

# هداية المسترشدين

## الشيخ محمد تقي

١١

هذا كتاب هداية المسترشدين في شرح معالم الدين تصنيف افخر العلماء المدققين واكمل الفضلاء المحققين العالم الصفى والفاضل النقى والزاهد الوافى الشيخ محمد تقي رحمة الله عليه بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد صلى الله عليه وآله وعترته الابرار الاكرمين قوله الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وخصه بعضهم بفهم عرض المتكلم من كلامه واخر بفهم الاشياء الدقيقة وفى مفردات الراغب انه التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد و الفهم مطلق الادراك ولذا فسره الجوهري بالعلم وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وسرعة انتقاله من المبادئ إلى المقاصد والظاهر بثبوت الاطلاقين وكان الاول هو الاصل في معناه والثانى ماخوذ منه وكيف كان فالظاهر منه هو الاول إذا طلاق الفقه على الثانى بعيد جدا وعلى فرضه فالظاهر انه مجاز فيه كما لا يخفى قوله وفى الاصطلاح الظاهر ان ذلك من مصطلحات الفقهاء وليس معنى شرعيا ليكون حقيقة شرعية فيه بناء على القول بثبوتها نعم قد اطلق التفقه في الدين على معرفة احكام الشرع في الآية (وهى قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة الآية) الشريفة وكذا في الاخبار المأثورة والظاهر ان المراد به مجرد العلم بالاحكام فاستعماله في الآية فيما عدا المعنى اللغوى غير معلوم وكذا في عدة من الاخبار المسوقة بسياق الآية الا ان الظاهر شيوع اطلاقه على خصوص المعرفة بالاحكام الشرعية بعد شيوع الاسلام في اعصار الائمة غير ان استعماله في خصوص المعنى المشهور غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق المعرفة بالاحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر أو الضرورة على وجه السماع من المعصوم أو غيره على سبيل الاجتهاد والتقليد كما في وقوله (ع) الفقه ثم المتجر فان الظاهر ان المراد به معرفة احكام التجارة ولو بطريق التقليد حتى ان اطلاقه على علومهم بالمسائل الفقهية غير بعيد واطلاق الفقهى على الكاظم (ع) معروف في كلام الرواة وكان يطلق ايضا في الصدر الاول على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال ومصالحاتها وقوة الاحاطة بحفافة الدنيا وشدة التطلع على نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب نص على ذلك بعض افاضل المتأخرين وقال ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على ذلك وجعل آية التفقه شاهدة وعليه ويظهر من كلام المحدثين بعض كون المعنى الاول من المعاني الشرعية ولذا ناقش في المقام في اخراج الضروريات عن الفقه بالمعنى المذكور قائلا بان الاجماع على بعض الاحكام من فرق الاسلام كلها لا يخرجها عن كونها مسألة فقهية بحسب اطلاق الشرع الا ترى ان كثيرا من الفرعيات مما قد انعقد اجماع المسلمين عليها مع انه دونت في الكتب وذكرها مدارك احكامها ونص بان الفقهاء لم يزعموا ان هذا الاصطلاح اخترعوه من عند انفسهم بل قالوا انه مفهوم من الاخبار وكلام الائمة الاطهار ومن تتبع كلامهم لم يخلجه شك ولا ريبه في ذلك وانت خبير بان ما ادعاه في المقام غير ظاهر اقصى الامر اطلاق الفقه في الكتاب والابار على العلم بالاحكام الشرعية في الجملة وبمجرد ذلك لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية بل يمكن حمل عدة منها بل كلها على المعنى اللغوى ويكون اطلاقها على علم الشريعة من قبيل اطلاق الكلى على الفرد وليس في كلامهم ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا ولا ادعوه في المقام كيف والتعبير عنه بالاصطلاح كما

في الكتاب وسائر تعبيرات الاصحاب شاهد على خلافه وقد احتمله المحدث المذكور في بعض رسائله وقطع به في مواضع اخر ونص على ان ذلك معنى جديد من المجتهدين قال واطلاقه المتكرر في الاخبار هو البصيرة في امر الدين وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة ادلا مشاحة في الاصطلاح نعم قد انكر بعض الفضلاء المتأخرين كون المعنى المذكور من المعاني الاصطلاحية الطارئة لنلا يحمل عليه اطلاق المشهور ونص على ان اطلاق (الفقه وص) التفقه على معرفة الاحكام عن ادلتها غير عزيز في الاخبار مشهور في صدر السابق وظ كلامه يوصى إلى دعوى الحقيقة الشرعية فيه ثم انه ذكر اخبار كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه والتفقه مستشهدا بها على ذلك وليس في شئ منها صراحة في ارادة خصوص المعنى المذكور بل المنساق من كثير منها هو المعرفة باحكام الدين كما اشرنا إليه ثم انه شدد النكير على جماعة من الاعلام حيث ادعوا ان اسم الفقه في الصدر السابق انما يطلق على علم الآخرة إلى اخر ما مر قلت ان اراد الجماعة انحصار اطلاقه المعروف في الصدر السابق في ذلك فالظاهر وهنه كما اشار إليه الفاضل المذكور وليس هناك قرينة على اطلاقه في اية التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم وان ارادوا انه كان اطلاقا معروفا في ذلك العصر في الجملة فليس ببعيد وفي غير واحد من الاخبار شهادة عليه كقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله تع وحتى يرى للقران وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وكيف كان فبثوت الحقيقة الشرعية في احد المعاني المذكورة غير معلوم حتى يتعين حمل اطلاق الكتاب والاخبار عليه بل واستعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم ايضا نعم قد يستظهر اطلاقه عليه من بعض الروايات ثم انه بعد انتشار علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين عن لا يبعد القول بحصول النقل في الجملة ثم انه قد فرج المحدث المتقدم على ما قد ذكره مسألة النذر والوصية فيما لو نذر أو اوصى لمن تكلم في مسألة فقهية فان قلنا بخروج الضرورات عن الفقه لم يثبت (ذلك) لمن تكلم في احدي تلك المسائل والا ثبت له ذلك وفيه ان الاطلاقات العرفية انما تنصرف إلى معانيها المتداولة في المحاورات الجارية

دون الاصطلاحات العلمية سواء انت مأخوذة عن الأئمة أو لا وانما يتم ما ذكره على فرض اتحاد معناه الاصطلاحي والمعنى العرفي الشائع بين الناس لكنه محل تأمل قوله هو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور خصوص التصديق اليقين ومطلق الادراك الشامل له والتصور ونفس المسائل المبنية في العلوم أي المعلومات بالعلوم التصديقية وهي النسب التامة المغايرة للتصديقات بالاعتبار كما بين في محله وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط المسائل ويطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وعلى خطابات الله المتعلق بافعال المكلفين وعلى ما يعم الاحكام الخمسة الشرعية وعلى ما يعمها والوضعية التي منها السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطالان وإذا لوحظت وجوه العلم مع وجوه الاحكام ارتقى الاحتمالات الى عشرين والصحيح منها وجوه عديد وتوضيح الحال ان الاول والثاني من وجوه العلم لا مانع من ارادته في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان صح ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلائم الطرف الواقع بعده إذا الملكة انما تحصل من المزاولة والممارسة ولا يحصل من الأدلة التفضيلية ويمكن ان يصح ذلك بجعل الطرف من متعلقات الاحكام أو التصديق المتعلق للملكة المذكورة حسبا يأتي الاشارة إليه واما وجوه الاحكام فلا يصح ارادة الاول منها في المقام إذا لا يرتبط به العلم باحد المعاني المذكورة ضرورة انه لا محصل للتصديق بالتصديقات ولا لملكة التصديق بالتصديقات وكذا لو اريد به مطلق الادراك أو ملكته على ان

مرجعه الى التصديق فما ذكره المحقق الشريف وتبعه بعض الافاضل من تفسير الاحكام بالتصديقات ليس على ما ينبغي ويمكن تصحيحه بحمل العلم على مطلق الملكة المجردة عن التصديق فيصح تعلقه بالتصديقات ويبيده ان المعروف فى حمل العلم على الملكة هو ارادة ملكة العلم منه تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل لا الملكة المطلقة ليعلم تعلقها بالعلم من متعلقها الا ان الظاهر ان اطلاق العلم على مجرد الملكة وارد فى الاستعمالات ايضا كما يقال فلان عالم بالصباغة والحياكة أو التجارة ويراد به حصول تلك الملكة له فالظاهر صحة اطلاقه عليها سيما إذا كان ما اطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا من ظاهر الاطلاق فح يتعين ان يكون الطرف من متعلقات الاحكام فما ذكره من تعلق الطرف بالعلم غير متجه وكانهما ارادا بالتصديق المصدق به لشيوع اطلاقه عليه فيرجع الى الوجه الا ترى وكيف كان فالوجه المذكور وان امكن تصحيحه الا ان فيه من التعسف والركاكة ما لا يخفى واما الثانى فهو اظهر الوجوه في المقام وعدم كونه من مصطلحات الاصوليين والفقهاء لا يبعد الحمل عليه سيما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المبيدة للحمل على المصطلح كما ستعرف واما الثالث فلا يصح ارادته في المقام إذ ليس العلم بنفس الخطابات فقها سواء فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير أو الكلام الموجه نحوه وايضا لا معنى لتعلق الأدلة بها إذ من جملة الأدلة الكتاب والسنة وهما عين الخطاب على الثانى فيتحد المدلول والدليل وقد وقع الخطاب بهما على الاول فلا يكونان دليلين عليه وقد اجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالكلام النفسى بحمل الاحكام على الخطابات النفسية وما عد فى الأدلة من اللفظية فجعلوا الثانية ادلة على الاولى وأورد عليه بعض افاضل العصر بان الكلام اللفظى ح كاشف عن المدعى لا انه مثبت للدعوى فلا يكون دليلا عليه بحسب الاصطلاح ويدفعه انه انما يتم لو فسر الكلام النفسى بمدلول الكلام اللفظى اعني ما دل عليه اللفظ من حيث انه مدلوله إذ من الواضح عدم كون اللفظ دليلا على معناه في الاصطلاح وان كان دالا عليه واما إذا فسر بالكلام القائم بالذات الازلية المدلول عليه بالخطاب اللفظى كما هو الظاهر من مذهبهم حيث يذهبون الى كونه من الصفات القديمة فالخطاب اللفظى دليل عليه بحسب الاصطلاح إذا كان يدل اللفظ على مدلوله الخارجى يدل على كونه مطابقا لما فى نفس المتكلم فتنظم فى المقام قياس بهذه الصورة هذا ما دل الخطاب اللفظى على قيامه بالذات الازلية وكل ما دل عليه خطابه اللفظى وهو مطابق للحقيقة فينتج ان خطابه النفسى هو ذلك وقد علل ره في الحاشية عدم كون الخطاب اللفظى دليلا على الخطاب النفسى بحسب الاصطلاح بانه لا بد فى الدليل الاصطلاحى من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل فى المقام إذ الخطابات النفسية انما تعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وانت خبير بعدم وضوح ما ذكره من الدعويين إذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالي بالمدلول على الدليل مط حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم به متاخرا عن الدليل إذا حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظة الدخان غاية الامر انه مسبوق فى المثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار وهو شىء اخر نعم ما ذكره من لوازم الاستدلال وايضا لمانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجمالا على معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية كيف وثبتت الاحكام على سبيل الاجمال من ضروريات الدين كما اشار إليه في الجواب المختار عنده وذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الاجمال وهو ظاهر جدا وقد اجاب الفاضل المذكور عن اصل الايراد بحمل الكلام على الاحكام الاجمالية التي دلت على ثبوتها الضرورة قال والمراد من الأدلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت وانت خبير بما فيه إذ لا محصل لما ذكره من التفرقة فان من البين ان المجهول فى المقام انما هي الخطابات التفصيلية وهى التى تتوقف اثباتها على الأدلة والمفروض فى الحد المذكور كون الدليل عليها هي

الخطابات التفصيلية التي هي عين ذلك المدلول المجهول فالمحذور المذكور على حاله واعتبار العلم بها اجمالا لا يفيد شيئا فى المقام وليس العلم بها على سبيل الاجمال حاصلًا من تلك الخطابات التفصيلية حتى يصح الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالي الحاصل فى المقام على نحو ساير العلوم الاجمالية المتعلقة بالنتائج عند طلب الدليل ومنها ومن البين انه ليس التفصيل الحاصل من الدليل دليلا على ذلك المعلوم الاجمالي بل هو المجهول المعلوم على جهة الاجمال الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من الفقه في شيء فلا يصح تحديده به ثم ان ما ذكرناه على فرض حمل الخطاب فى الحد المشهور للحكم على ظاهر معناه واما ان اول بما يجعل جامعا بين الاحكام

[٣]

الخمسة الشرعية والوضعية كما هو ظاهر كلامهم في ذلك المقام حيث جعلوه منقسما لتلك الاحكام رجع الى المعنى الخامس ولا يتوجه على شيء من الايرادين المذكورين واما الرابع فبعد تسليم شيوع اطلاق الحكم عليه بخصوصه لا يتجه ارادته فى المقام لخروج معظم مسائل الفقه عنه كبيان شرايط العبادات وموانعها واسباب وجوبها والبحث عن الصحة والفساد الذى هو المقصود الاهم فى قسم المعاملات والتزام الاستطراد فى جميعها أو كون البحث عنها من جهة الاحكام التكليفية التابعة لها ولذا قيل بانحصار الاحكام فى الخمسة الشرعية وارجاع الوضعية إليها كما ترى نعم يتم ذلك على القول بانحصار الاحكام فى التكليفية وارجاع الوضعية إليها وحينئذ فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء على ذلك غير متجه كما قرر فى محله واما الخامس فلا مانع من ارادته فى المقام الا انه ان فسر بالصفات الخاصة المحمولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية لم يمكن تعلق التصديق بها الا بنوع من التأويل إذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان فسر انتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها نسبة تامة كما هو احد الوجهين في تفسيرها صح تعلق التصديق بها من غير تأويل إذ المراد بها اذن نوع خاص من النسب التامة وعلى أي من الوجهين يكون قيد الشرعية توضيحا إذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يقال باخراجه الاحكام الغير الشرعية كالوجوب الذي يذكر في ساير العلوم والصناعات أو الحاصل بمقتضى العادة وفيه ان ذلك خارج عن المصطلح قطعا كما يظهر من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول وقد يجعل قيد الفرعية ايضا توضيحا بناء على دعوى ظهور الاحكام فى الشرعية الفرعية كما يترأى ذلك من حده المعروف ولا يخ عن تأمل إذ الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية والمسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة مندرج فى الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع اطلاقها على غيرها ايضا وشمول المصطلح للامرين كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد يقال بان الاصطلاح انما يثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرف الحكم الشرعي فى المبادئ الاحكامية بالمعنى المذكور وقسموه الى الاقسام المعروفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايضا لغوا هذا وقد ظهر بما قررنا رجوع الوجوه الثلاثة المتأخرة الى وجه واحد وهو القدر الجامع بين الاحكام الشرعية ويبنى شموله للاحكام الوضعية وعدمه على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان ادراكها بمحض العقل من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق فى بعض الفروض أو كان العلم بها بملاحظة بيانه كما هو الحال فى معظم المسائل وكان معلوما بالوجهين وقد تفسر بالماخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا وبشكل بخروج القسم الاول عنه وقد يفسر ايضا بما من شأنه ان يؤخذ من الشارع فلا مانع فى استقلال العقل فى الحكم ببعضها وانفرادها فى ذلك من دون



انضمام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع والحكم بثبوت الرسول والحكم بوجود النظر في المعجزة إذ ليس من شان الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد ثبوت كونه رسولا ولا معنى ح لوجوب شئ من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة بعد حصوله وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر في المعجزة لحصولها ح ايضا من جهة توقف اثبات الرسالة عليهما الا ان يمنع كونها احكاما شرعية أو يفصل بين الحكم بها قبل اثبات النبي وبعده وهو على اطلاقه ايضا اشكال على ان تسميته حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا يجعل التصديق به ماخوذا من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعيا غير العلم بكونه كك فغاية الامر ان يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعية ما يتعلق بفروع الدين فى مقابلة الاصولين اعني اصول الدين واصول الفقه وقد تفسر بما يتعلق بالعمل بلا واسطة وبشكل يخرج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث وبعض مسائل النجاسات لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برأيه ووجوب تسليم العقائد الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام إذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا فى حصوله من دون حصول التسليم والانقياد والاولان من مسائل اصول الفقه والاخير يتعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بالبناء على تخصيص العمل باعمال الجوارح فمع عدم اخراجه لجميع المذكورات يستلزم خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات وسائر الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الجسد أو كراهته وحرمة بغض المؤمن أو كراهته واستحباب التفكير والتذكر ووجوب الحب والله والبغض فى الله الى غير ذلك مما لا تحصى فالظاهر فى المقام احالة التسمية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج فى شئ من الامرين حسبا ذكرنا قوله عن ادلتها اه اما متعلق بالعلم أو بالاحكام أو بعامل مقدر من افعال العموم أو الخصوص يقدر صفة للعلم أو الاحكام ولو اخذنا الاحكام بمعنى النسبة التامة أو ما يعم الاحكام التكليفية والوضعية لم يرتبط بها الادلة الا مع تعلقها بمقدر مخصوص يقدر صفة لها كان يراد المستنبطة أو المعلومة عن ادلتها واصافتها الى الضمير جنسية فالمراد بها جنس الادلة فلا يعتبر فيها الاستغراق ويجعل مقابلته بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى يصح ارادته فى المقام وذلك بان يراد كون شمول تعلق العلم بالاحكام من جميع الادلة لا كون العلم بكل واحد واحد منهما عن كل واحد واحد من الادلة كما هو الظاهر من الادلة كما هو الظاهر من الحد أو يراد بالعموم فى الجمعيين العموم المجموعى ولا يذهب عليك بعد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير حاصل فى الخارج ولا ماخوذ فى صدق الفقه ولو حمل ذلك على ارادة العموم بحسب انواع الادلة ففيه مع خروجه من ظاهر الاستغراق انه غير معتبر فى صدق الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان كان ما يستند إليه من جنس واحد كما إذا فرض استنباط جميع الاحكام عن السنة كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلام ويقابلها الادلة الاجمالية وهى ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية فى الجميع فان المقلد يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهته كون حكمه حجة عليه بحسب ظاهر التكليف لا من جهة كون ذلك هو حكم المسئلة فى نفسها وليس الدليل القائم عنده الا مفيدا لتلك الاحكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية فى الجميع

وهذا بخلاف ما إذا اخذ الاحكام كلها من الامام عليه السلام فان قوله عليه السلام مثبت للحكم فى نفسه وكذا الكلام فى الكتاب والاجماع ودليل العقل وفيه تأمل وقد يفسر التفصيلية بما يكون ذات وجوه وشعب كما هو الحال فى ادلة المجتهد وفيه ايضا كلام ياتى الاشارة إليه انشاء الله تعالى قوله فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات هذا إذا فسر العلم بمطلق الادراك واما إذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو ظ العبارة خارج عن الجنس به قوله وبالصفات ككرمه وشجاعته اه الظاهر انه اراد به تصور تلك الصفات والافعال كما يرمى إليه عطفها على الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات أو الافعال إليه كما قد يرمى إليه اضافتها الى الضمير المشعر بملاحظة الانتساب فخرجها بقيد الاحكام غير ظاهر الا بحملها على احد معاني الاخرة وقد عرفت انه يكون قيد الشرعية حينئذ توضيحيا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد بها الا مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد فى المقام بانه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام كذا يخرج به العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مع ان بيانها من شان الفقيه والمعرفة بها انما تحصل بالفقه فلا ينعكس الحد ويدفعه ان الحكم بان الصلوة كذا والصوم كذا مثلا احكاما شرعية وضعية مقررة من صاحب الشريعة إذ لا ينحصر الاحكام الوضعية فى عدد فلا مخرج لها عن الحد وكونها موضوعات لمسائل الفن انما يقضى بخروج تصوراتها عن الفن وهو كذلك لوضوح خروج التصورات عن مسائل الفن ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل الفنون وكذا التصديق التابع لها وكون العلم بها فى الفقه وبيانها من شان الفقيه لا يقضى باندرجها فى مسائل الفقه كما هو الحال فى تصور جزئيات الموضوع فى ساير الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون فى تلك الفنون المدونة وبيانها فى شان اربابها مع خروجها عن الفن هذا وقد يقال ان قيد الاحتراز فى الحد لا بد ان يكون محتاجا إليه بحيث لو لم يكن لدخل ما احترز به عنه وليس الحال كذلك فى التقييد بالاحكام بالنسبة الى اخراج الامور المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاجراء الموضوعات الشرعية حسبما ذكر وكذا صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعى ونحوها لعدم خروجها بقيد الشرعية الفرعية فهى انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا يستفاده من كلام بعض الافاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر فى القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس فلا غضاظة فيما ذكره المص اص نعم قد يقال انه لا وجه للتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة فى كلامه على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوحها دون غيرها قوله كالعقلية المحضة كانه قيدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة فى الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا أو يدركه العقل بضميمة الشرع كوجوب مقدمة الواجب وكانه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه وان فسرت بما ذكرناه خرج بها العقلية التى لا ارتباط لها بالشرعية سواء اخذت عن محض العقل أو النقل أو العقل المعتضد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك قوله والاصولية سواء كانت من اصول الدين وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد وغيرها أو من اصول الفقه قوله ويقولنا عن ادلتها التفصيلية علم الله إذ ليس علمه تعالى بالاشياء حاصلا بطريق النظر والاستدلال والانتقال من المبادئ الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء عليهم السلام ونحوها علوم الائمة عليهم السلام فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب باعثة عليه قد ذكر عدة منها فى الاخبار وليس قول جبرئيل أو ساير الملائكة للنبي أو الامام عليهما السلام بمنزلة قول النبي أو الامام عليهما السلام بالنسبة اليه إذ افادة كلامهم العلم لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم من الكذب والسهو وليس كذلك الحال بالنسبة إليهم صلوات الله عليهم بل انما يستفيد النبي من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام عليه السلام من قول الملك

أو الالهام أو غيرهما من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات وكذا ما يستفيد الوصي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الورثة وعلم الأئمة عليهم السلام بالكتاب والسنة وضروب الاستدلال على النحو الحاصل لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر إذ مع حصول الوجه الاوضح فى العلم انما ينسب العلم إليه فالدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في المعلوماتية وان كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفى بمعرفة الأدلة فى الانتقال الى مدلولاتها فلا يصدق كون علومهم حاصلة عن الأدلة وقد يورد فى المقام بعدم خروج العلوم المذكورة بذلك إذ يصدق على علمه تعالى وعلوم المعصومين عليهم انه علم بالاحكام الحاصلة عن الأدلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد إذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم بخصوصه مستفادا عن الأدلة وإجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم صدقه على العلوم المذكورة حينئذ ظاهر وفيه ان قيام الاحتمال كاف في الايراد إذ ليس فى الحد ما يقضى بارجاع الظرف الى العلم ويدفعه ان المأخوذ من الدليل انما هو التصديق فذلك شاهد على ارتباط الظرف فى العلم وارتباطه بالاحكام واضح ايضا الا انه يتوقف على اضرار مقدر خاص وهو خلاف الظاهر نعم لو اخذ الاحكام بمعنى التصديقات ارتباط الظرف بها ولا ايراد ايضا إذ ليس المتصديقات الحاصلة للمذكورين عن الأدلة مضافا الى انه لا بد حينئذ من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمه تعالى فى الجنس وقد يقال بمثله ايضا فى علوم بعض المذكورين وتارة باعتبار الحيثية فى المقام فيكون المراد العلم بالاحكام من الأدلة المستنبطة من الأدلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم المذكورة فانه وان صدقه عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الأدلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية كذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان الحيثية المذكورة ان ارتبطت بالعلم ما ذكر من الجواب واما ان ارتبطت بالاحكام فلا إذ يصدق على علمه تعالى انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهدين من الأدلة من حيث ان تلك الاحكام مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والأئمة عليهم السلام إذا علموا بعلم المجتهدين بها عن الأدلة لصدق الحد المذكور على علومهم حينئذ ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بما اخذت قيدا فيه والمفروض اعتبارها فى ارتباط الاحكام بالأدلة فتعيين الوجه الاخير ولو فرض جواز ارتباطه بالعلم ايضا فلا اقل من قيامه الاحتمال القاضى فى الحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج

الضروريات من الحد بالقيود المذكور إذ ليس العلم الحاصل معها علما محصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك العلوم فى نفس الامر قلت ويرد عليه ان ضروريات الدين ونحوها ليست من الامور المعلومة على سبيل الضرورة ليمكن اخراجها بالقيود المذكور إذ غاية ما اقتضى به الضرورة بثبوتها كذلك عن صاحب الشريعة نظرا الى المتواتر ومن جهة التسامع والتطافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع إذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي صلى الله عليه وسلم المتوقف على البيان واقامة البرهان فالظاهر ان ما ذكره مبنى على اشتباه ضروريات الدين بساير الضروريات وبينهما من البين البين مالا يخفى إذ ليس المقصود من ضروريات الدين ما يكون ثبوت الحكم وضحته على سبيل الضرورة كما هو الحال فى ساير الضروريات بل المقصود بثبوتها من الدين على سبيل الضرورة فتوقف ثبوتها على صحة الدين بحسب الواقع ولذا زاد فى التهذيب وغيره لاخراج ضروريات الدين قيدا اخر وهو ان لا يعلم بثبوتها من الدين ضرورة ثم اقول الظاهر ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التى لا يكون بثبوتها عرضا حسب الشريعة من الضروريات عند الامة سواء

كان ثبوتها منه ضروريا عند فلك العالم اولا إذ من البين ان الراوى الذى سمع الحكم مشافهة من النبي صلى الله عليه وسلم يكون بثبوته من صاحب الشرع ضروريا عنده مع ان علمه من الفقه قطعاً وكذا الحال فى ضروريات المذهب دون الدين سيما ما كان من ضروريات المذهب عند العلماء خاصة أو بلغ فى الوضوح عند الناظر الى حد الضرورة فان الظاهر ادراج الجميع فى الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانما حكمنا بخروج ضروريات الدين لتصريح جماعة منهم بذلك مع مساعدة ظاهر الاطلاق المؤيدة ببعض الاعتبارات كما سنشير إليه وما ذهب إليه بعض الافاضل تبعاً لما حكاه عن الاخباريين عن ادراجها ايضا فى الفقه محتجاً بان البداهة والضرورة لو اخرجتا بعض الاحكام عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب كذلك ايضا وهم لا يقولون به مع ان كثير من ضروريات الدين والمذهب انما صار ضروريا فى اواسط الاسلام بعد اقامة الدلائل وتطافر الخواطر من المجتهدين والمحدثين من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر فى هذه الاعصار وما قبلها فصارت ضرورية فاسد إذ بعد نص جماعة من اعظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح لا يتجه المناقشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه ودعوى كون ذلك من المعاني الشرعية المأخوذة من صاحب الشريعة ممنوعة كما تقدمت الاشارة إليه والقول بلزوم اخراج ساير الضروريات لا وجه له إذ ليس مجرد ثبوته على سبيل الضرورة عند العالم به قاضيا بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من تعلم المسئلة من النبي (ص) أو الامام على سبيل المشافهة عالما بالفقه وهو واضح الفساد كما اشرفنا إليه بل لما كان المقصود فى الفقه بيان الاحكام التى قررها صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص والعوام من دون حاجة فى اثباته الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي فى معرفته سيان اخرجوه عن مسمى الفقه إذ لا حاجة فى اثباته الى الاستدلال بخلاف ساير الضروريات لحصول الحاجة فى اثباتها الى الدليل ولو بالنسبة الى البعض فثبوت تلك المسائل عن صاحب الشريعة نظرية فى الجملة بخلاف هذه ولما كان المنظور فى علم الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث تقررها وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفاً على صحة الشريعة ولذا عد الكلام من مبادئ التصديقية كما سيجبئ الاشارة إليه انشاء الله تعالى كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبة إذ ليست مسائل الفنون المدونة الا عبارة عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية فكما ان الضروريات خارجة عن مسائل ساير الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر ضعف ما حكاه الفاضل المذكور من الاخباريين فى الرد على المجتهدين من ان ما ذكره انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل البديهية فى باب التعليم والتعلم غير مستحسن والفقهاء ظنوا ان ذلك الباعث جار هنا وليس كذلك لانه ليس شئ من الاحكام الشرعية بديهيات بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل والسبب فى ذلك انها كلها محتاجة الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى وذلك لما عرفت من ان المقص فى الفقه انما هو اثبات الاحكام من صاحب الشريعة ولما كان ورود بعض الاحكام عنه ضروريا عند الامة كان بمنزلة ساير الضروريات المخرجة عن ساير العلوم إذ لا حاجة فى اثباتها عن صاحب الشريعة الى اقامة حجة فما توهموه من الفرق بين المقامين غير متجه وبلوغ بعضها الى حد الضرورة المذكورة فى اواسط الاسلام لا يمنع منه إذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح لدوران الامر فى اندراجه وخروجه مدار ذلك كغيره من اسامى العلوم ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصور الاحكام عن صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مبادئ التصديقية مع ما فيه من المخالفة لحدود المعرفة بل المقص ان المنظور بيانه فى العلم المذكور انما هو ذلك وان كان العلم بنفس المسئلة الذى هو عبارة عن الفقه متوقفاً على صحة الشريعة وذلك القدر كاف فى صحة ما قررناه فت والحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلًا عن الدليل لكنه ليس حاصلًا عن

الأدلة الفقهية بل من الأدلة الكلامية الدالة على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما أتى به وذلك مما لا يقرر في الفقه ولا ربط له بوضعه ومما ذكرنا ظهر الوجه في إخراج الضروريات المذكورة عن حد الفقه وهو أن يجعل قولهم عن أدلتها إشارة إلى الأدلة المعروفة في الفقه من الكتاب السنة والإجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية على وقوع الحكم عن صاحب الشريعة فيكون الإضافة عهدية ومن البين أن ضروريات الدين غير مأخوذة عن تلك الأدلة وإن أقامت عليها وكانت في الأصل مأخوذة عنها وقد أشرنا إلى الوجه فيه وقد يشكل بأن ذلك بعينه جاز في ضروريات المذهب فإن المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم عن الإمام عليه السلام وثبوته الواقعي متوقف على صدق الإمام (ع) فيما حكم به فهو أيضا من المسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسئلة هناك حاصلا من الأدلة الفقهية المعهودة فيلزم خروج ضروريات المذهب أيضا والقول بأن ثبوت الحكم عن الإمام عليه السلام على سبيل الضرورة لا يزيد على أخذ الحكم من الإمام عليه السلام على سبيل المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا ريب أن القول الصادر عنه دليل فقهي وإن كانت حجته على علم الكلام فكذا الحال في المقام مدفوع بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فإن الحجة هناك هو قول النبي صلى الله عليه وسلم فيكون قيام الضرورة هناك

[٦]

على ثبوته منه بمنزلة سماع ذلك منه ولا ريب أن قوله عند السامع منه حجة فقهية ويمكن أن يقال إن المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ص ليندرج في الأدلة فنفس الحكم المقرر منه ضروري لا يحتاج إلى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فإنه ليس حكم الشارع به ضروريا وإنما الضروري هو حكم الإمام (ع) به وليس هو بنفسه حكما شرعيا إذ ليسوا عليهم السلام بشارعين للأحكام فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع لما دل على عصمتهم عن الخطأ فيندرج بملاحظة ذلك في الأدلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الفرق ولا يخ عن أشكال فتقوله وخرج بالتفصيلية علم المقلداه يمكن الإيراد عليه من وجوه أحدها أن التقليد مغاير للعلم ولذا يجعل قسيما له حيث قسموا الاعتقاد إلى العلم أو الظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن دفعه بأن التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فإن المراد به هناك هو الأخذ بقول الغير عن غير حجة وأخذ المقلد بقول المجتهد ليس كذلك لكون أخذه به عن دليل صفراه محسوسة أو ما بمنزلتها وكبراه قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى التفات وقد نصوا بذلك في محله ثانيها أن علم المقلد غير حاصل عن الأدلة وإنما يحصل من دليل واحد إجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من أن المراد بالأدلة في المقام جنسها ولذا لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الأحكام من السنة لم يكن مانعا عن صدق الفقه فالجمعية غير منظورة في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الجمعية فيه فقد يكتفى في صدقها بملاحظة تعدد الأحاد فإن قول كل مجتهد دليل بالنسبة إليه وكذا كل واحد من فتاويه دليل بالنسبة إلى الحكم الذي هو أفتى به ومع الغض عن ذلك فالأدلة الإجمالية في شأنه أيضا متعددة فإنه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحى الأفضل ثم المفضول ثم قول معظم الأموات فيها إذا لم يتمكن من قول الحى وتمكن من تحصيل الشهرة ثم قول الأفضل من الأموات ثم قول أي منهم وقد يرجع إلى الأخذ بالاحتياط إذا تمكن من تحصيله إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في محله فهنا لادلة إجمالية في شأنه وإن كانت مترتبة في الحجية لكن يمكن اجتماعها في الحجية بالنسبة إلى المسائل المتعددة ثالثها أنه بعد الحكم بكون المقلد أيضا أخذا

عن الادلة فله ايض تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة إليه كقول النبي صلى الله عليه وآله والامام (ع) بالنسبة إلى المجتهد فللكلامه ايض عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر بل وناسخ ومنسوخ نظرا إلى ما يطرؤه من العدول في بعض الاحكام وكذا قد ياخذ الحكم عنه مشافهة وقد ياخذه بالواسطة مع اتحادها أو تعددها مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده إلى غير ذلك مضافا إلى ما عرفت من ادلته المترتبة ومع الغض عن ذلك كله فقد يضم الدليل الاجمالي إلى الادلة التفصيلية كما في المتجزى على القول به فيصدق اذن على علمه انه ماخوذ عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على ما اخذه على سبيل التقليد ويدفعه ما مر من ان شيئا من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيد على جهة الاجمال حسبا مر وليس مجرد تعدد الادلة قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد نوع الدليل للمجتهد في صورة الاكتفاء به لا يجعله اجماليا على ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد اجمالي والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق اثباته والعلم به وبما ذكرنا يعرف الحال في المتجزى بالنسبة إلى ما ياخذه على وجه التقليد هذا وانت خبير بان الظاهر من الادلة في المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد حسبا مرت الاشارة إليه وح فلا حاجة إلى ضم التفصيلية وبعضه انه لايق عرفا لمن اخذ المسألة من التقليد انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلا للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فح ينتج كون التقييد بالتفصيلية توضيحا قال بعض افاضل العصر انه يمكن ان يكون قيد التفصيلية لاجرا الادلة الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف جمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية وفيه ان الظاهر من العلم بالاحكام هو المعرفة باحادها على سبيل التفصيل اذلا يعد ما ذكره ذلك علما بالاحكام وايض العلم بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما نص عليه وليس العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومن العجب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه بقولهم من ادلتها معللا بانه لا يسمى العلم الحاصل منها علما محصلا من الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تعجبه من فحول العلماء انهم كيف غفلوا عن ذلك ولم ليسبقه إلى ما ذكره احد فيما يعلم قوله ويعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المبين اه قديق في المقام ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ به وكونه حجة عليه كما ان للمجتهد نظيره ايض فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي يفيد العلم بها حتى يق بخروجه بالقيود المذكور وانت خبير بان العمل يتوقف على العلم فلو لا علمه بالحكم لم يصح منه الاعمال المتوقفة على القرية وقصد الامتثال كيف وهو عالم بما هو تكليفه في الشريعة فان ما افنى به المفتى هو حكم الله في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسألة إذا اخذها عن المجتهد في وجه قوى إذ فتواه دليل شرعى بالنسبة إليه فهو حاكم بالمسألة من دليله وليت شعري كيف يعقل القول بكونه غير عالم بالحكم مع قطعية المقدمتين المذكورتين المنتجتين لكون ما افنى به المفتى هو حكم الله في حقه واقضى ما يراد من العلم بالاحكام القطع بالحكم مع قطعية باحكامه تو وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع المذكور غاية الامر ان لا يكون قاطعا بحكمه الواقعي الاولي وهو غير حاصل للمجتهد ايض في الغالب كما سيجيء الكلام فيه انشد تو قوله ان كان المراد بالاحكام البعض كانه يريد به حمل اللام على الجنس (الصادق) على البعض إذ ازادة العهد الذهني مما لا وجه له في المقام قوله لم يطرد لما كانت مساوات الحد للمحدود معتبرة في صحة التحديد وكان مرجع التساوي إلى موجبتين كليتين اعتبر في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين كليتين احديهما صدق المحدود على جميع مصاديق الحد وحمله عليه كليا والاخرى عكسه اعني صدق الحد

على جميع مصاديق المحدود وحمله عليه كك وان لم يكن عكسا بالمصطلح فعبروا عن الاول بالاطراد وعن الثاني بالانعكاس فالمقصود بالاطراد هو اطراد صدق المحدود على مصاديق الحد فلا يكون شئ من مصاديق الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه وهو اطراد صدق الحد على المحدود يسمونه بالعكس وانما اعتبروا الاول طردا والثاني عكسا دون العكس إذا لملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مساواته للمحدود فالانسب ان يجعل موضوعا في الكلية الاولى فيؤخذ في الاخيرة عكسها هذا والجامعة ان لا يخرج عن الحد شئ من افراد المحدود والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود فالثاني من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس ولذا يقع التعبير في كلماتهم تارة بالطرد والعكس واخرى بالجمع والمنع وقد يق ان الاطراد هو التلازم في

[٧]

في الثبوت أي كل ما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود والانعكاس التلازم في الانتفاء أي كل ما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود وكذا عبرهما بعض فسرهما نسخه الافاضل ويمكن ارجاعه إلى ما قلنا وقد يؤخذ الاطراد من الطرد بمنع المنع أي كون الحد ذا منع عن اندراج غير المحدود فيه ولا يلائمه اذن ذكر الانعكاس الا بعيد بوجه قوله اذلا يتصور على هذا التقديره قديق ان القائل بعدم التجزى انما يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزى لا عدم امكان حصوله إذ حصول الظن ببعض الاحكام دون البعض مما لا مجال لا نكاده ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكر انما تكون ادلة بالنسبة إلى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما يستنبطه المتجزى عن كلمة المجاوزة وقد اشار إليه المص بقوله كك أي عن الادلة وعلى ما سنذكره من حمل العلم على اليقين في الاحكام على الظاهرية فخروجه ظاهر اذلا يقين له ح بالاحكام الظاهرية وقد يرد عليه ان القائل ببطلان التجزى انما يقول به بالنسبة إلى المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذلا كلام في حجية القطع الحاصل من الادلة القاطعة حجيته ولو لغير المجتهد المطلق كيف والعلم بضروريات المذهب حاصل الكل مع اندراجها في الفقه كما عرفت فعاية (الامر ص) توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه يعمها وغيرها كما هو مقتضى الحد المذكور على ما اختاره المص ره في تفسير العلم وايض القائل بعدم التجزى في المسائل الاجتهادية انما يقول به في هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحكام ح على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة إلى عصر الامام (ع) فلا كلام في امكان العلم ببعض الاحكام دون الباقي فان من اخذ بعض الاحكام عنه بالمشافهة مثلا يجوز له العمل به قطعاً اذلا يقصر الامام (ع) عن المجتهد الذي يؤخذ عنه الاحكام فكيف يق بعدم انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل انه يقول بعدم جواز التجزى في الاجتهاد لا بعدم امكان المعرفة لبعض المسائل دون بعض مط ومع الغض عن ذلك فلا يذهب عليك ان ما ذكره من عدم انفكاك العلم بالبعض عن العلم بالكل لو صح لا يقضى بتصحيح الحد وان ارتفع به النقض المذكور على تقدير المفروض إذ ليس الفقه عبارة عن العلم بمسألة واحدة أو ثلث مسائل بل هو كساير اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها وحدة أو العلم بتلك المسائل إذا لظ ان اسماء العلوم ليست من قبيل اسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير كالماء الصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو الظ من ملاحظة اطلاقاتها فعدم الانفكاك بين الامرين ليس مصلحا للحد ولا مصححا لحمله على المحدود كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل في الفقه ان عنى به صدقه عليه مواطاة فضعفه ظاهر لما عرفت من عدم صدق اسامى العلوم على مسألة واحدة أو ثلثة من مسائلها ولا اختصاص



لاسم الفقه في الاصطلاح من بين ساير اسماء العلوم وان اراد به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يرمى إليه التعبير بدخوله في الفقه فمسلم ولا يفيد شيئاً في تصحيح الحد إذا قصى ما يفيد كونه المتجزى عالماً ببعض الفقه وكون ذلك حجة عليه ولا يقضى ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقيهاً في الاصطلاح من بين ساير اسامى العلوم فظهر بذلك انه لا دخل الجواز التجزى في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزى عالماً ببعض مسائله فيكون اذن كمن عرف مسألة أو ثلث من النحو يصدق عليه انه عارف ببعض مسائل النحو ولا يلزم منه صدق النحو عليه ولا يصدق النحو على علمه بخلاف ما لو قيل بعدم التجزى إذ لا يكون ح عالماً بشئ من الفقه وبذلك يظهر الفرق بينه وبين غيره من اسامى العلوم قوله إذا المراد بالعلم بالجميع التهيؤاً قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الأدلة بالعلم بالمعنى المذكور إذ ليست الملكة والتهيؤ حاصلت عن الأدلة التفصيلية وانما يحصل عن الممارسة ولو جعلت متعلقة بالاحكام اشكل الحال في اخراج العلوم المذكورة من جهة التقييد بها الا ان يبقى خروجها عن (الجنس) أو يجعل الاحكام بمعنى التصديقات على ما أمرت الاشارة إليه أو يجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعني ملكة العلم بالاحكام عن الأدلة فيكون قوله من ادلتها متعلقاً بالعلم الذى تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخ شئ من الوجهين المذكورين عن بعد كما لا يخفى هذا وقد يورد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام كحصول العلم بالجميع فعلاً متعزراً ومتعسر ايضاً لحصول التوقف والتحير من فحول الفقهاء في كثير من المسائل ولو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في شئ من الاحكام بعد بذل الوسع مما لا يكاد يتحقق في العادات فالإيراد على حاله كذا اورده شيخنا البهائي ره وقد يجاب عنه بان التوقف في المسألة انما يكون لانتفاء الدليل أو لضعف الأدلة الناهضة أو لتصادم بعضها لبعض لا من جهة ضعف القوة بل قد يكون زيارة في القوة باعثة على زيادة الاشكال في المسألة من جهة سعة الباع الباعثة على استخراج ساير وجوه الاستنباط وتقوية ساير الاحتمالات الضعيفة في ظاهر الحال أو تضييق بعض الأدلة القوية في باى الراى باءاء وجوه الاشكال فالتوقف المذكور انما هو من جهة انتفاء الأدلة لا لضعف في القوة ويشكل بانه اما ان يراد بالقوة المطلقة القوة التى يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام الموجودة المتداولة أو التى يمكن ان يستفاد بها الاحكام على فرض وجود الأدلة ووروده في الشريعة والثانى مما لا وجه لظهور انه لو كان هناك اخبار ظاهرة في كل حكم من الاحكام الشرعية لادراكه اكثر الا فهام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيدها مع وضوح انتفاء صدمي الفقه والفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه واما الاول ففيه مع مخالفته للجواب المذكور ان من الظاهر امتناعه من العادة إذ مع ما فيه من المخالفة لمجاري العادات قد لا يكون تلك الأدلة في نفسها وافية أو يكون بعض الاحكام غير واردة في الاخبار المأثورة ولم يقم عليه شئ من ساير الأدلة ولو اريد بالقوة المطلقة القوة التى يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه (من الاحكام) من الأدلة الموجودة واستنباط ظاهر ما لم تنهض به تلك الأدلة مما يضاهاى تلك في وجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال ففيه مع ما فيه من التعسف البين ان ذلك ايضاً مما يمنع بحسب العادة لوضوح تجدد ظهور وجوه الاستدلال وطرق الاستنباط بحسب تلاحق الافكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر عمره من الأدلة ما لم يحصل في الاول فالقوة المقتدرة على استنباط حكم الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم ببلو عنها إلى ذلك الحد ليعد صاحبها فقيهاً اظهر امتناعاً كما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة إذ من الظ امتناع استنباط جميع الاحكام الواقعية ولو طنا من الأدلة الموجودة إذ كثير من الأدلة مما لا ربط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط حجية كثيرة منها بافادة الظن بالواقع كما سيجيئ في محله انشد تع بل وكذا يمنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من

الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد بالاحكام الظاهرية التكليفية فلا وجه لاستنباط حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ درجة الاجتهاد المطلق فانه ان رجع الاشياء

[ ٨ ]

من الادلة فذاك والا فاما ان يبنى على العمل بالاحتياط أو اصالة البراءة أو على التخيير في العمل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية والتوقف الواقع من العلماء انما يكون في مقام الاجتهاد اعني المقام الاول واما المقام الثاني اعني مقام الفقه فلا مج للتوقف فيه وكان هذا هو مقص المجيب فاليراد المذكور بين الاندفاع وسببائك ما يؤيد ارادة المعنى المذكور نعم يرد هناك شئ اخر وهو ان حمل العلم على الملكة والقوة القرينة وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسيرها للفقهاء إذ ليس الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسماء النفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يتبادر منها في الاستعمالات الا نفس المسائل أو العلم بها على اختلاف الوجهين الا ترى انه يصدق على كل مسألة مسألة من مسائل العلوم انه من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا منها بالضرورة وكذا يتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها شئ من اسماء العلوم وايض الملكة حالة بسيطة راسخة في النفس ولا يصدق ذلك على شئ من العلوم فالظ ان اطلاقها على الملكات من جهة تنزيل القوة القرينة منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم وليس شئ من اسماء العلوم موضوعا بازاء تلك الملكة كما عرفت سواء قلنا بكون اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة أو مجازا ويدل ايض على فساد حمل العلم ههنا على الملكة لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية فعلا وهو فاسد قطعاً وحصول الملكة ص المفروضة من دون الملكة تحصيل شئ (من الاحكام ص) أو قدر يعد معه فقيها عرفاً لا مانع منه اصلاً بل الظ حصولها في العادات كثيرا فالظاهر في الجواب ان يق ان المراد بالاحكام هنا وبالمسائل أو القواعد ونحوها المذكورة في حدود ساير الفنون هي جملة معتدة بها من الاحكام والمسائل والقواعد كافية في ترتب الثمرة المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف بحيث يصدق على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قدر جامع بين العلم بجميع المسائل على فرض امكانه فما دونه إلى اقل ما يصدق معه اسم كونه عارفاً بالمسائل والظاهر ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكة المذكورة الا ان الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل أو العلم بها على اختلاف الوجهين دون الملكة المذكورة فعدم اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوهما على غير ارباب الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم موضوعة بازاء الملكات حسبما وكان المرجع فيما ذكر إلى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فليس فيه مخالفة لظاهر العبارة سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل شئ من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذاً فيه دلالة ظاهرة على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي لو سلمنا كون الاستغراق اظهر فيه فت وقد يق بحمل الاحكام على الاستغراق الحقيقي ويجعل الفقه اسماً لمجموع المسائل أو العلم بها لكن يراد بذلك نفس المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة على تلك المسائل مما لا يقف على حد وان اندرجت تلك ايض في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلاً لذلك الاجمال المعلوم ويجرى ذلك في اسماء ساير العلوم وكان هذا هو المراد مما احتملوه من كون اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل أو العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المعتد به أو العلم به وربما يق يكون تلك الا سامى موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا يكوم مسمى تلك الالفاظ

متحصلا لاحد من ارباب تلك العلوم ولا مدونا في شئ من الكتب وانما المعلوم والمدون بعض منها ويصح انتساب اربابها إليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لشيوع ارادة تلك الملكة من لفظ الفقيه والنحوى والصرفى ونحوها كما يراد ذلك من ساير الالفاظ الموضوعه لارباب الحرف والصنایع المعروفة كالنجر والصایغ والقارى فان الط ؟ ؟ فلة الملكة في اوضاع تلك الالفاظ وانت خبير بعد ذلك عن اطلاق تلك الاسامي ولذا يصح ان يق فلان عالم بالفقه والنحو والصرفى على سبيل الحقيقة إذا كان عارفا بمسائلة المعروفة نعم اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوى والصرفى ونحوها لا يخ عن وجه تأمل قوله وهو ان يكون عنده ما يفقيه في استعماله من المأخذ لا يخفى ان وجود المأخذ عنده وتمكنه من الرجوع إليه مما لا ربط له بالملكة والتهیؤ المفروض لظهور صدق كونه عالما بذلك الفن ولو فرض منعه من مراجعة الادلة أو عدم وجود المأخذ عنده فالظ ان المراد بالتهیؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة الباعثة على سهولة ادراك المسألة واستنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور المأخذ عنده والظ ان ذلك هو مقص الض وان كان هناك اختلال في تعبيره وقد يجعل قوله من المأخذ متعلقا باستعماله فيوافق ما ذكرنا ولا يساعده عطف الشرايط عليه ولا قوله بان يرجع إليه فت قوله واطلاق العلم على مثل هذا التهیؤ شایع اراد بذلك دفع ما لعله يورد في المقام من ان اطلاق العلم على التهیؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية كما مر فكيف يجوز استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فأجاب بان اطلاق العلم على المعنى المذكور شایع في الاستعمالات متداول في الاطلاقات ويكون اما حقيقة عرفية أو مجازا شایعا وعلى الاول لا اشكال وكذا على الثاني إذا المقص مما ذكره المنع من استعمال ما قد يخفى دلالة على المقص إذ المقص من الحدود الابضاح وتفيهم المخاطبين حين التعريف وهو قد لا يحصل بذلك ومن البين ان اللفظ المذكور بعد انضمام القرينة إليه ليس من هذا القبيل فت ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظا لعبارة غير ظاهر في الاطلاقات الشایعة وانما يطلق غالبا على الملكة مع حصول فعلية معتد به حسیما اشرنا إليه فلا تغفل قوله فيحمل العلم على معناه الا عم يرد عليه انه لا ظن في الاحكام الواقعية في معظم المسائل الفرعية فكما ان طرق العلم بالاحكام الواقعية مسدود في الا غلب كذا لا طريق إلى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة الاحكام إلى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها افادت الظن بالواقع اولا الا ترى ان اصالة البراءة والاستصحاب انما يفيد ان ثبوت الحكم في الظاهر واللازم البناء عليهما حتى يثبت الخلاف ولا دلالة فيهما على الواقع في الغالب ولو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الاتفاقيه وليست حجيتهما مبنية عليه كما سيجيئ تفصيل الكلام فيهما انشد وكذا الكلام في كثير من الايات والاقبار الا ترى انه يحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات (والظاهر) والقواعد المقررة مع الشك فيما يوجب الخروج عنها اما لورود بعض الاخبار الضعيفة أو غيرها مما لا يثبت به خلافها ومن البين انه من الشك فيه لا يفي ظن بذلك الط في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية لحجية استصحاب البناء على الظاهر المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه بين الاصولية والاخبارية كما سيقر وفى محله انشد إلى غير ذلك مما سيجيئ بيانه في المباحث الاتية انشد تع فيلزم خروج الاحكام المذكورة من الفقه مع ان كثيرا من مسائلة من هذا القبيل وقد يورد عليه ايض بانه يناهى فيما مر من حمل العلم على الملكة نظرا إلى ابتناء ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك فيحمل على ما يعم الادراك العلمي والظنى والملكة لا تكون علمية ولا ظنية ويدفعه

انه ليس المراد من العلم الملكة كما مرت الاشادة إليه بل انما يراد بها ملكة الادراك أو التصديق فيحمل ذلك الادراك أو التصديق على ما يعم العلم أو الظن نعم ان حمل على الملكة بمجردة كما قررناه على فرض حمل الاحكام على التصديقات لم يتجه ذلك وح يجرى الا يراد والتوحيد المذكورين في الاحكام فتحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ابي بلزوم سبك المجاز من المجاز إذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم ثم ينتقل من ذلك إلى ارادة ملكته تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني لا ادراك اليقيني إلى ملكة الادراك الاعم من غير حاجة إلى توسط مجازا خرفى الانتقال إليه لمشاركته للعلم في ظهور المدرك من جهة العلم انما يكون به وفى الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم أو الظن الباعث على الانكشاف في الجملة وما قديق من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب ادراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه فلذا لا يتعلق بها الاجتهاد كما ينطبق ينطق نسخه به حده حيث اخذوا فيه الظن فلا يطرد الحدو لذا اختار شيخنا البهائي ره في الزبدة في الجواب عن الابراد المذكور وحمل العلم على خصوص الظن مدفوع بان اخراج القطعيات مط عن الفقه مما لاوجه له اص كيف والاجتهاد قد ينتهى إلى اليقين وايضا صدق الفقيه على اصحاب النبي والائمة مما لا كلام فيه مع انهم كانوا ياخذون الاحكام عن النبي ص والائمة بالمشافهته ولا يتصور ظن في شانهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية الثابتة بنص المعصوم عن الفقه قطعاً فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه مط نعم القطعيات التى هي من ضروريات الدين خارجة عنه حسبما مرواها غيرها فهى مندرجة فيه الا انها مما لا يتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين أو من ضروريات المذهب أو القطعيات غير الواصلة إلى حد الضرورة الا انها ثابتة في الدين أو المذهب على سبيل اليقين بالنظر أو غيره بحيث لا مجال فيها للاجتهاد واما ان تكون من المسائل الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيهام إلى القطع للبعض فالاولى خارجة عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد قطعاً والاخيرة مندرجة في الفقه قطعاً والظاهر كونها من متعلقات الاجتهاد ايضا إذ انتهاء الامر في المسائل الاجتهادية إلى القطع احياناً لا يخرجها عن كونها اجتهادية ولا كون بذل الوسع فيها اجتهاداً واخذاً الظن في حده لا ينافيه إذ المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن إذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافى اكون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجئ الكلام فيه في محله انش واما المراتب المتوسطة فالظاهر ادراج الجميع في الفقه كما مرو الاظهر عدم تعلق الاجتهاد بشئ منها كما هو ظاهر من حده وسيجئ الاشارة إليه في محله انش وبالجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما المسائل القطعية التى لا مجال للث فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التى لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها تحصيل العلم احياناً ومتعلق الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث انه المتوقع فيه أو للاكتفاء فيه بذلك دون الاول ولذا يمضى قضاياه واحكامه هنا وان اخطاء فيها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع خطائه فيها حسبما قررناه في محله وما ذكره من جواز التجري في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما القطعيات فلامج للث في امكان حصول العلم لغير المجتهد ايض فدعوى الملازمة العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسبما قررناه فالاستناد في عدم كون القطعيات من الفقه إلى انتهاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله وما يق من ان الظن في طريق الحكم اه قد ترى تدافع بين الكلامين إذ بعد كون فرض الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعياً ضرورة بتعية المدلول في ذلك للدليل ويدفعه انه اراد بذلك ظنيته في نفسه لا مط ويلحظ تقرى الجواب انا نختار حمل العلم على معناه الظ وما ذكر من ادلة الفقه ظنية غالباً فيتبعها الاحكام المدلول عليها غالباً فيتبعها الاحكام المدلول عليه بتلك

الادلة مم إذ ادلة الفقه ظنية بملاحظة نفسها واما بملاحظة ما دل على حجية تلك الظنون ووجوب العمل بها قطعية فظنية الطريق في نفسه لا ينافى قطعية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو الدليل المذكور بعد الملاحظة المذكورة فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بين الوجهين فظنيتها في نفسها لا ينافى قطعية الحكم من جهتها نظرا إلى ما ذكرنا قوله فضعه ظاهر عندنا اه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الا شاعرة القائلين بالتصويب وتعدد احكامه تع في الواقع على حسب تعدد آراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو حكمه بحسب الواقع اذ يتم التقرير المذكور ويكون كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تع في حقه بحسب مواقع واما على اصول الامامية على ما دلت عليه نصوصهم المتواترة من ائمتهم من كون حكم الله تع في الواقع واحدا بحسب الواقع وان له تع في كل واقعة حكما مخرفا عند اهله اصابه من اصابه واخطائه من اخطائه فلوجه للكلام المذكور اص إذ لا يفيد الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تع في الواقع إذا المفروض احتمال الخطاء في الاستدلال بل وقوعه قطعاً بالنسبة إلى الآراء المختلفة فلا يعقل علمهم بحكمه تع بعد مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطئ مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تع كما هو المدعى ويضعفه بان ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام الواقعية كما هو الظ من كلام المص واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا إذ من الواضح اختلافها باختلاف الآراء للقطع بتكليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى إليه ظنه وهى ايضا احكام شرعية متعلقة بكتاب الشارع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية فهى ايضا مطابقة على الوجه المذكور وكشف الحال ان هناك حكيمين حكم واقعى وهو الذى كلفنا به اولا لولا جهل المكلف المانع من تعلق التكليف به وحكم ظاهري وهو الذى يجب علينا البناء عليه والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقتها للاول أو ظنناها أو شككنا فيه أو ظننا خلافه أو علمنا المخالفة كما هو في بعض الفروض فالنسبة بينهما عموم من وجه والفقه بحسب الاصطلاح هو الثاني و ؟ يحصل عن الادلة الشرعية التى قررهما صاحب الشريعة ووجب علينا العمل بمؤداها وهى الادلة التفصيلية المذكورة في الحد فعلم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرية ؟ الواقعية ايضا فلا حاجة إلى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخ ظاهر ما ذكر عن مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة إذ المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول غاية الامر ان يكون الثاني ثانويا ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لا اختلاف الاحكام الواقعية

باخلاق الاحوال كالقدرة والعجزو الصحة والمرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطارئة على المكلف قلت فرق بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالاخيرة في الظاهر نظر إلى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقيح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته أو ساير اعتباراته ولو بانضمام تعلق الامر والنهى به هو الحكم الواقعي واما الحسن والقيح الطارى عليه أو على تركه من جهة اشتباه المكلف وفعلته عما هو عليه أو عدم امكان وصوله إليه من غير ان يكون نفس الفعل أو الترك أو بعض اعتباراتهما بعث عليه فهو الظاهري المفارق

للواعي وبين الامرين بون بيد إذ الحكم بالامتنال في الخير انما يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر فكل من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتنال لواتى بالفعل انما يستمر باستمرار الجهل واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر إلى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجب الاعادة بمقتضى الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتنال وان كان فابتا وجب القضاء لو دل دليل على وجوب القضاء الصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعد مستحقق الامتنال مع تعلق التكيف بما اتى به من الفعل قطعاً فيكون الاتيان به فاضياً بالاجزاء محصلاً للطاعة والامتنال بلاشك قلت لا شك في حصول الطاعة بآداء ما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقاً للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة والمعصية قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب الامر على جهة الوجوب أو تركه مثلاً وقد يحصل بآداء ما يعتقد كونه كك من الطريق الذي قرره الشارع أو بتركه كك مع انتفاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين و ذلك انه كما يكون فعل المأمور به وترك المنهى عنه مطلوباً بالامر مراداً له كذا الاتيان بما يعتقد طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كانت مطلوبة لديه لما دل من الدليل القاطع أو المنتهى إليه على الرجوع إلى الطريق المفروض فإذا فرض مطابقة ما اتى به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا القبح صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن ولاقبح الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختيارية فان الحسن أو القبح فيهما ليس الا من جهة تعلق الامر به أو النهي بحسب الظاهر فكما انه بعد انكشاف الحال يظهر انه لا وجوب ولا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتنال أو العصيان من جهة الموافقة أو المخالفة المفروضة فإذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب للامر فيب تداركه بالاعادة أو القضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية للمجتهدين من حيث اشتباهه في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختيارية ومن تأمل في ذلك يتضح حقيقة المرام في المقام وليست التكاليف الاختيارية تكاليف صورية مجازية خالية من حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيئ بيانه في المحل اللايق به فصار المحصل ان الواجب أو الحرام الواقعي هو ما كان مطلوباً للشارع أو مبعو ضاله في نفسه والظاهري هو ما يكون كلب بحسب اعتقاد المكلف نظراً إلى الطريق الذي قرره المكلف له ووجب الاخذ به من حيث كونه موصلاً إلى الواقع فان تطابقاً فقد اجتمع الحكمان والاحصل الافتراق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقاً موصلاً إلى الواقع فإذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتنال واداء التكليف نظراً إلى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب الشارع لكن لا يخرج بذلك الفعل قبل الواقع الانكشاف من كونه متعلقاً للتكليف مراداً للشارع لوقوعه حال تعلق التكليف به كك الا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختيارية حسبما اشترنا إليه وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا نفضل القول فيه في مقام اخر إذا تقرر ذلك فلنرجع إلى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع المخالفة للواقع واقعية ايضاً بوجه وان لم يكن واقعية بمعناه الظاهر والفقهاء هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طبقت الحكم الاول اولا فان قلت ان بالاحكام العلم الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية فان اقصائها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين بملاحظة انفسها واما بملاحظة الدليل القاطع أو المنتهى إلى القطع القاضى محجبتها فهي تفيد اليقين قطعاً من غير حاجة إلى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض بل ذلك الدليل الاجمالي اجمال لذلك لتفضيل فت فان قلت لا زال الفقهاء يخطأ بعضهم بعضاً ويخالف بعضهم اخر ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتخطاته صاحبه ومن البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهي والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة

والفقه اسم لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر أيضا انه ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة إلى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على تعدده بحسب تعديدها المجتهدين واختلافه بحسب اختلاف ظنونهم للاجتماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول غيره وإن اعتقد كل منهم بتخطنه صاحبه فليس اختلافهم الا بالنسبة إلى الحكم الواقع الثابت في نفسه مع قطع النظر من ثبوته في حقه بخصوصه أو حق مقلده فلا يكون الاحكام الفقهية الا بالنظر إلى الواقع فكيف يحمل الاحكام على الظاهرية قلت كون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهدين من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها تكون فقها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مقطوعا بها عنده ومن حيث مطابقته للواقع أو لمقتضى الدلالة الشرعية يكون ظنيته في الغالب موردا للاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاجتهد فوقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور حين الاستدلال هو الوصول إلى الواقع أو اصابة ما هو مقتضى الأدلة الموجودة لا يقضى بكون الملحوظ في صدق الفقه هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم بالظاهر منوطا بالظن موافقته للواقع أو لمقتضى الأدلة الشرعية أو القطع بها مع امكانه كان الملحوظ هناك حال الواقع أو مؤدى الدليل فوقوع الاختلاف فيها من تلك الجهة وإن كانت من حيث وجوب الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع فقها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية حيثية الفقه والجهة الاولى مقدمة على الثانية ويؤيد ما ذكرناه ان الفقه في ظاهر كلماتهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الأدلة أو للاحكام المستنبطة عن الأدلة من حيث كونها كك وإن قلنا بكون ساير اسامي العلوم موضوعة لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملئكة والانبياء والائمة عن الفقه نظرا إلى مر مامع وضوح علمهم بالاحكام الشرعية على اتم وجه فيكون من جهة تعلق العلم بها على الوجه المذكور معتبرة في صدق الفقه وعلى حيثية الفقه حسيما قررنا وايضا ما حصل عند المجتهدين من الأدلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم في اصابة الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة أو للمعلومات من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقه للحيثية الفقهية للحيثية التي يقع الخلاف من جهتها في المسائل الفقهية وقد لجاب بعض الافاضل عن الاشكال المتقدم بوجهيز

اخرين حيث قال ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك والمدرك المظنون إنما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه علمي فحاصل التعريف ان الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وإن ابيت عن ذلك مع وضوح فهذا التوهم إنما يرد إذا جعلنا كلمة المجاوزة في التعريف متعلقا بالعلم وأما ان جعلنا ها متعلقة بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام ويجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة بقيد حيثية المعتبرة في الحدود فلا محذور فكلامنا للتقدم في تعلقها بالعلم إنما كان جريا على مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول ففيه أولا انه لا ربط له في الايراد المذكور ولا دخل له في دفعه إذ المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل عن الأدلة التفصيلية وإنما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمفرد وهذا الجواب غير مرتبط به نعم لو اورد عليه بالتناهي بين تعلق العلم والظن به صح الجواب عنه بما ذكر و ثانيا انه ان اراد بقوله ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين وان اراد انه لا يستلزم ظنية ادراكها بادراك اخر فهو كك الا انه ليس هناك ادراكا تعلقا بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا



وكان ما ذكره مبنياً على ان يراد بالحكم الظاهري هو الواقعي  
المظنون يكون المظنونية مأخوذة في الاحكام فالمعنى ان الفقه هو  
العلم بالاحكام الواقعية والمظنونية عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لا  
فادتها العلم باصل النسبة مع فرض مظنونيتها وهو مع اشتماله على  
التدافع على خلاف المدعى فلا بد من التأويل بارادة العلم  
بمظنونيتها وفيه مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل عن الادلة  
التفصيلية بل هو حاصل من الضرورة الوجدانية وقد نص في كلامه  
على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات العلم ولو بالواسطة من جهة  
بعثها على حصول الظن القاضى بالعلم به على سبيل الضرورة  
فضعه اظهر من ان يخفى وايضا من الواضح ان العلم بمظنونية  
الحكم ليس فقها في الاصطلاح إذا الفقه عبارة عن العلم باحكامه تع  
وليست من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة كما يتخلص من  
كلماته وهو ظاهر والظاهر ان ما ذكره نشاء من غفلته في تفسير  
الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد من العلم بالنسبة  
المظنونة العلم بوجوب العمل بها والبناء عليها ففيه مع مخالفته لظ  
كلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا من الايراد المشهور ولم يرنص  
في ذلك المقام انه ليس الفقه عبارة عنه إذا العلم بوجوب العمل  
بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية إذ يتلخص منها وليس مندرجا  
في مسائل الفقه فضلا عن كونه عين الفقه كما هو مقتضى التحديد  
واما الثاني ففيه انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه إذا عرف فتاوى  
المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها إذ كما يصدق ذلك  
على علم المجتهد بالاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا يصدق على  
مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على  
علم الله وعلم الملكة والمعصومين بالاحكام الحاصلة عند المجتهد  
لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب وتوهم خروجها باعتبار  
الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة إليه ولو سلم اخراجه  
لعلوم المذكورين فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم  
بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا إذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية  
فيه قطعا نعم لو جعلت الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر  
لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا إذ الحيثيات المعتمدة في نظائر  
المقام هي المقررة لعنوان ما يقيد والمبنية لاعتبار الوصف العنوانى  
فيما اخذت فيه ولذا يدعى فهمهما من الاطلاق وهذا انما يعطى  
تقييد الاحكام دون العلم ثم انه صرح اولا بحمل الاحكام على النسب  
فلا وجه اذن لجعل الطرف مستقرا صفة له إذ ليست النسبة  
الحاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الطرف متعلقا بالمظنونية  
الملحوظة في الاحكام بالتفسير الذى ذكرناه أو بالمستنبطة ونحوها  
من الافعال الخاصة وح لا يكون الطرف مستقرا بمعناه المعروف مع ما  
فيه من البعد هذا وقد ظهر بما اخترناه من الجواب عن الاصل صحة  
عد كل من احكام المجتهدين واقوالهم المتعددة في مسألة واحدة  
من الفقه مع القطع بالخطأ فيما يزيد على الواحد منها وقيام احتمال  
الخطأ في كل من احادها نظرا إلى كون كل من تلك الاحكام حكما  
ظاهر يا وقع التكليف في الظاهر فالخطأ الواقع فقه ايضا و العالم به  
فقيه إذا علم بقدر ما يعتد به من الاحكام حسبما مر وان فرض كون  
الجميع أو أو معظمها خطأ بملاحظة الواقع هذا بالنسبة إلى فقهاء  
اهل الحق مع عدم التقصير فى تحصيل الاجتهاد واما فقهاء اهل  
الخلاف فليسوا فقهاء عندنا على سبيل الحقيقة وهو ظ مع  
تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذلك وسعهم في ذلك فغاية  
الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بما ادى إليه  
اجتهادهم ليكون ذلك حكما شرعيا في شأنهم على نحو المخطئ  
من فقهاء اهل الحق كما هو ظ من اصول المذهب وياتى تفصيل  
القول فيه في محله انشاء الله ولما كان هذا الكتاب موضوعا في  
الفقه وكان تعرض المص رة لبيان الاصول من باب المقدمة اقتصر في  
المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث عندنا هو  
الكلام في اصول الفقه فبالجري ان نشير إلى حده فنقول قد جرت  
طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين ان المقص  
في المقام هو الثاني واما بيان الاول فاما لا بدء المناسبة بينه وبين  
المعنى العلمي أو لدعوى انطباقه على المعنى العلمي بانحصار

مفهومه الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك وهو الذي حاوله جماعة منهم ولذا جعلوا له حدين احدهما بحسب معناه الاضافي والاخر بحسب معناه العلمي مشيرين بذلك إلى ان بيان معناه الاضافي تحديد بحسب الحقيقة لهذا الغز نظرا إلى الدعوى المذكور كما سنشير إليه انشء ثم انه قد يدعى كون لفظ الاصول حين اضافته إلى الفقه علما لهذا العلم على كون التقييد داخلا والقيود خارجا وهو الظ من صاحب الوافية وقد يشير إليه ظاهر الاطلاقات إذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول الفقه وربما يقى بكون معناه التركيبي ماخوذا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه وقد زيد تك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطارى عليه من جهة التخصيص أو التخصص كما قديق ذلك في لفظ ابن عباس ان يكون وغيره فان تعيين ابن عباس في عبد الله لا ينافى كل من لفظي ابن عباس وغيره مستعملا في معناه الحقيقي إذا كان التخصيص المذكور حاصلًا من جهة غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي لخصوص ذلك الفرد ويجرى ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه لله تعرض من جهة الوضع الطارى فان معناه الوصفى ملحوظ فيه ايضا وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك في اصول الفقه غير بعيد ايضا وح فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف كان فلنجرى الكلام في المقام على حسب ما ذكره فنقول اما حده بحسب معناه الاضافي فيتوقف على بيان اجزائه وقدم الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتنى عليه الشئ سواء كان ابتناؤه عليه حسيا كما في اصل الحائط واصل الشجرة أو معنويا كابتنا العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسبما نصوا عليه على معان عديدة منها الاربعة المشهورة اعني المقاعدة والدكيل والراجح والاستصحاب وفى كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيفكان فلا يلائم ارادة شئ منها في المقام سوى الدليل وهو ايضا لا ينطبق على شئ من مسائل الفن إذ ادلة الفقه موضوعة لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن من ذلك الفن وقديق ان المقص من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها

[ ١٢ ]

ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد إلى دلالة تلك الادلة على الفقه واثبات تلك الدلالات انما يكون في الاصول فمسائله هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة الامر على الوجوب والاجزاء والنهى على التحريم والفساد ودلالة الامر بالشئ على النهى عن ضده ونحو ذلك بقى الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد و يمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا إلى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع إلى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية انما هي بالنسبة إلى من جمع الشرايط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث خال عن الادلة وانت خبيربان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهى بتلك الحيثية ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه إلى يجعل الادلة عين الدلالة بناء على المعروف مضافا إلى الفرق البين بين اخذ الادلة بالمعنى التصورى وملاحظتها متعلقة للحكم والتصديق المأخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلوله المركب المفروض لا يزيد عن الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل الاصول على ان ادلة الفقه يشتمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل هي اظهر فيها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما ادعوه حسبما ياتي الاشارة إليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى

الادلة كما ذهب إليه جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما إذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزء ثالثا وهو جزئه الصوري اعني الاضافي وقالوا ان اضافة اسم المعنى يعنى ما دل على معنى حاصل في الذوات سواء دل معه على الذات كما في المشتقات ولا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى الذى عين له لفظ المضاف اعني وصفه العنوانى وانما خصصوا ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعيين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الالفاظ كما في دار زيد وحمار عمرو ونحوهما بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمر وانما يفيد الاختصاص في وصفه العنوانى اعني المكتوبية والمملوكية واستندوا في الدعوى المذكورة إلى تبادل ذلك بحسب العرف كما هو الظ من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فقالوا ان اضافة الاصول إلى الفقه تفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها الاصوله فيخرج عنه ساير العلوم مما بيتنى عليه الفقه إذ ليست تلك العلوم مما يخص الفقه في توفقه عليها التوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كان تدوينه و وضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين فيصح لذلك ان يبق باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا رسميا له لاشتماله على خاصة وبذلك عد معناه الاضافي حدا لهذا الفن ويمكن المناقشة فيه مع ما فيه من التكلف بانه مبنى على ما ادعوه عن افادة الاضافة للاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف إليه نسبة ناقصة والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتسابه إليه في خصوص وصفه العنوانى كما هو الظ من التمه في استعماله العرفية وح فان كان انتسابه إلى المضاف إليه مانعا من انتسابه إلى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب إلى شئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمر واذا لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشئ مملوكا أو مكتوبا بالشخصين بافادة الاختصاص وكان افادة الاختصاص منه ح مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا إلى الوضع ابتداء وان لم يكن كك بل كان قابلا للانتساب إلى شئين أو اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لا يفيد الاختصاص كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك الله روى خالقي ورازقي ومصورى دالا على عدم كونه ما لا على عدم كونه تع ربا وخالقا ورازقا ومصورا لغيره وهو ط البطلان وح فنقول في المقام ان كون الشئ اصولا للفقه لا ينافى كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه إلى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه إلى غيره فلا يتجه دلالتها على الاختصاص ليتم ما ذكر من التقريب فيظهر بما قرنا ان دعوى انطباق معناه الاضافي على معناه العلمي غير واضح مضافا إلى انه قد يناقش في اختصاص ما دون من العلوم لخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة إليه انش واما حده بالنظر إلى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من التاخرين هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الالية وبالتقييد بالشرعية علم المنطق إذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام الشرعية بل لمطلق تصحيح النظر في اكتساب المطالب النظرية وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما يتقرر من القواعد في بعض المقامات لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يستشكل في الحد بلزوم اندراج القواعد المفردة في الفقه ما يستنبط منها الاحكام الفرعية المترتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام ادراج جملة منها في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة صحة تصرفات المسلم ونحوهما مما تقرر لاجل استنباط الاحكام وادراج جملة منها في الفقه مما يكون القص منها بيان نفس الحكم الشرعي وان استنبط منه حكم شرعى اخراذ لا منافات وفيه ان اندراج بعض تلك القواعد في الفقه لا يقضى بخروجها

عن الحد إذ لم يؤخذ فيه عدم اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يق أن الظ من اعتبار كونها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية في الاصول التأمل وقد يجعل التقييد بالفرعية مخرجا لعلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت أو فرعية إذ المقص منها معرفة الحديث وهو يعما لنوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية هذا وذكر بعض الافاضل ان التقييد بالمهدة يخرج علم المنطق والعربية وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك و بالاحكام ما يستنبط منها المهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما وغيرها مثل صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطنا بل هي من مبادئها وان ذكرت في طى مسائله فمثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات مهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول وان كان يستنبط منها المهيات لكنها لم يمهد لمعرفة المهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة لم يمهد لمعرفة فظاهر الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف يعقل خروج شئ منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله لا استنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حسبا اشرنا إليه لا بمجرد التقييد بالمهدة حسبا ذكره واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها فغير متجه ايضا إذ ليس

[ ١٣ ]

عندنا قواعد ممهدة لا استنباط نفس المهيات ومجرد استنباطها منها لا يقضى بكونها ممهدة لاجلها ومن الغريب تسليمه لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى تكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها فانه إذا لم يكن تمهيد الاصول لبيانها كانت خارجة بقيد الممهدة على حسب ما ذكره في اخراج المنطق والعربية على انه يمكن ان يق ان الخارج من الفقه تصور تلك المهيات لا التصديق بما قرر الشارع من حقايقها وخروجها عن الفقه عن الخبيثة الاولى لا يقضى بخروجها عنه بالاعتبار الثاني ولا يبعد ح ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجئ الاشارة إليه انش ومن البين ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرغت عليها ومع الغصن عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا والصيام كذا ونحوهما ولا ريب في اندراجها في الحكم و ان لم نقل بكونها شرعيا فت هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد عنه مع اندراجها في مسائل الاصول وقديق باندرج كثير في المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فان المرجع فيه إلى كون الدليل دليلا بالنسبة إلى المجتهد دون غيره وح ربما يلتزم الاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة بالتقليد كبعض مباحث الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتى ونحوه ولا يخ عن بعد لتصريح جماعة عن الاعاظم باندرجها في الفن ولذا زاد وافى الحد ما يدل صريحا على اندراجها في الاصول كما هو الظاهر من عداهم ذلك من مطالب الفن وما قد يتخيل في ادراج الجميع في الحد المذكور من كون البحث عن احوال المفتى ايضا بحثا من حال الدليل فهما لا يعقل وجهه قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض اه لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم و التأخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم اما

الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف الغايات في ذلك أو في شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة إلى ما عداهما من العلوم واما الثاني فقد يكون التقديم والتأخير فيه استحسانيا وقد يكون من جهة توقف العلم المتأخر عليه اما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول بينة المقدمات ما دون الاخر فيناسب تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فإذا قوى استعداده للعلوم وحصل له ملكة في الادراكات سهل عليه الاشتغال بالآخر ومنها ان يكون ادلة العلم المتقدم احكم من غيره وابتعد من حصول الخطاء فيتقدم في التعليم حق يتعود المتعلم على عدم الازعان بالمطالب الا بعد وضوح البرهان والوصول إلى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهدا واستحسان يشير البرهان لاداء ذلك غالبا لاعتقاد ما يخالف الواقع وهاتان الجهتان حاصلتان في تقديم العلوم الرياضية على ساير فنون الحكمة كما كان متداولوا في تعاليم العلوم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الرتبة على موضوع المتأخر كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة إلى علوم البلاغة الباحثة عن محسناته فان الحثية الاولى متقدمة في الرتبة على الاخرة ومنها ان يتقدم غايته على غاية العلم الاخر كك كما في المثال المفروض فان المقصود من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية الاولى على الاخرة واما الثاني فانما يكون مع اشتغال احد العلمين على مبادئ الاخرة فيتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك قد يكون من جهة اشتغال احدهما على اثبات الموضوع الاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد المقدمات المأخوذة في اقيسة العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات انتاج صور الاقيسة المأخوذة في العلوم كما في المنطق بالنسبة إلى ما عداها من العلوم هذا ولا يذهب عليك ان التقدم في التعليم من الجهات الاخرة وان كان لازما لتوقف التصديق بمسائل العلم الاخر عليه الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وحي فاما ان يبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدماته أو يؤخذ فيها على التسليم أو حسن الظن بالاستاد إلى ان يبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعية ثم انه لما كان بين مرتبة العلم من المطالب التي تذكر في المقدمة اراد المضمره بذلك الاشارة إلى بيانه واثار بعد ذلك إلى مبادئه عن ساير العلوم قوله ومرتبته هذا العلم متأخرة عن غيره بالاعتبار الثالث وعن بعض النسخ بالاعتبارات الثلث وهو لا يناسب التعليل إذ هو انما يفيد تأخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تأخره بالوجه الثلثة عن جميع العلوم المذكورة غير ظ بل الظاهر خلافه وقد يوجه ذلك بجعل الاعتبارات الثلث ووجهها في تأخره عن مجموع العلوم المذكورة وان لم يجر الكلام في كل منها وقد يتعسف في اجراء الجميع في الجميع ببعض التوجيهات البعيدة ولا داعي إليه قوله فهذه من العلوم التي يجب تقدم معرفتها اه اشار بذلك إلى كون العلوم المذكورة مبادئ للفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما يزداد على ذلك بعض علوم اخر كما سيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد انش هذا ولا يذهب عليك ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام والايمان ومن البين ان ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية الا ان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الاقناعية على ما هو المتداول بين العوام لم يعد عن علم الكلام ولذا لا يعدون العوام عارفين بشئ من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره إذ لو اخذت تلك المسائل على نحو الطرق المعروفة في تلك الصناعات صدق اسامى تلك العلوم واما بدونه كالمسائل المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلاوح فعد جملة من الفنون المذكورة مما يتوقف عليه الفقه ليس على ما ينبغي فتقوله لايد لكل علم ان يكون باحثا اه لما جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المضمره الاشارة إلى

ذلك واجزاء العلوم على ما ذكرها ثلثة المسائل والموضوع والمبادئ كما سيجيئ الكلام تفصيل فيها فان قلت ان اسامى العلوم انما وضعت لنفس المسائل أو العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع والمبادئ في اجزائها مع خروجها من نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن الموضوع المشتمل على اثبات المالب النظرية المطلوب تحصيلها ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب مجردة عن الدليل إذ لا فائدة يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التى يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما يذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم في المقام غير ما وضعت تلك الاسامى بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكر قوله ويسمى تلك الامور مسائله اه حكى المحقق الدوانى في حواشيه على المطالع القول بتفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا احتمل بعض الافاضل تفسيرها بالمحمولات المنسوبة إلى الموضوعات وهى يوافق ما ذكره المص وانت خبير بان المحمولات المنسوبة إلى موضوعاتها امور تصويرية لا يتعلق بها التصديق الذى يقصد من النظر في العلم بل هي من شرايط حصول التصديق

[ ١٤ ]

كما ان تصور الموضوعات كك فالحق ان مسائل العلوم هي المطالب التصديقية المثبتية فيها وهى المحمولات التصديقية التى يراد من وضع الفن حصول التصديق بها فمسائل الفن هي ما يتعلق به تلك التصديقات ومن البين ان المعلوم بالعلم التصديقي هي النسبة التامة الجزئية فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك النسب التامة وهى المتعلقة بالتصديق بعد اقامة الادلة فتفسيرها بالمحمولات اللاحقة مما لاوجه له وقد يؤول بما يرجع إلى ارادة النسب التامة وهو قريب جدا مما حكاه الدوانى فان المثبت بالدليل هي النسب التامة فلا بداذن من ملاحظة النسبة في المحمولات المثبتة بالدليل فيرجع إلى ما قلناه وكانه مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولات المنسوبة إلى موضوعاتها أو من حيث انها منسوبة إليها فيكون المراد نسبتها ويشير إلى حمل كلام المص ره عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها فيه ففيه شهادة على تسامحه في التعبير في المقام وفسرها جماعة بالقضايا التى تطلب في العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسب التامة المذكورة وفيه ما عرفت إذ المقص من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق بالنسب التامة فالمناسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفه ايضا انهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزء اخر ما يعتذر عن ذلك ح ركيك كما لا يخفى قوله وذلك الغير موضوعه اه ظاهره يعطى تعريف الموضوع بما يلحقه وتحمل عليه امور غيره وهو كما ترى لا يوافق تعريفه المشهور من انه ما يبحث عن عوارض الذاتية وكانه عرفه بالاعم اتكالا على ما اشتهر بينهم من الحد المذكور أو انه اراد بذلك ما تلحقه للواحق المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكره وكيفكان فلنفضل الكلام في بيان ما اورده في المقام ثم نتبعه بما تحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية والمراد بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشئ لذاته أو لجزئه أو للخارج المساوى دون غيرها من العوارض وفضلوا ذلك بان العوارض على خمسة اقسام الاول ما يعرض الشئ لذاته كادراك الجزئيات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق للانسان وفيه تأمل الثاني ما يعرض الشئ

لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق واعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق للانسان بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشئ لامر خارج مساوله كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي ولاحقه بذاته أو لجزئه المساوي واو لامر خارج مساو اخر الرابع ما يعرض الشئ لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط الحيوان الخامس ما يعرضه لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند بالذات اما في الاول فظ واما في الثاني فلا ستناده إلى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند إلى الذات والمستند إلى المستند إلى الذات مستند إليها واما الاخير ان فلا استناد لهما إلى الذات بشئ من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما إليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة إذ المفروض استنادهما إلى الاعم من المعروف أو اخص منه ولا يمكن استناد شئ منهما إلى الذات نظرا إلى انتفاء المساوات وقد يورد على ذلك امور احدها ما اشار إليه بعضهم من ان هناك قسما سادسا خارجا من تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مابين له كالحرارة العارضة للماء لتوسط النار ولذا اختار صاحب القسطاس تسديس الاقسام وعدا الاخير ايضا من العوارض القريبة بل جعله اولى بالقرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والقريبة عنده ثلثة ورد ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن بقولنا لانه حين انه كك فلايد ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مياينا ولحوق الحرارة للماء في المثال المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة الممارسة أو المقاربة ونحوهما وهى من عوارض الجسم ولا مياينة لها للماء فهو راجع إلى احد القسمين الاخيرين وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة وح فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شئ اخر عليها اصلا كانت تلك لعوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها بواسطة حمل شئ عليها فذلك الشئ اما ان يكون داخلا في الموضوع أو خارجا حسبما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مابين للماهية إذ من الواضح ان الامر المابين غير مرتبط في نفسه بالمابين الاخر وان لوحظ الانتساب الاخر الحاصل بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي الممارسة أو المقاربة ونحوهما وهى امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا تخر فيما ذكر إذ قد تكون الوسط امرا مياينا للشئ ويكون حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروف كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المابين للجسم ويحمل اولا على السطح ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم وان جعل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مابين للجسم والقول بان الواسطة انما هو المسطح دون السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة هو عروضه للسطح الموجود في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لابان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب إلى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة إلى الذات وليس المراد به الواسطة في الثبوت التي هي اعم من ذلك كما قد يتوهم حسبما ياتي الاشارة إليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار الانتهاء التي هو اعم من الجسم لعروضه للسطح أو الحظ فيعرض سببه وكك الخط للسطح والنقطة للخط وح فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا لعد العارض لامر خارج اعم أو اخص من الاعراض الغربية مط إذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكان الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من



دون اعتبار عروضها أولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك يظهر فساد جعل النار أو مماسستها أو مقاربتها واسطة في المقام إذ ليس شئ من ذلك واسطة في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وإنما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم العنصري عروضاً اولياً فيكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج من الذات فتتحقق بما عرفت ان الاقسام ستة الا انه ليس العارض للامر الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور وليس ايضاً مندرجاً في العرض القريب حسباً ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج

[ ١٥ ]

المباين مساوياً للذات في الوجود وان كان مبايناً له في الصدق كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن العنوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كان الواسطة المباينة مباينة له في الوجود ايضاً كما في الحركة الحاصلة للمجالس السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال السفينة المباين للجالس فيها بحسب الوجود فلو اريد عد العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة والذاتية فليعتبر المناسبة في الوجود والمساوات فيه فيحصل العارض بتوسط الاول من الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كانت مساوية له في الصدق أو مباينة له فيه قلت اما ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام إذا لعارض في الثاني انما يعرض ذات الشئ فيكون من العوارض الذاتية لمعروضه وان كان عروضه بتوسط الاعم أو الاخص أو غيرهما وليس المراد بكونها ذاتية ان يكون الذات كافية في ثبوتها أو عروضها كيف ولو كان كك لزم خروج معظم الاعراض الذاتية وح فلا يكون شئ من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود مما لا يمكن استناده إلى شئ من المهيئات وهو بين الفساد واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مبايناً للمعروض فغير واضح بل الظ فساداً بيان ذلك انه من ان جعل الواسطة في العروض فيما يقتدر إلى واسطة في الاعراض القائمة بمجالها المباينة لمعروضاتها كما هو الشأن في العروض كان الحمل في جميع ما يفتقر إلى الواسطة الخارجية توسط الامر المباين ولا يتحقق هناك واسطة خارجية لا يكون مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كلي عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض الوسائط مبايناً في الصدق دون البعض وان جعله الواسطة فيه العرضيات والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة إلى شئ منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض فيما ادعى من الفرق بين الفساد وليس السطح بالنسبة إلى الجسم الاكاً لتناهي والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا يعد توسط التعجب في عروض الضحك للانسان من التوسط المباين وكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور هو توسط المتعجب في عروض الضحك وهو كك ضرورة صدق التعجب للانسان قلت يجرى الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل المسطح واسطة في عروض الابيض مثلاً فالفرق الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدء والمشتق وهذا يجرى في كل من الاعراض فلا يصح الفرق بينهما في ذلك مضافاً إلى ان ما ذكر في الجواب عن كون المسطح في المثال جاز في التعجب ايضاً إذا المتعجب على قرره هو ذات الانسان ان اريد به الصمدان وان اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرضه من جهة التعجب الحاصل منه في الخارج دون ذلك المفهوم حسباً قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض

وهذه في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجرى بعينه بالنسبة إلى العارض بتوسط الجزء سواء كان الاعم أو مساويا في الكل فان عروض ادراك الكليات للانسان ان جعله بتوسط مبدء الناطق فهو امر مباين للانسان ضرورة عدم صحة حمله عليه وان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد مصداقه فليس مرورا الانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس المفهوم ففيه ان عروض الادراك له في الخارج انما هو بتوسط الصورة الخارجية المباشرة في الوجود لمادته وقضية ذلك مباينته للكل ايضا لا بمجرد المفهوم الملحوظ على النحو المذكور حسب ما ذكرنا في الوسائط الخارجية فالتحقيق في المقام ان يبق ان ما يحمل على الماهيات من الذاتيات والعرضيات له اتحاد مع المهية من جهة ومغايرة من جهة اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه متحدة معه في وجه اخر وفي غيرها انما يكون المغايرة في العقل إذا لمفروض فيها انتفاء التركيب والعروض في الخارج وبدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بقيام الصورة بالمادة وقيام العرض بموضوعه ومن البين استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج ووضوح صحة حمل الاجزاء والعوارض على المهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود اللازم من ذلك هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في اخرها فالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرضى وماهية مثلا فان قلت ان المحمول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مبادئها والذات مأخوذة في المشتقات وهو المصحح للحمل إذا لمفروض اتحاد الانسان والذات التي يثبت لها النطق أو البياض مثلا وهى مغايرة للمبادئ المفروضة مغايرة حقيقة لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه من المقرر الملحوظ في جهة المحمول هو المفهوم دون الذات يرد عليه ان المحمول ح انما يكون تلك الذات المأخوذة في المشتقات دون مبادئها وتكون المبادئ ح قيودا مأخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلف بحسب القبول واللواحق وهو واضح الفساد وانه لا يفتقر الحال ح بين حمل الذاتي والعرضي لما عرفت من اتحاد الذات المأخوذة فيها وان الذاتية والشينية ونحوهما من الامور الخارجة عن حقائق الاشياء فكيف يقع فصولا للماهيات وان قيدت بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على نحو الفرق بين الفصل والصورة والمادة والجنس بيان ذلك ان المفهوم قد يؤخذ بشرط لا لابان لا ينضم إليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقانه زائدا عليه ويكون جزء لذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يفترن مع شئ اخر فيحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالمأخوذ مبدء في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار يكون صورة عرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شئ منها المأخوذ اشتقاقا انما هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجمع فيكون الاعتبار المذكور فضلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول مأخوذ مما هو داخل في الذات والثانى انما هو مأخوذ عما هو خارج عنها فتلك المفاهيم المحمولة المتحدة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات إذا تمهد ذلك تبين ان عروضى شئ لشئ اما ان يكون بلا واسطة أو بواسطة لا تكون الا محمولة فانه ان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شئ اخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا لذاته من دون حاجة إلى الوسطة وان افتقر إلى لحوق شئ له فلا بد ان يكون ذلك الشئ من عوارض المحل إذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك المحل سواء كان جوهرًا أو عرضًا

قائما بغير المحل المذكور لو اطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض إذ الكلام في عوارض الحقيقة وإن كانت غريبة بالنسبة إلى معروضاتها فإذا ثبت ذلك لزمه صحة حمل الواسطة على المحل حسبا مريانه من صحة العوارض على محمولاتها معروضاتها بالاعتبار المتقدم فيما قررناه ظهر هنا فساد ما ذكرناه من تسديس الاقسام على النحو المذكور وجواز كون الواسطة في العروض مياينة للمعروض فكذا ما مثل له من عروض اللون للجسم بتوسط السطح وما مثل أيضا من عروض الحركة لجالس السفينة فابين فسادا منه إذ لو أريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من خير إلى آخر فلا ريب في كونها عارضة لذات المجالس وإن أريد منه صدور الحركة منه ومبدئيتها لها فمع أنه ليس من حقيقة الحركة ليس مستندا إلى السفينة أيضا وإنما يستند إلى الماء والريح المتحرك لها ولو صح ذلك بدعوى جعل القاسر في السفينة مبدء للحركة المفروضة تزول الحركة بزواله ففيه بعد تسليمه أن ذلك غير عارض للجالس في السفينة بوجه إذ ليس فيه مبدء الحركة المفروضة لا اصالة ولا تبعا وإنما هو من عوارض السفينة خاصة وهوظ ثم إن ما ذكر من أن اعتبار المساوات في الوجود في الاعراض الذاتية إذا كان عروضها لامر غير الذات ليكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة أيضا هو المباين في الوجود مما لا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كلها بالنسبة إلى الواسطة في العروض وأما الواسطة في الثبوت فيمكن حصول المباينة فيها قطعا كما مرت الإشارة إليه وما قد يتوهم من أن المباين في نفسه لا يعقل أن يكون مصححا لعروض امر لمباينة وإنما الارتباط الحاصل بينهما هو المصحح له وهو مما يصح حمله عليه مدفوع بانانقل الكلام إلى الارتباط المفروض فانه أيضا من العوارض وحمله عليه بتوسط الامر المباين ثانيها أن عدم العارض للجزء الأعم من العوارض الذاتية غير متجه فان الظ عدم كونه من العوارض الذاتية للاخص إذ عروضه له بتبعية اتحاده مع الأعم وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للأعم فإن قلت إن العارض للجزء المساوي إنما يعرض الكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل أيضا وإنما يكون ذاتيا بالنسبة إلى ذلك الامر المساوي خاصة حسبا مر في الجزء الأعم قلت فرق بين بين الامرين فإن الجزء المساوي عندهم هو القوم للنوع وبه يتحصل الجنس اعني الجزء الأعم فتذوت النوع إنما هو يكون بالفصل القريب فيكون الجنس متحصلا بتحصله وح فالعوارض اللاحقة للفصل لا حقة لذات النوع ولو بالواسطة بخلاف لو احق الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها لاستعداد حاصل في خصوصها ومجرد كون ذلك الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضى كونه عارضة ذاتية له لما عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام وتوضيح المقام أن التحقيق في العوارض الذاتية إنما هي المستندة إلى ذات المعروض استنادا اوليا أو بالواسطة بان يكون معروضها هي تلك الذات ابتداء أو بواسطة مرتبطة عليها ارتباطا ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الاصل في قوام النوع وأنه إنما يكون نوعا مخصوصا من جهة اللواحق الطارئة عليه طارئة على الذات ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص مدخلية في عروضها وكذا الحال في الخارج المساوي نظرا إلى عروضها ابتداء لما هو مساو للذات فيكون من العوارض اللاحقة لتلك الذات من غير أن ينضم إليها ما يتخصص ويتقيد به ذلك النوع من حيث في ذلك النوع موصوف بالمعروض فان الافتقار المذكور لا يقضى بخروج ذلك عن عوارض النوع المفروض كما يعرف الحال عنه من الت في وسائط الثبوت والحاصل أن العارض بتوسط الخارج المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة في العروض عرض اعم أو اخص ولو كانت ذاتية فإن قلت على هذا يكون جمع العوارض الذاتية للاعراض المساوية من الاعراض الذاتية للشئ مع أنه فاسد على اطلاقه إذ مجرد كون العرض ذاتيا بالنسبة إلى العرض الذاتي ولو كان مساويا لا يقضى بكونه ذاتيا بالنسبة إلى

معروضه كما في عروض الشدة والضعف والسرعة للجسم بواسطة  
البياض والحركة العارضين له فانهما من العوارض الذاتية والعارضين  
المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومنع ذلك فليسا من  
الاعراض الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة أو البياض عن  
الاعراض المساوية له أو لنوع منه قلت الكلام في المقام انما هو  
في العوارض اللاحقة للشئ مما يتصف به ذلك الشئ على سبيل  
الحقيقة وان كان تبعا للغير إذ لاينا في ذلك كون الاتصاف به حقيقيا  
غاية الامر ان لا يكون في بعض صوده ذاتيا والشدة والسرعة في  
المثالين المفروضين مما لا يتصف الجسم بهما الا على سبيل  
المجاز من باب توصيف الشئ بوصف متعلقه فهما خارجا عن اصل  
الكلام والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشئ بتوسط  
عرضه المساوي عرضا ذاتيا وهو كك ولا يستلزم ذلك ان جميع  
الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضا ذاتية له وان لم يتحقق  
هناك اتصاف بين الامرين فان قلت كيف يعقل القول بعدم اتصاف  
المعروض بالوصف الحاصل لعرضه الحال فيه مع ما هو ظاهر من عدم  
امكان قيام العرض لا بالجواهر ومع حصول القيام لا بد من الاتصاف  
غاية الامر ان لا يكون ذلك الاتصاف ذاتيا قلت لا ملازمة بين الامرين  
فان مجرد القيام بالواسطة لا يقضى بصحة الاتصاف إذ قد يكون قيامه  
بذلك العرض من جهة اعتباره بشرط لا أي لا على وجه يمكن حمله  
على المعروض حسب ما قررناه وح فلا يلزم من اتصاف العرض به  
اتصاف المعروض كما هو المفروض في المثالين المذكورين فان  
الشدة والسرعة انما يعرضان للبياض والحركة باعتبار ملاحظتها بيضا  
وحركة اعني اعتبارهما بشرط لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار البياض  
والمتحرك اعني اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصل  
بالاعتبار الاخير لزمه اتصاف الموصوف ايض على سبيل الحقيقة وان  
لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور هذا ومما قررنا يعرف الحال في  
العارض للجزء الاعم فانه ليس لذلك النوع المخصوص مدخلية في  
عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات النوع المفروض  
وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع به من جهة  
اتحاده مع الواسطة المفروضة ومما يشهد لذلك انهم نصوا على ان  
العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض الذاتية كما مرت إليه  
الاشارة مع ان الامر العام قد يستند إلى الجنس الذي هو جزء من  
الذات فيكون المستند إليه مستندا إلى الذات حسيما ذكره في  
عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا كونه  
متعلقا بنفس الذات أو بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم ادراج ذلك في  
العوارض الذاتية بل جرى ذلك في جميع ما يعرض الانواع إذ عروض  
كلعارض انما يكون لاستعداد حاصل في نفس الذات أو ذاتياته بلا  
واسطة أو مع الواسطة فلا يبقى هناك عرض غريب لشئ من  
الانواع وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه وان جعلوا المناط فيه كون  
العروض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاته  
مخصوصة سواء كان بلا واسطة أو معها فكما يخرج عنه ح ما يكون  
عروضه لامر خارج عام كذا يخرج ما يكون لامر داخل عام من غير فرق  
اصلا فظهر بذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه  
فمحصل ما ذكرنا ان العرض الذاتي

ما يكون عارضا للشئ لنفس ذاته من غير واسطة في العروض أو  
لامر مساو الذات سواء كان داخلا في الذات أو خارجا كما نص عليه  
جماعة من محققى المتأخرين فيكون ح كل من العوارض الذاتية  
والغريبة اقساما ثلثة والواسطة الملحوظة في المقام انما هي  
واسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة وحكاه عن  
التفتازانى في شرح الرسالة من ان المقص بها الواسطة في الثبوت  
فاسد كما عرفت تفصيل الحال فيه مما قررنا ثالثها ان تفسير  
الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شئ من موضوعات

العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال  
اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه أو الاصناف المندرجة فيه وقد  
نصوا على ان الموضوع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع أو  
جزئياته أو عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة للجزئيات ليس  
اعراضا ذاتية بالنسبة إلى موضوع العلم إذ ليس عروضها لذات  
الموضوع ولا لامر مساوله على ما اخترناه ولا لذاتي اعم ايش على  
ما ذكره بل انما يكون لا مراخص والا لما اخصص بالنوع أو الصنف  
المفروض وقد اجاب عنه المحقق الدوانى بوجهين الاول ان ما ذكره  
في حد الموضوع على في العبارة ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه  
الذاتية وعوارضه الذاتية لانواعه أو لاعراضه الذاتية ص وكانهم اجملوه  
في المقام ثقة بما فصلوه في موضوعات المسائل ثانيهما الفرق بين  
محمول العلم ومحمول المسألة كما فرقوا بين موضوعهما فمحمول  
العلم على ما ينحل إليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل  
وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان  
كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر إليه ص ويضعف الوجهين مع ما  
فيهما من التعسف ان الاول يقضى باختلاط العلوم وعدم امتياز علم  
الادنى عن الاعلى كساير العلوم بالنسبة إلى علم الالهى حيث  
نصوا على ان الموضوعات في ساير العلوم من العوارض الذاتية  
لموضوع علم الالهى فيكون البحث عن عوارضه الذاتية المذكورة في  
ساير العلوم المدونة مندرجا في الالهى علم جسما ذكر في التوجيه  
وقد يجعل من ذلك علم الطب بالنسبة إلى الطبيعي إذ الموضوع فيه  
من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة والمرض وهما من  
العوارض الذاتية له والثاني انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث  
ما ذكر من القدم المشترك وليس كك إذ المبحوث عنه في الموارد  
المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدم المشترك الا اعتبار  
اصرفا لا يلاحظ حين البحث اصلا وتنظير ذلك بارجاع الموضوع في  
المسائل والابواب إلى موضوع الفن غير متجه لوضوح الفرق ضرورة  
ان البحث عن كل منهما بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف ارجاع  
المحمولات إلى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا  
للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك  
منظورا في شئ من العلوم كما ذكرنا فيظهر بما ذكرنا ضعف ما ذكره  
ومن وجهين الثاني ان المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن  
الامور العارضة لموضوعاتها بتوسط امراهم من تلك الموضوعات الا  
ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان  
تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع لفعالها أو  
تركها ونحو ذلك وهي امور تعم خصوص كل من تلك الموضوعات  
وغيرها واجيب عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم في الفرض  
المذكور ان لا يكون اعم من موضوع العلم والحال كك في المحمولات  
المعروضة ونحوها إذ ليست الاعتبارات المفروضة اعم من موضوع  
العلم ويدفعه ان مجرد عدم اعميته من موضوع الفن غير نافع في  
المقام إذ ليست ح اعراضها ذاتية لخصوص ما يتعلق بها عن  
موضوعها إذ المفروض عروضها لامر اعم منها ولا بالنسبة إلى  
موضوع الفن إذ لا يلزم ان يكون من الامور المساوية له بل قد يكون  
اخص منه كما في المثال المفروض فالتحقيق في الجواب عن  
الايرادين المذكورين ان يق ان مجردا خصية العرض واعميته من  
معروضه لا يقضى بكونه عرضا غريبا بالنسبة إليه كيف وقد عرفت ان  
العارض بتوسط الامر الاعم أو الاخص أو المباين من الاعراض الذاتية  
إذا كانت الواسطة بنتوتية ومن البين ان اخصيته الواسطة قاضيته  
باخصيته العرض والاعم والمباين مما يمكن معهما وجود ذلك العرض  
في غير ذلك الموضوع ايش فقد يكون اعم من المعروض الامر ان  
عروض الفصل للنجس وعروض العرض للصنف أو الشخص للطبيعة  
الوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة إلى معروضاتها مع ان الكل  
عارضة لنفس الذات من دون واسطة في العروض ولا مساوات لشئ  
منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عرضه من  
الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل مستندة إلى نفس  
الذات بذاتها بان تكون نفس الذات كافية عروضها لما عرفت من ان  
عروض تلك الصفة ليس لها لخصوصية في تلك الموضوع فليس

عروض تلك العوارض لاستعداد حاصل في ذات المعروض وإنما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم أو اخص من الموضوع وحيث لم تكن لخصوصية تلك الذات استعداد للعروض لم يكن العرض ذاتيا بالنسبة إليها حسب ما مزمّن التحقيق في معناه وليس تهيؤها العروض المعروض باعتبارها على التهيؤ لعروض ما يعرضه إذ مع العموم يكون التهيؤ في الاعم ومع الخصوص لا يكون متهيئا له الا بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدة لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية للمعروض على ما مر إذا تقرر ذلك فقد ظهر اندفاع اليرادين فان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم أو الاخص لا ينافى كونها اعراضا ذاتية بالنسبة إلى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وتلك العوارض لا حقة لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت أو عوارض الا ترى ان الرفع العارض الفاعل عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول وسائر عوارض الكلمات بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات وكذا الحال في عروضه للحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدء لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهى من الاعراض الذاتية للحيوان فان الحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغربية بالنسبة إلى الجسم فقد ظهر مما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل هو جزئيات موضوع في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع أو الاصناف المندرجة تحته لا ينافى كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة إلى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكره من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع أو عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض المساوية وقد عرفت ان العوارض اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع فت قوله ومن مقدمات كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وظاهر اطلاقه يعم ما لو كان التوقف عليها قريبا أو بعيدا اخذ جزء من القياسات المرتبة في العلم اولا فيشتمل مسائل سائر الفنون المشتملة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تستعمل في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولذا عد العلوم الاتية من مبادئ الفقه قوله ومن تصورات الموضوع قضية ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايض كسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدودا للموضوع اولا جزائه أو لجزئياته أو لعوارضه الذاتية مما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حدود

محمولات المسائل وسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت أو بعيدة مذكورة في ذلك الفن أو غيره فافتقاده في التصورات على ذكر التصورات الثلث ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال قوله ويسمى مجموع ذلك بالمبادئ لا يخفى ان المبادئ على ما ذكر هو ما يتوقف عليه التصديق ب مسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادئ تصديقية وان كانت تصورات كانت مبادئ تصويرية وح يشكل الحال في عد المبادئ من اجزاء الطوم كما هو المعروف بينهم إذ يلزم ح جعل كثير من مسائل سائر العلوم جزء من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعهود من اجزاء العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم المبادئ التصديقية بالقضايا التي يتألف منها قياسات العلم والمبادئ التصويرية بحدود الموضوع وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادئ المعقول جزء من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل ذلك الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة والمحمولات وحدود سائر التصورات المأخوذة في التصديقات المذكورة في الفن والثانية هي التي يتألف منها قياسات العلم فيكون للمبادئ

اطلاقات والمراد منها في المقام هو الاخير ولذا قوبل في المقام بالموضوع والمسائل إذ هما الجزآن الاخران للعلوم وح فالتعميم المذكور في المبادئ التصديقية ليس على ما ينبغي وإنما المناسب لذلك هو بالمعنى الاول فلا تغفل وهناك اطلاق ثالث للمبادئ ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقه على ما يتبدء به قبل الشروع في المقص من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين هي العموم من وجه قوله من الاحكام الخمسة اه قديق انه يبحث في علم الفقه من ساير الاحكام الوضعيته كالسببية والمانعية والشرطية وغيرها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالامور السبعة وقد يدفع بانه ليس في كلامه ما يفيد الحصر في المذكورات وإنما هو اقتصر عليها إذ هي الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب وقديق برجع السببية والشرطية ونحوهما إلى الاحكام المذكورة فان رجوع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة هو وجوب الصلوة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك أو اجازة المالك عدم صحته مع انتفائهما وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد ايضا إلى الاحكام التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الاحكام في الخمسة التكليفية فان بنى على استقلال كل من التكليفية والوضعية في كونه حكما شرعيا كما هو المختار اتجه ذكر الجميع والاكاف المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين يرد عليه ان اعتبار خصوص افعال المكلفين يقضى بخروج ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وايقاعاتهم وفساد عبادات المجنون واستحباب ساير العبادات للصبي المميز بناء على شرعية عباداته كما هو الاظهر ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة وقد يورد عليه بان كثيرا من مباحث الفقه لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الميراث سيما إذا كان الوارث والمورث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقص هناك هو الاحكام المتفرعة عليه المتعلقة بالمكلفين فت قوله من حيث الاقتضاء والتخير فيه انه لوجه لقصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في المحمولات اللاحقة فكان ينبغي ذكر جهتي الصحة والفساد وقد يؤل بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك وكان الاولى ان يقول كونها متعلقات خطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان اتحاد المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص أو العموم اولم يكن موضوعا له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعين لذلك المعنى متعددا في الواقع أو تعدد المعنى المعين بازائه فيجوز التقسيم المذكور بالنسبة إلى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام الاتية الا ان اختلاف الاقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة الكثرة من جانب واحدا وجانبين في تلك الاقسام بخلاف هذا وان لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا الا انه لما كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثيرين وعدمه لزم اتحاد المعنى الملحوظ من تلك الجهة وان فرض ضم غيره إليه إذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلا فليس الملحوظ في تلك الملاحظة الا معنى واحدا ولو فرض ضم معنى اخر إليه فهو بملاحظة اخرى لا ربط له بذلك وبذلك الملاحظة ثم ومن لا حظ الوحدة في المقام لتقابل الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وإنما تتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الاتية يتصف بها الالفاظ بالذات ولا تتصف المعاني بها الا بالبيعة على فرضه قوله اما ان يمنع نفس تصور المعنى اه اراد بذلك ان تكون نفس تصور المعنى مانعة عن الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعنى في القسم الاخر ان لا تكون نفس تصور المعنى مانعة عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب الواقع نظرا إلى غير الجهة المذكورة اما بامتناع صدقه على شئ من الافراد أو امتناع صدقه باعتبار صدقه على ما عدا الواحد وهذا البيان في التقسيم اولى مما ذكر من بناء التقسيم على امتناع فرض



صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما في لفظ  
 الفرض من الاشتراك بين التقدير والتجوز ولا يصح الحد الا على  
 الاخير ولخروج الكلى الذى يمتنع صدقه على شئ مط كشرىك  
 البارى او على ما يزيد على الواحد كواجب الموجود عن حد الكلى  
 واندراجه في الجزئي العدم تجوز صدقه على كثيرين وقد يذب عنه  
 بامكان تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض المستحيل  
 والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلى المفروض  
 انما هو المفروض دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظر إلى امتناع إلى  
 تجوز العقل ذلك في بعض الكليات مما يكون امتناع صدقها على  
 الافراد ضروريا كاللاشئ والممتنع وايضا يلزم اختلاف حالا المفهوم  
 في الكلية والجزئية باختلافه في التجوز المذكور فانه قبل قيام  
 البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في الحد المذكور وبعد  
 قيام البرهان عليه عند العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على تقسيم  
 المذكورات تارة بان الشيخ المرئى من البعيد مما يجوز العقل بصدقه  
 على امور عديدة مع انه ليس بكلى وقد نص الشيخ على ان الطفل  
 يدرك شبعا واحدا من امه بحيث يصدق على غيرها ولذا يتخيل ان  
 يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثير مع كونه جزئيا  
 حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية مطابق لصوره التى في  
 اذهان الجماعة فيلزم ان يكون كليا ومايق من ان الكلية والجزئية من  
 العوارض الذهنية وفيها انما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن  
 دون الامور الخارجة مدفوع بانالا نلاحظ المفهوم الذكور من حيث  
 وجوده في الخارج بل من حيث تصور المتصور له فان ذلك المفهوم  
 الحاصل في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا منطبق على جميع تلك  
 الصور الحاصلة الكثيرة في الازهان العديدة ويندفع الاول بان المقص  
 امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل

الشمول كالانسان الصادق على افراده لا على سبيل البدلية إذ  
 مصداقه ح واحد شخصي بحسب الواقع لا تكثر فيه وانما يقوم  
 الاحتمال في العقل العدم تعين المصدق عنده والصوره الشبعية  
 يمتنع صدقها عند العقل على ما يزيد من الواحد الا انه لعدم تعينه  
 عند المدرك يدور بين احاد من نوع واحدا وانواع عديدة على سبيل  
 البدلية وكذا الحال في الصورة المدركة للصبى الا انه لعدم ادراكه  
 تعدد الاحاد المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدا ومن ذلك يعلم ان  
 النكرة التى يراد بها فردا على سبيل الابهام تندرج في الجزئي وان  
 كان هناك شيوع في معناها واطلاق الكلى عليها في كلماتهم اما  
 مجاز نظرا إلى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها من تلك الجهة منزلة  
 الكلى الصادق على كثيرين أو بملاحظة مدخول التنوين لوضعه  
 للطبيعة الكلية المطلقة والثانى ان المراد امتناع صدقها على كثيرين  
 بحسب الموجود الاصلى دون الظلى فانه بناء على ما ذهب إليه  
 المحققون من وجود الاشياء بحفايقها في اذهانها تكون حقيقة  
 الجزئي موجودة في اذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة غير قابلة  
 للصدق على كثيرين في الخارج وهذا مقصود من اجاب بان المراد  
 هنا هو امتناع الصدق على الكثرة بحسب اعتبار الوجود الخارجي  
 دون الوجود الذهني فما اورد عليه من انتقاضه بالكليات التى لا وجود  
 لافرادها الا في الازهان كالعلم مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارجي  
 بالنسبة إليها فعلى هذا يتحد المقص من الوجود الخارجي والوجود  
 الاصيل كالوجود الذهني والوجود الظلى فان قيل لو كانت الصورة  
 المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئي  
 الحقيقي بمجال متعددة وهو مح قلت الجزئي على ما عرفت ما  
 يستحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي  
 الحقيقي من حيث الوجود الظلى بمجال متعددة لا مانع منه لرجوعه  
 اذن إلى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا  
 والمحال ح قيام شخص واحد من العلم بمجال عديدة قوله اما ان

يتساوى معناه لا يذهب عليك انه لا يجرى شئ من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية إذ لا صدق هناك حتى يتساوى أو يتفاوت فتكون واسطة بين القسمين المذكورين وإنما لم يتعرضوا لها نظرا إلى انه لا فائدة في البحث عن الامور الممتنعة وقد يدرج ذلك في المتواطى لتساويها في الصدق على الافراد الفرضية نظرا إلى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج منها نظير ما قرر في صدق الكلى عليها اويق ان المراد بالتساوى عدم حصول التفاوت في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله أو يتفاوت سواء كان الاختلاف باولية باولية بان يكون صدقه على احدهما قبل صدقه على الاخر قبلية زمانية أو غيرها والمقص ان يكون بعض افراده مقدما على غيره في صدق ذلك الكلى عليه بنفس ذلك الكلى لا بغيره فليس من ذلك تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة إلى صدقه على الابن إذ التقدم هناك انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا إلى توقف وجود الابن على وجود الاب ولا تقدم له بالنسبة إلى نفس الانسانية إذ ليس صدق المفهوم مط على الابن متوقفا على صدقه على الاب أو باولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون بعض اخر أو باشدية بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن الثلثة بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات الثلثة المذكورة والوجه الثلثة من صدقه من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجه الثلثة من صدقه على الممكن قوله سواء كانت المعاني اه المدار في تعدد المعنى على اختلافه بحسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر اولا وسواء اتحد في المصداق كليا كما في المتساويين أو جزئيا كما في العام المطلق أو من وجه أو تباينا فيه مع اتصال احدهما بالآخر كالصفة والموصوف أو مفارقة له فان جميع الصور المفروضة مندرجة في الميائيات وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صورة فلاربط للتباين المعروف بالمقص في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيها أو اتحد كما في المشتقات وما لو وضع اللفظ لهما أو لاحدهما اولم يوضع لشئ منهما فيعم الحقايق و المجازات منفردة وملحوظة مع الاخير قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل أو كان الجميع موضوعا بوضع واحد كما في جالس وقاعد في وجه وكذا الحال لو كان الوضع في احدهما شخصا وفي الاخر نوعيا لو فرض حصوله وليس منه نحو زيد وهذا وان كان الموضوع له في المبهمات خاصا إذ الملحوظ الموضوع له ؟ ؟ ؟ هناك خصوص افراد المشار إليه من حيث انه مشار إليه فالمفهومان متغايران وان اتحدا في المصداق ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف بالنسبة إلى المجازات والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المص ره ذلك مما لم ينظر فيه إلى الوضع الاخر فالقصد توحيد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكانت القرنية دالة عليه مقتضى العبارة كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلائمه اتحاد الوضع على النحو المعروف إذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع العام مع كون الموضوع له خاصا ينصرف ظاهر العبارة إليه الا ان القول به انما شاع بين المتأخرين وليست التقسيمات مبنية عليه ولذا لا يذكرون ذلك في الاقسام وايضا وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كان في الصرف عنه وكيف كان فعدم ارادة الوحدة بمعناه المعروف ظاهر في المقام وانت خبير بان مجرد ذلك لا يعين حمله على المعنى المذكوران اريد به ظاهره من عدم النظر إلى الوضع الاخر مط ويومى إليه عدة المرتجل فيما يقابله على التوجيه الاثنى ومايق من ان تفسيره له بذلك بمنزلة جزء التعريف بين الفساد على انه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى اخر بملاحظة مناسبته للمعنى الاول فانه لا ينبغي الت في ادراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور بل ظاهر تقسيمه خروجه عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شئ من الاقسام الاتية ايضا وعلى ظاهر عبارته بناء على الوجه

المذكور يندرج في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذى لا يكون تابعا لوضع اخر مترتبا عليه كما في المنقول التخصصي وان لوحظ فيه المناسبة للمعنى الاول فهو مع بعده عن ظ التفسير المذكور يقتضى فساد ما ذكره في المرتجل إذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالتعسف الاتى ايضا على انه لو فرض بلوغ المجاز إلى حد الحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور قطاعا وعلى ظاهر كلامه يندرج في المجاز في وجه وفى المنقول في اخر كما سيأتي الإشارة إليه والاول واضح الفساد والثانى بعيد جدا مخالف لظ الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل ثم ان اعتبار تعدد الوضع في المشترك قاض بعدم شموله لما إذا تصور الواضع معنيين ووضع اللفظ لكل منهما أو تصور معاني مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها لاتحاد اوضع هناك

[ ٢٠ ]

وان تعدد الموضوع له مع ان الظاهر ادراج ذلك في المشترك اذلا فرق في الحقيقة بين ابراز الموضع بصيغة مخصوصة بن أو بنحو يتعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجرى الاشكال المذكور في المشتقات التى تكون مبادئها مشتركة فانه يسرى الاشتراك إليها مع عدم تعدد الوضع فيها إذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يق ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة والاخر نوعي وهو وضعها الهيئى وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان أو همه بعض العبارات إذ من البين ان وضع المادة مخصوص بتلك المادة المأخوذة على الهيئة المخصوصة الملحوظة في مبادئها ولا يعم تلك المادة على اية هيئة كانت ليعم المشتقات فالوضع الحاصل في المادة المأخوذة في المشتقات انما ياتي من الوضع النوعي المتعلق بها غاية الامر ان يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما إذا كان المبدء موضوعا فتكون موضوعية المبدء في نفسه قيذا ملحوظا في وضع المشتق ولا يقضى ذلك بكون المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظة ضارب موضوعة بالوضع النوعي لمن قام به الضرب ويكون انفهام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير وان توقف معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظرا إلى ترتب الوضع المذكور عليه وتسرية المعنى بهذا الوضع إليه من الموضوع بالوضع الاول وقد يق بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة إلى الهيئة والاخر بالنظر إلى المادة حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة مفيدا لشيئ والمادة لآخر فمعناه الهيئى انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا ومعناه المادى وانما يسرى إليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع ملحوظ على سبيل العموم بالنسبة إلى الامرين الا ان الوضع نوعي بالنسبة إلى الهيئى شخصي بالنظر إلى المادة و الاشتراك المفروض انما لوحظ بالنسبة إلى الاخير وكان بهذا الوجه يمكن تنزيل بعض العباير الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يصح القول بكون الوضع بالنظر إلى المادة خاصا مع ان معناه المادى ملحوظ على جهة العموم ايضا ذ ليس شئ من معاني المبادئ ملحوظا هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت الا ان هناك فرقا بين اللحاظين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو الهيئة العامة ويكون كل من الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ من حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو الحال في اسماء الإشارة ونحوها على القول المذكور (بوضعها للخصوصيات نسخه) وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة ويكون المعنى العام ملحوظا لمجرد كونها الة لملاحظتها ووجها من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة فان كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما

وضعت لخصوصيات معاينها الخاصة وان كان احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذلك الحال في الصور المتقدمة فان الوضع هناك وان تعلق بامر يعم الكل الا ان كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائها الخصوصها فهو اذن كالوضع المستقل المنفرد من غير فرق اصلاوح فيمكن ادراج ذلك في العبارة من حيث ان تحقق الوضع لكل منهما غير منظور فيه الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل يجعل واحد هذا غاية الكلام في توجيه هذا المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو بقى الوضعان على حالهما أو هجر احد المعنيين أو كلاهما نظرا إلى حصول الوضع بالنسبة إليها وكذا لو وضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون (ملاحظة ص) لوضع الاول مع بقاء ذلك المعنى أو هجره وادراج ذلك كله في المشترك محل خفاء والظاهر ادراج الاخير في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان شخصيين أو نوعيين لو مختلفين ولو اتحد اللفظان من جهة اعلالهما أو احدهما فلا يبعد ادراجهما في المشترك كان الفعلية والحرفية إذا لا ظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون الاعلال عارضا فالظ عدم ادراجه فيه ولو كان احدا للفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ونون التأكيد ففي ادراجهما في المشترك وجهان وظ الحد الخروج وان لحقهما احكام الاشتراك ويجرى ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما أو مركبا اضافيا وتاب شرا ثم ان ظ العبارة الحد المذكور يعم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة لو لغتين في عرف واحد أو عرفين الا انه لا يلحقه باحكام الاشتراك غالبا مع الاختلاف لحمله مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجرى التعميم المذكور في المترادفين ايض قوله وان اختص الوضع باحدهما لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا في المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يعم صورة المتعدد ايضكما لو كان للفظ معنيان لو معاني ثم استعمل في غيرها مجازا أو نقل عليه فلا وجه لاعتباره اختصاص الوضع بواحد منه ثم انه ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول حاليا عن الوضع بالنسبة إلى معناه المنقول إليه بل يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسبة وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد به الوضع الواحد بالمعنى الذي فسره به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الاخر إذا لم يغلب استعماله فيه مندرجا في المجاز نعم لو حمل الوضع الواحد على الوجه الاخير من الوجهين الاخيرين الوجهين المذكورين فيما حكى عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح عد المرتجل من جملة ذلك لوضوح تعداد الوضع فيه بالمعنى المذكور كيف ولو لا ذلك لزم ان يكون استعماله قبل الغلبة غلطا لوقوعها من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه قيل المراد بالغلبة ان يهجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثالث قلت فيرد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر استعماله في المعنى الثاني إلى ان وصل إلى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مندرجا في الحقيقة والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المحاورات إلى ان يتبادر من اللفظ من دون ملاحظة شئ من التمر اين الخاصة والعامه سواء ساوى الحقيقة الاولى أو غلب عليها وانما اطلقها عليها اتكالا على وضوح الحال إذ لا مح لتوهم الاكتفاء بمطلق الشيعوع وغلبة الاستعمال والا لا تنقض حد المجاز والمنقول طردا أو عكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة البالغة إلى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول اولا وح فيندفع اندراج الغرض المذكور في المجاز لكن يلزم اندراجه في المنقول ولا يقولون به سببه لما عرفت من اعتبارهم فيه حصول الهجر وقد ظهر بما ذكر ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا إلى تحقق الغلبة فيه المساواته

الحقيقة أو رجحانه عليها فيفتقر فيه حمل اللفظ على الحقيقة إلى قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعيين اللفظ لذلك المعنى فيقضى بالتوقف في الحمل أو رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرابين حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب عليك ان استعمال المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة إلى كل منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرابين ينزل على المعنى الاخير والحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة إلى الاول فإذا استعمل فيه كان مجازا فينعكس فيه الامر وهو فاسد ادلا دافع هناك للوضع بعد تحققه ومجرد انصراف اطلاقه إلى الاخير واقتدار حمله على الاول إلى القرينة من جهة الغلبة المفروضة لا يقتضى كون الاول مجازا كيف ولو كان مجازا لما اتجه جعله قسما براسه وانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المتروكة في العرف لا يلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة إليها هذا إذا استعمل في الاول من جهة الوضع له واما إذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الظمن استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجرى الوجهان في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره أو ابقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حدى كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة والمجاز المعروف ان التسمية بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفت في المشهور بالكلمة المستعملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب أو ما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصلية والبيانية وهو غير ماخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم (اطلاقه ص) ولو قيل باختصاص المقسم بما إذا تحقق الاستعمال إذا المراد بالمعنى هو الامر المقصود من اللفظ وفيه مع عدم دلالاته عليه ادلا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل انه يلزم من ذلك تخصيص ساير الاقسام كالمشترك والمترادف بذلك وظاهر تحديداتهم لها يعم المستعمل وغيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر فان تخصيص المجاز بالذى لم يغلب على الحقيقة يقتضى خروج الغالب عليها مع اندراجها في المجاز ايضا المنقول العرفي والشرعي مجاز لغوى ولو بعد النقل والغلبة قد يذب عنه ان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر من غلبته وتعيين اللفظ له إذا لوحظ له في الاستعمال علاقة لمعناها الاول يكون مجازا لكن استفادة تلك من العبارة مشكل وكانه تسامح في التعبير اتكالا على وضوح الامر قوله فهو المنقول اللغوى اه ينسب إلى ما وقع النقل بحسبه من الشرع أو اللغة أو العرف العام أو الخاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام فيه والنزاع في المنقول الشرعي معروف ويأتى الكلام فيه انشو المنقول اللغوى لم يثبت وجوده فهو مجرد فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغايب فانه اسم للارض المنخفضة وقل جعل اسما للحدث المعروف وهو كما ترى وكانه مبنى على تعميم اللغة للعرف القديم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لشبهه ركيكة مبنية الاندفاع ثم ان الظاهر ان المراد به ما عرف معظم اهل اللسان بانه لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه العموم لساير الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته عند شردمة قليلة ولا ينافى العلم بثبوته الجهل بتحقيقه عند جميع الاحاد ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعيينا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبته لما وضع له اولا وهل يكتفى فيه بمطلق المناسبة الملحوظة أو يعتبر ان يكون مصححة للتجوز وجهان وظاهر اطلاقهم يومى إلى الاول وهو الا وجه وقد يكون تعيينا حاصلا من كثرة استعمال اللفظ به وح قد يكون الاستعمال فيه اولا على سبيل المجاز إلى ان يصل إلى حد الحقيقة وقد يكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة كما إذا كان من قبيل اطلاق الكلى على الافراد لا بارادة الخصوصية من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور إلى ان تعين اللفظ له وانسب الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك في الدابة والقارورة فلا يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز

في كلام العلامة ره في النهاية اشارة إلى ذلك حيث قال واعلم ان العرف العام منحصر في امرين الاول اشتها المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية إلى ان قال الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالداية المشتقة من الدبيب واختص ببعض البهايم فان مقابلته بالمجاز (يومي إلى عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا ص) بان يكون الخصوصية ملحوظة في استعماله فتقوله وان كان بدون المناسبتة فهو المرئجل قضية كلامه حصول الغلبة في المرئجل على نحو المنقول وخلوه عن المناسبتة فهو الفارق بينه وبين المنقول والفارق بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول الغلبة فيه بخلاف المجاز وانت خبير بلزوم خلو استعمال المرئجل قبل حصول الغلبة المفروضة عن الوضع والمناسبة حسيما مر فلا يندرج في الاستعمال الصحيح وغاية ما يتعسف في تصحيح ذلك ان يق بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول فمن جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تبعية للوضع الحاصل فيه بالنسبة إلى وضعه الاول فيختص الوضع المنفرد فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من التكلف البين ان اعتبار ذلك في المرئجل غير معلوم ولا منقول في كلماتهم انما المعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة واين ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا إلى ان اعتبار الغلبة فيه غير ظاهر إذا لم يعتبروا ذلك في حده ومع البناء على اعتبارها فيه يلزم خروجه قبل الغلبة عن جميع الاقسام المذكورة وظاهر العبارة اندراجه اذن في المجاز وهو بين الفساد هذا وظاهر اطلاقات المرئجل في كلامهم يعطى اعتبار مغايرة واضعه للثاني لوضعه للاول ولو بالاعتبار من جهة اختلاف العرف الذي وقع الوضع سواء حصل ذلك هناك هجر المعنى الاول اولا فتوحيث ان المصراه اقتصر في مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوايد عديدة يليق الاشارة (إليها) ومطالب جيدة يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ عليها كان الحرمى الاشارة إلى ما يسع المقام لذكرها ولنضع ذلك في فوايد الاولى ان دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون بغيره فمن الاول دلالة اللفظ على ما استعمل فيه من المعاني المطابقة الحقيقية ومن الثاني دلالاته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالاته عليها من جهة استلزام الكل لجزئه والملزوم للازمه وهو انما ياتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالاته عليها وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية واما ما ذكرنا فهو المذكور في كتب البيان وهو الا نسب بالمقام وكيف كان فهو بحث لفظي لا طائل تحته فانه ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة أو معها اندرج ذلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع إذ دلالة اللفظ على المعاني التضمنية والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقى المتوقف على الوضع

