض انفصاله وكونهما في كلامين مستقلين لا مجال لعنوان البحث بالاستثناء ولا لدعوى القطع بمرجعية الاخيرة بكونها القدر المتيقن من التخصيص اذ ح يكون نسبة المخصص الى الاخيرة والى غيرها على حد سواء فيحتاج تعيين الاخيرة كغيرها الى قرينة معينة والا فيسقط الجميع عن الحجية من جهة العلم الاجمالي بتخصيص الجميع او احديها المرددة بين الاخيرة وغيرها فلا بد ح من الحكم عليها بالاجمال ولكن محل الكلام كما عرفت حسب عنايتهم البحث بالاستثناء انما هو في فرض اتصال المخصص وعليه فلا كلام في مرجعية الاخيرة لكونها القدر المتيقن من التخصيص وانما الكلام في رجوعه الى غيرها من الجمل الآخر والكلام فيه ايضاً يقع تارة في اصل امكان رجوعه الى الجميع ثبوتاً واخرى في وقوعه وترجيح احتمال الرجوع الى الجميع على احتمال

كون الدال على الاستثناء اسماً^(١) مثل لفظ سوى وامثاله. واخرى^(٢) في فرض كون الدال عليه حرفاً كالأ و امثاله اما الصورة الاولى^(٣) فتارة^(٤) تكون المستثنى قابلاً للانطباق على المخرج من كل جملة سواء^(٥) كان ذلك من جهة كونه كلياً صادقاً على المخرج المتعدد مثل العالم منهم مثلاً او^(٦) من جهة كونه شخصياً داخل في كل واحد من الجمل بنحو يكون مجمع العناوين المتعددة واخرى^(٧) لا يكون قابل الانطباق على

لا عدمه بعد الفراغ عن اصل امكان رجوعه الى الجميع فهنا مقامان اما المقام الأول.

(١) وقبل بيانه نشير الى صور المسألة تارة يكون الدال على الاستثناء اسماً



كسوى وعدا وخلا وغير ونحو ذلك.

(٢) واخرى حرفاً كالأ.

(٣) ثم لو كان الاستثناء بالاسم يكون على نحوين.

(٤) النحو الاول ان يكون المستثنى صالحاً للرجوع الى الجميع كاعظم النحويين

والصرفيين والفلاسفة الا الفساق منهم فقابل للصدق والانطباق على المخرج كله من كل جملة وقعت الاداة بعد تلك الجمل، ولا فرق في كيفية الاخراج عن الجميع في هذا الفرض.

(٥) بين كون المستثنى خارجاً عن الجميع باعتبار كونه كلياً كما في المثال

فيخرج الفاسق منهم مثلاً.

(٦) وبين ان يكون المستثنى واحداً شخصياً لكن داخل في الجميع بان كان مجمع

العناوين الجمل المتعددة ذلك الواحد الشخصي كما لو قال اكرم العلماء والسادات والفقراء الا زيد والمفروض ان زيد عالم وسيد وفقير فهل خصص الاخير او الجميع.

(٧) النحو الثاني ان يكون المستثنى غير قابل للانطباق على كل واحد من

كل واحد وذلك مثل زيد المحتمل الانطباق على زيد وزيد آخر وهكذا فعلى الاول^(١) فالظاهر^(٢) عدم قصور في امكان الرجوع الى البقية لا من طرف الاستثناء ولا من طرف المستثنى اما الاخير فواضح^(٣) وهكذا الاول^(٤) لفرض اسمية الحاكي عن معنى وحداني قابل للانطباق على

لا المخرج وان تردد امره بين رجوعه الى الاخير وما قبله كما لو كان مشتركاً لفظياً مثل اكرم العلماء وبنى تميم الاً زيداً مع اشتراك زيد بين شخصين يدخل كل منهما تحت احد العنوانين. اذا عرفت ذلك فنقول.

(١) الصورة الاولى ان تكون المستثنى يصلح الانطباق على كل واحد من الجمل اما ثبوتاً وهو المقام الاول قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٤١ فقد يقال بعدم امكان رجوعه الى الجميع باعتبار استلزامه لمحدوز استعمال الا في اخراجات متعددة باستعمال واحد ولزوم هذا المحدوز انما هو من جهة خصوصية الموضوع^١ والمستعمل فيه في الحروف والهيئات ولكن فيه انه مضافاً الى منع اصل المبني كما قررناه في محله من عموم الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف كالوضع لا يكاد يتم فيما لو كان الاستثناء بغير الحروف من الأسماء الموضوعة للاخراج كغير سوى وعداؤ خلا ونحو ذلك حيث انها باعتبار عمومية الموضوع له فيها يمكن رجوعها الى الجميع باستعمالها في طبيعة الاخراج غايته احتياجه في ارادة الخصوصيات الى تعدد الدال والمدلول. كما هو المفروض في كلامنا.

(٢) فعلى هذا ثبوتاً لا مانع من رجوع المستثنى الى الجميع لا من طرف الاستثناء ولا من طرف المستثنى.

(٣) اما من طرف المستثنى فظاهر لانه يصلح ان يخرج من كل واحد من الجمل المتعدده من دون اى محدوز.

(٤) واما من ناحية الاستثناء ايضاً ظاهر لانه اسم وحاك عن المعنى الوجداني^٢

كل واحد من الاخراجات المتعددة كما انه في مقام وقوعه^(١) فالظاهر ايضاً^(٢) عدم قصور في الأخذ باطلاق الاستثناء والمستثنى لو لا^(٣) كون ظهور العام وضعياً حاكماً ووارداً على الاطلاق فيقدم العموم على الاطلاق المزبور^(٤) ولا يصلح مثل هذا الاستثناء ح للقرينة على خلاف العام^(٥) لان قرينته دورى^(٦) فيستحيل فبقى العموم على

الكلى الذى يصدق على كثيرين وقابل للانطباق على كل واحد من الاخراجات المتعددة وهى الافراد الكثيرة.

(١) اما المقام الثانى وهو الوقوع والمفروض ان ادات الاستثناء اسماً ويصلح ان يخرج من جميع الجمل.

(٢) ايضاً تارة لامعارض لاطلاق الاستثناء واطلاق المستثنى فلا محالة يؤخذ باطلاقه بجريان مقدمات الحكمة ويكون ظاهراً في رجوع الاستثناء الى الجميع.

(٣) وأخرى ما لو كان الاطلاق معارضاً للوضع فى العموم كالجمع المحلى بالف ولا م وكل ونحوهما فيكون حاكماً اى العموم ومفسراً وبياناً للمستثنى او وارداً بان يرفع موضوع المستثنى تكويناً عند ما كان العام كذلك فلا يخصص الا الأخير.

(٤) فالعموم ح مقدم على الاطلاق لان العام بيان وقرينة فلا تجرى مقدمات الحكمة فى الاستثناء.

(٥) ولا يمكن ان يكون الاستثناء قرينة على خلاف العام.

(٦) لكون العام يصلح للقرينة بما انه بالوضع فيكون بياناً دون الاستثناء فانه الاطلاق بمقدمات الحكمة فتحقق القرينة عليه ولو كان الاطلاق ايضاً قرينة على خلاف العام يلزم الدور لان الاطلاق يتوقف على عدم العموم والعموم يتوقف على عدم الاطلاق فالاطلاق يتوقف على نفس الاطلاق فهذا دور صريح وهو محال.

حجتيه^(١) ولو قلنا بان مرجع اصالة العموم الى اصالة الظهور لانه اصل تعبدى^(٢) نعم^(٣) لو كان العام ايضا فى دلالة اطلاقاً يشكل التمسك بالاطلاق فى كل واحد من الاستثناء والمستثنى منه^(٤) وذلك^(٥) لا من جهة اتصال كل منهما بما يصلح للقرينية لعدم^(٦) امكان قرينية كل منهما للآخر اذ فى المقام^(٧) ظهور كل واحد معلق على عدم ظهور غيره^(٨)

(١) فيبقى العموم على ذلك على ما كان من الحجية بالنسبة الى ما استوعب من الافراد.

(٢) ولا فرق فى ذلك بين القول بكون مدرك اصالة العموم هو اصالة الظهور كما هو الحق او كون اصالة العموم اصل تعبدى عليه بناء العقلاء او مدركه اصالة عدم لفظياً او عملياً على كلام فيه.

(٣) وثالثة ان يكون العام فى دلالة ايضا كان اطلاقاً وهذا على مسلك من يقول بان العموم موضوع لسعة ما يراد من المدخول ولذا يحرز سعة ما يراد بمقدمات الحكمة دون مسلك الحق من ان العموم موضوع لسعة ما ينطبق عليه المدخول فلا تحتاج الى مقدمات الحكمة فعلى اى يتعارض اطلاق مدخول العام مع اطلاق الاستثناء.

(٤) فلا يمكن التمسك باى منهما.

(٥) لا لاجل ما هو المعروف من ان كل منهما متصل بما يصلح للقرينية.

(٦) فان ذلك فى المقام لا يتم لعدم امكان كون كل من الاطلاقين قرينة للآخر.

(٧) فان ظهور الاطلاقى فى كل من العام والاستثناء موجوداً أو متساويين.

(٨) وكل واحد منهما معلق على عدم البيان وعدم القرينة وعدم ظهور

الاطلاقى الآخر.

فيستحيل ظهور كل منهما لذاته^(١) فلا يعقل ح قرينية كل منهما للآخر لأن قرينته على الغير^(٢) فرع ظهوره وبعد استحالة ذلك للدور كيف يصلح كل منهما للقرينية بالاضافة الى الآخر^(٣) بل لا بد وان يقال باستحالة ظهور كل منهما لذاته^(٤) لا لمانع خارجي كما لا يخفى^(٥) واما^(٦) اذا كان المستثنى اشخاصاً متعددة مشتركة في الاسم مثل زيد مثلاً فالظاهر عدم امكان الرجوع الى غير الاخيرة من جهة المستثنى^(٧)

(١) فليس لشيء من الاطلاقين ظهور ذاتي تنجزى كالوضعي حتى يكون قرينة للآخر في كل منهما.

(٢) والوجه في ذلك ان في باب الوضع الظهور موجود فتكون قرينة على عدم ظهور الاطلاقي فالقرينية فرع الظهور وهنا بعد وجود الاطلاقين فالظهور غير موجود بالذات للدور المحال فان ظهور اطلاق الاستثناء متوقف على عدم ظهور اطلاق العموم لان من مقدماته عدم ذكر القرينة وكذا ظهور اطلاق العموم يتوقف على عدم ظهور اطلاق الاستثناء فظهور اطلاق الاستثناء يتوقف على ظهور اطلاق الاستثناء فهذا دوراً صريح.

(٣) فلا يمكن ان يكون شيء منهما قرينة على الآخر.

(٤) ولذا يكون القصور لذاته لعدم ظهور كل منهما بذاته وظهور تنجزى.

(٥) لا ان الظهور محقق والمانع الخارجي اوجب المنع عن ظهوره وهو الاتصال بما يصلح للقرينية كما هو واضح.

(٦) ورابعة ان يكون المستثنى اشخاصاً متعددة لكن مشتركاً لفظياً في الأسم كزيد مثلاً كما تقدم وسيأتي.

(٧) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٢ وح فالاولى في الاشكال في ك

الآ بتأويل زيد بمسماه والآ^(١) يلزم استعمال المستثنى في أكثر من معنى واحد نعم من جهة الاستثناء لاقصور في امكان الرجوع الى البقية كما عرفت^(٢)

المقام هو الاشكال عليه من جهة المستثنى في مثل قوله اكرم العلماء والشعراء والتجار الآ زيدا مريداً به خروج زيد عن كل واحد من العمومات حيث انه يلزمه ح ارادة معان متعددة من لفظ واحد وهو زيد ومن هذه الجهة يتعين رجوعه الى الأخير لاغيرها ولكن يمكن ان يدفع ذلك ايضا بارادة المسمى بزيد من اللفظ المزبور ولو كان بعيداً في نفسه حيث انه عليه يكون زيد مستعملاً في معنى كلي له مصاديق متعددة غايته انه يحتاج الى توسط دوال اخر على ارادة الخصوصيات ولكن مع ذلك كله يبعد جداً الحمل على المسمى فلا محيص في مثله بعد بعد الحمل المزبور من تعين رجوعه الى خصوص الاخيرة.

(١) يعنى وان لم يرجع الى مسمى بزيد مثلاً يلزم استعمال لفظ زيد في معان متعددة اي زيد بن عمرو وزيد بن بكر وزيد بن خالد ونحو ذلك.

(٢) اما من جهة ادات الاستثناء فلا مانع من الرجوع الى الجميع لان المفروض كونه اسماً والموضوع له في الاسماء عام يصدق على كثيرين وينطبق على كل واحد من الجمل المتعددة - الخامسة قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٢ ثم ان ذلك ايضاً اذا لم يكن في البين من هو مجمع العناوين الثلاث والآ فمع وجوده فلا بأس باخراجه من الجميع كما لو فرض كون المسمى بزيد منحصر في زيد بن عمرو وكان ذلك مجعاً للعناوين الثلاث حيث ان في هذا القرض يصح اخراجه من الجمل المتعددة من دون استلزامه لمحدور اصلاً ولا احتياج الى التأويل بالمسمى كما هو واضح ومن ذلك ظهر الحال ايضا فيما لو كان الاستثناء من قبيل الصنف كـ

هذا كله اذا كان الدال على الاستثناء اسماً^(١). ولو كان الدال عليه حرفاً فقد يشكل^(٢) في امكان الرجوع الى الغير في جميع الفروض السابقة من جهة وضع الحروف بخيال ان الموضوع له خاص فارادة الاخراجات المتعددة مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد اقول على فرض تسليم المبني^(٣) انما يصح الاشكال لو لم يكن الاخراج من الجميع فرداً آخر قبال الاخراجات من كل واحد واحد

لا كالفساق مثلاً حيث يجوز رجوعه ح الى الجميع ايضاً من غير استلزامه لمحذور استعمال اللفظ في اكثر من واحد. لان الفساق يشمل جميع مصاديقها في كل جملة. (١) هذا كله لو كان الاستثناء بلفظ الاسم كسوى وغير ونحوهما ولو في بعض التعبيرات الا لكن تسامحى امالو كان حرفاً كالأ ونحوه فسياتي الكلام فيه مفصلاً. (٢) الاشكال في الحروف اكثر وتقدم ما ذكره المحقق الماتن ج ١ ص ٥٤١ في النهاية فقد يقال بعدم امكان رجوعه الى الجميع باعتبار استلزامه لمحذور استعمال الأ في اخراجات متعددة باستعمال واحد ولزوم هذا المحذور انما هو من جهة خصوصية الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف والهيئات ولكن فيه.

(٣) - اى اولاً - وعلى فرض كون الاستثناء بمثل الأ وتسليم خصوص الموضوع له فيها نقول بان ما ذكر من المحذور انما يتوجه اذا اريد كل واحدة من الاضافات الخرجية من اللفظ بالاستقلال والأ ففى فرض لحاظ المجموع بلحاظ واحد فلا محذور يرد عليه وبيان ذلك هو ان المعانى الحرفية بعد ما كانت من سنخ النسب والاضافات المتقومة بالطرفين ففى مثل الفرض تارة يلاحظ فى مقام الاستعمال الاضافة الخرجية بين شئ وبين امور متعددة بنحو يكون كل واحد من تلك الأمور طرفاً للاضافة فى لحاظه بالاستقلال ويلزمه استقلال كل واحد من

هذا مضافاً^(١) على فساد المبنى وان الحروف ايضاً من متحد المعنى
واريد من ادات الاستثناء الجامع المتحد في ضمن اخراجات خاصة
مختلفة مرادة من دال آخر عن اداته كما هو الشأن في مداليل بقية

لا تلك الاضافات الاخراجية في مقام اللحاظ واخرى يلاحظ الاضافة الاخراجية
بينه وبين مجموع امور متعددة بجعل المجموع طرفاً للاضافة في لحاظه نظير
ملاحظة نسبة التقابل بين الشئ وصف من العسكر من حيث لحاظ نسبة التقابل تارة
بينه وبين كل واحد من افراد ذلك الصف بالاستقلال واخرى لحاظها بينه وبين
مجموع الصف وبعد ذلك نقول بان الاشكال المزبور انما يتوجه على الفرض الاول
من لحاظ اخراجات متعددة على الاستقلال والآ فعلى الفرض الثاني من لحاظ
الجمال المتعددة بمجموعها طرفاً للاضافة الاخراجية فلا يتوجه الاشكال حيث انه
عليه لا يكون في البين الا اضافة واحدة شخصية قائمة بالمخرج ومجموع الجمل
ولا يكون الاداة ايضاً الا مستعملة في اخراج واحد شخصي ومجرد تعدد المخرج
منه والمخرج مثلاً خارجاً ح لا يوجب تعدداً في الاضافة الاخراجية القائمة
بالمجموع كما هو واضح وعليه فلا مجال للاشكال في امكان رجوع الاستثناء الى
الجميع بمثل البيان المزبور.

(١) - اي ثانياً - مضافاً الى منع اصل المبنى كما قررناه في محله من عموم
الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف كالوضع - حيث انها باعتبار عمومية
الموضوع له فيها يمكن رجوعها الى الجميع باستعمالها في طبيعة الاخراج غايته
احتياجه في ارادة الخصوصيات الى تعدد الدال والمدلول فعلى هذا يكون
الحروف كالاسماء من امكان الخروج بها غير واحد هذا كله في المقام الاول في
مرحلة الثبوت والامكان.

الحروف على ما شرحناه في محله ولازم ذلك^(١) اجراء التفصيل السابق في الاستثناء بالاداءات ايضاً كالأسماء امكاناً ووقوعاً ونقول في المقام^(٢) ان الدلالة على الجامع في ضمن اى مقدار من الفرد ربّما يختلف بالاطلاق وعدمه فمع فرض^(٣) كون العمومات وضعياً يمنع عن الاطلاق فيها فيخرج ح الاطلاق المزبور عن الصلاحية للقرينية فيكون

(١) واما المقام الثانى في مرحلة اثبات.

(٢) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٤٣ وتوضيح ذلك هو ان الدلالة في كل من العمومات والاستثناء المتصل بها ما ان تكون بالوضع واما بالاطلاق ومقدمات الحكمة وثالثة تكون الدلالة في العام بالوضع وفي الاستثناء بالاطلاق ورابعة بعكس ذلك. فعلى الاولين - اى الدلالة فى كل واحد من العمومات والاستثناء المتصل بها بالوضع او كانا بالاطلاق - تسقط العمومات عن الحجية لتصادم الظهورات ولا بد من الرجوع الى الاصول العملية من استصحاب ونحوه من جهة اختلاف الحال ح حسب اختلاف الحالة السابقة من حيث العلم بكونه محكوماً بحكم العام تارة وبحكم الخاص اخرى والجهل بالحالة السابقة تالته.

(٣) وعلى الثالث - اى العام بالوضع والاستثناء بالاطلاق لا بد من الأخذ بالعام وعدم الاعتناء باحتمال رجوع الخاص اليه ولا مجال ح ايضاً لتوهم اجمال العام باتصاله بالخاص المحتمل رجوعه اليه من جهة ان ذلك انما هو فى فرض صلاحية الخاص المتصل للقرينية عليه وبعد فرض كون الدلالة فيه من جهة الاطلاق لا يكاد صلاحيته للقرينية على العام بل الامر ح بالعكس فان العام من جهة كون الدلالة فيه بالوضع يصلح للبيانىة عليه فينفى موضوع الاطلاق فى طرف الخاص لكونه من قبيل الدليل بالنسبة اليه كما هو واضح. وان شئت قلت بان ظهور العام فى العموم ك

العام باقياً على حجيته^(١) ولو بنينا^(٢) على اصالة الظهور فيه ومع كونه اطلاقاً يستحيل ايضاً ظهور كل واحد في اطلاقه لانه^(٣) منوط بعدم ظهور الغير المتوقف على ظهوره فظهور كل واحد دورى فيستحيل ظهور كل واحد بذاته^(٤) لا^(٥) من جهة اقتران اللفظ بمشكوك القرينية

لا بعد كونه بالوضع ظهور تنجيزى غير معلق على شئ بخلاف الخاص فان ظهوره لما كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة يكون تعليقاً منوطاً بعدم ورود بيان على خلافه وفي مثله يكون الاثر قهراً للظهور التنجيزى فيقدم على الظهور التعليقى من جهة صلاحيته للبيانى عليه بخلاف العكس فان صلاحية هذا الظهور التعليقى للقرينية على الظهور التنجيزى دورى ففي مثله لا تكاد تصل النوبة مع هذا العام الى الظهور الاطلاقى فى طرف الخاص حتى يجرى فيه احتمال الصلاحية للقرينية على العام وهو ظاهر.

(١) لان اطلاق الاستثناء منوط بعدم وجود البيان والقرينة والعام بعد ما كان بالوضع بيان وحجة وقرينة.

(٢) وقد عرفت انه لو كان ظهور العام ايضاً بالاطلاق فيتعارض اطلاق العام مع اطلاق الاستثناء ولا يمكن ان يكون ظهور كل واحد قرينة على الآخر.

(٣) لان ظهور الاستثناء بمقدمات الحكمة المتوقف على عدم ظهور الغير وهو العام وعدم ظهور اطلاق العام يتوقف على ظهور اطلاق الاستثناء فظهور اطلاق الاستثناء يتوقف على نفسه وهو محال.

(٤) فظهور كل واحد منهما كما عرفت ليس ذاتى بل تعليقى على عدم قرينية الآخر ولذا يكون دورياً ومحالاً.

(٥) لا ان ظهور كل منهما ثابت ومقترن بمشكوك القرينية.

لعدم^(١) احتمال قرينية كل واحد على الآخر بيهان الاستحالة المزبورة فتدبر^(٢). ثم ان ذلك كله لو كان الاستثناء متصلاً بالكلام كما هو الظاهر من عنوانهم^(٣) واما لو كان في كلام مستقل^(٤) فتارة^(٥) يكون لدليل المخصص نحو نظر الى مفاد العموم السابق كان يقول واستثنى مما ذكرت العلماء منهم واخرى^(٦) لا يكون له النظر بل تعارض العمومات السابقة تعارض العموم المطلق وعلى اى^(٧) تقدير في فرض الانفصال

(١) فلا تصل النوبة الى كونه محفوفاً بما يحتمل القرينية لعدم الظهور بالذات لشيئ منهما وتعارض الظهورات لان كل واحد منوط بعدم الآخر فيكون محالاً تحقق اصل ظهورهما.

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٤ وعلى الرابع - اى يكون العام بالاطلاق والخاص بالوضع - فيه احتمال صلاحية الخاص للقرينية والبيانة للعمومات عند عدم ظهوره في الرجوع الى الجميع فلا بد من الحكم في غير الاخيرة من سائر الجمل بالاجمال والرجوع فيها الى الاصول العملية من استصحاب ونحوه. (٣) هذا كله في الخاص المتصل بالجمل المتعددة. كما هو الظاهر من عنوان الاصحاب وهو الاستثناء المتعقب بالجمل المتعددة.

(٤) اما لو كان المخصص منفصلاً يجرى فيه الفروض السابقة مضافاً الى ذلك. (٥) تارة يكون دليل الخاص ناظراً الى العام بحيث كانه في كلام واحد باعتبار ضمير ونحوه كما يقال اكرم العلماء والفقراء والسادات وفي دليل آخر يقول لا تكرم الفساق منهم.

(٦) واخرى لا يكون دليل الخاص ناظراً الى العام بل دليل مستقل كاكم العلماء والفقراء والسادات وفي دليل اخر لا تكرم الفساق.

(٧) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٤٤ واما الخاص المنفصل عنها

لا وجه لمتيقنة الاخيرة كما ان الاخراج في المقام لما لا يكون بتوسيط الحرف لا قصور في الرجوع الى الجميع^(١) لو لا قصور في المستثنى^(٢) بمقتضى اشتراكه بين المخرجات لفظاً وذلك لو لا تأويله ايضاً بالمسمى كما عرفت في الفرض السابق والا^(٣) فيصير المخرج مردداً في واحد من المستثنيات ولا يصلح الشمول للجمع^(٤) وح^(٥)

لا فقد عرفت عدم تعيين مرجعية الاخيرة في مثله من جهة تساوى الاخيرة وغيرها في المرجعية.

(١) ولا مانع من الرجوع الى الجميع لان هناك كان بالاً ونحوه وكان محل المناقشة كما عرفت ثبوتاً وفي المقام منتف ذلك فان كان قابلاً للخروج عن الجميع ويصلح لذلك فلا مانع منه.

(٢) نعم في صورة واحدة وهي الصورة الاولى في المقام وهو ما كان واحداً شخصياً غير قابل للاخراج من المتعدد الا ان يرجع الى المسمى بزيد مثلاً او يكون الواحد الشخصي جامعاً لجميع المخرج فقابل لان يخرج عن كل واحد من الجمل المتعددة على ما تقدم.

(٣) اي اذا لم يأوله بالمسمى بزيد ولا جامعاً للجميع فلا محالة يكون واحداً مردداً في واحد منهما كما لو قال اكرم العلماء والفقراء والسادات وورد دليل آخر لا تكرم زيد وكان مردداً بين زيد بن عمرو فانه عالم خرج من العلماء او زيد بن بكر فانه قرشي يخرج من السادات.

(٤) ولا يمكن خروج فرد واحد وهو زيد عن الجميع او ازيد من واحد فانه محال وخلف.

(٥) هذا وجه لعدم تعيين مرجعية الاخيرة ايضاً قال المحقق الماتن في النهاية

نتيجة العلم الاجمالي بتخصيص اخذ^(١) الجمل السابقة فيسقط الجميع عن الاعتبار من دون فرق في ذلك بين كون المستثنى وطرف الاستثناء وضعيًّا او اطلاقِيًّا كما اسلفنا سابقاً واما^(٢) ان لم يكن قصور في طرف المستثنى للشمول فالظاهر في صورة النظر المزبور يؤخذ باطلاق

لا ج ١ ص ٥٤٤ وعليه فعند الدوران في رجوعه الى بعضها او الى الجميع يسقط الجميع عن الحجية من جهة العلم الاجمالي ولا بد من الحكم عليها اي على الجميع بحكم الاجمال والرجوع الى الاصول العملية من غير فرق في ذلك بين كون الدلالة في كل واحد من العمومات والخاص المنفصل بالوضع او بالاطلاق او كون الدلالة في طرف العمومات بالوضع وفي طرف الخاص بالاطلاق او بالعكس وذلك لما سيجي انشاء الله تعالى من ان عدم البيان الذي هو مقوم الاطلاق انما هو عدم البيان في الكلام الذي وقع به التخاطب لا عدم البيان على الاطلاق ولو في كلام آخر منفصل عن الكلام الذي وقع به التخاطب فاذا فرض ح وقوع العام والخاص في كلامين مستقلين فقهاً يستقر الظهور الاطلاق للمطلق منهما من غير صلاحية ما كان بالوضع منهما للقرينية والبياتية عليه ومع استقرار الظهور فيه فقهاً بمقتضى العلم الاجمالي يتصادم الظهوران ويتساقطان عن الحجية ومعه لا بد من الرجوع الى ما يقتضيها الاصول العملية فتدبر.

(١) ولعل الصحيح احد الجمل السابقة.

(٢) الصورة الثانية ان يكون الخاص له الصلاحية والقابلية للاخراج عن كل واحد من الجمل والمفروض يكون دليل الخاص ناظراً الى دليل العام ايضاً فلا محالة يؤخذ باطلاق دليل الخاص الحاكم على العام لان دليل الحاكم المفسر والمبين لدليل المحكوم والعام يقدم عليه لعدم التعارض بينهما.

الحاكم ولو كان اضعف^(١) دلالة من العمومات بعد قوة نظره اليها ويطرح العمومات طراً ولو كانت اقوى واما^(٢) في غير صورة النظر فلا بد من ملاحظة اقوى الظهورين من المستثنى منه والمستثنى و^(٣) ربما ح يختلف نسبة الاقوائية بالاضافة الى بعض العمومات دون بعض فيقدم على الاضعف^(٤) ويعارض مع المساوى دلالة^(٥) وفي فرض قوة بعض العمومات على ظهور المخصص يقدم ذاك فقط عليه^(٦) ويبقى^(٧)

(١) ولا يلاحظ الدلالة ولا اقوى دلالة لما عرفت من عدم التعارض بينهما حتى يتبع الاقوى دلالة بل يطرح العمومات ولو كانت اقوى دلالة عن الخاص - اى يقدم لقوة النظر والتفسير له - .

(٢) الصورة الثالثة ان يكون الخاص قابلاً للاخراج عن المخرج عن كل واحد من الجمل المتعددة ولكن لم يكن دليل الخاص ناظراً الى العام فلا محالة يتعارضان فالمدار على اقوى الظهورين من المستثنى منه وهو العام والمستثنى وهو الخاص .

(٣) فيما ان العمومات متعددة ربما يختلف ظهور الخاص بالنسبة الى بعضها مع ظهور بعض آخر فان ظهور الخاص يعارض كل عام في نفسه بظهوره .

(٤) وح ظهور الخاص يكون اقوى بالنسبة الى ظهور العام فيقدم كما لو كان ظهور الخاص بالوضع وظهور ذلك العام بالاطلاق .

(٥) ولكن نفس ظهور الخاص مساوم مع ظهور عام آخر كما لو كانا كليهما بالوضع فلا اقوائية لاحدهما على الآخر .

(٦) ولو فرضنا بالعكس كما لو كان الخاص ظهوره بالاطلاق وظهور بعض العمومات بالوضع فيقدم العام عليه .

(٧) ولكن الخاص الذي ظهوره بالاطلاق يتعارض مع العام الاخر الذي ايضاً

الخاص على معارضته مع البقية ولو انتهى^(١) الامرح الى طرح الخاص بالنسبة الى بعض العمومات باخبار الترجيح ففي الاخذ به^(٢) بالنسبة الى بعض آخر اضعف منه دلالة او سنداً وجهه لو لا دعوى^(٣) عدم مساعدة العرف على التبعيض في السند في مثل المقام الذي كان المبعّض بلسان واحد ولفظ فارد^(٤) بل في مثله امكن دعوى انصراف ادلة الترجيح والتخير منه^(٥) كما هو الشأن في العامين من وجه^(٦)

لا ظهوره بالاطلاق.

(١) ولو فرضنا ان دليل الخاص تعارض مع بعض العمومات ومقتضى اخبار الترجيح في تعارض الخبرين لو كان في المقام هو لزوم طرح الخاص لموافقته للعامه او لمخالفته للكتاب او نحو ذلك من المرجحات.

(٢) فيؤخذ بالخاص بالنسبة الى العمومات الآخر لو كان الخاص اقوى دلالة من تلك العمومات او اقوى سنداً وهذا هو التبعيض في السند .

(٣) لكن يمكن المناقشة في ذلك لعدم مساعدة العرف على التبعيض في السند بمثل ذلك.

(٤) بعد ما كان التبعيض في دليل واحد ولفظ فارد وهو الخاص فيطرح تارة ويقدم اخرى.

(٥) بل يمكن ان يزيد في الاشكال بان الاخبار الواردة في تعارض الخبرين والترجيح عند وجود المزية والتخير عند التساوى منصرف عن مثل المقام من التبعيض في السند الواحد ولا ينطبق عليه.

(٦) كما لا يشمل ادلة الترجيح والتخير لمورد العام والخاص من وجه مما لهما مادّتي الافتراق ولا تعارض بينهما بل يكون مورد التعارض والترجيح والتخير

لانتهاء الترجيح فيه ايضاً^(١) اما الى طرح الرواية حتى من الجهة الغير المعارض او التبويض^(٢) في السند الذي لا يرى^(٣) العرف ذلك في دلالة واحدة^(٤) فتدبر في المقام بجميع شؤنه واطرافه.

❦ ما كان بالتباين.

(١) والوجه في الانصراف عن العموم من وجه وعن المقام ايضاً انه يدور الامر بين طرح الرواية حتى من الجهة التي بلا معارض وهي مادة الافتراق فيهما في العامين من وجه او يكون الخاص اقوى من العام في الجمل الاخر فيطرح الخاص مطلقاً.

(٢) وبين التبويض في السند فيكون حجة بالنسبة الى بعض العمومات ومطروحاً بالنسبة الى بعض العمومات في المقام او مطروحاً سنداً بالنسبة الى مادة الاجتماع وحجة بالنسبة الى مادة الافتراق.

(٣) والعرف يأبى المساعدة على ذلك في دلالة واحدة ولفظ فارد يؤخذ به تارة ويطرح اخرى هذا ما عليه المحقق العراقي من التفصيل.

(٤) واما المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٩٦ قال والتحقيق في ذلك هو التفصيل بان يقال من الواضح انه لا بد من رجوع الاستثناء الى تعقد الوضع لامحالة وعليه فاما ان يكون عقد الوضع مكرراً في الجملة الاخيرة كما في مثل الاية المباركة او لا يكون كذلك بل يختص ذكر عقد الوضع بصدر الكلام كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم واطعمهم الا فساقهم اما القسم الثاني اعني به ما لا يكون عقد الوضع المذكوراً فيه الا في صدر الكلام فلا مناص فيه عن الالتزام برجوعه الى الجميع لان المفروض ان عقد الوضع فيه لم يذكر الا في صدر الكلام وقد عرفت انه لا بد من رجوع الاستثناء الى عقد الوضع فلا بد من رجوعه الى الجميع واما كون العطف ❧

لا في قوة التكرار فهو وان كان صحيحاً إلا انه لا يوجب وجود عقد وضع آخر في الكلام ليكون صالحاً لرجوع الاستثناء اليه. واجاب عنه استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢١٤ فاي دليل له على ذلك - اى يرجع الى الجميع في الفرض - فان قال اصاله تطابق الضمير مع المرجع يقتضى ذلك اى تطابق ضمير اضفهم مع العلماء ضرورة انه لو لا تخصيص العلماء في هذه الجملة يلزم ان يكون المراد بالضمير اشمل من المراد من المرجع لان المراد منه للاعم من الفاسق والعادل والمراد بالمرجع العادل فقط ، فايضا لا وجه له لانه منقوض باستدلاله فيما كان عقد الوضع متعدداً فانه اذا اخذ الاستثناء محله في الجملة الاولى لا يبقى له محل بالنسبة الى سائر الجمل فانه كيف يقول بذلك بالنسبة الى رجوعه الى الأخير ولا يقول به في هذا المورد فان هذا شئ عجيب. وقال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٩٧ واما القسم الاول اعنى به ما يكون عقد الوضع فيه مكرراً فالظاهر فيه هو رجوع الاستثناء الى خصوص الجملة الاخيرة لان تكرار عقد الوضع في الجملة الاخيرة مستقلاً يوجب اخذ الاستثناء محله من الكلام فيحتاج تخصيص الجمل السابقة على الجملة الاخيرة الى دليل آخر مفقود على الفرض واما توهم كون المقام من قبيل اكتناف الكلام بما يصلح للقرينية فهو غير صحيح لان المولى لو اراد تخصيص الجميع ومع ذلك قد اكتفى في مقام البيان بذكر استثناء واحد مع تكرار عقد الوضع في الجملة الاخيرة لكان مغللاً ببيانه اذ بعد اخذ الاستثناء محله من الكلام بذكر عقد الوضع في الجملة الاخيرة لا يكون موجب لرجوعه الى الجميع ومما ذكرناه يظهر انه لو كرر عقد الوضع في وسط الجمل المتعددة للزم رجوع الاستثناء اليه فتخصص الجملة المشتملة عليه والجمل المتأخرة عنها وتبقى الجمل السابقة عليه ❧

مقالة^(١) المشهور اختلاف حكم العام والخاص المتخالفين من

لا على عمومها. وقال استادنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ٢٨٣ والجواب عنه هو ان الاستثناء على نحوين وصفي واخراجي فما يرجع الى عقد الوضع هو الوصفي فقط واما في الاخراجي فيكون مرجعه الحكم فان قلنا معنى اكرم العلماء الا الفساق منهم يرجع الى ان العالم الغير الفاسق يجب اكرامه حتى يكون لفظة الا بمعنى غير فيكون المناط عقد الوضع واما على فرض كونه اخراجاً عن الحكم فلا يرجع اليه والمقام يكون الاستثناء عن الجملة وهي مركبة من موضوع ومحمول ونسبة بينهما سلمنا رجوعه الى الموضوع فاي فرق بين قولنا اكرم العلماء واضفهم واطعمهم وقولنا اكرم العلماء واضف العلماء واطعم العلماء حتى يقول بانه لم يتكرر عقد الوضع في الاول وتكرر في الثاني فهل يكون فرق بين الضمير الراجع الى العلماء او ذكرهم بنحو الاسم الظاهر في القضية. واما القول بان سنخ الحكم اذا كان على نهج واحد مثل الاكرام المتعلق بالعلماء وكذلك الضيافة والاطعام يكون عقد الوضع واحداً واما اذا كان سنخ الحكم متعدداً بتعدد المتعلق مثل العلماء والشعراء فيكون عقد الوضع متعدداً فلا وجه له فانه لا فرق بين متعلق واحد او متعلقات في تشكيل عقد الوضع - واما اصل هذا القول ايضاً فلا وجه له لان الموضوع له في الاداة والمستعمل فيه والوضع يكون عاماً كما حرر في موضعه فحيث يكون عاماً يمكن ان يكون الاستثناء الواحد راجعاً الى الجميع في مقام الثبوت ويدعى انه لا اشكال في الرجوع الى الجميع ثبوتاً واما اثباتاً. فقد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

في الخاص الناسخ او المخصص او المنسوخ

(١) نموذج ١٠ قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦٨ لا يخفى ان الخاص والعام

حيث الناسخية تارة والمخصصة أخرى والقابلية لهما ثالثة^(١) ولا يخفى ان هذا التفصيل^(٢) مبنى على مقدمتين احدهما قبح تأخير البيان من وقت العمل لانتهاؤه الى نقض الغرض المستحيل^(٣) حتى عند الاشعري ايضاً^(٤) ثانيهما كون المراد من النسخ رفع الحكم الفعلي

لا المتخالفين يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً فيكون الخاص مخصصاً تارة وناسخاً مرة ومنسوخاً أخرى.

(١) والمحقق الماتن قال والقابلية لهما وسيأتى بيانه.

(٢) بيان التفصيل قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦٨ وذلك لان الخاص ان كان مقارناً مع العام او وارداً - اى الخاص - بعده قبل حضور وقت العمل به - اى بالعام - فلا محيص عن كونه مخصصاً وبياناً له - اى للعام - . وان كان بعد حضوره - اى العمل بالعام - كان ناسخاً لا مخصصاً لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعي والّا - اى لم يكن العام فى بيان الحكم الواقعي - لكان الخاص ايضاً مخصصاً له كما هو الحال فى غالب العمومات والخصوصات فى الآيات والروايات وان كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص فكما يحتمل ان يكون الخاص مخصصاً للعام يحتمل ان يكون العام ناسخاً له.

(٣) وتوضيحه انه لو كان الخاص مخصصاً مع فرض وروده بعد حضور وقت العمل بالعام كان خلفاً ويلزم نقض الغرض وهو محال لان المخصص كاشف عن عدم كون العام مطابقاً للإرادة الجذية والمفروض ان العام بعمومه وظهوره مطابق لها ووارد لبيان عموم الحكم الواقعي ولو بلحاظ ما قبل زمان ورود الخاص.

(٤) وكونه محالاً حتى عند الاشعري لعدم ابتناء ذلك على الحسن والقبح بل

هو خلف ونقض للغرض ومستحيل عند العقلاء لكون غرضه لم يتعلق بالعموم مع ك

الثابت^(١) بلا كفاية فعلية الملازمة بينه^(٢) وبين شرطه^(٣) عند حضور شرطه^(٤) ولا كفاية فعلية الاشتياق المنوط بوجود الشرط في فرضه^(٥) ولحاظه^(٦) فضلاً عن فرضية الحكم بفرض وجود موضوعه^(٧) كما هو

« ذلك لم يذكر الخاص فيكون نقضاً لفرضه وهو محال عن المولى الحكيم.

(١) يكون المراد من النسخ عندهم رفع الحكم الفعلي الثابت على الإطلاق.

(٢) أي بين الحكم.

(٣) أي بين شرط الحكم.

(٤) فيخرج عن ذلك الواجب المشروط بأن يكون الوجوب منوطاً بالشرط والملازمة فعلية لكن فعلية الحكم عند حصول الشرط ولو قلنا أن للحكم ح نحو وجود لكون الإرادة منوطة به فعلاً وهذا خارج عندهم عن النسخ لعدم فعلية الحكم. (٥) أي وجوده اللحاظي شرطاً فيكون الحكم فعلياً في الواجب المعلق.

(٦) إشارة إلى خروج الواجب المعلق أيضاً عن النسخ بأن الإرادة والاشتياق فعلي لكن الواجب منوط بوجود الشرط في اللحاظ الحاكي عن الخارج في موطنه فالوجوب فعلي حالي والواجب استقبالي وذلك لعدم فعلية شرط التحريك.

(٧) أما على القول بالقضايا الحقيقية كما عليه المحقق النائيني قال في الأجود ج ١ ص ٥٠٧ ولكن التحقيق أن ما ذكره في المقام إنما نشأ من عدم تمييز أحكام القضايا الخارجية من أحكام القضايا الحقيقية وذلك لأن الحكم المجهول لو كان من قبيل الأحكام المجهولة في القضايا الخارجية لصح ما ذكره وأما إذا كان من قبيل الأحكام المجهولة في القضايا الحقيقية الثابتة للموضوعات المقدر وجودها كما هو الواقع في أحكام الشريعة المقدسة فلا مانع من نسخها بعد جعلها ولو كان ذلك بعد زمان قليل كيوم واحد أو أقل لأنه لا يشترط في صحة جعله وجود الموضوع له في «

الشأن في مفاد القضايا الحقيقية عند عدم موضوعها^(١) ما لم يصل الى القطعية المطلقة بوجود شرطه خارجاً^(٢) اذ ح^(٣) يمكن ان يقال بان

لا العالم اصلاً اذ المفروض انه حكم على موضوع مقدر الوجود نعم اذا كان الحكم المجعول في القضية الحقيقية من قبيل الموقتات كوجوب الصوم في شهر رمضان المجعول على نحو القضية الحقيقية كان نسخه قبل حضور وقت العمل به كنسخ الحكم المجعول في القضايا الخارجية قبل وقت العمل به فلا محاله يكون النسخ كاشفاً عن عدم كون الحكم المنشأ اولاً حكماً مولوياً مجعولاً بداعي البعث او الزجر وبالجمله اذا كان معنى النسخ هو ارتفاع الحكم المولوى بانتهاء امده فلا محاله يختص ذلك بالقضايا الحقيقية غير الموقته وبالقضايا الخارجية او القضايا الحقيقية الموقته بعد حضور وقت العمل بها واما القضايا الخارجية او الحقيقية الموقته قبل حضور وقت العمل بها فيستحيل تعلق النسخ بالحكم المجعول فيها من الحكيم الملتفت والوجه في ذلك ظاهر واما اذا كان النسخ اعم من ارتفاع الحكم المولوى بانتهاء امده ومن ارتفاع الحكم المنشأ بداعي الامتحان ونحوه فلا ينبغي الاشكال في جوازه.

(١) واجاب عنه المحقق الماتن بانه يخرج عن النسخ القول بالقضايا الحقيقية وان يكون الحكم مجعولاً على الموضوع والقيود والشرائط المفروض الوجود بانه لو وجد انسان وجد البالغ ووجد العاقل وحصلت الاستطاعة فيجب عليه الحج ايضاً لا يتصور فيه النسخ لعدم وجود الحكم الفعلى وهو الصواب ايضاً بعد ما كان الحكم بداعي البعث نحو العمل فلا يتصور النسخ قبل وقته.

(٢) نعم لو وجد اجزاء الموضوع وشرائطه في الخارج فلا محالة يصير الحكم فعلياً على مسلكهم فيجربى النسخ فيه من رفع الحكم الفعلى.

(٣) وح ان كان الحكم فعلياً على الاطلاق يأتي التفصيل المتقدم نقل المحقق

الخاص ان^(١) ورد بعد^(٢) حضور وقت العمل بالعام فلا بد وان يكون مخصصاً لا ناسخاً لعدم^(٣) حكم فعلى من العام ح كى يقبل النسخ وان^(٤) ورد العام بعد وقت العمل بالخاص فقابل^(٥) لان يكون ناسخاً للخاص^(٦) ولان يكون الخاص مخصصاً للعام^(٧) لعدم وجود محذور

لا الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٥٠.

(١) وهى اعتبار كون الخاص وارداً قبل حضور وقت العمل بالعام واعتبار كون النسخ وارداً بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله حيث يقال ح بان الخاص ان كان مقارناً مع العام او وارداً بعده قبل حضور وقت العمل بالعام يتعين كونه مخصصاً للعام وبيانا له لا ناسخاً له.

(٢) - اى الصحيح قبل - .

(٣) من جهة انه يعتبر فى النسخ ان يكون رافعاً لحكم ثابت فعلى من جميع الجهات وقبل حضور وقت العمل بالعام لا يكون حكم فعلى فى البين حتى يكون قضيته رفع الحكم الثابت فمن ذلك يتعين فيه كونه مخصصاً للعام وبيانا له لا ناسخاً. واما ان كان وروده بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين كونه ناسخاً له لا مخصصاً وبيانا له فان مقتضى كونه بياناً هو لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح بل محال. لانه نقض للغرض الذى هو محال من الحكيم.

(٤) واما لو كان ورود الخاص قبل ورود العام ففيه يحتمل الامر ان.

(٥) حيث يحتمل كونه مخصصاً للعام ويحتمل كونه منسوخاً به.

(٦) اما جواز النسخ فلكونه بعد حضور وقت العمل بالخاص.

(٧) اما جواز التخصيص فلعدم استلزامه تأخير البيان عن وقت الخطاب او

الحاجة اصلاً.

فى اى طرف^(١) وح ففى هذه الصورة ينتهى النوبة الى ترجيح اى منهما على غيره^(٢) هذا ولكن لا يخفى ما فى كل واحد من المقدمتين من الاشكال^(٣) اما المقدمة الاولى^(٤) ففيه ان مجرد تأخير البيان عن وقت العمل بالعام لا قبح فيه اذا كانت عن مصلحة فى التأخير مع القاء الحجة عليهم على خلاف الواقع كما هو الشأن^(٥) فى ارجاعهم الى الطرق

(١) فلا يلزم شئ منهما المحذور اصلاً.

(٢) فتصل النوبة الى الترجيح من ترجيح التخصيص او النسخ.

(٣) لكن فى كل واحد من المقدمتين اشكال.

(٤) اما المقدمة الاولى قال المحقق المائت فى النهاية ج ١ ص ٥٥١ اما المقدمة الاولى وهى قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فان اريد من وقت الحاجة وقت حاجة المولى الى بيان مرامه فقبحه مسلم لا اشكال فيه بل هو محال من جهة استلزامه نقض الغرض الذى هو من المستحيل فى حق الحكيم ولكن صغراه فى المقام ممنوعة حيث نمنع تعلق غرض الشارع فى مثل ذلك العمومات ببيان المرام الواقعى ومجرد احتياج المكلف الى العمل لا يقتضى كون وقت حاجته هو وقت حاجة المولى من جهة جواز التفكيك بينهما وان اريد بذلك وقت حاجة المأمور والمكلف ولو لم يكن وقتاً لحاجة المولى الى البيان فقبحه غير معلوم بل معلوم العدم حيث انه من الممكن كون المصلحة فى القاء ظهور العام الى المكلف على خلاف المرام الواقعى لياخذ به ويتكل عليه حجة وبياناً الى ان يقتضى المصلحة بيان المرام الواقعى.

(٥) كيف وانه كفاك فى ذلك ما فى موارد التعبد بالاصول والامارات المؤدية

على خلاف الواقعيّات مع تمكن المكلف من تحصيلها بالاحتياط او بالسؤال عن

المخالفة للواقع واجبنا به ايضاً عن شبهة ابن قبة ببعض تقريباته^(١) و^(٢)

لا الائمة عليهم السلام بل وكثير من الاحكام التي بقيت تحت الحجاب الى قيام الحجة عجل الله فرجه مع احتياج العباد اليها ومن المعلوم ح انه مع امكان ذلك واحتمال وجود المانع عن ابراز المرام النفس الامرى اما مطلقاً او الى وقت خاص او قيام المصلحة الأهم في عدم الابراز لامجال لاثبات كون الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام ناسخاً لا مخصصاً بل ح كما يحتمل فيه كونه ناسخاً يحتمل ايضاً كونه مخصصاً نعم لو قيل بان وقت حاجة المأمور ووقت العمل بالعام هو بعينه وقت حاجة المولى الى بيان المرام النفس الامرى وهو الخصوص لا تَجْه الحمل على النسخ في الخاص المتأخر لكن دون اثباته خرط القتاد لما عرفت من عدم السبيل الى هذه الدعوى بعد احتمال وجود مانع او مزاحم اقوى في البين اقتضى اخفاء الواقعيات بسالقاء الظهور الى المكلف على خلافها اما الى الابد او الى وقت خاص بعد العمل بالعام.

(١) قال المحقق الماتن ونظير ذلك ما اجبنا بنحو ذلك عن شبهة ابن قبة ببعض تقريباته والمراد ببعض تقريباته ما افاده المحقق الماتن في النهاية ج ٣ ص ٥٩ ومنها لزوم نقض الغرض فانه بعد تعلق الارادة الجدية بايجاد العمل او تركه يكون الامر بالتعبد بالامارة المؤدية الى خلاف الواقع نقضاً منه لغرضه وهو من المستحيل حتى عند المنكرين للتحسين والتقبيح العقليين فهذه من المحاذير التي ذكروا لزومها في التعبد بغير العلم وان شئت فاجعل الوجوه الثلاثة الاخيرة من شئون شبهة تحريم الحلال وتحليل الحرام المذكورة في كلام ابن قبة . والجواب عنه لمصلحة التسهيل ونحوه.

(٢) والمحقق الماتن قد تبع الشيخ الانصاري وصاحب الكفاية في ذلك قال

الشيخ الانصاري في التقريرات ص ٢١٣ واما تاخير البيان عن وقت الحاجة التي

« اتفقت كلمة اهل المعقول على بطلانه والجواب عن ذلك ان العموم حكم ظاهري لم يبلغه حكم الخاص وانما اخفاه من اظهر العام لحكمة داعية الى ذلك » وقال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦٨ وان كان بعد حضوره كان ناسخا لامخصصاً لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعي والآ لكان الخاص ايضاً مخصصاً له كما هو الحال في غالب العمومات والخصوصات في الآيات والروايات وقال في ص ٣٣٦ بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدة وكون الخاص مانعاً عن حجية ظهوره تحكيماً للنص او الاظهر على الظاهر لا مصادماً لاصل ظهوره. هذا ما يظهر من العلمين من الحكم الظاهري وذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٠٧ وقد بينا في ذلك المبحث انه يستحيل ورود العام لبيان الحكم الظاهري الثابت عند الشك في التخصيص ليكون جعل المولى حكمه على نحو العموم بداعي جعل القانون والقاعده وذكرنا هناك ان الحكم الظاهري انما ثبت من الدليل الدال على حجية الظاهر لاجل كشفه عن المراد الواقعي. تحليل متين مع المناقشة ذكر استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢١٩ وفهم من كلامهما شيخنا النائيني ان المراد هو ان العام يمكن ان يكون لاعطاء الضابطة في الشبهة المصداقية لطرد الشك فما وقع ونسخ ولو كان قبل وقت العمل لا يكون هو ضابطة العام لذلك بواسطة ورود المخصص لانه لا يكون مربوطاً بالعمل والحكم بالنسبة الى ما خصص واقعاً لا يكون من الاول متحققاً وبالنسبة الى غير هذه الجهة كان ولا نسخ له بواسطة النسخ. وبعبارة اخرى بالنسبة الى الواقع لا يكون ابراز العموم بل بالنسبة الى الحكم الظاهري وهو لا يرفع وقد اشكل شيخنا النائيني (قده) على ما زعمه في فهم كلامهم بان العام لا يكون في صدد بيان »

لا مصداقية المصداق كما مر منه (قده) في التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فان مفاد قول القائل اكرم العلماء العدول يكون هو انه كلما تحقق هذا الموضوع يكون الحكم بوجوب الاكرام واما صورة الشك في موضوعية شئ للحكم لا يكون العام بصده فيكون تخصيص العام بعد العمل من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح ولا يصلحه ما ذكره بان التخصيص يتصور حتى بعد العمل وثانياً ان اصالة تطابق الارادة الجدية مع الارادة الاستعمالية تقتضي ان يكون مفاد العام تحت ارادة الجدية وحجة على العبد والالم يحصل لعام ظهور والاحتجاج به في الحكم الواقعي غلط. اقول ان كلامه (قده) على ما فهمه من كلام العلمين صحيح الا انه يمكن ان يكون مرادهم بذلك هو ان المصلحة على قسمين فانه تارة تكون في العمل بالعموم مثل ان يكون اكرام جميع العلماء له مصلحة وتارة تكون في ابراز العموم بمعنى انه لا يكون مصلحة الاكرام الا في العدول منهم ولكن يكون مصلحة ثانية تقتضي ابراز العموم والتخصيص يكون وروده كاشفاً عن انتهاء امد الواقع اعني مصلحة الاكرام والنسخ يكون كاشفاً عن انتهاء مصلحة ابراز العموم وبينهما فرق واضح فالتخصيص بعد حضور وقت العمل لا قبح فيه. ونظير ذلك الاصول في مقابل الامارات فان اصل البراءة يكون جعله لمصلحة التسهيل ولو كان حكم الواقع غير ما اقتضته فاذا وجدت الامارة ينتهي امد مصلحة التسهيل ويجب العمل على طبق مصلحة الامارة فيمكن ان يكون المقام ايضا كذلك والسرفى الاشكال على هذا البيان هو ان الاحكام ارادات مبرزة والابرار يلزم ان يكون ناشئاً عن مصلحة فاذا لم تكن فيصير الابرار لغواً ولم يتصور مصلحة ثانوية كذلك فان قيل بان ما ذكر يصح في الاوامر الامتحانية لاكل الاوامر قلنا ان الابرار تارة يكون للامتحان وتارة

ح^(١) قبل البيان المكلف^(٢) محكوم بالحكم الظاهري^(٣) الى ان يجئ بيان عن الواقع^(٤) وليس^(٥) المقصود من الحكم الظاهري كونه مراداً من العام كي يتوهم^(٦) اباء الظهور المزبور عن افادة الحكم الظاهري الماخوذ في موضوعه الشك بالواقع بل^(٧) المقصود منه الحكم الناشئ عن دليل حجيته في هذا الحال ولو من جهة الشك في مطابقة الظهور للواقع^(٨) ثم^(٩) في القاء ظهور العام على خلاف مرامه واقعاً لا يحتاج الى استعمال

لا يكون للابتلاء فان الاول يكون وقت العمل هو وقت قبول الامر والثاني لا يكون كذلك. وسيأتي ان ما فهمه من كلام العلمين في غير محله.