وان فسرت بما يكون مستندا إلى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معناها لم تكن من الوضعية وقد يق بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية إذ ليست الدلالة على المعنى المطابقى الا عين الدلالة على اجزائه والمفروض ان الدلالة الاولى وضعية فتكون دلالاته على الاجزاء ايضا كك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك فرقا بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد وهو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها منفردا في اللحاظ والمعنى التضمنى والاخير ودلالاته عليه غير الدلالة على الكل وما قد يق من انه انما تكون الاجزاء مدلولة اللفظ بملاحظتها في ضمن الكل لا منفردة في هي مدلولة بدلالاته على الكل فكيف يجعل الدلالة على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحد ان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك دلالة واحدة إذا نسبت إلى الكل كانت مطابقة وإذا نسبت إلى الاجزاء كانت تضمينية فهما مختلفتان

في اللحاظ فإذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لو يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضا كك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بلحاظ مستقل غير ملاحظته في ضمن الكل بملاحظة الكل فالجزء مدلوله في ضمن الكل على النحو الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة تضمينية حاصل باللحاظ الاول فلا ينافى ذلك ملاحظة الجزء استقلالا ولو اعتبر كونه في ضمن الكل فلا تغفل وقد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر ادراج المفاهيم ونحوها في الدلالات العقلية كساير الاستلزمات العقلية كدلالة الامر بالشئ على النهى عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن ان قيل بكون الدلالة فيها وضعية وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتماد بالظنون العقلية ويدفعه الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجران الاستعمالات عليه فلا فرق بين جعلها وضعية أو عقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفاد من اللفظ على حسب المخاطبات العرفية لا بد فيها من القطع سواء كانت الملازمة بين الامرين بينا بالمعنى الاعم أو غير بين كما هو الحال في الاستلزمات العقلية من دلالة الامر بالشئ الامر بمقدماته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ (لذا) يندرج في شئ من الدلات الثلث وقد يجعل من الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال المجاز من جهة ترخيص الواضع وذاته في الاستعمال وهو ايضا من الوضع بشكل النوعى فتكون دلالتها على تلك المعاني ايضا لمطابقة لكونها تمام الموضوع له بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازى إلى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانتقال إليها يحصل من المعاني الحقيقية المتضمنة إلى القرينة فهى وان لم تكن لازمة للموضوع له مط لكنها لازمة له في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا تكون لازمة مط ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل الالتزام وح فيكون الحال فيها كساير الدلالات الالتزامية في عدم استنادها إلى الوضع بواسطة إذ ليس لترخيص الواضع تأثير في دلالتها على تلك المعاني اصلا وليس الانتقال إليها الا مستندا إلى ما ذكر فيقوى اذن كونها من قبيل الثاني على نحو غيرها من المدانيل الالتزامية حسبما مر وقد بق بان الوضع الترخيصي الحاصل في المجاز وان لم يكن مفيدا لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشأن في الحقايق إذ الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا متوقفا على ترخيص الواضع توقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في أي جزء أو أي لازم فرض وانما يتبع جوازه الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية ايضا مما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالتها بهذا الاعتبار وضعية مندرجة في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة إلى المعاني الحقيقية وفيه ان ما ذكر انما يفيد اناطة جواز الاستعمال في تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة إلى اذنه وتقريره الملحوظ في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال والمناطق في كون الدلالة وضعية أو عقلية أو كون الباعث على الانتقال على ذلك المدلول ابتداء هو الوضع أو العقل وإذا لم تكن الدلالة في المقام منوطة بالوضع المفروض وكانت حاصلة من جهة التزام ذلك لمعناه الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يتجه الحكم بكونها وضعية وانما الحال فيها كساير المدانيل الالتزامية وتوقف استعمال اللفظ فيها على الوضع المذكور لا يجعل دلالة عليها وضعية كما قررنا نعم يصح بذلك ان يق بكونها مدليل مطابقة لكونها تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعى وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققى الاصوليين من كون المعنى المجازى مدلولاً مطابقاً فان تلك المعاني مدانيل التزامية من حيث ان الانتقال إليها انما يحصل بتوسط المعاني الحقيقية ولو من جهة القران المنضمة



ومطابقيته من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصى  
المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالتها عليها  
وحيث كان الملحوظ غير البيانين هو حال الدلالة اشاروا إلى كونها  
التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان  
المعاني المجازية وان كانت لازمة للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام  
القريفة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال إلى المعاني الحقيقية إذ  
كثيرا يفهم المراد من اللفظ من جهة القرابين من غير علم بما وضع  
اللفظ له فتكون القريفة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ  
ابتداء من غير انتقال إليه مما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ  
دال عليه بتوسط تلك القريفة المنضمة إليه وح يشكل الحال في  
ادراج ذلك في شئ من الدلالات الثلث إذ ليس الباعث على الانتقال  
إليه الوضع ابتداء ولا مع الواسطة فالظ كونها من الدلالات العقلية لكن  
المدلول بتلك الدلالة مندرج في المدلول المطابقى بالتقريب المذكور  
فت ثم ان ما ذكرناه من الكلام جار في دلالة الحكاية على المحكى  
إذ لا حاجة في دلالتها عليه إلى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس  
التلفظ بها غاية الامران يتوقف الانتفات إلى نفس التلفظ على قيام  
القريفة الصارفة عن جعله آلة لملاحظة معناه كما هو الغالب في  
الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله كك على ترخيص  
الواضع واذنه لنلا يخرج به الاستعمال عن قانون اللغة وكيفكان  
فيشكل الحال في ادراجها تحت الحقيقة والمجاز والظ خروجها عنهما  
فهى واسطة الامرين والظ عدم ادراجهم لها في شئ من اقسام  
الكلمة إذا لم تكن من الالفاظ الموضوعية وان نزلت منزلة الاسم في  
الاستعمالات الثانية

الغالب في اوضاع الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التى يستعمل اللفظ  
فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات وح فقد يكون  
ذلك المعنى امرا حاصلا بقصد زاهد في نفسه مع قطع النظر عن  
اللفظ الدال عليه فليس من شان اللفظ الا احضار ذلك المعنى ببال  
السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بقصد من اللفظ من غير ان  
يحصل هناك معنى قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لا يجاد معناه  
واداة لحصوله ويجرى كل من القسمين في المركبات والمفردات  
فالاول من المركبات الاخبارات والثانى منها الا نشاءات ولذا قالوا ان  
الخبر ماله خارج يطابقه أولا يطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل  
يحصل معناه بقصد من اللفظ والنوع الاول من المفردات معظم  
الالفاظ الموضوعية فانها انما تقضى باحضار معانيها ببال السامع من  
غير ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج وهى اعم من ان تكون  
ثابتة في الواقع أولا والنوع الثانى منها كاسماء الاشارة والافعال  
الانشائية بالنسبة إلى وضعها النسبى وعده من الحروف كحروف  
النداء والحروف الشبيهة بالفعل ونحوها فان كلا من الاشارة والنسبة  
الخاصة والنداء والتاكيد حاصل من استعمال هذا واضرب وياوان في  
معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الافرادية في الخارج نظير  
الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون وضع اللفظ بازاء معنى  
يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء امور اخر غير افادة المعاني  
كان المصدرية وما الكافة وتنوين الترئم ونحوها وقد يجعل له فائدة  
معنوية كالتاكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما  
في الدار من رجل وقد لا يكون فيه ذلك أيضا كبعض اخر من الحروف  
الزائدة والظ خروج الجميع عن قسمي الحقيقة و المجاز كما يظهر  
من ملاحظة احديهما وقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في غير  
الصورة الاخيرة بالوضع الافادى كما قد يعبر عن الاول بالوضع  
الاستعمال وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعية  
كوضع حروف التهجى وقد يعبر عنه بالوضع التحصلى الثالثة قد يكون  
المقص باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون المقص افادة  
غير ما وضع له ابتداء وح فالغالب ان يكون الموضوع له واسطة في



الانتقال إليه بمعونة القرينة الدالة عليه من غير ان يراد ذلك من اللفظ بل انما يكون واسطة في الانتقال خاصة وقد لا يكون المعنى الموضوع له واسطة في الانتقال إليه ايضا بل يكون القرينة هي المفهومة لارادة ذلك المعنى من غير انتقال إلى معناه الموضوع اصلا كما اشرنا إليه وقد يكون المقص بالافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل منه إلى المعنى المقص ولا اشكال في كون الاستعمال على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا اما الثالث فيندرج في الحقيقة بملاحظة ما يتراكى من ظاهر حدها نظرا إلى استعمال اللفظ ح في المعنى الحقيقي ابتداء وان جعل ذلك واسطة في الانتقال إلى غيره وفيه ما سيأتي الاشارة إليه وهذه الطريقة ايضا شائعة في الاستعمالات منها العام المخصوص على ما هو الاظهر فيه من استعماله في العموم ودلالة المخصص على ما هو المراد بحسب الواقع حسبما ياتي الكلام فيه في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال من المعنى الكنائى انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه إلى لازمه المقص بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيما للحقيقة والمجاز حيث اعتبروا في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية خالية عنها قلت والظان مقصودهم بذلك عدم اعتبار قيام القرينة على كون المراد هو بيان معنى الكناية خاصة كما هو الشأن في المجاز بل يعمر ما لو كان المراد هو ذلك واريد به بيان الامرين معا فالمعتبر في الكناية هو كون معنى الكناية مقصودا بالافادة من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه اولا فهي اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان المقص فيه افادة المعنى المجاز خاصة من دون افادة المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ظاهر مما قرنا فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازى لزمه وجود القرينة المعاندة حسبما ذكره لمنافات استعماله في المعنى المجازى لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع له واريد الانتقال إلى المعنى الكنائى بتوسطه كان قيام القرينة على كون المقص من الكلام افادة ذلك غير مانع من كون افادة الموضوع له مقصودا معه ايضا فلذا قالوا ان القرينة المعاندة غير لازمة في الكناية إذ يتم استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال أو المقال على كون المعنى الكنائى مقصودا بالذات في الجملة فمما لا مح للت فيه اذلا شك في انصراف الاطلاق مع عدمه إلى الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في لزوم القرينة المفهومة لمشاركتها في الخروج عن الطو انما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والمقصود منه الانتقال إلى لازمه أو ملزومه والحكم به فان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال إلى المعنى المجازى كما ياتي الاشارة إلى عدة منها فلا يتم ما ذكر من الوجه في الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمه في الكناية لامكان وجود القرينة المعاندة للكناية ايضاوان لم تكن من لوازمها وای فرق بينها وبين المجاز في هذه الصورة وقد ظهر ذلك ايضا عدم اتجاه ما ذكر من الوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد المتلازمين في الوجود إلى الاخر فيحكم بثبوت احدهما حتى ينتقل إلى ثبوت الاخر هناك قد يقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر لمجرد الوصلة إليه وقد يراد منه اثبات الامرين من غير منافات بين القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز وان فرض جعل ارادة معنى الحقيقي وصلة إلى الانتقال إليه بمعونة القرينة فانه لما كان الانتقال على غير النحو المذكور لم يمكن (الجمع) بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص ونحوهما فالفرق بينهما كون التعبير في الكناية على نحو لا ينافى ارادة غير الموضوع له بخلاف المجاز إذا لم نقل بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بل ولو قلنا بجوازه للمنافات بينهما ايضا بحسب الارادة الخاصة المتعلقة بكل

منهما ولذا نص اهل البيان بكون المجاز ملزوما للقريئة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصد ان في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمالات التي في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هناك من الاخر فكان كل منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسبما ياتي الكلام فيه انشئت هذا على ما هو الاظهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث نص على ان الحقيقة في المفرد والكناية يشتر كان في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث قال انه لابد في الكناية من ان يقصد تصوير المعنى الاصلى في ذهن السامع

[ ٢٤ ]

لينتقل عنه إلى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق انتهى فان ط كلامه بل صريحه ان الموضوع له مقصودا في المقام من اللفظ الا انه ليس مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال إلى المكنى عنه والتصديق به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع له حسبما ذكرنا فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين فان (المعنى) الموضوع له يراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز إذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازي غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع ان كان عالما به وينتقل منه إلى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة واین ذلك من استعمال اللفظ فيه واردة تصويره في ذهن السامع كما في الكناية وقد يقال بجواز كون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائى خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا إذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان المعنى الكنائى مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا أو باستعماله في الموضوع وانتقاله إليه بتوسطه فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يستظهر ذلك من حدها المعروف من انها لفظا ريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه يحمله على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه إلى اللازم وان لا يرد معه بان يستعمل في نفس اللازم فينتقل إليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحيث انها محتملة للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له راسا جعلوها في البيان قسما ثالثا وجعلوا المايز بينها وبين المجاز وجود القرينة المانعة وفيه ان مجرد دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلهما قسما ثالثا في المقام غاية الامر ان يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين ان عدهم الكناية قسيما للحقيقة والمجاز ليس مبنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها نحوا خاصا من الاستعمال يخالف المجاز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والظ انطباق الحد المذكور على ما ذكرناه إذ قضية ما ذكر في الحد كون المعنى الكنائى مرادا قطعا وكون ارادة الموضوع له معه ايضا محتملا ومن البين ان ذلك انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائى ابتداء إذ مع استعمال كك فيه لا يصح استعماله في المعنى الحقيقي ايضا الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة وليس ذلك من الكناية في شئ كما سنبينه انش فالمقص من ارادة اللازم منها ليس باستعمالها فيه ايضا ابتداء بل بكونه مقصودا بالافادة من العبارة وان كان بتوسط فهم ملزومه وح فيمكن ان يكون الملزوم مقصودا بالافادة ايضا فيراد بالكلام المذكور افادة امرين وان لا يكون بان يكون المراد منه افادة اللازم

خاصة وليس المقص جواز ذلك فعلا في جميع الكنايات بل المراد ان ارادة المعنى الكنائى من حيث هو لا تنافى ارادة (المعنى) الموضوع له كما تنافى ارادة المعنى المجازى فالاحتمال المذكور قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجة مانعة عن ارادة الموضوع (له حسب ما مر بيانه كيف ولو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية المجامعة للقرينة المانعة عن كون الموضوع ص) له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على التفسير المذكور فلا ينعكس الحد ومما قررنا ظهر ما في كلام التفزازانى في شرح التلخيص حيث نص في غير موضع منه على ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع له اللفظ له الا انه يجوز ارادة الموضوع له ايضا قال في اوائل بحث الحقيقة والمجاز ان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى إذ من الظاهر انه ان قام هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع له فلا مح لاحتمال ارادته ويندرج ذلك اذن في المجاز وليس من الكناية في شئ وان لم تقم هناك قرينة صارفة تعين الحمل على الحقيقة اخذا بالقاعدة المعلومة التى جرت عليها المخاطبات من بدو اللغة فقيام احتمال ارادة الموضوع له على الوجه المذكور مما لا وجه له فان قلت انه لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائى قطعاً لكن يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت ان كان المقص من الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنياه الحقيقي والمجازي وعدم كونه مرجوحاً بالنسبة إلى استعماله في المجازى خاصة واما مع عدم جوازه أو مرجوحيته بالنسبة إلى استعماله في خصوص المجازى فلا مح لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب عن المعنيين فلاشك في كون الاستعمال هناك مجازيا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شئ وهو ظ وقد ينزل ما ذكره على ما ذكره على ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما ياتي بيانه في اخر هذه الفايذة فتلخص مما ذكرنا ان الكناية مستعملة في الابتداء في معناه الحقيقي لينتقل منه إلى الامر الخارج عنه سواء كان المقص هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة أو افادة المعنى الحقيقي معه ايضا ومن البين ان في ذلك ايضا مخالفة للظ فلا تحمل العبارة عليه الا مع قيام قرينه على كون الغرض المسوق له الكلام بيان غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا اولا وهذا الوجه كما ترى طريق خاص في التعبير يخالف التعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد المقاصد في فن البيان وجعلوا الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز فقسما الالفاظ على اقسام ثلاثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فت ومنها الاستعارة على قول السكاكى حيث ذهب إلى انها مستعملة في معنهما الحقيقي وان التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبه على المشبه به الا بعد ادعا دخوله في جنس المشبه فإذا كان نقل اسم المشبه به إلى المشبه من حيث نقل معناه لم يكن مجازا لغويا نظرا إلى حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكر لم تكن مشتملة على المبالغة اذلا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به إلى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظ من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه ويرد ذلك بظهور اطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى المجاز والمبالغة انما تحصل هناك من جهة ملاحظة المشابهة في تشبيه المضمرة في النفس فالفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر فالفرق بينه وبين التشبيه التصريح بالمغايرة وعدم اندراج المشبه في المشبه به هناك وابهام اندراجه فيه في الاستعارة نظرا إلى ظاهر اللفظ لاضمار التشبيه في النفس فيكون ابلغ في اظهار المشابهة حيث اطلق عليه اسم المشبه به

ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظي اقول ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه خارجا عن افراده الحقيقية

لا يقضى بالتزام استعمال اللفظ في المعنى غير الموضوع له للفرق بين استعمال اللفظ في المعنى واطلاق الكلى على الفرد الا ترى ان استعمال الكلى في خصوص الفرد مجاز مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجازات في قولك رايت انسانا قد اطلقت الانسان على خصوص الفرد الذي رايت مع انه ليس مجازا قطعاً لاستعماله في نفس مفهوم ينبهك على ذلك انك لو قلت رايت انسانا وقد رايت شجرا كان قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا في مفهوم فرد من الانسان الغير الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك رايت عالما وقد رايت زيدا الجاهل وقولك رايت زيدا العالم وهو جاهل في الواقع فلو اشتبه عليك الحال فزعمته على ما اخبرت ظهر عليك حصول الغلط في الحكم (دون الغلط) في الاستعمال وكذا في الاخير بالنسبة إلى الحكم الضمني اللازم من التوصيف وهذا هو الوجه في عدم كون الاسامي الواردة على الشبح المرئى من بعد بحسب اختلاف اعتقاد المتكلم فيه غلطا لاستعمالها فيما وضعت له واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد انطباق كل من تلك المعاني معها وانما الغلط هناك في الاعتقاد المذكور إذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه لا يقتضى باستعماله في مفهومه لامكان استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه واطلاقه على ذلك الفرد لدعوى انطباقه عليه من غير استعماله اللفظ في المفهوم المفرد من ليكون مجازا فالمعنى الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة فيها مخالفة لفظ من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ فيه اولا الذي عليه مدار الكلام في المقام فالاستناد في استعمال الاستعارة في غير ما وضع له إلى الاطلاق المذكور غير متجه وكذا دعوى استعمالها فيما وضع له البتة ادلا شاهد على تعيينه كما عرفت وامكان استعمالها في غير ما وضع له تنزيلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد في اسد يرمى مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم في الاستعمال المفروض فظهر بما قررنا تصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ودوران الامر فيها بالخروج عن الظ على كل من النحويين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم الظ في بعض الانواع الاستعارة استعمال اللفظ فيما وضع له والمقص منها الانتقال إلى ما يشبه اوامر اخر فمن ذلك الاستعارة في المركبات ويسمى بالتمثيل كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى المستعمل في مقام بيان تردد المخاطب فان من البين ان تلك المفردات لا يمكن اخلائها من المعنى والقول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلى من دون استعمال المفردات في شئ بين الفساد لوضوح ان المعنى التركيبي انما يؤخذ من معاني المفردات فإذا لم تكن مستعملة في شئ لم يعقل استعمال المركب في المعنى المقصود فهي لا محبة مستعملة في معانيها الحقيقية أو المجازية وحيث ان استعمالها في المعاني الذي يتركب منها المعنى المجازي والمقص في المقام غير ظاهر بل فاسد ولو امكن تصحيحه في المثال المفروض على بعض الوجوه الركيكة فلا يجرى في غيره انحصار الامر في استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها في معانيها هو احضار معناه التركيبي في ذهن السامع لينتقل منها بمعونة القرينة إلى ما يشابهه في المقص من تادية العبارة المذكورة هو الحكم في المعنى المجازي الا ان اللفظ غير مستعمل فيه وانما استعمال في معناه

الحقيقي للانتقال إلى المجازي المشابه له بواسطة القرينة حسبما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع إليه ما ذكره علماء البيان في بيانه الا ان تطبيق كلامهم عليه لا يخ عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخيلية كما في قوله وإذا المنية انشبت اظفارها فان المقص منها اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به لتخيل ان المشبه من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضعت له غير انه ليس المقص منه ومنها المبالغة باصنافها الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو فان المبالغة هناك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له غير ان ليس المقص منه اثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر المقصود في ذلك المقام من المدح أو الذم ونحوهما هذا ولا يذهب عليك ان الصور المذكورة كلها مندرجة في حد الحقيقة على ظاهر حدها المعروف بين علماء الاصول والبيان لما عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الظ بعد الت في الاستعمالات عدم اندراج شئ منها في الحقيقة واتفق الفريقان على عد بعضها من المجاز واختلفوا في الكناية فالبيانون جعلوها قسما براسه وظ علماء الاصول ادراجها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل ربما يحكى اجماعهم عليه وح يشكل الحال في الحد المشهور بالنسبة إلى كل من الحقيقة والمجاز والذي يخطر ببالى في تصحيح هذا المرام ان يق ان المراد باستعماله اللفظ في المعنى في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى الملحوظ بان يكون ذلك المعنى اول ما يراد حقيقة من اللفظ سواء تقدمه مراد صوري جعل واسطة في الانتقال إليه كما في الصور المفروضة اولا كما في الحقايق وسائر انحاء المجاز فيتفرع على ذلك ادراج الكناية في احد وجهها في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وهو ما إذا اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه إلى لازمه ايض فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي خاصة إذ ليس لازمه مرادا بالاصالة ابتداء وانما اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فهو مدلول التزامي اللفظ قد صارت دلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصودا للمتكلم من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا لا تكون قصده لتلك الدلالة تصرفا في اللفظ ليتوقف جوازه على ترخيص الواضع كما هو الحال في استعمال اللفظ في معانيه المجازية فيعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد به يحصل الدلالة على ذلك اللازم قهرا ولا يتفاوت الحال في استعمال اللفظ بين ان تكون الدلالة الخارجية مقصودة للمتكلم ايضا اولا فالفرق بينه وبين ما إذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهر للمتأمل لوضوح حصول التصرف في اللفظ هناك حيث اطلق واريد غير معناه الموضوع له فيتوقف على ترخيص الواضع له لئلا يخرج عن كلام العرب من غير فرق بين ما يستعمل اللفظ في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل ارادة المعنى الموضوع له صورة وصلة إليه فانه ح هو الذي يستعمل اللفظ فيه على الوجهين فظهر بما ذكرنا عدم اندراجها اذن في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا وسيجئ لذلك مزيد توضيح في محله انشد فان قلت إذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك المعنى هو المقص الاصلى الاولى من العبارة بمعنى ان لا يتقدمه مقصود اصلى اخر يكون الانتقال إليه من جهته وان تقدمه ارادة معنى اخر بمجرد الايصال إليه لزوم خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما إذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم الحكم أو كان الغرض الاصلى هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك من الاغراض مع ان من الظ ادراج ذلك كله في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هناك لوازم لنفس الاخبار والمخاطبة ولوازم للمعنى المخبر به فان كان المقص بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو يندرج في المجاز وينطبق عليه حده لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع مناسبته له واما ارادة اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي الا انه ليس مقصود المتكلم من الكلام افادة مضمونه بل

ساير الفوايد المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم أو غيره  
للمعنى الموضوع له مقصودا بالذات

[ ٢٦ ]

من ذلك الكلام بالنظر إلى ما قصد من الالفاظ وان لم يكن ذلك هو المقص بالذات من المتكلم ولا يعتبر في قصد المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقص بالذات من المتكلم افادة ذلك لوضوح انه قد يكون المراد امور اخر مع عدم استعمال اللفظ في شئ منها وتقرير اوضح ان لوازم الكلام اما ان يكون من لوازم الموضوع له فلا يراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون ذلك اذن من المجاز واما ان يكون ذلك من لوازم الاخبار أو التكلم أو المخاطبة ونحوها فكونها هي المقصودة بالافادة لا ربط له باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هناك مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا ادلا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع له وبينها الا ترى ان الموضوع له بقولك زيد مات هو مات زيد بحسب الواقع وهو مما لا ربط له بعلم المتكلم وليس بينها مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه فيه وانما هو من لوازم الاخبار به حيث ان الاخبار بشئ يقضى بعلم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوايد المترتبة على الكلام وقد يكون مقص المخرج هو افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افادة ذلك المخبر به وهذا مما لا ربط له بالمعنى الذى يستعمل فيه اللفظ اصلا ويعرف بالثابت فيما قررنا ان ارادة التذلل والتخشع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك ومملوكك ونحو ذلك من القسم المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا ان المجاز هناك غالبا في المركبات فت في المقام فصار المحصل انه ليس المراد بالمستعمل فيه في المقام ما اريد باللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل إلى غيره بل المراد ما كان المقص الاصلى الاولى من اللفظ افادته فح وان كان المقص من اللفظ كك افادة الوضع له كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال إلى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهى الكناية وان كان المقص كك افادة غيره كان مجازا سواء كان ذلك بتوسط ارادة الموضوع له أو بدون توسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له مط ومع عدمه يندرج في ذلك الوجه الاخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح البيانين فان كان المقص بالافادة هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقص بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا اولا فالاصطلاح الاصولي في كل من الحقيقة والمجاز مغاير لاصطلاح البيانى وهذا بالمعنى الاول اعم منه مط منها بالمعنى الثانى ولتحقيق الكلام في الكناية محل اخر ليس هذا موضع ذكره ولعله يجيئ الاشارة إلى بعض منه في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازته انشدت وقد ظهر بما ذكرنا ان استعمال الاستعارة على الوجهين المذكورين من المجاز اللفظى إذ ليس المقص الاصلى من اللفظ هو بيان معنى الحقيقي فما ذكره السكاكى من كونها حقيقة لغوية بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي ح خاصة ليس على ما ينبغي فالظاهر هو القول الأشهر هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحح المقص بذلك لا يخ عن كلام وتطبيق الحد عليه لا يخ من خفاء والاثبات بمثل تلك التعبيرات في الحدود والتقسيمات غير خال من اشكال وكان وضوح الحال عندهم من الخارج قرينة مصححة للحد فتدقيق اللفظ باعتبار الموضوع قد يكون شخصا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ معينا بمادته وهيبته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من

اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وإن كان بحسب الواقع كليا لتعددده بحسب تعدد ازمنا الاستعمال وتعدد المسلمين ولو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ بل يقضى بتعدد الاستعمال فوحدة اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي تكثرا في الوجود فليس المراد بالشخص في المقام مالا يمكن صدقه على كثيرين كما يترأى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص الذي يستحيل صدقه على الفاظ مختلفة وح فإذا وضع ذلك اللفظ للمعنى تعين له حيثما وجد من غير ان يحتاج في تعيين تلك الجزئيات له إلى معين اخر بل تعين له بذلك الوضع وح فلا وجه لجعل اللفظ حال الوضع مراتا لمستعملاته ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى المقص فان الاعتبار المذكور تعسف ركيك لاداعى إلى الالتزام به ولا إلى احتماله في المقام مع ظهور خلافه واما ان يلاحظه حال الوضع امرا عاما شاملا للالفاظ المختلفة شمول وضع الكلى لجزئياته أو شمول الغرض لأفراد مفروضه فتضع ذلك الامر بازاء المعنى أو يجعل ذلك مراتا لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ الخاصة أو الخصوصيات العارضة لها ويضع كل منها بازاء ما تعنيه من المعنى فيكون الوضع ح نوعيا اما على الاول فظ لكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فيكون النوع هو المتصور حال الوضع والامر الموضوع ح وان كان اشخاص تلك الالفاظ أو الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير متصورة بشخصها بل في ضمن النوع حيث جعل تصور النوع مراتا لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكانت الاشخاص الموضوعة متصورة اجمالا بتصور ذلك النوع عدا الوضع نوعيا فالوضع النوعي يتصور في بادي الراى على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ ضرورة تعلق الوضع فيها بخصوص كل واحد منها واخذ اللفظ على وجه عام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول به في وضع المشتقات بان يجعل الموضوع هناك هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصاديق من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شئ منها تعسف ركيك ولو قلنا بوجود الكلى الطبيعي في الخارج فانه ان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا إذ من الظاهر بملاحظة الاستعمال تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد به كون مصاديق تلك المفهوم موضوعة بازائه فهو خروج عن الغرض والحاصل ان الط تعلق الوضع بالمشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادئ المذكورة لان الموضوع هناك امر عام حاصل في ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ ومما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة أي ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدء فح انما وضع لفظا كليا منطقيا لمعنى كلى منطقي وكما يتشخص كلى اللفظ في ضمن مثل ضارب كك يتشخص كلى المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضع جزئيا لمعنى جزئي بل لفظة ضارب من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية الموضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلى اعني من قام به المبدء ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظة ضارب إذا اريد به من قلم به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلى على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلى للمعنى الكلى مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي الا ان اللفظ الجزئي غير موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلى انتهى فانه يرد اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطقيا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه إذ قضية ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء المعنى المفروض دون خصوص الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها

بناء على ذكره انما يكون حقيقة إذا اريد بها مفهوم ما قام به المبدء لكن على وجه مخصوص ليق اذان يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلى على الفرد على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المقصود من لفظة ضارب مثلا هو خصوص من قام به الضرب وذلك من (مصاديق) قام به لمبدء ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم اصلا وح فيعد القول بكون الموضوع له هو مفهوم من قام به المبدء كيف يعقل القول بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة فهو مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعاً وما ذكره من النظر غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هناك هو مفهوم الانسان وقد حمل على زيد لاتحاده معه واين ذلك مما نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الماشي وارادة مفهوم الحيوان منه نظرا إلى صدق مفهوم الماشي عليه ولا ريب انه ليس استعماله في الموضوع له اصلا وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور المأخوذ مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم لتكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية من اللفظ إذ ليس المفهوم من لفظة ضارب الاخصيص من قام به المبدء الذي هو الضرب فليست تلك الخصوصية مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك في كون اللفظ اطلاق الكلى على الفرد مجازا إذا اريد الخصوصية من اللفظ وقد يذب عنه بان الخصوصية المذكورة انما تراد من المادة فمعناه الهيئى على حاله من غير تصرف فيه سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الاشارة إليه انشئ تع لو صح حمل كلامه عليه هذا وقد يستدل على كون عدم الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كك لزم ان لا تكون شئ من استعمالات خصوصيات الصيغ حقيقة ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك الامر العام ولا مجاز ايضا إذ ليس ذلك هنا استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له من جهة علاقة للموضوع له بل استعمال لغير اللفظ الموضوع فيما وضع له ما يناسب ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص فيستعمل ذلك اللفظ في غيره لعلاقة له وهناك قد تعلق الوضع للمعنى بوضع لفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لارتباط بذلك اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد بالمطلق وبالجملة ان الوضع المتعلق بالكلى على ما فرض في المقام لا يسرى إلى افراده فهى باقية على اهمالها فلا يصح استعمالها ومع الغض عن ذلك فغاية الامر ان تكون تلك الاستعمالات مجازات أو واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى أي من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الظاهر فلا وجه للالتزام به في جميع تلك الاستعمالات من غير باعث عليه وفيه ان الوضع الكلى لمعنى قاض بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحاده بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع الشخصية حسيما عرفت فليس المستعمل ح مغايرا للموضوع حتى يرد ما ذكر لما تقرر من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب عنه بان المستعمل هنا انما هو خصوص الجزئيات المتقومة بخصوص الموارد لا مطلق النوع المتحد معها إذ لمفهوم من لفظة ضارب مثلا هو الذات المتصف بالضرب وهو مدلوله المطابقى المعلوم بالرجوع إلى العرف واللغة وان كان استعماله بحسب ملاحظة النوع الكلى الحاصل في ضمنه لكن معناه مطلق الذات المتصف بالمبدء من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعاً ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يق من ان استفادة تلك الخصوصية انما تجيئ من ملاحظة وضعها المادى المتعلق بالمبدء المخصوص فبعد انضمام الوضع الكلى إلى ذلك يكون مفاد المشتق وضعاً خصوص المعنى المذكور فمدفوع بان اعتبار خصوصية المادة غير قاض بذلك ايضا اما إذا قيل بان وضعها الكلى للدلالة على ذات ما ثبت له المبدء مط فظاهر إذا لمستفاد



(حينئذ) من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة واين ذلك من مفاد المشتقات كضارب ونظايره واما إذا قيل بوضعها للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدء (المقترن) به فلان المفهوم المذكور ايضا امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدء المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقا لصنارف بل امرا حاصل بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعى المتعلق بالهيئة والشخص المتعلق بالمادة ومن المعلوم خلافه إذ ليس مفاد ضارب ابتداء الا إذا ثبت له الضرب لا ذات ثبت له المبدء المقترن بالهيئة المخصوصة ؟ هو الضرب بملاحظة معناه المادى فيفهم بعد ملاحظة الامر ان الضارب من ثبت له الضرب وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسطه لا يكون اللفظ موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعاني الحقيقية بعد العلم بالوضع إلى وسط فيكون الانتقال من جهته وفيه اما اولا فيان وضعها الهيئى لمن قام به المبدء ليس على نحو يتكرر ملاحظة المبدء في الصيغ المندرجة تحت ذلك العنوان بان يلاحظ تارة مبادئها الخاصة الموضوعية بالاوضاع الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدء على سبيل الاجمال نظرا إلى اخذها كك في وضعها الهيئى حتى يكون الحال فيها على ما ذكر بل ليس له مدلول كلى من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الامن قام به ذلك المبدء الخاص الحاصل فيها غير ان دلالتها على المادة بملاحظة وضعها المادى ودلالتها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعى الكلى فالموضوع له بوضعها الهيئى هي الذات من حيث قيام المبدء بها فمضاهها الهيئى مفهوم ناقص تعلقى لا يتم الا بمادتها إذ اخذ المادة في معناها الهيئى انما هو لكونها من فتممات ذلك المفهوم لا لكونها جزو منه بل لتوقف تصورها عليها فحيث كان وضعها الهيئى منوطا بوضعها المادى وكان معناها الهيئى مرتبطا في ذاته بمعناها المادى لزم اخذ معناها المادى في معناها الهيئى ليصح بذلك تصوره فالمادة المأخوذة في وضعها الهيئى مرآة لملاحظة معناها المادى على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فإذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلى في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدء فارادة خصوص من قام به ذلك المبدء الخاص ليس خروجا من معناه الموضوع له ولا متوقفا فهمه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين إذ التعين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهوم ارادة الارتباط إلى الغير فمع تعيين ذلك الغير بوضعها المادى ولا بد من تعيين فظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلاله الضارب على ذات ثبت له لا ضرب على ملاحظة الوسط بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اراد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة ايضا فهو لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع تلك الالفاظ بناء على الوجه المذكور الا بها لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئى بالمادى وان اريد توقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة الوضعين على وسط كما هو

مبنى الكلام المذكور فهو مما لا وجه له ضرورة تعين معناها المادى والهيئى بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسبما بيناه فينتقل الذهن إلى المعنى المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة والهيئة المقترنين من غير حاجة إلى الوسط اصلا فتد واما ثانيا فيان ذلك على فرض تسليمه انما يفيد ومعه النوعى المذكور لذات ثبت له المبدء على سبيل الاطلاق واما إذا قيل بوضعها لجزئيات المفهوم المذكور فلا مانع منه اص فغاية الامر ان يكون الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا اغنى خصوص الذات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فتكون الموضوع له للنوع الكلى الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة

بمبدء الضرب وان كان ملحوظا بعنوان كلى إذ لا يلزم من ملاحظته على نحو كلى ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون حصص ذلك المفهوم ملحوظة بخصوصها في الخصوصيات التى وضعت بارائها فستين انه كما يراد دفع الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات كذا يمكن دفعه يجعل الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول بتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل المذكور الموضوع له هناك خاصا إذ لا يندفع الاشكال بمجرد كونا لموضوع خصوص تلك الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدء باى من الوجهين المذكورين وإذا جعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة إلى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما هو المدعى فدفع الاشكال المذكور بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما تيرا أي من التقرير المذكور وكما ترى والقول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين الفساد فظهر بذلك ان لا استناد في ابطال عموم الموضوع في المشتقات إلى ما ذكر غير ظ وان الظاهر الاستناد فيه إلى ما اشرنا إليه فظهر ايضا بذلك صحة وقوع الوضع النوعى على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول وقديق يكون الوضع النوعى المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين المذكورين الاخيرين وذلك بان ديق ان هناك وضعين تعلقا بتلك الالفاظ احدهما بالمواد المفروضة لتلك الهيئات والآخر بالهيئات العارضة لها ودلالة تلك الالفاظ على معاينها باعتبار الوضعين المذكورين فالموضوع بالوضع الاول هو خصوص المادة المفروضة ووضعه شخصي والموضوع له في الثاني كلى ومدلوله ايضا مثله أو خصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من قام به الضرب انما حصل من الوضعين المذكورين وقد نص بعض الافاضل بان الهيئة من حيث هي لا بدلا لا على امر كلى والخصوصية مدلول المادة فعل هذا يكون الوضع هناك على الوجه ولو قلنا بكون الهيئة المفروضة مرآة لملاحظة جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى أي من الوجهين المذكورين يكون الوضع المتعلق بكون الهيئات مقيدة بما إذا كانت عارضة لمادة موضوعة متصرفا والوضع المتعلق بالمواد بما إذا كان معروضة لهيئة موضوعة فيكون الوضع المتعلق بموادها مغاير للوضع المتعلق بمصادرها ان ذلك الوضع غير كان في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر فلا يعقل موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع في المشتقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا بما عرفت من بعد تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم التعسف البين في التزامه تعلق الوضعين بلفظ واحد والظ عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ فالهيئة والمادة المفروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا إليه وما يبق من كون وضع مواد المشتقات شخصا فانما يعنى به الاوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة في ضمنها أو انه لما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالة المادة على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه بالنسبة إلى الاول شخصا لاختصاصه بالمادة المعينة تسرية إليها من المبدء من جهة الوضع المذكور وبالنسبة إلى الثاني نوعيا كليا ثم كان انه يجرى في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام ويدفعه ايضا ما عرفت من الجواب نعم يندفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوم من قام به المبدء كما قد يستفاد من كلمات بعضهم وقد مر الكلام فيه وكيف كان فظهر بذلك ايضا عدم كون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظ كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة إذ يبعده جدا التزام وضع هناك في مجموع الجملة بان تكون تلك الالفاظ المجتمعة المفروضة للهيئات المفروضة موضوعة ثانيا بوضع وحداني تعلق بالمجموع كما لا يخفى فما يستفاد من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو

المشتقات محل نظروح فيحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين واللاظهر كون الموضوع ح مطلق الهيئة فيسرى الوضع إلى جزئياتها لانطباقها معها إذ لا داعى إلى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن نستعرف أن الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر بما ذكر وقوع الوضع النوعى على شئ من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير من الاوضاع الكلية المذكورة في العربية فان كلا من تلك القواعد حكم وضعي صدر من الواضع فهى مندرجة في الاوضاع النوعية على احد الوجهين المذكورين إذ ليس الموضوع هناك خصوص اللفظ بل ما يلايسه من الاعارب والعوارض اللاحقة له واللاظهر كون الموضوع هناك عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته إذ لا داعى إلى الاعتبار المذكور العدول عن وضع الامر المتصور إلى جعله مراتا لوضع جزئياته حسبما اشرنا إليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى إذا لم يلحظ فيه خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون اخر وحيث ان الوضع هناك غير قاض بتعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك من جهة القرينة وانما ينمر الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مرت الاشارة إليه لم يندرج ذلك في الوضع لمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقايق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمالا للفظ في غير ما وضع له الا ان الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ فيه دون المعاني الخالية عن تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار صح شمول الوضع له وربما يسمى الوضع الحاصل فيه ترخيصا ويمكن اعتبار الموضوع هناك عاما منطقيا فيكون كل من الوضع والموضوع عاما

عاما اصوليا ليكون الوضع عاما والموضوع له خاصا الصحة وقوع الترخيص وضع التوايح اللاحقة للكلمات كقولهم عطشان بطشان وخراب مراب وحرج ومرج ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع له قدر خص في استعمالها في مقام الاتباع اشباعا عارفا وتاكيد أو ذلك ايضا نحو من الوضع حسبما اشرنا إليه ومن الوضع الترخيصى النوعى ايضا وضع الحكايات بازاء المحكى والثمرة المتفرعة على الترخيص المذكور جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون افادته الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا إليه في المجاز الخامسة ينقسم الوضع باعتبار الموضوع له والمعنى التصور حال الوضع إلى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك ان من البين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره فاما ان يكون المعنى الذى يتصوره ح الواضع امرا جزئيات غير قابل الصدق على كثيرين أو كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذى تصوره أو لغيره أو مما يعمه ويندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى عنوانه ومرآة لملاحظته الا ان يكون مقياسا لتصوره كان يتصور جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وخروجه وهو خروج عن المفروض لتصور ذلك الامر العام ح بنفسه وان كان ذلك بعد تصور الخاص فيبقى هناك وجوه ثلاثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل لصدقه على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف في وقوعهما كما هو الحال في الاعلام الشخصية وفى معناه ما إذا تصور مفهوما جزئيا وجعله مراتا لملاحظة مفهوم اخر يتصادقان فيضع اللفظ بازاء ذلك الاخر كما إذا تصور زيدا بعنوان هذا الكتاب ووضع اللفظ بازائه وثانيها ان يتصور مفهوما عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا ما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ ومناقشة بعض الافاضل في جعل هذه

الصورة من قبيل وضع العام نظرا إلى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليست في محلها بعد كون المقص من عموم الوضع كما نصوا عليه وبنه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ في حال الوضع لانفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاحا ومع الغض عن ذلك فمفهوم الموضوع له وشموله لافراذه يقضى بعموم الوضع ايضا لسريانه إلى جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة من حيث انطباقها على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام الاصول لعدم صدقه على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس كك فان معنى العموم ايضا كلى منطقي بالنسبة إلى موارره وان لم يكن كك بالنظر إلى الجزئيات المندرجة فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امارة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظايره فهى مندرجة في هذا القسم قطعا نعم لا يندرج فيه نحو كل انسان الا انه لم يتعلق هناك وضع لمجموع اللفظين والوضع عام بالنسبة إلى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان اخذ في الاخير اعتبار التعيين والحضور في الذهن فان ذلك ايضا امر كلى ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال فتعريفها من الجهة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الازدهان والاشخاص لا يقضى بتعلق الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقضى بتعدد المعنى إذا لمفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية وتلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك اوضاع النكرات والمشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا إلى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة الشاملة لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص كل واحد واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون مرات الوضع هناك عاما والموضوع له خصوص جزئياته ولذا اختار العضدي فيها ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من تلك المعاني الخاصة ايضا عاما شاملا لما تحتها من الافراد ولا ينافى ذلك إذ لا يعتبر القسم الثالث ان يكون الموضوع خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان من تلك الالفاظ الخاصة متصورة اجمالا في معنى الامر العام الملحوظ حين وضعه النوعى كان كل من معانيها متصورة على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتك الجزئيات انما تعلق بكل منها بالنظر إلى معناها المختص به حسبما مر في بيان الوضع النوعى فلفظ صارب انما وضعت في ضمن في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظة عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا وينحل الوضع المذكور إلى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل لفظ من تلك الالفاظ انما هو لما يقابله من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام و الموضوع له ايضا ذلك المعنى لا خصوص جزئياته فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها فحيث لم يلحظ هنا معنى خاصا لفظا مخصوصا لم يلحظ هنا معنى خاصا واما إذا لو حظ كل لفظ منها بازاء ما يحضر من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة إليه عاما بتلك الملاحظة التى هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدؤه وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور القول بكون كل من المعاني الخاصة ملحوظة للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه وساقفه فان مفهوم من قام مبدؤه إذا لوحظ بالنظر إلى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادئ كقائم وقاعد ونائم ونحوها انطبق على المفهوم المراد

من كل واحد منهما من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ معناه ما يعبر ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصوصيتها إذ لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل لو جعل بعض وجوهه عنوانا لتصوره فوضع اللفظ بازائه كان جائزا كما مر نظيره فيما يكون كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدء ليس مما تعلق الوضع به على اطلاقه ولا لجزيئاته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم وكما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعية في ضمن الامر العام المفروض فوضع كلا من تلك الالفاظ المختلفة المذكور لكل من تلك المعاني المفروضة وانه فان اخذ الالفاظ الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المستاوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعتمدة في كل لفظ من تلك الالفاظ الخصوصية فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعية بازائها الملحوظة في تلك الملاحظة الاجمالية منزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما إذا ذكر الضابط مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلامن الالفاظ والمعاني في حال الوضع على نحو الاجمال الا انه منزلة التفصيل كما مرت الاشارة إليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها ظ لاسرة فيه فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون الوضع المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان انحل ذلك في الحقيقة إلى اوضاع عديدة وتعين بس ؟ الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة فيشبه ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا إلى اختلاف الاعتبارين المذكورين وقد ظهر بما ذكرنا قررناه انه لو قلناه بكون الموضوع في المقام هو ما تصوره الواضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور الموضوع له هو الجزئيات المندرجة تحت المفهوم ما قام به مبدئه كان الوضع عاما و الموضوع لخاصا من غير اشكال كما إذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم مط كان كل من الوضع والموضوع له عاما قطعاً وانما يجري الوجهان المذكوران ان قلنا بكون الموضوع خصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم الاخر لما عرفت ح من حصول الاعتبارين وان كان الاظهر ح ما هو عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر فما ذكرناه ثالثها ان يتصوره معنى عاما ويضع اللفظ بازاء جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع له هناك جزئيا حقيقته أو اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة بمتعلقاتها الا انه مع ذلك قد تلفت مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعيين بمتعلقاتها في المثالين قد استعمل فيها لفظة على وفي لکنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى وبالجملة ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل مراتا لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة إلى السطح والبلد وهو تابع في الكلية ان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة إلى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات يشار إليها بعد ذكرها وما قيل من ان الكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي صارفي حكم الجزئي فاستعمل لفظ هذا فيه من تلك الحثيته فهو جزئي لتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحثية انما تصح الاشارة إليه

واما المشار فهو نفس الماهيته من حيث ان هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الانسان لحيوان الناطق في ذلك معنى عام لم ترد بذلك الاشارة إلى ذلك المفهوم من حيث هو ليحكم عليه بالعموم الا إلى خصوص ذلك المفهوم الخاص من حيث تقيده بالحضور في ذهنك أو ذهن التسامع وان كان ذلك الحضور مصححا للاشارة إليه كما هو الحال في المعهود وبنهك على ذلك ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في امثال المذكور إذ لا ينبغي التأمل في كونه كليا مع انه اشارة على المذكور اولا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للماهيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية واما الضماير فلا ينبغي التأمل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما إذا كان مرجعها كلية غاية الامر ان لايراد بها الطبيعته المرسله بملاحظة تقدمها في الذكر وذلك لا يقتضى بصير ورتها جزئيا حقيقته كما عرفت في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضماير واسماء الاشارة لخصوص جزئيات الحقيقيه لكون التعيين فيها بامر حتى يفيد الجزئية ليس على ما ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها بناء على القول المذكور للاعم الوجهين امر ظاهر لاسرة فيه فان غاية ما اخذ فيها الخصوصية هي التعينات الحاصلة بعلامتها ومن البين ان التعيين الحاصل به كثيرا فيكون امر كليا كما في قولك اكرما الذى الكرمك واعط من جائك ونحو ذلك ومما يوضح الحال فيها بملاحظة الموصولات المأخوذة في الحدود فانها لو بينت لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هناك من الموصولات الا امرا كليا ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكى التصريح به من العضدي في رسالة الوضعيته من كون الموضوع له في كل من الهيئات الثلاثة جزئيا حقيقيا وإجاب عما ذكره بعضهم من كون الثلاثة في نفسها امرا كليا وضم الكلى إلى الكلى لا يفيد تشخصا بان التشخص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم الكلى إليه بل من جهة الاشارة به إلى ذاته المخصوصة كما في قولك الذى كان لمس قال وذلك نظير اضافة النكرة إلى المخرفة الباعثة على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا امضا الا ان المقصود بالاضافة هو الاشارة إلى غلام شخصي وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرضه من المثال ونظايره لا في ساير المواضع حسبما اشترنا إليه والبناء على اختصاص وضع الموصولات بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من المجاز مجازة بينة نعم قد اعتبرت خصوصية في المفاهيم التى و وضعت بازائها الالفاظ المذكورة يكون تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا بالنسبة إلى كلها الملحوظ حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت

لخصوص المفاهيم الواقعة مرآتا لملاحظة حال غيرها فتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور لكن خصوصية وقوعها مرآتا لملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من جزئيات كونها مرآتا لملاحظة الغير فلفظة على مثلا انما وضعت لخصوصيات الاستعلام الواقع مرآتا لتعرف حال الغير وح مفهوم الاستعلاء الواقع مرآتا لحال تعلقه وان كان كليا في نفسه لكن في كونه مرآتا لملاحظة حال الكون في السطح في قولك كن على السطح جزئيا حقيقيا من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان نفس معنى الحرفى المأخوذ مرآتا لحال الغير وان كانت في نفسها كلية الا ان كونها مرآتا لخصوص كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة إلى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها مرآتا لحال غيرها ويجرى ذلك في جميع المبهمات ومعانى الافعال الا ترى ان الموصول انما وضع لشيئ متعين بصلته وتعيينه بصلته الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات المتعين بالصلة وان نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصية لا يجعل نفس ما وضع له تلك جزئيات حقيقية وانما يكون الاعتبار المأخوذ في كل منها جزئيات حقيقيا لمطلقه حسبما

بيناه فان عنى القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية افادة ذلك فلا كلام لكن لا يساعد العبارة وان اراد به كون نفس المفهوم الذى وضعت بازائه جزئيا حقيقيا ففساده ظاهر مما قررنا هذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على الوجه المذكور على قولين فقد ذهب إليه جماعة من محققى المتأخرين وقالوا به في اوضاع المبهمات الثلاثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة بالقياس إلى معانيها النسبية والضايط فيها كل لفظ مستعمل في امر غير منحصر لمعنى مشترك لا يستعمل فيه على اطلاقه فان الملحوظ عندهم حين وضع تلك الالفاظ هو ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك الاستعمالات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات وقد جعل ذلك الامر العام مراتا لملاحظتها حتى يصح وضع اللفظ بازائها وهذا القول هو المعزى إلى اكثر المتأخرين بل الظ اطاقهم عليه من زمن السيد الشريف إلى يومنا هذا والمحكى عن قدماء اهل العربية والاصول القول بكون الوضع والموضوع له في جميع ذلك عاما فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذى اختاره التفتازانى لكنه ذكر ان المعارف ما عدا العلم انما وضعت ليستعمل في معينين ظاهر كلامه ان الواضع اشترط في وضعها لمفهومها الكلى ان لا يستعمل الا في جزئياته وفى الحواشى الشريفة ان جماعة توهموا وضعها لمفهوم كلى شامل للجزئيات والغرض وضعها له من استعمالها في افرادها المعينة دونه والظاهر ان هذا الاعتبار انما وقع في كلام جماعة من المتأخرين تفصيا من المناقاة بين وضعها للمفهومات الكلية وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات والافا لقدماء لم ينهوا على ذلك فيما اشرنا إليه من كلامهم حجة القول الاول وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعانى الكلية يصح استعمالها فيها بلا ريب ضرورة قضاء الوضع لصحة الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز استعمال اللفظ الاندراج الاستعمال معه في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في المفهوم المفرد المذكور المشار إليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذى في مطلق الشئ المتعين بصلته والتالى بط ضرورة عدم جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يقصد بتلك الالفاظ الا بيان المعانى الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينها وبين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح بعد ملاحظة العرف واورد عليه بقلب الدليل بانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لجان استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصحة للاستعمال فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا وضعها للجزئيات قاض بجواز استعمالها في المفاهيم غاية الامر ان يكون المصحح للاستعمال في تلك الكليات بناء على الاول هو الوضع الحقيقي وعلى الثاني هو الوضع المجازى مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني يجاب به على الاول ايضا والجواب عنه ظاهر بعد ملاحظة ما سنقره انش تع من بيان الحال في المجاز فان مجرد وجود نوعي العلاقة المعروفة غير كاف عند نافية صحة التجوز وانما المناط فيه العلاقة المعتمدة في العرف بحيث لا يكون الاستعمال فيها مستهجننا عرفا فعلى هذا يدور جواز استعمال المجاز مدار عدم الاستقباح في العرف بخلاف الحال في الحقيقة لدوران جواز الاستعمال هناك مدار الوضع والفرق بين الصورتين واضح اما على ط كلام القوم في الاكتفاء في صحة التجوز بوجود نوع العلاقة المنقولة فبان وجود احد من تلك العلايق من المقتضيات الصحة الاستعمال وقد يجامع حصول المقتضى وجود المانع فلا يعمل عمله فالترخص العام الحاصل من الواضح في استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع حصول واحد من تلك العلايق لا يقتضى جواز الاستعمال مع تحقق المنع منه في خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام في الحاصل ان الترخيص المذكور كساير القواعد المقررة انما يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة لجواز الاستعمال في الجملة ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرّة مع تحقق الوضع له واورد



عليه بانا قد نرى المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في الرحمن والافعال المنسلخة من الزمان والجواب عنه ظاهر اما عن لفظ الرحمن بعد تسليم صدق مفهومه الحقيقي على غيره بانه لا مانع بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعى فلا ربط له في المقام وعن الافعال المنسلخة عن الزمان ان سلم اولاً وضعها للزمان فلنقلها عن ذلك بحسب العرف فالمانع من استعمالها في الزمان انما طرئها في العرف بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزامه مثله في ؟ ؟ غير متجه لظهور المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة ايضاً ومع الغض فلا داعى إلى التزام النقل في المقام من غير باعث عليه فانه بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عرفاً هو الجزئيات يثبت بضميمة اصالة عدم النقل كونها كك بحسب اللغة ايض على ان المقص في المقام تحقق الوضع العام مع كون الموضوع له هو خصوص خصوص الجزئيات ووجود ذلك في الاوضاع العرفية كاف في ثبوت المرام فت اقول ويمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية المأخوذة ؟ ؟

[ ٣٢ ]

في وضع الالفاظ المفروضة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا حال وجودها في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شئ من تلك الجزئيات مما وضع اللفظ له وبيان ذلك انا قد اشرنا إلى ان المعاني المرادة من الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها من اللفظ فانما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع وقد لا تكون كك بان تكون ارادة تلك المعاني من الالفاظ هو عين ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما يتحقق في الخارج بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاء أو افرادية كما في اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار إليه من حيث تعلق الاشارة به لا لمفهوم المشار إليه من حيث هو ليحصل احضار ذلك المفهوم عند اداء اللفظ بل لما تعلق به فعل الاشارة وارادتهما فيحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال اللفظة هذا في معناه بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار إليه فيما وضع له فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشئ مشار إليه من حيث تعلق بذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصويره في ذهن السامع لا غير فنظير لفظة هذا في ذلك لفظ اشير إذا اريد بها انشاء الاشارة وان كان الفرق بينهما واضحاً من جهات اخرى ولهذا قد نزل هذا منزلة اشير في الاستعمالات فيجرى عليه بعض احكامه كما نشير إليه في محله فح نقول ان ارادة المعنى المشار إليه على الوجه المذكور من لفظ هذا من نظايرها غير ممكن الحصول الا في ضمن يتعلق خاص لوضوح عدم امكان تعلق الاشارة الا بمتعلق مخصوص وعدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة وجزئي حقيقي من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكلليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في معاني خاصة واشارة مخصوصة وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة عن نفس اللفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها لوضوح عدم حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة خاصة وعدم تعلقها الا بتعلق مخصوص وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك الالفاظ واعراب لفظ الاشارة والمشار إليه فان المأخوذ فيهما مفهوم الاشارة وهو معنى تام اسماً بخلاف ما وضع له هذا الاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى ناقص حرفي قد جعل الة ومراتاً لملاحظة الذات التي اشر إليها وهو مفتقر إلى متعلقها افتقاراً ذاتياً كبيره من المعافى الحرفية إذا تقرر ذلك ظهر اندفاع ما ذكرنا في الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا في مطلق المشار إليه المفرد والمذكر على ما هو الحال في لفظ المشار إليه لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين وعدم امكان



ارادة المشار إليه على الوجه المأخوذة في معنى هذا الا في ضمن خصوص الافراد وهذا هو السرفى عدم اطلاقه الاعلى الخصوصيات وعدم جواز استعماله الا في الامر العام على اطلاقه وعمومه فلا دلالة في ذلك على وضعه لخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع بينهما كما زعموه بل لا يبعد اصلا في القول للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات ويشير إليه انه لا يفهم من لفظ هذا في العرف الا معنى واحد يختلف متعلقه بحسب الموارد ولا يكون ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة الخصوصية من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له في ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له للفظه هذا هو المشار إليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة به وجعل الاشارة مراتا لملاحظته وهو مفهوم كلى في ؟ ؟ ؟ الان بيانه لا يمكن ارادته الا في ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعية من جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء الاشارة في نفسها تعين الا المشار إليه لكون ذلك من اللوازم الطاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة إلى المبهم من حيث انه مبهم فتعين المشار إليه وخصوصية الاشارة انما يعتبر في مستعملات تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجرى نظير ما قلنا في جميع ما جعلوه من هذا القبيل اما الضماير فلانها انما وضعت للتعبير من المتكلم أو المخاطب أو الغائب المذكور وما بحكمه لابان يكون تلك المفاهيم مأخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظه انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليصح اطلاقه كلفظ المتكلم على مطلق المتكلم بل ياخذ تلك المفاهيم من حيث حصولها وصدورها قيادا في وضع اللفظ للذوات التى يجرى عليه المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها فتلك الذوات بملاحظة الجهات المفروضة قد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا انه موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة في وضع اللفظ وكذا الحال في لفظه انت وهو غيرهما فالموضوع له للفظ انا هو من صدر منه الكلام للمتكلم وللفظة انت من القى إليه الكلام وللفظة هو من سبق ذكره صريحا أو ضمنا بجعل حصول تلك الصلات مراتا لملاحظة تلك الذات وتلك المعاني وان كانت امورا كليا في نفسها صادقة على مالا يتناهى الا ان استعمال اللفظ فيها لا يمكن ان يتحقق الا في ضمن جزئي من جزئياتها واما الموصول فلانه موضوع للشئ المتعين بصلة لا ؟ ؟ ؟ مفهوم التعيين الا مفهوم الشئ ليكون مفهومه هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد به الشئ المتحقق تعينه بصلة وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدنه ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التى يتحقق بها التعيين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه حصول المفهوم المذكور ويفتقرا إليه ؟ ؟ ذاتيا حيث ان التقييد بهما مأخوذ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا تعقل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود الصلة ولاجل ذلك لحقها البناء ولا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معابنها الا مع ذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع اللفظ بازائه من دون ضم صلة خاصة أو خصوصيات الصلة على جهة الاجمال لكن يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلى جسما كما اشترنا إليه فما اورد عليه من لزوم جواز استعمال الذى في مطلق الشئ المتعين بصلته مبنى على الخلط بين الاعتبارين مضافا إلى ان المفهوم من الذى في جميع استعمالاته هو نفس الشئ وانما الاختلاف في الخصوصيات المأخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموضوعات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض على ما ذكرنا فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرباطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مراتا لحال غيرها جسما نقل في محله وذلك المعنى الرباطى وان اخذ في الوضع على وجه كلى الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلى الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم ما جعل مراتا لملاحظة تقوم المعنى الرباطى به بالحصول في

ضمن الجزئي هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر إلى الاعتبار المأخوذ في وضعها له لا لتعلق الوضع

[ ٣٣ ]

لتلك الخصوصيات فعدم استعمالها في المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكان ارادته كك م لا لارادة لا لعدم خ م تعلق الوضع به كما زعموه فكون المستعمل فيه انما هو الطبيعية المقترفة بشرط شئ لا ينافى وضعها للطبيعة لا بشرط إذا كان استعمالها فيها مستلزما لحصول الخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم على جهة استقلالها في الملاحظة ليس استعمالا لها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لالتزام القائل بعموم الموضوع له لجواز استعمالها كك وكذا الحال في الافعال بالنسبة إلى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معاني حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرنا في الحروف وانت خبير بعد التأمل فيما قررناه لتعرف ضعفه ما ذكر في هذه الحجة وسائر حججهم الاية كما نشير إليه انش الله وقد ظهر بما بيناه وهن ما ذكره المحقق الشريف في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته ص المعينة وقال في حاضيه له ؟ هناك ان لفظة انا مثلا موضوعة على هذا الراى لامر كلى هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها الان يستعمل الا فى جزئياته ثم حكم بن كانه القول المذكور واستصوب قول الآخر إذ ليس في كلامهم الذاهيين إلى القول المذكور اشارة إلى ذلك عدا شذوذ من المتأخرين كالتفتا كالتفتازانى في ظاهر كلامه كما اشرنا إليه وكانه الجائه إليه ما يترئ من توقف تصحيح الكلام القائل به على ذلك نظر إلى ما ذكرناه في هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازانى في التزامه به وقد عرفت ما قررناه في بيان القول المذكور الا انه لا حاجة إلى اعتبار المذكور اصلا ولا التزام التجوز في استعمالاتها المتداولة كما ادعا جماعة من الاجلة ثم انه لا ريب ان القول المذكور على ما قررناه في كمال الوهن والركاكة وفى اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من السماجة مالا يخفى بل فرجع ذلك بمقتضى ما ذكره من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لامن حيث انطبق الكلى عليها إلى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعه إلى اقبح الوجوه إلى القول الآخر نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لامن حيث الخصوصية بل من حيث انطبق الكليات التى وضعت بازائها عليها فجعل ثمرة الاشتراط المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الآخر نظرا إلى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع الا ان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما ادعى في الاحتجاج المذكور ثانيا انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لما كانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقايق لها نظرا إلى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعده لا وجه للالتزام به من دون قيام دليل ظاهر عليه ادلا واعى إليه محمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمالات الحقيقة حتى تبين المخرج مضافا إلى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما احتاجوا في التمثيل للمجازات التى لا حقايق لها إلى التمسك بالامثلة النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام ففى العدول عن ذكرها إلى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دلالة ظاهرة على الفساد القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بينا ولا داعى إلى الالتزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر إلى اطلاقها على تلك المعاني الخاصة إذ ليس

ذلك الا من قبيل اطلاق الكلى على ال ؟ ؟ ؟ ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة إذ لم يؤخذ في المفهوم المراد من اللفظ ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام إذ ليس المراد من لفظ هذا مثلا في ساير الموارد الا امرا واحدا وان انطبق ذلك على امور مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة الظاهرة لاستعمالها في معناه الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن المفردا فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ منضمة إلى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما يكون اراده تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ فيما وضعت له فما غراه المحقق الشيرازي ره إلى القائلين بعموم الموضوع له بتلك الالفاظ من التزام المتجوز في استعمالاتها الشائعة مبنى على توهم لزوم ذلك للقول المذكور على نصهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لوجه لالتزامهم به فكيف ولو قالوا بذلك لكنت المجازات التي لا حقيقة لها امرا امرا شايعا عندهم لوجه لاختلافهم فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الا مثله النادرة جسما ذكر ففى ذلك دلالة ظاهرة على كون الاستعمالات الشائعة واقعة عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم إلى كون الموضوع له هناك هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة ثالثها ان المتبادر من تلك الالفاظ عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو ليل ص على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة نظرا إلى قيام امارة الحقيقة بالنسبة إلى الاولى وامارة المجاز إلى الثانية والجواب عنه ظاهر مما مر لمنع استناد التبادر المذكور إلى نفس اللفظ إذ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك الالفاظ عن ذلك والدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امور اخر غيرها لا يبقى ظهور في استناد التبادر المدعى إلى نفس اللفظ لينهض دليلا على الوضع ومما ذكرنا يظهر حال فيما ذكر ص من عدم بتادر المعاني المطلقة رابعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكنت تلك المعاني بقى المفهومة منها اولا عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال إلى تلك المعاني بعد قيام القرينة الصارفة من ارادتها كما هو الشأن في المجاز إذ ليس الحال كك قطعاً إذ المفهوم من لفظ هذا مثلا هو الشخص المشار إليه من غير حضور لمفهوم المشار إليه اصلا وجوابه معلوم بعد القول بعدم التجوز في شئ من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات غير ممكنة الانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهى انما تكون مفهومة بارادة الموضوع ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرّة

ممنوعة بل انما هو من جهة استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له نعم لما كانت الملازمة هناك واضحة جدا يترا أي في بادى النظر فهمها من اللفظ ابتداء وليس بط عند الت وما ذكر من عدم حضور مفهوم المشار إليه بالبال ان اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار إليه مم ولا قائل بوضع لفظ هذا لذلك اصلا وان اريد به عدم فهم شئ اشير إليه وجعلت الاشارة مراتا لملاحظته فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في العرف الا ذلك خامسها انه لو كان كما ذكره لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لكون من كل من والى وعلى موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتها والاستعلاء التى هي من المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية ولذا وضع بازاءها لفظ الابتداء والانتها والاستعلاء التى هي من الاسماء وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم صحة الحكم

عليها وبها اصلا ويجرى ذلك في الافعال ايضا بالنسبة إلى معانيها النسبية فانها ايضا معان حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون المعاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى تميز المعاني الحرفية من المعاني الاسمية على القول بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك المفاهيم ايضا اسور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلى فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كك الابتداء الخاص وان افتقرت معرفة خصوصيته إلى ملاحظة متعلقه فان ذلك لا يخرج من الاستقلال وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية كونه الة ومراتا بالملاحظة غيرها ومن البين ان ما جعل الة الملاحظة الغير لا يكون ملحوظا لذاته بل الملحوظ بالذات هنا هو ذلك الغير فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم بذاته فحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم لغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بوجود معروضاتها بخلاف المعاني الاسمية فانها امور متحصلة في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا واحدا و كذا يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مراتا لملاحظة الغير فيق بوضع لفظة من لكل منها كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مراتا لحال الغير ويق بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية وملحوظا باعتبار كونه الة ومراتا لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين تاما اسميا وبالاعتبار الاخر ناقصا حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضمه إلى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي إذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه إلى الغير ضرورة كونه غير مستقلة بالمفهومية في تلك الملاحظة ولا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية جسما بيناه وذلك لا يقضى بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان قلت ان الابتداء المأخوذ مراتا لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة لخصوص متعلقه فلا يعقل ان يؤخذ مطلق الابتداء مراتا لحال الغير حتى يكون مغاظ لفظة من هو الابتداء على اطلاقه قلت توقف تحقق الحيثية المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما لخصوص الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات مأخوذة في الوضع إذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المذكورة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حسبما اشترنا إليه فاعتبار الابتداء مراتا لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة إليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مراتا لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكره فليس المقص من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظ من ان يكون ذلك المفهوم بملاحظة حال اطلاقه كما هو الحال في حال تصورهما موضوعا له لذلك اللفظ بل المقص كون ذلك المفهوم لا جزئياته خصوص من موضوعا له لذلك وان اعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينهما اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مراتا لملاحظة الغير وتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتمدة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال الوضع ليس موضوعا له للفظ من بتلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك

الملاحظة مراتا لحال الغير وانما هي احضار لحالها الاخرى وهى حال وقوعها مراتا لحال الغير وعنوان لملاحظتها كك كيف والمعنى الحرفى غير مستقل فى الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها فى اللحاظ فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفى من حيث انه معنى حرفى بل ذلك المفهوم من حيث انه معنى اسمى يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه فهو فى تلك الملاحظة نظير ملاحظة المعدوم المطلق فى الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا فى الحكم على المعنى الحرفى بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجرى ما قلناه بعينه فى المعاني النسبية الملحوظة فى وضع الافعال إذ هي ايضا معاني حرفية والحال فيها على نحو سواء سادسها انهم صرحوا بان للحروف والضماير واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التى وقع النزاع فيها معاني حقيقية ومعانى مجازية ويرجحون حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الاعلى القول بوضعها للمعاني الجزئية إذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح اشتراك الجميع فى المجازية بحسب الاستعمال وجوابه ظاهر مما ذكرنا فلا حاجة إلى اعادتها ويحتج للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجه احدها نص اهل اللغة بان هذا للمشار إليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء إلى غير ذلك و تلك المفاهيم امور كلية ثانيها ان ظاهر كلماتهم فى تقسيم الالفاظ انحصار متعدد المعنى فى المشترك والمنقول والمرتل فى الحقيقة والمجاز ولو كان الوضع فى تلك

الالفاظ لخصوص الجزئيات لكنت من متعدد المعنى قطعاً مع عدم اندراجها فى شئ من المذكورات فيكون قسماً خامساً وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثاً وهو اضعفها انها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم استحضار مالا يتناهى حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان واجيب عن الاول بحمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ هو معرفة المراد منها فى الاستعمالات ومن البين ان المراد منها فى الاستعمالات هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ إلى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم لما لم يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه من الاقسام والمتأخرون مع اثباتهم لذلك لم يغيروا الحال فى التقسيم عما جرى عليه القوم بل جروا فى ذلك على منوالهم وأشاروا إلى ما اختاروه فى المسألة فى مقام اخر وعن الثالث بما هو ظاهر من الفرق بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم فى الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة إلى البشر انما هو الثاني قلت وانت بعد الت فى جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع فى المقام على كل من الوجهين المذكورين وانه لا دليل هناك يفيد تعيين احدى صورتين وان كان الاظهر هو ما حكى عن القدماء على الوجه الذى قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة إلى التزام التغير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب فى الاوضاع بل وكانه الاوفق عند الت بظاهر الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجات المتأخرين إلى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظاهر الوضع وبعاضده ظاهر كلام الجمهور ويؤيده ايضا ظاهر ما حكى عن اهل اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكناً الا انه لا داعى إليه مع خروجه عن الظاهر وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين

المذكورين وعليك بالت فيما فصلناه فاني لم ارا احاد احام حول ما قررناه فاجدته حقيقا بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة الا بالله السادسة ذهب جماعة من علماء العربية إلى اختصاص الوضع بالمفردات وإن المركبات لاوضع فيها من حيث التركيب لحصول المقص من الانتقال إلى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر ويدفعه ان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فما فان الجمل الخبرية مثلا إذا اريد بها الاخبار عما تضمنه كانت حقيقة دون ما إذا اريد بها غير ذلك فيكون موضوعا لافادته وهو امروراء ما يعطيه اوضاع المفردات فانه حاصل فيها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه إذا اريد بها افادة المدح أو بيان التحزن والتحسر أو التذلل والتخشع أو الضعف والوهن ونحو ذلك كان مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت الا بالنسبة إلى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها حقيقية في الاخبار متعددة إليه عند الاطلاق مجازا في غيره وفيه ان دلالة المفردات بعد ضم بعضها إلى البعض كافية في افادة الاخبار إذ هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر من جميع الامور الخارجية واما كون الملحوظ ساير الفوايد المترتبة على الكلام فلايد من قيام شاهد عليه إذ لا يفي المفردات بالدلالة على ارادتها بعد قيام القرنية على ملاحظتها فليس المفردات مجازا قطعاً وكذا المركب وان لم يكن مجرد تلك العبارة كافيا في فهمها من دون ملاحظة القرنية فانصراف اطلاق الجمل الخبرية إلى خصوص الاخبار بمضمونها لا يستلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من ان السبب في انصرافها إليه هو ملاحظة وضعها الافرادى مع الخلو عن القران الدالة على خلافة وكذا افتقار ارادة ساير المقاصد إلى ضم القران المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل إلى فاعله أو حمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة التامة وبعد ضم احدهما إلى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام ح عن ساير القران افاد كون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشئ من دون حاجة إلى وضع اخر متعلق بالهيئات التركيبية ولو انضم إليه ما يفيد ارادة ساير المقاصد تمت الدلالة عليه بتلك الضميمة من دون لزوم مجاز اصلا هذا إذا كان المقص اسناد تلك المحمولات إلى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما إذا لم يكن اسنادها إلى موضوعاتها مقصودا في ذلك المقام بل كان المقص بيان ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب اذن في الخروج عن مقتضى الوضع إذ ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه من معاني المفردات بحسب اوضاعها فح يمكن التزام التجوز في المفردات كان يراد بعبدك أو مملوكك مثلا لازمه أو في المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال فالتجوز لازم حاصل هناك فظهر مما ذكرنا ان الجمل المذكور مندرج في الحقيقة تارة وفى المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء أو بمعنى الامر مجاز قطعاً ولو لاوضعها للاخبار لما صح ذلك فان قلت ان المجاز هناك في المفردا عنى الفعل المستعمل في المعنى المذكور مثلا لخروجه بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية الغير المشتملة على الفعل مما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارى الواردة على الكلمة فانها انما يكون بحسب الاوضاع النوعية المتعلقة بذلك المعبرة في النحو فالظاهر ان الاعارب الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب والرابطة بين الموضوع والمحمول وكذا ساير الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعارب الواردة عليها وربما يضم إلى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير ونحوهما المأخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام إذ ثبوت الاوضاع المذكورة لا ينبغى الت فيه ولم يخالف احد في الحكم فيه وان اريد به غير ذلك فهو ممالا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع

ثبوت الوضع في المركبات يكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر بعضهم عن عدم تعرضهم للحقيقة في المركبات يكون التعرض للحقايق غير مقصود بالذات في فن

البيان وذلك ايضا نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافات بين نفي الوضع من الهيئات التركيبية وراء وضع المفردات والقول بثبوت الحقايق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستنده إلى الأوضاع قطعا الا انه لا حاجة فيه الا اعتبار وضع زايد على اوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها إذا استعملت فيما قضت به اوضاع المفردات مع مراعات الخصوصيات الحاصلة عندهم عند ضم بعضها إلى بعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال إليه من تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا وح فلا يبعد ان يق بكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا أيضا وان استعملت في معانيها الموضوعية لها ابتداء إذ المقصود منها ح احضار معناها التركيبي والانتقال منها إلى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالافادة فدعوى كونها اذن مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركبة كما في شرح التخليص ليست على ما ينبغي الا ان يبنى على كون المناط في استعمال اللفظ في المعنى كونه مرادا من اللفظ ابتداء وان اريد الانتقال إليه منه إلى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء وان كان ذلك مقصودا عنها بالواسطة والمفروض انقضاء الامرين في المقام فيكون مستعملة في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز انما يكون بالنسبة إلى المعنى التركيبي المتحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء إذ قد عرفت انه غير متصور في المقام بل الانتقال إليه من المعنى المذكور حسبما مر وح فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة إليه فحيث لم يكن الانتقال إليه الا بملاحظة المعنى التركيبي المركب من غير ملاحظة لخصوص كل من مداليل المفردات كان التجوز في المركب وان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة إلى المجموع دون كل واحد منها ليكون المجاز في المفرد وفيه انه ليس المقصود (الأصلى من كل واحد من تلك الالفاظ افادة معناه الحقيقي قطعا فلا يكون مندرجة في الا حقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصود ص) بكل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ فعدم قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الالفاظ لا ينافى كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له إذا كان المقصود من الجميع غير الموضوع له لظهور صدق كون المقصود من كل منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشأن في ساير المجازات المفردة فت إذا عرفت ذلك فقد تبين لك الوجوه التي يمكن الاستناد إليها في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة و الوجه في ضعفها وظهر لك القول بنفي الوضع في المركبات وربما يق بثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التركيب على بعض الخصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد والحدوث وفيه تأمل ثم على القول بثبوت الوضع في المركبات ففي اندراجها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعى غير متجه الا ان يق بكون الهيئة مراتا لوضع الالفاظ المركبة لا انها بنفسها موضوعة فتعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه مالا يخفى نعم على ما قررناه في المجاز

المركب يندرج ذلك في حد المجاز وكأنه الوجه في اخذهم اللفظ في حده والكل في حد المجاز في المفرد ويجرى نحوه في اندراج المركب في نحو حد الحقيقة والظ عدم جريان الحقيقة والمجاز بالنسبة إلى الاوضاع المتعلقة بالخصوصية المعتورة على الكلمات إذ ليس هناك استعمال لفظ في الموضوع له أو في خلافه كما لا يخفى انه لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع إلى الواضع ولم ينقل النقلة أو بملاحظة العلام والامارات المقررة واختلفوا في المعاني المجازية فذهب جماعة إلى اعتبار نقل الاحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة إلى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكى عن الاكثر الاكتفاء فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يصح الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك إلى نقل الاحاد وعن بعض المتأخرين التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها من الاسماء الناقصة كالظروف وصيغة الامر والنهى ونحوها وما عدا ذلك من ساير الاسماء والافعال فاختر اعتبار نقل الاحاد في الاول دون الاخير والاطهر في المقام عدم الحاجة إلى نقل احاد المجاز ولا نقل خصوص انواع العلايق في صحة التجوز وغاية ما يلتزم به في المقام هو الاحتياج إلى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسب ما مرت الاشارة إليه وح فنقول ان من البين ان الترخيص هناك لم يرد بطريق النقل المتصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه إلى استقراء الاستعمالات والنظر في الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات كما هي الطريقة في استنباط الاوضاع النوعية اذلا يزيد ذلك عليها والمتحصل من الت في الطريقة الجارية في استنباط الاوضاع المتداولة من بدو اللغة إلى الان في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية والتعدى من مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازى والانتقال إليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة لشيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الايام المنقولة من العرب ولا لشيء من خصوص العلاقات المقررة في شيء من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الوضع هو ذلك من غير اعتبار لشيء من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات غير مضبوطة عند اهل العرف ولا معروفة عند العامة مع عدم تأمل احد من اهل العرف لصحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستحدثة الجديدة مما لا يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر اقسام المجاز وبالجملة الملحوظة في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ هي العلاقة التي لا يستهجن منها الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازى بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا التفات إلى اندراجه في أي نوع من

نوع من انواع العلايق المقررة وهو ظاهر لمن تأمل في الاستعمالات الجارية بحيث لا يعتريه شبهة وما تصدوا له من انواع حصر العلايق في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو مبنى على الغالب ولذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التبع في اضاف المجاز وقتله من غير بيانهم على وقوع اختلاف في ذلك فملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص الجهات ولذا وقع الاختلافات في ارجاع بعضها إلى البعض واقتصر بعضهم جماعة على عدة من العلايق بارجاع الباقي إليها والحق كما عرفت ارجاع الجميع إلى امر واحد وهو ما قررناه كيف ولو كان



المصحح للاستعمال هو خصوص العلايق المقررة كما هو قضية ما ذكره لكان الملحوظ حين الاستعمال ادراج العلاقة الحاصلة في خصوص المقام في واحد منها ليصح الاقدام على استعماله نظرا إلى اناطة الترخيص به ومن العلوم خلافه ولصح استعمال المجاز كليا مع حصول واحد منها مع انه بين الفساد إذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل ولذا قال قد يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد في الانسان كما في الحديث المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي مع انها لا ينتفى الكل بانتفائها ويصح استعمال مجاز بعينه في مقام دون اخر كما في المثال المذكور واستعمال الرقبة في الانسان فانه انما يصح فيها تعلق به الرق أو العتق ونحوهما لا في ما سوى ذلك كان يقول رايت رقبتة أو زرت رقبة ونحوهما فظهر انه انما يدور الامر في كل من العلايق مدار ما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتضى لصحة الاستعمال وليس علة تامة في ذلك كما في اوضاع الحقايق وحصول المقتضى إذا قارن وجود المانع اعني يفنهم من الاستعمال في خصوص بعض المعاني لم يعمل عمله فلا مانع من عدم اطراد العلايق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه لا حاجة إلى التكلف المذكور مع ان الظاهر من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضى لصحة الاستعمال هناك حيث انه لا فارق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ظاهر بعد ملاحظة العرف لا ان المقتضى لصحة الاستعمال موجود هناك وانما يمنع عنها وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بانه ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اهل اللغة لانحصارها في الحقيقة والمجاز غير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني إذا المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه هو صاحب اللغة فيخرج حينئذ عن العرتية فلا يصح استعماله فيه في تلك اللغة ويقتضى وجوده في القران بعدم كونه جميعه عربيا وقد وصفه تع بكونه عربيا لظ في كونه كله عربيا وتارة بانه لو لم يحتج إلى نقل الاحاد لما ذكروا المعاني المجازية في كتب اللغة واقتصرنا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا زالوا يذكرون المجازات جسما يذكرون الحقايق وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح اندراجه في العربي لما عرفت من كون ذلك نحوا من الواضع وايضا يكفى في اندراجه في العربية وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقايق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص المغاير لوضع اللغة بل وكذا الحال في المترجمات مع عدم ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية ليحصل لها بذلك نوع بتعية لواضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعاني المجازية ليس لاستقصاء المجازات حتى لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو شأنهم في بيان معاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة بين الحقيقية والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقية ويشيرون إلى المجازات المتداولة عند اهل اللغة أو المجازات الخفية مما يكون العلايق فيها غير واضحة ليكون باعنا على سهولة الخطب في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة للآيات القرانية المأثورة من الاشعار والخطب والرسائل ونحوها فان في ذكرها توضيحا لتفسيرها كما لا يخفى في حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلايق ووقوع الترخيص بالنسبته إلى كل نوع منها من غير حاجة إلى نقل احاد المجاز اما على عدم التوقف إلى نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعدم جواز التعدي عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال على ما حسب ما عينه الواضع انما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد ايضا من الاقتصار في الاستعمال فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من الشواهد النقل وثبت الترخيص فيه لانتبأ الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا إليه على انه قد يقال ان ذلك يتم

إذا كان التصرف في المجاز باطلاق اللفظ من اول الامر على ما وضع بازائه فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع متوقف على ترخيص الواضع جسما ذكروا اما إذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة معناه الحقيقي والانتقال منه إلى المعنى المجازي كما مر القول فيه فلا حاجة فيه إلى الترخيص إذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ وبشكل بان ذلك ايضا نحو من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان جعل ارادة معناه الحقيقي واسطة في الانتقال إليه وقد يناقش فيه بانه انما يتم إذا قلنا بكون الدلالة اللفظ على كون مدلول هو المقص بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظ واما ان قلنا بدلالة ظاهر الحال عليه فلا حاجة في التعدي عنه إلى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وفيه ان المعاني الالفاظ وكيفيته استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجرى فيه على النحو المألوف والطريقة المتلقات عن اهل اللغة والا لكان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من اللفظ انما يكون باستعمالها فيها وان كان بتوسط ارادة معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كك على التوقيف حجة المفصل اما على عدم الافتقار إلى نقل الاحاد فيما عرفت من عدم توقف استعمال المجازات في

[ ٣٨ ]

في شايح الاستعمالات على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاشخاص وجريان السير واستمرار الطريقة عليه جسما اشرفنا إليه واما على الافتقار إلى نقل الاحاد في الحروف والظروف ونحوها من الافعال والاسماء الناقصة فباعثناء علماء العربية في مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من غير فرو بينها في ذلك وفي ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت حجازية ووقوع النزاع في بعض منها على نحو المعاني الحقيقية واستناد كل من الطرفين إلى الشواهد والمرحجات فلو لا الحاجة إلى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكره ولم يترتب قاندة على ما بينوه بل لم ينحصر معانيها المجازية فيما شرحوه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على نقلهم لها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد عنايتهم بشأنها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعماله فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم واقعا في اطلاقاتهم فارادوا بيان معانيها المجازية ليسهل تفسير استعمالاته الواردة في كلامهم وحصروهم المعاني فيما ذكره لو سلم فانما هو لعدم حصول ما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالنسبة إليها في الغالب لا لتوقف الامر فيها على النقل وقد يورد على ذلك بان اسناهم فيما ذكره من المعاني المفروضة إلى الشواهد النقلية نظير المعاني الحقيقية ومناقشتهم فيما يستندون إليه في ثبوت الاطلاق الاطلاق على بعض المعاني المفروضة مما يدل على توقف الاستعمال فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب عنه بان ما كان من هذا القبيل قد يدعى كونه من المعاني الحقيقية إذ لا يتجه المناقشة في صحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعينين بعد ملاحظة ما هو ظاهر من طريقهم في المجاز فلا يبعد ح ان يكون ما ناقشوا في ثبوتها من جملة المعاني الحقيقية وان كان من المعاني القديمة المهجورة أو يق انه لما كانت العلاقة (هناك خفية ارادوا بالرجوع إلى الشواهد معرفة كون تلك العلايق) معتبرة عندهم مصححة للاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال من جهتها في كلامهم وربما يق بان التجوز في الحروف وما ضاهاها ليس على حد غيرها من ساير الاسماء والافعال بل يصح الخروج عن مقتضى اوضاعها باستعمالها في غيرها وضعت له مما اجاز الواضع استعمالها فيه بملاحظة القرائن وان لم يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية كاستعمال إلى بمعنى مع والباء بمعنى من والمعنى بل ونحو ذلك

بل كثير من المعاني المذكورة لها من هذا القبيل فإذا التزم بمجازيتها لا تجه البناء على ما ذكرنا وهو وإن كان خلاف ما هو المعروف في المجاز إلا أنه غير بعيد عن الاعتبار ولا مانع منه بعد اذن الواضع وترخيصه فيه فيكون اعتبار العلاقة والمناسبة حاصلة في القسم السايغ من المجاز ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلاقة محمولة على ذلك ويكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك نوعا كليا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم افاطة الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي فيه شخصا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الشخصية فلا بد من ثبوت التوقيف فيه كذلك فإن الحاجة إلى نقل الاحاد والنوع يتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فإن كان الوضع هناك نوعيا كليا لزم حصول التوقيف فيه بالنسبة إلى النوع من غير حاجة إلى نقل الاحاد كما في الوجه الاول وإن كان شخصا خاصيا فلا بد من ثبوته كك كما في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والمجاز ومن ذلك يظهر وجه آخر في عدم توقف صحة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص احاد المجاز ولا انواع العلايق إذا لظاهر كون الوضع الترخيصي الحاصل هناك امرا واحدا كليا لان هناك اوضاعا ترخيصية شخصية متعلقة باحد المجازات أو نوعية متعلقة بانواع العلايق متعددة على حسبها ليفتقر صحة التجوز بالنسبة إلى كل منها على نقله وثبوته من الواضع وكيف كان فالتحقيق في المقام دوران الامر هناك بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها من المعاني الحقيقية أو التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظرا إلى خلو معظم المعاني المذكورة لها من العلاقة المسوغة وتغنى بعض التعسفات الركيكة في ابتداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن فيما لا داعى إليه وتوقف ثبوتها اذن على التوقيف ونقل الاحاد على كل من الوجهين المذكورين واضح واما غيرها من المناسبة لمعانيها الحقيقي فقد يكون تعرضهم له من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه أو من جهة بنائهم على استيفاء معانيها المستعملة أو لتوضيح المراد منها في الاستعمالات الواردة جسما اشرفنا إليه فتأمل الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما إذا دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازى فيحكم بكون المعنى الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوب افهامه من العبارة الا ان يقوم هناك قرينة صارفة عن ذلك قاضية بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداءً وباستعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه إلى المجازى كما في الكناية وغيرها حسبما ويدل عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة من بدو وضع اللغة إلى الان عليه النظر إلى الغاية الباعثة على التفدى للوضع إذا لغرض من الاوضاع تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدنى الطبع يحتاج في امر معاشه ومعاده إلى ابناء نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهمه ما في ضمير غيره مما يحتاج إليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان ساير الطرق من الاشارة ونحوها لا يفى بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات ويتعسر افهام تمام المطلوب والمقصود بها في الغالب مضافا إلى ما فيها من الخطاء والالتباس فلذا قضت الحكمة بتقرير اللغات وبناء الامر في التفهم والتفهم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة المذكورة انما يترتب على ذلك بجعل الالفاظ كافية في بيان المقاصد من غير حاجة إلى ضم شئ من القرائن إذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود إلى المحذور المذكور مضافا إلى كونه تطويلا بلا طائل لا مكان حصول المقصود من دونه نعم قد يطلب الاجمال وعدم التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك وغيره من القوائد وقع الاشراف في بعض الالفاظ الا انه ليس في

في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما طرء قصور في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا إلى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة اصالة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى المجازي مما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان ادم إلى لان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات نعم قد يتامل في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة حسب غيره من الواضع العامة والقواعد الكلية المتلقات منه أو انه لا حاجة فيها إلى وضع سوى وضع الالفاظ لمعانيها إذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التصدى لاستعمالها في مقام البيان مع شعور التكلف وعدم شعور غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على مقصود المشير فيكون الاصل المذكور متفرعا على الوضع من غير ان يكون متعلقا لوضع الواضع وان كان الغاية الملحوظة في الالفاظ هو فهم المراد إذ لا يلزم من ذلك ان يكون مترتبا عليه بلا واسطة وقد يبق ان يكون الالفاظ موضوعة للدلالة على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة فالوضع هو تعين اللفظ أو تعيينه ليدل على كون المعنى مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واحضاره بالبال كما هو الظاهر وكان ذلك مراد القائل بكون الدلالة تابعة للارادة لانتقال الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة لا ما يترأى من ظاهره لوضوح فساده على هذا الوجه ايضا تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعيته فيكون الاصل المذكور مستندا إلى الوضع ايضا الا انه الوجه المذكور بعيد عن ظاهر الواضع فان الظاهر كان الحاصل من نفس الوضع مجرد الاحضار ودلالة اللفظ على كون ذلك مرادا للمتكلم حاصلة بعد ذلك بامر اخر فتعين ح احد الوجهين الاخيرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب أو غيره وعلى التقديرين فاما ان يعلم انتفاء القرينة المتصلة والمنفصلة اولا فمع العلم بالخلو عن القرينة المانعة لا تأمل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء العلم بها وعدم اطلاعه على قيامها فهو ايضا حجة بالنسبة إلى المخاطب بجريان الطريقة عليه من غير توقف على الاستفسار ولو مع امكانه حسبما بيناه وورود السؤال ح عن حقيقته الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط والاخذ بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظاهر واما بالنسبة إلى غير المخاطب سيما مع عدم الحضور في مجلس الخطاب فقد يتامل في جريان الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الأدلة وظهور القرائن المنفصلة الباعثة على الخروج عن الظ بالنسبة إلى كثير من الخطابات الواردة أو الاخذ بالاصل المذكورة في ذلك غير ظاهر من الدليل المتقدم لعدم ابتناء المخاطبات العرفية على مثل ذلك ليتمكن الاستناد فيه إلى الوجه المذكور نعم الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فيما دل على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم فيتفرع ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة القاطعة والاجماع المعلوم على حجية الظ فان القدر الثابت من ذلك هو القسم الاول خاصة كما يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر قلت من الواضح المبين ان علماء الاعصار في جميع الامصار مع الاختلاف البين في آرائهم وطريقتهم والتفاوت الواضح في كفيته استنباطهم وسلایقهم اتفقوا على الرجوع إلى الظواهر المأثورة والاستناد إلى ما يستفاد منها و الاخذ بما تدل عليها وان اختلفوا في تعيين الحجة منها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك الجهة للاعتماد نعم ربما يقع خلاف ضعيف لبعض متأخري الاخباريين في الظواهر القرآنية لامورا تضح فسادها في محله وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالنسبة إلى الكتاب نظرا إلى ان الظاهر ان الله تع يريد من جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل به وقال ان ذلك طريقة اهل العرف في تأليف الكتب وارسال المكاتب والرسائل إلى البلاد النائية ومن البتة ان هذا الوجه بعينه جار في ساير

الروايات والأخبار الواردة بعد فرض حجتها ووجوب العمل بمضمونها إذ هو الطريق في استنباط المطالب من الألفاظ وبالجملة ان جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه اجماع الفرقة من قدمائها ومتأخريها ومجتهديها وأخباريها بل الظاهر اجماع الأمة عليها على مذاهبها المتشعبة وإرائها المتفرقة وقد حكى اجماع عليه جماعة من الاجلة حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمة حجة الظن في الموضوعات يعنون بها الموضوعات اللفظية إذ ساير الموضوعات يعتبر فيها القطع أو الاخذ بالطريق الخاصة المقررة في الشريعة مما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق بين الصورتين وقصره مورد اجماع على الاول من الوجهين المذكورين بين الفساد نعم غاية الامر المناقشة في الجراء الوجه المتقدم في الاخير إذ قد يتامل في جريان طريقة اهل اللسان عليه إذ القدر الثابت عن طريقته جريان تلك بالنسبة إلى المخاطبين دون غيرهما إذا المدار في التفهيم والتفهم على فهمهما واما ما ذكرناه من اجماع وهو جار في المقام قطعاً فليس حجية الظن المذكور محل كلام اصلاً بل هو من الظنون الخاصة التي دل على حجتها اجماع الأمة على انه لا يبعد القول بجريان طريقة الناس في العادات على ذلك ايضاً كما يظهر من ملاحظة تغايرهم للاشعار والعبارات المنقولة عن السلف وكذا الحال في المكاتيب المرسومة (والوصايا > ل) والقضايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان المخاطب بها خصوص بعض الاشخاص فانهم لا زالوا يفسرونها على مقتضى قانون اللغة والقواعد العربية ويحكمون بارادة ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا تجد منهم فرقا بين المخاطبين وغيرهم في حمل العباير على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل نجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين وقد اشار غير واحد منهم إلى ونه على جريان الطريقة عليه بقى الكلام في ان اصل المذكور هل يناط بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه لا بعد قيام الدليل على

على الخروج عنه أو انه انما يدور مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد ولو من غير حجة شرعية صالحة للاعتماد كما إذا عارض القياس أو الاستحسان اطلاق الخبر الصحيح وقضى الظن الحاصل من ذلك بانتفاء الظن بارادة الظاهر من العبارة فحصل الشك بعد تصادمها أو غلب الظن الحاصل من الجهة الاخرى وكذا الحال ما لو دل خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكذبه فان الشك في ذلك قاض بالشك في البناء على العام بل وكذا لو شك في ورود مخصص للعام لم يصل اليها كما إذا كان هناك من الشواهد ما يقضى بالشك المذكور فيتساوى احتمال وجوده وعدمه وبالجملة انه لا يبنى على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له وانتفاء ما يقضى بالشك في ارادته نظراً إلى ان الحجة في المقام هو الظن الحاصل من ذلك فإذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فالامور المذكورة وان لم تكن حجة الا انها مانعة عن الاستناد إلى الحجة مسقطه لها عن الحجية وقد نبه على ذلك بعض افاضل المتأخرين حيث قال ان اصالة الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو حجية ما هو مظنون بالنسبة إلى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فظاهر كلامه المنع من الحجية مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب البناء على الاصل المذكور مط إلى ان يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في طى المسائل وفي كلام بعض الافاضل ان تحقيق القول بلزوم العمل بظواهر الالفاظ إذا حصل الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد والقدر الثابت هو ما إذا عارض ما يوجب الشك أو الظن بخلافها مما لم يقسم عليه دليل من الشرع على حجته والحاصل

ان الاصل المنع من العمل بها بدون الظن الا ان يقوم دليل على لزوم العمل من باب التعبد على مورد الدليل قلت والذى يقتضيه التحقيق في المقام ان يق بالفرق بين ما يكون باعنا على الخروج عن الظاهر بعد حصول الدلالة بحسب العرف وانصراف اللفظ إليه في متفاهم الناس وما يكون مانعا من دلالة العبارة بملاحظة العرف وباعنا على عدم انصراف اللفظ إليه بحسب المتعارف في المخاطبة وان لم يكن ظاهر في خلافه صارفا إليه عن ظاهره وقد ينزل عليه ما حكيناه عن بعض افاضل المتأخرين من المنع عن الاصل المذكور الا مع الظن بمقتضاه وما حكيناه عن بعض الجماعة من البناء على الاخذ به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اجرائهم له في غير المحل المذكور فهو من الاشتباه في مورد كما يتفق كثيرا في ساير الموارد من نظائره وفي طى كلمات الاصحاب شواهد على التنزيل المذكور فيرتفع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي الصورة الاولى يصح الاسناد إلى ظاهر العبارة حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في حصوله أو الظن الغير المعبر لا يكفى فيه فلو شك في ورود مخصص على العام أو ظن حصوله من غير طريق شرعى وجب البناء على العام وبدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف بالعمومات وسائر الظواهر على نحو المذكور حتى يثبت المخرج بطريق شرعى كيف ومن المسلمات بينهم حجية استصحاب العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظاهر حتى يثبت التأويل ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكموا الاجماع عليه من الكل كما سيجيئ الاشارة إليه في محله انشاء الله تع والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلالتها على شئ لا بد من الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وترك ما يستفاد منها والظ ان ذلك طريق جارية بالنسبة إلى التكاليف الصادرة في العادات من المولى العبد والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل وكذا الحال في غير التكاليف من ساير المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية فلا يتجه منها الاستناد إلى ظاهر الوضع إذا الحجة في المخاطبات العرفية انما هو ظاهر العبارة على حسب المفهوم في العرف والعادة فإذا قام هناك ما يرجح الحمل على المجاز لابان يرححه على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل التفاتهم بحسب العرف لتعادل احتمالين وان كان الظهور الحاصل في احدهما وضعيا وفي الاخر عارضا فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد اخر يرجح الحمل على احد الوجهين إذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية على المراد والمفروض انتفاؤها في المقام ومن هنا ذهب جماعة إلى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة أو المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين منهم المضره في كلامه في الكتاب كما سيجيئ الاشارة وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة واخرون فحملوه مع الاطلاق على المجاز والاطهر بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة إلى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظتها ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا قرينة دالة عليه وان كانت ملاحظة الاشتها رجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها غالبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حملة على المجاز ويجرى ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة إلى ساير القران القائمة في المقام مما تنظم إلى ظاهر الكلام فانه قد يقرب المعنى المجازى إلى الفهم من غير ان يبلغ به في الظهور إلى درجة الحقيقة فتعين معها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف فيها الظهور الحاصلة قبلها أو تجعله مساويا لارادة الحقيقة غالبا عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها إلى غيرها وان صرفته عن الحمل عليها وجعلت ارادة المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين ارادته وارانها ويتعين حملة على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون

الحاصلة من العبارات سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع أو انضمام القرابين على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء ادلا يعتبر في القرينة القطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم

[ ٤١ ]

في الواقع ولا التزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ودلالاتها عليه دلالة ظنية لوجود ما يعارضها نظرا إلى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات مع انتفاء الظن ايضا حسبما قدمناه حكايته عن الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه في الصورة الاولى مط ولا معمول عليه في الثانية مط من غير حاجة إلى التزام الخروج عن الاصلين في شئ من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارنة لتادية العبارة أو العلم بانتفائها أو الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولو لم يحصل مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن بالمراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع أو لأبد من التوقف لعدم العلم أو الظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة حين التادية وبدلالاتها عليه بحسب العادة حتى يستصحب البناء عليه كما في المفروض المتقدم وجهان اوجههما الاول اخذا بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه أو الشك فيه والظاهر جريان الطريقة المتداولة في الاحكام العادية والبناء في فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطاب الواصل من المولى إلى العبد والحكام إلى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب الصرف من ظاهرها باعثا على التوقف عن العمل فصار المتحصل عن الاصل هو الاخذ بظاهر اللفظ الملحوظ مع القرابين والامارات المنضمة إليه عند من يرد الخطاب عليه من غير التفات إلى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من القرابين المتأخرة أو المقارنة الصارفة عن الظاهر فت ثم ان لمعرفة كل من الحقيقة والمجاز طرق عديدة احدها تنصيب الواقع بالوضع أو بلوازمه وبنفيه أو نفى لوازمه ثانيها النقل المتواتر وما بمنزلة من التسامع والتظافر أو الاحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد يناقش في وجوده ويدفعه بملاحظة الوجدان ويبدل على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول الغناء عنها مع انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص من الاخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر على الاعتماد على نقل اللغة والرجوع إلى الكتب المعتمدة المعدة لذلك من غير تكبر فكان اجماعا من الكل والقول بعدم افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتناؤه على بعض الاصول الفاسدة كالمقياس في اللغة أو لعدم التخريج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب وفساد مذهب اكثرهم فاسد بشهادة الوجدان والدواعي على التخريج عن الكذب قائمة غالبا سيما في الكتب المتداولة لولا قيام الدواعي الالهية نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد على خلافه فلا يعول عليه وربما يناقش في حجية الظن في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ادلة الخبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافا إلى ان حجية الاخبار الاحاد في الاحكام مع ما فيها من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير إلى حجيتها في الاوضاع بطريق اولي ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية الوضعية كاوضاع المشتقات وما قرره من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوهما فان تلك الاوضاع والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق إلى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرره من قواعد العربية وما بينوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها



من ذلك ايضا بملاحظة موارد الاطلاقات اللفظية واطلاقه على جزئيات ما وضع له لو كان كلياً ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقايق الشرعية ثم الاستقراء ان كان مفيداً للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام وان كان مفيداً للظن فكذلك ايضا لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير تكبير كما ينادى به ملاحظة كلماتهم رابعها الترديد بالقرابين وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها عن اربابها وهو ايضا قد يفيداً لقطع وقد يفيد الظن ويمكن ادراج بعض صورة في الاستقراء وقد يجعل الاستناد في بعضها إلى الوجه الاثني الا ان الظاهر ان في الترديد بالقرابين زيادة دلالة على الوضع بالنظر إلى ما سنذكره من الاصل فهو وجه اخر يغير الوجه المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما إذا استعمل اللفظ في معنى خصوص ولم يعلم كونه موضوعاً بازائه أو مستعملاً فيه على سبيل المجاز على المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه أو تعدده والعلم بكونه مجازاً في غيره بل الظاهر الاصوليين الاطباقاً على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما إذا تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيدان به وغيرهما من المتقدمين إلى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز كلما دار الامر بينهما بعد ورود الاستعمال في المعنيين وجرأوا على ذلك في اثبات ما يدعون من الاشتراك في المباحث الاثنية والمشهور تقديم المجاز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافات بينه وبين الاصل المذكور فهناك مورد ان لاجراء اصل الحقيقة احدهما فيما إذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيهما إذا علم المستعمل فيه وشك في الموضوع له ومع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع به ومورد للحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما إذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه الجماعة المذكورة فحكموا هناك ايضا باصالة الحقيقة فهم ينكرون القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها في شئ من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة الاولى وهو ليست من مورد البحث في المقام إذ ليس فيها استعمال الوضع من الاستعمال بل العكس فالكلام انما هو في الصورتين الاخيرتين ولنوضح القول فيها في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام ظاهراً في تحقق الدلالة المذكورة

في الجملة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم مه في به وقد يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضا كما سيأتي الاشارة إليه ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة ائمة اللغة ونقله المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس الاستناد في معنى الفاطر إلى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى الدهاق وكذا الحال فيمن عداهم فانهم لا زالوا يستشهدون في اثباتها إلى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية بذلك ولا زالوا ذلك ديدنا لهم من قدماتهم إلى متاخرهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر الاستعمال قاض بارادة الموضوع له بعد تعيينه والشك في ارادته بغير خلاف فيه كما مرت الاشارة إليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام إذ لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له والجهل بما وضع لاتحاد المناط في المقامين وهو استظهار ان يراد من اللفظ ما وضع بازائه من غير ان يتعدى في اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم (دليل) عليه مضافاً إلى ما في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب وان لا يستلزم على التحقيق فان قلت ان مجرد وجدان

اللفظ مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معاني عديدة غير المعنى المفروض ومجرد اصاله العدم لا يفيد لنا به وليس الامر في المقام مبنيا على التعبد ليؤاخذ فيه بمجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضى بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين ان هناك معنى اخر استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في بادى الراى من استعمال اللفظ في معنى مخصوص من دون خبرة بساير استعماله بل المقص وهو الحكم بها بعد ملاحظة استعماله المعروفة وانحصار الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى المفروض لبعده وجود معنى اخر غيره يكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات المعروفة ولا يكون له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه اخر في الحكم بكونه هو الموضوع له نظرا إلى دوران الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر مما ذكرنا إذا لم يقم شئ من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررنا وجه اخر في قولهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة بان يكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة فت الثاني في بيان الاصل مما يتعدد فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع أو فيما يزيد على المعنى الواحد والمشهور ح كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيها وهو الاظهر إذا القدر الثابت ح هو تحقق الوضع لواحد منها ففضية الاصل ح عدم تحقق الوضع بالنسبة إلى ما عداه مضافا إلى اغلبية المجاز بالنسبة إلى الاشتراك وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور إلى ترجيحه عليه فيغلب في الظن البناء عليه فان قلت أي فرق بين متعدد المعنى ومتحد في استظهار الحمل على الحقيقة مع ان عدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جار في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له وعدم خروج المستعملة عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين متحد المعنى ومتعدده وكذا كثرة المؤن وقتلتها جار في المقام لعدم احتياج المشترك الا إلى وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه إلى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة صارفة وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستندون إليها في اثبات المعاني المتعددة على نحو غيرهما من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه المذكورة في متعدد المعنى محال مم إذ استظهار كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمله اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعملة فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واحدا كان الموضوع له أو متعددا لا يقضى بظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه أو متعددا إذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة إلى المجاز في نفسه ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة بالنسبة إلى المعنى المجازى بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد إذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافى رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما يخالف الظاهر من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور مرجوحية الاول ولا يجرى ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ المعنى في الجملة نظرا إلى ان توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر اذن من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع فتعين الموضوع له بالاستعمال بعد العلم به اجمالا غير اثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الوضع لا اجمالا ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ظاهر الاستعمال هناك شاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع واين ذلك من اثبات اصل الوضع به مع قضاء الاصل وعدمه ودعوى ظهور (ودعوى ظهور عدم خروج) خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله فليس بمثابة يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم

يحدث حادث جديد لاجله مع ما في الاشتراك من مخالفة الظ لوجوه  
مشتى نعم لو علمنا تعدد الموضوع اجمالا في خصوص بعض الالفاظ  
ووجد انه مستعمل في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما  
واشترابه بينهما نظرا إلى ما ذكرنا ونثبت بذلك وضعه لهما وليس  
في كلام الجماعة ما ينافى ذلك فهو الموافق لما ذكرنا دون ما هو  
المفروض في محل البحث ثم ان دعوى قلة المؤمن في الاشتراك مم  
بل الظ العكس لافتقاره إلى وضع ثان وملاحظة له حال الاستعمال  
وقريبتين بالنظر إلى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز إذ  
لا يفتقر الا إلى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقريبة مفهومة  
له إذا الغالب اتحاد القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع الترخيضي  
والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا إلى ما في  
الاشترك عن الاخلال بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع بخلاف  
المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد الاوضاع إلى  
مجرد الاستعمالات الواردة عن العرب غير ظ وما يترا أي من  
استنادهم

إلى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد الاستعمال فقد  
يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم أو الرجوع إلى  
غيره من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مط ليس  
معروفا بين اهل اللغة ولا منقولاً عنهم في الكتب الاصولية وقد ظهر  
بما ذكرنا ما قد يستدل به للقاتل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضاً  
والوجه في تضعيفه الا انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور  
وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض  
امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما أو بعض علائم المجازم على  
عدم تحقق الوضع لشيئ منهما أو تقوم الامارة على كون حقيقة  
في احدهما مجازاً في الاخر أو يقوم امارة المجاز في احدهما من  
غير قيام امارة الحقيقة أو المجاز بالنسبة إلى الاخر أو يقوم امارة  
الحقيقة في احدهما كك أو لا يقوم شيئ من الامارتين على شيئ  
من الامرين فعلى الثلثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضاً  
عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس  
يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء الوضع فيه واغلبية المجاز وقلة  
مؤنته وغير ذلك مما مرو الثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم  
خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء على  
الحقيقة من غير اشارة على التفصيل وعلى السادس قد عرفت  
الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في  
فهم المراد مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على  
احدهما على قيام القرينة في كل من المذهبين هذا وقد يحكى  
قولان اخران في المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة  
فظهور الاستعمال في المجاز في متحد المعنى ومتعدده فقد جرى  
إلى بعض المتأخرين الميل إليه لما حكى عن ابن جنى من غلبة  
المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك  
بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كك لزم عدم ظهور  
اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرابين وكان حمل  
اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت  
فساده بل مصادفة لما قضت به الضرورة وقد ذكر في بيان الغلبة  
المدعاة انا إذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث استندنا المصدر المتناول  
لكل قيام إلى واحد وكذا الحال في ساير الافعال المستندة إلى  
ساير الفاعلين وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع اسماء الاجزاء  
الذاهية منها والباقية وقد اطلق على بعضها وملاحظة ذلك و نظايره  
يظهر عدم خلو شيئ من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وهذا كما ترى  
بين البطلان لظهور ان المادة المأخوذة في ضمن الافعال انما وضعت  
المطلق الحدث الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون (موضوعاً)  
بازاء مجموعها ولا له مقيدا باعتبار صدقه على الكثير وليس المراد

البدن بجميع الاجزاء المتحللة والباقية ماخوذاً في بعض الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كلى يأتي الاشارة فيه إليه في محل اخر انشد تع فدعوى التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازفة واهية وربما يوجه ما ذكره بان اكثر التركيب المتداولة في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية إذ لا يريدون غالباً من التراكيب الخيرية مثلاً ما وضعت بازائها وانما يريد منها في الغالب المدح أو الذم والتحزن أو التضجع (التفجع) أو المبالغة ونحوها وهو اضعف من سابقه إذ هو مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص الوارد منها في كلام البلغاء في مقام البلاغة فلا يجرى في المرادات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع ظاهر وقد عرفت عدم حصول التجوز في شئ من المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغفر عن ذلك فالدعوى المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة في اصلها محل خفاء ايضاً ثانيهما القول بالوقف وعمد ظهور الاستعمال في شئ من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولاً في المقام فجعل الاقوال في المسألة اربعة واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب إذ لم نجده مصرحاً بذلك بل استنادهم إلى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت حكاية الاجماع عليه من العلامة ره وهو الظ من السيد في الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد اشارة على وضعه لها انه ليس استعمال اللفظ في المعنيين كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى مفروغاً عنه في المقام وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملاله على ما إذا تبين المراد والشك في الموضوع له فاريده به دفع دلالة الاستعمال على الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له والشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين على النحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجميع وان المقص من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط له بما ادعيه وكيف كان فالوجه في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وان كان ظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويؤمى إليه ان الاستعمال في معنى الحمل فانه إذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد اعترف الفاضل المذكور بكون الحمل ظاهراً في بيان الموضوع له كما إذا قال اقرء في ليلة القدر هذه الليلة سورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلاً على الوضع عندنا حسبما يأتي بيانه انشاء الله تع سادسها ورود اللفظ في مقام البيان مجرداً عن القرابين مع حصول العلم بالمعنى المقص من الخارج من غير قرينة منصوية من المتكلم أو ملحوظة له في الافهام وعدم استعماله في غيره في مقام البيان الا مع اقامة قرينة صارفة عن الاول معينة له فإذا وجد اللفظ على النحو المذكور في الاستعمالات المتداولة دل ذلك على كونه حقيقة في الاول مجازاً في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه وكذا الحال فيما إذا لوحظ تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا بد في المقام من العلم أو الظن بانتفاء ساير الوجوه الباعثة على ذلك ككونه الفرد الكامل أو غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله الباعث على الانصراف إليه وفى الثاني على نقضه الموجب للانصراف عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب النسبية إلى انصرافه إلى الوجوب وعدم انصرافه إلى الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يصح الاستناد إلى ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه ولا في كونها مجازاً في الندب بعدم ارادته ح الا مع وجود قرينة صارفة عن الوجوب لاحتمال الاتكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج إلى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثاً

على الانصراف إليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز أو قرينة على الحمل على احدا قيام المشترك المعنوي وعدم حملة على غيره لو الحمل على احد معنى المشترك اللفظي دون الآخر أو باعنا على التوقف وعدم انصراف اللفظ إلى الحقيقة فلا يمكن الاستناد إلى ما قلناه في شئ من ذلك مع ظهور ما ذكرنا واحتماله احتمالا مساويا والاستناد إلى اصل العدم في نفى ذلك كله مع عدم افادته طنا بمؤداه قد عرفت وهنه سيما في المقام صابها انتفاء المناسبة المصححة للتجوزيين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا تعبدا يبعد اعتبارها في الاستعمالات الشائعة وح فيعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا لشيوع استعماله فيه وهذه الطريقة قد يفيد القطع بالوضع وقد يفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبها جرى فيه الكلام المقدم فيندفع اذن احتمال وضعه له بما مرو الظاهر تقديم الاشتراك على الاحتمال المذكور إذ تعلق الوضع مما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وهذا كله ظاهر في معاني الاسماء النامه والمعاني الحديثة للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاد هيئات الافعال فالأخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول لحصول الترخيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت له مع انتفاء المناسبة جسما من القول فيه واما مع القول به واحتماله احتمالا مساويا لحصول الوضع أو مرجوحا بالنسبة إليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه الآخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور لدوران الامر في المقام على الظن كما عرفت الاشارة إليه ثامنها استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى لعدم جواز سبك المجاز من المجاز إذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازيا ان يلاحظ في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم الوضع اللفظة إذ لا حاجة إلى الملاحظة المذكورة في الحقائق وما قد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنوية من جهة علاقته لمعناه الآخر (وح) فاقصاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقضى ذلك بعدم تعلق الوضع به مدفوع ببعد الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافى ظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنويه بملاحظة العلاقة بينه وبين الآخر دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه (تاسعها) اصل العدم ويثبت به مبدء الوضع فيما إذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت بقاء الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك اننا إذا علمنا ثبوت معنى اللفظ في العرف نحكم لذلك ثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا إلى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع لهذا مع عل ؟ ثبوت تلك اللفظة في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا إذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمننا ثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واحدا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمننا بتأخيره سواء قضى بهجر الاول أولا ويعلم منه ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها المعنى اخر والابنى على اصالة تأخر الحادث فلا يحكم باشتراكه بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم بتأخر ذلك المعنى إلى حين ثبوت الوضع له سواء قضى بهجر الاول أولا ولو علم بحصول الهجر وشد في مبدئه على تأخر الهجر سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر أولا الا (انه مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع ايضا ولو ثبت اللفظ معنيين بحسب العرف من ثبوت وضعه) لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبت ان له معاني وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما غير ان الظ (مع عدم ظهور) امارات حدوث الوضع لاحدهما بثبوت الوضع بحسب اللغة كما

هو الشان في معرفة المشتركات اللغوية أو طريقة استعلام فقلة اللغة غالبا ملاحظة حال استعمالات والعرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف (فلا وجه لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف) في المقام ولو سلم جواز الرجوع إليها فغاية الامر الاستناد إليها في نفي الوضع واما اثباته كما هو ديدنهم في كثير من مباحث الالفاظ فليس على ما ينبغي ويدفعه على ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد الظن بالوضع ومعه فالوجه في الحجة ظاهر لبناء الامر على مباحث الاحكام على الظنون لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول الظن فلا معول عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة أو المتأخرة ادلا دليل على الرجوع إليها في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر القدر في الاحتجاج المعروف لنفي الحقيقة الشرعية من الاستناد إلى اصالة بقاء المعاني اللغوية في عهد الشارع ادلا اقل من الشك في بقائها بعد اشتهاار الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع إلى الوجدان عاشرها التبادر وهو سبق المعنى إلى الذهن من (نفس) اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون السبق إلى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة أو العامة أو مع انضمامه إليه مع الشك في استناد الفهم إلى نفس اللفظ إذ لا يكون ذلك اشارة على الحقيقة والوجه في كونه التبادر على الوجه للمذكور اشارة على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع أو القرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما لوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية فإذا كان يقهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة دل على حصول الوضع له من قبيل الدلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه وهذا بخلاف ما لو انضم انضم إليه شئ من القرائن لاحتمال استناد الفهم ح إليها فلا يدل على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجان ايضا فهو لازم اعم لا دلالة فيه على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناده الفهم إليها إليه لوالى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام إذ المدارا يثار الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه أو من غيره ظن ما بتغاء القرينة فالظ التباء عليه كما لو ظن باستناد الفهم إلى مجرد اللفظ وان انضم إليه بعض القرائن وقد اورد عليه بوجه احدها ان سبتي المعنى إلى الذهن

من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى كك من اللفظ فإذا كان العلم بالوضع موقوفا على السبق المعنى إلى الذهن كك كما هو قضية جعله دليلا عليه لزم الدور والجواب عنه بوجهين احدهما ان المقصود تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع ولو ضيحه ان الجاهل بلسان قوم إذا اراد معرفة اوضاعهم رجع إلى ان باب ذلك اللسان فإذا وجدا نسبا معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه في لسانهم وجرى ذلك مجرى نضمهم بوضع ذلك اللفظ له بلهو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المساوية له والظاهر ان ذلك كان طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح فنقول ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور ثانيهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرق بعض الشبه للنفس وارتكاره في خاطر إذ من البين جواز انفكاك العلم

بالشئ من العلم بالعلم به فهو جاهل بذلك الشئ في معتقده غير عالم به و ان كان عالما به بحسب الواقع فبالرجوع إلى تبادل كلى المعنى عنده حال الاطلاق الذى هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك موجبا لعلمه بالوضع بحيث معتقده فنقولان ؟ ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادل المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا من علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا من علمه جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع إلى التبادر في المسائل المتداولة إذ لا حاجة فيها غالبا إلى الرجوع إلى غير المستدل كما هو ظ من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع الوجهين المذكورين إلى جواب واحد مردد بين ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر وان كان من اهل ذلك اللسان أو الاصطلاح فلا حاجة له غالبا إلى الرجوع إلى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل بذلك اللسان أو الاصطلاح فح لابد من الرجوع إلى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين جواب اخر عن الدور المذكورة هو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى إلى الذهن علم العلم بالوضع بل المسلم في الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكتفى فيه باشتهار استعماله في ذلك المعنى وحصول الموانسة المفهومة سواء كان ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعيينه أو كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف في فهم المعنى على العلم بالوضع في شئ من صورتين والحاصل انه يكتفى في فهم المعنى على العلم بالوضع في شئ من صورتين والحاصل انه يكتفى في فهم المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستعمال توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر فغاية الامر ان لا يصح الاسناد فيه إلى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافى كونه من امارات الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر ان لا تكون تلك العلاقة مطردة في ساير الحقايق ولا ضير فيه إذ لا يعتبر الاطراد في شئ من الامارات قال قدس سره كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا فلا يبقى الا القدر في توقف الدلالة على العلم بالوضع وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرد كافي في حصول الفهم إذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان اوضاع اللغات متحقق ولا يفهمه كل احد وكان الذى اعتبر العلم بالوضع انما اراد هذا التعلق الذى هو بمنزلة انتهى كلامه رفع مقامه قلت ما ذكر قدس سره محل مناقشة إذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة انما ان يكون باعتبار الغلبة والشهرة أو بدونها بان يكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى أو كاشفة عن تعيينه له فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى الاول لدلالة في التبادر على الحقيقة لعدم استناده إلى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى في التأني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى أو التعيين له وان ذلك لعلم حاصل من جهته الممارسة أو الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى لجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة البالغة إلى احد المذكور كان في الفهم وان غفل عن ملاحظة الوضع فيستدل بالفهم المفروض على حصوله ويجعل ذلك طريقا إلى معرفته لا يرجع إلى طائل لما عرفت من ان الفهم هناك ان استند إلى ملاحظة الشهرة المفروضة لم يفد الحقيقة وان كان حاصل من دون ملاحظة لا يتم الا بعد معرفة تعيين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة أو المتفرع عن التعيين له المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستفاء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون



سببها لانفهام المعنى من اللفظ ما لا يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع الا بعلمه به ولو بواسطة الشهرة المتفرعة عنه أو المباشرة عليه إذ لو كان العلم بشئ اخر كافيا في الانفهام ولم يحتج في حصوله اذن إلى الوضع وحصول ذلك الشئ والعلم به كافيا في الفهم هم ولذا تقرر عندهم كون العلم بالوضع شرطا في الدلالة الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقص بجزى المعنى ولازمه فانهما يتبادر ان من اللفظ يفهمان منه حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعاً والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم فالمبتادر اولا هو الكل والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما

[ ٤٦ ]

يتم بالنسبة إلى اللازم واما بالنسبة إلى الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم الجزء كيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما في ترتيبه على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه تامة لدلالته على الكل ولا منافات بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل إذا تعلق الابداع بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة إلى فهم الكل فالمتقدم الرتبة لا ينافى بتعية المتقدم رتبة للمتأخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقة بالذات وانما تغايرها بالاعتبار فان مدلوليته الجزء انما يمد لولية الكل غير ان تلك الدلالة إذا نسبت إلى الكل كانت مطابقة إذا نسبت إلى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة إليه فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين وهو باحد الاعتباري متأخر عن اعتباره الاخر بحسب الرتبة منجهة وان كان ذلك الاعتبار المتأخر متصلا والاخر تابعا له حاصلًا بواسطة النظر إلى تعلقه بالكلابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب بالنسبة إلى بعض المداليل الا لثرافية أيضا فان منها ما يكون تصور الملزوم هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالاته على الملزوم توقفه على دلالاته على التلازم إذ ليس مفاد الدلالة كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في العمى بالنسبة إلى البصر وذلك لان تأخر دلالاته على الملزوم نظرا إلى توقفه على تصور اللازم لا ينافى كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولًا بالتبع بواسطة فت ثم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شئ لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات إذ ليس ذلك ظهور اناشيا من نفس اللفظ لينحصر الامر مع عدم استناده إلى القرينة في الاستناد إلى الواضع وانما هو ظهور معنوي ناش من صرف المعنى إلى بعض انواعه لكونه اكمل من غيره أو لشيوع وجوده ؟ ضمنه ونحو ذلك ويكشف عن ذلك انصراف الذهن إليه حال ارادة المعنى ولو من غير طريق اللفظ فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقى من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يتعين له أو شيوع استعماله في خصوصيه وان كان استعماله ح مجازا وكثيرا ما يشتهر الحال في المقام فيظن التبادر الناشئ من ظهور للمعنى ناشئا من اللفظ من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر ويستدل به على الحقيقة وعن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة في الو في الوجوب بتبادره منه عند التجرد عن القرائن

ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة العبد لامر السيد والظ أو المبد المتباد والحاصل هناك من جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب في الوجوب لعاجزة ظهور اللفظ فيه اولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب باى لفظ وقع وكذا لحال في احتجاجهم على كون النهى موضوعا للحرمة إلى غير ذلك من المقامات التى يقف عليها التتبع فلا بد من التى فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتهب الحال ثالثا النقض بالمجازات لتبادر ذلك المعنى منه حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا وجوابه ان اشتها استعمال اللفظ في ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والبتادر الذى جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع القرائن الحالية أو المقالية والقرائن الخاصة والعامه ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العام على ارادة المعنى المشهور الشاملة لساير موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز امنوط بملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة فهمه من اللفظ إلى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعيين الحاصل بالاشتها والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تفعل إلى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج إلى ملاحظة تلك الغلبة وح يكون سببا لتعيين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل إلى ذلك الحدوح لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلى ولم يتبادر المعنى المجازى الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة الالفاظ في المعنى المجازى مراتب احدها ان يكون استعمال اللفظ فيه فيه شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى على سار المجازات بحيث لو قام هناك مرنية صارفة انصرف اللفظ إليه بمجرد ذلك من غير حاجة إلى قرنية معينة فتكون تلك الغلبة منزلة القرنية المعينة منزلة لشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك المجاز على ساير المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع ليكون قاضية بافهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرنية الصارفة ايضا بل ليس المفهوم منه ح الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان يكون اشتها استعماله فيه موجبا لا نفهام المعنى المفروض من اللفظ بملاحظة الشهرة لا بان يرجحه على المعنى الحقيقي بل يجعله مساريا فيرد الذهن بينهما بالنسبة إلى المراد مع الخلو عن قرنية التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا لظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا إلى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف إلى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازى مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها اولا خامسها ان يكون راجحا عليه كك فينصرف الذهن إليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب الثالث الاول باق على معناه الاصلى ويكون مجازا شايعا في المعنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى فيتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق في المقام مسألة دوران اللفظ بى الحقيقة وللجاز المشهور كما اشترنا إليه وباقى الكلام فيه من محله انشا الله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منها ليس امارة على الوضع الاستناده إلى ملاحظة الشهرة التى هي قرينة لازمة للفظ كما عرفت وح ينفقر ترجيح الحقيقة في الاول منهما وصرفه عن المجازفى ثانيهما إلى وجود القرينة المعينة أو الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين القرينة المرعية في المقام والقرينة المصيرة في المشترك حيث ان القرينة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا إلى تعدد وضعه وهنا من جهة رفع المانع الخارجي من

رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز حيثان القرينة هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهناك انما فقام لتكون مقتضية لرجحان المجازو لذا يكتفى في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة المجاز الراجح عن غير حاجة إلى القرينة المعينة لارادة الحقيقة والمرتين الاخيرتين تكون حقيقة في المعنى الجديد غير انه في الاول يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلى وفي الثاني تكون منقولا والبتادر الحاصل فيها يكون علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من جهتهما وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا إلى انه ان قد بلغ المجاز في الكثرة إلى حد يفهم منه المعنى دون قيام القرائن الخارجة كان حقيقه والا كان كساير المجازات وان كان استعماله غالبا من غيره وعلى هذا فالإيراد مندفع في اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرنا من التفصيل بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما يشهد به التأمل الصادق في المقام فان قلت انه ح يشكل التعلق بالبتادر في اثنار الاوضاع ان مع حصول البتادر على الوجهين المذكورين لا مما يزيينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال قلت لا بد في الاستناد إلى التبادر من معرفة استناده إلى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وذلك ظ فيما إذا كان الرجوع في البتادر إلى وجدان المستدل لا مكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجة من مدلول نفس اللفظ وما قديق من ان العلم بحصول الشهرة كان في الفهم وان قطع النظر عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كان في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة إذ فرض الخلو عن القرينة غير خلوصه عنها في الواقع فح لا يصح الاستناد عليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة أو انتفاء العلم بها لا بمجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازى موقوف على ملاحظة القرينة قطعاً إذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفائها كان وجودها كعدمها كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسيما ذكرنا واما إذا كان المرجع في البتادر افهام العارفين بالوضع من اهل العرف أو الاصطلاح فتحصيل الظن بعدم استناده إلى الشهرة وغيره مما لا بعد فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع ظ لا تنبأها غالبا على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع إلى الاصل لافادة الظن في المقام نظرا إلى ان تبادر المعنى بمجرد الشهرة الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة إلى الكائن عن الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب نعم ان قام في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه اوشد فيه فلا يصح الاستناد إلى البتادر قطعاً وقد توهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة للوضع نظرا إلى اصالة عدم استناده إلى الخارج ولا يخفى وانه رابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق لا احد معنويه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص كل منها وربما يظهر من السكاكى انه حقيقة في ذلك مستدلا عليه بالبتادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك فحملها على ما يوافق المشهور غير بعيد كما سيحى الإشارة إليه انشا الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو اخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معاينه مع انه لا يتبادر منه خصوص شئ من معاينه ليتوقف السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان البتادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شئ منهما وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه ظ جدا لوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان المتبادر حاصلًا من دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما ان تكون اللفظ حقيقة من دون حصول البتادر فلا يقضى بانتفاء العلاقة إذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذهنا نعم انما يرد ذلك على ما قررناه من الوجه في دلالة البتادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا

للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر اشارة على المجاز كما سنقره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه انشا الله تعالى وقد غير بعضهم هذه الامارة نظرا إلى تلك الشبهة الواهية فجعل عدم تبادر الغير اشارة على الحقيقة وح فلا انتقاض بالمشارك وفيه انه يتبادر اولا منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد ثانيا انه ينتقض بالمعاني المحاذية الثانية للمشارك إذ لا يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسبما ذكره ثم ان الجواب مما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشارك عند اطلاقه وهو كل واحد من معانيه غير ان المحكوم بارادته من اللفظ هو واحد منها وفروطين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها ببال السامع حاصلة في المشارك مع العلم بالوضع وان يحكم بارادة الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال إلى كونه مرادا من اللفظ والامر الاول حاصل في المشارك دون الثاني وقد ورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصويره عن تصويره كما في انعمى بالنسبة إلى البصر لحصول الفهم المذكور بل سبق فهمه على فهم الموضوع له في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على تصويره كما في المثال المفروض ويدفعه ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل والملزوم وان فرض تأخر تصورهما عن تصورهما في الرتبة أو لا ينافى ذلك لوسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المقصود من التبادر في المقام ما كان الانتقال إليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم ان لا يكون دلالة اللفظ على لافظة حقيقة لحصول الانتقال إليه من سماعي اللفظ وكذا غيره من اللوازم التي ينتقل إليه الذهن بمجرد السماع اللفظ من غير مدخلية للوضع فيه ويمكن دفعه بان المقصود يتبادر المعاني المبنية على الوضع في الجملة المستفاد من اللفظ بتوسطه دون الحاصلة من جهة العقل مما لا مدخل للوضع في فهمها بل لا يعد ذلك معنى اللفظ ثانيهما انه بعد تسليم ان يراد بتبادر المعنى من حيث كونه مراد امن اللفظ لا مانع من الحقيقة

في المشارك بل الظاهر حصوله فان كلا من المعنيين يتبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا لا انه يراد على سبيل البدلية دون الجمع فيسبق كل منهما إلى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر بما قررناه من الوجهين اندفاع الايراد المذكور إذ ليس المتبادر في المشارك من حيث الدلالة الا كلاما من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة الا ذلك ايضا لكن على سبيل العدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما أو بمعناه الابهام فليس بمتبادر من اللفظ النحو المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله في المعنى المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب وليس هذا من تبادر ذلك في شئ بل دلالة في اللفظ عليه بشئ من الوجهين المذكورين وحيث علمت انه الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة للتجاوز بعضهم جعل العلامة بالنسبة إليه تبادر الغير حذوا عن الانتقاض بالمشارك إذ لا يتبادر شئ من معنييه مع الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيهما فعلى هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم المطلق الحق الحقيقية وانما هو من لوازم بعض انواعه فلا يكون انتفائه دليلا على انتفائها ولذلك غير العلامة بالنسبة إلى الحقيقة ايضا فجعل عدم تبادر الغير اشارة عليه كما مر الاشارة ويضعفه ما عرفت من كونه عن اللوازم المساوية للحقيقة من حصول التبادر في المشارك فان حصول الوضع عند اهل اللسان قاض بفهمهم للموضوع مع حض عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم به علامة للانتقال المذكور فإذا انتفى انعلول دل على انتفاء علته واجاب

بعضهم عن الابراد المذكور بان عدم التبادر انما يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما إذا عارضه ذلك كما هو الحال في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحق على الاشتراك وفيه ما لا يخفى إذ لا دلالة عدم التبادر عدم الدلالة على المجاز انما هو من جهة العقل من قبيل الدلالة اللازم المساوى على ملزومه فكيف يتعقل فيه الانفكاك وليس دلالة ذلك على المجازية من جهة القاعدة الوضعية ليمكن تطرق التخصيص إليه هد وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره القائل المذكور بالنسبة إلى علامة المجاز فجعل المتبادر امانة على الحقيقة وتبادر الغير امانة على المجاز لامن جهة الانتقاض بالمشارك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتغاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانت خبيران المرجع في التبادر وعدمه إلى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقض بما ذكره أيضا ولو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير أيضا فيما إذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع إلى العلامة المذكورة بعد اشتغاره وضعه لاحدهما وقبل اشتغاره في الآخر فان اللفظ ح حقيقة في كل منهما بنص الواضع مع حصول التبادر الغير أيضا ثم انه أو رد على ذلك أيضا ما مر من الدور الوارد على جعل التبادر اما رد على الحقيقة ويدفعه ما ذكر هناك في دفعه ويمكن الاراد عليه أيضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع المهجورة غير قاضية بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان اية مال واللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان الهجر في المنقول بالنظر إلى معناه المنقول منه وفي المشترك بالنسبة إلى بعض معانيه والجواب عنه إلى ان هجر المعنى في العرف وعدم فهم ذلك حال التجرد عن القرائن قاض بسقوط الوضع القديم بى العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات وح فيكون استعمالهم اياه في المعنى المجهور بملاحظة المعنى الآخر واعتبار الثانية بينه وبينه فيكون مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيشة في كل من حدى الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة الذكررة كون استعماله العرفي مجازيا وذلك لا ينافى كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في الاصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافى كونه حقيقة فيه بالنسبة إلى الوضع القديم أو وضع اخر نعم يمكن دفعه ح مع عدم بثوته باصالة العدم ومرجوحية الاشتراك والنقل فعلى هذا قد يجعل تبادر الغير علامة للمجاز ونفى الوضع له بالمررة بخلاف مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل مجرد عدم التبادر بتبادر الغير وهو أيضا كما ترى حلو بعشرها عدم صحة السلب والمقصود عدم صحة سلبه عنه حال الاطلاق فان عدم صحته سلبه عنه ح يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند اطلاقه إذ لو كان على خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذى يراد منه سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للبحان أيضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول لان المحكوم عليه بعدم صحته سلبه انما هو معنى اللفظ ضرورة صحة سلب اللفظ عن المعاني باسرها وح فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى ام لا يتصور هناك حمل بالمعنى المشهور حتى يتصور الايجاب والسلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يعد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا إذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق لا يقتضى يكون اللفظ حقيقه فيه الا ترى ان استعمال الكلى في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب شى من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم توضع بازاء المفهوم الذى وضع له الاخرق لا حفظة فيه ادلا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له إذ الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص ذلك ضرورة ان عدم صحة السلب المعاني

المجازية لا يفيد كون مما لا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازيا والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب يجعله اشارة عليه وهو دور مصرح وبيان اوضح ان اريد بالمعنى الذى لا يصح سلبه مطلق المعنى فمن المبين ح عدم كونه اشارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور فيه مضر لان معرفته كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة السلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان ان يجور سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معنى معرفة

[ ٤٩ ]

الانسان حقيقة في البلد اقول من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى الحكم بعدم معنى حقيقي للانسان ليجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية إذ لم يصح سلبه عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عن ذلك ضرورة امتناع اجتماع المتناقضين في المعنى المفروض فهذان مفهومان متغايران متلازمان في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالآخر على سبيل الاجمال وان لم يكن العالم به متفلسفا له بالعنوان الآخر ندعوى التوقف المذكور بين الفساد وح فادعاء اضرار الدور غير سديد إذ العلم بعدم صحة السلب كل من المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وايضا فالمطلوب في علامة الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض أو اندراجه في الموضوع له على ما ياتي تفصيله وهو حاصل العدم صحة السلب في الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة السلب كل واحد من المعاني جسما ذكره ويظهر بذلك ايضا فساد ما ذكره من اضرار الدور مزوجه اخر وقد اشار الفاضل المذكور إلى ذلك الا انه طالب بالفرق بين في ذلك والمجاز حيث اعتبروا فيه صحة السلب كل معانيه الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج إلى اضرار الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكتفوا في حد المجاز بالموجبة الجزئية ويقولون ان صحة السلب بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة قلت الفرق بين الامرين بين لاختفاء فيه إذ من اللفظ المطلوب في اشارة الحقيقة استكشاف الموضوع الوضع له له أو اندراجه فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه كك وظ صدق الاول مع تحقق الوضع في المجاز عدم تحقق الوضع له راسا وبتقريرا فر المأخوذ في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى والمعنى المأخوذ فاطلاق كونه حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في الجملة لا الحصار الوضع فيه واندراجه في جميع المعاني التى وضع اللفظ بازائها إذ ذاك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجرى في معظم الالفاظ المشتركة الظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض وعدم اندراج مصاديق البعض في الآخر غالبا ولد اليحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ مجازا في كل منهما لو فرض استعماله فيه لا من جهة الوضع له بل من جهته مناسبة للمعنى الآخر والحاصل انه إذ الوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان الافادة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم والاندراج في الجملة لصدق الموجبة واما الثاني فلا يصدق الا مع انتفاء الوضع والاندراج له اتضح نعم يمكن استعمال ذلك بعد بيان العلامتين فانه إذا الوحظ ذلك بالنسبة إلى المعنى الخاص من الجهة الملحوظة في نظر المتكلم ص الحال في ذلك

الاستعمال ايضا ومع البعض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم ما ذكره بالنسبة إلى تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شئ من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو ان ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضرار في الدور بالنسبة إلى غيره فكيف يقروه ذلك على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرًا في المقام بوجه اخر وذلك بان يبق ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى للمراد حال الاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد منه ح ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع إذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب إذ المفروض استعلامه به وكونه اشارة عليه وهذا التقرير في ايراد الدور في المقام نظير ما مر في ايراده على التبادر الا ان وروده هناك على سبيل التصريح وهنا على نحو الاضرار وقد يقرر هنا ايضا مصرحا بان يبق ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق يتوقف على العلم بما وضع اللفظ له لتوقف تصوره ح على العلم بالوضع والقائم بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاولى ليس توقفا اوليا بل بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرًا بحسب الحقيقة وان قرر مصرحا في الصورة الثالث النقص جزء المعنى وخارجه المحمولين عليه من الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شئ منها عنه ومع ذلك ليس شئ من تلك الالفاظ موضوعا بازائه وليس استعمالها فيه حقيقة قطعًا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والنجوا اما عن الاول فبيتنى على تحقيق الكلام في الامارتين المذكورتين وما يراد بهما وما يستفاد منهما بعد اعمالهما فنقول قد يكون الموضوع في ذلك ؟ ؟ ؟ غير المفهوم الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه رح فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حال الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه أو المعنى الذي يفهم من اطلاقات اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متعارفا في الاول زائبا في الثاني وقد يكون الموضوع فيه خصوص المصداق مع العلم بعدم بثبوت الوضع بخصوصه وح قد تكون المراد من باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند العارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص معنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على معنى الذي التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى وبذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب المفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه ص الحقيقي لما عرفت في التبادر ودل عدم صحة السلب على الحاد المعنيين يثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق ح بينه وبين التبادر مع ماهوظ من اختلاف الطريق وان كان المناط فيهما واحدا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل وانما بقصد بملاحظة بتادن معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع له وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا ويراد بملاحظة عدم صحة السلب المعنى المفهوم حال الاطلاق استعلام حال المصداق وكذا حال نفس الموضوع له من



حيث كونه للمعنى الشامل له لذلك فيشفهم به اولا حال المصداق منحيت كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في في الجملة من جهة شموله لذلك وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا إذا دار بين امرين أو امور يتميز احدها بالتمثيل للمعنى للمذكورو عدمه كما في الصعيد إذا قلنا بعدم صحة سلبه عما عد التراب الخالص من ساير وجه الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا لمطلق وجه الارض وح يكون دليلا على تعيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث فالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعمال الموضوع له بل المقصود منها استكشاف حال المصداق في الاندراج تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقة و ؟ ؟ ؟ بينه وبين المصاديق المحازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي فيلون اطلاقه على الاول حقيقة في الغالب وعلى الثاني حجاز ولذ ؟ ؟ ؟ العلامة المذكورة من امارات الحقيقة مط إذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة إلى الاخيرين وظ والها بالنسبة إلى الاول فعلى الوجه الاول المأخوذ فيه في جانب المحمول مفهوم المسمى به وما في معناه بالنسبة فلاخفاء ايضا وعلى الوجه الشانى فلا حاجة هناك إلى تصحيح الحمل إذ المأخوذ علامة انما هو عدم صحة السلب ومن البين حصوله لعدم صحة سلب الشئ على نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشئ على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا على انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاته باعتبار الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا إليه الا انه غير مأخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة إلى صحة السلب المأخوذ علامة للمجاز فالام اظهر إذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب اصلا هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغ كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين اما يستعلم به الحال في المصاديق ولا معنى لآخذ الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب نصبه قبول ذلك باعمال العلامة المذكورة في مقام نعرف حال المصداق واما على الثاني فبان ما يتوقف عليه الحكم بعدم صحة السلب هو ملا ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظة بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامرا ان يلاحظ مع نفس المعنى ما يتعين به كونه معنى حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه غير ذلك وذلك كان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق جسما اشرنا إليه إذ ليس ذلك معناه الموضوع له بحسبك الواقع وان لم يلاحظ بعنوان انه الموضوع له فلا دور بالتقرير المذكور ايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الامر الاجمالي فيعلم من عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى كونه عين ذلك فتعين ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال جسما في اعتبر المحمول فهو حاصل قبل اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم توقف معرفته التفصيلي على المعرفة به على نحو الاجمال ولاضير فيه هذا كله بالنسبة إلى الوجهين الاولين من الوجوه الثلاثة المذكورة عد الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فيتعين فيه الجواب الرجوع إلى العالم واما بالنسبة إلى الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور الوارد على البتادر لاتحاد منشاء الايراد في المقامين وكذا لحال فيما قررناه اخيرا في بيان الدور ويجرى فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يراد عليه مما من الكلام فيه وهد لكله ظاهر بعد التأمل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بالشئ على تقدير تصويره بعنوان خاص مع عدم العلم به إذا تصور بعنوان اخر وان كانا متلازمين بحسب الواقع فح تقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ منه ولا ولا يصحل العلم بكونه معنى حقيقيا أو مندرجا فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا

على الثاني تابعا له لا مكان العلم بالفرع مع الجهل باصله المبتنى عليه بحسب الواقع وح فالقول بكون الحكم ح الحكم بعدم صحة السلب متبينا على العلم بكونه حقيقة فيه مم لامكان فرض الجهل به إذا لاحظته ابتداء مع العلم بالآخران تحقق العلم به بعد ملاحظة علمه بالآخر فان ذلك هو قضية كونه امانة عليه وح فينظم قياس بهذه الصورة هذا مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه كك فهو معنى حقيقي له على احدهما ومن مصاديق معناه الحقيقي على الآخر ؟ ؟ ما هو المدعى ويمثله نقول بالنسبة إلى صحة السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم صحة السلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على صورة على سبيل التفصيل وليس كك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا إذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما إذا اريد ص معرفة المصداق للكلام المذكور ساقط من اصله وما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب في المتبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل وانسياقه إلى الذهن كل المتفرع على العلم بوضعه له بخلاف المفروض في المقام هذا وقد اجيب ايضا من الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب المعنى المذكور الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق نفس المعنى حتى يلزم فساد الحكم بصحة السلب في بعض صورته وعدم دلالاته على المجاز في بعض اخر ولا خصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لو حظ معنى الحيوان الناهق إذا اطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار أي ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا إذا تبين المراد في صحة السلب فقس عليه الحال في عدم صحة السلب وبشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامرا ما الملحوظ في الاستعمال يعنى خصوص المستعمل اللفظ فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجاز الغويا ومن البين عدم صحة سلبه

عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه عن البليد ليس الا من جهته كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعا كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجرى في غير الاستعارة من ساير انواع انجاز كاطلاق النهر على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض بارتباطه به وعلاقة له فالتجوز في الاستعمال اذن ظاهر قبل ملاحظة العلامة المذكورة إذ مع فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للشك في كونه مجازا حتى يفتقر إلى العلامة المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفاد استفادة الحال عن ذلك فصحب سلب ذلك المعنى عنه لا يفيد كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام في عدم صحة السلب الا انه يجرى نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه إلى الباقي وان المراد بكون صحة السلب علامة ؟ ؟ ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة المجاز بالنسبة إلى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة إلى ما علم سلبه عنه لامط ومثله الكلام في عدم السلب فان المراد عدم صحة السلب المعنى

الحقيقي في الجملة فيقر انه علامة علامة لكون ما لا يصح سلب  
المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة إلى ذلك المعنى الذي  
لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك اللفظ معنى اخر يصح  
سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة إليه فلا يتوقف معرفة  
كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقه حتى يلزم الدور  
والحاصل ان معرفة كونه حقيقه في ص هذا المعنى الخاص موقوف  
على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم الدور وانت خبير  
بما فيه إذ لا يقيد شيئا في دفع الدور فانه من البين ان صحة سلب  
المعنى الحقيقي المفرد ؟ ؟ عن المبحوث عنه يتوقف على العلم  
بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو معنى كونه مجازا بالنسبة إليها وليس  
الجاز الا اللفظ نستعمل في غيرنا وضع له فالعلم بالمغايرة م اعني  
كونه مجازا بالنظر إليه وان كان متوقفا على صحة السلب كما هو  
المدعى لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه وان كان  
المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه  
موضوعا له اللفظ فان كان المعنى المسلوب عنه معينا معلوما كما  
هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما  
قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض فلو توقف عليه كان  
دورا وان اخذ المعنى الحقيقي على سبيل الاجمال والايهام واريد  
بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ايضا ان معرفة  
كون ذلك المجمل هذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة  
السلب أو الحكم به موقوف على الحكم بعد صحة السلب والحكم به  
موقوف على العلم باتحادهما وهو دوران اريد بهما على العلم بكون  
المبحوث عنه مصداقا حقيقيا المعناه الحقيقي لا موضوعا له اللفظ  
بخصوصه فهو يرجع إلى جوابه الاتي ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا  
يدفع الدور كما سيجنى الاشارة إليه ومنها ان المراد بصحة السلب  
المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها عما  
احتمل فرديته له بان يعلم اللفظ معنى حقيقي ذو افراد يشك في  
دخول معنى المبحوث فيها وعدمه فيكون الشك في كونه ذلك  
مصداقا لما علم كونه موضوعا له لاني لونه موضوعا له بخصوصه  
فينحتمل ذلك بصحة السلب وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم دور  
الاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك لا يفيد في دفع الدور شيئا إذ  
نقول ح ان معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف على عدم سلبه  
صحة عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له  
وكذا لحال في صحة السلب فيجنى هناك اختلاف في تقرير الدور  
نظرا إلى تغيير ظاهر المدعى حيث ان ظاهر جعلهما علامة للحقيقة  
والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فصرف ذلك  
في الجواب المذكور إلى معرفة مصداق كل منهما الدور بحاله غير  
مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في  
الدلالة على المجاز إذ لو كان حقيقة لزم الاشتراك المرجوع بالنسبة  
إلى المجاز وكان الوجه في اندفاع الدور ح ان معرفة كونه مجازا مط  
متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض  
المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا بالنسبة إلى ذلك  
المعنى الحقيقي بالنظر فاختلف طرفاء الدور ولا يخفى وهنه اما اولا  
فلان العلم بكونه مجازا مط يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة إلى  
المعنى المفروض فالدور إليه على حاله واما ثانيا فلان معرفة كونه  
مجازا مط لا يتوقف على العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل  
المذكور وانما يعرف من العلامة المفروضة كونه مجازا فيه بملاحظة  
المعنى المفروض من الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له لخصوصه أو  
لمعنى الاخر لا يصح سلب عنه فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فبعدم ؟  
؟ في عدم صحة السلب إذ عدم صحة سلب بعض معاني الحقيقة  
عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم  
بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه على حاله واما رابعا فلان  
المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك وبالاصل فلا  
يكون العلامة المفروضة بنفسها اشارة على المجاز وهو خلاف  
المدعى ومنها ان المراد ان إذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه  
المجازي ولم يعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى  
الحقيقي عن المورد كونه حقيقة كونه حقيقة ان المراد هو المعنى

المجازى وقد نص المجيب المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة السلب إذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي من المورد فيه ضرورة عدم صحة سلب الكلى عن فرده مع ان استعماله فيه مجازوا ورد عليه بوجه احدهما ان العلام المذكورة انما تلحظ في مقام الشك في الموضوع له والجهل يكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه أو مجازا واما مع العلم يكون اللفظ حقيقة في معنى مجازا في اخر فلا حاجة إلى العلامة إذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليهما نظرا إلى اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله على الحقيقة قرينة على ذلك وليس ذلك من العلامة في شئ ثانيها انه لو صح ذلك لا قط لا قضي ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للبحار وصحة سلب المعنى المجازى علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون به لجعلهم عدم صحة السلب امارة

[ ٥٢ ]

للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثا ان استعمال الكلى في الفرد ليس مجازا مط وانما يكون مجازا إذا استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس ليس بمتجه قلت يظهر مما ذكر في الايراد حمل كلام المجيب على انه إذا لم يعلم المستعمل فيه أصلا وارىد المعرفة به فبصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجاز ولذا ذكره في الايراد عليه ان ذلك ليس من العلامة في شئ والذي يظهر بالتأمل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شئ كيف وفساد الكلام المذكور يشبه ان يكون ضروريا ولا داعى لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه إذا اطلق اللفظ على مصداق كما إذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي أو المجازى مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من مصاديق معناه المجازى اعني الحيوان القليل الفهم الادراك ويكون اللفظ اذن مستعملا فيه فيعترف اذن بصحته سلب معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازى وان اللفظ مستعمل في معناه المجازى وقوله فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورداه كالصريح فيه فانه إذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين فمن أين تتحقق هناك معلوم للاستعمال ثم انه مع ص الجهل بالمراد مر كيف يتعقل سلب المعنى الحقيقي من المجهول المطلق ويعرف بذلك كون المستعمل فيه مجاز والحاصل ان ما ذكرنا في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكرناه ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما كره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فبانهم انما اعتبروا صحة السلب وعدمها بالنسبة إلى المعنى الحقيقي التعينه وتميزة واما المعنى المجازى فلما لم يكن متعينا مضوطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة لم تغد صحة سلب ما يصرفه المعنى المجازى كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه مندرجا في مجازى اخر غيرها ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعاني المجازى لا مكان ان يكون معناه المجازى اعم من الحقيقي فلا يصح سلب شئ منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يتميز مصداق معناه المجازى عن الحقيقي من دون افادة لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فيستفاد من ذلك كون

المستعمل فيه مجازا إذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه المجازى ويعترف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض واما إذا علم بعدم صحة سلب عنه اندراجه في معناه الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ هناك حقيقة أو مجاز الاحتمال استعمال اللفظ فيه بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فما ذكر في الايراد عليه من انه مع استعماله في المفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكلى عن المفرد بالحمل الشايح وان لو حظ الفرد بخصوصه فمرجع هذا الجواب إلى الجواب الثاني الذى حكيناه عن بعض الافاضل الا انه جعل صحة السلب اشارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يصح له جعل عدم صحة السلب اشارة لكونه حقيقة كك وح فيرد عليه ما اوردنا عليه وانه لا حاجة اذن إلى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة إلى ما استعمل فيه حتى لا يجرى في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله اشارة لتمييز المصداق الحقيقي عن المجازى ليجرى في المقامين جسما على انه قد يجعل اشارة بالنسبة إلى الاول ايضا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوص في اطلاق الكليات على افرادها فت ومنها ان المراد بصحة السلب لا يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يق للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يق انه ليس باسنان فعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثانى صدق الاسنان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع إلى احد الجوابين المذكورين في الجواب عن الدور الوارد في البتادر إذ قد عرفت مما من جريان ذلك بالنسبة إلى ملاحظة صحة السلب وعدمها مع الاطلاق في كلامهم العارفين باللسان غير المتكلم وكذا بالنسبة إلى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا إلى الفرق بين العلم بالشئ والعلم بالعلم به وح فالتوقف على اعمال العلامة هو الثاني فالتوقف عليه هو الاول جسما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل ره بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحق الحقايق سواء الحد المفهوم العرفي ففهم معيناً أو تعدد من جهة الاشتراك ففهم الكل اجمالا وبدون التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين أو من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور بحاله وانت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب وعدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ الاعلى علم الملاحظة للامارة المذكورة والحاصل بملاحظة الامارة المذكورة علم الملاحظة بالحال به بعد الرجوع إليهم فمن ابن يتوهم الدور واما على الثاني فلا اتحاد ايضا في طرفي الدور كما عرفت واما الجواب عن الثالث فيما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء أو اللازم وان اريد به معرفة حال المصداق من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب اذن في افادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام اندراجه فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراد الحقيقة فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة و ؟ كك في الواقع فلا نقض من جهة المذكورة اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل الشايح خاصة وفيه ما عرفت مما قررناه ثاني عشرها الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثانى اشارة البحار والمراد به الطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون اخر وضرورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى إذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها واختلفوا في كون الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في

ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما دلالتة على ذلك وحكى القول به عن جماعة منهم الغزالي والسيد العمدي والعلامة في ط التهذيب وثانيهما عدمهما ذهب إليه جماعة من العامة والخاصة منهم الامدي في الاحكام والحاجبي والعصدي وشيخنا البهائي ره وهو ظ العلامة ره فيه حيث ذكر الايراد على دلالتة على الحقيقة مقتصرًا عليه واختاره الشريف الاستاد قدس سره حجة الاول انه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا إلى تحقق الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه واما مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجوه العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة للتجاوز عدم ابقاء العرف عن استعمال اللفظ وعدم استهجانها في المخاطبات وذلك امر يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها في قولك اسئل القرية ولا يصح قولك جلست القرية أو باعث القرية أو اجرت القرية ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذلك يبق اعتق رقية ولا يقال مات رقية أو نام رقية ويطلق اليد على الانسان في قوله على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا يبق في ساير المقامات إلى غير ذلك مما يظهر موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية الحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللوازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد سيما إذا كاتب العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد لازما اعم بالنسبة إلى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللوازم الاعم على خصوص ملزومه وهذا هو حجة القول الاخر المانع من دلالتة على الحقيقة فيق ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة الحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد في العلامة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون في حاد منها على سبيل الندرة فلا ينافى حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطراد المعترف في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر إلى الغالب نظرا إلى افادة الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعات فان معظم للمجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المجازات وانما ينتفى الاطراد غالبا في ساير انواع المجازهما تكون العلاقة فيها غير المشابهة وح فلا يبقى ظن يكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما إذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلايق بينهما فانه ح قد يصح الرجوع إلى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا إلى ما قلناه وبالجملته إذا دار الامر ان يكون حقيقة في ذلك المعنى أو مجازا مرسلًا امكن اثبات الوضع بالاطراد نظرا إلى ان الغالب في المجاز المرسل وعدمه وماذا ادار الامر بينهما وبين الاستعارة أو بين الثلثة لم يصح ذلك جسما عرفت واعلم انه يمكن ان يؤخذ الاطراد على وجه اخر فيراد به اطراد استعمال اللفظ فيه وفي جميع المقامات وسائر الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه ودو وانه بينهم كك في الاستعمالات عن غير فرق في استعماله فيه بحسب تلك المقامات وح يتم دلالتة على الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور إذ لا اطراد في شئ من المجازات على الوجه المفروض إذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت انه لا شك في جواز الاستعمالات المجازات مع انتفاء

القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله فيه قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام البيان والافهام فيكون في تأخير القرينة تفويت المقصود وح فلا ريب في المنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب وليس مقصود القائلين لجوزا تأخيره من ذلك جوازها كليا كما نصوا عليه وسياتي في محله انشاء الله فان قلت ان استعماله ح في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كان في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة إلى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه اشارة على الحقيقة كما مرت الاشارة إليه قد يعرف المقام المفروض بالخصوص ويرى استعماله فيه على النحو المذكور فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة إلى ملاحظة غيره وإذا كان المستعمل ممن يعتد بشاز وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل فيعرف اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور ودوده في المقام المفروض في الجملة من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره اما ره مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد الوجه في استفادته منه في المقامين والظ انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا يكون القرينة مصححا لاستعمال المجاز أو قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والمقصود منها مجرد الافهام فت في هذا المقام هذا وما دلالة عدم الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اثبتنا كثير من الاصوليين منهم الامدي والحاجبي والعضي و شيخنا البهائي ره ونفاها العلامة ره في به نظرا إلى عدم اطراد بعض الحقايق كما سيحى الاشارة إليه واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب إلى حصول الاطراد إذ في المجازات على نحو الحقايق ولم يفسره العلامة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظ بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض اخرائى كونه دالا على نفى الوضع النوعى خاصة فلا يفيد

نفى الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما أو خاصا والموضوع له عامتا أو خاصا والاطهر هو الاول إذ لو نبت وضع اللفظ بان لو ذلك المعنى لما صح التخلف ضرورة في قضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون بعض كما هو الحال في ساير الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان من الحقايق ايضا ما لا يطرد استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق السخى عليه واطلاق الابلق على غير الفرس من حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير الزجاج واطلاق الدابة على غير داف القوائم إلى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعى فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراده انما يخطط بالنسبة إليها على انه قد يمنع المنع منه بحسب الشرع ايضا إذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا يا ذا الجود والشخا مخاطبا اياه تعالى مضافا إلى ما قد يق بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تع في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذى من شأنه الجهل والسخى هو الجواد الذى من شأنه البخل فعدم اطلاقهما على الله تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة إليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فانه الفرس ذات اللونين أو نقول انه خصص بها في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفى كما هو الحال في الاخيرين إذ لا اختصاص لها لغة بما ذكروا طراد الاستعمال حاصل فيها بالنسبة إليها وعدم اطرادها انما هو بحسب العرف فهو فيها دليل على المجازية في المعنى الاصح



بحسب الاستعمالات العرفية لا انه يافض لدلالته على المجازة وربما يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية إذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد ضرورة لزوم الاطراد في الثاني جسما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة موارد الاستعمالات فيستنبط انتفاء الوضع لا انه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لماعرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا بعد العلم به إذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالاته عليه والوجه في المنع من عدم الاطراد في المجاز جسما ذكره الفاضل المذكور انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يتقصر فيه على موارد الرخصة في نوع العلاقة ولون في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة إذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان المجاز ح منحصر فيما حصل الرخصة فيه وهو مطرد في مورد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة إلى ما تعلق الرخصة به فمن البين خلافه فلان الوضع في المجاز كواضع الحقايق يقضى بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد به شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة إلى غير ذلك من موارد الاستعمال وتوضيح المقام حسب ما مرت الاشارة إليه ان الامر في العلايق دابر مدار قبول العرف وعدم استهجاز الاستعمال في المخاطبات وذلك ما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة إلى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله فيه في مقام دون اخرى الا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس أو البيع والشراء والضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا لجال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند تعلق الجريان أو الوقوف أو نحوهما به تقول جرى النهر أو وقف النهر ولا يصح ان تقول جمعت النهر أو اخرجت النهر إذ اجمعت مائة واخرجت الماء فيه ونحوه استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرق أو القتوبه واستعمال اليد فيه في مقام الاخذ والاعطاء دون ساير المقامات إلى غير ذلك فيتعلم من عدم الاطراد إلى على الوجه المذكور انتفاء الوضع في معنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة إذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف عنه صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات والمتعلقات في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف لاستعماله فيه واستقباحه فما ذكر من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد به أنه إذا تحققت العلاقة مع الخصوصية الملحوظة في الاذن لم يكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال ففيه ما فيه من المناقشة إذ لا مانع اذن من قضاء الاذن العام يجوز الاستعمال ووقوع منع الخاص من استعماله في خصوص بعض الصور فيقدم الخاص على العام فاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود المقتضى إذا قارن وجود المانع لم يعمل علمه انه غير مفيد في المقام إذ عدم امكان التخلف لا يجدى فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون اخر فلا يلزمه الاطراد على ما هو المقصود في المقام وان اطرده على حسب الترخيص الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في مقام مصححه له في ساير المقامات لماعرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع الغض عن ذلك كله نقول انه قد يكون معنى المستعمل فيه مشتقلا على صنف العلاقة المعتمدة في

المقام دون اخر فيجئ فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة ولا منافات بين القول باطراد العلايق في مواردنا وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا الى اختلاف احوالها في الاشتمال وعدمه فح لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا الى ذلك فيتعرف به حال المعنى كما هو المقصود في المقام وهو ظ هذا والوجه في الوقف وعدم حصول الاطراد في بعض الحقايق لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع فدعوى النقلة بحيث يفند المظنة محل اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراد

| ٥٥ |

في بعض الحقايق على فرضه صحنه في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافى افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير متحقق الحصول في شئ م الحقايق جسما مرت الاشارة إليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى دلالاته على نفي الوضع النوعى فظ لا اعتبار الاطراد فيه قطعاً واما بالنسبة الى عدم افادته نفي غيره من الاوضاع فلا احتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعديته الى غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه ودار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعى أو مجازاً دل عدم الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررناه في بيان معنى الاطراد وتعرف وهن هذا الكلام لظهور دلالاته حيث ما بيناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذى ثبت فيه نوعياً كان أو شخصياً من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية أيضاً ثم ان ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلًا على كل من الوجهين ولم يكن ملازماً في الكل وهو كما ترى إذ غاية ما يفيد الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض الافراد المعنى الملحوظ وابت ذلك مما هو المقصود من دلالاته على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلى الملحوظ في ذلك المقام المقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذى لا يطرد الاستعمال بالنسبة إليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئياً من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع التلص عنه فقد يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الامر بين كونه مجازاً فيه لو موضوعاً بالوضع العام فيحكم الاول بالنظر الى عدم الاطراد جسماً ذكره في دلالاته على نفي الوضع النوعى فت فهذا هو ملخص الكلام بالنظر في الامور المبتنة للوضع اولنا فيه له وقد ذكر في المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهى ما بين مزيف أو راجع الى ما قلناه أو مقيد لذلك في بعض صورته في مواردنا درة فلا باس بالاشارة إليها لتبين حقيقة الحاف فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في القسم الجامع بين تلك الاقسام إذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة أو العرف العام أو الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك في عرف المقسم سواء كان المقسم لغوياً أو غيره والمراد بالقدر الجامع بين تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقاً ذاتياً أو عرضياً أو مختلفاً فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يرد القسمة عليها ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون الخارج عن حقيقة كل واحد منهما أو احدهما الا انه لا يخ الواقع عن أحد الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتضمينه الى الانسان والطاير الى الاسود والابيض وتقسيم الحيوان كك نعم لا بد من اشتراكه في مصاديق الانسان ضرورة قضاء القسمة بصدق المقسم عليها فلا دلالة في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على

ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام من حيث كونها قسما للحيوان يعبر عنها بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليها وهو ظ ثم ان المختار عند جماعة منهم العلامة ره وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام اخرين ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا عليه في طى مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم وممكن ان يستدل للاول بوجه احدها ان ذلك هو الظ من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومته وإطلاقه وانت خبيران ذلك ح راجع إلى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان النحو فيه هو الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير مفهومه المشترك ايضا لم يصح الاستناد إلى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا خروا راء الاصل المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث ثبت به الاستعمال في الاعم ثانيهما ظهور الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كلام من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمد في العرف كون عنوان الموضوع صادقا على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر إلى معناه الحقيقي ان كان الحمد شايعا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام فيما يصدق على ذلك وهو راجع إلى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على وجه فان الحمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان المقام مقام بيان حقيقة اللفظ أو بيان مصداقه الحقيقي افاد ذلك الا انه ح مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الا ولعلى كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على الحقيقة بل اكتفوا مكانه بصحة الحمل فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة

ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين ويصح بظاهر في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويوحى إلى ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازي بمنزلة حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر إلى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمل شايعا بالنسبة إلى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع وإطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت أي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال الخلو عن القرائن مع ان الظ اللفظ ح حمله على الحقيقة في المقامين فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم صحة السلب معناه الحقيقي عنه كلا يفيد صحة الحمل معناه على اسقيى عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد يكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول أو بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حما وشاهد على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار فتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه وايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا

على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما يتضمن إليه في خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا تقضى بطرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام عن القرينة فيكون الحلو بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف إليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الآخر فتوما قرنا يظهر ضعف ما ربما يظهر من بعض الافضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع النقص عن ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه اماره عليها فلا ربط له بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثالثا ان الغالب في التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي فانظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تأمل إذ لا بد في الغلبة المعتمدة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا في المرام لدور ان الامر في الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على نحو للمذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر وح فلا مانع من الاستناد إليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة إلى تقسيم العام المنطقي إلى جزئياته كما هو الظ من كلام جماعة والظ جريان الكلام المذكور بالنسبة إلى تقسيم الكل إلى اجزائه وتقسيم العلم الاصول إلى جزئياته فيفيد ذلك بناء على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الأجزاء المفروضة في المسمى واندراجه في الموضوع له اندراج الجزء في كله بالنسبة إلى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه اندراج الخاص تحت العام لاصولي في الثاني فنفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المفروضة ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك إذا وجد اللفظ مستعملا في معينين وا زيد وكان هناك معنى جامعا بين المعينين أو المعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع فيه فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد إليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من المباحث الآتية وهو المحكى عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر اخرين حجة الاول انه لو قيل بوضعه لو احد منها وان الباقي لزوم المجاز وان قيل بوضعه الكل للزم الاشتراك في كل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر المشترك خاصة حتى تقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقتضى بكونه مجازا في كل من قسميه أو اقسامه فيلزم زيادة المجاز واجيب عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين أو الاقسام ايضا إذا فرض استعماله في القدر المشترك وفيه ان التساوي كان في الايراد على انه قد يرجح ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقله استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص واحد من القسمين أو الاقسام ويمكن ان بفان وضعه للقدر المشترك كاف في كون اطلاقه على كل من القسمين على سبيل الحقيقة إذ لا حاجة إلى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم المجاز بخلاف ما لو إذا قيل بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي وفي القدر المشترك لا يكون الاعلى سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في شئ من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة جسما قرره ويدفعه ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير مرجوع إلى توقيف نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام ان كلا من استعمال اللفظ في القدر المشترك لخصوص كل من المعينين أو احدهما اما ان يكون معلوما اق لا يعلم شئ منهما أو يكون الاول معلوما دون الثاني أو بالعكس فعلى الالرابع لوجه للقول بكونه حقيقة في القدر المشترك جمع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمالات على ارادته في كثير من المقامات إذ مجرد الاحتمالات غير كان فيه والاستناد إلى الوجه المذكور تخرج محض لا معول عليه في باب الاوضاع مضافا استلزامه للمجاز ايضا وكذا الحال في الاول والثاني إذ ليس الرجوع إلى ما ذكر استناد إلى النقل ولا إلى ما

يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجدان نعم لو فرض حصول ظن في المقام امكن القول بصحة الاستعمال إليه في الجميع كما إذا اطلق على معاني عديدة متكررة مشتركة في امر جامع ظاهر يقرب حذا وضعه بازاء ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فان التزام وضعه اذن لكل من تلك المعاني يفيد بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا إلى نذره وقوعه في الاوضاع فيملاحظة اشتراكها في ذلك الجامع الظاهر يرجح في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال للحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه فليس قاضيا بحصول الضمن ومع عدم افادته

الظن لا عبرة به وظاهر بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية الكنه نفى البعد عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا إلى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان بلوغ الغلبة إلى حد يورث المظنة محل تأمل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم هناك اولى إذ لا حاجة فيها ح إلى انتزاع بالتجوز في شئ من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من استعماله في خصوص يكل من المعنيين أو احدهما اما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا إلى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره ففضية البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى في ظاهر وعدم ظهور المتعدد وعلى ما مر الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور المؤيد بما ذكر هو المستند فيه ان يصح الاخذ به مط أو مع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا مجرد مرجوحية المجاز والاشترك كما هو مبنى الكلام في المقام ومنها انه إذا قيد اللفظ في الاستعمالات بقيدتين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من التأكيد المخالف للاصل والتناقض والاولى ذكر المجاز مكانه وبل ضم الاشتراك اليهما ايضا إذا قام احتمالهما في المقام والمستند فيه راجع إلى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المباحث المسائل الاتية كما يأتي الاشارة إليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التأكيد والتجوز والاشترك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للاعم كما مرت الاشارة إليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التي قيافية المبتنية على توقيف الواضع أو ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه واثاره وتتبع موارد الاستعمالات فائبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلًا في كثير من المقامات شايعا في الاطلاق وما سيحى الاشارة إليه من الاستناد إلى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس بالنسبة إلى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر إلى الحكم باستمرارها أو نفيها حسب اختلاف المقامات من جهة افادته الظن في ذلك المقام أو بالنظر إلى معرفة لحال العبارة من جهة ورود الطوارى عليها اخذا بظاهر الاحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسبا يأتي الاشارة إليه انشاء الله تع وليس الحال في اثبات نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرف المقررة لها ومجرد به ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعيين نفس المعنى الذى وضع اللفظ له فالتمسك بالوجه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما إذا اريد اثبات كون الصلوة حقيقة فيما يعمر صلوة الاموات بانها لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة حقيقة

وإذا قلنا بكونهما حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود وكانت تلك الاستعمال كلها مجازا أو لزوم صور الاشتراك وهما خلاف الأصل إذ ليس ذلك إلا من قبيل الاستناد إلى التحير نجات العقلية في إثبات الأمور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران وسنشير انشد الله إلى انه لا حجية فيها هناك أيضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات إذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد ولو فرض حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات (الحاصلة) في بعض المقامات اتجه الاستناد إلى ما ذكر من وحدانه مقيدا بالقيدين كما إذا شاع تقييدا للفظ بكل منها على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الأعم جاز الاستناد إليه من جهة الظهور والمذكور لا من مجرد اصالة عدم التأكيد والمجاز ونحوهما فتدومنها) حسن الاستفهام فقول انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين اللذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا أو معنويا وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الأول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والايحار الاخذ بكل من الوجهين في المقام التكليف من غير حاجة إلى السؤال وهو الظ السيدر حيث استدل بذلك في مباحث المباحث الآتية على ما ذهب إليه من القول بالاشتراك اللفظي (نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاخبار امكن ترجيح الأول من جهة الأصل المذكور سيما إذا لم يستحسن ذلك في مقام التكليف فانه يتعين معه البناء عليه) والحق انه لا يدل على شئ من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بقيام احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد الاقيام الاحتمال في المقام الباعث لحسن الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فانها يقتدر وضع اللفظ للعموم فيما إذا شك في وضعه له وكذا يقتدر وضع اللفظ (بنفسه لما يعم المستثنى إذا صح الاستثناء منه بعد تصديره باداة العموم إذ لولا ذلك لم يندرج فيه بعد تصديره بها فانها انما يفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره ويمكن استناد الامرين منهما إذا كان الشك فيهما) لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره فتقول في كل من الصورتين المذكورتين انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثنائه فانه موضوع لاجراء ما يتناوله اللفظ لوضوح كونه مجازا في المنقطع إذ لا اجراء هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاجراء ما لولاه لدخل في المستثنى منه وربما يعتبر في المقام صحته مطردا حذرا عما لو صح في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القائل وقد يفصل بين المقامين بان يق بانياته دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذي تعلق العموم به على فرض ثبوته دون اثباته وضع اللفظ لما يعم المستثنى فظرا إلى صحة الاستثناء عنه بعد تصديره باداة العموم فانه إذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لابتداء الاستثناء عليه إذ لا يتعلق بغير (ما يفيد) العموم الا على سبيل الندره واما إذا علم افادة الشمول وشك في مفاد الامر الشامل

اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه يدل على اندراج ذلك فيه وملاحظة الشامل لذلك هناك فاقصى ما يفيد استعماله فيما يعم ذلك ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كان في الدلالة عليه وكونه قرينة لارادته ولا يلزم ح ان يكون الاستثناء منقطعاً ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه في ظاهر المراد كما إذا قيل تحذو من الاسود الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع أو ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في امثال ذلك مع انتفاء الحقيقة ولا ينافيه

كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا إلى دخوله فيما أريد من اللفظ وإن كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المخرج عنه أيضا ولا منافات ومما يشير إلى ما قلناه أن صحة الاستثناء لا يزيد على صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يجعلوا تلك إماراة على الحقيقة لاحتمال كون المراد من اللفظ المحمول معناه المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجاز اليصح الاخراج وهذا بخلاف افادته دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا إليه ولذا جروا عليه في هذا المقام دون المقام المذكور وبشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام الاول أيضا ذا غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو قضية حده جسما ذكر في الاستدلال وأما كون تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا جسما اشر إليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك أن هناك وجوها ثلاثة أحدها أن لا يكون المستثنى منه مستعملا في العموم وح يكون الاستثناء مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها أن يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز وح يكون الاستثناء على حقيقة إذا هو المفروض ح اندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حده وخروج المستثنى منه عن مقتضى وضعه لا يقتضى خروج الاستثناء أيضا ثالثها أن يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه وح مجاز في شئ من الامرين والمقصود في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته إنما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين وغاية الامر أن يتمسك ح في اثبات وضع المستثنى منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت أنه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن يتم الاستدلال ح بوجهين أحدهما أن يق أن اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في ساير استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما إذا استعمل في غيره فلا يكون صحة ورود الاستثناء عليه (مطرذا خلف فيكون اطراد صحة الاستثناء منه) دليلا على اتحاد معناه وح فلا اشكال في الحكم باصالة الحقيقة حيسما مر فان قلت أن ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص هو المقصود منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى قطعاً وأما على الوجه الاخير فلا سواء ادرجنا التخصيص في اقسام المجاز لو لا كما يخفى فلا تغفل نعم يمكن أن يق أن الوجه المذكور (لا يفيد كون صحة الاستثناء دليلا على الوضع وإنما هو دليل على جعل اللفظ من مورد اجراء الاصل المذكور ص) فالدليل على الوضع ح هو الاصل الا أن يوجه بانه لما كان سببا بعيدا في اثبات الوضع استند ذلك إليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخ عن تكلف ثابتهما ان قبول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم إذ لولا وضعه له لكان استفادته (منه) متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها هف والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه إنما يصح جعله قرينة عند وجوده وأما مجرد صحة وروده عليه فلا يعقل أن يكون قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يمكن أن يكون كذلك الا مع وضعه للعموم إذ لو كان موضوعا لغيره فقط أو مشتركا بينه وبين غيره لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفهما على ارادة العموم أو لا كما عرفت وقد يجري التقرير المذكور بالنسبة إلى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة على الحقيقة فيفرق اذن بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل للتوقف ذلك اذن على قبول معناه الحقيقي له فته هذا وبشكل الحال في الاستناد إلى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيد صحة الاستثناء ح هو استفادة العموم من المستثنى منه مع الاطلاق سواء كان افادته ذلك على سبيل الوضع أو بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا أو ما



جائنى احد الا زيد فان شمول الاول للاحاد من جهة وضعه له والثانى من جهة دلالة على نفى الطبيعية المستلزمة لنفى احادها فالاستناد إليه في المثال على الوضع للعموم ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالة على العموم على وضعه له كما في لفظة كل ونحوها امكن الاستناد إليه في اثباته ومنها اختلاف جمعى اللفظ بحسب معنیه مع ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر في انه يجمع بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص المعلوم كونه حقيقة فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني إذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف (حال) اللفظ بالنظر اليهما ولو كا موضوعا بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المسمى والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كما يستفاد من الامدي في الاحكام وهو من الوهن بمكان إذ لا مانع من اختلاف جمع المشترك بحسب اختلاف معنیه كما اشار إليه العلامة ره في به فإذا اريد باعتبار اختلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فم ولا يثبت المدعى وان اريد به غير ذلك فهو غير بين ولا مبين ومع العوض عنه فعدم حصوله

الا من جهته الاختلاف المذكور غير ظ ايضا بل الاختلاف ذا اللفظية ككونه اسماء في وجه ومصدرا في اخر اولى في البعث على على ذلك ثم بعد تسليم ذلك فلا فرق بين ما إذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين اولا فان الوجه المذكور على فرض صحته بنفى احتمال احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا في احدهما غاية الامران لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازى فلاد داعى إلى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يق انه لا يترتب على نفى الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فايده يعتد بها ولا لذا خصه بالصورة الاولى تم انه قد يق بان اختلاف الجمع دليل على عدم وضع اللفظ القدر المشترك بين المعنيين إذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف قسيمه فلو علم كون اطلاقه على احد المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الاخر امكن اذن رفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه حسب اطلاقه فيحكم بحسب حقيقة في خصوص المعنى المذكور فيكون في الاخر لكونه اولى من الاشتراك فالحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هي المعرفة بعدم وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحيته الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره الامدي الا انه لا دلالة فيه على الوضع (لخصوص) شئ من المعنيين ولا على نفى الوضع بالنسبة إلى شئ منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة الخارج وحكم بنفى الوضع الاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع إلى الامارة في شئ نعم يمكن ان يعتبر ذلك اماره لعدم وضعه للقدر المشترك وقد عرفت ان لذلك مدخلا في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعد بملاحظة ذلك امارة المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن ان يق بان اختلاف الجمع ظ في اشتراك اللفظ وتعدد معناه على عكس ما ادعاه الامدي إذا لم يعهد الالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص وكما يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك في جموده ايضا كما هو الغالب فاليقين المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض شاهد على كونه مما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة إلى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في

ضمنه فيعد ثبوت الوضع بالنسبة إليها في الجملة وتحقق استعمالها في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه أيضا على ان الغالب بل المطرد تبعية الجموع لوضع المفردات فتحقق الوضع (الجمع) شاهد على حصوله في مفردة أيضا ومنها التزام التقييد فانه ليل المجاز بالنسبة فيه مثل جناح الذل وبار الحرب ذكره العلامة ره في به وكأنه اراد به غلبة التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون المقيد أيضا ودلالته أيضا على المجازية لا يخ عن اشكال لاحتمال الا ان يكون ذلك لتعيين احد معنى المشترك والاولى في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه إذا كان المألوف من اهل اللغة انهم إذا استعملوا للفظ في معنى اطلقوه اطلاقا وإذا استعملوا في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني والوجه فيه ظهوره الاول في استقلال اللفظ بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز وغيره ويجرى ما ذكره بالنسبة إلى استعمالات العرف العام والخاص أيضا والتعليل المذكور على فرض صحته جاز في الجمع وربما يتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف إذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا صلوة بالنسبة إلى صلوة الاموات وفيه تأمل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف إليه خارجا عن الموضوع له واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين (من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه إلى الاخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين) وتوقف صرفه إلى الاخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز إذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة أو لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في جميع كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق إذ طن به في خصوص المقام اتجه الاستناد إلى ذلك ومنفا ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على المجاز في للتوقف ذكر في به والاحكام وزاد الاخير دلالاته على الحقيقة بالنسبة إلى الاخر ومثلوا له بقوله ومكروا ومكر الله وهو غير متجه لنسبة المكر إليه تعالى مكررا من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد عليه بعض الافاضل بمنع التوقف المذكور وعدم تسليم الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان كان المقصود منع حصول التوقف المذكور مط حتى يكون منعا لتحقيق عنوان المسألة فليس في محلة لحصول التوقف في بعض الموارد قطعاً كما في قوله قالوا اقترح (اشترج) شيئا نجد لك طيبخه قلت طبخوا (على) إلى جبة وقيمصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة وح فدلالته على التجوز عن متجه الا انه مندرج في عدم الاطراد وليس امارة اخرى سواء واما دلالة مجرد عدم توقف استعماله في الاخر على المقابلة على كونه حقيقة فيه فغير ظ (نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد انحصار ما يحتمل الوضع له من مستعملا فيه بالنظر إلى اصالة الحقيقة صـ) ومنها امتناع الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم منه لموصوفه مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا فيه كما في الاطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم اورد على ذلك بانتفاضة بلفظ الريحة القائم معناه بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بالمنع نظرا إلى صحة اشتقاق المتزوج له وقد بينه على الايراد المذكور في به الا انه نص على عدم صحة الاشتقاق المتزوج وانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور ووروده في الاستعمالات فالض ما ذكره الامدي الا انه دلالة ما ذكر على التجوز مما لا شاهد عليه وكفى ما فرض من عدم صحة الاشتقاق في اللغة مانعا منه فكيف يفرض انتفاء المانع الا ترى ان العلوم والملكات صفات قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق

من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقيه والمتكلم ولنختم الكلام في المرام بذكر قاعدة في المقام اشار إليها جماعة من الاعلام وهى ان كل معنى يشتد الحاجة إلى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات إلى بيانه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على اطلاقه ووضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما أو اعتبر المعنى المفروض ووضع اللفظ لجزئياته ليكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع وإنما المقص ثبوت الوضع له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز والاشارة ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة ره في يب وبه وإطال القوم فيه في به في باب العموم واحتج به في اثبات الوضع للفظ موضوع لغة للعموم وقد حكى إنكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والعصدي والظاهر الاول وبدل عليه امور الاول ان المقتضى للوضع موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ وهو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة إلى التعبير والمفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فظ لا مكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم إذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة إليه وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيا لوضعه وهو مم قلت ان قلنا يكون الواضع هو الله تع فظ وان قلنا بانه البشر فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته للناس ومعرفته مما يحتاجون إليه في التعبيرات ففرض جهله بالحال خارج عن مجارى العادات سيما فيما يعمر به البلية ويكثر الحاجة إليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة إلى ما كان كك إذ بعد البناء على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام لو اهمل الوضع في المقام لم يكن افهامها اذن بالالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني بالمرّة حتى يتوقف بيانها إلى التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضعت جملة من الالفاظ بازاء معاني خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعى الترخيصي وهو كاف في افهامها بالالفاظ وان افتقر إلى ضم بعض القرائن كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فإى مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى هو حصول الوضع التعييني المخصوص بالحقايق والذي يقتضيه الوجه المذكور وهو ثبوت الوضع على الوجه الا عم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينه على ما هو الحال في اوضاع الحقايق اللغوية إذ هو الطريق الاكمل والنحوه سهل في ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة فمع ما فيها من الاطالة قد يخفى القرينة أو يصعب اقامتها في بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على (خلاف >) ذلك الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتمدة في المجاز والحاصلة في المشترك إذ ليست القرينة المعتمدة في المشترك باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيئ من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه نعم لما كان في المجاز فوايد اخر خاصة زايدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية و معنوية وخص الواضع فيه ايضا ليكمل المقص واختياره على الحقيقة في المحل اللايق به الا ان يكتفى به من تعين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو اصل الفرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة إلى المعاني الدائرة وجدنا المعاني التى يشتد إليها الحاجة ويكثر دورانها في المحاورات وقد وضع والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى فلا يحتاج إلى التعبير عنه في المخاطبات وربما يكتفى لبيانه بالمجازات الثالث انه إذا تتبعنا الالفاظ الموضوعه الدائرة وجدنا المعاني التى يشتد إليها الحاجة ويكثر

دورانها في المحاورات وقد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فإذا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الا غلب فان قلت إذا نجد كثيرا من المعاني التي يشتد الحاجة إليها قد اهمال الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروايح كرايحة المسك والعنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا كثير من المياه المضافة كما الورد والصفصاف وماء الرمان ونحوها مما يضاھيها في الدوران وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نقضا للوجهين الاولين إذ لو تمت دلالتها على المدعى لما صح التخلف فيما ذكرنا قلت ان من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبة بغيرها وفي ملاحظة نفسها ولا حاصلة من اضافة شئ إلى غيره ولا ضم شئ إلى شئ كالسما والارض والماء والنار والجبال والبحار والانهار والتمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوه من الذوات والرايحة والطعم واللون والحسن والقبح والعداوة والحسد ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة إليها وكثرة دورانها حسبما ذكرنا ليسهل التعبير عنها في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء وعدم اهمال الواضع وضع اللفظ بخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا مركبة حاصلة من ضم المعاني بعضها إلى بعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر قانونا فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها إلى بعض وتركيبها مع اخر تركيبا تاما أو ناقصا حسبما يقتضيه المعنى المقص فجعل هناك اضافة وتوقيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية خبرية وانشائية لبيات تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبيها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية مما ذكر من النقص ان اريد به عدم (وضع) لفظ لتلك المعاني اصلا ولو باوضاع عديدة فهو مم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة إليه ومنها ما يكون امورا جزئية متجددة على مر الدهور والامر منه يحتاج إلى التعبير عن جملة منها جماعة دون اخرى وطايفة دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناھيها ولاختلاف الحاجة إليه بحسب

اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الازمات الكلية المتعلقة بالكليات التي تندرج فيها سواء وضعت بازائها أو جعلت مراتا لاحادها فيتعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام الخصوصيات ح بانضمام القرابين الا ان يحصل هناك قرينة في بعضها لكثرة الدوران فيحتاج اذن إلى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له اذن بواضع اللغات بل يتصدى له من يحتاج إلى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الازمات اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلت إذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات والتعبير عنها كافية في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن إلى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات وان حصل هناك حاجة إلى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج إلى بيانها وح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة إذ هناك الفاظ موضوعة لمعاني كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة قلت من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية غير كاف في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضيح ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة احضار الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج في الكلى فردا منه ومصدقا له فيفهم ذلك الكلى بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال إلى الخصوصية المذكورة اما بواسطة وضع اخر كالتنوين أو لقيام القرينة عليه في اللفظ أو من الحال فهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جرى امر اللغة في

كثير من المقامات وقد يكون بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلى كك كما إذا اردنا بيان معنى التمر والزبيب فانه لا يمكن افهامه باحضار معنى الجوهر والجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية أو الاشارة كان في ذلك تفويت ما هو المقص بالوضع فلا بد من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة إلى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخر بان الرجوع إلى ما ذكر استناد إلى التخريجات العقلية في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه وانه مبنى على حكمة الواضع والتفاتة إلى ذلك وعدم غفلته عنه أو عدم معارضته لامر اخر في نظره وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع ظاهر بعدم قررناه ثم لا لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشند الحاجة إلى التعبير عنه في اصل المخاطبات كما هو الحال في الفاظ العموم ولذا استند العلامة ره إلى ذلك في اثباته واما ما طرأت الحاجة إليه اما بحدوث معناه أو بحدوث الحاجة إليه فاما ان يكون الاحتياج إليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقية العرفية العامة فيه أو وضع لفظ مرتجل بازائه واما ان يكون الحاجة إليه في صناعة مخصوصة وعرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع له في ذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصناعة ومقررها ويشهد له ملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد إلى ذلك في اثبات الحقايق الشرعية حسيما يأتي الاشارة إليه انشد تع هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعية فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات إذا قام هناك شاهد على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو (الحال في) الحقايق الشرعية وفي الفاظ العموم في الجملة ثم انه إذا دار الامر في اللفظ بين احد الامرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توسعة في الاقسام ان يق هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقص في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث ذواتها مع قطع النظر عن ساير الامور الطارئة عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات إذ ليس لذلك حد مضبوط يبحث عنها في الاصول وانما يتبع ملاحظة المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول عن حجية الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلى والظ انه في الجملة مما لا خلاف فيه وح تقول ان الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها ولكن لما كان معرفة الحال في الثنائي منها كافية في غيرها فرضوا صور الدوران في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي إلى احد وعشرين وجوها نشير إلى وجوه الترجيح بينها أو مساواتها انشد تع ثم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعها للمعنى المفروض أو نفيه مع قطع النظر من ملاحظة الحال في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال في استعمال مخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وحيث يثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في المخاطبات صح الرجوع إلى الوجوه المذكورة في صورتين وجاز الاستناد إليها في اثبات كل من الامرين فلنفضل القول فيها في مقامين الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران احد وعشر احدها الدوران بين الاشتراك والمجاز وهذه المسألة وان مر الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا انا نستأنف القول فيها وتفصيل الكلام في وجوهها لكونها قاعدة مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما إذا استعمل اللفظ في معنيين أو اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازائه كل من ذلك وان يكون حقيقة في احد ومجازا في الباقي لوجود العلامة المصححة للتجاوز

فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجاوز بحسب العرف فلا وجه  
لاحتمال التجوز ح ولا دوران بينه بينه

[ ٦٢ ]

وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال  
الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة إلى  
الحروف ونحوها بناء على ما مر من الاحتمال المتقدم الا ان ظاهر ما  
يترا أى من كلماتهم الاطلاق على خلافه كما اشرنا إليه ثمران مجرد  
اطلاق اللفظ على معنيين أو أكثر غير كان في المقام بل لا بد من  
ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بينهما  
فلو استعمل الامر مثلا في الطلب مرة واطلق في مقام ارادة الوجوب  
تارة وفي مقام ارادة النذب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية  
في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من  
الطلب ليكون من قبيل اطلاق الكلى على فرده لم يندرج في محل  
النزاع إذ لم يثبت للفظ ح ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال  
التعدد المستعمل فيه غير كان في المقام إذ الظ اعتبار وقوع  
الاستعمال في كل منها في محل النزاع إذ لو دار الامر بين كون  
اللفظ موضوعا لمعنى واحدا ومعانى من غير تحقق لاستعمال اللفظ  
فيها وان جاز استعمالنا فيها بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت الوضع  
لاحدها فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكلى بمجرد  
الاحتمال وهو واضح وعمدة مستند القائل بتقديم الاشتراك ظهور  
الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه انش ولا بد فيه ايضا من  
عدم العلم أو الظن يكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة  
بينه وبين المعنى الاخر إذ لو كان المعلوم أو المظنون من استعماله  
فيه ما كان على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد  
احتمال استعماله فيه على وجه يحتمل الحقيقة غير كان في محل  
النزاع حسبما عرفت فصار المحصل انه إذا علم استعمال اللفظ في  
خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيها على وجه  
الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فهل قضية  
الاصل فيه ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحاً للاشتراك أو يكون  
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ترجيحاً للمجان ولا فرق بين ان  
يعلم تحقق الوضع في احدهما أو يجهل الحال في الجميع وربما  
يسبق إلى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه  
بالحقيقة فيهما على القولين وهو وهم ضعيف ينادى بملاحظة  
كلماتهم بخلافه نعم قد يكون المشهور هناك موافقا في معظم  
الثمرة لمذهب السيد مرة على بعض الوجوه كما مرت الاشارة إليه  
إذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيدان ره ومن وافقهما إلى تقديم  
الاشتراك ح على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين أو  
المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا عليه ان الاصل في الاستعمال  
الحقيقة مط حتى يتبين المخرج عنه وظاهر المشهور هو تقديم  
المجاز ح والحكم بعدم دلالة الاستعمال في ذلك على الحقيقة ومن  
هنا اشتهر منهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة  
تعدد المعنى واما مع اتحاده فالمعروف دلالاته على الحقيقة كما مرت  
الاشارة إليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول ان ذلك هو  
مقتضى الاصل إذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج إلى قيام دليل عليه  
وحيث لا دليل عليه لما سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم  
الاشتراك فينبغي نفي الوضع لمقتضى الاصل فان قلت كما ان  
الحكم بالحقيقة يحتاج إلى الدليل فكذا الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا  
على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه بالوضع الترخيضي فإذا دار الامر  
فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين فيتوقف الحكم بتعيين كل  
منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل  
على تعيين احد الوجهين ولا وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا  
شبهة في حصول الوضع الترخيضي في المقام ولو على تقدير ثبوت  
الوضع له إذ لا منافات بين الوجهين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من

القسمين تابعا لملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالآخر فالوضع المجازي شامل لذلك قطعاً إذا المفروض وجود العلاقة بينه وبين الآخر وإنما الكلام في حصول الوضع المعبر في الحقيقة أيضاً فالاصل عدمه فإن قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمها قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله فيما وضع له فان الالتفات إلى الامر المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة أو المجاز فكما انه يجب الالتفات إلى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات إلى الوضع في الحقايق فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمها في الثاني فيتسا قطان ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات إلى العلاقة وإلى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به لتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي إذ لا يتوقف الاعلى ملاحظة الوضع له فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتبينك الملاحظتين بل ربما بملاحظة اخرى ثالثة وهو الترخيص الحاصل فيه المجوز لاستعماله في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يق ان الكلام في ثبوت وضع اللفظ و عدمه ولا ريب ان قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعارض ذلك في هذا المقام وتوقف صحة التجوز على امور عديدة الا يقتضى بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو كان ذلك صحيحا لكان اصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال لتوهم جواز الاستناد إليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض قاض بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ايضا من الامور المثبتة فكيف يصح الاستناد إليها قلت ان اعتبار الاصول المذكورة في الاستعمال مما يتفرغ على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء عليه يحكم الاصل بتوقف صحة الاستعمال على المصحح فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرغ على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتناه بالاصل إذ ذلك من فروع الوضع وليس الوضع فرعاً عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فروعه ومثل ذلك يعد من الاصول المثبتة لا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية حجية الاصل هو الالتزام بفروعه فلو كانت اصالة عدم حصول فروع معارضا لاصالة عدم الاصل لا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح

لم يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد إلى الاصل انما يتم في المقام إذا افاد الظن بموداه لاتباء الامر في اللغات على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك الانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعيد قلت انما يتم ما ذكر إذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون الظن واما إذا اريد نفيه به فلاوجه لاعتبار الظن فيه بل يكتفى في ذلك بمجرد الشك ويشهد له ابتناء اثبات اللغات على الظن فمع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبنى على عدمه بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقفها عليه في الاثبات والنفي غاية الامر انه مع عدم حصول الظن ينبغي التوقف فيها من الحكم لا الحكم بنفيها كما هو المدعى وبعد التسليم فانما يصح الاستناد إلى ما ادعى من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع له فيصرف اللفظ إليه عند انتفاء القرائن ويحكم بكونه مراد الالفاظ بخصوصه وهو من الامور الوجودية المبتنية في المقام على المظنة إذ لا وجه للحكم بكون شئ مقصودا للمتكلم من دون ظن بارادته له



ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يق انا لا نقول بما ذكرنا الامع الظن به وقد عرفت الكلام في تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كما منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارئة عليهما المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز لو كان موافقا للاشتراك والاشترك مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو الظ لافادة الاصل ظنا يموّدها في مثل ذلك نعم إذا كان في جهة الاشتراك مرجح اخر حسب المقام وحصل الشك لزم التوقف إلى ان يجعل مرجح يوجب عليه الظن باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معاني متعددة مجاز فيما يزيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة في المعنيين فيما فوقهما قليل بالنسبة اواليه الظن انما يلحق الشئ بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك اغلب من المجاز إذ اكثر الموارد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر لها معاني عديدة فلو لم تكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة الكتب العربية ثم مع الشك في كون المجاز تلك المعاني حقايق أو مجازات فقيام الاحتمال كان في هدم الاستدلال إذ لا يثبت معه كثرة المجاز بالنسبة إلى الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا إذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة إلى المجاز ليس كل قلة وكثرة باعتبار حصول الظن في جهة الكثير بل يعتبر في الكثرة المفيدة للمظنة ان يكون ما يقابلها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب إذ من البين ان مجرد الغلبة مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب كما هو ظ من ملاحظة نظائر المقام وكون الكثرة في المجاز على النحو المذكور مم بل الظ خلافه وقد يجاب عن الاول بانه لا تأمل في غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك الا ترى ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتض للحكمة الباعثة على الوضع إذ لو لا ذلك لا فتقر معظم الاستعمالات إلى ضم القرائن في الانتقال إلى المقص المعينة للمراد وفيه فوات الحكم الباعثة على الوضع الالفاظ إذ المقص منها عدم الالفاظ فتقار إلى القرائن في الانتقال إلى المقص حتى انه قيل بامتناع الاشتراك نظرا إلى اخلاله بالتفاهم فلذا لم يقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوايد اخر باعثة على الاشتراك فلا اقل من القول به في المعظم إذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة قطعا والفوايد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك الفايذة العظمى التي هي العمدة في ثمرة الوضع وقديق ان الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعية بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فای مانع من غلبة الاشتراك أو مساوية للمجاز بعد ملاحظة الجميع وفيه مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمال من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات بالنسبة إلى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعية مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع فالظ عدمه مضافا إلى ما عرفت من انه الظاهر من ملاحظة الالفاظ الدائرة في المحاورات حتى انه وقع الخلاف في وقوع المشترك في اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة مما لا ينبغي الريب فيه وعن الثاني بانه لو نوقش في كون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك قال رابه اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجاوز ويؤمى إليه انه مع حصول إلى البالغة إلى حد يورث الظن بالتجاوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للمناقشة في غلبة ح في خصوص المقام إذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجاوز ولاشك في غلبة المجاز ح على الاشتراك فان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجاوز ويؤمى إليه انه مع حصول العلاقة المصححة للتجاوز وحصول الوضع الترخيصي في المجاز لا حاجة إلى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى

لاشتراك الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها على الوجهين فلا يترتب ح على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولهذا يقل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز بوجه اخر وهو ان يق ان المعاني المجازية للالفاظ إذا لو حظت بالنسبة إلى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا وهو احد الوجوه فيما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات وح فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الابراد من غير حاجة إلى ملاحظة ما ذكر نعم قد يرد النقض بمتحد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن

[ ٦٤ ]

دفعه بامر هناك الثالث ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم في وضع الالفاظ لاختلاله بالتفاهم والاحتياج إلى القرينة في فهم المراد فالظ عدم ثبوته الا في موضع دل الدليل عليه أو قام بعض الشواهد المرشدة إليه الرابع كثرة المؤنة في الاشتراك لاحتياجه إلى وضع وقرينتين بالنسبة إلى المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا إلى قرينة واحدة وما يتوهم من ان المؤنة فيه اكثر نظرا إلى افتقاره إلى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين في الجملة وحصول العلاقة المجوزة للتجاوز والترخيص في استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة إلى حدوث وضع في المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة هي متحدة في الغالب نعم قديق بانه لا بد في المجاز في ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج إلى التعدد بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة فت حجة القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان الظ من الاستعمال كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة فيه هي الاصل والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقايق وانما رخص الواضع في استعمالات المجازات من جهة التوسعة في اللسان ولنكاه خاصة متفرعة على المجاز واما معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات فانما يترتب على الحقايق ولذا ترى معظم المخاطبات مبينة على استعمال الحقايق حتى في كلام البلاغة فانه وان كان استعمال المجازات والكنائيات في السننهم اكثر من الوارد في كلمات غيرهم لكنها ليست باكثر من الحقايق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف ساير المخاطبات الواقعة من ساير الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة إلى الحقايق وح فظ الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة إذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد والسبب الداعي هناك بعينه داع في المقام إذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو ايضا حاصل والفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوما هناك وحصول الشك في المراد وكون الامر هناك بالعكس لا يصلح فارقا في المقام إذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة قضى بهائي كل ما يحتمل ذلك وكما يقضى بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليها إذا لم يقد دليل على خلافه فكذا يقضى بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا فاستعمال اللفظ في المعنى بمنزلة حمل ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان بمنزلة ان يق الاسد الحيوان المفترس فكما انه إذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك كذا ما هو منزلته ثانيها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر

انه طريقة جارية في معرفة ساير اللغات إذا اريد معرفتها إذ لم يعهد نص الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا أو مرسلًا وإنما الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم وقد حكى العلامة ره عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم شخصان في بئر فقال احدهما فطرها ابي أي اخترعها وقد حكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلا يقول اسقنى دهاقا أي ملاء من غير فرق في ذلك عندهم بين ما إذا اتحد المعنى أو تعدد وثالثها انهم قد حكموا باصالة الحقيقة في متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يتبين خلافه فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن البين ان ذلك جاز في متعدد المعنى ايضا إذ ليس استعمال اللفظ في المعنى المتعدد الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة فان كان دالا هناك كان دالا في ذلك ايضا وربما يؤيد ذلك ايضا بوجه منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبيته اهل اللغة وعلمنا ذلك ضرورة من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ونظير ذلك فلما جرت طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام دل ذلك على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية والظن يلحق الشئ بالاعم الاغلب ومنها ملاحظة فوايد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك الاضطراب فيه نظرا إلى حصول الوضع فيه بالنسبة إلى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة إلى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة وتكثر الفايذة وانه يتعين ارادة معنئى المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب وان المشترك لا يتوقف استعماله الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيضي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطاء في فهم المض في الامتثال بخلاف المشترك إذ غاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال وايضا ففى المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج إلى القرينة الصارفة بخلاف الاشتراك إلى غير ذلك مما يعرف بالتأمل في فوايد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مط وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها لا يقضى بذلك إذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن بالاول مع

شيوع الثاني ايضا ودورانه في الاستعمالات غاية الامر انه يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظرا إلى بعد متروكية الاصل وشهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل الظ من تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص الوضع بالبعض سيما إذا علم خصوص الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول الوضع لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فايذة يعتلها وكثرة استعمال الحقايق في المجازات مع اتحاد معاني الالفاظ الدائرة لا يقضى الظن به مع تعدده كما هو المفروض في المقام مضافا إلى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز والشك في المراد لا

يقضى بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته هي الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه إذ ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات من لدن آدم إلى الان ولو لاه لا يمكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القرابين وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما بعد تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فإى دليل يقضى بثبوت الوضع هناك والاستظهار المذكور بمجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لماعرفت من ان الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة وانما اعتبر واعدم صحة السلب واما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعمال الحقايق المتعددة من مجرد الاستعمال بل الظ حكمهم بها من الرجوع إلى امارات الحقيقة أو ملاحظة التردد بالقرابين وهى الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى وكان احد الوجهين المذكورين هو الوجه فيما حكى عن ابن عباس والاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعمال من مجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عن الثالث فبالفرق بين المقامين كما مر تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد مما لا وجه له وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم إلى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك وما ذكر في التأييد مما لا يفيد طائنا بالمقصد وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر مما قررناه فلا حاجة إلى التفصيل ومن القريب احتجاج السيده بالوجه الاول منها على ما ادعاه مع ما هو ظ من انه لا يقتضى الالتزام بحصول العلم الضرورى بذلك وحصول المعلم به في بعض الامثلة لا يقضى بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقايق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها لمعانيها فلو كان المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع إلى اللغة كما علمناه في غيرها مضافا إلى ما هو معلوم من عدم لزوم حصول العلم الضرورى ولا النظرى بذلك إذ كثير من الحقايق والمجازات ما خوذ على سبيل الظن ونقل الاحادفا لاحتجاج على نفى المجازية بمجرد انتفاء العلم الضرورى به غريب هذا واعلم انه بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم بوضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما إذا لم يثبت ذلك فانا يحكم ح بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والآخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انتفاء القرينة على التعيين فلا بد من التوقف فعلى هذا لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة إليه نعم قد ينمر ذلك في مواضع منها ان يكون احد احد المعنيين مناسباً للآخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالآخر دون العكس إذ لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة وح فيحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى بشئ من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز من المجاز نعم لو كان المعنى مناسباً لكل منها صح التجوز فيها هذا على المشهور واما على القول الاخر فيصح ذلك مط ومنها انه لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد القرينة الصارفة عن الاخر على المشهور إذا لم يكن هناك قرينة على التعيين وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازى اخر بخلاف ما لو قيل بالاشترك بينهما وينبغى التنبيه لامور احدها انه كمايق بترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يق بترجيح الاشتراك بين الاثنين على الاشتراك بين الثلاثة وهكذا وبالجملة كما ان المجاز يقدم على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة يعم الجميع الا انه قد يتامل في جريان البعض وفى البعض الاخر الذى هو العمدة في المقام كفاية في ذلك ثانيها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا

مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز فيهما على فرض كونه موضوعا بازائه لكن لم نجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه اذن لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك اخذا بظ الاستعمال على نحو مايق في متحد المعنى فان شيوع استعمال اللفظ في معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع له دون الاخر ثالثها لو ثبت وضع لفظ لمعنى وكان مجازا في غير ذلك لكن اشتهر المجاز إلى ان حصل الشك في معادلته للحقيقه وحصول الاشتراك من جهة الغلبة أو لطرودوضع عليه بعد ذلك فالظ انه لا كلام اذن في تقديم المجاز استصحابا للاولى الا ان يجيئ في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك أو يقضى بالشك فيتوقف رابعها لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر إلى ان احتمل هجر الاول في العرف وصيرورته مجازا في المحاورات لم يحكم به من دون ثبوته بل بنى

[ ٦٦ ]

على الاشتراك إلى ان يتبين خلافه أو يشك في الحال فتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل الشك في نقله اليهما أو إلى احدهما فان كان وضعه الطارى من جهة التعيين وغلبة الاستعمال فلا ريب في الاقتصار على القدر الثابت وعدم تقديم الاشتراك وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا لحال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع أو العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد البناء ح على ترجيح الاشتراك ايضا ثانيها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه وكثرة رجحانه على المجاز كما سيأتي انش تع ثالثها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما مر سيما إذا كان التقييد خاليا عن التجوز رابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر ما عرفت إذا لاضمار عدل المجاز والظ ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديم على هذين إذ العمدة فيما استند إليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظ في المقامين نعم ان كان التقييد بالاستعمال في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجرى الوجهان في التخصيص فان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشهور قام الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم تعدد الاشتراك المستعمل فيه خامسها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى اخر إلى ان يبلغ حد الحقيقة أو يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا قولان ذهب العلامة ره إلى كل منها في يرويب والاول محكى عم جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي واختاره في المنية وكان الاظهر الثاني اخذ باصالة بقاء الوضع الاول وعدم هجره الا ان يثبت خلافه وغاية ما يثبت ح بلوغ المعنى الثان إلى حد الحقيقة أو الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه مدفوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك اغلب في الجملة وقد عرفت ان مثل ذلك الغلبة لا يفيد ظنا في الغالب نعم تديق ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وتركه في ذلك العرف كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم بالهجر فت وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة إليه حيث انه لا يعرف القول الاخر الا العلامة ره وهو ممن ذهب إلى الثاني ايضا ومن التأمل فيما ذكرناه

ينقدح وفيه وجه آخر وهو التفصيل بين ما إذا كان ثبوت الثاني في عرف غير العرف الاول أو عند اهل ذلك العرف فيق بترجيح النقل الاول والاشترك في الثاني وكأنه الاوجه فت ثم انه ربما يعارض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف المشترك في افادة المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه انه ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لامح لذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك المتوقف بين الامرين غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للاخر فمع الغض من اصالة عدمه لا اقل من الوقف في الفهم لاحتمال الامرين فلا يحصل لاصالة عدم التوقف عليها مضافا إلى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصاله وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فمرجهه ايضا إلى الوجه الاول إذ ذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة إليها فان فرض استقلال اللفظ في الدلالة والا فلا معنى لعدم الحاجة إليها واصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات قلة المؤن في جانب النقل ايضا وكثرتها في الاشتراك فذلك مع عدم افادته ظنا في المقام معارض بوجود ما يعارضه في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في الاخر ويشك ح في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك ح في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل ح عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقدم النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف إلى الصورة المتقدمة نظرا إلى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان نجد للفظ معينين في العرف ونجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما ويشك في كونه ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها فيكون منقولا إلى ذينك المعنيين في العرف أو انه حقيقة فيها من اولا الامر ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية اصالة تأخر الحادث عدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما من اصله فقضية الاصل عدم ثبوت الوضع له ايضا وح فيحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيه وان يق بوضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للاخر اقتصارا في اثبات الحادث على القدر الثابت فت ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه إلى ان شك في حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله إلى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل ح بقاء اشتراكه بين المعنيين إلى ان يثبت النقل سادسها دوران الامر بين الاشتراك والنسخ كما إذا قال ليكون ثوبي جونا وعلمنا بوضع الجون للاحمر ثم قال بعد ذلك ليكون اسود فشك ح في وضع الجون للاسود ايضا

حتى يكون مشتركا فيكون قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول بذلك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين وليفرض هناك انتفاء العلامة المصححة للتجاوز لئلا يقوم احتمال المجاز وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باى دليل ظنى اقيم عليه بخلاف النسخ فانه لا يثبت الا بدليل شرعى بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما يعتبر في الدليل

على سائر الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف النسخ فان قضية ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهونة من غير قيام شاهد عليه من النقل أو الرجوع إلى الوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظنا به والظاهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد رفع احتمال النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هناك أيضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر إلى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كن البناء على حمله على معناه الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا له لا يخ عن وجه سابعا الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لا نعرف فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولتوقف النقل غالبا على اتفاق العرف العام أو الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا إلى غلبة المجاز وشيوعه في الاستعمالات وما قد يتخيل في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين وح فترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة في كل من استعمالاته مع كثرتها وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيحه النقل على المجاز لاجل ذلك ففرع عليه ثبوت الحقيقة الشرعية اخذا بالاصل المذكور موهون جدا إذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت وعدم حصول ناسخ له مضافا إلى كشتته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك أو بعده إذ ذلك من لوازم المجازية ومتفرعاته ولا يجعل اصالة عدمه مانعا من جريان الاصل في اصله لما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشئ لاصالة عدمه فان قضية حجية الاصل الاخذ بمتفرعاته نعم لما كان الامر في المقام دائرا مدار الظن فلو فرض تفرع امور بعيدة عن نظر العقل على اصل المفروض امكن معارضته له من جهة ارتفاع المظنة كما هو الحال في الحقيقة الشرعية الا ان المقام ليس كك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ومع الغض عن ذلك اثبات الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة في الاستعمال استنادا في اثبات الاوضاع إلى التخير بحات وقد عرفت وهنه مضافا إلى ان لزوم ضم القرينة إليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل بقاؤه فان اريد من اصالة عدم ضم القرين اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد إذ قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد اصالة عدمه مع لزوم اعتباره فهو اوضح فسارا منه فظهر بما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز ثامنها وتوسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبينه وبين التقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه سيما بملاحظة اشتباههما بحسب الاستعمالات مضافا إلى ان التزام التقييد غير ظاهر في استعمال اللفظ في المقيد فضلا عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تع وحرم الربوا فان الربوا حقيقة في اللغة في الزيادة ويحتمله نقله شرعا إلى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر إلى اضمار مصاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار انه مجرد اصالة عدم الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه فبعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الاضمار لا بد من الالتزام به لا ان يثبت وضع جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف به وفي كلام بعض الافاضل نفى البعد عن ترجيح النقل عليه لكونه اكثر ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة إذ اعتبار ط الاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حاد يعشرها الدوران بين النقل والنسخ وفي المنية ترجيح النقل عليه وكأنه لكثرة النقل بالنسبة إلى النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ إلى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لطريان النسخ كثيرا على الاحكام الشرعية والعادية فلو سلم الغلبة في المقام فليست بتلك المثابة فقضية





مخالفته في المظ من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يندرج في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا تجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع الت في شيوخه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني فهو بمنزلة ساير المجازات بخلاف الثاني ولا يخ عن وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة ره في به ويب على تساويهما فيتوقف الترجيح على ملاحظة المرجمات في خصوص المقامات وكانه الاظهر لشيوخ كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظ ومجردا شيعية المجاز على فرض تسليمه لا يفيد ظنا في المقام ليحكم ثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا إذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما إذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله تعا واسئل القرية فلا اشكال وذهب غير واحد من المتأخرين إلى ترجيح المجاز نظرا إلى كثرته وربما ضم إليه افيدته وكلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتها فكون ذلك باعنا على الفهم كما ترى وحلى عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة إذ لا مجاز في الاضمار ويدفعه انه وان لم يكن الاضمار باعنا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظاهر قطعاً فان الظ مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فيبعد كون الامرين مخالفين للظاهر يحتاج الترجيح إلى مرجح وفيه تأمل إذ بعد قيام القرنية الظاهرة على المحذوف ولا حاجة إلى ذكره بل قد يعد ذكره لغوا مخالفة فيه اذن للظاهر بخلاف المجاز للخروج فيه عن مقتضى الظاهر على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة الموضوعية هي ما كانت طارية على الكلمات التي يراد بيان معانيها الافرادية للمتوصل إلى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط شئ منها كان في الحذف اذن خروج عن ط الوضع الا انه اجاز الواضع ذلك مع قيام القرنية على المحذوف الا فيما قام الدليل على المنع منه حسبما فصل في محله وح فقديق بكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع في الدال فكيف كان يكون ذلك ايضا نحواً من المجاز وقد يشير إليه عددهم الاضمار أو بعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف فت رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لط فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة إلى النسخ وندور النسخ بالنسبة إليه وقد يق بكون النسخ عن اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مرترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصاً انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد ما عداه لوضوح ندرة النسخ إلى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام إليه مع دوران الامر بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة إليه نعم لو كان نفى الحكم بالنسبة إلى بعض الازمان مندرجا في التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحه على المجاز كما إذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد ومن الغريب ح البناء على تخصيص الحكم بالايام السابقة الا انه قد يتأمل في اندراج ذلك في النسخ المذكور في المقام هذا ولو كان ورود ما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ح خارج عن محل الكلام هذا إذا علم انتفاء البيان السابق واما مع الشك فيه كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كانت بنوية ليحتمل كونها هي النسخة أو امامية لا يحتمل فيها ذلك لقيام احتمال كونها كاشفة من النسخ فالظ فيها ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل التوقف في الاول أو ترجيح النسخ نظرا إلى اصالة عدم تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر بين تخصيص العام في الاول بغير الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم وجهان التوقف في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوخ الامرين وتساويهما في كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شموله للأفراد بالنسبة إلى شمول العام فان شمول العام لها بحسب الوضع وشمول المطلق

من جهة قضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص وكنه الاظهر وقد يتامل فيما لو كان التقييد على سبيل التجوز فاستعمال المطلق في خصوص المقيد إذ يق ح بكونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز فت وقد يعد ذلك من دوران الامر بين اخراج بعض الافراد من العموم أو تقييد الحكم فيما يراد اخراجه بعض الاحوال كما في قوله تع أو فوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا

[ ٦٩ ]

في البيع بحسب ارتكاب احد الامرين من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره أو تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه لا دوران في المقام بين التقييد والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا تأمل اذن في كون القدر الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو ايضا تخصيص العام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة إلى الافراد دون الاحوال فلا يوجب اذن القول بالتخصيص إذ الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم بالنسبة إلى الحال المفروض فثبت اللزوم في سائر احواله من جهة اطلاق دلالة العام على ثبوت اللازم وبالجملة اقصى ما يقتضى الدليل المذكور اخراج البيع بالنسبة إلى خصوص الحالة المفروضة ليس الا فمن أين يجني الدوران بين التخصيص والتقييد فيما في كلام بعض الافاضل من عد ذلك من المسألة كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظ ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر واضح واما على القول برجحان الاضمار على المجاز فربما يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص ايضا نظرا إلى غلبته وشيوعه في الاستعمالات سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فمن ظاهر المعظم ترجيح التخصيص مط وهو الاظهر إذ هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تأخر الخاص بل الظاهر الاتفاق عليه ح ولغلبة التخصيص على النسخ ولما في النسخ من رفع الحكم الثابت ومن مخالفته ظ ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص إذ ليس فيه الا مخالفة لظاهر العام كما مرت الاشارة إليه وايضا قد عرفت تقديم المجاز على النسخ فيقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ القول برجحان النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى وسيجيء تفصيل القول فيه انش تع في مباحث العموم والخصوص عند تعرض المض ره ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل منهما في ذاته حسبما مروا بما ملاحظة المخصوصات اللاحقة فقد تقدم النسخ عليه كما إذا كان التخصيص بعيدا وكان البناء على النسخ قرب منه كما إذا لزم مع البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام لو كان في المقام ما ينافى ذلك وهو كلام اخر واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي التخصيص والنسخ فالواجب التوقف ح في الحكم احد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع تأخر الخاص بالنسبة إلى ما بعد وروده للزوم اخذ الخاص ح والعمل بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام ح في حال الزمان السابق مما يحتمل وقوع النسخ بالنسبة إليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة مضافا إلى ما عرفت من كون احتمال النسخ ح في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما إذا تقدم الخاص وتاخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة إلى سائر افراد العام إذ لا معارض بالنسبة إليها واما بالنسبة إلى مورد الخاص فهل يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير أو الطرح أو الرجوع إلى البراءة أو الاحتياط إذ لا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على المطلوب فلا بد

من البناء على الوجه المذكور من ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت  
اولا قطعا وانما الكلام في رفعه وهو مشكوك بحسب الفرض  
فيستصحب إلى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية  
على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر  
ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار تاسعها الدوران بينه وبين النسخ  
والحال فيها كالحال في دوران الامر بين التخصيص وكل منهما بل الظ  
ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لا نفاء التجوز فيه في  
الغالب ويجيء في الاول منهما نظير ما مر من احتمال التفصيل  
عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص في المنية على  
ترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ أو بنى على  
الوقف ويدل عليه ظاهر فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار  
ومخالفة النسخ للاصل والظ كما مرت الاشارة إليه ولو تكافؤ  
الاحتمالان بملاحظة خصوصية المقام فان كان هناك قد رجا ؟ ؟ اخذ  
به ولا بد في غيره من التوقف والرجوع إلى القواعد والاصول الفقهية  
ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على  
اخر انما هو بالنسبة إلى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو  
المستفاد عنه في متفاهم اهل اللسان بعد معرفة نفس الموضوع  
واما استعلام معنى الموضوع له بملاحظة انك كما إذا كان ترجيح  
التخصيص باعنا على الحكم بثبوت الوضع للعمور فلا يحصل بمثل  
ذلك فان الاستناد إليها في ذلك يشبه الاعتماد على التخريجات  
العقلية في اثبات الامور التوقيفية ويحصل الظن بالوضع من جهتها  
في كمال البعد والفرق بين المقامين ظاهر كما لا يخفى على المت  
هذا ملخص القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من  
ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة كل منهما  
في نفسه مع قطع النظر عن الاصول الطارئة بحسب المقامات  
الخاصة فلا بد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من  
الرجوع إلى الشواهد القائمة في خصوص ذلك المقام ولا يغرنك ما  
ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم مع الغفلة من ملاحظة ساير  
المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس الامر في  
المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول  
الفهم بحسب المقام في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما  
ذكرنا من ضم مافى خصوص المقام إليه فلا كلام والافلاحة للحكم  
باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به فالعمدة في فهم  
الكلام عرض العبارة الواردة على العرف بملاحظة المفهوم منها عند  
اهل اللسان فيؤخذ به وان كان فيه مخالفة لما قررنا في التراجيح  
من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل  
ما مر من الوجوه نعم ان لم يكن في خصوص المقام ما يقضى  
بالحكم باحد الوجوه فالمرجع ما قررنا والظ جريان فهم العرف على  
ذلك كما مرت الاشارة إليه هذا ولو دار الامر بين المجازين والمجاز  
الواحد التخصيص والتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا  
الحال في غيرها من ساير الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح  
جانب المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيص لم ار من  
حكم بترجيح احد الوجهين والظ الرجوع إلى فهم العرف في خصوص  
المقام ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد أو الاضمارين  
والمجاز الواحد والتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد بناء على  
مساوات المجاز والاضمار ويعرف بذلك الحلان في التركيبات الثلاثية  
والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحدا وملفقة من انواع متعددة  
مع اتفاق العدد من الجانبين واختلافه و المعول عليه في جميع ذلك  
ما عرفت من مراعات الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف  
ولنختم الكلام في المقام بذكر مسائل متفرقة من الدوران

فان كان بعض تلك المعاني مشهوراني الاستعمالات دون الباقي يتعين الحمل عليه فيكون اشتهاه قرينة معينة للمراد لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبته ظاهرة بحيث يوجب انصراف الاطلاق إليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن شهرة مرجحة للحمل على احد المعنيين أو المعاني وحب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة إلى المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء ما يفيد التعيين راسا كما سيجئى بيانه انش وعلى قول من يذهب إلى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع إلى العموم وعلى ما ذهب إليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه بناء على كون مراده من احد المعاني هو الكلى الصادق على كل منها يتخير الاتيان باى منها فيرجع إلى المطلق وهما ضعيفان حسبا ياتي الاشارة إليه انش وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية أو المجازية من جهة لزوم احده ؟ ؟ ؟ المخالف للاصل في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيترجح الخالي عن المخالفة على المشتمل عليها والمشتمل على الاهون على غيره اخذا بمقتضى ما قرر في المسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التعيين وليس ذلك استنادا في تعيين المراد إلى التخريجات والمناسبات بل لقضاء فهم العرف به فالبناء على ذلك مبتن على فهم العرف فلو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه جسما مرت الاشارة إليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي الاحتمالين في انفسهما أو من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل وح فان كان احدهما مندرجا في الاخر اندراج الخاص تحت العام أو الجزء تحت الكل اخذ به قطعا ورفع الباقي بالاصل ان كان الحكم مخالفا للاصل والا اخذ به من جهة الاصل كالاستفادة من اللفظ ثم على الاول انما يصح رفع الزايد بالاصل إذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه أو جزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك فالظاهر لزوم الاحتياط اخذا بيقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجئى تفصيل القول فيه في مباحث اصالة البراءة انش ولو علق عليه ثبوت تكليف اخر فالظ اذن عدم ثبوته الا مع ثبوت الاخص أو الاكثر اخذا بالبرائة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر عن ذلك اخذ بالاكل أو الاعم عملا بالاصل والا اخذ بالاخص والاكثر تقريبا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الاخر فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما عداه إلى حكم الاصل فيما إذا كان الحكم في احدهما موافقا دون الاخر والايرجع الامر فيه إلى التخيير أو الطرح والرجوع إلى اصل البراءة أو الاحتياط حسبا يبنى عليه في ذلك فان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين موافقا للاصل والاخر مخالفا اخذا بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا إلى احتمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا إلى كونه على الاول مؤكدا الحكم الاصل فالتاسيس اولى به وهو ضعيف والالزم الرجوع إلى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة عن المحل الحقيقي وكانت هناك معاني مجازية و ؟ ؟ ؟ بينها فان كان الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة من البعد عنها وكك في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال في لزوم الوقف في الحمل والحكم باجمال المراد الا ان يجئى قرينة على التعيين والحكم فيه اذن على حسبا فصلناه في المشترك وربما يتحمل في المقام حمله على جميع المعاني المجازية نظير ما قيل من ظهور ب المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة المعينة خ ك الصارفة وهو فاسد جدا على القول بعد جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كانا مجازيين قطعا واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا إلى انه على فرض جوازه من ابعد المجازات في الاستعمالات فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يق بلزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة ره في به حيث قال وان انحصرت وجوه المجاز وتساوت حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما

البديلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهومه انتهى وهذا ايضا كسابقه في الوهن ليعد الاستعمال المذكور جدا عن ظ المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرد جواز استعمال المشترك في معنيه غير قاض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به إلى اجمال المشتركات حتى يقوم دليل على التعيين أو ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون اطلاقه على الكل بعد الوجوه فكيف يصح على القول به حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات ففى اسناده ره اولى المذكور إلى من جوز استعمال المشترك في مفهوميه ما لا يخفى وكانه تخريج منه تفرعا على القول المذكور وانت خبير بانه ان صح التفرع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يترا أي من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسبما مرت الاشارة إليه أو على القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الظح البناء على ظهور المجاز ايضا في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما ذكره في بيان كون ارادتها على سبيل البديلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك ايضا ثم ان قضية ما ذكره هو الحمل في الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما إذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي أو النهى أو دخل عليه احد ادوات العموم وكيفكان فالوجه المذكور ايضا بين الفساد لا حاجة لاطالة الكلام فيه واما إذا اختلفت المجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة علاقة لها وبعد الباقي وضعفه في العلاقة أو من جهة اشتها بعضها وتداوله في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين المذكورين باعث على تعين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة من الحقيقة من غير حاجة إلى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلان فيه من كمال الارتباط والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة ففهم العرف هو المناط في ذلك والمنشاء له هو الا قرينة وشدة الارتباط والمناسبة وفى كلام بعض المحققين ان السبب في الغلبة والاشتهار المقتضى للتعين بنفسه أو بالواسطة التبادرة فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعى الرغبة في استعماله المقتضية إلى الغلبة والاشتهار وانت خبير بان انفهام اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غيره ملاحظة الغلبة واشتهاره اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم اعتبارها وملاحظتها حال الانتقال إليه ومن البين

خلافه وايضا كون الا قرينة باعثة على شهرة المجاز محل تأمل واما الباعث عليه شدة الحاجة إلى المعنى وفور الاحتياج إليه في المحاورات وهى قد يكون بالنسبة إلى غير الاقرب دونه إذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضى مثلا شدة الحاجة إليه فالظ ان نفس قرب المعنى هو الباعث على الانتقال إليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك اسنادا في الفهم إلى التخريجات العقلية والمناسبات الاعتبارية بل إلى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه في المناط في الا قرينة الملحوظ في المقام هي التى تكون باعثة على انصراف اللفظ إليه ح بمقتضى فهم العرف لا مطلق الاقربية في الجملة وهو ظ فمن ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها إلى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومنه ايضا انصراف نفسها فيما لا تتصف بالصحة إلى نفي الاثار والفوائد المطلوبة كما في لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاده ومنها ايضا انصراف التحليل والتحرير المضافين إلى الاعيان إلى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا اجمال في شئ من ذلك واما الثاني فلا لحاق المشكوك بالاعم الاغلب وعليه يجرى الاخر في المخاطبات العرفية

فلا بد ح من كون الشهرة بحيث يوجب انصراف اللفظ إليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة فمجرد الاشهره غير كاف بل لابد من كونها بحيث يوجب انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما يقتضى اشتهاار المجاز إلى مساواته للحقيقة أو رجحانه عليها فتكون قرينة صارفة ومعيئة فكيف لا تكون معيئة للحمل عليه ومرجحة له على ساير المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا ظاهر ومن ذلك حمل الالفاظ التى استعمالها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفى صحة الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية أو مجاز اخر فيحمل على الاول نظرا إلى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتهاارها فيها حتى قيل يحصل النقل ومن البين ان ما عداها ليس كك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع إذ ليس جميع الالفاظ المتداولة عندنا مما يثبت كثرة استعمال الشارع لها بحسب تحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظ في الالفاظ المتداولة في كلام كالصلوة والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يتعين ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل ظ المشهور خلافه كما سيجيئ الكلام فيه انشد هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة والقرب إلى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على الخالى عنهما واضح وكذا على الخالى عن احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمالات وبعضها اقرب إلى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن في الترجيح و الظ ح مراعات اقوى الوجهين واقربهما إلى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب إلى الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة فلا بد من ملاحظة الراجح منها والاخذ بمقتضاه ومنها انه إذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولا يكون هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوحة أو المجاز الراجح اقوال فعن ابى حنيفة ترجيح الحقيقة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والمض والفاضل الخراساني والفاضل الخونساري وجماعة من المتأخرين البناء على الواقف وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الا لقرينة دالة عليه وحكى القول به عن الشافعي ايضا حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا يستراب في حمله على العموم حتى يقوم صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال على انصراف الاطلاق إلى المعنى الشايع وهو من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتناء مداليل الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذلا اقل منه في حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجة على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ورجحانه وقد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ وترجيحه على ساير المجازات من غير حاجة إلى قيام قرينة معيئة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقي ولا تكون تلك الغلبة بالغة إلى حيث تكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب اذن في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن الحقيقي ولا ريب اذن في الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد يكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة



غالبا على ظن الحقيقة فتعين القول ح بترجيح المجاز الراجح وقد يكون الشهرة ايضا اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحملة على ذلك فان دلالة القرائن لا تعتبر ان تكون عليه بل يكتفى فيها بالمظنة لابتناء مداليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجرى ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة إلى ساير القرائن المنضمة إلى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب وهن الظن الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك فيعادل ظنها الظن الحاصل من الوضع فيقضى ح بالوقف من الحمل على الحقيقة أو المجاز فلا يمكن الحكم بشئ منهما فهى وان لم يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيقضى صرف اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على المجازى على اختلاف مراتبه في الظهور فليس الامر في اللفظ دائرا بين الحمل على الحقيقة والمجاز بانه إذا وجدت قرينة صارفة حمل على المجاز والا فعلى الحقيقة كما قد يترا أي من ظ كلماتهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقف من الحملين لدوران الحمل مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فإذا حصل هناك مانع من الفهم من شهرة أو قيام قرينة اخرى توجب ترديد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع له والحاصل ان حمله على الموضوع له أو غيره يدور مدار التفاهم بحسب العرف واقل مراتبه الذهن

وليس الامر مبنيا على التعبد حسيما مر تفصيل القول فيه فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلاثة المذكورة التى هي المستند للاقوال المتقدمة وهناك درجتان اخريان للغلبة فوق ما ذكر قد مرت الاشارة اليهما وهما خارجتان عن محل الكلام لخروج اللفظ عليه من دون معهما عن حد المجاز واندراجه في الحقيقة وما قد يق من ان مجرد الغلبة لا يكون باعنا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ إلى حد الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجاز على الحقيقة مط نظرا إلى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات والبناء على كون العام مخصصا قبل ظهور المخصص نظرا إلى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بانه ليس المدار في المقام على مطلق الغلبة بل الغلبة القاضية بانصراف اللفظ على ذلك المعنى أو الباعثة على توقف الذهن عن الحمل على الحقيقة بحسب المتفاهم بين الناس ومن البين ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كك فكان الوجه فيه ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لعدم شيوع استعمال اللفظ في خصوص مجاز أو مرتبة من التخصيص مضافا إلى كون الاستعمالات هناك مقرونة في الغالب بالقرينة الصارفة ومثل ذلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ غالبا عند الاطلاق على نحو ما إذا اشتهر اللفظ في مجاز مخصص سيما إذا كان كثيرا من استعماله خاليا عن القرينة المقارنة ويعلم الحال فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على المت على ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقايق غير ظاهرة بل من الظاهر فساده فان من البين ان غالب الاستعمالات العرفية والمخاطبات المتداولة من قبيل الحقايق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات لمراعاة بعض النكاة فان اريد بما اشتهر من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى وهو بين الفساد وقد مرت الاشارة إليه والا فلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنئى المشترك مهجورا وقامت قرينة على عدم ارادة الاخر فدار الامر بين ارادة المعنى المهجورا والحمل على المجاز فان كان معناه المجازى مشهورا في الاستعمالات فالظ تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه ففى تقديم الحقيقة المهجورة نظرا إلى كونه معنى حقيقيا أو التوقف بين

الحمل عليه وحمله على معناه المجازي وجهان ومنها إذا ثبت نقل اللفظ إلي معنى ودار المعنى المنقول إليه بين كونه الأقرب إلى الحقيقة أو الأبعد منه تعين الأول مع كون الوضع حاصلًا بالتعيين ليكون النقل المفروض مسبقًا بالتجوز والغالب فيه مراعات الأقرب إلى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الإطلاق قبل حصول النقل بعد تعذر الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بأن المنقول إليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل سواء كان باعتبار غلبته استعمال اللفظ فيه التي هي أحد وجوه الأقرية وباعتبار المناسبة الاعتبارية التي هي أحد وجوهها أيضًا كذا قيل وانت خبير بأنه إذا علم تحقق الغلبة بالنسبة إلى أحدهما بخصوصه فلا مجال للشك والأفمجرد الأقرية غير قاض بذلك لتفرع النقل على غلبة الاستعمال وهي إنما تتبع شدة الحاجة لا مجرد القرب من الحقيقة كما مرو ليس الوجه في حمل اللفظ على أقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبًا في الاستعمالات بل لكون نفس الأقرية معينة له عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر إلا أن يبقى أن الأصل عدم الحاجة إلى القرينة المعينة لما استعمل فيه فتعين بملاحظة ذلك كون المعنى المذكور هو الشائع في استعماله لافتقار غيره إلى القرينة المعينة وفيه ما لا يخفى ومنها أنه إذا ورد لفظ في كلام الشارع أو الأئمة (ع) واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الأول لو علم بتأخر العرف كما أنه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وإنما الاشكال فيما إذا لم يثبت أحد الوجهين ودار الأمر بين الحمل على الكل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة أو العرف قولان فالمحكى عن بعضهم ترجيح الأول وعن الشيخ والعلامة والشهيد والبيضاوي القول بالثاني وهو الاظهر إذ الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالها في كلمات الأوائل وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالبًا للمعاني العرفية العامة ويكشف عن ذلك حكم الأكثر من عرف أرائهم بتقديم العرف إذ ليس إلا من الجهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد وقد حكى بعضهم عليه الشهرة بل ربما يغرى القول به إلى جميع الأصولين وهو في الحقيقة حجة أخرى على ذلك لبعثه على المظنة الكافية (في المقام) وربما يستدل على ذلك أيضًا باستبعاد استقرار العرف العام في المدة القليلة من بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله وبأنه لا مجال للثبوت في حمل اللفظ على معناه الثابت في العرف العام إذا لم يعرف له معنى آخر بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبنى على تقديم العرف إذ لولا ذلك لوجب الوقف فيه والحكم بأجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى آخر له في اللغة واستمراره إلى وقت صدور الرواية وهو باطل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين إذ لا بعد في استقرار العرف العام في المدة المذكورة بل فيما دونها أيضًا ولو سلم فليضم إليه زمن النبي صلى الله عليه وآله وما قبله ليحكم باستقرار العرف بملاحظة الجميع فلا عرف اذن في زمانه ص بل وكذا في أزمنتهم إذا لمفروض في الاحتمال المذكور حصول النقل بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة نظرًا إلى اصالة عدم النقل ولذا تداول بينهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شأن نقلة اللغات وطريقة علماء الأصول في اثبات مداليل الأمر والنهي و الفاظا لعموم وغيرها حجة القول بتقديم اللغة اصالة تأخر الحادث إذا لمفروض عدم ثبوت مبدء النقل ويضعفه أن الأصل المذكور لا يعول عليه في المقام إلا بعد افادته الظن بمؤديه لما عرفت من ابناء اللغة على المظنة وحصول الاستفادة من العبادة فبمجرد الأصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه من التتبع ومصير الأكثر إليه كما عرفت ولا يذهب عليك أن قضية ما ذكرنا أنه لو شك في خصوص بعض المقامات في مبدء النقل ولم يكن هناك مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم بأجمال اللفظ والرجوع إلى ما يقتضيه الأصول الفقهية فيؤخذ ح بما وافق الأصل من المعنيين

المذكورين ان وافقه احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل من جهة استقلال الاصل اذن باثباته وعدم مزاحمة النص له لا جماله ومنها انه لو اختلف عرفى المتكلم والمخاطب في لفظ فدار الامر بين دينك

[ ٧٣ ]

المعنيين لعدم قيام قرينة على كون الخطاب باى من العرفين فهل يقدم الاول أو الثاني أو يتوقف بينهما اقوال والاول مختار الشريف الاستاد ره ويحكى القول به عن ط السيد والثانى محكى عن العلامة أو الشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين منهم صاحب ك واختاره في الفوائد وتفصيل الكلام في المرام مع خروجه عن (خصوص) المقام ان يق انه إذا صدر الخطاب من خصوص المتكلم وكان عرفه وعرف المخاطب وعرف المحل الذى وقع الخطاب فيه متحدا فلا اشكال في حمله مع الاطلاق على ذلك العرف وكذا إذا لم يكن للمحل أو المخاطب أو المتكلم عرف مع اتحاد الاخرين أو انحصر الحال فيه في عرف المحل أو المتكلم أو المخاطب فهذه وجوه سبعة فلا اشكال فيها حيث لا دوران هناك نظرا إلى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع انتفاء العرف في المحل أو موافقته لاحد العرفين أو باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع انتفاء عرف المخاطب أو موافقة لعرف المتكلم أو باختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع انتفاء عرف المتكلم أو باختلاف كل منهما للاخر فهذه ايضا وجوه سبعة يقع الت فيها وان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل الخطاب فالظاهر تقديم عرف المتكلم إذا لظ من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعات المتكلم لعرف نفسه والوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جريه في الكلام على وفق مصلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابعه في الاستعمال لعرف المخاطب مجرد احتمال لا ظهور فيه ليزاحم الظهور المذكور حتى يقضى بالوقف بين الامرين فالظ المذكور يتبع في المقام حتى يجيئ هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل على حصول الظن كيف كان وقد يقرر الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على المكالمة بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح الغير في محاوراتهم الا لقصد التعلم أو فائدة اخرى واورد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما إذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه عرف المتكلم واما إذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممة بل الظاهر عدمها والا لما خفيت على من يذهب إلى خلاف القول المذكور وفيه انه لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات فمع حصول الشك في الصورة المفروضة وهو ما إذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه ففى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام نعم يعتبر ان لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد على عكس الغالب في ساير الموارد ليزاحم بها الغلبة المفروضة وهى غير محققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعا ثم دعوى انتفاء الغلبة في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف إلى عدم الحمل عليه غير متجهة وای بعد في خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظائر في ساير المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعادله أو يترجح عليه وقد يؤمى إليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام وربما يحتج لذلك ايضا بانه لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفساد بمكان لا يحتاج إلى البيان حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه

بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة (ع) انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة إلى اطالة الكلام فيما يرد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وقد ظهر ما فيه مما قررناه ان صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرابين حسيما بيناه ثم انه لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فالامر فيه ح اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور ح مما لا ينبغي الت فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات فتوقف بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحال فلا يخ المقام عن اشكال لاتباعهم عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما مع طول المكث فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء وافق عرف المخاطب اولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون (الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيحتمل قويا ترجيح عرفا ايضا وكذا لو لم يتحقق مكته في المقام قدرا يعتد به سيما مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان يكون ص) للمتكلم عرف فيه فلا يخ الحال ايضا عن اشكال وان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكته فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلاثة قوى تقديم عرف المتكلم ايضا الا مع مكته في المحل ففيه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما إذا كان المتكلم عارفا بعرف المخاطب أو المحل واما مع جهله بهما فلا تأمل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم علمه بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب إذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما إذا كان لكل من المتكلم أو المخاطب أو المحل عرف خاص في اللفظ المفروض أو يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي أو العرفي وبالجملة المراد بالعرف المنسوب إلى المتكلم أو المخاطب أو المحل اعم من الوجوه الثلاثة لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات الحادي عشر انهم اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية أو للصور الذهنية أو غيرهما اقوال ثالثها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والمهيات مع قطع النظر عن الوجودين رابعها التفصيل بين الكلليات والجزئيات فالكلليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع قطع النظر عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالية عن ابهام فبالجرى توضيح الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادى الراى وجوها احدها ان يق بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيذا فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا ثالثها ان يق بوضعها للمفاهيم باعتبار

وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان يكون موجودة في الخارج اولا ويحتمل ان يعبر الوجوه الثلاثة باعتبار كونها خارجة وان لم تكن موجودة في الخارج أو يفصل بين ما يكون موجودة في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجا فيؤخذ خارجتها كك ورابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم من

حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء كان من شأن مصاديقها ان تكون خارجيا أو ذهنيا أو اعم منهما ولو كان تقديريا كما في الممتنعات أو لم يكن تقديريا الا بنحو من الاعتبار كما في اللاشئ واللا موجود المطلق ونحوهما فكونها خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية وخروجها عن الادراكات المفروضة وان كانت مدركات للعقل على فرض تصورهما والمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مراتا لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية أو لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة على ما يطابقها حسبما ذكر فيكون تلك الامور الخارجية أو الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث تقييدها بكونها معلومية وانما عبر عنها بالصور لاتحادها معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينها بتحليل العقل واطلاق الصورة على ذلك مما لا مانع منه وقد تكرر اطلاقها عليه في كلماتهم ويحتمل هناك وجوه اخر في يادى الراى كان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها أو يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له أو خروجه أو بملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ ذلك شرطا أو شطرا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعاً والظ ان شيئا من ذلك مما لا يقول به احد اصلا إذ لا معنى لكون الالفاظ اسامى للامور الذهنية بنفسها ضرورة دلالتها على الامور الخارجية قطعاً والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة و الاستفادة غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية إذ كون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له أو قيده فيه واضح الفساد إذ لا دلالة للفظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيئ توضيح الكلام فيه انشد والمراد بوضعها للمفاهيم اما مطلق المفهوم الشامل للحاصل منها في الذهن أو الخارج وان لم يكن الاول من مصاديقه الحقيقية أو المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك إليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجرى فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتدبر فيما ذكرنا ثم انه قد يستشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الازهان كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها لكنها امور كلية ايضا فلا يتجه التعبير عنها بالجزئيات وقد بق بان اسماء الاشارة إذا اشير بها إلى المعاني الحاصلة في الازهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين الا ان حمل كلام الفصل على ذلك لا يخ عن بعد وكان المقص منه هو الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير حال عن التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور فرق بينها وبين ساير الكليات إذ عدم قبولها للوجود الخارجي لا يقضى باعتبارها الوجود الذهني في وضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التدبر فيما قرر من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسألة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مداليل الالفاظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس باعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة تارة بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بنفيه ولو مع البناء على القول المذكور والقول باثباته على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي أو الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل هي الامور الخارجية أو الصور الذهنية أو غيرهما وهذا القائل قد زاد عليه زيادة فجعل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد أو الصورة الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه له ينقل هناك قول بالتفصيل القول بالتفصيل معروف في المقام مضافا

إلى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب سخيف قد اعترض المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به ولم يقل به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يدري ان العبرة عندهم في الاعتقاد المأخوذ في مدلول اللفظ هل هو اعتقاد المتكلم أو المخاطب أو المكلف وظاهر ما حكى عنهم الاخير وهو لا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو معروف من الافاضل الاعلام فتد والحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية مط بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للمهيات بالنظر إلى حصولها اللابق بها وان لم يكن ذلك حاصلًا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله في الخارج وبملاحظة كونها امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع له في القضية المقدره فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء باردة والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقص بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللابق بحالها هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك المهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ لتلك المهيات بمعنى انه قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة الصورة الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن أو في

الخارج ليكون حكاية عن الاعم من الوجود في الذهن أو في الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شأنها الاتصاف بالوجود الخارج على فرض وجودها كالمذكورات ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وإذا لم توجد في الخارج اصلا كالعنفاء بل ولو كانت فمتنعة في الخارج كشريك الباري فانه انما يراد به الامر الخارج المشترك للباري في صفات الكمال واما ما لم يكن من شأنها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجود الافراد اللابق بحالها وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بان من حيث كونه عنوانا لملاحظة تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كانت من شأنها ان يكون في الخارج أو في الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجة فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد الذهنية أو الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظرفها اللابق بحالها من الذهن أو الخارج من غير ان يكون ذلك التحصل جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في الواقع أولا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة إلى ما يكون له وجود كك اما في الذهن أو الخارج أو ما يصح تقدير وجوده كك كما في العنفاء وشريك الباري واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصويره ولا يصح ان يفرض له مصاديق خارجية أو ذهنية يصدق عليها على حسب التقدير كاللاشئ واللا موجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها إذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولًا لتلك

الالفاظ ومقصودا افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللايق بحالها وليست تلك الالفاظ موضوعة بازائها من تلك الحثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي أو الذهني غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي وامثالهما بل الملحوظ فيه هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات وليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلًا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا تحقق له في الخارج والكون اصلا فحيثية هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك حيثية قد وضع اللفظ له فحيثية حقيقة العدم هي حيثية البطلان والليس المحض وهي بتلك حيثية مراد بتلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على ساير المفاهيم غاية الامر ان حيثية الحقيقة في ساير المفاهيم متحصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت إذا كانت تلك حيثية فيها هي حيثية العدم الصرف والليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي به بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونها موضوعا له هي حيثية اخرى يظهر ذلك بملاحظة مما قرره في الجواب عن شبهة الحكم عن المعدوم المطلق بعد امكان الحكم عليه فصار المتحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي أو الذهني أو كليهما معا أو غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به أو ممتنعة ولا بين ان يكون حقايقها حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود أو حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع اللفظ بازائها من غير فرق بين الصور المذكورة اصلا وبدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرانين هو ذلك إذ لا ينساق منها إلى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن أو الخارج ولا اخذها بحيث يشتمل تصوراتها الذهنية بل انما ينصرف إلى تلك المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه الة لملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومراتا لمعرفته فهي من حيث حصولها عند العقل مراتا لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني أو الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبول وجود الغير بتحقيق الحصول بالوجود اللايق به ولهذا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود ماخوذا فيه شرطا أو شطرا لما صح ذلك فإذا انضم إلى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف من صورها الذهنية وتصوراتها الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة إلى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد الانتقال إليها من تلك الالفاظ قد يكون امورا خارجية وقد يكون غيرها فلاوجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآتًا لملاحظة ما تعلق بها وح فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا إذ ذلك قضية كونها مرآتًا فان قلت المرآت غير منظور إليها اصلا في لحاظ كونها مرآتًا فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية موضوعا لها من حيث ذاتها الا من حيث كونها مرآتًا لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وارضح قيامه في المقام في بادي الراي لا انه فاسد بعد الت في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها



مراتاً الا ترى انه يصح ان يق في العرف ان الصور الحاصلة من التمر في الذهن ليس تمراً وان اخذت مراتاً لملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة اصلاً وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلاً عن الصورة الذهنية مط سواء اخذت ملحوظة بنفسها أو مراتاً لملاحظة غيرها ثالثاً ان المعاني التي تحتاج إلى التعبير عنها

[ ٧٦ ]

في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية أو وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم الموجودات الخارجية أو الذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بازائها هو لفظ الوجود لابان يكون موضوعاً لغير الوجود الخارجي أو الذهني لعدم امكان حصول الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني الحاصل في ذهن في ذهن اخر ومن البين ان الفرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرة لملاحظته وقد تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع له هناك ايضاً لا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء واشترت العبد وبعث الدابة وخرجت من الدار ودخلت البلد إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ط من ملاحظة الخطابات العرفية فلو كانت هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاكلة تلك الامور الخارجية لصورها الذهنية وهو واضح الفساد لادائه إلى ان انسداد باب الحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل ضرورة كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بط بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما استعمل في الامور الذهنية من حيث كونها مراتاً للامور الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ إلى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فقضية الدليل المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يتوهمه احد في المقام كما مرو اما وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مراتاً لملاحظة الامور الخارجية والة موصلة إليها فلا إذ غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها إذ قد يكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة إلى تلك الامور حيث جعلت مراتاً لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من الممتنعات وغيرها كشرىك الباري واجتماع النقيضين والعنفاء وذى الراس من العشرة من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعاً ولا وجود لشيء منها في الخارج حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثاً المعارضة ايضاً بصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن رفع الاول بان المفهوم عرفاً من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء وهي مستعملة فيها قطعاً الا ان تكون المراد منها الصورة الحاصلة في الازهان الموصلة إلى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الوساطة وذلك امر معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هناك إلى الامور الخارجية انما يكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان احضار نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة

من غير واسطة فمن أين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال إلى الامرين فكما انه يحتمل ان تكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال إلى الصور الذهنية من باب المقدمة حيث لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان تكون تلك الصور هي المستعملة فيها من حيث ايصالها إلى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال إلى الخارج فان الانتقال إلى الصور من حيث كونها مراتا للخارج يستلزم الانتقال إلى الامور الخارجية قلت لا ريب ان الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صوراً حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها فليس المفهوم من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا إليها ابتداء غير ان الانتقال إليها في الواقع انما كان بواسطة صورها وقضية ذلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال إلى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه فمعنى اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من الدلالة اعني الصورة الحاصلة فتلك الصور الحاصلة من ثمرات الدلالة لا انها نفس المدلول فتدويمك دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة إذا كان المراد من وضع الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها الخارجي جزء للمدلول أو قيدا فيه ولو اريد وضعها للامور الخارجية بمعنى كون الملحوظ فيها ذلك ولو كان وجودها تقديريا حسيما تقدمت الاشارة إليه فلا نقض بما ذكر نعم قد يصح المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشئ ونحوها والتزام القائل المذكور بالتخصيص غير بعيد ح لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث انه لا مصدق الهافى الخارج لا محققا ولا مقدرا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممتنعة كيف ومن الظ ان المتبادر من الانسان والحيوان ونحوها ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الازدهان وح فكيف يقطع بانتفاء المجاز في الخارج مع كون المراد بها المعاني الحاصلة في الازدهان ولو قررت المعارضة بالنسبة إلى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها فهي عن الاصطلاحات الخاصة ولا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة إليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام وفيما مر مبنى على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث اما لو اريد به ما قلناه فالاشكال مندفع من اصله كما هو ظ من ملاحظة ما قررناه والاولى الايراد على الدليل المذكور بانه غير مثبت للمدعى لا مكان القول بوضعها للمهيات من حيث هي ولا تجوز اذن في اطلاقها على الامور الخارجية لحصول المهيات في الخارج الا ان يدعى كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو ح محل منع مضافا إلى ما عرفت من كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للاعم كما لزوجية والفردية ونحوهما فالتزام التخصيص اذن يرجع إلى القول بالتفصيل حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفهيم والتفهيم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا

الصور الحاصلة وهي التى ينتقل إليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآة لملاحظة الامور الخارجية وآلة لمعرفةا ويدفعه ان يكون التفهيم والتفهيم بحصول الصور لا يستدعى كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال إليها بواسطة صورها ضرورة انحصار طريق العلم بها ح بذلك فليس المنتقل إليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال إليها

بحصول صورها الا ان المنتقل إليه هو نفس الصورة وهذا هو الظ من ملاحظة العرف فان قلت بان الصورة الحاصلة إذا أخذت مراتا للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان المنتقل إليه أو لا بحسب الملاحظة هو الامر الخارجي قطعاً الا ان المنتقل إليه في الواقع هو الصورة اولا فكون المنتقل إليه بحسب العرف الامور الخارجية اولا انما هو من هذه الجهة لا لكون اللفظ موضوعاً بازائها قلت الظاهر تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسيماً مرت الاشارة إليه ومع الغصن عنه فمجرد قيام ما ذكره من الاحتمال كان في هدم الاستدلال ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلف بالتسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية حيث اختلف الاسامي باختلافها مع عدم اختلاف الشئ في الخارج فدوران التسمية مدار ذلك دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلف الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي يدل على ذلك ان من رأى شجراً من بعيد يسميه انساناً إذا اعتقده ذلك ثم إذا اعتقده شجراً يطلق عليه اسم الشجرة ثم إذا اعتقد حجراً يطلق عليه اسمه من غير خروج عن حقيقة اللفظ في شئ من ذلك فلو كانت الالفاظ اسامى للامور الخارجية لزم ان يكون اطلاق غير ما هو اسمه في الواقع عليه اما غلطاً أو مجازاً مع انه ليس كك قطعاً فتوارد تلك الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليها فيكون اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكك لو ظن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة ان كانت حقايقها مختلفة متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية حيث كان التسمية في المقامين تابعة للاول دون الاخير واورد عليه بوجه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف التسمية بحسب اختلاف الاعتقاد لازماً للقول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة لنفس الامر من غير مدخلة لاعتقاد المتكلم فيه اذلا وجه اذن لتغير التسمية مع على اختلاف المسمى بحسب الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقد المستعمل فلا مانع إذ من الظاهر ح دوران التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظراً إلى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده ويدفعه انه له اراد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم مع اختلاف المسمى بحسب الحقيقة اما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقد المستعمل فلاعتقاد المتكلم انها موضوعة بازاء ما يعتقد المتكلم خارجياً حتى يكون الاعتقاد ما خوداً في وضع الالفاظ فهو راجع إلى المذهب الضعيف المتقدم وان خالفه في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم ما خوداً في وضع الالفاظ ان اريد اعتباره فيه مطلقاً وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت الاشارة إليه وان اريد وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مراتا للخارج فمع بعده عن التعبير المذكور انه بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا مجال لذهاب احد إليه حسيماً مربياته فيكون ذلك اذن تسليماً لكلام المستدل وارجاعاً للقول الاخر إليه الثاني انه يجوز ان يكون لفظا الانسان والشجر والحجر موضوعاً للانسان والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشجراً انساناً في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجراً اطلق عليه اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجي وفيه ان ذلك لا يصح الاستعمال إذ غاية الامر ان يكون المستعمل معذوراً في الاطلاق نظراً إلى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطاً وملاحظة حدى الحقيقة والمجاز تنادى بعدم اندراجه في شئ منها ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح ايضاً خلافه إذ ليس شئ من تلك الاطلاقات غلطاً بحسب اللغة الثالث انه لو تم

ذلك لقضى بنفى الوضع للصور الذهنية ايضا إذ على القول بكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع فح ينبغي ان لا يطلق اللفظ الاعلى الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بل فاسد إذ لا داعى للفرق وانت خبير بما فيه إذ من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج إلى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشئ الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل بوضعها للامور الذهنية بالنسبة إلى مطابقتها لمافى الذهن إذ ليس الامر الذهني الا الشئ الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وذيها وهو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة بين الصورة الحاصلة المطابقة للمهية المعلومة للمصدق الذي ينتزع منها تلك المهية ويطلق اللفظ عليه امن تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ح ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعى غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يق انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع تغير الشئ المرئى بحسب الواقع إذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والتالى بط قطعاً الامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشئ المطابقة له بحسب الواقع فتغيير التسمية انما يكون من تلك الجهة فلنا قضية ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين ومبنى الاحتجاج على صحتها والقول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فيصح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد لمسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد ففيه هدم الاحتجاج وتجويز ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم بحت وفيه ان الاعتقاد لا يصح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصححه بحسب اعتقاد المستعمل فيعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط حسبما مرر من المعلوم خلافه وذلك اذن شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال ح على