(١) وكذلك المحقق الماتن يقول قبل ورود الخاص.

(٢) يكون المكلف محكوماً.

(٣) بالعمل بالعام وهو الحكم الظاهري لمصالح تقتضي ذلك.

(٤) الى ان يرد الخاص والقرينة والبيان على الواقع.

(٥) وليس المراد من الحكم الظاهري كون العام في بيان الحكم الظاهري وانه

في بيان الحكم حتى في مورد الشك في الواقع كما فهمه المحقق النائيني كما تقدم.

(٦) حتى يستشكل عليه اباء العام عن بيان حكم الشك في نفسه كما مر مفصلاً.

(٧) بل المراد منه حكم ظاهري منشأ دليل حجية العام لمصلحة هناك بين ذلك

على نحو العموم ولم يقم البيان والقرينة على التخصيص فهكذا اظهره على نحو العموم.

(٨) سواء اعتقد مطابقة الظهور للعموم للواقع او شك ولكن بالاصل العقلاني

انه مطابق للواقع والجذ.

(٩) اشارة الى ما في الكفاية ج ١ ص ٣٣٦ لا يقال هذا - اي ارادة انحصار

واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينة - مجرد احتمال ولا يرتفع به

العام في مراد آخر قبال مراده الجدى الواقعى ويسمى ذلك بالمراد الاستعمالى^(١) لامكان^(٢) اللقاء الظهور المزبور بلا ارادته منه شيئاً حتى في عالم الاستعمال^(٣) غاية الامر^(٤) لجهل المكلف كان هذا الظهور الملقى على خلاف الواقع حجة على العبد الى ان يعلم خلافه كسائر

الاجمال لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه فانه يقال مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب اجماله بعد استقرار ظهوره في العموم والثابت من مزاحمته بالخاص انما هو بحسب الحجية تحكيمياً لما هو الاقوى.

(١) هذا يكون اشارة الى التوهم من ان المراد الاستعمالى غير المراد الجدى فان المراد الاستعمالى هو العموم والمراد الجدى هو الخاص سواء قلنا بانها لتوسعة ما ينطبق عليه المدخول على المختار او لتوسعة ما يراد من المدخول كما عليه صاحب الكفاية والمحقق النائيني فيما انه القى الظهور على خلاف المراد واقعاً فيتوهم انه استعمل العام في مراد آخر غير ما هو المراد الجدى وعلى ذلك يلزم المجاز ايضاً كما تقدم في محله.

(٢) والجواب عن ذلك انه لا يلزم ان يكون هناك مرادين جدى واستعمالى بل مراد واحد وهو الجدى وبالقائه الظهور واللفظ لم يرد منه شئ في عالم الاستعمال. (٣) بل القى اللفظ الكاشف والحاكى عن العموم والظهور وله يقصد العموم لمصلحة هناك ثم بعد ذلك عين التوسعة والتضييق في دائرة العموم بدليل اخر.

(٤) لكن بما ان المكلف جاهل بهذا الامر وان هذا العموم والظهور لم يتعلق به ارادة المولى وعلى خلاف الواقع يتخيل انه المأمور به ويتخيل انه حجة عليه وهو عليه حجة ايضاً لعدم قرينة على خلافه ولا بد من العمل به بمقتضى بناء العقلاء الا ان تقوم القرينة على خلافه.

الطرق المخالفة للواقع^(١) اللهم^(٢) أن يقال ان المرتكز في الذهن عند ذكر اللفظ الموضوع لمفهوم لحاظ المفهوم من اللفظ او جعل اللفظ فانياً فيه فناء المرآت في ذيه لا^(٣) انه مجرد لفظ بلا لحاظ معناه فانه خلاف ارتكاز الذهن غاية الامر^(٤) ليس المقصود من هذا الاستعمال ابراز^(٥) مرآته^(٦) واقعاً و^(٧) لا^(٨)

(١) ويكون ذلك كسائر الطرق والاصول المجعولة التي خالف الواقع صدفة واتفاقاً ويكون الظهور كذلك كسائر الطرق عند المخالفة كمصلحة كانت هناك في جعله.

(٢) ثم ناقش المحقق الماتن في ذلك بان المرتكز في اذهان العرف عند القاء اللفظ والتلفظ به والمفروض كونه موضوعاً لمفهوم ومعنى هو لحاظ نفس ذلك المعنى والمفهوم منه او جعل اللفظ فانياً في ذلك المعنى ومرآة له بحيث لا يكون نظره الا الى المعنى دون اللفظ الآتبعاً.

(٣) وليس القاء اللفظ بمجرد من دون لحاظ المعنى ومن دون فناء فيه فانه خلاف مرتكز اذهان العرف.

(٤) نعم ربما يكون المقصود من هذا الاستعمال هو نفس ذلك المعنى واخرى لا يكون المقصود بالقاء اللفظ ذلك المعنى ويعرف بتعدد الدال والمدلول لكن اخطار اللفظ ذلك المعنى مما لا بد منه عرفاً.

(٥) لكن لا يراد ابراز مقصوده وما هو مرآة له منه.

(٦) قيل الصحيح مراده لكن مرآته ايضاً يصح بان يكون المراد اظهار مرآته عن المعنى.

(٧) وربما يتخيل ان اللفظ وهو العام يستعمل في معنى آخر وهو الخاص مجازاً

من الأول لا انه يستعمل في معناه ثم قامت القرينة على التوسعة والتضييق.

(٨) فاجاب عنه المحقق الماتن ان الامر ليس كذلك بانه لم يستعمل في

ان اللفظ الظاهر في معنى استعمال في معنى اخر اذ اللفظ^(١) بعد ما استقر ظهوره في مفهوم صرف النظر^(٢) عنه واردة غيره ايضاً خلاف الوجدان اذ^(٣) المرتكز كون الظاهر في مفهوم لو حظ منه هذا المفهوم لا غيره و^(٤) ح استعمال كل ظاهر في معنى في غير ما هو ظاهر فيه مثل عدم استعماله رأساً في المفهوم في مخالفته للارتكاز والى ذلك^(٥) ربما ينظر من التزم بالتفكيك بين الارادة الاستعمالية والجديّة^(٦)

المعنى المراد من الاول الذي هو معنى غير معنى الظاهر منه.

(١) والوجه في ذلك ان اللفظ بعد ما كان ظاهراً في هذا المعنى وهو العام في المقام واستقر ظهوره فيه وضعاً او اطلاقاً.
(٢) صرف النظر عما هو الظاهر فيه واردة غيره وهو الخاص اولاً خلاف الوجدان لفئاته فيه.

(٣) وثانياً فان مرتكز اذهان العرف والعقلاء وبنائهم على كون اللفظ لو كان ظاهراً في مفهوم ومعنى ان لو حظ منه ذلك المفهوم لا غيره ما لم تقم قرينة على خلافه.
(٤) وثالثاً يكون استعمال كل لفظ ظاهر في معنى كالعام في المقام في غير ما هو الظاهر فيه كالخاص يكون مثل عدم استعمال اللفظ في معنى اصلاً فيكون مخالفاً للارتكاز بوجه آخر وهو عدم ارادة المعنى الظاهر من اللفظ لا معنى غيره حتى يرجع الى الثاني كل ذلك خلاف طريقة العقلاء ومرتكز اذهان العرف وسيرتهم.

(٥) اي كون اللفظ ظاهراً في العموم لكن المقصود والمراد هو الخاص.

(٦) وهو ما تقدم من صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦٣ واما في المنفصل فلان ارادة الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينة عليه بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدة وكون الخاص مانعاً عن حجية

لا ظهوره تحكيمياً للنص او الاظهر على الظاهر. وتوضيحه قال استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٤٩١ فان العام قبل ورود الخاص يستقر ظهوره في العموم ويحكم بانه مستعمل فيه فاذا ورد الخاص فمقتضى دليل حجيته ان يحكم بعدم مطابقة الارادة الجدية للحكم العام ويرفع بذلك اليد عن اصالة مطابقة الكلام الانشائي بما له من المعنى الظاهر للارادة الجدية اما اصالة كون اللفظ مستعملاً في المعنى الظاهر وهو العموم فلا موجب لرفع اليد عنها بل يجب الاخذ بها وبالجمله اذا ورد اكرم كل عالم فلا بد اولاً من معرفة معنى هذا الكلام وما يُعد الكلام قابلاً له وثانياً من معرفة انه مستعمل فيه او في غيره ولو بلا قرينة عليه وثالثاً من معرفة ان هذا المستعمل فيه الكلام مطابق للارادة الجدية بان يكون في نفس المتكلم ارادة اكرام جميع العلماء او مخالف لها والمتكفل لمعرفة الاول هو العرف فانهم المرجع في تشخيص معنى الكلام والمتكفل لمعرفة الاخيرين هو الاصول العقلانية اذ الاصل في كل كلام ان يكون مستعملاً في معناه لا في غيره كما ان الاصل في كل كلام مستعمل في معنى ان يكون معناه هو المطابق لارادة المتكلم فاذا ورد الخاص بعد ذلك مثل لا يجب اكرام العالم الفاسق فمقتضى دليل الحجية وجوب رفع اليد عن المقام الثالث فيحكم بعدم كون الارادة الجدية متعلقة بنحو العموم اما وجوب رفع اليد عن المقام الثاني ليحكم بعدم كون الكلام مستعملاً في العموم فلا موجب له كما انه لا موجب لرفع اليد عن المقام الاول ليحكم بعدم كون العموم معنى للفظ ولا ظاهراً هو فيه فان ذلك مما لا يقتضيه دليل حجية الخاص كيف وكون المعنى معنى للكلام وظاهراً له مما لا مجال للتعبد فيه لكونه من الأمور الوجدانية كما هو ظاهر.

لا^(١) ان مراده التفكيك بين الحكم الظاهري والواقعي في المراد من العام ولعمري ان حمل ذلك^(٢) الكلام على هذا^(٣) لا يورث لأوّل^(٤) الشعور ألا تعجباً فتدبر فيه.

(١) اي ليس المراد كما تقدم مفصلاً على ما فهمه المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٤٤٨ الثالث ان العام انما يستعمل في العموم دائماً لكنه من باب جعل القانون والقاعدة في ظرف الشك فلا ينافيه ورود تخصيص عليه بعد ذلك ويرد عليه ان ورود العام في بعض الموارد لبيان حكم الشك ضرباً للقاعدة كما في الاستصحاب وقاعدة الطهارة ونحوهما وان كان مما لا ينكر الا ان التخصيص في مثل تلك العمومات في غاية القلة لان تقدم شئ عليها في الغالب انما يكون بنحو الورد او الحكومة واما العمومات الواردة لبيان الاحكام الواقعية الثابتة للاشياء بعناوينها الاولى من دون نظر الى حال الشك وعدمه فعمل اهل العرف بها حال الشك لا يكشف عن كونها واردة في مقام ضرب القانون والقاعدة ضرورة عملهم بها عند الشك في ورود التخصيص عليها انما هو من باب العمل بالظهور الكاشف عن كون الظاهر مراداً واقعاً وعن ان المتكلم القى كلامه بياناً لما اراده في الواقع وعليه فيستحيل كون تلك العمومات واردة لضرب القانون والقاعدة في ظرف الشك. وقد عرفت ما فيه.

(٢) اي كلام صاحب الكفاية من المراد الاستعمالي والجدي.

(٣) اي ما ذكرنا كما مر مفصلاً.

(٤) وربما يصحح بقوله اهل الشعور وفيه تعريض والصحيح كما في المتن لأوّل

الشعور يعني ابتداء الانسان يتعجب منه ويرى انه غريباً لكن بعد التأمل يرتفع منشأ تعجبه.

وأما المقدمة الثانية^(١) ففيها ان كون النسخ رفع الحكم الفعلي في غاية المتانة^(٢) وأنما الكلام في ميزان فعلية الحكم^(٣) اذ^(٤) قد حققنا سابقاً ان الخطابات الواقعية^(٥) يستحيل^(٦) ان يكون متكفلاً لفعلية الحكم المساوق لمحركية العبد فعلاً^(٧) اذ^(٨) هذه المرتبة

(١) اما الجواب عن المقدمة الثالثة.

(٢) يقول المحقق الماتن ان النسخ هو رفع الحكم الفعلي كما ذكره القوم هو الصحيح.

(٣) لكن الكلام في تحقق فعلية الحكم باى معنى والضابط فيه قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٥٢ ان كون النسخ رفعاً للحكم الثابت وان كان لاسبيل الى انكاره ولكن نقول بانه لا يلزمه كون ذلك الحكم الثابت فعلياً على الاطلاق بل يكفي في صحته كونه رفعاً لحكم ثابت في الجملة ولو بمرتبة انشائه الحاصل بجعل الملازمة بينه وبين شرطه وسببه كما في الواجبات المشروطة - اى فعلية الحكم بابرار الارادة - .

(٤) بيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمة.

(٥) وهى تقدم ان الارادة والكراهة الفعلية هو الحكم الفعلي وابرازه يكون بالخطاب وهذا جنبى عن تحقق القيود والموضوع في الخارج هذه هى المرحلة الاولى. (٦) والمرحلة الثانية محركية العبد نحو الفعل والقيام بالعمل وهذا غير الخطاب الواقعى.

(٧) ومحال ان يكون الخطاب الواقعى موجباً للحكم الفعلي عند محركية العبد نحو الفعل وايجاده في الخارج.

(٨) والوجه في ذلك ان هذه المرحلة مرتبة تطبيق العبد مضمون الخطاب على

من شئون تطبيق العبد مضمون الخطاب على المورد وهذا المعنى^(١) مأخوذ في رتبة متأخرة عن الخطاب ويستحيل^(٢) ان يؤخذ في مضمونه فلا محيص^(٣) من جعل مضمون الخطاب ابراز الاشتياق نحو الشئ المنوط بقيوده في لحاظ الامر^(٤) وان^(٥) وجودها خارجاً من شئون تطبيق العبد ايّاه على المورد^(٦) وح^(٧) فالخطاب بمضمونها ليس

لا نفسه ومرتبة الامتثال ومرحلة السقوط لامرحلة ثبوت التكليف وفعليته.

(١) وهي مرتبة متأخرة عن الخطاب.

(٢) وما هو مأخوذ في الرتبة المتأخرة يستحيل ان يأخذ في الرتبة المتقدمة وهو مضمون الخطاب فيلزم تقدم الشئ على نفسه والخلف ما فرضته متأخراً متقدماً ونحو ذلك وهو محال.

(٣) فلا محالة الحكم الفعلي وهي الارادة المبرزة بالخطاب والاشتياق نحو العمل المنوط بقيوده.

(٤) وبما ان الارادة امر نفساني يتعلق بموضوع نفساني فلا يمكن تعلق الارادة بالخارج فان ما هو موجود ذهني وفعل نفساني لا بد من تعلقه بامر نفساني وهو ما يناسبه لا غير لان غير خارج.

(٥) نعم هو حاك عن الخارج وعين الخارج وفان فيه بحيث يرى انه الخارج وتعلق الارادة به.

(٦) واما وجودها خارجاً فهو من باب الامتثال وتطبيق العبد على المورد وهو كما مر مراراً ظرف السقوط لا الثبوت.

(٧) وعلى هذا ففعلية الحكم عندنا يكون بوجه آخر غير ما عليه القوم من تحقق القيود والشرائط في الخارج فالمراد من الحكم الفعلي عندنا تقدم.

الآ مجرد الاشتياق في فرض تحقيق قيوده في لحاظه^(١) وإنّ فعليّتها^(٢) ليس الآ بمحركيّة هذا الاشتياق للامر بابراره على عبده^(٣) توطئة^(٤) لتطبيقه^(٥) على المورد فيتحرك^(٦) من قبله ومن البديهي ح انه لو كان المراد من النسخ رفع الحكم الفعلي^(٧) فلا بد^(٨) وان يكون المقصود رفع مضمون الخطاب بماله من الفعلية المناسبة له^(٩) لا بالفعلية المناسب لتطبيق العبد مضمونه على

- (١) وهو مضمون الخطاب هو تحقق الارادة والاشتياق في فرض تحقق موضوعه وقيوده وشرائطه في لحاظه فتكون الارادة متحققة عند وجود هذه الامور في الذهن الحاكي عن الخارج.
- (٢) وفعلية الارادة والحكم هو محركية هذه الارادة والاشتياق باظهاره وابراره لعبده بالخطاب.
- (٣) فالخطاب مبرز للارادة والاشتياق هو فعلية الحكم هذا من ناحية المولى ومرحلة ثبوت الحكم.
- (٤) وهذا الخطاب المبرز توطئة لقيام المكلف بالعمل.
- (٥) فتطبيق المكلف على نفسه بوجدان الشرائط والقيود خارجاً.
- (٦) وهي مرحلة محركية المكلف نحو الفعل وهي مرحلة سقوط التكليف وهي متأخرة عن مرحلة فعلية الحكم اذا عرفت هذه المقدمة فنقول.
- (٧) ان النسخ هو رفع الحكم الفعلي.
- (٨) المراد هو الحكم الفعلي المناسب له على ما بينا.
- (٩) وهو رفع مضمون الخطاب في موطنه في المرحلة الثبوت وهو الاشتياق المبرز بالخطاب.

مورده^(١) وح^(٢) تصور النسخ في الموقّعات^(٣) والمشروطات^(٤) قبل وقتها^(٥) وشرطها^(٦) بمكان من الامكان بل لا بد^(٧) وان يكون النسخ في الاحكام طراً من هذا الباب حتى^(٨) في ظرف وجود الشرط خارجاً

(١) وليس المراد رفع الحكم الفعلي في مرحلة الاثبات وهو مرحلة تطبيق العبد على نفسه مضمون الخطاب وتحركه نحو العمل.

(٢) فعلى هذا تصور النسخ في الموقّعات والمشروطات والاحكام كذلك.

(٣) اما الموقّعات فرفع الحكم الفعلي فهو رفع مضمون الخطاب المبرز عن الاشتياق في فرض تحقق القيود والوقت في لحاظه الحاكي عن الخارج لا تحقق القيد في الخارج فانه ظرف التطبيق.

(٤) واما المشروطات فايضا النسخ هو رفع الحكم الفعلي وهو تعلق الارادة والاشتياق على فرض تحقق القيود والموضوع في لحاظه وابرازه بالخطاب من دون النظر الى تحققه في الخارج. *مركزية كميترولوجي*

(٥) وفعلية الحكم في الموقّعات يكون قبل حصول الوقت في الخارج لان الخارج ظرف السقوط.

(٦) وكذا فعلية الحكم في المشروط قبل حصول الشرط في الخارج فان الخارج ظرف السقوط ولا يمكن تعلق الارادة والاشتياق الذي من الكيفيات النفسانية والذهن على الخارج عن الذهن.

(٧) بل النسخ في مطلق الاحكام الذي هو رفع الحكم الفعلي كذلك مطلقها ومشروطها ومنجزها ومعلقها فان مضمون الخطاب يكون ابراز للاشتياق والارادة نحو الشيء المنوط بقيوده وشرائطه في لحاظه فيكون الحكم فعلياً وهو قبل تحققه في الخارج. (٨) بل حتى لو فرضنا وجود الشرط خارجاً فلا ربط له بفعلية الحكم ولا مناسبة له.

اذ^(١) في هذا الظرف لا ينقلب مضمون الخطاب الصادر عن المولى اذ يستحيل^(٢) شمول مضمونه ولو بترقيته^(٣) مرتبة^(٤) منوطة بمقام تطبيقه المتأخر عنه رتبة فما^(٥) هو من شئون التطبيق وجد^(٦) ام لم يوجد^(٧) اجنبية عن مضمون الخطاب ولا يوجب قلب مضمونه من مرتبة الى مرتبة^(٨) بل الخطاب^(٩) بماله من المضمون محفوظ في مرتبة نفسه وجد الشرط المزبور خارجاً ام لم يوجد

- (١) والوجه في ذلك ان في هذا الظرف وهو ظرف المحركة وتطبيق العبد على نفسه يغير مع مرحلة مضمون الخطاب والمبرز للارادة والاشتياق الصادر عن المولى فلا يمكن ان ينقلب مضمون الخطاب ويصير الواجب المشروط مطلقاً.
- (٢) بل هو محال لاختلاف الرتبة بينهما رتبة الثبوت ورتبه السقوط.
- (٣) فلا يشمل مضمون الخطاب الذي في الرتبة السابقة ولو بالترقي.
- (٤) للرتبة المتأخرة وهو مقام تطبيق العبد على نفسه.
- (٥) فمرحلة التطبيق اجنبية عن مضمون الخطاب فمضمون الخطاب وابرز الاشتياق للشيء عند وجود قيوده في لحاظه محقق سواء طبقه العبد على نفسه بالامتثال.
- (٦) ووجد القيود في الخارج.
- (٧) ام لم يوجد القيد في الخارج.
- (٨) فلا يوجب انقلاب مضمون الخطاب من كونه مشروطاً ونحوه الى المطلقة مثلاً عند تحقق القيود في الخارج او من مرحلة الثبوت الى مرحلة السقوط.
- (٩) فالخطاب يكون في مرحلة نفسه وهو فعلية الحكم على الوجه الذي تقدم ولا نظر له الى مرحلة وجود الشرط والقيد والموضوع خارجاً وجد او لم يوجد لا يتغير الخطاب عما هو عليه.

وح^(١) بعد بداهة^(٢) توجه النسخ من المولى الى ما هو الصادر منه فعلاً بماله من المضمون والفعلية المناسبة له^(٣) فلا يحتاج^(٤) النسخ الى ازيد من فعلية الخطاب على حسب استعداد الخطاب لها لا ازيد^(٥) ولعمري^(٦) ان هذا التوهم^(٧) من احتياج النسخ وصحته الى فعلية وجود الشرائط خارجاً^(٨)

(١) وح بعد ما عرفت تطبيق العبد في الخارج على نفسه غير مرتبة فعلية الحكم ومضمون الخطاب.

(٢) وكون النسخ هو رفع الحكم الفعلى.

(٣) من الفعلية المناسبة له عند ابرازه بالخطاب.

(٤) ففي باب النسخ لا يحتاج الى ازيد من فعلية الخطاب لها وهو ابراز الارادة والاشتياق نحو الشئ المنوط بحصول قيوده في لحاظ الامر.

(٥) لا ازيد من ذلك وهو وجود القيود والشرائط خارجاً فانه في الرتبة اللاحقة عن فعلية الحكم وانما يكون هذه مرتبة محركيته.

(٦) ثم يحلف بعمره الشريف ويشير الى ما افاده المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٠٧ نعم اذا كان الحكم المجعول في القضية الحقيقية من قبيل الموققات كوجوب الصوم في شهر رمضان المجعول على نحو القضية الحقيقية كان نسخه قبل حضور وقت العمل به كنسخ الحكم المجعول في القضايا الخارجية قبل وقت العمل به فلا محالة يكون النسخ كاشفاً عن عدم كون الحكم المنشأ اولاً حكماً مولوياً مجعولاً بداعي البعث او الزجر.

(٧) يقول المحقق الماتن من ان هذا التوهم.

(٨) من لزوم كون النسخ رفعاً للحكم الفعلى هو فعلية الشرائط خارجاً وتحققها كذلك.

الملازم^(١) للمحركية للعبد المساوق^(٢) لوقت العمل كان^(٣) ايضاً ناشئاً عن الاشتباه في اخذ مرتبة المحركية والبعث في مضمون الخطاب^(٤) كجعلهم^(٥) فعلية الخطابات منوطة بوجود شرائطه خارجاً وادخالهم الخطابات الشرعية الطلبية في زمرة القضايا الحقيقية الحاكية عن فرض المحمول بفرض موضوعه^(٦) ولقد شرحنا بما لا مزيد عليه في بحث الواجب المشروط من مقدمة الواجب بطلان هذه المسالك طراً بنحو اشرنا هنا ايضاً^(٧) ويكفي^(٨) شاهداً لما ذكرنا في المقام هو انه^(٩) لو قال

(١) وهو مرتبة محركية الامر للعبد.

(٢) وهو مرتبة السوق الى العمل وهو مرحلة الامتثال وسقوط الخطاب.

(٣) كان هذا خلط بين مرتبة فعلية الحكم ومرتبة المحركية كما مر مراراً.

(٤) واخذ المرتبة الثانية وهي المحركية في المرتبة السابقة وهو مضمون

الخطاب وابرار الاشتياق.

(٥) وايضاً من الاشتباهات هو جعل فعلية الاحكام والخطابات منوطاً بوجود

الشرائط والقيود خارجاً.

(٦) ومنشأ ذلك هو تخيل كون الاحكام الشرعية على نحو القضايا الحقيقية

المفروض وجود المحمول عند فرض وجود الموضوع فرض في فرض.

(٧) وقد تقدم في الواجب المشروط بطلان هذا المسلك كما اشرنا اليه هنا وانه

خلط واشتباه والحق ان الاحكام على نحو القضايا الطبيعية ولا ربط لها بوجود

الموضوع والقيود خارجاً.

(٨) ثم استشهد المحقق الماتن على ذلك بالوجدان والارتكان.

(٩) وهوانه لو صدر من المولى خطاب مبرز للارادة والاشتياق ان جائك زيد ✽

المولى ان جائك زيد اكرمه ثم بعد هنيئة^(١) قال نسخت هذا الحكم ولو قبل مجئ زيد لا يرى^(٢) العرف قبح هذا الكلام واستهجانه كما لا يخفى ولعمري^(٣) ان مثل هذا الوجدان اعظم شاهد على المدعى من عدم احتياج صحة النسخ الى حضور وقت العمل ووجود شرائط الحكم خارجاً. وحيث^(٤) اتضح لك هاتين المقدمتين صح لنا دعوى تساوى جميع الفروض في صحة النسخ والتخصيص وبطلان التفصيل السابق وح يبقى في البين وجه ترجيح النسخ على التخصيص او العكس

لا فاكرمه حكم فعلى وهو الاشتياق عند تحقق القيد وهو المجئ لحاظاً حاكياً عن الخارج وقد ابرز بالخطاب.

(١) ثم بعد هنيئة قال نسخت هذا الحكم والمفروض انه لم يحصل القيد خارجاً ولم يجئ زيد فكان المرفوع هو تلك الملازمة الثابتة بين وجوب الشئ ومجئ وقت كذائي ونتيجة ذلك هو عدم وجوب ذلك الشئ عليه عند تحقق الوقت الكذائي.

(٢) فلا يكون هذا الكلام عند العرف مستهجنأً وقبيحاً بل صحيحاً وليس الا ان مرتبة المحركة لا ربط لها بفعلية الحكم اصلاً.

(٣) ثم يحلف ثانياً بعمره الشريف بان هذا الوجدان والارتكاز دليل على عدم ارتباط النسخ بوجود الشرائط خارجاً ولا يحتاج الى حضور وقت العمل والامثال اصلاً.

(٤) قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٥٢ كيف وان النسخ في الشرعيات كالبداء في التكوينية المتصور في الموقنات والمشرطات بالنسبة الى المخلوقين وح فكما انه يصح في الاحكام العرفية نسخ الحكم في الموقنات والمشرطات قبل حصول شرطها ويكفي في صحته مجرد كونه رفعا لما هو المنشأ بالانشاء السابق ولو كان ذلك مجرد احداث الملازمة بين الامرين كذلك في

.....

لا الاحكام الشرعية فيكفي في صحته ايضا مجرد كونه رفعا لما تحقق بالانشاء السابق ولو لم يكن حكما فعليا على الاطلاق بل كان عبارة عن صرف قضية تعليلية ومحض الملازمة بين وجود شئ ووجوب امر كذا اذ لا فرق بينهما إلا من جهة انه في العرفيات عبارة عن ظهور الواقع بعد خفائه من جهة ما يبدوا لهم لما يرون فيه من المفاسد او المزاحمة لما هو الالم بخلافه في الشرعيات فانه من جهة علمه سبحانه بعواقب الامور واحاطته بالواقعيات عبارة عن اظهار الواقع بعد اختفائه لمصلحة تقتضيه ومن ذلك نقول بان باب النسخ اشبه شئ بباب التورية والتقية في كونه من باب التصرف في الجهة من حيث اظهاره سبحانه حكما بنحو الدوام والاستمرار لمصلحة تقتضيه مع علمه سبحانه بنسخه فيما بعد حسب ما يرى في علمه من المصالح المقتضية لذلك ثم ان ذلك ايضا بناء على المشهور في المشروطات من عدم فعلية التكليف فيها الا بعد حصول المنوط به والشرط خارجا والا فبناء على ما اخترناه من فعلية الارادة والتكليف فيها بجعل المنوط به هو الشئ في فرضه ولحاظه طريقا الى الخارج فلا يحتاج الى جعل المرفوع هو الملازمة حيث كان المرفوع ح هو الحكم الفعلي المنوط بل لو قلنا برجوع المشروطات الى المعلقات بارجاع القيود الواقعة في الاحكام الى الواجب والمأمور به كان الامر اظهر من جهة فعلية الارادة المطلقة الغير المنوطة بشئ حتى في فرضه ولحاظه فتأمل. وعلى ذلك فلا يبقى مجال للتفصيل المزبور بين فرض ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده فانه على كل تقدير يتأتى فيه احتمال النسخ والتخصيص كما في الفرض الثالث فلا بد ح بعد جريان احتمال النسخ والتخصيص في كل من الفروض الثلاثة من ترجيح احد الاحتمالين على الآخر.

و^(١) ح قد يقال بان النسخ تخصيص في الازمان وهو اقل مورداً من تخصيص الافراد فيكون التخصيص اشيع فيقدم على

(١) ذكر استاذنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٢ فتحصل من جميع ما تقدم انه يمكن ان يكون ما ورد من المخصص بعد العام مخصصاً وناسخاً ثبوتاً اذا عرفت ذلك فنقول انهم في مقام الاثبات اي اثبات كون ما ورد بعد العموم مخصصاً او ناسخاً قالوا بتقديم التخصيص على النسخ ومنهم شيخنا النائيني رحمته زعموا منه ومنهم ان التخصيص يكون اسقاط العموم الافرادى والنسخ يكون تخصيصاً بالنسبة الى العموم الا زمانى والعموم الافرادى اما ان يكون مستفاداً من مقدمات الحكمة او من دليل منفصل كما في قوله عليه السلام حلال محمد عليه السلام حلال الى يوم القيامة وحرام محمد عليه السلام حرام الى يوم القيمة او مستفاداً من تناسب الحكم والموضوع مثل قوله تعالى احل الله البيع فانه لا خصيصة لبيع زيد او عمرو في الحلية. وقال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٠٩ ان الحكم بشمول العام لجميع افراد ما يمكن ان ينطبق عليه متعلق العموم يتوقف على جريان مقدمات الحكمة في متعلق العموم كما مر بيان ذلك فيما تقدم ومن الواضح ان الخاص المتقدم يصلح لان يكون بياناً لتقييد متعلق العموم المتأخر ضرورة انه لا محذور في تقديم البيان ولو بنينا على قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ومعه لا تجرى مقدمات الحكمة في متعلق العموم فلا تكون اصالة العموم جارية واما الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام فهو ايضا قابل لان يكون بياناً لتقييد متعلق العموم لان يتكل عليه المتكلم في مقام البيان بعد ما عرفت من صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كانت هناك مصلحة تقتضيه وعليه فلا تكون مقدمات الحكمة جارية في فرض الظفر بما يصلح لبيان التقييد فلا تجرى اصالة العموم في العام المتقدم لما عرفت من ان جريانها يتوقف

النسخ^(١)

لا على جريان مقدمات الحكمة المفروض عدمه في مفروض الكلام فتحصل ان عدم جريان اصاله العموم في هذه الموارد انما هو لاجل قصور مقتضى الجريان في نفسه فيها. واجاب عنه استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٣ والجواب عنه (قده) أولاً هو فساد المبنى فان استفادة العموم الافرادى في العام تكون بالوضع لا بمقدمات الحكمة فان ادات العموم كما مر تكون لسعة ما ينطبق عليه المدخول لا لسعة ما يراد منه حتى تحتاج في اثبات المراد الى مقدمات الحكمة وثانياً ان العام كما انه يكون له عموم افرادى يكون له عموم ازماني ايضا فانه اذا قلنا بان كل فرد من افراد العالم واجب الاكرام يستلزم هذا القول بعدم خصيصة زمان دون زمان في ذلك. فاذا جاء او تقدم لا تكرم الفساق من العلماء كما انه يحتمل ان يكون قاطعاً للعموم الافرادى يحتمل ان يكون قاطعاً للعموم الازماني ايضا فيكون ناسخاً لامخصصاً حيث يعنى التخصيص بسقوط حكم الافراد والنسخ بسقوط الحكم في الزمان فيحتمل ان يكون الى الآن على جميع الافراد ومن الآن لا يكون على بعض مثل الفساق ويحتمل ان لا يشمل الفساق من رأس فلا يكون كلام شيخنا النائيني تاماً في تقدم التخصيص على النسخ.

(١) اما الأشيعية والأقلية هو الذى ذكره صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٦٨ وان كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص فكما يحتمل ان يكون الخاص مخصصاً يحتمل ان يكون العام ناسخاً له وان كان الاظهر ان يكون الخاص مخصصاً لكثرة التخصيص حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص مع قلة النسخ في الاحكام جداً وبذلك يصير ظهور الخاص في الدوام ولو كان بالاطلاق اقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع.

وفيه ^(١) أولاً ^(٢) انا نتقبل الكلام في اول زمان ورودهما فانه بعد ما بلغ التخصيص ^(٣) الى الاشيعية ^(٤) ومع ذلك بناء الاصحاب ^(٥) بل وبناء من كان في تلك الازمنة على تقدّم التخصيص على النسخ

(١) واجاب المحقق الماتن عن تقديم تخصيص الافراد على التخصيص بالازمان بوجوه.

(٢) الوجه الاول منع كون الاشيعية موجبا لتقديم التخصيص.

(٣) لعل الصحيح نقل الكلام وملخصه انا نفرض صدر الاسلام واول زمان ورود النسخ والتخصيص والعام.

(٤) وانه لم يبلغ التخصيص الى حد الشيوع والكثرة والغلبة.

(٥) ومع ذلك بناء الاصحاب وبناء الاشخاص الذي كانوا في تلك الازمنة في زمن النبي ﷺ على تقديم التخصيص على النسخ مع انه لم يكن اثر من اشيعية اصلاً. قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٥٤ بل ومنع اصل اكثرية التخصيص من غيره ايضا فان لنا فرض الكلام في الخصوصيات الواردة في صدر الشريعة وبدوها ولئن قيل بان الأكثرية والاشيعية انما هي بلحاظ الاحكام العرفية لا بلحاظ خصوص الخطابات الشرعية حتى يتوجه الاشكال المزبور يقال انه من الممنوع ايضا اكثرية التخصيص في الاحكام العرفية من النسخ لو لا دعوى اكثرية النسخ فيها بلحاظ جهلهم بالموانع والمزاحمات الواقعية النفس الامرية ولا اقل من عدم كون التخصيص فيها في الكثرة بمثابة يوجب انس الذهن به كي يوجب الحمل عليه في الخطابات الشرعية عند الدوران والترديد - وثانياً منع اقتضاء مجرد الشيوع والاكثرية لترجيح التخصيص والتصرف الدلالي على النسخ والتصرف الجهتي والآ لاقتضى ذلك تقديم التقية على غيرها عند الدوران بينها وبين غيرها نظر الى «

مضافاً^(١) الى انه لو قال^(٢) يجب عليك كذا ثم بعد يوم قال نسخته^(٣) ما كان النسخ مستتبشعاً^(٤) خصوصاً مع حضور وقت العمل و^(٥) لو كان النسخ تخصيصاً في الا زمان يلزم في المثال تخصيصاً مستهجنأً لكونه من التخصيص الكثير القريب بالاستيعاب فهذا شاهد قوى على عدم كون النسخ من باب التخصيص الزمانى^(٦)

لا شيوخ التقية في زمان صدور هذه الاخبار مع انه لا يكون كذلك حيث ان بنائهم على عدم الاعتناء باحتمال صدور الخطاب تقية الآ في بعض الموارد الخاصة التي كان الاصل الجهتى فيها موهوناً في نفسه كما في مسألة طهارة الكتابى ومسألة حلية اكل ذبائهم وطهارتها ومسألة عدم تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة - اى ثالثاً - .
(١) نمنع كون النسخ من باب التخصيص في الا زمان الراجع الى باب التصرف في الدلالة بل هو كما عرفت اشبه شئ بباب التقية الراجع الى التصرف في الجهة - وهى المصلحة في ابراز العموم - قبال التخصيص الراجع الى مقام التصرف في الدلالة كما يكشف عنه ايضا صحة النسخ بزمان يسير عقيب.

(٢) قوله اكرم زيدا في كل زمان مصرحاً بعمومه الأزمانى.

(٣) حيث يرى بالوجدان انه يصح له نسخ ذلك الحكم بعد يوم او ساعة بقوله نسخت ذلك الحكم من دون استهجان اصلاً.

(٤) اى سيما لو حضر وقت العمل بالعام المتقدم.

(٥) مع عدم صحة ذلك بنحو التخصيص من جهة كونه من تخصيص الاكثر المستهجن.

(٦) حيث ان نفس ذلك اقوى شاهد واعظم بيان على عدم ارتباط النسخ بباب التخصيص في الا زمان وكونه من نسخ الاكاذيب والتقية الراجعة الى مقام التصرف

لا في الجهة دون الدلالة - وبالجمله فالمقصود من هذا البيان انما هو المنع عن كون وجه تقديم التخصيص على النسخ من باب الاكثرية والاشيعية والآ فربما نحن نساعد ايضا على اصل المدعى من تقديم التخصيص على النسخ عند العرف والعقلاء حسب ارتكاز انهم في الخطابات الشرعية والاحكام العرفية الجارية بنياتهم. واشكل على صاحب الكفايه المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥١٠ بقوله فيرد عليه اولاً ما عرفت من انه لا تجرى اصالة العموم في المقام في نفسها فكيف يعقل ان تكون معارضة لاصالة عدم النسخ وثانياً ان اصالة العموم لو كانت جارية في المقام لم يبق مجال لجريان اصالة عدم النسخ فيه فكيف يعقل ان يكون جريان اصالة عدم النسخ مانعاً من جريان اصالة العموم والوجه في ذلك ان اصالة العموم انما هي من الاصول اللفظية واما اصالة عدم النسخ فهي من الاصول العملية اذ لا مدرك للحكم باستمرار حكم شخصي ثابت في مورد ما عند الشك في ارتفاعه الا الاستصحاب المجمع على حجيته ومن الواضح انه لا مجال لجريان الاصل العملي في مورد يجرى فيه الاصل اللفظي بل ان اصالة عدم النسخ فيما كان الخاص فيه وارداً بعد حضور وقت العمل بالعام غير جارية في نفسها . ثالثاً - بان التعبد في موارد الاستصحاب بما انه تعبد بالبقاء لا بد فيه من ان يكون الاثر العملي في مورد بلحاظ حال البقاء وبما ان المفروض انه - اي اصالة عدم النسخ له يترتب عليه ثبوت حكم العام الى زمان الخاص و - لا اثر عملي في المقام بلحاظ حال البقاء لا يجرى فيه الاستصحاب - رابعاً - واما توهم كون اصالة عدم النسخ ايضاً من الاصول اللفظية استناداً الى دعوى ان دليل الحكم ظاهر في استمرار ذلك الحكم ودوامه - فيبطلها امتناع كون دليل الحكم متكفلاً ببيان استمرار ذلك

الحكم ودوامه لان الحكم باستمرار اى حكم انما هو فى مرتبة متأخرة عن نفس ذلك الحكم ضرورة انه لا بد من ان يكون نفس الحكم مفروض الوجود حين الحكم عليه بالاستمرار فكيف يعقل ان يكون دليل واحد متكفلاً بإثبات نفس الحكم وبإثبات ما يتوقف على كون ذلك الحكم مفروض الوجود فى الخارج -

خامساً - واما توهم كون اصالة عدم النسخ ايضا من الاصول اللفظية استناداً الى دعوى ان قولهم ﷺ حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة ظاهر فى ان كل حكم ثابت فى الشريعة المقدسة مستمر الى يوم القيمة فيتمسك فى كل مورد يشك فيه فى استمرار الحكم الثابت فيه بعموم الدليل - فيبطلها انه لا ظهور لقولهم ﷺ حلال محمد ﷺ حلال الخبر فى ما ذكر بل الظاهر منه عرفاً بيان استمرار الشريعة المقدسة وانها لا تنسخ بشريعة اخرى فالمراد منه ان كل ما يكون الى يوم القيامة متصفاً بالحلية او الحرمة فهو حلال محمد ﷺ او حرامه فاحكامه ﷺ مستمرة الى يوم القيمة ولا تنسخ بشريعة اخرى. والجواب عنه اما عن الأول قال استادنا الآملى فى المجمع ج ٢ ص ٢٢٤ ان اشكاله الاول عليه يكون مبنائياً - اى العموم بمقدمات الحكمة - واما الثانى فجوابه ان عدم النسخ لا يتمسك فيه بالاصل كما مرت الاشارة منا كما ان للعام عموم افرادى كذلك عموم ازماني اما بالوضع كما قلنا ان الفرد فى عمود الزمان يكون له الحكم ولا خصيصة لفرد هذا اليوم او ذاك وكذا لو كان مستفاداً من دليل خارج كما يقال حلال محمد ﷺ حلال الله الى يوم القيمة او بتناسب الحكم والموضوع كما فى قوله تعالى احل الله البيع فكما ان العموم الافرادى مستفاد من اللفظ يكون العموم الازمانى ايضا كذلك فيكون كلام الخراسانى من هذا الحيث تماماً والجواب عن اشكاله الثالث وهو ❦

عدم الثمرة للبحث عن كون الخاص ناسخاً او مخصصاً فهو انه يكون له ثمرة عملية مهمة صورة كون العام مقدماً على الخاص ووقت العمل عليه ولم يعمل عليه فان قلنا بان الخاص يكون مخصصاً لا يكون عليه القضاء لان الحكم يكون مخصصاً من رأس واما ان كان ناسخاً فيجب القضاء الى الحين مضافاً الى عدم اختصاص البحث في المقام بل يأتي في صورة كون الخاص مقدماً على العام ويكون مصلحة في الابرار - اى الجواب عن الرابع - وفيه اولاً ان الوجدان قاض بانه يمكن ان يقول المولى اكرام العالم واجب مستمراً حتى نستفيد اصل الحكم واستمراره من خطاب واحد - والجواب البرهاني عليه هو ان ما ادعاه من ان بين الحدوث والبقاء رتبة مثل تحرك المفتاح المعلول لتحرك اليد لا يصح فان من الضروري عدم كون علة البقاء الحدوث بل الحدوث والبقاء امر ان انتزاعيان عن الوجود باعتبارين حتى يقول بان الحدوث في الرتبة مقدم على البقاء ويكون البقاء طور الحكم الذي يكون على الموضوع وله ان يقول من اين ثبت الاطلاق الازماني اذا كان الحدوث والبقاء غير مربوط احدهما بالآخر. فنقول كما مر اذا ثبت الاطلاق الافرادى يثبت الاطلاق الازماني ايضا به لان الفرد لا محالة يحتاج الى زمان ما ولا خصيصة لاول الزمانين وآخره فعمود الزمان بالنسبة الى الافراد قابل للانطباق فبالاطلاق نأخذ ونقول بالعموم الازماني فالحكم وان كان بنحو القضايا الحقيقية وطور الشئ لا يستفاد الا بعد احراز وجوده ولكن في المقام خصيصة وهو الملازمة بين الاطلاقين فلا وجه لاشكاله (قده) على فرض كون دليل العموم الازماني لفظياً كما اعترف في العموم الافرادى ويكون توجه اشكاله على فرض ان يكون كلا الدليلين لفظياً - اى الجواب الخامس - واما جوابه عن الرواية فهو ايضاً غير صحيح لانها مطلقة فان حلال

.....

لا محمد ﷺ حلال الى يوم القيمة معناه بالاطلاق هو انه لا ينسخ بهذا الدين وبغيره ولا خصيصة فيها بان يقال محمول على ان غير هذا الدين لا ينسخ هذا الدين. قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥١٢ مضافاً الى ان اصالة عدم النسخ ولو سلم كونها من الاصول اللفظية لاتصلح لان تكون معارضة لاصالة العموم فضلاً عن ان تتقدم عليه لان الشك في كون الخاص المتأخر ناسخاً للعام المتقدم وعدمه او الشك في كون الخاص المتقدم منسوخاً للعام المتأخر وعدمه انما يكون ناشئاً من الشك في تقييد متعلق العموم واطلاقه فاذا ثبت اطلاقه باصالة العموم ارتفع الشك المزبور ومعه يحكم بالنسخ فاصالة العموم على تقدير جريانها تكون حاکمة على اصالة عدم النسخ فلا يبقى لدعوى تقدم اصالة عدم النسخ على اصالة العموم مجال اصلاً. واجاب عنه استادنا الآملي في المجموع ج ٢ ص ٢٢٧ بقوله والجواب عنه ان الشكين لا يكونان سبباً ومسبباً بل الشك فيهما يكون من ناحية العلم الاجمالي بان الخاص اما ان يكون ناسخاً او مخصصاً مضافاً بان الحاكم والمحكوم يتصوران في دليلين لادليل والحد اذا كان الحكم على نحو القضية الحقيقية وقد مر ان الاطلاق من جهة الافراد والازمان تام فلا وجه لكلامه (قده) في تقديم التخصيص على النسخ فتكون المعارضة بين النسخ والتخصيص باقياً. وبمثل هذا الجواب ذكر استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٥١٢ لا يخفى انه لا منشأ لدعوى كون الشك في نسخ العام او الخاص المتأخر الخاص او العام المتقدم ناشئاً من الشك في تقييد متعلق العموم وعدمه بل الشك في كل منهما ناشئ من العلم الاجمالي بوقوع احد الامرين من التخصيص والنسخ لابعينه فكل منهما محتمل في نفسه من دون ان يكون الشك في احدهما مسبباً عن الشك في الآخر فالصحيح في وجه عدم

.....

لا الالتزام بالنسخ في هذه الموارد هو ما افيد أولاً من اصاله العموم في هذه الموارد غير جارية في نفسها والآ فهي لكونها من الاصول اللفظية تتقدم على اصاله عدم النسخ لامحالة فلا بد من الالتزام في هذه الموارد بالنسخ مع انه غير صحيح كما عرفت. وقد عرفت عما هو الصحيح عندهما ايضا كما هو واضح وقال ايضا في وجه الترجيح استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٥٠٩ قد عرفت فيما تقدم عدم الحاجة في التمسك باصاله العموم الى اجراء مقدمات الحكمة في متعلقه وعليه فالصحيح في بيان سر عدم جريان اصاله العموم في محل الكلام هو ان يقال ان اصاله العموم انما يكون جارية اذا لم تكن في مورد قرينة على التخصيص وبما ان المخصص المتقدم يصلح ان يكون قرينة على تخصيص العام المتأخر لا تكون اصاله العموم جارية في فرض وجوده هذا مع ان احتمال كون العام المتأخر ناسخاً لحكم الدليل الخاص المتقدم انما يكون فيما اذا كان العام المتأخر متكفلاً ببيان الحكم من حين صدور دليله واما اذا كان متكفلاً ببيان الحكم الثابت في الشريعة المقدسة من اول الامر كما هو الظاهر في كل كلام صادر من احد الائمة المعصومين عليه السلام متكفل باثبات حكم شرعي فلا يبقى في مورد مجال لاحتمال النسخ فيتعين الخاص المتقدم في كونه مخصصاً للعام المتأخر ومما ذكرناه يظهر الحال في تعيين كون الخاص المتأخر مخصصاً للعام المتقدم بعد ما تحقق من عدم كون تاخير البيان عن وقت الحاجة قبيحاً فيما اذا كان التأخير ناشئاً من مصلحة مقتضية له. والجواب عنه اولاً تعين ترجيح التخصيص لوجه له واول الدعوى ولم يقم برهان على تعيينه ويحتمل كل منهما ويكون لكل قرينة لاحتمال التخصيص لمصلحة واحتمال النسخ لانه بعد العمل وثانياً انه لو يبين ان هذا الحكم المتأخر

بل^(١) التحقيق^(٢) ان النسخ في الشرعيات كالبداء في التكوينية
الراجع^(٣) الى الانشاء والاعلام على وفق المقتضيات مع قيام المصلحة
على اختفاء الموانع عليه و^(٤) ح يريد المخبر من اللفظ نفس مدلوله
ويصير في مقام الجذب بانشائه غاية الامر^(٥) غرضه من ذلك

❦ ناسخ فلا كلام وقليل يكون كذلك بل كل من الدليل المتقدم والمتأخر في بيان الحكم
الشرعي على نحو العموم وانما ورد المتأخر بعد العمل بالدليل المتقدم كما مر مفصلاً.
(١) ثم ان المحقق الماتن قطع الكلام في الترجيح وقام في بيان حقيقة النسخ
ثم يأتي منه باقى المرجحات.

(٢) وقال ان النسخ في الاحكام الشرعية وزان البداء في الامور التكوينية.
(٣) فحقيقة النسخ هو الانشاء والاعلام على وفق المقتضيات والمصلحة
تقتضى اخفاء الموانع عليه قال استاذنا الآملي في المجموع ج ٢ ص ٢٢١ وقال
شيخنا العراقي (قده) ان وزان النسخ في الاحكام يكون وزان التكوينية فانه كما ان
يبوسة الكلية علة تامة لمرض ما لولا ايجاد المانع وتحصيل الرطوبة فاذا وجد المانع
لا يؤثر ما هو العلة اثره ويعبر عنه بانه كان مقتضياً لذلك فجاء المانع ورفع الاقتضاء
فهكذا في الشرع والاوامر والنواهي المولوية ربما يحدث شيئاً يكون له مصلحة
اقوى من مصلحة الواقع فلا يؤثر اثرها فينسخ فالنسخ يكون مثل حصول المانع.
(٤) وعلى هذا يكون الامر والمولى يريد من اللفظ نفس معناه الظاهر ويكون
في مقام الجذب في الخطاب والانشاء.

(٥) لكن غرضه الاصلى لاجل المصالح المقتضية هو تحميل العبد على وفق
هذا المقتضي مع علمه بوجود المانع في عالم التشريع في الاحكام وعالم التكوين
في التكوينية.

يحمل^(١) العبد على وفق المقتضيات مع علمه بوجود الموانع في عالم

(١) كلمة يحمل لا باس به لكن الأفصح تحميل وقال في المجمع ج ٢ ص ٢٢١
ان قلت لا يكون لنا علم بتكليف على هذا الاحتمال المانع قلت ما ذكرناه يكون
لرفع المناقضة وفي صورة وجود الناسخ الكاشف عن كونه مقتضياً وفي صورة عدم
الناسخ يحكم على ظاهر التكليف من كونه علة تامة للبعث وبعبارة اخرى نقول
تكون المصلحة في الابرار في صورة وجود الناسخ فيلقى جهة استمرار الحكم كما
في التقية فالنسخ قبل العمل ممكن. وقد اشكل على ابراز العموم أولاً بان هذا يكون
بالنسبة الى الأمر الذي لا يعلم بالواقع واما الشارع المقدس فانه عالم بما سيقع وثانياً
بان اللازم منه عدم تطابق الارادة الجدية مع الارادة الاستعمالية ويلزم تغيير الارادة
وثالثاً بان الواقع لو لم يكن له مصلحة فلائ وجه ابرزه المولى والجواب اما على
مسلك محقق العراقي (قده) من انه يكون من باب المقتضى والمانع فانه لا يلزم
الجهل لانه يكون على الواقع الى أن وجود المانع وابرار العموم انتهى امده بذلك
وكذلك الارادة على الواقع ما حصل التغيير فيها فان المصلحة كانت في الابرار فقط.
فالنتيجة انه ينشأ الحكم على وفق المقتضى الموجود مع قيام المصلحة على اخفاء
المانع وبعد ذلك يبين المانع وهو الناسخ وهذا حقيقة النسخ وهذا غير ما افاده
صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٧٢ فاعلم ان النسخ وان كان رفع الحكم الثابت اثباتاً الا
انه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً وانما اقتضت الحكمة اظهار دوام الحكم واستمراره
او اصل انشائه واقاراره مع انه بحسب الواقع ليس له قرار او ليس له دوام واستمرار
وذلك لان النبي الصادق عليه السلام للشرع ربما يلهم او يوحى اليه ان يظهر الحكم او
استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال وانه ينسخ في الاستقبال او مع عدم اطلاعه
على ذلك لعدم احاطته بتمام ما جرى في علمه تبارك وتعالى ومن هذا القبيل ❦

.....