القول المذكور غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور وغير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما ذكر من تغيير التسمية مع تغير الشئ ان اريد به تغير الاسم بالنسبة إلى من يعلم به مم وليس ذلك الا لملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغييره بالنظر إلى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة مم إذ من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ لما صور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في تلك الملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تغييره بالنسبة إلى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة إليه فيصح استناده إلى ذلك نظير ما مر من الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الخارج وح فارادة الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا يقتضى تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت أو ان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات للعقل وح لا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر ان يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل السادس المعارضة بانها ايضا لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال إليها عند الاطلاق وتبادرها في الفهم مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا إلى الامور

الخارجية من غير التفات إلى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها فعدم الالتفات إلى نفس الصور الذهنية غير ما نع عن صحة القول المذكور حسبما عرفت تفصيل القول فيه فالتحقيق في الجواب ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الواضع الخارج لنفس الامر لكن من الظ انه لا بد في استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب الموارد من طريق إلى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها فح نقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشبح المرئى من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا شجرا وحجر ونحو ذلك أو استعمالها في خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهكذا واما على الاول فمن البين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقتها للواقع من غير لزوم غلط في الاستعمال وحصول الكذب ح مما لا مح في انكاره بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب ومنه يظهر وجه اخر لضعف اليراد الاول إذ بناء على ما ذكره لاكذب في تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية إذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها الحقيقية وانما اطلقها على الشئ المفروض من جهة اعتقاد مطابقتها لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلى الخارجي اعني الطبيعة لا بشرط و اطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقها معه واتحادها به فيعد انكشاف الخلاف وظهور عدم مطابقتها لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك الطبيعة التي استعمال اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة في الدوران المذكور على وضع الالفاظ للحقايق الذهنية اصلا ومع الغصن عن ذلك كله فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحة عدم وضعها للامور الخارجية وبمجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن أو في الخارج ثالثا انما لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار إذ ليس ما وضع اللفظ ح الا الامور الموجودة في الخارج فإذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج إذ ليس مدلول اللفظ الاعين في ما الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فإذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشئ لنفسه وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب احضار مدلوله بالبال سواء طابق الواقع أو خالفه فليحظ المطابقة وعدمها بالنسبة إلى المعنى الحاضر في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده لا الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر فح يكون مع مطابقتها للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وثالثة بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة إليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور ورابعة اخص من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة إلى المركبات الخيرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يؤخذ مراتا لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو غير ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة إليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الوجود في

الخارج والمفروض انتفائه هذا إذا كان الملحوظ استعماله فيما وضع له وأما إذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعني المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا أو مجازا فلا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كذبه بالنظر إلى ظ اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض عن ذلك تجعل التالي للشرطية المذكورة عدم انكاره الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقة وهو ايضا واضح البطلان الملازمته ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن الكلام المذكور إذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم في معاني الالفاظ مذهب سخييف قام الدليل القاطع على فساده مضافا إلى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته لاعتقاده ايضا وعلى الثالث ان ما ذكر مبنى على ان يكون المقص وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها أو ما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده وانه مما لم يذهب إليه احدا إذا اريد في وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مراتا لملاحظة الخارج أو للمفاهيم المقيدة

[ ٧٩ ]

بكونها معلومة حسيما مر فلا وجه لذلك اصلا مضافا إلى انه لو بنى الامر في القول المذكور على ما ذكرناه للآزم ح عدم انصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون للآزم مشترك الورد وبين القولين نظرا إلى كون الواقع بناء عليه هو الامر العرضى الذهني والمفروض انه غير الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه للآزم اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المشهور وعلى الرابع بانه إذا ثبت ذلك في المركبات الجزية يثبت في غيرها فانه إذا اعتبرت النسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كك فيعم الحكم لسائر الالفاظ حتى الانشآت نظرا إلى وضع مبادئها لذلك فيتبعها اوضاع المشتقات والتحقيق في الجواب ان يق ان الدليل المذكور على فرض صحته إنما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية المآخوذ مع الوجود شطرا أو شرطا وأما لو قيل بوضعها للمهيات بملاحظة وجودها في الخارج أو على النحو الذى اخترناه فلا دلالة فيه على بطلانه اصلا إذ تستلزم دلالة اللفظ عليها كك وجودها في الخارج إذ دلالة اللفظ على شئ باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان كذبا واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فمن البين ان اقصى ما يفيد ذلك عدم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية لامكان وضعها للمهيات ورابعا ان في الالفاظ ما وضع للمعدومات الممتنعة أو الممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها ومع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع عدمه دلالة ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للمهية من حيث هي وعدم ثبوت الكلية بذلك إذ اقصى ما يفيد ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج على احد الوجهين السابقين وأما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة إلى وجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كك نعم يتم ح بالنسبة إلى المعدوم واللاشئ وكذا المفاهيم الذهنية مما لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة إليه حجة القول بوضعها للمهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن والخارج انها المنساقفة من تلك الالفاظ ولذا لا تدل الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني وضح الحكم على معانيها بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالمهية المفهوم من حيث كونه عنوانا لمصادقه بحسب الواقع فهو راجع إلى ما قلناه وان اريد بها المهية من حيث هي بحيث يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن أو الوجود في الخارج فالتبادر المدعى مم بل من البين خلافه إذ لا تبادر من الالفاظ الا المفاهيم على النحو الذى قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول

بوضعها للمهيات الا ان ذلك الوجه انما يجئى بالنسبة إلى الكليات  
واما الامور الشخصية فلا يصح القول بوضعها للمهية ضرورة عدم كون  
اسامى الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس مهية الانسان  
من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين مهية غير  
مهية الانسان ليتحصل بانضمامها ماهية الشخص بل ليس في هوية  
الشخص الا المهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن الوجود فهى  
انما تكون شخصا بانضمام الوجود إليها من غير حاجة إلى انضمام امر  
اخر من العوارض الخارجية اوامر نسبة إلى المهية نسبة الفصل إلى  
الجنس فهى إذا انضم إليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا  
وإذا انضم إليها الوجود الذهني كانت شخصا ذهنيا فالوجود هو الامر  
الذى نسبة إلى المهية النوعية نسبة الفصل إلى الجنس لتحويل  
الشخص من جهته فصيورتها شخصا انما هي باعتبار انضمام احد  
الموجودين إليها ومن البين أيضا استحالة حصول كل من الوجودين  
في ظرف الاخر فيستحيل أيضا حصول كل من الشخصين كك إذ  
الشخص الخارجي لا يكون الا فى الخارج كما ان الذهني لا يكون الا  
في الذهن إذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات  
سوى المهية المنظمة إلى الوجود الخارجي وفى الجزئيات الذهنية  
سوى المنظمة إلى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ موضوعة  
للكليات انما وضعت للمهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها  
في الذهن أو الخارج فصح ما ذكر من التفصيل قال بعض افاضل  
المحققين ان هذا هو الحق الذى لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ  
للجزئيات الموجودة في الذهن أو الخارج وضعها للذوات المعينة التى  
لو كانت موجودة في الذهن أو الخارج على ان يكون الموجود  
الخارجي أو الذهني وضعا تقديريا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود  
جزء من الموضوع له أو وضعا محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها  
موضوعة للموجودات الذهنية أو الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان  
المفهوم من نريد مثلا ليس الا الذات المتشخصة من دون التفات إلى  
كونها موجودة في الخارج أو معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه  
بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج  
اولا قال والظ ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة  
بخلافه قلت ان صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور  
الخارجية أو الذهنية من عدم تعيين المهية مفهومها الا بعد ضم الوجود  
بان لا يكون هناك وراء عين الوجود الخارجي أو الذهني امر يوجب  
تعيين ذلك المفهوم فح كيف يمكن ان يتعين لها ذات من دون انضمام  
الوجود الخارجي أو الذهني إليها وابطى بعد فرض عدم تعيين المهية  
بملاحظة الخارج الا بانضمام عين الوجود الخارجي إليها مع ما هو  
واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا  
يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظرا إلى عدم امكان  
حصول ما يعينه فيه فح كيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها ضرورة  
كون المقص من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها  
والمفروض امتناع حصولها كك وان قيل بامكان تعيين المهية بحيث  
تكون مفهومها يمنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق  
الوجود له في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكر وهو الحق في  
ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع بازاء ذلك المفهوم على  
حسب ساير المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه إذا كان  
للجزئي مفهوم حاصل عند العقل كما ان الكلى مفهوم كك وعلى ما  
هو قضية تقسيم المفهوم إلى الكلى والجزئي لم يكن هنا لح فرق  
بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي  
الخارجي مراتا لملاحظة الخارج جار بالنسبة إلى الكلى أيضا فانه  
ايضا عنوان للامر الحاز حسبما مربيانه فالتفصيل المذكور غير متجه  
في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسألة  
مبنيا على النزاع في المسألة المعلوم بالذات فمن قال بكون  
المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من  
جهة انطباقه معه بجعل الالفاظ اسامى للصور الذهنية ومن قال بان  
المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة نظرا إلى انه الملتفت إليه والصورة  
مرآة لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات إليها عند ملاحظة ذى الصورة  
كما هو الشأن في الامور التى يجعل مراتا لملاحظة غيرها فان من



شان المرآة ان لا يلحظ مراتا عند جعلها مراتا فالالفاظ عنده اسامى  
للامور

[ ٨٠ ]

الخارجية فعلى هذا ربما يزداد قول اخر في المقام وهو كونها اسامى  
للامور الخارجية ص في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما  
عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل إلى التفصيل المذكور في تلك  
المسألة فبناء على ما ذكر من المبنى يتفرع على القول بالتفصيل  
في هذه المسألة ايضا وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك  
المسألة لفظيا بارجاع الاطلاقين إلى التفصيل في هذه المسألة  
ايضا لفظيا بناء على صحة المعنى المذكور ولكنك خبير بوهن ذلك إذ  
لا ربط لهذه المسألة بالمسألة المذكورة وای مانع من ان يكون  
المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت له الالفاظ هي ذوات تلك  
الصور نظرا إلى ان المحتاج إليه في التعبير انما هي تلك الامور دون  
صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج  
الناس إلى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة بينهم فيكون  
الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء  
كان المعلوم بالذات هو الصور أو ذواتها وكان ملحوظ القائل بوضعها  
للصور الذهنية كون تفهم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها  
وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك  
الجهة حسبما مر سواء كانت معلومة بالذات أو بالتبع وأنا إلى الان  
لم تبين لى الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسألة  
على تلك المسألة وكأنه توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات  
اعرف بالنظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت  
خبير بعدم وضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم المذكور  
عليه ثانيا إذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه  
لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة فجعل  
النزاع في المسألة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كك لزم  
الاختلاف في وضع اللفظ إذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم  
انعدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم يكون النزاع لفظيا من تلك  
الجهة غير ظ بل جعل النزاع في تلك المسألة لفظيا بارجاع  
الاطلاقين إلى الفصل المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه  
عن وضوح فساده كون المعلوم بالذات في المعدومات هو الامور  
الخارجية فينبغي حمل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور  
الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة إلى الامور الخارجية وكذا يبعد  
القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصورة الذهنية  
لوضوح كون المعلوم هناك هو الامر الخارجي فينبغي حمل كلامهم  
إلى غير ذلك فيكون مرجع القولين إلى التفصيل المذكور غير متجه  
لابتئاته على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو  
الموجودات الخارجية وليس كك بل المراد نفس الامور الحاصلة  
بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية اولا وعلى استبعاد كون  
الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس في محله  
ومحصل البحث المذكوران المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هل هو  
نفس الصورة أو المعلوم المدرك بحصولها فبالنظر إلى كون الصورة  
هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذى الصورة انما يكون  
بتوسيطها يتجه الاول وبملاحظة كون العلم مراتا لملاحظة المعلوم  
واله لانكشافه فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا  
معلومة بالذات يتجه الثاني فلكل من القولين وجه ظاهر فحمل كلام  
الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد بل بين  
الوهن مضافا إلى ما فى التفصيل من الحزارة الظاهرة والمخالفة  
للوحدان السليم إذ لا تجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير  
الموجودة فيكفيه العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك  
الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله أو زواله إذا اعتقد بقاءه على  
حاله ومايق من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا في

القسم الاول الالتفات إلى امر خارج عناو في الثاني نجدا ناقد التفتنا إلى ما فى انفسنا وراجعنا إليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم تكن ملتفتا إليها كك كونها مراتا لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج اولا مضافا إلى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصودة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا إذا لو حظ كونها موجودة على سبيل التقدير الملحوظ هناك خارج من انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة به في النفس فيكون تلك الامور هي المعلوم بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن إذ قضية ذلك انحصار المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم اخر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه يحصل الصورة كما ذكرنا فلا نفعل هذا وقد يجعل النزاع في المسألة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة المهية من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا إلى كونها في مقابلة الصورة نفسها وهي امور خارجة عن تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل إليه ايضا بناء على ان القول بوضع الجزئيات الخارجية أو الذهنية للامور الخارجية والذهنية انما يعنى بها المفاهيم الجزئية التى لو وجدت كانت في الخارج أو الذهن وحمل القول بوضعها للمهيات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور قريب جدا فيرجع الحال في الجميع إلى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت أو جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلماتهم على ذلك مجرد احتمال فان كان المقص من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا باس به والا فلا شاهد عليه مضافا إلى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على المهية وان ورد في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومه نظرا إلى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها على المهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان المهيات التى يوضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان لم يكن بملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على المهيات المعلومه لايخ عن بعد إذ مع عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس المهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاقات واعلم انه لو بنى على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمره يترتب عليه ظاهرا وانما هي مسألة علمية لا يتفرع عليها شئ من الاحكام الفرعية إذ لا شك على الاقوال في كون المقص بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ اولا لتكون موضوعة بازائها مستعملة فيها لو كانت

مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء قلنا يكون تلك المفاهيم بما وضع الالفاظ بازائها مطلقة أو مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به واقعا على العلم بكون ما ياتي به هو المكلف به كما إذا قال ايتنى بشاة فانه لابد في صدق اتيانه بالأمور به معرفته بمعنى الشاة ثم اتيانه بمفرد يعلم اندراجه فيه ويدفعه اولا ان حضور المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بشاة عالما بكونه شاة فقد اتى

بما وضع اللفظ بازائه وان لم يعلم بالوضع له وكذا لو اتى بالمصدق معتقدا خلافاً أو شاكاً في كونه مصداقاً مع علمه بما كلف به لصدق اتيانه بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج ذلك المصدق فيها معلوماً له حين الاتيان نعم لو كان غافلاً عن الطبيعة التي كلف باتيانها غالباً في المصدق ايضاً احتمال عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور وثانياً ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه المذكور هو الحضور عند المستعمل دون المكلف فإذا اتى بالطبيعة الحاضرة عند تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالماً بالحال اولا نعم لا يتم ذلك على اطلاقه في العبادات وهو كلام اخر لا ربط له بهذه المسألة ومن غريب الكلام ما يتخيله بعض الاعلام من تفرع امرين على الخلاف في المقام احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة وغيرها بتخيلها بناء على القول بوضعها للصور الذهنية وأورد على ذلك انه لا يتم فإذا كان مستند الحكم نحو من ذكر أو من قال ونحوهما إذ لا يتحقق ذلك الا باللسان واجاب بان تلك ايضاً الفاظ والمفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزمه الحكم بعدم الامتثال فيما إذ اقراها مع الغفلة عن صورها الذهنية ولك ان تقول انه يلزم بناء على ظاهر القول المذكور جواز النظر إلى المرأة الا جنبته في الخارج إذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقتها التي هي الصور الذهنية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد من التزام ذلك أو التزام التجوز في جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الأدلة على فساد القول المذكور وثانيهما اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية واناطة الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية قال ومن هذا من اهم المباحث في الباب وكم يتفرع عليه من الثمرات مثلاً امر الشارع بايقاع الصلوة في مواقيتها وإلى القبلة مع الخلو عن النجاسة اوامر بترك المحرمات وغير ذلك مما تعلق به التكليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون اعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما إذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شئ من الامرين على المسألة المذكورة وتفرع الاول عليها مبنى على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور بملاحظة انفسها لامن حيث كونها مراتاً للواقع وقد عرفت انه لامح لان يحتمله احد في المقام كيف ولو كان كك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات والمعاملات والواجبات والمحرمات وغيرها بمحض التخيلات وكذا في ساير الاحكام الجارية في العادة أو التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان عاقلاً لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية ولا ان يعد ثمرة وتفرع الثاني مبنى على الخلط بين هذه المسألة ومسألة اخذ الاعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار ذلك مما لم يذهب إليه احد من المحققين وانما ذلك من توهمات بعض الفاضلين نعم قد وقع الكلام بين جماعة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ كالتظاهر والنجس بحسب الشرع نظراً إلى ما يفيد بعض الاحبار رهو كلام اخر ومما يستتطف في المقام ما قد يسبق إلى اوهام البعض من تفرع حرمة النظر إلى صورة الاجنبية في ؟ ؟ ؟ والمرأة والمنقوشة في الحايط أو القرطاس وهو انما نشاء من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل الصورة الاجنبية امكن ب التفرع بناء على الخيال المذكور الثانية عشر لا خلاف ظاهراً في كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزء من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذوات التي تجرى عليها بمبادئها في خصوص الحال التي يحكم فيها بثبوتها لموصوفاتها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك أو لما يعمه فهي حقيقة في ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص أو كان ذلك مصداقاً حقيقياً لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة إلى خصوص

الحال كما قد يتوهم في المقام وكذا الاختلاف في كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال أو اريد اثبات ذلك المفهوم له حال الحكم نظرا إلى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت المأخوذ في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الشامل لثبوته في الاستقبال أيضا فيصح الحمل في الحال نظرا إلى تلك الملاحظة وظاهر ما حكى في الوافية عن صاحب الكوكب الدرى احتمال كونه حقيقة في الاستقبال أيضا لذكره ان اطلاق النحاة يقتضى انه اطلاق حقيقي فان اراد بذلك ان حكمهم بمجى المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر سيما مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذى سنقره انش وان اراد الاستناد إلى اطلاقهم اسم الفاعل على ضارب غدا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى سيما مع خروج ذلك عن محل الكلام أيضا إذ هو من قبيل الاستعمالات في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة إلى حال النطق فما يظهر عن غير واحد من الافاضل في كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى الملحوظ في المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس به في الماضي على القولين أو اقوال ياتي الإشارة إليها وقبل الخوض في المسألة وبيان الاقوال فيها والادلة لايد من بيان امور ينكشف بها حقيقة المقص احدها ان المراد بالحال في المقام هو حال التلبس أي الحال الذى يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا بالنسبة إلى حال النطق أو حالا أو مستقبلا فلو قلت زيدا كان ضاربا أو سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه على لذات المتصفة بالمبدء بالنظر إلى حال اتصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس في الماضي أو المستقبل واما إذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو أيضا حقيقة الا انه لا قابل باعتبارها بالخصوص في صدق المشتقات حتى يكون اطلاقها على من تلبس في ماضى النطق أو مستقبله مجازا مط وهذا مع غاية

ظهوره من ملاحظة اطلاق المشتقات منصوص به في كلامهم بل حكى عن جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان المأخوذ في الفعل ملحوظ على الوجه المذكور أيضا فالحال الملحوظ في المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه الذى قررناه سواء وافق النطق أو كان ماضيا بالنسبة إليه أو مستقبلا كما في قولك جئنى زيد وهو يتكلم وسيجئني زيد وهو يضرب عمروا وكذا الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع إلى العرف المضى والاستقبال فيعم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه ومستقبله وظهور اطلاق الفعل إذا اريد به الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع إلى العرف انما هو من جهة استظهار كونها حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل أيضا انما ينصرفان مع الاطلاق إلى ما يقابل حال النطق وربما يعرى إلى بعض القول باختصاص الحال هنا بحال النطق وقد حكى عن ظاهرها اكثر العبارات وصريح بعض ان المراد بالحال في المقام هو حال النطق وربما يوصى إلى ذلك ما ياتي من الاحتجاج بقول بعض النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة في الماضي وما ذكره جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجازا بل في كلام العضدي حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق إذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا إذ ليس اطلاق الضارب في قولنا ضارب امس أو ضارب غدا إلا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا طرفا للنسبة أو قيادا في المحمول والحاصل ان اطلاق الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه من الامس أو الغد سواء اريد به بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه والامس والغد كما هو الظ من العبارة أو اريد صدق ذلك المفهوم

مقيدا بملاحظة حصوله في الامس أو الغد عليه في الحال إذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدء فعلى الاول قد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال لا باعتبار حال عدم تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدء بالنظر إلى حال تلبسه به من الماضي أو المستقبل وحمل مقيدا بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق ح الا بالنظر إلى حال التلبس ايضا الا ان في صحة الحمل المذكور اذن من دون حاجة إلى التأويل تاوملا هو كلام اخر لا ربط له بالمقام فبملاحظة ذلك قد يشكل الحال في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في المرام غير خال عن الابهام وكثير اما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظ ان اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه به ما ذكره ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو الظ من الرجوع إلى العرف فإذا قيد بذلك كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهومه الضارب بالفعل بثبوت المبدء للذات في احد الأزمنة الثلاثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على خصوص ما هو حاصل في المقام من تلك الاقسام الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضاربا غدا إذ قضية ثبوت المحمول له في المستقبل فلا مجاز اصلا واما قولك ضارب امس فببنتى المجازية وعدمه فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال فلا شك في صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجويز وتكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوجهين فان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كالمستقبل والتجوز في المقام وان كان بالنسبة إلى الحمل دون اللفظ بالنظر إلى معناه الافرادى الا ان السبب فيه هو ملاحظة معناه الافرادى كما عرفت فالاجماع على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه وان احتمل بالنسبة إلى ما ذكر في الاحتجاج الا انه بالنظر إلى كلام العسدي في غاية البعد لظهور عبارته جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الا ان يق انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك قرينة على استعمال المشتق في الاعم ما حصل له المبدء في الاستقبال فيصح الحمل ويكون قوله غدا قرينة على ذلك ويجرى مثله فيما ذكره في الاحتجاج وفيه انه لا شك في ان الملحوظ في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب له في الحال ليلزم الملاحظة المذكورة في مفهومه حتى يصح جملة كك بل المقص على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي أو المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات المفهوم المقيد بحصوله والمستقبل في الماضي بالنسبة إلى الحال نعم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبني على ما ذكره ان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان فلا ينبغي الت في كون المشتقات حقيقة بالنسبة إلى حال المتلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغي حمل ما يترا أي منافاته لذلك من كلماتهم على ما لا ينافيه لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكى عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق إلى اتصافها به حال النطق كما في قولك زيد قائم أو عالم أو نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق وهو بين الفساد إذ قضية الحمل ح هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة إلى الحال فيكون حال تلبسه هو حال النطق وهو بين الفسا فانصرافه إليه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وهو ظ وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدء نظرا إلى تلبسه به بعد ذلك كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا الذي اتفقوا على كونه مجازا فيه فمحل الخلاف هو اطلاقه على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة

في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم على ما سيجئني الاشارة إليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرفنا إليه في كونه موضوعا لخصوص التلبس بالمبدء بالنظر إلى حال تلبسه به أو لما حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال أو الماضي ليكون اطلاقه حقيقة في صورتين ثانيها المعروف من علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في الافعال والظ انه مما لا كلام فيه وان اوههم بعض العباير دلالتها على الزمان كك إذ كونها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مد اليل الاسماء من المسلمات المشهورات كما هو ظاهر من ملاحظة حدودها وغيرها مضافا إلى اتضاح ذلك من ملاحظة الاستعمالات إذ لو كان الزمان جزء من مدلولها لدلت عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان منهما كك وقد يترأ أي من كلام القائلين بكون المشتق حقيقة في الحال ان يكون

الزمان ماخوذاً في مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم اختلاف مذهى اهل العربية والاصول دلالة المشتقات على الزمان وهو توهم ضعيف إذ ليس في كلام اهل الاصول ما يؤمى إلى كون الزمان مدلولاً تضمينياً للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم في المقام والظاهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية ايضا بان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلاثة قيذا في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بحسب الوضع فيكون بالمبدء مقيدا بكون الاتصاف في الحال على ان يكون القيد خارجاً والتقييد داخلاً لما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالاتها على الزمان اصلاً وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في الجملة وليس اشتراكها بين الماضي والحال لتكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في الازمنة فظاهر الاستعمال يقتضى كونها حقيقة في الكل خرج الاستقبال بالاجماع فيبقى الباقي لا دلالة فيه على ذلك إذ المقص عن ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي أو الحال أو الاستقبال لا استعماله في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو اريد ما يترأ أي من ظاهره لكانوا قائلين باندرج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساده فمحصل استدلالهم انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدء بها في أي من الازمنة الثلاثة وحيث ما دل الدليل على كونها مجازاً باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضى كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كانت في الماضي أو الحال وذلك مما لا ربط له بدلالاتها على الزمان على نحو الشرطية أو الشرطية كما لا يخفى مضافاً إلى ما عرفت من عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات لفظاً بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها (حقيقة) في القدر المشترك وسيظهر لك من ملاحظة ادلتهم انش واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك الا كونها حقيقة في الذوات المتصفة بالمبدء على انها يكون اتصافها به حاصلًا متحققًا فمهما اطلقت على ذات لا بد من اتصافها بذلك المبدء في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق واین ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيذا في مدلولها كالحال فيها نظير الحال في الجرامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها عليها في الحال وسيجئني توضيح الحال فيها انش على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس وليست بالحال المعدود من احد الازمنة وان اندرجت فيها في بعض الاعتبارات فجعل النزاع في المقام في كون الحال قيذا فيها وضعت بازائها على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال اذن مدلولاً التزامياً بينا بالمعنى الاخص للمشتقات فيكون دلالتها عليه على نحو دلالة العمى على

البصر وعدمه على القول الآخر لكون مجرد الاتصاف ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي ادلا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك لامكان تصحيحه على ما قلناه بل واستظهاره من كلماتهم حسبا سنقره انشد فظهر مما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل التضمن أو التقييد ولا يلزم اعتبار شئ من الوجهين في شئ من الافعال المذكورة في المسألة ولا معارضة بين كلمات علماء الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء البيان من عدم افادتها التقييد باحد الازمنة الثلاثة حسبا حكى عنهم ثالثا ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في المقام يعم اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاصناف المشتقة كالأحمر والأخضر والحمراء والصفراء ونحوها من الصفات وربما يق يخرج اسم المفعول من محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول وبخصوص الحال في الأخير ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم إلى تخصيص النزاع باسم الفاعل و التعبير الغالب في كلماتهم بلفظ المشتق الشامل للجميع وقد فرع غير واحد من الافاضل على المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع فيها لسائر احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من المتأخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضها الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعض الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الش الثاني طاب ثراه والاسنوي وجماعة من المتأخرين من اختصاص النزاع بما إذا لم يطرق على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكى عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ح قال بعض الافاضل المتأخرين ولم نجد ذلك في المحصول ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما إذا كان محكوما به واما (إذا كان) محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكى التخصيص المذكور من الش الثاني والغزالي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسألة وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد بل وكذا جماعة من المتأخرين وتصريح جماعة منهم بان تلك التقييدات انما نشأت من المتأخرين وليس هناك تعرض في كلام الاولين وبشده له ملاحظة ادلتهم في المسألة حيث استندوا فيها إلى ما هو من قبيل ما اخرجوه من محل البحث ومنه حيث التجاء كل من الفريقين إلى التخصيص حيث صاق به الخناق في الحكم بالاطلاق وراوا ظهور فساد القول باطلاق (الاشتراط) أو عدمه فتبوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظ يكون التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا في المسألة إذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة ره في عدة من كتبه والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة إلى اصحابنا الامامية مودنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي والش الثاني واسنده في المبادئ إلى اكثر المحققين وفي المطول إلى الاكثر وقد ذهب إليه كثير من العامة منهم عبد الفاهر الشافعي ومن تبعه وحكى ذلك من الجبائي والمعتزلي وعزى إلى ابن سينا وغيره ثانيهما القول باشتراط البقاء وعزى إلى الرازي والبيضاوي والحنيفة وحكاها في النهاية عن قوم وحكى هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء



فيما يمكن بقاءه وعدمه في غيره وعزاه في النهاية إلى قوم الا انه قال في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفى بالاجماع وهو يومي إلى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتأخرين من اصحابنا تفصيل اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي إذا كان اتصاف الذوات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء أو راعيا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه أو به وسؤا طرء الصفة أولا وربما يفصل في المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل يبق بدوران الامر في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه فنحو القائل والضارب والاكل والشارب والبايع والمشتري حقيقة في الاعم ونحو النائب والمستيقظ والقاعد والحاضر ولمسافرا حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في اسماء المفعولين البناء على الاول نظرا إلى غلبة وضعها لذلك والاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك في الغالب وقد يبق بخروج المشتقات المذكورة في محل النزاع حسبا اشرنا إليه حجة القول بعدم اشتراط البقاء وجوه احدها الاصل فانها تستعمل تارة في الحال وتارة اخرى في الماضي والاصل فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيا التبادر إذا لمتبادر من القائل والضارب والمحسن والمكرم والبايع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادئ سواء كان في حال صدوره أو بعدها ولذا تجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الان وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب إذ لا يصح سلب القاتل والضارب مط عمن وقع منه القتل أو الضرب وانقضى فيفيد ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعمه رابعها انه يصح قطعاً ان يبق في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها إلى المتليس بالمبدء في الحال والمتليس به في الماضي وظاهر القسمة يعطى كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي تقول زيد ضارب الان وضارب امس من غير تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعا انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدء فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر في صدق المتليس بالمبدء في الحال للزوم ان لا يصح الاشتقاق من المبادئ التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فظ إذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالى فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر والناهي ونحوهما على احد إذ الخبر اسم لمجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود وليس الكل والجزء متشاركين ليجزى في صدق التليس به التليس بجزئه فلا قيام له بها في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق والكذب والامر والنهي اما الاول والاخير ان فلكونها اسامى للحروف الصادرة على الترتيب ولا يمكن الاجتماع بينها في الوجود واما الثاني والثالث فلانهما متعلقان بالخبر وهو غير حاصل في الحال تاسعها انه لولا الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تع الزانية والزانى وقوله السارق والسارقة على وجوب حد الزانى والسارق لانصافهما اذن بمقتضى الوضع إلى من تليس بالزنا والسرقة حال نزول الآية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفا عن سلف بهما على ثبوت الحكم المطلق الزانى والسارق وهذا التقرير مبنى على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تغيير الاحتجاج بجعل التالى عدم صحة الاستدلال بهما على وجوب الحد الا على من كان



مشغولا بالزنا أو السرقة متلبسا بهما دون من وقع منه ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه على ما ذكرنا عشرها ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار فعين الصء بعد ذكر قوله تع لا ينال عهدى الظالمين من عبد صنما أو وثنا لا يكون اماما وليس الوجه في ذلك الاصدق الظالم عليه بذلك وإن تاب عنه وفى خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وآله الا انه قال انا دعوت ابي ابراهيم فسئل عن ذلك فذكر صلى الله عليه وآله ما اوحى الله إلى ابراهيم من جعله اماما للناس وسئواله ذلك لبعض ذريته إلى ان قال قال صلى الله عليه وآله لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا فقال ابراهيم عندها واجنبي وبنى ان نعبد الاصنام قال فانتهدت الدعوة إلى وانى وعلى لم نسجد المصنم واتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظاهر من سياقه ان من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لاندرجه في الظالم حاد عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولو لا صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية ما يفيدُه الاتفاق المذكور صحة استعماله في الماضي فهو مما لا كلام فيه الا ان يق ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير إلى كونه معنى حقيقيا نظرا إلى ظهور حكمهم بكونه معنى للمشتق واختصاصه بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين اشار اليهما العضدي احدهما ان اهل اللغة اجمعوا على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد إلى الاصل المذكور في متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك إلى الوجه الاول وهو خلاف ط التقرير المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا إلى انه لا حاجة اذن إلى الاستناد في صحة استعماله إلى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور إذ جواز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كك فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظا الضارب اسما للفاعل فيما إذا اطلق على من انقضى عنه كون المتلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضاء تلبسه به وهو ايضا من جملة المشتقات فظ اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعده كون اتفاقهم على الصدق المجازى ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم الفاعل المعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقى ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل ح على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه ففضية الاتفاق المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظرا إلى كونه من باب

اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم نظاير هذا الاشتباه في موارد اخر ياتي الاشارة إليها انشء تع ثاني عشرها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به فظ لفظ قام هو القيام في الماضي وقضية ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الاجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم حمله اذن على ما يعمها وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا إلى كونه ابعد من الوجه المذكور مدفوع بالاجماع فدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدء في الجملة سواء كان في الماضي أو في الحال وهو المدعى و الجواب اما عن الاول فيما عرفت من ضعف الاستناد إلى الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما فيما إذا كان الاستعمال في القدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام مضافا إلى ان الاطلاق على الماضي غير ثابت في كثير من المشتقات كالأحمر والاصفر والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من

المدعى ودعوى انتفاء القائل بالفصل في المقام محل منع على ان المتبادر من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا ان ذلك انما يتم إذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين إذ قضيته الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الاخر والقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة إلى المجاز وهو كك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان اجماعهم على الاعم مع كونه معنى حقيقيا أو مصداقا حقيقيا له على خصوص الاول كما قد يترا أي في بادی النظر واما عن الثاني فيما عرفت من انتفائه بتبادر خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القدر المشترك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسيما يأتي بيانه انشد تع واما عن الثالث فيانه ان اريد بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة إلى ماضى النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه به فمم اذلا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا إلى تلبسه به في الماضي فمم على انه معارض لصحة السلب في امثلة كثيرة اخرى مما تقدم الاشارة إليها واما عن الرابع فيان صدق قولنا ضارب امس في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله اذن في حال التلبس حسيما مربيانه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب مع الاطلاق وان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني الامس فلا يفيد المدعى إذ ذلك ايضا من قبيل اطلاقه على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة إلى حال النطق فم وصدق المقيد لا يستلزم الاصدق المطلق على نحو المقيد لقضاء صدق المطلق نظرا إلى حصوله في ضمن ذلك القيد لا بالنظر إلى حصول اخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة المذكورة انما يفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق فيصدق الضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وعلى من انقضى عنه بملاحظة تلبسه به في الوقت الملحوظ في اطلاقه عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة إلى حال التلبس وماضيه ايضا فهو انما يجرى في بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علايم المجاز الحاصلة فهي امثلة اخرى حسيما اشترنا إليها وبنحو ذلك يجاب عن السادس اما عن السابع فاولا بان التصديق حاصل للنفس في الحالتين المذكورتين من غير انه غير ملتفت إليها فيهما وفرق بين حصول التصديق والاتفات إلى حصوله كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم أو الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كك قطعاً وما يق من ان التصديق يتوقف على تصور اطرافه والحكم بوقوع النسبة اولا وقوعها غير حاصل في حال النوم أو الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس غير التفاته إلى ذلك الحصول واقصى ما يسلم ح انتفاء الاتفات لانفس الحصول فتصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت إلى شئ منها في الحالتين وما بمنزلتهما وما قد يق من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير متجه كيف وليس التصديق الا في الحكم أو مجموع الحكم أو التصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء أو استدامة وقد يق مثل ذلك في طريان الجنون ايضا اذلا يحتاج الجنون بعد دفع الجنون إلى تحديد الاكتساب لما حصله من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الخزانة الا ان الجنون مانع من التفاته إليها كالسكر والاعماء فابدال النائم والغافل بالمجنون غير مانع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث ذلت الصورة المذكورة عن النفس بالمرّة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل لو بنى الامر على ذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا وربما يستظهر ذلك من كلام جماعة من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى أو غير مطابق

للدعوى فانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون المبدء فيه حدوثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف به وان خص بما كان المبدء فيه حدوثيا فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بانتقاضه بعدم صدق المؤمن بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه إذا سبق منه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هناك من جهة الشيوع دون اللغة جاز في المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليه ح على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وقد مرت الاشارة إليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع المركب غير متحقق في المقام وثالثا بانه ليس المراد في حصول المبدء في الحال على التحقيق العقلي بل الصدق العرفي كاف فيه وهو حاصل في المقام لصدق قولك فلان يتكلم أو يخبر في هذا الحال قطعاً من غير تجوز اصلاً إذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار في اطلاق المشتقات على ملاحظة التلبس وهي اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر إلى حصول التلبس بها في الزمان وان لم يمكن اجتماع اجزائها في الوجود واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وثانيا بانه اخص من المدعى ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرنية عليه في المقام ضرورة عدم ايقاع الحد عليه في حال تلبسه بالزنا أو السرقة ولا كلام في جواز استعمال

المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الايتين المذكورتين وما بمعناهما في الماضي باعتبار الحال في الاطلاق حسبما ياتي بيانه انشد تع واما عن العاشر فبعد الغض عن اسنادهما بعدم وضوح دلالتهما على المدعى إذ غاية الامر دلالتهما على اطلاق الظلم في الآية على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصح ذلك باطلاقه باعتبار حال التلبس كما ستعرف الوجه فيه انشد واما عن الحادي عشر فاولا ان اطلاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسبما لا يفيد ثبوت الوضع له بوجه كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة إلى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على اطلاقه باعتبار المستقبل وبيانهم لحكمه في الاعمال مع كونه مجازا فيه تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة أو مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة إلى الماضي ايضا وثانيها ان استعماله في الماضي في المثال الذي ذكره انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة إلى حال النطق وليس ذلك من محل النزاع حسبما مر القول فيه مضافا إلى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال مما لا مانع منه ولا بعد فيه بعد جريان التعبير به عن الحال بما في الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا إلى ما عرفت من كون المراد بالحال في المقام هو حال التلبس وقد مر انه لا ينافى المعنى بالنسبة إلى حال النطق فحمل العبارة على الاعم من الماضي والحال غير مناف لما ذكرناه ومع الغض عن ذلك فهم عنوا بالتحديد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصيغة في معناه الحقيقي أو المجازي ولا ريب في شمول اسم الفاعل للصيغة المفروضة في الاحوال الثلاثة وليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك كونه حقيقة في صورتين فت حجة القائل باشتراط

البقاء امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبح والجميل والكريم والصالح والتقوى والواحد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص من اتصف بتلك المبادئ في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون تبادر المدعى مستندا إلى نفس اللفظ بل إلى غلبة الاستعمال ويكشف عنه انه لو كان كك لا طرد في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعدم قائل بالتفصيل في الالفاظ على ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كك إذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل والجرح والبيع والمشتري والمعلم والمضروب والمتصرف ونحوها واخرى بان التبادر المدعى في تلك الامثلة معارض بتبادر الخلاف في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن اولى من العكس ثانيا صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الامثلة الاخيرة وقد يقرر ذلك بوجه اخر بيانه انه يصح ان يق لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان وإذا صح سلب المقيد صح سلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبعبارة اخرى قولنا ليس بضارب الان قضية وقتية (وصدق الوقتية) يستلزم صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه كك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا لما يعمله فتعين وضعه لخصوص المتلبس بالحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل اما الاول فلانه لوتم ذلك لدل على صحة سلبه من المتلبس في الحال ايضا إذ يصح ان يق لمن لم يكن متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق إلى اخر الدليل واما الثاني فبان قوله الان اما ان يؤخذ قيذا في المحمول أو ظرفا للحكم فعلى الاولى يسلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون اما نفس السليح مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة مم بل هو اول الدعوى إذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال مع تلبسه به في الماضي وقد يجاب ايضا بعد تسليم صدق النفي مع جعل القيد ظرفا للحكم بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واقصى ما يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كك ضرورة عدم تناقض المطلقين ويدفعه ان المطلقين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو الحكم في المقام وايضا لو سلم صدق الايجاب ايضا فهو غير مانع لصحة الدليل إذ المقص صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه المأخوذ دليلا في المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له بالدلالة على حال اللفظ ولذا لم يعد من علايم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فيه إذ ليس مجرد ذلك علامة المجاز والثاني مم قلت بعد تسليم صدق السلب المذكور في الحال على ان يكون الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض يتم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة العقل والرجوع إلى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه إلى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في الدلالة على المقص وانت خبير بانه لا حاجة اذن إلى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد اثبات صدق السالبة المفروضة كاف في اثبات المط إذ عدم صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنه ح قاض بعدم وضع اللفظ للمفهوم العام والا لما صح سلبه عن مصداق فلا حاجة إلى اثبات صحة سلبه عنه مع اسقاط القيد المذكور إذ المفروض اطلاق المسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب الدال على المجاز انما هو صحة السلب المنافي للايجاب وليس صحة السلب المذكور منافيا للايجاب لامكان صحة الاثبات ايضا قلت أولا انه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له

حسبما عرفت تفصيل القول فيه وثانيا ان المعترف في منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه لا يصح ان يق له انه ضارب الان فتعين الجواب في المنع عن صحة السلب

[ ٨٧ ]

لو اخذ الحال قيد للحكم وما يترأى من صحة السلب مع التقييد وانما هو مبني على انصراف التقييد إلى كونه قيدا في المحمول وفيه تأمل سيأتي الاشارة إليه انشد تع ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم ونحوها ومن الواضح فساده وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كك والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والمرتد عن الدين مؤمنا على الحقيقة وليس كك اجماعا واجيب أولا بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع لطريان المقيد الوجودي في المقام ومحل النزاع ما إذا لم يطرد ذلك وكون المبدء ثبوتا في بعضها ومحل النزاع ما إذا كان حدوثيا وقد عرفت ما فيه وثانيا ان ذلك معارض بانه لو كان موضوعا للحال لما صح اطلاق القائل والضارب والجرح والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدء الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاستعمالات يشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بادلة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك انما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غيره اذلا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوها فلا يمكن القول بوضعه لخصوص المتلبس في الحال اذلا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولانه يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لاحقيقة لها وذلك وان لم يكن متعذرا الا انه لا اقل من كونه مستبعدا مخالفا للظ وهو كاف في المقام لايتناء ثبوت الاوضاع على الظن ويدفعه ما عرفت في ردا دلة القائلين باعتبار الحال وان المعترف في صدق وجود المبدء في الحال على القول باشتراط كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية إلى اخر ما مر حجة التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كما اكتب والخياط والقارى والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالصد الوجودي كالنوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعات لمملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة وفيه أولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا على اكثرية الاتصاف بالمبدء إذ ليس هناك اغلبية في الغالب غاية الامر حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوبا بالنسبة إلى ازمئة عدم الاتصاف بل قد يكون زمان عدم الاتصاف به اضعاف زمان الاتصاف كما في المعلم والمتعلم والقارى ونحوها فلا يطابق ما عنوان به الدعوى وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شئ من تلك المشتقات مع زوال المبدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور من الاتصاف بها عما فرض في المبادئ المذكورة بل ومع اغلبية اتصافها بها وثالثا ان ما ذكر على فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما عدم صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا إلى ما يرى من صدقها حقيقة بحسب العرف كالقائل والضارب والبايع والمشتري ونحوها لوجود امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول فلان قاتل عمر وبعد اتصافه بقتله مع عدم امكان عوده إليه وكذا يصدق عليه انه جارحة أو ضاربة ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه نعلي عدم العود إليه وتقول فلان بايع الدار أو مشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدمه عليه فظهر ان

جعل المناط في صدق المشتق وعدمه ما ذكر مما لا وجه له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدء وعدمه مما لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك في الصناعات والملكات كالبقال والبناء والطار والخياط ونحوها لقضاء الاعراض برفع المبدء عن الصفة فلايق المبدء معه والمبادئ المأخوذة في الامثلة المفروضة يطلق على الصنعة والملكة قطعاً بل لا يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفاً كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة خصوصاً بالنسبة إلى الخياط فان الشايح اطلاقه على صاحب الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع إلى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات ولم يثبت هناك اصل كلى يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها إلى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في الصفات المشبهة وافعل التفضيل لغلبيتها في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال اريد به غير ذلك واصالة الحمل على الاعم في اسم مفعول لغلبيته في ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسبما مر نقله عن الفاضل المذكور وانت خبيران ارجاع الامر إلى خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع إلى المتبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظاً في وضع الجميع ينافى كون الوضع نوعياً في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورة الجارية وانا إلى الان لم يحضرنى قائل بكون الوضع في المشتقات شخصياً فالبناء على ذلك في نهاية البعد وكان الوقف في موضوعها الاولى والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف وذلك اولى من التزام شخصية اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يتصور في بادى النظر ان يتى بالتفضيل بين المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى مأخوذة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقين بالمشتقات باعتبار نوعيتها ولو مع اتحاد الضيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان خالصاً في الحال اولا وفي الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور يشهد بذلك استقرار الحال في المشتقات فان كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميتها بحسب العرف مع حصول الاتصاف في الحال وعدمه كالقائل والصارب والبايع والمشتري والمضروب والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعدياً سواء كان من اسماء الفاعلين أو المفعولين وما كان من قبل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقى والنائم والمستيقظ والاحمر والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن إلى غير ذلك وحيث كان الصفات المشبهة واسماء التفضيل ماخوذة

على وجه اللزوم كان المتبادر منها هو الحال وكان استعمالها في الماضي خروجاً عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها مع زوال المبدء ايض ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم تصدق كك كالحموم والمغموم والموجود والمعدوم ونحوها فان المقص بهما ثبت له صفة الحى أو الغم والوجود والعدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير إليه ولو لو حظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالممرورية والمهدى إليه فيتبع صيغة المشتقات واستقرار اقسامها شاهد لما فصلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوى بالنسبة إليه ولا ينافى ذلك ما قررناه إذ الاوضاع النوعية انما يستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه ظ النظر في المقام واماماً يقتضيه

التحقيق بعد الت في المرام ان يق يكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم ما لقائم والقاعد والاحمر والاصفر ونحوها اسامى للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذوات المتحدة معها المحمولة عليها فهى عنوانات لتلك الصفات ومفاهيم يصح التعبير عن تلك الذوات بها من جهة امتحادها معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصه بذلك اجرائها على الذوات والتعبير على تلك الذوات بها وبالعكس نظرا إلى اتحادها بها الا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزء من مداليلها حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم هكذا وان امكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذوات فيق ان العالم ذات ثبت له العلم كما انه قديق ذلك في الجوامد ايضا فيق ان الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة وذلك لا يستدعى كون الذات جزء من مفاهيمها كيف ولو كان كك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فيكون كل من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف ايضا فيكون مفادها مفاد المركب التام أو الناقص ومن البين خلافها إذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم وارد وضعي بعنوان الذات متصفة بتلك المبادئ غاية الامر ان يق بدلالاتها على الذات والاتصاف بالاتزاه بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذوات بخلاف نفس المبادئ حيث لم يؤخذ عنوانا للذات ولذا اجريت عليها وانما وضعت للصفات المباشرة لموصوفاتها وايض اخذ بط التفسير المذكور كان الشنتق اسما لنفس الذات المقيدة بالقيود المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد واخلافان مفاده ح هو الذات المتصفة بالمبدء لا مجموع الذات واتصافها بالمبدء ليكون كل من الامرين جزء مما وضع له فيتخلص وضعه اذن للذات ويكون معناه الحدى خارجا عن معناه قيدها فيه كما في العمى والبصر ولا ينبغى الرب في فساده ومما يشير إلى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتاويل ومن المقرران المأخوذ في جانب الموضوع الذات ومن في جهة نسخه جانب المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزء من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات ضارب تكرار الذات فكانك قلت ذات ثبت له الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر فان قلت إذا لم يكن الذات مأخوذة من مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعات والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعات من غير تكليف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوان لها صح جعلها موضوعات بذلك الاعتبار ففى قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكر في المحمول وهكذا في ساير الامثلة إذا تقرر ما ذكرناه فنقول انه إذا اريد التعبير عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة إذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلى على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فإذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك الذوات مندرجة تحت تلك العنوانات حال التكلم اولا ففى قولك كل عالم كامل قد حكمت ثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها به حال تكلم قولك هذا وقيله أو بعده فالمقص ثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم لها حين الاندراج في ذلك العنوان فالتعبير المذكور ح مما لا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا إذا الحال فيه كالحال في ساير الالفاظ الجامدة الموضوعة للمفاهيم الكلية أو الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما إذا اردت التعبير عنها عن تلك الذات بملاحظة عدم اندراجها في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك فمن البين ح عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة إذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلى على فردة والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ح ليس من جملة افراده فلا

يكون ذلك المفهوم حاصلًا في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهته فلا بد اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤل إليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازًا غير مستعمل في المفهوم الذي وضع له وهذا ما ذكره من كونه مجازًا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون مجازًا عقليًا الا انه بعيد عن الاستعمالات نعم لو قام قرينة على ملاحظته فلا مانع منه وهكذا الحال إذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي إذا كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سيق الاتصاف بالمبدء إذ لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى لاعم الصادق مع بقاء المبدء وزواله مدفوع ببعد ذلك عن تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدء ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلابق انه ضارب الان على ان يكون الان خرافًا للنسبة ومنع صحة سلبه عنه كك كما مرت الاشارة إليه مما لاوجه له كيف ومن البين صحة السلب المذكور بادنى التفات إلى العرف وهو أقوى شاهد على المجازية

[ ٨٩ ]

وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والتأخير ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك المبادئ ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانًا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك الذات لما كانت امرًا أو احدًا في الحالين لا يعتبر فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف وعدم صحة الاشارة إليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانًا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرًا إلى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ ح مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانًا لتلك الذات مط فاطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها معه الا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانًا معرفيًا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعدها فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدوره منه الا ان ذلك جعل عنوانًا معرفيًا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد جرى الاعتبار المذكور في الجوامد ايضًا كما إذا قلت اكرم زوجة زيد وارتدت بذلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقًا له من غير ان يكون المقص صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المرار تعيين تلك الذات بالوجه المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدقها عليها سواء بقي الصدق اولًا ولذا يثبت الحكم ح بعد زوال الصدق ايضًا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على الفحص المذكور نعم لا بد هناك من قيام قرينة على كون المقص ذلك حيث انه مخالف لظاهر متفاهم العرف والناس حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق الكل على الفرد ينزل منزله حمل ذلك الكل على الفرد المفروض حملًا شايعًا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانقضاء الاتحاد الذي هو المنطوق في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على المفروض انما هو بملاحظة حال اتحادها معه الا انه جعل ذلك عنوانًا لمعرفة تلك الذات دالة لملاحظتها في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنوانى في اطلاقه وقد تقرر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة



الحمل فكما انه لا يعتبر الوصف العنوانى في صحة الحمل فقد لا يعتبر في صحة عقد الوضع يجعل العنوان الة لملاحظة الذات المأخوذة في جانب الموضوع ولذا صح تقييد العام باللادوام من دون لزوم تجوز في اللفظ ومجرد اتحاد المفروض كان في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان الة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد حين الاطلاق إذ لا منافات بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ وحيث كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به الاشارة إلى الذات التى وقعت مصداقا له كان المفهوم المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات وممراتا لملاحظة فلا يكثر فيه الملاحظة المذكورة حتى انه قيل باتفاقهم على كونه حقيقة في الاعم عند وقوعه موضوعا كما مر والوجه فيه في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو ظ الكلام المذكور إذ لاوجه لالتزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا دون ساير الاحوال وهو وان جاز عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على هذا لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور أو قبله إذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ وجعل ذلك المفهوم الة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم تجوز فيما إذا حصل الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة إلى المستقبل ايضا قلت الحال على ما ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلًا في الاول صح جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات معرفًا لها نظرا إلى حصول الاندراج بخلاف الثاني إذ مع عدم حصول الاندراج والاتصاف يبعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة حال العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا تجوز فيما لو اعتبر ذلك وقام عليه القرينة كما هو الحال في الخاصتين يجعل الوصف هناك عنوانا للذات مصححا للحكم عليه ولو مع زوال الاتصاف وعدم حصوله فان مضمون اللادوام سلب الحكم عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف المأخوذ في العنوان وهو يعمر الوجهين ودعوى التجوز في الاستعمال المفروض مما لاوجه له بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصراف اللفظ إليه عرفًا مع الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظ الملاحظات العرفية وهى لا يقضى بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع له حسبما قررناه وان كان اعتبارها كك خارجا عن الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة إلى ساير المشتقات مع اننا نرى الفرق بينها فان ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاکرام ونحوها نجد صحة استعمالها في الغالب مع زوال المبدء ايض ولذا يبق هذا قاتل زيد أو ضاربه أو مكرمه وان لم يكن في حال صدور تل الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كك ولد الا يطلق شئ من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع طريان الضد الوجودى كما في تلك الامثلة قلت لا يخفى ان طاطلاق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له على مصداق من المصاديق تحقق ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل واندراجه تحته بحسب الحال الذى لو حظ اطلاق اللفظ بحسبه وان لم يكن حال المنطق فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك الذات المندرجة تحته ولو بعد زوال الاتصاف خرج وعن مقتضى ظ اللفظ الا انه لما قام الدواعى على ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان ذلك باعئا على جريان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه لما كان اتصاف الذات بذلك المبدء في آن من الاوان وكانت الاغراض متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك الذوات وبيانها وبالجهة المذكورة جروافى التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظ في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما تكون بتلك الصفات

اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما تكون بتلك الصفات لى  
الحاصلة فيها سيما مع طريان الضد الموجودى فهناك وان امكن  
الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم يجر العادة فيه ولم يتعارف  
في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ إليه على الاطلاق بل ولا مع  
القربنة في بعضها إذ علاقة المجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون  
اقرب منه في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قربة دالة على  
خصوص الاعتبار المذكور كما إذا وقع ذلك موضوعا في الخاصتين  
لدلالة اللادوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فتحصل مما  
بيناه ان اطلاق المشتقات على من زال عنه المبدء على سبيل  
الحقيقة كما هو الظ في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها لخصوص  
المعنى المذكور وتبين الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير  
حاجة إلى الالتزام شئ من التفصيلات المذكورة مما اورده في  
تخصيص محل النزاع وما ذهب إليه الجماعة من المتأخرين فيما  
حكينا عنهم من التفصيلات فت في المقام فانه من مزال الاقدام  
تذنيب قد فرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء بالماء  
المسخن بالشمس بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط  
بقاء المبدء في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا  
الحال في كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد وقوع المثمرة  
وكذا لو نذر مالا لمجاوري المشاهد المشرفة ولساكني بلدة معينة  
أو لخدمة الروضات المعظمة أو وقف دارا عليهم أو وصى بمال لهم أو  
للمعلمين أو للمتعلمين أو وقف شيئا عليهم واشترط خروج  
المحدودين أو الفساق أو شارب الخمر ونحوهم عن الوقف إلى غير  
ذلك من الاحكام المتعلقة بنحو تلك الالفاظ سواء تعلق بها في اصل  
الشرع أو بحسب جعل الجاعل في العقود والايقاعات أو ساير  
الالتزامات الواقعة من الناس والذي يقتضيه الت في المقام حسبا مر  
في الكلام مع القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعينة المعلومة  
الجارية على الذوات الصادقة عليها اوان قضية تعلق الحكم بتلك  
العنوانات واعتبار اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا  
انه تختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان  
على الوجهين المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد إذا  
في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وقد  
يؤخذ مرآتا بملاحظة الذوات الصادق عليها على الوجه الذى فصلناه  
وح يكتفى بتحقيقه في ضمن ذلك الفردو لو في الماضي كما في  
المحدود والزانى والسارق والقاتل ونحوها ومعظم اسماء المفعولين  
من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدء بملاحظة  
الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك العنوان حسبا مروح فلا بد من  
ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعات ما هو الملحوظ فيه  
بحسب المحاورات وفى خصوص ذلك المقام ومع الشك لا يبعد البناء  
على الوجه الاول لما عرفت من انه قضيته ظاهر اللفظ مضافا إلى  
اصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال فيه من جهة  
اختلاف المبادئ المأخوذة في المشتقات فقد يكون المبدء فيها وصفا  
أو قولاً وقد يكون ملكة راسخة أو حالة مخصوصة وقد يكون حرفة  
وصناعة يختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في  
الاول حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء  
الملكية والحالة ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشار القليان  
ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشغولا بذلك الفعل وكان  
ديدنه ذلك فالماخوذ مبدء في تلك المشتقات هو المعنى المذكور  
كما يعرف من الرجوع إلى العرف فت ونحوه الكلام في المجاور  
والساكن والقاطن والخادم ونحوها واما الثالث فلا بد من صدقه من  
عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع الصنعة منه احيانا  
على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال  
المشتقات المأخوذة على تلك الوجه كاليقال والخياط والصانع والتاجر  
والحايك ونحوها وقد يكون المبدء مشتركا بين الوجوه الثلاثة أو وجهين  
منها كما في الكاتب والقارى ونحوهما فيعتبر التعيين من ملاحظة  
المقام وتختلف الحال جدا من جهة ذلك ولا بد من ملاحظة ما هو الظ

في خصوص كل من الالفاظ ومراعات الامارات القائمة في خصوص المقامات قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية اه لما كانت الحقايق المذكورة معروفة حكم بوجود الاولين وذكر الخلاف في الثالث من دون الاشارة إلى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي لا ربط له بها فان الحقايق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقية العرفية بما استعمل فيما وضع له لا بحسب اللغة والموضوع له في الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة اللفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علما الاصول والبيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة والباقية وان كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة إلى المعنى الطارى إذ لا منافات بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينتقض الحديه باعتباره الثاني لاعتبار الحيثية فيه والوضع في الثاني يعم الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظة فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج فيها ايضا الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى إلى ط البعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنها المهجورة وهو ضعيف وادراجه اذن في الحقيقة اللغوية اضعف وظ الحد المذكور اندراج الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لخروجها عن حد اللغوية وجعلها واسطة من البعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا الا يستلزم الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع اللغوي كما لا ملازمة في العكس وربما يظهر من بعضهم اعتبار طرد الوضع الجديد على الوضع الاصلى في الحقيقة العرفية وح يخرج الالفاظ المذكورة عنها وعليه ايضا لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شئ من الجانبين إذ لا ملازمة بين الوضع الاستعمال الا انه ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظ الحد المذكور وغيره ادراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة وهو غير مندرجة في شئ منها اما الاول فظ واما الثاني فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم أو فريق والاعلام الشخصية انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد

وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من أي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اولا بمنع الحصر وكما ان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة فكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية فاي داع بثبوت القول بالواسطة بى الاخيرتين دون الاوليين وثانيا بالتزام ادراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم أو فريق غير ثابت بل الظ خلافه كما هو قضية العرفية وورود مثل ذلك في كلامهم يبنى على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون حقيقة إذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظ إذا الستعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقايق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقايق العرفية نظرا إلى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوصة أو اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يختلف الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشئ من ذلك ولا ينافى ذلك كونها عرفية خاصة نظرا إلى صدور الوضع فيها من الخاص وتبعية غيره فيه فت نعم ملاحظة ظاهرا

طلاقاتهم يعطى خروج ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ظاهر فتكون واسطة بين الامرين وكأنه لعدم تعلق غرض بها لم يعتنوا بشأنها ولم يجعلوها قسما براسه وح ينبغي زيادة قيد اخر في حد العرفية هذه ليخرج ذلك عنها وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغاير الاقسامها المعروفة ولا يخ عن بعد وقد يقيد بخروجها عن الحقيقة والمجاز وتجعل واسطة بينهما كما قد يغرى إلى الرازي والامدي وهو ضعيف جد العدم انطباقه على شئ من حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤل ما غرى اليهما بما يوافق المسألة ثم ان الحقيقة العرفية اما عامه لو خاصة والمناطق في عموميتها عدم استناد الوضع فيها إلى عرف شخص مخصوص أو فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة وحرفة معينة مثلا فخصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها إلى عرف شخص معين أو فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة وحرفة معينة مثلا فخصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها إلى عرف شخص معين أو فرقة معينة أو لكونها في صناعة مخصوصة ونحوها وان لم يكن الوضع فيها مستندا إلى خاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ الشرعية إلى عامة استعمالات اهل الشريعة الشامل لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فما يظهر من غير واحد من الافاضل من اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من يستند إليه الوضع خاصة ليس على ما ينبغي ثمران الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة الا انهم للاعتداد بشأنها جعلوها قسما براسه وح ينبغي زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية وح فبين الاقسام المذكورة تباين كلى كما هو قضية تقسيم الحقيقة إليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان بوضع اهل اللغة أو غير هم كما يق ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت التعدد وكأنه توسع في الاستعمال أو انه اصطلاح اخر وكان الاول هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظ ثم ان نفيه الريب من وجود الحقيقتين وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يؤمى إلى انتفاء الخلاف بالنسبة إلى الاولين وهو كك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية العامة وربما يعزى إلى شذوذ من العامة والاجنارية الخاصة المنع منها وهو بين الفساد وكأنه مبنى على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك فيق بامتناع اجتماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة إلى احاد اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الاحاد كما هو الظ المتشككتين في البراري والبلدان واما لو اعتبر في المقام حصول النقل بالنسبة إلى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة الحال جميع الاحاد كما هو الظ فلا ويدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامع والتظافر بحيث لامج فيها للريب وكذا ما يشاهد من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يناقش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر المعلوم هو وضع تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون ذلك عن واضع اللغة فغير معلوم إذ ربما كانت كلها منقولات عن معاني اخر قديمة مما يقطع بفساده وعلى فرض تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كان في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عهدة ثمرات الوضع تيعن الاستعمالات فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة إلى الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها مما يقضى العادة بامتناعه ولو سلم حصول نقل كك فانما هو بالنسبة إلى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله واما الشرعية فقد اختلفوا اه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الافوال فيها الرابع في بيان ثمره الخلاف الخامس في بيان ما

يحتج به على اثباتها أو نفيها والمض ره قد اعرض عن الاول اكتفاء بشيوعه كما ذكرنا أو اكتفى عنه بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم من الحقايق الشرعية أو جميعها على القول بها من المنقولات الشرعية وإن كان مفهومها اعم لشمولها للمرتجل وغيره كما نصوا عليه وكيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اولى شرعى والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذى لا تعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر والمقص بذكره اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصى الحاصل فيه ما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقايق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لافى اصل الوضع أو يق ان الملحوظ فيه انما هو المعنى المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهذا كما ترى وقد

يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه ما ذكرنا وانت خير بان اطلاق الوضع انما ينصرف إلى وضع الحقايق فلو سلم تحقق الوضع المذكور في المجازية بناء على توقف صحة التجوز على فلا حاجة إلى التقييد المذكور وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التى وضعها الشارع مما لا ربط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هووظ من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان ط الحد المذكور كغيره انما ينصرف إلى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما إذا كان الوضع حاصلًا بالتعيين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال واقصى مايق ح ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلًا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام الشارع بخصوصه ويبنى ما يكون التعيين فيه من كثرة استعمال المتشعبة في زمانه أو بمجموع الاستعمالين خارجًا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة الا ان يق بان الشارع لما كان هو الاصل في استعمالها في المعاني المذكورة وكان استعمال المتشعبة فرعًا على استعماله اسند الوضع الحاصل من استعمال الجميع إليه وفيه ان اقصى ذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع إليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبنى على اختيار كون اوضع فيها تعيينيا كما هووظ مذهبهم ولو قيل انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملًا للوجهين هذا واعلم ان المحكى عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه اربعة وذلك لانها اما ان يعرف اهل اللغة وضعها ومعناها أو لا يعرفون شيئًا منهما أو يعرفون اللفظ دون المعنى أو بالعكس وخصوص الثلاثة الاخيرة بالدينية فهو اخص مط من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو اطلاق اخر لها في مقابلة الدينية وانت خير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام الثلاثة الاخيرة إذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ اخترع لا يعرفه اهل اللغة فلا يكاد يتحقق كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني إذ من الظ ان جعل المعاني الشرعية أو كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة فلا يكاد يتحقق مصداق الحقيقة غير ما فرض حقيقة دينية فيتحد مصداق الحقيقتين في الخارج وح فلا يتجه جعل النزاع للحقيقة الدينية مغايرا للحقيقة الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند ثبوت الدينية إلى المعتزلة بعد اختياره القول بثبوت الشرعية وقد ظهر يوجد ذلك بان من ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهى معلومة عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب

اختلاف الشرايع كاختلاف مصاديق كثيرة منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه تأمل إذ فيه بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه ظ كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فمع البناء على كون النزاع في المسألة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايضا لاندرج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها كليا ونفيها من نفيها كك الا ان تخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظ كلماتهم كما ينادى به ملاحظة حدودهم ثم انه قد حكى عن المعتزلة ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمن والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلى والمزكى ونحوها والظ انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا بفروع الدين مما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وفيه ح مع ما فيه من ركافة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه أو معناه بخلاف ما تعلق بالثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج إلى البيان والذي يتحصل من الكلام المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما تعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك إذ خصوص ما يتعلق بافعال الجوارح بناء على الاحتمال المتقدم فتعبرهم عنها بانها مالا يعرف اهل اللغة لفظها أو معناها أو كليهما فاسد كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة إلى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره أو ما هو اعم منه حسيما مر فبالحرى ان نشير إلى معناه فنقول قد نص بعضهم بان الشارع هو النبي بل غرى ذلك بعض الافاضل إلى ظ كلام القوم وهو قضية ما ذكره في المقام وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية كما ادعاه بعضهم فلا كلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي فصدقه عليه لا يخ من اشكال إذ كما هو ظ معناه بحسب اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو المتبادر منه فيختص به تع وقد قال تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنها جا قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع في اسمائه تع نعم ان فسر الشارع بمبين الشريعة صدق عليه وقد يستند في مجيئه بالمعنى المذكور إلى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه ح يشمل الائمة بل ساير العلماء المبينين للشريعة والظ الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا إلى انه خلاف المتبادر منه في العرف ومجيب سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيئ شرع لذلك قلت ويمكن تصحيح صدقه عليه على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول فانه هو الذي جعل الشرع في الظ ووضعه بين الناس وان كان من تعليم الالهى وهذا القدر كان في تصحيح صدقه عليه واما على الثاني فيق بان ليس المراد مطلق البين للشرع لبعده عن الاطلاقات جدا فعلى فرض مجيئه بالمعنى المذكور ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعد عدم ظهوره راسا وكان مراده من تفسيره سن الامر بمعنى بينه هو ذلك وح لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظ صدقه على الله تع ايضا على كل من الوجهين المذكورين وح فان قلنا بان الوضع منه تع أو من النبي ص

أو منهما يص ؟ النسبة المذكورة على كل حال واما ان قلنا باختصاص الشارع بمعناه اللغوي به تع وقلنا بكون حقيقة عرفية في النبي ص لم يصح النسبة إلى احد الوجهين الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع بين الشارع مجازا أو يق باستعماله في المعنيين بناء على جواز استعماله كك وهو ايضا على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يق ان

الحقيقة الشرعية انما نسبت إلى الشرع دون الشارع واعتبر ح في مسماه كون وضعه من الله تع والنبى ص سواء خصصنا الشارع بالله تع أو النبي أو عممناه لهما ثمر انه قد يصح القول باطلاق الشارع على النبي ص بالبناء على تفويض الاحكام إليه في الجملة للاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة الا انه يشكل بان عدة من تلك الاخبار دلت على التفويض إلى الأئمة ايضا فيلزم صدق الشارع عليهم ايضا والظانه خلاف الاتفاق وايضا ان قلنا بالتفويض فليس كل الاحكام منه بل جعلها من الله تع وقد ورد جملة منها في الكتاب العزيز فانه صح البناء على التفويض فليس كل الاحكام المنسوبة إليه الا احاد مخصوصة وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل الاشكال الا ان يقى يكون كل من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض كصدقه على الجملة كما هو الظ ولذا يعد اختراع بعض الاحكام تشريعا مضاف إلى ان القول بالتفويض مشكل جدا بانه كان ينتظر كثيرا ورود الوحي في الاحكام وقد نص الآية الشريفة على انتظاره لحكمه تع في مسألة القبلة ولو كان الامر مفوضا إليه م لما احتاج إلى ذلك وايضا دلت الآية والاخبار على انه ما كان يأتي بالاحكام من تلقاء نفسه وانما كان ما يأتي به امورا ماخوذة من الوحي وايضا قد دلت الاخبار الكثيرة على ان في القران تبيان كل شئ وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شئ الاويين الله تع حكمه لرسوله وبينه الرسول لامير المؤمنين إلى غير ذلك مما يقف المتتبع عليه وكل ذلك مناف للقول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين الاخبار الدالة على التفويض بوجه على ان الايراد بالتفويض المذكور هو التفويض في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر قوله فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة اه هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في بيان محل النزاع ان ظ القول بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوته مط كما هو ط كلام المص ره وغيره ممن حرر النزاع في المسألة فعلى ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ المتداولة في السنة المتشعبة الكائنة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلًا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو بين الفساد إذ في الالفاظ المذكورة ما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يشك فيه وعلى فرض استعمال الشارع فيها على سبيل الندره فقد يشك في بلوغها إلى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والقول بخلو جميع الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك واضح الفساد والذي يقتضيه النظر في المقام ان هناك امورا إذا حصلت كانت عليه مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت انما يثبتها مط بالنسبة إلى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشعبة من قديم الایام اعني في مبدء وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية إذ من البين انتفاء التفاوت في موضع البحث عن ذلك الزمان إلى الآن ثانيها ان تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة إلى حد الحقيقة عند المتشعبة في ذلك الزمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد بها افهامها وبالجملة إذ اراد التعدي عن تلك المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها مط ايضا على سبيل الندره فإذا تحققت هذه المذكورات كان موردا للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة وهو معيار الثبوت عنده والمانع ينفيها كك وإذا انتفى احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شئ نعم قد يحصل الشك في اندراج بعض الالفاظ من اكمثبتين لها ايضا كما هو الحال في عدة إلى في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها ايضا كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المص على ما بيناه كما لا يخفى على المتتبع ثم لا يخفى عليك ان المعروف بين الاصوليين هو القول بالاثبات والنفى المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المضره على ذكرهما وكذا غيره في ساير الكتب الاصولية من



الخاصة والعامّة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات إذ لم ينسب الخلاف فيه الا إلى الباقلاني وشر ذمة اخرى من العامة ولا يعرف من الاصحاب مخالف لذلك ولا نسب إلى احد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم السيد والشيخ والحلى وفى ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على اطباقيهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتأخرين من اصحابنا القول بالنفى وممن ذهب إليه المض ومال إليه جماعة من متأخري متأخريهم ثم انه قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرة ولم يتيسر لهم اقامة الدليل على ثبوت المطلق ولهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فقول بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالثمة بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي ص وبين عصر الصادقين وما بعده فقول بينفيها في الاولى إلى زمان الصادقين وبثبوتها في عصرهما وما بعده وهذه تفاصيل في الحقيقة المتشرعة وبيان مبدء في ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان فقول بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي وفيما عداها في عصر الصادقين ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع إلى التفصيل الثاني في المسألة حسيما عرفت ومنها التفصيل ايضا بين الالفاظ والازمان فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها إلى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة اختلافا بينا فان منها ما يقطع بحصول الامرين فيها في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال

في ازمة الفقهاء وانت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم أو قريب منه وهو كسابقه راجع إلى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الافوال وهو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطى انفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة وفيه ان احد النقلين عن الباقلاني هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية راسا وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكأنه لعدم ثبوت هذه النسبة أو لوهنه جدا ولوضوح فساده لم يلتفت إليه قوله ويظهر ثمرة الخلاف اه هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قيل بكون الوضع هناك تعيينا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتأخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لعدم انضباط تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الاصل تأخرهما فيتقارنان وهو كان في المقص مدفوع بان الغلبة ليست مما تحصل في ان واحد وانما هو من الامور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته لصدور الرواية مضافا إلى ان العبرة في المقام بالظن والاصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليتمكن الرجوع إليه في معرفة المراد من اللفظ فليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبينا على التعبد مع في ما الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه غير جاز في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنته اذن بواحد منها فيثبته المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة ليست في أيام وفات النبي ص بل الط حصولها على القول بها قبل ذلك فالاصح تأخر ورود الرواية



وفيه ح ما عرفت من التأمل في حجية الاصل المذكور مع انتفاء  
المظنة بمؤديها كما في المقام مضافا إلى ان هناك اخبارا صدرت  
بعضها قبل حصول الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الامر هناك إلى  
المشتبه ولا يقتضى الاصل ح ان يكون هذه الرواية هي المتأخرة الا  
ان يق بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجرب عليه حكم غير  
المحصور في المقام لكن في كلتا الدعويين بحث وهو انه ليس  
الحاقه بالتاني اولى من الحاقه بالاول نعم لو ثبت كون الغلبة حاصلة  
في اوائل الاسلام امكن الحكم بتأخر الغلبة نظرا إلى ان الغالب تأخر  
الاخبار عن ذلك نظرا إلى انتشار الاسلام ح وكثرة المسلمين ووفور  
الحاجة إلى الاحكام وكان ما ذكره من الثمرة مبنى على ما هو الظ  
من كلام المثبتين من بناء الامر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظ  
وربما يناقش ح بانه ليس تاريخ الوضع ايضا معلوما الا انه مدفوع بان  
الظ حصوله ح من اول الامر إذا لداعى إلى ذلك حاصل من الاول وهو  
قضية ما يقام عليه من الادلة كما سيأتي الاشارة إليها واتفاق  
القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية أقوى شاهد  
على بنائهم عليه ثم انه قد يناقش في المقام بان الحمل على  
الحقيقة الشرعية ح مط بينى على تقديم عرف المتكلم على  
المخاطب وعلى القول بتقديم عرف المخاطب وغيره أو التوقف  
بشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من اهل العرف واللغة  
ويدفعه ان الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من  
حمل كلام الشارع عليها مع الاطلاق على كحلل إذ هو ثمرة وضعها  
لذلك ولذا لم يتأمل اخذ في ذلك مع حصول الت في تقديم احد  
العرفين على ان المخاطب إذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرف  
الشارع إذا كان في مقام بيان الاحكام وان لم يتبعه في ساير  
المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على الثاني اراد بها غير الشرعية  
فيعم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يتأمل في الحمل المذكور ايضا  
بانه قديق بحصول الاشتهار في المجاز المفروض إذ لا ينافى القول  
بنفى الحقيقة الشرعية فح بيتنى المسألة على تقديم الحقيقة  
المرجوحة على المجاز الراجح ولهم فيه اقوال فكيف يحملها على  
المعاني اللغوية على كل حال الا ان يق بان المنكرين للحقيقة  
الشرعية ينكرون ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى قوله واما  
إذا استعملت في كلام اهل الشرع اه اراد به بعد زمان الشارع إذ من  
الطمان الحال في وروده في كلام اهل الشرع في زمانه كحال وروده  
في كلامه ص وقد يناقش في ذلك ايضا بان تلك الالفاظ مع البناء  
على نفي الحقيقة الشرعية لم تص حقيقة في المعاني الجديدة  
بمجرد وفاته ص وانما صارت حقيقة بالتدرج بعد مدة ولم يتعين فيه  
مبدء النقل وح فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في  
كلام اهل الشرع ونفى الخلاف عنه ليس في محله وكأنه اراد به  
كلام الفقهاء المعروفين من ارباب الكتب الفرعية ومن قاربهم في  
الزمان إذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الازمنة ثم لا  
يذهب عليك ان النزاع في المسألة ليس بتلك المثابة في الفائدة إذ  
الثمرة المذكورة كما عرفت انما هو في صورة انتفاء القرائن ولا  
يتحقق ذلك في الالفاظ الموضوعية بالكتاب والسنة الا قليلا إذ الغالب  
ان في الالفاظ الشرعية المستعملة للقرائن المتصلة أو المنفصلة ما  
يفيد ارادة المعنى الشرعي وخلو سابق الكلام ولا حقه عما يفيد  
ذلك وانتفاء ساير الشواهد عليه كانه نادر فيهما وايضا معظم احاديثنا  
المروية في الاحكام الشرعية انما هو عن الصادقين ومن بعدهما  
وليس عندنا من الروايات النبوية في الاحكام من غير جهتهم الا قليل  
ولا يكاد يوجد فيما اختص غيرهم بنقله حديث معتبر يمكن التعويل  
في الاحكام الاقليل من الروايات المعتصدة بالشهرة ومع ذلك فوجود  
تلك الالفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما  
يتعلق بالاحكام من القران لورود تفسير معظم تلك الايات في  
الروايات المأثورة عن الائمة الهداة أو في كلام من يعتمد عليه من  
ائمة التفسير وورود ما هو من الالفاظ المذكورة فيها من دون ظهور  
المراد بوجه الا من جهة هذه المسألة قليل ايضا وح فيملاحظة ما  
عرفت من عدم صدق الشارع على الائمة لا تكون الثمرة المتفرعة  
على هذا المراد بتلك المثابة من الاهتمام وان اريد ترتب تلك الفائدة

عليها بالنسبة إلى كلام الصادقين ومن بعدهما من جهة الوضوح انه مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي ص يثبت بالنسبة إلى اعصارهم واما مع عدمه فربما يشك بالنسبة إلى كلامهم ايضا ففايدة الخلاف المذكور وان لم تكن مهمة بالنسبة إلى ما ورد عن النبي ص لكنها مهمة بالنسبة إلى ما ورد عن الائمة ففيه ان تلك الفائدة وان لم تترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها ترتبت في الحقيقة على الكلام في مبدء الحقيقة الشرعية على القول بنفي الشرعية إذا تبين حصوله في عصرهما كما هو الظاهر وكانه مما لا ينبغي التمسك فيه بل الظاهر كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع اطلاقهم اذن على ثبوت الحقيقة المتشعبة واحتمال ترتب الفائدة عليه بالنسبة إلى الاحاديث المروية من جهتهم ان كان هناك لفظ خال عن القرينة موهون بان الظاهر من نقلهم لها مط في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف

العرف في ارادة المعاني الشرعية إذ لو لا ذلك لاشاروا إليه ولم ينقلوها على اطلاقها مع الكون المنساق منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على ان كون المنقول لفظ النبي ص في الغالب غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها إلى النبي ص غالبا من جهة الثقة كما في روايات السكوني واخرابه نظر إلى كون جميع ما عندهم ما خوذ امنه وكلما يذكرونه من الاحكام فهو من الرسول عن جبرئيل من الله تع وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسألة واغناء الفقيه عنها بالمرّة إذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك المثابة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد ممارسته كتب الاستدلال قوله ان الصلوة اسم للركعات اه ظ قوله اسم يعطى كونها حقيقة في ذلك وح فذكره المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس بمتجه بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة مسوقة لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظ كلامه الا ان في الايراد سيما مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى ودعوى القطع الثانية مع زيادة لفظة ايضا إذ لو كان القطع بالاولى حاصلًا عن الثانية لم يصح التعبير بذلك فالظاهر ان يحمل قوله اسم على مجرد استعمالها في المعاني المذكورة وكونها مفيد لها في الجملة دفعا لاحتمال المعزى إلى الباقلان من انكاره استعمال تلك الالفاظ في المعاني الشرعية الجديدة ح فيكون المقدمة الثانية في محلها نعم قد يحمل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني في اطلاق الشارع وح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة إلى استعمال المتشعبة الا انه ح تكون المقدمة الثالثة اعني خصوص دعواه عدم حصول ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لغوا لثبوت المدعى ح بالمقدمتين المذكورتين الا ان يق بان تلك المقدمة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل لخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضى به ظ حده المعروف ويومى إليه ظاهر الثمرة المتفرعة على القولين أو يراد بتصرف الشارع ونقله مجرد استعمال الشارع ونقله من المعاني اللغوية إليها ولو على سبيل المجاز ويكون المقصود من بيانه ذلك وان كان واضحا اظهار كون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة ليتجه نسبتها اذن إلى الشارع وان كان وصولها إلى حد الحقيقة بضميمة استعمال المتشعبة في زمانه وكلا الوجهين لا يخفى من تعسف فت قوله ثم ان هذا لم يحصل اه لا يخفى انه لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان للتشعبة كما هو احد الوجوه

المذكورة ثم اريد بذلك كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادرة على المط إذ ليس ذلك الاعين المدعى فان الكلام كما مر في ان الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المعروفة هل هو من جعل الشارع وتعيينه أو من الاشتهار في السنة المتشرعة وليس في المقدمة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى قوله انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا اليراد لا يرتبط بشئ من المقدمات المذكورة إذ ليس في كلام المستدل استناد إلى دلالة مجرد الاستعمال على الحقيقة حق يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك يجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع ونقله فذكر ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعماله اياها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقيقة شرعية واما نقلها إلى المعاني الشرعية على سبيل التعيين أو التعيين فغير معلوم فاقصص في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى قوله ان اريد بمجازيتها ان الشارع اه فيه مع عدم كون شئ من الوجهين المذكورين تفسيراً للمجازية بل قد اخذ مع مجازيتها امر اخر مردد بينهما ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشهر في زمانه إلى ان تبلغ حد الحقيقة هذا إذا اراد بالاشتهار الاشتهار والغلبة في زمانه ص وان اراد الاعم فهو واضح الفساد كما سيشير إليه المض قوله فهو خلاف الظاه فيه ان تلك الخصوصية مما لا ربط له بالمقام إذ لو فرض بلونها الواحد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضاً وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاه وان لم تبلغ إليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا قوله فلان دعوى كونها اسماً اه فيه انه لم يستدل على كونها حقايق شرعية بمجرد تينك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليهما مقدمة اخرى فيكون الثابت منهما الوضع في زمان المتشرعة في غيرها دم للاستدلال بالمناسب منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السابقة في بيان الاستدلال وحمل الكلام المستدل عليه بعيد جداً كما اشرنا إليه قوله فلما اوردناه على اصل الحجة اه قديق ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكانت اعصارهم قرينة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة إلى زمانه فمجرد منعه عن التبادر من جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون رافعا للاستدلال بالنسبة إليهم مع عليهم بها بل هو الظ عندنا ايضاً كما يظهر من تتبع موارد استعمالاتها في المنقول من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر غاية الامر ان لا يتم ذلك بالنسبة إلى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج بعدم القول بالفصل حسبما مر قوله لفهمها المخاطبين بها فيه ان ذلك انما يلزم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعيين فلا بل ملاحظة الغلبة كافية بالنسبة إليهم وإلى من بعدهم ممن يقف على استعمالاتهم كما هو الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة سيما إذا قلنا باستناد النقل إلى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة واورد عليه ايضاً بان ما يقضى به الوجه المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث روى في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة والمنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذا الالفاظ من معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ

الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقايق فلا بد اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد أو ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اردناه واجيب ايضا بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال إذ لو نصت القرينة كلما استعملت في تلك المعاني لعرى الوضع عن الفائدة ومن البين ان مع عدم افهام الوضع واعلام المخاطبين لا يستغنى عن القرينة في الاستعمال واورد عليه انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا تنميما لهذا الدليل إذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم إذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين بان يق لو ثبت النقل لزم الاعلام به والاعرى الوضع من الفائدة والتالى بط لما ذكر من انتفاء التواتر وبناء الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل لاعلى هذا الدليل ففى هذا الجواب تسليم للاعتراض وتغيير للدليل قلت مبنى هذا الجواب والجواب المتقدم امرو احد ولا يتم الاحتجاج في شئ منهما بدون احدى المقدمتين المذكورتين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية من القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعتبر ذلك ايضا وان لم يصرح به ضرورة ان هناك الفاظا خالية عن القرائن وانه اريد منها احد المعنيين الا انه قد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية إلى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفى الجواب المذكور قد استند الى ما هو المنشأ لذلك الاتفاق فانه لو التزم في افهام تلك المعاني بالاتيان بتلك القرائن ليكون المراد بالالفاظ الخالية عنه هو المعنى اللغوي لعرى الوضع عن الفائدة لوضوح انه مع عدم الاعلام بالوضع يفترق افهام الوضع له إلى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع وإذا بطل مبنى حمل الالفاظ العارية عن القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها اما الاتفاق الفريقين عليه أو لزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع إذ لا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف إلى اخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي إذ لو كان الاستناد إلى عدم حمل المطلقات ح على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني ما يزيد على ذلك عند التحقيق وان كان ط تقريره قد يوهم خلاف ذلك وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل بطرح المقدمتين المذكورتين ليس بمتجه وما ذكر في بيانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذ هاتين المقدمتين فانه ح اما ان يلتزم في ارادة الموضوع له من مراعات القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى السابق ففيه خلو الوضع عن الفائدة واما ان يراد منها الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو بط إذ لا يفهم المقص ح بمجرد ذلك ولا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين وبذلك يتم الدليل فت قوله لمشاركتنا لهم في التكليف لا يخفى ان مجرد المشاركة في التكليف لا يقضى بنقل الوضع اليها ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعمالاتهم وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم يمنع من ترك الواجب والغفلة عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل بتفسيرهم لما اطلقه الشارع واراد به المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المنضمة إليها الانتفاء إليها مع عدم بيان النقل لايق ان منع وضع الشارع لتلك الالفا المطلقات عليه اتفاقا فكيف يق بحملها على المعاني اللغوية إذ نقول ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتمالته والمقص مما ذكرنا عدم صحة الاستناد إلى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل اليها على تقدير حصوله نظرا إلى قيام الاحتمال المذكور قوله والا لما وقع الخلاف فيه فيه اولا النقص بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون الشئ متواترا لا يقضى بانتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون

آخرين أو عدم افادته القطع للبعض أو الكل نظرا إلى وجوده ما يمنع منه كما بين في حمله وقد يجاب عنه باننا ننقل الكلام اذن إلى الفرقة التي لم يتواتر بالنسبة إليهم فنقول ان التواتر مفقود والاحاد غير مفيد وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد في انتفاء التواتر ولزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام مع فرض صحته لا يصح الاستناد إليه فالإيراد بحاله قوله والثاني لا يفيد العلم اورد عليه بان تفهيم المعنى المراد كاف في المقام وليس ذلك مسألة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بيان لما اريد به اللفظ والمسألة الاصولية هي معرفة وضع الشارع لها وهو غير لازم ويدفعه ان هذا راجع إلى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبين اليها وقد مر الكلام فيه ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين المتقدمتين ثم لا يذهب عليك ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسألة من مباحث الالفاظ وهي مما يكتفى فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه إلى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقر عليه حجة إذ ليست المسائل الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا بد فيها من القطع أو الظن المنتهى إليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه وثالثا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما يحتمل في المقام غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل الظ الاتفاق عليه كك قوله ثم ان عدم افادة الاحاد عليه للعلم لا يقضى بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين فغاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقضى بانتفائه في الواقع كما هو المقص فان قلت ان الواجب على الحاضرين ابلاغه بطريق التواتر إذ لا فائدة في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الاحاد فغاية الامر وجوب النقل احادا على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس المجموع عدولا لنلايتها ونوا في التكليف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها ان اراد بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا يثبت به المدعى إذ المفروض كون الشارع من العرب وسيدهم ولو فرض كون الواضع لها هو الله تع فكون النقل

بحسب ذلك اللسان كاف فيه كما ان وضعه كك كاف في الانتساب إلى اللغة لو قلنا بكون واضع اللغات هو الله سبحانه لاتحاد الواضع اذن في الكل وان اعتبر وقوع الوضع من واضع اهل اللغة فمم بل الظاهر الفساد لوضوح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تع وقلنا بكون الوضع في الحقيقة الشرعية منه تع قوله باعتبار التردد بالقرابين اورد عليه بان العلم بالترديد بالقرابين لو حصل للكل لم يقع خلاف والا لنقلنا الكلام إلى من يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر أو بالاحاد الخ ويدفعه ان التردد بالقرابين قد حصل بالنسبة إلى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها ليقف من بعدهم على الحال فان لم يحصل هناك علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفته ح منحصر في التواتر والاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضى بعدم حصول التفهيم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن تميم الاحتجاج بمجرد ذلك كيف وقد جعلها الشارع حقايق الشرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي ولا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون ح مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انها ح تكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد من قوله في المعنى اللغوي

بالنسبة إلى المعنى اللغوي أي بملاحظة ما وضع لها في اللغة والمراد ان تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني الحادثة بالنسبة إلى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة إلى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة إذا استعملها الشارع ح في المعاني الشرعية كانت حقايق شرعية وليست هذه بملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غير في تلك المعاني من غير تبعية بل من جهة مناسبتها معناها اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن ح حقايق شرعية فان اراد المصنوع بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في ان واحد بالاعتبارين كما هو الظ من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعاً إذ لا يمكن اجتماع الامرين كك كما هو ظ من حديثها باعتبار الحيثية في كل منهما وان اراد كونها مجازات لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة يقضى بكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين ثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظ بين الجهتين فان الاستعمال في الاولى من جهة تبعية الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك ان يقى ان مراده من ذلك بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر إلى استعمالها في تلك المعاني إذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع ح في اللفظ ولا فى المعنى وهو كما ترى ومن الغريب ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية فيها مجازات لغوية عند صدور استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بالوصف العربية إذ بعد صيرورة القوة فعلا يكون عربية لامحة قلت فهى اذن غير عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجاوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمته لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع التنزل نمنع اه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع لابداء المناقشة فيما استند إليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القران كله عربيا امر واضح غنى عن البيان وقد قال الله تع لقالوا لو لا فصلت آياته اعجمي وعربى فالاولى مع التنزل ان يقى مع وجود غير العربي فيه لا يقضى بعدم كونه عربيا إذ المنط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظ كيف وقد ورد المعرب والرومى والاعلام العجمية العربي فيه لا يقضى بعدم كونه عربيا إذ المنط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظ كيف وقد ورد المعرب والرومى والاعلام العجمية وغيرها في القران وليست باقرب إلى العربية من الحقايق الشرعية قوله والتحقيق ان يقى اه ما حققه في المقام انما يتم إذا افاد الظن بانتفاء الوضع تعيينا وتعيينا واما مع الشك في ذلك نظرا إلى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم إلى الثبوت وقيام بعض الشواهد على النقل فانه وان فرض عدم افادتها للظن في مقابلة الاصل فتنهض حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الغض عن الادلة المفيدة للظن وكأنه الظ من اخر كلامه حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق بالافادة مط فلا وجه للحكم بالنفى من جهة الاصل إذ ليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم حصول الظن من جهته لاوجه للرجوع إليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول ظن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة إلى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف المشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمان المشرعة أو حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه ح وحصول الشك في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف أو الرجوع إلى الاصول الفقهية وقد

مرت الاشارة إلى ذلك في المسائل المتقدمة فبناؤه على النفى والرجوع إلى الاصول الفقهية محتجا بما بينه ره ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد اتجه ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسيما قرره والمفروض انتفائه في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج النافين بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لابد بعد العجز عن اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك في النقل وعدمه من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هنا ادلة اخرى غير ما ذكره تدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسألة لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغة وانا إذا واجعنا كلمات هل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف فيه من العامة سوى القاضى وبعض اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متاخرهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدمهم حسيما مرت الاشارة إليه وعدم ظهور قائل بالفصل مع

اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا إلى تقديم قول المثبت على النافي وبعد فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفى سوى الاصل ففى الحقيقة لا معارض لاقوال المثبتين فمرجع هذا الوجه عند الت إلى وجه ثلثة الاجماع المنقول المعتضد بعدم ظهور الخلاف والشهرة وتقديم قول المثبت ومنها الاستقراء فان من تتبع موارد استعمال كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقايق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها بالبناء على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة الاستعمالات الشرعية على نحو ما يفهم من اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرف وارباب الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقرابين وذلك طريقة جارية في فهم الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التى يحصل الاستقراء في موارد استعمالاتها دون جميع الالفاظ مما فرض فيه النزاع وح فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسيما مرت الاشارة إليه وهناك طريق آخر للاستقراء يستفاد منه شمول الحكم لكل تقريره ان المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع بجملة منها إلى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ إليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء المذكور اولا هو الباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تأمل في المقام بعد استنباط جهة النقل فيها من استقراء خصوصياتها وفيه ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا إذا تتبعنا واستقرانا طريقة ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف والبيان وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون إلى بيانها ويتداول بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصناعاتهم وملاحظته للحكم اكثر من ملاحظتهم والاحتياج إلى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج إليها والاهتمام بشأنها اشد من الاهتمام بغيرها وقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى



وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في ساير ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك عن صاحب الشريعة ايضا فمرجع الاستقراء ايضا إلى وجوه ثلثه وان كان الوجه الاول عنها ماخوذاً في الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد مما ورد في الاخبار في بيان جملة منها كقوله ع الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك وما يقرب منها كثير في الاخبار وقد وردت في عدة من الالفاظ وهو ظ فيما قلنا فان ظ الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى يشند إليه الحاجة يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة إلى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يحمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشريعة ومعظم حاجة الناس إليها وقوام امور الدين و الدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقايق في المعاني الشرعية في الشريعة السابقة كالصلوة والصوم والزكوة وقد عبرتها في القران حكاية عن الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا من الخارج وهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه من مخالفة هذا اللسان للغاتهم فغاية الامر ان يكون المعاني المستحدثة عندهم الفاظا موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اتى بها في شرعنا وعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة في شرايعهم لا يثبت به كونها حقيقة فيما يثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فيان الظ ان العرب كانوا يعبرون عنها بهذه المعاني ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثيرا من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت الالفاظ معروفة عندهم وان كان معبر عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فيما مرت الاشارة إليه من ان الاختلاف انما وقع في المصداق كاختلاف كثير من تلك العبارات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام المأخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو يعم الجميع فقد ظهر مما قررناه من الوجوه قوة القول بالثبوت مط ولو نوقش في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مج للانكار بعد ضم بعضها إلى البعض لحصول المظنة بمؤديها وهي كافية في المقام قطعاً بل لا يكتفى عما دون ذلك واما حج القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبينة على كون الوضع فيها تعييناً لانغيثا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكل ذهب على حسب ما اعتقده في البلوغ إلى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبني على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم إلى معانيها اللغوية شروطاً لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في تسميتها ولذا يرجع فيها إلى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة عن صاحب الشريعة ولذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقاً فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات ويدفعه ان المناط في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشارة إليه هو كون المعنى من الامور المجعولة الشرعية دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات كما زعمه إذ للشارع في غيرها ايضا مهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص في المعاني المستحدثة بالعبادات ولا يمتاز العبادة بذلك عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القرينة

بخلاف غيرها وهذا مما ربط له في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع مهيات مجعولة ومعنى جديد في غير العبادات صح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل من محل النزاع في الحقيقة الشرعية إذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو ح قائل بثبوتها في ذلك مط الا انه يعتقد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة إليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك لقال بثبوتها فيها أيضا بمقتضى ما نسبت إليه من الاحتجاج فهو في الحقيقة مفصل في امر اخر غير هذه المسألة ثم لا يذهب عليك ان ما استند إليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات إذ ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع الاتفاق على ذلك فلا وجه لاستناده إليه الا ان يضم إليه غيره مما مر في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقرر الشارع في المعاملات معان جديدة يوضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج بها المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت أيضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما زعموه بل الظن القول بكونها تعيينيا كما هو ظ كلام القوم حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك إذ لو وقع لصرح به النبي ص وصعد على المنبر لابلأغه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان كك لما خفى على احد من الامة لتوفرا لدواعي إلى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكموا ايقاعها بشئ من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك إذ هو تعيين قلبى لا يفتقر إلى عقد ولا ايقاع وافهام ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعوده على المنبر ولا تصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقراين كما هو الحال في ساير الاصطلاحات واللغات وهو ظ ولتتبع الكلام في المرام بمسألة اخرى تداول ذكرها بين الاعلام يناسب ايرادها في المقام وهى ان الفاظ العبادات كالصلوة والصوم والزكوة هل هي اسام للصحيحه المستجمعه لجميع الاجزاء المعتمدة في الصحة وشرايطها أو يعمها والفاسدة قد اختلفوا في ذلك على قولين أو اقوال ولنوضح الكلام في المسألة برسم مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المستحدثة كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القران ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرايط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع التى استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة أو هي اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها إذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة اولا فان قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفى الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحايض وصوم الوصال وصيام العيدين ونحوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين أو وقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك ليكون محلا للكلام وانما القائل بوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين أو التعمين ومع البناء على نفيها فلا مج للنزاع فيها إذ وضوح استعمالها في كل من

الامرين بمكان لا يحتاج إلى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي لبيتني على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلاً للخلاف والمنازعة بل الخلاف في ان المعاني المستحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحيحه أو الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينافى ذلك استعمالها في الفاسدة ايضاً لغرض من الاغراض والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازاً على الوجهين فان الاول هو الشايح في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشعبة بخلاف الثاني لبقائه على المجاز في السنة المتشعبة إذ لا قائل باشتراكها لفظاً عند المتشعبة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما إذا كانت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة إلى القرينة المعينة ولا تبقى دائرة بين حملها على الاعم أو خصوص الصحيحه كما مرت الاشارة إليه فان ابيت عن ذلك فقرر الخلاف في المقام في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشعبة إذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة إذ لامح للايراد المذكور فيه ومرجعه إلى ما تقدم وفي ما كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسألة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب في ان المهيآت المحدثه امور مخترة من الشارع ولا شك ان ما احده الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالمهية من حيث هو امر بالمهية غير مفهوم المعنى سيما مع ذهابه إلى القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان المهية المحدثه من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير إذ لا يحدث الشارع امراً فاسداً فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة إلى دليله وان اراد ان المهيآت التي احدها الشارع متصفة بالصحة قطعاً فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احده وانما استعمالها في شئ اخر اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبارة لا نفى به ثم ان اعتباره الحيثية في الامر في قوله للامر بالمهية من حيث انه امر بالمهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام في ان ما احده الشارع وقرره عن تلك الطبايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هي خصوص الصحيحة أو الاعم منها والفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع هو قسم منها بعد ما قام الدليل على فساد بعضها فهذا هو عين المتنازع فيه في المقام فكيف ينفي عنه الريب في بيان محل الكلام المقام الثاني

[١٠٠]

في بيان الاقوال في المسألة وهي عديدة منها القول بوضعها للصحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامه فمن الخاصة السيد والشيخ في ظ المحكى من كلامهما والعلامة في ظ موضع من يه والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيدان في القواعد ولك واستثنى الاول منه الحج لوجوب المضى فيه ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد وعزاه إلى اكثر المحققين والفقهاء الاستاد رفع مقامه وغيرهما ومن العامة أبو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد وحكى القول به عن الامدي والحاجبي وغيرهما وحكاة الاسنوي عن الاكثرين وحكى في المحصول عن الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على اسماء الشرعية كقوله لاصلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لاخبار صاحب الشريعة به ومنها القول بوضعها للمستجمعه لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرايط في وضعها وهو محكى عن البعض وكان ملحوظ القائل به مراعات دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شئ منها وان الشرايط خارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها فيها والا لكانت اجزاء وهف وستعرف

وهنه ومنها انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاصلة من غير مراعاة لجميع الاجزاء والشرايط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة واليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من ية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في التمهيد وضة وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضى أبو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجوه احدها ان يق بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود ساير الاجزاء معها ولاعدمها في التسمية فيق الصلوة مثلا اسم لخصوص الاركان المخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فإذا انتفى احد الاركان انتفى التسمية بخلاف غيرها وبشكل ح بان ساير الاجزاء مما عدا الاركان تكون خارجة عن المسمى فتكون كالشرايط فلا يصح عدّها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان القدر الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لاكونها اجزاء لمطلق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة فان كون الشئ جزء للاخص لا يستلزم ان يكون جزء للاعم ضرورة كون الناطق جزء للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمال اللفظ فيما وضع له إذ المفروض خروج الباتى عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بانه مع كون به ما اندرج فيه ذلك انواعا أو اصنافا لذلك الكلى لا يلزم ان يكون اطلاق الكلى عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق كلى الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الرومي والزنجى ويدفعه ان اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة إذا اريد به معناه المطلق فيكون استعماله في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به إذا استعمل في خصوص الحصة المقيدة بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكلى فيه وقد يقطع بعدم جوازه كما إذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامى الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز والتزام التجوز في المقام مما لاوجه له كيف ويصح القول بكون القراءة جزء من الصلوة كما هو ظ من ملاحظة الشرع بل الظ قضاء الضرورة به وكذا الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يق ان الناطق جزء من الحيوان أو الحساس جزء من الجسم النامى أو الجسم المطلق وهكذا وهو ظ وايضا فاجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متبانية وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل قد يكون علطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع أو النوع على الصنف أو الفرد وثانيها ان يق بكون جميع الاجزاء المفروضة للعبارة جزء لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء كل منها إذا لاجزاء على قسمين منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطة بها كالأعضاء الرئيسية ونحوها للانسان ولا ريب بانتفاء الكل مع انتفاء كل منها ومنها مالا يكون كك كاليدين والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفاءها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبلها فان قلت بعد فرض شئ جزء لشئ كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انتفائه إذ من الفطريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء الجزء قلت انما يرد ذلك إذا قلنا بكون ذلك جزء معتبرا في معنى اللفظ على كل حال واما إذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يق بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين منها مثلا كان ذلك كلا وان قامت بعشرة منها كان ذلك كلا ايضا ولا ينتفى مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة إذ هي غير مأخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به هيئته المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والروازن والابواب والاشباب وغيرها مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم

بذلك وبيعض اخرى على اختلاف وجوده الا ان وجود الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه لتقوم الهيته بها لا بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت جزء لقيام الهيته بها ح ايضا والا فلا واختلاف الهيته مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا توجب اختلاف المعنى فان خصوصية شئ منها غير ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوها الكلام في الاعلام الشخصية نظرا إلى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان البدن المأخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا عن زمان الواضع إلى حين الشيوخوخية مع قطع النظر عن ورود ساير الطوارى عليه والتسميه على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا ان يكون الوضع فيها على ما ذكرنا إذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام كان على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم وبها قوامه فإذا انتفى شئ منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على تلك الصفة فهي اجزاء ما دامت موجودة وإذا انعدمت لا تنعدم الكل بانعدامها فالصلوة

[ ١٠١ ]

مثلا قد اخذت الاركان المعروفة في تحقق مفهومها على كل حال واما ساير الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيته ح بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الهيته ح بالاركان وهذا الوجه قد مال إليه بعض الفضلاء وان لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها إذا تحققت هناك من الاجزاء ما يصدق معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة إذا انتفى وحصل الباقي صدق معه الاسم بحسب العرف قطعاً من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تعتبر هي بخصوصها في تحقق مفهومها فهي بناء على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك الافعال المخصوصة فما يقوم بها الهيته المعروفة من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال كك في غيرها من العبادات ايضا وكيف كان فينبغي ان يق ح بكونها اسامى لما يقوم به هيئاتها بحسب العرف مما يصدق معها الاسم سواء اعتبر في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يق في بعض العبادات اولا كما هو الحال في الصلوة وهذا ثالث الوجوه في المقام ويشكل ذلك ايضا مع بعد الوجه المذكور في نفسه انه لا معيار ح لتعيين المعنى المراد والرجوع فيه إلى العرف انما يكون بعد حصول الغلبة والاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له أو المستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة إلى العرف ح بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينهما بحيث يشمل الصحيح والفاسد عندنا ايضا وسيجيئ تنمة الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المرام تعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل حيث انه راي القول بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرايط بحيث يعم صدقه حال انتفاء الجزء أو الشرط مشكلا فقرر النزاع تارة في الاعم بحسب الشرايط دون الاجزاء فجعل مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء (من غير اعتبار) استجماع الشرايط فهي على هذا معتبرة في الصحة خاصة وح القائل بالوضع للصحيح والوضع للاعم متوافقان في اعتبار استجماع الاجزاء وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرايط واخرى عمم النزاع في الكل ودفع الاشكال المذكور مبنى على كلام القوم على العرف وليس كل جزء مما ينتفى الكل بانتفائه (عرفا) كالرقبة للانسان ومنها مالا ينتفى الكل كالاصبع والظفر له لبقاء الكل في العرف مع انتفائها فالصلوة وان كانت موضوعة للماهية التامة الاجزاء لكل لا يصح سلبها عنها بمجرد النقص في بعض الاجزاء وظ الكلام المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفى ذلك بالنظر إلى العرف وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت

خبير بان تخصيص النزاع بالشرايط على خلاف ما هو المعروف بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن الغريب انه قرر النزاع اولاً في الاعم من الجزء والشروط وردّها بما يظهر من بعضهم التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وح فلا وجه لتقريره النزاع على الوجه المذكور وتفسيره قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه ح اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم ان بعد فرض الشئ جزء ووضع اللفظ لتمام الاجزاء لابد من انتفاء الكل بانتفاء أي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء الكل عرفاً بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة العرفية فلا يباط به الاحكام الشرعية كما قرر في محله وان فرض كونه جزء من المسمى لا ماخوذاً في التسمية فليس المسمى خصوص ذلك المفروض كك حسيماً قررناه أنّها بانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلاً ولا عرفاً وهو كلام آخر ويرجع كلامه إلى ذلك الا ان ط تعبيره بما ذكرنا بما كما لا يخفى المقام الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه التبادر فان اسامى العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء والغسل والتيمم وغيرها إذا اطلقت عند المتشعبة انصرفت إلى الصحيحة الا ترى انك إذا قلت صليت الصبح أو صمت الجمعة أو توضأت أو اغتسلت لم ينصرف الا إلى الصحيح ولا يحمل على الفاسدة الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات المذكورة وذلك من اقوى الامارات على كونها حقيقة في الاولى مجازاً في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشعبة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور الراجعة والعبادات المطلوبة لله تعالى ولا يجعلونها اسامى لما يعمر الطاعة والمعصية وقد تكون طاعة وقد تكون معصية بل الاغلب فيها المعصية بل لا يمكن عدّها مط من الطاعات اصلاً اذ لا يتعلق الامر بما هو مفهوم الصلوة مثلاً وانما يتعلق ببعض انواعها خاصة وكان هذا بيان الفساد بعد الرجوع إلى عرف المتشعبة اذ لا يعدون الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات واورد عليه ان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ م الا انه ليس كل تبادر اشارة على الحقيقة بل ما لا يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ إذا استند إلى مجرد اطلاقه من غير ملاحظة شئ من الامور الخارجية معه دل على خصوص الوضع له واما إذا انضم إليه شئ اخر أو احتمل انضمامه (إليه) احتمالاً متساوياً لم يكن دليلاً على الحقيقة اذ لا ملازمة ح بين الفهم المذكور والوضع كما مر بيانه الا ترى ان المتبادر من ساير العقود كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقات وغيرها إذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظ ان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث عليه في العقود هو الباعث عليه في العبادات وما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلاً على الحقيقة الا ان يدل دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات فنقول بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه فمما لا دليل عليه بل ليس الدليل على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه والمعرفة بحصوله ولو على سبيل الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستنداً إلى نفس اللفظ ممة والقول باصالة عدم ضم شئ اخر إلى اللفظ في حصوله معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في افادته على اذ الاصل لا حجية فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو مم ان لم نقل بكون المظنون خلافه كما يشهد به ملاحظة نظيره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضاً انه لو كان التبادر هنا ناشياً من الوضع لكان ذلك منساقاً إلى الذهن في ساير المقامات وليس كك الا ترى انك إذا قلت رايت فلاناً يصلى أو جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون ما وقع صحيحاً كيف ولو لم يكن كك لصح الاخبار بان زياداً لا يصلى ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة إذا كانت اعماله المذكورة فاسدة ومن الظاهر انه يحكم بكذب القائل إذا اطلق ح في الاخبار بخلاف ما إذا قيدها بالصحيحة فإذا كانت تلك الالفاظ منساقاً إلى خصوص الصحيحه لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد ومن الواضح

خلافه وايضا لو كان الامر الاول كما ادعى لما صح الاخبار عن احد  
بانه صام أو صلى أو أتى بشئ من العبادات الا مع العلم بصحة فعله  
وهو مما لا يمكن عادة ولو تحقق ففي غاية الندرة

[ ١٠٢ ]

مع صحة الاخبار بها بحسب العرف من غير اشكال ولازال بعضهم  
يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ما ذكر ان التبادر المدعى  
ليس من جهة الوضع وانما هو من جهة قضاء خصوص المقام أو ظهور  
الاطلاق فيه في بعض المقامات والجزاب عنه ان مجرد الاحتمال كون  
التبادر المذكور ناشئا من الخارج غير رافع للاستدلال إذ لو كان انفتاح  
ابواب الاحتمالات باعنا على المنع من الاخذ بالظ في مباحث الالفاظ  
لانسد اثبات الاوضاع بالتبادر أو غيره في ساير المقامات وظ للحال  
هنا استناد التبادر إلى نفس اللفظ إذ ليس ذلك من جهة شيوع  
الصحيحة إذ الفاسدة اكثر منها أو كثير ولا من جهة شيوع استعمالها  
فيها إذ قلة استعمالها في الفاسدة على فرضها بحيث يوجب صرف  
الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها غير ط لاطلاقها كثيرا على  
الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المط إلى الفرد الكامل والا  
لانصرفت إلى الفرد الكامل الجامع لمعظم الاداب والمندوبات ومن  
البيان خلافه ودعوى بعض الافاضل انصراف الاطلاق إليها غريب  
فدوران الانصراف مدار الصحة شاهد على استناده إلى نفس اللفظ  
وما توهم من انتقاض ذلك بساير العقود والا يقاعات لانصرافها ايضا  
إلى الصحيحة على انها موضوعة للاعم فهو على اطلاقه مم والقول  
بوضعها للاعم مط غير مسلم ايضا وان لم تكن موضوعة لخصوص  
الشرعي كما سنبين الحال فيها انشد تو ثم ان ما ذكر من عدم  
انصراف الالفاظ المذكورة في الامثلة المفروضة إلى الصحيحة مع  
الخلو عن القرينة مم بل الظاهر خلافه وتوضيح ذلك ان الصلوة مثلا  
انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في (اليوم وص) الليلة  
المطابقة لامره تو لكن حصل هناك اختلاف في تعيين مصداقها فهو  
في كل من المذاهب والاراء شئ غير ما يقوله الاخر بل القائلون  
على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة المعرفة بالاحكام  
وتادية القراءة والاذكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوات  
الاعوام وكل يعتقد ان ما يؤديه مصداق لتلك المهية الصحيحة  
المطلوبة لله تو مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول  
بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا من هذا  
القبيل ايضا كما مرت الاشارة إليه فان المفهوم الاجمالي المفروض  
(الملحوظ نسخه) في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها  
غير ان النسخ الطارى عليها اخرجها من ذلك المفهوم من غير جهة  
طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في  
معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاد مطابقة  
تلك الطبيعة واطلاق كل من الفرق تلك على ما هو باطل عنده  
صحيح عند غيره يصح من جهة تبعية له كما انه يصح التبعية في  
الوضع من غير لزوم تجوز ليصح بملاحظة ذلك اطلاق الصلوة على  
الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند ساير الفرق من المخالفين  
كالنواصب والخوارج بل اليهود والنصارى الا ان صدقها على الواقعة  
من الفرق المحقة المطابقة لامره تو واقعى وعلى غيرها من جهة  
التبعية المعتمدة وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة إلى ما يعتقد  
ذلك فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقد غيره  
من جهة تبعية له من غير لزوم تجوز في اللفظ إذ المفروض  
استعماله فيما وضع له اعني تلك العبادة الصحيحة واطلاقه على  
المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا أو في اعتقاد عاملها  
تبعيا لما يعتقد هذه التبعية وان كانت خلاف الظ ايضا الا ان في  
الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها إلى اشخاص  
معينة تفيد ايقاعها على ما هو معتقدهم فانه لما اختلف الاراء في  
تعيين تلك الطبيعة واختلف الاشخاص في ادائها فحيث انه نسب



إلى شخص فانما ينصرف إلى تلك العبادة الماتى بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق أو من ساير الفرق حتى اليهود والنصارى والحاصل انها تنصرف ح إلى الافعال المعهودة مما يعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح انه يقى ما صلى إذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا ما إذا اتى المسلم بصلوة اليهودي والنصارى بخلاف ما إذا اتوا بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيحة في نظر الآتى بها ومن هذه الجهة الا يصح سلبها مع ادائه لها كك وكذا الحال في ساير العبادات واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بادائه لتلك الافعال إذا لم يعلم صحتها بالخصوص فاوهن شئ إذ مبنى الاخبار المذكورة شرعا وعرفا على ظ الحال وسيجيئ انشاء الله ما يزيد المقام توضيحا فت الثاني صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات من الفاسدة فيصح ان يقى لمن صلى مع الحدث متعمدا وبدون القراءة كك انه لم يصل حقيقة وانما وقع منه الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند الت في العرف ظ وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا يكون اسامى لما يعمها فينحصر الامر في كونها اسامى لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى و يمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند إلى عدم صحة السلب بناء على ما تقرر فيما مر من كون عدمه صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك باخذ الحمل ذاتيا لامتعارفا واخذ معنى اللفظ في الموضوع أو المحمول على جهة الاحمال فانه إذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان أو سلب الانسان عنه بحسب العرف دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحدا في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس تقول الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايح فنقول في المقام انه إذا اخذت المهية مستجمعة لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على ما جاد الت في ملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو عين معناها والجواب عن ذلك بمنع الدعويين المذكورين فالقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما ترى إذ من امعن النظر في العرف يجد الامر على ما ذكرناه والثالث ظواهر الايات والخبر كقوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عزوجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله (ع) الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقرر والصوم جنة من النار والصوم لى إلى غير ذلك من الاخبار المتكثرة جدا الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرفا باللام ظاهر جدا في ان الطبيعة المقررة من الشارع المحدثه منه هي المتصفة بذلك لا ان نوعا منها كك والبواقي امور محرمة متصفة بما يضاد الصفات المذكورة كالزنا والسرقه فانه في غاية البعد عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الايات

والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار على نفى الصلوة مع انتفاء (بعض) الاجزاء والشرايط كقوله لا صلوة الا بفتحة الكتاب وقوله لاصلوة الا بظهور وقوله (ع) لا صلوة لمن لم يرقم صلبه ولا صلوة الا إلى القبلة وقوله (ع) في بيان حد الركوع والسجود ومن لم يسبح فلا صلوة له و لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل إلى غير ذلك مما ورد من الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فان قضية ذلك بحسب ظ اللفظ هو نفى الحقيقة وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت اسامى للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على



نفى صفة من صفاتها كالكمال أو الصحة مع بقاءه الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرايط الا انه يتم الكلام في المقامين بعدم القول بالفصل اذلا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا تلك الاجزاء والشرايط وما عداها مضافا إلى عدم فرق في العرف الذي هو عمدة معتمد القائلين بوضعها للاعم بين تلك الاجزاء والشرايط وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفى وجود الماهية وانما مفادها نفى وجود صفة من صفاتها الظاهر ذلك في بقاء الحقيقة نعم قضية وضعها القديم هو نفى الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة إلى التركيب المذكور وحصل النقل إلى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعماله كما في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا من مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام اما ما افاد إلى غير ذلك فغاية ما تكون تلك الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفى الكمال أو الصحة من غير ان يراد بها نفى الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفى الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها في نفى الصفة بملاحظة تلك الشهرة تكون من المجازات الراجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساوات الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع له فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذين الوجهين انه لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو نفى الحقيقة ودعوى نقلها أو كونها مجازا راجحا أو مساويا للحقيقة في نفى وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردا عن القرينة تنادى بخلافه كما في قولك لا وصول إلى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا روح للعمل الا بالاقبال ولا قبول للطاعة الا بالولاية إلى غير ذلك من الامثلة المتكررة ومجرد استعمالها في عدة مقامات قضت القرابين الداخلة أو الخارجة بارادة نفى صفة من الصفات نظرا القطع ببقاء الذات لا يقضى بعدم انصرافها إلى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس باشيع من تخصيص العام واستعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم فدعوى مرجوحية الحمل على المعنى المذكور أو مساواته للاخر عجيب واعجب منه دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمال تلك العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامية في بحث المجمل والمبين على نفى الاجمال في لا صلوة الا بطهور ونحوه بان (مفاد) العبارة نفى الحقيقة وهو ممكن وقد اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم ينفوه هناك احد بمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان من ذهب إلى الاجمال فيها لم يتشبهت بذلك بل داعى صدق الصلوة على الفاسدة فاثبت بذلك عدم امكان صرف النفى إلى الحقيقة فالتزم بصرف النفى إلى الصفة وح بناء على اجمال العبارة من جهة تعدد الصلوة كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفى الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفى الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفى الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة للصحة من العبادات من العبادات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرعين بخلافه وهى مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص به في كلام الاجلة ولو لا مخالفة الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عبايرهم في المقام ثم الظاهر انها في معظم المولود التي لم يرد بها نفى الحقيقة على الحقيقة وانما اريد بها ذلك ايضا على سبيل المبالغة فان المقص بالتعبير المذكور حصر الموضوع في المحمول ادعاء جعلها لما عداه بحكم العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد

تلك الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كك لا يوجب هجر وضعها لنفى الحقيقة ونقلها إلى نفي الصفة أو المفروض ابتداء المعنى المذكور عليه وعدم استفادة ما هو المقص الا بذلك على انه لو ادعى النقل أو الشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظائر كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما نحو لا صلوة له ولا صيام له ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة إليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى ثالثا ان ط تلك العبارات وان كان ذلك الا ان ط المقام يصرفها عن ذلك فان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة والمهية وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية فينصرف إلى نفي الكمال والصحة كما قيل نحوه فيما اثبت فيه ذلك كقوله (ع) الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما فوقها جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة في المقام إذ الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بيان ذلك الا من شانها والفرق بينه وبين المثاليين المذكورين ط لا يخفى رابعها انه لو بنى على ظاهر العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا أو لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة القدرة والعمدة خروج عن ط اللفظ فليس باولى من حملها على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص اذلا بعد في كون الصلوة الناسي للفاتحة أو غير القادر عليها دون الصلوة الآتى بها في الكمال بل الط ذلك ودعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع التجوز هنا حتى قيل فيه بالنقل مضافا إلى ما في التخصيص المذكور من الخروج عن الط لكونه تخصيصا بالاكتر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال

[ ١٠٤ ]

وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه مع اختصاص المناقشات ببعض الروايات المذكورة فلا مانع في غيره من تلك الجهة انه لا بد من التقييد المذكور قطعا للدلالة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر الغير الغافل الا بالفاتحة ودعوى معارضة ذلك بالحمل على نفي الكمال ولا حاجة اذن إلى التقييد فتقاوم الاحتمالان غير متجهة ضرورة كون الحمل عليه في غاية البعد من اللفظ ويشهد له فهم كافة الاصحاب وغيرهم حيث اتفقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو كما ترى اسقاط للرواية عن الافادة فعلى فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناصح من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد وح فيلزم الخروج عن الط من وجهين بخلاف ما إذا حمل على ما قدمناه فيقدم عليه وما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثر فمما لا يعرف الوجه فيه فان نسيان الفاتحة في كمال الندرة وكذا عدم القدرة عليه كما يشاهد ذلك بالنظر إلى احوال المسلمين خامسها انها معارضة بقوله تع إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان ط العطف قاض بالمغايرة وتحقق مفهوم كل منها بدون الاخر وقوله (ع) الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما ورد فان ط العبارة تحقق المهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاقد وفيه ان الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس القائل بوضع الصلوة للصحيحة قائلا باندرج الشرايط في مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت إذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل ذلك على وجوب ما اشترط في مسماه فاي فائدة في ذكره قلت اولا ان ذلك مبنى على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها على ذلك على القول بوجوب المقدمة إلى فلا دلالة فيها على ذلك على القول بعدمه كما هو مذهب المعتزض وان اخذ في التسمية وثانيا ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود إذ قد يخفى الحكم بالوجوب لعدم اندراجه في الدلالات اللفظية مضافا إلى ما فيه من الدلالة على عدم وجوب المقدمة قبل تعلق الوجوب بذينها وثالثا

إذ المذكور أولا هو وجوب الطهور وهو لا يغنى عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان المذكور أولا وجوب الصلوة فربما اغنى عنه والرواية الثانية غير مشتملة على ساير الأركان ولا ساير الواجبات وظاهرها ادراج الطهور في الصلوة فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه إليه الصحيحة ومثل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا إلى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة بدون الطهور ولا يقول القائل به القائل بوضعها للأعم بل وكذا الركوع والسجود على ما مر القول فيه فهي بالدلالة على الوضع للصحة أقرب من خلافه سادسها المنع عن عدم القول بالفصل فغاية الأمر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الأجزاء والشرايط ماخوذة في التسمية وابن ذلك من القول بوضعها للصحة وأيضا غاية ما يدل عليها كون ما وردت في تلك الروايات كالصلوة والصيام موضوعة بازاء الصحة ولا يستلزم ذلك ثبوته في ساير الفاظ العبادات وفيه انا لم نجد إلى الان مفصلا في شئ من المقامين ولا تخيله احد في المقام فبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في تحقق المهية يكتفى به في اعتبار ساير الشرايط والأجزاء وفي ثبوته في ساير الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع إذا المسألة متعلقة بمباحث الالفاظ فيكتفى فيها بالظن ولو كان دزون ذلك على ان عمدة ادلة القائل بوضعها للأعم هو العرف ومن الواضح عدم الفرق بين ما ذكر وغيره فإذا ثبت فساد ما استندوا إليه انهدم به اساس القول المذكور الخامس ان الأمر المهمم به في الشريعة الذي استند إليه الحاجة وبه ينوط معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة ويكثر التعبير عنه في المخاطبات الدائرة في كلام الشد والمتشعبة انما هي الصحة إذ بها ينوط المثبات الاخرية وعليها بينت اساس التعبير الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي الأمر المعجول عبادة والمعدود من الفروع الشرعية (فهى المهية المحدثة من صاحب الشريعة) واما الفاسدة فهى خارجة عن العبارة مندرجة في انواع المبدعة ولا حاجة إلى التعبير عنه في الغالب ولو احتيج إليه فانما هو (بواسطة بيان الصحة ولو فرض تعليق بعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة وعلى) ما اخترناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالأمر واضح إذ قضيه الحكمة بوضع اللفظ بازاء ما يشند إليه الحاجة ويعتد بشانه سيما بعد اثبات عرف خاص لا جد بيانه وذلك ط ويرشد إليه التعبير عن تلك الالفاظ باسامى العبادات إذ ليست الفاسدة مندرجة في العبادة على سبيل الحقيقة السادس ما افادة بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات اجزاء معتبر فيها ويتالف منها مهيئاتها كما هو ط من ملاحظة الشرع ولو كانت الأعم لما كانت كك إذ صحة اطلاقها ح مع فقد كل واحد منها يستلزم انتفاع جزئيتها أو تحقق الكل بدون الجزء هف واورد عليه بمنع فان الفائل بوضعها للأعم يسلم وجود اجزاء معتبرة في المهية ولا يقول بحصول المهية مع عدمها سواء اعتبرت على نحو الاجمال أو التعيين فانما يقول بان جميع الاجزاء ليس من ذلك القبيل بل هناك اجزاء اعتبرت بخصوصها في خصوص الصحيح كالتشهد والقراءة ونحوهما أو يقول بصدق الصلوة على ما فاسد من جهة انتفاء الشرايط أو وجود الموانع من الصحة والدليل المذكورة يبطل شيئا من ذلك ويدفعه ان المقدمة المذكورة أولا كافية في دفع ذلك فان من راجع عرف المتشعبة وجد ص وحكمهم لجزئيته جميع الاجزاء المقررة للصلوة على سبيل الاطلاق من غير حاجة إلى التقييد وبالجملة انه بعد بثوت الجزئيته في الجملة يحكمون بكونه جزء لمطلق الصلوة فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع إلى عرف المتشعبة والتفصيل بين الاجزاء والشرايط ليس مذهبا معروفا فلا معول عليه بعد ابطال كونها للأعم مط السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو ان كل واحد من العبادات متعلق لطلب الشارع وامره ولا شئ من الفاسدة كك ولا شئ من تلك العبادة بفاسدة ويمكن تقريره بالشكل الاول بان يق في الكبرى ولا شئ من متعلق طلب الشروع بفاسدة فينتج النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات مامورا به في الجملة فم

ولا يجدى نفعا وان اريد انه مامور به على كل حال فهومم ولو استند فيه إلى اطلاقات الامر وفيه مع منع ورودها في جميع الموارد انها لا تصارم ما دل على الوضع للاعم القاضى بتقييدها بما إذا كانت جامعة بجميع الاجزاء والشرايط مما ثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه لا ريب بتعلق الامر الاوامر أو ما بمعناها بجميع العبادات إذ قوام الصلوة بالعبادات بالامر ومن البين ان الاوامر لا تتعلق بالفاسدة فقضية ذلك كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة ولما كانت متعلقا بها على اطلاقها بنت صحتها كك فتكون الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم مقاومته لما دل على الوضع للاعم تسليم لدلالة ذلك على المدعى فيثبت في دفعه إلى كون ما يدل على الوضع للاعم اقوى وستعرف انش الله تع ان ما احتج به لذلك غيرنا هض عليه في نفسه فكيف بمقاومته لذلك الثامن ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت موضوعة للاعم لم يكن توقيفية بل كان الرجوع فيها إلى العرف إذ هو المناط فيها على القول المذكور والتالى بط ضرورة كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب الشريعة ولا يصح الرجوع فيها إلى عرف ولا عادة واورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيحة يرجع فيها ايضا في اثباته إلى العرف ولذا استدلووا عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة إذ مجرد الرجوع إلى العرف لا يقضى بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها إلى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كك بل المرجع فيها إلى العرف المتشركة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ بالتوقيف وكما انه يرجع في الالفاظ اللغوية والعرفية العامة إلى اللغة والعرف العام ولا ينافى كون ذلك توقيفيا بل تحققه فكذا في المقام غاية الامر ان المعتبر هناك التوقيف من اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا ص التوقيف من الشرع وهو حاصل بالرجوع إلى عرف المتشركة للاتفاق على الحاد المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام الشارع ولا فارق بين المتوقفين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعدم سبيل العقل في الحكم به وهو ظ قلت لا يخفى ان هنا توقيفيا في معرفة المعنى في الجملة ككونه العبارة المعروفة المتجه المستجمع لجميع الاجزاء والشرايط المعتمدة في الصحة أو الاعم من ذلك ومن الفاسدة وتوقيفيا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرايط المعتمدة فيه فتميز به خصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يتحصل من ملاحظة عرف المتشركة ولا مانع من الرجوع إليه ولذا استند الفريقان فيما ادعواه إلى العرف حيث احتجوا بالتبادر وغيره واما الثاني فهو الذى عناه المستدل في المقام ولا ريب ان العرف لا يفى بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد إلى المجتهد والمجتهد إلى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شئ من واجباته وشرائطه إلى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسيما اشرنا إليه في الصلوة من غير ان يؤخذ في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو الظ فيدور الامر في صدقه مدار صحته وكونه مقربا سواء زادت اجزائه أو نقصت حتى انه يق صدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في الشرايط المتقدمة بملاحظة زمان صحتها أو قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كلا من الاجزاء والشرايط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظ إذ معرفة المصدق ح ليس من نشان العرف الا ترى ان القيمة السوقية ونحوها يرجع في فهم معناها إلى العرف لكن في تعيين ما هو قيمته يرجع إلى اهل الخبرة فكذا في المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء والشرايط المعتمدة فيها متكنرة والعرف لا يفى غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه تميزه من غيره من غير ان ينتقل إلى التفصيل ص فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انه معنى شأنه كذا مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ايضا من الرجوع إلى الادلة التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم

لذلك المعنى على سبيل التفصيل حتى تمييز تفاصيله بالرجوع إليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه وعلى سبيل الاجمال حسيما ذكر وهو كاف في فهمه وح فلا وجه لما ذكرنا من الرجوع في تمييز تفصيل المعنى إلى العرف ان ليس ذلك من شأنهم وإنما شان اهل العرف الرجوع في ذلك إلى العلماء واهل المعرفة كما هو ظ من ملاحظة الحال في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة إلى العرف الرجوع إلى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق ؟ ؟ ؟ الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الامور المجملة وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع إلى الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فيذهب إلى تعيين المعنى بحسب العرف المتشعبة على التفصيل ولذا يذهب إلى حريان الاصل في كلما شك في جزئته أو شرطيته بعد احراز ما يصدق معه الاسم في العرف فمحصل الاستدلال انه لو كانت تلك الالفاظ مو موضوعة للاعم لكان الرجوع إلى عرف المتشعبة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس ص كك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع إلى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هذا هو المعنى وهو الفارق بين الالفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية محولة إلى العرف كيف ولو كان الامر ان مما يحال إلى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالة إلى العرف العام والاخرى إلى العرف المتشعبة الذي هو بمنزلة عرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصح فارقا في المقام وسياق كلامهم يابى عنه غاية الالباء كما لا يخفى على التأمل فيما قررناه حجة القائلين بكونها للاعم وجوه احدها قضاء امارات الحقيقته به وهو من وجوه منها التبادر فان المنساق في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن امور الخارجية ما يعم القسمين ولا دلالة فيها على خصوصية احد الوجهين

### [ ١٠٦ ]

ولذا يصح الاخبار بان فلانا يصلى وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فساده ولولا تبادر الاعم لكان ذلك كذبا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان وضئه أو غسله أو عباداته فاسدة انه لا يتوضوء ولا يغسل من الجنابة ولا يصلى ولا يصوم ولو اخبر كك من دون قيام قرينة على ارادة خلاف الظ كذبا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة عد والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة السلب المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة لتقسيمها إلى الصحيحة والفاسدة وهو ظ في كونها حقيقة في المقسم ومنها انها يقيد بالصحة تارة والفساد واخرى والاصل فيما هو كك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيد ومنها صحة استثناء الفاسدة منها إذ دخل عليها اداق العموم كما في قولك كل صلوة يوجب التقرب إلى الله تع الا لفاسدة وكل صلوة صلها فلان كانت مجزية الا الصلوة الكذائيته وهى دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه إذا الاصل فيه الاتصال ومنها حس الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شئ من تلك العبادات أو حكم عليها بشئ انها هل كانت صحيحة أو فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا بين الامرين أو معنويا وحيث ان الاول منفي في المقام بالاجماع فتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كك هو ان يكون كك حقيقة في القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فيمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس إذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه

اعترف به القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونها اطلاقا وما ذكر من المثال فمحمول على الوجه المتقدم من جهة استنادها إلى معين لما عرفت من كون ذلك قرينة على اطلاق المفهوم على ما هو مصداق له عند العامل لما في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاداء والاراء وكل عامل فانما بائى بها على حسب ما يعتقد فيها أو جرى عمله عليها فإذا اسند ذلك إليه قضى ذلك بادائها على حسب ما عنده والمتبادر منه ح هو الصحيحة بزعم العامل كما هو ظ من ملاحظة العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر هو الصحيح وكون الانصراف ويؤدون الواجبات هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح بزعمه الفاسد في الواقع كالفاسد بزعمه ايضا من غير فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويؤمى لما قلناه انه بق ان المخالفين ياتون بالعبادات ويؤدون الواجبات ويوظفون على السنن مع ان العبادة الواجبة والسنة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة المخصوصة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص تبعا لاعتقاد عاملها كونه مصداقا لها وذلك لا يقضى بتجاوز في المقام كما لا تجوز فيما استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف اخر غاية الامر ان فيه مخالفة للظ وتكفي النسبة المذكورة شاهدة عليه حسيما عرفت ومما يشهد على ما ذكرنا انه يصح سلب صلوة الحقيقية عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقاها لست بصلوة اتى بها الشرع وليست من المهية المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع للاعم لا يقول بكون الاعم هي الصلوة المجعولة المقررة من الشرع ويقول بكون المستعمل فيه للفظ الصلوة الموم الموضوع بازائه لفظها هو ذلك لنصه على كون المعنى الشرعي قابلا للصحة والفسا وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة كك ومن غريب الكلام ما وجدته في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الرب عن كون المهية المحدثه امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احده الشارع متصفة بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى بها على ما اخترعه يكون موجبا لامتنال الامر بالمهية من حيث انه امر بالمهية ونص ايضا على انه إذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات أو استعمله فيها لمناسبة فهو يريد تلك المهية على وجه التصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب إلى كونها اسامى للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا قدافع بين وتناقض ط وقد ظهر مما ذكرنا في الجواب عما ذكر في الوجه الثاني ووجه الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحيحة ظاهر مما قررناه إذ التصريح بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ط في اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى ذلك بعد التأمل في العرف واما الثالث ففيه ان التقسيم المذكور انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة للاستعمال في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما إذا اشتهر استعماله في خصوص احد القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيحة لتسليم دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال فيه بحسب قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا أو معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم تلك دلالة الامارات على الحقيقة بنفسها ظهور ما في ذلك ولا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة ثانيها انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة للاعم من الفاسدة يستفاد منها وضعها بازاء للاعم من الصحيحة وبعده التزام التجوز في تلك الاستعمالات

من العبادات إذا طرأها فساد الترك جزء أو ارتفاع شرط أو وجود مانع وقد تداول الحكم بإعادته ح في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامه وقد جرى على استعمالها في كتبهم المنصفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العلوم ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الايتان بالثنى ثانيا يعنى بعد الايدان به اولا بل ذلك هو معناه المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل الواقع اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني ايتانا بذلك الفعل ثانيا بل كان ايتانا اوليا بذلك يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامى العبادات موضوعة بأزاء الصحيحة لم يكن تحقق الاعادة الا مع صحة الماتى به اولا ولا يجزى ذلك الا في نادر من المقامات مما وردت اعادته مع صحة الاول كالعادة جماعة ونحوها واما معظم ما فيه اورد فيه الاعادة وتواتر نقله من اهل العصمة وشاع استعماله بين المتشعبة فانما هو من فساد الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها إذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسألة لغوية متعا متعلقة بالاوضاع اللغوية ومنها انها قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامه الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبارات ولو لا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبارة الصحيحة والحكم بفسادها والتزام التجوز في لذلك الاطلاقات الشايعة بعيد جدا ومنها انه قد تظافر النهى من جملة من العبادات ولو كانت اسامى للصحيحة لما صح تعلق النهى بها إذ لزم القول بعدم اقتضاء النهى عنها الفساد بل قضى ذلك بدلالة النهى عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكى القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهى بمسمى اللفظ الذى خصوص الصحيحة فيكون الايتان به صحيحا بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة والالزم المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم على فرض امكان وقوعه منه وهو ممنوع مدفوع بما هو ط من عدم جواز تعلق النهى بغير المقدور كما لا يصح تعلق الامر بما لا يقدر على تركه كالكون في المكان ولذا يفتح ان يقى للاعمى الابتصرو للانسان لا منظر ونحو ذلك وتعلق النهى بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة أو في مادة النهى والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظاهر لبعده التزام التأويل في جميع تلك الاستعمالات بل ربما يقطع بفسادها سيما مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة ليعتد على ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون الجرى على الظ في تلك الاستعمالات الشايعة اظهر فهو بالترجيح اولى الجواب عن الاول اما اولا فبان ذكر العبادة في في الاخبار وساير الاستعمالات ليس مختصا بما إذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثير اما يطلق مع الايتان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعد بعضا منه كما إذا صلى ركعة من الظهر أو العصر أو بعضا منها وشك بين الركعة والركعتين أو طوئه غير ذلك من المفاسد فانه يقى انه بعيد صلوته مع انه ما اتى به لم يكن مصداقا محققا عن مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا إذا الظن كون الاطلاقات في الجميع على نهج واحد والذى يخطر بالبال في تصحيح ذلك ان يقى ان صدق الاعادة لا يتوقف على الايتان بتمام الفعل اولا بل إذ تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه واستغفنه يقى انه عاد إلى ذلك الفعل واعاده وليس القدر



المتكرر منه الا البعض فذلك كاف عرفا في نسبة الاعادة إلى مطلق ذلك والظاهر انه كك لغة ايضا ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ تقول ضربت زيدا ومستحب الجدر أو لم يقع الضرب والمسح الا على البعض مهما فنقصان بعض الاجزاء والشرايط وان قضى بفساد العمل الا انه يصدق معه الايتان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت انه على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لطرورا الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض اكماله فاسد الا يندرج في الصلوة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكفر الصلوة اسما للاعم قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يق بعد طروه انه افسد عمله بكذا ولا يصح القول ببطان علمه من حين شروعه يكشف ما لحقه من المفسد عن فساده من اول الامر كان ذلك مصححا للحكم بايتانه ببعض الصلوة الصحيحة وان طرء البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة والفساد انما يطريان حقيقة على تمام العمل ويتصف الابعاض بهما تبعا للكل فإذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر المتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد من غير منافات بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرء من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق ح دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح ذاتي الاماكن المكروهه بحكم الشهيد ره بالحنث مع نذره إلى ويتعلق بدمته إذ المنذور فيما لو نذران يتصدق بدرهم إذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيديت بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في الفعل انه يصلى في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلى فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى به بعد افساده في الاثناء لا يقضى بعدم صحة اطلاق يصلى هناك سبيل الحقيقة قبله فان الافعال التدريجية يصح استناد ذلك الفعل إلى المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور

[ ١٠٨ ]

قطعا ومن هنا ظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام إذا الظ انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فصحة استناد الفعل إليه قاضية بصدق الاعادة على استينافه كك فان قلت ان ما ذكره انما يصح صدق الاعادة إذا كان الماتى به صحيحا عند الشروع ويطرئه الفساد بعد ذلك واما إذا كان فاسدا من اول الامر كما إذا انكشف ايقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصح ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه الفساد لا يقضى بعدم صدق الايتان ببعض ذلك العمل إذ لا يعتبر في صدق ذلك تصاف ذلك المبعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة العمل بتمامه دون الابعاض واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة إلى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون الماتى به بعضا من العمل انه لو انضم إليه ساير الاجزاء والشرايط كان عملا تاما وهو كك في المقام فقد يكتفى بالايتان بذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه اخر في الجواب عن الايراد المتقدم لكنه لا يخ عن ضعف ومع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه الثاني ومع الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة واللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا كتجوزهم في اطلاق تلك الاسامي على العبادات الفاسدة واما ثانيا فيان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلوتك أو يعيد صلوته ونحوهما اما مطلق الصلوة من غير ان يكون اطلاقا لها على ما اوقعه من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله تع فيكون صدق الاعادة على فعله ثانيا من جهة ايتانه اولا بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه ايتانا

بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولاً ايتانا بالصحيح بحسب الواقع حتى يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانياً سواء كان الواقع منه اولاً من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة أو بحسب الصورة واعتقاد العامل كونه اداء لذلك الفعل وايتانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كك الا ترى انه يصح ان يق في الصورة المفروضة اعد ما كلفت به أو ما امرك الله بادائه أو ما افترضه الله عليك مع ان شيئاً من ذلك لا يشمل الفاسد قطعاً الا انه لما كان ايتانه بالفعل الاول من جهة كونه اداء للمكلف به وايتانا بالواجب صح التعبير المذكور وظ العرف لا يبقى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والايتان به ايتان لتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ المذكور قد استعمل فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض بالاعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الاتي بها فيكون الامر باعادتها دليلاً على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل ويكون صحة اطلاق الاعادة منوطاً بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الاول بالنظر إلى اعتقاد العامل حسبما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى بغير طهارة أو صلى بغير سورة أو صلى مع الخبث ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو صلى إلى غير القبلة إلى غير ذلك فيصح الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحة بالملاحظة المذكورة ومما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات قطعاً ولا يابى عنه العرف على الفرض المذكور ايضاً ولذا استعملها القائل المذكور بوضعها للصحة أو الاعم على نحو واحد فتد واما ثالثاً فيالتزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات اما في لفظ الاعادة أو في اسامى تلك العبادات حيث اريد بها المعنى الاعم يستحقق بذلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك إذ لا دلالة لمطلق الاستعمال على الحقيقة كما مرو كذا لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ اخر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعه له ووضعها للاخر نظراً إلى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران من عدم صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكورة فانها امور توقيفية لا يصلح الاستناد في اثباتها إلى الوجوه التخريجية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد إلى لزوم المجاز في لفظ الاعادة أو اسم العبارة في تلك الالفاظ استعمالات لاثبات كون تلك الالفاظ عبادة موضوعة للاعم من الصحيحة وقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على أي من الوجهين لا يصلح دليلاً على وضعها له لذلك وليس الاصل المذكور بنفسه اصلاً في اثبات الاوضاع وبغيرها وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة فيه انه لا مانع من شيوع المجاز مع انضمام القرينة إليه كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال ارتباطه بالحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية فتد وعن الثاني انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحة إذ المراد بالصلوة ح هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرايط وقد اطلقت على ما كان مشتغلاً بادائه نظراً إلى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الايتان به من باقى تلك الاجزاء ومفاد الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه وهو خروجه عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة وايتانا بذلك الواجب فالمقصود ان ذلك المصداق المحصل لتلك الطبيعة في الخارج قد خرج من كونه مصداقاً لها مصححاً لوجودها فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد علميه واطلاق الصلوة عليه انما هو بالاعتبار الاخر اعني من جهة اعتبارها المكلف ادائه مستجمعة للاجزاء والشرايط ليتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضاً متعلقاً بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظراً إلى منع المبطل عن

وجودها واطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال حسبما قررناه وعن الثالث اما اولاً فبالمنع من استلزامه ودلالة النهى على الصحة إذ ذلك انما يتم إذا امكن الاتيان بالمهية الصحيحة في ضمن المنهى عنه واما مع استلزامه استحالة الاتيان به فك فممن اين يجيئ الدلالة على صحة المنهى عنه و القول بان استحالة ايتانه ح بالصحيح قاضية بقبح تعلق النهى به حسبما امر مدفوع بالفرق بين ما يستحيل الاتيان به من جهة تعلق النهى وما كان مستحيلاً قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهى به انما هو الثاني خاصة لما فيه من الهذرية واما الاول فلا مانع منه لافادة النهى اذن استحاله حصوله فان قلت ان استحالة صدور ذلك من المكلف من الامور

[ ١٠٩ ]

الواقعية بالنظر إلى ملاحظة قولهم الشئ في نفسه وليست حاصلة بالنهي فما تعلق النهى به مستحيل قبل تعلقه قلت ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة عليها من الشارع فلو لا تعلق النهى بها كانت محكومة بصحتها في الشريعة نظراً إلى اطلاق الاوامر بعد ثبوت المهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة تعلق النهى بها فالقاضي بفسادها عندنا واستحالة وقوعها صحيحة في ظاهر الشرع انما هو النهى عنها وبشكل ذلك بان المفروض كون النهى المتعلق بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع اولاً فيكون الحكم بحرمته هذراً فلا فائدة اذن في النهى سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق النهى به فلا يكون النهى الا ارشادياً هف ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هناك حصولاً للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع و اعتبار من الفاعل لايجادها في ضمنه وهو لا يستلزم الحصول بحسب الواقع فان ذلك ان صادف الاتيان به في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع والا فلا والمنهى عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان ط النهى بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد إلى ايقاعها في الخارج ولو في ضمن ما ليس بمصداقها وحمله على ذلك مجاز ايضاً يابى عنه شيوع تلك الاستعمالات قلت المقص ان اسامى العبارات موضوعة بازاء الصحيحة والافعال المطلوبة بالشرعية فإذا وقعت متعلقة للنهى فالظ ايضا تعلق النهى بتلك الافعال غاية الامر انه يرتفع عنه المطلوبة من جهة تعلق النهى بها فمفاد تلك النواهي حرمة اداء ما يصح قبل النهى بعد تعلقه بها فمادة النهى اذن مستعملة فيما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهى بها خروج المنهى عنه عن كونه مصداقاً لما وضع المبدء له والمتحصل من ذلك هو حرمة الفعل الملحوظ به اداء تلك العبارة الشرعية فكما ان الواجب قبل تعلق النهى هو الفعل الملحوظ به اداء العبادة الملحوظة فكك هو المحرم بعد تعلق النهى به الا انه يلزم الفساد في الثاني والخروج عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة بحسب الواقع هو امر اخر لا مدخل له بما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانياً فبالالتزام التجوز في النواهي الواردة بحملها على ارادة الفساد دون التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقص عن تلك النواهي الدلالة على فساد تلك الاعمال اللازمة من دلالتها على عدم مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيانه الاجزاء والشرايط بالاوامر والظ ان ذلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضاً في امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق النهى به فالالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير حاجة إلى صرفها من ذلك فيجئ

تحريم الاتيان بما تعلق النهى من جهة البدعة خاصة لا لحرمة في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة الا ان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة لما كان مستلزما للخروج عن مقتضى وضع الصيغة في الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل موهون بما عرفت من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول ولذا لم يتداول بينهم اثبات شئ من الاوضاع بذلك في ساير المقامات مضافا إلى لزوم الخروج عما يستظهر من المادة بناء على القول بوضعها للاعم لتبادر الصحيحة منها ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظ الاطلاق حاصل على القول المذكور ايضا فإى بعد اذن في الخروج عن ظ وضع الصيغة سيما مع دورانه في الاستعمالات في امثال تلك المقامات فت هذا وقد يلتزم بالتجوز في اسامى العبادات المتعلقة للنهى نظرا إلى كون تعلق النهى بها قرينة على اطلاقها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المتشعبة واستبعاد التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه سيما مع انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها كك لورودها في موارد مخصوصة والاستناد إلى الاصل في دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة قد عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل بملاحظة كون العبادة المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا مما يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا الا ان يبنى فيه على التقييد وهو مع مخالفته للاصل خلاف المنساق من العبادة كما عرفت ففى ذلك تأييد لما قررناه من الوجهين المتقدمين ثالثا انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم التزام احد امرين في لفظ الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من الصور ويكون غيرها من ساير صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط التكليف بها أو القول بثبوت مهيات متعددة متباينة للصلوة فوق حد الاحضاء والتالى بقسميه بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان ماهية الشئ عبارة عما يكون به الشئ هو فلا بد ان يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون تابعا لاعتبار المعبر به حيث يزيد اجزاء وينقص بمجرد الاعتبار وإذا وضع اللفظ بازاءها فلا بد ان يلاحظ الواضع تلك المهية على نحو يتعين ويتميز عما سواها وح إذا انتفى شئ من اجزائها أو شرايطها المعبرة فيها يلزم انتفاء تلك المهية وخروجها من الموضوع له فإذا كانت الصلوة اسما لمهية معنية محدودة مكيفة بشرايط عديدة فيلزم من ذلك انتفاءها بانتفاء جزء منها أو شرط كما هو قضية ما مهدناه ويعترف به القائل بكونها اسما للصحيحة فنقول ح لا شك ان الصلوة يختلف اجزاءها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة إلى الحاضر اجزاء وبالنسبة إلى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة إلى القادر والعاجز إلى اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة إلى المتذكر و الساهي على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا الحال بالنسبة إلى شروطها إلى اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد تحصل اذن مهيات كثيرة غير محصورة مختلفة في المقومات والاجزاء والشرايط المعبرة فان قيل بكون الصلوة اسما للجامع بجميع تلك الاجزاء والشرايط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة حقيقة فيكون اجزاؤها عن الصلوة لنيابتها عنها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها الكل من تلك الحقايق المختلفة الخارجة عن حد الاحضاء فهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظ لاتفاق الكل على فساده واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج عن الطريقة الدائرة في الاوضاع إذ التسمية للمهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعيينها

وتميزها حين الوضع من اول الامرين غير متوقف على طرو شئ وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام إذ ليس الوضع للطبيعة التامة والناقصة على اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطوارئ على اختلاف وجوهها وعدمه فما دام متمكنا متذكرا يكون الصلوة بالنسبة إليه شيئا وما دام عاجزا أو ناسيا أو ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال ومثله غير معهود في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي أو المعنوي فلا بد ان ينوى المكلف اولا صلوته التي هي تكليفه في نفس الامر لما عرفت من اختلاف الصلوة و تعدد المهيئات وح فلا بد ان ينوى اولا من ينسى التشهد مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ضروري الفساد ولو قيل انه ينوى الصلوة التامة اولا وح كيف يجزى عنه غير ما نواه وكيف يجزى قصد ماهية من غيرها مع وقوع الثانية من دون نية وقصد الناقصة في الاثناء كيف يقضى بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصدها ولو قيل بترك ذلك اذن من الماهيتين حيث انه من التامة إلى حد التمام فيجزى فيه نيتها ومن الناقصة بعد طرو النقص فلا بد من نيتها فهو واضح الفساد ايضا إذ لا وجه لتركيب المهية من مهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يصح من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية ولا للمصلى القصد إلى ذلك المسمى ونيته هكذا ذكره بعض الافاضل وراى ان شيئا من ذلك يلزم القائل بوصفها للاعم إذ هي ح اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال إذ تلك الزيادات والنقيصات انما هي من طوارئ المهيئات وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية فلا اشكال في تصحيح النية قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول ايضا بنحو ذلك بعينه إذ لا يقول احد باشتراكه الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة من حد الاحضاء بل انما يذهب إلى وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات اختلافًا في الافراد والخصوصيات ويقول بكون نفس المهية امرا قابلا لتلك الزيادات والنقيصات على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم غير انه يعتبر خصوصيته زايدة علي ما يقول به القائل بالاعم فهو كون تلك المهية حسنة مقربة إلى الله تع فان تلك الاختلافات قد يكون على نحو يوجب خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا يكون كك فيجعل الموضوع له هو تلك المهية مقيدة بذلك ليخرج الاول من المسمى وهذا التقييد ان لم يوجب زيادة تعين للمسمى فلا يزيده ابهاما حتى انه يكون قبل التقييد به مهية محدودة متعينة الحدود والاجزاء وبعد التقييد به مهية مبهمه غير متعينة ليتوقف بعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قديق بان الامر فيما ذكرنا بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار التسمية اعني ما يحصل به القرية ويكون معروضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة إليه إذ لا معيار له ح سوى التسمية والمفروض ان التسمية فرع تعيين المسمى حسبما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة متعلق به التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو بط باتفاق الكل كما مرت الاشارة إليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة بحسب العرف قطعا مع انتفاء كل منهما من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصوير امر متميز معلوم بين جامع بين الصلوة الصحيحة والفاصلة بحيث يشمل الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرايط المعتمدة في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة التكبير التي تجزى فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي لا تخصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاصل فما اورده على القول المذكور فهو اشد ورودا على القول المذكور القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا من البين ان التكبيرات الاربع إذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة التامة لا يسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما إذا وقعت في محلها وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي قد يقع الصلوة عليه فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال

الطارية على القول بوضعها للصحيحة واورد عليه ايضا بان غاية الامر ان لا يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة إلى بعض الوجوه ولا بد في بعض اخر من القول باعتبار خصوصيات الاحوال في التسمية إذ كما يقضى اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقضى باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرفنا إليه سابقا اندفاع اليرادين المذكورين اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود الاوضاع مترتبة على اللفظ بحسبها حتى تكون خارجا عن القانون المتعارف بل لاختلافها في الصحة المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلى اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة إليه وإنما يختلف الحال في مصاديقها بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وإنما هو اختلاف في الامور العارضة يختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها و ذلك مما لا يقضى باشكال في النية وهو ظ رابعها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشئ من العبادات معلقا له على اساميتها والتالى ظ الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة ح دالة بنفسها على مطلوبة معانيها مع قطع النظر من تعلق صيغ الطلب بها إذا المفروض دلالتها على العمل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة جديدة ويلون بمنزلة ان تقول اريد منك العمل الذى هو مرادى وفيه اولا ان هناك فرقا بينا بين دلالة الالفاظ المقررة على مطلوبة معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات احضار مداليلها المفيدة بكونها مطلوبة واما كون ذلك الطلب حاصلًا بحسب الواقع فلا لظهور كون ذلك معنى خبريا لا تدل المفرد عليه مثلا لفظ الصوم اسم للامساك المعروف المطلوب لله تع فغاية ما يستفاد من لفظه احضار المعنى المذكور ببال السامع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليه اصلا والمستفاد من تعلق الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرر نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع ولا فساد فيه بل الظ بحسب متفاهم

[ ١١١ ]

العرف دلالة عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الاعمال عبادة مطلوبة للشارع فيعلم بذلك كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلو لا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ من اسامى العبادات وان مداليلها من الامور الراجحة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فقهرى واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك من عدم صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة إلى الاوامر الابتدائية التى يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المتكررة الواردة بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهى ايضا مما لا مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة فيما يراد اتحاد الفعل هي موافقة الامر فغاية الامر ان تكون مؤكدة وهى انما سيقت لاجل ذلك وثالثا ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به واجبا ان كان الامر ايجابيا أو مندبا ان كان ندبيا وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يصحح به من ذلك كون تعلق الامر الايجابى أو الندبى مفيدا واما إذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحانية فالإيراد على حاله إذا لمفروض كون الالفاظ المفروضة مفيدة لذلك ايضا وقد وقع ذلك كثيرا في الأدلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة لخصوص

الصحيحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها وهو بين الفساد لظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج ويدفعه انه ليس المقص اخذ مفهوم الصحة في مداليل تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرايط وهى من شانها الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له مط فضلا عن اخذها بعنوان الجزئية كما توهم في الاحتجاج والتعبير عن المدعى بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما اريد به ما ذكرنا يجعل الصحيحة عنوانا لتلك المهية المستجمعة للاجزاء والشرايط سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرايط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرايطها لاندرج الجميع اذن في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع وقد اشار إلى ذلك العضدي وهو كسابقه في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشئ جزء من المفهوم وقيدا فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتقال اليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرايط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا بها حيث انه لا يلزم الانتقال إليها من تصور المشروط بها اصلا بل يمكن ان يق ان الحال فيها ايضا كك إذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرايط اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له إذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها حسنة مطلوبة أو من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر ح ان لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع اجتماعها للشرايط ولا ربط لذلك بالانتقال إلى الشرايط بتوسطها ثم انه قد ايد بعض الافاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما يبطل الصلوة بزيادتها عمدا أو سهواً ومن البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا ولا رب في كونه منها عنه ومع ذلك يعد ركوعا حقيقا لا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بايجاد الصورة كما انحنى بمقدار الركوع للهوى إلى السجود اولا خذ شئ من الارض وفيه خروج نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونه من الالفاظ اللغوية وليس معانيها من المعاني الجعلية الشرعية كما اشترنا إليه في اول المسألة ولو سلم كونها من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من اسامى العبادات وانما هي اسامى لاجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالخصوص حتى يعتبر فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا ومع الغض عنه فعدم اعتباره هناك لا يفيد اعتباره في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها ما روى في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال (ع) ولم يناد بشئ كما نودى بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذا يعنى الولاية فحكمه ع باخذهم بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لا يتم الامع جعل تلك العبادات اسامى للاعم وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من التفاصيل من مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية أو غيره من ترك بعض الاجزاء والشرايط لا يقضى بعدم اخذهم بتلك العبادات بل واعتقادهم بناء الاسلام عليها بل واتيانهم بها ومواظبتهم عليها على حسب معتقدهم وان اخطاؤا في كيفية ادائها ولا دلالة في حكمه ع باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل نقول ان الظ من الرواية ارادة خصوص الصحيحة لوضوح عدم بناء الاسلام على الفاسدة إذ هي من الامور المحرمة التى نهى عنها في الشريعة واراد الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من اقوى الشواهد على ارادة الصحيحة منها فهى اذن لتأييد القول بوضعها للصحيحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في الصحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه أو مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزم على ذلك الحال لانه يلزم من ثبوت اليمين ح نفيها فان ثبوتها يقتضى كون الصلوة منها عنها والنهى في العبادة مستلزم للفساد كونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها إذا المفروض تعلقها بالصحيحة فيلزم ح ان لا يتحقق



الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو المدعى وفيه ان مبنى الكلام المذكور على لزوم الصلوة استعمال في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة الصحيحة والالزم الفساد المذكور ح يرد عليه اولا النقص بما إذا احلف ان لا يصلى واجبة أو مندوبة في الحمام مثلا إذ من البين الواضح عدم شمول الواجب والمندوب للفساد بل فيما لو نذر ان لا يصلى صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل بصفة صلوته فيه بعد ذلك وعدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه جار في نذر المطلق ايضا فلا مانع اذن من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك وان قيل بعدم صحتها نظرا إلى انعقاد النذر فيكف بتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحلف

[ ١١٢ ]

في المقام ليس هو الاعم من الفاسد بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك وفرق بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظة الصلوة في المثال المفروض قد استعمل في الصحيحة الجامعة بجميع الاجزاء والشرايط الا انها لزمها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاد ونظير ذلك انه لو نذر ترك المكروهات في يوم معلوم أو حلف على ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بشئ مكروه أو مباح قبل النذر والحلف مع ان الماتى به ليس من المكروه والمباح ولا تجوز في لفظ المكروه ولا المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال في المقام ومن الت في ذلك يتضح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة للنهي حسبما مرت الاشارة إليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامى للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلى إذا نذر ان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته عن النذر والاخذ باصالة حمل فعل المسلم على الصحة غير متجه في المقام إذا قصى ما يقتضيه هو حملة على الصحيح عنده وهو ما يختلف باختلاف الأداء ففضية الاصل المذكور وعدم تعمد الاتيان بالفاسد بل عدم ايقاعه لما يعتقد فساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا مثلا إذا رأى رجلا صالحا يصلى صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى يغسل غير الجنابة من غير وضوء لفتواه أو فتوى مجتهده بالاكتفاء به فليس له الاجتزاء بذلك في حكمه باداء الصلوة حقيقة إذا رأى الناذر بطلان الصلوة الواقعة كك وهكذا الحال في ساير الاختلافات الواقعة في الاجزاء والشرايط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف إلى الان على من التزم بهذه التفحصات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكفتون باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامى للاعم لصدق الصلوة ح على فعله قطعا مع عدم علمه بفساده المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعله لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عند الايتمام به ويكتفون بثبوت عدالته نعم إذا علموا بمخالفته لما عندهم كما إذا ترك السورة لذهابه إلى عدم وجوبها أو توضعاً بالماء القليل الملاقي للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح القدرة فلما لم يعلم بطلان صلوته يجوز الاقتداء به لانه ائتم بمن يحكم بصفة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانها وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم المأمور بطلانها على مذهبه الا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم بصحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وفيه المنع من الملازمة المذكورة إذ يجوز البناء في ذلك على ظ الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحيحة كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش بالنحو المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لمن يصلى صلوة واجبة أو مندوبة ضرورة عدم اتصاف

الفاسدة بشئٍ منهما مع اننا لم نقف على من تدقق في ذلك ايضا  
ولا من يفصل بين هذه الصورة وما تقدمها وليس ذلك الا من جهة  
الاكتفاء بظاهر فعل المسلم في الحكم بالصحة كما هو قضية الاصل  
المقرر والقول بان اقصى ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على  
الصحة عنده مدفوع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو  
الحمل على الصحة الواقعية كيف ولو لا ذلك لم يقم للمسلمين  
سوق لاختلافهم في احكام الذبايح والجلود وغيرها وكثير من العامة  
لا يشترطون الاسلام في المذكى ويحللون ذبايح اهل الكتاب  
وجماعة منهم يقولون بطهر جلد الميتة بالدياغ فلو لم نقل باصالة  
فعل المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان نأخذ منهم شيئا  
من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة  
الجارية من لدن اعصار الائمة بل يجرى ذلك ايضا بالنسبة إلى اهل  
الحق ايضا لا شتبه العوام كثيرا في الاحكام فيزعمون صحة ما هو  
فاسد عند العلماء فإذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة  
بزعم العامل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة شئٍ من  
العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شئٍ من اللحوم والجلود ولو من اهل  
الحق الا بعد التجسس عما يعتقد ذلك الشخص وهو مما يقتضى  
الضرورة بفساده ومع الغض عن ذلك إذ قد يذب عنه ببعض الوجوه  
فالاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم  
الآخر صحته كاف في ذلك غاية الامر انه يحكم بصحة العقود  
والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة إلى من لا  
يذهب إليه ولا يجرى ذلك في ساير المقامات كمباحث الطهارات  
والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال من جهته حاصل قطعاً ثم  
بعد تسليم ما ذكر فعد الاكتفاء بالصحة عند العامل محل منع نعم إذا  
لم يكن مكلفاً في حكم الشرع بالعمل به بان لا يكون تكليفاً شرعياً  
ولو ثانوياً في حقه صح للحكم بفساده شرعاً كما في صلوة  
المخالفين وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بإمكان عدم  
الوصول ح إلى الحق إذ غاية الامر ح معذورتهم في عدم الاتيان بما  
تعلق بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضى بتعلق التكليف  
الثانوي بالاتيان بما زعموه كما هو الحال بالنسبة إلى ساير الاديان  
واما إذا كان ذلك مطلوباً منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة  
باجتهاد اهل الحق بالنسبة إلى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فعدم  
اندراجه اذن في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة  
صلوته شرعاً بالنظر إلى تكليفه الثانوي المقطوع به من ملاحظة  
المقدمتين المشهورتين فلا يبعد شمول الصلوة الصحيحة لها كما  
سيجئ الإشارة إليه انشد نع ومع الغض عن ذلك ايضا فلو بنى على  
ما ذكر اشكال الحال في ذلك بناء على القول بوضع تلك الالفاظ  
للاعم ايضا نظراً إلى ان المفهوم عرفاً بحسب المقام المفروض هي  
الصحيحة ولذا حكم بخروج معلوم الفساد ولو بالنظر إلى معتقد الناظر  
إذا عرف منه المخالفة كما مروح فنقول انه إذا حكم بفساد الفعل مع  
عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالماً من الخارج بكون ما يأتي به  
موافقاً لما يعتقد ولاصالة صحة فعل المسلم قاضية بصحته كك لم  
يمكن حكمه اذن بصحة ما يأتي به ويكون دائراً عنده بين الوجهين وح  
كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني بالدفع إليه مع  
الشك في كونه متعلقاً للنذر وكون الدفع إليه اداء للمندور ومجرد  
صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقضى بحكمه بالصحة ليكون  
من متعلق النذر والقول بان القدر المعلوم خروجه عن المسمى هو  
ما علم مخالفته لما يعتقد فيبقى غيره مندرجاً تحت الاطلاق بين  
الفساد لوضوح ان الباعث على خروج ذلك انما هو فساده عنده من  
غير مدخلية لنفس العلم في ذلك وانما العلم به طريق إليه فإذا لم  
يكن هناك طريق إلى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب الوقف لا الحكم  
بالصحة فظهر بذلك ما في قوله ان ذلك هو غاية ما دل الدليل على  
خروجه عن متعلق النذر وجعله لما ذكره مبنى حكمهم بجواز القدرة  
مع علمه بموافقة مذهب الامام لمذهبه

وكيف يمكن القول بصحة القدرة بمجرد صدق اسم الصلوة عليه والمفروض عمد قضاء اصل ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في ظاهر الشرع مكافئا لاحتمال صحته من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في ظاهر الشرع في صحة الايتمام فالظن ان الوجه في البناء المذكور ايضا احد الوجهين المتقدمين هذا والوجه في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرايط اما في اعتبار الاجزاء فيما مرت الاشارة إليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انتفاء الجزء فإذا تحققت الجزئية لم يعقل صدق الكل حقيقة بدونها وإذا شك في حصوله أو في جزئيته مع عدم وجوده لزمه الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار الشرايط فيظهور خروج الشروط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت مندرجة فيه لما يتحقق فرق بين الجزء والشرط فإذا وضع اللفظ بازاء المشروط كان مفاده هو ذلك من غير اعتبار للشرايط في مدلوله وعدم انفكك المشروط بحسب الخارج عن الشرط لا يقضى باخذه في مفهومه إذ غاية ما يقضى به ذلك امتناع وجوده بدون ذلك مما لا ربط له باعتباره في موضوع اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلناه اما ما ذكره من عدم تعلق الحكم بصدق الكل بدون الجزء أو الشك فيه فيما مر توضيح القول فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم فلا حاجة إلى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيدفعه ما اشرنا إليه من الفرق بين اعتبار الشئ جزء أو اعتباره شرطا فان الملحوظ في الاول ادراجه في الموضوع له ودخوله فيه والمعتبر في الثاني هو تقييد الموضوع له به واما نفس الشرط فخارجه عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحة مط اعتبار كل من الشرايط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لامكان ان يبق بوضعها لتلك الاجزاء من حيث انها صحيحة أو مبرئة للذمة ونحوهما وح فيتوقف حصولها في الخارج على حصول تلك الشرايط من غير ان يكون معتبرة بخصوصها في الموضوع له المقام الثاني في بيان ثمره النزاع في المسألة فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرايطها فانها يثبت على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحة وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرايط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بالاجزاء أو الشرايط ان كان فيما يشك مع انتفائه في التسمية ولو على القول بوضعها للاعم نظرا إلى وضوح الاعتبار القائل به اجزاء وشرايط في الجملة لتحقق التسمية فلا يمكن اجزاء الاصل فيه على شئ من المذهبيين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم باداءه من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما إذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء أو شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم ينفيه بالاصل نظرا إلى اطلاق المكلف به من غير ثبوت للتكليف بخلاف القائل بوضعها للصحة لاجمال المكلف به عنده وعدم حصول العلم بحصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باستجماعه بجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في الصحة والشك في اعتبار جزء أو شرط في الصحة يرجع عنده إلى الشك في الجزء أو الشرط (المعتبر) في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجرى فيه الاصل عنده لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بما يشك في جزئيته أو شرطية وترك ما يحتمل مانعيته فان قلت لا شك في كون مطلوب الشارع والمامور به في الشريعة انما هو خصوص الصحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة لله تع بل مغموضة له لكونها بدعة محرمة فان فارق اذن بين القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرايط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة الاوامر الواردة فيما وجد متعلقا للامر ولو بالنظر إلى اطلاقه من غير ان يثبت فساده يحكم بصحة إذ ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فإذا تعين عندنا مسمى الصلوة وتعلق الامر بها قضى ذلك بصحة جميع افرادها وانحاء وقوعها لحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل

وقامت الحجة الشرعية على بطلانه فيثبت الصحة اذن بملاحظة اطلاق الامر وعدم قيام دليل على الفساد نظرا إلى حصول المأمور به بذلك بملاحظة الإطلاق ولا يجري ذلك على القول بوضعها للصحة لأجمال المأمور به عنده فكون المطلوب في الواقع هو الصحة لا يقضى بأجمال العبادة حتى لا يثبت بملاحظة إطلاق الامر بها صحتها في ظاهر الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي يكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحة يوجب تقييد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك أيضا في حصول الملكت به إذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال بحسب الظ أيضا قلت قبل ظهور ما يقضى بفساد بعض الافراد من ضرورة أو اجماع أو رواية ونحوها فلا علم هناك بفساد شئ من الاقسام ليلتزم بالتقييد فلا بد من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا تقييد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان حكمه تع بحل البيع وإمره بالوفاء بالعقود ليس بالنسبة إلى الفاسدة قطعا ومع ذلك الاحتمال في ذلك من تلك الجهة لقضاء بصحة كل البيوع ووجوب الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شئ منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه من الإطلاق والعموم المذكورين وح يقتصر على القدر الذي ثبت فساده بالدليل نعم لو قام دليل الجمالي على فساد بعض الافراد ودار بين امرين أو امور لم يمكن معه الاخذ بمجرد الإطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل الكلام وربما يق بجريان الاصل في اجزاء العبارات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحة أيضا لدعوى اطلاق ما دل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة إلى ان يعلم الشغل لشموله إذا علم الاشتغال في الجملة أو لم يعلم بالمرة والتحقيق خلافه فان الظ الفرق بين الصورتين وما دل الدليل على حجية اصالة البراءة بالنسبة إليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع إليها من الصورة الاولى بالاخرة ويأتي تفصيل القول فيه انشد عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر مما اشترنا إليه انه لو يكن هناك توقف في صحة الاتيان ببعض اجزاء العبارة على بعض اخر كما في الزكوة صح اجزاء الاصل فيه حسبما ياتي تفصيل القول فيه في محله انشد هذا ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما قررناه ان الاصل في المسألة بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحة إذا فرض عدم قيام الدليل على شئ من الطرفين وعدم نهوض شئ من الحجج المذكورة للقولين وان لزم التوقف ح في تعيين الموضوع له نظرا إلى وضوح عدم

اجراء الاصل في تعيين موضوعات الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت الاشارة إليه والظ انه مما لا اشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة إلى ملاحظة تفريغ الذمة فلا بد من الاتيان بما شك في جزئيه أو شرطيته ليحصل اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال حسبما اشترنا إليه ويأتي تفصيل القول فيه في محله ومما يستغرب من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين ومحصل كلامه انا إذا تتبعنا الاخبار والادلة وتصفحنا المدارك الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الا اجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية شئ أو شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا يطمئن النفس إليه دفعناه بالاصل ولو قلنا بكون تلك الالفاظ اسامى للصحة الجامعة بجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكر ان الوجه فيه انه لو ثبت هناك جزء أو شرط اخر عثرنا عليه ويحصل النقل بالنسبة

إليه لتوفر الدواعى إلى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة إلى الكل وهو فارق بين اجزائها وشرايطها في توفر الحاجة إلى كل منها فكما حصل النقل فيما وصل ينبغي حصوله في غيره أيضا على فرض ثبوته في الواقع وعدم وصوله اليها مع عظم الجدوى وعموم البلوى دليل على العدم واستشهد لذلك بان أكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ اسامى للصحيحة كما هو ظ من تتبع الكتب الاصولية مع انهم لزالوا يجرون الاصل في العبادات بالنسبة إلى الاجزاء والشرايط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض المتأخرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه والظ ان السر فيه هو ما بيناه ثم أورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء أو الشرط مشکوكا فيه كما هو المفروض للظن بعدمه ح وإجاب بان حصول الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في كلمات الشارع والالتفات إلى الاصل فلا وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم وقوع النزاع في شئ من اجزاء العبادات وشرايطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والجدوى بعدم خفاء شئ منها على العلماء المتقين الباذلين وسعهم في تحصيل احكام الدين إذ لو جاز ذلك بالنسبة إليهم لجاز بالنسبة اليها بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان دعوى عموم البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرايطها على جميع الاحوال ممنوعة كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة إليه في موارد خاصة نادرة كما في مراتب التيمم بعد العجز من تحصيل التراب واحكام اللباس بالنسبة إلى غير المتمكن من الثوب الطاهر واعتبار ستر العورة بالطين ونحوه عند تعذر الستر بالمعتاد وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرايط المعتمدة في الصلوة حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد عموم البلوى لا يقضى بثبوت الحكم عندنا غاية الامر وروده في الاخبار وروايتها لنا بتوسط الرواة وبمجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الكلام سندا ودلالة وتعارض كما هو الحال في معظم تلك المسائل ووقوع التشاجر فيها من الاواخر والاوائل وح فمن اين يحصل الظن بالحكم بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف والضرورة الوجدانية قاضية بخلافه في كثير من المسائل ولا مغزح ح الا إلى الرجوع إلى الاصل والحائطة بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل وانه دليل على العدم والوجه المذكور الذي قرره عين ما استدلوا به على حجية الامر المذكور ومن البين ان ذلك على فرض افادته الظن من قبيل الاستناد إلى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم اندراجه في شئ من الطنون الخاصة التي ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية إليها واحتمال خفاء الحكم للفتن الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل البيت العصمة ع في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه لو تم الاستناد إلى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو انما يتم عند فقدان الدليل بالمرّة واما مع وجوده في الجملة مع تعارض الادلة فلا وجه له اصلا كما اشرنا إليه نعم ان تم دليل اصاله البراءة بحيث يعم الموارد المفروضة كان ذلك وجهها وهو كلام اخر لم يستند إليه القائل المذكور والظ انه لا يرتضيه ايضا ولا حاجة معه إلى ما ذكره نعم للفقهاء الاستاد حشره الله تع مع محمد واله الامجاد كلام في المقام بالنسبة إلى خصوص ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرايط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض الاصحاب لذكر خلاف فيه في كتاب أو رسالة فذهب إلي عدم وجوب الاحتياط فيه لحصول العلم العادى اذن بعدم اعتباره أو قيام الاجماع عليه كك إذ من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا أو شرطا لتعرضوا له وأشاروا إليه ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فإذا لم نعثر له في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر حكمننا بعدمه وغرضه من ذلك حصر الاحتياط في اعتبار الاجزاء والشرايط المشكوك فيها لا يخرج عما هو مذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر في الاحتياط

إذ قد يعتبر الامر مع الغض عنه في مراعاة الاحتياط ويؤل إلى الاتيان بعبادة خارجة عن الطريق المألوف وربما يشكل الحال فيه من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعات الاحتياط من تلك الجهة وهذا كلام اخر غير بعيد عن طريق الفقاهة ولنتم الكلام في المرام برسم امور احدها ان الصحة المأخوذة في المقام هل هي الصحة الواقعية اعني الموافقة للامر الواقعي أو الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي أو الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل التقية المخالفة لما عليه العقل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجز كل من تلك الافعال عند غير القائل به نظرا إلى ان كلا من تلك الافعال محكوم بالصحة شرعا قد دل الدليل القاطع على تعلقه بذلك المجتهد ومقلده فيندرج كل فيما يشمله اسامى تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع للحكم الاولى الثابت بحسب الواقع وجهان اوجههما الاخير ولذا يحكم كل مجتهد

[ ١١٠ ]

بادء المجتهد الاخر ومقلده العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسبما ياتي تفصيل القول في محله فيه انشد هذا بالنسبة إلى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف في الاستنباط إذا تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما إذا لم يتحقق هناك تكليف ثانوي به وان قلنا بمعدورية الفاعل على فرض بذل وسعه أو غفلته لانتفاء الامر بالفعل القاضى بصحته ولو في الط كما يجيئ بيانه انشد واما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدار ما دل عليه الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات غير الاركان في الصلوة فالظ الحكم بالصحة واندراج العقل في تلك العبادة وان خالف الحكم الاولى واما ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا إليه فلا يبعد القول بالخروج عن المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه وما إذا علم بخلو احد الفعلين أو الافعال المحصورة عن الامر المعتبر في الصحة وعدمه فمع عدم انكشاف الخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور يقال بحصول الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الاول بخلاف صورة الانكشاف أو دوران المانع بين فعلين أو افعال محصورة كما لو دارت الجنابة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في ظاهر الشرع بالنظر إلى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير إليه في بحث دلالة الامر على الاجزاء انشد تع ثانيها انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للش معنى جديد كاللعان والابلاء والخلع والمبارات ونحوها بناء على استعمال الشد لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامى لخصوص الصحيحة منها أو الاعم منها ومن الفاسدة وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحبة ويجرى بالنسبة إليها كثير من الوجوه المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على اجتماعها للاجزاء والشرايط فلا يصح نفى جزء وشرط عنها بمجرد الاصل حسبما ياتي بيانه انشد تص ثالثها انه نص الشهيد الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصها قال ومن ثم حمل الافراد به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسدة لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبول تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه إلى



الصحيح والفساد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد  
المهيات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا يطلق على الفاسد  
الا الحج الوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود حقيقة في  
خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكر يكون الفاظ  
المعاملات مجتمعة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لغرض  
استعمالها اذن في غير معناها اللغوي فلا يصح الرجوع فيها إلى  
الاطلاقات العرفية والاوزاع اللغوية والقول يكون ما وضعت له بحسب  
اللغة أو العرف هو خصوص الصحيحة الشرعية بين الفساد لظهور  
المغايرة بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها إلى العرف واللغة مما  
اطبقت عليه الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة ففضية  
ذلك هو حملها على الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه  
القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة ولا يوافق ذلك اطباقيهم  
على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتأخرين بكونها حقيقة في الاعم  
من الصحيح والفساد فالوجه في انصرافها إلى الصحيح من جهة  
قضاء ظاهر الاطلاق به فيكون التبادر المذكور اطلاقا ناشيا من حمل  
المطلق على الفرد الكامل أو من جهة قضاء ظاهر المقام أو ظاهر  
حال المسلم به وبشكل ذلك ايضا بان الظ ان فهم ذلك من نفس  
اللفظ في الاطلاقات واحتمال استناده إلى غير اللفظ في غاية البعد  
ولذا يصح ذلك سلبها عن الفاسدة عند الت في الاطلاقات بل صحة  
سلبها بالنسبة إلى بعضها في غاية الظهور مع ان اطلاق تلك  
الاسامي على ذلك كغيره من غير فرق فالأظهر ان يق بوضعها  
لخصوص الصحيحة أي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال أو نحو  
ذلك مما قرر له تلك المعاملة الخاصة بالبيع والاجارة والنكاح ونحوها  
انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها واطلاقها  
على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة أو نحوها على سبيل المجاز  
لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي  
حتى يلزم ان تكون توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص  
الصحيحة منها بل المراد منها إذا وردت في كلام الشارع قبل ما يقوم  
دليل على فساد بعضها هو العقود الباعثة على تلك الاثار المطلوبة  
في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحملها أو صحتها أو  
وجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع ايضا  
فيطبق صحتها العرفية والشرعية وإذا دل الدليل على عدم ترتب  
تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم  
الشرع وان صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا إلى ترتب الاثر  
عليه عندهم وح فعدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند  
الشارع والمتشرعة لا ينافى صدقه عليه عند اهل العرف مع فرض  
اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص عند الش إذا المفروض اتحاد  
المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف هناك في المصداق فاهل  
العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب  
الآثار المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع  
للحكم بعدم ترتب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه  
عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه  
ايضا كما ان البيوع الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن  
حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة عند  
الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك  
الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية  
جديدة فت جدا قوله وقد احواله شر ذمة اراد بالاستحالة مخالفة  
للحكمة فلا يصدر من الحكيم كما يدل عليه ما احتجوا به من انه ان  
ذكر مع القرينة كان تطويلا بلا طائل والا كان مخالفا بالتفاهم وفساد  
الوجه المذكور كاصل الدعوى مما لا يكاد يخفى لوضوح فوايد  
الاشترار ووجود الفوايد في استعماله مع القرينة وعدم اخلاله  
بمطلق الفهم مع تجريده عن القرين على انه قد يكون الاجمال  
مطلوبا في المقام مضافا إلى انه مبني على كون الواضع هو الله  
سبحانه أو من يستحيل عليه مخالفة الحكمة واما لو كان ممن يجوز  
عليه فلا يستحيل ان يقع منه ذلك على انه قد يقع



ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاق احدهم على وضع الاخر ثم ان في القائلين بإمكانه من يمنع من وقوعه فيؤل ما يرى من المشتركات إلى الحقيقة والمجاز أو غيره وهو تعسف ظ لا موجب له وفي القائلين بوقوعه من يذهب إلى وجوبه مستدلا بما وهنه أبين بما مر نعم قديق بوجوبه بمعنى كونه مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المحتملات في اللغة نظرا إلى مسيس الحاجة إليها في بعض الاحوال ولما فيه من فوايد اخر لفظية ومعنوية قوله إذا كان الجميع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا قيل اراد به ان يكون المعنيان مما يجتمعان في الارادة بحسب استعمال العرف فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد الجمع بينهما في الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد ولو بالنسبة إلى شخصين ولا يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا إذ لا استحالة فيما ذكر وفيه انه لا وجه ح للحكم بعدم امكان الاجتماع إذ عدم معهودية استعمالهم له في ذلك لا يقضى بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات مما لم يكن جارية في كلام العرب القديم ولا كانوا يعرفونها وانما اخترعها المتأخرون بخيالاتهم كيف ولو بنى على اخراج المتروكات عن محل البحث لم يبق هناك محل للنزاع لوضوح متروكية استعمال المشترك في معنييه من اصله إذ لم نجد شيئا من ذلك في الاستعمالات الدائرة ولورود من ذلك شئ محقق في كلماتهم لكان ذلك من اقوى ادلة المجوزين فلم لم يستند إليه احد منهم في اثبات الجواز فلو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق الورد ايضا فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك فمتروكية الاستعمال لا يمنع من استعمال الحقايق والقول بكون الاستعمال المذكور حقيقة اما مطلقا أو في بعض الصور من الاقوال المعروفة في المسألة فلا وجه اذن لاعتبار عدم المتروكية في محل النزاع وقيل اراد به اخراج مالا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في الوجوب والتهديد وكانه اراد ذلك بالنسبة إلى شخص واحد وفعل واحد وزمان واحد نظرا إلى استحالة اجتماع الامر والنهي كك هذا إذا قلنا باستحالة اجتماع الامر والنهي بناء على كونه من قبيل التكليف المحال لا التكليف بالمرح كما قيل ولو قلنا بالثاني فلا مانع من نفس الاستعمال الذي هو محط الكلام في المقام غاية الامر عدم وروده في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الضدين مما لا يمكن تحققهما في الخارج كما في قولك هند في القرء إذا اردت به الطهر والحيض معا فان عدم جواز الاستعمال ح من جهة لزوم الكذب لا لمانع في اللفظ فلا منع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف ولو قيل بالمنع من الاستعمال لاجل ذلك يجرى في استعمال ساير الالفاظ إذا لم يطابق مفادها الواقع ومن البين ان احد الا يقول به إذ لا مدخلية لمطابقة المدلول للواقع وعدمه في صحة الاستعمال بحسب اللغة وعدمها هذا إذا ارد بإمكان الجمع بينهما في الارادة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب الواقع واما إذا اراد به صحة اجتماع الارادتين بانفسهما كما هو قضية ما ذكرناه اولا فله وجه ان تم ما ادعوه من الاستحالة الا ان عدم قابلية المعنيين ح للاجتماع ليس لمانع في نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامرين في انفسهما ولو اديا بلفظين فليس المنع ح من جهة اللغة ولا مدخلية لاجتماعهما في الارادة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقييد به كثير مدخلية في المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما إذا كان المعنيان مما يختلفان في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الارادة بحسب ما يلزمهما من التوابع المختلفة كما إذا كان اللفظ بالنظر إلى احد المعنيين اسما وبالنظر إلى الاخر فعلا أو حرفا أو كان اللفظ بالنظر إلى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر إلى الاخر منصوبا أو مجرورا مع ظهور الاعراب فيه قوله ثم ان القائلين بالوقوع اه اقول قبل تحقيق المرام وتفصيل ما هو على الاقوال من النقض والابرار لا بد من تبين محل الكلام وتوضيح ما هو المقص بالبحث في هذا المقام فنقول للمشارك على ما ذكره اطلاقات

احدها ان يستعمل في كل من معنييه أو معانيه منفردا ولا كلام في حوازه ولا في كونه حقيقة وهو الشايح في استعماله ثانيها ان يستعمل في القدر المشترك بين معنييه أو معانيه كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب ومنه اطلاقه على مفهوم المسمى بذلك اللفظ كاطلاق زيد على المسمى به حسيما ذكره في مثنى الاعلام ولا تأمل في كون ذلك مغايرا لمعناه الموضوع له فيتبع حوازه وجود العلاقة المصححة للتجوز وليس مجرد كون ذلك قدرا مشتركا كافيا في صحة التجوز فما يظهر من بعض الافاضل من صحة الاستعمال على النحو المذكور مط كما ترى ثالثها ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وغرى إلى السكاكى انه حقيقة فيه وحكى عنه ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتسبا إلى الوضعين لانه المتبادر إلى الفهم والتبادر إلى الفهم من دلائل الحقيقة اقول اطلاق المشترك على احد معنييه اما ان يكون باستعماله في مفهوم احدهما أو في مصداقه وعلى الاول فكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ماخوذ قيذا فيما استعمل فيه اعني مفهوم الاحد فالقيد خارج عن المستعمل فيه والتقيد داخل فيه على نحو العمى فانه العدم الخاص المضاف إلى البصر فليس خصوص كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه وح فاما ان يراد به المفهوم الكلى الشامل لكل منهما وايراد به احدهما على سبيل المجاز بان يجعل الة الملاحظة احد ذينك المعنيين على سبيل الترديد والاجمال فيدور بينهما والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق فيحصل المطلوب الامتثال بكل منهما والثانى من قبيل المجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد البيان وعلى الثاني فاما ان يكون المستعمل فيه احد المعنيين المفروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم ولا المخاطب أو يكون متعينا بحسب الواقع عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند المخاطب نظرا إلى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والاول باطل إذ استعمال اللفظ في المعنى امر وجودي لا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما في هذا الفرض إذا المفروض عدم استعماله واقعا في خصوص شئ من المعنيين والا لكان المستعمل فيه معنيا بحسب الواقع ولا في مفهوم احدهما الشامل لكل منهما كما هو المفروض فلا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلاثة الباقية مما يصح استعمال المشترك فيه وانت خبير بان الوجه الاخير هو الوجه الاول

[ ١١٧ ]

الشايح في استعماله والوجه الاول راجع إلى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة غير الاستعمال في القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني إذ المستعمل فيه فيه هو القدر المشترك ايضا وان ضم إليه اعتبار اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاقا اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم في عدد استعمالات المشترك بقى الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكى وهى في بady الراى قابلة للحمل على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة وظ التفتازانى في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك تارة للدلالة على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة على الاخر كك وح فافتقاره إلى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم انه حصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه مادام منتسبا إلى الوضعين لانه المتبادر إلى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك إلى الوجه الثاني من اطلاقته كما اشرنا إليه ولعله

لذا اسقطه في شرح الشرح وجعل استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل الباغوى ذلك ايضا الا ان الظ من كلامه حملة على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فالظ بعد حمل المذكورين بل فساده إذ لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بين وضعه لكل منهما والوضع لهذا المعنى والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد إذ لا يتبادر من المشترك ذلك اصلا وانما المتبادر منه خصوص احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء القرينة المعينة فح يعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد واين ذلك من استعماله في المفهوم الجامع بين المعنيين كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين ولخرج المشترك عن الاحمال واندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكى عليه مع امكان حملة على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على ان مدلوله مالا يتجاوز معنييه ومن البين ان حملة على المعنى المذكور تجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث والظاهر حمل كلامه على الوجه الثالث ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاحمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقص ولا يقضى بانتقال المخاطب إلى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك اللفظ إلى ذلك المعنى واخطاره ببال السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك في تعريفه من غير فرق بين الحقيقة والمشارك فان كلا من المعاني التي وضع المشارك بازاءه مفهوم حال اطلاقه حاضر ببال السامع عند سماع لفظه وكذا المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قرينة على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يدور المراد بين واحد منها على ما ذهب إليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه فيكون المشترك ح مجملا في افادة المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز محتاج غالبا إلى القرينة في المقام الاول ايضا فان احضار المعنى ببال السامع فيه انما يكون بمعاونة القرينة في الغالب أو بتوسط المعنى الحقيقي فيهما مشتركا في الحاجة إلى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليهما في فهم السامع واحضاره بباله في الغالب وذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على تقدير الانتقال إلى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقي إلى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل عليه بخلاف المشترك نعم يحصل الامر ان بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات الا ان الحثيات فيه مختلفة والجهات متعددة بخلاف قرينة المشارك فظهر بما قررنا استقلال المشارك في الدلالة على ما وضع بازائه من المعاني واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعها لها وقصوره في افادة المراد بنفسه وعدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينتقض به حد الوضع نظرا إلى اخذهم فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى إذا لمأخوذ هناك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول لا في الحكم بكونه مرادا للمتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى امر وراء الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من فوايده وثمراته على نحو مخصوص مستفاد من القانون المقرر في اللغات من اصاله الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة إلى جميع معانيه فهو دال بنفسه على المراد وان لم يكن دالا على كونه هو المراد وهذا هو الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال إلى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة في الغالب أو بتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما في عدم الاستقلال في

افادة خصوص المراد فيهما مشتركا فيه ولا يكون الانتقال إليه الا بتوسط القرينة فيهما كما ذكرنا فتحصل مما ذكرنا ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينها بل خصوص واحد منها فصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافى ذلك تعين ذلك المعنى في الواقع وعند المتكلم وبحسب دلالة المشترك ايضا في وجه فان المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه وهذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة وقد احسن التادية عنه حيث قال ان مدلوله مالا يتجاوز احد معنييه دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما أو الدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر عن بعض الاعلام من حمل ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال الظ منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير فالرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكأنه غفل من قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين لصراحته في خلاف ما ذكره على ان عبارته المتقدمة غير ظاهرة ايضا فيما ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحملها

[ ١١٨ ]

على الاجتماع في الحكم بعهد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره ان ما نص عليه من دلالاته على احد المعنيين معا إذ من دون دلالاته على احد المعنيين إلى لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا إذ من دون دلالاته على كل منهما لا يعقل دلالاته على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلول اللفظ كما هو المفروض في محل البحث فحكمه بدلالاته على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة إلى تعلق الحكم لا في نفس الدلالة إذا لمفروض ثبوت دلالاته على كل منهما وانت خبير بما فيه بملاحظة ما قدمنا رامهان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما تعلق الحكم به كقولك زيد يرفع هذا الحجر إذا اردت ان الزيدين معا يرفعا انه لا ان كلا منهما يرفعه ونقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة كون الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ قطعاً فلا محالة لو صح كان مجازاً وقد نص جماعة على خروجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازاً قلت نفيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مط كما هو ط اطلاقه محل منع بل الظ ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجاوز عرفاً بحيث لا يستهجن استعماله كك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحبيص وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاموس وكفة الميزان اذلا ربط بين الكل وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الاعتبار لا يكون مجوزاً للاستعمال مط وكأنه بنى على وجود علاقة الكل والجزء ح فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض من الافاضل جواز استعماله في ذلك مط نظراً إلى ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفى بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركيب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا مصحح للاستعمال والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالث لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل منهما خامسها ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطاً للحكم ومتعلقاً للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام

المجموعى والافرادى على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت إذا اريد من اللفظ كل واحد من معنيه لم يكن ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه غير ان تعلق الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعى والافرادى الا في تعلق الاسناد والحكم إذ يجعل الموضوع في القضية تارة خصوص كل فرد فرد فيكون لفظة كل سورالها وتارة مجموع الافرادى فلا يكون كل ح سورا بل الموضوع ح هو مع ما اضيف إليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه الذى هو محل النظر في المقام إذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاستناد والحكم إذ المراد بكل الرجال في العام المجموعى هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو كل واحد منهما وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لاختفاء فيه نعم يمكن ان يقى ان المستعمل فيه في المقام الاستغراق ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله في جميع معانيه معنى اخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محرري محل النزاع فلا يكون استعمالا في شئ من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في جميع معانيه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شئ ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المستعملة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنيه أو معانيه على نحو اخر وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلا وح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما قدر يباط الحكم بكل من احاد العشرة إذا اسند حكم إليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التنبيه فان مدلولها المفرد ان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يباط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يباط بكل منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل في مفهوم كل منهما على نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شامل لهما وهو لكل من المعنيين مفهوم مستقل ومن البين مغايرته لكل منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه مرة والاخر اخرى فقد استعمل ح في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل المستعمل فيه هو الامر الشامل لهما كما في العام ان من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد مراد منه تبعا وضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور على نحو يشبه ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعى واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشأن في العام الاصولي بالنسبة إلى جزئياته لوضوح عدم

استعمال العام في خصوص شئ من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص

[ ١١٩ ]

كل من المعنيين مستقلا من غير تبعية لاستعماله في مجموع الامرين ولا لاستعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم فالامر هنا على عكس الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك ارادتان مستقلتان من اللفظ يتعلق كل من منهما باحد المعنيين فاللفظ ح مستعمل في معنيين مطابقين كما ان دلالة على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد اريد من اللفظ المعنيان معا ولم يرد خصوص كل منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الوضعين الا جزء من المراد ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لهما من ذينك الوضعين فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعاً سواء اخذ كل من المعنيين مناطاً للحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين في الاول مندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل و في الثانية اندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له في شئ منهما ويتبع صحة استعماله فيهما وجود العلاقة المصححة حسبما عرفت وملاحظة كلماتهم في المقام تنادي بما قلناه ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو دلالة عليهما فكما انه يدل على كل من المعنيين مستقلا من غيره ملاحظة لغيره اصلا كذا يراد استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه فهناك وحدة في الارادة بالنسبة إلى كل من المعنيين إذ لا يراد بملاحظة كل وضع الا معنى واحد الا ان هناك انضماما بين الارادتين فما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في رد احتجاج القائل بالمنع بكون المجاز ملزوم القرينة المانعة المعاندة لارادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين ما لفظه المعترية في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة إلى ارادة المعنى المجازي فهو مم بل هو عين النزاع وهذا كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد واذا قد عرفت ان المناط في محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج تحت كل أو عام فهو ح يعم ما إذا كان من كل من المعنيين مناطا للحكم و متعلقا للاثبات والنفي أو كان الحكم متعلقا بالمعنيين معا وتوضيح المقام ان هنا استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا بارادة مستقلة واستقلالا في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي فالوجه في المقام اربعة إذ قد يكون كل من المعنيين مستقلا في الارادة مستقلا في تعلق الحكم وقد لا يكون مستقلا في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون الثاني وقد يكون بالعكس وقد لا يكون مستقلا في شئ منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتان فان قلت إذا كان كل من المعنيين مستقلة في الارادة من اللفظ فكيف يتصور كون الحكم منوطا بالمجموع لقضاء ذلك بكون الكل مرادا من حيث هو كل وهو خلف قلت لا منافاة اصلا إذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم منوطا بهما معا إذا لاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر إلى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة إلى تعلق الحكم والاسناد فقد يكون المعنيان مرادين استقلالا الا انهما يلاحظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى

انك إذا قلت قتل زيد وعمر وبكرا فقد اردت من كل من اللفظين معناه بارادة منفردة لكنك اسندت القتل إلى المجموع فكذا في المقام إذا المفروض وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسبما ذكرناه فظهر بما فصلناه ما في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يرفع غشاوة الابهام عما هو محل البحث والكلام وانما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله وكذا ما ذكروه من اناطة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين بل اكثر كلماتهم في تحرير محل النزاع لا يخ ظاهره عن ايراد كما لا يخفى عن الناظر فيها بعد الت فيما قررناه وظهر ايضا مما قررناه ان استعمالات المشترك يرتقى إلى ثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة إلى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا إذا قرر النزاع فيها بارادة الفردين من كل من المعنيين أو المعاني التي يراد بها من مفردا ليكون المراد بها الاربعة أو الستة وهكذا على النحو الذي قررناه والظ انهم لم يجعلوا ذلك محلا للنزاع بالنسبة إليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون تعدد المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها أو يكون المراد بها الفردين ولو كان من معنيين مطابقتين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هناك في معنيين مطابقين كما هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع التثنية و المفروض انتفاء التعدد بالنسبة إليها وانما اعتبر في معناه الافرادى الذى هو جزء مدلولها فمرجع النزاع فيها إلى انه هل يجوز بناء التثنية من معنيين مختلفين اولا بد في بناءها من اتحاد المعنى وهى مسألة ادبية لا مدخل لها في استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وقد بق بان في التثنية وضعين احدهما بالنسبة إلى مفردا والآخر بالنسبة إلى علامة التثنية اللاحقة لها والاشترك الحاصل فيها انما هو بالنسبة إلى الاول وهو المقص بالبحث في المقام واما وضعها الآخر فهو خارج عن محل الكلام إذ لا اشترك بالنسبة إليه نعم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد قام الاشكال الا انه ليس الحال فيها على ذلك فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق وبشكل بان كلا من الاثنين ملحوظ في التثنية على انه بعض المراد فالتعدد المستفاد من وضع العلامة ان كان ملحوظا بالنسبة إلى نفس المعنيين فمع خروجه عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين اذن بعضا من المراد وان كان ملحوظا بالنسبة إلى الفردين فان لو حظ ذلك بالنسبة إلى كل من المعنيين لزم ما قلناه اولا من كون المراد بها على القول بالجواز هو الاربعة أو الستة وهكذا والظ انهم لا يقولون به كما هو ظاهر ما احتجوا له وان لو حظ كل من ذينك الفردين بالنسبة إلى معنى غير ما لو حظ في الآخر ففيه انه لا يمكن ح ارادة كل من المعنيين على سبيل الاستقلال ايضا حسبما اعتبرناه في محل الخلاف إذا لمفروض كون دلالتها على كل من الفردين على سبيل التضامن والمفروض ايضا ملاحظة كل من المعنيين في ارادة الفردين فيكون المعنيان مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغرض عن ذلك كله

فلا يجرى الكلام فيها فيما إذا اريد بها ما يزيد على المعنيين مع ان محل البحث في المفرد يعم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول الا ان الظاهر تقييد النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعنيين فظهر من جميع ما قررنا ان محل البحث فيها غير محل البحث في المفرد فمرجع النزاع فيها ما قلناه من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ من غير حاجة إلى اعتبار الاتحاد في المعنى إذ يعتبر فيه ذلك ايضا ويجرى الاشكال المذكور ايضا في الجمع مكسره ومصححه غير انه لا يجرى فيه الاشكال المذكورا خيرا والظ ان محل النزاع فيه على



نحو التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ واعتبار الاتفاق في المعنى أيضا فت في المقام جدا قوله لنا على الجواز انتفاء المانع اه قد يورد عليه تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقص من غير اثبات المقتضى فاللازم اولا اثبات وجود المقتضى ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء خصوص ما توهمه المانعون غير متجه إذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق ولعل هناك مانعا اخر وبمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم في المقام هو اثبات ارتفاع المانع لوضوح وجود المقتضى من جهة حصول الوضع بالنسبة إلى كل من المعنيين القاضى بصحة الاستعمال لولا المانع أو من جهة اصالة الجواز فتركه ذكر وجود المقتضى من جهة ظهوره لا للاكتفاء في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع وفيه ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المانع فضلا عن كمال ظهوره إذ غاية ما يلزم منه كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل فيه بالجواز ممنوعة أيضا إذ جواز الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور جوارزه من اللغة اما لقضاء دليل خاص أو عام به فقضية الاصل اذن قبل ثبوته هي المنع وسيوضح ذلك انشء ان وجود المقتضى في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور خلافه وعن الثاني بان المسألة اللغوية مبنية على الظن فإذا انتفى المانع الذى ادعاه المانعون بعد بذل وسعهم في ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع مط إذ لو كان هناك مانع لاهتدوا إليه مع مبالغتهم في تحصيله فمجرد احتمال مانع لم يهتد إليه احد خلاف الظ على انه مدفوع بالاصل وفيه أيضا تأمل لا يخفى قوله تبادر الوحدة منه اه قلت من الظ ان الوحدة التى يدعى اعتبارها في المقام ليس مفهوم الوحدة ولا الوحدة الملازمة للشئ المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارئة عليه من جهة عدم وجود ثان أو ثالث معه وانما الوحدة التى تدعى في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة إلى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ فظهر ان اعتبار المص للوحدة في الموضوع له وعدم اعتبار غيره لها لا ينافى وضع اسماء الاجناس للطبايع المطلقة العراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذى لوحظ فيه الوحدة المطلقة إذا لوحدة الملحوظة هناك وجودا وعندما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة إلى افرادها فيراد في الاول وضعه للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شئ من افرادها من حيث الوحدة والكثرة وفى الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا يضم إليه معنى اخر في الارادة من اللفظ فلا منافاة بين ما ذكر في المقامين على شئ من الوجهين ثم اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزء من المعنى الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبات من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى وصفتها المفروضة وهذا هو الذى اختاره المص ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مفيدة بكونها في حال الوحدة المذكورة فلا تكون الوحدة جزء من الموضوع له بل تكون قيда فيه ثالثها ان تكون الوحدة المذكورة قيدا في الوضع ويكون الموضوع له هو نفس المعنى لا بشرط شئ فالواضع قد اعتبر اللفظ في وضعه للمعنى ان يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه رابعها ان يكون الوضع حاصلًا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للفرد وهو المعنى في حال الوحدة إذ هو القدر الثابت من الوضع له وح فيكون استعماله في المعنى في غير حال الوحدة خروجًا عما علم وضع اللفظ له اما الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزء مما وضع اللفظ له ان افراد المعنى في حال الارادة فمن طواري الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس مدلول اللفظ

فليس يعقل كونه جزء مما وضع اللفظ له والتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك اص إذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في الارادة بحيث ينتقل من اللفظ إلى امرين معا حتى يكون كل منهما جزء مما استعمل اللفظ فيه إذ ذلك مما يقطع بفساده بل لا يحظر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ كيف ولو كان ذلك جزء من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق وانسباق الامرين إلى الذهن إذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر منه هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة ح قيد للمعنى في وجه لا انه جزء له وذلك لا يستلزم احضار الوحدة بالبال إذ انسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة حال الانسباق كاف فيه لحصول القيد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرین للزوم فهمهما إذا حسيما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد المأخوذ في الوضع أو الموضوع له لا يفيد شيئا في المقام والقول بعدم ظهور شمول الوضع له ح مط بل في حال انفراده فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وهو خصوص حال الانفراد ولا يجوز التعدي عنه اختصاصا لكون الوضع توقيفيا مدفوع بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضى بالاقتصار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة كون ذات المعنى ح متعلقا للوضع وهو حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضى اختصاصا وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة الخاصة مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية قيما في المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضى بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على مسمياتها بعد تغيير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع

[ ١٢١ ]

لساير الاحوال في حال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد في المقام ولو فرض ذهول الواضع عن تعميم بل ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شئ كان في التعميم المذكور فعلم بما قررنا ان عدم شمول الوضع في المقام بحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والمال فيهما واحد سيجئ القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام انشد قوله بان يراد في اطلاق واحده قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لابد مع ذلك من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن الاخر فمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير محل النزاع إذ ليس المستعمل فيه اذن الا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضى بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شئ من الوضعين به والحاصل انه لا فرق بينه وبين ما إذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا الا بمجرد الاعتبار كما مر ثم ان اعتبار استقلالها في تعلق الحكم كما اعتبره قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت ايضا انه مما لا وجه له فهم قد اهتموا ما هو المناط في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا مالا يعتبر فيه وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير مشروط بما اشترط في عكسه قد عرفت فيما تقدم انه لا عبرة بخصوص شئ من انواع العلايق المعروفة المذكورة في كلمات المتأخرين بل انما يتبع جواز التجوز وجود العلاقة التي لا يستهجن استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المنط في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور متروكية الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه مجرى الاستعمالات الجارية في كلامهم فعلى

فرض كون المراد من اللفظ ح مغايرا لا وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة إليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت الاطراد في انواع العلاقات ليحكم بصحة الاستعمال كلما تحقق شئ منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات وح فكيف يصح الاستناد إلى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاعراض عنه في الاستعمالات قوله انما في قوة تكرير المفرد ان اراد انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف مط فمم إذ غاية ما يسلم من ذلك كونها في قوة تكرير المفرد في افادة التعدد في الجملة وان اراد انهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيد شيئا إذ هو مما لا كلام فيه قوله والظ اعتبار الاتفاق في اللفظ اه ظاهر كلامه ان ذلك مقدمة مستقلة لا انه متفرع على ما ادعاه اولاً وح فنقول انه ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة إلى ضم المقدمة الاولى ولا الثالثة إذ مع ثبوت الاكتفاء في بنائها بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ غير ظاهر ومعظم اهل العربية ذهبوا إلى المنع منه والظ المتبادر منهما في العرف هو الفردان أو الافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد يشك في ذلك من تأمل في الاطلاقات وايضا قد اشدنا سابقا إلى ان الظ ان العلامة التثنية والجمع وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخوليهما كما هو الحال في وضع التنوين فهى حروف غير مستقلة لفظا ومعنى لا حقة لتلك الالفاظ لافادة معاني زايدة حاصلة في مدخوليهما كما هو الحال في وضع ساير الحروف فلا يكون مفادها منافيا لما يستفاد من مدخولها فعلى هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منه منهما غير مناف للوحدة الملحوظة في مفردهما على ما ادعاه فإذا جعلنا التعدد المستفاد من تلك العلامات بالنظر إلى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين أو افراد كما هو الظ فلا منافاة بينهما اص ولا اشارة فيهما اذن إلى تعدد نفس المعنى واما على ما ذكره من افادة التعدد مط فالمنافاة ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى وايضا لو اريد المعنيان أو المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على نحو غيرها من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حالات لا حقة لمدخولها أو متعلقها مما لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما في سرت من البصرة إلى الكوفة لدلالة من والى على الابتداء والانتهاء وهما حالان لمدخوليهما أو لمتعلقهما وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما مرت الاشارة إليه الا انه لا يلائم ظاهر كلام المض كما عرفت وسنشير إليه انش تع قوله وتاويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد ما اختاره المض في ذلك ط اكتفاءه في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس مدلول اللفظ من غير دلالاته على تعدد المصداق وهو في غاية البعد من العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مر الا ان يق بثبوت وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي لخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشأن في المجموع المكسرة وهو بعيد غاية ما يمكن ان يتكلف في المقام ان يق ان العلامة المذكورة انما تفيده تعدد المفرد سواء كان ذلك الفرد المتعدد من جنس واحد أو ازيد وهذا كما ترى غير جاز في تثنية الاعلام وجمعها فلا مناص فيهما من التوجيه فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام وايضا لا شك في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخلو لام التعريف عليهما وخروجهما من منع الصرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال فيكون المراد بها مفهوم المسمى بذلك وهو معنى شايح في الاعلام كما في مررت باحمد كم وباحمد اخر فيراد من علامتى التثنية والجمع ما يراد من غيرها فالخروج عن ط الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من ان التأويل المذكور تعسف بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا إلى تصريح جماعة من اساطين النحاة به بل لا يبعد كون المنساق منها في العرف عند التّ حيث ان لحوق تلك العلامات قرينة دالة عليه قوله فكما انه يجوزاه قد عرفت ان هذه المقدمة لا حاجة إليها بعد

استظهار الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكانها منضمة إلى المقدمة الأولى ومتفرعة عليها فانه لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة وكذا ما بمنزلتها فهاتان المقدمتان يفيد ان الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما فهذا في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبيره من الاضطراب وانت خبيران الدعوى المذكورة في محل المنع وحمل المتعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتحدة المتعاطفة قياس في اللغة وهو بخصوصه فاسد سيما بعد عدم مساعدة العرف عليه وظهور خلافه منه وايضا ليست التثنية الا بمنزلة لفظين متعاطفين فجواز استعمال كل واحد منها في معنى مغاير

[ ١٢٢ ]

للاخر بطريق الحقيقة وانما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين مع ان محل النزاع في المسألة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معنيين أو أكثر بل لا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة إلى المفرد فلا ينبغي التثنية عنه مع اعتبار التعدد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ناهض عليه بل من الواضح خلافه إذ لم يعهد في اللغة والعرف اطلاقها على التثنية والاربعة وما زاد عليها فلا يصح اطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها في الازيد من معنى واحد كما هو الظ من تحرير محل النزاع وقد يفيد النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مرت الاشارة إليه الا انه مناف لما اشرنا إليه واذا قد عرفت ضعف ما ذكره المض في المقامين تبين القول بالمنع مط وقد ظهر الوجه فيه مما قررنا اجمالاً الا انا نوضح الكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولنفصل ذلك برسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمره للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تقييد الوضع أو الموضوع له بذلك بقى الكلام في القول باعتبارها قيدياً في الوضع والموضوع له بان يقى ان الالفاظ المفردة انما وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد لا اعني به ان لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره أو من الموضوعين لهما أو من غيرهما لجواز ذلك كله في الجملة قطعاً بل المقص ان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان يكون هناك ارادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مراداً من اللفظ بارادة مستقلة ويكون اللفظ معنيان مطابقان مستقلان قد اريد دلالاته على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا يابى عنه العرف في بادي الرأي بل قد يساعد عليه بملاحظة تبادل المعنى الواحد من اللفظ وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظ من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقص من اللفظ لا ان يكون المقص من الوضع افادة اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره اولا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع أو الموضوع له لمساوقته لها فلا ينافيه ما هو الظ من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادل ارادة احد المعاني من المشترك عند خلوه عن القرابين اقوى شاهد على ذلك لدلالته على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونها اطلاقاً غير مسموعة إذ ظاهر الحال استناده إلى الوضع حتى يتبين خلافه ثانيهما ان وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد وعدم ضم معنى اخر إليه فإذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية الاصل في مثله البناء على اعتباره وانتفاء الوضع مع عدمه اقتصاراً في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما إذا كان القيد المذكور ماخوذاً معه دون ما إذا كان خالياً عنه نظراً إلى الشك في تحقق الوضع بالنسبة إليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه

لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف والقول باصالة عدم اعتبار ذلك فيه بين الفساد المعارضته لا صالة عدم تعلق الوضع بالخال عن ذلك القيد ومع الغض عن ذلك فقد عرفت انه لا يجوز ارادة الزايد على المعنى ح لامر للاصل في هذه المقامات كما مرت الاشارة إليه مرارا كيف ولو صح الرجوع إليه في ذلك لمجاز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشئيين إذا دار الامر بين القول بوضعه له أو للمركب منه ومن الواضح خلافه فصار الحاصل الواحد بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الحاصل للمعنى حال الوضع في تحققه وقضية الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن الايراد على ذلك اما على الاول فيان دلالة اللفظ على كون المعنى مرادا منه ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع فليس اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه التوحد في ذلك الارادة بل انما وضع اللفظ النفس المعنى لا جل الدلالة إليه فإذا استعمله المستعمل دل ظاهر حاله على ارادته أو ان ذلك امر دل عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات ان جعلناها امرا اخر مغاير للفظ المذكور حسيما مرت الاشارة إليه نعم غاية ما يمكن اعتباره في المقام ان يق بملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك امر حاصل من غير اعتباره ايضا إذ بعد كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في المدلولية وهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان يكون غيره مدلولوا بوضع اخر فح يجتمعان في المدلولية بملاحظة الواضعين كما هو الحال في المشتركات لحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ لهما قطعا والحاصل قد تعلق كل من الواضعين بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة إلى كل من الواضعين وليس الموضوع له الا ذات المعنى والظ انه غير مقيد بالوحدة إذ لو اريد باعتبار الوحدة فيه تقييد الوضع تكون ذلك المعنى واحدا غير ما خوذ معه غيره في المدلولية بالنسبة إلى ذلك الوضع فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره إليه من غير حاجة إلى الاشتراط ولا ينافى ذلك استعماله في كل منهما بارادة مستقلة نظرا إلى كل من الواضعين كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبارا لولا عدم ارادة غيره معه ولو من جهة وضع اخر بارادة اخرى فذلك مما لاوجه للقول به إذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حين الوضع ضع اصلا فضلا عن اعتباره ذلك في الوضع وقد عرفت ان ارادة المعنى من اللفظ شئ وتعيين اللفظ بازائه شئ اخر غاية الامر ان الارادة منه تابعة لذلك التعيين والمقص في المقام هو تبعية الارادة لكل من الواضعين ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع والمنع منه كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية المتكلم للوضع الاخر في الارادة لا حال تبعيته لذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه يتم إذا شك في كون وحدة المعنى في الارادة على الوجه المذكور ماخوذا في نظر الواضع معتبرا عنده اما في الوضع أو الموضوع له واما إذا كان عدم اعتباره لذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطور ذلك بباله ايضا حسيما عرفت فلاوجه لذلك اص ولا شك ح حتى يقتصر على القدر المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم ليست من جهة الوضع ابتداء بان يكون ذلك قيذا ماخوذا في الوضع أو الموضوع له فضلا من ان تكون خصوصية تلك الارادة قيذا فيه على احد الوجهين فلا وجه اذن للقول باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع أو الموضوع له بشئ من الوجهين المذكورين بل ليس محصل كل من الواضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء المعنى الواحد وليس

المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه وليس المقص في الاستعمال المفروض سوى دلالة على كل من المعنيين كك على حسب ما وضع لفظ له فكما ان كلامهما مدلول اللفظ ح على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق المشتركات بعد العلم باوضاعها فاي مانع من ايراد منها على حسب تلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالتها مقصودة للمستعمل فإذا كانت الدلالة على كل من المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة احد الوضعين للآخر كان قصد المتكلم لتينك الدالتين استعمالا للفظ في المعنيين وما يتوهم من عدم دلالة المشترك على المعنيين معادل انما يدل على احد المعاني فقد ظهر فسادها مما مر فلا مانع اذن من صحة الاستعمال المفروض من جهة وضع اللفظ بخصوص كل من المعنيين اصلا ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه وان الاولى انما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقائق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالته على المعنى وضعية حاصلة من وضع اللفظ له واما دلالة اللفظ على ارادة المستعمل ذلك فليس بذلك الوضع وح نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع مقصورة على القدر الثابت من توقيفه ولا يتعدى عن ذلك المقدار فكذا جواز قصد المتكلم لتلك الدلالة وافادته المعنى المدلول عليه بها مقصور على القدر الثابت من تجوز صاحب اهل اللغة تجويزه لها واذنه في استعمال اللفظ لا فادته لم يجز ذلك قطعا لوضوح كون اللغات امورا جعلية توقيفية متوقفة على نحو ما قرره الجاعل بمجرد دلالة اللفظ على المعنى لا يقضى بجواز قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة للتحقيق فانه لا يصح ارادة افهام تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتداول في المتحاورات الكاشفة عن تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة ساير المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ باقامة القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا إلى ظاهر الحال أو بواسطة القرينة غير كان في صحة استعماله فيه بل لابد في صحة الاستعمال من كون على النحو المأذون فيه من الواضع اللغة ولذا ذهبوا إلى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها إلى الوضع المذكور وح نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرین أو ازيد لكون المعنى ح واحدا مع عدم الخروج في ذلك ايضا عن مقدار ما ثبت فيه الاذن كما مرو اما تجويزه لتعلق ارادتين متعلقتين متعددتين باللفظ الواحد فيتعلق للمتكلم قصد ان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة بل الط ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات الجارية بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين فلم يجوز الواضع ان يكون اللفظ الواحد الا علما لمراد واحد ومتضمنا لارادة واحدة بمقتضى الاستقرار ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك وهو ايضا كان في المقام حسبما عرفت فان قلت انه إذا عين الواضع لفظا للمعنى فالفايدة فيه افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة وضعه له فاي حاجة اذن إلى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا نحو من التوقيف لكن لا يثبت به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويزه لارادته منه انفراد على حسب ما تعلق الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزه لذلك من استقرار الاستعمالات الشائعة والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التنبية فانها قد وضعت لافادة تكرار المعنى المراد من مفردتها فدلالتها على الفردين دلالة مطابقة فلو صحيت ارادة معنيين من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد من معنى المشترك افهام فردين من معنى وفردين من معنى اخر فيراد بها مرة هذا ومرة هذا بارادتين مستقلتين في

استعمال واحد على نحو المفرد حسبما بينا ومن الواضح عدم جواز استعمالها كك في المحاورات ولذا لم يقع الخلاف فيها في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا إليه وبيننا ان الخلاف فيها على نحو اخر غير ما قررنا في المفرد فان قلت ان المانع هناك تعدد الوضع في التثنية فان لمفردها وضعا ولعلامتها وضعا اخر وحيث انه قد ضم فيها احد الموضوعين إلى الاخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل انما وضعت لافادة الفردين لا غير لا يصح ذلك قلت لا شك ان وضع العلامة على نحو وضع ساير الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها فإذا صح ان يراد من مدخولها معنيين مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منها بملاحظتين فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا لم يجز فيه ارادة افهام التعدد مرتين قلت اولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان التنوين واللام ونحوهما اللاحقة للاسماء ايضا اوضاع حرفية على النحو المذكور وهم قد جوزوا ارادة المتعدد من مدخولاتها فيتعدد مفادها تبعا لها كما في المقام وثانيا انه لا مانع من استعمالها في المتعدد بعد كون الموضوع له فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هذا مرة وهذا مرة لتعلق الوضع بكل منهما وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول ايضا في ايضاح ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منهما على المعروف بين المتأخرين فيراد منها افادتها وكون الواضع فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير قاض بالفرق بعد تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة فهناك ايضا معان متعددة قد وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة من النكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر وهو صادق على كل من الاحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحد منها وارادة اخر وهكذا بارادات متعددة نظرا إلى كون كل منها مندرجا في الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضماير واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات فهناك وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا إلى اتحاده مع الموضوع له فانك تطلق النكرة على خصوص الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في ساير المطلقات

[ ١٢٤ ]

من الالفاظ الموضوعية للمعاني الكلية والطبايع المطلقة نظرا إلى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء به في جميع ذلك والا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل ومما يشير إلى ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على ظاهر حده وقد يكون بالعارض نظرا إلى طرو الطواري كما إذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته إلى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظ أو احدا موضوعا لمعنى مخصوص والاخر متعددا بملاحظة اوضاع شئ لا بعاضه كما في سلعاوسل وعن عبد الله بملاحظة وضعه العلمي ومعناه الاضافي وتباط شرا بالنسبة إلى معناه التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معاني عديدة من اللفظ لوضع بازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الطارية كما اشرنا إليه في اول البحث والتزام ذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد المناط مما لاوجه له ايضا



فد في المقام جيدا ثالثها ان الحروف اللاحقة للاسماء والافعال انما تفيد معاني زايدة متعلقة بتلك الاسماء أو الافعال فهى ليست قاضية بخروجها عن معانيها وواضعها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت المخرج وح فالنفي الوارد على اللفظ انما ينفي المعنى الثابت له قبل طوره فلا وجه اذن للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي مفيدا للعموم فيتعدد مدلوله بخلاف الاثبات فانه إذا افاد العموم فانما يفيد بالنسبة إلى معناه قبل طرو النفي والمفروض انه لا تعدد فيه ح فكيف يعقل تعدده بعد ورود النفي عليه فغاية ما يفيد اذن هو العموم بالنسبة إلى المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم إذا قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق على كل منها كما هو احد الوجوه فيما عزي إلى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يبق بان سلب احد المعاني انما يكون بسلب الجميع لصدق نقيضه بحصول احد اقسامه بخلاف الاثبات لصدقه بحصول واحد منها لكنك قد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا دلالة لكلام صاحب المفتاح عليه وعلى فرض دلالته فلا حجة فيه بعد مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث ثم انه لم تم الوجه المذكور يجرى فيما إذا كان الاثبات موردا لادوات العموم إذ لا يختص العموم بالنفي فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتى التنئية والجمع اللاحقين للمفرد فانهما تفيدان تعدد معناه الحاصل حال الافراد كما ان لحوق التنوين له تفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك الطوارى له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس مفاد كل من علامتى التنئية والجمع سوى افادة حال ملحوقها بحصوله في ضمن فردين أو اكثر وح فمن اين يجيئ اختلاف اصل المعنى فيهما فان قلت ان ما ذكرت لم تم فانما يجرى في التنئية والجمع المصحح واما المكسر فليست افادته للتعدد الا بواسطة وضعه لذلك استقلالا من غير بقاء لوضعه الافرادى في ضمنه لخروج الفرد عن وضعه بالتكسير وح فاى مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع في الصورتين امر واحد لا اختلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظاهر، من ملاحظة العرف فإذا ثبت عدمه في المصحح ثبت في المكسر ايضا مضافا إلى عدم قابيل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع حرفي لعلامتى التنئية والجمع ليتم ما ذكر من البيان لابد من القول بثبوت وضع للمجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم إلى عدم بناء جواز التنئية والجمع الا مع اتفاق المعنى ولا يعادله قول من ذهب إلى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع إلى التبادر كان في اثباته إذ لا يستفاد من التنئية والجمع عرفا الا تعدد المعنى المعروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجرى ذلك في تنئية الاعلام وجمعها وقد عرفت قضاء الدليل فيهما بالتصرف في معروضيهما واما تنئية الضماير والموصولات وجمعهما فلا يبعد كونها موضوعات ابتدائية كمفرداتها هذا ان قلنا بكون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيها يكون المعنى المستفاد منهما امر أو احدا وان كان اللفظ بازاء خصوصياته فالتعدد المأخوذ في تنئيتهما وجمعهما انما يلحق ذلك المعنى الواحد المعروض للوحدة في مفردتهما فت إذا تقرر ما ذكرناه فبناء التنئية والجمع مع فرض تعدد المراد من مفرديهما خروج عن وضع التنئية والجمع فيفتقر جوازه على وجود العلاقة المعتبرة في العرف بان لا يكون خارجا عن مجارى الاستعمالات وهو غير ط بل الط خلافه كما يظهر بالة في موارد الاطلاقات على ان التصرف في الاوضاع الحرفية مقصور على السماع في الغالب ولذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ذهب بعضهم إلى لزوم نقل الاحاد فيها وقد مرت الاشارة إليه قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة اورد عليه انه لا حاجة إلى ضم المقدمة المذكورة للاكتفاء في المقام بمجرد الاستعمال سواء كان

بطريق الحقيقة أو المجاز إذا المفسدة المدعاة انما يتبع وقوع الاستعمال مط فيكفى ان يق انه مستعمل ح في هذا وحدة وفي هذا وحده و التناقض حاصل بذلك واجيب عنه بان المقدمة المذكورة لايد منها في المقام إذ لو فرض عدم الالتفات إليها لم يلزم كونه مستعملا في هذا وحده وفي هذا وحدة لامكان سقوط الوحدة ح فيكون مستعملا في نفس المعنى بدون القيد غاية الامر ان يكون مجازا وفيه ان المفروض في محل البحث استعمال اللفظ في معنيه الموضوع لهما وذلك انما يصدق باستعماله في هذا وحده وفي هذا وحده فاعتبار ذلك في محل النزاع مغن عن المقدمة المذكورة وانت خبيران ما ذكر في اليراد والجواب مبنى على كون المفسدة المترتبة على ذلك هو لزوم اجتماع المتنافيين في الارادة حيث يراد المعنى وحدة ولا يراد الوحدة بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود المستدل في المقام لم يحتج إلى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة ورده المشترك بين المعنيين إلى المشترك بين الثلاثة ثم التمسك في بيان الاستحالة بالمنافاة بين ارادة معنيين معا مع ارادة كل منهما منفرد ابل كان يكفيه التمسك إلى المنافاة الظاهرة بين ارادة احد المعنيين مع الاخر نظرا إلى اعتبار

[ ١٢٥ ]

قيد الوحدة في كل منهما فارادة كل منهما مع الاخر ينافى الوحدة الملحوظة من جهتين والذي يظهر من الت في كلامه انه لم ياخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء كانت جزء من الموضوع أو شرطا فيه أو في الوضع كيف ولو اخذ ذلك لم يصح ما ادعاه من كون معاني اللفظ ح ثلاثة لكون استعماله في المعنيين معا كاستعماله في كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة اسقاط الوحدة المعتبرة ح فيكون اللفظ مستعملا في غير الموضوع له قطعاً فكيف يلزم ان يكون ذلك ايضا حقيقة حسبما ادعاه بل الظ ان مقصوده الزام كون المعنيين معا ايضا معنى حقيقيا للفظ نظرا إلى وضعه لكل منهما واستعماله في كل فيهما فيكون ذلك اذن بناء على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك الثلاثة ولما كان مورد النزاع هو استعمال المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني الثلاثة المذكورة ورتب على ذلك لزوم التناقض ويمكن تقرير كلامه في بيان التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء بكل منهما في الامتثال والاطاعة بل لا بد فيه من حصول الامرين و ارادة كل منهما قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وهما متنافيان ثانيهما ان يقرر ذلك بالنسبة إلى نفس الارادتين نظرا إلى ان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم ارادته لكل منهما منفردا انما يكون بعدم ارادته الامرين معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول إذ لو اراد الثاني لم يقتصر في بيان المنافاة على المنافاة الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا و ارادة المعنى الثالث الذي اثبتته في المقام اعني المعنيين بثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا إلى ملاحظة الوحدة في كل منهما وكان هذا الوجه ناظرا إلى التقرير المتقدم فقد يلغوا معه اعتبار تلك المقدمات لامكان التمسك به من اول الامر الا ان يق ان ذلك لا يقضى بالقاء المقدمات المذكورة بالنظر إلى ما ذكره من التقرير غاية الامر ان لا يحتاج إليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات بل يرد عليه ان هناك طريقا اخر في الاحتجاج لا حاجة فيه إلى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يعد ايرادا على الحجة وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة على التقدير التقرير المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى قوله له ح ثلاثة معان اه لا يخفى انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله في

المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد وان قيل  
بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد لم يكن استعماله  
في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد إلى  
وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وعدمه لم  
يكن استعماله في المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه  
استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون الاستعمال  
المشترك ح على وجوه ثلاثة لا ان يثبت له هناك معان ثلاثة والفرق  
بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله في المعنيين ان  
يستعمل في مجموعهما كما يوصى إليه قوله معا والتعبير عنه بعد  
ذلك بارادة المجموع وح فكون المعاني ثلاثة مما لا ريب فيه مع قطع  
النظر عن اعتبار الوحدة أيضا الا ان دعوى كون استعماله في  
المعنيين كك حقيقة بين الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون  
المعاني ثلاثة لجرى في كونها اربعة وهكذا فلا تقف معانيها على حد  
قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان ذلك غير  
ماخوذ في محل البحث فان المبحوث عنه في المقام هو استعماله  
في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع اولا نعم القائل  
بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه بحمله عليه عند التجرد  
عن القرابين وذلك مما لا ربط له بمحل النزاع في المقام قوله الاكتفاء  
بكل واحد منهما ظاهر ذلك يعطى ما ذكرناه من كون مقصوده  
الاكتفاء به في الامتثال لظهور لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله  
وكونهما مراديين على الانفراد فان الظاهر كون قوله على الانفراد قيد  
المراد لا للارادة لا يشتمل عليه ذلك من التناقض في نفسه وح  
فيرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلاثة احدها الايتان  
بهما على الاجتماع بان يكون بكل منهما بعضا من المراد كما هو ظ  
كلامه والثاني والثالث التكليف بكل منهما منفردا فلا تناقض نعم لو  
تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض الا  
ان استعمال المشترك في معانيه لا يقضى بذلك اصلا ومع الغض  
عن ذلك فالمفروض في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه  
التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة حسبما مر فعلى فرض كون  
المعنيين معا معنى ثالثا الا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك  
في معانيه ان يراد أيضا لعدم امكان ارادته أيضا نظرا إلى ما قرره من  
لزوم التناقض فليكن المراد ح هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو  
المقص على انا نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما  
يقتضيه جعله مقدما في القياس الاول فما ذكر في تالى القياس  
الثاني من الزوم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له كك فاسداد  
مع ارادة المعنيين معا لا يراد كل منهما منفردا غاية الامر ان لا يكون  
ذلك استعمالا له في معانيه بل في معنى واحد ولا مناقشة فيه بعد  
وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك مناقشة لفظية اه هذا الجواب  
ينطبق على التقدير المقدم وقد عرفت بعده من كلام المستدل كيف  
وكثير من مقدماته المذكورة ح مستدركة ولا حاجة فيه إلى التطويل  
المذكور حسبما اشترنا إليه قوله فان افاد المفرد التعدد افاده الظ انه  
اراد بما ذكره اولا من كونهما مفيدتين للتعدد هو الدلالة على التعدد  
والمفرد وبما ذكره ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فهما  
مستقلان في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو الفارق  
بينهما وبين المفرد واما دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فتابعة  
لافادة المفرد اياه قوله فان السجود من الناس اه لا يخفى ان قضية  
ظهور المشترك في جميع المعاني كما هو شأن الدلالة على العموم  
عند اسناد العام إلى كل من المذكوات وليس مفاد ذلك الايتين ولا  
ادعاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه قوله وهو غاية الخضوع قد  
يستشكل في المقام بانه لو اريد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من  
الناس ان اريد به الخضوع التكويني وان اريد به التكليفي فلا يعم ما  
عدا المكلفين فلا يصح اسناده إلى غيرهم أيضا ويدفعه ان المراد به  
مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك إذا اسند إلى غير ذوي  
العقول انصرف إلى الاول وإذا اسند إلى دونها انصرف إلى الثاني  
لظهور الفعل المنسوب إليهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار أو  
يق ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني  
والعناد والاستكبار الحاصل منهم في مقام التكليف تعادلا فكأنه لا

خضوع فيهم أو يق ان الفايذة في تخصيصهم بالذكر شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالنسبة إليهم بخلاف غيرهم ويريد ذلك اندراج الكل في قوله تع من في السموات ومن في الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة إلى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل

[ ١٢٦ ]

ذكر الشمس والقمر وغيرها ايضا من ذلك بناء على شمول من في المقام لذوى العقول وغيرهم تنزيلا لكل في المقام منزلة ارباب العقول هذا ولنختتم الكلام في المرام بالتنبيه على امور احدها ان الظاهر ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشترنا إليه كالالفاظ المشتركة من جهة الاعلال أو غيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام أو غيره فالظ خروجها عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجوه المذكورة لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذى ذكره للمنع فلا يخ جريانه فيه لمن تأمل وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات يابى عنه كمال الالباء والظ انه لامج للت في المنع منه وذلك من الشواهد على المنع من استعمال المشترك ايضا كما مرت الاشارة إليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القرابين ليست من قبيل استعمال المشترك في ازيد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظ والباطن فذلك اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازة ان كان الظ معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان الظ انه ليس من ذلك القبيل ايضا إذ كثير من البطون المذكورة في الروايات ليس بينها وبين المعنى الظهري مناسبة بينة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظ ارادة البطون مبنية على مراتب اخر عدا الاوضاع اللغوية شخصية كانت أو نوعية بمعناها الاخص أو الاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها الا الراسخون في العلم فلا دلالة في ارادة امور عديدة من الايات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقتين أو الحقيقة والمجاز أو المجازين كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة أو في عوارضها ولو احقها الطارية كالأعراب والتقديم والتأخير وكالوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منهما بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كمقصودية المعنى من اللفظ فان التلغظ بالكلام من غير قصد إلى معناه اصلا خارج عن قانون اللغة ولا يندرج اللفظ معه في شئ من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة ولا في عوارضها اللاحقة وانما يخالف ذلك ما تقرر في اللغة من ذكر الافراد لارادة معانيها الموضوع لها أو غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهم والتفهم وابداء ما في الضمير وقد يجعل من ذلك استعمال المجازات من دون ضم قرينة إليها بخروجه بذلك عما اعتبره الواضع عن ضم القرينة إليها في الاستعمال والظ ان ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن في نفس الكلمة ولو احقها لما عرفت من عدم مخالفته لوضع الكل لكل من المعنيين وانما المخالفة فيه للقاعدة المذكورة حسبما مربيانه فكما ان في عدم قصد المعنى من اللفظ واخلاءه عن ارادة المعنى خروج عن القانون المقرر في اللغة في استعمال الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحدة و ارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مربيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم عن القاعدة المقررة فيريد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات

كمقام المطابقة والتلميح وهو اذن من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات فالغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك لجواز الاستعمال المفروض بحسب اللغة كما هو محط الكلام فت قوله كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه اه محل الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة بعينها من غير تفاوت والحق هنا ايضا ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا بل في استعمال اللفظ كك في مجازيه وان لم يعنونوا له بحثا وقد مرت الاشارة إلى ذلك قوله فأكثرهم انه على انه مجازاه قديم انه ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع له واستعماله في غيره المأخوذ ان في حدى الحقيقة والمجاز لا بشرط ان لا يكون مع ذلك استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لم يتجه نفى كونه حقيقة في المقام نظرا إلى شمول كل من حدى الحقيقة والمجاز لذلك فالوجه اذن هو القول الثاني وان اخذ ذلك في الحدين بشرط ان لا ينضم إليه غيره اص ولو بارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في شئ منهما فلا وجه لعدده مجازا واعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول مما لاوجه له لكون التحديد فيهما على نحو واحد وكان المنساق من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخرج الاستعمال المفروض عنهما مبنى على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اختيار الوجه الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا بالاعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عن الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المعنيان معا مرادين من اللفظ اتجه ما ذكره إذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعاً الا انك قد عرفت خروج ذلك عن محل النزاع فكان الاختيار المذكور مبنى على خلط في المقام فت قوله فلان شرط المجاز نصب القرينة المانعة اه قديم ان اعتبار القرينة المعاندة لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكره وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصرة في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى هذا يتحد الاصطلاحان في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي اعم من البياني لاندرج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي و المجازي بالنسبة إلى المجاز البياني لامط والقايل بالجواز لم يصرح بجواز الاجتماع بالنسبة إليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايضا فالظاهر من اطلاق المجاز في كلامهم هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل اعتبر السكاكى فيها الجمع بين الارادتين ومن هنا حاول بعض اعظم المحققين جعل النزاع في المسألة لفظيا نظرا إلى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة إلى المجاز البياني كما يعطيه ملاحظة دليhle والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناى فعلى هذا لا نزاع في المعنى إذا لقايل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة في المجاز الاصولي والقايل بالجواز

لا يجوز في المجاز البيان المعتر فيه وجود القرينة المعاندة إذ امتناع الاجتماع ح ضروري غير قابل للانكار قلت ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغير ما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا أو بيانيا وكون اللفظ ح حقيقة أو مجازا حيث جعلوا ذلك نزاعا

ثانياً والقابل بالمنع يمنع من ذلك مط والمجوز يجوز سواء كان مجازاً  
أولاً وما استند إليه المانع من أن المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة  
معروف بين أرباب الأصول أيضاً لما يلهجون به من توقف المجاز على  
القرينة الصارفة فليس ذلك في كلام علماء البيان خاصة وأن اشتهرت  
تلك العبارة بينهم نعم اشتهاره في المقام لكلام البيانين ليس في  
محلّه وهو ناش من الخلط بين الاصطلاحين وإخصية الشاهد عن  
المدعى لا يقضى بتخصيص الدعوى مع أنه من الواضح دوران الأمر  
في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في  
مقابلة استعمال المشترك في المعنيين فتخصيص فتخصيص كلام  
المانع بخصوص المجاز المصطلح عند أرباب البيان في غاية البعد  
كيف ولو جاز ذلك عندهم في غيره لاشاروا إليه وبينوا أنه لا منع من  
جهة الاستعمال في المعنيين المفروضين وإنما المنع في خصوص  
منع فرض مخصوص اقتضاه الاصطلاح وهو ما إذا حصلت القرينة  
المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال ولا كلام إذن في المنع  
وأيضاً لو كان منظور المجيز جواز اجتماع الأمرين في الكناية لكان  
استنادهم في الجواز إلى وجود الكناية المتفق عليها عند أرباب  
الأصول والبيان أولى وكان ذلك دليلاً قاطعاً على جواز الاستعمال في  
المعنيين وإن لم يسم اللفظ مجازاً في اصطلاح البيانين مع اندراج  
الكناية حسباً ذكرنا في المجاز الأصولي من غير ظهور خلاف فيه  
مضافاً إلى أنه لا وجه ح لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون  
الاستعمال المذكور مجازاً أو حقيقة ومجازاً لاندراج الكناية في المجاز  
في الجملة بحسب اصطلاح أرباب الأصول وكونها قسماً ثالثاً عند  
أهل البيان والتحقيق أن الكناية ليست من قبيل استعمال اللفظ في  
المعنى الموضوع له وغيره سواء أدرجناها في المجاز أو جعلناها  
قسماً آخر فليس في صحة استعمال الكناية دلالة على بطلان القول  
بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكورين حسباً عرفت الحال  
فيه مما قدمناه في الفأيدة الثالثة ولنوضح الكلام فيه في المقام  
فنقول إن استعمال اللفظ في المعنى يكون على وجه أحدها إن  
يطلق اللفظ ويراد به أفهام المعنى الموضوع له استقلالاً من غير أن  
يراد معه شيء آخر ثانيها إن يراد به أفهام غير معناه الموضوع له كك  
وهذا يكون على وجهين أحدهما إن يراد ذلك الغير من اللفظ ابتداءً  
كما في رأيت أسد أيرمى فإن المراد أولاً من لفظ الأسد هو الرجل  
الشجاع غاية الأمر إن يكون معناه الحقيقي واسطة في دلالاته عليه  
من غير أن يراد من اللفظ أصلاً ثانيهما إن يراد أولاً من اللفظ معناه  
الحقيقي لا لأن يقف عليه السامع عنده ويجعله متعلقاً للاسناد  
المذكور في الكلام بل لا ينتقل منه إلى المعنى المجازي الذي هو  
المقص في المقام فليس شأن إرادة المعنى الحقيقي إلا مجرد  
حضوره لينتقل منه إلى غير ذلك ويجعله وصلة إلى فهمه من غير أن  
يكون ذلك المعنى مقصوداً بالأفهام من اللفظ أصلاً فالانتقال فيه إلى  
المعنى المجازي إنما يكون بعد توسط إرادة المعنى الحقيقي من  
اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى  
المجازي إذ هو ملحوظ المستعمل والمقص بالأفهام من اللفظ وأما  
المعنى الحقيقي فليس إلا واسطة في الأفهام سواء لم يرد من  
اللفظ أصلاً كما في الوجه الأول أو أريد لأجل الانتقال إلى غيره كما  
في الوجه الثاني وقد مر بيان ذلك وأشرنا هناك إلى أن جملة من  
المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الأخير ومن  
جملتها الكناية في أحد وجهيها ولذا صح قولك كثير الرماد أو طويل  
النجاد أو مهزول الفصيل مع المتكلم والمخاطب بأنه لا رماد له ولا  
بخاد ولا فصيل إذ ليس المقص بالحقيقة من تلك الألفاظ إلا معانيها  
المجازية وليس المقص من إرادة معانيها الحقيقية سوى إحضار تلك  
المعاني ببال السامع لتجعل واسطة في الانتقال إلى غيرها فيتعلق  
الاسناد بتلك المعاني المنتقلة إليها فلا كذب في تلك الأخبار أصلاً  
لعدم تعلق الاسناد وبالمعاني الحقيقية مط فتتحقق بما ذكرنا كون  
اللازم مراداً في الكناية مع إرادة ملزومه كما ذهب إليه صاحب  
المفتاح غير أن إرادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة وإرادة الملزوم  
بالتبع من جهة توسط المعنى في الانتقال إليه ثالثها إن يراد من  
اللفظ أفهام معناه الحقيقي استقلالاً لكن يراد مع ذلك الانتقال إلى

ما يلزم ذلك ايضا سواء كان ذلك لازما لنفس الحكم أو لما تعلق به اعني النسبة التامة المتعلقة للحكم أو لخصوص المحكوم عليه أو المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصوده المسوق له الكلام أو بالعكس أو يكون الكلام مسوقا لفهام الامرين والظ ادراج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس المعنى الاخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي واراوته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين ظاهرا فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي ولذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس يراد ح من اداء اللفظ الا بيان معناه المجازي بخلاف الوجه الاخر فان المعنى الحقيقي هناك مقص بالافادة غير انه ان اريد الانتقال منه إلى لازمه أو لازم الحكم به ايضا وذلك لا يقضى باستعمال اللفظ فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك إذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة والظ ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما إذا قلت زيد طويل النجاد وارتدت به بيان طول يخاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه اعني طول قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز الاصولي والاخر في حقيقته وكان هذا هو الوجه فيما ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وهو ظ في عدم لزوم ارادتها ايضا وفي موضع ان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا إذ يمكن ان يكون بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتعنى فارادة المعنيين منها في الجملة حاصلة على التقديرين الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين واما ما كان فلا ربط للكناية بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام إذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا في معناه الحقيقي وليس في الثاني مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول فان قلت إذا كان كل من معناه الحقيقي والكناياتي مقص بالافادة استقلالا من اللفظ مستعملا في كل من المعنيين إذ ليس الاستعمال

الا اطلاق اللفظ واردة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال إلى معناه اللازم من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال إلى ملزومه أو ارادة تصويره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما إذا كان الانتقال إليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم ثبوته لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بناؤه على بيانه كبيان ملزم فان الانتقال إلى وجود اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء نظير ساير اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيما إذا كان المقص من الكلام افادة لازم الحكم فقط أو مع افادة الحكم ايضا إذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة نفس الحكم وانما ينتقل منه إلى لازم الحكم بالالتزام ولذا لا يعد الحكم المقص منه افادة لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير ان دلالة عليه قد يكون بتوسط الوضع وقد يكون بواسطة القرينة فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة هما الباعثان على دلالة فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم



المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعيد حيث انه يدل على ما يدل عليها اولا انما هو ذلك المعنى المراد فتبين بما قررنا وجه الفرق بين دلالة الالفاظ على معانيها المجازية ودلالاتها على معانيها الالتزامية فانها اشترك في كون الدلالة غير وضعية حسيما مرت الاشارة إليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي المداليل الالتزامية يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسط دلالتها على المعنى الدال عليها ومن هنا يظهر وجه الحاجة في دلالة المجازات على قيام القرينة مع ان من المعاني المجازية مما لا يحتاج انفهامها إلى نصب القرينة كما إذا كانت من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك الملزوم لا يفيد كونها مدلوله في الدلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر ان يفيد كونها مدلوله على النحو الثاني وهو غير قاض بكونها مدلوله للفظ ليكون اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا صح ادراج دلالة المجازات في المطابقة نظرا إلى تعلق الوضع الترخيصي بها حسيما مرت الاشارة إليه إذا تقرر ذلك فقد ظهر لوجه في كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت إذا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من النحويين المذكورين فأي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو ما يراد في المجاز ارادة معناه الموضوع له ايضا فيكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي على نحو ما يقوله المجوزون قلت الاحتمال المذكور مدفوع بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد وجعله علما على كل من المعنيين المفروضين والمقص مما بيناه دفع ما يق من دلالة ما ذكره علما البيان في بيان الكناية على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بجواز حمل ما ذكره على ما قررناه وقد عرفت ان اللفظ بعد الت في الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني اه محل نظراذ قديق ان القدر الثابت من اعتبار القرينة المعاندة تعاندها لارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة لا بارادة اخرى منضمة إليها كما هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعاندة ايضا كيف وقد اورد ذلك جماعة من المتأخرين على الدليل المذكور وبنوا على عدم اثباته لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه نفى الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة إلى المجاز البياني فان قلت ان اللفظ مما ذكره علماء البيان هو كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مط ليمكن جعله فارقا بين المجاز والكناية لما هو ط من كون كل من الحقيقي والكناي مرادا هناك بارادة مستقلة إذ ليس المقص هناك مجموع المعنيين ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقص مما ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام نظرا إلى حمل كلامهم على ذلك كما توهمه اولئك الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم بانتفاء الخلاف عن جواز الاستعمال بالنسبة إليه وان كان المتجه عدم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالكناية لما عرفت مما أو ضحناه فظهر ايضا بما قررنا اندفاع ما اورده الجماعة على الدليل المذكور قوله انه ليس بين ارادة الحقيقة اه هذا مبنى على انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مط إذ ليست القرينة شرطا في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوما لها بحسب اللغة فلو استعمل اللفظ في المعنى المجازي من دون ذكر قرينة اصلا لم يكن ذلك غلطا في الاستعمال بحسب اللغة وانما يكون قبيحا من جهة الاغراء بالجهل حتى انه إذا لم يكن اغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اص كما إذا استعمل المجازات في الادعية من دون ذكر القرينة لوضوح المقص عنده تع وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فوري المستعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي تفصيا من الكذب كان الاستعمال صحيحا قطعاً وبشير إلى ذلك انه لا يعتبر في القرينة ان تكون مقارنة

للمجاز لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف ومن البعيد أن تكون القرينة المتأخرة شرطا في صحة الاستعمال الحاصل في زمان آخر قبله فإذا ثبت أن ذكر القرينة لأجل الأفهام لا لأجل كونها شرطا في صحة الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوما بحسب اللغة للقرينة المعاندة لإرادة الحقيقة مط فإن ما يراد بها أفهام المخاطب إرادة المعنى المجازي وهو حاصل بإقامة القرينة على أفهام المعنى المجازي في الجملة سواء أريد معه المعنى الحقيقي أيضا أولا ويدفعه أن ما ذكر من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لإرادة الحقيقة مط ليس مبنيا على كون القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لأجل الأفهام حيث أنه بعد توقف انفهامه على قيام القرينة وكون الكلام مسوقا لأجل الأفهام يكون إرادة المعنى المجازي ملزوما للقرينة المفهومة لكن إرادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلناه لا يجامع إرادة المعنى الحقيقي إذ لا يصح أن يراد من لفظ واحد معنيين مستقلين حسيما مر القول فيه بل لا حاجة في المقام إلى ما قرناه في المشترك نظرا إلى أن إرادة المعنى المجازي من اللفظ موقوفا على ترخيص الواضح قطعا والقدر الثابت من ترخيصه من التبع في الاستعمالات

[ ١٢٩ ]

هو إرادة المعنى المجازي منفردا وأما تجويزه لإرادة المعنى المجازي مع إرادة المعنى الحقيقي أيضا حسيما فرض محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كان في عدم جواز الاستعمالات فإذا لم يجز الاجتماع بينهما في الإرادة كانت القرينة الدالة على إرادة المعنى المجازي معاندة لإرادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكره كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمال وأما المعنى الكنائى فقد عرفت أن إرادته لا تنافى إرادة المعنى الحقيقي حيث أنه يمكن أن يراد من اللفظ أفهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك أفهام لازمه أيضا فكون المراد أفهام اللازم لا ينافى إرادة أفهام الملزوم أيضا فإن أريد الأمر أن كان اللفظ مستعملا في الموضوع له أعني الملزوم ويكون أفهام اللازم حاصلًا من أفهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة أصولية وإن أريد أفهام اللازم خاصة كما إذا أقيم هناك قرينة معاندة إرادة الحقيقة كان مجازا بالأصطلاح الأصولي فصح ما جعلوه فارقا بين الكناية والمجاز من كون الأول ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث أنه لا يستلزم القرينة المعاندة وأن اتفق اقتراعه بها قوله وهو الآن داخل يعنى في المستعمل فيه وظ العبارة إرادة دخول الجزء تحت الكل أو دخول الخاص تحت العام الأصولي وقد عرفت أنهما خارجان عن محل النزاع لكون الكل والمعنى العام الشامل للامرين مغايرا للموضوع له قطعا وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على أن يراد كل منهما بإرادة منفردة كما هو المفروض في محل البحث في شئ فعلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شئ من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل المجموعى والعام الأصولي بخلاف الوجه الأخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه مرادا بإرادة مستقلة وح فنقول إن كان المراد مما ذكره في حد الحقيقة من أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له أن يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز أيضا لكون الحدين على نهج واحد وح فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا وإن كان المقص استعماله في الموضوع له في الجملة أعني لا بشرط أن لا يكون مستعملا في غيره أيضا تعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازا

بالاعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاردون الحقيقة نعم لو اعتبرت الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز ثم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة الا انه وجه ركيك لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به قوله في معنى مجازى شامل للمعنى الحقيقي كان ظاهر العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز يعطى كون اندراج الموضوع له المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلى فيكون اللفظ مستعملا في المعنى الكلى المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظ من كلام المستدل بل الذى يترا أي من ظ كلامه جعله من باب اندراج الجزء تحت الكل أو الخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسبا مربيانه في بحث المشترك وقد قرر موضع النزاع هناك على كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة إليه والى وهنه واما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلى مشترك بين المعنيين صادق عليهما فمع وضوح فساده في نفسه لاوجه لحمل عبارة المستدل عليه وقد يحمل عبارة المض على بيان ما ذكرناه فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي هو المشمول على احد الوجهين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز إذ لا مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يق ان مقص المستدل ان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازى مندرجا في المستعمل فيه والمفروض خروجه من الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز وح فلا خروج فيه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شئ والجواز عنه ح ما عرفت من ان اندراج غير الموضوع له في المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشئ من المعنيين الا بالتبع نظرا إلى اندراجه في المستعمل فيه ح فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل له سواء كان شموله له من قبيل شمول الكل لجزءه أو العام الاصولي للخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بارادة منفردة وخصوص معناه المجازى بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ ح في كل من حدى الحقيقة والمجاز بالاعتبارين غاية الامر ان لا يكون بملاحظة استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شئ من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراجه في الحقيقة بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي وفى المجاز بملاحظة استعماله في الآخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شئ منهما فلا يكون مجازا ايضا وهو مع منافاته لما ادعاه بط بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما اشرنا إليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز وقد عرفت وهنه قوله اتجه القول بالجواز لا يخفى ما ذكره انما يقضى بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة إلى الفرد إذ الوحدة انما تعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر إلى التثنية والجمع فلا لعدم اعتبار الوحدة فيهما فالجهة الثانية من المعاندة حاصلة هناك فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز وقديق بان مراد المض ره في المقام هو بيان الحال في المفرد بجريان الترتيد المذكور بالنسبة إليه واما بالنظر إلى التثنية والجمع فلا مج لاحتمال الحقيقة نظرا إلى كونهما موضوعين لتكرير المفرد بالنظر إلى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة إلى معناه المجازى أو الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر واما في التثنية والجمع المصححة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما هناك وضع اسمى متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذى يلحقها ليفيد تعدد ملحوقه حسبا مر القول فيه وح فعلى القول بجواز بنائهما مع اختلاف المعنى المراد من المفرد كما هو

مختار المض على ما ذكره في بحث المشترك يكون معناه الموضوع له في الاستعمال المفروض على حاله من غير تصرف فيه فلا تجوز فيه بالنظر إلى إرادته فلا يصح ح ان يراد منه معناه

[ ١٣٠ ]

المجازى ايضا بناء على تسليمه اعتبار القرينة المعاندة في المجاز وكان المض ره يقول بتعلق وضع بمجموع لفظي التثنية والجمع نظرا إلى اعتباره الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على مذهبه بجعل المفرد مع عدم لحوق علامة التثنية والجمع موضوعا بوضع وبشرط لحوق احد العلامتين موضوعا بوضع اخر بعيد فت قوله فالقرينة اللازمة للمجاز لا يعانده لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتمدة في المجاز على ما فهمه المستدل وقرره المض انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة معه كما هو ظ اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان بل هو صريح ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك وجه الفرق بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما يكون بارادة معرأة عن الوحدة فيكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز لارادة الحقيقة كك حتى يصح جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما يق في المقام ان ما يسلمه المص ره من اعتبار القرينة المعاندة ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك ابطال لما ذكره المستدل وما قرره علماء البيان وهو خلاف الظ من كلامه بل صريحه كيف وقد احتمل كون النزاع لفظيا بالنظر إلى ذلك كما سنشير إليه قوله ولعل المانع في الموضوعين اه ليس في كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك وقد عرفت في مبحث المشترك عدم ابتناء كلامه عليه وان تخيله المص ره هنا وكذا الظ عدم ابتناء كلامه في المقام على ذلك ايضا كيف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج إلى ما استدل به في المقام من الوجه الطويل إذا لمناقضة بين الوحدة المأخوذة في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهرة فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المناقضة المذكورة فعدم اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شئ من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما قرره من الوجهين المذكورين في المقام كالصريح في عدم بنائه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا قد عرفت ان ما ذكره على فرض صحته لا يجرى في التثنية والجمع إذ ليس قائلًا باعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن الاستناد فيهما إلى ما اشرنا إليه وبشكل ذلك ايضا في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله المطلوب الثاني في الاوامر والنواهي هم جمعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص ويجريان في الامر والنهي بمعنى الطلب ايضا وليسا جاريين على القانون إذ ليس القياس في جمع فعل فواعل وحكى في النهاية عن بعضهم انكار مجيء اوامر جامعا جمعا للامر بل جمعه امور سواء كان بمعنى القول المخصوص أو الفعل إذ اوامر جمع أو مرة وقال ان هذا شئ يذكره الفقهاء وربما يؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور بعد تفسيره بضع النهى والحادثه ولم يذكر جمعه على اوامر فظاهرة كون امور جمعا له على التفسيرين على ان الظ من الاصوليين وغيرهما كونهما جمعا للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على التعريفات الطارئة بعيد جدا وقد يجعلان في الاصل جمعا لامرة وناهية بتأويل كلمة امرة وناهية على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشئ إلى الادلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغة مجازا بملاحظة العلاقة المذكورة الا انه اشتهر ذلك إلى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص وربما يجعل اوامر جمعا لامور حكاه في الاحكام فيكون جمع الجمع وكأنه نقل فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم ويضعفه مع ما فيه من

التعسف انه غير جار مجرى الامور في الاستعمالات لاختصاصه  
 بالاقوال واختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعا له كان بمنزلة الا ان  
 يجعل ذلك من طواري الاستعمال في المقامين ولا يخ عن بعد وانه لو  
 كان جمع لما كان صادقا على اقل من تسعة مع انه ليس كك كما  
 هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل الكلام في بيان  
 معنى الامر يقع في مقامات احدها في بيان معنى مادة الامر على  
 سبيل الاحمال ثانيها في تحديد معناها المقص في المقام ثالثها في  
 انها هل يفيد الوجوب عند الاطلاق اولا رابعها في بيان مفاد الصيغة  
 وانهم اقتصر على الرابع إذ هو المهم بالبحث في المقام واما البواتى  
 فلا يترتب عليها ثمرة مهمة في الاحكام فلا باس ان يشير إليها اما  
 الاول فنقول ان لفظ الامر يطلق على معاني عديدة منها القول  
 المخصوص الدال على طلب الفعل حسبا ياتي بيانه في المقام  
 الثاني ومنها الفعل مسخرات بامرته ويجرى في البحر بامرته كما في  
 قوله فلما منها جاء امرنا ومنها الفعل العجيب كما في قوله تع ومنها  
 الشئ كما تقول رايت اليوم امرا عجيبا ومنها الشان تقول امر فلان  
 مستقيم ومنها الحادثة نص عليه في القاموس ومنها الغرض كما  
 تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة إلى معنى واحد وقد  
 اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاها جماعة  
 منهم مة والامدي والحاجبي والعضدي والظاهر مما عدا الامدي  
 حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص بل  
 نص عليه العضدي في اخر كلامه ولا ينافى ذلك نقل الحاجبي  
 والعضدي والقول بوضعه للقدر المشترك لاحتمال ان يكون القول  
 المذكور خوفا لما اتفقوا عليه كما اشار إليه الحاجبي ونص عليه  
 العضدي نعم ظاهر الامدي كونه حقيقة فيه في الجملة سواء كان  
 ذلك خصوص ما وضع له أو مصداقا حقيقيا والمحكى عن الاكثر في  
 كلام جماعة هو اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره  
 وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام إلى  
 الجمهور والسيد العميدي إلى المحققين وعن جماعة انه مشترك  
 لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية إلى السيد وجمع من  
 الفقهاء وعن بعضهم اسناده إلى كافة العلماء وحكى الحاجبي  
 والعضدي قولاً باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي  
 على حدوث القول به في مقام ابطاله فيؤدى إلى انعقاد الاجماع  
 على خلافه كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار الامدي في  
 الاحكام فقد نص في اخر المسألة على كونه متواطيا موضوعا للقدر  
 المشترك بين القول والفعل وقد حكى القول به في بعض شروح  
 المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في النقود  
 والردود نقلا عن السيد ركن الدين من تفسيره حكاية الحاجبي للقول  
 بالتواطى انه مما ذكره بعضهم على سبيل الايراد فهو مجرد ابداء  
 احتمال واستند فى ذلك إلى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما  
 ذكره وكانه غفل عن ملاحظة اخر كلامه وانما لا حظ ما ذكره في  
 مقام الايراد وعن ابى الحسين البصري انه مشترك لفظا بين عدة  
 من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في بيان احتجاجة  
 كونه مشتركا عنده بين القول المخصوص والشان والغرض وادرج  
 الفعل في الشان ولم يجعله معنى مستقلا مرادا بخصوصه وحكى  
 عنه في المعارج القول باشتراكه بين القول المخصوص وبين

وبين الشئ والصفة والشان والطريق واختاره القول به وظاهر ما  
 ذكره في الاحتجاج عليه ارجاعه الطريق إلى الشان والصفة والغرض  
 إلى الشئ فيكون عنده مشتركا بين الثلاثة وكيف كان فالظاهر كونه  
 حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان لا  
 يجعل الشئ هو المعنى الا شامل لها ما عدا القول فيكون كل من  
 تلك الخصوصيات مفهوم من تلك الخصوصيات مفهوما من الخارج  
 ويكون اللفظ مشتركا بين المعنيين المذكورين لنا تردد الدهن بين

المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجاوز ولو فرض وجود علاقة بعيدة فلا يبتنى عليه الاستعمال الشائع بل الظ من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين القول كما هو ظاهر للمتأمل فيها ودعوى تحقق العلاقة بينهما كما في النهاية خلافا نظرا إلى ان جملة ما يصدر من الانسان لما اندرج فيها القول في الدلالة على تسديد اغراض الانسان كما ترى واحتمال كونه حقيقة في القدر المشترك بعد ما عرفت من وهنه من جهة الاتفاق على خلافه حسبما ذكره ومخالفته لفهم العرف مدفوع بانه ليس هناك جامع بين الامرين ليتمكن القول بوضع اللفظ بازاءه واخذ مفهوم احد المعنيين معا بينهما في المقام متعلقا للوضع كما ذكر العسدي بعيد غاية البعد بل قد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة ساير الاوضاع إذ لا نظير له في شئ من الاوضاع ويظهر من الاحكام جعله للقدر المشترك بين المعنيين والشان والصفة حيث قال ان مسمى الامر انما هو الشان والصفة وكلما صدق عليه ذلك نهيا كان أو غيره يسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكره من خرق الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولاً لاسم الامر من حملة ما قيل وهو ايضا بين الوهن كيف ولو كان كك لكان صدقه على القول المخصوص وعلى النهى على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين ايضا ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة من مصاديق الشان وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظ ان ما ذكره من قول بعضهم بكون الشان والصفة مدلولاً لاسم الامر اشارة إلى ما ذهب إليه أبو الحسين حيث لم ينسب ذلك إلى غيره وهو انما يقول باشتراكهما لفظاً بين معاني عديدة حسبما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهداً على عدم كون ما ذهب إليه خرقاً للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما يرى من اختلاف جمعه بحسب المعنيين فلو كان متواطياً كما ادعاه لم يتجه ذلك إذ لاوجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصاديق مع اتحاد معناه ولا نظير له في ساير الالفاظ وقد مرت الاشارة إليه في محله بل ظ اختلاف الجمعين يوصى إلى الاشتراك حسبما مربيانه والقول بكون اوامر جمعا للامور كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت حجة القول بكونه مجازاً فيما عدا القول المخصوص وجوه موهونة سوى الاستناد إلى اصالة تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص نظرا إلى الاتفاق عليه ويدفعه ما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضا حجة القول بكونه للقدر المشترك قضاء الاصل به حيث استعمل في كل من المعنيين وقضية دفع الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك الجامع بينهما وقد عرفت وهنه بما قررناه سيما بملاحظة ما مر من وهن الاصل المذكور على الاطلاق حجة ابي الحسين ومن وافقه تردد الذهن بين المعاني المذكورة عند سماع لفظ الامر خاليا عن القرابين وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه انه يدل على الاعم مما ذكره وذكرناه فلا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام الثاني فنقول انهما ذكروا له حدوداً شتى كلها مدخولة منها ما حكى عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القايل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما إذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التحديد والتسلية والاباحة ونحوها وما إذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما إذا كان القايل ناقلاً للامر عن غيره لمن هو دونه فان قوله ذلك ليس امرا مع انه مندرج في الحد وما إذا كان القايل مستحفظاً نفسه بجعله مساوياً للمقول له أو دونه مع اندراجه اذن في الالتماس أو الدعاء وما إذا لم يكن القايل عالياً وكان مستعلياً فانه اذن خارج عن الحد مع اندراجه في عن المحدود وما إذا استعمل الجزء بمعنى الامر لاندراجه في الحد مع انه ليس بامر على الحقيقة مضافاً إلى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلطف بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكى عن القاضي ابي بكر والجوني وابي الغزالي واكثر الا شاعرة من انه القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به وفيه

انه قد اخذ فيه لفظ المأمور أو المأمور به وهما مشتقان عن الامر فيدور الحد وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بمعرفته فيدور ايضا وانه يقتضى بيان الثواب والعقاب على امتثال الامر أو مخالفة اقدم المأمور على فعل المأمور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظ من الحد المذكور نظرا إلى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج فيه قول للتفرع مع خروجه عن الامر فانه يشمل قول الناقل للامر وانه يندرج فيه الخبر إذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الدور بان المراد بالمأمور والمأمور به من تعلق القول به وما تعلق به ذلك وهذا القدر كان في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر والنهي أو يتصور بغير ذلك على وجه لا يوجب فيه ملاحظة الامر الا انه يندرج فيه ح الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به ويمكن ايضا دفع عدة من الايرادات المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكى عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل وكذا الدعاء إذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضاءها طلب الفعل بنفسها وانه يخرج عنه اترك ونحوه مع اندراج في الامر ومنها ما حكى عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعال بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ و ارادة دلالتها على الامر و ارادة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر عن القائم ونحوه وبالثانية ما إذا اريد بها ساير معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوهما وكذا إذا

[ ١٣٢ ]

ذكر اللفظ هاذلا وبالثلثة ماذا كان القائل حاكيا لها عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا لزم الدور لآخذه الامر في حد الامر وثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسرهما وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما هو المقص من المحدود فان المراد به في الحد هو مدلول الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم قد يرد عليه انه احاله على المجهول إذ هو في الجهالة كنفس المحدود وثالثا ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ إذ قد يقصد بتليغه حصول الامتثال ولم يؤخذ في الحد قصد امتثال خصوص القابل ورابعا ان تخصيصه بصيغة افعال يوجب اخراج ساير الصيغ الموضوعه له في العربية و غيرها وقد يقى بان صيغة افعال من الاعلام الجنسية فهى موضوعه لمطلق الصيغ الموضوعه لطلب الفعل سواء كان على وزن افعال أو غيره وقد عرفت ما فيه مضافا إلى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من ساير اللغات مع شمول الامر لها قطعا ومنها ما حكى عن بعضهم من انه صيغة افعال على تجردها عن القرابين الصارفة لها من جهة الامر إلى جهة التهديد وغيره وفيه مع اختصاصه بصيغة افعال فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حدها يوجب الدور انه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المأمور ذلك وكذا الحال فيما إذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها معرفة له بالصيغة والقول الصادر وان امكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي ايضا وهناك حدود اخر معرفة له بالمعنى المدلول عليه بالصيغة منها ما حكى عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل وفيه انها مطلق ارادة الفعل لا يعد امرا إذ هي اعم من الطلب حسبما سنشير إليه وانه قد يريد الفعل ولا يبرزه بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان ارادة



الفعل حاصلة في الملتمس والداعى وليست بامر وانه يخرج عنه اترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكى عن بعض الاشاعرة من انه طلب فعل على وجه بعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بما مروانه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من ساير الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكناية وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء في وجه ومنها ما حكى عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن الثواب على الفعل وعن آخرين منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح من الفساد ومنها ما حكى عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء للفعل بالقول عمن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصورة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستخفص إذا كان عاليا مع اندراجه في الدعاء وانه يخرج عنه طلب المستعلى إذا لم يكن عاليا فانه يخرج عنه اترك ونحوه ويمكن الجواب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الامدي في الاحكام وفيه انه بظاهره يخرج عنه طلب العالي مط فان الظ من الاستعلاء هو طلب العلو الحاصل من غير العالي ومع الغض عنه على الاعم منه لظهور انه المراد في المقام فالعالي قد لا يلاحظ علوه حين الامر ولا يخرج بذلك خطابه عن كونه امرا كما سنشير إليه انشد وانه يخرج عنه طلب الترك مع اندراجه في الامر وقد يدفع بان المراد بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المساوي فيشمل الترك والكف المدلولين للمادة ونحوهما وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكناية والخبر المستعمل في معنى الامر وقد يذب عنه بانه منى على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان لم تكن الاشارة الدالة عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة ره في النهاية والتهديب من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول وانه يندرج فيه ما إذا كان الطلب على سبيل النذب مع ان الندوب ليس بمأمور به عنده والقول بخروج ذلك بملاحظة الاستعلاء إذ لا استعلاء في الطلب الندبي غير متجه لما سنشير إليه انشد ومنها ما اختاره الحاجبى من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى انتقاضه بالامر الندبي فان المندوب مأمور به عنده ويرد عليه ايضا شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج كف نفسك عنك فانه اقتضا كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيئ الاشارة إليه انشد وعن الثاني تارة بان المراد الكف عما هو ماخذ الاشتقاق عند عود الكلام إلى اللفظى فيدخل فيه اكفف إذ لا يطلب فيه الكف عن الكف واخرى بان المراد انه عند عود الكلام إلى اللفظى لا يكون دالا على الكف بصيغة فيندرج فيه كف دلالاته عليه بالجواهر وهو راجع إلى الاول وثالثا بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كساير الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهى فانه انما لو حظ من حيث كونه حالا للنهى عنه فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمقص بغير الكف في المقام هو الثاني فلا نقض ورابعا بان الكف قد يكون مقصودا بذاته وقد يكون مقصودا لحصول الترك به فالغرض الاصلى اذن عدم الفعل لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور جعل تعلقه بالكف وسيلة إليه فليس الكف مقصودا بذاته بل لكونه موصلا إلى غيره والمقص في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما إذا كان عن ماخذ الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظ من الاطلاق خلافه فان اريد بالفعل المتعلق للطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف ح لغوا وان اريد به نفس ماخذ الاشتقاق كفى ومنه يظهر الحال في الثاني ثم ان الظ من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته إذ لو كان ملحوظا لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف وهو خلاف ط الاطلاق ومع الغض عن ذلك فلا اقل من تساوى الوجهين وهو كان في الايراد هذا وظ هذه الحدود

المأخوذ فيه الطلب وما بمعناه جنسا يعطى كون الامر موضوعا بازاء المعنى دون اللفظ وهو ينافى ما نصوا عليه من الاتفاق على كونه حقيقة في القول المخصوص وقد ذكر الكرمانى عند الكلام في الحد الذى ذكره الحاجبى ان الواجب عليه ان يقيد الاقتضاء باقتضاء القول لان حقيقة الامر لا يد فيها من القول اتفاقا وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما تقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبنى على ما ذهب إليه بعض الاشاعرة

[ ١٣٣ ]

من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز في اللفظى وحيث ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبيربان ذلك ايضا ينافى ما ادعه من الاتفاق في المقام إذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقى ان المراد بالقول ايضا هو النفسي وفيه ما لا يخفى نعم يصح على مذهبهم جواز اطلاق الامر على الامرين فلذا يصح تحديده بالقول وبالامر القائم بالنفس فيكون الاول امرا لفظيا والثانى نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده الكرمانى واما على رأى من يرى بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد بينى تحديدهم له على الوجه الثانى على التسامح فيكون تحديدا للدال بمدلوله و لا يبعدان يقى بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان المتداول عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص إذ قد يراد به العرف القول الخاص وقد يراد به الطلب المخصوص فعلى الثانى يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص ان اريد به نفس الصيغة الصادرة كما هو الظ من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما وان اريد به التلطف بالصيغة وادائها في الخارج كما هو احد اطلاقي القول بكونه مصدرا ايضا كما هو الظ من استعمالته العرفية وقضية اشتقاق ساير المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول من الحدود المذكورة كما مرت الاشارة إليه وكيف كان فالظ ثبوت المعنيين والظ انه على الاول يعم جميع الصيغ الموضوعية للطلب المذكور إذ اريد بها ذلك سواء كانت من العربية أو في غيرها وفي شمولها له لاسماء الافعال وجهان وعلى الثانى يعم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة أو غيرها كقوله امرك بكذا أو اطلب منك كذا ونحو ذلك فجده على الاول هو القول الذى اريد بمقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب أو علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثانى هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء أو العلو كك وقد يورد عليهما باترك ونحوه إذ ليس طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب تارة بالترام خروجه إذ هو نهى في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو المعنى الحدى المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان تركا ونحوه حسبما مرو اخرى بانه ليس المراد به مفاد مادة الامر بل المقص به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المتعلق بالمأخوذ في حد النهى هو الترك المتعلق بمادية وح فلا نقض إذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك فتبقى الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو أو الاستعلاء وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع أو مساويا أو دانيا وهو المحكى عن جماعة من الخاصة والعامه منهم الفاضلان والشهيد الثانى وشيخنا البهائى وابو الحسين البصرى والرازي والحاجبى والتفتازانى وغيرهم وغرى إلى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الرضى الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضا إلى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار العلو خاصة وغرى إلى الشهيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتأخرين في ظ كلامه وحكاه عن جماعة ومنها عدم اعتبار شئ منها وعزاه في النهاية إلى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي وعزى إلى ظ البيضاوى والاصفهانى والظاهر حسبما اشترنا

إليه اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا للمأمورا وادنى منه ويدل على ذلك ملاحظة العرف اما صدقه مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلظهور صدق الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح منه ذلك وبق له ليس من شأنك ان تامر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلان من الظ في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامر إلى الرعية والسيد بالنسبة إلى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما يتفق كثيرا ومما يشير إلى ذلك انحصار الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخير فيتعين اندراجه في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا إذا لم يستحفظ نفسه وليس ذلك من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهور صدقه مع العلم بغفلته أو الشك فيها أو الشك في اعتباره بملاحظة خصوص المقام والمناقشة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه لمن دونه وكان بانبا على ذلك في طلبه جرى ذلك مجرى استعلاءه ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن تلك الملاحظة مدفوعة بان عد مجرد ذلك استعلاء محل منع ومع الغض عنه فقد يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما إذا رأى السيد احدا وشك في كونه عبده أو رجلا اخر مساويا له أو اعلى فطلب منه شيئا بصيغة الامر فان الظاهر عده امرا إذا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده وذمه العقلاء لاجل ذلك مع انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استحفاض العالي نفسه بجعلها مساوية مع المخاطب وادنى فاظهور عده اذن ملتصقا أو داعيا في العرف كما انه يعد المساوي أو الدانى مع استعلائه امرا فصار الحاصل ان الطلب الحاصل بالامر أو الالتماس أو الدعاء انما ينقسم إلى ذلك بملاحظة علو الطالب أو مساواته أو دنوه بحسب الواقع أو في ملاحظته على سبيل منع الخلق والعرف شاهد عليه والظاهر ان الطلب لا يكون الاعلى احد الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء أو العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء أو يدهب الطلب أو نفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة أو الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه لما عرفت من صدقه على الصيغة أو الطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيما إذا كان المتكلم عاليا بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لم يصدق ذلك وان كان اعلى وانهم فرقوا بين الامر والالتماس والدعاء بانه ان كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا إلى اخر ما ذكره مضافا إلى ما عرفت من اسناده إلى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانت خبير بان الاول لا ينافى ما ادعيناه وما حكى عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم في الحكاية الفرق بين الامور

المذكورة كون الفارق عندهم علو الرتبة ومساواتها وانخفاضها كما هو الظ مما سيحيى في دليل الفائلين بكون الامر للندب والحاصل انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التعويل عليه والحق ان الفارق بينها هوم ابيناه كما هو الظ من العرف وحمل ما نقل منهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على فسادها حجة القائل باعتبار العلو انه يستقبح ان يق امرت الامير ولا يستقبح ان يق سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كك وربما يتمسك لذلك بجعلهم الرتبة فارقة

بين الامر وقرينه وقد عرفت ضعف الاخير و يرد على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا إلى خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني فان اريد بالاستقباح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على اطلاقه فاسد قطعاً لجواز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولاقبح فيه اصلاً نعم لو كان الاستعلاء منفياً في ذلك المقام ايضاً فربما امكن ما ذكر الا انه لا يفيد المدعى بل يوافق ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظراً الى كون القبح من جهة استعلائه على الامير المخالف للتداب معه الا ترى انه لو طلب شيئاً من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يق له على جهة الانكار اتامر الامير من غير استقباح حجة القول باعتبار الامرين ظهور لفظ الامر عرفاً في علو الامر إذ هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا فإذا انضم إلى ذلك ما يرى من عدم صدق الامر مع استخفافه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضاً والحاصل انه يدعى فهم العرف منه حصول العلو و الاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ودلالة اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافى وضعه لما يعمر علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف به فالتبادر المدعى ان سلم اطلاقي كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بما يأتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الأمر واستعلاءه إذ لا يتحقق الوجوب الا مع تحققهما وضعفه ظ بملاحظة ما يأتي انش حجة الفائل بعدم اعتبار شئ من الامرين قياسه على الخبر وتنع حكاية عن فرعون فماذا تامرون وقول عمرو بن العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخير ليزيد بن المهلب امرتك امرا جاز ما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وقوله رب من انضجت غيظاً صدره قد تمنى لى موتا لم تطع والطاعة تتبع الامر في الصدق ووهن الجميع ظ لا حاجة فيه إلى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو العرفي على نحو يصحح الامر وكان المعتبر منه ارتفاع يقضى بالتزام طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعته عقلاً أو شرعاً كما هو ظ من ملاحظة الاستعمالات العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والرئيس من المرؤسين والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك بشئ من الوجهين في شئ منها وان لزم طاعتهم بملاحظة العرف وايضاً الوجوب العقلي أو الشرعي مما لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يزد على اعتبار لزومها في العرف فما في كلام بعض الافاضل من تفسيره العالي بمن كان له تفوق يوجب طاعته عقلاً أو شرعاً كما ترى وكأنه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب حسبما يأتي الاشارة إليه انشد وفيه ان ما قرره في ذلك المقام غير متجه وإلى جوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي أو الشرعي كما سيجيء بيانه انشد فاعتبار ذلك مما لاوجه له اصلاً على مجرد وجوب الاتيان بما يطلبه عقلاً أو شرعاً لا يكفى في صدق الامر كيف ولو كان كك لزم ان يكون الذاتي امراً إذا التزم العالي شرعاً بنذر وشبهه باجابة مسئوله كما إذا نذر السيد ان يجيب مسألة عبده فيلزم انقلاب السؤال بذك امراً وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضاً كما قد يومى إليه تعبيره عنه بالتفوق الذي يوجب طاعته عقلاً أو شرعاً فيكون المعتبر عنده هو العلو العرفي المفيد بذلك وهو كما ترى وكان مقصوده بالتفوق في المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما يطلبه عقلاً أو شرعاً فت ثانياً انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول للامر نفس الارادة أو غيرها فالمحكى عن اصحابنا والمعتزلة هو الاول ومن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العلامة على ذلك بان لا نجد في الامر امراً اخر مغايراً للارادة إذ ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المأمور ولو كان هناك معنى اخر لا ندركه فلا شك في كونه امراً خفياً غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الاحاد فلا يجوز وضع لفظ الامر المتداول في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها

الا الخواص وربما يحتج عليه بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من  
المأمور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب إذ لا قائل  
مع القول بدلالة الامر عليها وضعا بالتغاير بينهما واحتجت الاشاعرة  
بوجوه احدها ان الله تع امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرد منه  
لوجهين احدهما انه يستحيل منه وقوع الايمان و ارادة المستحيل من  
العالم بحاله مستحيلة و المقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه  
تع بعدم صدوره منه فلو فرض صدور الايمان لزم انقلاب علمه تع جهلا  
وهومح فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من  
الكافر لايد ان يستند إلى سبب وذلك السبب لايد ان ينتهى إلى  
الواجب لاستحالة التسلسل و ايجاده تع لذلك السبب يستدعى ارادة  
وقوع الكفر منه لكن ارادة السبب مع العلم بسببية ارادة المسيبية  
فيستحيل منه ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل  
اجتماع الضدين ثانيها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك الفعل  
ولا امرك به من دون تناقض بين القولين ثالثها انه يصح صدور الاوامر  
الامتحانية من السلطان بالنسبة إلى رعيته ومن السيد إلى عبده  
وليس هناك ارادة الفعل مع انها امر على الحقيقة رابعها انه قد  
تنسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان هناك مريدا للفعل لزم  
ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة  
وهو مح فان قلت ان الارادة والكرهية انما تعلقنا بالفعل في زمانين  
مختلفين فلا مصادة بينهما قلت اختلاف زمان الارادة والكرهية غير  
متعقل في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته الا فى صورة البدا  
والنكول عن الشئ وهو على حقيقته مستحيل على الله تع وايضا  
فالارادة والكرهية من صفاته تع وليستا حاصلتين في الزمان ليختلف  
الحال منها بحسب اختلاف

[ ١٣٥ ]

زمانيهما فيستحيل اجتماعهما واورد على الاول بالمنع من عدم ارادة  
الايمان من الكافر وما ذكر لاثباته من الوجهين مردود اما الوجه الاول  
فبان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عده فهو على امكانه  
وما يترا أي من تفرع المحال عليه نظرا إلى لزوم انقلاب علمه تع  
جهلا انما نشأ من فرض تعلق العلم به كما انه يستحيل وقوع احد  
النقيضين أو الضدين على فرض وقوع نقيضه أو ضده الاخر وذلك لا  
يقضى باستحالة ذلك الشئ ضرورة ان استحالة وقوع الشئ على  
فرض لا يقضى باستحالته مط كذا اجاب عنه مة ره في النهاية  
وبشكل بان تابعة العلم للمعلوم انما يقضى بعدم استناده وقوع  
المعلوم إلى العلم بل لما كان المعلوم حاصل في وقته بحسب  
الواقع نظرا إلى حصول اسبابه تعلق العلم به على ما هو عليه وذلك  
مما لا ربط له بالمقام إذ المقص اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم  
نظرا إلى تفرع المحال عليه وهو لا يستدعى استناد وجود المعلوم  
إلى العلم فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع خلاف المعلوم  
مستندا إلى العلم ومن المعلوم ايضا خلافه قلت ان اردت استناده  
إليه بحسب الواقع فمم بل استحالة وقوعه في الواقع انما هو بالنظر  
إلى انتفاء اسبابه والعلم به تابع لذلك وان اردت استناده الهى  
بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال لانكاره لوضوح المقدمتين  
وتفرع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن  
المكلف فان السبب الباعث على استحالة صدور الفعل منه عدم  
اقدامه عليه وعدم مشية للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين  
ان المستحيل بالاختيار لا ينافى القدرة والاختيار واستحالة وقوع  
المشية منه لعدم قيام الداعي إليها الا بتقوى القدرة على الفعل إذ  
ليس مفاد القدرة الا كون الفاعل بحيث لو شاء فعل ولو شاء ترك  
ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته  
تع على فعل القبيح وان استحاله منه وقوعه منه نظرا الى استحالة  
ارادته له ومما قررنا ظهر فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات  
اضطراره إلى الكفر نظرا إلى ما ذكر فلو اراد منه الايمان لزم ارادة

المح وما ذكره في الجواب انما ينفذ في دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور وقد يقرر الاحتجاج بالوجه الاخير ويجعل التالي ح لزوم التكليف بالمح لو اراد منه الفعل وهو مح وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بهذا المح نظرا إلى تجويزهم ذلك وانت خبير بفساد التقرير المذكور ووهنه جدا لما عرفت ولان من البين ان الاشاعرة يجوزون التكليف بالمح بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع التكليف المذكورة مضافا إلى ما فيه من التهانت حيث ان المأخوذ في هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف بالايمان ودعوى الاجماع عليه فكيف يجعل التالي لزوم التكليف بالمح ويحكم ببطلانه من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقص في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه اما يكون تكليفا بالمح على ما زعموه وجوزوه أو لعدم استحالته قضاء بعدم القدرة عليه نظرا إلى ان المح بالاختيار لا ينافى الاختيار انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظرا إلى استحالة ارادة الحكيم واقعا صدور المح وبالغير بل لو ذكر استحالة ارادته واقعا لما يعلم انتفاؤه وعدم حصوله إذ لا اقل في ارادة الشئ من احتمال حصوله كفى في المقام وقد عرفت ان ما ذكره في الجواب لا يدفع شيئا من ذلك ثم ان ما ذكر من كون المحال المذكور حاصلًا من فرض العلم إلى اخر ما ذكر غير متجه على اطلاقه فان فرض الشئ قد يقع بجامع وقوع المفروض ضرورة وقوعه وقد يكون فرضا غير واقع أو غير لازم وعدم قضاء استحالة الشئ على فرض استحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور وضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة خلافه فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالحال على سبيل الكلية إذ لا مانع من الارادة تعلق التكليفية بالمستحيل بالاختيار فكما ان استحالة الاختيار لا يمنع من كونه اختياريا متعلقا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية بايقاعه وقد يناقش فيه بان المانع من تعلق الارادة بالمح هو عدم امكان وقوعه في الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه وذلك مما لا يفرق الحال بين كونه مستحيلا بالاختيار و الاضطرار وفيه تأمل واما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل العبد ليس بخلقه تع ذلك في العبد حتى يستدعى له خلقه له ارادة لازمة اعني الكفر ويرد عليه ان خلق الداعي وان كان من فعل العبد والعبد هو السبب فيه لكن العبد من فعل الله تع وسبب عنه فغاية الامر ان يكون خلق السبب البعيد منه تع وهو كان في اتمام المقص إذ لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد ولم يؤخذ في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى يجاب بما ذكره قد يجاب ايضا بمنع كون ارادة السبب ارادة لمسببه مط إذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري فان ارادة الاول ارادة لمسببه واما الثاني فيمنع فيه نظرا إلى كون الفعل موكولا إلى اختيار الاخر و ارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا إلى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذاته التكوينية و ارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا إلى ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت من كون سببته للكفر اختيارية وان كان ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين المفروضتين بالضدين نظرا إلى اختلافهما بما ذكره فيه ايضا تأمل لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المشية في المثال ليست ارادة خالصة وقد يحصل في الانسان ارادة مشوبة بعوارض فلا يتعقبها الفعل كذا اجاب مة ره في النهاية وفيه انا ترى صحة ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص تقول اريد الاحسان من السلطان ولا اطلب منه من دون تناقض اص فالمانع هناك انما يمنع من اظهار الارادة لامن نفسها لتكون غير خالصة وقد اجاب عنه في يب بان نفى الامر معناه نفى الالتزام وان كان مريد الا يقاعه الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المقص في المقام فان المراد به ارادة الفعل من المطلوب عنه على جهة الزامه به والارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يستلزم نفى الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض وقد ظهر مما قرنا ان المقص في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولها به لا

اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يترا إلى من ظ كلامهم وانت خبير  
بان الالزام فعل من الافعال مغاير

[ ١٣٦ ]

للارادة غاية الامر ان ينضم إليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع  
الاحتجاج وسياتى الكلام في ذلك انشد وعلى الثالث الاوامر  
الامتحانية انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقية  
وكما ان الارادة هناك منتفية فكذا الطلب وكما لا يريد العاقل ما هو  
مبغوض عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام ياتي الاشارة إليه انشد وعلى  
الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل المختار  
امتناعه كذا ذكره وفيه ايضا تأمل كما يظهر الوجه في محله انشد  
وسنشير إليه ايضا في المقام انشد هذا والذي يقتضيه التحقيق في  
المقام ان يق ان هناك ارادة لصدور الفعل من الغير بحسب الواقع  
واقترضاء بحسب الخارج لايقاعه الفعل بالزامه به أو ندمه إليه ومن  
البيان ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدور الاقترضاء على  
طبق الارادة الواقعية لظهور الزام المأمور بالفعل مثلا في كون ذلك  
الفعل محبوبا للامر مراد اله بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتخلف لا  
يخرج الاقترضاء عن حقيقته فنقول ان ظاهر ما حكى عن الاصحاب  
والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو الامر يوضع الامر لخصوص  
المعنى الاول فمعناه الموضوع له هو ارادة ايقاع المأمور من المأمور  
بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد منه بحسب وضع اللغة فإذا  
أريد به ذلك كان حقيقة مستعملا فيما وضع له وان لم يرد ذلك فقد  
استعمل في غير ما وضع له ويشهد بذلك ما حكى عنهم في  
الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكر وانت خبير بان المعنى  
المذكور ليس به معنى انشائيا حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهة  
الامر في الانشاء لظهور كون ذلك امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء  
الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك واظهاره كما في ساير الاخبار  
وذلك مما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة  
اللفظية كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر أي فرق بين اظهار تلك  
الارادة بصيغة الامر أو بصيغة الاخبار كان يقول أنا مرید منك كذا وأنا  
طالب ذلك منك ونحو ذلك ومن الواضح المتفق عليه الفرق بين  
التعبرين وقبول الثاني للصدق والكذب بخلاف الاول والحاصل ان  
الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الدواعى الباعثة عليه فلا يعقل  
ايقاعها بصيغة الامر ليمكن القول بوضع تلك الصيغ لذلك وهذا بخلاف  
ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقترضاء في  
الخارج بايقاع تلك الصيغ مریدا بها معناها فيقع مدلولها بايقاع الصيغة  
في الخارج على ما هو الشأن في ساير الانشاءات ويمكن توجيه  
كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييده بكون ذلك  
الاقترضاء على وفق الارادة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك قيدا  
فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع كون  
الاقترضاء المذكور عن الارادة الموصوفة فالامر الحال عن ذلك ليس امرا  
على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد  
له التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقترضاء من الارادة  
القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخ عن بعد سيما بملاحظة  
الاحتجاج الاول وكيف كان فالظاهر البناء على الوجه الثاني وعدم  
اعتبار القيد المذكور فيما وضع له الامر له فان ذلك هو المستفاد من  
نفس الصيغة ويعطيه الت في ساير الانشاءات من التمنى والترجى  
والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانه اسام  
لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها  
المستعملة لافادتها سواء وافقت ما هو المفهوم عند المتكلم بها  
المراد له في نفسه اولا الا ترى انهم حكموا بصدق العقد على الواقع  
على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكموا بصحته إذا تعقبه الاجازة مع  
ان القبول القلبي غير حاصل من الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون  
مفاد القبول المأخوذ في قبلة هو انشاء القبول في الظ الواقع بارادة



معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساني ورضى قلبي بالايجاب واقعا حين صدور العقد ولذا حكموا بصدق العقد الفاسد عليه إذا لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر ايضا هو انشاء الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع اولا فالوامر الامتحانية اوامر حقيقة لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور وان لم يكن فائدة الطلب هناك ايقاع المطلوب في الخارج بل فوايد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المأمور ح بقول المأمور به ويحسن عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الاخر الا من جهة التجري نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لانشاء الطلب في الخارج بل انما ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد إلى معناه كان امرا صوريا خارجا عن حقيقته فظهر بما قرناه قوة القول بمغايرة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دللته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة قضاء ظاهر الحال بها نظرا إلى ان الظ من الزام المأمور بالفعل كون ذلك مرادا له بحسب لواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادلته فيما ذكره لعدم استناده إلى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا على الوضع وقد يرجع إلى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخفى عن بعد ثم ان هذه المسألة هي مبنى ما ذهب إليه الاشاعرة من جواز الامر بالنشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا إليه من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل به وظاهر الاصحاب المنع من الامرين وسيجيئ توضيح الكلام فيهما انشاء الله وعليهما يبينى ايضا ما ذهبوا إليه من جواز التكليف بالمرح نظرا إلى تسليمهم امتناع ارادة المحال فتجوزهم للتكليف بالمرح انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق هناك المنع على التقدير المذكور ايضا على حسب ما بينه في محله انشد المحكى عن اكثر علمائنا وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع وعن الجبائين القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فلا دلالة فيه عليه الا معها وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكأنه نظير ما حكى والقول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخي لا يليق صدور من اهل العلم فانه ان اريد توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول إذ لا يعقل رتبة على ذلك بل الامر بالعكس وان اريد توقفها على قيام الدليل على ارادته فهو كسابقه في الفساد إذ المقص من وضع الالفاظ الانتقال إلى امراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في وضعها بل لزم الدور فلا يبعد اذن تنزيل الكلام القايل باشتراط الارادة على ما

ما يخالف وقد يحمل ذلك على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه على كونه مرادا ولو بالنظر إلى ط الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت القرينة على ارادته وهو ايضا كما ترى إذ لا قصور ح في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما تمنع القرينة من دللته على ارادة ذلك المعنى ومع الضغ عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك في المقام من انتفاء المايزين الصيغة إذا كانت طلبا أو تهديدا الا الارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور ظاهر ما عنون به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المطلق كما هو الظ والارادة المأخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب هذا وقد ذكر في المقام نزاع اخر وهو ان الامر بم يصير امرا وقد ذكروا هناك اقوالا عديدة منها ما حكى عن السيد المرتضى ره من انه يصير امرا بالارادة وعزى ذلك إلى محقق المعتزلة واختاره المحقق في المعارج ومنها ما حكى عن الاشاعرة

من انها تكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو من الامور الظاهرة ولا مح لانكاره ولا يظن ان احدا يخالف فيه كما هو الشأن في ساير الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة لها بمعانيها الحقيقية كانت أو مجازية وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة إلى قيام دليل اخر عليها فيعود النزاع اذن لفظيا حملا لكلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اريد توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا إذا اريد بها من الامور ايقاع الفعل دون ما إذا لم يرد ذلك وكان المقص به الاشارة إلى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المط حسبما عرفت من زعم الاشاعرة عدم الحاجة عليها في تحقق الامر وبنائهم على المغايرة بين الطلب والارادة واما غيرهم بنينا على اتحاد الامرين وح فلا يمكن تحقق الامر من دون حصولها فمرجع هذا البحث اذن إلى البحث المتقدم واحتج في المعارج وغيره بان الصيغة تردا مرا كقوله اقيموا الصلوة وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة فان اراد به توقف كونه للطلب على ارادة المط إذ لا مخصص له بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب إليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامرين وامكان مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة إليها في صدق الامر ففيه انه ان من البين ان ارادة الطلب كما فيه عندهم في تخصيصه بالطلب عن غير حاجة إلى ارادة المطلوب وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته إذ لا مخصص له سواها كما هو الظ من كلامه فقد عرفت انه مما لا كلام فيه وكيف كان فالظ ان النزاع المذكور اما لفظي أو انه يعود إلى النزاع المتقدم فان اختلفا في ظ العنوان فعدهما بحثين واطالة الكلام في المقام كما في النهاية ليس على ما ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب وضعا اولاً وقد اختلفوا في حده فيعم ما إذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام أو على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي والمستعلي أو ما معا ويدل عليه انه لا فارق عرفا من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب اصدر من العالي أو المستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى الاعم اتفاقا على ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلة بل لو غض عن ذلك وادعى تبادره عرفا في مطلق الطلب كان في محله كما لا يخفى على المت ويومي إليه تعميم الالتماس والدعاء لما كان الطلب الواقع من المساوي أو الدائى على سبيل الحتم أو غيره كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فالظ كون الامر ايضا كك مضافا إلى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل واقتضاه أو استدعائه أو ما يفيد مفاد ذلك الشامل لصورة الالزام وخلافه وليس ذلك الا لانصرافه إلى ذلك بحسب فهم العرف واخذ الاستعلاء في جملة حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم لوضوح ان الطلب الحتمى كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كك الطلب الندبى يكون على الوجهين فان اقتضاء الشئ مع الاذن في تركه لا ينافى استعلاء المتكلم اصلا بل ط قوله اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كما ان في قولك ندبت عليك هذا الفعل ظاهر فيه والحاصل ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف أو غيره فلو قال ابحت لك هذا الفعل افاد الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبارات ايضا نظرا إلى الخصوصيات ملاحظة الملحوظة في المخاطبات وخصوصيات بعض الالفاظ مما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فما في كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام المنافى للندب كما ترى وما اورده على القائل بعدم افادته لفظ الامر الوجوب بانه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعمل وقد عرفت بطلانه أو ياخذ الاستعلاء في مفهوم الندب ويجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه غير وارده عليه لما عرفت من انتفاء المنافات بين الامرين وما ذكر في وجهه بعد ذلك من ان طلب الشئ على سبيل الندب هداية وارشاد ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير منجبه فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فإى مانع اذن من اختصاص لفظ الامر بصورة حصوله كما ان الطلب الحتمى لا يستلزم

الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه إذا صدر من غير العالي بما إذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء على ان القابل بعدم دلالاته على الوجوب لا يلزمه القول بكون الامر هو الطلب الصادر من العالي لا من حيث انه مستعمل بل لو جعل مفاده هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا أولا صح ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام فعدم اخذه خصوص الاستعلاء في مفهوم الامر كاف في تصحيح ما ذكره من غير حاجة إلى اعتبار خلافه حسيما الزمه به في ظاهر كلامه وان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله أولا الا انه بعيد عن العبارة كما لا يخفى مضافا إلى انك قد عرفت اكتفاء احد الامرين فيه من العلو والاستعلاء حسيما قرنا وعليه فالكلام المذكور ساقط من اصله فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالاته على الوجوب وكذا تبادل علو الامر واستعلائه إلى لفظ الامر ان سلم لا دلالة فيه على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب الحتمى لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق إلى الفرد الكامل كما سنشير إليه انشد وقد يحتج لوضعه للمعنى الا عم تارة بتقسيم الامر إلى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة إلى ساير مستعملات الامر ايضا نعم قد يرجع الامر في ذلك إلى التبادر بان يدعى

[ ١٣٨ ]

تبادر المدعى القائل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف فيؤل إلى ما ذكرنا واخرى بان فعل المندوب طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلية الكبرى إذ قد يكون الطاعة بفعل المأمور به وقد تكون بفعل المندوب وقد يذب عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى المذكورة محل مخفاء وان لم يخل عن ظهورها بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه ففيه ايضا تأييد لما قلناه احتج القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر بالائتين (الائتين) وقوله لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول ان المتبادر من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب ط في الوجوب ولذا ترى التبادر الحاصل فيهما حاصلًا في قولك اطلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير تفاوت اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب الحتمى لكونه اظهر افراده عند الاطلاق وبشير إليه ايضا ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسى العينى التقينى كما سيحيى الاشارة إليه مع ان ظ الجمهور عدم وضع الامر له بخصوصه فيكون التبادر المذكور اطلاقيا عندهم ايضا فيكون الامر في دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة إلى الوجوب ايضا فلا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يق بكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص الحتميين فالدليل المذكور مدفوع أولا بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الايتين والرواية وما يفيد مفادهما إذ لا كلام لنا في انصراف الاطلاق إلى الوجوب انما الكلام في استناده إلى الوضع ولا دلالة فيها عليه قوله صيغة وما في معناها اراد بما في معناها ساير صيغ الامر الحاضر نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل أو اراد به اسماء الافعال نحو صيغته وحيهل أو الاعم منهما وقد يعين حمله على الوجه الثانى ما حكى عن النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علما ان لكل ماض ومضارع مبنى للمفعول وبعده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور في عرف علماء الصرف وسائر علماء العربية وثبوته في عرف العلماء الاصول غير معلوم بل

الظ خلافه وليس من الاصطلاحات الشائعة الدائرة بين ساير الناس من اهل ذلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليسه ليستظهر الحمل عليه فحمل العبارة على ذلك مما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ الامر الغائب محل تأمل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد استعمل في معاني عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء والتمنى والترجى والخبر والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاکرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتسلية والامتنان و الانقطاع الامل والتحزن والتحكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك اتفاقا إذ كثير من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القرابين و ملاحظة المقامات وفى النهاية بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في جميع ذلك بالاحتمال بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحریم وفى الاحكام قد اتفقوا على انها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والاباحة و اراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد أو بعضها وقد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة في الجملة حكاها في المعارج ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة إلى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمنى والترجى ونحوها وفى عدة منها بالنسبة إلى ملاحظة وضع الهيئة والمادة معا بل في معناها التركيبى الانشائى كما في التهديد والانذار والتحكم ونحوها فان مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المأمور وقد استعملت في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فإريد من تلك الجمل احضار صورة الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة المقام إلى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرها فتلك التوابع هي المرادة من تلك الجمل الانشائية وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في ساير المجازات المركبة قوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد صيغة الامر لدلالاتها على الوجوب مثلا والحدث الذى يتصف بذلك الوجوب فكيف يبق بكونها حقيقة في الوجوب الذى هو جزء معناها ولو اجيب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناه الحدثى مستندا إلى وضعها الهيئى فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع ففيه اولا ان الهيئة بنفسها لا وضع لها وهى انما مرات والة لوضع الالفاظ المعروضة لها فهى موضوعة بازاء معناها المادى والهيئى بوضع واحد وثانيا ان معناها الهيئى ايضا ليس مجرد الوجوب لاخذ الزمان والاسناد إلى فاعل ما في معنى الافعال إذ ليس دلالتها على ذلك الا من جهة وضعها الهيئى فهو بتلك الملاحظة ايضا بعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم أو العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية أو الشرعية التابعة لملاحظة حال الامر مع المأمور في وجوب طاعته واستحقاق الذم أو العقاب على مخالفته فهو من اللواحق الطارئة على الفعل المأمور به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة له بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال المستندة إلى فاعليها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولاً لها مع انها من حيث الصدور من لواحق الامر ومن حيث القيام من لواحق الفعل المأمور به عن المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق المأمور الذى هو الفاعل لتلك الصيغة ليصح اسنادها إليه والحاصل انه ان اخذ الوجوب مدلولاً لصيغة الامر فان فسر بطلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مستندا إلى الامر فينبغي ان يسند الفعل إلى المتكلم دون المخاطب أو الغائب وان فسر بالصيغة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث الذى اخذ مبدء للامر فلا وجه لاسناده إلى المخاطب أو غيره ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل على المأمور كان محتملا للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها وبالجملة المعنى المذكور ومن المعاني الخيرية

التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولاً للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المأمور والزامه به ووجوب الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا ينتج جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو مختار البعض والجواب عن الاول انه ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقص كونها حقيقة فيه مع انضمام ما يضم إليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوماً من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكر الباقي اتكالا على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئى حقيقة في ذلك وليس المراد وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مراتاً للوضع لا انها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد وح فليس لصيغ الامر بالنسبة إلى ما يراد منها الاوضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يترا أي من ظواهر بعض الكتاب فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار مادتها وهيئتها واحدة كساير المواد والهيئات المأخوذة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعياً وفي الجوامد شخصياً الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حتى المصادر ملحوظتان في الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث ان ملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء الوجوب على الوجه الذي سنذكره انشد أو غير غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات فبملاحظة ذلك ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين وكان هذا هو مرادهم بما ذكره من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حسبما يفصل القول فيه في محل اخر انشد وح فاطلاق ان الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك بقى الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهيئى ايضا نظرا إلى اخذ الزمان والاسناد إلى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون الوجوب تمام معناه الهيئى وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه لا يراد منه طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسبما يجيئ الإشارة إليه في كلام المص والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاماً بل اخذ حالا في النسبة الملحوظة في تلك الصيغ فالنسبة ملحوظة فيه حسبما سنشيراً إليه وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث انه وضعت الصيغة للدلالة عليه فيكون الالتزام المستفاد منها هو الحاصل من المعاني الذي يستحق في مخالفته الذم والعقاب فتدل على ان القائل بها شخص عال اوجب الفعل على المخاطب والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر أي لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلى بناء على انحصار الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله اذن مجازاً كذا اختاره بعض الافاضل عند تقرير محل الخلاف على طبق ما حكينا عنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا في الامر وتفسير العلو بما مر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد وكيف يق بانحصار مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالاته اللغوية والعرفية على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو المأخوذ فيه حسبما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم بها ممن يجب طاعته عقلاً أو شرعاً موهونة جداً بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهرة أيضاً بل الظ وضعها للاعم من الامر والالتماس والدعاء فليس العلو أو الاستعلاء معتبرا في وضعها اص وانما يعتبر ذلك في كونها امراً كما يعتبر خلافه في كونها التماساً أو دعاء وذلك ظ بعد ملاحظة الاستعمالات المتداولة كمال

الظهور كيف ولو لا ذلك لم يكن للطلب الالتماسى والدعائى صيغة موضوعة يكون استعمالها فيهما حقيقة مع ان الحاجة اليهما في الاستعمالات ودورانها في المخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع لوضع صيغة الطلب بالامر واهماله لهما فالذي ينبغي ان يق بناء على القول بوضع الصيغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمى بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى تركه وذلك ان صدر من العالي أو المستعلى كان امرا وان صدر عن غيره كان التماسا أو دعاء ومدلول الصيغة وضعا شئ واحد في الجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء تعرف من ملاحظة حال القابل وليست تلك الخصوصية مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تعدد في الوضع واستحقاق الذم أو العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيئ من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان بما يطلبه المتكلم من العقل أو الشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا فالمقص بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمى لا الوجوب المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا ان ظاهر المقام قرينة مرشدة إليه ويتحد ذلك بالوجوب المصطلح إذا صدرت الصيغة من الشرع ان اخذ الوجوب بمعنى طلب الشرع على الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم أو العقاب فلا يكون ذلك من مدلول الصيغة بحسب الموضوع مط بل هو من المعاني المتفرعة اللازمة للطلب المذكور إذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته سواء صدر من الشارع أو غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يوجد في الالتماس والدعاء حسبا مرت الاشارة إليه فيما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالث ان المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب الفعل على سبيل لحتم وعدم الرضاء بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام على سبيل الاستقلال بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليتمكن وقوعه مستندا في بالمقام إذ ليس القابل للاسناد في الافعال الا في معانيها الحديثة فانها هي المعاني النامة الصالحة للاسناد إلى الغير والطلب المذكور انما اخذالة ومراتا لملاحظة نسبة الحدث إلى فاعله والمستفاد من تلك الجملة الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة إلى فاعله على سبيل كونه مطلوبا فليس الطلب في الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر دالة عليه كما وضع له في ساير الطلبيات من التمنى والترجى والاستفهام

حروفا مخصوصة فليس الوجوب في المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعلهم مدلول الامر هو الطلب أو وجوب الأمور به على المخاطب بيان لما هو حاصل بالامر على نحو ما يذكرونه في معاني الحروف الا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب أو الوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما في قولك اطلب منك الفعل أو اوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الحديثي ماخوذا معه شطرا أو شرطا ليكون مفاد الامر معنيين مستقلين أو معنى واحد هو الطلب خاصة ويكون الاخر قيذا فيه إذ من الواضح بعد الت في مفادها بحسب العرف وملاحظة اوضاع مبادئها خلافة فليس المعنى المستقل بالمفهومية في الافعال الا معانيها الحديثة المفهومية منها بملاحظة اوضاعها المادية واما وضعها الهيئى فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الزمان المفهوم منه انما يؤخذ مرآتا لحال الغير وليس ملحوظا بذاته ولاجل ما ذكرنا دخل النقص في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف فعلى ما اختاره المتأخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا يكون الحال

هنا ايضا كك فمطلق الطلب أو الوجوب انما اخذ مراتا في الوضع واما الموضوع له فهو جزئيات الطلب أو الوجوب ثم نقول ان الاسناد إلى فاعل ما من المعاني المأخوذة في اوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد قد يلحظ فيها على النحو الحاصل في ساير الاخبار بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه إلى غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان تعبير في نسبة ذلك الحدث إلى ما اسند إليه ما يحصل معه تلك النسبة بمحض اسناده إليه فيقع الانتساب بينهما بمجرد الاسناد من غير ان يكون بيانا لنسبة حاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك قد اسندت القيام إلى زيد لا على انه حال له في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمنية له واسناده إليه على سبيل التمنى حاصل بنفس ذلك الاسناد وكذا الحال في مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي إلى فاعله من حيث كونه مطلوبا مرادا حصوله منه حسبما عرفت فارادة النسبة المذكورة في هذه المقامات مفيدة لحصولها موحدة لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبار فظهر بما قررناه ان الفرق بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد ومنه يتبين الجواب عن اليراد الرابع وانت إذا تأملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب أو الايجاب امر واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المقص منه هو افادة ما بيناه وذلك المفهوم لما اخذ واسطة في انتساب الحدث إلى فاعله ومراتا لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر إلى ما نسب إليه ان لوحظ بالنسبة إلى ذلك الحدث سمي وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة إلى الامر من حيث صدره منه ووقوعه بايقاعه سمي ايجابا وتكليفا بمعناه الحدثي فيصح التعبير بكلا الوجهين من غير تكلف ولذا قد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير بنائهم على اختلاف في ذلك وفسروا الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فما ذكره بعض المتأخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من جزافات الا شاعرة ليس على ما ينبغي والظ ان ما ذكره مبنى على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر تغايرهما حقيقة من المحقق في المعارج وغيره وبما ذكرنا يظهر الجواب عن اليراد الخامس قوله وفاقا لجمهور الاصوليين وقد عزی ذلك إلى المحققين وعزاه في النهاية إلى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام إلى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعضدي إلى الجمهور وحكى القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهيد ان وكثير من المتأخرين والشافعي في احد النسبتين إليه وابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي والغزالي في احد الحكايتين عنه وغيره قوله وقيل في الطلب وهو الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسبما يستفاد من الاحكام حيث جعل مفهوم الطلب شاملا للثلاثة وفرق بين الندب والارشاد بان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية الا انه لم ينقل فيه قولاً بوضع الصيغة للاعم من الثلاثة وقد وافقه على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخ ما ذكر عن تأمل والمعروف جعل الطلب قدرا مشتركا بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر إذا الظ ان المقص من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو ابراز للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يكون ما يامر به على سبيل الارشاد مبعوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما إذا استشاره احد في احكام زيد وعمرو وهو يبغضها ويريدا هاتينها ومع ذلك إذا كان مصلحة المستشير في اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا مریدا بذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يجب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعاً الا انه غير بالغ إلى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون المسبب فيه المصلحة الدنيوية أو الاخرية كما انه لا فرق في الارشاد بين ما إذا كان الغرض ابداء



المصلحة الدنيوية أو الاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يكن ندب في اغلب الاوامر العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية في الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المتفرعة على الفعل عابدة إلى غير المأمور وليس ذلك اذن من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق الا ان يخصص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العابدة إلى المأمور وهو كما ترى هذا وقد ذهب إلى اوضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكى عنهم وهو المختار كما يتبين الوجه فيه انشد الا ان الاوامر مط محمولة على الوجوب الانصراف مطلق الطلب عليه عرفا الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكأنه لانصراف المطلق إلى الكامل واختاره صاحب الوافية ايضا الا انه ذهب إلى حمل الاوامر الشرعية كتابا سنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة بل لقيام قرابين عامة شرعا عليه واليه ذهب العلامة في النهاية بحسب وضع اللغة وجعلها موضوعة

[ ١٤٩ ]

في الشرع لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد المرتضى إلى انها مشتركة بين الوجوب والندب وقد تبعه فيما فصله السيد بن زهرة وقد ذهب إلى اشتراكه لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب أو الندب وقد حكى بعض عن الأشعري والقاضي ابى بكر وبنى عليه الامدي في الاحكام وحكاها عن الأشعري ومن تابعه كالقاضي ابى بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة سابقه هو التوقف بين الوجوب والارشاد وربما يعزى إلى جماعة التوقف بين كونها للوجوب أو الندب اولهما اشتراكا لفظيا أو للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا معنويا وعن البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض اخر التوقف بين الاحكام الخمسة فهي موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه قوله وقيل انها مشتركة بين ثلثة اشياء قد حكى ذلك عن جماعة قوله وزعم قوم اه قد حكاها الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له إذ هو غير معروف بينهم ولا منسوب إلى احد من فضلائهم فهو فرية عليهم أو كان مذهبا لبعض الشيعة من ساير فرقهم ممن لا يعتد بقوله عندهم وقد عزى الامدي في الاحكام إلى الشيعة الاشتراك بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب وقيل فيه اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكاها في الاحكام ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة إلى غير ذلك مما يقف عليه التتبع في كلماتهم ولا جدوى في التعرض لها لندورها ووضوح فسادها وظ ما حكى من الاتفاق يدفعها قوله لنا انا نقطع ان السيداه هذه عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد إلى التبادر وتقريره ان السيد إذا قال لعبد مع خلو المقام عن القرابين افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجه منها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذهن من الامر إلى المنع من الترك وليس كك إذ قدلا يخطر الترك بالبال فضلا عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط اجمالي يؤخذ فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم ح تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب اجمالا وذلك ظ من ملاحظة ساير المفاهيم الاجمالية المنحلة عند التفصيل إلى مفاهيم عديدة مضافا إلى ان المنع من الترك ليس جزء من مفهوم الوجوب ولو عند التحليل بل هو من لوازمه حسيما يأتي الاشارة إليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة إذ الغالب في العرف قيام القرابين الحالية أو المقالية على ذلك وقد اشار إليه المص ره بقوله لا يق اه ويأتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الفهم

المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه بامثال اوامره أو من جهة قضاء العرف به ففرض وقوع الامر من السيد بالنسبة إلى عبده قاض بذلك بملاحظة حكم الشرع أو العرف وإين ذلك من دلالة الصيغة بنفسها عليه ووهنه ظ فان الشرع أو العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك وإيجابه في المقام فرع دلالة الامر ومنها ان العصيان بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه محرما الا بعد دلالة الامر على الوجوب ضرورة انتفاء الا ثم فيها مع عدمها وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وفيه ان العصيان لا يطلق عرفا الا على فعلى الحرام أو ترك الواجب وليس مخالفة مطلق الامر عصيانا بل لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فإذا عد مخالفة الامر المطلق عصيانا كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك ما هو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك الامر اللازم أو بفعل المحرم وربما يرد على ترك المندوب لوم ولا يعد ذما ولذا عرفوا الواجب بما يلزم تاركه وورود الذم عرفا على ترك بعض المندوبات فانما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضاهم بالاهمال فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع أو العرف وعدمه فان المأمور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة في الوجوب لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقة ؟ ؟ ؟ له للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفة ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما في الانشاء فانما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ما ذكره والحق في الجواب انك قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه أو يعاقب عليه إذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك في وجوب الطاعة وانما فرضوا في الاحتجاج صدور الامر ممن يجب طاعته ليعلم من وجود اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيد دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب وإين ذلك من دلالة الصيغة عليه مط كما هو ط العنوان ويدفعه بناء على تعميم العنوان انه إذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع أو من جهة ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء ساير الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب وما بمعناه كما إذا قال العبد اطلب منك شراء اللحم أو اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المذكور دليلا على الوضع للوجوب بالخصوص لجري في ذلك مع ان من المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في المقامين الا نا خرجنا من ذلك فيما ذكر نظرا إلى قيام الدليل على وضعه للاعم فيبقى غيره تحت الاصل مدفوع بان كون الاصل في التبادر مط ان يكون دليلا على الوضع مما لا دليل عليه وانما الدليل على الوضع هو التبادر المستند إلى نفس اللفظ فلا يصح الاستناد إلى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر المفروض من ذلك القبيل علما أو ظنا واما مع حصول الشك فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا اقل في المقام من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد إليه ومنها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع إذا كان الانصراف مستندا إلى نفس اللفظ دون ما إذا استند إلى امر اخر

حسبما مر تفصيل القول فيه والظ ان انصراف اللفظ إلى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الظاهر حين اطلاقه في الوجوب كما عرفت في انصراف لفظ الطلب وكأنه من جهة كون الوجوب هو الكامل منه نظرا إلى ضعف الطلب في المنسوب من جهة الرخصة الحاصلة في تركه وقد مرت الاشارة إلى ذلك قوله معللين حسن ذمه بمجرد تلك الامتثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا يق ان بعد ثبوت تعليلهم حسن الذم بمجرد تلك الامتثال لا فرق بين قيام القرابين على ارادة الوجوب وعدمه إذ غاية ما يلزم من ذلك ح ان تكون القرابين مؤكدة لا مفيدة للوجوب والا لم يحسن التعليل والحاصل انه اما ان يؤخذ في الاحتجاج انتفاء القرابين في الصيغة الصادرة من السيد أو تعليلهم الذم بمجرد ترك الامتثال أو يتم الاحتجاج باخذ واحد منهما وح فمع اخذه التعليل المذكور في الاحتجاج وعدم اعتباره انتفاء القرابين هناك لا يتجه الابرار لاحتمال وجود القرابين في المقام وقد يوجه ذلك بان ظاهر ترتب ذم العقلاء على مخالفة الصيغة الواردة هو فرض ورودها خالية عن القرابين الدالة على الوجوب وما ذكره من تعليل الذم بمجرد تلك الامتثال تأييد لذلك والمقص من الابرار منع المقدمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور وان لم يصرح به قوله فليقدر كك لو كانت في الواقع موجودة قد يورد عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ومجرد تقدير عدمه لا يفيد شيئا بعد كون الحكم بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة إلى القرينة نعم لو انتفت القرابين بحسب الواقع وحكم بالذم ثم المقص ويدفعه ان الحكم بارادة المعنى المجازي أو خصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فإذا قدر انتفاء القرابين بان لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على عدم استناد الفهم إلى غير اللفظ فالمقص من تقدير انتفاء القرابين عدم ملاحظة شئ منها عند تبادل المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم إلى مجرد اللفظ قوله والمراد بالامراه كانه اشارة إلى دفع ما قد يق في المقام من ان اقصى ما يفيد الاية هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب الحتمي أو الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فأجاب بان المراد بالامر هو نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث ان تقدمها قرينة على ارادتها إذا لم يقع منه تع في ذلك المقام طلب آخر سواها ويمكن المناقشة بان اطلاق الامر عليها مبنى على ارادة الوجوب عنها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع أو بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة إليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا إلى ان مجرد الاصل لا حجة فيه في المقام لدوران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد علل الذم والتوبيخ بنفسه الامر فاحتمال استناده إلى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب إذ غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائها لئلا يفترق ارادته منها إلى القرينة أولا فيتوقف على ضمها إذ على الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله اسجدوا مع الاطلاق صح ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذلو كان هناك قرينة منضمة إليه يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لقضى المقام بالاشارة إليها لتوقف ما يورده من الذم عليه فعدم ذكره في مقام الطلب الا مجرد الصيغة ثم تفرعه الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر ظاهر في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرابين الصادرة من العالي امرا وتفرعه الذم على مخالفتها فيتم المدعى مضافا إلى ان الظ من ملاحظة العرف عدا الصيغة المجردة عن القرابين الصادرة من العالي امرا واطلاقهم لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون

الصيغة حقيقة في الوجوب اولا فيستفاد كونها للوجوب من الاية  
فبملاحظة ما قررنا ليس المراد من قوله إذ امرتك الاما حكاها اولا من  
نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر من سياق الاية كمال الظهور فيكون  
الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يق في المقام من ان  
المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة والذم على مخالفتها دال  
على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فمما لا  
وجه له اما اولا فلان ترتب الذم على المخالفة انما يفيد كون المقص  
هناك ايجاب السجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب  
كما هو المراد فلا ولا ملازمة بين الامرين إذ قد يكون من قبيل اطلاق  
الكلى على الفرد أو ما بمعناه من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا  
تجوز حسبا يأتي الاشارة إليه انشد واما ثانيا فبان مناط الاستدلال  
بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله اسجدوا خاليا عن القرابين  
لدلالته اذن على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على  
وضعها له لانحصار الوجه في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع  
وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثاني فيتعين الاول وح فلا حاجة  
إلى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعماله هناك في الوجوب  
بقرينة الذم المتأخر الكاشف عن حصول ما يفيد عند استعمال  
الصيغة من الوضع أو انضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام إذ لا  
يستفاد من ذلك اذن ما يزيد على الاستعمال واستعمال الامر في  
الوجوب مما لا تأمل فيه عندهم حتى يحتاج فيه الا الاستناد إلى  
الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة ودعوى اصالة الحقيقة  
هنا غير متجة ايضا لتعدد مستعملات اللفظ وكون الاستعمال اذن  
اعم من الحقيقة معروف بينهم قوله فان هذا الاستفهام ليس على  
حقيقته كانه دفع لما يق من انه لا تويخ ولاذم في الاية الشريفة إذ  
ليس ما ذكر الا استفهاما من علة الترك وهو يصح مع كون الامر  
المتروك واجبا أو مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون  
من جهة العلة الداعية له على الترك إذ قد يكون ترك المندوب على  
وجه محرم بل باعث على الكفر فأجاب بان الاستفهام ليس على  
حقيقته لاستحالته عليه تع فيراد به معناه المجازي وهو في المقام  
للتوبيخ والانكار ويرد عليه انه لا يتعين الامر ح في كون الاستفهام  
انكار بالاحتمال ان يكون للتقرير و المقص ابدائه العلة التي بعته على  
ترك السجود واقاراره بها حتى يتم الحجة عليه فلا دلالة في  
الاستفهام على ذمه وتوبيخه ولا في طرده وابعاده بعد اقراره بكون  
العلة فيه ما ذكره على ترتيبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما يق  
من ان الاستكبار من ابليس لم يكن على الله تع ليكون محرما بل  
على ادم (ع) فيرجع بالنسبة إلى الله تع إلى محض المخالفة التبعية  
الغير المقصودة بالذات المولدة من المخالفة الحاصلة من الحمية  
والعصبية وهذه شئ

ربما يعد من تبعها في عداد المقصرين مدفوع بان الترك الصادر من  
ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكباره على ادم ع باعثا  
على انكاره رجحان السجود ولا شك اذن في تحريمه بل بعته على  
الكفر فهناك امور ثلاثة اباة للسجود واستكبار على ادم (ع) وانكار  
لرجحان السجود المأمور به من الله تع بل دعوى قيحه لاشتماله  
على تفضيل المفضول ولا ريب في بعته على الكفر كما لو انكر احد  
احد المندوبات الثابتة ضرورة الدين وكانفى قوله تع ابي واستكبر  
وكان من الكافرين اشارة إلى الامور الثلاثة فليس عصيانه المفروض  
مجرد ترك الواجب بل معصيته باعثة على الكفر سيما بالنظر إلى ما  
كان له من القرب والمكانة وغاية العلم والمعرفة ومع الغض عن ذلك  
فكون الترك الصادر منه على سبيل الاستكبار على ادم كاف في  
المقام اذلا دليل على كون ما ترتب على مخالفته من الابعاد والاهانة  
متفرعا على مجرد الترك ليفيد المدعى ومجرد احتمال حرمة  
الاستكبار سيما بالنسبة إليه خصوصا بالنظر إلى كونه على كونه

ادم (ع) كان في هذا الاستدلال مضافا إلى ظهور قوله تع فما لك ان تتكبر فيها في قبحه وتحريمه بل هو الظ من سياق ظاهر الايات ايضا وربما يظهر منها ان ما ورد على ابلوس انما كان من جهة الكبر وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا فقوله ان هذا شئ ربما يعد من تعها في عداد المقصرين مشيرا به إلى انه لا يزيد على ارتكاب المكروه كما ترى ثم انه قد يورد على الاحتجاج امور اخر منها ان اقصى ما يفيد الاية دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول ادم (ع) إلى الارض وافادة الامر للوجوب في لسانهم لا يفيد دلالة عليه عندنا وقد يجاب منه باصالة عدم النقل وهو كما ترى إذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون الخطاب هناك بالعربية غير معلوم سيما إذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع اختلاف احتمال اللسان لا يعقل التمسك باصالة عدم النقل واجيب ايضا بان حكاية اقوال اهل اللسان لآخرين انما يصح من الحكيم إذا اتى بما يفيد المظ من لسان الآخرين واستعمال حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وانت خبير بان اقصى ما يلزم ان يعتبره الحكيم عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة في النقل بين حقايق ذلك اللسان وهذا اللسان وكذا المجاز فمما لا شاهد على اعتباره ولا جعله احد من شرايط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكايته تع لتلك الواقعة بهذه الالفاظ دليل على كون الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر لتدل على المقص بنفسها والا فلا يكون وافية باداء المقص ولا موافقا لما وقع في اللسان الاخر ومنها ان اقصى ما يفيد الاية دلالة امره تع على الوجوب واين ذلك من دلالة عليه بحسب اللغة وما قد يجاب عنه من ان المتبادر من التعليل هو كون العلة مخالفة الامر من حيث انه امر لا من حيث انه امره تع مدفوع بان ظ اضافة الامر إلى نفسه في التعليل انما يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فدعوى التبادر المذكور مع ان الظ من اللفظ خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع بذلك ما لعله يق ان غاية ما يفيد الاية لزوم حمل اوامره تع مع الاطلاق على الوجوب وهو اعم من كونه موضوعا له إذ قد يكون ذلك لقيام قرابين عامة على الحمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد مخالفة الامر يدفع ذلك لاقتضائه كون الامر بنفسه دالا على الوجوب لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع قاض بثبوته بحسب اللغة ايضا بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يضم الاصل المذكور إلى الاية لاتمام المقص كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظ اخذه في غيره ايضا وان لم يشيروا إليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الاية دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واما دلالة صيغة افعل عليه مط كما هو المأخوذ في العنوان فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الاية دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام القرينة واما كون تلك الدلالة بالوضع لخصوصيته فغير معلوم إذ قد يكون ذلك لدلالته على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما نشاهد ذلك في لفظ الطلب الموضوع للاعم قطعاً فما يدل عليه الاية اعم من المدعى على نحو ما مر في الاشارة إليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية قد يورد على الاحتجاج بهذه الاية الشريفة ايضا امور اشارة المض إلى بعضها منها انه لا دلالة في الاية الا على كون الامر امرها للوجوب بمعنى ارادة الوجوب منها اذلا عموم في الاية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار إليه المض ومنها انه على فرض تسليم عموم الاية بكون امره للعموم انما يفيد حرمة مخالفة جميع اوامره تع وهو انما يفيد اشتمال تلك الاوامر على ما يراد منه الوجوب فيرجع إلى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالة على كون كل من اوامره للوجوب فاقصى ما يفيد كون المراد منها ذلك وهو اعم من الوضع له فما يستفاد من الاية الشريفة هو حمل الاوامر المطلقة في الكتاب أو النسبة ايضا على الوجوب فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة قائمة على ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب إليه بعض المتأخرين مستدلا على حملها على الوجوب بالاية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع

للوجوب فانما تدل على وضعها للوجوب بحسب الشرع لورود التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون الآية دليلا على مقالة السيد والعلامة ومن يحذر وحذرهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع له بحسب اللغة فانما تدل على كون مفاد لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة وقد عرفت انه لا ملازمة بين الامرين فاي مانع من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة التي يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز أو الاشتراك أو من قبيل اطلاق الكلى على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما تفيد وضع الصيغة التي يكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي أو المستعلى اوهما معا دون مطلق افعل كما هو ظاهر عنوان البحث لتكون نفس الصيغة موضوعة لخصوص الامر أو للدلالة على الوجوب حسبا مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الآية للتهديد فانها مبنية على كون الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار إليه المض ره ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون دليلا عليه إذا وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المأمور به على سبيل التعيين دون الاحتمال وهو غير حاصل في المقام لدورانه بين الفتنة والعذاب ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيد التهديد المذكور مرجوحية المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الحاصل بمخالفة الامر النديب أو الحاصل العذاب بمخالفة الامر الوجوبى فلا ينافى القول باشتراك

[ ١٤٤ ]

الامر بين الوجوب والندب لفظيا أو معنويا بل وغيرهما ايضا لقيام احتمال الوجوب القاضى باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور وان لم يستعمل شئ من الاوامر في الوجوب ومنها ان ما وقع التهديد في مخالفة الاوامر باصابة الفتنة أو العذاب الاليم فيحتمل ذلك على سبيل التقسيم بان يراد به ان المخالفين لاوامره تع بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب وكان المراد بالفتنة الافات والمصائب الدنيوية لظاهر مقابلته بالعذاب فلا يفيد كون اوامره مط للوجوب بل قضية ذلك جواز انقسام الاوامر إلى قسمين على حسب الغايته المترتبة على مخالفتها فاقصى ما يفيد ها ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب وذلك مما لا كلام فيه فلا يفيد المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة امره ترك ما امر به كما هو مبنى الاحتجاج إذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده فلا يفيد المدعى وقد اشار إليه المض ره ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله تع به كما هو اطلاق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفى الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الآية فقد يكون التهديد واردا عليهم لامر غير المخالفة فلا يفيد المط ومنها ان المخالفة في الآية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فليس ذلك الا لتضمينها معنى الاعراض كما سيشير المض إليه وح فيكون التهديد المذكور واردا على المخالفة على سبيل الاعراض ويحتمل ح ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم من الامر لمجرد تركهم كما اخذ في الاحتجاج ومنها انه يحتمل ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا إلى السابق فيكون المقص بيان الحذر عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر عليهم ليفيد استحقاقهم للعذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الآية على تهديد كل مخالف للامر اذلا عموم في الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة إلى جماعة مخصوصين فغاية الامر ح ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظاهر المخالفة هو ترك الامر الايجابي إذا المتبادر منها هو التصدى لخلاف ما يقتضيه الامر إذا نسب إلى الامر أو خلاف ما

اقتضاه الامر ان نسبت إليه وليس في ترك الاوامر الندوبية مخالفة للامر ولا للامر نظرا إلى اشتمال الامر الندبي على اذن الامر في الترك فان اتى بالفعل فان اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذى اشتمل عليه ذلك الطلب ولم يعد ذلك ايضا مخالفة فلا ريب ان اطلاق المخالفة غير منصرف إليه واصافة المخالفة في الآية إلى الامر لا يقضى بكون كل ترك للمأمور به مخالفة وإنما يقضى بتعلق التهديد على الترك الذى يكون مخالفة وهو الترك الذى لم ياذن فيه فيختص التهديد بمن ترك العمل بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المأمور به مط ليفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما عرفت في الايراد على التبادر والآية السابقة من ان اقصى ما يفيد دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وصفه له إذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة المطلق الطلب وانصراف الطلب إلى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسيما مرت الاشارة إليه وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم وقد اشار إليه المض وتارة بعد الغض عن كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واخرى بورد التهديد على مخالفة مجرد الامر وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة امره تع من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات المط مع عدم ملاحظة العموم على انه ح مفيد للعموم نظرا إلى حصول المناط في مخالفة ساير اوامره المطلقة وعن الثاني ان ظاهر عموم اللفظ لامر في المقام هو العموم الافرادى فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل بمعنى المجموع لبعده عن العبارة سيما إذا قلنا باستفاداة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة أو لقضاء الاطلاق به وعن الثالث ما عرفت من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استناد فهم الوجوب إلى شئ اخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على ارادة الوجوب غير متجه إذ قضية ذلك اثباتهم بما يستحق معه الذم والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يصح تعلق التهديد بهم الا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور اتحاد الوضع كافية في اتمام المقص وهى معتبرة في اتمام كل من الادلة المذكورة وقد اشار إليه المص في الحجة الاولى وكانه تركه في البواقي اتكالا على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي خالية عن القرابين الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الآية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذا مراد من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانه انما عنى بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية عن القرابين والمقص ان هذه الصيغة ح مما يصدق عليه الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا والشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا يكون لفظ الامر حقيقة في خصوص الطلب الحتمى أو الصيغة الدالة على ذلك أو الاعم منه بل يكفى بملاحظة صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الآية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب لا مانع من صحة الاحتجاج إذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة ح على استعلاء المتكلم والزامه وهو عين المط والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فرقهم في ذلك بين لفظ الامر ومصداقه وعن السادس انه بضميمة اصالة عدم تعدد الاوضاع وملاحظة استقراء ساير الالفاظ يمكن تنميمة المقص وان قلنا بتعميم محل الخلاف بغير مصداق الامر ايضا فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا إلى الاصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمى



دون الصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في صورتين خارج عن سياق الوضع في في ساير الالفاظ حسبما مرت الاشارة إليه وعن السايح بما ياتي الاشارة إليه في كلام المص وعن الثامن بان احتمال العذاب منفي على القول بعدم

[ ١٤٥ ]

افادته الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب أو مشتركا بينه وبين الوجوب لفظيا أو معنويا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه توعده بالعذاب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ط الاية فان الظ دوران الامر فيما يصيبهم بين الامرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو يحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان قضية التفسير المذكور ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا إلى حمل أو في الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة أو مجازا فيه والثاني خلاف الاصل فان كان في الباقي للندب فاما ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل أو مجاز وهو ايضا مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطوب وانت خبير بانه ان اريد بذلك مع كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك أو المجاز فهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع للوجوب وان اراد عدم اندراج الاوامر النديبة في الاية فمن الظ انه لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا إلى ان المذكور لا اصل له لتعدد المستعمل فيه في المقام على ان الاصل ستناد إلى الاصل على فرض صحته خروج عن الاستناد إلى الاية وقد يجاب ايضا بان الادوية الحمل على المعنى المذكور يقضى باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما فيه إذ اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة الامر مشتركا لفظيا على انه لا يلزم ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظيا إذ قد يكون معنويا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لا يقضى بناء على حمل الاية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظ وعن العاشر بما ياتي في كلام المض وعن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور كسابقه خلاف الظ جدا وعن الثاني عشر ان تعلق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في كونه من اجل المخالفة كما في قولك فليحذر الذين يخالفون الامر ان يهلكهم وعن الثالث عشر انه لا داعى إلى اضمار الاعراض في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا إلى تضمين المخالفة بمفهوم الاعراض إذ يكفي في تعديته بعن حصول معنى الاعراض في الترك فان ترك المأمور به عمدا من غير عذر في معنى الميل والاعراض عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة إلى اضمار لفظ اخر واخذ مفهوم الاعراض في المخالفة ليكون ح ظاهرا فيما ادعاه المورد ولذا عبر المض ره عن ذلك بقوله فكأنه ضمن معنى الاعراض وعن الرابع عشر انه لا داعى إلى الحمل عليه مع غاية بعده عن العبارة مضافا إلى افادته للمطلوب ايضا ادلا وجه لوجوب الحذر عنهم سوى كونهم من اهل الفسوق والعصيان لوضوح ان مخالفة الامر النديبي لا يقضى بذلك سيما مع عود الضمير في ان تصيبهم إلى الذين كما هو الظ وعن الخامس عشر ان العبرة في المقام بظاهر اللفظ وليس في الظاهر ما يفيد ارادة المعهود فظاهرة الاطلاق ومع تسليم انصرافه إلى العهد فالتهديد انما وقع على مجرد مخالفتهم للامر وهو كاف في المقام إذ لا يصح ذلك من دون افادة الوجوب من مطلق الامر بقى الايراد ان الاخيران والظ ورودهما في المقام قوله حيث هدد سبحانه مخالف الامراه استفادة التهديد من الاية اما مبنية على كون الامر في الاية للتهديد أو الانذار المقارب له كما هو الظ من سياقها أو على كون الحكم بالحذر في شانهم دليلا على حصول موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد والثاني هو الذي

قرره المض قوله الا بتقدير كون الامر للوجوب مبنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر دال على استحقاق العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر أو الامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب إذ قد يكون ناشيا عن احتمال العذاب فلا يفيد كون اوامره للوجوب كما هو المط فالمقدمة الاولى المثبتة لتهديده تع مخالفاً الامر من جهة وقوع المخالفة محل منع والحكم به يتوقف على كون الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال فظهر بما قررناه ان مبنى الاحتجاج بزعم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد والا توجه المنع إليه سيما مع البناء على كونه مجاز أو انما يبتنى على كون التهديد مستفائاً من الكلام حسبما قررناه وهو الظ من كلام المجيب ايضاً فيتوقف على كون الامر للوجوب فالإيراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء آخر لا ربط لاحدهما بالآخر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلًا في شئ من المقدمات المأخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الإيراد عليه بان فهم التهديد في المقام ليس منحصراً في ذلك إذ يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التنذير و التهديد ولا يبعد حمل الامر فيه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثة على استحقاق العقوبة أو اصابة الفتنة كما في قولك فليحذر الشاتم للامير ان يضربه وقد يحمل على التهكم أو التعجيز فيفيد التهديد ايضاً قوله إذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب أو اباحته إذ لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجباً والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم ففى المادة دلالة على كون الهيئة هنا لافادة الوجوب وان لم نقل بوضعها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة إلى العذاب المحقق وقوعه أو عدمه واما بالنسبة إلى المحتمل فلا بل قد وقع مثله في الشرع كثيراً مثل ندب ترك الطهارة بالماء الشمس للحذر عن البرص وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال الفرق بمنشار النار ويدفعه ان قيام احتمال المقتضى للعذاب غير كان في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتضى العذاب فذاك والاقبح العذاب من الحكيم حسبما ياتي الاشارة إليه في كلام المورد انش وان كان ما ذكره محل كلام فمجرد الاحتمال في بادى الراى غير كان في المقام حتى يحسن الحذر من جهته لما عرفت من انتفائه بعد عدم ثبوت مقتضيه قوله فلا اقل من دلالته على حسن الحذر اما لاشتراك الاقوال المذكورة في افادة الجواز ولو بضميمة الاصل أو لان غاية ما يحتمله ذلك إذ لا معنى لحرمة الحذر من العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور تهديداً على حصول الحذر قوله يحسن عند قيام المقتضى للعذاب ان اراد ان حسن الحذر في الظ متوقف على العلم بحصول المقتضى بحسب الواقع فهو مم إذ احتمال القيام كان في المقام سواء اريد بالحذر المأمور به في الاية الاحتياط والتحرز عن الوقوع في المكروه أو مجرد الخوف عن اصابته وان اراد توقيفه على قيام المقتضى للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقرير المذكور الا قيام احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيد الاية رجحان العمل بالمأمور به نظراً إلى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم

عدم كونه الامر حقيقة في خصوص الندب مجازاً في غيره لعدم احتمال ارادة الوجوب ح نظراً إلى حقيقة اللفظ ولا دلالة فيه اذن على دفع الاشتراك لفظياً أو معنوياً ومن هنا ينقدح إيراد آخر على الاستدلال على فرض كون الامر فيها للوجوب إذ قد يكون ايجاب الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب فواجب الحذر دفعا لخوف الضرر فمحصل الاية عدم الاخذ بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط وابتن ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى وقد يوجه كلامه بان المراد قيام المقتضى للعذاب

وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء بذلك في الدلالة على الوجوب نظرا إلى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقيح الظلم عليه تع وقد يناقش فيه بان اقصى ما يسلم في المقام انتفاء الاحتمال المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب أو لما يشمله واما لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره أو موضوعا للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم نظرا إلى احتمال ارادة الوجوب القاضى بترتب العذاب على الترك وقيح الظلم انما يقضى بعدم ايقاع العذاب مع عدم اظهار المقتضى له اصلا والمفروض ابدائه ولو على سبيل الاحتمال الداير بينه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعاً مع عدم قيام دليل شرعى على الوجوب من جهة الشارع تم ذلك الا انه في محل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور على الندب أو الاباحة شاهد على عدم وجوب الفعل المتروك إذ لو كان واجبا لكان الحذر عما يترتب عليه من العذاب واجبا ايضا فعدم وجوبه كاشف عن عدم ترتيب العذاب عليه اصلا قلت لما كان الفعل المتروك غير متحقق الوجوب لم يجب الحذر عما يترتب عليه من العذاب عليه اصلا بمحض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتيب العذاب على ترك التحذر لعدم وجوبه لاعلى ترك المأمور به كما ادعى والحاصل ان مفاد الاية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال قيام المقتضى للعذاب إذ مع عدمه قطعاً لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجود الاحتياط ح لا يقضى بعدم رجحانه كما هو قضية الايراد فت قوله بل المراد حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد الوجه المذكور جدا إذ لو صح حمل مخالفة الامر على حمله على خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ إليه بحسب العرف بل الظ من ملاحظة الاستعمالات يومية إلى كونه غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن الظ فالإيراد المذكور في غاية الوهن والاولى ان يقرر الايراد بوجه اخر وهو حمل المخالفة على مخالفته بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تع به فان صدق مخالفة الامر عليه ليس بتلك المكانة من البعد كما انه يصدق انه مخالفة لله تع فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن الوجه المذكور يقع جوابا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق المخالفة على ذلك عرفا انه لا دليل على تقييده بذلك فغاية الامر ان يعم ذلك والمخالفة في العمل فيصدق على كل منهما وذلك كان في صحة الاحتجاج قوله ذمهم بمخالفتهم إذ ليس المقص من الكلام المذكور الاخبار بعدم وقوع الركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو ذمهم على المخالفة وترك الانقياد والطاعة ولو لا انه للوجوب لم يتوجه الذم يرد على الاحتجاج بهذه الاية ما عرفته من الايراد على الأدلة المتقدمة من عدم دلالتها على وضع الصيغة للوجوب إذ غاية ما يستفاد منها افادتها للوجوب وهى اعم من وضعها له فلا منافاة فيها لما قرنا من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور مدلولها اعني الطلب في الطلب الحتمى حتى يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليه ايضا تارة بان اقصى ما تفيد كونه الامر الذى وقع الذم على مخالفته للوجوب فلا تدل على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام ويؤيده ان المأمور به بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من الضروريات الواضحة فكون الامر المذكور ايجابيا معلوم من الخارج ويدفعه ان الذم انما علق على مجرد المخالفة وترك المأمور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب لم يصح ذمهم على مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ط الاية الشريفة وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة فان لفظه إذا تفيد العموم في العرف فيكون مفاد الاية الشريفة ذمهم على مخالفتهم للامر كلما امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فتكون المذمة من جهته أو من جهة اصرارهم على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم دلالة إذا على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم للمأمور به وان تحقق منهم ذلك مرات عديدة نظرا إلى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما يراد منه الوجوب بواسطة القرينة مدفوع بظاهر الاية

تتعلق الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة حصولها مكررة فلا يصح ذلك الا مع كون الامر للوجوب نظرا إلى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة وعدم مدخلة الاصرار و الاستدانة على ترك المندوب في جوان الذم والمؤاخذة لعدم خروجه بذلك عن دائرة الندبية وقد يورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالة على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقصى ما يفيد دلالة على الوجوب في الشرع كما هو مذهب السيد ومن وافقه ويدفعه ما عرفت من اصالة عدم النقل قوله بمنع كون الذم على ترك الأمور به ملخصه منع كون الذم المذكور على مجرد ترك الأمور به بل على الترك من جهة التكذيب وحيث كان هذا الوجه بعيدا عن ظاهر العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظاهر اراد بيان شاهد مقرب للاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظة عن الظهور ليصح الجواب بالمنع فاستند في ذلك إلى ط الآية الثانية وجعله بعض الافاضل معارضة واستدللا في مقابلة الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي وانت خبير بما فيه لبعده جدا عن ط التعبير المذكور فان العبارة في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع وحمل المنع على المعنى اللغوي في غاية التعسف مضافا إلى ان المعارضة اقامة دليل يدل على خلاف مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطاله لخصوص شئ من مقدمات ذلك الدليل ومن البين ان ذكر ما ليس من هذا القبيل لوضوح ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الآية المستدل بها على وضعها للوجوب ومحصله دفع المقدمة القائلة بوقوع الذم على مخالفة الامر وليس ذلك الامتعا متعارفا وبيان سند لذلك المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو عد ابطال بعض مقدمات الدليل باثبات خلاف معارضة في الاصطلاح نظرا إلى اقامة الدليل على خلاف ذلك

[ ١٤٧ ]

الدليل الذي اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت تلك المقدمة ايضا دعوى من الدعاوى فإذا اقام المعترض دليلا في مقابلة الدليل الذي استند إليه المستدل لاثباته كان معارضة بالنسبة إلى ذلك فمع ما فيه من المناقشة الظاهرة انه غير جار في المقام لاكتفاء المستدل عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال هذا وقد يجعل الابراد المذكور منعا ومعارضة فممنع اولاً من كون الذم على مجرد المخالفة لاحتمال وقوعه عن المخالفة الحاصلة على سبيل التكذيب نظرا إلى كون الترك من الكفار ثم اراد الاحتجاج على كون الذم على التكذيب دون مجرد المخالفة ولما كان مجرد المنع المذكور ضعيفا لمخالفته لظاهر الآية الشريفة ومناطق كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر اضرب في الجواب عن التعرض له وأشار إلى فساد المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج ايضا عن ط العبارة وعن ط كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول جازاه اورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة لان اللازم على المستدل اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه مجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الهادم للاستدلال وليس المنع قابلا للمنع واجيب عن ذلك بما تقدمت الاشارة إليه من كون الابراد المذكور معارضة لامتعا فيكفي في رده بابداء الاحتمال وقد عرفت ما فيه فالصواب في الجواب ان يق انه لما كان المنع المذكور مبنيا على مساواة الاحتمال المذكور لما اخذه المستدل مقدمة في الاستدلال وكانت الآية الشريفة في ط الحال ظاهرة فيما ادعاه المستدل توقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل توقف منعه على اثبات أو ترجيحه عليه إذ مطلق المنع بابداء مجرد الاحتمال لا ينافى الاستدلال بالظواهر بل لا بد من ابداء الاحتمال المساوي أو الراجح فصحة المنع المذكور مبنية على صحة ما قرره

في السند وح يكتفى في الجواب بمنع ما قرره في بيانه لبقاء الظاهر المذكور ح على حاله إلى ان يتبين المخرج عنه فمحصله ان ما جعله باعنا على الانصراف على ذلك الظ غير ط حسبما قرره في الجواب فت هذا وقد ذكروا في المقام وجوها اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب لا باس بالاشارة إلى جملة منها منها ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المأمور به متوعدا عليه بالعذاب وهو دليل على كون الامر للوجوب اما المقدمة الاولى فلظاهر عدة من الايات كقوله لا يعصون الله ما امرهم وقوله لا اعصى لك امرا وقوله افعصيت امرى وفى كلمات العرب ايضا كقوله امرتك امرا جازما فعصيتني ونحوه قول الاخر مضافا إلى تصريح جماعة بان العصيان ترك المأمور به وربما يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الاية ويورد عليه تارة بالمنع من كون ترك المأمور به مط عصيانا ولا دلالة في الايات المذكورة وغيرها على الاطلاق المذكور إذ اضافة العصيان إلى الامر انما تقضى بتحقق العصيان بترك المأمور به في الجملة لا ان كل ترك للمأمور به عصيان كما هو المدعى ويدفعه ان ط اطلاقات الايات المذكورة وغيرها تحقق العصيان بمخالفة أي امر كان لا خصوص بعض الاقسام سيما الاية الثانية وتارة بان قضية تلك الايات وغيرها تحقق العصيان بترك المأمور دون مخالفة الصيغة ولا ملازمة بين الامرين فاقصى ما يفيد الحجة المذكورة ودلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى ويدفعه ما عرفت من ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي أو المستعلى يسمى امرا في العرف واللغة وهو كان في المقام وثالثا بالمنع من كون كل عاص متوعدا بالعذاب والاية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لاشتمالها على التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما اجيب عنه من ان المراد بالخلو والمكث الطويل ليس باولى من التزام التخصيص في الموصول مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع المعاصي عنه سوى الكفر والتزام التجوز اولى منه والتزام إذ هو على فرض جوازه بعيد حتى ذهب كثيرا إلى المنع منه مدفوع بانا لا نخصه الا باهل الايمان فالباقي اضعاف الخارج ويمكن ان يبق ان ما دل على توعد العصاة واستحقاقهم للذم والعقوبة لا ينحصر في الاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة ساير الايات والروايات ورابعا بانه لا دلالة فيم ذكر الاعلى كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص الوعيد في الاية بعصيانه تع وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى ويدفعه بعد ورود اذم شرعا على عصيان غير الله ورسوله ايضا من اصالة عدم النقل مضافا إلى ان العصيات حقيقة في مخالفة ما الزمه الطالب من الفعل أو الترك بحكم التبادر فعد مخالفة الامر عصيانا دليل على افادته الالتزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا فيمن دل الدليل العقلي أو النقل على المنع من عصيانه حسبما مرت الاشارة إليه ومما قررنا ظهر وجه اخر في اتمام الدليل المذكور من دون حاجة إلى التمسك بالاية الاخيرة وخامسا ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له بالخصوص إذ قد يكون من جهة انصراف الاطلاق إليه كما اشرفنا إليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة عليهم السلم من الاية والرواية مع كون الاتيان بالمأمور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف واللغة فيكون الاتيان بالمأمور به واجبا ويرد عليه ايضا ما مر من افادته دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلو لا دلالة الامر على ايجاب المأمور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح عدم وجوب الاتيان بما لم يوجبه الامر الذي يجب طاعته فمحصل الاستدلال ان امتثال الامر طاعة فإذا صدر الامر ممن يجب طاعته عقلا أو شرعا وجب امتثاله سواء في ذلك الاوامر الشرعية أو العرفية كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج لزوجته وغير ذلك فلا اختصاص له بالشرع وايضا لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم

الايجاب الصادر ممن يجب طاعته نعم يرد ح ان ما يقتضيه الوج  
المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره وح لابد في تتميم  
المدعى من ضم اصالة عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع  
الالفاظ عدم اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما مرو  
يمكن اليراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعاً وليست وبواجبة  
فالقول بوجوب الطاعة مط مم وانما يجب الطاعة مع ايحاب المطاع

[ ١٤٨ ]

وحصوله بمجرد الامر اول الكلام وقد يذب عنه بان قضية الاطلاقات  
الدالة على وجوب طاعة الله والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مط  
ومن البين صدق الطاعة على امثال الاوامر المطلقة الصادرة منهم  
فيجب الاتيان بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو ما اثبت  
استحبابه وفيه انه بعد ظهور صدق الطاعة على امثال الاوامر  
الندبية لابد من تقييد ما دل على وجوب الطاعة بخصوص ما يتعلق  
به الطلب الالزامي دون غيره فصار مفاد تلك الدالة هو وجوب الطاعة  
في خصوص ما الزموه وح فلا يفيد المدعى إذ لا ربط لذلك لدلالة  
الامر على الوجوب أو النذب أو الاعم منهما الا ترى انا لو قلنا بدلالة  
الامر على النذب لم تناقض ما دل على وجوب الطاعة اصلاً لاختلاف  
المقامين فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما  
الزموه وحثموه والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب  
والالزام ولا ربط لاحدهما بالآخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك فمن  
ذلك خبر بريرة وكانت لعائشة وقد زوجها من عبد فلما اعتقها  
وعلمت بخيارها في نكاحها ارادت مفارقة زوجها فاشتكى إلى النبي  
ص فق لها ارجعي إلى زوجك فانه أبو ولدك وله عليك من فقلت يا  
رسول الله انا امر في بذلك فقال لا انما انا شافع فان نفى الامر و  
اثبات الشفاعة مع افادة الشفاعة الاستحباب دليل على كون الامر  
للوجوب واورد عليه بانه قد يكون سؤالها عن الامر من جهة ثبوت  
رجحان الرجوع شرعاً سواء كان على سبيل الوجوب أو الاستحباب  
فلما اعلمها النبي بعدمه وان امره بالرجوع على سبيل الشفاعة  
اجابة لالتماس زوجها قالت لا حاجة لى فيه واجيب عنه بان اجابة  
شفاعة النبي مندوبة فإذا لم يكن الرجوع مأموراً به مع ذلك تعين  
كون الامر للوجوب واورد عليه بانه إذا كانت الشفاعة كذا في الرواية  
المذكورة غير مأمور باجابتها فلانم انها كانت في تلك الصورة مندوبة  
كذا ذكره في الاحكام وانت خبير بان استحباب اجابة الشفاعة غير  
كون الطلب الصادر منه على سبيل النذب فلا منافاة بين الاستحباب  
المذكور وعدم ورود الامر على جهة النذب بل على جهة الشفاعة  
وان جعلناها احد معاني الصيغة أو جعلناها للارشاد فلا حاجة إلى  
التزام عدم رجحان اجابة شفاعة النبي ص لكن الظ ان الامر في  
الشفاعة لا يخ عن طلب من الشفيع ولو كان غير حتمي وح فظاهر  
قوله انا امر في يارسول الله هو السؤال عن طلب الحتمى وليس في  
كلامها اشارة إلى كون السؤال عن رجحان وجوعها إليه في اصل  
الشرع سواء كان على سبيل الوجوب أو النذب فحمله على ذلك في  
غاية البعد فيندرج بذلك المناقشة المذكورة نعم يرد عليه انه لا دلالة  
في ذلك على مفاد الصيغة وانما غاية الدلالة على كون لفظ الامر  
للوجوب ومن ذلك خبر السؤال المشهور الوارد من الطرفين وهو  
قوله لو لا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع تواتر طلبه على  
سبيل النذب واورد عليه في الاحكام بان قوله تع ان اشق قرينة على  
كون المراد بالامر في قوله لامرتهم هو الامر الايجابي إذ لا يكون  
المشقة الا فى الايجاب نظراً إلى الزام الفاعل باداءه ولا يذهب عليك  
ان ما ذكره بعد تسليمه خروج عن ط الرواية والتزام التقييد الاطلاق  
من غير قرينة عليه فانه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد  
كذا يصح ان يكون شاهداً على كون الامر للوجوب كما هو ظاهر  
اطلاقه وعليه مبنى الاستدلال نعم يرد عليه ما تقدم من عدم دلالة  
على افادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع ذلك بنحو ما

مرت الاشارة إليه ومن ذلك قوله لابي سعيد الحذرى حيث لم يجب دعاءه وهو في الصلوة اما سمعت قوله تع يا ايها الذين امنوا استجبوا لله وللرسول الاية فظاهر توبيخه يعطى كون امره للوجوب وكذا احتجاجة على وجوب الاجابة بمجرد الامر الوارد في الاية الشريفة واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر المذكور ظاهرة حيث ان فيه تعظيما لله تع والرسول ودفعاً للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض تسليمه انما يفيد حمل الامر الوارد في الاية الشريفة على الوجوب واما دلالة على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا ويبقى الاستناد إلى التوبيخ المذكور على حاله وقد يجاب عنه بان دعاءه لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون من اجل الامر الوارد في الاية الشريفة المقرونة بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ظ ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء بلفظ مخصوص فيندرج فيها ما إذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعاً وان وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب إذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب والا لم يتجه اطلاق الحكم بوجوب الاجابة ومن ذلك جملة من الاخبار والخاصة كصححة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وقد احتج الامام باية التقصير فقالا قلنا انما قال الله تع لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام من الحضر ثم اجاب عنه بورود لا جناح في الكتاب في اية السعي وقد استدلوا على وجوبه في الحج بذكره تع في كتابه ووصف النبي له فكذا التقصير ففى فهمهما الوجوب من صيغة افعلوا وتقرير الامام على ذلك دلالة على المطلوب ويرد على ذلك وعلى الاحتجاج بساير الروايات المتقدمة ما عرفت من ان غاية ما يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اعم من كون ذلك بالوضع أو من جهة ظهور الطلب فيه والظ انه على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة ما قدمناه فلا تفيد المدعى ومنها الاجماع المحكى في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب وقد حكاها من الخاصة السيدان والشيخ والعلامة في النهاية وشيخنا البيهائي ومن العامة الحاجبى والعصدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبضميمة اصالة عدم النقل يتم المدعى ولا يذهب عليك ان ذلك ايضا اعم من المدعى فان قضية اجماع المذكور انصراف الامر إلى الوجوب وهو كما عرفت اعم من وضعه له قوله إذا امرتكم بشي اه لا يخفى ان هذه الرواية في بادى الراى تحتمل وجوها ولا ارتباط لشيئ منها بدلالة الامر على الندب حتى يوجه به الاحتجاج المذكور فان المراد بالشيئ المأمور به اما الكلى الذى له افراد أو الكلى الذى له اجزاء أو الاعم منهما وعلى كل حال فمن في قوله منه اما تبعيضية أو ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله منه ما استطعتم

اما موصولة أو موصوفة أو مصدرية فهذه ثمانية عشر وجهاً ففى بعضها يكون مفادها مفاداً لا يدرك كله لا يترك كله ولذا وللوجه الاتى قد تجعل رديفاً لذلك الخبر ويستدل بها على ما يستدل عليه بذلك وفى بعضها تفيد ان الامر إذا تعلق بكلى فالمطلوب اداءً فى ضمن الافراد المقدورة وفى بعضها تفيد الامرين وفى بعضها تفيد وجوب التكرار ان جعلنا الامر فى فاتوا للوجوب فيمكن ان يحتج لها على كون الامر للتكرار والا افادت رجحان الاتيان بالمأمور به بعد اداء المقدار اللازم كما قد يتخيل بناء على كون الامر موضوعاً لطلب الطبيعة حسبما ياتي الاشارة إليه فى كلام المض وقد يومى إلى



هذا الوجه ملاحظة اول الرواية وعوردها فت قوله رد الاتيان بالمأمور به إلى شيئين انت خبيربان المذكور في الرواية هو الرد إلى الاستطاعة وهو مما لا ربط له بالرد إلى المشية كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشية غريب وكان الذى ادخل عليه الشبهة تفسير الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيعه الانسان لا اختيار له فيه ثم جعل الاختيار بمعنى المشية فان اختيار الاتيان بالشئ هو مشيته أو ما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار بمعنى الترجيح وقد يوجه ايضا بان كون الفرد الماتى به بعد تعلق الامر بالطبيعة هو المقذور من افرادها امر واضح غنى عن البيان فحمل العبارة على ظاهرها قاض بالغائها فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها وفسرها بالمشية وقد يجعل ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت الاستطاعة للعيد فلايد من صرفها إلى المشية فلا يخفى وهن الجميع قوله وهو معنى النذب لا يخفى ان الرد إلى المشية يشير إلى الاباحة ولا اقل من كونه اعم منه ومن النذب فمن اين يصح كونه بمعنى النذب ثم انه لا دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا للنذب إذ غاية الامر ان يكون ذلك مرادا منه وهو اعم من الحقيقة مضافا إلى ان إذا من ادوات الاهمال فلا يدل الاعلى يرد بعض الاوامر إلى المشية واين ذلك من اثبات العموم وقديق ان إذا وان كان من ادوات الاهمال بحسب اللغة الا انها تفيد العموم بحسب الاستعمالات العرفية على ان الاطلاق كان في المقام لكونه من مورد البيان وارادة بعض مما لا فائدة فيه فيرجع إلى العموم وإذا ادلت الرواية على حمل المطلقات من الاوامر على النذب كان بمنزلة بيان لازم الوضع فيكشف عن وضعه بازاء ذلك وهذا وان لم يدل على وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى الا انه يتم ذلك بملاحظة اصالة عدم النقل هذا غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن قوله وهو معنى الوجوب كذا ذكره الحاجبى والعصدي وانت خبير بان الرد إلى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذا في المندوب ضرورة عدم استحباب الاتيان بغير المقذور فهو اعم من الوجوب والنذب ولذا اجاب الامدي عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر إلى مشيئتنا فانه لم يقل ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة النذب فان كل واجب كك انتهى وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب واجاب عنه القطبى بان المراد بالمعنى لازمه فالمراد بكون الرد إلى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه لا انه عينه قلت فينتج به العبارة المذكورة حيث ان ظاهرها بين الفساد ضرورة ان الرد إلى الاستطاعة ليس عين الوجوب فيصح الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكنك خبير ببعده التوجيه المذكور عن ظاهر العبارة فان غاية ما يحتمله العبارة كون ذلك من روادفه ولوآزمه المساوية وح يندفع عنه ما قد يورد على من ان الرد إلى الاستطاعة ليس عين الوجوب والايراد المذكور باق على حاله وربما يوجه ذلك بان تعليق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منا الامالا استطاعة لنا فيه فيفيد الوجوب وهو ايضا كما ترى فان المعلق على الاستطاعة قوله فاتوا فان اريد به الوجوب صحح والا فلا يتم إذ لا يزيد على ذلك افادة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة وقد يوجه اذن بابتناء ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فرده إلى الاستطاعة ح تحقق لارادة الوجوب بخلاف ما لورد إلى المشية كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظرا حكى ابن المصنف نقلنا عن والده في وجه النظر امرا ان احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع ولاوجه له وثانيهما ان الظ من كلامه الفرق بين الايجاب والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير بان دفاع الوجهين اما الاول فيما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر هو ليس هو الوجوب المصطلح الذى هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل المقص منه هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضاء به من أي طالب صدر وهو المعبر عنه بالايجاب في كلام المجيب ومن البين ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو مطلوبة الفعل لذلك الطالب على النحو المذكور

ولا يستلزم ذلك كون الفعل في نفسه أو بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه أو يستحق العقاب على تركه فان تفرغ ذلك على الامر امر يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل أو الشرع ولا ربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في بعض الصور حسبا عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل أو الشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافات بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكره من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين نعم كلام المجيب لا يخ عن سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب مط الا بالشرع ولا مشاحة فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة إلى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة إلى ايجابه لوضوح عدم انفكاك مطلوبة الفعل على سبيل المنع من الترك عن طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شئ واحد يختلف بحسب الاعتبارين حسبا ذكر وإيراد المدقق المحشى عليه بان القول بكون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من مزخرفات الاشاعرة ولا محصل له اصلا ليس على ما ينبغي واستناده ذلك إلى الاشاعرة مما لم يتضح وجهه ولا ربط له بشئ من اصولهم وكان ملحوظه في ذلك انه لما كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوبا للشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول امر اخر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المعنى الاول وقد عرفت انه متحد مع الايجاب بالذات مغاير

[ ١٥٠ ]

له بالاعتبار بخلاف القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وحصول وجوب عقلي متبوع لامره تع أو تابع له إذ لا معنى لاتحاد الايجاب معه بحسب الحقيقة حسبا عرفت وهذا هو مقصود السيد العميدي حيث ذكر بعد بيان الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له في المقام فان الوجوب المقص في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالإيراد المذكور ليس في محله هذا وقد اورد ايضا على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز التخلف في الدلالة اللفظية فكان مقص المجيب ان الامر والسؤال يدلان على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذا لا يكون حاصل في السؤال دون دلالة اللفظ الامر فما ذكر في وجه النظر اشتباه نشاء من الخلط بين دلالة اللفظ على الشئ وتحصيله وإيجاده وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالات اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الا نشاءات فيمتنع تخلف المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمنى والترجى والندا وغيرها فلو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه الذم لم يمكن تخلفه عنه ويمكن دفعه بان الانشاء وان لم يكن يتخلف مدلوله عنه عند استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ فيه هناك الة لا يجاد معناه الا انه ليس مفاد الامر بناء على تفسير الوجوب بالمعنى المعروف اتحد ذلك الوجود في الخارج بل مفاده ح هو انشاء إيجاده على حسب جعل الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء المذكور الا ترى انه لو صدر منه انشاء الوجوب بنحو قوله اوجبت عليك الفعل مريدا به الوجوب المصطلح كان اللفظ مستعملا في ذلك مع عدم تفرغ الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه ويوضح الحال فيما

ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر من غير القادر على الجعل والايجاب فان مفاد الامر الصادر منه ومن القادر عليه بمجرد توجه إليه واحد الا انه لا يتفرع الوجود على انشاء المفروض ويتفرع على انشاء الاخر ويجرى نحو ذلك ايضا في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرايط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك والا فلا قوله والتحقيق ان النقل المذكور اه قد عرفت مما قررنا استحسان الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء ساير الالفاظ إذ لا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع له بحسب اختلاف المتكلمين به مع عدم اختلاف العرف بل لا يعرف ذلك في ساير اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا وذلك كاف في اثبات اتحاد معنى الصيغة في المعاني حسيما مرت الاشارة إليه فبناء تحقيقة في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مشيرا بذلك إلى التزام اختلاف وضع الصيغة في صورتين ضعيف جدا مضافا إلى انه كما يتبادر من السؤال والالتماس من غير فرق فان المنساق من اطلاق الامر والالتماس والسؤال ليس الا الطلب الحتمى الذى لا يرضى ذلك الطالب بتركه فظهر ان النقل المذكور معتضد بما ذكرناه فمنعه في المقام غير متجه قوله والالزم الاشتراك المخالف للاصل كانه اراد بذلك بيان كون القول بكونها مجازا في النذب والقدر المشترك بينهما على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب فاراد بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة فيه دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاستناد إلى مجازيته فيهما إلى الاصل المذكور فان ذلك دليل اخر على بطلان ما ذكره والمقص هنا الرجوع إلى الاصل فقلب الدليل عليه بعد الضميمة المذكورة قوله لان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه مجازا اورد عليه بان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعماله فيهما على النحو المذكور إذ قد يكون استعماله فيهما من حيث حصول الكلى في ضمنها واتحاده بها فيكون استفادة الخصوصية من الخارج وح فلا مجاز وبالجملة ان الكلام في الاستعمالات الواردة ولا يلزم فيها شئ من الاشتراك والمجاز بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين أو باختصاصه باحدهما ولزوم التجوز على فرض استعمال في خصوص كل من المعنيين مما لا ربط له بالمقام بما هو ملحوظ في المقام ثم لا يذهب عليك ان القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافى ما تقرر عند المتأخرين من وضع الافعال بحسب هياتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانهما من قبيل واحد بحسب الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات ولاى صح استعمالها في المعنى الكلى فكذا الحال في هيات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يراد بها الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتأخرون على كونها حقيقة في ذلك الخصوصيات لئلا يلزم ارتكاب التجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلتزم به من يجعل الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه حاصلًا بملاحظة كونه حصة من حصص مطلق الطلب أو جزئياته وكونه ايجابا أو حصة منه فعدم ملاحظة خصوصيته للوجوب أو النذب في الموضوع له وكونه ملحوظا لا بشرط كون الطلب ايجابيا أو نديبا لا ينافي خصوصيته بالنظر إلى ما جعل مراتا لملاحظته له واعتبار تلك الخصوصية فيما وضع له الا ترى ان قولك هذا الحيوان انما يفيد ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فإذا اطلق على الانسان أو الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة لا بملاحظة خصوصية كونه انسانا خاصا أو حمارا خاصا فهو بحسب الوضع يعم الامرين و يكون حقيقة فيهما مع عدم اخذ تينك الخصوصيتين في مفهوم الحيوان والا كان خارجا عن مقتضى الوضع وكذا الحال في ساير الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات حسيما اختاروه فان لفظة هذا مثلا

انما وضعت لجزئيات المشار إليه من حيث انها مشار إليها لا من حيث كونها انسانا أو حمارا أو شجرا فالموضوع له هناك مما لم يلحظ فيه شئ من تلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة إليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار إليه فما اورده على الايراد المذكور بما محصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في الخاص ليكون حقيقة

[ ١٥١ ]

مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا إلى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعماله في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم ابتناء الايراد على استعمالها في المعنى العام مط وانما الملحوظ فيه اطلاقه بالنسبة إلى اعتبار خصوصية الوجوب أو الندب وقد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى ماخوذاً على سبيل الخصوصية من حيث كونه فردا من الطلب وملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر إلى عدم اعتبار خصوصية الوجوب أو الندب فيه قوله فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك نظرا إلى كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا فحيث لم توضع الصيغة لخصوص الوجوب أو الندب إذا استعمل في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه يكون مجازا مستعملة في غير ما وضع له وقد نبه المصنف في الحاشية على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا ظاهر عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده نظرا إلى وضوح كون استعماله في الفرد استعمالا له في غير ما وضع له سواء قيل ح بوجود الكلي في ضمن الفرد أو بعدم وجوده في الخارج مط لظهور استعماله في الأول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغيره راسا وأما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي بعين وجود افراده ها بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال نظرا إلى كون الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز وإجاب بان ارادة الخصوصية يتضمن نفى صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص وظاهر ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع اللفظ له وقد اريد معه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية النافية لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير امر زايد على الموضوع له وقد لو حظت في الاستعمال حيث بعثت على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والا فمن الواضح ان نفى صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل اللفظ فيه فكيف يتعقل اندراجه في المستعمل فيه كما قد يتراى من ظاهر كلامه فالإيراد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة أو مجازا بين القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد نحو من الاتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه بالملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي اولا لما هو ظ من عدم اباء ما ذكره المصنف عن ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى التقدير الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد يتوهم الفرق بين الصورتين اراد بذلك بيان تصوير المجازية على الفرض الثاني أيضا بما قرره وكذا الايراد عليه بان ما ذكر في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة مندرجة فيما استعمل اللفظ فيه والا فلا مدخلية لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال لغير المصداق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معاني المفردات إذ من الواضح ان عدم صلاحية المعنى اذن لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدمها مع عدمه أيضا فليس مقصوده الا ما بيناه وان كان قد تسامح في التعبير نظرا إلى وضوح الحال وقد اورد عليه أيضا بانه لا مدخل لوجود الكلي الطبيعي وعدمه

بالمقام على ما سيحققه المض من كون الوضع في الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون منه مجال للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هناك خاصا وهو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب أو افراده من حيث كونها فردا من الطلب حسبما مر بيانه وح فما يتخيله من الاشكال قائم في المقام فانا ان قلنا بكون الكلى الطبيعي عين افراده كانت الحصة المفروضة عين الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب أو النذب بحسب الخارج فيلزم انتفاء التجوز ويندفع ذلك ح بما قرره الا ان ظاهر عبارته يابى عن الحمل على ما قررناه وكانه جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة المجيب قوله فعلى غاية الندرة والشذوذ ليعد وقوعه نظرا إلى ان الطالب إذا لم يكن غالبا فلا عن الترك فاما ان يريد المنع منه اولا يريده فلا يخ الحال عن ارادة الوجوب أو النذب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيد الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في اوامر الشرع ففرع استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا حكى عن المص معقبا له بالامر بالت وذكر الفاضل المدقق في وجه الت انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير و ارادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من لبيان المذكور فالاشتباه انما نشاء من الخلط بين الامرين وفيه ان المنشئ للطلب انما ينشاء الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوب أو النذب انما يكون بالصيغة المذكورة إذ مجرد الارادة النفسية لا يقضى بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب للنشئ انما يوع طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين الا ان يكون غافلا حسبما قررناه فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام ويمكن ان يق ان كلا من الوجوب والنذب نوع خاص من الطلب والمنشئ للطلب انما ينشاء غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشاءه احد ذينك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من استعمال اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية أو قد يكون من جهة كونه مصدقا للطلب ينطبق عليه مطلقه وانشائه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضى اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بنى على ذلك لكان اطلاق المطلقات على جزئياتها مجازا بل لو تم ما ذكره في وجه الشذوذ لكان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المنسوبين اليك و اردت بالخبز والماء ما هو ماكولك ومشروبك فيكون مجازا وعلى هذا القياس غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد بمكان لا يحتاج إلى البيان والحل هو ما قررناه وسياتي انشاء الله تحقيق الكلام في اطلاق الكلى عن الفرد في المحل اللائق به هذا ويمكن ارادة القدر المشترك في كلام الشارع فيما إذا تعلق الامر بشئيين يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنازة والجمعة ادلا يمكن ارادة الوجوب منه ولا النذب والقول باستعماله في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندوره في الاستعمالات فليحمل على

القدر المشترك فيكون الخصوصية مستفادة من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين فت قوله بانه لا شبهة في استعماله مبنى الاستدلال المذكور على استعماله صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب والنذب وان ظاهر الاستعمال قاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى ومتعدده وفيه ان كلا من المقدمتين المذكورتين في محل المنع إذ قد يق بكون الامر مستعملا في العرف واللغة في

الطلب الا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالتزام كما هو الظ من اطلاقه وقد يقع على غير سبيل الالتزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين ولا مكان اطلاق المعنيين الخاصيين لانطباق كل منهما على الطلب واتحاده معه كما مرت الاشارة إليه وقد تقدم الكلام فيما بنى السيد عليه من اصالة الحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع الاصل المذكور وترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور ثم لا يذهب عليك ان مفاد المقدمتين المذكورتين بعد تسليمهما هو كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب في الجملة لا على انحصار معناه الحقيقي فيهما كما هو المدعى بل يقضى الدليل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سواء قام الدليل على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان الدليل على كونه مجازا في ساير مستعملاته قوله واما استعمال اللفظة الواحدة في الشئيين أو الاشياء اه ظاهر كلامه الاحتجاج على دلالة الاستعمالات على الحقيقة في متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة وقضية كلامه كون دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات عندهم والا لما اتجه الكلام المذكور مع عدم اقامته دليلا على دلالاته على الحقيقة في متحد المعنى وقد مرت الاشارة إلى ذلك قوله بالنسبة إلى العرف الشرعي اه إذ الظاهر انه يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة إلى عرف الشريعة فيكون الامر عند الشارع في مخاطباته المتعلقة بالشريعة حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما إذا تعلقت مخاطباته بالامور العادية مما لا مدخل لها بالشريعة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللغة كما هو الحال في ساير الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النجاة واهل الصرف والمنطق وغيرهم ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة إلى الوجوب مط فيحمل في كلامه على الوجوب مط سواء وقع في مقام بيان الشريعة أو ساير الاحكام العادية قوله واما اصحابنا معشر الامامية اه ما ادعاه اولاه هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة المأخوذة من ملاحظة سيرتهم في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه على النقل السيد بن زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة من العامة منهم الحاجي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان الاجماع المذكور انما يفيد حملهم اوامر الشرع عليه وهو اعم من كونها موضوعة لذلك أو حقيقة فيه خاصة إذ قد يكون ذلك من جهة قضاء قرابين عامة على حملها على ذلك مع كونها موضوعة لمطلق الطلب أو كونها مشتركة بين المعنيين كما اختاره في وضعها بحسب اللغة وقد بنى بعض المتأخرين على الوجه المذكور فق ان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب واختار كون الصيغة لغة وشرعا لمطلق الطلب بل جعل كثيرا من الأدلة المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الايات الشريفة وغيرها شاهدا على الحمل على الوجوب وقرينة عامة قائمة عليه مدعى ان ذلك اقصى ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب حسبما ادعوه كما مرت الاشارة إليه وانت خبير بعد الدعوى المذكور اذ لو كان ذلك مستفادا من القرابين الخارجية لم يستندوا فيه إلى مجرد الامر ولو وقع الاشارة منهم ولو تادت إلى دليله وكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج إلى اقامة الدليل عليه مما يستبعد جدا سيما بعد ملاحظة الأدلة اذلا يوجد في الشريعة دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على الوجوب وما احتجوا به من الايات قد عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور إلى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف ايضا بعد الرجوع إلى المخاطبات العرفية حسبما مر بيانه وثالثا انه إذا دل الاجماع على كونه حقيقة في عرف الشرع في الوجوب خاصة ففضيته اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجران يكون كك بحسب اللغة ايضا نعم لو دل دليل على الاشتراك بحسب اللغة توجه ما ادعاه من الفرق الا ان المفروض عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة إلى ما يزيد على مجرد الاستعمال وهو لا

يعارض الدليل الدال على المجازية وقضية الاصل اذن ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضا لاصالة عدم اختلاف الحال في اللفظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغض عنه فلا اقل من معارضة ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه قوله انما يصح إذا تشاوت نسبة اللفظ اه ظاهر كلامه يعطى تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى ومتعدده إذ ممن البين ان السيد لا يقول بذلك مع قيام امارة المجاز وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشات وقد نص قبل ذلك على كون المجاز خيرا من الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على التفصيل بين ما إذا ظهر كونه حقيقة في بعض المستعملات فيقدم المجاز وما إذا تساوى الحال في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة أو المجاز فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل بذلك غير معروف في كلماتهم قوله ولا يذهب عليك اه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل امر ورد في القران أو النسبة على الوجوب هو خصوص الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر في الشريعة في غير الوجوب من الضروريات التي لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم بعد بناء على كون الامر في الشريعة حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده في كونه مشتركا في اللغة والفرق بين الوجوب والندب إلى استعماله في القران أو النسبة فيهما إذ المفروض كون استعماله في الندب هناك مجازا فلا فائدة فيه في ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب الشرع مع خروجه عن محل الكلام وكون المقص من ذلك افادة وضعه له في اللغة نظرا إلى اصالة عدم النقل كما ترى مضافا إلى بعده عن سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب عنه بما مر من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في المخاطبات المتعلقة بغير الشريعة فيكون المراد استعماله في القران والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه اخر لدفع المناقضة التي ذكرها المض

وقد يجاب عنه ايضا تارة بان ذكر استعماله فيهما في القران والسنة لبيان قضاء الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجميع الا انه لزم الخروج عن مقتضى الاصل المذكور بالنسبة إلى الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه فيقى الباقي واخرى بان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقص ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والندب دال على الاشتراك فان استعماله بحسب اللغة إما في المعنيين أو احدهما وعلى كل من الوجهين اما يثبت المط أو بعض منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة إلى استعماله في الكتاب والسنة إلى انه لما كان الاستعمال الذي يحتمل الحقيقة بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان الثابت به جزء المعنى خاصة كذا ذكره المدقق المحشى وانت خبير بعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا يفي باثبات المقص على كل الوجوه اذلو فرض استعماله في الوجوب أو الندب بحسب اللغة وثبت استعماله فيهما بحسب العرف أو الشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة تأخر الحادث أو تجدد المعنى ولا يمكن دفع ذلك باصالة عدم النقل اذلا نقل في المقام مضافا إلى انه لا يعتد فيما ذكره بالاصل المذكور ولا اشار إليه في المقام فضم ذلك إلى الدليل المذكور خروج عن ظ كلامه بل صريحه كما لا يخفى قوله بامتناع عدم الاطلاع على التواتر ممن يبحث ويجهد كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا عند قوم دون اخرين وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المساهلة في البحث والاجتهاد ومع عدمها تقضى العادة بامتناع الغفلة عنه مع حصوله



وهو كما ترى إذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض تلك الاخبار مما لا مانع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك مكملًا لعدد التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة إليه قوله و الجواب منع الحصر يحتمل ان يريد بذلك منع حصر الدليل في العقلي والنقلي إذ قد يكون مركبا من الامرين كالرجوع إلى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الامارات انما يكون بالنقل والانتقال منها إلى المقص بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة إلى جزءه النقلي فانه اما ان يكون متواترا أو احاد أو الاول يقضى بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الاثبات أو المركب منه ومن غيره يكون ظنيا كذا اورده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف إذ ذاك انما يلزم لو قلنا باكتفاء النقل فيه واما مع الحاجة إلى ضم العقل إليه فقد يكون ذلك نظريا يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في المتواتر والاحاد لحصول الواسطة بينهما وهو الرجوع إلى الاستقراء إذ لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد وانكار ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض الاعلام بين الفساد والقول بقيام الاشكال في ذلك ايضا فاسد فانه ان افاد القطع فذاك الا ان افادة الادلة المذكورة له محل نظر وان افاد الظن عاد الاشكال مدفوع بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حتى يقوم شاهد على تعيين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته فيه في بادى الراى لا يقضى بما ذكر الا ان يبق بان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسألة وعدم حصول القطع له وهو لا يفتقر إلى الاستدلال واخذ ما ذكر من المقدمات وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه بان ما ذكرتموه مبنى على ان مدار ما نحن فيه على القطع قلنا نحن في هذه المسألة غير متعرضين لنفى ولا اثبات بل نحن متوقفون فمن رام اثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظنى امكن له ان يبق له متى يكتفى بذلك فيما نحن فيه إذا كان شرط اثباته القطع ام لا ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على الممنوع أو المسلم وكل واحد منهما متعذر لما سبق انتهى فان من الظ ان من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهى حجية ذلك الظن عنده إلى اليقين لوضوح عدم حجية الظن في نفسه في شئ من الموضوعات والاحكام وقضية ما ذكره عدم نهوض دليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف وح فلا وجه للاستناد إلى ما ذكره من الدليل فان مفاده ان تم هو لزوم البناء في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف وهو الذى يعد قولاً في المسألة ويتوقف اثباته على اقامة الدليل والا فعدم العلم باحد الشقين مما لا يحتاج إلى البيان واقامة البرهان بل اقصى ما يراد له تزييف الادلة المذكورة لسائر الاقوال قوله ومراجعها إلى تتبع مظان اه قد يكون مراده بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسيما مر بيانه الا ان ذلك ليس شينا من الوجود المذكورة المتقدمة وقد يبق ان مراده بالامارات الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجود لكنك خبير بان كلا من تلك الادلة ظنية فهى مشاركة لما ذكره المستدل من اخبار الاحاد في المفسدة الا ان يدعي قطعية بعضها أو يبق بحصول القطع من ضم بعضها إلى البعض أو يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام وح وان لم يحتج إلى منع الحصر للاكتفاء ح بنقل الاحاد الا ان كلامه مبنى على بيان ما هو الواقع اذ لم يستند احد في المقام إلى نقل الاحاد قوله بحيث صار من المجازات الراجعة اه المقصود صيرورة المجاز المذكور من المجازات المشهورة في عرفهم ع الراجعة على سائر المجازات بحسب الحمل أو على الحقيقة من جهة الاستعمالات المساوية ارادتها من اللفظ الارادة الحقيقة عند انتفاء القرابين الخارجية وهو مبنى على اختيار التوقف عند دوران الامر بين المشهور والحقيقة المرجوحة

حسبما جرى إليه اختيار ذلك كما مرت الإشارة إليه وكأنه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فتكون الصيغة المذكورة كاشفة وقد يجعل ذلك وضعا مخصصا بدعوى بلوغ الشهرة إلى الحد المذكور وعدم تجاوزه عن تلك الدرجة فيوافق ما حققناه في بيان الحال في المجاز المشهور الا انه غير معروف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عنها ادلا غلبة هناك وان كان مع التجرد عن القرينة المقارنة بانكشاف المقص من الخارج بملاحظة القران المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل قلت لا يخفى ان شيوع استعمال اللفظ في معناه المجازي قاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول أو الثاني أو الملقق منهما فكلما زاد الشيوع قوى المجاز

[ ١٥٤ ]

إلى ان يبلغ حد المساوات مع الحقيقة أو الرجحان عليه في صورة الاطلاق أيضا حملاله على الأعم الا غلب وذلك امر ط بعد الرجوع إلى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضى بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنها نظرا إلى اختصاص الغلبة بصورة مخصوصة فلا يسرى إلى غيرها إذ من الظ ان الغلبة قد ينتهي إلى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضى شيوع استعماله فيه بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقي أو غلبة عليه في صورة الاطلاق أيضا كيف ومن البين ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع القرينة قاضية بقرب ذلك المجاز إلى الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب المخاطب ارادة ذلك المعنى ح عند التفطن وان كان حملة على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما قويت الشهرة والغلبة إذ داد القرب المفروض فاي مانع ح من بلوغه إلى الحد المذكور ويشهد لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الحاصلة في بعض الموارد الخاصة كما إذا استعمل المتكلم لفظا في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى فإذا استعمله مرة اخرى غلب تلك الاستعمالات من غير ان يضم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعنا على التوقف في حمل اللفظ على الحقيقة أو صارفا له إلى المعنى المجازي يشهد بذلك الت في الاستعمالات فجربان ذلك في الشهرة المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله فيه في الموارد المتكررة اولى فالقول بعدم قضاء غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع انتفاءها غير متجه نعم غاية الامر ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على الوقف في اعتبار درجة الشيوع والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة افتقر مقاومة المجاز للحقيقة حال الاطلاق إلى شيوع زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ضم قرينة مقارنة وكان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة وعدم اخرى فانه لا يتوقف الوقف بين المعنيين ح مع الاطلاق إلى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المص دايرة بين الوجوه الثلاثة وإيما كان يمكن بلوغها إلى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الابراد المذكوروا بين منه في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل القاضى ارادة الندب بالقرينة المتصلة حيث جعل دلالة احد الحديثين المتعارضين في الظ على كون المراد من الآخر معناه المجازي من قبيل القرآني المتصلة القائمة على ذلك في عدم البعث على صرف اللفظ إليه أو الوقف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور بل النقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في

المعنى المجازى انما يكون مع القرينة المتصلة أو المنفصلة إذ بدونها لا يحمل اللفظ الاعلى معناه الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باى من الوجهين المذكورين لا يقضى بمساواة المجاز للحقيقة أو ترجيحه عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور أو النقل على الوجه المذكور هذا واما البناء على الاستحباب من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فمما لا ربط له بالمقام وكذا حمل الرواية على النذب عند التعارض بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك فهم عرفى يقضى بذلك كما ذهب إليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي لوضوح خروجه عن محل الكلام إذ ليس شئ من ذلك قرينة متصلة ولا منفصلة على ارادة النذب من اللفظ والمفروض في كلام المص شيعو استعمال الاوامر في النذب واین ذلك مما ذكر ثم انه قد وافق المض ره في الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتأخرين كصاحب المدارك وخيره والمشارق لكن لا يخفى ان الدعوى لا بينة ولا مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقضى بذلك وتوضيح الكلام ان المعتبر من الغلبة الباعثة على الوقف أو الصرف هو ما إذا كانت قاضية بفهم المعنى المجازى مع الاطلاق وكونه في درجة الظهور مكافية للمعنى الحقيقي حتى يرد الذهن بينهما أو تكون راجحا على معناه الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم غير ظ بل من الظ خلافه إذ الظ ان الاوامر الواردة عنهم على نحو ساير الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها العرف ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشمل كلام الائمة عليهم سلم ايضا وملاحظة طريقة العلماء في حمل الاوامر على الوجوب كافية في ذلك ولم نجد الدعوى المذكورة في كلام احد من متقدمي الاصحاب مع قرب عهدهم ووفور اطلاعهم بل لم نجد ذلك في كلام احد ممن تقدم على المض ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك اولى بمعرفتها فاتفاقهم في حملها على الوجوب كاشف عن فساد تلك المعنى الدعوى بلا فى بعض الاخبار الواردة عنهم دلالة على خلاف ذلك حسبما مرت الاشارة إليه ومع الغض عن ذلك فالشبهة المدعاة اما بالنسبة إلى اعصارهم ليكون اللفظ مجازا مشهورا في النذب عند اهل العرف في تلك الازمنة أو بالنسبة إلى خصوص الاوامر الواردة عنهم فيكون مجازا مشهورا في خصوص السننهم دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم المأثورة عنهم أو بملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم أو بالنسبة إلى كلام كل واحد منهم ليكون الاشتهار حاصلا في كلام كل منهم استقلالا فان تم الوجه الاول وظهر حصول الاشتهار على ذلك الوجه في عهد أي منهم تفرغ عليه الثمرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يدعه المض ايضا ومع ذلك فليس التاريخ فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشبهة المدعاة لا تتم شيئا بالنسبة إلى اخبارهم إذ من البين ان ذلك لو اثر فانما يؤثر بالنسبة إلى ما بعد حصول الاشتهار واما بالنسبة إلى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشتهار فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة عنم تقدم على من حصل الاشتهار في كلامه بل وكذا بالنسبة ما تأخر عنه إذا المفروض عدم تحقق الشهرة العرفية وانما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بمتكلم مخصوص ومن البين ان الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضى بجرى حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة إليه وكونهم بمنزلة شخص واحد وان كلام اخرهم بمنزلة كلام اولهم مما لا ربط له بالمقام فان ذلك انما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مباحث الالفاظ