لا لعله يكون امر ابراهيم بذبح اسمعيل وحيث عرفت ان النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعاً وان كان بحسب الظاهر رفعاً فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل لعدم لزوم البدء المحال في حقه تبارك وتعالى بالمعنى المستلزم لتغير ارادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهة والا لزم امتناع النسخ او الحكم المنسوخ فان الفعل ان كان مشتملاً على مصلحة موجبة للامر به امتنع النهى عنه والا امتنع الامر به وذلك لان الفعل او دوامه لم يكن متعلقاً لارادته فلا يستلزم نسخ امره بالنهى تغيير ارادته ولم يكن الامر بالفعل من جهة كونه مشتملاً على مصلحة وانما كان انشاء الامر به او اظهار دوامه عن حكمة ومصلحة. وتوضيحه والمناقشة فيه ذكر استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٧ بان الظاهر من قول القائل لا تكرم الفساق من العلماء بعد قوله اكرم العلماء هو الحكم الواقعي اى ان الفاسق يحرم اكرامه من رأس لا من هذا الزمان فعليه يكون التخصيص مقدماً على النسخ الذى يكون لازمه كون الخاص حكماً ظاهرياً وفيه ان ظهور العام ايضا كذلك فان الظاهر من قول القائل اكرم العلماء هو ان العلماء واجب اكرامهم جميعاً واقعاً لا ظاهراً بحيث يكون لازم ذلك ان يكون الخاص ناسخاً لا مخصصاً فلا يصير ما ذكره (قده) رافعاً للمعارضة ومعيناً لترجيح احد الطرفين. واورد على صاحب الكفاية المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٤٩ قوله فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل تارة من حيث ان الفعل في زمانه ان كان ذا مصلحة فلما ذا نهى عنه وان كان ذا مفسدة فلما ذا امر به وهذا يمكن دفعه بعدم لزوم المصلحة في الفعل بل المصلحة في التكليف ولا مانع من ان يكون البعث في زمان ذا مصلحة والزجر في زمان آخر ذا مصلحة بل يمكن القول بان الفعل مطلقاً ذا مصلحة الا انه في البعث

التشريع والتكوين وبمثل ذلك^(١) توجه البدء من الباري عز اسمه^(٢)

لا اليه مصلحة في زمان دون زمان واخرى من حيث ان البعث لجعل الداعي في ظرف العمل وجعله مع رفعه من الملتفت محال ولو مع اختلاف زمان البعث والزجر المتداول في كتب الاصول وان كان الاول الا ان المهم هو الثاني ولا محالة يجب الالتزام بعدم كون البعث بعثاً حقيقياً بل انشائي بغير داعي جعل الداعي من سائر الدواعي ومنه يعلم ان النسخ قبل حضور وقت العمل لارفع ولا دفع حيث لا بعث حقيقة ولا ارادة ولو في زمان ما. وقد عرفت ما هو الحق فيه.

(١) اي انشاء الحكم على وفق المقتضيات واخفاء الموانع في باب الاوامر والنواهي قال المحقق الماتن في التعليقة على فوائد الأصول ج ٣ ص ٧٣٣ اقول بعد كون النسخ في التشريعات كالبدء في التكوينية فكما ترى البدء الحقيقي في المخلوق قبل وقت العمل كما لو كان بانياً على ضيافة زيد عند مجيئه ثم بذاله قبل المجيء كذلك امكن صورته في الخالق بملاحظة الاخبار على طبق المقتضيات المتكفل لها لوح المحو والاثبات فيخبر النبي ﷺ ايضاً بوقوع موت كذا ولكن في اللوح المحفوظ مكتوب حيوته لوجود مانع من تأثير مقتضى موته مثلاً ومن هذا القبيل باب النسخ في التشريعات وعليه فلا قصور في تصوير النسخ قبل حضور وقت العمل ايضاً كما انه لا قصور في امكان تأخير البيان عن وقت العمل لقيام مصلحة على خلافه كما هو الشأن في كلية جعل الحكم الظاهري على خلاف الواقع اذ لا اقل من ترك ايجاب الاحتياط وارجاعه الى حكم العقل بالبرائة الموجب لتفويت الواقع على المكلف لمحض ترك ايجاب الاحتياط كما هو ظاهر.

(٢) فيكون البدء في الله تعالى من انه يوحى ويلهم على وفق المقتضيات في التكوينية ولم يلهم بوجود المانع ويخفى وجود المانع لمصلحة

بلا انتهائه الى الجهل^(١) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً و^(٢) ح لا محيص من ان يقال بان النسخ ليس من باب التصرف في الدلالة وانما التصرف فيه نظير التورية والتقية تصرفاً في الجهة و^(٣) ح قد يدعى^(٤) في المقام

لا وحكمة هناك ثم يبين بعد ذلك.

(١) ولا يلزم الجهل عليه تعالى وهو ظهور ما خفى تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٢ يعنى ان الله تبارك وتعالى حيث يكون علمه عين الا تكشف يعلم ان زيدا مثلاً يكون له مقتضى المرض وحيث انه يتصدق يدفع عنه المرض وهكذا النبي صلى الله عليه وآله فاذا تصدق ودفع عنه المرض لا يكون هذا وجهاً لان نقول بان ارادة الله تعالى قد تغيرت او علمه تعالى قد تغير - ولا يلزم هذا جهلهم صلوات الله عليهم. وفي ذلك كفاية فلنرجع الى اصل البحث وهو ترجيح التخصيص على النسخ.

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

(٢) واختار المحقق الماتن كون النسخ تصرف في الجهة لا التصرف في الدلالة بيان ذلك قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٧ ثم ان شيخنا العراقي قال بان حقيقة النسخ يكون مرجعها الى التصرف في الجهة فاذا كان الخاص مقدماً على العام ان قلنا بالتخصيص فقد جمعنا بين دلالتها برفع اليد عن بعض مدلول العام والعمل بالخاص ايضاً وان قلنا بالنسخ فقد تصرفنا في جهة الصدور مثل التقية في ابراز العموم.

(٣) ثم ذكر المحقق الماتن وجهاً اخر لتقديم التخصيص على النسخ ووجهه هو تقديم التصرف الدلالي على الجهتي.

(٤) قال الشيخ الانصاري في التقارير ص ٢١٣ قد يظهر من بعضهم تقديم العام على الخاص فيما اذا كان العام مقروناً بشئ من المرجحات التي تراعى في

بان وجه تقديم التخصيص عليه تعيّن^(١) وجه تقديم التصرف الدلالي

لا السند كموافقته للكتاب او مخالفته للعامة ونحو ذلك ولعله خلط بينهما فان المقام لا بد فيه من مرجحات المعمولة في الدلالة واما المرجح السندى فلا ينبغي استعماله فيه اذ اعمال تلك المرجحات انما يؤكد الظن بصدور العام وهو لا يؤثر فيما هو محل التعارض كيف ولو كان قطعياً ايضاً لا يجدى لما عرفت من تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ويؤميك الى ذلك ملاحظة كلمات العلماء في الفروع والاصول فانه لم يعهد منهم تقديم الرواية المشتملة على العموم على الخاص بواسطة اعدلية راويها الى غير ذلك من مراتب الترجيح وما ذكرنا من الوضوح بمكان والسرف في ذلك - ان العرف بعد اطلاعهم على ما فيه التنافي لا يلتفتون الى السند ما لم يعجزوا عن الدلالة وبعد عدم الالتفات الى السند لا معنى للتعويل على التراجيح المعمولة في السند كما لا يخفى ومن هنا يظهر انه لا يصلح ذلك وجهاً في دفع الاشكال المذكور في الامر الواقع كما عساه يتوهم. وقال في الرسائل ج ٢ ص ٣٨٤ قد عرفت ان الرجحان بحسب الدلالة لا يزاحمه الرجحان بحسب الصدور وكذا لا يزاحمه هذا الرجحان اي الرجحان من حيث جهة الصدور فاذا كان الخبر الاقوى دلالة موافقاً للعامة قدم على الاضعف المخالف لما عرفت من ان الترجيح بقوة الدلالة من الجمع المقبول الذي هو مقدم على الطرح والفرق بين هذا الترجيح والترجيح في الدلالة المتقدم على الترجيح بالسند ان التعبد بصدور الخبرين على ان نعمل بظاهر احدهما وتأويل الآخر بقرينة ذلك الظاهر ممكن غير موجب لطرح دليل او اصل بخلاف التعبد بصدورهما ثم حمل احدهما على التقية الذي هو في معنى الغائه وترك التعبد به.

(١) قد يقال الصحيح بعين، لكن فيه تعيّن ايضاً يمكن تصحيحه.

على التقية والتورية وذلك^(١) بتوهم^(٢) ان فى مورد دوران الامر بين التصرف الدلالى مثل التخصيص مثلاً مع التقية الامر^(٣) يدور بين الحمل على التقية كى يطرح السند رأساً او الحمل على التخصيص مثلاً كى يبقى مقداراً من الظهور الموجب للأخذ بالسند وبديهي^(٤) ان اصالة عدم

(١) والوجه فى تقديم التصرف الدلالى على الجهتى.

(٢) هو انه كما يتوهم ان فيما لو دار الامر بين التخصيص والتقية فان التخصيص تصرف دلالى وجمع عرفى فلا بد من رفع اليد عن حكم العام فى بعض الافراد والتقية تصرف فى جهة الصدور كما تقدمت الاشارة اليه.

(٣) ففى باب التقية رفع اليد عن الدليل من رأس وطرح السند واما التخصيص فيبقى بعض الظهور وهو ماعدا الخاص فيبقى السند ففى الفرض يدور الامر بين طرح السند او يبقى التعبد بالسند لمقدار من الظهور ولا ريب ان الثانى اولى.

(٤) فان اصالة عدم طرح السند يوجب تقديم التصرف الدلالى على الجهتى وقال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٥٧ اما فى مقام الدوران بين التصرف الدلالى والتقية فمع استلزام الاصل الجهتى لطرح الدلالة رأساً فظاهر من جهة لغوية التعبد بالجهة ح مع انتفاء اصل الدلالة واما مع عدم استلزامه لذلك وامكان الأخذ بالعام ولو ببعض مدلوله فبانه وان كان يجرى الاصل الجهتى ويؤخذ بالعام مثلاً فى بعض مدلوله بلا كلام لكنه لا يتوقف هذا المقدار على ما ذكر من الترتيب والطولية بينهما من جهة وضوح كون الامر كذلك ولو على القول بالعرضية من جهة العلم التفصيلى ح بخروج مقدار من المدلول عن تحت الحجية سواء على تقدير التخصيص او التقية واما فيما عدا هذا المقدار من المدلول فحيثما لاتنافى بين الاصلين يؤخذ بهما فيترتب عليهما وجوب العمل على طبقه سواء فيه بين طولية

طرح السند مهما امكن مرجح التصرف الدلالي على الجهتي من مثل
التقية وفي المقام ايضا يقال ^(١) بعد مضي زمان المنسوخ وخروجه عن
محل الابتلاء ^(٢) لو حمل المتأخر على النسخ فمن ^(٣) حين وجوده
لا يبقى مجال للاخذ بسند المنسوخ ^(٤) لا بالنسبة الى الزمان السابق
لخروجه عن محل الابتلاء ^(٥) ولا بالنسبة الى الزمان اللاحق لغرض
منسوخيته ^(٦)

❦ الاصلين او عرضيتهما هذا اذا كان الدوران بين التقية والتخصيص.

- (١) وبمثل ما تقدم يقال في المقام من انه يدور الامر بين النسخ والتخصيص
فانه يستلزم الدوران بين ان يكون طرحاً لدليل المتقدم كالعام من رأس او الاخذ
بدليل المتقدم والمتأخر اى الخاص والعام معاً بيان ذلك.
- (٢) فانه على المفروض قد مضي زمان العمل بالمنسوخ وخرج عن محل
الابتلاء كما لو ورد اكرم العلماء و بعد وزوده صار في محل الابتلاء ثم خرج عن
محل الابتلاء وورد لا تكرم الفساق من العلماء.
- (٣) وح لو حمل المتأخر مثلاً لا تكرم الفساق من العلماء على النسخ اكرم
العلماء وهو العام.
- (٤) فمن حين ورود الدليل المتأخر كلاً تكرم الفساق من العلماء لا مجال للأخذ
بسند المنسوخ وهو اكرم العلماء اصلاً.
- (٥) اما بالنسبة الى ما قبل ورود الخاص وهو الدليل المتأخر والزمان السابق
لورود لا تكرم الفساق من العلماء في مفروض المثال فواضح وذلك لخروجه عن محل
الابتلاء على ما هو المفروض لانه بعد زمان الحاجة والخروج عن محل الابتلاء.
- (٦) واما بالنسبة الى ما بعد ورود الخاص وهو لا تكرم الفساق من العلماء ❦

وهذا بخلاف^(١) ما لو حمل السابق على المخصّصة فإنه يبقى للتعبد بسندهما مجال فعموم دليل التعبد^(٢) بالسند في المقام ايضاً يقتضى الحمل على التخصيص لا النسخ اقول^(٣) اولاً^(٤) ان هذا الكلام^(٥)

لا فالمفروض منسوخية العام وهو اكرم العلماء بالنسبة الى فساق العلماء فيلزم طرح سند المنسوخ على كل حال.

(١) وهذا بخلاف كونه تخصيصاً فإنه يشمل دليل التعبد بسند العام والخاص معاً فان الخاص يرفع الحكم عن بعض افراد العام فيبقى التعبد بالسند بحاله ولو ان بعض افراد العام خارج عن حكمه فيكون كموت بعض الافراد على ما تقدم وقد تعبدنا بسند دليل الخاص ايضاً وتوضيحه قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٨ باننا اذا راجعنا الى العقلاء نرى انهم مادام يمكن الجمع بين الدليلين والعمل بهما لا يطرحون احدهما والتخصيص يكون فيه التعبد بصدور الخاص وصدور العام كلاهما والنسخ يكون التعبد بصدور الخاص من حين النسخ باطلاً لانه بالنسبة الى ذلك الآن لا اثر له وبالنسبة الى ما مضى لا يكون منشأ الاثر فنلتزم بالتخصيص ليكون صدور الخاص والعام كلاهما محققاً ويترتب عليه الاثر من جهة وجوب القضاء اذا لم يعمل على طبقه على النسخ وعدم وجوبه على التخصيص.

(٢) فعموم دليل التعبد بالسند يقتضى التعبد بكليهما وتقديم التخصيص على النسخ لان طرح سند العام بلاوجه ولا قرينة.

(٣) واورد على هذا الاستدلال المحقق الماتن بوجهين.

(٤) الوجه الأول.

(٥) ان هذا الكلام والاستدلال وهو انه يدور الامر بين طرح سند العام ان كان نسخاً او التعبد بالسندين ان كان تخصيصاً.

أما يتم في الخاص المتأخر^(١) لو قلنا بأنه ناسخ للعام بعمومه وأما لو قلنا^(٢) بنسخه لحكم خصوص هذا الفرد فيبقى دليل السند للعام المنسوخ بالنسبة إلى بقية أفراده باقياً بحاله^(٣) من دون فرق في تلك الجهة بين ناسخة الخاص أو المخصصة^(٤). وثانياً^(٥) على فرض تسليم ناسخة الخاص لتعام العام^(٦) أو فرض ناسخة العام المتأخر للخاص أيضاً^(٧)

(١) يختص بالخاص المتأخر والمفروض أنه يكون ناسخاً للعام بعمومه ولعل من ذلك الآية المباركة (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) تدل على عدم جواز نكاحهن مطلقاً وقوله تعالى (فما استعنتم به منهن فاتوهن اجورهن) تكون ناسخاً لعموم الآية السابقة ولو تختص بالمتعة.

(٢) وأما لو قلنا بأن الخاص لو كان ناسخاً فأنما يرفع حكم خصوص الفرد الذي رفع الخاص الحكم عنه وهو في المثال لا تكرم الفساق من العلماء.
(٣) فلا محالة يبقى التعبد بالسند بالنسبة إلى بقية الأفراد وهي العدول من العلماء محفوظاً.

(٤) فلا فرق ح في ناسخة الخاص ومخصصةته وإنما الفارق على مسلك المحقق الماتن بين المقتضى للحكم إلى زمان ورود الخاص لمصلحة ثم ورد المانع وعلى مسلك القوم أن امد الحكم إلى زمان ورود الخاص هذا على النسخ وعلى التخصيص يرفع الحكم عن تلك الأفراد من الأول.
(٥) والوجه الثاني.

(٦) أنه لو فرض كون الخاص ناسخاً للعام بعمومه كما ذكرنا له من المصداق لا أنه ناسخ لحكم بعض الأفراد.

(٧) أو فرضنا كما هو الواقع أنه يكون البحث في صورتين أحدهما أن يكون ❧

ما افيد صحيح^(١) لو لم يكن للمنسوخ السابق اثر بلحاظ الزمان اللاحق كما لو فرض^(٢) نسخ طهارة ماء توضؤبه سابقاً اذ ح^(٣) لا قصور لدليل المنسوخ ان يشمل فعلاً بلحاظ الاثر المحل للابتلاء فعلاً وح^(٤)

العام مقدماً والخاص متأخراً وورد دليل الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فيدور الامر بين كونه تخصيصاً او نسخاً وثانيتهما ان يرد الخاص أولاً ثم ورد العام ودار العام بين كونه نسخاً للخاص او الخاص تخصيصاً وفي هذه الصورة يكون الاستدلال تاماً يدور الامر بين طرح سند الخاص بان يكون المتأخر نسخاً او التعبد بالسندين حتى يكون تخصيصاً فعلى كلا الفرضين.

(١) ان الاستدلال ايضاً لا يتم والوجه في ذلك ان ما افيد صحيح لو لم يكن للمنسوخ السابق وهو الدليل المتقدم سواء كان عاماً او خاصاً اثر بلحاظ الزمان اللاحق بان كان نفس العمل المنسوخ فعلاً مستتباً للآثر وموضوعاً للآثر في الزمان المتأخر بعد وجدان الدليل المتأخر.

(٢) ذكر مصداق لذلك المحقق العراقي وتوضيحه ذكر استنادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٩ مثل الماء الذي يكون محكوماً بالطهارة وكان هذا الحكم من باب التقية ثم نسخ الحكم بالطهارة وكان الشخص متوضاً به فانه بعد ظهور النسخ يسقط حكم الطهارة ويبقى الحكم بالنجاسة فآثره وجوب القضاء للصلاة المأتية بها وتطهير ما لاقى هذا الماء ولا يكون لترتب هذه النتيجة على النسخ او ذاك على التخصيص ترجيح.

(٣) فح دليل التعبد بالسند يشمل المنسوخ بلحاظ هذا الاثر المحل للابتلاء فعلاً المترتب عليه متأخراً بعد ورود دليل النسخ.

(٤) وعلى هذا يكون عند النسخ ايضاً التعبد بالسندين محققاً ولا طرح لسند ❦

لا يبقى مجال ترجيح التخصيص على النسخ بمناط ابقاء عموم دليل السند بالنسبة اليهما بحاله على المخصص دون النسخ والأولى^(١) في وجه الترجيح ان يقال انه بعد ما كان مرجع النسخ الى التصرف في جهة الحكم كالتقية^(٢)

لا المنسوخ ولا ترجيح للتخصيص على النسخ لعدم التفاوت بينهما اصلا هذا.
(١) ثم ذكر وجهين لتقديم التخصيص على النسخ الوجه الاول قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٧ وتوضيح كلامه يحتاج الى مقدمتين المقدمة الأولى ان المصلحة على ثلاثه انحاء فانها اما ان تكون على الواقع او على الابرار او على نفس الامر فان كانت في الواقع بان تكون في الاكرام مثلاً في قول القائل اكرم العلماء يكون الخاص مخصصاً وان كانت في الابرار يكون مثل التقية في الحكم والمقدمة الثانية ان الكلام الصادر عن الموالى او الرواية الصادرة عن الائمة عليهم السلام يكون له جهات ثلاث الاولى التعبد بصدوره والثانية التعبد بجهته وهو عدم كون صدوره تقية والثالثة التعبد بدلالته والاولى مقدمة بالرتبة على الثانية ضرورة انه ما لم نتعبد بصدور الخبر لوجه للبحث في انه صدر تقية وليان الحكم ظاهراً او لا بل لبيان الحكم واقعاً والجهة الثانية مقدمة على الجهة الثالثة بالرتبة لانه ما لم يحرز اصل الصدور وانه صدر للتقية لاتصل النوبة الى البحث عن دلالة فان صدر وكان لبيان الحكم واقعاً نتكلم في دلالة كما هو واضح وحال التقية في الكلام حال البدء في التكوينية ولا يخفى ان كل الجهات يحرز ببناء العقلاء وهم حكام فيها ونعم ما قال.

(٢) والمقدمة الثالثة هي ما اشار اليه المحقق الماتن من ان النسخ تصرف في جهة الحكم من خفاء المانع ثم ابرازه كالتقية لا الصدور والسند قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٢٩ فعلى هذا اذا قدم اصالة الصدور والتعبد به في الخاص

ان النوبة انما ينتهى الى هذا التصرف فى ظرف احراز الجدد بالمراد^(١) ومن المعلوم^(٢) ان التصرف الدلالى^(٣) موجب لشرح المراد على خلاف الظهور بملاحظة اجراء حكم القرينة على ما هو اقوى ظهورا وح لا يبقى مجال للتصرف الجهتى لعدم وجود موضوعه ومرجع ذلك الى حكومة الجمع والتصرف الدلالى على التصرف الجهتى^(٤) ولنا ايضا بيان اخر فى

لا لا يبقى مكان لجريان اصالة التعبد بالجهة لانه قبل هذه الرتبة جرى الاصل فى الصدور من باب ان ملاحظة الجهة تكون بعد ملاحظة ان ما تحت اللفظ يكون مراداً جدياً.

(١) ضرورة انه لو لم تكن الارادة الاستعمالية مطابقة للارادة الجدية لا وجه للقول بانه صدر تقية او لا حتى يقال باصالة الجهة لعدم الفائدة فيها.
(٢) فعلى هذا اى عند احراز الارادة الجدية يكون التخصيص مقدماً على النسخ الذى يكون من باب التعبد بالجهة.

(٣) لان الخاص قبل ان تصل النوبة الى هذه المرتبة يصير بياناً للعام وشارحاً له فتم او زار الدلالة والظهور فان اصالة عموم العام وكونه صادر البيان الحكم الواقعى او لكون المصلحة فى الابرار صار سبباً لدوران الامر بين النسخ والتخصيص وحيث اثبتنا قبل الجهة ان ظهور العام يكون فى ما بقى بعد صدور الخاص وضمه اليه لاتصل النوبة الى جهة الصدور لا يقال ان الخاص المؤخر يمكن ان يكون شارحاً للعام المقدم ويصح هذا الكلام فيه واما الخاص المقدم لا يكون شارحاً لا نأقول لافرق فى الشارحية بين المقدم والمؤخر فانه بضم احد الدليلين الى الآخر نستفيد ما ذكر.

(٤) فالنتيجة هو حكومة الجمع الدلالى على التصرف الجهتى لشارحية

وجه التقدم^(١) وهو ان اصالة الظهور انما يجرى في الظهورات الصادرة لبيان الحكم الحقيقي الواقعي فالاصول^(٢) الجهتية منقح موضوع الاصول اللفظية ولازمه^(٣) تقدم الاصول الجهتية على اللفظية رتبة وح^(٤)

والخاص للعام على كل حال.

(١) هذا هو الوجه الثاني لتقديم التخصيص على النسخ قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٥٥ وقد يقرب وجه تقديم التخصيص على النسخ بما قرب في وجه تقديم اصالة السند والجهة على اصالة الظهور والدلالة من دعوى ان الاصل الجارى في السند كما كان في رتبة سابقة على اصالة التعبد بالظهور لكونها منقحة موضوعها كذلك الاصل الجارى في الجهة ايضاً بلحاظ ان موضوع الجهة في الظهور هو الكلام الصادر عن المعصوم عليه السلام عن داعي الجدل لبيان حكم الله الواقعي لا للتقية ونحوها وانه لو لا احراز اصل صدور الكلام عن الامام عليه السلام واحراز جهة صدوره وكونه لبيان الحكم الواقعي لا ينتهي النوبة الى مقام التعبد بظهوره ودلالته.

(٢) فبذلك يكون اصالة التعبد بالصدور والجهة في رتبة سابقة على اصالة التعبد بالظهور والدلالة لكونهما منقحي موضوعها باعتبار كون الاول مثبتاً لاصل الموضوع وهو كون الكلام صادراً عن الامام عليه السلام والثاني لكيفية صدوره وكونه لبيان الحكم الواقعي لا للتقية ونحوها.

(٣) وعليه فعند الدوران بين التصرف الدلالي والتصرف الجهتي يقدم الاصل الجهتي على الاصل الدلالي من جهة تقدمه عليه رتبة في المشمولية لدليل الاعتبار. (٤) وبذلك يقال في المقام ايضاً بان النسخ بعد ان كان سنخه من باب التقية الراجع الى التصرف في الجهة لا من باب التخصيص في الا زمان الراجع الى

لا يصلح الأصول اللفظية للمعارضة مع الاصل الجهتي فلا مجال^(١) لرفع اليد عن الجهة^(٢) باجراء الاصول اللفظية وابقاء حجية الظهور بحاله كيف^(٣) ولا ينتهى النوبة الى اصالة الظهور بلا جهة وعلة فالاصول الجهتية جارية فى رتبة نفسها بلا معارض وبعد^(٤) جريانها ينتهى الامر

لا تصرف الدلالى فمع الدوران فى العام بين كونه منسوخاً بالخاص المتأخر او مخصصاً به - اى لا يصلح للمعارضة بين الاصل اللفظى والجهتى - .

(١) يقدم الاصل الجارى فى جهته على الاصل الجارى فى ظهوره ودلالته.

(٢) اى عن جد.

(٣) من جهة جريان اصالة الجهة فيه خ فى الرتبة السابقة بلا مزاحم.

(٤) ومعه لابد من رفع اليد عن ظهوره ودلالته فى العموم بمقتضى ما فى القبال من الخاص الاظهر من غير فرق فى ذلك بين ظهور الخاص فى ثبوت حكمه على فرض المخصصة من بدو الشريعة او عدم ظهوره فيه بل ظهوره فى ثبوت حكمه فى زمان صدوره وان كان على الاخير لاثمرة عملية فى البين من جهة القطع بحجية العام على كل تقدير الى زمان صدور الخاص ولزوم الأخذ بالخاص من حينه ورفع اليد عن العام على كل تقدير ايضا سواء على النسخية او المخصصة هذا. ولكن قد يورد على هذا التقريب بعدم اجداء هذا المقدار من الترتب والطولية لتقديم الاصل الجهتى على الاصل الدلالى عند الدوران بدعوى انه كما لا مجال للتعبد بظهور الكلام بدون احراز اصل صدوره وجهته كذلك لا مجال ايضا للتعبد بسنده وجهته مع عدم ظهوره واجماله حيث لا يترتب عليهما اثر عملى فى البين حتى يجرى فيهما اصالة التعبد بل وانما ترتبه على ظهور الكلام الصادر عن الامام عليه السلام لاجل بيان الحكم الواقعى وعلى ذلك فكان كل من السند والجهة والدلالة مما له الدخل فى

الى الاصل الدلالي فيؤخذ به لو لا وجود ما هو اقوى دلالة عليه كما لا يخفى وبذين التقريبين^(١) ايضاً يلتزم في وجه تقدم التصرف الدلالي على التقيّة لا بصرف ابقاء التعبد بسندهما في التصرف الدلالي دون

لا ترتب الاثر على الخبر في عرض واحد فقهاً لا يبقى مجال تقديم احدها على الاخر في المشمولية لدليل الاعتبار بمحض تقدمها الطبيعي. ولكن يمكن دفع ذلك بان الامر وان كان كما ذكر من احتياج كل من التعبد بالسند والجهة والدلالة في الجريان الى جريان التعبد بالاخر ولكن نقول بان ذلك غير قادح في تقدم الاصل الجهتي على اصالة الظهور بعد اختلاف نحوي التوقف والاحتياج فيهما وكون التوقف والاحتياج في بعضها من جهة عدم احراز الموضوع وفي البعض الاخر من جهة عدم الاثر ولغوية التعبد بدونه حيث ان من المعلوم ح ان الاصل الجهتي لكونه منقح موضوع الاصل الدلالي وفي رتبة سابقة عليه مقدم لامحالة على الاصل الدلالي في مقام الدوران في المشمولية لدليل الاعتبار فلا بد ح من رفع اليد عن اصالة الظهور والدلالة وذلك ايضاً ينطبق على ما عليه ديدن الاصحاب من تقديم التصرف الدلالي على التصرف الجهتي ولو بنحو التقيّة مع كثرتها وشيوعها في زمن الائمة عليهم السلام وعليه فحيث ان باب النسخ كان من سنخ التورية والتقيّة في كونه من قبيل التصرف في الجهة لا من قبيل التصرف في الدلالة فعند الدوران بين كون الخاص مخصصاً للعام او ناسخاً له يقدم التخصيص على النسخ ويحكم بكونه مخصصاً له لانا نسخاً هذا.

(١) ثم ذكر المحقق الماتن ان بهذين التقريبين اي الوجهين الاخيرين نلتزم بتقديم التصرف الدلالي وهو التخصيص على النسخ.

التقية^(١) كيف^(٢) وهذا الوجه ايضا غير جار في مورد يكون التقية في عموم الحكم لفرد لا الحكم العام اذ ح^(٣) لآخذ دليل العام في الافراد الخارجة عن صورة التقيد^(٤) مجال كما لا يخفى فتدبر^(٥).

(١) لا بالتقريب المتقدم من انه يدور الامر بين التعبد بسند الدليلين في التخصيص وبين طرح سند المتقدم منهما في النسخ فلا يرجع الى التعبد بالسند اصلاً.
(٢) وقد عرفت الاشكال عليه وأنه يجري فيما لو كان تخصيص بعض الافراد وكانت الجهة والتقية في حكم بعض الافراد لا الحكم العام بتمام عمومه.
(٣) ففي ذلك يكون الأخذ بالعام ويشمل دليل التعبد بسند العام بالنسبة الى الافراد غير الخارجة عن تحته ويكون عليه التخصيص والعام بطراز واحد وقد تقدم مفصلاً.
(٤) ربما يتخيل الصحيح التقية ولكن التقيد صحيح فان العام خرج عنه حكماً بعض الافراد بالتقيد والتخصيص كما عرفت.

(٥) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٥٧ واما اذا كان الدور ان بين النسخ والتخصيص كما في المقام فان كان الخاص مقدماً على العام وقد احتمل فيه كونه مخصصاً للعام او منسوخاً به ففي ذلك يقع التعارض بين الاصل الجهتي في الخاص المقدم وبين الاصل الدلالي في العام المتأخر وحيث انه لا يكون لاحدهما تقدم رتبي على الاخر كما في فرض اعتبارهما في دليل واحد فلا جرم ينتهي الامر فيهما بعد المعارضة الى التسايط وفي مثله يكون المرجع هو استصحاب حكم الخاص واما ان كان الخاص متأخراً عن العام فان كان ذلك قبل حضور وقت العمل بالعام فلا ثمة ترتب على كونه ناسخاً او مخصصاً من جهة انه على كل تقدير يكون العمل على طبق الخاص المتأخر من حين صدوره واما اذا كان صدوره بعد حضور وقت العمل بالعام بمدة فتارة لا يكون له ظهور في ثبوت مدلوله من الاول

من حين ورود العام واخرى كان له هذا الظهور فعلى الاول فلا دور ان في البين بين الاصلين اذ كما انه يجرى فيه الاصل الجهتي كذلك يجرى فيه الاصل الدلالي ايضا الى حين ورود الخاص ومعه يكون المتبع هو اصاله العموم الى حين ورود الخاص ومن حين ورود الخاص يكون العمل على طبق الخاص المتأخر سواء كان ناسخاً او مخصصاً واما على الثاني من فرض اقتضاء الخاص المتأخر على تقدير كونه مخصصاً ولو من جهة اطلاقه لثبوت حكمه من حين ورود العام كما كان ذلك شأن اغلب الخصوصيات ففي مثله وان دار الامر بين التصرف في ظهور العام وبين التصرف في جهته وكان يشتر ايضاً فيما قبل ورود الخاص من الازمنة المتقدمة من جهة القضاء والكفارة لو كان الواجب مما يترتب على تركه ذلك الا ان طرف المعارضة بدواً لما كان هو اطلاق الخاص المتأخر في ثبوت مفاده من اول الامر من جهة منافاته بالضرورة مع قضية ظهور العام في العموم فلا جرم ينتهي الامر فيهما الى التساقط ومع سقوط اصل الظهور في العام عن الحجية في العموم يجرى عليه قهراً حكم التخصيص . ولكن الذي يسهل الخطب عدم ترتب اثر

عملي على مثل هذا الفرض بالنسبة الينا بعد تأخر زماننا عن زمان العام والخاص من جهة وضوح انه على كل تقدير كان الواجب علينا الاخذ بالخاص والعمل على طبقه ناسخاً كان او مخصصاً نعم في الخاص المتقدم كان له ثمرة مهمة من حيث كونه مخصصاً للعام المتأخر او منسوخاً به ولكنك عرفت فيه ايضاً ان اللازم فيه هو الرجوع الى استصحاب حكم الخاص من جهة معارضة الاصل الجهتي في الخاص ح مع الاصل الدلالي في العام المتأخر وتساقطهما فتدبر . ولا بأس به هذا تمام الكلام في العام والخاص والحمد لله رب العالمين .

المقصد الخامس

في المطلق والمقيد
مركز تحقيقات الكمبيوتر علوم إيس دي

ويليه

المجمل والمبين

مقالة في المطلق والمقيد^(١) وعرف المطلق بمادل على معنى شائع في جنسه^(٢) والظاهر ان المراد من الجنس^(٣) ليس الجنس بمصطلح المنطقيين كيف واطلاق المطلق على النوع^(٤) والصنف^(٥) بل الاشخاص^(٦)

في المطلق والمقيد

(١) وتحقيق الكلام فيهما يكون في ضمن نماذج. نموذج الاول في تعريف المطلق والمقيد ومصاديقه ويكون ذلك في ضمن امور.

(٢) الامر الاول قال المحقق القمي في القوانين ج ١ ص ٣٢١ المطلق على ما عرفه اكثر الأصوليين هو ما دل على شائع في جنسه اى على حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت جنس ذلك الحصة وهو المفهوم الكلى الذى يصدق على هذه الحصة وغيرها من الحصص وعرفوا المقيد لا على شائع في جنسه.

(٣) الامر الثانى في المراد من الجنس قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٥٩ والظاهر ان المراد من الجنس فى المقام هو السنخ لا الجنس المصطلح عند المنطقيين اى الكلى المقول على كثيرين مختلفين فى الحقيقة فى جواب ما هو قبال النوع ولا ما هو المصطلح منه عند النحويين اى الماهيات الكلية المقصورة باسامى الاجناس.

(٤) اى النوع هو الكلى الذى عين حقيقه افراده المتفقة الحقيقة الواقع فى جواب ما هو كالانسان.

(٥) اى الصنف هو الكلى الذى متحقق فى ضمن جملة افراد نوع واحد وخارج عن حقيقته كالرومية والزنجية -.

(٦) اى الشخص هو الجزئى غير القابل للصدق على كثيرين كزيد.

بلحاظ الحالات كالنار على المنار^(١) بل المراد^(٢) من الجنس في المقام مطلق ما كان سنخ الشيء المحفوظ في ضمن قيود طارية على الشيء من دون فرق بين كون السنخ المزبور موجودة في ضمن وجودات متعددة او في وجود واحد محفوظ في طي الحالات المتبادلة^(٣)

(١) كيف وان من المعلوم صحة اطلاقه على الافراد المعينة الشخصية بلحاظ الحالات الطارية عليها كما في زيد حيث انه مع شخصيته يكون مطلقاً بلحاظ حال القيام والقعود والمجيئ وغيرها من الحالات.

(٢) فكان ذلك ح شاهداً على ان المراد من الجنس المأخوذ في تعريفه هو مطلق السنخ - اي سنخ ما كان اللفظ موضوعاً له - .

(٣) الصادق على الذات الشخصية الخارجية ولو بلحاظ تحليل الذات الشخصية الى حصص سارية في ضمن الحالات المتبادلة وعلى الحصص السارية في ضمن افراد الطبيعي كالحيوان والانسان مثلاً غير ان الفرق بينهما هو استقلال كل حصة من حصص الطبيعي في عالم الوجود بخلافه في الحصص السارية من الذات الشخصية بلحاظ الحالات المتبادلة حيث انها موجودات بوجود واحد ومجتمعات تحت حد واحد في الخارج ولا يكون التعدد فيها الا بحسب التحليل - اي التحليل الذهني بحسب الحالات المتبادلة والازمنة المختلفة على وجه يرى العقل قابليته لتقطيعه الى حصة وحصة واقعاً كل منها معروضاً لحال خاص في زمان لا يكون مثل هذه الحصة معروضاً لغيره بل المعروض له هي الحصة الاخرى - ولكن مجرد هذا المقدار من الفرق - اي في عالم الوجود او بحسب التحليل - لا يضر بما هو المطلوب من شمول تعريف المطلق لمثله كما لا يخفى فكان المراد من المطلق ح في المقام ما هو المعبر عنه بالفارسية ب(رهای در مقام انطباق) الغير

ومن ذلك^(١) ظهر ان الجنس فى المقام ليس ايضا بمصطلح النحويين المعبر عنه باسم الجنس او علمه المخصوص بالكليات الصادقة على الكثيرين كما هو ظاهر^(٢).

ثم المراد من الشيعاء المأخوذ فى تعريف المطلق^(٣)

الممنوع عن الصدق على ما هو من سنخه فى قبال المقيد المعبر عنه بالفارسيّة به (بسته در مقام انطباق) الممنوع عن الصدق على هو من سنخه فان تقيد الشئ ببعض القيود كتقيد زيد بالقيام يمنع عن شيوع الحصة المحفوظة فى ضمنه بالنسبة الى ما كان من سنخه من بقيّة الحصص.

(١) - اى كون المراد من الجنس سنخ ما كان اللفظ موضوعاً له والسنخ هى الحصة المحفوظة فى جميع الحصص والافراد والقدر المشترك بينها وهو الذى جعله تحت عنوان واحد وقال المطلق ما لا يمنع عن صدقه لسنخه كالرقبة فتصدق على جميع حصصها بخلاف المقيد - .

(٢) ومن ذلك لا يصدق زيد القائم بلحاظ توصيفه بالقيام على زيد القاعد وان كان هو ايضا مطلقاً باعتبار ما فى ضمنه من الحصص بلحاظ الحالات المتبادلة الطارية كالضحك والتكلم والكتابة وغيرها وهو واضح. وبالجمله ان مصب الاطلاق فى الفقه اعم من الطبائع والاعلام الشخصية وتجدد الثانى فى ابواب الفقه كثيراً كالحج من الطواف بالبيت واستلام الحجر والوقوف بمنى والمشعر قال الله تبارك وتعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هذا من جهة الموضوع وكذا مصب اطلاق الحكم يكون اعم.

(٣) الامر الثالث فى المراد من الشيعاء قال المحقق الماتن فى النهايه ج ١

ص ٥٦٠ واما الشيعاء.

تارة^(١) بمعنى قابليته للانطباق بتمام معناه على القليل والكثير وعلى القطرة والبحر وبهذا المعنى^(٢) يراد^(٣) ما هو المأخوذ في طي غالب الاوامر ولازمه^(٤) انطباق تمام المعنى باول وجوده الموجب لسقوط امره.

(١) فالمراد به تارة - قابلية الطبيعي للانطباق على القليل والكثير انطباقاً عرضياً - اى فى قبال الطبيعة المضيقه المعبر عنها بالحصه المخصوصه الغير القابله للانطباق على غيرها - .

(٢) اى ان هذا النحو من الشيع الذى هو من لوازم ملاحظه الطبيعة عارية عن جميع الحثيات عند تعلق حكمها بها حتى عن حيث تجردها الذهني اذ مثلها ح يكون موضوع حكم العقل بانه يصدق على القليل والكثير فطبيعة الماء غير الملحوظة معها اية حثية من الحثيات واية حالة من الحالات المتبادلة فلا محالة يصدق على القليل والكثير وعلى القطرة والبحر وعلى الحلو والمالح وعلى النظيف والكثيف.

(٣) يطلق غالباً على المواد المأخوذة فى طي كثير من الاوامر - اى العبادات كالصلاة والصوم والحج والزكاة والخمس ونحو ذلك - .

(٤) اى من لوازمه الاجتزاء باول وجود من وجوداتها فى مقام امثال الطلب على وجه يسقط الطلب بصرف ايجادها فى الخارج بفرد واحد لانطباق تمام ما هو الموضوع عليه ولذا يعبر عنه بالماهية على نحو صرف الوجود المنطبق على اول الوجود ولا يفرق فى ذلك بين الاعلام الشخصية وغيرها فيكون المراد الذات المعراة عن جميع الحثيات التى هى الجهة المشتركة بين جميع انحاء حصصه مع اية منها ولازمه كونه صادقاً مع تحققها باى نحو من الحالات المتضادة كالصحة والمرض ومقتضاه الاجتزاء باى نحو تحقق - .

وتارة^(١) يراد منه الشايع بمعنى السريان في ضمن افراد متعددة الملازم لعدم انطباق تمام المعنى على القليل بل لا ينطبق الا على الكثير^(٢) قبال المعنى^(٣) السابق ولازمه^(٤) تعدد الامتثال فيه وعدم سقوط التكليف باول وجوده وبهذا المعنى يراد الطبيعة المأخوذة في طي بعض الأوامر وكثير من النواهي وغالب الاحكام الوضعية كاحل الله البيع وامثاله^(٥)

(١) واخرى هو سريان الطبيعة في ضمن جميع الافراد وهو المعبر عنه في اصطلاح بعضهم بالعموم السرياني.

(٢) حيث انه وان كان نحو ضيق في الطبيعة ح باعتبار عدم الانطباق الا على الكثير الا انه من جهة لحاظ سريانها في ضمن الافراد كان له اطلاق في قبال المقيد بقيد خاص غير قابل للانطباق الا على المقيد.

(٣) والمطلق بهذا المعنى - اي المعنى الاول - او سع دائرة من المطلق بمعنى السريان من جهة عدم اعتبار تقيده بشئ من الخصوصيات حتى خصوصية السريان فكان من جهة ارساله وعدم تقيده بشئ من الخصوصيات الوجودية والعدمية مجامعاً مع كل خصوصية وتقيضها وقابلاً للانطباق على القليل والكثير.

(٤) اي لازم المعنى الثاني من سريان الطبيعة في كل فرد على وجه يطابق مفاده في استيعاب الافراد مفاد العموم الاستغراقي وان اختلفا في الدلالة على شمول الحكم لكل فرد من حيث الخصوصية اذ في الطبيعة السارية المعبر عنها بالعموم السرياني لا تكون الافراد من حيث الخصوصيات الفردية مشمولة للحكم بل الحكم سار في كل فرد من حيث كونه مصداقاً للطبيعة ومن المعلوم ان من لوازم هذا المعنى عدم سقوط الطلب باتيان فرد منه بل هو باق بالنسبة الى بقية الافراد.

(٥) والمطلق - اي بالعموم السرياني - يطلق غالباً على المواد المأخوذة في

ومن المعلوم^(١)

لا النواهي النفسية كقوله لا تشرب الخمر وفي طي الاحكام الوضعية كقوله احل الله البيع ونحوه . وبعض الاوامر ايضا لعله كذلك كما في الامر بطبيعة الامساك عن المفطرات في الصوم الذي لا يحصل الامتثال ولا يسقط التكليف الا بتكثر الامساك في جميع الآتات من اول طلوع الفجر الى الغروب فالمأمور به لا يحصل بصرف الوجود والامتثال لا يحصل الا بتعدد الوجود ويجرى ذلك في الاعلام الشخصية يراد منه الذات السارية مع اي حصص من حصصها بحيث ان لازمه كون المطلوب وجوده الساري مع اية حالة على نحو يكون المطلوب وجوده بما هو وجود زيد لا بما هو دون حالة بهذا التقييد غاية الامر التعبير بمثل هذه الحالات انما هو من شأن الاشارة بمثلها الى الحصص المعروضة وفي الحقيقة مرجع التعميم من حيث الحالات الى التعميم من حيث الحصص المعروضة والا فنفس الحالات اجنبية عن الحكم رأساً.

(١) ثم اشار المحقق الماتن الى عدم وجود جامع بينهما قال استادنا الاملى في المنتهى ص ٢٨٤ وحيث اتضح لك ظهر لك ان الشيعاء بالمعنى الاول والثاني انما نشأ من قبل كيفية اعتبار الطبيعة في الذهن باطوار مختلفة بلا وجود مفهوم ثالث يجمع الفردين الا مفهوم الشيعاء المنتزع بتعقل ثانوى عن انحاء اعتبارات الطبيعة ذهناً ومثله يكون من المعقولات الثانوية والكيليات العقلية الغير القابلة للانطباق على الخارجيات مما ينطبق عليه معروض هذا الشيعاء وهو نفس الطبيعي المعتبر في الذهن باحد الاعتبارين كما ان عنوان ضيق الطبيعة المانع عن الانطباق على الكثيرين ايضا من المعقولات الثانوية الغير القابلة للانطباق على الحصص الخارجية بل ما ينطبق عليها هو المعروض له بذاته. اي الامور المنتزعة عقلاً عن الشئ في الرتبة اللاحقة عن الجعل والخطاب ولا تكون في الرتبة السابقة متعلقاً للجعل .-

ان بين نحوى المعنى^(١) لم يكن جامع محفوظ فى ضمن صورة مستقلة فى الذهن فى قبال الصورتين كيف^(٢) ولو كانت الطبيعة فى الذهن مجردة عن جميع العلائق بحيث لم يلحظ فى الذهن الآ ذات الطبيعة. لا هى ذاتها عارياً عن جميع الحشثيات بمعنى كونه مصداقاً لهذا العنوان^(٣) لا مقيداً به^(٤) من البديهى^(٥) انه بهذا اللحاظ كان موضوع حكم العقل بقابلته للانطباق على القليل والكثير وعلى القطرة والبحر مثلاً كما انه لو لوحظ هذا المعنى سيّالاً وسارياً فى ضمن متكثّرات من الافراد فهو الشائع بالمعنى الثانى^(٦) ومن البديهى ان الطبيعى ح ما^(٧) جاء عارياً عن جميع الحشثيات بل لو حظ معه سريانه الزائدة^(٨) عن ذاته وهى بهذا

(١) اى الطبيعة العارية عن الخصوصيات والطبيعة السارية لا يكون له جامع مستقل فى قبالهما.

(٢) والوجه فى ذلك ان الذهن لا يخلو من احدا من فانه تارة يلاحظ فى الذهن الطبيعة بما هى عارية عن الخصوصيات.

(٣) ومصداق للطبيعة والذات كذلك.

(٤) لا مقيداً بعدم الخصوصيات فلو قيد بخلوها عن جميع الحشثيات فلا تنطبق على الخارجيات اصلاً الا بالتجرد عن القيد لان القيد امر ذهنى غير قابل للتطبيق على الخارج مضافاً الى ان الخارج الطبيعة مع الحشثيات كما هو واضح.

(٥) وقد تقدم ان لازمه ان الطبيعة العارية ينطبق على القليل والكثير وعلى جميع الافراد والعصص وعلى جميع الحالات المتبادلة.

(٦) واخرى بالمعنى الثانى وهو سريان الطبيعة فى ضمن جميع الافراد.

(٧) ما تكون نافيه.

(٨) فان من لوازم المعنى الثانى لحاظ سريان الطبيعة فى ضمن كل فرد.

المعنى واجد لخصوصية السريان قبال الصورة الاولى الفاقد له وح كيف يتصور فى الذهن معنى ثالث جامع بين الفاقد والواجد^(١) وح لا محيض فى تصور الجامع بين الشايعين الا بدعوى كون الجامع هو المعنى المحفوظ فى ضمن الواجد تارة والفاقد اخرى لا انه معنى موجود بوجود مستقل فى قباليهما^(٢) وعليه فلك^(٣) ان تقول ان فى البين صورة ثالثة للطبيعى وهو المحفوظ فى ضمن المقيّد بشخص خاص الذى لا يكاد يصدق الا على القليل فى قبال السابقين اذ ذلك ايضا صورة ثالثة مشتملة على الطبيعى فى ضمنه وكان مقيداً فى ضمن قيد خاص^(٤) و^(٥) ح ما هو مشترك بين هذه الصور

(١) فلا يكون جامع ما هو يتصور فى الذهن مستقلاً فى قبال المعنيين يكون مجعاً للقسمين وهو الوجود والعدم بان يكون بمنزلة جنس الاجناس فانه من المتناقضين.

(٢) فعلى هذا يكون الجامع بين المعنيين هو المعنى المحفوظ فيهما وتقدم انه مفهوم الشياخ.

(٣) والصورة الثالثة هى ما لو حظت الماهية مع شئ آخر وهى الحصّة الخاصة المعروضة لحال كذا بنحو الاشارة لا التقييد ومن المعلوم ان هذه الحصّة غير صالحة للانطباق على سائر حصصه وانما ينطبق على حصته المقيدة ويتصف مثلها بعدم شياعه فيما هو من سنخه بخلاف الصورتين السابقتين اذ على كل منهما يصدق نحو من الشياخ كما مر.

(٤) والشئ الاخر الملاحظ مع الماهية اما قيد وجودى او قيد عدمى.

(٥) وح يكون الجامع بين الجميع هو المعنى المحفوظ فى الفاقد عن القيد والواجد له.

ليس إلا الجهة المحفوظة في ضمن الفاقد والواجد بلا وجود له مستقلاً في الذهن قبال هذه الموجودات الذهنية ومثل^(١) هذا الجامع المحفوظ في المقام مثل المادة المحفوظة في ضمن هيئات مخصوصة الحاكية عن مفهوم كذلك بحيث لا يتصور فيه مفهوم مستقل قبال ما هو المحفوظ في ضمن الخصوصيات^(٢).

وحيث اتضح ذلك نقول^(٣) ان القائل باخذ الشيعاء في مفهوم المطلق ان اراد شيعاءً خاصاً من نحوى الشيعاء كى يصير لازمه كون مفهوم المطلق معنى خاصاً في الذهن بحيث لو اريد غيره^(٤) ولو كان شيعاءً

(١) ثم اتى نظير لهذا الجامع وهو مثل المادة في ع ل الموجودة في ضمن هيئات متعددة وكذا ضرب الموضوع للحدث الكذائى وهكذا سائر مواد المشتقات المحفوظة في ضمن الصيغ الخاصة والهيئات المخصوصة.

(٢) فالجامع هو القدر المشترك بين الجميع والمحفوظ فيه بواقعيته وان لم يكن موجوداً في الذهن إلا في ضمن احدى الصور المتقدمة وذلك لا محذور فيه.

(٣) قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٨٤ وعليه فنقول ان مقتضى اطلاق التعريف شموله لكلا القسمين ولازمه كون اللفظ عند القائل بوضعه للمعنى الاطلاقى على وجه لا يحتاج في اثبات اطلاقه الى مقدمات الحكمة موضوعاً لنفس الذات العارية عن واحد من الاعتبارين الذين ينشأ من كل منهما نحو من الشيعاء.