وخصوصيات الاستعمالات بل وكذا بالنسبة إلى الاوامر الصادرة عن  
حصل الاشتهار في كلامه إذ استند الشهرة إلى مجموع  
الاستعمالات الحاصلة منه إذ لا توقف ح في نفس تلك الاستعمالات  
التي يتحقق بها الاشتهار حسبما عرفت نعم يثمر ذلك في كلامه لو  
صدر بعد تحقق الاشتهار المفروض ان يبين تاريخ تلك الغلبة وقد  
يسرى الاشكال في جميع الاخبار الماثورة عنه مع جهالة التاريخ  
ايضا الا ان يق باصالة تأخر الشهرة إلى اصرار منه مع الظن بورود  
معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك فيلحق المشكوك بالغالب ويجرى  
التفصيل المذكور اخيرا على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على  
هذا الوجه غير ظاهرة من عبارة المص ولامن الاخبار الماثورة حسبما  
استند إليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في  
الجملة بملاحظة مجموع الاخبار الماثورة فظهر بما قررناه ان ما ادعاه  
من الشهرة على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال  
الاعلى بعض الوجوه الضعيفة هذا وقد اورد عليه ايضا بان المجاز  
الراجح انما يكون راجحا مع قطع النظر عن الواضع واما معه فمساواته  
للحقيقة ممنوعة الا إذا غلب استعماله إلى المعنى الاخر بحيث  
اندرج في الحقيقة العرفية وانى له باثباته مع انه لا يدعيه وفيه ان  
كلام المص ره هنا مبنى على التوقف في الحمل عند دوران الامر  
بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسألة  
اخرى مقررة في محله فمنعه في المقام غير هادم لما هو بصدده  
من الكلام على ان ترجيح الحقيقة المرجوحة مط مما لا وجه له  
حسبما مر تفصيل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في  
المرام برسم مسائل يناسب ايرادها في المقام المسألة الاولى  
انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو  
يتوضوء ويغتسل ويعيد في مقام يراد بها ليتوضاء وليغتسل وليعد  
على الوجوب لو قلنا بدلالة الامر عليه فعن جماعة من الاصحاب  
المنع من دلالتها على ذلك نظرا إلى كونها موضوعة للاخبار وقد تعذر  
حملها عليه فيتعين استعمالها في الانشاء مجازا ويصح استعمالها  
في انشاء الندب أو مطلق الطلب فإذا تعذرت الحقيقة وتعددت  
المجازات لزم الوقف بينهما وقضية ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو  
مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعدم ضم الاصل إليه فلا  
يصح الاستناد إليها في اثبات الوجوب الا بعدم قيام قرينة دالة عليه  
هذا فيما جرى فيه اصل البراءة واما إذا كان ذلك في مقام جريان  
اصل الاحتياط فلا بد من البناء فيه على الوجوب والاطهر وفاقا لآخرين  
دلالتها على الوجوب لاستعمالها اذن في الطلب والطلب كما عرفت  
ظاهر مع الاطلاق في الوجوب فينصرف إليه إلى ان يتبين خلافه  
حسبما مر تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال في صيغة الامر من  
غير تفاوت اصلا ولذا يتبادر منها الوجوب بعد قيام القرينة على  
استعماله في الطلب وعليه يجرى الافهام العرفية كما هو الحال في  
الصيغة حسبما مر وبعضه ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم إلى  
تلك الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف  
ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع إلى  
الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد يحتج له ايضا بان الوجوب اقرب  
إلى الثبوت الذي هو مدلول الاخبار وإذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب  
المجازات بل ربما يق بكون دلالتها على الاهتمام بالطلب اكد من  
دلالة الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمونها مقام  
الانشاء ليحمل المخاطب باكدوجه على اداء مطلوبهم كما إذا قلت  
لصاحبك الذي لا يريد تكذيبك تأتيني عند التحملة على الالتزام  
بالايتان لنلا يوهم تركه له تكذيبك فيما ذكرت حيث اتيت بصورة  
الاخبار وانت خبير بان بلوغ الاقربية في المقام إلى حد يتعين به  
المجاز المذكور غير ظاهر حتى يجعل مجرد تلك الاقربية باعثة على  
الانصراف إلى الوجوب والنكته المذكورة انما يناسب بعض المقامات  
العرفية وجريانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخ عن تأمل وان كان  
قد يتوهم كونها انسب بالمقام الا ان التأمل في تلك المقامات يعطى  
خلاف ذلك كما يشهد به الذوق التسليم فالاولى جعل الوجه  
المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال فيه على ما قررناه ويجرى  
الكلام المذكور بعينه في النفي الوارد بمعنى النهى فانه ايضا

كالنهي ينصرف إلى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة الامر على الوجوب اختلفوا في مفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في ساير الموارد وحكى القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام إلى المعتزلة ثانيها القول بانه للاباحة حكاة جماعة عن الاكثر ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل ثالثها التفصيل بين ما إذا علق النهى بارتفاع علة النهى وما لم يعلق عليه فيقيد الثاني في الاول و الاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوب أو نذر أو غيرهما فيكون تابعاً لما قبل الحظر حكاة في الوافية وحكاة بعض الافاضل قولاً بعد تقييده بما إذا علق الامر بزوال علة عروض النهى خامسها انه للنذر حكاة البعض في عداد اقوال المسألة سادسها الوقف حكاة في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يتبين المخرج عنه ومجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح صارفاً لها عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة إلى الوجوب كما يجوز الانتقال إلى الاباحة ولذا لم يتوهم احد مانعا من التصريح بايجاب شئ بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقيب الحظر في الشريعة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استعبد ذلك في المقام لكان من جهة الاستبعاد الانتقال من احد الضدين إلى الآخر وهو جاز في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام عند القائل بكونها للوجوب ان ورودها بعد الحظر العقلي لا ينافى حملها على الوجوب ولذا يحمل اوامر العبادات على الوجوب إلى ان يتبين المخرج عنه مع انها قبل الحظر كانت للحرمة من جهة البدعة فيكون الحال كك في الحظر الشرعي ثالثها انه امر الحايض والنفساء بالصلوة بعد حظرهما عليهما ولم يحمله احد الاعلى الوجوب وكذا الحال في قوله تع فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبداه اخرج عن المحبس إلى المكتب بل لا يستفاد منها عرفاً سيما في المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منه ح غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات

ومع عدم استفادة الوجوب منه عرفاً لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل إذا لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب فيه لما عرفت مراراً من دوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدى وربما يدعى في المقام غلبة استعماله ح في غير الوجوب فيكون الغلبة المفروضة قرينة صارفة له عن الاصل المذكور أو قاضية بمقاومته له وفيه تأمل يأتي الاشارة إليه انشد والاطهر ان يق ان في وقوعه عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصلح ذلك صارفاً له عن الظ أو قاضياً بمقاومته له ومجرد جواز الانتقال من الحرمة إلى الوجوب لا ينافى ظهور خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في وروده في المقام للوجوب وغيره إذ ارادة الوجوب منه لقيام القرينة المعارضة للقرينة المفروضة لا يقضى بحمله عليه مع انتفاءها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور فلا ينافيها جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة يعارضها ويترجح عليها ودعوى حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما يستعبد الانتقال إلى الوجوب كذا يستعبد الانتقال إلى غيره مدفوعة بان ليس الاستبعاد الحاصل في المقام لمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينهما ووقوعهما في الطرفين وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني

فبالفرق الظ بين الحظر العقلي من جهة البدعية وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجئ لعدم امر الشارع به واذنه في الاتيان به فلا يزاحمه الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباشرة بين الحكم بتحريم الاتيان بالشئ والحكم بوجهه فلا يلتزم به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به فلا يكفى في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستبعاد المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسبما مرت الاشارة إليه مع ان عمدة المستند في المقام هو الرجوع إلى فهم العرف والفرق بين المقامين ظاهر بعد الرجوع إليه واما الثالث فلان حمل عدة من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه أو لشواهد اخر مرشدة إليه لا يفيد ظهور الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك القرابين المعارضة لورود الامر عقيب الحظر واما دعوى انصراف قوله اخرج من المحبس إلى المكتب إلى الوجوب فلعله بضميمة المقام فانه نظير اخرج من هذا المحبس إلى مجلس اخر إذ لايق ذلك غالبا في مقام دفع الحجر فخصوصية المثال قاضية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه وقد يقى بخروج امر الحايض بالصلوة والصيام بعد ارتفاع الحيض عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء اشهر الحرم حسبما ياتي الاشارة إليه انشد هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان النهى عنه هناك غير ما تعلق الامر به فان المنهى عنه هو الخروج عن المحبس من حيث انه خروج عنه والمأمور به هو الذهاب إلى المكتب ولم يكن ذلك منهيا عنه بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه إذا تعلق النهى بالخروج عن المجلس يشمل ذلك جميع افراد الخروج الذي من جملتها إلى المكتب وإذا كان ذلك مما نهى عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع ويدفعه انه انما تعلق النهى به من حيث كونه خروجا لامن حيث كونه ذهابا إلى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كان احدهما ملازما للآخر والمأمور به انما هو الثاني دون الاول نعم ان عم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهى بالآخرتم ما ذكر الا انه غير ظاهر الاندراج في موضع النزاع وفهم العرف غير مساعد هنا حسبما ادعوه هنا وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم وان اتحدا في المصداق فذلك غير قاض بخروجه عن موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق وان تلازما في الوجود فالحال فيه على ما ذكر الا انه ليس المفروض في المقام من هذا القبيل ضرورة كون المأمور به من افراد المنهى عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم المأمور به هو المنهى عنه مقيدا بالقيود المفروض هذا والظ ان حجج ساير الاقوال المذكورة الرجوع إلى فهم العرف فكل يدعى استفادة ما ذهب إليه من ملاحظة الاستعمالات غير ان القايل بدلالته على رجوع الحكم السابق انما بنى على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الطارى فيعد ارتفاعه يعود الاول لزوال المانع من ثبوته اخذا بمقتضى الدليل القاضى بثبوته والقايل بالوقف يرى التعادل بين ما يقتضى حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد يقاوم الظن الحاصل من الوضع فيتبدد والذهن بين معنى الحقيقي والمجازي فلا يصح الرجوع إلى اصالة الحقيقة تقديم على المجاز لما مر من ابتناء الاصل المذكور عن الظن دون التعبد المحض وقد يدعى صرف استناد صرف الامر عرفا عن افادة الوجوب في المقام إلى غلبة استعماله ح في الاباحة لتكون تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة فيبنى الامر ح على تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وقد يجعل ذلك وجهها للتوقف نظرا إلى اختيار القول بالوقف عند دوران الامر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التى اشترنا إليها دون مجرد الشهرة كيف واشتهار استعماله فيها في المقام بحيث يبعث على الصرف أو الوقف غير ظاهر واستناد الفهم إليه غير منجبه ايضا وان ادعاه صاحب الاحكام في ظ كلامه ويشهد له جعل الفهم المذكور مع الغض عن الشهرة بل وقبل حصول الاشتهار لو سلمت في المقام وكيف كان فالذي يقتضيه الت في المرام ان يق ان

ورود الامر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل فمفاده دفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل أو نديه أو اباحته حسبما يشهد به التمس في الاستعمالات كما مرت الاشارة إليه فتلك الخصوصيات انما تستفاد من الخارج أو من ملاحظة خصوصية المقام لاختلاف الحال فيه بحسب اختلاف المقامات فانما ذكر من جهة غامة قاضية بذلك وقد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها أو يعارضها فلا بد من معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع ولنفصل الكلام فيه ببيان الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق الامر به الامر المفروض قد يكون عين ما تعلق النهى به وقد يكون جزئيا من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به مما يؤديه المكلف ويرغب إليه اولا يكون كك بل يكون تركه ارغب للنفس كالجهاد في الغالب وعلى كل حال فاما ان يكون الامر المنع المتعلق بالفعل عاما لسائر الافعال والافراد فيرد الامر المفروض عليه ويكون رافعا لحكم المنع بالنسبة إلى ما تعلق به أو يكون الحكم بالحظر

[ ١٥٧ ]

مخصوصا بالحال الاول ويفرد مخصوص من غير ان يشمل الحال أو الفرد الذي امر به ومنه النهى المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك ويمكن ان يق بخروج الوجه الاخير عن موضع المسألة ثم اما ان يكون حكمه الثابت له قبل الحظر هو الوجوب أو الندب أو الاباحة أو الكراهة أو مما لم يصرح بحكمه في الشرع ويكون باقيا على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخير فاما ان يكون ثبوت ذلك الحكم له في الشرع على وجه الاطلاق بالنسبة إلى الازمان والاحوال والافراد أو على سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال أو الفرد الذي تعلق الامر به مع شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعده وعدمه اولا يكون كك بل يختص بالحال السابق أو خصوص بعض الافراد مما عداما تعلق المر أو النهى به بعد ذلك مع ورود احدهما على مورد الاخر وعدمه وانت خبير باختلاف فهم العرف حسب اختلاف تلك المقامات نفى بعضها لا يستفاد من الامر الا الاذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف بعض الاحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد منه الوجوب مع اختلاف الحال فيه ايضا وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف عن الحكم ولا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب الاصول إذا الملحوظ فيه القواعد الكلية الاجمالية دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب بالمقام هو ما ذكرناه اولا من ان الامر بالشئ يعد النهى عنه هل يكون في نفسه جهة باعثة على صرف الامر عن معناه الظ اولا والظاهر فيه ما عرفت فت هذا وينبغي التنبيه لامور الاول ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر عرفا من جهة الوقوع عقيب الحظر لا فيما وضع اللفظ بازاءه بحسب اللغة أو العرف إذ لاوجه لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة اوضاع سائر الالفاظ إذ لا تعدد في اوضاعها في الغالب على حسب اختلاف مواردها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على الوجه المذكور فالملاحظ بالبحث في المقام ان الوقوع بعد الحظر هل هو قرينة صارفة له على الظ وان لا دلالة فيه على ذلك أو انه قاض بالوقف وربما يتوهم من عناوينهم كون البحث في المقام في موضوع الصيغة وليس الحاكم كك إذ عناوينهم للبحث بما ذكره وتعبيرهم عن الاقوال بانه للاباحة أو غيرها اعم من كونه موضوعا لذلك فان اختصاص اللفظ بالمعنى كما هو يكون من جهة الوضوح له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا إلى القرابين العامة القائمة عليه مضافا إلى ان ما ذكرنا من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام اقوى شاهد على



عدم ارادته هنا نعم يظهر من السيد العميدي منه كون الامر مط  
موضوعا للوجوب بل الموضوع له هو الامر المبتداء دون الوارد عقيب  
الخطر وهو ان حمل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وربما ينزل  
عبادته ايضا على ما ذكرناه الثاني ان المذكور في كثير من كتب  
الاصول فرض المسألة في وقوع الامر عقيب الخطر والظ من ذلك  
ورود وقوعه بعد الخطر المحقق دون المحتمل لكن لا يبعد حريان  
الكلام في وقوع الامر بعد ظن الخطر بل في مقام توهمه كما لو وقع  
السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر به يشهد بذلك فهم  
العرف وقد نبه على ذلك غير واحد من المتأخرين الثالث لو وقع الامر  
بالشئ بعد الكراهة فهل الحال فيه كالواقع عقيب الخطر وجهان  
ويجى ذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة وتوهمه كما لو سئل عن  
كراهة الشئ ومرجوحيته فورد الجواب بالامر به الرابع يجى الكلام  
المذكور في ورود النهي عن الشئ عقيب وجوبه بانه هل يراد به ما  
يراد بالنهي الابتدائي أو يكون ذلك قرينة على ارادة دفع الوجوب أو  
يتوقف بين الامرين ويحكى عن بعض الفرق بين الامر الوارد وعقيب  
الخطر والنهي الوارد عقيب الايجاب فق بان الثاني يفيد التحريم  
بخلاف الاول فانه لا يستفاد منه الوجوب واستند في الفرق بين  
الامرين إلى وجهين واهيين احدهما ان النهي انما يقتضى الترك وهو  
موافق للاصل بخلاف الامر لقضاء الامر بالاتيان بالفعل وهو خلاف  
الاصل فحمل الاول على التحريم بايجابه ما يوافق الاصل لا يقضى  
يحمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يوافقه والاخر ان النواهي  
انما تتعلق بالمكلف لدفع الفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع  
واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع فما يكتفى به  
في صرف غير الاهم لا يلزم ان يكتفى به في صرف الاهم ثالثها قد  
عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب وان الظ من الطلب مع  
الاطلاق هو الطلب الحتمى الايجابي فيكون انصراف الامر إلى  
الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون الصيغة حقيقة فيه بخصوصه كما  
ظن في المشهور وح نقول انه كما ينصرف الامر حين الاطلاق إلى  
الوجوب كذا ينصرف إلى الوجوب النفسى المطلق العينى التعيينى  
فكون الوجوب غيريا أو مشروطا أو كفاثيا أو تخييريا يتوقف على قيام  
الدليل عليه كتوقف حمل الطلب على الندب على قيام قرينة عليه  
وانصراف اطلاق الامر إلى ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في  
الطلب كما هو المختار أو حقيقة في الوجوب كما هو المشهور مما لا  
مجال للريب فيه اما بالنسبة إلى انصرافه إلى العينى التعيينى  
فظاهر لوضوح توقف قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل  
اخر مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه إلى الواجب  
المطلق دون المشروط فظ اطلاق اللفظ كان في افادته لتقييد  
الوجوب في الواجب المشروط بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد  
ثبوت التقييد وعن السيد المرتضى انكار ذلك فيتوقف حمله على احد  
الوجهين على قيام الدليل عليه وهو ان حمل على ظ ما يترأ أي منه  
ضعيف وقد ينزل كلامه على ما لا يخالف ما قررناه وسيجيئ تفصيل  
القول فيه عند تعرض المض له انشد واما انصرافه وإلى الواجب  
النفسى فيمكن الاستناد فيه إلى وجهين احدهما ان ذل هو  
المنساق عرفا من الاطلاق فان ط الامر بشئ ان يكون ذلك الشئ  
هو المطلوب عند الامر حتى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به  
ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المنع الا ان يظهر من المقام كون  
الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب اخر بحيث يترجح ذلك  
على الظهور المذكور أو يساويه فيحكم بمقتضى الثاني في الاول  
ويتوقف بينهما على الثاني ثانيهما ان الوجوب الغيرى انما يدور  
حصوله مدار ذلك الغير فيتقيد وجوبه اذن بوجوب الغير وقد عرفت ان  
تقييد الوجوب خلاف الاصل لقضاء ط الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان  
ط التقييد من المقام أو من الخارج كان تبعا وهو امر اخر مضافا إلى  
ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل

فلاوجه للالتزام به من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الوجوب إلى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيدين والمحقق لكون المناقشة في الاصل المذكور نظرا إلى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيرى بحيث يكافؤ ذلك ما ذكر من الظهور وربما يدعى بلوغه إلى حد الحقيقة العرفية كما قد يستفاد من كلام الشهيد ره والظ انه لم يرد به هجر الاول الظهور دوران الوجوب النفسي في الاستعمالات ايضا بل مقصوده على فرض حمل كلامه على ذلك مكافئته للوجه الال لا ترجيحه عليه و كيف كان فالظ وهن ما ذكر من الاشكال إذ إذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظ خلافه نعم لو قام الدليل من الخارج على كل شئ واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على حمل اطلاق الامر المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعى من الغلبة قد يتم في المقام إذ قديق بكون الغالب في الواجبات الغيرية عدم وجوبها على فرض تسليمها إلى حد يفيد المظنة محل نظر ومجرد الاصل له يزاحم ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام فهم العرف الا ترى انه لو قيل تارة إذ احدثت فتوضا وقيل اخرى إذا احدثت فتوضا لاجل الصلوة فهم منه كون المقص بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول ايضا ذلك الا ان حريان الفهم المذكور في ساير الموارد ومما ورد فيه اطلاق الامر وبنيت الوجوب الغيرى ايضا من الاجماع أو غيره غير ظ والمتجه ان يق انه مع حصول الفهم في المقام كما فى المثال المذكور ونحوه لا كلام ومع عدمه فان ثبت هناك من الجهات العامة أو الخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب ما يزاحم الظهور المذكور بحيث يجعله ظاهرا في الغيرى فلا اشكال ايضا ولو نفى ذلك بتكافؤ الاحتمالين وحصوله التردد بين الوجهين اتجه الوقف ولا يثبت معه الا الوجوب الغيرى ولا اتجه الاخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج هذا وقد تخلص مما قلناه ظهور الامر حين الاطلاق في الوجوب بالوجه الذى قررناه والرجوع إلى المتبادر منه في الاستعمالات وملاحظة المفهوم من الاطلاقات كان في اثبات ذلك على نحو انصراف الصيغة حين الاطلاق إلى الوجوب وهذا التبادر بناء على المختار من قبيل التبادر الاطلاقى في المقامين واما على مختار القوم فمع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل بجميع الاقسام كما هو الظ من اطلاقهم في المقام بكون التبادر الحاصل بالنسبة إليه وضعيا ويكون انصرافه إلى القسم المذكور حاصلًا بالتبادر الاطلاقى وح يشكل الحال بان التبادر والحاصل في المقام على نحو واحد فالفرق بينهما على النحو المذكور غير متجه فاما ان يق بكونه اطلاقيا في المقامين ويسقط بذلك ما هو عمدة مستندهم للقول بكونه حقيقة في الوجوب لانتكالم فيه على التبادر وفهم العرف أو يق بكونه وضعيا مستندا إلى الوضع فيهما فلا بد من القول بكونه حقيقة في خصوص الوجوب الموصوف دون غيره من ساير اقسامه بل الظ ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان اطلاقيا لم يصح الاستناد إليه في اثبات الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد مر التنبيه على ذلك ومن هنا قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب العينى دون التخيري فظاهر كلام بعضهم اسناد القول بذلك إلى جماعة من المتأخرين منهم السيورى في كنز العرفان والمحقق الاردبيلى والمص والمحقق الخونسارى وان كان المنقول من كلامهم في المقام غير واف بذلك والمحكى عن جماعة آخرين كونه حقيقة في الاعم من الامرين وقد ذكر للجانبين حجج معظمها في غاية الوهن ويجرى الوجهان المذكور ان فيما سوى الوجوب التخيري عن ساير اقسام الوجوب بما لا ينصرف إليه الاطلاق وبعد ما عرفت ما مر وهو الحق في المقام لا حاجة إلى اطالة الكلام في المرام هذا وما ذكرناه من الانصراف كما يجرى في صيغة الامر وما بمعناه كذا يجرى في لفظ الوجوب وما يؤدى مؤداه إذا تعلق بفعل من الافعال واما إذا ثبت وجوب شئ بالعقل أو الاجماع وداربين وجهين أو وجوه من المذكورات فالظ البناء على الوقف إذ لا ترجيح لاحد الوجوه في حد ذاته ولا اطلاق وح ليؤخذ بمقتضاه ويرجع ح في العمل إلى الاصول الفقهيّة فمع الدوران بين الوجوب التعيينى والتخيري يؤخذ بالاول لحصول اليقين بالبرائة

بإداء ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين العيني والكفائي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب إلا مع حصول الشرط وقد ينزل على ذلك ما يحكى عن السيد من القول بمكافئة احتمالي الوجوب المطلق والمشروط عند عدم دليل على التعيين ولا يحكم ح بالوجوب إلا مع حصول الشرط كما سيجيء الإشارة إليه انشد ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيرى لا يحكم بالوجوب إلا على نحو ما يقتضيه البناء على وجوبه للغير إذ لا اطلاق في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجرى عليه حكم الواجب الغيرى من البناء على سقوطه بمجرد حصوله ولو بالاتيان به على الوجه المحرم اخذا بيقين الشغل حتى يتبين الفراغ ومع الدوران بين الوجوب والندب يبنى على الثاني اخذا باصالة عدم المنع من الترك وقد يتأمل في الاخذ بالاصل المذكور وقد اشرفنا إليه والى ما يزيغه رابعها قد عرفت ظهور الامر مع الاطلاق في الطلب الايجابي المطلق النفسي العيني التعيني فان لم يكن هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير لزوم تجوز في اللفظ كما عرفت و اما إذا قامت قرينة صارفة عن انصرافه إلى الصورة المذكورة ودار الامر في المخالفة بين وجهين أو وجوه فهناك صور عشر للدوران الثنائي بينها الاول الدوران بين الندب المطلق والوجوب المقيد وقد يترا أى ح تساوى الاحتمالين نظرا إلى ان الامر المطلق كما يقتضى الوجوب كذا يقتضى الاطلاق وكما ان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا التزام التقييد فيه نعم قد يبق على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب ان ذلك من الدوران بين التقييد والمجاز ومن المقرر ترجيح التقييد نظرا إلى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما مر تفصيل القول فيه في محله وربما يعارضه شيوخ استعمال الامر ايضا في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض ويدفعه ان بلوغ الاستعمال الامر في الندب إلى حد يكافؤ التقييد غير ظاهر بل الظ خلافه كما يشهد به فهم العرف فالظ بناء على المشهور تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب المطلق والاطهر ايضا ذلك بناء على المختار إذ دلالة اطلاق الطلب على الوجوب اظهر من دلالته على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك فهم العرف وهو

الحكم في امثال ذلك مضافا إلى ان ذلك هو الاحوط في تحصيل البرائة والافوق بالاصل من جهة اصالة عدم رجحان الفعل ومشروعيته مع انتفاء الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الظ جدا بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحا عليه أو مكافئا له لزم الحمل على الندب أو الوقف بين الامرين وذلك امر اخر لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام الثاني الدوران بين الندب النفسي الوجوب الغيرى كما إذا امر بالوضوء من جهة خروج الذى واحتمل ارادة الاستحباب النفسي والوجوب الغيرى لاجل الصلوة عند وجوبها وقد يتخيل ح كون الوجوب الغيرى من جملة الوجوب الغيرى المقيد لتقيده بالغير وعدم حصوله الامن جهة وجوب ذلك الغير فيرجع هذه الصورة إلى الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجرى فيه اذن ما مرو فيه ان انصراف الامر إلى الوجوب النفسي من جهة ظهور الامر بالشئ في كونه مطلوبا لذاته مرادا لنفسه اما لانصراف المطلق إليه كما هو المختار أو لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد المتحتملين على القول المشهور حسبما مرت الإشارة إليه فيأتي الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا وح فقد يتخيل ترجيح الندب نظرا إلى ان فيه مخالفة للظاهر من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض بتقييد الاطلاق وبالخروج عن الظ المذكور ومع الغرض عن ذلك فاقصى الامر ح ان يبق بالوقف بين الامرين إذ لا اقل من مقاومة الوجهين للوجه الاول وفيه ان انصراف

الامر إلى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب إلى الوجوب النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فظاهر للزوم المجاز بناء على حمله على النذب بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيرى ومن المقرر تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه إلى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب إلى النفسي كيف واقصى الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيرى رفع اليد عن كيفية الوجوب الظ من اطلاق الامر واما مع ترجيح النذب فانما يرفع اليد عن اصل الوجوب والثانى ابعد عن الظ بالنسبة إلى الاول نعم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب النفسي مجازا في غيره وقد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين وزيادة الاول بلزوم التقييد معه ايضا ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيرى اقرب إلى الحقيقة من الحمل على النذب على النذب فيعد تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان لزم معه التزام التقييد ايضا إذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف به كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث و حصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا ريب يداخله بعد الرجوع إلى المخاطبات العرفية وبعضه فهم الاصحاب وبنائهم عليه حسبما ادعاه بعض الاحله في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الا ان يكون في المقام ما يرحح الحمل على النذب أو يجعله مكافئا للحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على النذب ويتوقف عن الحمل وذلك امر اخر الثالث الدوران بين النذب العينى والوجوب الكفائى والظ ح تقديم الوجوب الكفائى لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالاته على ساير الخصوصيات مضافا إلى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار أو كونه حقيقة في خصوص الوجوب العينى واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا في النذب فالامر الاظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في النذب بالنسبة إلى اطلاقه على الوجوب الكفائى سيما على احد الوجهين الاولين وفيه ان حصول الغلبة الباعثة على الفهم غير ظ بل الظ خلافه فالحمل على النذب غير متجه كالتوقف بين الوجهين الرابع الدوران بين النذب التعيينى والوجوب التخيري و الا يبعد ايضا ترجيح جانب الوجود لما عرفت وبشكل الحال فيما إذا لم يكن الفعل الاخر الذى فرض التخير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته ورجحانه وفيه ان الاصل لا يقاوم الظ فيعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظ يتعين البناء على التخير نظرا الى قيام الدليل عليه وذلك كان في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون غيره مما يقوم مقامه الخامس الدوران بين الوجوب المقيد النفسي والمطلق الغيرى وهذا الوجه في الحقيقة ما لا يمكن تحققه إذ كل واجب غيرى يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيرى الا انه لما لم يتوقف تقيد الوجوب الغيرى على ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسي عدا الوجوب فيه مط فيحتمل اذن تقديم النفسي مط لاشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين ما إذا كان وجوب ذلك الغير مطلقا أو مقيدا ايضا فان كان مقيدا اتجه الوجه المذكور والا احتمل ترجيح الغيرى والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين ما إذا كان اليد المأخوذ في المقيد غالب الحصول فيرجح المقيد في الاول والغيرى في الثانى السادس والسابع الدوران بين الوجوب المقيد والكفائى أو التخيري المطلق والظ توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين بنى عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف إلى اصول الفقاهة فمع انتفاء القيد المفروض يبنى اصالة البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان به دون ما احتمل التخير بينه وبينه اخذا بيقين الفراغ بعد يتقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيرى والنفسي الكفائى والتخيري ويحتمل ان يكون الحال فيه كالسابق فمع انتفاء الترجيح يرجع فيه إلى اصول الفقاهة ويحتمل ترجيح احد الاخيرين نظرا إلى ان المرجوحية في الوجوب الغيرى من جهتين

العاشر الدوران بين الوجوب الكفائي والتخييري والظ انه لا ترجيح بينهما فيرجع في العمل إلى الاصل فان لم يقم به غيره تعين عليه الاتيان به اخذا بيقين البراءة بعد يتقن الاشتغال وان قام به غيره تخير بين الاتيان به وببدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان ببده فانه لو ان كفائيا سقط عنه الواجب بفعل الغير ولو كان تخييريا سقط بفعل البدل والا ظاهره الاقتصار على فعله ان لم يقم دليل اخر على مشروعيتها ما يكون بدلا عنه على تقدير انتفاء التخيير وانت بعد الت فيما قررناه تعرف الحال فيما لو دار الامر بين ما يزيد على وجهين من الوجوه المذكورة ودار الحال في المخالفة بين واحد منها أو كانت المخالفة فيها مختلفة في الزيادة والنقصان كان الخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فينبى في الجميع على ما هو الراجح بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع المعادلة يرجع في الحكم على اصول الفقاهة خامسها ان قضية الامر بعد دلالاته على الوجوب باى وجه كان من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاتيان بالمأمون به واداء الفعل الذى تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر اخر في حصوله الا ان يدل دليل على اعتبار ما يزيد على ذلك والوجه ان ظاهر الامر هو وجوب

[ ١٦٠ ]

الاتيان بما تعلق الصيغة به فإذا حصل ذلك من الامور صدق الاتيان بما اوجبه الامر ومع حصوله يسقط الطلب لحصول متعلقه فيحصل ادلة الواجب بمجرد الاتيان من غير حاجة إلى ضم شئ اخر إليه فقضية الاصل اذن إذا تعلق الطلب بطبيعة انصاف أي فرد اتى به بعد الطلب المفروض بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على وجه القصد إلى ذلك الفعل وادائه أولا كما إذا وقع منه على وجه الغفلة والذهول أو حال النوم ونحوه أو اشتبه عليه واتى به على انه غير ما كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به أولا وسواء اتى به على قصد الامتثال أو غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب وان كان مطلق الطبيعة من غير تقيدها بشئ بمقتضى ط الامر لكن تعلق الطلب انما يكون مع تفتن الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المأمور وذهوله عن ذلك الفعل وح قضية تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد إليه فلا يكون الصادر على سبيل الغفلة مندرجا في المأمور به وكذا إذا اتى به معتقد كونه مغايرا لما امر به ومنها ان ط ما يستفاد من الامر في فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على وجه العمد دون الغفلة أو الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مأمورا به فيتوقف وجوبه على توجه الامر إلى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع علمه بالتكليف إذ لا تكليف مع الغفلة فكون ما ياتي به اداء للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمأمور به الا بعد تعلق الامر به ومنها ان القدر اللازم مع الغض عما ذكر هو انصاف الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذى هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب الحتمى حسب ما مر القول فيه لكن الوجوب المصطلح وهو الذى دل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة حال الأمر بكونه ممن يجب طاعته عقلا أو شرعا على ما هو مقصود الاصولي في البحث عن ذلك فلا يثبت ذلك نظرا إلى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر واطاعته ومن البين ان صدق الامتثال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل بقصد موافقة الامر لامط فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور للواجب ليحصل سقط والتكليف به والذى يقتضيه الت في المقام ان

مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على سبيل السهو والغفلة أو في حالة النوم و نحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمأمور به وما يستفاد من ظ كلام بعض الافاضل من ادراج ذلك في اداء المأمور به كما ترى وكيف يصح اتصاف فعل النائب والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف وعدم صحة ايجاب الامر لما يصدر عنه في حال الغفلة والنوم والقول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفتنه بالتكليف وغفلته بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضا غير متجه ضرورة ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعى هناك إلى التفصيل وجران حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل أو عروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر الاكتفاء هناك بالاستدانة الحكمية واجراء حكم النية الواقعة في اول الفعل إلى اخره لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن اتصافه بالوجوب وما ذكر من ان التكليف يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر حتى يتصف الفعل بالوجوب حسيما مر مدفوع بالفرق بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر إلى الظ و غايه ما يلزم من التقرير المذكور عدم ثبوت التكليف في الظ الا بعد العلم به والمقص اتصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به وتظهر الفايده بعد انكشاف الحال فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف به في ظ الشرع وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق بالمكلف قلت لا شبهة في كون التكليف امرا ارتباطيا تعلقيا لكن هناك تعلقا في الواقع وهو كون صدور الفعل منه محبوبا للأمر بحيث لا يجوز تركه ويبغض انتفائه في ذاته وان كان المكلف معذورا من جهة جهله فالفعل على كفيته أو علم بها لم يكن له الاقدام عليه على حسيما عرفوا به الحسن والقبح في الظ وهو ان يراد من المكلف الاقدام على الفعل بحسب ظاهر الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع اولا فالنسبة بين التعليقين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر وقد مرت الاشارة إليه في تعريف الفقه ولعلنا نفضل القول فيه فيما ياتي في المقام اللايق به انشد تع ومما قررناه يظ ان اشتباه المأمور به لغيره وادائه على انه غير المأمور به لا ينافى اتصافه بالوجوب نظرا إلى الواقع كما هو المقص واماما ذكر في الايراد الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظرا الى الوجه المذكور فمدفوع بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح كون الامر ممن لا يقبح مخالفته وعصيانه على خلاف غيره ممن لا يجب تحصيل مطلوبه ولا يقبح لا يصح مخالفة امره وازادته وهذا المعنى هو المراد من كون الامر ممن يجب طاعته عقلا أو شرعا فان المراد به قبح العصيان والمخالفة ومع الغض عنه فالقدر اللازم هو ما قلناه وتوقفه على يما يزيد عليه مما لا دليل عليه واللازم مما ذكرنا وجوب مطلق الفعل سواء كان بقصد الامتثال اولا والحاصل ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر فكما ان قضية امره هو ايجاب مطلق الفعل و ارادة حصوله سواء كان بقصد الامتثال أو غيره ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بنحو خاص فكك الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الاوامر الدالة على وجوب طاعة الله تع والرسول والائمة عليهم السلم من الكتاب والسنة كافية في ذلك نظرا إلى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع الفعل على وجه الامتثال غاية الامر ان ما يدل

عليه العقل لا يزيد على وجوب اداء الفعل والالتيان به من غير اعتبار لما يريد عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اعتبار تلك الزيادة قلت ان ما دل على وجوب الطاعة بعم امتثال الاوامر والنواهي ومن البين ان جل النواهي بل كلها انما يقصد منها ترك المنهى عنه من غير تقييد شئ منها بملاحظة قصد الامتثال والاطاعة ولذا الحال في الاوامر المتعلقة بغير العبادات فلو بنى على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تقييدها بالاكثر وهو مرجوحيته في ذاته بعيد عن سياق تلك الادلة فان المقصد وجوب طاعتهم في جميع ما يأمرون به وينهون عنه وكذا وجوب اعتبار ملاحظة طاعة النبي ص والامام ع في الالتيان بما يأمرون به كانه مما لم يقل به احد ومن البين وروده على سياق واحد وقد ورد نحوه في طاعة الزوجة والعبد للزوج والسيد ومن البين عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة فالاولى اذن حمل الطاعة على ترك المخالفة والعصيان فيما يأمرون به وينهون عنه فهى كالمؤكد لمضمون الاوامر الواردة عنهم وكان التعبير عنه بذلك نظرا إلى ما هو الغالب من كون الالتيان بالمأمور به وترك المنهى عنه انما يكون من جهة الامر أو النهى الوارد عنهم إذ حصول الفعل أو الترك في محل الوجوب أو الحرمة على سبيل الاتفاق بعيد عن مجارى العبادات في كثير من المقامات ومع الغرض عن ذلك لو اخذ بظواهر تلك الاوامر فلا يقضى بذلك بتقييد المط في ساير الاوامر إذ غاية ما يفيد هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الالتيان بالمأمور به الذى هو مدلول الامر على الوجه المذكور فاقصى ما يلزم ح انه مع اتيانه بالمأمور به لا على وجه الامتثال ان لا يكون اتيا بالمأمور به بهذه الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بما امر به في تلك مع اطلاقها وعدم قيام دليل على تقييدها فنحصل بما قررناه ان وجوب ايقاع الفعل على وجه الاطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه من الخارج والادلة المفروضة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة ادلة خارجة قاضية بكون الاصل في كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما لا دخل له بمدلول الامر ولو التزاما على حسب ما نحن بصدده فان القدر اللازم لمدلوله هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر ممن يحرم عصيانه ومخالفته واما وجوب الالتيان بالفعل على سبيل الانقياد والاطاعة فمما لا دلالة في الامر ولو بعد ملاحظة حال الامر عليه وان قلنا بكونه ممن يجب الالتيان بمطلوبه من حيث انه امر به ليجب قصد الطاعة والانقياد في جميع ما يوجبه فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب آخر وتكليف مستقل لاوجه لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل دليل على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب الالتيان بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على سبيل وجه الامتثال والاطاعة اولا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المأمور به بذلك كما في العبادات تم لا يذهب عليك انه ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه في الخارج حيث تعلق المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا اشكال في الاكتفاء ح في سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر من المأمور على سبيل القصد إليه والارادة له أو وقع على سبيل السهو والغفلة وسواء قصد به الامتثال والاطاعة أو لم يقصد ذلك الا انه مع الالتيان به يقصد الامتثال يكون مطيعا تمثلا ومع الالتيان به على وجه التعمد والارادة من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيا بالواجب من غير ان يحصل به الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب واداء المأمور به لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير ان يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه الاول ولا يحصل هنا سقوط الواجب من جهته الفعل ولا ارادته الا مع حصول الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجه الاول والاخير فان ما كان



منها من العبادات لم يقع شئ منها الا مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرها فليس المقص منه في الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال اولا وسواء كان ايقاعه بالقصد إلى الفعل واراادته أو على سبيل السهو والغفلة فيما لا يمكن حصوله ككبل ولو وقع من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا يفعل الغير حسبما عرفت من قضاء ظاهر الامر بايجاب الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بغير الاتيان به على النحو المذكور يتوقف على قيام الدليل على كون المقص هو حصول مجرد الفعل كما ان البناء الاتيان على اعتبار قصد الاطاعة والانقياد يحتاج إلى قيام دليل عليه فظهر مما ذكرنا انه لا يتوقف اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل واراادته فلا حاجة في حصوله إلى قصد الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف ح على مجرد قصد القربة من غير ان يتوقف كغيرها على تعيين الفعل إذا كان متعينا في الواقع ولا إلى تعيين شئ من اوصافه من الوجوب والندب والاداء والقضاء إذ الواجب هو حصول الفعل بالقصد إليه وهو حاصل بايجادها كك من غير حاجة إلى ضم شئ من المذكورات الا ان يتوقف تعيين الفعل على ضم بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم إليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو يضمنه فانه اذن لا يستحق المدح والثواب بل انما يندفع به العقاب ومن هنا ظهر ان اخذ المدح على الفعل أو الثواب عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي إذ ليس استحقاق ذلك الا في المعنى الاعم سادسها ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف ظاهر في تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التأسيس على التأكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامر ان بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها إلى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد الواجب في الشريعة حتى يكون الامر المتوجه إلى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر لحصول التأسيس ح مع اتحاد الواجب في الشرع نظرا الى تعدد الواجبين بالنسبة إلى المكلفين فلا قاضى بتعدد الواجب في الشريعة مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك صورا وقع الكلام في اتحاد التكليف فيها وعدمه مع تعدد الامر لا باس بالاشارة إليها وتفصيل القول في ذلك ان يق انه إذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم واحدا وبمفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامر ان متعاقبين اولا فهنا مسائل

[ ١٦٢ ]

احديها ان يرد من الشارع امر ان متعاقبان متعلقين بمفهوم واحد وح فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرار عقلا أو شرعا اولا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الاول اولا ثم ان ما تعلق الامر به في المقامين اما ان يكون منكرا أو معرفا أو مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف وعادة ونحوها بالاتحاد اولا فان كان المفهوم المتعلق للامرين غير قابل للتكرار قضى ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول الا ان يقوم هناك شاهد على تعدد التكليف كما إذا تعدد السبب القاضى بتعلق الامرين إذا لظ ح حمل الثاني على التأسيس فيفيد تأكدا لوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل يكون الفعل واجبا بملاحظة منهما فهما واجبان اجتماعا في مصداق واحد كما إذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا لكونه محاربا ودعوى الاتفاق على كون الامر الثاني تأكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على اطلاقه ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا و الثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا منكرين أو ما بمنزلة كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين أو صم صم فالظ اتحاد

التكليف وكون الثاني تأكيدا للاول وقد اختلفت فيه الاصوليون فالمحكى عن قوم منهم الصيرفي اختيار الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكى عن جماعة من العامة منهم القاضي عبد الجبار والرازي والامدي وعامة اصحاب الشافعي وعزاه الشيخ إلى اكثر الفقهاء والمتكلمين وعزى إلى جماعة منهم العلامة في النهاية والعضدي والازدي وابو الحسين التوقف لناغلية ارادة التأكيد في الصورة المفروضة بحيث لا مجال لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف كما هو ط من ملاحظة الاستعمالات المتداولة ولا يعارضه رجحان التأسيس على التأكيد لظهور العبارة في ذلك بعد ملاحظة مرجوحية التأكيد في نفسه بالنسبة إلى التأسيس على فرض تكافؤ الاحتمالين ففضية الاصل عدم تعدد التكليف وهو كان في الحكم بالاتحاد حجة القول بتعدد التكليف رجحان التأسيس على التأكيد وهو قاعدة معتبرة في المخاطبات وقد جرى عليه العرف في الاستعمالات وقد حكى الشهيد الثاني الاتفاق على كون التأكيد خلاف الاصل ويقرر الرجحان المدعى تارة بملاحظة الغرض المقصود من المخاطبات إذ المطلوب الاصلى منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو انما يكون في التأسيس واما التأكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقص الاصلى من وضع الالفاظ وتارة بان الغالب في الاستعمالات ارادة التأسيس والحمل على التأكيد نادر بالنسبة إليه والظن يلحق الشئ بالاعم الا غلب واخرى بان استعمال اللفظ في التأكيد مجاز إذ ليس اللفظ موضوعا بآزائه فلا يصار إليه الا بدليل وضعف الاخير ظاهر لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التأكيد وانما استعمل في موضوعه الاصلى والتأكيد امر حاصل في المقام من تكرير الاستعمال واما الوجهان الا ولان فيدفعهما ما عرفت من غلبة ارادة التأكيد في الصورة المفروضة ورجحانه على التأسيس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك رجحان جنس التأسيس على جنس التأكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد اورد السيد العميدي هنا بمنع لزوم التأكيد على فرض كون المأمور به بالامر الثاني عين ما امر به اولاً فانه انما يلزم التأكيد لو لم يكن الامر دالا على طلب الامر حال ايجاد الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا لتغاير زمني الطلب قلت التحقيق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم تعدد الانشائين في المقام لاختلاف زمنيتهما بل تعدد الزمان المأخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر الانشاء الطلب في الحال حسبما مرت الاشارة إليه في محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير المعنى الاخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الاخر كساير الاوامر المختلفة غاية الامر ان يتحد المطلوب فيهما وذلك لا يقضى بحصول التأكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين وح فما اورد عليه من انه ان اواد مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان الاول والثاني فهو ط الفساد وان اراد ان الامر الاول صريح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول فلا يفهم منه ما بعد ذلك الا بالالتزام بخلاف الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام ففيه ان هذا القدر من الاختلاف لا ينافى التأكيد والا لانتفى التأكيد اللفظي راسا مع ان ذلك لا يصح في المتعاقبين إذ ليس بينهما اختلاف في الزمان بحسب العرف ليس على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده مضافا إلى ان ما ذكره من الوجه الثاني ودل ط كلامه على صحته فاسد فانه ان اريد بدلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني والثالث دلالة على ايقاع الطلب في ذلك أو على اتيان المأمور به بالمطلوب فيه اما الاول فظ الفساد إذ لا يعقل دلالته على وقوع الطلب الا في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث بوجه من الوجوه كيف ومن البين ان الامر الانشائي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير تقديم ولا تاخير عنه واما الثاني فكون الدلالة عليه في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام مما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شئ من الامرين وانما يدل على طلب الفعل في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على اطلاقه بكون الامر للفور ايضا وما ذكر من عدم جريانه في

الامرین المتعاقبین لا اتحاد زمان الامرین فی العرف غیر متجه ایضا إذ المناط فی اختلاف الزمان الباعث علی تعدد الفعل المتشخص به هو الاختلاف العقلي دون العرفي فإذا كان زمان کل من الانشائین مغایرا للآخر لزمه تعدد الانشائین والامر المنشاء بهما وتقارب زمانیهما لا یقضى باتحاد الفعلین كما لا یخفی ثم ان ما ذکره من لزوم انتفاء التأكيد اللفظی راسا علی التقدير المذكور مما لا وجه له إذ من البین ان المأخوذ فی التأكيد اللفظی اتحاد معنی اللفظین المتکررین سواء اتحدا لفظا كما فی زید زید أو تغایرا كما فی الفیت قولها کذبا ومینا وليس مبنی الکلام المذكور علی انکار ذلك حتی یورد علیه بذلك بل الملحوظ انکار اتحاد المعنی فیما ذکر من الانشائین نظرا إلى کون خصوص کل من الانشائین مغایرا للآخر سيما مع القول بکون الوضع فیه عاما والموضوع له خاصا كما هو مختار المتأخرین فیتعدد المعنی المراد من کل منهما ومعه لا یكون الثاني تأكيدا لفظيا للاول فان ارید فی الايراد الزام ذلك علیه فی نظایره من الانشاء فهو عین مقصود القائل وان ارید نفي التأكيد

[ ١٦٣ ]

اللفظی راسا كما هو ظ الکلام المذكور فهو بین الاندفاع حسبما عرفت هذا ویمكن الايراد علی السيد بان الانشاء الحاصل فی المقام وان كان متعددا ومعه یتعدد المعنی المراد من اللفظین الا ان ذلك لا ینافی اتحاد التکلیف فإذا لم یکن الامر الثاني مثبتا للتکلیف وكان المقص به اداء المطلوب الاول من غیر ان یتعدد جهة وجوبه لاجل تعدد الامرین لیتعدد جهتا التکلیف بازاءه كان الثاني تأكيدا للاول حیث لم یثبت به شیء غیر ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائین غیر مفید فی المقام مع اتحاد الامر المتحصل منهما کیف ومن البین ان المقص من کون الثاني مؤکدا للاول لیس الا ذلك علی خلاف ما یقول القائل بالتاسیس حیث یقول بتعدد التکلیفین ویجعل المستفاد من کل منهما واجبا غیر الآخر فالایراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح المقصود نعم قد يدعی عدم مرجوحية التأكيد علی النحو المفروض بالنسبة إلى التأسیس لاختلاف المعنیین عند التدقیق فیتجه به الايراد الا ان الظ فساد ذلك ایضا لما عرفت من ان المناط فی مثل ذلك هو تعدد التکلیف واتحاده ومجرد کون الانشاء الدال علیه متعددا غیر مفید فی المقام مع اتحاد التکلیف الثابت بهما فان ذلك انما یقضى بتعدد البیان مع اتحاد الامر المبین بهما وهو المراد بالتأكيد فی المقام ویوضح الحال فی ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان هذا مشیرا بهما إلى شیء واحد من التأكيد وتعدد الانشائین من جهة تعدد الالة المحصلة بهما لا یقضى بنفي کون الثاني مؤکدا للاول وذلك ظ هذا وقد ظهر بما قررنا من وجهی القولین المذكورین وجه القول بالوقف فانه مبنی علی تکافؤ الوجهین المذكورین وتعادلهما فیتوقف بینهما وضعفه ظ بما قررنا فلا حاجة إلى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا علی الاول وكانا منکرین نحو صل رکعتین صل رکعتین حکم بتعدد التکلیف لظهور العطف فیه ورجحان التأسیس علی التأكيد من غیر حصول مرجح للتأكيد هنا كما فی الصورة المتقدمة وقد نص علیه جماعة من الخاصة والعامة من غیر ظهور خلاف فیه ولا فرق بین ان یكون المأمور به بالامرین المفروضین معبرا بلفظ واحد أو بلفظین مختلفین وان كان احتمال الاتحاد فی الثاني متجها الشیوع عطف التفسیر فی الاستعمالات وروده فی کلام الفصحاء الا ان البناء علی التعدد اوجه اما لکون العطف حقيقة فی ذلك أو لکونه الا ظهر فیه بحسب الاستعمال ومثل ذلك الحكم فی المعرفین واما إذا كان الاول معرفا والثاني منکرا واما لو كان الاول منکرا والثاني معرفا نحو صل رکعتین وصل رکعتین فقد اختلفوا فیه علی اقوال احدها الحكم بمغایرة التکلیفین ذهب إليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والامدی والرازی ثانیها الحكم بالاتحاد ذهب إليه بعض المتأخرین وربما یظهر من السيد العمیدی ثالثها الوقف لتساوي

الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكى القول به عن المحقق  
وابى الحسين البصري والعضدي وغيرهم وخير الاقوال المذكورة  
اوسطها لظهور اللام جدا في العهدية ولا يعارضه ظهور العطف في  
التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة  
العرف عند عرض المثال المذكور عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف  
على التغاير كما سيجيء الاشارة إليه انش حجة القول الاول قضاء  
العطف بالمغايرة واولوية التأسيس من التأكيد ولا يعارضه تعريف  
الثاني بان اللام كما يحتمل العهدية كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو  
الاصل فيه وعلى فرض ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير المذكور  
اولا وضعف الجميع ظ فان ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود  
في غاية البعد فظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين  
اقوى من ظهور الامرين المذكورين في التعدد جدا كما يشهد به  
الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام  
المفروض مما لم يعهد في الاستعمالات الشائعة بخلاف انتفاء  
المغايرة بين المتعاطفين فانه شايع في الاستعمالات حتى انه ورد  
في الكتاب العزيز فيموارد عديدة في كلام اهل العصمة وفي  
استعمالات ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره دلالة على  
المغايرة راسا قائلا بان من انواع واو العاطفة عطف الشئ على  
مرادفه كما نص عليه ابن هشام في المغنى وهو وان كان بعيدا إذ  
مجرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة  
كما يشهد به صريح فهم العرف سيما في المقام إذ ليس ذلك من  
عطف الشئ على مرادفه في كثير من صوره الا انه لا يقاوم الظهور  
الحاصل من اللام في الاتحاد ومما قررنا يظهر الوجه في القول  
بالوقف فانه مبنى على تقاوم الوجهين المذكورين وتساويهما فيتوقف  
في الحمل ومرجعه إلى القول الثاني في مقام الفحاشة للاخذ باصالة  
عدم تعدد التكليف هذا كله إذا لم يقم شاهد خارجي على التعدد أو  
الاتحاد واما مع قيام شاهد على وفق ما هو اللفظ في  
المقامات المذكورة فلا اشكال لاعتضاد اللفظ بذلك ولو قام الشاهد  
على خلافه فان كان الظهور المفروض باقيا فهو المتبع ايضا وان كان  
الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث  
يكون التعدد أو الاتحاد بعد انضمام ذلك هو المفهوم من الكلام  
بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعاد لا لزم الوقف فيرجع فيه إلى  
الاصل وقضية البناء على الاتحاد حسبا من الثانية ان يتعلق الامر ان  
بمفهوم واحد من غير ان يكونا متفارين وح فاما ان يتعدد السبب  
فيهما أو يتحد اولا يكون السبب معلوما فيهما أو في احدهما اما مع  
تعدد السبب فلا تعدد اشكال بتعدد التكليف ومع اتحاد السبب لا يبعد  
الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة المخاطب بالامرین خصوصا إذا  
كان صدورهما عن امامين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد اتبع  
ذلك واما مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدد فظ الامرین قاض بتعدد  
التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف لكن ظ الحال  
في اوامر الشريعة قاض بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة  
المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة  
المذكورة خصوصا بالخطابات المتعلقة بمخاطبين عديدة إذ كل منهما  
ح تأسيس وبيان للحكم بالنسبة إلى المخاطب وهذا الوجه هو  
المتجه سيما بملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان  
يكون السبب في احدهما معلوما أو يكون مجهولا فيهما نعم لو قام  
في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالثة ان يتعلق  
الامر ان بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد  
التكليف سواء كانا متعاقبين اولا نعم لو كانا متباينين بحيث لا يمكن  
العمل بهما معا كما لو امر بالتوجه حين الصلوة إلى بيت المقدس  
وامر بالتوجه إلى الكعبة كان الثاني ناسخا للاول وان كانا متساويين  
امكن جريان التفصيل المتقدم في

الامرین المتعلقین بمفهوم واحد بالنسبة إليه إذا لمفروض اتحادهما في الوجود ومن البين ان المأمور به انما هو الطابع من حيث الوجود كما مرت الاشارة إليه فيكون بمنزلة ما إذا اتحد متعلق الامرین وكان فهم العرف ايضا شاهدا على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد حسيما نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف فيه نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به ومنه ما إذا كانا متعاطفين كما في قوله ان ظهرت فاعتق رقية واعتق رقية مؤمنة اخذا بظ العطف نعم لو كان الاول مقيدا منكرًا والثاني مطلقًا معرفًا فالظ الحكم بالاتحاد اخذا بمقتضى ظهور اللام ح في العهد القاضى باتحاد التكليف ولو كان المطلق منكرًا مقدما والمقيد معرفًا باللام متاخرا فان كان نحو ان ظهرت فاعتق رقية واعتق الرقية إذا كانت مؤمنة فالظ انه كالصورة المتقدمة من غير اشكال واما إذا كان المقيد نحو قوله واعتق الرقية المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظاهر فظ العطف قاض بالتعدد لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخ عن تأمل وجعل ذلك من قبيل المبين للاطلاق غير بعيد مضافا إلى اصالة عدم تعدد الواجب ومنه ينقدح الاحتمال في الصورة الاولى ايضا وان كان بينهما عموم من وجه قضى ذلك بتعدد التكليف مط الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد وح فيتعارض من الدليلان ولا بد من الجمع بينهما بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالآخر فيؤتى بورود الاجماع أو غير ذلك مما فصل القول في محله وقد يجعل اتحاد السبب ح شاهدا على اتحاد التكليف كما في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه دليلا على ذلك في المقام محل نظر الا ان ينضم إليه شاهد اخر فت سابعها إذا ورد من الشارع أو امر عديدة وكان الثابت بها تكاليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكدا للبعض فمع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة هل يقتضى الاصل حصول الجميع بفعل الواحد ليكون الاصل في مقتضياتها التداخل الا ان يقوم دليل على خلافه أو ان الاصل في ذلك وجوب تعدد الفعل على حسب تعدد الامر فيكون التداخل على خلاف الاصل حتى يقوم دليل على الاكتفاء به وتفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان تردد على مفهوم واحد أو على مفهوميين أو مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا أو شرعا اولا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهوميين أو المفاهيم المفروضة تباين أو تساوي أو عموم مطلق أو من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعددا أو متحدًا اولا يكون السبب معلوما في الجميع أو البعض ثم انه اما ان يكون المقص من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوب الامر مجرد الاتيان به في الخارج لمصلحة مترتبة عليه أو ينضم إلى ذلك مقصود اخر أو يحتتمل انضمامه إليه فهنا صور احديها ان يتعلق الامر ان أو الاوامر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب في التداخل وكذا الحال لو كان قابلا للتكرار إذا علم كون المقص من كل من الامرین مجرد حصول الطبيعة المتعلقة الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال ايضا في التقدير المذكور لو كان متعلق الامرین مفهوميين متغايرين إذا اتحدا في المصداق أو اجتمعا في بعض المصاديق لاتحاد المكلف به في غير الاخير وان تعدد فيه جهة التكليف إذ لا منافاة وفي الاخير يتحد الاداء وان تعدد التكليف والمكلف به ايضا في الجملة ولا اشكال ح في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به غير حاجة إلى تعيين جهات الفعل فيحصل المط بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك الاوامر أو امتثال بعض معين منها بل ولو لم يعين شيئا منها أو لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة اولا وسواء قصد به موافقة جميعها أو بعض معين أو غير معين منها نعم لو كان المقص من الامر حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر اولا حظ امتثال البعض مع البعض من الثاني لو لم يلاحظ امتثال خصوص شئ منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكون مطلوبها لله تع في الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في

كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو امتثال للامر الملحوظ قطعاً وإداء للمطلوب بالنسبة إلى غيره من غير صدق الامتثال فان قلت إذا كان العمل عبادة وكان المقصد من الامر به تحقق الطاعة والامتثال فكيف يمكن القول بحصول المط من دون تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان الملحوظ خصوص ذلك الامر الوارد أو غيره على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق معه الامتثال ذلك الامر نظرا إلى عدم ملاحظته واما في الثالثة فيحتمل القول بعد صدق الامتثال لخصوص شئ من تلك الاوامر وان تحقق الامتثال للامر في الجملة ولا منافاة نظرا إلى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاحمال دون خصوص كل منها فيكون اداء الواجب بالنسبة إلى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال ايضا كك نظرا إلى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها وتظهر الغايدة فيما لو نذر امتثال بعض تلك الاوامر أو جميعها فيبصر نذره بذلك على الاخير دون الاول ثم ان كان بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها نديبا كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع ضرورة غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة امره النديبي من دون ملاحظة جهة الوجوب اذلا مانع من اداءه من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقضى ذلك بما يزيد على جهة الاستحباب الا انه ح متصف بالوجوب وان لم يرفعه المكلف من جهة وجوبه واتى به من جهة رجحانه الغير البالغ إلى حد الوجوب وعلى هذا لو نوى به امتثال الامرين كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون ايقاع المكلف له على كل من جهتي الوجوب والاستحباب يعنى من جهة رجحانه المانع من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين فيه إذ لا تضاد بينهما وإنما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع لاقتضاء احدهما جواز الترك بحسب الواقع واقتضاء الآخر المنع منه وإذا تقررت

المغايرة بين الوجوب والندب المأخوذ صفة للفعل والملحوظ جهته لايقاعه فقد يتوافق الوجهان كما إذا لا حظ في المقام امتثال الامر الوجوبى فقد ادى الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لا حظ امتثال الامر النديبي اختلف الوجهان لاتصاف الفعل واقعا بالوجوب وادائه على جهة الندب لاتيانه به بملاحظة امر النادب خاصة فان قلت ان الامر الايجابى المتعلق بالفعل قاض بانشاء وجوبه كما ان الامر النديبي قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المفروضين فكيف يتصور تعلق الامرين به مع المنع من اجتماع الحكمين المتفرعين عليهما قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابى أو النديبي ليس انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم أو عدمه واما وجوب الفعل بحسب الواقع أو ندبه فهو مما يلزم من الطلب المفروض في صورته وان الانشاء بين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجه لوضوح ان الانشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافى انشاء طلبه بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى والذى يترا أي التدافع فيه انما هو بالنسبة إلى ما يتفرع على الانشائين المذكورين من الحكم فانه إذا كان الأمر ممن تعبد بقوله ويجب طاعته عقلا أو شرعا يتفرع على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجحانه على نحو لا يذم تاركه فيلزم اذن توارد السلب والايجاب على مورد واحد ويدفعه انه ليس مقتضى انشاءه الطلب النديبي عدم المنع من الترك مط وانما مقتضاه عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب هناك إلى حد الالتزام والمنع من الترك فلا مانع ما لو حصل هناك رجحان اخر للفعل بالغ إلى حد المنع من الترك فإذا حصل الالتزام والمنع من الترك فلا مانع بطلب اخر ومن جهة اخرى لم يزاحم ذلك لما عرفت من عدم

اقتضاء في الطلب المذكور وعدمه وح يتصف الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر النديبى له فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة واما النذب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع إذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة النادية ايضا لما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة قيام مقتضية وانتفاء المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر المقتضى النذب فاتضح بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل لا من جهة انفسهما لتوهم اقتضاء احدهما المنع من الترك والاخر جوارزه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس مط بل بالنسبة إلى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب النديبى إذ قد ينضم إلى ذلك ما يفضى إلى وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقصى الامر حصول الجهة النادية في الفعل وهو غير حصول النذب بالفعل ليزاحم الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والنذب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسبما يحى الإشارة إليه في محله ويندفع بذلك المنافاة المذكورة ايضا الا انه موهون بما سنفصل القول فيه من بيان فساده والحاصل ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل البالغ إلى حد المنع من الترك بعد ملاحظة جميع جهاته والنذب رجحانه الغير البالغ إليه كك ولا يعقل رجحانه الغير البالغ إليه كك إلى امكان بلوغ رجحان الفعل إلى الحد المذكور على الوجه المفروض وعدم بلوغه إليه بحسب الواقع نعم لو فسر الوجوب والنذب ببلوغ الفعل إلى احد الحدين المذكورين نظرا إلى بعض الجهات وان حصل هناك ما يزاحمه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه إذ جواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا مح لانكاره إذ لا يتصوره مانع اصلا هذا واعلم ان الاوامر الغير المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور إذ ليس المقصود من كل من التكاليف المذكورة الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل إلى ذلك الغير الحاصل بايجاد فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها تادت تلك الواجبات باداء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى به المكلف بملاحظة جميع تلك الواجبات الجهات أو اتى به لخصوص الجهة الموجبة أو النادية وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف امر انفسيا والباقي غيريا ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند تعدد غاياتها مع وجوب الجميع أو استحبابها أو اختلافها فيصح الاتيان بها بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شئ منها إذا علم حصول الجهة الراجعة في الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كا الباقي نادية ولو اتى به بملاحظة الجهة النادية خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة له بما دون الوجوب حسبما مر بيانه ويجرى ما ذكرناه في المنذوبات المنذورة إذا لم نشترط في اداء المنذور ملاحظة جهة النذر كما هو قضية اطلاق المنذور فانه إذا اتى به مع الغفلة عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل لنديه في نفسه فيكون امتثالا للامر النديبى واداء للواجب بالنسبة إلى المنذور وهكذا الحال في نظاير ما ذكرناه ثانيها ان يتعلق امر ان أو الاوامر بمفهوم واحد مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقص مجرد الاتيان بالطبيعة على سبيل الاطلاق وح فهل يكون تعدد الاوامر القاضية بتعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به ايضا ليتوقف امتثال الامرين أو الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان بها مرة كافيا في اداء تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسألة وان لم يعنونوا له بحثا في الكتب الاصولية لكن يستفاد الخلاف فيه بملاحظة ما ذكره في خلافه تداخل الاسباب في الغسل وما احتجوا به على التداخل وعدمه في ذلك المقام والظ كون تعدد التكليف ح قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على



حسب الامر وظ فهم العرف ح اقوى دليل عليه ولا فرق ح بين ما إذا علم اسباب تلك التكاليف اولم يعلم شئ منها أو علم السبب في بعضها دون البعض وما إذا علم اتحاد اسبابها أو اختلافها وإن كان الحكم في صورة تعدد الاسباب اظهر فالاصل مع تعدد التكليف عدم تداخل التكاليف في الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء به وهذا الاصل كما عرفت من الاصول المستندة إلى اللفظ بحسب فهم العرف حيث ان المفهوم من الاوامر بعد ضم بعضها إلى البعض

[ ١٦٦ ]

كون المطلوب في كل منها مغايرا للمطلوب بالآخر فيقيد بذلك اطلاق كل منها وهذا ظ في التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها من الالفاظ حيث ان فهم العرف حجة كافية في اثبات ذلك وأما في التكاليف الثابتة بغير اللفظ بغير اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك حال الدليل القائم عليه فان دل على كون المكلف به في كل منها مغايرا للآخر فذاك وإن لم يقد دليل على تغاير المكلف به فظاهر الاصل قاض بالاجتزاء بالفعل الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والتحقيق ان يق انه لا اطلاق في المقام حتى يمكن التمسك به في حصول الامتثال والشغل اليقيني بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هي الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للآخر صح اداؤها بفعل واحد وإن كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يصح الاكتفاء بفعل واحد في اداؤها وحيث ان الواجب هناك دائر بين الوجهين توقف البرائة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على مراعاة الوجه الثاني والقول باصالة عدم تقيد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليمسك في نفي التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين تعلق الوجوب بالمطلق فاللازم ح هو الرجوع إلى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين في بحث تداخل الاعسال قضاء الاصل بالتداخل في المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلماتهم في هذا المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك بامرین احدهما الاصل فان تعدد المكلف به خلاف الاصل وغاية ما يثبت في المقام تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فإذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيهما ان امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة مرة لاطلاق النص فلا حاجة إلى التكرار وتوضيح ذلك ان مواد الاوامر حسبما مر بيانه انما تفيد الطبايع المطلقة المعرأة عن التقييد بشئ من القيود وهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء للمأمور به بالنسبة إلى كل من تلك الاوامر نظرا إلى اطلاقها ويدفعهما ما عرفت من قضاء العرف بخلاف المذكور إذ ليس المستفاد عرفا من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض الا تعدد المكلف به وكون المطلوب في كل منها مغايرا لما يراد بالآخر فمواد تلك الاوامر وإن كانت موضوعة بازاء الطبايع المطلقة القاضية باء الجميع بالاتيان بمصدق واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر في ضمنه الا ان صريح فهم العرف يابى عن ذلك الا ترى ان السيد إذا قال لعبد اشتر منا من اللحم واشتر منا من اللحم لم يفهم منع بعد فهم تعدد التكاليف من جهة العطف الا كون المطلوب بالثاني هو المن المغاير للاول فان كان الحال كك في الامرین المتعاقبين كان الامر في غير المتعاقبين أيضا ذلك ادلا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكاليف كما هو مفروض البحث بل فهم العرف حاصل هناك أيضا بعد ملاحظة الامرین معا والبناء على تعدد التكاليفين من غير تأمل منهم في ذلك فيكون ذلك في الحقيقة قيدا في المطلوب بكل من الامرین أو الاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقييد انما يستفاد من تعدد الامر والتكليف الظ في تعدد المكلف به حسبما

بيناه فكون التقييد مخالفا للاصل مدفوعا بظ الاطلاق غير مفيد في المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يقاوم ظ اللفظ نعم لو لم يكن هناك ظهور في اللفظ لم يكن مانع من الاستناد إلى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك وبعضه ملاحظة الاوامر الواردة في الشريعة فان معظم التكليف مبنية على تعدد المكلف به كما إذ انذر دفع درهم إلى الفقير ثم نذر دفع درهم إليه وهكذا فإنه يلزم بدفع دراهم على حسب النذر الواقع منه ولا يكتفى بدفع درهم واحد عن الجميع وكذا لو فاتته احدى اليومية مرات عديدة لم يكتفى في قضائها بصلوة واحدة تقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء ايام من شهر رمضان لم يكتفى بصوم يوم واحد عنها إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور واضحة لاخفاء فيها بل لو اريد بالاكتفاء الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نص أو اجماع وكان ذلك خروجاً عن مقتضى اللفظ فاستقراء تلك المقامات اقوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان مادة الامر انما وضعت الطبيعة المطلقة حسبما مر مرارا فيكون مفاد كل من الامرين أو الاوامر طلب الطبيعة المطلقة فمن اين يجيئ فهم التقييد المذكور إذا لم ينضم إليها قرينة خارجية قلت يمكن استناد ذلك إلى ضم احد الامرين إلى الاخر فان تعدد الايجاب ظاهر في تعدد الواجب وتميز كل منهما عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغير الاخر فلا يصح الخروج عن عهدة التكليف به الا باداءه كك على ما هو الحال في معظم الاستعمالات كما عرفت ومن البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام وان استند ذلك إلى ضم احد اللفظين إلى الاخر ولم يكن كل منهما مستقلا في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور إلى خصوص كل من الامرين لقضاء كل منهما باستقلاله في ايجاب الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهة وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضى للزوم الاتيان بهما كك حتى يتحقق الفراغ عنها فتعدد الواجبين وان استند إلى تعدد الامرين لكن ليس ذلك من قضاء الانضمام يفهم معنى زايد على ما يقتضيه ظ كل من الامرين بل هو مستند إلى ما يفهم من كل من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستندا إلى تعدد الامرين فت ثالثها ان يتعلق الامر ان أو الاوامر بطبيعتين مختلفتين وح ان كان المقص منهما مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر في الصورة السابقة اكتفى هنا ايضا في اداء تلك التكاليف بالاتيان بمورد الاجتماع لصدق حصول المكلف به بتلك التكاليف باداءه ولا اشكال ايضا في وجوب مراعاة التعدد في الاداء لو صرح بكون المط الاتيان بكل من تلك الطبايع بايجاد مستقل لا يجامع اداء الاخر به إذ لا يعقل ح تداخل تلك التكاليف واما إذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها فالحال فيه كالصورة السابقة فلا يتداخلان في مورد الاجتماع سيما مع اختلاف الاسباب وتعددتها على نحو ما مرو يعرف الحال من المسألة المتقدمة إذ بعد قضاء تعدد التكليف هنا يتعدد المكلف به ولزوم تميز كل منهما عن الاخر في الايجاد واقتضاه ذلك في المقام اولى إذ تعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعتين مما لا مجال للتم

فيه انما الكلام هنا في قضاء تعدد المكلف به تعدد الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الاخر وهو اظهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الاخر في الايجاد مضافا إلى جريان الدليل المتقدم هناك ايضا بل الظ ان فهم العرف في المقام اوضح منه هناك سيما إذا كان بين المفهومين عموم من وجه والظ جريان الخلاف المتقدم في المقام ايضا والوجه في القول به ما مرت الاشارة إليه ودفعه ايضا ظاهر مما قدمناه وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو تعلق

التكليف بامور وكانت تلك الامور في صورة واحدة لم يقض مجرد ذلك بتصادقهما في الفرد ليكتفي بايجاده مرة في ادائهما بناء على القول بالتداخل فان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد العلم باندرجاهما في طبيعة واحدة أو العلم بتصادق الطبيعيتين في مصداق واحد واما لو لم يثبت ذلك كتصادق الزكوة والخمس على شئ واحد أو صدق واحد منها مع ساير الصدقات أو صدقة مع اداء الدين وكذا تصادق الزكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تصادق ساير الحقوق المالية كمال الاجارة وثمان المبيع ومال المصالحة والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تصادق صلوة الصبح ونافلتها وتصادق احدهما مع صلوة الطواف وغيرها مما يوافقها في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالتداخل بالنسبة إليها وكذا لم يقل احد بالتداخل في شئ من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال ايضا طباع مختلفة متباينة أو غير ثابت المصادفة وان كانت متحدة بحسب الصورة فهي اذن خارجة عن محل الكلام فما يظهر من كلام بعض اعظم الاعلام من ادراج ذلك في رد التداخل ليس على ما ينبغي وح فالقول بالتداخل في مسألة الاغسال بالنظر إلى الاصل على القول به مبنى على اثبات تصادق تلك الاغسال وامكان اجتماعها أو ثبوت كون الغسل طبيعة ذا افراد بتعدد جهة التكليف واما مع عدم ثبوت شئ من الامرين فلا وجه للقول بالتداخل فيه ولو على الوقل باصالة التداخل فلا يعقل في المقام ثانيها ان محل الكلام ما إذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة للصدق على جزئيات أو بطبايع مصادفة في بعض المصاديق أو جميعها واما إذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افراد طبيعة واحدة كما إذا وجب عليه الف درهم من الزكوة لم يعقل ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف وهو غير صادق على الواحد فما وقع في المقام من التمثيل بدفع ديننا بدلا عن قنطار ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في المصداق بان يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما إذا كان متعلق المفهوم الذي تعلق الامر ان به كليا صادقا على افرادها فلا يعتبر تعدده في مقام الامتثال كما إذ انذر دفع درهم إلى الفقير ثم نذر ذرا اخر وهكذا فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله إلى فقير واحد وكذا لو تغايرا في المفهوم وتصادقا في المصداق جاز اختيار مورد الاجتماع واداء التكليفين بالنسبة إليه فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم دينارا وكان زيدا فقيرا عالما جاز دفع المنذورين إليه ولو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد وشيئا للعالم فانفق هناك فقير سيد عالم جاز دفع الكل ويجرى ذلك في الوصايا والاوقات وغيرها نعم يجيئ بناء على التداخل الاجتزاء باعطاء درهم واحداياه واحتمسابه عن الكل لو كان المنذور في كل من النظر النذور المفروضة دفع درهم عليه وقد عرفت وهنه ومخالفته لفهم العرف ولو كان اتحاد المتعلقين قاصيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما إذا قال آتني بفقير واتني بعالم أو قال زر فقيرا وزر عالما فانفق هناك فقير عالم ففي الاجتزاء بالانتيان به منهما نظرا إلى حصول الامرين بفعل واحد أو لزوم تكرار الفعل بالنسبة إليه وجهان والحق ان ذلك بعينه مسألة التداخل وانما يجيئ التمه في المثال من جهة احتمال قضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم استظهاره في المقام لابد من التكرار ايضا حسبما فصلنا القول فيه رابعها انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه أو ان الامر بعكس ذلك وهذه المسألة قد اشار إليها جماعة من المتأخرين وما قررناه من المسألة المذكورة هو عين تلك المسألة في بعض الوجوه ولنوضح الكلام فيها حتى يتبين به حقيقة المراد فنقول ان المراد بالسبب في المقام هو المقتضى لثبوت الحكم في الشرع مما اينط به الحكم على ما هو الشأن في الاسباب الشرعية سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع أو كان كاشفا عن ثبوت مؤثر اخر كما في كثير من تلك الاسباب وسواء استحال الانفكاك بينهما أو جاز التخلف كما هو الغالب نظرا إلى طرو بعض الموانع أو بفقدان بعض الشرايط والمراد بتداخل الاسباب اما تداخلها من حيث فيه السببية والتاثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها سبب واحد فلا يتفرع على

تلك الاسباب الاحكم واحد فلا يحصل ادائه بفعل واحد وان المراد تداخل مسبباتها بان تكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف عديدة وخطابات متعددة متعلقة بالمكلف فالمقصد ح تداخل تلك التكاليف المسببة عن الاسباب المفروضة بمعنى حصولها في ضمن فرد واحده ادبتها بفعل واحد فيكون قد اطلق تداخل الاسباب على تداخل المسببات من حيث ان ملاحظة الاسباب انما هي من جهة المسببات المتفرعة عليها ويكون التداخل في تداخلها من جهة تعدد الاسباب الواجبة لها والظاهر ان يراد بالعبارة المذكورة ما يعبر الوجهين فيكون المقصد بها ان تعدد الاسباب هل يقضى بتعدد المسبب في الخارج اولا فيعم ذلك ما إذا قيل بعدم اقتضائه تعدد التكليف من اصله أو اكان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلًا بفعل واحد سواء قيل يكون المكلف به واحداً أو متعدداً ايضاً لكن يبقى بحصوله في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما قررناه من المسألة المذكورة بعينها الا ان المفروض هناك اعم من المفروض هنا حيث ان المفروض هنا تعدد الامر مع تعدد الاسباب القاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك واما الاول فلمخص القول فيه انه ان كان الفعل الذي توارد عليه الاسباب المفروضة غير قابل للتعدد في الخارج فلا اشكال كون المطلوب هناك فعلاً واحداً سواء ثبت بكل من الاسباب المفروضة تكليف بذلك الفعل فيتأكد الحكم فيه نظراً إلى تعدد جهات

[ ١٦٨ ]

ثبوته أو لم يؤثر في ثبوت الحم الا واحد منها وان كان قابلاً للتعدد في الخارج فان ظهور كون الاسباب المفروضة سبباً لتكليف واحد فلا اشكال ايضاً في عدم الحاجة إلى تكرار المكلف به على حسب تلك الاسباب كما في الجنابات المتعاقبة الموجبة للتكليف بالغسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء عند وجوب المشروط إذ المفروض كون الحاصل منها تكليف واحداً متعلقاً بالغسل أو الوضوء الحاصل بآداء مرة وان ظهر كون كل منها سبباً للامر فلا كلام ايضاً في تعدد التكاليف ويقضى ذلك اذن بتعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شئ من الامرين وشك في كونها اسباً بالامر واحداً واوامر متعددة يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبنى على الاول أو الثاني رجحان اظهرهما الاول اصلاً اخذاً بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وما يتمسك به في مقابلة الاصل مدفوع بما سيأتي بيانها وظ بعض اعظم الاعلام ان الاصل تعدد الاسباب مط واحتج له بوجه منها انه مما اتفق عليه الاصحاب وعليه يدور حى الفقهاء في كل باب ولم يخالف فيه سوى جماعة من المتأخرين وقد استند إليه الفقهاء الاثبات وارسلوه ارسال المسلمين وسلخوا به سبيل المعلومات ولم يخرجوا عنه الا لدليل واضح أو اعتبار لا يخ كما يدل عليه ملاحظة المقامات التى قالوا بالتداخل منها ومنها استقرار الشرعيات في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على تعدد المسببات عند تعدد الاسباب عدا نزر قليل مستند إلى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستناد إلى مطلق الظن ولا القياس في شئ ومنها ان اختلاف المسببات اما ان يكون بالذات كالصوم والصلوة والحج والزكوة ولا كلام فيه أو بالاعتبار كصلوة الفجر اداء وقضاء والاختلاف في الثاني فليس الا لاختلاف النسبة والاضافة إلى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر لمن عليه صبح فاتيها صالحة لها وللحاضرة وانما تختلف وتعدد باعتبار نسبتها إلى دخول الوقت وخروجه ومثل ذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل إذ المفروض فيه اختلاف الاسباب التى تختلف به النسب واختلاف النسبة حتى كان مقتضياً للتعدد في شئ كان مقتضياً له في غيره لان المعنى المقتضى للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل ومنها ان ظاهر

الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسيبتها نظرا إلى تبادر الاختصاص المقتضى للتعدد فان مفاد قوله من نام فليتواء اختصاص كل سبب بمسببه فيجب الوضوء بخصوصه لاجل النوم كما يجب كك لاجل اليوم فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان يثبت به المسبب لعموم ما دل عليه سببته والثابت به غير الاول لان الظ من ترتب طلبه على حصول سببه تأخره عنه كما هو الشأن في ساير الاسباب بالنسبة إلى مسيبتها فيكون مغايرا للمطلوب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فيان دعوى الاجماع على ذلك مط غير واضحة بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما إذا ثبت بالاسباب العديدة تكاليف متعددة واريد ادائها بمصداق واحد كما هو ظ من ملاحظة مواردما ذكره من الجريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس توقف الاداء على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد التكليف وهو اول الكلام في المقام واما الثاني فيما اشرفنا إليه من ان تعدد التكليف هناك هو القاضى بتعدد المكلف به حسبا بيناه يعرف ذلك من ملاحظة الامثلة التى ذكرها المستدل قدس سره حيث مثل لذلك بالصلوة المتوافقة من فائتة وحاضرة والفوايت المتعددة من الفرائض والنوافل والفرائض المتوافقة كصلوة الزلزلة والايات وصلوة الطواف والنافلة والفريضة المتوافقتين كصلوة العبد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة إلى غير ذلك مع ان اندراج اكثر ما ذكره في مورد التداخل محل كلام مرت الاشارة إليه فكيف يثبت به ما نحن فيه بصده من اثبات تعدد التكليف بمجرد تعدد السبب واما في الثالث فيان الاختلاف الحاصل بسبب النسبة والاضافة قد يكون مسوغا للفعل بحيث كما يجوز اجتماع احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين والزكوة والخمس وهو خارج عن محل الكلام إذ محل البحث ما إذا كان الظ نوعا واحدا أو نوعين متضادين ولو في بعض المصاديق فاريد ادائهما باختيار مورد الاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع الخلو عن الاعتبارين لا يقع خصوص شئ من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض الفروض فلا يقع الاخر وإذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب بكل من الامرين بذلك كان موردا للبحث وح فعدم امكان التداخل في الصورة الاولى نظرا إلى تباين الاعتبارين وعدم امكان اجتماعهما لا يقضى بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع مما لم يقيم دليل على التباين وامكن اعتبار الامرين بظاهر الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضى للتعدد حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فانه ان اريد به اعتبار مجرد الاضافة والنسبة باحد الوجهين قاض بعدم صحة ضم الاخرى منه فهو في محل المنع غاية الامر ان يبق به في بعض الفروض مما قام الدليل فيه على تباين الاعتبارين وان اريد به ان الاضافة والنسبة قاضية بتعدد الامرين في الجملة ولو في الاعتبار فهو كك ولا ينافى التداخل الملحوظ في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك ايضا والحاصل انه مع انفكك احدي الاضافتين عن الاخرى فيكون مغايرتهما في المصداق حقيقة ومع حصولهما تكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامر ان من غير حاجة إلى مراعاة الاضافة والنسبة كما إذا قال اكرم هاشميا واکرم عالما فإذا اكرم هاشميا عالما فقداني باكرام الهاشمي العالم من غير حاجة إلى ملاحظة الاعتبارين واما في الرابع فيان دعوى الظهور المذكور على اطلاقها في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور عدم ارادة التأكيد قاض بذلك سواء تعدد سببه أو اتحد كما مر بيانه فلو لم يكن هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة تعدد التكليف منه بمجرد على تأمل بل الظ عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوبه في الجملة لم يفهم من اللفظ وجوب وضوئين عند عروض الامرين

إذا احتمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما إذا اجتمعا لم يكن هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان ادخال الحشفة سبب لوجوب الغسل والانزال سبب لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة ايضا بان لفظ السبب يقتضى فعلية التسبب وهو لا يجامع كونهما سببين لسبب واحد إذ مع اجتماعهما لا يكون السببية الا لاحدهما ويكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظ اللفظ القاضى بسببية كل منهما فعلا ويدفعه ان السببية الشرعية لا ينافى عدم فعلية التأثير لصدق السببية الشرعية مع شانية التأثير قطعا بل مراعاة التأثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اجلها ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعهما على سبب واحد كما هو ظ من ملاحظة مواردنا ومنها المثاليين المذكورين ودعوى كون اطلاق السبب منصرفا إلى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايضا على انه لا يجرى ذلك فيما لو عبر عن السببية المفروضة بلفظ اخر خال عما ادعى من الظهور وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الخامس ايضا فان الاسباب الشرعية ليست بمؤثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه المستدل قدس سره في اول كلامه وإنما هي كاشفة في الغالب عن المؤثرات فما ذكر في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب الثاني لا بد ان يكون مغايرا للمطلوب الاول ضرورة تأخر المسبب عن سببه ليس على ما ينبغي إذ لا مانع من كون المسبب الثاني كاشفا عن المسبب الاول ايضا وايضا قد يكون مسببه تكليفا اخر متعلقا بالفعل الاول فيؤكد جهة التكليف به من غير حاجة إلى تكراره فتحصل من جميع ما ذكرناه ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضى بلزوم تعدد الافعال المتفرعة عليها بل يمكن تواردها على محل واحد من غير خروج عن ظ الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضيان حصول جهتين للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو الملحوظ في المقام نعم تعدد التكليف قاض بتعدد المكلف به وتعدد المكلف به قاض بتعدد الاداء حسبما مربيانه فيما قررناه من المسألة لا مجرد تعدد السبب مع عدم ثبوت تعدد التكليف فلا قضاء فيه بتعدد التكليف ولا تعدد المكلف به ولا تعدد الاداء نعم في تعدد السبب بعد ظهور تعدد التكليف تأييد للدلالة على تعدد المكلف به ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة إليه خامسها ان تداخل التكليف بناء على القول بها مط أو على ما ذكرناه من التداخل في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية للكل تفصيلا أو اجمالا أو يحصل قهرا مع عدم نية خلافه أو ولو نوى الخلاف مع نية البعض فيدخل فيه الباقي تبعا أو ولو من دون نية خصوص شئ من الامرين إذا اتى بصورة الفعل المشترك بين الكل وجوه والذي يقتضيه الت في المقام ان يق ان المطلوب بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة أو من غيرها أو يختلف الحال فيه ثم ان ادائه اما ان يتوقف على قصده ونيته أو انه مما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف له على نيته فلا بد من الحكم بالتدخل فيه مط من غير توقف له على نيته من غير توقف له على تعيين شئ من المطلوبين ولا على فعبد امثال الامرين نعم لو كانا أو احدهما عبادة توقف حصول الامرين على قصد القرية فلو نوى القرية باحدهما وغفل عن الاخر حصل ادائه ايضا مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله لما عرفت فيما قررناه سابقا من عدم توقف العبادة الاعلى اقترانى قصد القرية في الجملة واما اعتبار قصد التقرب بملاحظة خصوص الامر الوارد بها فلا وانما قلنا بإمكان صحة العبادة مع عدم صدق الامتثال بالنسبة إلى الامر التعلق بها فيكون ما ياتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا إلى اداء الواجب به فغاية الامر في المقام ان يق بعدم صدق الامتثال بالنسبة المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة ووقوعها وسقوط الواجب بها بعد اقترانها بقصد القرية بجهة مصححة له وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل في بادي الراى عدم وقوع العبادة الغير المقصودة إذ المقصود من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم قصد إلى العبادة المفروضة بل ومع القصد إلى عدم ادائها والظاهر بعد الت هو الوجه الاول حسبما مر الوجه فيه نعم

لو اريد امتثال الامرين وترتب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك على قصد الثبوت به من الجهتين وفى الاكتفاء بالنسبة الاجمالية ح مع عدم التفطن للتفصيل وجه سيما إذا علم تعلق الامرين به ولم يعلم خصوصية شئ منهما فاتى به من جهة تعلق الامر به كأنها كان ولو توقف الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان صدق اسميه يتوقف على نيته والا كان غسلا محضا وكاداء الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها يكون عطية ولا يعد زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف ابقاعهما على قصدهما ولو نوى به احدهما وقع به ذلك دون غيره سيما إذا نوى عدم وقوعه فلا يتداخلان بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة هذا بالنسبة إلى قصد اصل الفعل واما بالنسبة إلى نية القرية فالحال فيه كالمسألة المتقدمة من غير فرق والظ ان الاغسال من هذا القبيل فلا تتداخل بعد القول بعدم مباينتها كما هو الظ الا مع قصد الكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بفعل واحد عن الجميع ولو من دون قصد اتبع ذلك وكان مخرجا له عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نيته دون الاخر فان نواه أو نواهما معا وقعا معا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل ثانيا مع القصد إليه وسادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما إذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة أو من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض المصاديق واما إذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحد في الصورة وح فنقول ان علم التباين أو التصادق فلا كلام في عدم التداخل واما إذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيرها من الاغسال إذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة وعدم جواز التداخل حتى يتبين التصادق أو على جواز التداخل نظرا إلى الاتحاد في الصورة وعدم صورة المباينة فيجزى الماتى به عن الامرين رجحان والمنتج هو الاول إذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظرا إلى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك ليحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كان في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف باحدهما ايضا مع قصد الامرين باداء حسبما ياتي الاشارة إليه انشاء الله فان قلت لو كان الحال على ما ذكر لم يكن

هناك محصل للبحث عن مسألة التداخل فانه ان علم اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد كان ذلك قولاً بالتداخل ولا يصح انكاره ح ممن ينكر اصاله التداخل لقيام الدليل ح على حصول الامرين وان لم يعلم حصولهما في مصداق واحد وعدمه والمفروض خروجه عن موضع البحث إذ لا يصح على القول باصاله التداخل تداخلهما في المقام بمقتضى الاصل حسبما ذكر فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل ليصح ورود القولين عليه قلت المنظور بالبحث في مسألة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق واحد والاجتزاء به عنهما وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما إذ مع مباينتهما لامح لاحتمال الاجتماع ومع احتمالها لامح للحكم به ليحكم بفراغة الذمة عن التكليفين باداءه وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلامح اذن لانكاره موهون جدا لوضوح الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليقوم في حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل لا يمنع من الثاني وانما يقول بمنع الاول لدعوى فهمه تقييد الطبيعة المطلوبة بكل من الامرين بغير ما تؤدي به الاخر كما في قوله جئني بهاشمي وجئني بعالم فانه مع البناء على عدم التداخل لو اتى بهاشمي عالم لم يحره علمها مع حصول الطبيعتين به قطعاً فمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضى بحصول المطلوبين لاقتضاء كل



من الامرين اداء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغاير لما تؤدي به الاخر  
فيجزى مصداق الاجتماع عن احد الامرين دون كليهما فان قلت لو  
كان مجرد احتمال المتباين وعدم اجتماع الطبيعتين قاضيا بعدم  
الحكم بالتداخل لم يثمر المسألة عن كثير من المقامات لقيام  
الاحتمال المذكور كما في الاغسال ونحوها قلت ان مجرد قيام  
الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول  
الطبيعتين في مصداق واحد كما إذا قال اغتسل للجنازة واغتسل  
للجمعة فانه إذا اتى بغسل واحد للامرين فقد صدق معه حصول  
الغسل للجنازة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباشرة بين الغسلين  
وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بظ الاطلاق فت الثامن انه  
إذا تعلق امر إن بالمكلف وكان المطر بهما متحدا في الصورة فهل  
يتوقف اداء المأمور به على تعيين كل من الفعلين بالنية على وجه  
ينصرف ما يأتي به إلى خصوص احد الفعلين أو يكفى الاتيان بفعلين  
على طبق الامرين وجهان والمصحح في ذلك التفصيل حسبما تقرره  
انشد وتفصيل الكلام في ذلك ان يق ان المطلوبين المتحدان اما ان  
يكونا متفقين في الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردان من طبيعة  
واحدة أو يكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون  
انصراف تلك الصورة إلى كل منهما منوطا بالنية بحيث يكون كل  
منهما منوطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على  
وجه الزكاة والخمس واداء ركعتين على انهما فريضة حاضرة أو نافلة  
أو يكون انصرافه إلى احدهما غير متوقف على ضم قيد وانما يتوقف  
عليه انصرافه إلى الاخر كما في دفع المال إلى الفقير على وجه  
العطية ودفعه إليه على وجه الزكاة فان مجرد الدفع إليه من غير  
اعتبار شئ معه ينصرف إلى العطية المطلقة لحصولها بنفس الدفع  
من غير حاجة إلى ضم شئ اخر إليه بخلاف كونه زكاة لافتقاره إلى  
ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق إلى ما  
يحتاج إلى ضم القيد ويكون انصرافه إلى الاخر متوقفا على ضم القيد  
لا ينصرف إليه من دونه وعلى الاول لا بد في حصول البرائة من  
التكليفين على انضمام نيته ولوائى بالفعل مط بطل ولم يحتسب من  
شئ منهما إذا لمفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية فمع  
الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شئ من الخصوصيتين وايضا فاما ان  
يق بانصرافه اليهما أو إلى احدهما مبهما أو معيناً أو لا ينصرف إلى  
شئ منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع المبهم في الخارج  
ومثله الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر في الرابع وهو  
المطلوب وان كان مطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من  
المطلوبين أو احدهما مقيدا بقيد غير ما اخذ في الاخر أو يكونا  
مطلقين ليكون مفاد الامرين مفاد الامر باتيان الطبيعة مرتين أو يكون  
احدهما مط والآخر مقيدا فعلى الاول لا بد من ضم النية إلى كل  
منهما لينصرف بها إلى ما هو مطلوب الأمر نظرا الى ان الط بكل من  
الامرين خصوص المقيد ولا يحصل ذلك دون ضم النية بعد اتحادهما  
في الصورة كما إذا وجب عليه صلوة ركعتين لميت مخصوص ووجب  
عليه صلوة ركعتين اخر بين لميت اخر فلو اتى بفعلين على وجه  
الاطلاق لم ينصرف إلى شئ من الامرين كيف وقد عرفت في  
الصورة المتقدمة دوران الامر بين وجوه اربعة لا سبيل إلى ثلثة منها  
فيتعين الرابع ومعه ينبغي التكليف ان على حالهما وكذا الحال في  
الثالث بالنسبة إلى انصرافه إلى المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة  
الخصوصية ينصرف ح إلى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة  
المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف اداء كل منهما على ملاحظة  
خصوص الامر المتعلق به ليتعين الفعل الواقع أو يصح مع الاطلاق  
ايضا فيحصل امتثال الامرين ان اتى به مرتين والاكان امتثالا لامر واحد  
وجهان والذي يقتضيه ظاهر القاعدة في ذلك عدم لزوم التعيين وجواز  
الاتيان به على وجه لاطلاق إذا المفروض كون الجميع من طبيعة  
واحدة من غير ان يتقيد بشئ سوى التعدد في الاداء والمفروض  
ايضا حصول الامر به على حسبما تعلق الامر به فلا بد من حصول  
الواجب وسقوط التكليف فهو بمنزلة ما إذا تعلق الامر بالاتيان بتلك  
الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا في نظر  
الأمر إذ لا شك ح في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة مرتين من غير

اعتبار نية التعيين في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين على الاخر نظرا إلى حصولهما بصيغة واحدة فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور إذا لمفروض اتحاد صيغة الامر والمقص بكل فعل هو امتثال ذلك الامر مضافا إلى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليفين وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظته ليتحقق بذلك الغير ادائه قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف والمفروض حصول تكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شئ من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة أو صيغتين فإذا تحقق الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضى بالفرق ضرورة انه ان امكن صدق الامتثال

[ ١٧١ ]

مع عدم التعيين لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقق الامتثال معلوما قضى ذلك بحصوله في المقام وايضا من الط كونه المطلوب بالامر هو اداء المأمور به وايجاده في الخارج والمفروض تحققه كك فأي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب فربما اشكل الحال في المقام وقد عرفت انه لاوجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعاً فلا يتم ذلك بالنسبة إليها مدفوع بما عرفت من أن القدر المعترف في العبادة هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص الامر المخصوص فمما لا دليل على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم يقين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما يأتي به اولا إلى خصوص شئ منهما لبطان الترجيح بلا مرجح حسبما مر نظيره مر نظيره في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما يأتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع امكان الحكم بانصراف شئ من الفعلين إلى شئ من الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقضى ما يق في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة لخصوص كل من الفعلين بالنسبة إلى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيما إذا أتى باحد الفعلين كك ولم يتمكن من الاخر أو تعمد بتركه مثلا إذا لا يمكن صرفه ح إلى خصوص شئ من التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور ايضا إذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلنا قد عرفت ان التفصيل من الامرين المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد التعبيرين فكما انه إذا أتى هناك باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين قطعاً فكذا في المقام وان لم يتعين ذلك اداء لخصوص ما امر به في كل من الامرين إذ لا يعتبر ذلك في اداء الواجب فهو اذن قد ادى احد الواجبين وبقي الاخر ولم يتعين خصوص المؤدى والثانى في الذمة وليس ذلك من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج إذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا من جهة وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين وقد يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريغ الذمة عن خصوص شئ من التكليفية ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على سبيل الابهام اثبات الحكم وجودي للمبهم الواقعي وهو مح فلا بد من القول ببقاء الامرين فلا يكون الفعل المفروض اداء لشئ من الواجبين ويمكن دفعه بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين في الذمة ليتعين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باشتغالها باحد الشئيين فح يحكم بسقوط احد

الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الآخر كك بعد ما حكم بثبوتهما معا وعدم صحة الحكم بسقوط كل من الواجبين لا يقضى الحكم ببقائهما معا لانقلاب كيفية الاشتغال ح فهي اذن غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير برية من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما برية من احدهما وح فهل يتعين عليه الاتيان بالآخر ايضا على نحو الاجمال أو يتخير بينه وبين تعيينه اداء خصوص احد الواجبين وجهان والتمتجه منهما هو الثاني لكون اداء الواجب في الاول على نحو كلى صالح لوقوعه اداء لكل من الواجبين فإذا تعين احدهما فيما اتى به ثانيا تعين له ويقضى بصرف فعله الاول إلى الآخر فان قلت انه لو كان احد الفعلين والمفروضين واجبا والآخر مندوبا واتى بالفعل مط لم يصح الحكم بسقوط احد التكاليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال فيما إذا اتفقا في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسبا ذكر هناك لاختلاف الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخ عن الاتصاف بالوجوب أو الندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصاف خصوص شئ من الفعلين الواقعيين في المقام بخصوص شئ من الحكمين حسبا عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين الحاصلين بالوجوب والآخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب عن المندوب الا ترى انه إذا اوجب السيد على عبده دفع درهم إلى الفقير وندب دفع درهم آخر إليه فدفع إليه العبد درهمين من غير ان يتعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب والآخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال وحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف مع عدم عين خصوص الواجب والمندوب والوجه فيه ظ ايضا فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة المطلقة حسبا قرر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم انصراف شئ من الفعلين الا انه متصف احدهما بالوجوب قطعاً وهو كان في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف به خصوص شئ منهما فيكون الواجب في الخارج امرا دائرا بين الامرين فان قلت ان للوجوب صفة خارجة لا بد له من متعلق متعين في الخارج ليصح قيامه به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين شيئين قلت وجوب الفعل انما يتعلق بذمة المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبايع الكلية كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة المكلف لا مانع ايضا من كون احد افراد الكلى متصفا بالوجوب والآخر بالندب كذا لا مانع من حصول الواجب باحد الفردين المتعلقين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت انه ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين والمفروض عدم اتصاف شئ منهما بالوجوب فاين محل الوجوب قلت ليس الوجوب كساير الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري متعلق بالفعل ملحوظا إلى ذمة المكلف ولا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا في لحاظ العقل تبعا لوجود الفردين إذ مع الحكم بوجود الفردين يحكم بوجود احدهما الصادق على كل منهما قطعاً فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به و الواجب حاصلًا بحصوله يرشدك إلى ذلك انه إذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الآخر من دون تعيين فانى بهما معا كما إذا اوجب عليه دفع احد الرقيقين إلى الفقير وندب عليه دفع الآخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد

به صريح العرف من غير حاجة إلى تعيين خصوص الواجب والمندوب في النية وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه لا يتصور مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتشخص متعلقه بل

يكون امرا مطلقا دائرا بين فردين أو افراد وليس القول به حكما بوجود شئ في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض نحواً من التعيين بالنسبة إليه لصحة حصوله على الوجه المفروض وعلى غير حسيما بيناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الدائر بين الواجب والمندوب إذا لمفروض تعلق الامر هناك بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة ومجرد دوران حكم الفرد بين امرين لا يقضى بابهام الفعل الواقع إذا لمفروض عدم قضائه باختلاف النوع ولا بتقييدا لمأمور به بالحكم المفروض إذ ليس الحكم الثابت في الامر قيذا في المأمور به حتى يكون اختلاف القيد قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم ضم شئ منهما بل ليس المطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد الامرين قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام من الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامر من طبيعتين مختلفتين أو كان المط بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص غير ما قيد به الاخر لزم التعيين لابهام الفعل الواقع من دونه حسيما مر الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا ليتعين الطبيعة الحاصلة فكل من الايجادين يقضى الامر دوران حكمهما في كل منهما بين الوجهين ثانيهما انه لو تم على ذلك فانما يتم فيما إذا اتى بالفردين دفعة واما إذا اتى بهما تدريجا فلا حاجة إلى تعيين الواجب إذ الواقع هو الواجب وذلك لانه بعد تعلق الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصلة بآء أي فرد منها واجبا بحسب الواقع فيكون اداؤه اداء للواجب سواء قصد به اداء الواجب أو لا بل وان قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف عمدا وكان المأمور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة البدعية فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندي ايضا وكما يحصل اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض من ترجيح جهة الوجوب حتى يكون ما ياتي به اولا منصرفا إلى خصوص الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما ولا منصرفا إلى المندوب فلا وجه بالانصراف إلى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في ذلك إلى ضم النية إذ مع تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا إلى اشتماله على المنع من الترك وخلو النذب عنه وقد عرفت في المباحث المتقدمة انه مع حصول الجهتين المفروضتين يقدم الجهة الاولى فان الرجحان هناك بالغة إلى مرتبة التأكيد غير بالغة إليها في الثانية وعدم بلوغها إلى تلك الدرجة من جهة لا ينافى بلوغها إليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين يقدم الجهة المثبتة فان قلت ان ما ذكر انما يتم فيما إذا بلغ تعلق الامر ان بنفس الطبيعة الحاصلة يحصل فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب ح اداء نفس الطبيعة من الجهتين المفروضتين وقلنا ح بحصول المطلوبين بآء واحد مع اتصاف المؤدى بالوجوب خاصة وانما النذب هناك جهة لايقاع الفعل من غير ان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول فيه وليس المقام من ذلك إذا لمفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخر على جهة النذب فلا اجتماع للجهتين في شئ واحد حتى تقدم جهة الوجوب على النذب وانما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر ولا يمكن تعيين شئ منهما الا بالنية نظرا إلى دوران الفعل من دونها بين الامرين قلت لتحصيل بين الامرين في المقام هو مطلوبة اداء الطبيعة المفروضة مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة وقضية ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اولا نظرا إلى حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما وكون ما ياتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ترى انه إذا امر السيد عبده على جهة الوجوب بعباء درهم للفقير ثم امره باعطائه درهم على جهة النذب فدفع العبد إليه درهما واحدا حكم في العرف براءة ذمته عن الواجب قطعاً ولذا لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب كيف ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المطلوب

بكل من الامرين متقيد بما يغير المطلوب بالآخر ولذا تعدد المطلوبان في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاول إلى خصوص الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه إذ ليس المط في المقام مطلق الطبيعة المطلقة عليه حتى يكتفى بصدقها في المقام بل لا بد من ضم النية المعينة ليتحقق به المغايرة للمطلوبة قلت انه لم يتعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقص بهما اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك مغايرة لاداء الواجب لاداء المندوب لا ان يكون كل من وجوب الفعل ونديه قيديا في الفعل المطلوب حتى انه لا يؤدي الفعل من دون ملاحظة التغيير في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرته لاداء المطلوب الاخر بل ليس المطلوب الا ادائين للطبيعة المطلقة وح فنقول ان وجوب اداء الطبيعة على الوجه المذكور ونديه كك قاض يكون الاول اداء للواجب والثاني اداء للمندوب من غير حصول ابهام في المقام ليتوقف على التعيين وذلك لصدق اداء الواجب به فيتعين الفرد الاخر لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس باولى من عكسه إذ يصح ان يبق بصدق اداء المندوب به فيتعين الاخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض باداء الواجب بحصولها نظرا إلى اندراج ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلقة المتعلقة للامر الايجابي وبه يسقط ذلك الامر إذ لا يصح للامر مؤاخذاة المأمور على ترك المطلوب مع الاداء المفروض نظرا إلى حصول الطبيعة المطلوبة به وح لو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب لعدم اداءه بالطبيعة الراجعة على وجه غير مانع من النقيض فتلخص مما قررناه ان تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض قاض بوجوب المطلقة المأخوذة لا بشرط شئ نظرا إلى كون المفروض المنع من

[ ١٧٣ ]

من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون المندوب هو ايجادها الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حيث انه الراجح الذي يجوز تركه فاللازم من تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض وجوب الطبيعة المطلقة ونذب تلك الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر إذ المتحصل من الامرين المنع من ترك الطبيعة المطلقة بحيث لو تركها بالمرّة كان معاقبا قطعاً ورجحان فعلها على وجه غير مانع من النقيض بالنسبة إلى ايجادها الثانوي ثم انه يتفرع على ما ذكرنا امور كثيرة منها عدم وجوب تعيين الذكر الواجب في اذكار الركوع والسجود وكذا الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين إذا اكتفينا بالاتيان بالتسبيحات الاربعة مرة وربما قيل بوجوب التعيين في المقامين نظرا إلى البناء عليه في المسألة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت ويوهنه خلو اخبار الباب وعدم تعرض احد من الاصحاب فيما اعلم لوجوب اعتبار ذلك فيها مع انه من اعظم ما يعم به البلوى ويشدد الحاجة إليها مضافا إلى جريان السيرة المستمرة على خلافه بحيث كاد ان يحصل منه القطع بفساده وفي ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسألة المذكورة وعلى ما اخترناه ولو سهى فاتى بالاول على جهة النذب اوقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم القضاء لكل يوم فاته من شهر رمضان إذ الواجب من الصوم ح من افراد طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه مندوبات عديدة من افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصد اداء المندوب من غير حاجة إلى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فادى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعينه لخصوص واحد معين منها حصل البرأته على قدر المؤدى من غير ان ينصرف إلى خصوص واحد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما إذا تعلق حكم خاص باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما إذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منهما أو نذر على على تقدير الاتيان به التصديق

على الفقير مثلا أو كان هناك وهن باداء احد الدينين أو حل اجل احدهما دون الاخر بعد الدفع فهل يق بتعيين الاول ولا يخ ذلك عن وجه كما مرت الاشارة إليه ومن ذلك ما لو كان عليه دينان على الوجه المذكور لرجلين فوكلا ثالثا في القبض فدفع إليه احد الحقين أو كليهما من غير ان يعين شئ منهما لخصوص احدهما ومة ما لو باعه فقيرين من الحنطة بدرهمين واقبضه المبيع وباعه ايضا قفيزين آخرين بدرهم من غير ان يقبضه فدفع إليه المشتري درهما من غير ان يعينه ثمنا لخصوص احدهما فهل يثبت خيار التأخير بالنسبة إلى غير المقبوض لعدم تعين المقبوض ثمنا له أو يبنى على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل لدوران الثمن بينه وبين المقبوض ولنقطع الكلام في المجلد الاول من هذا التعليق الموسوم بهداية المسترشدين على اصول لم معا الدين ويتلوه المجلد الثاني في بحث دلالة الامر على الوحدة أو التكرار ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايامن وان يجعله الخالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وقد وافق الفراغ منه ليلة الجمعة العاشر من شهر ربيع الثاني من شهر سنة الف وماتين وسبعة وثلثين والصلوة والسلام على محمد واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين إلى يوم الدين ومؤلفه المفترق إلى رحمة ربه الكريم تقى ابن المرجوم محمد رحيم عظى لله سبحانه عنهما بلطفه وفضله العميم وحشرهما مع مواليهما الاكرمين محمد واله الطاهرين وصلى الله عليهم اجمعين

[ ١٧٤ ]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وافضل المتقين محمد الصادق الامين وعلى سيد الوصيين وامام المتقين على امير المؤمنين وعلى الائمة الطاهرين واولادهما المعصومين الائمة المختارين قوله الحق ان صيغة الامراه قد يترأى في المقام ان القائل يكون الامر للمرة أو التكرار قائل يكون المطلوب بالامر الفرد والنافى لدلالته عليهما قائل بتعلقه بالطبايع حيث يقول بدلالته على مجرد طلب مطلق الحدث من غير دلالة على مرة ولا تكرار وليس كك بل يصح القول بكل من الاقوال المذكورة على كل من الوجهين المذكورين إذ يمكن ملاحظة المرة و التكرار قيذا للطبيعة أو الفرد تقول أو جد الطبيعة مرة أو مكررة واوجد الفرد كك نعم ايجادها مرة أو مكررة كمطلق ايجادها انما يكون بايجاد الفرد وهو لا يستلزم تعلق الامر بالفرد وكذا النافي لدلالته على الامرين يصح له القول بكون المطلوب بالامر هو الفرد في الجملة من غير دلالة على الوحدة والتكرار وهو ط نعم القائل بوضع الامر للمرة أو التكرار لا يقول بوضعه للطبيعة المطلقة ضرورة تقييدها عنده باحد القيدتين المذكورين وهو غير القول بتعلقه بالفرد وذلك لا يستلزم ايضا ان يكون القائل المذكور قائلًا بتقييد الحدث المتعلق للطلب بذلك بل قد يقول بكون المقص بالحدث نفس الطبيعة المطلقة ويكون الدلالة على المرة أو التكرار من جهة الصيغة وهذا هو الظ من القائل بالتكرار إذ لا وجه للقول بافادة مدلوله الحدتي ذلك واما القول بالمرة فيتصور على كل من الوجهين المذكورين ثم انه يمكن تقرير النزاع في المقام في بيان ما وضع له صيغة الامر على نحو ما مرفى الاصل السابق وهو الظ من كلماتهم في عنوان المسألة ويستفاد من ملاحظة ادلتهم ومطاوى كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات ويمكن ان يكون النزاع فيما يستفاد من الصيغة حين الاطلاق سواء كان من جهة الوضع له بخصوصه أو انصراف الاطلاق إليه وهو الذي يساعده ملاحظة الاستعمالات إذ القول بوضع الصيغة لخصوص المرة حتى يكون الامر بالفعل مرتين أو ما يزيد عليه مجازا في غاية البعد بل لا يعبد القطع بفساده وكذا لو علق الفعل بالمرة بناء على القول بوضعه للتكرار بل قد لا تكون المادة قابلة للتكرار فينبغي ان تكون تلك الصيغة مجازا

دائما فت قوله وانما يدل على طلب الماهية اه يعنى من غير ان يدل على ما يزيد على ذلك فلا يفيد كون المهية مطلوبة في ضمن المرتا أو دائما قوله فقالوا بافادتها التكراراه القول به محكى عن ابى حنيفة والمعتزلة والاستناد ابى اسحق واصحابه ثم ان الدوام والتكرار يفترقان بحسب المفهوم من حيث ان التكرار ظاهر فى الافراد المتعددة المنفصلة والظ من الدوام هو الفرد الواحد المستدام أو الاعم منه ومن الاول والظاد المراد بهما في المقام امر واحد فعلى القول به يتحقق بكل من الوجهين ولا يبعد اختلاف الحال فيه على حسب الاختلاف الافعال قوله ونزلوها منزلة ان يق افعال ابدا القول بالتكرار يتصور على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار الشامل للمرتين وما فوقهما أو خصوص المرتين ثانيهما ان يراد به التكرار على وجه الدوام وهو المحكى عن القائل بالتكرار حكاة السيد والغزالي والعضدي وغيرهم وهو الذى يقتضيه ملاحظة ادلتهم وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون التكرار ماخوذا في الأمور به على وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا بالاتيان به مكررا على الوجه المفروض أو يكون عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كل من تلك الافراد واجبا مستقلا يحصل بكل واحد منها امتثال الامر ويكون الاتيان بكل منها واجبا فينحل التكليف المذكور إلى تكاليف عديدة وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام إذا لو حظ تجزيته على ابعاض الزمان والظاهر بناؤهم على الثاني على حسب التكرار الملحوظ في النهى فان كل ترك للمنهى عنه امتثال مستقل من غير ان يتوقف حصول الامتثال ببعضها ثم ان المنصوص في به كلام بعضهم تقييد التكرار المدلول بالصيغة بما يكون ممكنا ونص الامدي بان المراد التكرار الممكن عقلا وشرعا ولا يبعد ان يريد بالممكن العقلي ما يعم العادى فيما لو بلغ إلى حد يتعسر الاتيان به جدا بحيث يعد متعذرا في العرف بل لا يبعد انصرافه إلى التكرار على النحو المتعارف فلا ينافى الاشتغال بالاكل المعتاد والنوم المعتاد ونحوهما وكيف كان فلو زاحمه واجب اخر لم يمنع احدهما من اداء الاخر بل ان كان الاخر واجبا مرة أو مرات معينة لزم تكرار الأمور به على وجه لا يزاحم الاتيان به كك وان كان مطلقا ايضا كان الحال فيهما سواء فيعتبر تكرارهما على نحو واحد لعدم الترجيح وكذا الحال في الاوامر المطلقة العديدة ويمكن ان يكون ذلك ونحوه من تقييد الاطلاق فيكون كل من الامرين أو الاوامر مقيد الاطلاق الدوام المستفاد من الاخر ولو كان احد الامرين مط والاخر مقيدا بالدوام احتمال كونها كالمطلقين ويرجح المقيد بالدوام فيؤتى بالآخر مرة قوله فجعلوها للمرة القول به محكى عن جمع كثير وحكى عن ابى الحسين ايضا وكذا عن ظاهر الشافعي ثم ان القول للمرة يتصور على وجوه احدها ان يراد به المرة بشرط لاوهى المرة المقيدة بالوحدة فينحل الامر الى امر ونهى اعني طلب ايجاد الفعل مرة وطلب تركه زايدا عليها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى انه إذا اتى بالفعل مرتين كان مطيعا عاصيا ثانيهما ان يكون طلبه للفعل مقيدا بترك الزايد فيكون فعله الثاني عصيانا ومانعا من حصول الامتثال بالاول فيكون الحكم

بحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان به ثانيا وح فاما ان يق بعدم امكان الامتثال اصل فاولا يمكن الاتيان به مرة بعد ذلك اوبق يكون فعله الثاني مبطلا للاول فكأنه لم يات به لعدم العبرة بالباطل فلايد من الاتيان بالثالث وح ان اتى بالرابع ابطل الثالث وهكذا الحال في ساير المراتب ثانيها ان يراد به المرة بشرط لا ايضا لكن من دون ان ينحل الامر إلى امر ونهى بل بان يكون المط هي المرة المقيدة بعدم الزايد حتى انه إذا اتى بالزايد لم يتحقق الامتثال بالاول لفوات شرطه من دون ان يكون مجرد الاتيان بالثاني منها عنه بنفسه وفى تحقق الامتثال ح للمرة الثالثة والخامسة مثلا الوجهان المتقدمان



ثالثها ان يكون المراد به المرة لا بشرط شئ بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يراد ترك الزايد فالمقصود هو الاتيان بالمرة سواء اتى بالزايد اولا لكن يفيد عدم مطلوبة القدر الزايد على المرة فا لمأمور به هو المرة مع عدم ارادة ما يزيد عليها فيرجع في الزايد إلى حكم الاصل رابعها الصورة بحالها لكن مع عدم دلالة على عدم مطلوبة الزايد بل غاية ما يفيد الامر مطلوبة المرة من غير ان يفيد مطلوبة ما زاد عليها ولا عدمها فلا يفى ذلك الطلب الا بارادة المرة و الفرق بينه وبين سابقه ظاهر فانه لو دل دليل على مطلوبة الزايد كان معارضا للامر المفروض بناء على الاول بخلاف الثاني إذ عدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة على وجوب الزايد لا ينافى ثبوت الوجوب من الخارج والظ من مقالة اهل المرة هو الوجه الاخير وعليه يشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرة والقول بالطبيعة حيث انه مع تعلق الامر بالطبيعة يحصل الامتثال بالمرة قطعا ومع الاتيان بها يسقط التكليف فلا بقاء لذلك الطلب فلا يشمل ذلك الطلب ما عدا المرة وان صح كون الزايد عليها مطلوبا بطلب اخر كما هو الحال في القول بالمرة وقد يدفع ذلك بابداء الثمرة بين القولين بوجه لا يخ شئ منها عن البحث وسنشير إليه انشاء الله تع قوله وتوقف جماعة القول بالتوقف يقرر بوجهين احدهما التوقف في تعيين ما وضع له من المرة والتكرار وهو صريح كلام المص ره فهم حاكمون بدلالته على احد الامرين متوقفون في التعيين ثانيها التوقف في المراد دون الوضع وهو من لوازم القول بالاشترار وقد نزل عليه السيد كلام اصحاب الوقف ولا يمكن تنزيل ما حكاه المص ره هنا عليه ولا يوافق احتجاج المنقول عنهم فانه قاض بالوقف في اصل الوضع وربما يزداد فيه وجه ثالث وهو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة فيتوقف ارادة المرة أو التكرار على قيام الدليل عليها حيث لا دلالة في الصيغة على شئ منهما وربما يستفاد ذلك من مة في به في تقرير قول السيد حيث حمل كلامه على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة وهو حمل كلام الواقف على ما اختاره لكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما ردد قوله بينهما فى النسبة وكيف كان فحمل كلامه على الوجه المذكور بعيد جدا إذ مع عدم موافقته لدليلهم المعروف ليس من القول بالوقف في شئ ولا يقتضى التوقف في مقام الحمل حسبما نقرره في بيان ثمرة الاقوال وكان ما ذكره السيد كان مذهبا لواقف اخر غير من حكى عنه القول والدليل المذكور انه قد اطلق عليه الواقف في غير هذا المقام فيكون الاقوال في المسألة على بعض الوجوه المذكورة ثلثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السيد في المقام يحتمل ارادة الاشترار اللفظى وقد حملة على ذلك في يب ويقتضيه التمسك في المقام باصله المشهور لكن اول كلامه في الذريعة كالصريح في ارادة الوضع للطبيعة فتبقى الكلام في المقام في بيان الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالمرة والتكرار فظ على كل من وجوه القولين لوضوح الاجتزاء بالمرة على جميع وجوهها وعدم الاجتزاء بها على القول بالتكرار كك والقول بالاشترار اللفظى على فرض ثبوته تابع في الثمرة لاحد القولين المذكورين من المرة والتكرار في اكثر وجوههما ففى بعضها يتبع القول بالمرة وفى بعضها ياخذ مقتضى القول بالتكرار وفى بعض وجوه القولين لابد له من التوقف حيث لا يقتضى الاصل حصول البراءة بشئ من الوجهين وقد يرجع ح إلى التنجيز ولا ثمرة بين القول بالاشترار اللفظى والوقف لتوقفهما في مقام الاجتهاد والرجوع إلى اصول الفقاهة في مقام العمل والثمره بين القول بالطبيعة والقول بالتكرار وظ وكذا بينه وبين القول بالمرة على وجوهها عدا الوجه الاخير حسبما مر وجه الاشكال فيه وقد يقرر الثمرة بينها في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وهكذا على القول بالطبيعة نظرا إلى حصول الطبيعة في ضمن الواحد والمتعدد بخلاف ما لو قيل بالمرة إذ لا يعقل حصول الامتثال بما يزيد عليها كذا ذكره المص في جواب احتجاج القائل بالمرة حسبما ياتي انشاء الله تع واورد عليه بانه بعد الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق اداء المأمور به قطعا فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الامر ومع سقوطه لا مجال لصدق الامتثال ثانيا وثالثا نعم يمكن تقرير

الثمرة اذن فيما إذا اتى بالافراد المتعددة من من الطبيعة دفعة فعلى القول بالمرة لا امثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامتثال بالجميع لحصول الطبيعة في ضمن الجميع ولا يجرى فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع دفعة وفيه ان الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع دفعة وكان حصولها في ضمن كل من الافراد وقبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس بحصول واحد بل هناك حصولات متعددة والاتبان بالطبيعة حاصل بواحد منها فلا داعى إلى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضى بسقوط التكليف بها و الحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها فيعد الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعى إلى اعتبار كل من حصولاتها ولا باعث لوجوبها فيتخير في التعيين أو يستخرج ذلك بالقرعة ان احتيج إلى التعيين ويمكن دفعه بانه لما

[ ١٧٦ ]

كانت نسبة الطبيعة إلى الواحد والجميع على نهج واحد وكان حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعدد وكان الحاصل في المقام هو المتعدد كان الجميع واجبا لحصول الطبيعة في ضمنه وح وان امكن القول بحصول الطبيعة بالبعض الحاصل في ضمن الجميع الا انه لما كان ترجيح البعض على البعض ترجيحا من غير مرجح قلنا بوجوب الجميع وايضا صدق حصول الطبيعة في ضمن البعض لا ينافى صدق حصولها في ضمن الجميع بل يحققه إذ ليس حصولها في ضمن الكل الاعين حصولاتها في ضمن الا بعض كما عرفت وقضية ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة الواجبة به القاضى بوجوبه ولا ينافيه صدق حصول الطبيعة بالبعض ايضا إذ غاية الامر ان يكون ذلك ايضا واجبا ولا مانع منه بل قضيته وجوب الجميع هو وجوب كل منها إذ ليس وجوب الجميع الاعين وجوب الابعاض ومن هنا ينقدح ابتداء ما ذكرناه على القول بتعلق الاوامر بالكلية دون الافراد فيتفرع الحال في هذه المسألة على تلك المسألة فان قلنا بتعلقها بالطبايع حسبا قررناه صح ما ذكرناه واتصف الجميع بالوجوب لحصول الطبيعة الواجبة به واما ان قلنا بتعلقها بالافراد تعين حصول الامتثال بواحد منها إذ ليس المطلوب على القول المذكور الا واحدا من الافراد أو جميعها على سبيل التخيير بينهما حسبا بين في تلك المسألة واما ما كان فمقتضاه وجوب واحد مما اتى به من الافراد دون جميعها سواء اتى بها دفعة أو متعاقبا من غير فرق بين صورتين وفيه انه ليس المقصود من تعلق الامر بالفرد الا مطلوبة الامر الخارجي اعني الطبيعة المتشخصة في الخارج سواء كان واحدا أو متعددا فلا وجه لالتزام القائل به كون الامتثال بايجاد فرد واحد من الافراد بل يصح له القول بحصول الامتثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق نعم توهم بعض الافاضل خلاف ذلك وزعم انه انما يقول بوجوب احد الافراد أو الجميع على سبيل التخيير ولا وجه له حسبا نشر إليه في محله انشر تو ثم انه يرد على البيان المذكور انه اما ان يراد بذلك وجوب البعض في ضمن الكل تبعا لوجوب الكل أو يراد وجوبه استقلالا فان اريد الاول تم به ما اريد من الحكم بوجوب الكل الا انه لا وجه له بعد حصول الطبيعة به استقلالا فانه قاض بوجوبه استقلالا لا تبعا للكل وان اريد الثاني لم يجامع وجوب الكل لاداء الواجب اذن بالبعض والتزام وجوبين في المقام بتعلق احدهما بالكل فيجب البعض تبعا له واخرى بالبعض فيجب استقلالا ايضا مما لا وجه بل هو مخالف للتقرير المذكور حيث اريد به بيان حصول الواجب وادائه في ضمن المتعدد كما انه يحصل تارة في ضمن الواحد وقد يقرر الثمرة بين القولين بتخيير المكلف بين قصده اداء الواجب بالترتيب وادائه بالمرة على القول بوضع الصيغة للاعم نظرا إلى صدق اداء المأمور به في صورتين سواء اتى بالجميع دفعة أو على التعاقب فان قصد الامتثال بالمرة اكتفى بها

وان قصده بالتكرار لم يجز له الاقتصار على المرة بل لابد من الاتيان بما قصده من مراتب التكرار بخلاف القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامتثال بالتكرار وفيه انه إذا اتى بالمرة فقد اتى بالواجب لحصول الطبيعة الواجبة بادائها وان قصد امتثال الامر بالتكرار إذ لا ربط للقصد المذكور باداء الواجب حسبما عرفت تفصيل القول فيه غاية الامر ان يسلم ح عدم صدق امتثال الامر بالاتيان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله وح فلا وجه للحكم بوجوب الكل والحاصل ان النية لا اثر لها في اداء الواجب على ما هو الملحوظ في المقام مضافا الى ان تعيين المنوي بعد قصده الامتثال بالمرة أو التكرار فرع جواز كل من الشقين واداء الواجب بكل من الوجهين وقد عرفت المناقشة فيه وح فكيف يثمر النية في جواز قصد الامتثال بالتكرار على القول بوضعه للطبيعة والذي يتخيل في تحقيق المقام ان يقا اننا إذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا ريب في حصولها في ضمن الفرد الواحد والمتعدد فكما انه يتخير عقلا بين احاد الافراد كك يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد فيرجع الامر إلى التخيير بين الاقل والاكثر فالتخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجته شرعا بمنزلة التخيير الثابت بالنص والحال في التخيير بين الاقل والاكثر يدور بين وجوه احدها انه يؤل الحال فيه إلى الحكم بوجوب الاقل واستحباب الاكثر لكون القدر الزايد مطلوباً على وجه يجوز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على أي حال فلا تخيير في الحقيقة ثانيها ان يكون التخيير فيه على نحو غيره ويكون تعيين وجوب الاقل أو الاكثر منوطاً بقصد الفاعل فان نوى الاتيان بالاقول وشرع فيه كان هو الواجب وان نوى الاكثر وشرع فيه على الوجه المذكور تعين عليه ولم يجز الاقتصار على الاقل ثالثها ان يقا ايضا بكون التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين ساير الافعال من غير ان يتعين عليه الاقل أو الاكثر بالنية فان اقتصر على الاقل اجزاه وان نوى الاتيان بالاكثر وان اتى بالاكثر كان ايضا واجبا والاجتزاء بالاقول وجواز ترك الزايد لا يقضى باستحباب الزايد نظرا إلى جواز تركه فان مجرد جواز الترك لا يقضى بالاستحباب فان جواز الترك لا الى بدل كما في المقام لا ينافى الوجوب بل حاصل في الواجبات المخيرة وانما ينافيه جواز الترك مط فلا داعى إلى التزام البناء على الاستحباب في القدر الزايد مع منافاته لظاهر الامر والحاصل انه ان اتى بالاكثر كان واجبا وان اقتصر على الاقل وترك ما زاد عليه كان كافيا ايضا لقيامه مقام الزايد على مقتضى التخيير فان قلت إذا كان المكلف بمقتضى الامر مخيرا بين الاقل والاكثر وانى بالاقول كان ذلك على مقتضى الامر مجزيا مسقطا للتكليف للاتيان باحد فردي المخير فكيف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى يقوم بالاكثر لو اتى بالزيادة قلت قيام الوجوب بالاقول مبنى على عدم الاتيان بالاكثر فان اتى بالاكثر قام الوجوب بالجميع وان اقتصر على الاقل قام الوجوب به الا ترى انه لو قال يجب عليك ضرب زيد اما سوطا أو سوطين أو ثلاثة فان ضربه سوطا

[ ١٧٧ ]

واقصر عليه كان ذلك هو الواجب وان ضربه بعد ذلك سوطا اخر واقصر عليها قام الوجوب بهما وان اتى بالثالث قام الوجوب بالثلاثة وليس شئ من الاسواط الثلاثة مندوبا إذ ليس هناك الا تكليف واحد داير بين الوجوه الثلاثة فالسوط الاول انما يجزى لو اقتصر عليه واما لو كان في ضمن الاثنين أو الثلاثة كان جزء من المجزى فيكون الحكم باجزائه اولا مراعى بعدم الاتيان بالثاني على حسبما يقتضيه ظ الامر وجواز الاقتصار عليه لا يقضى باستحباب الزايد لما عرفت من كون الاقل اذن بدلا عن الاكثر وجواز الترك إلى بدل لا ينافى الوجوب ولا فرق فيما قرنا بين ما إذا كان الاقل مع الزيادة فعلا واحدا كما إذا قال امسح قدر اصبع واصبعين أو ثلاثة فان المسح بقدر اصبعين أو ثلثه بعد مسحا واحدا وان جاز الاقتصار على بعضه اعني قدر الاصبع أو