(٤) كيف ولو اختص وضع اللفظ بالماهية المعروضة لاحد الاعتبارين لزم ان يكون استعماله في المعبر بالاعتبار الاخر مجازاً كما هو الشأن عندهم فيما لو استعمل اللفظ فيما اعتبر حصّة ومضيّقاً وعمدة النكته فيه ان كل اعتبار يوجب احداث نحو صورة من المهية في الذهن تباين الصورة الاخرى الناشئة عن الاعتبار الآخر

بغير هذا النحو كالمقيّد بغير الشيعاء من سائر القيود لكان مجازاً فهو^(١)
 خلاف صريح اطلاقهم المطلق على نحوى الشيعاء بلا مجاز فيه وانما
 بنائهم على مجازيّة المطلق لو اريد منه المقيّد بغير الشيعاء من سائر
 القيود^(٢)

فبعد تباين الصور كيف يجوز استعمال اللفظ الموضوع لاحدها فى غيره ثم
 لا يتوهم عاقل ان اختلاف الصور بعد ما كان من قبل الاعتبار فلا محيص فى مقام
 التطبيق من تعريته عن هذا الاعتبار اذ مع لحاظه فيه يستحيل انطباقه على
 الخارجيات اذ لنا ان نقول ان قوام الصور الذهنية طرا بصرف اعتبارها غاية الامر
 تارة تلاحظ الصورة بما هى امر معتبر ذهنى وهو مقام تحليلتها فى الذهن فهى بهذا
 الاعتبار غير قابلة للانطباق على الخارج واخرى تلاحظ ذات الصورة الخاصة
 الناشئة عن اعتبار خاص لا بماهى معتبرة وهو مقام تحليلتها عن الذهن ومن
 المعلوم انها بهذا الاعتبار تنطبق على الخارجيات ولكن لا ينافى هذا المقدار مع
 اختلاف ذات الصور بما هى الصورة الناشئة واقعاً من ناحية الاختلاف فى انحاء
 الاعتبارات ولئن شئت توضيح ما ذكرنا من هذه الجهة فلاحظ المفاهيم البسيطة
 الاجمالية مع التحليلية التفصيلية كمفهوم الانسان والحيوان الناطق اذ من البديهي ان
 اختلاف هاتين الصورتين ايضا ناشئ عن اختلاف الاعتبارين مع فرض وحدتهما
 ذاتاً ووجوداً والحال ان كلا منهما منطبق على الخارج وكان اللفظ الموضوع
 لاحدهما بالخصوص مجازاً فى غيره.

- (١) وملخص الجواب عن عدم الوضع لاحد النحويين ان المطلق عند الاصحاب يطلق
 على الماهية العارية والماهية الملحوظة معها السريان معاً من دون لزوم مجاز فيه.
 (٢) وانما المجاز بحسب بنائهم ومرتكزاتهم هو استعمال المطلق فى المقيّد بغير الشيعاء.

ويؤيد^(١) اطلاق اخذ الشيعاء في تعريفه وح فلا محيص عندهم^(٢) من جعل مفهوم المطلق هي الجهة المحفوظية بين نحوى الشيعاء المقوم كل واحد بصورة مخصوصة من فقدانه للخصوصيات الزائدة عن الطبيعى او وجدانه لجهة السريان فى ضمن المتكثرات بلا وجود مفهوم مستقل فى الذهن عارياً عن الجهتين. وعليه^(٣) فنقول انه لك ان توسع الدائرة بنحو يشمل^(٤)

(١) ويؤيد عدم اخذ احد من النحويين من الشيعاء فى مفهومه انه لم يؤخذ فى التعريف احد نحوى الشيعاء الخاص بل اخذ الشيعاء المطلق.

(٢) فعليه يكون مفهوم المطلق هي الجهة المحفوظة والجامع بين الشيعاءين الذى يلائم مع فقدان الوجدان بالمعنى الاول والثاني ولو انه لا يكون له وجود مستقل فى قباليهما قال استاذنا الآملى فى المنتهى ص ٢٨٥ وبالجمله نقول انه بعد التزام المشهور بكون المادة فى حيز غالب الاوامر موضوعه للمهية المطلقة مع كون الاطلاق هو الشيعاء بالمعنى الثانى بضميمة التزامهم بكون اللفظ فى حيز غالب النواهي ايضا موضوعاً للمهية المطلقة المعلوم كون الاطلاق فيها هو الشيعاء بالمعنى الاول لامجال لتوهم تخصيص الشيعاء المأخوذ فى التعريف باحد المعنيين اذ لازم ذلك ح الالتزام بخلاف الظاهر فى اللفظ الواقع فى حيز احدى الطائفتين من الاحكام وحيث كان كذلك فلا محيص من عدم كفاية وضع اللفظ عند المشهور لاثبات احد الشيعاءين بل هم فى اثبات احدهما دون الاخر محتاجون الى اقامة قرينة اخرى على تعيينه ولو كان ذلك من قبيل الدالين والمدلولين.

(٣) ثم بين توسع مفهوم المطلق بحيث يشمل الماهية المقيدة بشئ آخر غير الشيعاء والسريان.

(٤) فيبين انه لاوجه لاختصاصه بالجامع بين الشيعاءين بل الموضوع له المعنى

المفهوم المعنى المحفوظ في ضمن المقيّد بشئ آخر غير جهة الشياخ
ايضا فلا وجه ح لاختصاص المفهوم بخصوص الشياخ بل المنسب الى
الذهن من اللفظ في كل مورد هو المعنى المحفوظ في ضمن الصور
العديدة المتصورة وهذا المعنى المحفوظ هو الطبيعي المهمل المناسب
مع كل لون ويكون جامعاً بين الشايخ وغيره ولئن شئت^(١) فعبر عنه
باللابشرط المقسمي^(٢)

لا المحفوظ بين الشايخين والماهية المقيدة بشئ آخر وهو الجامع وهي الطبيعة
المهملة الملازمة مع جميع الصور من العارية عن الحشيات ومع السريان ومع التقيد
بشئ آخر فيكون هو الموضوع له للمطلق.

(١) الامر الرابع في بيان اعتبارات الماهية وهي على اقسام وسيأتي.

(٢) القسم الاول هو اللابشرط المقسمي وهو بحسب مصطلح المحقق الماتن
الماهية المهملة والقدر المشترك المحفوظ بين جميع الاقسام الآتية قال المحقق
الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦١ لابد وان يكون ما هو المقسم لها عبارة عن القدر
المشترك بين تلك الاعتبارات والمرجع للضمير في التقسيم في قولك المهية اما ان
تكون كذا واما ان تكون كذا وان لا يمكن تعقله مستقلاً ولا كان له وجود في الذهن
بحسب التعقل الاولى الا في ضمن تلك الاعتبارات المختلفة نظير المادة المأخوذة
في المشتقات المحفوظة في ضمن الصيغ الخاصة والهيئات المخصوصة وذلك لان
كلما يتصور ويوجد في الذهن من الصور حسب التعقل الاولى لا يخلو من كونها اما
صورة واحدة للقيّد والخصوصية او فاقدة لها فلا صورة ثالثة في البين مستقلاً في
ذلك تكون هي الجامع والقدر المشترك بين الواجد والفاقد الا بتحليل العقلي
حسب التعقل الثانوي بتحليل كل صورة الى ذات وخصوصية ولو كانت كـ

المجتمع مع الواجد لقيد خارج عن ذاته وفاقده كما^(١) ان الفاسد عن جميع العلائق الزائدة عن الطبيعي وهو المعنى الشائع^(٢) القابل للانطباق على القليل والكثير هو اللابشرط القسمي المحتاج^(٣) اثباته

لا الخصوصية هي خصوصية التجرد والفقدان.

(١) اي القسم الثاني اللابشرط القسمي عند المحقق الماتن - اعتبارها بنفسها مجردة من غير اعتبار قيد التجرد عن الخصوصية فيها فكان تجردها ح من جهة عدم تعدى اللحاظ عن ذات المهية الى شئ آخر معها وبعبارة اخرى الملحوظ في هذا القسم عبارة عما هو مصداق المجرد لا الطبيعة متقيدة بقيد التجرد عن الخصوصية.

(٢) فانه من جهة عدم اعتباره مقيداً بقيد التجرد كان قابلاً للانطباق على الخارج وللصدق على القليل والكثير.

(٣) اي المحتاج الخ يرجع الى اللابشرط القسمي ما قبل كما هو واضح وهو الموضوع له المعنى المبهم المحفوظ في جميع الاقسام والآ القسمي يكون الاطلاق بالوضع على مسلك المشهور قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٦٢ ان المراد من المهية المهمة لدى السلطان ومن تبعه انما هو القدر المشترك بين ما يقبل الانطباق على القليل والكثير كالطبيعة المطلقة وبين ما لا يقبل الانطباق الا على الكثير او القليل كالطبيعة السارية والمقيدة فكان دعوى السلطان - اي عليه المحقق الماتن ايضا في مفهوم المطلق - على ان اسامي الاجناس كالرقبة مثلاً كانت موضوعة للقدر المشترك المحفوظ في جميع تلك الاعتبارات المختلفة الذي هو المقسم الحقيقي لها من دون دخل شئ من تلك الخصوصية حتى خصوصية التجرد والاطلاق في الموضوع له فيها اصلاً وان استفادة الخصوصية انما كانت

بمقدمات الحكمة بحيث لو لاها^(١) لما يكون معنى اللفظ منحصرأ بما يقبل الانطباق على القليل والكثير فقط بل هو الجامع بين ما يقبل وما لا يقبل^(٢) فاللابشرط المقسمى^(٣) هو المعنى المحفوظ في ضمن القيود المتعدده من الفاقد والواجد بلا وجود مستقل له في الذهن كما

بدوال آخر في قبال المشهور القائلين بوضعها للطبيعة المجردة القابلة للانطباق على القليل والكثير او للقدر الجامع بينها وبين الطبيعة السارية ومن ذلك يحتاج مثل السلطان ومن تبعه في هذا المسلك الى التشبث بقرينة الحكمة في استفادة معنى الشيع والاطلاق عند الاطلاق باعتبار ملائمة قضية الوضع مع ارادة كل من المطلق والمقيد بخلاف المشهور فانهم يغنيهم قضية وضع اللفظ للمعنى الاطلاقى عن التشبث بقرينة الحكمة.

(١) فلو لم تجر المقدمات الحكمة لا ينحصر انطباق معنى اللفظ على القليل والكثير فقط.

(٢) بل هو القدر المشترك بين ما يقبل الانطباق على القليل والكثير او الكثير فقط او القليل فقط.

(٣) وهو المصطلح عند المحقق الماتن باللابشرط المقسمى الذى ليس له وجود مستقل في الذهن ولذا في الفرق بين هذا القول وقول المشهور قال استادنا الأملي في المنتهى ص ٢٨٦ السلطان يدعى ان وضع اللفظ ليس مختصاً باحد الاعتبارين الموجبين لنحوين من الشيع بل الموضوع له ما هو المحفوظ مع جميع الاعتبارات التى منها ما يوجب ضيقاً في الملحوظ على وجه لا ينطبق على الكثيرين ولذا يلتزم بان استعمال اللفظ في المقيدات ايضاً استعمال في المعنى الحقيقى غاية الامر من باب الدالين والمدلولين كما ان لازم كلامه ايضاً احتياج

يشهد^(١) بذلك بنائهم على استعمال اللفظ في جميع المقامات في معنى واحد بنحو الحقيقة وان الخصوصية الزائدة مفهوم من دال آخر ويكونان من باب الدالين والمدلولين ولك^(٢) ان تقول ان النسبة الطبيعية

لا استفادة الشيعاء والاطلاق باى نحو الى دال آخر وهذا بخلاف المشهور فانهم في استفادة الشيعاء في الجملة يتكلمون بنفس اللفظ كما ان في صورة ارادة الطبيعة المضيق المعبر عنها بالاب الخاص المقرون بفرد كذا يلتزمون بكون اللفظ مجازاً وليس من باب الدالين والمدلولين ويلزمهم عدم التفرقة بين اطلاق الكلى على الفرد واستعماله فيه وانما تكون التفرقة المزبورة من شأن السلطان الغير الاخذ للشيعاء في مداليل الالفاظ. وح فالسلطان وان كان شريكاً مع القوم في تعريف المطلق وليس بينه وبينهم نزاع في هذا المقام لكن عمدة نزاعهم في اسماء الاجناس من وضعها للاطلاق بهذا المعنى وعدمه وعليه فيصح مثل هذا التعريف للمطلق في قبال المقيد لباً عند كلا الفريقين غاية الامر المشهور يدعون ان الكاشف عن هذا المعنى هو اللفظ والسلطان يدعى ان كاشفه مقدمات الحكمة.

(١) واستشهد لذلك ببناء الاصحاب على استعمال المطلق في جميع المقامات بمعنى واحد حقيقة تارة في الواجد واخرى في الفاقد على ما تقدم والخصوصية تكون بدال آخر.

(٢) ثم بين الفرق بين الجامع المحفوظ في جميع الافراد وبين الكلى والفرد لانهما وان اشتركا في ان في الخارج يكون له وجود واحد خارجي ويختلفان ان الكلى له وجود ذهني مستقل في قبال الفرد والخصوصية بخلاف الجامع المزبور فان له وجود ذهني واحد وهو الفرد توضيح ذلك قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٩١ ان مرجع نزاع السلطان مع القوم حقيقة الى ان اللفظ هل هو موضوع كـ

لا للمهية باعتبار خاص وصورة مخصوصة من المهية وهى صورة تجردها فى
الذهن عن جميع الحيشيات حتى عن حيثية التجرد الذهنى الذى من المعقولات
الثانوية المنتزعة عن حد فقدان صورة الطبيعة فى الذهن عن جميع التقييدات الذى
هو موضوع لحكم العقل بالصدق على القليل والكثير وكان من لوازمه جواز
الاجتزاء باى وجود منه مهما وقع متعلقاً للطلب وايضا من لوازمه مجازية استعمال
اللفظ فى نفس الحصة المقيدة وان اريد قيدها بدال اخر كما هو مقالة القوم على ما
نسب اليهم ام ليس الامر كذلك بل اللفظ موضوع لذات المهية المحفوظة فى الذهن
فى ضمن صور متباينة حسب تباين الاعتبارات من دون اخذ خصوصية حد
الفقدان والوجدان بجهة زائدة عن ذاتها فى مدلول اللفظ وان لم ينفك فى الذهن
عن احدهما ولازمه كون الموضوع له معنى مبهما لا يكون له بنفسه حد خاص
وصورة مخصوصة فى الذهن قبال سائر الاعتبارات بل هو مجتمع فى الذهن مع كل
حد كاجتماعه فى الخارج مع كل شخص وبهذه الملاحظة نقول ان طبع اللفظ
لا يقتضى اراءة معنى صالح للصدق على القليل والكثير ولا معنى مضيق غير صالح
بل يجتمع مع كل منهما على وجه يفيد اللفظ نفس الذات مبهمة فى ضمن احدى
الصور الذهنية التى منها صورتها فاقدة عن جميع الحيشيات ومنها صورتها متقيدة
باحد القيود المانع عن الصدق المزبور وانما تكون استفادة مثل هذه الخصوصيات
بدال آخر مثل مقدمات الحكمة او لفظ آخر دال على تقييدها باحد القيود وهذا هو
معنى قولهم بان اللفظ موضوع عند السلطان للمهية المبهمة العارية عن حيثية السعة
والضيق بمعنى عرائها عنهما فى مقام وضع اللفظ لها لاعرائها عنهما ذهنياً كيف وقد
عرفت بان صور المهية فى الذهن اما ان تكون مجردة عن جميع الحيشيات »

اللابشرط المقسمى بالنسبة الى القسمى ليس كنسبة الكلى الى الفرد بحيث كانا فى الذهن موجودين بوجود واحد خارجى^(١) بل نسبته اليه^(٢)

❦ ومحدودة بحد فقدان عن جميع التقييدات فهى الموسعة محضاً من دون قابليتها للضييق واما ان تكون صورتها فى الذهن مقرونة باحد القيود فتكون مضيقة من دون صلاحيتها للتوسعة من دون تصوير مفهوم آخر فى الذهن فاقد عن الخصوصيةين وعار عن الحيثيتين مع انه لو كانت له صورة ثالثة مباينة مع هذه الصور ذهناً فكيف يكون استعمال المطلق فى مورد ارادة هذه الصور حقيقة بداهة ان مدار الحقيقة والمجاز فى الاستعمالات على وحدة الصورة الذهنية بلا اعتناء فيها الى وحدة الذات او وحدة الوجود خارجاً فمثل ذلك برهان قطعى على ان مدلول اللفظ فى الذهن نحو معنى يناسب مع جميع الصور وليس ذلك الا ما هو المحفوظ فى ضمن جميع الاعتبارات والحدود الذهنية بلا استقلال لنفسه فى الذهن بحد وخصوصية مستقلة ولذا سمي بالمبهمة نظراً الى كونه فى الذهن متحققاً بلاحد لنفس المعنى مستقلاً بلا محدود بحدود زائدة عن حيز الوضع والاختصاص فكان المقام من تلك الجهة نظير مفهوم المبدء السارى فى ضمن هيئات مخصوصة حاكية عن خصوصيات واطوار ذهنية طارية على مبدء واحد سار فى ضمن جميع الخصوصيات ومتشكل باحد الاشكال الذهنية الحاكية عن الاشكال الخارجية.

(١) نسبة الكلى الى الفرد ولو فى الخارج وجود واحد وليس للكلى وجود مستقل فى قبال الفرد لكن فى الذهن وجود الكلى والذات مستقل فى قبال الخصوصية بالتحليل العقلى.

(٢) لكن الجامع والقدر المشترك ليس كذلك وهو المحفوظ فى ضمن الصور ❦

كنسبة^(١) منشأ انتزاع الجامع في ضمن افراده الخارجية من حيث انه^(٢) كما لم يكن له في قبال المصداق وجود مستقل في الخارج بل^(٣) جهته محفوظة في ضمن خصوصيات متعددة متباينة كذلك^(٤) بهذا النحو يلاحظ الطبيعة اللا بشرط المقسمي بالنسبة الى اللا بشرط القسمي^(٥) وبشرط شئ^(٦)

المتباينة فليس للمعنى المحفوظ في الجميع الموضوع له المطلق موجود في الذهن بوجود مستقل بل وجوده في الذهن نفس وجود الصور الملحوظة.

(١) ثم مثل ذلك بالامور الانتزاعية من انه لا وجود للامر الانتزاعي الا لمنشأ انتزاعه.

(٢) وذلك كمن في المسجد فانه ينتزع عن تحصن في المسجد مثلاً وليس موجود آخر غير الاشخاص الموجودة في المسجد خارجاً بحيث يكون وجوده في قبالهم.

(٣) بل الجهة محفوظة في جميع الافراد الخارجية الموجودة في المسجد.

(٤) كذلك المقام فالموضوع له هو المعنى المحفوظ في جميع الاقسام وهو اللا بشرط المقسمي.

(٥) ومن اقسامه اللا بشرط القسمي الذي تقدم تعريفه المحفوظ ذلك المعنى المهمل فيه.

(٦) القسم الثالث بشرط شئ وهي المساهية الملحوظة مقيدة مع الضميمة والشرط مامر وجودي خارج عن ذاته كالانسان الملحوظ معه خصوصية الزيدية وكالرقبة الملحوظة معها خصوصية الايمان مثلاً ونحو ذلك من الخصوصيات والضمائم وربما عبر عنه ايضا بالمحفوظة قبال المجردة وان لوحظ بالاضافة اليه

في عالم الذهن^(١) وانه لم يكن له في عالم الذهن^(٢) وجود مستقل في قبال الفرد بل في الذهن جهة محفوظة في ضمن صور خاصة متباينة^(٣) ولئن شئت فعبر عنه بما هو موجود في الذهن بعين وجود افراده فيه لا بوجود مستقل مباين معها كما لا يخفى^(٤).

لا مقترنة بعدمه كانت الماهية بشرط لا وان لاحظ بالاضافة الى القيد الخارج عن ذاتها لا مقترنة به ولا مقترنة بعدمه وهي الماهية لا بشرط.

(١) وانه في عالم الذهن يكون ذلك المعنى المهمل الموضوع محفوظ فيه كما هو محفوظ في سائر الاقسام وليس لذلك المعنى المهمل وجود ذهني مستقل في قبال المصدق والفرد.

(٢) بل وجوده ذهنياً عين وجود مصاديقه وافراده ذهنياً لا بوجود آخر في قبال الفرد.

(٣) ولذا بتعبير آخر وجود هذا المعنى المهمل في الذهن بعين وجود افراده لا وجود ذهني في قباله.

(٤) قال استادنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ٢٥٥ حيث ان لللفظ مدلول بالذات وهو المفهوم الذهني ومدلول بالعرض وهو المصدق الخارجى فيكون الموضوع له هو الطبيعى بلحاظ وجود افراده في الخارج والمدلول بالذات كذلك قابل الانطباق على الفرد والحصص. فاما ان يكون منحصر المصدق في الخارج - سيأتى مفصلاً - او يكون مرآة لجامعة الافراد المتعددة وهذا هو معنى الشيوع في الافراد والاطلاق والفرق بين العام الاصولي والمطلق الشمولي هو ان المطلق يكون شيوعه بالنسبة الى الحصص ولا يكون دالاً على الخصوصيات الفردية ويكون العام دلالة أولاً على الحصص وثانياً على الافراد التى تحت الحصص بخصوصيتها

ولا يكون لنا الجامع في الشيعاء بل يكون في الحصص بنحو السريان والتبادل
 وصرف الوجود ويكون الشيوع المنتزع من الجميع من المعقولات الثانية التي ليست
 لها ما بإزائفي الخارج والشيوع بهذا العنوان يكون متبائناً فان الشيوع في صرف
 الوجود وقسميه له فرق بحسب معنى كل واحد من الثلاثة. فكيف بما اذا كان المعنى
 الملحوظ محفوظاً حتى في المقيد ايضاً الذي ليس الا الفرد فان البحث عن معنى
 المطلق كما عرفت قال استادنا الآملي في المنتهى ص ٢٨٧ فربما تجيء تصورات
 المهية وانحاء وضع اسماء الاجناس في الافراد الخاصة والاعلام الشخصية نظراً الى
 ان لفظ زيد مثلاً تارة يكون موضوعاً لنفس الذات المعراة عن جميع الحثيات التي
 هي الجهة المشتركة بين جميع انحاء حصصه المتحققة مع اية منها ولازمه كونه
 صادقاً مع تحققها باى نحو من الحالات المتضادة ومقتضاه الاجتزاء باى نحو من
 تحققه وباى صفة يتحقق واخرى يراد منه الذات السارية مع اى حصص من
 حصصها بحيث ان لازمه كون المطلوب وجوده السارى مع اى حالة على نحو
 يكون المطلوب وجوده بما هو وجود زيد لا بما هو ذو حالة بهذا التقييد غاية الامر
 التعبير بمثل هذه الحالات انما هو من شأن الاشارة بمثلها الى الحصة المعروضة
 وفي الحقيقة مرجع التعميم من حيث الحالات الى التعميم من حيث الحصص
 المعروضة والا فنفس الحالات اجنبية عن الحكم رأساً وثالثة يراد منه الحصة
 الخاصة المعروضة لحال كذا بنحو الاشارة لا التقييد ومن المعلوم ان هذه الحصة
 غير صالحة للانطباق على سائر حصصه ويتصف مثلها بعدم شياعه فيما هو من
 سنخه بخلاف الصورتين السابقتين اذ على كل منهما يصدق نحو من الشيعاء وبهذه
 الملاحظة ربما يجئ نزاع المشهور مع السلطان فيها من ان اللفظ موضوع للجامع ٣

و^(١) من هذه البيانات ظهر بطلان الفرق بين القسمي والمقسمي بجعل المقسمي الماهية المجردة حتى من قيد التجرد والقسمي خصوص

لا بين الحصص على نحو لم تلاحظ معه خصوصية حصة دون حصة الذي يكون لازمه الشيعاء البدلي او الذات السارية في جميع الحصص او للمجمع لهذه الاعتبار المتحققة مع اي اعتبار وصورة في الذهن كي يكون اللفظ موضوعاً لذات مهمة مجتمعة في الذهن مع جميع الاعتبار الذي يكون لازمه هو احتياج استفادة احد الشيعاء الى قرينة اخرى من مقدمات الحكمة او غيرها وبهذا البيان اتضح عدم اختصاص تعريف المطلق بخصوص اسماء الاجناس بل يشمل الاعلام الشخصية فلذا صح اتصاف زيد بكونه مطلقاً تارة ومقيداً اخرى ومهمة ثلاثة غاية الامر الفرق بين اسماء الاجناس والاعلام انما هو في كون الحصص المتصورة في اسماء الاجناس لها وجودات وتحصلات مختلفة وفي الافراد الشخصية والاعلام لا تتصور للحصص المتصورة وجودات خارجية بل جميع الحصص تحت حد واحد ووجود فارد غايته ان العقل على حسب امتداد هذه الذوات بالنسبة الى الازمنة ينتزع منها حصصاً تحليلية لا يحكى كل حصة الا عن قطعة من الذات الغير الحاكية عنها الحصة الاخرى ولذا يقع كل قطعة معروضة لصفة مضادة مع صفة غيرها بلا اجتماع بين المتضادين في محل واحد. الى هنا تحصل انه كما ان الطبيعي في ضمن الافراد الخارجية ليس له وجود خارجي مستقل كذلك الماهية في المقام بالنسبة الى الاعتبار الملحوظة في الذهن لا يكون لها وجود مستقل بل المعنى المهمل المحفوظ في الجميع.

(١) ثم ان في المقام تعريفين آخرين للابشرط القسمي والمقسمي التعريف الاول ذكر الشيخ الاعظم الانصاري في التقارير ص ٢١٦ تلاحظ على وجهه ك

الماهية المقيدة بقيد التجرد الذهني اذ^(١) مع هذا القيد يستحيل انطباقه على الخارج مع^(٢) ان بنائهم في اللابشرط القسمي قابليته للانطباق

لا الارسال وعدم ملاحظة شئ معها من امر وجودي او عدمي فهي في هذه المرتبة ليست الا هي ويمكن حذف جميع ماعداها وسلبها عنها - الى ان قال ولا فرق بين هذا القسم والمقسم الا بمجرد الاعتبار والملاحظة على وجه حررناه في غير المقام وملخصه ان القسم يمايز المقسم بالالتفات الى انه في تلك الحالة كذلك وهو غير ملتفت به في المقسم وان كان هو ايضا كذلك.

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن تبعا للكفاية ج ١ ص ٣٧٨ مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم - اي شرط الارسال - على فرد من الافراد وان كان يعم كل واحد منها بدلاً او استيعاباً وكذا المفهوم اللابشرط القسمي فانه كلي عقلي - اي لتقيده بلحاظ اللابشرطية - لا موطن له الا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها بداهة ان مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجاً فكيف يمكن ان يتحد معها ما لا وجود له الا ذهنياً. والحاصل ان اللابشرط القسمي على ذلك موطنه الذهن لان المهية ان لوحظ معها في الذهن قيد من القيود كالارسال في المقام خرجت عن التجرد واقعاً وصارت في الذهن محدودة بحد ينتزع عنه عنوان الضيق المانع عن الصدق على الكثيرين وتكون حصة خاصة في الذهن وبما انها ملحوظة مقيدة بالارسال لا تصدق ولا تنطبق على الخارج لان في الخارج اما مقترنة بقيد او غير مقترنة بقيد اما الماهية الملحوظة معها قيد الارسال لا وجود لها في الخارج ووجودها في الذهن.

(٢) مع ان بناء الاصحاب على كون اللابشرط القسمي يجري فيه ثلاثيات الحكمة وقابل للصدق على القليل والكثير.

على القليل والكثير بملاحظة مقدمات الحكمة كما هو الشأن في
المأخوذ في طي الاوامر غالباً^(١) واضعف منه في الفرق بينهما ان

(١) تقدم ان الاوامر غالباً يتحقق بصرف الوجود والطلب يتعلق على الطبيعة
المهملة المجردة حتى من قيد التجرد على مامر هذا اولاً وثانياً ان ما ذكره من انه
لا فرق بينهما الا بمجرد الاعتبار ففيه انه كما ذكره المحققين الاعلام وبعض
الاساتذة انه امر واقعي خارجي لا اعتباري قال القائد الخميني في تهذيبه ج ٢
ص ٦٧ اما انقسام المهية بحسب نفس الامر الى اقسام ثلاثة فلانها اذا قيست الى اي
شيء فإما ان يكون ذلك الشيء لازم الالتحاق بها بحسب وجودها او ذاتها كالتحيز
بالنسبة الى الجسمية والزوجية بالنسبة الى الاربعة وهذه هي المهية بشرط شيء،
واما ان يكون ممتنع الالتحاق بحسب وجودها او ذاتها كالتجرد عن المكان والزمان
بالنسبة الى الجسم والفردية الى الاربعة وهذه هي المهية بشرط لا واما ان يكون
ممكناً الالتحاق كالوجود بالنسبة الى المهية والبياض الى الجسم الخارجي فهذه في
الماهية اللابشرط فالمهية بحسب نفس الامر لا تخلو عن احد هذه الاقسام
ولا يتخلف عما هو عليه بورود الاعتبار على خلافه وبهذا يخرج الاقسام عن
التداخل اذ لكل واحد حد معين لا ينقلب عنه الى الاخر ويتضح الفرق بين
اللابشرط المقسمي والقسمي لان المقسم نفس ذات الماهية وهي موجودة في
جميع الاقسام واللابشرط القسمي مقابل للقسمين بحسب نفس الامر ومضاد لهما
والحاصل ان مناط صحة التقسيم هي الواقع لا اعتبار المعبر فالمهية ان امتنع
تخلفها عن مقارنها في واحد من مراتب الواقع فهي بالنسبة اليه بشرط شيء وان
امتنع لها الاتصاف به فهي بالنسبة اليه بشرط لا وان كان له قابلية الاتصاف
واستعداده من غير لزوم ولا امتناع فهي بالنسبة اليه لابشرط كالامثلة المتقدمة ٨

المقسمي^(١) ما هو الملحوظ بنفس ذاته بما له من ذاتياته قبال الملحوظ معه بما هو خارج عن ذاته وجوداً ام عدماً او الاعم منهما وهو

لا ولا بأس بما ذكره وهو المتعين عن الاساتذة.

(١) وهو ما ذهب اليه المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٢٣ وبذلك اتضح ان الفرق بين اللابشرط القسمي واللابشرط المقسمي هو ان اللابشرط المقسمي قد اخذ لا بشرط بالاضافة الى خصوصيات الاقسام الثلاثة الممتاز كل منها من الاخر باختصاصه بلحاظ المهية على نحو يغير لحاظها في القسم الاخر واما اللابشرط القسمي فهو قد اخذ لا بشرط بالاضافة الى الخصوصيات والافصاف اللاحقة لها باعتبار اتصاف افرادها بها كالعلم والجهل بالاضافة الى الانسان فما تضاف اليه اللابشرطية في كل منهما مغاير لما تضاف اليه اللابشرطية في الآخر - وقال ايضاً في ص ٥٢٣ احدهما المهية المعتبرة بشرط شئ اعنى بها المهية الملحوظ معها اقترانها بخصوصية من خصوصياتها اللاحقة لها سواء كانت تلك الخصوصية وجودية ام كانت عدمية. والمهية بهذا الاعتبار ينحصر صدقها بالافراد الواجدة لتلك الخصوصية ويمتنع صدقها على الفاقد لها وثانيهما المهية المعتبرة لابشرط اعنى بها ما لا يعتبر فيه شئ من الخصوصيتين المعتبرتين في المهية المجردة والمخلوطة ويعبر عنها بالمهية المطلقة والمهية المأخوذة على نحو اللابشرط القسمي وهو المراد بلفظ المطلق حيث ما اطلق في هذه المباحث والمهية بهذا الاعتبار قابلة للصدق على جميع الافراد المقترن كل منها بخصوصية تغاير خصوصية الفرد الآخر فظهر بذلك ان الكلى الطبيعي الصادق على كثيرين انما هو اللابشرط القسمي دون المقسمي وذلك لان اللابشرط المقسمي اعنى به نفس الطبيعة من حيث هي - اي بقول المحقق الماتن بنفس ذاته بما له من ذاتياته - جامعة بين الكلى المعبر عنه

اللابشرط القسمي اذ من البديهي^(١) انه لو لوحظ صرف المهيّة بذاته مجردة في الذهن عن عوارضها الخارجية لو عرض مثله على العقل يحكم بأنه قابل للانطباق على القليل والكثير وهو الذي اثبتوه في طيّ الاوامر بمقدمات الحكمة الموجبة عندهم لاثبات اللابشرط القسمي فمن اين المقسمي ولكن سمعت من بعض تلامذته انه فسّر اللابشرط القسمي^(٢) بما هو موجود في الذهن بعين وجود افراده^(٣) وح

لا باللابشرط القسمي - اي الملحوظ معه بما هو خارج عن ذاته - الممكن صدقه على كثيرين والكلّي المعبر عنه بالمهيّة المأخوذة بشرط لا الممتنع صدقه على الافراد الخارجية والكلّي المعبر عنه بالمهيّة بشرط شئ الذي لا يصدق الا على الافراد الواجدة لما اعتبر فيه من الخصوصية.

(١) واجاب عنه المحقق الماتن بأنه لو لوحظ الماهية مجردة عن عوارضها الخارجية العارضة لذاتها فالعقل يحكم بأنها قابلة للانطباق على القليل والكثير وهو واقع التجرد وهو اللابشرط القسمي الذي يثبت الارسال والشيوع بمقدمات الحكمة على ما تقدم فلا يبقى موضوع للابشرط المقسمي ح.

(٢) الصحيح هو المقسمي.

(٣) يقول المحقق الماتن ان بعض تلامذته فسر اللابشرط المقسمي بما ذكرنا من الماهية المهمة المحفوظة في الاقسام التي ليس لها في الذهن وجود مستقل في قبال الافراد قال استادنا الاملي في المجمع ج ٢ ص ٢٥٧ ومن هنا ظهر ما في كلام النائيني من اختياره ان الموضوع له هو اللابشرط المقسمي ولكن التطبيق يكون بالنسبة الى الطبيعة المعراة عن القيود الذي في الخارج زعما منه ان المقسمي يكون من الكلّي العقلي وعدم وجود مصداق له في الخارج وزعم ان الطبيعة المهمة

يرجع هذا الشرح الى ما ابسطناه وهو غير مرتبط بما كتبه في تاليفه
فراجع^(١)

لا عبارة عن الطبيعي فانه (قده) زعم ان الطبيعة اخذت بحيث لا ينطبق على الخارج
ولكن على ما قلناه يكون هي مرآة عن الخارج وينطبق على جميع الافراد
كالهيولى - ان الطبيعة هنا يكون مثل الهيولى بالنسبة الى الوجودات فانها مع كل شئ
بوجودها الابهامى وهكذا الطبيعة تكون بحيث تنطبق على كل الافراد بدون لحاظ
شئ آخر بخلاف ما قاله المشهور فان ذلك لا ينطبق على جميع الاقسام - وهو (قده)
زعم ان الطبيعة المهملة تكون هي الطبيعي الذى يكون فى الذهن ويترتب عليه
الحكم الذهني مثل الانسان نوع.

(١) كذا يظهر منه فى الاجود كما صرح بذلك الاستاد ايضا قال فى ص ٥٢٧
كون الموضوع له هي الجهة الجامعة بين جميع هذه الاقسام اعنى بها نفس الطبيعة
المعبر عنها باللابشرط المقسمى. وقال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٣٥١
اعلم ان كل ماهية من الماهيات اذا لو حظت وكان النظر مقصوراً عليها بذاتها
وذاياتها من دون نظر الى الخارج عن ذاتها فهي الماهية المهملة التى ليست من
حيث هي الآ هي واذا نظر الى الخارج عن ذاتها فهي هذه الملاحظة لا يخلو حال
الماهية عن احد امور ثلاثة - الى ان قال - وحيث ان الماهية يمكن اعتبار احد هذه
الاعتبارات والقيود معها بلا تعيين لاحدها فهي ايضا لابشرط من حيث قيد البشرط
شئ وقيد البشرط لا وقيد اللابشرط فاللابشرط حتى عن قيد اللابشرطية هو
اللابشرط المقسمى واللابشرط بالنسبة الى القيود التى يمكن اقترانها وعدم اقترانها
هو اللابشرط القسمى ومن هذا البيان ظهر ان المعنى الذى لوحظ بالنسبة الى القيد
الخارج عن ذاته لابشرط هو اللابشرط القسمى دون المقسمى وان اللابشرط ٨

وكيف كان^(١) نقول بعد ما التزم المشهور في معنى الاطلاق الشيع^(٢)
الاعم من السارى والصرف القابل للانطباق على القليل والكثير^(٣)
بحيث لو استعمل مما لا يقبل الانطباق على الكثير كان مجازاً^(٤) فلا
محيص من التزامهم^(٥) بمعنى محفوظ في ضمن الشايعين وموجود في

لا المقسمى هو اللابشرط من حيث اعتبار اللابشرطية واعتبار بشرط لائيه
واعتبار بشرط شى لا اللابشرط من كل حيثية وايضاً اللابشرط المقسمى على
التحقيق ليس هو المعبر عنه في التعبيرات بالماهية من حيث هي اذا المهية من
حيث هي هي الماهية الملحوظة بذاتها بلا نظر الى الخارج عنها واللابشرط
المقسمى هي الماهية اللابشرط من حيث الاعتبار الثلاثة لا من حيث كل قيد
فضلاً عن ذات الماهية التى كان النظر مقصوراً عليها بلانظر الى الخارج عن ذاتها.
وهو قريب لما ذكرناه. ولو ان قيد اللابشرطية ايضاً يوجب المحذور ويجعله قسماً.
(١) ثم رجع الى معنى المطلق عند المشهور وعند السلطان.

(٢) فان المشهور ذهبوا الى مفهوم المطلق مادل على الشيع اعم من السريان
والصرف وهو الجامع بين الماهية المجردة حتى عن قيد التجرد.

(٣) القابل للانطباق على القليل والكثير وبين الطبيعة السارية في ضمن جميع
الافراد كما فى النواهي.

(٤) فلازم ذلك ان يكون مجازاً عندهم فى خصوص المقيدة ببعض
الخصوصيات وهو ما لا يقبل الانطباق على الكثير.

(٥) وعلى هذا لا بد من الالتزام بكون اللفظ ماهية مهمة محفوظة فى ضمن
الشايعين بحيث استعماله فى كل منهما يكون حقيقة ولكن موجودة فى الذهن
بوجود احد الفردين دون وجود مستقل.

الذهن في ضمن احدهما ولازمه اخذهم في مفهوم المطلق معنىً جامعاً بين الفردين متحداً مع كل واحد منهما في الذهن^(١) وبديهي^(٢) انه مرتبة من اللابشرط المقسمي الموجود مع كل واحد من قسمي الصرف والساري ضمناً وبعد ذلك^(٣) لم يلتزم في معنى المطلق بخصوص هذه المرتبة بل قد اشير بان لنا ان نوسعه^(٤) على وجه يجتمع مع المقيد بشئ خاص ايضاً كي يكون موجوداً في ضمن جميع انحاء الطبيعي فيكون استعمال اللفظ فيه ايضاً بنحو الدالين والمدلولين بلا التزام بالمجازية في شئ من الصور المخصوصة.

و^(٥) لقد اجاد سلطان المحققين في التزامه بهذا المعنى بلا اخذ ضيق

(١) فيكون مفهوم المطلق معنىً جامعاً محفوظاً في الفردين ومتحد مع كل واحد منهما في الذهن.

(٢) وهذه وهي الماهية المهمة القدر المشترك بين فردى الشيع مرتبة من اللابشرط المقسمي المحفوظ في كل واحد منهما في الذهن.

(٣) ولكن نحن لم نلتزم بخصوص هذه المرتبة.

(٤) بل قلنا ان معنى المطلق هي الماهية المهمة المحفوظة حتى المقيد فيكون محفوظاً في جميع الصور حتى القابلة للانطباق على القليل فقط او الكثير فقط من دون لزوم المجازية في شئ من ذلك ولكن ذلك بتعدد الدال والمدلول - هذا كله في تعريف المطلق والمقيد ثم تعرض لمصاديق المطلق.

في اسماء الاجناس

(٥) الامر الخامس في وضع اسماء الاجناس قال المحقق الماتن في النهاية ٨

في دائرته على نحو لو استعمل في مورد المقيد لكان مجازاً وح النزاع بين السلطان والمشهور بعد اشتراكهم لمفهوم جامع بين الصرف والشارى لمعنى اللفظ ان هذا الجامع هل هو خصوص ما يتحد مع الشايح بمعنييه او الاعم منه ومن غير الشايح كالمقيّدات بقيود خاصة فالسلطان أخذ

لا ج ١ ص ٥٦٠ ثم انه بعد ما اتضح لك هذه الجهة يبقى الكلام فيما هو مركز التشاجر والنزاع في مداليل اسماء الاجناس بين المشهور من القدماء وبين السلطان في انها هل هي الطبيعة المطلقة المأخوذة لابشرط وعلى وجه الارسال او هي الطبيعة المهملة المجامعة مع التقيد والاطلاق كما عليه السلطان وفي ان المراد من الطبيعة المهملة ما هو. قال استاذنا الأملّي في المنتهى ص ٢٨٨ لاشبهة في ان المهية لو اعتبرت هكذا بمعنى ان يكون الملحوظ في الذهن نفس الطبيعي عارياً عن جميع الحشيات فلازمه عقلاً هو الصدق على القليل والكثير وهو المعبر عنه بالصورة المنتزعة عن صرف وجود الشئ المنطبق على اول وجود من وجوداته ومثل هذا المعنى هو الذي لو علم بكونه متعلقاً لطلب المولى لتحقيق الامثال بحكم العقل باى فرد من افراده وح فلو كان مدلول اللفظ هو هذه الصورة من المهية في الذهن التي ينتزع عنها العقل بتعقل ثانوى كونها مجردة عن جميع الحشيات حتى عن حشية التجرد الملحوظ ذهنياً فلا يحتاج عقلاً في الحكم بالتخير في امثال الاوامر الى ازيد من اصالة الحقيقة من دون لزوم اجراء مقدمات الحكمة في شئ اصلاً اذ غاية نتيجة مقدمات الحكمة في متعلق الاوامر هي اثبات ان الطبيعي مجرداً عن جميع الحشيات حتى عن حشية السريان بدلياً ام استغراقاً هو موضوع الحكم الذي يكون من لوازمه عقلاً هو الاكتفاء في امثاله باى فرد والحال انه خلاف ٥

.....

لا مذهب السلطان ومن تبعه . المقصود من اخذ الخصوصية هو اخذ واقع التجرد المتعقل بتعقل أولى في مدلول اللفظ ومن البديهي ان اخذ مثل هذه الخصوصية التي كانت من المعقولات الاولى لا يمنع عن انطباق الصورة المتخصصة بها على الخارجيات بالضرورة . فتلخص مما ذكرنا انه لو اعتبر الطبيعي في الذهن مجرداً عن جميع الحشيات فقهاً تصير صورة الطبيعي في الذهن محدودة بحد فقدان عما وراه ومثل هذه الصورة بهذه الخصوصية الواقعة موضوع لحكم العقل بالصدق على القليل والكثير بحيث لو لوحظت المهية متقيدة بقيد تصير محدودة بعد آخر فتصير بركته موضوعة لحكم العقل بعدم صدقها على الكثيرين فح لو كان وضع اللفظ للمهية المجردة موضوعة لحكم العقل بصدق على القليل والكثير فلا محيص من التزامه بمقالة المشهور ويلزمه كون استعماله في ذات المقيد مجازاً حتى مع ارادة القيد من دال آخر . ان مرجع نزاع السلطان مع القوم حقيقة الى ان اللفظ هل هو موضوع للمهية باعتبار خاص وصورة مخصوصة من المهية وهي صورة تجردها في الذهن عن جميع الحشيات حتى عن حشية التجرد الذهني . الذي هو موضوع لحكم العقل بالصدق على القليل والكثير . ام ليس الامر كذلك بل اللفظ موضوع لذات المهية المحفوظة في الذهن في ضمن صور متباينة حسب تباين الاعتبارات من دون اخذ خصوصية حد فقدان والوجدان بجهة زائدة عن ذاتها في مدلول اللفظ وان لم ينفك في الذهن عن احدهما ولازمه كون الموضوع له معنى مبهماً لا يكون له لنفسه حد خاص وصورة مخصوصة في الذهن قبال سائر الاعتبارات بل هو مجتمع في الذهن مع كل حد كاجتماعه في الخارج مع كل شخص وبهذه الملاحظة نقول ان طبع اللفظ »

لا يقتضي ارائة معنى صالح للصدق على القليل والكثير ولا معنى مضيق غير صالح بل يجتمع مع كل منهما على وجه يفيد اللفظ نفس الذات مبهمة في ضمن احدى الصور الذهنية التي منها صورتها فاقدة عن جميع الحثيات ومنها صورتها متقيدة باحد القيود المانع عن الصدق المزبور وانما تكون استفادة مثل هذه الخصوصيات بدال آخر مثل مقدمات الحكمة او لفظ آخر دال على تقييدها باحد القيود وهذا هو معنى قولهم بان اللفظ موضوع عند السلطان للمهية المبهمة العارية عن حثية السعة والضيق بمعنى عرائها عنهما في مقام وضع اللفظ لها لاعرائها عنهما ذهنياً كيف وقد عرفت بان صور المهية في الذهن اما ان تكون مجردة عن جميع الحثيات ومحدودة بحد فقدان عن جميع التقييدات فهي الموسعة محضاً من دون قابليتها للضيق واما ان تكون صورتها في الذهن مقرونة باحد القيود فتكون مضيقة من دون صلاحيتها للتوسعة من دون تصوير مفهوم آخر في الذهن فاقد عن الخصوصيتين وعار عن الحثيتين مع انه لو كانت له صورة ثالثة مباينة مع هذه الصور ذهنياً فكيف يكون استعمال المطلق في مورد ارادة هذه الصور حقيقة بداهة ان مدار الحقيقة والمجاز في الاستعمالات على وحدة الصور الذهنية بلا اعتناء فيها الى وحدة الذات او وحدة الوجود خارجاً فمثل ذلك برهان قطعي على ان مدلول اللفظ في الذهن نحو معنى يناسب مع جميع الصور وليس ذلك الا ما هو المحفوظ في ضمن جميع الاعتبارات والحدود الذهنية بلا استقلال لنفسه في الذهن بحد وخصوصية مستقلة ولذا سمي بالمبهمة نظراً الى كونه في الذهن متحققاً بلا حد لنفس المعنى مستقلاً بلا محدود بحدود زائدة عن حيز الوضع والاختصاص.

بالاخير في قبالهم وهو الحق والتحقيق^(١) اذ كما ان المتبادر من اللفظ في مورد احد الشايعين معنى وحدانى محفوظ فى ضمن الخصوصية من الشيعاء كذلك فى المقيد ايضاً هذا المعنى بعينه محفوظ فيه بلاوجه لخروجه عن مدلول اللفظ كما لا يخفى هذا كله فى مدلول اسماء الاجناس.

(١) ثم قام فى بيان الاستدلال على ان اسامى الاجناس من الجواهر والاعراض كالرقبة والانسان والحنطة والشعير والبياض والسواد ونحو ذلك موضوعه لما عليه السلطان ومن تبعه وهو المختار عندنا قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٩٣ وح فحيث اتضح ذلك نقول بانه لاينبغى التأمل فى ان التحقيق هو ما عليه السلطان من الوضع لنفس المهية المهمة والقدر الجامع المحفوظ بين جميع تلك الصور المختلفة من المجردة والمقيدة والمأخوذة على نحو السريان كما يشهد له قضية الارتكاز والوجدان فى كونها على نحو الحقيقة فى جميع الموارد عند ارادة الخصوصية بدوال آخر لا من نفس اللفظ باستعماله فى الخصوصية حيث يرى ان استعمال الرقبة مثلاً فى الرقبة المؤمنة مع ارادة الخصوصية بدال آخر بعينه كاستعمالها فى المجردة عن قيد الايمان من دون احتياج الى رعاية عناية فى البين اصلاً وان المقصود من الرقبة فى قولك اعتق رقبة هو المراد والمقصود منها فى استعمالها فى المقيدة فى قولك الرقبة المؤمنة بلا ارتكاب تجوز وعناية فى البين حيث ان ذلك كاشف ان الموضوع له هو المعنى الجامع والقدر المشترك بين المطلقة والمقيدة كيف وقد عرفت ان المشهور لا بد لهم ايضاً من الالتزام بالوضع للقدر المشترك بين الطبيعة الشائعة بنحو السريان وبين الطبيعة الصرفة القابلة للانطباق على القليل والكثير من جهة ما عرفت من مباينة المهية بكل واحد من الاعتبارين ٥

واما في اعلامها^(١) فقد يدعى^(٢) باخذ نحو من الاشارة الذهنية الموجبة
لنحو من التعيين فيه

لا في عالم اعتبارها مع الاخر وعليه فبعد لابدية الالتزام بالقدر الجامع بين نحوى
الاعتبارين المزبورين اى اعتبار الشيعاء بمعنى السريان والشيعاء بمعنى القابلية
للانطباق على القليل والكثير يتوجه الاشكال بانه لم يحدّد دائرة الجامع بما يعم
المقيد بل يقتصر في تحديده بما هو في ضمن الشيعاء فتدبر فلا بدح بعد عدم وجه
وجهه للتخصيص بذلك من الالتزام بما عليه السلطان من الوضع للمهية المبهمة والقدر
المحفوظ بين المقيدة وبين الشيعاء هذا كله في اسامى الاجناس كالانسان والاسد.

اعلام الاجناس

(١) الامر السادس فى وضع اعلام الاجناس والكلام فيه عن جهتين الجهة
الاولى فى الموضوع له فيها والظاهر ان علم الجنس كاسم الجنس فى الموضوع له
فعند المشهور موضوع للمهية المجردة عن القيد حتى عن قيد الارسال وعند
السلطان والمحققين موضوع للماهية المهملة المحفوظة فى جميع الصور حتى
المقيدة على ما مرّ مفصلاً فلا نعيد الجهة الثانية وهى العمدة فى المقام فى الفرق بين
علم الجنس واسم الجنس فى المعنى والمفهوم فهل لعلم الجنس على اسم الجنس
مزية فى المدلول ام لا.

(٢) قال المحقق القمي فى القوانين ج ١ ص ٢٠٣ فى القانون الثالث فى العام
والخاص واما الفرق بين علم الجنس واسم الجنس فهو ان علم الجنس قد وضع
للماهية المتحدة مع ملاحظة تعيينها وحضورها فى الذهن كاسامة فقد تريحهم
يعاملون معها معاملة المعارف بخلاف اسم الجنس فان التعيين والتعريف انما يحصل
فيه بالآلة مثل الالف واللام فالعلم يدل عليه بجوهره واسم الجنس بالآلة. وقال ك

العارى عنه اسم الجنس ولذا كان علم الجنس عند النخاة معرفة ويترتب عليه احكامها بخلاف اسم الجنس. ولكن قد يشكل^(١) فى هذا الفرق بان الاشارة المأخوذة فيه ليس الا من سنخ اللحاظ المحسوب من الوجودات الذهنية^(٢). ولازم اخذ مثل هذا المعنى فى المفهوم عدم

لا فى الفصول ص ١٦٣ فى الفصل الثانى من العام والخاص بل التحقيق ان اسم الجنس المجرد عن اللواحق موضوع للمهية من حيث هى بحكم التبادر كما مر وتلك اللواحق موضوعه باوضاع حرفية بازاء معان لاحقة لها كسائر الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع بازاء مهيات مخصوصة بوضع اسمى والتنوين الداخلة عليها موضوعه بازاء تقييدها بفرد لابعينه - الى ان قال فى ص ١٦٦ وعلى قياسه علم الجنس كاسامة فانها موضوعه للماهية المعينة باعتبار تعيينها الجنسى او الذهنى ولذا يعد معرفة ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهية المعينة لا باعتبار تعيينها كاسد. وقال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٧٨ علم الجنس كاسامة والمشهور بين اهل العربية انه موضوع للطبيعة لا بماهى هى بل بماهى متعينة بالتعيين الذهنى ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون اداة التعريف. فالاسد موضوع لنفس الطبيعة من دون لحاظ شئ آخر فالاسامة هو الاسد وموضوع ايضا للطبيعة لكن مقيداً بالمشار اليه باشارة ذهنية بعد ما كان كل واحد منهما للشياخ بحيث يصدق على كل فرد بكونه موضوعاً للطبيعة المهمة.

(١) ثم اشكل على ما عليه المشهور باشكالات ثلاثة صاحب الكفاية ج ١

ص ٣٧٨.

(٢) اى الاشكال الأول - لانه على المشهور كلى عقلى وقد عرفت انه لا يكاد

صدقه عليها - اى معقول ثانوى وموجود ذهنى لاخذ اللحاظ الذهنى قيداً فيما

قابلية انطباقه على الخارج إلا بالتجريد^(١) مع ان بالوجدان مفهوم اسامة بلا تجريد ينطبق على الحيوان مثلاً^(٢). ومن جهة هذه الشبهة^(٣) التزم باتحاد مفهومه مع مفهوم اسم الجنس وان الموضوع له بعين ما هو مفهوم لفظ اسد وان تعريف اسامة وغيره من اعلام الجنس لفظي^(٤)

لا وضع له علم الجنس الموجب لكونه من الموجودات الذهنية ومن هنا يمتنع انطباقه على الموجود الخارجي لاختلاف صقعي الوجود المانع من الاتحاد الذي هو شرط الحمل.

(١) اي الايراد الثاني - لماصح حمله على الافراد بلا تصرف وتأويل - اي تجريد المعنى عن قيد اللحاظ فان المركب من اللحاظ والمقيد به لا موطن له الا في الذهن - مع صحة حمله عليها بدون ذلك - اي بدون تصرف وتجريد - كما لا يخفى ضرورة ان التصرف في المحمول بإرادة نفس المعنى بدون قيده تعسف - اي تكلف بعيد - لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه.

(٢) اي الايراد الثالث - مع ان وضعه لخصوص معنى يحتاج الى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال لا يكاد يصدر عن جاهل فضلاً عن الواضع الحكيم - اي بعد الوضع لمعنى يحتاج الى التجريد عن الخصوصية دائماً عند الاستعمال وبالوجدان ينطبق مفهوم اسامة على الاسد من دون تجريد ولا تصرف -.

(٣) لكن التحقيق انه موضوع لصرف المعنى بلال لحاظ شيء معه اصلاً كاسم الجنس - اي فحال علم الجنس كحال اسم الجنس عيناً موضوع لنفس المعنى بما هو هو بلا لحاظ تعيينه وتميزه في الذهن من بين سائر المعاني اصلاً ليكون معرفة بسببه. (٤) والتعريف فيه لفظي كما هو الحال في التأنيث اللفظي. اي يعامل معه معاملة

المعرفة من جواز الابتداء به ونحوه لاحقيقي معنوي وهذا نظير التأنيث اللفظي

اقول^(١) أولاً^(٢) ان حقيقة الاشارة عبارة عن نحو توجيه من النفس^(٣) الى الصور وغير مرتبط بعالم اللحاظ^(٤) ولذا يرى عند لحاظ صور متعددة قد يتوجه النفس الى بعضها دون بعض ويشير بانه احسن من غيره مع فرض اجتماع الجميع في ذهنه^(٥)

لا فيعامل معه معاملة المؤنث من حيث ارجاع الضمير والتوصيف واشباه ذلك من دون ان يكون مؤنثاً حقيقياً.

(١) واورد على صاحب الكفاية المحقق الماتن بوجهين.

(٢) الوجه الاول قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٤ انه بعد كون الاشارة الذهنية الى الشئ غير وجوده في الذهن.
(٣) لكون الاشارة الذهنية الى الشئ عبارة عن توجه النفس اليه في ظرف الفراغ عن وجوده في الذهن.

(٤) اي غير مرتبط بعالم اللحاظ والوجود الذهني اصلاً.

(٥) بشهادة صحة تصور امور متعددة في الذهن والاشارة الى بعضها بانه احسن من ذلك. مع اجتماع جميع الصور في ذهنه وتوضيحه ما ذكر تلميذه استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥٤٨ ثم ان حمل كلام المشهور من اهل العربية على ما ذكر من أخذ اللحاظ الذهني قيداً فيما وضع له علم الجنس الموجب لكونه من المعقولات الثانوية والموجودات الذهنية غير مناسب لحسن الظن بهم ولا سيما وفيهم من اساطين هذا الفن وغيره من الفنون العقلية فالظاهر ان مرادهم من التعيين الذهني في كلامهم كون المعنى له مطابق في الذهن فالموضوع له اللفظ نفس المعنى المقيد بكونه ذا مطابق ذهني موجب له نحواً من التعيين نظير التعيين الحاصل للمعهود الذكرى والخارجي غاية الامر ان منشأ حضور المطابق الذهني تارة يكون تقدم

ومثل^(١) هذا التوجه^(٢) من الوجودات الخارجية القائمة بالنفس نظير العلم^(٣) بها تصديقاً أم تصورياً^(٤) وح^(٥) فلو قيد المعنى بمثل هذا

لا ذكره وأخرى حضوره الخارجى وثالثة غير ذلك فاسامة مثلاً موضوع لنفس الاسد بشرط ان يكون له نحو من التعيين الحاصل من حضوره فى ذهن السامع قبل الكلام - التعيين المذكور مدلول عليه بنفس اللفظ فى علم الجنس . فليس معنى اخذ الحضور الذهني قيداً في معناه انه موضوع للمعنى الموجود فى ذهن بل موضوع لنفس المعنى الذى له مطابق فى ذهن. ولذا قال تلميذه الآخر استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٥٨ بان ذهن حيث يكون فى الخارج يكون الطبيعة مع الاشارة خارجية فالاسامة فى الخارج والاشارة الخارجية ايضا فعل من افعال النفس فيه. اى كما فى الخارج يأتى فى ذهن فالاسد الخارجى معينة بالاشارة ومقيدة بها كذلك فى ذهن فان اللفظ حاك عن المعنى المقيد بما له مطابق فى ذهن وموجب له نحواً من التعيين.

(١) يعنى مثل هذا التوجه من النفس منشأ الوجود الخارجى من كون المعنى له مطابق خارجى وتعين خارجى كذلك ما فى الخارج يأتى فى ذهن فيكون التوجه من النفس الى المعنى بان المعنى له مطابق فى ذهن.

(٢) فالتوجه من افعال النفس لا اللحاظ.

(٣) كما ان العلم ايضا من افعال النفس لا اللحاظ.

(٤) بلا فرق بين العلم المتعلق بالمفهوم تصديقاً اى الحكم بثبوت النسبة اولا

ثبوتها او تصورياً وهو تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة.

(٥) فالموضوع له اللفظ نفس المعنى المقيد بكونه ذا مطابق ذهنى موجب له

نحو من التعيين فاسامة مثلاً موضوع لنفس الاسد بشرط ان يكون له نحو من

الوجود كتقييده بالعلم به لا يضرّ ذلك^(١) بانطباق المقيد به على الخارج
كانطباق عنوان المعلوم او المقيد بالمعلومية على الخارج^(٢) اذ مثل^(٣)
هذه التقييدات راجعة الى تقييد المعنى بكونه متعلقاً بهذه الوجودات
الخارجية لا^(٤) مقيداً بامر ذهنى ووجوده كذلك. وثانياً^(٥) على فرض
كون هذه الاشارات ايضاً من سنخ الوجودات الذهنية نقول ان
الاشكال^(٦)

التعين الحاصل من حضوره فى ذهن السامع قبل الكلام.

- (١) فليس معنى اخذ الحضور ذهنى قيداً فى معناه انه موضوع للمعنى
الموجود فى الذهن حتى لا ينطبق على الخارج بل موضوع لنفس المعنى الذى له
مطابق فى الذهن وحاضر فى ذهن السامع وتوجه اليه.
- (٢) وهذا يكون كالعلم فلو قيد الموضوع بالعلم ينطبق على الخارج كمعلومية
النجاسة مانع عن الصلاة فيكون المعلوم منطبقاً على الخارج.
- (٣) ومرجع التقييد هو كون اللفظ موضوعاً للمعنى المقيد بتوجه النفس
وحضور المعنى فى الذهن وله مطابق فى الذهن الحاكى عن الوجود الخارجى.
- (٤) لا انه يكون المعنى مقيداً باللحاظ والوجود ذهنى هذا غاية ما يمكن بيان
هذا الاشكال.

- (٥) الوجه الثانى لو سلم كون توجه النفس وحضور المعنى فى الذهن من
الموجودات الذهنية ايضاً يمكن رفع المناقشة بوجه آخر.

- (٦) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٦٤ نقول بانه من الممكن ح الفرق
بين اسم الجنس وبين علم الجنس بحسب المعنى بدعوى ان الاول موضوع لتشخيص
الطبيعة المطلقة او المهمة على اختلاف المسلكين والثاني موضوع للطبيعة بما

انما يرد على فرض اخذ التقيد^(١) بها في مفهوم اللفظ والآ^(٢) فلو قيل بان اللفظ موضوع لنفس ذات تعلق به الاشارة وما هو معروضها بلا اخذ تقيدها فيه يكفي هذه المقدار^(٣) للفرق بينه وبين اسم الجنس اذ في علم الجنس اعتبر الذات بنحو لا يكون له اطلاق يشمل ما لا يشار اليه وان لم يكن مقيداً به ايضاً بخلاف اسم الجنس حيث انه موضوع للذات الاعم مما يشار ولا يشار وهذا المقدار ايضاً يكفي في تعريف علم الجنس معنوياً اذ ما هو معروض الاشارة له نحو من التعيين ليس لغيره بلا احتياج ح الى التجشم في جعل التعريف لفظياً فقط^(٤) ولقد حققنا نظير

لا انها معروضة للاشارة الذهنية ولو لامتقيدة به وبعبارة اخرى الموضوع له في علم الجنس هو حصة من الطبيعي تعلقت بها الاشارة الذهنية بلا اخذ جهة التقيد بها في مدلوله ومعناه.

(١) اي الاشكال انما يرد عليه ان كان المعنى مقيداً بالوجود الذهني فغير قابل للانطباق على الخارج.

(٢) اي وان لم نقل بالتقيد به وانما كان الموضوع له حصة خاصة المقترنة بالاشارة الذهنية فيثبت الفرق بينهما.

(٣) وعليه فالفرق بين اسم الجنس وعلمه كان بحسب المعنى حيث انه كان لاسم الجنس سعة اطلاق يشمل ما يشار اليه من الحصاص وما لا يشار اليه منها بخلافه في علم الجنس فانه لما اعتبر فيه كونه حصة من الطبيعي وقعت معروضة للاشارة فقهاً لم يكن له تلك السعة من الاطلاق بنحو يشمل ما لا يشار اليه من الحصاص بل يختص بالحصاص المعروضة للاشارة كما انه من جهة عدم اخذ التقيد بالاشارة فيه كان قابلاً للحمل على الافراد وللانطباق على الخارجيات.

(٤) وبالجمله فعلى هذا البيان - اي معروض الاشارة له نحو تعيين - امكن

ذلك^(١) في الفرق بين المعنى الاسمي والحرفي على مذاق الفصول^(٢)
بجعل المعنى الحرفي في نفس ما هو معروض اللحاظ المرآتي قبال

لا دعوى الفرق بين علم الجنس واسمه بالمصير. الى ما عليه المشهور من اهل
العربية من كون التعريف في علم الجنس معنوياً. وقال استاذنا الحكيم في الحقائق
ج ١ ص ٥٥٠ واما وجه الرضى فلا بتناؤه على كون التعريف الحقيقي في هذه
الموارد يراد به الاشارة الى معنى حاضر في ذهن السامع وان من المعلوم عدم كفاية
ذلك في التعريف اذ جميع الالفاظ حتى النكرات حاكية عن معنى حاضر في ذهن
السامع وهو كماترى اذ النكرات حاكية عن المفاهيم التي لها مطابق في الذهن لا بما
انها كذلك والمعارف المذكورة حاكية عنها بما انها لها مطابق في الذهن والفرق بين
المعنيين ظاهر.

(١) يقول المحقق الماتن ذكر تظير ذلك في الفرق بين المعنى الاسمي والحرفي
على مذاق صاحب الفصول.

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٤٠ احدهما سلكه الفصول وتبعه
المحقق الخراساني وبعض آخر من كون معاني الحروف معاني آلية وان الفرق بينها
وبين الاسم انما هو باعتبار اللحاظ الآلي والاستقلالي والآ فلا فرق بين المعنى
الحرفي وبين المعنى الاسمي فاذا لوحظ المعنى في مقام الاستعمال باللحاظ الآلي
يصير معنى حرفياً واذا لوحظ باللحاظ الاستقلالي يصير معنى اسماً فيكون المعنى
والملاحظ في الحالتين معنى واحداً لا تعدد فيه ولا تكثر وانما الفرق بينهما من جهة
كيفية اللحاظ من الاستقلالية والآلية لمعنى آخر - الى ان قال - اعتذر عنه في
الكفاية بان عدم صحة ذلك انما هو من جهة ما يقتضيه قانون الوضع حيث انه وضع
الاسم لان يراد معناه بما هو وفي نفسه بخلاف الحرف فانه وضع لان يراد معناه

المعنى الاسمي بجعله ما هو معروض لللحاظ الاستقلالي ومرجعهما الى كون الموضوع له في الحروف له معنى توئماً مع اللحاظ المرآتي لا مطلقاً ولا مقيداً به وهكذا في معاني الاسماء وعليه^(١) ح لا يرد عليه ايضاً الاشكالات الثلاثة التي اوردها استادنا العلامة في كفايته^(٢) وبحثه

لا كذلك بل بما هو آلة لملاحظة خصوصية حال المتعلق ففي الحقيقة منشأ عدم صحة الاستعمال المزبور انما هو حيث قصور الوضع وعدم اطلاقه لما اذا لم يستعمل كذلك - اي قضية حينية توئماً مع اللحاظ كذلك - لا من جهة تقيد المعنى والموضوع له فيهما باللحاظ الآلي والاستقلالي لان ذلك من المستحيل. وقال المحقق الماتن في المقالات ج ١ ص ٢١ ولكن امكن الالتزام به ايضاً باختلاف المفهومين مع عدم اخذ اللحاظ في الموضوع بدعوى وضع الحرف لما تعلق به اللحاظ الآلي بنحو المشيرية الى ما تعلق لانهو التقييد اذ ح معنى الاسماء مرتبة من المعنى التوئم مع الاستقلال والحروف كذلك في المرآتية من دون أخذ اللحاظية ابداً. (١) على ما ذكرنا من الجواب من الحصاة التوئمة مع الاشارة.

(٢) اي ترتفع الاشكالات الثلاثة التي ذكرها صاحب الكفاية وقد تقدم بيان الاشكالات مفصلاً واما الجواب عنها فواضح فان المفهوم والمعنى غير مقيد به بل من الحصاة المقترنه والتوأمة بالاشارة اي ليس سعة في المعنى فلا تقييد في المعنى بوجود ذهني حتى يصير كلياً عقلياً لا ينطبق على الخارجيات كما لا يحتاج الى التجريد لعدم التقييد بها فلا يكون خلاف الوجدان ايضاً لان الموضوع هو المعنى له نحو من التعيين والامر واضح واجاب عن رد المحقق العراقي للمناقشة استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٥٨ قال والجواب عن الاستاد(قده) هو ان الاسامة لا تحكى عن مفهومين بل عن مفهوم واحد لعدم الدال الآ على مفهوم الاسامة نعم

ولا يلزم بناء عليه ايضاً الالتزام باتحاد معنى الاسماء والحروف
كى ينحصر جهة الفرق بكيفية استعمالهما فى المعنى وتتمتع الكلام
فى محله^(١)

لا يمكن ان يدعى ان هذه اللفظة وضعت لتمام ما فى الخارج الذات وما يكون معها
ولكن هذا لا يناسب مسلك القائل بالوضع الاشتقاقى مثل من يقول بان الضارب
وضع لذات متصفة بالضرب بان يؤخذ اصل الضرب والذات والنسبة بينهما وهى
معنى الحرفى بخلاف القول بالوضع الجامدى كأن يقال الضارب موضوع لهذا
المجموع من الرأس الى القدم من دون ملاحظة ذات وصفة والنسبة وعلى هذا
لا يكون لاسامة لفظ دال على الذات ولفظ دال على الاشارة وانتسابها اليها بالمعنى
الحرفى ولا بالمعنى الاسمى على الوضع الاشتقاقى حتى يأتى ما يقوله
الاستاد(قده) ولكننا على حسب مسلكنا لنا ان نقول به بالوضع الجامدى . ولكن
فيه نقول هو الذى علمنا نرد به كلامه وهو انه ليس مفهومين حتى يحتاج الى دالين
بل مفهوم واحد وحصّة خاصة من الاشارة الذهنية فيكون علم الجنس موضوعاً
لواقع الحصّة الخاصّة وهو المعنى المهمل المقترن بالاشارة الذهنية لا ان تكون
الاشارة الذهنية جزء الموضوع له حتى يقال كذلك فالموضوع له حصّة خاصة لها
نحو من التعيين واقعاً لا قيداً حتى يرد كذلك فعلى ذلك يكون معرفة حقيقة لا لفظياً
نعم يرد الاشكال على الوجه الاول من الحصّة التوئمة مع الاشارة الذهنية.

(١) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٦٥ ثم ان ذلك كله بحسب مقام
الثبوت واما فى مقام الاثبات والتصديق باحد المسلكين فهو راجع الى اللغة ويتبع
التبادر ونحوه مع انه لا يكون البحث فيه بهمم ايضاً فى كون التعريف فيه لفظياً او
معنوياً من جهة عدم ترتب ثمرة مهمة عليه كما هو واضح.

ثم ان من جملة المطلقات مفهوم النكرة^(١) وتوضيحه مفهومه بكون الطبيعة مقيداً بكونه في ضمن احد الشخصيات^(٢) المفردة^(٣) بنحو يكون القيد نفس الشخص الغير المعين^(٤) المنطبق على الخارج بنحو التبادل وان الآخذ اخذ كمّاً للقيد قبال الاثنين والثلاث^(٥) لا انه بنفسه قيد بل القيد كما قلنا نفس الشخص الملازم للفردية غاية الامر بواسطة عدم تعيينه واقعاً كان مثل هذا المفهوم ايضاً قابلاً للصدق على الكثيرين غاية الامر بنحو التبادل^(٦)

النكرة

(١) الامر السابع من مصاديق المطلق النكرة فيها جهات البجهة الاولى في تعريف النكرة قال في الكفاية ج ١ ص ٣٨١ النكرة مثل رجل في جاء رجل من اقصى المدينة او في جئني برجل.

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٩٥ ومن مصاديق المطلق النكرة وهي عبارة عن الطبيعة المتقيدة باحدى الخصوصيات.

(٣) اي صفة للشخصيات فان الشخص لا محالة فرد وجزئي.

(٤) اي كما قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٥٩ وقال شيخنا العراقي بان النكرة معناها هو الطبيعة في الحصص بجامع الشخص لا تشخص فرد خارجي مثل تشخص زيد او عمرو بل بما يكون قابلاً للصدق على كل فرد على التبادل.

(٥) على ان يكون الاحد بياناً ومقدراً لكم القيد وانه احدى الحصص قبال التمام والبعض والعشرة والعشرين ونحوها من دون ان يكون عنوان الاحد بنفسه قيداً للطبيعة بوجه اصلاً.

(٦) قال استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥٥٣ فالمراد بلفظ الوحدة

قَالَ^(١) صدق اسم الجنس^(٢) اذ هو قابل للصدق على الكثيرين عرضياً وقبال الطبيعة المتشخصة^(٣) بشخص معين اذ لا يكاد صدقه على الكثيرين اصلاً فالنكرة^(٤) معنى وسطاً بين هذا التشخص^(٥) وبين الطبيعة اللابشرط العارية عن قيد التشخص رأساً^(٦)

ولا مأخوذة قيماً في معنى النكرة الاشارة الى كم التشخص فيكون مفهوم النكرة الماهية التي لاتصلح للانطباق الا على واحد من الافراد على البذل بحيث يرى مفهومها كانه ثوب لا يلبسه فرد الا ويعرو عنه بقية الافراد.

(١) وتوضيح مفهوم النكرة ذكر استاذنا الأملي في المجمع ج ٢ ص ٢٦٠ ولا يكون مثل الجنس القابل للتطبيق على المجموع فهو فرد منتشر فمن حيث فرديتها تكون مثل العلم الشخص ومن حيث انتشارها تكون مثل الجنس وهذا هو معناها في الواقع وقيد الواحدة يكون هو المحدد لها وبالفارسية يعبر عن القيد كذلك بـجوب كز نكرة - اي المتر - .

(٢) اسم الجنس قابل للصدق على الكثير في عرض واحد كرجل يشمل زيد وعمرو وبكرو وهكذا.

(٣) والاعلام الشخصية هي حصة من الطبيعة المتشخصة في فرد معين غير القابل للصدق على كثيرين كحصة من الانسان المتشخص في فرد معين كزيد فغير القابل لصدقه على غيره من افراد الانسان.

(٤) ويكون معنى النكرة معنى وسطاً بين اسم الجنس والاعلام الشخصية.

(٥) وهي الطبيعة بقيد التشخص غير قابل الانطباق على الكثيرين.

(٦) وهي الطبيعة المهمة القابل للصدق على الكثير في عرض واحد والتعبير

بالطبيعة اللابشرط اي اللابشرط المقسمي فالنكرة فيها جهتين.

فمن حيث^(١) تقيّد الطبيعة فيها تقيّد التشخص يشبه الاخير من حيث عدم صدقه على الافراد عرضياً ومن جهة^(٢) عدم تعيين التشخص فيه يشبه الطبيعة اللابشرط من حيث الصدق على الكثيرين ولذا يعبر عنه^(٣) بالفرد المنتشر لانه بملاحظة اخذ التشخص في مفهومه كان فرداً^(٤) ومن جهة عدم تعيين القيد المزبور كان القيد منتشراً بالنسبة الى الشخصيات المعيّنة بنحو صالح للانطباق على كل منها صدقاً تبادلياً كان منتشراً^(٥). ومن هذا البيان ظهر فساد توهم^(٦) جعل المفهوم المزبور عبارة عن

(١) من جهة تشبه الاعلام الشخصية لان مفهومها الطبيعة المقيدة بالخصوصيات والتشخصات الفردية غير قابل للصدق على الكثير في عرض واحد.
(٢) ومن جهة اخرى تشبه اسم الجنس لكون القيد التشخص غير المعين فقابل الانطباق على الكثير على التبادل.
(٣) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٥ والى ذلك ايضا نظر من عبر عنها بالفرد المنتشر حيث كان المقصود منه هو الطبيعة المتقيدة بخصوصية كمها ومقدرها الواحد.

(٤) وذلك لكونه مقيداً بالتشخص كان فرداً.

(٥) ولاجل كونه غير معين كان منتشراً قابل للانطباق على كل واحد من الافراد على نحو البذل.

(٦) التوهم من صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٨٢ هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة فيكون حصّة من الرجل ويكون كلياً ينطبق على كثيرين لا فرداً مردداً بين الافراد وبالجمله النكرة اى ما بالحمل الشائع يكون نكرة عندهم اما هو فرد معيّن في الواقع غير معيّن للمخاطب او حصّة كلية لا الفرد المردد بين الافراد وذلك ٨

الطبيعة المقيدة بعنوان احد التشخصيات^(١) الذي^(٢) هو أيضاً كلي صادق على الكثيرين عرضياً اذ على كل تشخص^(٣) يصدق عنوان احد التشخصيات^(٤) في عرض واحد اذ مثل^(٥) هذا المعنى لا يخرج عن الجنسية الى الفردية بل هو أيضاً اسم جنس اخص من الجنس المطلق^(٦)

لا لبداية كون لفظ رجل في جئى برجل نكرة مع انه يصدق على كل من جئى به من الافراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا او غيره كما هو قضية الفرد المردد لو كان هو المراد منها ضرورة ان كل واحد هو لا هو او غيره فلا بد ان تكون النكرة الواقعة في متعلق الامر هو الطبيعى المقيد بمثل مفهوم الوحدة فيكون كلياً قابلاً للانطباق قال المحقق المشكيني في هامش الكفاية ج ١ ص ٣٨٣ ان الوحدة مفهومية وهى مفاد تتوين النكير ومصادقيه معينة وهى المأخوذ فى الاعلام ورحد مصادقيه مجهوله وهو الفرد المردد ويسمى بالفرد المنتشر ايضاً.

(١) الصحيح التشخصات.

(٢) هذا هو الجواب عن صاحب الكفاية قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٦٦ كيف وان لازمه هو عدم خروجها عن قابلية الانطباق بانطباق عرضى على القليل والكثير:

(٣) لان مثل هذا العنوان - احد - ايضاً عنوان كلى كاسامى الاجناس.

(٤) الصحيح التشخصات.

(٥) وتقيده بمفهوم الواحد لا يوجب خروجه عن القابلية للانطباق عرضاً على القليل والكثير.

(٦) وان كان قضية التقييد المزبور تضيّق دائرته من جهة اخرى - اى اخص من الطبيعة اللابشرط لكن ينطبق على الكثير عرضاً - مع انه كما ترى فان شأن النكرة انما هو عدم الانطباق على المتكثرات الا بانطباق تبادل.

وذلك^(١) لا يناسب مع جعلهم النكرة فرداً منتشراً فالذى^(٢) يناسب ذلك هو جعل القيد ما هو مصداق التشخص لمفهومه العام غاية الامر مصداقاً غير معين قبال المصداق المعين وان لفظ احد ايضاً بيان لكم المصداق المزبور لاقيداً لمفهوم التشخص وتوهم^(٣) ان مصداق التشخص في الخارج يلزم التعيين وان كان صحيحاً^(٤)

(١) اي المعبر عنه بالفرد المنتشر - .

(٢) وهذا بخلاف ما لو كان الأحد بياناً ومقدراً لما هو كم القيد وانه احدى الحصص وكان القيد نفس الحصص والخصوصيات فان لازم ذلك هو عدم صلاحيتها للانطباق على المتكثر الا بنحو البدلية دون العرضية وبالجمله فرق واضح بين ان يكون عنوان الواحد بنفسه قيداً للطبيعة وبين ان يكون مقدراً لكم القيد وكان القيد هي الخصوصية حيث انه على الاول يصدق الطبيعة المقيدة بالواحد على الكثيرين بانطباق عرضي بخلافه على الثاني من فرض كونه مقدراً لكم القيد فانه عليه لا يصدق على الكثيرين الا بانطباق تبادل والنكرة المعبر عنها بالفرد المنتشر في قوله رجل بنحو التنكير انما كانت من قبيل الثاني دون الاول كما هو واضح. قال استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥٥٣ لا يخفى انه اذا اخذ مفهوم الوحدة قيداً للماهية صارت كسائر المقيدات مثل الرجل العالم للعادل كلياً طبيعياً صادقاً على القليل والكثير بنحو واحد نظير الحيوان الناطق الصالح للانطباق على جميع الافراد انطباقاً عرضياً وليس هذا من معنى النكرة في شئ.

(٣) هذا التوهم اشارة الى ما افاده في الكفاية وقد تقدم من عدم وجود الفرد المردد في الخارج وانما هو الفرد المعين.

(٤) فان المقيد بمصداق التشخص يكون معيناً هو هذا لا غير لا مردداً بين

ولكن^(١) هذه التشخيصات الخارجية المتعينة بالذات في مقام اخذها قيلاً للطبيعة تارة^(٢) يؤخذ فيها واحداً معيناً في قبال الغير واخرى^(٣) يؤخذ فيها واحداً غير معين منها فهنا نحو ان من التعيين احدهما^(٤) تعيين كل منها بحسب ذاته ثانيتهما^(٥) تعيين كل منها بالاضافة الى غيره بنحو يكون طارداً له^(٦) وح فالقيده^(٧) في الفرد المنتشر والمعين مشترك^(٨) في التعيين الذاتى اذ مصداق كل تشخص

لا هذا او ذاك فانه لا وجود له في الخارج.

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن بان المفهوم اذا قيد بالتشخيصات والحصص فيكون على نحوين.

(٢) النحو الاول ان تكون الطبيعة مقيدة بالتشخص الواحد المعين وهى الاعلام الشخصية كزيد.

(٣) واخرى ان تكون الطبيعة المقيدة بالتشخص لكن واحداً غير معين وهذا ايضاً فيه جهتين.

(٤) الجهة الاولى كل واحد من الافراد معين بحسب ذاته زيد معين وعمرو معين وبكر معين كل واحد في نفسه معين ذاتاً.

(٥) الجهة الاخرى تعيين كل واحد بالاضافة الى الآخر.

(٦) بحيث يكون كل واحد طارداً للآخر ومانعاً عنه ورافعاً له وح فما هو المتعين من الفرد في الخارج لاينا في مع غير المعين.

(٧) فما هو المعين هو مصداق كل تشخص فهو متعين ذاتاً بنفسه كزيد وعمرو وبكر وخالد.

(٨) وهذا هو القدر المشترك بين الفرد المعين والمنتشر وهو تعيين المصاديق

متعین ذاتاً وأنما الفارق^(١) بينهما بان^(٢) المأخوذ في النكرة والفرد المنتشر احد هذه المتعینات ذاتاً^(٣) بلا اخذ التعین العرضی الحاصل من لحاظه في قبال غیره^(٤) وفي الفرد المعین^(٥) اخذ التشخص حتی بهذا التعین العرضی الملحوظ في قبال الغير الطارد لغيره ومن هذه الجهة^(٦) يلتزم بفردیة النكرة دون اسم الجنس^(٧)

والمنطبق علیه وليس الفرد من المردد بشئ.

(١) والفارق بينهما هی الجهة الثانية.

(٢) ففي باب النكرة والفرد المنتشر اخذ الجهة الاولى في الموضوع دون الجهة الثانية بیان ذلك.

(٣) ان النكرة هی الطبيعة المقيدة بالتشخص - ای التعین الذاتی - غیر المعین - ای التعین العرضی - فان كل طبيعة مقيدة بالتشخص فلا محالة یلازم مع الخصوصیات الفرد والتشخصات الخارجیة وهذا هو التعین الذاتی وهی الجهة الأولى فمحفوظة في مفهوم النكرة وهی المقيدة بالتشخص في نفسه وبذاته.

(٤) كما ان للطبيعة المقيدة بالتشخص لها تعین عرضی وهو من لوازم التعین الذاتی بانه هو لا غیر وفي قبال الغير ويطارد غیره ولكن لم یلحظ في قبال غیره في مفهوم النكرة فيكون مقيداً بمصداق التشخص وهو المحدود بحد الفردیة من دون كونه طارداً لغيره فلذا ينطبق علی الكثير بنحو التبادل.

(٥) بخلاف الفرد المعین الذی اخذ التشخص فيه حتی بهذا الوجه وهو التعین العرضی كلاعلام الشخصیة بانه لو حظ التعین العرضی فيه وهو زید طارد لغيره من الافراد حتی علی التبادل.

(٦) فانه بما اخذ مصداق التشخص قیداً في مفهوم النكرة تكون فرداً وشخصاً.

(٧) فلا يكون من اسم الجنس بشئ وهی الطبيعة المهملة علی ما عرفت.

ولو^(١) مقيّداً لطبيعة أخرى اخص من الطبيعة المطلقة كما لا يخفى وبعد ما اتضح لك^(٢) ذلك نقول من المعلوم ان لمثل هذا المفهوم^(٣) بواسطة انتشاره نحو شياع ليس لغيره فيصح^(٤) اطلاق المطلق عليه حتى بلحاظ الافراد بخلاف المقيّد بالتشخص المعين^(٥) فان اطلاقه لا يكون فردياً لعدم شياع له من حيث الفرد نعم لا بأس في اتصافه بالاطلاق من حيث الحالات الطارئة عليها كما هو ظاهر^(٦)

(١) اي ليس من اسم الجنس بشئ ولو بطبيعة أخرى اضيق من مفهوم اسم الجنس لامساس له باسم الجنس نعم ينطبق على الكثير لا عرضاً كما تقدم.
(٢) الجهة الثانية في امكان التمسك بالاطلاق في النكرة قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٤٦٧ ان الحمل على الاطلاق لا يختص بالالفاظ المطلقة الغير المقيدة بشئ من الخصوصيات بل يجري في كل ما يمكن ان يفرض لها الاطلاق والارسال ولو بجهة من الجهات وعليه فيجرب مقدمات الاطلاق في النكرة ايضاً فانها وان كانت مقيدة باحدى الخصوصيات ولكنها من غير تلك الجهة لما كانت يمكن ان يفرض لها الاطلاق والارسال فعند الشك في مدخلية بعض الخصوصيات الآخر فيها تجرى فيها مقدمات الاطلاق.

(٣) اي الطبيعة ولو مقيدة بالتشخص لكن بما انه غير معين ومنتشر في الافراد على نحو الشياع لا عرضاً وانما كان على نحو التبادل.

(٤) فيصح اطلاق المطلق عليه بلحاظ الافراد كذلك.

(٥) بخلاف المقيّد بالشخص المعين فلا اطلاق له بالنسبة الى الافراد اصلاً لعدم

انتشاره وشياعه بحسب الافراد.

(٦) نعم انما يكون في الاعلام الشخصية بلحاظ ما يفرض لها من الاطلاق

ثم ان هذا المعنى من النكرة المعبر عنها بالفرد المنتشر قد عرفت ان صدقه على الافراد تبادلي لا عرضي^(١) و^(٢)

والارسال بلحاظ الحالات كما لا يخفى.

(١) الجهة الثالثة في الثمرة بين القولين قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٦ ثم انه مما يترتب على المسلكين هو تحقق الامتثال على مسلك اخذ عنوان الوحدة قيداً للطبيعة بأزيد من واحد فيما لو أتى في مقام الامتثال بعشر واحدات دفعة واحدة فانه على هذا المسلك يتحقق الامتثال بالجميع بخلافه على مسلك اخذ عنوان الواحد مقدراً لكم ما هو المقيّد فانه عليه لا يتحقق الامتثال إلا بواحد منها. ومن لوازم ذلك ايضاً هو دخول الخصوصيات طراً تحت الطلب دونه على المسلك الاول حيث كانت الخصوصيات عليه من لوازم المطلوب وخارجة عنه وربما يثمر هذه الجهة فيما لو قصد الخصوصية في مقام الامتثال فانه على المسلك الاول يكون تشريعاً في قصده من جهة خروجها عن حيّز المطلوبية بخلافه على المسلك الثاني فانه لا يكون فيه تشريع بل ويتحقق القرب به ايضاً. وعلى كل حال فالنكرة التي قلنا برجوعها الى الطبيعة المتقيدة بخصوصية كمها ومقدرها الواحد لا يفرق فيها ولا يختلف مدلولها بين وقوعها في حيّز الطلب كقوله جسني برجل وبين وقوعها في حيّز الاخبار كقوله جاء رجل من اقصى المدينة بل هي في الموردين كانت مستعملة في معناها الحقيقي غايته انه في الثاني قد علم المراد منها بدال آخر خارجي وانه حبيب النجار مثلاً.

(٢) الجهة الرابعة في الفرق بين النكرة واسم الجنس وعلم الجنس والمعرف باللام والاعلام الشخصية واسم الجنس المنكر واسم الجنس المعرف وان ظهر الفرق بين جملة منها فيما تقدم.

قد يطلق النكارة على الاجناس^(١) قبال^(٢) معهودية معناه ولو بكونه ظرف الاشارة اليه ذهنياً وهذا العنوان^(٣) ربما يطلق على اسماء الاجناس العارية عن ادات التعريف من لام او غيره ويقال اسم جنس منكر قبال علم الجنس^(٤) او المعرف بلامه^(٥) ومثل هذه

(١) قال في الفصول في الفصل الثاني من العام والخاص ص ١٦٣ ان الاسم الجنس في صحيح الاستعمال حالات احديها ان يتجرد عن جميع اللواحق كما اذا كان غير منصرف كحمراء وصفراء فاذا قيل رايت حمراء اريد ان الرؤية وقعت على الفرد - الى ان قال - الثانية ان يلحقه تنوين التمكن وهو يفيد تمامية الاسم فقط - كقولك هذا رجل فان الظاهر في مقام العمل قصد الجنسية دون الفردية - وكذا اذا قيل جائني رجل لا امرأة - الثالثة ان يلحقه تنوين التنكير ويسمى ح نكرة وقد يطلق النكرة على ما يتناول الاقسام الثلاثة. أي يطلق على اسم الجنس النكرة وهذا هو مراد المحقق الماتن.

(٢) أي في مقابل علم الجنس الموضوع للطبيعة من حيث التعيين بالاشارة الذهنية على ما مر مفصلاً والف ولام التعريف الآتي.

(٣) أي عنوان النكرة يطلق على الاسم الجنس الخالي عن لام التعريف ونحوه.

(٤) الذي تقدم مراراً مفهوم علم الجنس هي الطبيعة من حيث التعيين بالاشارة

الذهنية ولازمه كونه معرفة.

(٥) ومقابل لام التعريف الآتي قال في الفصول ص ١٦٦ الرابعة ان يلحقه لام

التعريف وهي حرف وضعت للاشارة الى الحقيقة المتعينة باعتبار تعيينها الجنسي او

الشخصي وانما احتيج الى اعتبار التعيين لان الاشارة لاتقع بدونه - كما في قولك

الرجل خير من المرأة - الى ان قال - ان المعرفة عبارة عما دل وضعاً على

النكارة^(١) لا يقتضى تبادلية الصدق بل يصدق على الافراد عرضياً^(٢) كما هو شأن الطبيعى الصرف^(٣) وح فدائرة عنوان النكرة بالمعنى الثانى ربما يكون اوسع من النكارة بالمعنى الأول^(٤) ولا يكاد يطلق على

لا معين باعتبار كونه معيناً فاسم الجنس اذا تجرد عن اللام دل على معين لكن لا باعتبار كونه معيناً اذ لم يوضع له كذلك ومصاحبة التعيين غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا قرن بهادل على معين باعتبار كونه معيناً فتكون معرفة وعلى قياسه علم الجنس كاسامة فانها موضوعة للماهية المعينة باعتبار تعيينها الجنىسى او الذهنى - اى مشاراليه - ولهذا يعد معرفة ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهية المعينة لا باعتبار تعيينها كاسد ولا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس الا ان التعريف فى الأول ذاتى وملحوظ فى وضع الكلمة وفى الثانى عارضى وطار على الكلمة بضميمة امر خارج - اى الف ولام - وان الثانى يتضمن الاشارة الى الماهية بخلاف الاول.

(١) وهذا الاسم الجنس النكرة وان شئت قلت النكرة بالمعنى الاعم يكون الموضوع له هى الطبيعة المهمة.

(٢) فيكون لازمه الصدق على الكثيرين فى عرض واحد لان يكون تبادلياً.

(٣) فان المفهوم هى الماهية المهمة والاطلاق بمقدمات الحكمة ويتحقق

الامتثال بصرف الوجود.

(٤) فيكون مفهوم النكرة بالمعنى الثانى وهى الماهية المهمة اوسع من مفهوم

النكرة بالمعنى الاول وهى الطبيعة المتقيدة باحدى الخصوصيات على مامر فان القيد على مامر توضيحه يضيق الطبيعة لامحالة ولو يصدق على الكثير ايضا بنحو التبادل.

الثاني عنوان الفرد المنتشر^(١) بل ربما يكون من الكليات البحتة البسيطة^(٢) كما ان المعرف^(٣) في قبال هذه النكرة^(٤) من مثل علم الجنس^(٥) او المعرف بلامه^(٦) غير المعرف^(٧) في قبال الأولى^(٨) اذ المعرف المزبور لا يصدق على الكثيرين اصلاً^(٩) وهو المعبر عنه بالفرد المعين^(١٠) وهذا بخلاف المعرف في قبال المعنى الأخير^(١١)

(١) ولا يطلق على النكرة بالمعنى الثاني الفرد المنتشر لعدم تقيده باحدى الخصوصيات.

(٢) بل يكون من الكليات البسيطة غير المقيدة بشئ وهى الطبيعة المهملة.

(٣) المعرفة وهى الطبيعة المهملة بقيد الاشارة ذهنياً او خارجياً.

(٤) في قبال النكرة التى يطلق على الاجناس وهى الماهية المهملة من دون قيد الاشارة. ومزّ بيانهما.

(٥) تقدم ان علم الجنس كاسامة موضوع للماهية بقيد الاشارة الذهنية اليها الموجب لتعيتها.

(٦) والمعرف باللام كالرجل موضوع للماهية المعهودة ذهنياً او خارجياً ومتعين بتعين ذهنى او خارجى.

(٧) وهى المعرفة ما دلت على شئ معين سواء كانت ذاتاً او عرضاً.

(٨) لما عرفت من ان النكرة بالمعنى الاول هى الطبيعة بقيد التشخيصات غير المعين وفى قبالها الطبيعة بالمقيدة الخصوصيات الموجبة للتعين حتى عرضاً.

(٩) ولذا لا يصدق على الكثير اصلاً.

(١٠) وهو الفرد المعين كزيد او الرجل.

(١١) والمعنى الثاني للنكرة ايضاً الطبيعة المهملة لكن غير مقيدة بالتشخيصات

فانه يصدق على الكثيرين ايضاً^(١) غاية الامر فيه جهة ضيق في خصوص دائرة ما يشار اليه بحيث ليس في الجنس المنكر ذلك^(٢) وح فما يعرف من الجنس قبال المنكر المعروف بلام الجنس او العهد باقسامه^(٣)

لا ويتحقق الامتثال بصرف الوجود ويشمل جميع الافراد عرضاً.

(١) وفي قبالها المعرفة فمفهومها الطبيعة المهمة بقيد الاشارة الذهنية او الخارجية فيصدق على الكثير نحو الرجل خير من المرأة.

(٢) ووجه الامتياز بين هذه المعرفة ونكرتها انه ليس في الجنس المنكر كرجل اشارة الى معهود اصلاً بخلاف معرفتها فان فيها جهة ضيق في الانطباق على ما هو في دائرة ما يشار اليه نحو الرجل اما في ما هو المعهود ذهنياً او خارجياً هذا غاية ما يمكننا بيان كلام المحقق الماتن في هذه الموارد.

في لام التعريف

(٣) ذكر المحقق الماتن ان البحث عن لام التعريف يعم المعرفة في قبال معنى الاول للنكرة والمعرفة في قبال المعنى الثاني فيعم الجميع قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٥٩ الثالث المعروف بلام الجنس مثل الرجل والمعرف باللام العهدى سواء كان عهداً ذهنياً - اى المشاربه الى فرد ما بقيد الحضور الذهني كما عرفت مثل ادخل السوق - او عهداً حضورياً - اى الخارجى المشاربه الى فرد متعين حاضر عند المخاطب خارجاً وذهناً نحو اغلق الباب وجمع الامير الصاعة - او ذكرياً - اى المشاربه الى فرد متقدم في الذكر نحو قوله تعالى: ﴿...أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رُسُلًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ أَرْسُلًا...﴾ - والمعرف بلام الاستغراق مثل العلماء - اوفوا بالعقود - والظاهر ان اللفظ هنا موضوع لما كان موضوعاً له بدون

وح ربما يشكل^(١) في المعرف بلام الجنس والعهد الذهني نظير الاشكال في علم الجنس بان وجه التعريف في المعرف بلام الجنس والعهد الذهني^(٢) ليس الا بجعل الطبيعة مقيداً بالاشارة^(٣) الذهنية وبديهي ان هذا المعنى غير قابل للأخذ في مفهوم اللفظ ولو بنحو الدالين والمدلولين^(٤) اذ مرجعه الى اخذ التقيد بالوجود الذهني في المفهوم^(٥) وهذا القيد مانع عن التطبيق على الخارجيات الا بالتجريد^(٦) والحال انا

لا هذا اي بدون الالف واللام وخصوصية الاستغراق والعهد تكون مستفادة من حرف التعريف فيكون من باب تعدد الدال والمدلول ومعنى الجنس المعرف في مثل الرجل هو انه رجل وليس امرأة وهذا واضح.

(١) ثم ان هنا اشكالين الاشكال الاول المستشكل هو ما افاده صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٧٩ والمعروف ان اللام تكون موضوعة للتعريف ومفيدة للتعين في غير العهد الذهني - اي لما انها مفيدة للتعين للمخاطب خاصة لاغيره من جهة معهودية المعنى في ذهنه لا في ذهن غيره.

(٢) اي الاشكال يرد حتى على العهد الذهني لان ذلك يكفي في التعين -

(٣) وانت خبير بانه لا تعين في تعريف الجنس الا بالاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهنياً - اي هي الطبيعة المهملة المقيدة بالاشارة الذهنية -

(٤) اي هذه لا يمكن اخذه في المفهوم ولو بتعدد الدال و المدلول لما يلزم من المحاذير الثلاثة المتقدمة -

(٥) - اي كلي عقلي بتقيده بالاشارة الذهنية - ولازمه ان لا يصح حمل المعرف باللام على الافراد.

(٦) لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له الا الذهن الا بالتجريد

نرى انطباق عنوان الانسان او هذا الانسان على الخارج بلا تجريد اصلاً هذا ولقد تقدم مثل هذه الشبهة بعينه في علم الجنس^(١) ولكن قد اجبنا عن الشبهة في علم الجنس بنحو قابل للجريان في المقام^(٢) وملخصه^(٣) جعل الاشارة^(٤) نحو توجه من النفس الى الصور بعد اخطارها في الذهن الذي هو^(٥) اجنبى عن وجودها الذهني على ما

ومعه لافائدة في التقييد مع ان التأويل والتصرف في القضايا المتداولة في العرف غير خال عن التعسف هذا - اى هذا ثانياً وثالثاً - مضافاً الى ان الوضع لما لاجابة اليه بل لابد من التجريد عنه والغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام او الحمل عليه كان لغواً كما اشرنا اليه. مع انه بالوجدان نرى ينطبق ويصدق الانسان او هذا الانسان على الخارج كزيد من دون ان يجرد مفهومه عن القيد الموجود في الذهن وهى الاشارة.

(١) وتقدم نظيره في علم الجنس من الاشكال.

(٢) والجواب عنه بعين ما اجبنا عنه في علم الجنس تقريباً.

(٣) وملخص الجواب ان المعرف باللام موضوعاً للطبيعة المهمة لكن مقيدة

بالاشارة الذهنية لا الوجود الذهني.

(٤) فالاشارة الذهنية نحو توجه النفس الى الشئ بعد اخطارها في الذهن وفي

ظرف الفراغ عن وجوده في الذهن.

(٥) ويكون التوجه من الكيفيات النفسانية وفعل من افعال النفس لا موجود

الذهني ويشهد لذلك ما تقدم من صحة تصور امور متعددة في الذهن والاشارة الى

بعضها بانه احسن من غيره ولعل الى ذلك ايضاً يرجع ما افاده المحقق الاصفهاني

في النهاية ج ١ ص ٣٥٤ وتحقيق المقام ان اللام اداة التعريف والتعيين

تقدم شرحه نعم هنا جهة شبهة اخرى^(١) في هذا الانسان بان اللام لو كان للاشارة يلزم اجتماع الاشارتين في زمان واحد وهو محال ولا محيص^(٢) من جعل اللام فيه للزينة كلام الحسن والحسين وح فربما

لا بمعنى انها وضعت للدلالة على ان مدخولها واقع موقع التعيين اما جنساً او استغراقاً او عهداً باقسامه ذكراً وخارجاً وذهناً على حد سائر الادوات الموضوعية لربط خاص كحروف الابتداء الموضوعية لربط مدخوله بما قبله ربط المبتدء به بالمبتدء من عنده وهكذا والمراد من الاشارة الى مدخوله كون المدخول واقعاً موقع التعيين والمعروفة بنحو من الانحاء المتقدمة لا كون المدخول مشار اليه ذهنياً بمعنى كونه ملحوظاً بما هو ملحوظ . وثانياً على نحو الحصة التوأمة كما تقدم.

(١) الاشكال الثاني انما يختص بمثل قوله هذا الانسان فانه لو كان اللام للاشارة وهذا ايضاً يكون اشارة لان هذا اسم اشارة وموضوع للاشارة فيلزم اجتماع اشارتين في زمان واحد وهو محال قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٥ وذلك ايضاً انما هو من جهة ما يلزمه من لزوم تحقق الاشارتين في آن واحد الى الطبيعة الذي هو من المستحيل بملاك استحالة استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فتأمل. وذلك لان القيد توجه النفس الى المعنى المعين في الذهن وتوجيهين من النفس لمعنى واحد في زمان واحد امر مستحيل كما ان توجيهين من الالفاظ في اللفظ الواحد وفنائه في معنيين امر مستحيل لان توجهه هذا غير توجهه ذاك وقوله هذا في ما لو وجد السارق مثلاً توجيهين لكن ليس في زمان واحد ولا محذور فيه هذه نكتة توجه اليه المحقق الماتن ولم ار من اشار اليه كاغلب ما وصل اليه فكره الصائب ولم ار من تعرض له من الاساتيد ايضاً.

(٢) وهذا الاشكال لا مفر منه ولذا فصل بان اللام في هذه الموارد للزينة قال

يتوهم^(١) مثله في غير المصدر بلفظ هذا ايضاً ولا يمكن ان يقال^(٢) بامكان التفكيك بين المقامين بان في المصدر بهذا كان المفهوم متعيناً بالاشارة فلا يبقى للاشارة باللام مجال فلا محيص من كونه للزينة بخلاف غير المصدر فيحمل اللام على وضعه الاولى من التعريف الملازم لكونه في المقام للاشارة الى المعنى^(٣) كما لا يخفى.

المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٥ ثم انه مما ذكرنا ظهر الحال في الجنس المحلي باللام ايضاً حيث انه يمكن دعوى كون اللام فيه موضوعاً للتعريف ومفيداً للتعين من دون اقتضائه للمنع عن صحة انطباقه على الخارج كي يلزمه التجريد في مقام الحمل على الافراد كما لا يخفى نعم في مثل هذا الرجل لا بأس بدعوى كون اللام فيه للزينة كما في الحسن والحسين - الى ان قال - فلا بد من جعل اللام لمحض الزينة.

(١) المتوهم هو صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٨٠ فالظاهر ان اللام مطلقاً تكون للترزين كما في لفظ الحسن والحسين واستفادة الخصوصيات انما تكون بالقرائن التي لا بد منها لتعينها على كل حال ولو قيل - اي ولو وصلية - بافادة اللام للاشارة الى المعنى ومع الدلالة - اي اللام - عليه - اي على المعنى - بتلك الخصوصيات - اي الاستغراق والعهد باقسامه بالقرائن وتعين تلك الخصوصيات - لاحاجة الى تلك الاشارة - اي الالتزام بكون اللام للاشارة ايضاً - لو لم تكن - اي كون اللام للاشارة مخله وقد عرفت اخلالها - اي الاشكالات التي تعرض لها سابقاً.

(٢) هذا في مقام الجواب عن صاحب الكفاية وانه لا يمكن المساعدة على القول بكون اللام للزينة مطلقاً.

(٣) لا مكان التفكيك بينهما بين المصدر بهذا للزينة لعدم امكان الاشارة وغير

ثم^(١) انّ المطلق بعد ما ظهر وضعه للمهيئة المبهمّة بنحو يكون جميع القيود حتى الاطلاق والشياع خارجة عن المفهوم^(٢) فلا محيص في

المصدر للتعريف والاشارة الذهنية قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٥ ولكن لا يلزمها كونها للزينة على الاطلاق حتى في غير مورد تعيين المدخول بمثل هذا ونحوه حيث انه من الممكن ح الالتزام بكونها مفيدة للتعريف وتعيين المدخول عند عدم تعيينه من جهة اخرى وح فاللازم هو اثبات هذه الجهة من وضع اللام لغة للتعريف وتعيين المدخول ولا يبعد دعوى كونه كذلك بحسب اللغة من جهة ما هو المتبادر والمنساق منه في مثل قولك الرجل والاسد والحيوان والامر سهل، والامر كما ذكره هو المتبادر منه.

في مقدمات الحكمة

(١) نموذج ٢ في مقدمات الحكمة قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٧ وكيف كان فبعد ان اتضح وجه الفرق بين المسلكين نقول بانه على مسلك المشهور من وضع الالفاظ للطبيعة المطلقة لابد بمقتضى الوضع من الحمل على الاطلاق والارسال عند عدم القرينة على التقييد من دون احتياج الى التمسك بقضية مقدمات الحكمة واما على مسلك السلطان ومن تبعه من الوضع للطبيعة المهملة والجامع المحفوظ بين تلك الصور المجردة الفارقة للخصوصية والواجدة لها فحيث ان وضع اللفظ بنفسه غير مقتضى للحمل على الاطلاق والارسال من جهة ملائمته مع التقييد ايضا بنحو تعدد الدال والمدلول فيحتاج في استفادة الاطلاق والشياع الى ضم قرينة الحكمة التي هي مؤلفة على التحقيق كما سنذكرها انشاء الله من امور.

(٢) اي كما تقدم ان المطلق موضوع للجهة المحفوظة في الاقسام فالاقسام خارجة عن مفهومه.

مقام افادة الشيعاء^(١) ولو بنحو صرف الوجود فضلاً عن الوجود السارى من ضمّ قرينة اخرى بنحو يستفاد منها ولو بنحو الدالين والمدلولين^(٢) الشيعاء المزبور باى نحويه من الصرف والسارى وح نقول ان القرينة المعروفة ليس الا مقدمات الحكمة المشهورة فى الالسن^(٣) وملخص المقدمات يرجع الى كون المتكلم فى مقام البيان بكلامه الوارد فى مورد التخاطب^(٤) ولم ينضم الى اطلاقه قرينة اخرى حاكية عن خصوصية خاصة زائدة^(٥)

- (١) اى الشيعاء بنحويه من الطبيعة المجردة المتحقق بصرف الوجود والطبيعة بقيد السريان فى جميع الافراد المستلزم لكثرة الوجود.
- (٢) اى اللازم تعدد الدالين لتعدد المدلولين احدهما يدل على الطبيعة المهمة والاخر يدل على الشيعاء المجرد او بقيد السريان ولا يلزم المجاز.
- (٣) اى المقدمات الحكمة فى السنن الاصوليين المتأخرين وهى ثلاثة كما ستعرف والمحقق الماتن فى المتن ذكر اثنتين وهو المنسوب الى المشهور ايضاً وسيأتى الكلام فى المقدمة الثالثة فى بعض التنبيهات الآتية.
- (٤) منها كون المتكلم بمدلول لفظه فى مقام البيان على مراده لا فى مقام الاهمال والاجمال - اى لا فى مقام بيان المراد فى الجملة مثل ان يكون فى بيان سنخ موضوع الحكم كما اذا قال الطبيب للمريض انك محتاج الى شرب الدواء فى ايام الربيع فانه ليس فى مقام بيان تمام مراده بل فى مقام بيان سنخ مراده فى قبال ما سواه.

(٥) ومنها عدم نصبه قرينة على التقييد واردة الخصوصية ومنها عدم وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب او مطلقاً ولو من الخارج على وجه يأتى ان شاء الله تعالى.

فلا محيص من ارادة الاطلاق^(١) والّا يلزم الخلل في احد المقدمتين لان ارادة الخصوصية بلا اقامة القرينة مناف لمقام بيان مرامه بلفظه^(٢) كما ان ارادة الاهمال في لب المرام بلا ضم خصوصية به غير معقول^(٣) فلا محيص من ارادة الاطلاق هذا و^(٤)

(١) حيث انه باجتماع هذه الامور يتم امر الاطلاق ويستشكف منها عدم تقييد موضوع طلبه بشئ من الخصوصيات وانه مأخوذ في اعتباره على نحو الاطلاق والارسال وبانتفاء بعضها ينتفى امر الاطلاق.

(٢) قال استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥٥٦ اذ لو كان مراد المتكلم هو المقيد لم يكن مبيّناً بالخطاب فيكون اخلاً بالغرض وهو مستحيل فلا بد ان يكون المراد هو المطلق اذ لا ثالث لهما فان قلت الاطلاق اذا كان جهة زائدة على نفس المعنى وصرف المفهوم الموضوع له اللفظ امتنع ان يدل عليه فعلى اى شئ يعول المتكلم في بيانه قلت يعول على عدم ذكر القيد فانه طريق عقلائي الى ارادة الاطلاق وبذلك افترق عن القيد فانه لما كان اجنبياً عن ذات المقيد لم يكن عدم ذكره طريقاً الى ازادته بل ينحصر الطريق اليه في ذكره فان قلت اذا كان ترك القيد طريقاً الى الاطلاق فما وجه الحاجة الى المقدمة الاولى بل كان اللازم الحمل على الاطلاق وان لم يكن المتكلم في مقام البيان قلت انما يعول العقلاء عليه بياناً على الاطلاق حيث يكون المتكلم في مقام البيان لا مطلقاً.

(٣) فالاهمال الثبوتى امر غير ممكن لان الواقع لا يخلو في ان موضوع الحكم مطلق او مقيد على وفق المصلحة التى يراها المولى الحكيم فالاهمال الواقعى ولا يعلم موضوع حكمه امر محال للزوم الجهل عليه تعالى وتعالى الله عن ذلك.

(٤) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٨ وكيف كان فقبل الشروع في

لقد توهم^(١) من هذا البيان^(٢) ان نتيجة هذه المقدمات كون موضوع الحكم هي اللابشرط القسمي الذي عبارة عن الطبيعة العارية عن جميع الحثيات^(٣)

شرح مقدمات الاطلاق ينبغي بيان ان نتيجة تلك المقدمات هل هي الحمل على الطبيعة المطلقة الصرفة التي من شأنها عدم قابلية انطباقها الا على اول وجود الطبيعي كما قيل او الحمل على الطبيعة المهملة وما هو المقسم للطبيعة الصرفة والمقيدة والمأخوذة بنحو السريان في ضمن جميع الافراد التي من شأنها سعة قابلية الانطباق على القليل والكثير من الافراد العرضية والطولية حيث ان فيه وجهين اظهرهما الثاني.

(١) المتوهم هو المحقق النائبي في الاجود ج ١ ص ٥٢٨ واذا ثبت ان اللفظ موضوع بازاء نفس المقسم فلا بد في اثبات ان المتعلق او الموضوع في القضية اريد به المهية المعتبرة على نحو اللابشرط القسمي ليسرى الحكم الثابت لذلك المتعلق او الموضوع الى تمام افراده ومصاديقه من دلالة قرينة اخرى كمقدمات الحكمة الكاشفة عن تعلق ارادة المتكلم باثبات الحكم للطبيعة السارية الى جميع افرادها - الى ان قال - ثم انه اذا تحقق ان اثبات كون موضوع الحكم او متعلقه هي المهية المطلقة اعنى بها اللابشرط القسمي يحتاج الى دلالة قرينة على ذلك. وتوضيح ذلك قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٨ فان غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الوجه الاول هو دعوى.

(٢) ان كون المتكلم في مقام بيان المراد وعدم نصبه للقرينة على الخصوصية والتقييد.

(٣) يقتضى ان ما اعتبره في لحاظه هو تلك الصورة المجردة الفاقدة لجميع

القيود والخصوصيات.

الذى هو من الذى هو من مصاديق الطبيعة اللابشرط المقسمى^(١)
 المجتمع^(٢) مع العارية والمقيدة على ما اسلفناه وان طبع مقدمات
 الحكمة قلب اللابشرط المقسمى الى القسمى فى الموضوعية^(٣)

(١) اى هذه الطبيعة المجردة عن الخصوصيات المعبر عنها باللابشرط القسمى
 من مصاديق الطبيعة المهمة المعبر عنها باللابشرط المقسمى كما تقدم.
 (٢) اى صفة للمقسمى الذى يجتمع مع جميع الاقسام من القسمى وبشرط لا
 وبشرط شئ على مامر.

(٣) اى لازم هذا القول هو انقلاب اللابشرط المقسمى بواسطة مقدمات الحكمة
 الى اللابشرط القسمى وكذا قال المحقق الحائري ايضاً فى الدرر ج ١ ص ٢٠١ ان
 المهمة مرددة بين المطلق والمقيد ولا ثالث ولا اشكال انه لو كان المراد المقيد
 يكون الارادة متعلقة به بالاصالة وانما ينسب الى الطبيعة بالتبع لمكان الاتحاد
 فنقول لو قال القائل جئنى بالرجل او برجل يكون ظاهراً فى ان الارادة اولاً
 وبالذات متعلقة بالطبيعة لا ان المراد هو المقيد ثم اضاف ارادته الى الطبيعة لمكان
 الاتحاد وبعد تسليم هذا الظهور تسرى الارادة الى تمام الافراد وهذا معنى الاطلاق
 ان قلت ان المهمة ليست قابلة لتعلق الارادة الجدية بها كيف وقد فرضناها مرددة
 بين المطلق والمقيد ولا يعقل كون موضوع الحكم مردداً عند الحاكم فنسبة الارادة
 الى المهمة عرضية فى كل حال فيبقى تعيين الاطلاق بلا دليل قلت عروض
 الاطلاق للمهمة ليس كعروض القيد لها فى الاحتياج الى الملاحظة والالزم عدم
 الحمل على الاطلاق حتى بعد احراز كونه فى مقام البيان لعدم الترجيح بعد كونه
 بمثابة ساير القيود فاذا فرضنا عدم دخل سوى المهمة فى تعلق الحكم يحصل
 وصف الاطلاق قهراً وان لم يكن ملحوظاً بنفسه.

و^(١) ح نقول ان لازم هذه المقالة^(٢) كون نتيجة المقدمات هو الشيعاء بمعنى الصرف ولا يشمل السارى بداهة^(٣) ان الطبيعى العارى عن جميع الخصوصيات مساوق صرف الوجود الغير القابل للانطباق على ثانى الوجود بنفسه ولازمه^(٤) سقوط الحكم قهراً باؤل وجوده اما بالاطاعة كما فى الاوامر او بالعصيان كما فى النواهى وح^(٥) فى استفادة الطبيعة السارية فى كثير من المقامات خصوصاً فى النواهى يحتاج الى مقدمة

(١) فاجاب المحقق الماتن عن هذا القول من كون نتيجة مقدمات الحكمة اللابشرط القسمى بما ملخصه كما سيأتى فيما يستلزمه.

(٢) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٦٨ يقتضى ان ما اعتبره فى لحاظه هو تلك الصورة المجردة الفارقة لجميع القيود والخصوصيات حتى خصوصية السريان فى ضمن الافراد اعنى الطبيعة الصرفة التى من شأنها قابلية الانطباق على القليل والكثير عرضياً ومن لوازمها سقوط الطلب والامر عنها باؤل وجودها كما فى اغلب الموارد المأخوذة فى حيّز الاوامر من غير مدخلية فى ذلك فى مقام طلبه ايضا لشيء من الخصوصيات والأكان لازم عليه البيان على مدخلية الخصوصية بمقتضى برهان استحالة نقض الغرض.

(٣) اى الطبيعة المجردة عن الخصوصيات تتحقق بصرف الوجود وغير قابل الصدق على ثانى الوجود فانه وجود ثانى للطبيعة.

(٤) اى لازم تعلق الامر والنهى على الطبيعة المجردة يسقط باؤل الوجود فى الاوامر بالاطاعة وفى النواهى بالعصيان فكيف يقال بان المستفاد من مقدمات الحكمة الطبيعة السارية.

(٥) كيف وان لازم ذلك هو المصير الى اختلاف نتيجة الحكمة بوقوع الطبيعى

زائدة عن المقدمات المزبورة مع ان المرتكز في الاذهان الذي هو ايضاً مشى المشهور عدم احتياج النواهي ايضاً في اطلاقها الى ازيد من مقدمات الحكمة^(١) حتى^(٢) مع التزامهم بعدم سقوط النهي بعصيانه الاولى بل الوجودات المتعاقبة ايضاً مبغوضات بمقتضى الاطلاق وح يجرى في البين شبهة الفارق بين الاوامر والنواهي من حيث اختلاف نتيجة الاطلاق بينهما كما اشرنا اليه سابقاً^(٣) والذي يقتضيه التحقيق في

لا في حيز الامر او النهي والالتزام بكونها منتجة في الاوامر لصرف الطبيعي المنطبق على اول وجوده وفي النواهي للطبيعة السارية من جهة ما هو المعلوم من انحلاية التكليف غالباً فيها خصوصاً في النواهي النفسية الشرعية فانه لم يوجد فيها مورد يكون النهي فيه من قبيل صرف الوجود مع انه كما ترى يبعد الالتزام به جداً. وعلى ذلك تحتاج السريان الى مقدمات اخرى زائدة عن هذه المقدمات.

(١) مع ان المعروف والمشهور ان في باب النواهي كالاوامر يدل على السريان نفس مقدمات الحكمة لا شئ آخر زائد عليه وهو المرتكز في الاذهان ايضاً في باب النواهي.

(٢) حتى وصلية اي لم يلتزموا باعتبار مقدمة زائدة على تلك المقدمات وان التزموا في النواهي بان جميع الوجودات مبغوضه دون الوجود الأول فقط وذلك كله للاطلاق ومقدمات الحكمة.

(٣) وعلى هذا الاساس من مقدمات الحكمة يأتي الاشكال بانه كيف وان مقدمات الحكمة عند جريانها في الاوامر فنتيجتها صرف الوجود وان جرت في النواهي فنتيج السريان فما هو الفارق بينهما وتقدم هذه المناقشة فيما تقدم والجواب عنها.

حلّ الاشكال^(١) على ما تقدم سابقاً ايضاً بان يقال^(٢) ان هذه الشبهة انما تجرى على الزعم المزبور من اقتضاء طبع مقدمات الحكمة قلب موضوع الحكم بخصوص اللابشرط القسمي واما لو قيل^(٣) بان طبع المقدمات لا يقتضى ازيد من كون مدلول اللفظ الجامع بين اللابشرط وبشرط شئ^(٤) تمام الموضوع في الحكم بلا دخل خصوصية زائدة فيه^(٥) فلا شبهة في ان هذا المعنى في طرف الاوامر لا ينتج الا الاكتفاء

(١) وملخص ان الاشكال المتقدم في ان مقدمات الحكمة واحدة كيف تنتج في الاوامر صرف الوجود وفي النواهي تعدد الامتثال والطبيعة السارية.

(٢) ان هذا الاشكال انما يجرى على القول بكون مقتضى المقدمات انقلاب اللابشرط المقسمي الى اللابشرط القسمي فتكون النتيجة صرف الوجود فيشكل ذلك في النواهي.

(٣) واما لو قلنا بكون نتيجة المقدمات هو كون نفس الموضوع له وما هو مدلول اللفظ.

(٤) وهي الطبيعة المهملة والجهة المحفوظة في جميع الاقسام.

(٥) وهي موضوع الحكم وتمام المراد في الاوامر والنواهي وانطباق نتيجة المقدمات على المصاديق يختلف بحكم العقل باقتضاء نفس الخطاب وفي بيان ذلك قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٦٨ ان كينونة المتكلم في مقام بيان مراده بعد ان كانت بتوسيط لفظه واظهار ان مدلوله تمام مراده فلا جرم قضية ذلك بعد عدم نصب القرينة على دخل الخصوصية هو الاخذ بما هو مدلول لفظه الذي هو عبارة على هذا المسلك من الطبيعة المهملة والمعنى اللابشرط المقسمي المحفوظ في ضمن جميع الاقسام من الصور والاعتبارات المتقدمة التي من شأنها سعة

بأول وجوده^(١) وأما في طرف النواهي التي كان المطلوب فيها عدم هذا الوجود فلا شبهة في أن ذلك يقتضي قلب الوجودات المتعاقبة أيضاً بالعدم^(٢) لأن بوجود كل يصدق تحقق مدلول اللفظ والفرض أن ما هو تمام الموضوع في النهي هو هذا الوجود الصادق على الوجودات المتعاقبة أيضاً فترك هذا المعنى لا يكون إلا بترك تمام افراده العرضية والتعاقبية^(٣) بخلافه في الاوامر^(٤) بأن مقتضى طلب وجوده مجرد ايجاد هذا المعنى وهو يتحقق بأول وجوده وح ليس^(٥) نتيجة المقدمات

لا الانطباق على الافراد العرضية والطولية لا الحمل على الطبيعة المطلقة الصرفة التي من شأنها عدم قابلية الانطباق إلا على أول وجود كما هو واضح . وهذا بخلافه على ما ذكرنا فانه لا يلزمه اختلاف نتيجة الحكمة بوقوع الطبيعي في حيز الامر او النهي بل النتيجة على هذا المسلك في جميع الموارد عبارة عن معنى وحداني وهو ذلك المعنى اللا بشرط المقسمي المحفوظ في ضمن جميع الاقسام والصور المتقدمة الذي من شأنه الانطباق على الافراد العرضية والطولية ولو بتوسيط انطباقه على الطبيعة الصرفة والمأخوذة بنحو السريان.

(١) فلو كانت نتيجة الاطلاق هي الطبيعة المهملة ففي الاوامر عقلاً تتحقق بصرف الوجود.

(٢) وأما في باب النواهي فبما أن المطلوب فيها عدم الوجود فلا بد وأن ينقلب جميع الوجودات عرضية وطولية الى العدم.

(٣) لأن مدلول اللفظ عدم الطبيعة المهملة والعدم لا يتحقق إلا ترك جميع الافراد فلو وجد فرد انقلب العدم الى الوجود وتحقق الطبيعة المهملة.

(٤) بخلاف الاوامر فان المطلوب هو الوجود ويتحقق بأول الوجود.

(٥) فعلى هذا نتيجة المقدمات لا تكون قلب اللا بشرط المقسمي التي

المزبورة قلب اللابشرط المقسمى بالقسمى فى عالم الموضوعية كيف واللابشرط القسمى كما اسلفناه يستحيل انطباقه على ثانى الوجودين كما هو شأن صرف الوجود من كل شئ بل طبع المقدمات جعل الموضوع بتمامه نفس مدلول اللفظ^(١) غاية الامر هذا المدلول فى طرف الایجاد بتمامه يتحقق باول وجوده وفى طرف الترك لا يكاد يتحقق تركه الا بترك تمام افراده حتى المتعاقبة وح^(٢) فهذه التفرقة ما جاء من قبل دخل السريان فى مدلول المادة فى النواهى دون الاوامر وانما يقتضيه العقل^(٣) من حيث وقوعه فى طى النواهى فقط بملاحظة ان اعدام هذه الطبيعة بملاحظة قابلية انطباقه على الافراد التعاقبية لا يكون الا باعدام الافراد المزبورة ولا يكون الحاكم فى البابين الا طبع الاطلاق بلا احتياج الى قرينة خارجية^(٤)

واللابشرط القسمى حتى يرد المحذور لما مر من ان لازم اللابشرط القسمى هو صرف الوجود ولا ينطبق على ثانى الوجود.

(١) بل شأن المقدمات هو جعل الموضوع له هو الموضوع للحكم والعقل يغير بين الاوامر والنواهى بما عرفت.

(٢) وهذه التفرقة والتغاير لا يرتبط بالمدلول ونتيجة المقدمات فان فى باب

الاوامر والنواهى على نسق واحد.

(٣) وانما الحاكم بها العقل وطبع الاطلاق ففى باب النواهى اعدام الطبيعة

باعدام الجميع ولازمه السارى وفى الاوامر وجودها تتحقق باول الوجود ولازمه صرف الوجود لا ان نتيجة الاطلاق تختلف حتى يطالب بالفارق.

(٤) او تقوم قرينة اخرى زائدة على مقدمات الحكمة للسريان وغير موجودة.

فان قلت ^(١) ان اللا بشرط المقسمى على ما شرحت لا يمكن له وجود مستقل في الذهن بل لا محيص ان يتحقق في ضمن احدى الصور من المجردة والمخلوطة وح في طي خطاب الأمر والنهي ان كانت صورة واحدة فلا محيص من ان يكون في فرض تمامية المقدمات بصورة مجردة ولازمه ^(٢) مجئ اللا بشرط المقسمى في ضمن اللا بشرط القسمى ولازمه كون متعلق الاوامر والنواهي قهراً هي الطبيعة اللا بشرط القسمى الآبى عن انطباقه على ثاني الوجود كما اعترفت وح يبقى اشكال السابق الفارق بين الاوامر والنواهي من سقوط الاوامر باول وجود الطبيعي وعدم سقوط النواهي به قلت ما افيد من اقتضاء طبع المقدمات كون الصورة الحاصلة في طي الخطاب هي الصورة المجردة عن جميع الحثيات في غاية المتانة اذ لازم كونه في مقام البيان وعدم ذكر القيد معه كون الموجود في ذهن المتكلم هي الطبيعة المجردة ^(٣) ولكن

(١) ملخص الاشكال ان اللا بشرط المقسمى هي الجهة المحفوظة في الاقسام ولا وجود له ذهنياً بدونها فلا محالة في طي الامر والنهي بصورة واحدة وهي اللا بشرط القسمى والطبيعة المجردة.

(٢) فيبقى الاشكال بحاله من تحققها بصرف الوجود لان اللا بشرط المقسمى تحقق في ضمن اللا بشرط القسمى فيعود المحذور.

(٣) الجواب عن ذلك اما ما قلت من مجئ اللا بشرط المقسمى في ضمن اللا بشرط القسمى فمسلم لعدم ذكر القيد معه بعد كونه في مقام البيان فلازمه هي الطبيعة المجردة في ذهن المتكلم لكن كون المطلوب والمراد وما فيه المصلحة ايضاً الطبيعة المجردة فلا قرينة عليه بل يمكن ان يكون المطلوب الجهة المشتركة وهي

نقول أنه ليس لازمه كون المطلوب من الطبيعي بهذه الخصوصية بل من الممكن كون تمام المطلوب من هذه الصورة ايضاً الجهة المشتركة المحفوظة فيها لا بخصوصيتها غاية الامر^(١) اقتضاء الخطاب ايجاده يوجب الاكتفاء باول وجوده نظراً الى ان تمام المعنى منطبق عليه فقهاً يسقط الخطاب بخلافه في طرف النواهي اذ مقتضى الخطاب فيه اعدام هذا المعنى وبديهي ان اعدام هذه الجهة المحفوظة بساعدام تمام مصاديقه اللبّي^(٢) منها الوجودات المتعاقبة كما هو ظاهر ولعمري^(٣) ان توهم^(٤) كون المطلوب هي اللابشرط المقسمي وان طبع المقدمات قلب

لا الماهية المهمة ولم يثبت مطلوبة اكثر من ذلك.

(١) وح يقتضى الخطاب في الاوامر ايجاد تلك الطبيعة المهمة المتحقق بصرف الوجود ويسقط الخطاب ويقتضى في النواهي اعدام جميع الوجودات العرضية والمتعاقبة حتى يتحقق ترك الطبيعة.

(٢) لعل الصحيح التي.

(٣) ثم حلف بعمره الشريف.

(٤) ان هنا امرين والمتوهم قد اختلط بينهما احدهما ما هو مقتضى البيان وعدم ذكر القيد واخرى ما هو المطلوب للمتكلم اما الامر الاول وهو عدم ذكر القيد يلزم كون الموجود في ذهن المتكلم هي الطبيعة المجردة لعدم امكان الجهة المشتركة الا في ضمن القسم ولكن هذا لا يوجب انقلاب اللابشرط المقسمي الى اللابشرط القسمي لعدم كونه تمام المطلوب والامر الثاني هو تمام المطلوب بل تمام المطلوب هو الموضوع له والمقدمات انما تدل على ان مدلول اللفظ هو تمام الموضوع للخطاب وهي الطبيعة المهمة لا الموجود في الذهن وهي الطبيعة مع الخصوصية.

(٥) فالاختلاف ليس في موضوع الحكم وهي الطبيعة المهمة وانما يكون في كـ

المقسمى بالقسمى انما ينشأ عن اقتضاء البيان وعدم ذكر القيد كون الموجود فى الذهن هى الطبيعة المجردة بتوهم ان تمام المطلوب ايضاً الطبيعة بهذه الخصوصية الملازمة لضيق فى انطباقه على ثانى الوجودين والّا فلو فتح البصر وتدبر يرى ان اقتضاء البيان وعدم ذكر القيد كون الصورة الحاصلة هى المجردة لا يقتضى كون المطلوب ايضاً هذه الصورة بهذه الخصوصية بل طبع المقدمات علاوة عما ذكر يقتضى كون ما هو مدلول اللفظ تمام الموضوع للخطاب الموجب لاختلاف النتيجة فى الخطابات الابدائية والاعدامية باختلاف اقتضاء نفس الخطاب عقلاً من دون اختلاف فى موضوع الحكم^(١) كما هو ظاهر لمن يتدبر.

❖ اقتضاء الخطاب عقلاً فى مرحلة الامتثال.

(١) قال المحقق المائى فى النهاية ج ١ ص ٥٦٩ غاية ما هناك ان الفرق ح بين الاوامر والنواهي من حيث سقوط التكليف باوّل وجود فى الأوّل وعدم سقوطه وانحلالية التكليف الى تكاليف متعدّدة فى الثانى واقتضائه الامتثالات متعددة انما كان من جهة المصلحة والمفسدة القائمة بالطبيعى من حيث الشخصية والسنخية فحيث ان الغالب فى الاوامر هو كون المصلحة فيها على نحو الشخص وكان من لوازم شخصيتها عقلاً حصولها وتحقيقها بتمامها باوّل وجود الافراد بخلافه فى طرف النواهي فان الغالب فى المفسد فيها هو كونها على نحو السنخ الموجب لمبغوضية الطبيعى مهما وجد وفى ضمن اى فرد تحقق من الافراد العرضية والطولية بالبغض المستقل اوجب ذلك الفرق المزبور بين الاوامر والنواهي وبالجمله فتمام الفرق على هذا المسلك انما هو من جهة المصلحة والمفسدة القائمة بالطبيعى من حيث ❧

لا الشخصية والسنخية والآففى ظرف معروض المصلحة والمفسدة لا يكاد اختلاف نتيجة الحكمة بحسب الموارد فانه على كل تقدير وفى جميع الموارد عبارة عن ذلك المعنى اللابشرط المقسمى المحفوظ فى جميع الاقسام من الاعتبارات المتقدمة الذى عرفت انطباقه على القليل والكثير وعلى الافراد العرضية والطولية غاية الامر فى فرض كون المصلحة والمفسدة على نحو الشخص يسقط التكليف عن الطبيعى بامثال واحد فعلاً او تركاً من جهة تحقق تمام المصلحة ح بايجاد واحد واما فى فرض قيام سنخ المصلحة والمفسدة بالطبيعى فلا يسقط التكليف عن الطبيعى رأساً بامثال واحد بل لابد من امثالات متعددة من جهة اقتضاء المصلحة السنخية لمطلوبية الطبيعى مهما وجدت ولو فى ضمن الافراد الطولية فى الحقيقة الاكتفاء باول وجود فى موارد قيام شخص المصلحة او المفسدة انما هو من جهة القصور فى التكليف والمصلحة عن الشمول للوجود بعد الوجود لامن جهة القصور فى ناحية المتعلق فى قابلية الانطباق على ثانى الوجود وثالثه ورابعه وبينهما فرق واضح وهذا بخلافه على المسلك الاول فانه عليه لامجال للمتفرقة بين الاوامر والنواهى من جهة المصلحة والمفسدة من حيث الشخصية والسنخية وذلك لان مقتضى الطبيعة الصرفة بعد ان كان هو الانطباق على خصوص اول وجود فلازمه انما هو سقوط التكليف رأساً باتيان اول وجود من غير فرق فيه بين كون المصلحة والمفسدة على نحو الشخص او السنخ من جهة حصول تمام السنخ ح تبعاً للمتعلق باول وجود فلا بد ح من المصير فى الفرق المزبور بين الاوامر والنواهى الى اختلاف نتيجة الحكمة وانها فى الاوامر هى الطبيعة الصرفة وفى النواهى بملاحظة القرينة النوعية هى الطبيعة السارية فتدبر. ولعل العقل يكشف من ان وجود الطبيعة ك

تنبيهات^(١) منها ان اقتضاء المقدمات المزبورة^(٢) هل هو باقتضاء عقلي اجنبى عن اللفظ بحيث لا يوجب ظهوراً فيه فى الاطلاق ام ليس كذلك^(٣) بل كانت من القرائن الحافة بالكلام الموجبة لقلب ماله من

لا تتحقق بصرف الوجود على كون المصلحة شخصية وفى النواهى على الطبيعة السارية ان المصلحة سنخية كما هو واضح وهو المراد من اقتضاء الخطاب وقد طال الكلام فى ذلك لاجل الاستيضاح كغيره من الموارد.

(١) ثم انه ينبغي التنبيه على امور.

(٢) الامر الأول وقع الكلام فى اقتضاء مقدمات الحكمة الملازمة للاطلاق لاربط له بالظهور اللفظى بل اقتضاء عقلى مجرد كسائر الاقتضاءات العقلية كالنهي يقتضى الفساد ونحوه فلا تكون موجدة لظهور الكلام فى الاطلاق اصلاً.

(٣) او لا يكون كذلك بل من حالات اللفظ والقرائن الحافة بالكلام وتوجب القرينة ظهور اللفظ فيها وهو الاطلاق وصرفه عما كان عليه وضعاً فيكون من حالات الكلام بالقرينة ولا يخرج عن الظهور الكلامية فيه احتمالين قال استادنا الآملى فى المجمع ج ٢ ص ٢٤٥ هو ان المقدمات هل تكون موجدة لظهور الكلام فى الاطلاق او يكون الظهور من حكم العقل وثمره النزاع تظهر فى تعارض المطلق والمقيد فان صار ببركة المقدمات للكلام ظهور فى الاطلاق فيتعارض والآ فلا بل ظهور المقيد وارد عليه والتحقيق عند اهله هو ان تكون موجبة للظهور وان يصير الكلام ببركتها ذا وجه فى الاطلاق غاية الامر ان حصل الجزم بالاصول العقلانية فيصير اللفظ نصاً فى المعنى والآ فظاهراً كما هو المرضي عندنا والحاصل ان الاصول العقلانية والقرائن العقلية الحافة بالكلام تكون مثل القرائن اللفظية فى اعطاء الظهور. وهو الحق ايضا كما عليه المحقق الماتن واما التوهم فمن شيخنا

الشأن وضعاً الى ظهور موافق لطبع ما يقتضيه القرينة اقول الذي يقتضيه التحقيق في المقام^(١) هو ان يقال بان مثل هذه المقدمات اذا كانت من القرائن الحافة بالكلام فلا قصور في صيرورتها موجبة لوجه في اللفظ حاك عن مفادها^(٢) كسائر القرائن الحافة نعم حيث ان مرجع المقدمات المزبورة الى حكم العقلي الجزمي بالملازمة بينها وبين الاطلاق فان احرزت المقدمات المزبورة بنحو الجزم والوجدان فقهرًا يوجب ذلك الجزم بالاطلاق^(٣) ولكن لا ينافي ذلك لظهور الكلام فيه^(٤) غاية الامر

لا الاعظم الانصاري في التقارير ص ٢١٨ في الهداية الثالثة في المطلق والمقيد قال فلو دل دليل على التقييد لا وجه للاخذ بالاطلاق لارتفاع مقتضى الاطلاق لالوجود المانع عنه - الى ان قال - وانما حمل على الاطلاق والاشاعة بواسطة عدم الدليل فالاطلاق ح بمنزلة الاصول العملية في قبال الدليل وان كان معدوداً في عداد الادلة دون الاصول. واما الجواب عنه.

(١) وتحقيق الكلام فيه هو ان الكلام لو كان معه قرينة متصلة فلا محالة يوجب قلب الظهور في المقيد ولو بتعدد الدال والمدلول كذلك القرائن العقلية الحافة بالكلام ومنها الاطلاق فيوجب كون اللفظ ظاهراً فيه.

(٢) وذلك بان يوجب في اللفظ كالقرينة المتصلة وجهاً وخصوصية تحكى عن الاطلاق فالاطلاق من الظواهر اللفظية والكلامية لكن كون الاطلاق من الظواهر القطعية او الظنّية تبتنى على اصل الملازمة.

(٣) فان اثبتت المقدمات وحرزت على وجه القطع والجزم والوجدان مع وجود حكم العقل الجزمي بالملازمة فلا محالة يكون الاطلاق جزمياً والظهور فيه قطعياً.

(٤) ولا يخرج به الجزم والقطع عن ظهور الكلام فيه فظهور قطعي لا الظهور الظني.

ح ليس هذا الظهور من الظواهر الظنية كسائر ظواهر الالفاظ فالقائل بخروج باب الاطلاق عن الظواهر اللفظية ان اراد هذا المقدار فنعم الوفاق^(١) بل نقول^(٢) ان باب التقييد ايضا من ذلك اذ مرجعه ايضا الى حكم جزمى عقلى بالملازمة بين ذكر القيد فى الكلام مع التقييد والّا يلزم عند عدم فائدة اخرى لغويته ولذا اعتبروا فى التقييد عدم كون القيد وارداً مورد الغالب^(٣) او لبيان جهة اخرى^(٤) وان^(٥) اراد ان لللفظ

(١) والقائل بكون الاطلاق بحكم العقل وليس من ظواهر الكلام ان اراد انه من الظواهر الجسمية لا الظنية فنوافقه فى ذلك.

(٢) وكذا العكس اى التقييد ايضا لان مرجعه الى الحكم الجزمى العقلى بالملازمة بين بيان القيد فى اللفظ مع التقييد به والّا كان ذكره لغواً وعبثاً لا يصدر ذلك من المولى الحكيم.

(٣) ولذا اعتبر الاصحاب ان لا يكون القيد وارداً مورد الغالب كقوله تعالى: ﴿...وَرَبَّيْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾ والّا لا يكون احترازياً موجباً للتقييد ولا دخيلاً فى المصلحة.

(٤) او لو كان القيد لجهة اخرى كالاختبار ونحوه ايضا لا يوجب التقييد فالنتيجة انه مع القرينة ينعقد ظهور الكلام فى القرينة وهو الاطلاق قال استادنا الحكيم فى الحقائق ج ١ ص ٥٥٩ وتوضيح ذلك انه تارة يحرز المقدمتان - اى الحكمة بالعلم الوجدانى الحقيقى وح يعلم بكون الاطلاق هو المراد الجدى فلو ورد الدليل المقيد وجب التصرف فيه.

(٥) وان اراد القائل بكون الاطلاق ليس من الظاهر انه ليس من الدلالة وشئون اللفظ والكلام اصلاً.

مع المقدمات المزبورة لا يتحقق وجه ودلالة أصلاً فهو خلاف الانصاف^(١) كما^(٢) انه لو فرض احراز المقدمات المزبورة باصالة البيان الراجعة^(٣) الى الظواهر الحالية الظنية فربما امكن ايضا دعوى كفاية هذا المقدار ايضاً في كسب اللفظ منها ظهوراً في المراد^(٤) فيصير ح من الظواهر الظنية^(٥) كسائر ظواهر الالفاظ المحرزة بالوجدان مع ظنية مطابقتها للواقع^(٦)

(١) فهو في غاية السقوط لما عرفت انه بالقرينة ينقلب ما هو من شأن الوضع الى الظهور الاطلاق والقرينة.

(٢) وان اراد القائل احراز المقدمات بالاصل العقلاني وهو اصالة البيان.

(٣) فيكون من الظواهر الظنية الخاصة المعتبرة ببناء العقلاء كسائر الظواهر فنفس الملازمة العقلية بين المقدمات والاطلاق يوجب الظهور الظني في الاطلاق.
(٤) فلا محالة يكسب اللفظ ظهوراً فيما عليه القرنيه.

(٥) فيكون من الظواهر الظنية المعتبرة وظنيته باعتبار اصالة البيان فانه من الاصول العقلانية وان ظاهر حال المتكلم كونه في مقام البيان لا الاهمال والاجمال فيكون ظنياً.

(٦) كسائر الظواهر المحرزة بالوجدان فان الكلام ظاهر فيه وحجة ببناء العقلاء مع ظنية مطابقتها للواقع والحاصل ان ظنية الظاهر اما لاجل كون احد المتلازمين المنشأ للظهور ظنياً كما في المقام او ظنية مطابقتها للواقع كما في سائر الموارد ولو ان في المقام ايضاً يلزم ظنية مطابقتها للواقع وعلى كل حال يكون ظهوراً في الكلام بلا اشكال وقال استادنا الحكيم في الحقائق ج ١ ص ٥٥٩ واخرى لا تكونان كذلك - اي جزمياً - بل يكون الطريق اليهما او الى احدهما الظهور مثل اصالة كون

ولئن بنينا^(١) بان المقدمات المزبورة بوجودها الواقعي موجبة لظهور اللفظ ففي هذا الفرض لم يكن الظهور في الاطلاق محرزاً بالوجدان^(٢) بل اصاله البيان يصير^(٣) طريقاً لاحراز ظهوره وهذا المقدار ايضاً يكفي للاتكال به في مقام الاحتجاج^(٤) نعم^(٥) لو لم يكن ظهور حال البيان من الظواهر الحالية التي هي كظواهر الالفاظ مورد اتكال العقلاء يشكل امر الاتكال^(٦)

لا المتكلم في مقام البيان واصالة عدم القرينة الذين هما نوعان من الظهور وح اذا ورد الدليل المقيد فان كان قطعياً كشف عن انتفاء احدي المقدمتين ومخالفة احد الدليلين عليهما للواقع ومنع عن ثبوت مقتضى الاطلاق من اصله وان كان ظنياً التعارض قطع بينه وبين الطريق الى المقدمات وليس احد الظهورين وارداً على الآخر ومقدماً عليه طبعاً بل هما في مرتبة واحدة فيؤخذ بأقوى منهما ويترك الاضعف.

(١) وان اراد القائل ان الاحراز غير دخيل في الاطلاق بل نفس المقدمات بوجودها الواقعي ملازم للاطلاق وغير دخيل في ظهور اللفظ اصلاً.

(٢) نعم في هذا الفرض لم يكن الظهور في الاطلاق محرز بالوجدان لعدم العلم بوجود المقدمات واقعاً نعم لو كان له العلم فيكون كالفرض السابق لكن الغالب المفروض عدم العلم بذلك وانما يتكل باصاله البيان وهو الاصل العقلاني المعبر.

(٣) فيصير ايضاً موجباً للظهور في الاطلاق.

(٤) وهذا المقدار من احراز الظهور بالظن الخاص وبناء العقلاء يكفي للحجة والاتكال عليه عند العقلاء.

(٥) واما لو يجر اصاله البيان ولم يكن من الظهور المتكل عليه عند العقلاء حتى يحرز وجود المقدمات واقعاً به.

(٦) فيكون ح من الظن غير المعبر بالظهور الاطلاقي.

بهذا لكلام في احراز الاطلاق اذ مرجعه ح الى الظن بالظهور واتباعه
مورد اشكال الآلدى من التزم بحجية الظن المطلق^(١) فتدبر. ومنها^(٢)
اساس المقدمات المعهودة تارة^(٣) على كون المتكلم في مقام بيان تمام
مramه باللفظ المطلق فلا شبهة في ان هذا المقدار مضاد مع التقييد^(٤) او
ملازم^(٥) لعدم قرينة على خلاف الاطلاق اذ القرينة المزبورة ايضا مضاد
مع البيان المزبور^(٦)

(١) ومجرد الظن لا يستلزم وجوب الاتباع عقلاً الا من باب حجية الظن المطلق
على الانسداد وهو غير ثابت فح لا يحرز الظهور الاطلاقى وفي هذا الفرض لم
يحرز المقدمات لا انه احرزها ولم يكن من الظهور الكلامى كما لا يخفى. بقى شى
ذكر استادنا الآملى في المجمع ج ٢ ص ٢٤٦ الظهور على قسمين تصورى
وتصديقى ثم التصورى منه معناه المفهوم من اللفظ والتصديقى منه هو تطابق الارادة
الاستعمالية مع الجدية والاول لا يتقلب عما هو عليه بحال وما يتصرف فيه ويستفاد
من المقدمات هو الثانى عند عدم الانصراف. وهو تمام المطلوب كما تقدم.

(٢) الامر الثانى فى بيان المقدمة الاولى وهو كون المولى فى مقام البيان ولعل
عقيدة المقدمات واساسها ذلك ويمكن فرضها بوجهين.

(٣) الوجه الأول ان يكون المولى فى مقام بيان تمام مرامه بوصف التمامية بهذا
اللفظ المطلق.

(٤) اى يكون القيد مضاد لكون اللفظ المطلق تمام المراد على القول بكونهما
امرين وجوديين.

(٥) اى لازم كون المتكلم فى بيان تمام مراده باللفظ المطلق عدم القرينة على
التقييد على القول بكون الاطلاق امر عدمى وسيأتى بيانه.

(٦) اى لو فرضنا ورود القيد على خلاف الاطلاق فلا محالة يضاد مع كون

وح لازمه^(١) كفاية هذا البيان لاثبات الاطلاق بلا احتياج^(٢) الى مقدمة اخرى من عدم القرينة على التقييد اذ مثل هذه الجهة من لوازم البيان المزبور في عرض الاطلاق^(٣) وح فلو كانت المقدمة الملازمة للاطلاق عند احتفافه بالكلام موجبا لظهور اللفظ ووجهه في الاطلاق فيكفي البيان المزبور لاكتساب اللفظ وجهة الظهور بلا معلقة الظهور المزبور ح على امر سلبي من عدم القرينة على التقييد^(٤) وعليه^(٥) فلو احرزت هذه المقدمة بنحو الجزم والوجدان يقتضى ذلك

لا اللفظ المطلق هو تمام المرام.

(١) اي من لوازم الوجه الاول هو انه ليس للاطلاق مقدمات بل مقدمة واحدة وهي كون المولى في مقام بيان تمام مراده باللفظ المطلق.

(٢) فلا تحتاج الى مقدمة اخرى وهي عدم القرينة على التقييد.

(٣) لان وجود القرينة مضادله وعدم القرينة ملازم له.

(٤) قال المحقق العراقي وربما يختلف المعنيان - اي الوجه الاول المتقدم والوجه الثانى الآتى وهذا بخلافه على الثانى فان قضية كون المتكلم في مقام اعطاء الحجة ح انما كان ملازماً مع ظهور لفظه في الاطلاق الكاشف عن كونه تمام المراد بظهور فعلى تنجيزى من جهة ان اعطاء الحجة على المراد ح لا يكون الا باعطاء الظهور الكاشف عنه والا فلا يكون فى البين حجة غيره وح فمتى لم ينصب فى كلام به التخاطب قرينة على القيد والخصوصية فلا جرم يلزمه استقرار الاطلاقى للفظه.

(٥) اي لو احرزت هذه المقدمة وهو كون المولى في مقام بيان تمام مراده باللفظ المطلق بالقطع والجزم والوجدان.

الجزم بمخالفة ظهور القرينة على التقييد للواقع ولو كان في كلام آخر^(١) كما^(٢) أنه لو فرض احرازها باصالة البيان لازمه ظهور حاله في عدم اقامة قرينة على التقييد فيكون يزاحم ظهور اطلاقه ظهور لفظه في التقييد^(٣) ولو في هذا الكلام بلا تعليق في احد الطرفين على عدم الاخير كي يجئ مقام ورود احدهما على الاخر حتى في كلام واحد فضلاً عن الكلامين وذلك ظاهر^(٤) وتارة^(٥) يكون اساس المقدمات

(١) فلا محالة يلزم القطع بعدم القرينة فلو ورد القرينة على التقييد فلا محالة يقطع بمخالفتها للواقع حتى لو كان في كلام منفصل.

(٢) واما لو لم يكن على وجه القطع واليقين قال المحقق الباتن في النهاية ج ١ ص ٥٧١ ومع استقرار الظهور الاطلاقي فيه يقع لا محالة التعارض بينه وبين ما في القبال من المقيّدات المنفصلة.

(٣) وفي مثله لا يلاحظ قضية وضعية الظهور اللفظي في المقيّدات المنفصلة في تقديمها على ظهوره الاطلاقي بل بعد استقرار الظهور الاطلاقي فيها ايضاً لا بد من ملاحظة اقوى الظهورين منهما وتقديمهما على الاخر.

(٤) لما عرفت من ان لازم كون المولى في بيان تمام المرام من اللفظ المطلق هو عدم القرينة على التقييد ولو في كلام آخر ويكون الظهور تنجيزياً لاتعليقياً حتى يوجب الورود كما لا يخفى.

(٥) الوجه الثاني ان يكون المولى في مقام بيان تمام مراده لا بخصوص اللفظ المطلق قال المحقق الباتن في النهاية ج ١ ص ٥٧٠ فتارة يراد به كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بوصف التمامية باعم من كلام به التخاطب وبكلام آخر له ولو منفصلاً عن ذلك في مقابل السلب الكلي وهو ما اذا لم يكن في مقام البيان رأساً

على كون المتكلم فى مقام تمام مرامه بتمام الكلام الذى به تخاطبه لا بخصوص اللفظ المطلق ففى هذه الصورة^(١) لاشبهة^(٢) فى ان هذا المقدار من البيان لا ينافى التقييد^(٣) ولا مع قيام قرينة على التقييد^(٤) وح فيحتاج فى اثبات الاطلاق الى مقدمة اخرى من عدم قيام قرينة على التقييد^(٥) ولازمه دخل هذا الامر السلبى فى القرينة على الاطلاق^(٦) فقهرأ يصير هذا الامر السلبى دخيلاً فى ظهور اللفظ ايضا تبعاً لدخله فى المقدمة الموجبة لظهور اللفظ على طبق نتيجته وح قيام القرينة المزبورة

لا بل فى مقام الاهمال والاجمال وبعبارة اخرى كون المتكلم فى مقام بيان مرامه الواقعى بلفظه او به وبكلام آخر منفصل عن هذا الكلام.

- (١) اى الوجه الثانى من عدم كون تمام المراد اللفظ المطلق.
- (٢) فلا محالة تحتاج الى مقدمة اخرى من عدم وجود القرينة على التقييد.
- (٣) وذلك لان التقييد لا يضاده بعد ما لم ينحصر تمام مراده باللفظ المطلق.
- (٤) كما لا ينافيه القرينة على التقييد لانه فى بيان تمام مراده ولو بدليل منفصل.
- (٥) فيلزم المقدمة الاخرى على عدم القرينة على التقييد فى اصل ثبوت الاطلاق.
- (٦) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٧٠ وربما يختلف هذان المعنيان - اى الوجهان - بحسب اللوازم ايضا فانه على الاول - اى الوجه الثانى - لو ورد فى قبالة عام وضعى منفصل يلزمه تقديم ذلك العام الوضعى عليه بلا كلام ورفع اليد به عن اصل ظهوره الاطلاقى وذلك بلحاظ ان اصل ظهوره فى الاطلاق وفى كونه تمام المراد ح منوط ومعلق بعدم بيان المتكلم جزء مرامه بكلام آخر فيما بعد والآ فمع وجود البيان على بعض مرامه فيما بعد لا يكاد يكون له هذا لظهور الاطلاقى فكان اصل ظهوره فى الاطلاق وكونه تمام المراد ح من لوازم عدم مجئ القيد ولو بالاصل.

على التقييد برفع الظهور المزبور^(١) من دون فرق بين كون احراز البيان المسطور بمقدمات جسمية^(٢) ام باصالة البيان الناشئ عن ظهور حال المتكلم في مخاطباتهم^(٣)

(١) وفي مثله من المعلوم أنه بالظفر بكل بيان وحجة على القيد يرتفع هذا الاصل بالمرّة كارتفاع الالبيان الذي هو موضوع حكم العقل بالقبح بوجود البيان على التكليف وعليه فلا يبقى مجال توهم المعارضة بينهما بوجه اصلاً.

(٢) ولا فرق في ذلك بين كون المقدمة الاولى وهي كون المولى في بيان تمام المراد كان محرراً بالاحراز الوجداني القطعي ام محرراً بغيره كاصالة البيان لان الموضوع هو كون اللفظ المطلق ليس تمام مراده فلا يضاده القرينة جزمياً كان ام لا قال المحقق الماتن في النهايه ج ١ ص ٥٧٣ وذلك ايضا من غير فرق بين فرض احراز القيد بالكشف القطعي او احرازه بالكشف الظني فانه على كل تقدير يكون الظفر بكل بيان وحجة على القيد رافعاً حقيقة للاصل المزبور الذي به قوام الظهور المزبور.

(٣) اشارة الى وجه اصاله البيان قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٨٧ بقى شئ وهو انه لا يبعد ان 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 ما يوجب صرف وجهها الى جهة خاصة ولذا ترى ان المشهور لا يزالون يتمسكون بها مع عدم احراز كون مطلقها بصدد البيان. والمحقق الماتن قال باصالة البيان الظاهر من حال المتكلم في مخاطباتهم قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٤٤ كون المتكلم في مقام البيان تارة يعلم بالقرائن واخرى بالاصل - الى ان قال - ولتوضيح ذلك نقول الاصول العقلائية على اقسام احدها ما هو دافع المنع عن الظهور الوضعي وهو اصاله عدم القرينة عند

.....

لا الشك في الحقيقة والمجاز وثانيها اصالة تطابق الارادة الاستعمالية مع الجدية مثل من قال اعطيتك درهماً وشك في انه اراد المعنى الجدى من الدرهم او شئ آخر فاصالة تطابق الارادة الدرهم الاستعمالية مع الجدية يرفع الشك عنا وثالثها الاصل الجبلى والفطرى وهذا يكون ما نحن فيه وهو ان كل عاقل يشقاق الوصول الى المراد ومن فطرته بيانه - وقال المحقق الحائري في الدرر ٢٠٨ ان المهمة مرددة بين المطلق والمقيد ولا ثالث ولا اشكال انه لو كان المراد المقيد يكون الارادة متعلقة به بالاصالة وانما ينسب الى الطبيعة بالتبع لمكان الاتحاد فنقول لو قال القائل جئنى بالرجل او برجل يكون ظاهراً في ان الارادة اولاً وبالذات متعلقة بالطبيعة لا ان المراد هو المقيد ثم اضاف ارادته الى الطبيعة لمكان الاتحاد وبعد تسليم هذا الظهور تسرى الارادة الى تمام الافراد وهذا معنى الاطلاق - الى ان قال الحائري - عروض الاطلاق للمهمة ليس كعروض القيد لها فى الاحتياج الى الملاحظة والّا لزم عدم الحمل على الاطلاق حتى بعد احراز كونه فى مقام البيان لعدم الترجيح بعد كونه بمثابة سائر القيود فاذا فرضنا عدم دخل شئ سوى المهمة فى تعلق الحكم يحصل وصف الاطلاق قهراً وان لم يكن ملحوظاً بنفسه. وفيه ان المقدمات الحكمة لرفض القيود لا لاثبات الاطلاق والمهمل بما هو مهمل لا يكون الاستفادة منه الاطلاق ولكن الانصاف ان قولهما - صاحب الكفاية والحائري - يرجع الى قول واحد وهو ان الاحراز لازم ولكن لا يلزم الاحراز فى كل مورد من الموارد على مسلك الحائري (قده) ويكفى التبانى العقلانى نوعاً والخراساني (قده) يقول بان الاحراز لازم فباى وجه حصل فقد حصل. ومن المعلوم كفاية الاحراز باى وجه معتبر حصل لا مطلق الظن كما هو واضح.

نعم^(١) هنا شئ آخر وهو ان الكلام الذى كان المتكلم فى مقام بيان تمام مراده هو مطلق كلامه ولو كان منفصلاً عما به تخاطبه فعلاً^(٢) او خصوص هذا الكلام الذى به تخاطبه ومشتمل على اللفظ المطلق^(٣) فعلى الاول يكون عدم القرينة فى كلام آخر ايضا وارداً على ظهور اللفظ فى الاطلاق^(٤) واما ان كان الكلام الذى كان المتكلم فى مقام بيان مراده خصوص كلام به تخاطبه^(٥) ففي هذه الصورة لاشبهة فى استقرار

(١) ثم قسم الوجه الثانى وهو كون المتكلم فى مقام بيان تمام مراده لا بخصوص اللفظ المطلق على نحوين.

(٢) النحو الأول قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٧١ فى مقام بيان مجرد ان المدلول هو المراد ولو لم يكن تمام المراد بوصف التمامية بل كان ذلك جزء مراده وجزئه الآخر شئ يذكره فيما بعد بكلام آخر غير هذا الكلام.

(٣) قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٧٠ واخرى يراد به كون المتكلم فى مقام بيان مراده باعطاء الحجة الى المخاطب على المراد بلفظ به التخاطب او به وبما يتصل به من كلام آخر على نحو يعدّ المجموع عرفاً كلاماً واحداً لا مجرد كونه فى مقام الجدل لبيان المرام الواقعى النفس الامرى فى قبال اهماله من رأس ولو لم يكن فى مقام اعطاء الحجة والظهور على المراد الى المكلف. وقال فى ص ١٧١ من ابراز تمام مقاصده بلفظ به التخاطب لا به وبكلام اخر منفصل عن هذا الكلام.

(٤) ففي النحو الاول لا مكان اتكال المتكلم على القرائن المنفصلة فلا بد من المقدمة الثانية من عدم القرينة على التقيد ويكون الظهور الاطلاقى معلقاً على عدم القرينة فعند ورود القرينة فيرتفع موضوع الاطلاق كما تقدم.

(٥) واما على النحو الثانى فيكون مورد الاخذ باقوى الظهورين قال المحقق

ظهوره في الاطلاق بمجرد عدم ذكر القيد في هذا الكلام متصلاً به^(١) ومع استقراره يزاحم ظهوره مع ظهور القرينة في كلام آخر ولازمه^(٢) مع احراز المقدمات جزماً طرح ظهور القيد في كلام آخر للجزم بخلافه ومع احراز المقدمات بالاصل^(٣) يقع مزاحمة بين ظهور هذا الكلام في الاطلاق وظهور قرينة اخرى في كلام اخر في التقييد فلا محيص في مثله الاخذ باقوى الظهورين بلا ورود احدهما على الاخر نعم^(٤) لو كان لشيء ظهوراً في التقييد عند اتصاله بما فيه اللفظ المطلق وكان به التخاطب فلا محيص في هذه الصورة من الاخذ بظهور القيد لو روده

الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٧٢ وح فمع استقرار الظهور الاطلاقى لكلامه بمقتضي المقدمات المزبور عن الجبلة المسطورة قهراً يلزمه التعارض بينه وبين ما في القبال من المقيّدات المنفصلة من جهة كشف ذلك ح عن كون المدلول تمام المراد وكشف المقيّدات المنفصلة عن كون المدلول من الأول جزء المرام لا تمام الملازم لعدم كون المتكلم من اول الامر على طبق الجبلة من بيان تمام مرامه بلفظ به التخاطب.

(١) فان كانا على النحو الثاني وهو في بيان خصوص من به التخاطب فلا محالة يستقر الظهور بمجرد عدم ذكر القرينة متصلاً ويصير موضوعاً للمعارضة.
(٢) وح ان كانت المقدمات محرزاً بالقطع والوجدان فلا يبقى ظهور القيد في كلام آخر للمعارضة للجزم بخلافه.

(٣) وان كان محرزاً بأصالة البيان ولا محالة تقع المعارضة ويؤخذ باقوى الظهورين.

(٤) بقي صورة واحدة وهي لو كان لشيء ظهور في التقييد في حال التخاطب عند اتصال الكلام بما فيه اللفظ المطلق بان كان القيد متصلاً بلا فرق بين انه في مقام بيان تمام المرام في حال التخاطب في كلام واحد أو الاعم من المتصل

على ظهور الاطلاق لكونه معلقاً على امر سلبي كما عرفت^(١) وفي هذه الصورة^(٢) لا يتوهم اتصال الظهور التنجيزي في الكلام بما يصلح للقرينية اذ ذلك انما يتم في المجمل لا في المبهات الغير الصالحة للقرينية في قبال الظهور التنجيزي كما لا يخفى وحيث بناء النوع على التصوير الاخير فلا محيص في ترجيح احد الظهورين من المصير الى التفصيل بين صورة الاتصال بالكلام وانفصاله كما عرفت^(٣) فتدبر^(٤)

لا المنفصل ففي هذا الفرض يؤخذ بظهور القيد.

(١) لوروده على ظهور الاطلاق لان الاطلاق ظهوره معلق على عدم القرينة في هذا الخطاب والمفروض له ظهور في التقيد بالاتصال باللفظ المطلق لجهة الجهات بحسب المرتكزات العرفية.

(٢) وفي هذا الفرض ليس من اتصال ظهور الكلام التنجيزي بما يصلح للقرينية حتى يوجب اجماله لان ذلك في المجمل فانه تحقق ظهور التنجيزي والقرينة أوجبت اجماله وفي المقام من المبهات والمعلقات فانها لا موضوع لها مع الظهور التنجيزي القيد كما هو واضح.

(٣) والنتيجة ان بناء النوع وغالب المتكلمين بحسب المتعارف والمرتكزات العرفية على ابراز تمام مقاصده بلفظ به التخاطب لا به وبكلام آخر منفصل فلا بد من التفصيل بين القرينة المتصلة بالكلام فيكون وارداً وبين القرينة المنفصلة فيكون من التعارض كما لا يخفى.

(٤) ولعله اشارة الى اشكال في الارتكاز وبناء النوع ثم ان المحقق الماتن ذكر اشكال ودفع في النهاية ج ١ ص ٥٧٠ واشرنا الى جملة منها قال بان ذلك - اي الوجهين الاولين - كذلك - اي يختلفان بحسب اللوازم على مامر - لو لا ظهور

لا حال المتكلم في المشي على طبق ما اقتضته الجبلة الاولى والفطرة الارتكازية -
فانه لا اشكال في ان الجبلة والفطرة في كل متكلم بكلام به التخاطب تقتضي كونه
بصدد ابراز تمام مرامه الواقعي بمدلول لفظه الملقى الى المخاطب على نحو كان
مدلول لفظه تمام مراده بوصف التمامية - اي النحو الثاني المتقدم ذكره اخيراً

فان ذلك - اي النحو الاول ايضاً - كله وان امكن في نفسه حيث لامحذور في
ذكر المتكلم جزء مراده بهذا الكلام وجزئه الاخر بكلام منفصل آخر فيما بعد
وبعبارة اخرى لامحذور في كينونة المتكلم في بيان تمام مراده لكن باعم من هذا
الكلام وكلام آخر فيما بعد الا انه خلاف ما تقتضيه الجبلة الاولى والارتكاز الفطري
وعلى ذلك فاذا كان الظاهر من حال المتكلم كونه على طبق تلك

الجبلة من كونه بصدد بيان تمام مراده بكلام به التخاطب في قوله اعتق رقبة مثلاً
ولم يقم متصلاً بكلامه ذلك ما يدل على اعتبار قيد فيها من الايمان او الكتابة او
غيرها فلا جرم في مثله الجبلة المسطورة تقتضي ظهور لفظه في الاطلاق الكاشف
عن كونه تمام المراد من دون احتياج في ذلك الى التشبث باصالة عدم مجئ القيد
فيما بعد بل نفس ظهور الحال يكفي في اطلاق المرام وح - يلزمه التعارض بينه
وبين ما في القبال من المقيدات المنفصلة - وعليه فلا فرق بين

التقريبين من جهة انه على كل تقدير يستقر الظهور الاطلاقي للفظه ولا ينشلم ظهوره
بقيام دليل منفصل فيما بعد على القيد سواء فيه على تفسير البيان باعطاء الحجة
والظهور على المراد او تفسيره ببيان المرام الواقعي النفس الامرى بلفظ به
التخاطب. فانه يقال بعد الفرق الواضح بين مسلك المشهور من وضع اللفظ للاطلاق
كسائر الحقائق وبين مسلك السلطان ﷺ من حيث استتباع المقدمة المزبورة ٨

.....

لا بالجبلّة المسطورة على الاول لمطابقة اللفظ الظاهر في نفسه لواقع مرامه لا لاصل انعقاد الظهور من جهة اقتضاء الوضع فيه لاصل انعقاد الظهور بخلافه على مسلك السلطان حيث كانت الجبلّة المزبورة مقومة لاصل انعقاد الظهور الاطلاقى للفظ نقول بان من المعلوم ح ان احراز هذا الظهور وجداناً فرع احراز الجبلّة المسطورة كذلك والأفع عدم احراز الجبلّة واحتمال عدم كون المتكلم فعلاً فى مقام بيان تمام مرامه بهذا الكلام واحتمال مجئ القيد فيما بعد لامجال لانعقاد الظهور الاطلاقى على هذا المسلك وعليه فمرجع احراز تلك الجبلّة بظهور حال المتكلم مع احتمال كونه على خلاف الجبلّة والارتكاز وجداناً بعد ان كان الى اصالة عدم المانع عن الجبلّة الراجعة الى اصالة عدم كونه فى مقام بيان تمام مرامه بكلام آخر غير هذا الكلام فلا جرم بمجرد مجئ البيان على القيد يلزمه لامحالة ارتفاع هذا الاصل بالمرّة لان مرجع اصالة عدم البيان على القيد التى ينطأ بها ظهور اللفظ انما هو الى عدم الحجة عليه ولو بلفظ آخر منفصل عن هذا اللفظ فمع الظفر بكل بيان وحجة على القيد فيما بعد يرتفع لامحالة هذا الاصل الحاكم بكون المتكلم فى مقام بيان تمام مرامه بهذا اللفظ ومع ارتفاعه لايبقى مجال للظهور الاطلاقى فى طرف المطلق حتى يعارض الظهور التنجيزى فى طرف المقيدات المنفصلة وذلك ايضاً من غير فرق بين فرض احراز القيد بالكشف القطعى او احرازه بالكشف الظنى فانه على كل تقدير يكون الظفر بكل بيان وحجة على القيد رافعاً حقيقة للاصل المزبور الذى به قوام الظهور المزبور نعم لو كان الارتكاز والجبلّة المزبورة فى المقام كسائر الحقائق وعلى مسلك المشهور مستتبعاً لمطابقة اللفظ الظاهر فى نفسه لواقع مرامه ورافعاً لاحتمال ارادة خلاف الظاهر لامقوماً لاصل ٨

ومنها^(١) ان متعلق البيان فى المقام تارة تمام المرام بنحو يفهم المخاطب

لا الظهور او كان ظهور اللفظ فى مقام اناطته منوطاً بعدم وجود القيد واقعاً لا بعدم الحجة والبيان عليه الذى هو موضوع قبح العقاب بلا بيان لكان لدعوى المعارضة بين ظهور حال المتكلم الكاشف عن عدمه واقعاً مع دليل القيد الكاشف عن وجوده كذلك كمال مجال والآ فمع فرض تسليم اناطة اصل ظهوره بعدم الحجة وبيان القيد ولو فيما بعد فلا يبقى مجال دعوى المعارضة بين ظهور الحال مع دليل القيد بل مهما ظفر بالحجة على القيد فيما بعد يقطع بمخالفة الظهور للواقع. وبالجمله نقول ان موضوع حكم العقل بعدم نقض الغرض الذى هو مفاد مقدمات الحكمة انما هو كون المتكلم فى مقام البيان وعدم اقامة حجة على مدخلية قيد فى مرامه اذ لو اقام حجة عليه لا يلزم عليه نقض غرض بوجه اصلاً وح فمهما ظفرنا بحجة على القيد فيما بعد يلزمه ارتفاع موضوع حكم العقل من جهة انقلاب اللا بيان بوجود البيان كما هو واضح وعليه فلا بد من تنقيح هذه الجهة بان البيان الذى هو عمدة تلك المقدمات عبارة عن اعطاء الحجة والظهور على المراد كى يلزمه المعارضة مع المقيّدات المنفصلة بالتقريب المتقدم او هو عبارة عن كون المتكلم فى مقام الجدل لبيان تمام مرامه الواقعى بلفظ به التخاطب او منفصلاً حتى يلزمه تقديم المقيّدات المنفصلة عليه.

(١) الامر الثالث فيه جهتين من الكلام الجهة الأولى فى بيان الحاجة الى

المقدمة الثالثة وهى عدم وجود قدر المتيقن فى البين وعدمه قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٧٤ واما المقدمة الثالثة هى انتفاء القدر المتيقن مطلقاً ولو من الخارج او فى خصوص مقام التخاطب فالاحتياج اليها فى صحة الاخذ بالاطلاق وعدمه ايضا مبنى على ان المراد من البيان فى المقدمة الأولى.

ايضاً بانه تمامه^(١) واخرى تمام المرام واقعاً ولو لم يفهم المخاطب انه تمامه^(٢) فعلى الأول^(٣) فلا محيص من الاخذ بالاطلاق حتى مع وجود المتيقن في البين^(٤) اذ^(٥) مع الشك في دخل الخصوصية لو كان ذلك مقصوده لكان مخللاً بغرضه فلا محيص من عدم دخلها ولازمه^(٦) الاخذ بالاطلاق لانه لازم الامر السلبي وتوهم^(٧)

(١) هو كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده على وجه يعلم المخاطب ايضاً بان المدلول تمام المراد.

(٢) او مجرد كونه في مقام بيان تمام مراده بنحو لا يشد عنه شئ بلا نظر الى فهم المخاطب بانه تمام المراد.

(٣) اي كون المتكلم في مقام البيان على وجه يعلم المخاطب.

(٤) لا يحتاج الى تلك المقدمة ولا يكاد يضّر وجود القدر المتيقن ولو في مقام التخاطب بقضية الاطلاق ما لم يصل الى حد الانصراف الكاشف عن دخل الخصوصية في المطلوب.

(٥) فان مجرد القطع بكونه مراداً لا يقتضى عدم كون غيره مراداً ايضاً بل على فرض ارادة المتكلم للقيّد لا بد بمقتضى برهان نقض الغرض من نصب البيان على مدخلية الخصوصية والآ فليس له الاكتفاء بمحض كونه القدر المتيقن في مقام التخاطب.

(٦) اي لازم عدم دخلها في الغرض وهو الامر السلبي هو الاخذ بالاطلاق ولا اثر للقدر المتيقن بعد عدم التقييد به على الفرض

(٧) هذا التوهم من صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٨٤ ومع انتفاء الثالثة - اي وجود

القدر المتيقن - لا اخلال بالفرض لو كان المتيقن تمام مراده فان الفرض انه

أنه من الممكن ايكال دخل الخصوصية الى البيان العقلي من الآخذ
بالقدر المتيقن في البين مدفوع^(١) بأن الاطلاق والتقييد في الذهن امران
متباينان لرجوع الاطلاق الى عدم دخل الخصوصية في الغرض^(٢)
ورجوع التقييد الى دخلها^(٣) وهما متباينان في عالم اللحاظ بلا وجود
متيقن بين الاعتبارين^(٤) ومع^(٥) فرض كون المتكلم في مقام بيان متعلق

لا بصدد بيان تمامه وقد بينه - اي ان احرز انه في مقام بيان تمام مراده كان وجود
القدر المتيقن مانعاً من الاطلاق لانه لو كان تمام مراده القدر المتيقن لم يلزم
الاخلال بالغرض - وبينه بواسطة كونه متيقناً - لا بصدد بيان انه - اي مطلق - تمامه
كي اخل ببيانه. اي ليس هكذا بان احرز ان المتكلم في مقام بيان تمام مراده وبيان
ان المطلق تمام مراده فوجود القدر المتيقن غير مانع عن الحكم بالاطلاق لان
اليقين بوجوده ليس بياناً لكونه تمام المراد فلا بد ان يكون تمام المراد هو الطبيعة
المطلقة ليس الامر كذلك.

(١) فاجاب عنه المحقق الماتن ويتضح بعد مقدمة وهي ان الاطلاق والتقييد
في الذهن واللباظ متباينان اما المقدمات فقد تقدم من استادنا الاملى ان مقدمات
الحكمة لرفض القيود لا لاثبات الاطلاق.

(٢) فالاطلاق ح لحاظ عدم دخل الخصوصية في الموضوع والغرض.

(٣) والتقييد خلاف ذلك دخلها في الغرض ومتباين احدهما مع الاخر ومغاير
معه في عالم الذهن واللباظ.

(٤) والمتباينين والمتغايرين وان شئت قلت وجود الخصوصية وعدمها ليس
بينهما قدر متيقن اصلاً لتباين اعتبارهما.

(٥) اذا عرفت ذلك فنقول على هذا الفرض وهو كون المتكلم في مقام بيان

غرضه بنحو يفهم المخاطب أيضاً ذلك لا مجال لمتيقنة أحدهما بالنسبة إلى الآخر^(١) كي يبقى مجال اتكال المتكلم في بيان متعلق غرضه إلى حكم العقل بالمتيقن^(٢) نعم ما هو متيقن هو دخول الخاص في المرام^(٣) وأما أنه بنحو له بخصوصيته دخل في الغرض أم لا فلا يكاد يستفاد من الكلام شيئاً^(٤) والمفروض أن المتكلم في مقام بيان تمام مراده بكلامه بنحو يفهم المخاطب أيضاً ماله الدخول في غرضه وعدمه والقدر المتيقن المزبور غير واف بهذه الجهة كما لا يخفى^(٥) نعم على الفرض الثاني^(٦)

لا متعلق غرضه بتمامه بحيث يفهم المخاطب ذلك أيضاً.

(١) فليس هناك قدر متيقن لأحدهما على الآخر بعد ما كان الاعتبارين واللاحاظين أمرين متباينين.

(٢) ولا مجال لاتكال المتكلم بحكم العقل بالمتيقن بأنه دخيل في غرضه ولا لاحتجاج المولى على العبد بالاتكال على القدر المتيقن لعدم وجود قدر المتيقن أصلاً.

(٣) وحاصله أن الخاص قطعاً داخل تحت أفراد الطبيعة التي موضوع للامر ومتعلق للغرض ومتيقن الفردية.

(٤) لكن الخصوصية لم يحرز دخالته في الغرض فلا يستفاد ذلك من الكلام.

(٥) لما عرفت مراراً من أن المفروض في المقام كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بخطابه على وجه يفهم المخاطب ماله الدخول في غرضه وما لا دخل له في غرضه والقدر المتيقن قاصر عن إثبات دخله في غرضه للتباين بين الخصوصية وعدم الخصوصية فلا قدر متيقن في البين كما هو واضح.

(٦) قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٧٤ وأما على الثاني من كونه في مقام بيان تمام مراده من دون تعلق غرضه بفهم المخاطب أيضاً بان مدلول

لا قصور في الاخذ بالمتيقن وعدم التعدى منها الى غيرها^(١) لاحتمال كون الخاص تمام المقصود وان لم يفهم المخاطب انه تمامه^(٢) وح^(٣) اضرار وجود المتيقن بالاطلاق مبنى على عدم احراز مقام البيان من المتكلم بالنحو الأول والأفع احرازه من حال المتكلم لامجال

اللفظ تمام المراد بوصف التمامية.

- (١) فلازمه الاحتياج الى عدم وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب.
- (٢) فانه على تقدير ارادة المقيد ح لا يلزم من عدم بيانه نقض غرض في البين كما يلزم في الصورة الأولى - اى لانه لا مانع من ان يكون المقصود القدر المتيقن ولم يفهم المخاطب تمام مقصوده - .
- (٣) ومعه لا طريق الى احراز الاطلاق حتى يتعدى عن القدر المتيقن الى غيره كما هو واضح. قال المحقق المائى في النهاية ج ١ ص ٥٧٥ ولكن التحقيق ح هو الثاني وذلك من جهة ان غاية ما تقتضيه تلك المقدمات بمقتضى برهان نقض الغرض انما هو عدم اخلال المتكلم بما هو واقع مرامه في خطابه واما من حيث فهم المخاطب ايضا بانه تمام المراد فلا لان ذلك امرزائد قلما يتفق تعلق الغرض به وعليه فمع احتمال ارادة المتكلم للمقيد وهو المتيقن واتكاله في ذلك على حكم العقل بلزوم الاخذ به لامجال للاخذ بالاطلاق حيث لا يلزم من ارادته بالخصوص محذور نقض غرض في البين وهذا بخلافه في الفرض الأول فانه بعد فرض تعلق غرضه بمعرفة المخاطب ايضا يكون المدلول تمام المراد لا بد له في فرض ارادته للمقيد من نصب بيان عليه والأف مجرد القطع بدخول القدر المتيقن في المطلوب وكونه مراداً للمتكلم لا يقتضى القطع بكونه تمام المراد بوصف التمامية الأمع بلوغه الى حد الانصراف الكاشف عن دخل الخصوصية فعلى ذلك فلا اشكال في

للاقتصار بالمتيقن في باب المطلقات كما هو ظاهر^(١) كما ان الميزان في احراز مقدار المتيقنة بالاطلاق ايضاً^(٢) تابع مقدار البيان فان كان في مقام بيان تمام المراد الواصل الى المكلف ولو من الخارج وان لم يفهم انه تمام مرامه^(٣) فلازمه اضرار وجود المتيقن مطلقاً ولو من الخارج

الاحتياج الى المقدمة الثالثة وهي انتفاء القدر المتيقن في مقام المخاطب:

(١) وبالجمله القدر المتيقن انما مانع ان احرز كونه في مقام البيان من الوجه الثاني وهو انه في بيان تمام مرامه وان لم يفهم المخاطب واما على الوجه الاول من بيان تمام مرامه بنحو يفهم المخاطب فلو كان المتيقن دخيل في غرضه ولم يذكر فهو الذي اخل بغرضه ولذا تحتاج الى المقدمة الثالثة للاطلاق.

(٢) الجهة الثانية في بيان احراز مقدار المتيقنة هل يختص بمقام التخاطب كاعتق رقة القدر المتيقن هي المومنة او يعم الخارج عنه لقوله عليه السلام الماء اذا بلغ قدر كريعم متمم الكر بماء النجس لكن القدر المتيقن غيره لدليل خارج وهو انفعال ماء القليل بالملاقات فيبتنى على الوجهين المتقدمين.

(٣) الوجه الاول كون المتكلم في مقام بيان مرامه الواقعي بلفظه او به وبكلام آخر منفصل عن هذا الكلام وهو الذي عليه الشيخ الانصاري في التقارير ص ٢١٧ ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين اتصال القيد بالمطلق كقولك رقة مؤمنة وانفصاله عنه كقولك اعتق رقة مؤمنة بعد الامر بالمطلق لا مكان ان يراد به نفس المعنى الى ان يلحقه القيد فذكر القيد ينهض ببيان تمام المراد وقبل الاطلاع على القيد لو تخيل وروده مقام بيان تمام المراد لا ينافي ما ذكرنا اذ بعد الاطلاع يكشف عن عدم وروده في ذلك المقام ويكون اللفظ مستعملاً في نفس المعنى على وجه الحقيقة - فنقول انه - اي الاطلاق والشياع - موقوف على امرين ٨

فلا يضر بالاطلاق إلا المتيقن من قبل الكلام المزبور^(١) ولا يضر ح
وجود مطلق المتيقن في منع الاطلاق كما هو ظاهر^(٢) وإلى المسلك
الأخير^(٣) سلك استادنا في المقام^(٤) كما ان ظاهر بقية

التخاطب لا مطلقاً ولو من الخارج كما عليه صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٨٤ انتفاء
القدر المتيقن في مقام التخاطب ولو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذلك المقام
في البين فانه غير مؤثر في رفع الاخلال بالفرض لو كان يصدد البيان كما هو الفرض
فانه فيما تحققت لو لم يرد الشياخ لاخل بغرضه حيث أنه لم ينبّه مع أنه يصدده.
(١) فلا يضر ح قدر المتيقن عد القدر المتيقن في مقام التخاطب لا مطلقاً ولو
من الخارج.

(٢) وذلك لان كل مطلق له القدر المتيقن من الخارج والمعرض انه في مقام
بيان تمام مراده بهذا الخطاب لا بامر خارج عنه قال المحقق الماتن في النهاية ج ١
ص ٥٧٣ ثم ان من لوازم هذين المعنيين أيضاً هو عدم اضرار القدر المتيقن الخارجى
بالاطلاق على الاول - اى تمام مرامه بالتخاطب - واضرار به على الثاني - اى تمام
مرامه ولو بدليل منفصل - من جهة عدم محذور نقض غرض عليه في فرض ارادة
التقييد واتكاله عليه بياناً وحجة على القيد بخلافه على الاول فانه لما كان لا يوجب
مثله اثتلاماً لظهور اللفظ كما في كلية القرائن المنفصلة لا يكاد يصح له الاكتفاء بذلك
القدر المتيقن الخارجى في فرض عدم ارادة الاطلاق من لفظه كما هو واضح.
(٣) وهو ان كلام ما به التخاطب تمام المراد وهو التفصيل بين القدر المتيقن في
مقام التخاطب وغيره.

(٤) اى صاحب الكفاية كما عرفت قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٧٥
واما اضرار القدر المتيقن الخارجى وعدم اضراره فقد عرفت ابتناؤه ايضاً على

لا كون البيان في المقام بمعنى اعطاء الحجة على المراد او بمعنى كون المتكلم في مقام الجدل بابرار مرامه الواقعي وقد عرفت ايضا ان التحقيق هو الاول وانه لا يضر مجرد وجود القدر المتيقن ولو من الخارج بالاخذ بالاطلاق ثم لا يخفى عليك انه مع وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب وان كان لا مجال للأخذ بالاطلاق بل كان اللازم هو الاقتصار عليه وعدم التعدى عنه الى غيره الا انه لا يوجب التقيد بالخصوص حتى يلزمه معارضته مع مطلق آخر في قبالة بل وانما غايته هو ما نعيته عن الاخذ بالاطلاق ذلك وهو واضح. ولا بأس هنا ان نشير الى ما افاده استادنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ٢٣٩ ولعله فذلكم للكلام قال واما ليس له ذلك - اى انصراف - فكان في الخارج بحسب حكم العقل له افراد متيقنة مثل اعتق رقبة فان الرقبة لامحالة تشمل المؤمنة لانها المتيقن منها وهذا لا يكون المراد من المتيقن في مقام التخاطب بل معناه ان اللفظ في مقام المحاوراة يقوى كونها للمتيقن ولكن لا ينفي احتمال الخلاف مثل ان يرجح في الذهن كونها مؤمنة ولا يبلغ الى حد الانصراف وبعبارة واضحة المتيقن في مقام التخاطب هو ما كان استفادة ذلك من اللفظ وهو في غير المقام من العقل والتدبر فيها ثم لتوضيح المقام ينبغي ايراد كلام وهو ان الخراساني رحمته الله قائل بان المتكلم يجب ان يبين كل قيد اراد الحاقه به عند التخاطب وان اطلق في مقامه بالقيد بعده يصير من المتعارضين ويراعى الظاهر والاظهر والنائيني والحائري رضوان الله عليهما قائلان بان الحاق القيود لا يلزم ان يكون حين الخطاب فاذا جاء بقيد بعد زمن الخطاب يكون بياناً وعلى هذا المبنى اختلف بينهما وبينه بانه لا فرق بين المتيقن في مقام التخاطب وخارجه فان كان مضراً ففيهما والآ فلا ولا وجه للتفصيل والحاصل ان الخراساني له دعويين ٥

لا احديهما ان المتيقن في مقام التخاطب لا يضر والدليل على هذا انه في مقام
المحاورة يكفي بيان تمام المراد لا التنبيه على انه تمام المراد وللمولى ان يحتج
على العبد بان يقول قلت لك ماله المتيقن في مقام التخاطب لانس ذهنك به وكان
واجباً عليك اتيانه. وفي كل من الدعويين اشكال على مبنى العلمين وهو ان المتيقن
في مقام التخاطب لا يضر - اى قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٣٠
وعليه فاذا كان المتكلم في مقام البيان ولم يأت بما يكشف عن اختصاص ارادته
بقسم خاص كشف ذلك كشفاً آتياً عن عدم اختصاص ارادته بذلك القسم سواء كان
هناك قدر متيقن في مقام التخاطب ام لم يكن انتهى وقال المحقق الحائري في الدرر
ج ١ ص ٢٠٢ ثم ان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب لا يضر بالحمل على
الاطلاق ما لم يصل الى حد الانصراف انتهى ايضاً.

والجواب عنهما انه ان كان المراد عدم اخلال القدر المتيقن بالاطلاق فلا نسلمه
لان للمولى الاحتجاج بانه حيث كان احتمال التطبيق على ما هو المتيقن فلما
تعديت عنه وان كان عدم تمامية المحاورة كذلك فنقول ايضاً لا اشكال فيه بعد
تمامية الاحتجاج فان بيان الشرع ايضاً يكون مثل بيان الموالى العرفية واما قولهما
بانه يكون مثل القدر المتيقن في قول الفقهاء المورد لا يخصص فلا وجه له لان هذا
الكلام يصح في مقام ضرب القانون ولذا نحتاج في امثال الموارد من بيان الحكم
كبروياً او لا حتى نقول في مقام تطبيق القانون الكلى ان المورد لا يكون مخصصاً
واما القدر المتيقن في المقام فلا يكون مثل ذلك في غير مورد التخاطب لان كل
مطلق يكون له القدر المتيقن فان المتيقن من اكرام العلماء العدول منهم وهكذا. فان
قلت ان المتيقن في مقام التخاطب اما يوجب انصراف اللفظ فلا ينعقد الظهور من

الكلمات^(١) هو الاول وارء الوجوه اوسطها^(٢) اذ لم أر من توهم اضرار مطلق المتيقنة باطلاق اللفظ كما لا يخفى فافهم وتدبر. ومنها^(٣) انه كما يكون الاطلاق بتوسط الحكم العقلي^(٤) قد اشرنا سابقاً بان التقييد ايضاً إنما هو بتوسط حكم عقلي^(٥)

❦ رأس في الاطلاق واما لا يوجب ذلك ويوجب الاهمال وفي كل المهمات يؤخذ بالقدر المتيقن ولا اختصاص له بالمقام قلت لا يوجب الاهمال ولا الانصراف ولكن يكون ذلك بحيث يمكن الاحتجاج به ولا يرجع الى اصل آخر في التكليف. وفيه قد عرفت ان القدر المتيقن يختلف على المسلكين.

(١) اى القول بعدم مصرية القدر المتيقن مطلقاً للاطلاق سيما المتيقن الخارجى كما تبين بطلانه ايضاً فيكون فى بيان تمام المراد لفهم المخاطب.
(٢) وهو القول بمصرية القدر المتيقن للاطلاق مطلقاً ولو من الخارج وقد عرفت ان لازم ذلك عدم وجود الاطلاق فى البين اصلاً لان لكل اطلاق ثابت القدر المتيقن الخارجى كما هو واضح مضافاً الى عدم القول به من احد.
(٣) الامر الرابع فى بيان التقييد.

(٤) تقدم مفصلاً أن ثبوت الاطلاق بحكم العقل من باب الملازمة العقلية بين مقدمات المحكمة والاطلاق وليس من القرائن الحافة بالكلام وانما ظهور فى اللفظ بحكم العقل.
(٥) كذلك التقييد يكون بحكم العقل من باب الملازمة العقلية بين جريان المقدمات فيه وثبوت التقييد وذلك لا لاثبات اصل القيد بل لاثبات انه يكون مطلوباً بخصوصيته الخاصة قال استادنا الاملى فى المجمع ج ٢ ص ٢٤٧ وهو انه كما يجرى المقدمات فى المطلق لاثبات اطلاقه كذلك تجرى فى القيد لاثبات انه يكون مطلوباً بخصوصيته الخاصة.

وذلك^(١) لأن ذكر قيد في الكلام عند عدم فائدة أخرى له من وروده مورد الغالب^(٢) أو كشدة الاهتمام^(٣) ببيان دخول هذا الفرد في المقصود أو غير ذلك^(٤) لا محيص^(٥) ح من الكشف عن دخله في غرضه والآ^(٦) يلزم لغوية ذكره في الكلام بل وبهذا البيان^(٧)

(١) بيان ذلك هو ان المولى ان قال اعتق رقبة مومنة باتصال القيد او انفصاله فان قيد الايمان يمكن ان يكون لكونه اكمل الافراد وافضلهم او من جهة ان الغالب يكون على هذا الوجه كما قيل في قوله تعالى: ﴿...وَرَبَّيْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾ فكون الربيبة مقيدة بكونها في الحجر لا يكون الا من حيث ان الربائب لما لم يكن لهن اب كن عند زوج امهن فلذا ذكر القيد في الاية المباركة - اى غالباً فعند عدم كون القيد لهذه الجهات.

(٢) اى ورود مورد الغالب.

(٣) اى كشدة الاهتمام بالقيد كقوله ﷺ لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد.

(٤) اى غيرهما من الفائدة.

(٥) فمع هذه الاحتمالات نشك في القيد فتجرى المقدمات ونقول ان الاصل في القيد هو الاحترازية وكونه بخصوصيته الخاصة دخيلاً في الطلب.

(٦) اى لو لم يكن دخيلاً في الغرض ذكر القيد في الكلام لغو لا يصدر من الحكيم - وبعبارة واضحة كما ان القيد يمكنه اجمال المطلق كذلك المطلق يمكنه اجمال القيد والمقدمات في المطلق يستفاد منها عدم دخالة القيد بخصوصيته وفي القيد يستفاد منها الدخالة ويجب للفقهاء عند ورود الاطلاق والتقيد عليه ان ينظر في القيد بدقة النظر حتى يظهر له انه من القيود الاحترازية او غيرها.

(٧) اى كون التقيد بحكم العقل والكشف عن دخله في الغرض.

يلتزم^(١) بان كلّ عنوان مأخوذ في موضوع لابد وان يكون بخصوصيته دخیلاً فی المقصود والاّ يلزم لغوية ذكره بخصوصيته^(٢) فكما^(٣) انّ اطلاق اللفظ مع عدم ذكر قيد يقتضى عدم دخل شئ فی المقصود ازيد من مفاد الاطلاق كذلك^(٤) كل قيد اذا ورد فی الكلام ولم يكن لذكره فائدة اخرى لامحيص من الحكم بدخله بخصوصية فی الغرض فراراً عن اللغوية ولئن شئت قلت^(٥) بان المقدمات السابقة من كون المتكلم فی مقام بيان مرامه بكلامه كما

(١) یجری فی جمیع العناوین المأخوذة فی الموضوع فبحکم العقل یکشف عن دخله بخصوصيته فی الغرض والحکم.
(٢) وبدونه يكون جعله موضوعاً لغوياً وقیحاً لا یصدر من الحکیم کقوله ﷺ الماء اذا بلغ قدر کر لم ینجسه شئ فی عاصیة الكر وقوله ﷺ خلق الله الماء طهوراً لا ینجسه شئ الاّ ما غیر لونه او طعمه او ریحه ای بوصف النجس وسائل باب ١ من ابواب الماء المطلق ح وقوله ﷺ لاتصل فی وبر ما لا یؤکل لحمه فکل هذه العناوین دخيلة فی الغرض بجعلها موضوعاً للحکم والاّ يلزم اللغوية.

(٣) فكما فی باب الاطلاق بحکم العقل من باب الملازمة بین المقدمات والاطلاق یثبت الاطلاق لعدم ذکر القید فی مقام التخاطب.

(٤) فکذلك فی باب التقييد فعند ورود القید فی الكلام والمفروض انه لاتكون له فائدة اخرى الاّ الاحترازية فالاصل العقلائی يقتضى كونه احترازياً والاّ يلزم كونه لغوياً.

(٥) وبعبارة اخرى ان مقدمات الحکمة المتقدمة من كون المولى فی مقام البیان فی مقام التخاطب وعدم ذکر القید یلازم الاطلاق للتضادینهما والاّ هو الذى اخل بعرضه.

يقتضى مع عدم القرينة على التقييد ارادة الاطلاق وبه ايضا يصير لللفظ وجهه وظهوره فيه ^(١) كذلك ^(٢) يستفاد من مقام بيانه عند عدم قرينة على بيان فائدة اخرى لذكر القيد كون القيد بخصوصه دخيلاً في المرام ^(٣) وبه ايضاً للفظ القيد وجه وظهور في التقييد ^(٤) ولازمه ^(٥) ايضاً كون هذا المفاد قطعياً عند قطعية المقدمات و ^(٦) ظنياً عند ثبوت المقدمات بالاصل ^(٧) الراجع الى ظهور حال المتكلم في كونه في مقام ذكر ماله

(١) وح يوجب ظهور اللفظ في الاطلاق ولازمه المعارضة مع ورود الدليل المنفصل على التقييد ويؤخذ بأقوى الدليلين.

(٢) بمثل ذلك في باب التقييد نعلماً نعل.

(٣) فعند ذكر القيد وجريان المقدمات من كونه في مقام البيان وعدم قرينة على ان المتكلم كان في بيان فائدة اخرى في ذكر القيد غير الاحترازية فيلازم حكم العقل بكون القيد دخيلاً في الغرض بخصوصه.

(٤) ولذا يوجب كون الخطاب ظاهراً في المقيد ان كان القيد متصلاً في مقام التخاطب كما هو المفروض.

(٥) وعلى هذا يترتب ما يترتب على حكم العقل بالملازمة في باب الاطلاق فان كانت المقدمات جزئياً وقطعياً فلامحالة يلزم ثبوت التقييد جزئياً في المقام.

(٦) ان كان ثبوت المقدمات بالاصل العقلاني وظنياً بالظن المعبر كان ثبوت القيد ايضاً ظنياً بالظن المعبر.

(٧) والاصل العقلاني هو ظهور حال المتكلم في مقام ذكر ماله الدخل في غرضه في مقام التخاطب وما هو موضوع حكمه وقيوده وعليه بناء العقلاء والعرف في محاوراتهم.

دخل في غرضه في كلامه وهو المدرك في كون الاصل في القيود المذكورة في الكلام هو القيدية^(١) الى ان يعلم خلافه من قرائن خاصة^(٢) بل قد اشرنا انفاً ايضاً^(٣) الى ان هذه الجهة^(٤) هو المدرك في كون الاصل في كل عنوان مأخوذ في حيّز الخطاب دخله بخصوصه في الخطاب سواء كان العنوان المزبور عنواناً لنفس الموضوع^(٥) او من قيوده^(٦) او قيود حكمه^(٧) وبواسطة ذلك ربّما يستفاد انحصار العلة^(٨)

(١) وهذا هو المعروف بينهم في كون الاصل في القيود هو الاحترازية الا ان تقوم قرينة على خلافه.

(٢) من القرائن الخاصة من وروده مورد الغالب ونحوه باجماع او نحوه.

(٣) وشرنا اليه الآن ايضاً في العنوان المأخوذ في الموضوع.

(٤) بان هذه الجهة وهي ان كل متكلم في بيان ما هو دخيل في غرضه ويؤخذ في حيّز الخطاب ذلك العنوان لاغيره بلا فرق في ذلك من العناوين.

(٥) نحو العنوان المأخوذ في الموضوع نفسه تغيير الماء بوصف التجسس او قوله ﷺ في الوسائل باب ٢ ابواب الماء المطلق ح ١٠ ماء البئر واسع لا يفسده الشئ فعنوان ماء البئر يكون دخيلاً في الغرض وهو العاصمية.

(٦) او من قيود الموضوع كالكر في ماء الكر.

(٧) او من قيود الحكم يجب على المستطيع الحج قيد الاستطاعة للوجوب فالاصل العقلاني يقتضي كونه دخيلاً في الغرض* ومثل قوله ﷺ الماء كله طاهر حتى تعلم انه قدر باب ١ من ابواب الماء المطلق من الوسائل ح ٥ فان الغاية قيد للحكم لا الماء وهو الموضوع.

(٨) وتستفاد العلة المنحصرة في قيد الحكم كالاستطاعة في وجوب الحج مثلاً.

او الموضوع به^(١) كيف^(٢) وعلى عدم الانحصار يستحيل دخل خصوصية في موضوع حكم شخص او علته^(٣) نعم^(٤) حيث ان القضية لم تكن ظاهراً في ازيد من تعلق شخص الحكم لا يكون له مفهوم وح^(٥) قصور القضية عن ان يكون له المفهوم المصطلح انما هو لقصوره عن مقام تعليق سنخ الحكم على العنوان الخاص لا^(٦) من جهة قصور العنوان عن افادة دخل الخصوصية في موضوع الخطاب كيف^(٧) ولازمه عدم اقتضاء انتفائه انتفاء شخص الحكم ايضاً مع ان هذا

(١) او انحصار الموضوع بذلك العنوان في الموضوع كالماء الكر في العاصمية.
(٢) وهذا من لوازمه جزماً فلو لم يكن منحصراً كيف يكون العنوان والقييد دخیلاً في موضوع شخص هذا الحكم او علة لشخص هذا الحكم في هذه القضية.
(٣) فاخذ العنوان في ذلك يكشف عن دخالة فيه وانحصاره به في هذه القضية.
(٤) نعم في باب القيد والوصف لا تدل على انتفاء سنخ الحكم بجعل اخر عند انتفاء القيد بل غايته شخص الحكم في القضية موضوعاً او حكماً مرتبط به ودخل فيه بخصوصه فلا يكون له مفهوم كما تقدم محله.

(٥) فهنا امرين احدهما عدم ثبوت المفهوم للقضية الوصفية والقيدية فهذا لقصور القضية من جهة عدم تعليق سنخ الحكم على العنوان الخاص والقييد والمفهوم هو انتفاء سنخ الحكم ولو بجعل آخر عند انتفاء العنوان الخاص.

(٦) وثانيها دخل العنوان والقييد في الموضوع او الحكم ودخل الخصوصية في الغرض وهذا ثابت له بحسب بناء العقلاء ولو في شخص هذا الحكم الثابت في هذه القضية.

(٧) وهذا المقدار من دخل الخصوصية في شخص الحكم ثابت جزماً عقلاً.

المقدار عندهم كالنار على المنار^(١) ولقد اشرنا الى هذا البيان مقدمة المفاهيم فراجع وتدبر.

(١) فلو لم يكن ثابتاً يلزم عدم انتفاء شخص الحكم عند انتفاء القيد مع انه من الواضحات عقلاً وليس من المفهوم بشئ وتقدم مفصلاً في باب المفاهيم وهنا اشارة اليه بالمناسبة وللتذكار.

الامر الخامس في بيان الانصراف على ما ذكره المحقق الماتن مع توضيح من استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٤٨ قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٧٥ ثم ان من القرائن المانعة عن الاخذ بالاطلاق كما عرفت هو الانصراف ولكنه لا مطلقاً بل البالغ منه الى حدّ مبين العدم او المضر الاجمالى دون ما يوجب التشكيك البدوى وتوضيح ذلك هو ان للانصراف مراتب متفاوتة شدة وضعفاً حسب زيادة ما يوجبه من انس الذهن الناشئ من كثرة الاطلاق وعليه الاستعمال وغير ذلك فمن تلك المراتب ما يوجب التشكيك البدوى الزائل بالتأمل والتدقيق كما في انصراف الماء في الكوفه مثلاً الى الفرات فانه لا يوجب الا التشكيك البدوى الذى يزول بادنى تأمل وتدبر - اى الخلجان فى الذهن لكثرة الوجود وهذا الانصراف لا يكون مانعاً عن الاطلاق ويقال له الانصراف البدوى - ومنها ما يكون انس الذهن بمرتبة يوجب الشك المستقر بنحو لا يزول بالتأمل والتدبر ايضا كما فى القدر المتيقن - اى ان يكون المنصرف اليه ذهن العرف فرداً من افراد الطبيعة بالنظر الدقى الفلسفى مثل ما يقال لا تصل فى وبر ما لا يؤكل لحمه او لا تصل فى اجزاء غير مأكول اللحم ففى المثال بالنظر الدقى الفلسفى يكون الانسان من افراد مالا يؤكل لحمه فان كان شعره فى لباس المصلى فلازمه عدم صحة الصلاة اما العرف بالنظر العرفى لا ينظره الحمقى الذى لا اعتناء به ينصرف ذهنه الى غير الانسان من افراد

لا غير مأكول اللحم ومنشأ هذا هو الظهور العرفي اى يحصل الانس بكثرة الاستعمال - ومنها ما يكون انس الذهن بمثابة يكون كالتقييد اللفظي فهذه مراتب ثلاثة فالمرتبة الاولى منها هى المعبر عنها بالتشكيك البدوى وهى لا توجب شيئاً ولا تمنع عن الأخذ بالاطلاق والثانية هى المضرة الاجمالية فتتمنع عن الأخذ بالاطلاق خاصة كما فى القدر المتيقن فى مقام التخاطب والثالثة هى المعبر عنها بمبين العدم باعتبار اقتضاها لتحديد دائرة المطلوب وتقيده بالخصوصية الموجبة لصلاحيته للمعارضة مع ما فى القبال من مطلق آخر فيفترق ح هذه المرتبة مع المرتبة السابقة وهى المضرة الاجمالية من حيث عدم اقتضاء المضر الاجمالى الا مجرد الاضرار بالاطلاق والمنع عن التمسك به بخلاف هذه المرتبة فانها مضافاً الى منعها عن الاطلاق توجب تحديد دائرة المراد والمطلوب وتقيده بالخصوصية كالتقييدات اللفظية. ثم ان الانصراف الى الخصوصية ايضا تارة يكون على الاطلاق من دون اختصاصه بحال دون حال واخرى يكون مخصوصاً بحال دون حال آخر كحال الاختيار والاضطرار وغير ذلك كما لو كان من عادة المولى مثلاً اكل البطيخ فى الحضر واكل ماء اللحم فى السفر فان المنصرف من امره ح باحضار الطعام فى حضره شئ وفى سفره شئ آخر لا انه كان المنصرف اليه شيئاً واحداً فى جميع تلك الاحوال. ومن ذلك ايضا انصراف وضع اليد مثلاً على الارض حيث ان المنصرف منه فى حال الاختيار والتمكن ربما كان هو الوضع بباطن الكف لابطاها وفى حال الاضطرار وعدم التمكن من وضع باطن الكف كان المنصرف منه الوضع بظاهر الكف ومع عدم التمكن من ذلك هو الوضع بالساعد وهكذا كل ذلك بملاحظة ما هو قضية الجبله والقطرة من وضع الانسان باطن كفيه على الارض فى حال القدرة ۞

لا في مقام الوصول الى مقاصده وبظاهرهما عند العجز وعدم التمكن من ذلك وبالساعدين عند العجز من ذلك ايضا وعليه فلا بأس بالتمسك باطلاقات اوامر المسح باليد في وجوب المسح بظاهر الكفين مع عدم التمكن من المسح بباطنهما بل وجوبه ببقية اليدين عند تعذر المسح بظاهر الكفين ايضا كما هو المشهور فلا يرد عليه ح ان المنصرف من الامر بالمسح باليد لو كان هو المسح بباطن الكفين بحيث كان بمنزلة التقييد اللفظي لما كان وجه لدعوى وجوبه بظاهرهما مع العجز عن المسح بباطنهما من جهة ان مقتضى الانصراف المزبور بعد كونه بمنزلة التقييد اللفظي ح انما كان سقوط وجوب المسح رأساً فيحتاج اثبات وجوبه بظاهر الكفين الى دليل خاص والا فلا يجديهِ اطلاقات اوامر المسح باليد. اذ نقول بان ذلك انما يتم فيما لو كان الانصراف المزبور اولاً يسحو الاطلاق والا فمع فرض اختصاصه بحال القدرة وعدم العجز لامجال لهذا الاشكال بل ح كما يتمسك باطلاق اوامر المسح عند التمكن لوجوب المسح بباطن الكفين كذلك يتمسك به ايضا لوجوبه بظاهرهما في جال عدم التمكن من المسح بباطنهما من دون احتياج في اثبات وجوبه بظاهر الكفين الى قيام دليل خاص عليه كما لا يخفى. وقال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٣٢ واخرى يكون حيث يشك العرف في كونه فرد مصداقاً لمفهوم اللفظ عند اطلاقه فينصرف اللفظ الى غيره كانصراف لفظ الماء الى غير ماء الزاج والكبريت . واما القسم الثاني فالانصراف فيه وان لم يوجب ظهور المطلق في ارادة خصوص ما ينصرف اليه الا ان المطلق مع هذا الانصراف يكون في حكم الكلام المحفوف بما يصلح لكونه قرينة فلا ينعقد له ظهور في الاطلاق على كل حال. وتوضيحه قال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٤٩ يكون الشبهة ٨

لا صدقية مثل ما اذا قيل توضاً بالماء فمفهوم الماء معلوم مبين فاذا القينا التراب في كأس من الماء حتى اشتبه علينا انه يصدق عليه الماء ام لا لاجل انه لا ندري توسعة المفهوم وتضييقه فينصرف الذهن منه الى الماء المعلوم اطلاقه عند قول القائل توضاً بالماء فان المياه بعضها داخل قطعاً تحت مفهومه مثل الماء المطلق وبعضها خارج قطعاً مثل ماء الدابوقة وبعضها مشكوك مثل ماء الكبريت والمخلوط بالتراب وهذا الانصراف ايضا يكون مانعاً عن الاطلاق ولا يتكل عليه لوجود ما يحتمل القرينية والفرق بينه وبين الثاني - اى يرى العرف بعض المصاديق خارجاً - هو ان المقيد اذا وجد فى الثانى يكون معارضاً للظهور وفيه لا يكون معارضاً بل مبيناً لانه لا يكون ظاهراً فى ماء الكبريت مثلاً. هذا ما يرجع الى الانصراف.

الامر السادس قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٧٧ كما افاده صاحب الكفاية وغيره ثم اعلم انه اذا كان للمطلق جهات فلا بد فى الأخذ بالاطلاق من كل جهة من احراز كونه المتكلم فى مقام البيان من تلك الجهة والآ فلا يكفى مجرد كون المتكلم فى مقام البيان من جهة من الجهات فى الأخذ بالاطلاق مطلقاً ولو من غير تلك الجهة بل بعد امكان كونه فى مقام الاهمال لا بد من الاقتصار فى الأخذ بالاطلاق على الجهة المعلومة التى كان المتكلم بالنسبة اليها فى مقام البيان وعدم التعدى عنها الى غيرها الا اذا كانت الجهة المهملة من اللوازم الغالبية للجهة المعلومة التى كان المتكلم بالنسبة اليها فى مقام البيان بحيث يوجب الحكم بالاهمال فيها من هذه الجهة صرف الاطلاق الى الموارد النادرة فانه فى مثل ذلك ربما يلزم الاطلاق من هذه الجهة الاطلاق من غير تلك الجهة ايضا فيؤخذ ح باطلاقه من الجهتين وعلى ذلك فيمكن الاخذ باطلاق مادل على طهارة سور ٨

.....

لا الهرة حتى من جهة الحالات من حيث طهارة فم الهرة وعدم طهارة فمها وتلطخها بالنجاسة بدعوى ان سوق الكلام وان كان من جهة افراد السور دون الحالات ولكنه لما كان الاهمال من جهة نجاسة فم الهرة وطهارته موجباً لحمل اطلاق طهارة سورها على المورد النادر بملاحظة أنه قلماً يتفق خلو فم الهرة عن النجاسة ولو في زمان فيوجب ح حمل اطلاق طهارة سورها على الموارد النادرة التي لم يتلطخ فيها بالنجاسة او تلطخ بها ولكنه صار طاهراً بالماء الكر أو الجارى ونحوهما فقهرًا في مثله يلزم الاطلاق من تلك الجهة الاطلاق في الجهة المهمة فيؤخذ ح باطلاق الطهارة من الجهتين وح فلا بد أولاً من ملاحظة جهات القضية وان الكلام مسوق لبيان اى واحدة من الجهات ثم بعد ذلك ملاحظة تلك الجهات المهمة التي لم يحرز كون المتكلم بالنسبة اليها في مقام البيان بانها من اللوازم الغير المنفكة العقلية او الغالبية للجهات المطلقة ام لا هذا كله فى اصل كبرى المسألة واما تشخيص صغريات ذلك فموكول الى نظر الفقيه حيث لاضابط كلى لذلك يؤخذ به فى جميع الموارد وانما ذلك يختلف باختلاف خصوصيات الموارد حسب ما تقتضيه القرائن الخاصة ومناسبات الحكم والموضوع ونحو ذلك فمن ذلك لابد للفقيه من بذل الجهد فى تشخيص صغريات ذلك بملاحظة خصوصيات الموارد او القرائن الخاصة فيها من مناسبات الحكم والموضوع ونحو ذلك. وهو الذى لابد منه فاذا دل الدليل على العفو عما لاتتم الصلاة به من المتنجس لا يستفاد منه جواز الصلاة فيه اذا كان مما لا يؤكل لحمه او كان مغصوباً او حريراً حيث انه ليس الا فى مقام بيان العفو عن النجاسة لاغير وكذا ما دل على العفو عما دون الدرهم من الدم لايدل على جواز الصلاة فيه اذا كان مما لا يؤكل لحمه وقال فى الكفاية ج ١ ص ٣٨٩ تنبيه وهو انه ك

لا يمكن ان يكون للمطلق جهات عديدة كان وارداً في مقام البيان من جهة منها وفي مقام الاهمال او الاجمال من اخرى فلا بد في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة ولا يكفي كونه بصدده من جهة اخرى الا اذا كان بينهما ملازمة عقلاً او شرعاً او عادة كما لا يخفى. بان كان ثبوت الحكم من الجهة المقصودة يقتضى ثبوته من الجهة غير المقصودة فان الكلام يكون حجة بالاضافة الى الجهتين معاً لان ما هو حجة على احد المتلازمين يكون حجة على الملازم الآخر كما افاده الشيخ الانصارى في التقارير ص ٢٢٠ مثل ما ورد في صحة الصلاة في ثوب فيه عذرة ما لا يؤكل لحمه من جهة النجاسة عند عدم العلم لها فانها تدل على صحة الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل عند عدم العلم بها اذا كانت النجاسة من الاجزاء لعدم الانفكاك بينهما على هذا التقدير فلو حمل على نفس الجهة التي ورد في بيانها لزم الغائه بالمرة - اى ما ورد من صحة الصلاة في ثوب فيه عذرة يدل على صحة الصلاة في خيء ما لا يؤكل لحمه فان العفو عن النجاسة لو لم يستلزم العفو عن خيء ما لا يؤكل لحمه لم يكن فعلياً حيث ان كل خيء نجس فهو مما لا يؤكل لحمه وظاهر الدليل كون نفى البأس فعلياً فيدل على نفى البأس من الجهة الاخرى - قال المحقق المشكيني في هامش الكفاية ج ١ ص ٣٩٠ والاول كما اذا ورد لا بأس بالصلاة في عذرة غير المأكول - الى ان قال - للملازمة العقلية والثاني مثل قوله اذا سافرت فقصر بناء على شمول التقصير للافطار فاذا فرض كونه في مقام البيان من جهة الصلاة يحمل على الاطلاق من جهة الافطار ايضا للملازمة الشرعية المستفادة من قوله ﷺ اذا قصرت افطرت والثالث ما اذا ورد انه لا بأس في الصلاة في جلد الميتة وفرضنا ان الغالب فيه النجاسة فاذا فرض كونه مسوقاً في

لا بيان عدم ما نعية عنوان الميتة يحمل على الاطلاق من جهة النجاسة ايضا وانها غير مانعة ولا اشكال في ذلك انما الاشكال في ان الملازمة هل تصير سبباً لكون المولى في مقام البيان التخاطبى من الجهة المذكورة ايضا لانه لا يمكن للحكيم الملتفت الى تلازم الجهتين حكماً التفكيك بحسب البيان التخاطبى او لا وجهان ذهب الاستاد الى الاول متمسكاً بما ذكر والاقوى هو الثانى كما هو ظاهر المتن والتقارير لان الملازمة بين الجهتين بحسب الحكم لئلا لا توجب كون المولى في مقام البيان من الجهتين معاً لعدم لزوم قبح من التفكيك عقلاً. وفيه انه بحسب ما هو مرتكز العرف والعقلاء بحسب المحاورات هو كونه فى بيان ذلك ولو تبعاً وهذا لا يكاد يمكن انكاره جزماً فافهم.

الامر السابع قال استادنا الأملى في المجمع ج ٢ ص ٢٤٩ وهو من حيث ما يترتب عليه من الفوائد فى الفروع والفقهية يكون مثل الكبرى الاحمر والاكسير الاعظم وهو ان تقابل الاطلاق والتقيد هل يكون من باب المتضادين - اى كما يظهر لعله من المحقق الماتن - او السلب والايجاب او العدم والملكة والاول هو ما ذهبنا اليه من انهما يكونان امرين اثباتيين والثاني مسلك الشيخ الانصارى رحمته الله والثالث مسلك الاستاذ النائيني رحمته الله وهما قائلان بان الاطلاق يكون امراً عدمياً اما صرف العدم او عدم الملكة وكم من ثمرة فى الفقه يترتب على مقتضى المسلكين اى كون الاطلاق اثباتياً او عدمياً دليلنا قديم مراراً ان الالفاظ وضعت للمهمة واللابشرط المقسمى ومن البديهيات ان المقسم يضاف اليه شئ فيصير قسماً ومن مقدمات الاطلاق هو عدم القيد فى الكلام نعم المقيد يكون اضافته من الخارج مثل الايمان فى الرقبة والمطلق لا يضاف اليه شئ من الخارج بل السريان يكون من ذاته رحمته الله

.....

لا ويكون أمراً وجودياً ولا يكون صرف رفض القيود حتى يتوهم ذلك - أي امر عدمي - والشيعاء امر اثباتي ولكن يكون اخف مؤنة من القيد المتخذ من الخارج وليس كما يقوله العلمان من كونه صرف رفض القيود وان كان كذلك فبإى شئ يصير القسم وزائداً على المقسم فان مصداق المهمة لا يوجد إلا في ضمن الاقسام. اما قولهم ذلك فيكون من اشتباه مقام الاثبات بمقام الثبوت اعنى انهم لما رأوا في الاثبات لا يحتاج الى ازيد من رفض القيود زعموا في مقام الثبوت عدميته والشاهد على الاشتباه ما قاله المحقق النائيني رحمته الله - أي في الاجود ج ١ ص ٥٢٠ انه لا اشكال في ان التقابل بين الاطلاق والتقييد على تقدير كون الاطلاق مأخوذاً في الموضوع له كما نسب ذلك الى المشهور يكون من قبيل تقابل التضاد لان كلاهما على ذلك امر وجودي يمتنع اجتماعه مع الآخر في موضوع واحد واما على تقدير خروج الاطلاق عن الموضوع له كما ذهب اليه سلطان العلماء ومن تبعه من المحققين المتأخرين قدس الله تعالى اسرارهم فلا محالة يكون الاطلاق أمراً عدمياً اعنى به عدم التقييد انتهى واجاب الاستاد عنه - فان الاطلاق شئ واحد لا يمكن القول بوجوديته تارة وبعدميته اخرى وقال الشيخ الانصاري رحمته الله حقيقة الاطلاق تكون نفياً محضاً والمقابلة بينهما تكون بالسلب والايجاب وقال النائيني - أي في الاجود ج ١ ص ٥٢٠ فليس تقابله مع الوجود إلا تقابل العدم والملكة ولأجل ذلك يمكن ارتفاعهما عن مورد لا يكون قابلاً لشئ منهما ومن الواضح ان تقابل الاطلاق والتقييد انما هو من هذا القبيل لان معنى كون متعلق الحكم او موضوعه مطلقاً انما هو ورود الحكم عليه غير مقيد بخصوصية من خصوصيات اصنافه او افراده فالمقسم بين الاقسام التي يمكن انقسام ذات متعلق التكليف او موضوعه

لا بالاضافة اليها هو الذى تعلق به الحكم عند الاطلاق كما ان معنى تقييده انما هو ورود الحكم عليه بما انه متخصص بخصوصية خاصة وعليه فاذا فرضنا امتناع تقييد متعلق الحكم او موضوعه بشئ كتقييد متعلق الامر بقصد الامر وتقييد موضوع الحكم بكونه عالماً بالحكم امتنع الاطلاق ايضا اذ المفروض ان كون المتعلق قابلاً للانقسام الى ما يقصد به الامر وما لا يقصد فيه ذلك ككون موضوع الحكم قابلاً للانقسام الى كونه عالماً بالحكم وغير عالم به انما يتوقف على ثبوت الحكم وتحققه فمع قطع النظر عن الحكم لا يتصور هناك انقسام كى يرد الحكم على المقسم تارة وعلى احد اقسامه اخرى وعليه فما يكون موجباً لاستحالة التقييد فهو بعينه موجب لاستحالة الاطلاق ايضا - لا مناص في هذه الموارد من الالتزام بكون متعلق الحكم او موضوعه مهماً في مقام الجعل والتشريع وانه لا بد في اثبات نتيجة الاطلاق او التقييد في تلك الموارد من رعاية الدليل الخارجى - والحاصل القابلية شرط حتى يصدق الارتفاع ومختارنا انهما يكونان من ضدين لا ثالث لهما ولا يقبل الجمع ولا الرفع ولكن على ما قاله الاستاد النائيني يمكن الرفع كأن يكون مهمة - اى مما ذكرنا قد عرفت فساد - ثم من الفروع المتفرعة على الخلاف هو الكلام فى التعبدى والتوصلى واعلم ان التعبدية والتوصلية تارة نعلم بقرائن خارجية او بالوجدان وتارة يشك فيهما مثل الشك فيهما فى الخمس والخطاب لا يمكنه اثبات التعبدية او التوصلية ويستحيل ان يقال صل بدعوة هذا الامر لان الاحكام تحتاج الى وجود الموضوع قبلها ولازم ذلك هو ان يكون الامر موجداً لموضوعه وهو الصلاة بدعوة الامر وهذا دور فيجب اتيانها بامر اخر ويجب ان يحكم العقل بالتعبدية والتوصلية والخطاب لا يمكنه ذلك هذا على مسلكنا »

ومسلك النائي القائل بعدم الملكة لان اطلاق الامر لما لم يكن قابلاً للتقييد لا يثبت المطلوب حتى على مسلك الاستاد وعلى ما قلنا لاضير ان يكونا امرين وجوديين كلاهما غير ثابت اعنى لا يثبت الاطلاق ولا التقييد بل مهمة او يجب التوقف واما على مسلك الشيخ الانصارى اعلى الله مقامه فلا يحتاج الى هذه التطويلات بل يتمسك بالاطلاق بصرف عدم القيد ويستريح هو مما نقول. ومنها اشتراك العالم والجاهل فى التكليف فان الخطاب اذا اخذ فى موضوعه العلم به يصير دوراً ولا يمكن ان يقول المولى ايها المخاطب العالم بوجوب الصلاة صل لان العلم يكون بعد الخطاب فكيف يمكن اخذه فى موضوعه فالشيخ على مسلكه يتخذ باطلاق الخطاب ولا يحتاج الى الاجماع لا ثبات الاشتراك ولكن نحن نحتاج لاثباته الى دليل سواء. ومنها ايضا هو مسالة وجوب المقدمة الموصلة وغيرها على خلاف فيها فليل بوجوب الموصلة منها اعنى الوضوء الذى مثلاً يكون بعده الصلاة يكون واجباً وقيل بوجوب مطلق المقدمة فعلى مسلك الشيخ تجب مطلقاً لانه اذا كان الخطاب مطلقاً وترشح منه وجوب الى المقدمة لا يكون قرينة على الاختصاص فيحمل على الاطلاق سواء كان مما يمكن الاطلاق فيه أولاً فانه اذا لم يكن القيد ثبت نقيضه على مسلكه اما على ما ذهبنا اليه والنائي فهو انه لما استحال اخذ القيد فى الوجوب لاستلزامه الدور المحال فلا طريق الى الاخذ بالاطلاق. وبيان الدور هو ان المقدمة كان وجوبها من جهة ذبيها والمقدمة الموصلة تحتاج الى وجود ذى المقدمة مثل الصلاة قبلها ووجود الصلاة ايضا يتوقف عليها لانها لا توجد الا بها والحاصل لما لم يكن اخذ هذا المقيد فى الخطاب فلا وجه للأخذ بالاطلاق هذا. بقى الفرق بين ما ذهبنا اليه وما ذهب اليه الاستاد النائي فانا اذا

مقالة^(١) بعد ما اتضح شرح الاطلاق والتقيد^(٢) نقول انه اذا ورد مطلق ومقيد فتارة يكونان في كلام واحد واخرى في كلامين فعلى كل تقدير^(٣) تارة يكونان مثبتين واخرى نافيين وثالثة مختلفين^(٤) وعلى

لا لم نجد دليلاً على الاطلاق والتقيد فنقول يمكن ان يكون الخطاب مهماً او بنحو القضية الحينية واما هو هو فيرجع من باب الاضطرار الى الاطلاق - اي نتيجة الاطلاق - فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الفروقات المترتبة على هذا التنبيه تكون كثيرة الفائدة. ثم لا يخفى على ما ذهبنا اليه من انه مع عدم القيد يمكن ان يكون مهمة او حينية لما لم ينتج نتيجة عملية فالمحيص هو احراز الامر الاخر لاثبات القيود كلها كما ذهب اليه الاعلام والاختبار بالقيد من المولى الاحتياط كما ذهبنا اليه. هذا ما يترتب على المسالك من الآثار عند الاستاد لكن الاحتياط عند كون قصد القربة بحكم العقل كما مر في محله.

(١) نموذج ٣ في ما لو ورد مطلق ومقيد متنافيين وفيه صور بحسب اختلاف الحالات.
(٢) اذا ورد مطلق كقوله تعالى في سورة البقرة آية ٢٧٥ ﴿...أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...﴾ ومقيد كحرم الربا فلا يخلوا إما في كلام واحد كما في الآية الشريفة او في كلامين كما في قوله تعالى: ﴿...تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾ المائدة آية ٨٩ وقوله تعالى: ﴿...فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾ سورة النساء آية ٩٢.

(٣) ثم انه على كل تقدير تارة مثبتين كآية الاخيرة او نافيين كقوله تعالى: ﴿...قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾ سورة الانعام آية ١٤٥ وقال تعالى في سورة الانعام آية ١٢١ ﴿...وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾.
(٤) او مختلفين كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...﴾.

التقدير الاولين^(١) تارة يقطع وحدة المطلوب منهما واخرى يحتمل تعدد المطلوب^(٢) فهذه الصور ينبغي طى البحث في جميعها اما الصورة الاولى^(٣) من فرضهما في كلام واحد مع كونهما مثبتتين مع فرض وحدة المطلوب فيهما فالظاهر^(٤) عدم قصور في دليل التقييد ووروده على الاطلاق لكونه بياناً وارداً على ظهور المطلق المنوط بعدم بيان على التقييد. وتوهم^(٥) ان ظهور القيدية ايضا جاء من قبل حكم العقل بدخل

(١) ولو كانا متوافقين في الايجاب او السلب تارة يقطع بوحدة المطلوب فيهما كما في تحرير الرقبة في الكفارة او يقطع تعدد المطلوب كما في قوله تعالى: ﴿...أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ ونحوه.

(٢) او لا يحرز شئ منهما يحتمل وحدة المطلوب ويحتمل تعدده فتعرض لتفصيل ذلك.

(٣) الصورة الاولى ان يكونا في كلام واحد وان يكونا مثبتتين مع فرض وحدة المطلوب فيهما.

(٤) قال المحقق الماتن في النهايه ج ١ ص ٥٧٨ فلا اشكال في المعارضة بينهما فلا بد ح اما من حمل المطلق على المقيد واما من حمل المقيد على بيان افضل الافراد يرفع اليد عن ظهوره في دخل الخصوصية. وقال استادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٦٣ والمشهور تقديم المقيد على المطلق ولا ينعقد الاطلاق للمطلق لان القرينة على عدمه كانت متصلة بدلالاتها على قيد الايمان والحاصل ان الايمان يكون في جميع المراتب دخيلاً في الحكم وهذا معنى وحدة المطلوب لا ان يكون افضل الافراد ومن هذا القبيل كثير في كلمات ائمتنا عليهم السلام.

(٥) - اي اشكال - ان هنا سؤالاً وهو انه - هنا كلاهما - اي المطلق والمقيد -

الخصوصية عند عدم قرينة على القائها بوجه من الوجوه ويكفى الاطلاق في لفظه لاقاء هذه الخصوصية فيرتفع التقييد بل وظهور دليله فيه مدفوع^(١) بأنه ظهور دليل التقييد في الخصوصية منوط بعدم كون ذكر القيد لبيان المرام^(٢) وفي هذه الجهة^(٣) لا يصلح الاطلاق لرفعه بل وظهور دليل الاطلاق منوط بعدمه^(٤) فاصالة البيان اذا كان وافياً لبيانته

لا تعليقات ومنوطان بوجود مقدمات الحكمه بان يقال ان المولى لما كان في مقام البيان ولم يقيد المطلق فهو ظاهر - اى فى الاطلاق - وكذا فى دليل المقيد كان فى مقام البيان - والقيد دخيل بخصوصية الخاصة لانه لم يذكر له عدل باو وغيره - اى لا فائدة اخرى وبما انه كان فى مقابله المطلق فيمنع عن انعقاد ظهوره فى الانحصار والدخل بخصوصيته الخاصة ويكون القيد غير منحصر - فلم لا يحمل على تعدد المطلوب بحمل المقيد على افضل الافراد.

(١) فيجيب عنه بان المطلق لا ينعقد له ظهور فى الاطلاق اصلاً من الأول والمقيد يصير بياناً له وهذا واضح. وتوضيحه بعد ما فرضنا كون دليل التقييد يجرى فيه المقدمات. وانه فى مقام البيان لاجل الخصوصية.

(٢) وعدم كون ذكر القيد لبيان فائدة اخرى ولو بالاصل.

(٣) ولا يعارض فى ذلك الاطلاق بل تكون هذه الجهة ظهور القيد وارداً على ظهور الاطلاق ولا ينعقد الظهور فى الاطلاق من الاول فى الدليل المتصل كما هو المفروض حتى يصير حجة ولا يصلح الاطلاق لرفع كون القيد للخصوصية وان القيد لفائدة اخرى.

(٤) فان اصل ظهور دليل الاطلاق وجريان مقدمات الحكمه فيه منوط بعدم وجود القيد على خلافه والمفروض وجوده.

فكان الدليل المزبور وارداً على ظهور الاطلاق قهراً^(١) هذا اذا كان من باب وحدة المطلوب^(٢) واما مع احتمال تعدده^(٣) فلا شبهة في ان ظهور دليل التقييد في دخل الخصوصية غير مضاد مع اطلاق دليله^(٤)

(١) فاصالة البيانية في ظهور القيد في الخصوصية يوجب وروده على ظهور الاطلاق قهراً والاطلاق لا يعارضه وليس في وسعه رفع ظهور القيد فلذا يقدم القيد. (٢) هذا اذا علمنا بوحدة المطلوب كما تقدم ثم لوحدة المطلوب يترتب امور سياًتى الاشارة اليه عن قريب انشاء الله تعالى.

(٣) الصورة الثانية ان يكونا في كلام واحد ومثبتين ولكن في فرض تعدد المطلوب قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٧٨ وان احرز كونهما على نحو تعدد المطلوب على معنى كون مطلق الرقبة الجامع بين الواجدة للايمان والفاقدة له مطلوباً والرقبة المتقيدة بقيد الايمان مطلوباً آخر فلا تعارض بينهما حيث يؤخذ بكل واحد منهما ونتيجة ذلك هو سقوط كلا التكليفين بايجاد المقيد في مقام الامتثال وبقاء التكليف بالمقيد في صورة الاقتصار على المطلق - واما على الثانى - اى الصورة الثالثة من فرض المثبتين في كلام واحد و - من عدم احراز احد الامرين من وحدة المطلوب وتعدده والشك في ذلك فلا اشكال ايضا في ان مقتضى الاصل هو الحمل على تعدد المطلوب لانه مع احتمال كونهما بنحو تعدد المطلوب لم يحرز التنافى بينهما حتى يحتاج في مقام العلاج الى حمل المطلق على المقيد فكان نفس الشك في كونهما على نحو وحدة المطلوب واحتمال كونهما بنحو تعدد المطلوب كافياً في عدم ترتب آثار وحدة المطلوب بينهما وهذا مما لا اشكال فيه ظاهراً.

(٤) وتوضيح ذلك ان مقدمات الحكمة كما تجرى في الاطلاق تجرى في القيد ولا يكون المقيد وارداً على المطلق كما في الفرض المتقدم لاحتمال كونهما على

فلا يصلح للبيان^(١) بالاضافة الى اطلاق دليله الآ^(٢) في فرض ظهور دليل التقييد في دخل الخصوصية بالنسبة الى جميع مراتب الحكم ولكنه يرجع بالآخرة الى عدم تعدد المطلوب بين الاطلاق والتقييد نعم يجمع ذلك^(٣) مع الاحتمال المزبور^(٤) فيحكم بالتقييد ايضاً^(٥) مثل صورة وحدته^(٦) ومن^(٧) ذكرنا ظهر حال النافيين ايضاً بجميع شقوقه^(٨)

نحو تعدد المطلوب بخلاف الفرض المتقدم لاحراز وحدة المطلوب باجماع ونحوه.
(١) فلا يصلح دليل التقييد بياناً للاطلاق لان مقتضى الاصل تعدد المطلوب على الفرض فلا يكون ح دليل التقييد وارداً على دليل الاطلاق ولا ظاهراً في دخل الخصوصية فيه.

(٢) نعم لو فرضنا ان دليل التقييد يكون ظاهراً في دخل الخصوصية بجميع مراتبه بحيث لاحكم مع عدم القيد فهذا يرجع الى وحدة المطلوب ويخرج عن الفرض.

(٣) اي يجمع ظهور دليل القيد في الخصوصية.

(٤) اي مع وجود احتمال تعدد المطلوب.

(٥) فايضا يحكم بالتقييد لعدم تحقق الأمور به الآ بالمقيد فانه مصداق للمطلق ومنطبق عليه المقيد واما لو أتى بالمطلق فقد أتى بالمطلق لكن لو كان الأمور به هو المقيد فلم يأت به فمقتضى ظهور دليل القيد في الخصوصية هو لزومية اتيانه.
(٦) فيكون كما لو نعلم بوحدة المطلوب فلا يكفي الآ المقيد.

(٧) والافصح مما ذكرنا.

(٨) الصورة الثالثة ان يكونا في كلام واحد لكن نافيين بعين ما تقدم في المثبتين يجرى في النافيين قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٨١ واما المنفيان كقوله لاتعتق الرقبة ولا تعتق الرقبة المومنة فلا اشكال في عدم التنافي بينهما بل في

اذ ما ذكرناه في المثبتين جار في النافيين ايضاً لولا دعوى^(١) بعد وحدة المطلوب في النافيين بل الظاهر من دليلهما انتفاء الحكم عن المطلق والمقيد^(٢) وفي مثله لا مقتضى للتقييد اصلاً^(٣)

لا مثله ربما كان ذلك مؤكداً في الحقيقة للاطلاق لا منافياً له الا على فرض القول فيه بالمفهوم فيلحق ح بالمتخالفين من جهة اقتضائه ح بمفهومه لعدم حرمة المطلق ومثله ما لو كانا بنحو قوله لا يجب عتق الرقبة ولا يجب عتق الرقبة المؤمنة فان ذلك ايضاً على فرض المفهوم كان ملحقاً بالمتخالفين وعلى فرض عدم المفهوم كان مؤكداً للاطلاق لا منافياً له هذا ولكن في عدّ المثال الاول مثلاً للمنفين نحو خفاء ينشأ من كونه اشبه بالمثبتين كما هو ظاهر. ولعله من جهة كون اللاء الناهية تدل على الحرمة دون اللا النافية وبالجمل ان احرز وحدة المطلوب فيهما بعد ما كانا في كلام واحد على الفرض فلا ينعقد الظهور الا في المقيد لان دليل الاطلاق منوط بعدم القرينة على القيد ودليل القيد غير منوط بشئ وظاهر في دخل الخصوصية. وان لم يحرز وحدة المطلوب فلا محالة لاتعارض بينهما.

(١) لكن الفرق بين المنفيين والمثبتين ان في المقام وهو النافيين يكون وحدة المظهر فيه بعيد عن المحاورات العرفية.

(٢) وان الظاهر بحسب المرتكزات العرفية من الدليلين هو انتفاء الحكم عن المطلق وعن المقيد كل منهما برأسه من دون حمل احدهما على الآخر.

(٣) والوجه في ذلك ان النهي يكون على نحو الطبيعة السارية فلا تنافي بين ان يكون المقيد في بيان النهي عن بعض الافراد والمطلق يبين النهي عن جميع الافراد بخلاف المثبتين فانه يكون في الامر المطلوب صرف الوجود وهو مستحقق باول وجود سواء كان على نحو وحدة المطلوب او تعدده فلا يقبل حمل المقيد على انه

لا في بيان بعض الافراد لعدم افراد للمطلق بل يكون له فرد واحد ولعل هذا واضح فلذا يكون في باب النواهي حمل المطلق على المقيد خلاف الظاهر.

ثم ان هنا امور لابد من الاشارة اليها ويرجع الى المثبتين غالباً الامر الأول قال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٥٧٩ في ان طبع ظهور القضية في مثله يقتضي اي الامرين منهما وفي مثله نقول بان كل واحد من الامرين في قوله اعتق رقبه واعتق رقبة مؤمنة لما كان له ظهور في ارادة مستقلة محدودة بحد خاص متعلقة بصرف وجود الشيء الذي هو غير قابل للتعدد والتكرر وكان الجمع بين ظهور الامرين في الاستقلال وبين ظهور المتعلق في صرف الوجود غير ممكن عقلاً من جهة استحالة توارد الحكمين المتماثلين كالضدين على موضوع واحد فلا بد في مقام العلاج من رفع اليد عن احد الامور الثلاثة اما عن ظهور المتعلق في الصرف بحمله على وجود ووجود ليختلف متعلق الحكمين. واما عن ظهور الامرين في الاستقلال والتعدد بجعل المنكشف منهما ارادة واحدة لا ارادتين ليكون النتيجة وحدة المطلوب فيجمع بينهما اما بحمل المطلق على المقيد او حمل المقيد على افضل الافراد فيكون المنكشف في الامر بالمطلق على الاول عين الارادة الضمنية في طرف الامر بالمقيد وعلى الثاني يكون المنكشف في الامر بالمقيد عين الارادة المكشوفة في طرف المطلق مع زيادة النديية مثلاً. واما من رفع اليد عن استقلال الامرين في الحد خاصة مع حفظ اصل ظهورهما في تعدد الارادة والطلب فيحمل بعد الغاء الحدود الخاصة فيهما على التأكد في المجمع. ولكن في مقام الترجيح لا ينبغي اشكال في ان اردأ الوجوه هو الوجه الاول حيث ان رفع اليد عن ظهور المتعلق فيهما في صرف الوجود والمصير الى لزوم تعدد الوجود في مقام الامثال

لا بعيد جداً وح فيدور الامر بين الوجهين الآخرين من رفع اليد اما عن اصل ظهور الامرين في الاستقلال ذاتاً والمصير الى كون المنكشف من الانشائين ارادة واحدة فينتج وجدة المطلوب واما من رفع اليد عن خصوص الحدود مع ابقاء اصل ظهور الامرين في الاستقلال على حاله كى ينتج تعدد المطلوب والتأكد في المجمع وفي مثله لا يبعد دعوى تعين الاخير من جهة اهوتية التصرف في الحد من التصرف في ظهور الامرين في تعدد الارادة. مع امكان منع اصل ظهور الامرين في استقلالهما في الحد من جهة ان غاية ما يقتضيه الظهور المزبور انما هو الكشف عن تعدد اصل الارادة والطلب واما محدوديتهما بحددين مستقلين فلا. وبالجمله نقول بان التصرف في ظهور الامرين في تعدد الارادة وان كان ممكناً في نفسه من حيث انه يكون الانشاء في باب التكاليف كالانشاء في باب العقود في اقتضائه السببية لتحصل مضمونه في الخارج حتى يلزمه تعدد المسبب عند تعدد السبب بل وانما ذلك كان من قبيل الاخبار كاشفاً عن الارادة وحاكياً عنها فامكن ان يقال ح بعدم كشف الانشائين في المقام عن ازيد من ارادة واحدة ولكنه مع ذلك كله عند الدوران بين التصرفين كان التصرف الاخير وهو التصرف في الحداهون من التصرف في ظهور الامرين في تعدد الارادة ثم ان ما ذكرنا من الدوران بين الوجوه المذكورة انما هو على المبنى المختار من استقرار الظهور للمطلق وعدم انثلامه بقيام القرينة المنفصلة على الخلاف والّا فبناء على المبنى الاخر الذى تقدم شرحه فلا محالة يكون دليل المقيد حاكماً عليه فلا بد من التقييد ومعه فلا ينتهى النوبة الى مقام الدوران بين الوجوه المتقدمة. هذا ما يرجع الى اصل ظهور طبع القضية وان كان بحسب المحاورات العرفية والمرتكزات هو الثاني من حمل المطلق على المقيد ورفع اليد ٨

لا عن اصل الاستقلال والظهور في وحدة المطلوب.

الامر الثاني من متفرعات الامر الاول قال استاذنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٦٥ ان حمل احدهما على الآخر لامحالة يجب ان يكون بعد احراز وحدة المطلوب من الخارج فان ثبت فلا اشكال واما على فرض عدم ثبوته من الخارج فلا يكون الخطاب متكفلاً لاثباتها فلو كان لاثباتها اجماع ونحوه فهو والآ فلا وجه لحمل احدهما على الآخر فاللازم الحمل على ان القيد يكون دخيلاً في اعلى المراتب والحكم بتعدد المطلوب فللمولى مطلوب اعلى وهو عتق رقبة مؤمنة ومطلوب ادنى وهو عتق مطلق الرقبة حتى الكافرة والحق عندنا هو مع وحدة السبب في عقد الوضع يمكن احراز وحدة المطلوب من نفس اللفظ مثل قول القائل ان ظهرت فاعتق رقبة وان ظهرت فاعتق رقبة مؤمنة فان وحدة السبب وهى الظهار تكشف عن وحدة المسبب لان المعلول الواحد لا يصدر الا عن علة واحدة والعلة الواحدة لا يكون لها الا معلول واحد. واما اذا كان السبب متعددًا مثل ان يقال ان ظهرت فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة فالظاهر ان كل سبب يكون له مسبب على حدة فالظهار في المثال علة لوجوب عتق الرقبة مطلقاً والافطار علة لوجوب عتق رقبة مؤمنة فيكون تعدد المطلوب محرزاً بواسطة تعدد عقد الوضع. انما الاشكال فيما اذا كان السبب المذكور في المطلق وغير مذكور في المقيد مثل ان يقال ان ظهرت فاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فهل يحمل على وحدة السبب او تعدده ليثبت وحدة المطلوب او تعدده فيه كلام والحق في المقام الحمل على تعدد المطلوب لان احراز وحدته متوقف على كون المراد بالرقبة في قوله ان ظهرت فاعتق رقبة هو المومنة ووجوب عتقها واحراز وجوب المقيد يتوقف على احراز وحدة

.....

المطلوب وهو دور فلا محالة نقول بان ظاهر الخطاب هو وجوب عتق الرقبة مطلقاً عند الظهار ووجوب عتق رقبة مؤمنة بوجوب نفسى ولا وجه للجمع. وذلك تابع للاستظهارات العرفية من المطلق والمقيد. ولكن ذكر المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥٣٩ ان يكون متعلق كل من الخطابين صرف الوجود الذى ينطبق قهراً على اول وجود ناقض للعدم اذ بذلك تتحقق المنافات بين الدليلين لان اطلاق متعلق الحكم فى الدليل المطلق يقتضى جواز الاكتفاء بغير المقيد فى مقام الامتثال اذ المفروض انه لم يؤخذ ذلك القيد فى متعلق الحكم الثابت بالدليل المطلق فيستكشف به عدم دخله فى غرض المولى وفى ملاك حكمه كما ان تقييد متعلق الحكم فى الدليل المقيد يقتضى عدم جواز الاكتفاء بغير المقيد فى مقام الامتثال اذ المفروض انه اخذ ذلك القيد فى متعلق الحكم الثابت بذلك الدليل فيستكشف باخذه فيه دخله فى غرض المولى وفى ملاك حكمه وعليه فيثبت المنافات بين الدليلين ويتوارد النفي والاثبات على موضوع واحد وبذلك يستكشف وحدة التكليف بعد تحقق الامرين الاولين الاعتباريين فى حمل المطلق على المقيد ومما ذكرنا يعلم ان وحدة التكليف انما يستكشف من نفس الخطابين فتوهم انه لا بد فى احراز وحدة التكليف من قيام دليل آخر عليها من اجماع ونحوه مما لا مجال له اصلاً. وقد تقدم الجواب عنه مضافاً الى انه اجاب عنه استادنا الآملى فى المجمع ج ٢ ص ٢٦٦ هو انه لا فرق فى اصل احتمال التنافى بين ان يكون بنحو صرف الوجود او الطبيعة السارية فان الحكم فى المقيد اذا كان الزامياً بمقتضى الامر الثانى نفهم التنافى بين الخطابين ولا يكفى صرف الوجود لرفع التنافى فان كل خطاب يكون بنحو صرف الوجود ويمكن ان يكون المقيد افضل مراتب الصرف فلا يكون وحدة المطلوب ٨

كما ان الظاهر^(١) من دليل المستحبات النفسية ايضا هو تعدد المطلوب ولذا^(٢) ليس بنائهم على التقيد فى المستحبات فراجع واما فى صورة

لا محرزة - اى من نفس الخطاب ولا يحمل على الارشاد. ولا بأس بما ذكره.

(١) الامر الثالث ذكر المحقق الماتن ما ملخصه ان المستحبات من باب تعدد المطلوب ومراتب الفضيلة.

(٢) ولذا يكون بناء الاصحاب على عدم التقيد فى المستحبات بان المطلق له مرتبة من الفضيلة والمقيد له مرتبة اعلى منها قال فى الكفاية ج ١ ص ٣٩٣ وربما يشكل بانه يقتضى التقيد فى باب المستحبات مع ان بناء المشهور على حمل الامر بالمقيد فيها على تأكد الاستحباب اللهم الا ان يكون الغالب فى هذا الباب هو تفاوت الافراد بحسب المراتب المحبوبة فتأمل - اى لعل الفرق بين الواجبات والمستحبات احراز التنافى فى الاولى بين المطلق والمقيد الموجب لحمل الاول على الثانى وعدم احرازه فى الثانية فلا موجب للحمل والا فمجرد تفاوت الافراد بحسب مراتب المحبوبة فى الواجبات ايضا كثيرة فلا يوجب عدم الحمل - او انه كان بملاحظة التسامح فى ادلة المستحبات وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجئ دليل المقيد وحمله على تأكد استحبابه من التسامح فيها. بان كان يصدق من بلغه ثواب على الحديث بالنسبة الى المطلق فيحكم باستحبابه لذلك ولكن فيه الظاهر عدم تماميته لان المقيد من قبيل القرائن المتصلة المانعة من دليلية المطلق من حيث الدلالة فلا تجبره ادلة التسامح لانها ظاهرة فى جبران السند لا الدلالة وفى اخبار اهل البيت عليهم السلام الاخبار المطلقة والمقيدة فى باب المستحبات كثيرة كما فى باب العشرين فى الجنابة فى الوسائل قال فى الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ع

اختلافهما^(١) فالظاهر فيه ايضاً تقييد الاطلاق بلا مجئ التفصيل المزبور

لا ويذكر الله عز وجل ماشاء وكذا في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب الحديث.

الامر الرابع قال استنادنا الآملي في المجمع ج ٢ ص ٢٦٦ - اى يعتبر - ان يكون التكليف فى المقيد الزامياً سواء كان فى المطلق ايضاً الزامياً ام لا ليتمكن القول فى وحدة المطلوب وعدمها واما على فرض كونه غير الزامى فيحمل على تعدد المطلوب لان معنى استحباب عتق رقبة مؤمنة هو عدم دخل القيد بنحو الالتزام فى المطلق فيكفى لاسقاط التكليف اتيانه فقط وان جاء به مع القيد يكون افضل واما اذا كان التكليف الزامياً فلا محالة يحصل التناقض ويلزم احراز وحدة المطلوب فى حمل احدهما على الآخر. وهذا هو الصحيح.

(١) الصورة الرابعة ان يكون المطلق والمقيد فى كلام واحد لكن مختلفين فلا بد من التقييد قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٨١ واما المتخالفان فهو يتصور على وجهين الاول ما اذا كان التخالف بينهما على وجه التناقض بنحو الايجاب والسلب كقوله اعتق رقبة ولا يجب عتق الرقبة المؤمنة وذلك ايضاً باحد النحويين اما بنحو كان الحكم فى طرف المطلق اثباتاً وفى طرف المقيد نفياً كما فى المثال المزبور واما بعكس ذلك كقوله لا يجب عتق الرقبة ويجب عتق الرقبة المؤمنة وان كان الأول ففيه احتمالات احتمال التقييد كما هو الظاهر وعليه العرف واحتمال نفى الوجوب الاكيد لانفى اصل الوجوب واحتمال رجوع النفى الى خصوص القيد ومع الدوران وعدم الترجيح قد عرفت ان الحكم هو عدم التقييد وان كان الثانى فالمتعین كان هو التقييد. الثانى ان يكون التخالف على وجه التضاد كقوله اعتق رقبة ويحرم عتق الرقبة الكافرة او بالعكس كقوله يحرم عتق الرقبة ويجب عتق الرقبة

عن فرض وحدة المطلوب وعدمها^(١) ثم ان ذلك كله عند اتصال القرينة بالكلام. واما عند انفصاله^(٢)

لا المؤمنة وحكم هذا القسم في صورتين ايضاً هو التقييد وتخصيص الوجوب في الصورة الأولى ما عدا الافراد الكافرة والحرمة في الصورة الثانية بما عدا الافراد المؤمنة.

(١) ولكن قد عرفت ان الجمع العرفي في نحوه التقييد لا غير. فلايجرى فيه التفصيل المتقدم في المثبتين لانه مقتضى الجمع العرفي في كلام واحد كما هو المفروض ولو يظهر التفصيل ايضاً من استنادنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ٢٦١ قال ان يكونا متنافيين في كلام واحد مع احراز وحدة المطلوب مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة والمتسالم بين الاصحاب هو تقديم التقييد على الاطلاق لان ظهور المطلق في الاطلاق يكون من جهة جريان مقدمات الحكمة واحدى مقدماتها عدم القرينة في المقام وهنا لما كان في كلام واحد يصير المقيد قرينة على عدم الاطلاق وحاكماً عليه - ظهور المقيد يكون تنجيزياً - اى بالوضع او بالسياق - وظهور المطلق تعليقاً - اى منوط بعدم البيان - ولازال يرفع اليد بالتنجيزى - اى بيان - عن التعليقى والمنجز يكون مقتضياً والمعلق معناه اللا اقتضاء. ومقتضى المتفاهم العرفي هو التقييد الا ان يكون قرينة على خلافه.

(٢) الصورة الخامسة ان يكون المطلق والمقيد في كلامين منفصلين ذكر استنادنا الاملى في المجمع ج ٢ ص ٢٦٢ ان يكونا متنافيين في كلامين مع احراز وحدة المطلوب من الخارج مثل ان يقول المولى اعتق رقبة ثم بعد ايام يقول لا تعتق رقبة كافرة وهذا يكون من باب المثال وفي اخبار ائمتنا عليهم السلام مثل ان نجد خبراً مطلقاً عن الصادق عليه السلام ثم بعده نجد خبراً آخر مقيداً عن الباقر عليه السلام وهنا يكون البحث على

فالظاهر^(١) استقرار ظهور دليل المطلق في اطلاقه لما عرفت من ان الغالب^(٢) كون المتكلم في مقام بيان مرامه بكلام به التخاطب ومع عدم اقتران هذا الكلام بالقرينية على التقييد يكفي ذلك المقدار في ظهور

لا المبني فمن يقول بعدم لزوم اتصال القيود والبيان المتصل والمنفصل سواء عنده مثل النائي ﷺ فنتيجة كلامه يصير مثل الصورة الأولى وهي القول بتقديم المقيد على المطلق ولا يلاحظ الظهور ان واقوائية احدهما على الآخر أو اضعفيته واما على ما ذهبنا اليه وهو عدم كفاية القيد المنفصل للبيانية وكونه خلاف ما يقتضيه المحاورة يجب ان يلاحظ الظهور ان لان المطلق ينعقد له الظهور ايضا

- ودليلنا على عدم تمامية مسلكهم هو ان الفقيه اذا وصل اليه قيد منفصل تدبر في نفسه ولا يقول بلا فصل انه يكون بياناً للمطلق وفائدة وحدة المطلوب هنا هي القاء الخاص اذا كان اضعف واذا كان مع تعدد المطلوب يحمل النهي مثلاً على الكراهة والتقييد على افضل الافراد فان الرقبة مثلاً لها افراد بعضها اولى واكمل من بعض والحاصل لا يكون لنا الضابطة الكلية في المورد وتقديم القيد في كل مورد بل ربما يقدم الاطلاق لإبائه عن التقييد مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع فانه لاخصيصه لفرد دون فرد في وجوب الوفاء وحلية البيع.

(١) وعلى كل حال يستقر ظهور دليل المطلق في الاطلاق في الدليل المنفصل على ما عليه المحقق الماتن والمحققين الاعلام وهو المختار عندنا.

(٢) لما عليه بناء العرف والعقلاء في ارتكازاتهم ومحاوراتهم من كونهم في مقام البيان في كلام به التخاطب فان كانت الخصوصية دخيلة في غرضه يبين المتكلم وذلك فيه والآ هو الذي اخل بغرضه ولا يتكل غالباً الى القرينة المنفصلة فلذا ينعقد ظهور دليل المطلق في الاطلاق.

دليل المطلق في الاطلاق ولازمه^(١) قابلية معارضته مع ظهور دليل المقيد في كلام آخر بلا صلاحية ورود دليل التقييد على الاطلاق^(٢) فيعامل معهما ح معاملة الظاهرين الوضعيين^(٣) من الاخذ باقوى الظهورين^(٤) ولقد اشرنا الى هذه الجهة في مقدمة المرام^(٥) بنحو ظهر وجه من توهم ورود دليل القيد على المطلق ولو كانا في كلامين^(٦) ولكن اثبات المقدمة المنتجة لمثل هذه الجهة^(٧) دونه خرط القتاد. كما ان توهم^(٨) مزاحمة قرينة التقييد مع الاطلاق حتى في كلام واحد ايضاً

- (١) فان ورد دليل منفصل على التقييد فلا محالة ينعقد ظهور دليل المقيد في دخل الخصوصية فيتعارض مع دليل المطلق.
- (٢) ولا يكون دليل المقيد وارداً ولا بياناً لدليل المطلق على هذا المسلك لانعقاد ظهور كل واحد منهما ولازمه المعارضة بعدم ورود القرينة في كلام من به التخاطب.
- (٣) اي ظهور المطلق وظهور المقيد من جهة الوضع مع الاغماض عن الحكم المتعلق بالمطلق والمقيد بل يلاحظ نفس الظهور ان.
- (٤) وعلى كل حال يؤخذ باقوى الظهورين.
- (٥) ولقد تقدم تفصيل ذلك في اوائل بحث المطلق والمقيد واشرنا اليه اخيراً ايضاً من التنافي بين الظهورين في المنفصل.
- (٦) وتقدم توهم انه في كلامين بمنزلة كلام واحد ولا ينعقد الظهور الا في المقيد.
- (٧) اما المقدمة المنتجة لهذه الجهة اي حمل المطلق على المقيد هو كونه في مقام البيان الاعم من كلام من به التخاطب وغيره وقد عرفت انه خلاف ما عليه اهل المحاورة.
- (٨) تقدم توهم جهة تراحم القيد مع المطلق في كلام واحد لجريان مقدمات الحكمة وكون المتكلم في مقام البيان في المقيد ولازمه دخل الخصوصية في كـ

مبنى على مقدمة^(١) لا مجال للالتزام بمثله ولذا نقول ان مقتضى التحقيق المصير الى التفصيل بين كونهما في كلام واحد فيكون ظهور دليل القيد وارداً على الاطلاق^(٢) او كونهما في كلامين فيكونا من باب تعارض الظاهرين المستقرين المستتبع للأخذ باقويهما ان كان والا فيكونان بحكم المجمل كما هو ظاهر^(٣) لمن تدبر وح فلتميز الاقوائية لم يكن ضابطة كلية يكون اصلاً في المقام بل منوط بخصوصيات المورد بمناسبة مغروسة في الازهان بنحو يكون نظر الفقيه متبعاً فيها^(٤) والله العالم باحكامه.

والغرض لالفائدة اخرى كما تجرى مقدمات الحكمة في الاطلاق.

(١) يبتنى على مقدمة وتقدمت مفصلاً والمناقشة فيها بنان المقام ليس من المجمل حتى يصلح القيد للقرينة بل من المهمل وظاهر المحاورات العرفية هو ظهور الكلام في التقييد من الأول لا ظهورين حتى يتعارضان.

(٢) وملخص الكلام في هذه المسألة هو التفصيل بين ما كان المطلق والمقيد في كلام واحد ينعقد الظهور بحسب المتعارف في المقيد ويكون ظهور القيد وارداً على ظهور المطلق لانه بيان وقرينة.

(٣) وبين ما كانا في دليلين منفصلين فيتعين التعارض والاخذ باقوى الظهورين وان تساويا فيصير كالمجمل يؤخذ بالمتيقن.

(٤) اما مناط اقوائية احد الظهورين على الاخر فليس لها ضابطة كلية وانما يتبع نظر الفقيه المتتبع بما يراه بحسب المحاورات العرفية والمناسبات المغروسة في اذهانهم وما عليه الموارد من الخصوصيات والمقتضيات والمناسبات الموجب لاقوائيه الظهور كما لا يخفى هذا تمام الكلام في المطلق والمقيد والحمد لله.

خاتمه في المجمل والمبين^(١) والظاهر من كلماتهم تخصيص
المجمل بما لا يتضح دلالاته^(٢) قبال المبين وذلك^(٣)

المجمل والمبين

(١) نموذج في المجمل والمبين، وتحقيق الكلام في ضمن أمور.

(٢) الأمر الأول في تعريف المجمل قال في الفصول ص ٢٢٤ المجمل ما دل
على معنى أو حكم ولم يتضح دلالاته. وقال الشيخ الانصاري في التقارير
ص ٢٢٥ عرفه جماعة اصطلاحاً بأنه ما لم يتضح دلالاته - إلى أن قال - ثم أن
المجمل على قسمين أحدهما ما عرفت والآخر ماله ظاهر لم يرد المتكلم كما في
العام المخصوص واقعاً مع عدم العلم به ولكن في الكفاية ج ١ ص ٣٩٧ قال
الظاهر أن المراد من المبين في موارد إطلاقه الكلام الذي له ظاهر ويكون بحسب
متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى والمجمل بخلافه فما ليس له ظهور مجمل وأن
علم بقرينة خارجية ما أريد منه كما أن ماله الظهور مبين وأن علم بالقرينة الخارجية
أنه ما أريد ظهوره وأنه مأول. وقال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٨٣ وقد
عرف المجمل بتعاريف منها أن المجمل عبارة عما لا يكون بحجة ولا يستطرق به
إلى الواقع فيقابله المبين وهو الذي يستطرق به إلى الواقع. ومنها ولعله هو الظاهر أنه
عبارة عما لا يكون له الدلالة والظهور في معنى خاص والمبين في قبالة وهو الكلام
الذي كان له الدلالة والظهور على المعنى.

(١) والمراد من الدلالة والظهور إنما هو الدلالة التصورية التي هي بمعنى
انسباق المعنى من اللفظ في الذهن عند إطلاقه لا الدلالة التصديقية التي هي
موضوع الحجية ولعله إليه أيضاً يرجع ما في الفصول من تعريفه بأنه عبارة عما دل
على معنى لم يتضح دلالاته. وعليه فيخرج المهملات طراً لأنها ليس لها سنى

صحيح في المجملات الذاتية^(١) وكذلك العرضية الناشئة عن اتصال الكلام بما يصلح للقرينية^(٢) وأما الظواهر التي أريد خلافها بقرينة منفصلة عنها^(٣) ففي صدق هذا التقريب عليه نظر^(٤) اللهم إنَّ بَانَ هذه بحكم المجمل^(٥) لا أنه مجمل حقيقة وعلى أي حال في قبال ذلك يعرف حقيقة المبين^(٦) وإن المدار فيه أيضاً على ظهور اللفظ بنحو يصدق عليه

اصلاً. والظهور والدلالة فرع اصل وجود المعنى لللفظ.

(١) أي من مصاديق المجمل هو المجملات الذاتية جملة كانت أو لفظة ككلمة ينبغي الدائر بين الوجوب والاستحباب.

(٢) أي من مصاديقه المجملات العرضية وهو الكلام المحفوف بالقرينة.

(٣) كما أنه يخرج أيضاً عن هذا التعريف - أي ما ليس له ظهور - اللفاظ الظاهرة التي قام على خلافها القرينة الخارجية المنفصلة كالعمومات المخصصة بالمنفصل ويدخل ذلك كله في المبين من جهة أن مجرد قيام القرينة الخارجية على عدم ارادة الظاهر منه على هذا التعريف لا يخرج عنه المبين وهذا بخلافه على التعريف الأول - أي ما لم يتضح دلالة - فإنه عليه يدخل الموارد المزبورة في المجملات.

(٤) نعم يدخل فيه المشتركات اللفظية بل المعنوية والكلام المحفوف بالقرينة المجملة ونحوها مما لا يكون له ظهور في معنى وإن علم من الخارج ما يريد منه هذا. (٥) لكن المحقق الماتن يقول أنه في الأخير بحكم المجمل لا أنه مجمل حقيقة لعدم شمول التعريف له لأنه ليس مما لم يتضح دلالة بذاته بل بامر خارج عن ذاته وهو اتصاله بما يصلح للقرينية.

(٦) ثم أعرض عن ذلك وأشار إلى أن القرينة المنفصلة بحكم المجمل

وضوح الدلالة ولو لم يبلغ الى حد النصوصية الغير المحتمل ارادة خلافه من اللفظ^(١) كما لا يخفى ثم^(٢) ان لتمييز مصاديق احدهما عن الاخر يكفيه الوجدان السليم والذوق المستقيم نعم في بعض المقامات ربما يقع الكلام^(٣) في ظهور اللفظ في معنى او عدم ظهوره فيه وهذه الجهة ايضاً لا يكون تحت ضبط بل امر هذه الجهة منوط بتشخيص المجتهد في كل مقام.

ولا بأس به قال المحقق الماتن في النهاية ج ١ ص ٥٨٣ ولكن الذي يسهل الخطب هو عدم ترتب ثمرة مهمة على هذا النزاع لان موضوع الحجية بعد ما كان عبارة عن الظهور التصديقي الملازم لاحراز كون المتكلم في مقام الافادة والاستفادة فلا جرم كان تمام العبرة في مقام الحجية والاستطراق وجوداً وعدمًا على هذا الظهور من جهة انه ليس لنا حكم في آية او رواية كان مرتباً على العنوانين المزبورين حتى يصح لاجله النزاع والنقض والابرار في تعريفهما كما هو واضح .

(١) فان العبرة بالظهور سواء كان نصاً ليس فيه احتمال الخلاف او ليس بنص فيحتمل فيه الخلاف ايضاً يكون معتبراً ببناء العقلاء.

(٢) الامر الثاني في بيان تمييز مصداق المجمل عن المبيّن وهذا ليس امر برهاني بل امر فطري ارتكازي وجداني الوجدان الخالي عن الاوهام والذوق الفارغ عن الشهوات والاحساسات والتعصبات.

(٣) وربما يقع النزاع في ظهور اللفظ في معنى وعدمه وليس له ضابط كلي بل المدار على تشخيص المجتهد قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٥٦٩ ثم لا يخفى انهما وصفان اضافيان ربما يكون مجعلاً عند واحد لعدم معرفته بالوضع او لتصادم ظهوره بما حف به لديه ومبيّناً لدى الاخر لمعرفة - اي كالحروف المقطعة او ان

لا السور نحو حم ونحوه - وعدم التصادم بنظره فلا يهمننا التعرض لموارد الخلاف. واورد عليه المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٣٥٧ كونهما اضافيين بالاضافة الى الاشخاص ينافي التعريف المتقدم في صدر كلامه عليه السلام - اي ليس له ظهور - فان المناط فيما تقدم قالبيّة اللفظ للمعنى في متفاهم العرف وهذا له واقع محفوظ ونظر الاشخاص طريق اليه نعم يمكن ان يجعل المناط السابق ملاكاً للإجمال الذاتى وما ذكره هنا ملاك الاجمال العرضى ومما ذكرنا يظهر ان الاجمال او البيان بالمعنى الثانى لاوعاء له الا الوجدان بخلاف المعنى الاول - اي الكلام الذى له ظاهر ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى - فان له واقعاً محفوظاً مع قطع النظر عن اضيف اليه نعم بالنظر الى العرف الذى ملاك الاجمال والبيان انفهام المعنى من اللفظ عندهم وعائهما وجدانهم اذ لاوعاء للانفهام الا الوجدان. والامر كما ذكره في ذيله واما صدر كلامه فيرد عليه ان ذلك له وعاء وواقع محفوظ في الدلالة التصورية ولكن الكلام في الدلالة التصديقية المتبع هو ظهور الكلام وليس سببه الا الوجدان والارتكاز وما افاده المحقق الخراساني كما افاده المحقق العراقي وهو المختار عندنا ايضاً هو الصحيح.

الامر الثالث قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٣٩٨ ولكل منهما - اي المجمل والمبين - في الآيات والروايات وان كان افراد كثيرة لاتكاد تخفى الا ان لهما افراداً مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للاعلام في انها من افراد ايها كآية السرقة ومثل حرمت عليكم امهاتكم واحلت لكم بهيمة الانعام مما اضيف التحليل الى الاعيان ومثل لاصلاة الا بظهور ولايذهب عليك ان اثبات الاجمال او البيان لا يكاد يكون بالبرهان لما عرفت من ان ملاكهما ان يكون للكلام ظهور ويكون قالباً عليه السلام

.....

لا لمعنى وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان. وقال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٨١ ومن ذلك ظهر عدم المجال ايضا لما افادوه من النقض والابرار فى بعض الالفاظ لواردة فى الكتاب والسنة .

وذلك لما عرفت من عدم ترتب ثمرة مهمة على ذلك بعد كون مدار الحجية فى باب الظهورات وجوداً وعدماً على الظهور التصديقى مع امكان دعوى كون الامثلة المزبورة ايضا من المبيّنات بالمعنى الذى شرحناه. اما آية السرقة وهى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه الاجمال فيها اما لان اليد تستعمل فى الانامل والاصابع ونفس الكف وما ينتهى الى المرفق وما ينتهى الى المنكب وليس فى الآية الشريفة قرينة على تعيين المراد واما لان تعليق القطع باليد مجمل اذ لا ظهور له فى محل القطع نظير قولك قطعت الحبل حيث يترتب محل القطع بين كل جزء من اجزائه فاجاب عنه المحقق الماتن عن الشق الاول فى النهاية ج ١ ص ٥٨٤ بقوله نظراً الى ظهور اليد فى المجموع حسب الظهور التصورى الذى بمعنى الانسباق. وتوضيحه ان اليد حقيقة فى العضو المتصل بالمنكب والاستعمال فى غيره اعم من الحقيقة. واما عن الشق الثانى بان الظاهر من ايراد القطع على شئ متصل بغيره قطعه من محل الاتصال بالغير والحاصل ان الظاهر من الآية قطع اليد من المنكب ونحوه قطعت الاصابع والكف والذراع والعضد ولا وجه لقياسه بقطع الحبل ولو منع ذلك كان مقتضى الاطلاق الاكتفاء بالقطع من اى موضع كان من اليد. واما آية التحريم ووجه الاجمال فيهما امتناع تعلقهما بالاعيان فلا بد من التقدير والصالح للتقدير وليس بعضه معيّناً اذ لا قرينة عليه. واورد عليه المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٨٤ بقوله وظهور استناد تحريم الامهات والاخوات الى خصوص وطئها وحلية البهيمة الى اكلها. وان ابيت عن ذلك ولم

لا يكن جهة ظاهرة يتصرف اليها الكلام فليس يبعد ان الاطلاق يقتضى تقدير كل ما هو صالح للتقدير من افعال المكلف المتعلقة بتلك الاعيان ولو بتقدير الجامع بينها الا ما خرج بالدليل كجميع الاستمتاعات الجنسية بالنسبة الى المحارم وحلية جميع اجزاء البهائم الا ما خرج ونحو ذلك واما قوله ﷺ لاصلاة الا يطهور فان وجه الاجمال فيه انه بناء على الاعم يمكن تقدير الصحة كما يمكن تقدير الكمال ولا قرينة معينة لاحدهما واجاب عنه المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٨٤ وظهور النفى فى لاصلاة الا يطهور فى نفى الحقيقة. وهو الصحيح ايضا وان قيل بان الصحة اقرب عرفاً واعتباراً الى نفى الذات من نفى الكمال والاقرب كذلك يكون اظهر وعلى اى مرجعهما واحد قال المحقق الماتن فى النهاية ج ١ ص ٥٨٤ وعليه فكانت الأمثلة المزبورة من قبل المبيّنات من غير ان يضرب ذلك قيام القرينة فى بعضها على الخلاف كما فى آية السرقة حيث علم من الخارج بعدم ارادة مجموع اليد فى الآية المباركة وعدم ارادة نفى الحقيقة مثلاً بترتيب لاصلاة الا يطهور ونحوه وذلك من جهة ما عرفت مرارا من عدم اقتضاء القرائن المنفصلة كلية لكسر صولة الظهورات رأساً وجعلها حقيقة من المجملات بل وانما غايتها اقتضاءها لعدم حجيتها. كما مر مراراً.

والحمد لله تم بحث المجمل والمبين

وبه تم مباحث الالفاظ انشاء الله تعالى وتم تأليفه في القم المشرفة في

الليلة الثالث عشر من شهر رمضان المبارك من سنة ١٤١١ هـ

فهرس الموضوعات

مقدمة	٥	في تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض
المقصد الثالث في المفاهيم	٧	افراده ٣٨٥
مفهوم الشرط	٥٦	في جواز تخصيص العام بفهوم المخالف
مفهوم الوصف	١٠٧	٣٩٢
مفهوم الغاية	١٢٢	فسي تخصيص العام الكتابي بجز
مفهوم الحصر	١٣٦	الواحد ٤٠١
في كلمة أنما	١٣٩	ففي الاستثناء عقيب الجمل
في بل الاضرائيه	١٤١	المتعدده ٤٠٤
في اللام	١٤٢	في الخاص الناسخ والمخصص ٤٢٣
الاستثناء	١٤٤	المقصد الخامس في المطلق
في مفهوم العدد	١٥٠	والمقيد ٤٧٤
في مفهوم اللقب	١٥٢	في المطلق والمقيد ٤٧٥
في العموم والخصوص	١٥٤	اعلام الاجناس ٥٠٧
في تعريف العموم والخصوص	١٥٥	النكره ٥١٧
وغيره	١٥٥	في لام التعريف ٥٢٩
في ان العام المخصص حجة في	٢١٤	في مقدمات الحكمة ٥٣٤
الباقي	٢١٤	المجمل والمبين ٦٠٦
في الاستصحاب العدم الازلى	٢٧٨	اغلاط ٦١٣
في ان الطلب يعم الموجودين	٣٥٩	فهرس الموضوعات ٦٢٨
والمعدومين		