عدا فعلا عديدة كما في المثال المتقدم وقد يتخيل الفرق حيث ان كلا من الزايد والناقص في الصورة الاولى فعل واحد مستقل مغاير للآخر بخلاف الصورة الثانية فان الناقص فعل مستقل على التقديرين نظرا إلى انفصال البعض عن البعض وبالتامل فيما قررنا يظهر فساد ذلك وانتفاء الفرق بين الوجهين هذا وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الوجه الاول وكذا الوجه الثاني فالتحقيق في المقام هو الوجه الثالث فالواجب بمقتضى الامر نفس الفعل الدائر بين الوجهين وقصد الاتيان بالاكتر لا يقضى بتعيين الاتيان به بل يجوز العدول عنه ولو بعد الاتيان بمقدار الاقل بل ولو لم يعدل عنه ايضا إذ بعد الاتيان بالاقل يصدق الاتيان بالواجب فلا مانع من الاقتصار عليه نعم إذا قصد الاتيان بالاقل واتى به اتجه القول بسقوط الواجب وعدم جواز الاتيان بالزايد على وجه المشروعية وليس ذلك من جهة تعيين الاقل بالنية بل لصدق الامتثال مع الاتيان به كك فيحصل به اداء الواجب من غير ان يكون مراعى بالاتيان بالزايد نعم لو قام دليل من الخارج على مطلوبة الزيادة ايضا كان ذلك مندوبا إذ ليس مطلوبيته فعله اذن من جهة الامر المتعلقة به على وجه التخيير واما إذا نوى الاتيان بالاكتر أو خلا عن القصدين جاز له الاقتصار على الاقل والاتيان بالاكتر إذا تقرر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه في المقام فانه كما عرفت من قبيل التخيير بين الاقل والاكتر فان شاء اقتصر على المرة وانشاء اتى بالتكرار ولا يرد عليه اداء الواجب بالمرة فلا يبقى امر حتى يشرع الاتيان بالزايد لما عرفت من كون اداء الواجب وسقوط الامر مراعى بعدم الاتيان بالزايد فكلما اتى به من افراد الطبيعة انضم إلى ما تقدمه منها وكان الجميع مصدقا لحصول الطبيعة فجواز الاقتصار على المرة لا ينافى قيام الواجب بالتكرار على فرض الاتيان به نعم ان قصد اداء الواجب بالمرة واتى بها اتجه القول بعدم مشروعية الزايد حسبا عرفت ولا يقضى ذلك بسقوط الثمرة لحصولها في صورتين الاخيرتين وانت خبير بانه لو صرح الامر بالتخيير بين الاقل والاكتر جرى فيه ما ذكر لتعلق الامر بكل منهما بالخصوص واما إذا تعلق الامر بمطلق الطبيعة الحاصلة بالمرة فلا وجه لجعل اداء المكلف به مراعى بفعل غيره إذا لو اتيح شئ واحد وهو الطبيعة الحاصلة بالمرة غاية الامر ثبوت التخيير عقلا بين حصولاتها بحسب افرادها واما إذا تحقق حصولها ببعض تلك الحصولات فلا وجه لارتكاب حصولها بغيره فمع الاتيان بها مرة يحصل الطبيعة المطلقة لمطلوبه قطعاً وح فحصولها في ضمن المتعدد ليس عين الحصول الاول بل غيره فلا وجه لمراعاته في المقام نعم يتم ما ذكر فيما لو اتى بالفردين أو الافراد دفعة فانه يكون حصول الطبيعة ابتداء في ضمن المتعدد فيحصل به الامتثال كادائها في ضمن المرة وبشكل ذلك بما مر من صدق حصول الطبيعة ح بالمرة ايضا حقيقة فقضية حصول الطبيعة بها وجوبها استقلالا وقضية وجود الطبيعة بالكل وجوب الكل وجوب المرة في ضمنه تبعاً لوجوبه ولا وجه للالتزام وجوبين ويدفعه ان ما ذكر انما يتم إذا قلنا بوجوب الجميع من حيث هو وجعلنا حصول الطبيعة في ضمنه حصولا واحدا كحصولها في ضمن المرة وليس كك فان حصول الطبيعة في ضمن الافراد المتعددة ليس حصولا واحدا لها بل حصولات عديدة يكون كل منها ايجاد للطبيعة الواجبة واعتبار وجودها في ضمن الجميع عين تلك الوجودات قد اعتبرت جملة جماعة فليس ادائها في ضمن الجميع اداء عين تلك الوجودات قد اعتبرت جملة فليس مغاير الادائها في ضمن الاحاد فالمتصف بالوجوب حقيقة هو كل من تلك الاحاد لاتحاده بالطبيعة الواجبة قبل فراغ ذمة المكلف عن ادائها وحيث ان المطلوب بالامر مطلق ايجاد الطبيعة عم اليجاد الواحد والمتعدد واتصف الكل بالوجوب ولا يقتضى ذلك تعدد الواجب وانما يقتضى تعدد ايجاده ولا مانع منه فان كلا من افراده المتفارية اداء للواجب فيحكم بوجوب الكل واداء الطبيعة في ضمن الجميع نعم لو كان الواجب ايجاد الطبيعة مرة كما يقوله القائل بالمرة لم يتحقق الامتثال الا بحصول واحد منها حسبما قررناه في الثمرة وعلى الاول لا فرق بين ماذا ص نوى الامتثال باحدهما أو بهما إذ قد عرفت ان النية المذكورة مما لا مدخل لها في اداء الواجب وهذا بخلاف ما لو تعاقبت الافراد إذ بالاتيان بالاول يحصل اداء الطبيعة الواجبة قطعاً وبادائها

يسقط الوجوب ولا فرق ح ايضا بين ما إذا نوى اداء الطبيعة في ضمن المرة أو التكرار حسبما عرفت فتلخص بما ذكرنا ظهور الثمرة بين القولين فيما لو أتى بالمتعدد دفعة دون ما إذا أتى بها متعاقبا حسبما عرفت تفصيل القول فيه فت في المقام قوله والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته اه انت خبير بانه بعد بيان كون المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة طبيعة الفعل يثبت كون الصيغة حقيقة في طلب ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقييد بكل من التكرار والمرة وغيرهما فلا دلالة فيها على خصوص شئ منهما لوضوح كون خروج كل من تلك الخصوصيات عن الطبيعة اللابشرط من غير حاجة إلى اثبات ذلك بالدليل ولو قيل بان المقص بالمقدمة المذكورة بيان كون الطبيعة المتبادرة من الصيغة هي الطبيعة المطلقة دون المقيدة بالتكرار والمرة بناء على كون

[ ١٧٨ ]

المقدمة الاولى لبيان كون المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة في الجملة فبعد ملاحظة المقدمتين يتم المدعى فيه ان ذلك مما لا يكون اثباته بالبيان المذكور إذ خروج كل من الامرين عن الطبيعة المطلقة لا يقضى بخروجه عن مدلول الصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصلة بكل من الوجوه الثلاثة ويمكن ان يق انه وان كان خروج المرة والتكرار عن الطبيعة المطلقة امرا ظاهرا الا انه لا بد من ملاحظته في المقام لتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقضى عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لو يكتف المص رة بمجرد ظهورها بل اراد بيانها ليتضح الحال في الاستدلال فلما اثبت اولا بكون المتبادر من الامر بعد الرجوع إلى العرف هو طلب حقيقة الفعل كون الصيغة حقيقة في طلب نفس الحقيقة بين بذلك كون خصوص كل من المرة والتكرار خارجا عن حقيقة الفعل غير ماخوذ فيها كالزمان والمكان ليندفع به احتمال كون احدهما ماخوذا في حقيقة الفعل فيكون الدال على الحقيقة دالا عليه فالغرض ايضا ح من ذلك الحال ليكون اكد في اثبات المط ويمكن ان يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين يتضح الحاجة فيها إلى بيان المقدمتين المذكورتين احدهما ان المقص من كون المتبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل بمعناه الحدثى اعني المصدرى كما سنشير إليه في التقرير الثاني فيثبت بالمقدمة الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معناها المادى من دون افادة الهيئة مما يزيد على ذلك فيثبت بذلك عدم دلالة الامر بهيئته على شئ من المرة والتكرار ثم بين بقوله والمرة و التكرار خارجان اه ان معناه الحدثى لا دلالة فيه على شئ من الامرين فانه بعد الرجوع إلى العرف لا يفيد خصوص شئ منهما كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بذلك كون مدلوله المادى هو الطبيعة المطلقة فيفيد ذلك عدم دلالته على شئ من الامرين بمادته وبه يتم المدعى من عدم دلالة الامر على شئ من الامرين مط وثانيهما ان المقص بالتبادر المدعى عدم دلالة الامر بالمطابقة أو التضمن على شئ من المرة أو التكرار حيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل ومن البين خروج المرة أو التكرار عن نفس الطبيعة والمراد بقوله والمرة والتكرار خارجان اه بيان انتفاء الدلالة الالتزامية فان الخارج من الحقيقة قد يكون مدلولها التزاميا لها ولا يفيد خروجه عن المدلول انتفاء الدلالة عليه فق ان المرة والتكرار خارجان عن حقيقته على نحو الزمان والمكان يعنى انه ليس مما لا يمكن انفكاك تصور الطبيعة عن خصوص واحد منها إذ يتصور طلب الفعل من دون ملاحظة شئ منهما كما هو الحال في الزمان والمكان والاله فعلى هذا يكون قوله كالزمان و المكان قيدا ماخوذا في المقدمة المذكورة وهذا الوجه بعيد من سياق العبارة كما لا يخفى قوله نعم لما كان المرة قد يترا أي من ذلك كون المرة ملحوظة على وجه لا بشرط مستفادة من الصيغة نظرا إلى الوجه المذكور غاية الامر ان يكون مدلولها التزاميا للصيغة لا وضعا و ذلك لا يقضى بالفرق في نفس

المدلول إذا قضى ذلك الفرق بينهما في كيفية الدلالة ولا فائدة فيه بعد حصول الافادة على ما هو المقصود وفيه ان كون المرة اقل ما يمثل به الامر يفيد حصول الامتثال بالاكتر ايضا وذلك مما لا يقوله القائل بكون الامر للمرة فقضية البيان المذكور حصول الامتثال للمرة قطعاً وان قضيت الصيغة بحصوله بالاكتر ايضا ولا ربط له بما يقوله القائل للمرة ومع الغض عنه فالقائل للمرة يجعل خصوص المرة مندرجة في المأمور به بخلاف ما يستفاد من الوجه المذكور فان اقصى ما يفيد حصول المط بها لا انها مظلومة بخصوصها وفرق بين بين الصورتين الوجهين قوله ويتقرر اخر الفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول ط من حيث البيان على ما هو الشان في اختلاف التقريرين وبينهما مع ذلك اختلاف اخر في بيان عدم دلالة المصدر على خصوص المرة والتكرار حيث انه احتج عليه في الاول بمجرد خروجه عن الطبيعة كالزمان والمكان وقد احتج هنا عليه بكونه اعم من الامرين حيث انه يصح تقييده بكل من القيد والعام لا دلالة فيه على الخاص قوله ومن المعلوم ان الموصوف اه لا يخفى ان التقابل المذكور انما هو بين الوحدة المعتبرة بشرط لاو التكرار دون الوحدة الملحوظة لا بشرط شئ لحصولها في ضمن التكرار ايضا فغاية ما يلزم من البيان المذكور ان يكون مفاد الامر قابلاً للتقييد بين القيد المذكورين وكما الطبيعة المطلقة قابلة للتقييد بالقيد المذكورين فكذا الطبيعة المأخوذة بملاحظة الوحدة المفروضة الملحوظة لا بشرط شئ لوضوح ان اللابشرط يجامع الف بشرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة المفروضة غير ما خوذة في الفعل بمعنى المصدر ثم انه يمكن ان يق ان تقييد المصدر بالصفات المتقابلة لا يفيد كونه حقيقة في الاعم إذ قد يكون التقييد قرينة على التجوز فصحة التقييد القيد دليل على جواز ارادة الاعم وصحة اطلاقه عليه وهو اعم من الحقيقة فقد يكون اذن حقيقة في خصوص المتصف باحد القيد ومع ذلك يصح تقييده بالآخر من باب المجاز ويمكن دفعه بان مراد المص بذلك ان حقيقة الفعل إذا لو حظت على اطلاقها مع قطع النظر عن ملاحظة شئ اخر معها كانت قابلة للتقييد بالوصفين فذلك دليل على كونها اعم من الامرين إذ لو كانت مختصة باحدهما لم يكن بذاتها قابلة للتقييد بالآخر وانما يقبله مع ملاحظتها بوجه اخر قابل لذلك وهو خلاف المفروض ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضا بان الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن التنوين فانها من عوارض الاستعمال وما يؤخذ منها الافعال ليست جارية في الاستعمال حتى يلحقها التنوين وقد يقرر ان المصادر الخالية عن التنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي فانها من اسام الاجناس على انه قد حكى السكاكى في المفتاح انه لا نزاع في وضع غير المنون من المصادر للطبيعة من حيث هي وان ما وضع فيه النزاع من اسامى الاجناس في وضعه للطبيعة المطلقة والمأخوذة بشرط الوحدة انما هو فيما عدا غير المنون المصادر ويشهد بذلك ان ابن الحاجب مع اختياره في الايضاح على خلاف

التحقيق كون الجنس موضوعة للطبيعة المقيدة بالوحدة حكم هنا بان المط بالصيغة انما هي الحقيقة من حيث هي قوله طلب ضرب ما اراد به مطلق الضرب المبهم الشامل للوحدة والكثرة لا فرد اما من الضرب إذ لا يتبادر من المصدر الا مطلق الطبيعة دون الفرد المنتشر حسبما قررنا قوله وما يق اه كان هذا المورد غفل عن اعتبار المتبادر من الهيئة في طلب ايجاد المادة حسبما اخذ في الاحتجاج فنيه عليه في الجواب أو انه غفل عن افادة التبادر نفى اعتبار امر اخر مع ذلك في الوضع لتوهمه ان مقتضى التبادر وضعها لطلب الطبيعة في الجملة فيكون مثبتاً لما يتبادر من اجزاء المعنى وقبوذه لا نافية لما يتبادر منها وضعه ايضا ط مما قرره في الجواب قوله انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بحكم التبادر اه قد يجاب عنه ايضا بانه إذا ثبت

عدم دلالة المادة على الوحدة فالقدر المسلم من مدلول الهيئة هو طلب ايجاد المادة ودعوى وضعها لما يزيد على ذلك مخالف للاصل مدفوع به ويقرر الاحتجاج من دون حاجة إلى التمسك إلى التبادر في اثبات وضعه الهيئى لطلب ايجاد المهية أو الانحصار في ذلك على ما قرره المص وقد تمسك به بعض الافاضل في المقام وهو بمكان من الوهن إذ لا مسرح للاصل في نحو هذا المقامات لوضوح ان الامور التوقيفية انما يتبين من توقيف الواضع فلو دار اللفظ بين كونه موضوعا لمعنى مفردا ومركب أو دار اللفظ الموضوع بين كونه مفردا أو مركبا لم يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح هذا وقد احتج للقول بوضعه للمهية بوجوه اخر منها انه قد استعمل تارة في المرة واخرى في التكرار والاصل فيما استعمل في الامرين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ويرد عليه انه ح مع البناء على كونه حقيقة في القدر المشترك يلزم المجاز ايضا لكونه مجازا عند استعماله في خصوص كل من القيدتين القسمين وضعه ظ مما مر غير مرة سيما ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب نظير ما ذكرنا فالظ ان التمسك إلى بالاصل في هذا المقام مما لا اعتبار عليه فيه ومنها انه يصح تقييد الامر تارة بالمرة واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار فيكون للاعم منهما ويرد عليه انه لا باعث على لزوم التناقض في المقام غاية الامر لزوم التجوز وهو غير عزيز في الاستعمالات وكذا التأكيد مما لا مانع منه فالتجوز جاز والتأكيد واقع وفيه ان جواز الامرين مما لا كلام فيه وانما المقص ان كلا منهما على خلاف الاصل فلا باعث على الالتزام به من غير دليل مع امكان القول بما لا يلزم منه شئ من الامرين وفيه ان ما ذكر لا يفى باثبات الوضع فانه من الامور التوقيفية وبمجرد ذلك لا يحصل التوقيف وما يقوم مقامه ليصح اثبات الوضع به ويمكن دفعه بان المقص انا نرى مدلول الامر حال اطلاقه قابلا بحسب العرف للتقييد بكل من الامرين من دون لزوم تناقض في الظ حتى يلزم بسببه الخروج عن ظاهر اللفظ ولا تكرار حتى يلزم من جهته لحصول التأكيد بل المعنى المنساق من الصيغة قابل في نفسه لكل من الامرين التقييد فيفيد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين يورد عليه ان غاية ما ثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة الملحوظة بشرط الاعلى احد الوجهين المتقدمين ولا للتكرار واما وضعه للمرة لا بشرط فمما لا ينفيه الدليل المذكور فانها ايضا قدر جامع بين المرة الملحوظة على الوجه المتقدم والتكرار الا ان يق انا ناخذ في الاحتجاج تقييده بالمرة المأخوذة على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التأكيد ح محل منع ومع الغض عن ذلك فلو ثم ما ذكر فانما ينفي القول بوضعه لخصوص المرة أو التكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا ينهض حجة على المط فت ومنها حسن الاستفهام عن ارادة المرة أو التكرار وهو دليل على كونه للاعم وضعه ظ إذا لاستفهام انما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للاعم وغيره على ان حسن الاستفهام ليس على التكرار والمرة الملحوظة لا بشرط فلا ينبغي ذلك باثبات المقص ومنها انه لو كان للتكرار لكان استعماله في المرة غلطا وكذا العكس لانتفاء العلاقة بينهما وهو ضعيف جدا لوضوح كون الطلب المطلق جامعا بين الامرين فغاية الامر اسقاطا لوحدة أو التكرار من المستعمل فيه واستعمال الامر في المطلق واردة الخصوصية الاخرى من القرينة ولا حاجة في تصحيحه إلى ملاحظة علاقة التضاد إذ مع ضعف تلك العلاقة لا مسح لها في المقام على ان ذلك على فرض صحته لا يجرى بالنسبة إلى المرة الملحوظة لا بشرط شئ لكونها اعم من القيدتين المفروضين ولا يقضى ذلك ايضا ببطلان القول بالاشتراك ومنها انه نص اهل اللغة انه لا فرق بين افعل و يفعل الا كون الاول انشاء والثاني خبرا ومن البين صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون للاعم فيكون الاول ايضا كك والا ثبت هناك فرق اخر بينهما وضعه ايضا ظ لعدم ثبوت النقل المذكور وعلى فرض صحته فلا ينافى القول بوضعه للمرة اللابشرط على انه قد يناقش في وضع المضارع للاعم منها مع ما اشتهر من دلالاته على التجدد والحدوث ومنها ما روى عنه ص انه لما قال له سراقفة في الحج



العامنا هذا يا رسول الله ام للابدفق ص بل لعامنا هذا ولو قلت نعم لوجب فاراد ص فافادار ان الزيادة تثبت بقوله نعم ولو كان للتكرار لما احتاج إلى ذلك ذكر الشيخ ره وفيه بعد ضعفه انه لا تنهض حجة للقول بوضعه للطبيعة إذ قد يكون للمرة ولو دفع ذلك بسؤال سراقه وهو من اهل اللسان ففيه انه ح تمسك بحسن الاستفهام وقد عرفت ما فيه قوله لما تكرر الصوم والصلوة كانه اراد بذلك انه لو لا ذلك لما فهموا التكرار من الامر بالصوم والصلوة وقد فهموه منه قطعاً فدك ذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الاتى يشير إلى ذلك قوله إذا لعل التكراراه يريد انهم لو فهموا التكرار من نفس الامر افاد كونها حقيقة فيه وان استندوا فيه إلى القرابين المنضمة وشواهد الحال فلا وح فالاحتجاج مبنى على الوجه الاول فلايد من اثباته حتى يتم الاحتجاج ومجرد الاحتمال لا يكفى في صحة

[ ١٨٠ ]

الاستدلال سيما مع وجود الدليل على التكرار من اجماع الامة والاختبار الواردة لايق ان الاصل عدم ضم القرابين وعدم استناد الفهم إليها إذ من البين عدم جواز اثبات الامور التوقيفية بمثل ذلك بل نقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ لذلك قوله وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وذلك لان احكام الشرع مبنية على الحكم والمصالح فقد يق بعد استنباط وجه الحكمة والعلة في الحكم ثبوت الحكم في ساير موارد واما الاوضاع اللفظية فلا يرتبط بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلاحظ فيها بعض المناسبات القاضية باختيار بعض الالفاظ للوضع لمعناه دون اخر ومن البين ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراد حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك المناسبة فلذا لا يمكن تحصيل الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب ولو امكن حصول الظن منه في مباحث الاوضاع لم يبعد القول بحجتيه في المقام لما تقرر من حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ الا انه نادر جدا فلذا منع من حجية في مباحث الاوضاع من قال بحجية القياس في الاحكام قوله فان النهى يقتضى انتفاء الحقيقة اه لا يخفى ان هذا للفارق لو قضى بالفارق فانما يقتضى عدم وضع النهى للتكرار للزم اللغو في ارتكاب الوضع لعدم الحاجة إلى وضعه للتكرار للاكتفاء في افادته بمجرد وضعه الطلب الترك فلو كان الواضع مع ذلك لم يهمل الوضع له ووضعه لخصوص التكرار كان ملاحظته ذلك في وضع الامر مع عدم استفادته من اللفظ اولى فلا يصح جعل ذلك فارقا في المقام والظ ان مقصود المص بذلك تسليم دلالة النهى على التكرار من جهة الوضع في الجملة نظرا إلى وضعه لما يستلزمه حسبما عرفت لا تسليم وضعه لخصوص التكرار ولا يجرى ما ذكر في الامر فيكون ذلك هو الوضع الفارق بين الامر والنهى حيث يدل النهى عليه دون الامر قوله وايضا التكرار في الامر مانع عن فعل غير المأمور به اورد عليه بان من قال بالتكرار انما يقول بكونه للتكرار الممكن عقلا وشرعا فلا يكون للتكرار على نحو يمنع من فعل غيره مما يجب عليه فعله ويمكن دفعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذى وضع له النهى هو الدوام وهو يجتمع ويجامع كل فعل ولا يمكن اعتبار مثله في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه وملاحظة التكرار على وجه اخر حسبما ذكر يتوقف على قيام دليل اخر عليه غير القياس على النهى ومع الغض عن ذلك فيمكن ان يق ان مراده ببدء الفرق بين ارادة الدوام من النهى فانه مما لا حرج فيه اصلا نظرا إلى انه يجامع كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه وان اريد به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع ساير الواجبات الا انه لما لم يجتمع مع غيره من ساير الافعال كان فيه من الحرج ما لا يليق بحال الامرين ولا يحتاجون إلى التعبير عنه الا نادرا فلم يوضع اللفظ بازائه والفرق المذكور كاف في نظر الحكيم وقد يجاب عنه ايضا بان النهى يصاد الامر ويناقضه فلا وجه لقياس احد الضدين على الاخر ولو سلم صحة القياس فقضية ذلك

ان يق ان الامر يقتضى النهى فإذا كان مقتضى النهى الدوام فينبغي ان يكون قضية الامر عدمه قوله بعد تسليم كون الامر بالشئ نهيا عن ضده اه اراد بذلك المنع من كون الامر بالشئ نهيا عن ضده اولا فبعد تسليمه اورد عليه ما ذكر وقوله أو يخصه عطف على التسليم وترديده بين الوجهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني قوله مع كون النهى الذى في ضمن الامر للدوام لا يخفى ان المسلم عند المستدل كون صيغة النهى موضوعة للدوام وليس على القول باقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده حصول لصيغة النهى في ضمن الامر حتى يق بدلالاتها على الدوام والقدر المسلم من حصول معنى النهى فيه هو طلب ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب الحاصل في الامر للدوام كان النهى عن ضده كك والا فلا يتوجه الاحتجاج الا ان يق قضية القول بكون الامر بالشئ مقتضيا للنهى عن ضده ان مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ النهى المتعلق بضده فيكون دلالتها على مطلوبة ترك الضد على سبيل الدوام اللازم للامر حسيما يدعيه كاشفا عن كون طلب الفعل ايضا كك فإذا سلم هذا الاقتضاء تم المدعى والجواب عنه منع هذا الاقتضاء فان غاية ما يسلم من ذلك دلالتها على النهى عن ضده على نحو الطلب الحاصل في الامر حسيما ذكرنا فان قلت بتبعية النهى للامر حسيما ذكره المص مما لا كلام فيه لوضوح انه إذا تعلق الامر بفعل دائما قضى بكون النهى عنه كك وان كان مرة كان النهى عنه كك وان كان مرة لكن نقول ان قضية ذلك كون الامر المتعلق بطبيعة الفعل قاضيا بتعلق النهى ايضا وبطبيعة ضده وقضية النهى المتعلق بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق الترك الا به قلت لما كان قضية الامر المتعلق بالطبيعة هو الاتيان بتلك الطبيعة في الجملة ولو في ضمن المرة كان قضية النهى اللازم له هو طلب ترك ضده كك فانه القدر اللازم للامر المفروض وكما ان ايجاد الطبيعة الفعل يتحقق بفعله مرة فكك ترك طبيعة الفعل وانما لا نقول به في النهى الصريح نظرا إلى قضاء ط الاطلاق وللزوم اللغو في غالب الاستعمالات لقيام الضرورة على حصول الترك في الجملة ولا يجرى شئ منها في النهى التابع للامر كما لا يخفى هذا وقد ذكر القائل بالتكرار حجج اخر موهونة جدا على نحو الحجج المذكورة منها انه يتبادر منه الدوام الا ترى لو قلت اكرم اباك واحسن إلى صديقك وتحذر من عدوك لم يفهم منها عرفا الا الدوام وهو امسارة الحقيقة وضعفه ط فان الدوام فيها انما يستفاد من المقام ومنها انه لو لم يكن للتكرار لكان الاتيان به في الزمان الثاني متوقفا على قيام الدليل عليه ولكان قضاء لا اداء ووهنه ط سيما الاخير ومنها انه لا دلالة في الامر على خصوص الوقف فاما ان لا يجب في شئ من الاوقات أو يجب في الجميع أو جيب في البعض دون البعض لاسبيل إلى الاول والا لم يجب الفعل ولا إلى الاخير لبطلان الترجيح بلا مرجح فتعين الثاني

وهو المط وجوابه ط فانا نقول بوجوبه في جميع تلك الازمان بحيث لو اتى به في أي جزء منها كان واجبا ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما صح نسخه واستثناء بعض الازمان منه مع وضوح جواز الامرين واجيب عنه بان ورود النسخ والاستثناء قرينة على التعميم ولا يمنعه احد والاولى ان يق ان شمول الوجوب للازمان غير التكرار كما عرفت في الجواب السابق ومنها قوله (ع) إذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم فانه يفيد التكرار مدة استطاعته ويدفعه بعد الغض عن مستنده بانه على فرض دلالتها فانما يفيد كون اوامره يراد به التكرار من جهة القرينة المذكورة واين ذلك من دلالتها عليه بحسب اللغة كما هو المقص ومع الغض عنه فدلالة الرواية على ارادة التكرار غير ظاهرة إذ قد يكون ما موصولة أو موصوفة فيراد به انه إذا امرتكم

بشيء فأتوا من أفراد الفرد الذي تستطيعونه فلا يراد منكم ما لا تستطيعونه ولا يقدر على ذلك من الدلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان الرواية عند احتجاج القائل بكون الأمر للنذب قوله ولو كان للتكرار لما عد ممثلاً لا يخفى أن القائل بكونه للتكرار أن جعل الجميع تكليفاً واحداً كما هو أحد الوجهين فيه تم ما ذكره وأن جعله تكاليف شتى على حسب التكرار الحاصل فيه فما ذكره من حصول الامتثال على القول به أيضاً ويدفعه أن القائل بالتكرار وإن قال بحصولها الامتثال إلا أنه لا يقول بفراغ ذمة المكلف وإداء التكليف به فمقصود المستدل في حصول الامتثال امتثاله بإداء ما هو الواجب عليه القاضى بسقوط التكليف به ولا يتم ذلك على القول بالتكرار مط فالحق في الجواب أنه إذا أراد بذلك عده ممثلاً بإداء خصوص المرة فهو مم وإن أراد به عده ممثلاً عند الاتيان به مرة فمسلم وهو أنما يدفع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لا مكان الوضع للاعم اعني مطلق طلب الطبيعة فيتحقق الامتثال للمرة من جهة حصولها به كما سيشير إليه المصنف قوله ولأريب في شهادة العرف بأنه لو أتى له لا يخفى أنه لا حاجة في دفع الاحتجاج إلى هذه الضميمة لاندفاعه بمجرد قيام الاحتمال المذكور حسبما قررنا وإنما ذكره المصنف لتكميل الإيراد وبيان كون الامتثال بحصول الطبيعة دون خصوص المرة فيكون شاهداً على مقصوده وقد عرفت تفصيل الكلام فيما فيه من النقض والإبرام فلا حاجة إلى إعادته وقد بقي مقصوده بذلك صدق الامتثال بالفعل الأول مع الاتيان به ثانية وثالثة ولو كان للمرة لما حصل الامتثال به لانتفاء صدق المرة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلامه إذ سياق عبارته صريح في كون الثاني والثالث أيضاً تحقق الامتثال إلا أن ما ذكره واضح لا مجال لأنكاره غير أنه لا يتم إلا على اعتبار المرة بشرط لا على الوجه الأول وهو أضعف الوجه في المرة وأما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك أصلاً وقد يحتج للقول للمرة أيضاً بوجوه أخرى موهونة منها أن الأمر كسائر المشتقات من الماضي والمضارع واسم الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة في شيء منها على الدوام والتكرار فكذا الأمر وفيه أنه أريد بذلك قياس الأمر على غيره من المشتقات فوهنه واضح وإن أن أريد به الاستناد إلى الاستقراء فأفادته الظن في مثل المقام غير ظاهر حتى يصح الاستناد إليه ثم إن أقصى ما يفيد عدم الدلالة على التكرار وأما إفادته المرة فلا بل يمكن القول بدلالته على نفى المرة أيضاً فإنه كما لا يدل سائر المشتقات على التكرار وأما إفادته المرة فلا بل يمكن القول بدلالته على نفى المرة أيضاً فإنه كما لا يدل إلى فلا دلالة فيها على المرة أيضاً وإنما يفيد مطلق الطبيعة فينبغي أن يكون الأمر أيضاً ككفه فهو في الحقيقة من شواهد القول بالطبيعة ومنها أن صيغة الأمر انشاء كسائر الانشاءات والإيقاعات وكما أن الحاصل من قولك بعث وأجرت وهى طالق ليس إلا بيع واحد وأجاره واحدة وطلاق واحد فكذا الحاصل من قولك اضرب ليس إلا طلب ضرب واحد وضعفه ط للخلط في الاحتجاج بين المنشآت بالانشاء والأمر المتعلق بالانشاء فان البيع والأجارة والطلاق هي الأمور المنشآت بالانشاءات المذكورة وهو أمر واحد وكذا المنشآت بقوله اضرب طلب الضرب وليس إلا طلب واحد وإنما الكلام في المطب ومتعلق الطلب المفروض ولا ربط له باتحاد الأمر الحاصل بالانشاء ومنشآت الخلط في المقام كون المنشآت في الانشاءات المذكورة هو نفس المبدء فزعم كون المنشآت في الأمر أيضاً ذلك فلاحظ الوحدة فيه وليس كك لوضوح كون المنشآت هنا نفس الطلب دون المبدء وسيأتى توضيح القول في ذلك انشاء الله ومنها أنه لو أمر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له أن يطلقها الأمرة واحدة بلا خلاف بين الفقهاء ولو كان للتكرار لجازت الزيادة عليها ويدفعه أن غاية ما يلزم من ذلك دفع القول بالتكرار دون القول بالطبيعة وإنما لم يجز الزيادة على المرة من جهة أنما المتيقن في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الأقدام عليه من دون دلالة الكلام عليه وفيه تأمل يظهر من ملاحظة ما قدمناه في بيان ثمرة غيره من الأقوال ومنها أنه لو كان للتكرار لكان قولك صل مرارا لغوا خالياً عن الفائدة وكان قولك صل مرة واحدة تناقضاً ووهنه ط إذ لو تم ما ذكر فلا يثبت بذلك وضع الأمر للمرة غاية الأمر أن لا يكون

موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعة ومنها انه لو كان للتكرار لاستلزم ان يكون الامر بكل عبادة ناسخا لما تقدمه إذا كانت مضادة للاول نظرا إلى ان الثاني يقتضى استيعاب كالأول ويدفعه بعد ما عرفت من عدم دفعه القول بالطبيعة ان القائل بالتكرار لا يقول به الا على حسب الامكان العقلي والشرعي والعادي فمع وجود واجب اخر انما يكرر ان على وجه لا لا يزاحم احدهما الاخر ومنها انه لو كان للتكرار لكان الامر بعبادتين مختلفين لا يمكن الجمع بينها اما تكليفا بما لا يطاق أو يكون الامر بكل منهما متناقضا للامر بالآخر ووهنه ظ مما عرفت فلا حاجة إلى اعادة تتميم اختلاف القائلون بعدم افادة الامر للتكرار في الامر المعلق على شرط أو وصف هل يفيد تكرره بتكرر الشرط أو الصفة أولا على اقوال احدها القول بافادته ذلك مط حكى القول به عن جماعة ثانيها

[ ١٨٢ ]

عدم افادته التكرار كك وغرى القول به إلى بعضهم وربما يحكى ذلك عن السيد لاطلاقه القول أولا بنفى اقتضائه للتكرار الا انه نص في اثناء الكلام في الأدلة بان الشرط قد يصير مع كونه شرطا علة فيتكرر من حيث انه كان علة لا من حيث انه كان شرطا ويفرغ إلى الامدي مع حكايته الاتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة انه قال والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار وإذا علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكرره كان مستفادا من دليل اخر والعصدي مع حكايته الاتفاق فيها ايضا ذكر احتجاج المنكرين للتكرار أو في العلة فظهر بذلك ان هناك جماعة ينكرون افادته التكرار في المعلق على العلة ايضا ثالثها التفصيل بين العلة وغيرها يفيد التكرار في الاول من جهة العلية دون غيره وحكى القول به من جماعة من العامة والخاصة منهم الشيخ والسيدان أو لدلمي والفاضلان وفخر المحققين وشيخنا البهائي والامدي والحاجبي والرازي والبيضاوي وعزاه بعضهم إلى المحققين والنزاع في المقام اما في وضع الصيغة ح حتى يق حصول وضع خاض لها عند تعليقها على الشرط أو الصفة أو من جهة استفادة ذلك من التعليق ام لقضاء وضعها التركيبي بذلك أو لكون التعليق ظاهرا فيه من جهة افادته الاناطة بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما والمختار عندنا هو القول بالتفصيل توضيح المقام ان يق انه ان كان الشرط مشتملا على اداة العموم كقولك كلما جاءك زيد فأكرمه فلا اشكال في افادته التكرار قال بعض الافاضل انه مما لم يختلف فيه اثنان وهو واضح نعم من انكر وضع لفظ للعموم ربما ينكر ذلك هذا إذا كان عموما استغراقيا واما لو كان بدليا كما في قولك أي وقت جاءك فأكرمه لم يكن الحال فيه على ما ذكر وكان دلالته على التكرار محل نظر ومنه متى كما في قولك متى جاءك زيد فأكرمه ويظهر من بعض اساطين اللغة انكار دلالته على التكرار لوقوعه موضع ان وهى لا تقتضيه ولكونه ظرفا لا يقتضى التكرار في الاستفهام فلا يقتضيه في الشرط وعن بعض النحاة انه ان زيد عليه ما كانت للتكرار نحو متى ما جاءك فأكرمه واورد عليه ان ما الزائدة لا يفيد غير التوكيد ويرده ملاحظة العرف فان المنساق منه عرفا هو العموم بل وكذا مع الخلوص عن ما الزائدة نعم هو مع ما اظهر في ذلك جدا وان خلا عن اداة العموم فان كان المعلق عليه علة في ثبوت الحكم افاد تكرره بتكررها إذ هو المنساق منه عرفا وكون العلة الشرعية معرفة لا يمنع منه فان المتبع فهم العرف وفهم التكرار ح اما من جهة السببية حيث ان تكرر السبب قاض بتكرر المسبب أو من جهة التعليق والسببية معا وكان الثاني هو الاظهر وهو الذى يناسب المقام إذ دلالة السببية على تكرر المسبب بتكرره امر اخر لا ربط له بالامر ولا بتعليقه على الشرط ولا ينافى ذلك دلالة ما دل على السببية على التكرار فان الدلالة للقوى بملاحظة التعليق كما لا يخفى عند الت في الاستعمالات وكيف كان فدلالته على التكرار

مما لا مجال للت فيه مضافا إلى الاجماع المحكى عليه في كلام جماعة من الاصوليين منهم الامدي والحاجبي والرازي والعضدي ولا يبعد القول بذلك بالنسبة إلى التعليق على الوصف والاتفاق محكى بالنسبة إليه ايضا والمراد بالعلة في المقام ما يكون مناطا لثبوت الحكم باعنا على حصوله لا مجرد السبب في الجملة ولو كانت ناقصة كالجزة الاخير من العلة وغيره فان غالب التعليقات مبنية عليه وان لم يثبت كونه علة للجزاء فالظ عدم افادته التكرار بتكرر الشرط أو الصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا لطلب الطبيعة من غير دلالة على التكرار فحصول الدلالة في المقام اما لوضع جديد يتعلق بالامر أو بالهيئة التركيبية الخاصة وهو مدفوع بالاصل والتبادر أو من جهة كون التعليق قرينة على ذلك وهو ايضا فرع الفهم منه عرفا وهو غير ظ بعدم ملاحظة الاستعمالات العرفية بل الظ خلافه الا ترى انه لو قال السيد لعبد أو المالك لوكيله ان جاءك زيد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاء درهم واحد فلو اعطى لكل مجئ درهما كان له ان يعاقب العبد على ذلك وكان للمالك ان لا يحتسبه مع الوكيل ويغرمه لذلك كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتقييد بكل من المرة أو التكرار ولو كان المنساق منه بملاحظة التعليق المفروض هو التكرار لما كان المفهوم منه ح قابلا لذلك حجة القول بافادته التكرار امور احدها ان الغالب في التعليق على الشروط هو افادة التسبب وكون الاول قاضيا بترتب الثاني عليه الا ترى ان قولك ان جاءك زيد فأكرمه وان ضربك فاشتتمه وان قاتلك فاقنتله وان جاءك فاعنه وان زارك فزره إلى غير ذلك من الامثلة انما يفيد ترتب الثاني على الاول وتسببه عنه الا ترى انه نص المنطقيون بان وضع المقدم ينتج وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم إذ وجود العلة يستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع علته من دون العكس في المقامين إذ قد يخلف العلة علة اخرى فإذا كان المعلق عليه علة لحصول المعلق قضى تكرره بتكرره قضاء لحق العلية وح يمكن تقرير هذا الاحتجاج لاثبات الوضع الهيئى ليكون الهيئة المفروضة حقيقة في ذلك لدعوى انه المتبادر منه عند الاطلاق وان يقرر لاجل الحمل عليه مع الاطلاق مع كون وضعه للاعم نظرا إلى الغلبة المدعاة القاضية لظهوره فيه حين الاطلاق فكان الثاني اوضح في المقام إذ دعوى الوضع في المقام لا يخ عن البعد وكيف كان فيدفعه انه لو سلم الغلبة الدعاة وبلوغها إلى حيث يقضى بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التسبب في الجملة يعنى ان وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزة وقضية ذلك ان تحقق الشرط اولا قاض بتفرع الجزة عليه فحصوله مرة علة الحصول الجزة ولا يفيد ذلك كون كل حصول من حصولاته علة لحصوله مط فان ذلك مما لا يستفاد من مجرد التعليق اصلا ولا غلبة له في الاستعمالات

ولا يوافقهم فهم العرف قط حسبما عرفت نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة لترتب الجزة تكرر على حسب تكرره كما ذكرنا كما هو الحال في الاخبار الواردة في ثواب الاعمال والعقوبات المتفرعة عليها وما يذكر في الواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين انما ارادوا به ما ذكرناه من دون ان يدعوا افادته كون الاول علة للثاني مط كيف وقد صرحوا بان ان وإذا من ادوات الاهمال فلا تفيد كلية ثبوت الجزة عند تحقق الشرط ولو افاد كونه علة له مط لافاد ذلك وانما قالوا به مع وجود ارادة العموم في التعليق كك قولك كلما جاءك زيد فأكرمه ولا كلام ايضا ح في افادته ذلك كما مر ثانيها انه لو لم يفد تكرر الجزة بتكرر الشرط وكان المستفاد منه هو الاتيان به عند حصول الشرط امرة اول لكان الاتيان به مع الثاني أو الثالث إذا ترك عند حصوله اولا قضاء لغوات محله من الاتيان به عقيب المرة الاولى وح فلا يجب الاتيان به الا بامر جديد بناء على ما هو التحقيق في القضاء ووهنه ظ فان كون الوجوب حاصلًا عند الحصول الاول من

الشرط خاصة لا يقضى بتوقيت الوجوب بحصوله الاثنى حتى يكون ذلك قاضيا بانتفاء الوجوب الثابت له من جهة حصوله الاول عند حصوله الثاني بل نقول ان قضية وجوبه الاول هو بقاء الوجوب إلى ان يؤديه المكلف نظرا إلى اطلاقه الامر فغاية الامر ان لا يتكرر الوجوب على حسب تكرر الشرط لا انه ينتهى الامر به بحصوله الثاني وهو ظ نعم لو كان الشرط مفيدا للتوقيت كما في إذا التوقيتية صح القول بلزوم ذلك ولا مانع من الالتزام به ثالثا ان تكرر العلة قاض بتكرر المعلول فكذا الشرط قياسا عليه ووهنه واضح سيما بعد وضوح الفرق بينهما رابعها ان الشرط المستدام يدوم الجزء بدونه كما إذا قلت إذا وجد شهر رمضان فليصمه فكذا ما بمنزلته من التكرار فيقترن الجزء بكل حصول من حصولاته كما يقترن حصوله بحصوله المستدام وضعفه ط ايضا لمنع استدامة الجزء بحصول الشرط المستدام وضعفه ط ايضا الا ترى انه لو قيل ان كان زيد في البلد فاعطه درهما أو ان كان حيا فتصدق من مالى دينار أو نحو ذلك من الامثلة لم يفد الا حصول ذلك مرة عند حصول الشرط نعم لو كان هناك قرينة على ارادة التطبيق افاد ذلك وهو امر اخر لا كلام فيه ونقول بمثله في المقام عند قيام القرينة عليه كك قوله ذهب الشيخ ره وجماعة اه اختلفوا في دلالة الامر على الفور أو التراخي على اقوال وهذا الخلاف بين من نفى دلالاته على التكرار واما كل من قال بدلالاته على التكرار فهو قائل بكونه للفور حسبيما نص عليه جماعة وكان ذلك لاستلزام التكرار للفور بزعمه حيث ان اول ازمنة الامكان مما يجب الاتيان بالفعل عنده بمقتضى الدوام والا فالملازمة الاتفاقية بين القولين لا يخ عن بعد مضافا إلى انه لو كان الفور مدلولاً اخر للصيغة عندهم غير الدوام على حسبيما تخيله القائل بالمرة لزم اعتبار الدوام ح بالنسبة إلى مصادق الفور لا إلى اخر ازمنة الامكان ولا يقول به القائل بكونه للدوام فاللازم ح عدم كون الفورية مدلولاً اخر للصيغة بل ليس مفاد الصيغة عنده الا طلب الفعل على وجه الدوام ويتبعه لزوم الفور حسبيما قررناه وفيه تأمل سيظهر لوجه فيه وقد بق انه كما يقول القائل المذكور بوجوب الفور وكذا يقول بالتراخي ايضا بل بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في اول الازمنة كذا يقول بوجوبه في اخرها فيتساوى نسبته إلى القولين ويكون القائل بوجوب الفور والتراخي معا وذلك غير ما هو الظاهر من القول بالفور قائلاً بوجوب بالفور والتراخي فانه يراد به حصول تمام المهية بادائه على الفور والتراخي ثم ان الخلاف في المقام اما في وضع الصيغة ودلالاتها على الفور أو التراخي من جهة الوضع أو في مطلق استفادة الفور أو التراخي منها ولو من جهة انصراف الاطلاق ودلالة الظ من غير تعلق الوضع بخصوص شئ منهما أو في الاعم من ذلك ومن انصراف الاوامر المطلقة إليه ولو من جهة قيام القران العامة عليه حسبيما سيشير إليه المص في الفائدة الآتية وهذا الوجه انما يتم بالنسبة إلى الاوامر الواردة في الشريعة دون مطلق الامر فان القران العامة انما يقى نصب الشارع اياها في الشريعة ولا يجرى القول به في مطلق الاوامر وقد يقى بجرانها فيها مط لما ياتي الاشارة إليه انشاء الله ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة احدها القول بالفور ذهب إليه جماعة من المتقدمين منهم الشيخ منا والحنفية والحنابلة والقاضى وجماعة من الاصوليين من العامة واختاره ايضا جماعة من المتأخرين والمراد بالفور اما ثانى زمان الصيغة أو اول اوقات الامكان أو الفورية العرفية فلا ينافيه تخلل نفس أو شرب ماء ونحو ذلك أو الفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب إلى القرينة أو البلاد البعيدة على اختلافها في البعد وتيهيئ الاسباب أو المراد به ما لا يصل إلى حد التهاون وعدم الاكثرات بالامر والظ ان احدالا يقول بجواز التأخير إلى الحد المذكور ان افاد التأخير ذلك وذلك مما لا ربط له بدلالة الصيغة بل للمنع من التهاون باوامر الشرع وعدم الاكثرات بالدين وهو امر خارج عن مقتضى الامر حتى انه لو اخر إليه لم يسقط منه التكليف على القول المذكور وان قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكر تحديدا للفور انما هو بيان لحد التأخير في التراخي من الخارج لا بمقتضى الصيغة ادلا اشعار في نفس الصيغة بذلك اصلا فجعله بيانا لحد الفور كما يظهر

من بعض المتأخرين ليس على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور ينحل إلى اقوال عديدة فان منهم من فسره باول ازمنة الا مكان وفسره بعضهم بالفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال وفسر بعضهم بما لا يصل إلى حدا لتهاون واطلق بعضهم فيحتمل كلا من الوجوه الاربعة وربما يحمل على الفورية العرفية باحد التفسيرين المذكورين ثم ان ط القائل بالفورية تعينه وعن القاضى التخيير بينه وبين الغرم على الفعل في ثانى الحال ثم ان الظاهر من بعضهم كما يظهر عن بعض الدلالة الاتية دلالة عليه بالوضع وذهب بعضهم إلى دلالة عليه

[ ١٨٤ ]

من جهة انصراف الاطلاق إليه ومدلوله بحسب الوضع هو طلب مطلق الطبيعة وذهب بعضهم إليه من جهة قيام القران الدالة العامة وهل يكون الفور واجبا اولا فإذا اخر وعصى سقط الفور وبقي وجوب الفعل على اطلاقه من غير عزم التعجيل فلا يعصى بالتأخير إلى الزمان الثالث وما بعده أو انه يجب التعجيل ايضا فيعصى بالتأخير إلى الثالث ومنه إلى الرابع وهكذا قولان محكيان وهناك قول ثالث وهو سقوط الفعل بالتأخير عن الاول كما سيشير إليه المص فهذه اقوال تسعة في القول بالفور ولكن يقوم الاحتمال فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر من ملاحظة الاحتمالات بعضها مع بعض ثانيها القول بدلالته على التراخي ذهب إليه جماعة من العامة وحكى القول به عن الجبائين والشافعية والقاضى ابى بكر وجماعة من الاشاعرة وابى الحسين البصري والمراد بالتراخي هو ما يقابل القول بالفور على احد الوجوه الاربعة المتقدمة دون الوجه الخامس لما عرفت وقد عرفت ان ذلك لم يكن تحديدا لمقاد الفورية حتى يقابله التراخي ثم ان المقصود به جواز التراخي بان يكون مفاد الصيغة جواز التأخير دون وجوبه إذ لا قائل ظاهرا بدلالته على وجوبه نعم ربما يحكى هناك قول بوجوب التراخي حكاه شارح الزبدة عن بعض شراح المنهاج قولا للجبائين وبعض الاشاعرة لكن المعروف عن الجبائين القول بجواز التراخي وهو المحكى ايضا عن الشافعية فالقول المذكور مع وهنه جدا حيث لا يظن ان عاقلا يذهب إليه غير ثابت الانتساب إلى احد من اهل الاصول نعم ربما يقرب وجود القائل ويرفع الاستبعاد المذكور ما عزاه جماعة منهم الامام والامدي والعلامة ره إلى غلاة الواقفية من توقفهم في الحكم بالامتنال مع المبادرة ايضا لجواز ان يكون غرض الامر هو التأخير فإذا جاز التوهم المذكور فلا استبعاد في ذهاب احد إلى وجوبه ايضا بل وفى ما ذكر اشعار بوجود القائل به ادلو اتفقت الكلمة من الكل على الحكم بالامتنال مع التعجيل لم يحتمل الوجه المذكور حتى يصح التوقف فيه لكن نص في الاحكام والنهاية بان المتوقف المذكور خالف اجماع السلف وكيف كان فلو ثبت القول المذكور فهو مقطوع الفساد إذ كون اداء المأمور به على وجه الفور قاضيا باداء الواجب بما يشهد به الضرورة بعد الرجوع إلى العرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور ينحل إلى قولين ويقوم فيه وجوه عديدة حسبما اشرنا ثم ان مقصود القائل بجواز التراخي ان الصيغة بنفسها دالة على جواز التأخير حسبما نص عليه غير واحد منهم ويقتضيه ط التقابل بين الاقوال والا فعلى القول بدلالته على طلب مطلق الطبيعة كما سيجئ الإشارة إليه يفيد ذلك جواز التراخي ايضا من جهة الاطلاق أو بضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراخي ايضا من جهة ما يعم ذلك لا تحد القولان ثالثها انه صيغة لغة في طلب مطلق الطبيعة من غير دلالة في الصيغة على الفور ولا التراخي فإذا اتى به على أي من الوجهين كان ممثلا من غير فرق وهذا هو الذى اختاره المحقق والعلامة والسيد العميدي واطبق عليه المتأخرون كالشهيدين والمص وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد وغيرهم واختاره جماعة من محققى العامه كالرازي والامدي والحاجبي والعصدي وقد ذهب بعض القائلين به إلى حمل



الأوامر الشرعية على الفور لقيام القرابين العامة عليه في الشرع وبعضهم إلى انصراف اطلاق الطلب إليه من غير وضعه له وقد اشترنا إليه في القائلين بالفور رابعها القول بالوقف فلا بدري هو للفور أولا ذهب إليه جماعة من العامة وغراه في النهاية إلى السيد وكلامه في الذريعة يابى عنه وهم فريقان احدهما من يقطع بحصول الامتثال بالمبادرة ويتوقف في جواز التأخير وخروجه ح عن عهدة التكليف وهو الذى اختاره امام الحرمين حاكيا له عن المعتقدين في الوقف ثانيهما من يتوقف في حصول الامتثال بالمبادرة ايضا وهم الغلاة في الوقف خامسها القول بالاشتراك اللفظى بين الفور والتراخى وعزى المص وغيره ذلك إلى السيد واحتججه في الذريعة باستعماله في الفور والتراخى وظهور الاستعمال في الحقيقة يشير إليه الا ان كلامه في تحرير المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتججه بما ذكر على ان طلب ترك الطبيعة على سبيل الفور أو التراخي نحو ان من الطلب و على الفور بوضعه لمطلق الطلب يكون كل من الاطلاقين حقيقة فيوافق اصالة الحقيقة بخلاف ما لو قيل بوضعه لخصوص احدهما فالمقصود اذن بيان اصالة الحقيقة في كل من الاطلاقين حسبما ذكرنا لا فيما إذا استعمل في خصوص كل من الامرين فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون ما ذهب إليه قولاً خامساً الا انه ذهب إلى حمل أو امر الشرع على الفور كحملها على الوجوب نص عليه في بحث دلالة الامر على الوجوب أو غيره وظاهره كونه حقيقة شرعا في خصوص الفور فيكون اذن مذهبا اخر الا انه يندرج اذن في حمله اقوال القائلين بالفور حسبما ذكرنا فيرتقى الاقوال في المسألة إلى خمسة عشر قولاً وبملاحظة الوجوه المحتملة فيها يحتمل الزيادة على ذلك بكثير بقى الكلام في الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراخى ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالطبيعة وبينه وبين القول بالوقف على الوجه الاول ان قلنا بكون كل من الفور والطبيعة مطلوبا مستقلا لا يسقط طلب الطبيعة بسقوطه والا فلا يعد القول بلزوم الفور على القول المذكور تحصيلا لليقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال ويحتمل دفع احتمال وجوب الفور ح بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ والشك في المكلف به وعلى الوجه الثاني فالظ وجوب الاتيان به على الوجهين تحصيلا لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال هذا إذا امكن تكرار الفعل والا تخير بين الوجهين وبما قررنا يظهر

الفرق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظى ايضا ان ثبت القول به واما الثمرة بين القول بجواز التراخي والقول بالطبيعة فقد تقرر فيما إذا اخر الفعل عن الاول الازمنة ومات فجأة أو لم يتمكن من الاتيان به بعده فعلى القول بالتراخي لاعتقاب لترتب الترك ح على اذن الامر وعلى القول بالطبيعة يستحق العقوبة لتفويته المأمور به عمدا وان كان ذلك من جهة ظنة الاداء في الاخر فان ذلك الظن انما يثمر مع اداء الواجب واما مع عدمه فهو تارك للمأمور به وقضية وجوبه ترتب استحقات العقوبة على تركه وهذا هو الذى ذهب الحاجبى واختاره بعض محققى مشايخنا قدس سره ويشكل ذلك بان جواز التأخير ح وان كان بحكم العقل الا ان حكم العقل يطابق حكم الشرع فيثبت جواز التأخير في الشرع ايضا فلا فرق بينه وبين الوجه الاول وهذا هو الاظهر إذا قضى الفرق بين الوجهين تنصيص الشارع في الاول بجواز التأخير وعدمه هنا لكن بعد حكم العقل بجوازه وقيامه دليلا على حكم الشرع يثبت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضا والفرق بين التجوزين مما لا وجه له وقد يقرر الثمرة بين القولين بوجه اخر وذلك انه على القول بالتراخي يجوز التأخير ما لم يظن الفوات به واما على القول بالطبيعة فانما يجوز التأخير مع ظن التمكن من ادائه في الاخر واما مع الشك فيه فلا إذ المفروض ايجاد الطبيعة فإذا شك المكلف في تفريغ ذمته مع التأخير لم يجز الاقدام عليه إذ قضية حصول

الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اطمينان اذن بحصوله فلا يجوز له الا  
الاشتغال به إذ لا أقل في حكم العقل بجواز التأخير من الظن باداء  
الواجب معه وفيه أيضا تأمل والثمره بين القول بالتراخي والقول  
بالوقف على مذهب اهل الاقتصاد ظاهر بناء على الوجه الثاني منه  
للزوم الفور على ذلك القول على المختار حسبما اشرفنا إليه وعلى  
الوجه الاول فالحال فيه على نحو ما ذكر في الثمرة بينه وبين القول  
بالطبيعة وعلى قول اهل الغلو فالثمره ايضا ظاهرة على ما مر ومما  
ذكرنا يظهر الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ان  
ثبت القول به وكذا بين القول بالطبيعة والقول بالوقف أو الاشتراك كما  
لا يخفى على المتدبر فيما قررنا قوله وإيهما حصل كان مجزيا يعنى من  
دون عصيان للامر المذكور نظرا إلى الاتيان بمقتضاه ولا ينافى ذلك  
حصول العصيان بالتأخير من جهة اخرى فيما إذا دل العقل على  
وجوب المبادرة أو حكم به العرف كما إذا حصل له ظن الوفاة فاخره  
ثم اخطأ ظنه قوله لنا نظير ما تقدم في التكرار ما مر من الكلام هناك  
جار في المقام فلا حاجة إلى اعادته وقد يورد في المقام بان القول  
يكون الامر موضوعا لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا  
التراخي لا يوافق ما تقرر عند النجاة من دلالة الفعل على احد  
الازمنة الثلاثة وقد جعلوه بين الاسماء والافعال فكيف يبق بخروج  
الزمان عن مدلوله على نحو المكان حسبما ذكره المض وغيره في  
المقام ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها ان ما ذكر في حد الفعل انما  
هو بالنسبة إلى اصل وضع الافعال والا فقد يكون الفعل منسلخا عن  
الدلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المنسلخة عن الزمان  
فلا مانع من ان يكون فعل الامر ايضا من ذلك حسبما يشهد به فهم  
العرف على ما قرره إذ ليس المتبادر منه الا طلب الفعل مط من غير  
دلالة على زمان ايقاع المطلوب لمكانه والته وفيه انهم لم يعدوا فعل  
الامر والنهي من الافعال المنسلخة عن الزمان ولو قيل بعدم دلالتها  
على الزمان لكان اشتغارهما بالانسلخ اولى من ساير الافعال  
المنسلخة بل نصوا على خلافه وجعلوا مدلوليها خصوص الحال وربما  
حكى عليه الاجماع اهل العربية ففي ذلك منافات اخرى لما ذكر في  
الاحتجاج من عدم دلالة على الزمان حيث انه مناف لما ذكر من  
اجماع اهل العربية على خصوص زمان الحال بل نقول ان قضية ما  
ذكره دلالة على خصوص الفور وقيام اجماعهم على ذلك حيث  
انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هنا اشكال اخر وهو ان  
اتفاق اهل العربية على دلالة على الحال كيف بجامع هذا الخلاف  
المعروف بين اهل الاصول وسيظهر لك الجواب عن جميع ذلك بما  
سنذكره من تحقيق المقام انشاء الله تع ثانيا ان المقصود بما ذكر  
في الاحتجاج عدم دلالة الامر على خصوص الحال والاستقبال وذلك  
لا ينافى دلالة على القدر الجامع بينهما فيفيد طلب ايقاع الفعل في  
احد الزمانين ومعه يحصل دلالة على الزمان ليتم به مدلول الفعل  
ولا يفيد خصوص شئ من الفور والتراخي كما هو المدعى وفيه مع  
منافاته لكلام اهل العربية من دلالة على خصوص الحال انه لا يوافق  
ما اخذ في حد الفعل من دلالة على احد الازمنة الثلاثة مضافا إلى  
ما فيه من توهم كون الفور والتراخي بمعنى الحال و الاستقبال وهو  
فاسد ثالثا ان القول بنفي دلالة الامر على خصوص الفور أو التراخي  
كما هو المدعى لا مطلق الزمان لا ينافى دلالة على الزمان اصلا  
وما ذكره المض من عدم دلالة على الزمان انما اراد به عدم دلالة  
على خصوص الفور أو التراخي كما هو المدعى لا مطلق الزمان  
فتسامح في التعبير ولو حمل على ظاهره فكأنه اختار الجواب الاول  
لزعمة المنافات بين كون الامر لطلب الطبيعة ودلالتها على احد  
الازمنة والتحقيق خلافه وذلك لا ربط له باصل المدعى وكيف كان  
فنقول ان مفاد الامر انما هو الاستقبال فان الشئ انما يطلب في  
المستقبل ضرورة عدم امكان طلبه الحال اداء الصيغة وتوضيح المقام  
ان الحال يطلق على امرين احدهما الحال الحقيقي وهو الفصل  
المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن ايجاد الفعل فيه فانه  
تدرجي الحصول لا يمكن انطباقه على الان وليس هو من احد  
الازمنة الثلاثة المذكورة في حد الافعال إذ ليس الحد المشترك  
المزبور زمانا وانما هو فصل بين الزمانين كما لنقطة الحال الفاصلة بين

الخطين وثانيهما الحال العرفي وهو اواخر زمان الماضي واويل المستقبل المشتمل على الحال الحقيقي إذ لو خلا عنه لتمحض للماضي أو المستقبل وهو الحال المعدود من احد الازمنة الا ترى ان قولك زيد يضرب إذا اريد به الحال انما يراد به الزمان

[ ١٨٦ ]

المذكور الملقق من الامور المذكورة واما لو اريد به اوائل زمان المستقبل بعد زمان ايقاع الصيغة لم يعد حالا ولا ملفقا من الحال والاستقبال بل كان استقبالا خالصا كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية فلا بد في صدق الحال العرفي من الاشتمال على الحال الحقيقي إذا تقرر ذلك فنقول انه لا يمكن ان يراد من الامر ايقاع المطلوب في الحال المذكور والالزم تحصيل الحاصل بل اقصى ما يمكن ان يراد ثانی زمان الصيغة وما تأخر عنها وهو استقبال خالص كما عرفت فان اريد به الفور كان المراد اوائل الاستقبال وان اريد به التراخي كان قاضيا بجواز التأخير إلى ما بعده من الازمنة فعدم دلالة الأمر على خصوص الفور والتراخي لا ينافي دلالاته على الزمان فمدلول الصيغة هو طلب ايجاد الفعل فيما بعد الطلب المذكور من غير دلالاته فيه على خصوص ايقاعه في اوائل اعني الفور أو مع تجويز تأخيره إلى ما بعده من الازمنة كما هو مفاد التراخي فالمدعى عدم دلالاته على خصوصية الامرين وان دل على ارادة الاستقبال الجامع بينهما وفيه انه لا يوافق ما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو الحال والاعراض عما ذكره مما لا وجه له سيما بعد حكاية اتفاهم عليه مضافا إلى ما فيه مما سنقره انشد تع رابعها وهو المختار عندنا ان مفاد الامر هو الحال حسبما نص عليه علماء العربية وليس الحال فيه قيذا للحدث المط بل ظرف للطلب الواقع منه على ما هو شأن الزمان المأخوذ في الافعال وتحقق المقام ان الزمان المأخوذ في الافعال معنى حرفي يؤخذ طرفا للنسبة الحرفية المأخوذة في الافعال الا ترى ان ضرب في قولك ضرب زيد له معنيان احدهما تام وهو معناه الحدثى والاخر ناقص حرفي وهو معناه الهيئى وهو نسبة ذلك الحدث إلى فاعل ما في الزمان الماضي ويتم ذلك بفاعله المذكور إذ النسبة لا تتحصل الا بمنسبها فيفيد في المثال نسبة الضرب إلى زيد نسبة خبرية حاصلة في الزمان الماضي كما ان يضرب ايضا كك الا ان الملحوظ فيه زمان الاستقبال وللنسبة المذكورة جهتان احدهما من حيث صدرهما عن المتكلم وربطه بين المعنيين اعني المعنى الحدثى والفاعل المذكور بعده وثانيهما جهة كونه حكاية عن نسبة واقعية وارتباطها بين ذلك الحدث والفاعل الخاص وبملاحظة الاعتبار الاول يصح لك ان تقول ان ذلك المتكلم اسند الضرب إلى زيد وبملاحظة الثاني يصح ان يق انه حكى النسبة الواقعية والربط الواقع بين ذلك الحدث وزيد والجهة الثانية مناط كون النسبة خبرية فان ما يحكيه من النسبة اما ان يكون مطابقا لما هو الواقع اولا فيكون صدقا أو كذبا واما من الجهة الاولى فغير قابل للصدق والكذب فمفاد النسبة الخبرية هي النسبة الواقعة من المتكلم من حيث كونه حكاية عن امر واقعي والنسبة الانشائية هي النسبة الواقعة منه من حيث كونه واقعا وصادرا منه ولا حكاية فيها من امر اخر واقعي تطابقه اولا تطابقه حسبما فصل القول فيه في محله وكلتا النسبتين معنى حرفي صادر من المتكلم الا ان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان الملحوظ في الفعل معنى حرفي وهو ظرف لتلك النسبة ففي الاخبار يكون طرفا لها من الحيثية الثانية إذ هي التي يختلف الحال فيها بالماضي والحال والاستقبال واما الحيثية الاولى فلا تكون الا في الحال ولا حاجة إلى بيان الحال فيها واما في الانشاء إذا اخذ فيه الزمان فانما يؤخذ من حيث صدرها عن المتكلم إذ ليست فيها حيثية اخرى فلذا لا يمكن ان يؤخذ فيها الازمان الحال ولذا نصوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه فان قلت ان بيان ظرف النسبة

في المقام مما لا حاجة إليه ايضا لوضوحه في نفسه حيث انه ينحصر الحال فيه في الحال فاي فائدة في وضعه لبيان ذلك وح نقول انه لما شاهد الواضع انتفاء الفائدة في الوضع المفروض اخذه قيما في الحدث المنسوب ليكون مطلوبه الحدث الحاصل في الزمان الخاص من الازمنة الثلاثة قلت فيه اولا ان جعل الزمان قيما في الحدث يقضى بكونه معنى تاما ملحوظا بالاستقلال لا حرفيا رابطيا لوضوح ان القيود الملحوظة في المعنى الحدث معنى تام ينسب كالحدث المقيد به إلى الفاعل وليس الزمان المأخوذ في الافعال كك لوضوح كون المعنى التام فيها هو معناها الحدث لا غير حسبما قرر في محله وثانيا انه كما يتعين الحال في ملاحظته نسبته الانشائية كذا يتعين الاستقبال في ملاحظته قيما للحدث ضرورة انه لا يتصور طلب ايجاد الشئ الا في المستقبل فلا فائدة ايضا في ذلك فان دفع ذلك بالفرق بين كون الشئ مدلولاً التزامياً أو وضعياً فهو جار في الاول ايضا وان قيل باخذ الزمان فيه ح من جهة اطراد الحال فيه في الافعال فهو جار في الاول ايضا مع اولوية ذلك بعدم خروجه عن القانون المقرر في ساير الافعال إذا تقرر ذلك فقد تبين لك ان الزمان المأخوذ في الامر انما هو زمان الحال على الوجه المذكور وهو مقصود علماء العربية من وضعه للحال وذلك لا ربط له بزمان صدور الحدث عن المخاطب إذ قد عرفت ان الطلب المأخوذ في الامر معنى حرفي نسبي الة الملاحظة نسبة معناه الحدث إلى فاعله فمفاد النسبة في اضرب كون الضرب منسوباً إلى المخاطب من حيث كونه مطلوباً منه في الحال فهو ظرف للنسبة المأخوذة كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب في أي وقت من الاوقات فهو مما لا دلالة في الامر عليه وضعا اصلا ولا يقتضى عدم دلالاته عليه نقصا في معناه الفعلي بوجه من الوجوه نعم ان ثبت اخذ الوضع لذلك أو لشئ من خصوصياته من الفور أو التراخي في الوضع كان ذلك متبعاً وان لم يثبت ذلك كما هو الظ ويقتضيه التبادر وكلام علماء العربية فلا وجه للالتزام به فظهر بذلك اندفاع الايرادات المذكورة من اصلها كما لا يخفى على المتدبر فيما قررنا ثم انه قد يحتج بكون الامر للطبيعة في المقام بغير ما ذكر من الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة واجرائها في المقام ظاهر فلا حاجة إلى التكرار وقد اشار إلى عدة منها هنا في النهاية انما يفهم ذلك بالقرينة يمكن ان يقى ان وجود القرينة على

فرض تسليمه انما يدفع الاستدلال إذا كان فهم ذلك من الصيغة متوقفا على ملاحظتها في المقام وليس كك فان ذلك يفهم منها وان قطع النظر من القرينة المفروضة ولذا يتبادر الفور من ساير الاوامر الواردة في الاستعمالات العرفية فلو اخر المكلف ادائها ذمه العقلاء على فرض وجوب طاعة الامر وعاتبوه على التأخير ولذا لا يفهم من شئ من الاوامر الواردة في العرف ارادة مطلب مطلق الفعل ولو في مدة عمر المأمور وقد قرر بعضهم الاحتجاج بحكم العرف بعصيان العبد مع ترك المبادرة إلى امتثال اوامر المولى نعم لا يفيد القول بتفاوت الافعال في ذلك فيكون ذلك شاهدا على القول بالفور ببعض الوجوه المذكورة ويمكن دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات المولى للعبد وانما ينصرف الامر فيها على حسبما يقوم القرينة عليه في المقام فالامر بسقي الماء ينصرف إلى التعجيل نظرا إلى قضاء العادة به والامر بشراء اللحم ينصرف إلى شرائه في وقت يمكن طبخه للوقت المعهود وكذا الحال في غيرها من المطالب فيختلف الحال فيها بحسب اختلاف الحاجات وليس ذلك من دلالة اللفظ في شئ ولو فرض عدم قيام القرينة على خصوص زمان من الازمنة في بعض المقامات فلا نصراف في الصيغة نعم لو اخرج إلى حيث يصدق التهاون في الامتثال دل العرف على المنع من تلك الجهة وقد عرفت ان ذلك ليس من الفور في شئ وانما هو تحديد بجواز التأخير على

القول بالطبيعة أو التراخي وليس ذلك اذن قيذا في الامر حتى يجرى فيه الخلاف في فوات المظ بفوات الفور ليقال بسقوط الوجوب على احد الوجهين بل لا ريب ح في بقاء الامر وانما يحكم بالعصيان من جهة التهاون في الامتثال والمسامحة في اداء ما اهم به المولى مما اوجب الاتيان به ووجوب الفعل على حاله نعم لو كان هناك قرينة على ارادة الزمان المعين كما في كثير من المقامات سقط بقوله من تلك الجهة وليس ذلك من محل البحث ايضا قوله ان الذم باعتبار اه يمكن الجواب عنه ايضا بمنع دلالة الاستفهام المذكور على الذم فانه انما يتم لو كان للتوبيخ والانكار ولا يتعين الوجه فيه في ذلك لجواز حملة على ارادة التقرير حيث انه وقع الترك منه على جهة الاستكبار والانكار فاراد سبحانه بالاستفهام المذكور تقريره به عليه واعترافه به ليقوم عليه الحجة في الطرد والابعاد فلا دلالة فيها على حصول الذم اصلا حتى يكون ذلك على ترك الفور وقد مرت الاشارة إلى ذلك قوله والدليل على التقييد اه كان الوجه فيه ان إذا للتوقيت فيفيد ان الجزء لايد من حصوله في ذلك الوقت أو ان الفاء يفيد التعقيب بلا مهلة فيدل على ترتب الجزء على الشرط من غير فصل وبشكل الاول انه لا دليل على كون إذا للتوقيت بل لايد في حملها على الشرطية بل ربما يكون الحمل عليها اظهر وح فيكون الفاء في قوله تع ففعلوا له جزائية ولا دلالة فيها على التعقيب بلا مهلة فان ذلك مفاد الفاء العاطفة فظهر بذلك فساد الوجه الثاني وقد يحتج على النحو المذكور بغير هذه الاية مما دل على ترتب الذم أو العقوبة على مخالفة الاوامر المطلقة كاية التحذير وقوله وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون إذ لو لان ان الامر للفور لما صح ترتب الذم على مخالفة الامر المطلق لعدم استحقاق الذم ح الا عند الوفات وفيه ان تأخير الفعل إلى حد التهاون سيما مع الذم على ترك الفعل راسا يصح ترتب الذم عليه وان كان فعله اخيرا ببراء الذمة وقد عرفت ان ذلك مما لا ربط له بالقول بالفور قوله لو جاز التأخير اه يمكن تقرير الاستدلال المذكور بنحو اخر وهو انه لو لم يكن الامر المطلق يفيد الفور لجاز التأخير والتالي بط فالمقدم مثله والملازمة ط وإما بطلان التالي فلانه لو جاز التأخير فاما ان يجوز إلى غاية معينة أو غير معينة أو يجوز التأخير دائما والوجه الثلثة باطلة فالمقدم مثلها والملازمة ظاهرة إذ جواز التأخير لا يخ عن احد الوجوه المذكورة ويدل على بطلان الاول انه لا بيان في المقام إذ ليس في نفس اللفظ ما يفيد تعيين الوقت ولا من الخارج ما يفيد ذلك ولو كان دليل على التعيين لخرج عن محل الكلام والثاني يستلزم التكليف بالمرح إذ مفاد المنع من تأخير الفعل عن وقت لا يعلمه المكلف والثالث قاض بخروج الواجب عن كونه واجبا لجواز تركه اذن في كل زمان وما يجوز تركه كك لا يجب فعله قطعاً وبتقرير اخر لو جاز التأخير فاما ان يجوز مع الاتيان ببدل يقوم مقامه اعني النوم على الفعل فيما بعده أو يجوز من دونه والتالي بقسميه بط اما الاول فلان الاتيان بالبدل يقتضى سقوط التكليف بالمبدل على ما هو شأن الواجبات التخيرية وليس كك اجماعا واما الثاني فللزوم جواز تركه بلا بدل ويرد على الاول انه ان اريد بالغاية المعينة أو المجهولة بالنسبة إلى المخاطب أو الواقع فان اريد الاول اخترنا الثاني وان اريد الثاني اخترنا الاول لانا نقول بعدم جواز تأخيره عن غاية معينة في الواقع غير معينة عندنا وهو اخر ازمنة الامكان ولا يلزم فيه تكليف بالمرح وانما يلزم ذلك لو وجب التأخير إلى غاية مجهولة كذا ذكره المص في الجواب عن الاستدلال وسيجئ الكلام فيه وعلى الثاني جواز اختيار كل من الوجهين اما الاول فيكون العموم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فبانه لا وجوب لخصوصية ايقاعه في خصوص شئ من الازمنة وانما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها وان جاز الترك ومقيدا بالزمان الخاص ولا منافات قوله فلانه لولاه لكان إلى اخر ازمنة الامكان كان الاولى ان يقول والا لجاز التأخير إلى وقت غير معين ثم يرتب عليه ما ذكره فلا حاجة إلى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكره من الاتفاق على كون جواز التأخير إلى اخر ازمنة الامكان ان اراد جواز التأخير إليه بحسب الواقع مع قطع النظر عن تعيينه ولو بحسب الظن فهو مم والمفسدة المذكورة أو غيرها مترتبة عليه وان كان ط المقصود كون

الغاية اخر ازمئة الامكان على حسب الظن به فمسلم ولا يترتب عليه تلك المفسدة ولا غيرها العلم المكلف بذلك الوقت فليس له ان يؤخر عنه حتى ان الواجبات الموسعة يتضيق به

[ ١٨٨ ]

وقد نص جماعة بتضييق الواجبات المطلقة كالنذر المطلق ونحوه بطن الوفات بل الفوات ولو فرض عدم حصول الظن المفروض لبعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونه واجبا فان الواجب ما يلزم تاركه على بعض الوجوه فهو بحيث لو ظن فواته بالتأخير عنه تضيق فعله وتعين الاتيان به قوله ولا عليه دليل يمكن ان يق ان التأخير إلى حد يفيد التهاون في امر المولى مما لا يجوز في الشرع ولا العرف حسبما اشرنا إليه فالمنع من التأخير كك ثابت والدليل عليه قائم وليس ذلك من التوفيق في شئ ويندفع به الاحتجاج المذكور قوله بما لو صرح بجواز التأخير ان اريد به التصريح بجواز التأخير على الاطلاق فهو مم إذ هو يفضى إلى ترك الواجب وان اريد به التصريح بجواز التأخير في الجملة فلا يوافق المدعى حتى يتم به ما اريد من النقض قوله واما إذا كان جازيا فلا ضرورة كون الواجب نفس الفعل متى أتى به من تقديم أو تأخير فلا تكليف بالصح من جهة تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكينه قطعا من الاتيان بن في اول الازمنة وتجويز التأخير ليس تكليف ليلزم التكليف بالصح إذ مع تجويز التأخير لو اتفق له الموت لم يكن عاصيا لتجويزه له ذلك وهو ايضا مدفع بما مر من ان عدم ترتب العصيان على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقضى بخروجه من الوجوب وما ذكر من عدم ترتب الاثم على تركه انما يتفق في بعض الفروض والا ففي كثير من الاحيان يحصل الظن بالفوات مع التأخير وح فلا يجوز الاقدام عليه من تلك الجهة حسبما عرفت وقد يورد في المقام بان ما علل به انتفاء التكليف بالصح من تمكنه من المسارعة التزام بوجوب الفور في العمل التحصيل براءة الذمة حيث ان جواز التأخير مشروط بمعرفته لا يتمكن عنه المكلف فينحصر الامتثال في الفور ويدفعه ان مراد المستدل بذلك ايضا ح القول في ابداء تمكنه من الفعل ليظهر فساد ما توهم من لزوم التكليف بالمحال وليس في كل امر ما يفيد كون جواز التأخير مشروطا بمعرفة لا يتمكن منه المكلف ليرد عليه ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه له فان عدم العلم باخر ازمئة الامكان لا يستلزم المنع من التأخير ليكون جواز التأخير مشروطا بالعلم بعدم كونه اخر الازمنة لكفاية الظن في مثله بل الشك ايضا في وجه نظرا إلى اصالة البقاء قوله لانها فعل الله سبحانه اراد بذلك ان المسارعة انما يتسارع إلى فعله بمبادرته إليه دون فعل غيره اذلا يعقل تسارعه إليه وانما يتسارع إليه الذي يأتي به فلا بد ان يراد بالمغفرة سببها الذي هو فعل المكلف ليكون من قبيل اقامة السبب مقام المسبب لكنك خبير بان مجرد كون المكلف المغفرة فعل الله لا يقضى بامتناع المسارعة إليها اذلا مانع من المسارعة إلى فعل الغير بان يجعل نفسه مشمولاً لفعله كما تقول سارعوا إلى ضيافة السلطان وإلى كرامته وإلى انعامه ونحوها نعم يمتنع المسارعة إلى اداء فعل الغير ولا قاض بادائه في المقام وح يكون المسارعة إليه حاصلة بالمسارعة إلى اسباب شموله من غير ان يراد بالمغفرة سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور للمكلف فظهر بذلك ان الوجه المذكور فيما هو المدعى من غير التزام التجوز في المغفرة ثم انه قد يورد في المقام انه لا دليل على كون فعل المأمور به سببا للمغفرة وانما هو باعثا على ترتب الثواب والباعث على الغفران هو التوبة فانها السبب الغفران الذنب نعم لا يبعد القول باندرج الكفارات في ذلك حيث انها تكفر الذنب فاقصى الامر ان يفيد الايه كونها مطلوبة على سبيل الفور واين ذلك عن المدعى والقول بكون مجرد فعل المأمور به قاضيا بتكفير الذنب مبنى على مذهب الحبط والتكفير ولا نقول به ويمكن دفعه بانه قد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والحج

ونحوها فلا اختصاص لها بالتوبة ونحوها وح يمكن تتميم الدليل بعدم القول بالفصل وفيه ان مفاد الآية ح هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو امر ظ بملاحظة العقل ايضا والظاهر انه مما لا كلام فيه وح فالقول بعدم الفصل بين ما يقع مكفر الذنب وغيره كما ترى ويمكن القول بحصول التكفير بالنسبة إلى كل من الطاعات كما يستفاد من قوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات ويشير إليه بعض الاخبار فيصح القول بارادة مطلق المأمور به من المغفرة وذلك ايضا غير مقالة القائلين بالحبط والتكفير فانهم يقولون بموازنة الحسنات في السيئات في الدنيا ويثبت للعامل وعليه التفصيل بينهما فعلى هذا يكون ميزان الاعمال في الدنيا فعل الاخرة وهذا ليس بمرضى وسبب الطاعة للغفران لا دخل له بهذا المذهب ومع الغض عن ذلك ففى قوله تع وحنة عرضها كعرض السماء والارض كفاية في المقام فان المراد بالمسارعة إلى الجنة هي المسارعة إلى الاعمال والطاعات الموصلة إليها وذلك كاف في تقرير الاستدلال من غير حاجة إلى ملاحظة كون اداء المأمور به باعنا على الغفران كليا أو جزئيا ويندفع به ايضا ان ما قد يورد في المقام انه انما يتم في الاوامر المتعلقة بالعصاة ليكون مكفرة لذنوبهم ولا يجرى فيمن لم يتحقق منه ذنب كمن هو في اول البلوغ الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفصل على ما ذكرنا أو يعم العبارة جميع تلك الصور من غير حاجة إلى ضم عدم القول بالفصل أو يتم القول به ثم انه قد يورد ايضا في المقام بانه ليس في الآية دلالة على العموم ليفيد وجوب المسارعة في جميع الاوامر كما هو المدعى فغاية الامر ان يفيد وجوب الفور في البعض فيمكن تنزيله ح على التوبة ونحوها مما ثبت وجوب الفور فيه ويمكن دفعه لكفاية الاطلاق في المقام فان المطلق يرجع إلى العام في مقام البيان سيما مع توصيف النكرة بصفة الجنس فانه يفيد العموم كما نصوا عليه في قوله تع وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وفيه مع وضوح المناقشة في توصيف النكرة هنا بصفة الجنس ضرورة ان المغفرة قد يكون من فعل غيره سبحانه ان ارادة العموم في المقام يخل بالمقصود واد كما يكون الواجبات سببا للغفران كذا الحال في المندوبات بالشمول الآية المذكورة للواجبات والمستحبات

وورد ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى انه ورد في زيارة سيدنا الحسين (ع) والبكاء عليه ما ورد عليه من حبط السيئات وغفران الذنوب والخطيئات ولذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها مع حمل الآية على العموم يلزم حمل الامر بالمسارعة على الاعم من الوجوب والندب ادلا معنى لوجوب المسارعة إلى المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب الفور والقول بحمله على الوجوب والتزام التخصيص بالنسبة إلى المندوبات والموسعات نظرا إلى ترجيح التخصيص على المجاز مدفوع بان التخصيص المذكور لا يترجح على المجاز وان قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجملة لكونه من قبيل التخصيص بالاكثر لوضوح كون المستحبات اضعاف الواجبات مضافا إلى ان استعمال الامر في الندب أو الاعم منه والوجوب امر شائع في الاستعمالات وليس ابعد في فهم العرف من التخصيص حتى يترجح التخصيص عليه في اوامر الشريعة ولذا ذهب بعضهم إلى ذلك مستدلا بها تين الايتين وغيرها كيف ولو دل عليها الصيغة لم يكن حاجة إلى بيانها إذ ليس بيان مفاد الالفاظ العرفية واللغوية من وصفيه الشد ولو كانت مسبوقة لذلك لكان تأكيدا لما يفيد اللفظ والتاسيس اولى منه قوله ومنها وقوله تع فاستبقوا الخيرات يرد على هذه الآية ايضا امور منها ما اشرنا إليه في الآية السابقة من عدم دلالتها على افادة الصيغة للفور ومنها نظير ما مر في الآية المتقدمة ايضا فان الخيرات جمع محلى يفيد العموم وهى شاملة للواجبات والمندوبات إلى اخر ما ذكرنا ومنها ان



مفاد الاستباق هو مسابقة البعض لآخر في اداء الخيرات والتسابق عليها دون مطلق الاسراع إلى الفعل ليراد به الفور فلا يوافق المدعى ولا بداذن من حملها على الندب ادلا قائل بوجوب المسابقة على الطاعات على الوجه المذكور وقد يذب عنه بانه لما كان ظ الاية الوجوب ولم يكن الاستباق على الوجه المذكور واجبا قطعاً فيصير ذلك بحمل الاستباق على مطلق المسارعة وهو كما ترى قوله فانهما يتصور ان في الموسع دون المضيق لا يخفى انه قد يؤخذ الزمان في الفعل على وجه لا يتصور الاتيان بذلك الفعل في غير ذلك الزمان كما في صم يوم الجمعة ادلا يعقل ايقاع ذلك الواجب في غير ذلك وقد يؤخذ الزمان شرطاً لصحة ايقاع الفعل من غير ان يؤخذ مقوماً لمفهومه فيمكن تأخر الفعل عن ذلك الزمان الا انه لا يتصف بالصحة وقد يكون ايقاعه فيه واجبا ويكون التأخير عنه حراماً الا انه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت فيكون نفس الفعل واجبا مطلقاً وخص وجعل ايقاعه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه الرجحان وقد لا يكون خصوص الزمان ماخوذاً فيه فيتساوى نسبته إلى الازمنة وما لا يتحقق فيه المسارعة والاستباق انما هو القسم الاول خاصة واما الاقسام الاربعة الباقية فلا مانع من صدق المسارعة بالنسبة إليها وان وجب الاقدام على الفعل ح ولم يجز التأخير عنه في الصورتين الاوليين منها بل لم يصح مع التأخير في الاولى منها الا ترى انه يصح ان يبق انه سارع إلى الحج إذا حج في السنة الاولى من وجوبه عليه وبق انه سارع إلى اداء دينه إذا اداه في وقت حلوله عليه مع مطالبة الديان بل يبق انه سارع إلى اداء الصلوة إذا اداها في الوقت المختص بها مع تضييقها كما في صلوة الكسوف مع كون زمان الاية بقدر زمان الفعل فما قرره المجيب من المنافات بين وجوب الفود وصدق المسارعة والاستباق فاسد جدا والاشتهار بالمثال المذكور بين الفساد لكونه من قبيل القسم الاول وهو غير محل الكلام قوله والحاصل إذ العرف قاض قد عرفت ان حكم العرف انما هو في الصورة الاولى كما قررنا واما في غيرها فمن الظاهر بعد ملاحظة العرف صدق المسارعة والاستباق من غير اشكال كما في كلام الفاضل المحشى من تسليم ما ذكره المجيب بالنسبة إلى ما لا يصح فعله في الزمان المتراخي على ينبغي وانما يتم ذلك في الصورة المتقدمة قوله والا لكان مفاد الصيغة فيها منافياً لما يقتضيه المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فانما نسلم لو قلنا بدلالة نفس الامر على وجود الفور واما إذا قلنا باستفادة الفور من الايتين المذكورتين فاي منافات بين مفاد الصيغة والمادة إذ لو لا الامر المذكور صح تأخير الفعل وتعجيله بالنظر إلى الامر المتعلق به وانما يجب المسارعة والتعجيل من جهة الامر المذكور فما يقتضيه المادة هو جواز تأخير الفعل في نفسه مع قطع النظر عن ايجاب الفور بالامر المذكور وما يقتضيه الصيغة هو المنع منه بالامر المذكور ولا منافاة بينها والحاصل ان هناك فرقا يبين وجوب التعجيل مع قطع النظر عن الامر بالتعجيل ووجوبه بهذا الامر والمنافات المدعاه لو تمت فانما يتم في الصورة الاولى خاصة والقول باعتبار جواز التأخير مط في صدق المسارعة مم بل فاسد جدا كيف ولو كان كك ولو غالما امكن ايجاب المسارعة عرفاً في فعل من الافعال وهو اوضح الفساد قوله فتد اشارة إلى ايراد وجواب اما الاول فبان ما ذكر انما يتم لو ابقيت المادة على ظاهرها واما لو اريد بها المسارعة إلى الامتثال فلا مانع من ارادة الوجوب من الصيغة فكما يندفع المنافات بما ذكر كذا يندفع بما ذكرنا واما الثاني فبان ذلك غير مصحح للاستدلال لدوران الامر اذن بين الوجهين وانما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح له فمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال ولا يبعد ترجيح الاول باصالة عدم وجوب الفور كذا يستفاد من المضرة في الحاشية قلت في الفرق بين المسارعة والمبادرة بما ذكر تأمل قوله كل مخبر كالمقابل ظاهر الاستدلال هو التمسك بالاستقراء فان ساير الاخبار والانشاءات يراد بها الحال فكذا الامر الحاقاً للمشكوك بالشايع الاغلب وانت خبير بانه ان اراد بكون كل خبر وانشاء غير الامر للحال أو الاخبار والانشاء انما يقعان في الحال فهو امر ظاهر غنى عن البيان وكذا الامر فان

الطلب انما يقع في الحال ولا كلام لاحد فيه وان اراد بكونها للحال ان متعلق النسبة الجزية أو الانشائية فيها للحال فهو مم كيف ونحو زيد

[ ١٩٠ ]

ضرب وعمر ويضرب من الاخبار ليس للحال وقولك فلان حر بعد وفاتي انشاء ولا حرية في الحال وكذا قولك فلانة طالق ان دخلت الدار وفعلت كذا على مذهب من يصح الطلاق به وكذا الحال في التمنى والترجى والاستفهام وغيرها فان كلامها كالطلب لا يقع الا في الحال لكن الممتنى والمترجى والمستفهم منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وما عدا الطلب منها يمكن ان يكون في الماضي ايضا قوله قياس في اللغة قد عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس وانما تمسك با لاستقراء كما يدل عليه قوله فكذا الامر الحاقا بالاعم الاغلب وحجية الاستقراء في مباحث الالفاظ مما لا كلام فيه وهو عمدة الادلة في اثبات الاوضاع التركيبية ووجوب على الرجوع إليه طريقة اهل العربية فالحق في الجواب ما قدمناه نعم استدك في المقام ايضا تارة بحمل الامر على النهى فانه للفور فكذا الامر قياسا عليه واخرى بان الطلب انشاء الايقاعات من العتق والطلاق وكذا العقود مثل بعت واشترت فكما ان معاني تلك يقع على الفوز فليكن هناك قياسا عليه بجامع الانشائية وهذا الجواب يوافق احد التقريرين المذكورين دون ما ذكر قوله وبطلانه بخصوصه ظ أي عدم حجية القياس في اثبات الاوضاع بخصوصه ظاهر كما ذهب إليه المعظم واتفق عليه المحققون حسبا قرر في محله وانما ذلك لعدم حصول الظن منه في المقام والا فبعد حصول الظن منه فالظن حجته في المقام ان قلنا بعدم حجته في الاحكام كابتناء الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الظن بخلاف الاحكام الشرعية ولقيام الدليل عندنا عدم جواز الرجوع إليه في الاحكام وعدم قيام دليل على المنع من الاخذ بالظن الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله فيالفرق بينهما محصل البيان المذكوران المنشى بانشاء الامر يعنى الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال لما مر من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاخبار وساير الانشاءات إذ يمكن تعلقه بالحال فإذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه الاول مع عدم امكان ارادة الحال وهذا الفرق وان كان منتجها الا انه مبنى على كون مراد المستدل ان ما تعلق به الاخبار أو بشئ تعلق به المنشى بذلك الانشاء للحال وليس كك لتعلقه كثير الغير الحال ايضا وبه يبطل الاستدلال من اصله حسبا قررناه قوله بان الامر قد يرد في القران ظاهر الاحتجاج المذكور افادة الاشتراك اللفظي كما مر نظيره في كلام السيد لكن عرفت انه يمكن حمل كلامه هنا على اثبات الاشتراك المعنوي بحمل استعماله في الامرين على اطلاقه على الطلب الحاصل لكل من الوجهين وظاهر الاطلاق كما يقتضيه الحمل على الحقيقة في صورة استعماله في خصوص كل من المعنيين كذا يقتضى الحقيقة في صورة اطلاقه عليها والاول وان لم يكن مرضيا عند الجمهور وانما اختاره السيد ومن وافقه الا ان الظن ان الثاني مرضى عند السيد وعند غيره فيحمل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة اول كلامه حسبا اشرنا وينطبق عليه دليله الثاني ايضا قوله ان الذى يتبادر من اطلاق الامر كانه اراد بذلك ان ظاهر الاستعمال انما يقتضى الحقيقة إذا لم يقم دليل على كون اللفظ مجازا فيه وهبهنا قد قام الدليل على كونه حقيقة في المعنى ااعم اعني طلب الفعل مجازا في غيره اعني كلا من الخصوصيتين نظرا إلى تبادر الاول وعدم تبادر شئ من الخصوصيتين لتوقف ايقاعهما على قيام القرينة أو انه اراد بذلك فمع استعمال الامر في الخصوصيتين واما المستعمل فيه بحكم التبادر هو القدر الجامع بينهما وكل من الخصوصيتين انما يفهم من القرينة الخارجية وهذا الوجه هو الذى استظهرناه في كلام السيد وح فكلامه هذا موافق لما اخترناه كما هو الحال في دليله الثاني ووب المض مبنى على ما

فهمه من كونه احتجاجا على الاشتراك اللفظي قوله ولهذا يحسن فيما نحن فيما فيه لا يخفى ان جوابه التخيير بين الامرين جواب بارادة التراخي فان المراد به كما عرفت جواز التراخي فليس ذلك معنى اخر حتى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعا لكل من الفور والتراخي خروجا عن ظاهر اللفظ وارتكابا للتجاوز كما زعمه نعم لو قال باشتراكه بين وجوب الفوز وجوب التراخي امكن الايراد عليه بذلك وليس كك قوله ذهب إلى كل فريق فقد حكى الاول من ابى بكر الرازي وابى الحسين تفريعا على القول بالفور وكذا القاضى عبد الجبار وحكى الثاني عن الكرخي وابى عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضى كون المأمور فاعلا على الاطلاق يمكن ان يقى ان ما ذكره مناف لما اختاره من الدلالة على الفوز إذ القائل المذكور انما يقول باقتضائه كون المأمور فاعلا على سبيل الفور لا على الاطلاق ويمكن ان يقى ان القائل المذكور قد جعل مقتضى الامر شيئين كون الفعل حاصلًا من المأمور به مطلقا بايجاده حيث اسند الفعل إليه من الجهة المذكورة مر حسيما توضيح القول فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصلًا منه على الفور سواء قلنا بكون الثاني ايضا مدلولًا ابتدائيًا للامر أو قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب لظهور الوجوب في الفور فيقتضى الامر من المذكورين فلا بد اولا من الجمع بين مقتضيه فان عصى وخالف الاول بقى الثاني والمض اختصر البيان المذكور في النهاية يقارب ما قررناه حيث قال في بيان الحجة المذكورة ان لفظة افعل يقتضى كون المأمور فاعلا وهو يوجب بقاء الامر ما لم يصير المأمور فاعلا ويقتضى ايضا وجوب المأمور به به وجوبه يقتضى كون على الفور إذا امكن الجمع بين موجهيهما لم يكن لنا ابطال احدهما وقد امكن الجمع بان يوجب الفعل في اول اوقات بالفعل الامرين الامكان لنلا ينتقض وجوبه فان لم يفعله واجباه في الثاني لان مقتضى الامر كون المأمور فاعلا ولم يحصل بعده توضيح المقام ان الفور اما ان يلحظ قيذا للطلب فان الطلب للفعل يمن ان يكون على وجه الفور وان يكون على وجه التراخي أو يلحظ قيد للمطلوب وح الوجهان اعتباران لحقيقة واحدة إذ ليس هناك الا طلب الفعل على سبيل الفور فصح ان يلحظ قيذا للطلب أو قيذا للمطلوب والظ الاول إذ الفورية انما تستفاد من الهيئة ووضعها من قبيل اوضاع الحروف فان الهيئات موضوعة للمعاني الناقصة الالية الرابطة فكما ان الوجوب الذى يستفاد من الصيغة معنى حرفي حسيما مر بيانه فكذا الفرر على القول به فيكون قيذا ملحوظا في الطلب ويجعل معه مرآتا لملاحظة حال المحدث مع فاعليه المنسوب

[ ١٩١ ]

إليه فالحدث انما يحمل على فاعليه من حيث كونه على وجه الفور فيحصل بالطلب المفروض المستفاد من هيئة الامر امر ان للفعل وطلب للفور فالفورية بملاحظة الاول من حيث دلالة الهيئة عليه ملحوظة الة ومراتا الا انه بالملاحظة الثانية ملحوظة استقلالا كما هو الحال في نفس الطلب اللازم من ذلك تقييد المطلوب ايضا ولو اخذت اولا قيد للمطلوب كانت ملحوظة على وجه الاستقلال من اول الامر كما هو الحال في المطلوب التقييد به ويلزم ذلك من تعلق الطلب بها ايضا الا ان ذلك لا يلايم وضع الهيئة وكيف كان فعلى كل من الوجهين فاما ان ينحل ذلك إلى طلبين أو مطلوبين أو يكون هناك طلب أو مطلوب واحد متقيد بذلك من غير ان ينحل ذلك إلى طلبين أو مطلوبين فلا بقاء لمطلق طلب الفعل مع انتفاء ذلك القيد والظ ان ذلك مبنى النزاع في المقام فالمختار عند جماعة هو عدم ارتباط طلب الفور لطلب الفعل نظرا إلى المنساق من الامر فى المقام هو كون الفعل مطلوبا مطلقا غاية الامر ان يفيد الامر وجوب الفور ايضا وعليه مبنى الاستدلال المذكور والمختار عند اخرين تقييده بكون الطلب والمطلوب هنا شيئا واحدا حتى انه لو قلنا به لفظا عد مجموع القيد والمقيد شيئا واحدا فينتفى المقيد والمقيد بفوات قيده

على ما هو التحقيق والابواب في المقام هو الوجه الاول وان كان المنساق من تقييده به في اللفظ هو الاتحاد والانتفاء بانتفاء القيد نظرا إلى ان ما ذكر هو المفهوم من الامر عرفا لو قلنا بدلالة الامر على الفور فالمنساق فيه بحسب فهم العرف هو انحلال المطلوب إلى امرين من مطلق الفعل وخصوصية عدم الفور إذ مع امتثاله للفور لا يسقط مطلق طلب الفهم في فهم العرف فالمفهوم منه عرفا كون مطلق الفعل مطلوبا للامر على كل حال وان كانت الفورية ايضا مطلوبة سيما إذ افسرنا الفور بالتعجيل في حصول الأمور به مط بان يفيد مطلوبة الفور مندرجا ولو بالنسبة إلى الازمنة المتأخرة إذ ح يتعين فيه الوجه المذكور من غير مجال للاحتمال الاخر وما ذكرنا في الحجة المذكورة من ان الامر يقتضى كون الأمور فاعلا على الاطلاق يعنى ان مفاد الامر بحسب العرف هو كون الفعل مطلوبا من الأمور به مط مرادا منه ايقاعه سواء اتى به فورا ليحصل به مطلوبه الاخر اعني الفور أو اتى به فورا متراخيا فمطلوب الامر لا يفوت بفوات الفورية في فهم العرف فيظهر من ذلك انحلال الطلب المذكور إلى امرين وعدم كون المطلوب شيئا واحدا ليفوت بفوات القيد حسبا هو الظ فيما إذا ذكر القيد كما في الموقت وكان الوجه فيه ما اشرفنا إليه من كون الفوز في المقام معنى حرفيا غير ماخوذ قيدها على نحو قولك صم غدا فلا يتبادر منه في المقام ما يتبادر من تلك اللفظة وكيف كان فالمتبع فهم العرف وهو الفارق بين المقامين فظهر ان ما يذكره المض من لزوم اختيار القول بفوات مطلوبة الفعل بفوات القيد على القول بدلالة الصيغة على الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت من شهادة العرف بخلافه قوله افعل في الا ان الثاني من الامر ظاهر ذلك التفسير الفور بالزمان المتعقب للامر مطلقا كما مرت الاشارة وما ذكر من جريان الامر المطلق ح مجرى التصريح بذلك ممنوع بعد ظهور الاختلاف منها في فهم العرف مضافا إلى ما عرفت من الوجه في الفرق بينهما قوله وبنى مة ره الخلاف ما ذكره راجع إلى ما ذكرناه من الوجهين وقد اعتبر الفورية مطلوبة بحسب مراتبها فينحل الامر المطلق المتعلق بالفعل إلى ما ذكره من التفصيل والا فلاوجه لدعوى كون التفصيل المذكور بما وضعت الصيغة بازائه فمقصوده بذلك ابتناء المسألة على معرفة مفاد الصيغة في فهم العرف من الوجهين المذكورين ولا ابتناء له على غيره من الرجوع إلى الاستصحاب أو غيره ولذا فرع على ذلك قوله فالمسألة لغوية قوله وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اراد بذلك ان ابتناء القولين المذكورين على المعنيين صحيح لا عبار عليه لكن لا ثمرة في ذلك إذ المقصود في المقام تعيين احد الوجهين والا فيحصل مفهوميين ملزومين بطرفي الخلاف مما يمكن في كل خلاف ولا ثمرة فيه بعد خفاء المبني على نحو خلاف الاصل واورد عليه المدقق المحشى بان ما سلمه من صحة البناء ممنوع واستلزام المعنى الاول لما بنى عليه وان كان ظاهرا الا ان تفريع الثاني على الثاني غير ظاهر لاحتمال ان يق بالاول بناء على الوجه الثاني ايضا حسبا قيل في الموقت من عدم توقف القضاء على الامر الجديد وإذا احتمل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما ذكر من المبني إذ لا يبتنى القول الاول على الوجه الاول ولا يستلزم الوجه الثاني للقول بالثاني ويمكن دفعه بان مقصودمه ره كون الخلاف في المقام في مدلول الصيغة بحسب اللغة انها هل يفيد لفظا بقاء المطلوب بعد فوات الفور أو انها لا تفيد الا وجوب الفعل فورا ولا دلالة فيها كك على وجوب الفعل بعد ذلك ولذا قال ان المسألة لغوية وح فالقول ببقاء الوجوب من جهة الاستصحاب كما هو مقتضى الاحتمال المذكور مما لا ربط بمدلول الصيغة حسبا جعله محل الكلام وانت بعد الت فيما ذكرنا تعرف اندفاع ما اورده المض عليه من قلة الجدوى فان مقصودمه بذلك بيان كون النزاع في ذلك مبني على تعيين معناه اللغوي من الوجهين المذكورين فيرجع في التعيين إلى العرف واللغة كما نص بقوله فالمسألة لغوية مريدا بذلك بيان الموضوع فيه العرف واللغة دون غيرهما من الوجوه العقلية وليس مقصوده بذلك بيان الحق في المقام ليرد عليه انه لا يتم ذلك بمجرد ما ذكره بل لابد من بيان مدرك الوجهين ليتضح به الوجه فيما هو الحق في المقام قوله ليس

له عن القول بسقوط الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور به وقياسه على التقييد الصريح فاسد بعد ملاحظة فهم العرف قياس وجوب الفعل والفور بلفظ واحد لا يقتضى تقييد احدهما بالآخر سيما بعد ما عرفت من كون الفورية كالوجوب معنى حرفيا رابطيا وخصوصا إذا قلنا بكون الفور المفهوم من الصيغة هو لزوم التعجيل فيه مط فانه يلزم بقاء طلب الفعل فكون مدلول الصيغة على القول بالفور بمنزلة ان يبق اوجبت عليك الشئ الفلاني في اول اوقات الامكان محل منع كيف ولو كان كك لزم على القول ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار الفورية في بقية المدة وهو خلاف المعروف

[ ١٩٢ ]

بين هؤلاء في ظ كلامهم وانما حكى ذلك قولاً للبعض وقد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشى من انه لا شك ان الفور لو كان مدلولاً للصيغة لكان قيماً للفعل إذ لا يرتكب احد ان مدلوله الامر بالشئ شيئان منفصلان احدهما عن الآخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل في الوقت الفلاني أي الوقت المتعقب لزمان التكلم ومن البين ايضاً انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيف محل نظر إذ فيه اولاً ما عرفت من الفرق بين تقييد المط بقيد مصرح به وبى دلالة الصيغة على لزوم الخصوبة لاحتمال دلالاته عليه على وجه لا يتقيد به ذلك المط فان ذلك انما يتبع وضع الواضع فإذا كان فهم العرف مساعداً عليه فأي مانع منه وقياسه على الآخر فاسد لا وجه له وثانياً ان ما ذكره انما يتم لو كان مفاد الصيغة هو خصوص الفعل في اول ازمنا الامكان حتى انه لو كان الفعل في اول الازمنة منه فوات الفورية واما ان قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التعجيل فيه على حسب الامكان فيندرج الفور على حسب مراتب التأخير فلا يعقل كون تقييد المط به قاضياً بسقوط الواجب ح بفوات الفعل في اول ازمنا الامكان بل هو قاضٍ بخلاف فما ذكره المص من المبني غير ظاهر والتحقيق فيه ما ذكره مة كما اشرنا وحيث ان المسألة لغويّة فلا بد من ترجيح احد الوجهين اللذين ذكرهما بالرجوع إلى اللغة أو فهم اهل العرف ليستكشف به الوضع اللغوي حسبما قررنا قوله ولا ريب في فواته بفوات وقته يريد بذلك بيان الحق في المسألة وانه بناء على الوجه المذكور يفيد التوقيت ومع افادته التوقيت لا ريب في فواته بفوات وقته بناء على ما هو الحق في تلك المسئلة وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف في المسألة لا يجعلها ظنية فضلاً عن كونها مجهولة فتبين بذلك انه على القول بذلك له صيغة الامر على الفور بكون الفوات هو القول بفوات الوجوب عند فوات الفور ولا ينافى وجود القول بعدم فوات الوقت وكونه محلاً للخلاف نعم لو اراد بذلك بيان عدم الخلاف في الفوات على القول المذكور تم ذلك وليس بصدده بل هو فاسد قطعاً فالإيراد بكون ذلك معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضا بالامر الاول بمجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفى في تحقيق المقام كما ترى إذ ليس مقص المض تحقيق المقام بمجرد كون مدلول الصيغة بل ذلك بعد ما قرر كون مفاد الصيغة هو التوقيت بما تقرر عند واتضح من فوات الموقت بفوات وقته ولا ينافى ذلك وقوع الخلاف فيه قوله فحيث يعصى المكلف بمخالفة اورد عليه بان طلب الفور والسرعة ان لم يقض تقييد الطلب بالزمان المعين لم يكن قاضياً في الصورة الاولى ايضاً وان اقتضى المتقيد به فلا يصرّفه عن ذلك كون الدال عليه خارجاً كما إذا دل دليل من خارج على كون الواجب موقفاً فان ذلك الواجب ايضاً يفوت بفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول على توقيته فلا فرق في ذلك بين الصورتين حسبما وضعفه إذ ليس مناط كلام المص الفرق بين التوقيتين بل غرضه انه لو دل نفسه الصيغة على ارادة ايقاعه في الزمان الاول كان ذلك لا محالة مفيداً للطلب المذكور وحيث انه طلب واحد يلزم منه التوقيت

إذ ليس مفاد التوقيت الا طلب الفعل في الوقت واما لو دل الخارج على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الاول به حتى يكون المط مقيدا بالوقت المفروض إذ لا دلالة في ذلك على اتحاد المط بل الظ من اطلاق الدليلين تعدد المط فنفس الفعل على اطلاقه مط والمسارعة إليه مطلوب اخر فلا باعث المحكم بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل الخارجي على توقيت ذلك الواجب بالفور كما هو الحال في الموقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج كان الامر على ما ذكره الا قوله ما دل على وجوب المسارعة والاستباق من الايتين لا دلالة فيه على ذلك فدعوى ان مجرد الامر على ما ذكره الاول بالمسارعة والاستباق قاض بتوقيت الفعل بذلك حقيقة خالية عن الدليل بل الاصل وظ الاطلاق قاضيان بخلافه قوله أو الذي يظهر من سياق كلامهم لا يخفى ان كلامهم كالصريح في ذلك فان الكلام في مفاد الصيغة ومقتضاه على ما هو الحال في دلالاته على الوجوب فالترديد الذي ذكره المص في المقام غير متجه نعم هناك قول لبعض المتأخرين بوجوب الفور من الخارج بدلالة الشرع عليه وهو قول شاذ ليس التفريع المذكور مبنيا عليه كما لا يخفى قوله الاكثرون على ان الامر بالشئ هذه المسألة انما يرتبط بالاوامر من جهة مدلولها الذي هو الوجوب والافلا اختصاب بها بالاوامر إذ هو من احكام الوجوب سواء كان الدال عليه امرا أو غيره فالمقصود ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشئ الا به فيكون ذلك قاضيا بدلالة ما يفيد ثبوت الاول على الثاني أو انه لا ملازمة بين الامرين فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو محيط البحث في المقام مما يستقل به العقل وان كان الحكم بثبوت اللازم وإذا كان الحكم المذكور من احكام الوجوب ولو احقه فهو من احكام المرتبط بالمبادئ الاحكامية فلا دلالة ولذا اختار الحاجبي ذكرها هناك وشيخنا البهائي ويمكن ادراجها في الادلة العقلية ايضا لاستقلال الفعل بالملازمة بين الامرين فكما ان العقل قد يدرك بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر من ورودها في الشرع فكذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم اخر لاستقلاله بالملازمة بين الامرين فثبوت الملازمة حكم عقلي و صرف ثبوت المقدمة شرعى ويتفرع عليها ثبوت اللازم بل هو الصق بها بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم وملفقا من العقل والنقل ولذا ادرجها بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فسنحقيق الكلام في المسألة يتوقف على رسم مقدمات احدها ان الواجب ما يذم تاركه في الجملة أو ما يستحق تاركه العقوبة كك ولا يرد عليه المخير لوضوح استحقاق تاركه الذم أو العقاب على فرض ترك الجميع فان ترك كل منها دخل في الاستحقاق المفروض ولا الموسع ولو فرض فوت المكلف فجاءة في اثناء الوقت نظرا إلى استحقاقه الذم أو العقوبة على ترك الطبيعة المأمور بها راسا في تمام الوقت المضروب وقد يورد عليه بان وجوب المقدمة على القول به إذ لا استحقاق للذم ولا العقوبة على تركها عند القائل بوجوبها كما سيجيء بيانه انشد تع وإنما استحقاق الذم والعقاب على ترك ذبها ويمكن الجواب بان المأخوذ فى الحد هو استحقاق تاركه الذم أو العقوبة وهو يعم ما لو كان الاستحقاق

المذكور على تركه أو ترك غيره وذلك حاصل في المقدمة وفيه انه لو بنى على التعميم المذكور لزم انتقاض الحد بساير الاحكام لشمول الحد للمندوب والمباح بل المكروه والحرام إذا جامع ترك احدهما ترك الواجب إذ يصدق ح على كل منها انه ما يذم تاركه وان لم يكن الذم على تركه بل على ترك غيره مضافا إلى ان البناء على التعميم المذكور خروج عن ظ العبارة فان المستفاد مما يذم أو يعاقب تاركه ان يكون في تركه سببا الذمة أو عقابه لاما إذا كان تاركه تاركا لغيره وكان استحقاق الذم أو العقوبة حاصلًا من جهة ترك ذلك الغير من دون مدخلية تركه فيه وهو ظ ويمكن دفع ذلك بان تارك المقدمة

مستحق للذم أو العقوبة بسبب تركها لها لا على تركها بل على ترك ذبيها فلها بعث على استحقاق الذم أو العقوبة لا اصالة بل اداء على ترك غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم أو العقوبة اولا يكون باعثا على استحقاق ذلك وانما يكون مجامعا لترك فعل اخر يستحق الذم أو العقوبة على ترك ذلك الفعل فيمكن بملاحظة اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل للذم أو العقوبة وعلى الاول فاما ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم أو العقوبة من حيث كونه تركا فيكون مسببا للاستحقاق المذكور اصالة أو يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه إلى ترك فعل اخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة ذلك الترك عليه فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور تعبعا لترك غيره من حيث ادائه إليه فهذه وجوه ثلثة ومن البين انه إذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم أو العقاب لا اصالة ولا تبعا لم يندرج في الحد المذكور لوضوح انه لا يبق عرفا ان الزنا ما يذم تاركه يعنى إذا جامع ترك بعض الواجب وان صح الحكم المذكور في لسان العق الا انه خارج عن الطريقة الجارية في المخاطبات العرفية واما الوجهان الاخر ان فالظ اندراجهما في الحد وقد يكون الوجوب في احدهما نفسيا وفى الاخر غيريا فالواجب الغيرى ايضا مما يستحق تاركه الذم أو العقوبة من جهة تركه لكن لا لذاته بل لادائه إلى ترك غيره فالتارك للذهاب إلى الحج مع اللرفقة الاخيرة بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم أو العقوبة حين تركه له لا لاجل ترك الذهاب من حيث ذاته بل من حيث ادائه إلى ترك الحج فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالحج اصالة عند ترك المقدمة والطلب المتعلق به تبعا وان فرض تعلق الامر بها اصالة كما سيجئ بيانه انشاء الله تع ولا يمنع من تحقق العصيان بالنسبة إلى ذى المقدمة عدم مجى زمان ادائه إذ حقيقة العصيان مخالفة الامر وكما يصدق المخالفة بترك الفعل الواجب في الزمان المضروب له كذا يصدق ترك المقدمة الموصل إليه بحيث لا يتمكن منه بعد تركه ولو قبل مجئ الزمان المعين لاداء الفعل إذا تعلق الوجوب به عند ترك مقدمته فيكون عاصيا مستحقا للعقوبة والعرف اقوى شاهد على ذلك نعم لايد في تحقق المخالفة بحسب الواقع حصول ساير شرايط التكليف بالنسبة إليه في وقت الاداء واما إذا حصل هناك مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب الواقع وان كان عاصيا من جهة التحرى وهو امر اخر ثانيها ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة قسمان احدهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف عليه وجوبه كالصلوة بالنسبة إلى الطهارة و ثانيهما ان يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة إلى العبادات الشرعية أو لم يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة إليها بناء على القول بصحة عبادات الصبى ومن البين ان الثاني لا يتصف بالوجوب قبل وجود مقدمته إذا لمفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تأمل لاحد في عدم وجوب مقدمته إذ لا يتعلق الوجوب بذبيها قبل حصولها وبعد حصولها لا يمكن تعلق الوجوب وقد ظهر مما بينا ان الواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالاضافة إلى خصوص كل مقدمة فان توقف عليها الوجود دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة إليها والا كان مشروطا لوضوح انه لا واجب يكون مطلقا بالنسبة إلى جميع مقدماته ولا مشروطا بالنسبة إلى جميعها وقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تعريف الواجبات المشروطة من انه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على وجوده ما يتوقف عليه وجوده ليس على ما ينبغي إذ قد يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود فيلزمه خروجه من المشروط و اندراجه في المطلق فينتقض به حد المشروط جمعا والمطلق منعاً وكيف كان فهل يكون اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق مقدمته مجازاً أو حقيقة نص جماعة منهم بالاول فجعلوه من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل إليه وح فلا حاجة إلى تقييد الامر الواجب في المقام بالمطلق للاكتفاء بظ الاستعمال المنصرف إلى الحقيقة ويلوح من كلام السيد كون اطلاق الواجب عليه على سبيل الحقيقة ايضا ولا يذهب ان



اطلاق الواجب عليه وإن كان من جهة ثبوت العنوان المذكور له حين الاطلاق بملاحظة تلبسه به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل وإن كان بملاحظة حال تلبسه به في المستقبل فيراد كونه واجبا عند حصول شرايطه وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وإن لم يكن الشرايط حاصلة عند الاطلاق كما تقول ان الحج والزكوة من الواجبات في شريعة الاسلام فان المقص بذلك وجوبها عند وجود شرايط الوجوب من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق فاطلاق جماعة ان اطلاق الواجب عليه قبل حصول الشرط على سبيل المجاز ليس على ما ينبغي وابتعد منه دعوى كون الامر المطلق حقيقة في خصوص الواجب المطلق فإذا تعلق الامر بالواجب المقيد كان مجازا استنادا إلى تبادل الامر في حال اطلاقه في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا وكيف ولو كان كك لكان جميع الاوامر الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مفسدة بشرايط عدمه منها البلوغ والعقل وتبادل اطلاق الامر في المطلق اطلاق حاصل من ظهور الاطلاق لكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في ساير الاطلاقات ومن البين ان تقييد ساير الاطلاقات لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وإن امكن ان يكون مجازا ايضا فيما إذا ارجح التقييد في معنى اللفظ والحاصل ان تقييد الامر بشرط أو شرايط لا

[ ١٩٤ ]

لا يزيد على تقييد المأمور بذلك مع اطلاق الامر فكما ان الثاني يكون على وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق اصلا وربما يق ان اللفظ الواجب قد يجرد بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعي وصار حقيقة فيما تعلق به الخطاب في الجملة فيكون اطلاقه على المشروط حقيقة من تلك الجهة وهو كما ترى وح فالاولى ذكر الفيد المذكور في المقام لاجراء الواجب المشروط كما صنعه المص وجماعة ثالثها ان الواجب باعتبار تعلق الخطاب به وعدمه ينقسم إلى اصلي وتبعي وباعتبار كونه مرادا في نفسه أو عدمه إلى نفسي وغيري فالواجب الاصلى ما تعلق الخطاب اصالة والواجب التبعي ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب اصالة والظ ان اللوازم المقصود بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما في مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الاقتضاء في حكم الخطاب الاصلية لاندرجها في المدليل اللفظية وإن لم يكن على سبيل المطابقة والواجب النفسي ما يكون مطلوبا لنفسه والغيري ما يكون مطلوبا لاجل غيره أي لحصول الغير والاتيان به ولا يرد في المقام كون الواجبات بها المأمور في الشريعة مطلوبة لغيرها من الفوائد الاخرية أو الدنيوية فلو بنى على ما ذكر لزم ان يكون الجميع واجبات غيرية وهو بين الفساد لوضوح ان الفرق بين تعلق الطلب بالشئ لثمرة مترتبة عليه وتعلق الطلب من جهة كونه وصلة إلى اداء مطلوب اخر ووسيلة إليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوبا في نفسه والواجب الغيري إنما هو الثاني ثم ان كلا من القسمين المذكورين مما يصح اجتماعه مع كل من الاخيرين فالاقسام المتصورة اربعة وح فالنسبة بين كل منها مع كل من الاخيرين من قبيل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب النفسي مع التبعي غير ظاهر بعد استقرار الواجبات وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة وفيه تأمل وكيف كان فالواجب النفسي ما يترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب بملاحظة ذاته والغيري لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة ذاته والالوجب الاجتناب عن تركه من حيث انه تركه فيكون واجبا مع قطع النظر عن غيره هذا خلف والحاصل ان الواجب الغيري وإن كان اصليا لا يمكن ترتب أو العقاب على تركه من حيث انه تركه وإنما يكون استحقاق ذلك على ترك ذلك الغير فالوجوب فيه تابع لوجوب الغير وات من قبله وإن كان متعلقا للخطاب اصالة فان تعلق الخطاب به إنما هو من جهة ايصاله إلى الغير ومثل ذلك الوجوب ليس قابلا

للاستحقاق عقوبة مستقلة من جهة مخالفته كما لا يخفى فهناك استحقاق واحد إذا نسب إلى ذلك الغير كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه وإذا نسبت إلى الواجب المفروض كان استحقاقه من جهة أدائه إلى ترك الآخر بل الظاهر أن هناك استحقاق الذم واحدا ينسب أصالة إلى الأمر المتعلق بذى المقدمة وتبعاً إلى المقدمة حتى أنه لا يختلف الحال في عصيانه إذا ترك الواجب وأتى بالمقدمات أو تركها وبالجملة أنه لما كان تعلق الأمر بها من جهة الإيصال إلى الواجب الآخر والأداء إليه لا من جهة الاتيان بها في نفسها لم يكن تحقق العصيان بمخالفته إلا من جهة عدم الوصول إلى ذلك الغير والاتيان به فليس هناك إلا جهة واحدة للعصيان وهو مخالفة ذلك الأمر النفسي فيكون استناد العصيان إليه على سبيل الأصالة وإلى الأمر الغيرى على وجه التبعية له من حيث كونه سبباً موصلاً إليه وكذا الحال في أجزاء الواجب فإنها وإن كانت واجبة تبعاً عند تعلق الأمر بالكل أو أصالة عند تعلق الأمر بكل منها من حيث أدائه إلى أداء الكل فلا عصيان أصالة إلا في ترك الكل ولو فرض ح تعدد المعصية فلا ريب في كون جهة العصيان فيها واحدة فلا يكون الجهة المقبحة لتلك المعاصي إلا واحدة فلا يزيد القبح الحاصل عند ترك الكل على القبيح الذى فرع على ترك الواجب وإن أتى بشرابطها وكثير من اجزائها فظهر بما قررنا ضعف ما قد يتخيله بعضهم من ترتب استحقاق عقوبة مستقلة على مخالفة الواجب الغيرى زاعماً أن ذلك من اللوازم العقلية أو الشرعية لها فيما إذا ثبت وجوب اتباع الأمر وما دل شرعاً على استحقاق العصيان للعقاب مطلقاً لتعليقه على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الأمر وعدم الاتيان بما هو مطلوب الأمر سواء كان ذلك مطلوباً لنفسه أو لغيره وأضعف منه ما ذكره بعض الأفاضل من ترتب استحقاق الذم أو العقاب على ترك الواجب الغيرى إذا كان متعلقاً للخطاب أصالة دون ما إذا كان الخطاب به تبعاً لاشتراكه مع الأول في الحكم باستحقاق عقوبة مستقلة للخطاب على ترك الواجب الغيرى في الجملة واختصاصه بالتفصيل بين الغيرى الأصلى والتبعى مع أنه لا فارق بينهما على من جهة العصيان والمخالفة أصلاً فلو فرض ترتب استحقاق العقوبة على الواجبات الغيرية فلا وجه للفرق بين ما تعلق به الخطاب أصالة أو تبعاً فالفرق بين الوجهين إنما هو في مدرك الحكم دون الحكم نفسه فإن الوجوب في الأصلى مدلول الخطاب أصالة وفى التبعى مدلوله بملاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقضى باختلاف الأحكام المترتبة على المدلول ثم إن كلا من الوجوه المذكورة من أقسام الوجوب على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصف بالوجوب على أي وجه منها في الواجب على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير توسع وإن كان إطلاق الوجوب والواجب منصرفاً إلى بعضها فإن مجرد ذلك لا يقضى بخروج الأخير عن الحقيقة نعم قد يتصف بعض الأفعال بالوجوب على سبيل العرض دون الحقيقة فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وإنما يكون من عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في لوازم الواجب فإنه إذا وجب الملزوم اتصف اللازم بالوجوب من جهته بمعنى كونه غير جازئ الترك لعدم جواز ترك ملزومه المؤدى إلى تركه وليس ذلك من حقيقة الوجوب في شئ إذ لا يقوم الوجوب حقيقة إلا بالملزوم وليس اللازم واجباً في ذاته لا لنفسه ولا لغيره إلا أنه لما كان السبب المؤدى إليه واجباً ولم يتصور انفكاكه عنه صح لذلك استناده الوجوب إليه بالعرض والمجاز فهناك وجوب واحد يتصف به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه التبعية والمجاز ولذا لا يصح إطلاق الأمر ح بتجويز ترك اللازم

نظراً إلى عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك ملزومه وإن صح الحكم بجواز تركه في نفسه فوجوب الفعل على وجه المذكور ليس

من اقسام الوجوب على الحقيقة ولا يندرج الفعل من جهته في الواجب الا على سبيل التوسع فتحتى لا يختلط عليك الامر في الفرق بين الواجب الغيرى والواجب على النحو المذكور فان هذا واجب بالغير فذاك واجب للغير ولذا كان اتصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد ظهر بما ذكرناه ان عد الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب وجعل الوجوب على ذلك الوجه واجبا على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعيد عن التحقيق رابعها ان المقدمة كما عرفت قد يكون مقدمة للوجوب وقد يكون مقدمة للوجود والنسبة بينهما من قبيل العموم من وجه فقد يجتمع الامر ان كما في اشتراط العقل بالنسبة إلى العبادات وقد ينفرد الاول كما في البلوغ بالنسبة إلى الصلوة ونحوها بناء على شرعية عبادات الصبي المميز وقد ينفرد الثاني كما في قطع المسافة بالنظر إلى الحج وقد يكون مقدمة للصحة كما في الطهارة بالنسبة إلى الصلوة ومرجع ذلك إلى مقدمة الوجود لتوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه وعلى القول بخروج الفرد الفاسد عن اصل الحقيقة فالامر واضح وقد يكون مقدمة للعلم كغسل جزء من الراس لحصول العلم بغسل الوجه وتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين ويرجع ذلك إلى مقدمة الوجود بالنسبة إلى العلم فان تحصيل العلم بآداء الواجب واجب آخر ووجود ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو أيضا ينقسم المقدمة إلى عقلية كتوقف العلوم النظرية على المقدمتين وعادية كتوقف الصعود على السطح على السلم وشرعية كتوقف الصلوة على الطهارة وأيضا المقدمة قد يكون سببا وقد يكون شرطا وقد يكون مانعا وقد يكون معدا وإلا ولان ماخوذان في حصول الواجب وجودا والثالث عدما والرابع وجودا وعدما وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود والمعدما يلزم من كل من وجوده وعدمه المطلق العدم فيعتبر كل من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ كل من مفهوم الشرط والمانع وقد اورد على تعريف السبب بان السبب قد يجامع عدم الشرط أو وجود المانع فلا يلزم من وجوده الوجود وقد يخلف السبب سببا فلا يلزم من عدمه العدم وزاد بعضهم في الحد التقييد بقولنا لذاته ليجتزئ من ذلك وانت خبير بان اقصى ما يستفاد من التقييد المذكور التجزئ عن التخلف الحاصل من وجود المانع فاما ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه إذ ذات المقتضى مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود وأيضا فالتجزئ به عن قيام سبب مقام آخر غير ظاهر أيضا إذ الاقتضاء لانتفاء السبب الخاص في انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الآخر مقامه خروجاً عن مقتضى ذلك السبب لوضوح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم انتفاء اللازم ويرد عليه صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضى والشرايط وانتفاء الموانع وهو خلاف اصطلاح ارباب المنقول كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو ظ في عدم اندراج احدهما في الآخر وقد اورد أيضا على الحد المذكور بان كثيرا من الاسباب الشرعية معارف للحكم وليست بمقتضيات حقيقة لثبوت الاحكام المتفرعة عليها فلا يندرج في الحد المذكور لظهوره في كون السبب هو الباعث على وجود المسبب لا مجرد كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول سببه كما هو الحال في المعارف فان السببية ح انما يكون بين العلم باحدهما والعلم بالآخر دون انفسهما فارجاع السببية إلى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد الشئيين للآخر يستدعى كون احدهما علة للآخر ولذا صرحوا بكون المتلازمين اما علة للآخر ومعلولا أو معلولي علة واحدة فوجود احد المعلولين لازم لوجود المعلول الآخر وهو معرف لوجوده مع انتفاء العلية بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشرط مما يخلفه شرط آخر فلا يندرج في الحد إذ لا يلزم من عدمه العدم وأيضا الشرط الواقع جزاء خير للعلة التامة مما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في الحد الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فينتقض كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط هناك انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط

الواقع جزاء خيرا انما يلزمه الوجود إذا وقع اخيرا واما إذا لم يقع في الآخر فلا يلزمه الوجود فلا يندرج في الحد المذكور نعم قد يرد عليه بصدق الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة التامة إذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بل هو اولى بصدق الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه السبب احيانا فالظ انه اطلاقي مجازي ويمكن الايراد على حد المانع تارة بنحو ما مر فان بعض المواضع مما يلزم من عدمه الوجود فيما إذا وقع جزاء خيرا للعلة التامة ويدفعه ما عرفت واخرى بان الضد من المواضع وقد يكون ارتفاع احد الضدين قاضيا بوجود الآخر فيما إذا لم يكن لهما ثالث كالحركة والسكون وقد يوجه بان المقصود من الحد انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود وان اتفق لزوم ذلك في بعض الموارد وهو تكلف بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك في الحد المانع يقتضى بالبناء عليه في حد الشرط ايضا وهو مما يقطع بفساده والالزم ان يكون الشرط اعم من السبب وهو بين الفساد خامسها لا اشكال في اطلاق الواجبات بالنسبة إلى اسبابها إذ لا يعقل الامر بالشئ بعد كونه واجب الحصول فانه نظرا الامر بتحصيل الحاصل واما بالنسبة إلى الشرايط ونحوها فالذي نص عليه غير واحد من المتأخرين ان الاصل في الواجب الاطلاق إلى ان يثبت التقييد وظ كلام السيد ره لزوم التوقف إلى ان يظهر الاطلاق أو التقييد فعلى هذا إذا لم يثبت احد الامرين اخذ باصالة عدم الوجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقى ان وجوب الشئ اما ان يثبت بالادلة اللفظية أو غيرها

[ ١٩٦ ]

من الاجماع أو العقل وعلى الاول فاما ان يكون ما تعلق الطلب به مط أو مجملة فهذه وجوه ثلثة احدها ان يكون ثابتا من غير الدليل اللفظي وح فإذا دار الامر فيه بين ان يكون مطلقا أو مشروطا فالظ التوقف بين الامرين في مقام الاجتهاد والحكم بالزام بالتزام التقييد القيد وانتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض في مقام الفقاهة اما الاول فلان القدر الثابت من الاجماع أو العقل هو القدر الجامع المشترك بين الامرين ولا دلالة للعام على خصوص شئ من قسميه فلا بد في التعيين من قيام دليل اخر عليه والقول بان الواجب المشروط قبل حصول شرط ليس من انواع الواجب على الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الاجماع أو العقل لا يحتمل الانصراف إليه بين الاندفاع لوضوح ان الحكم بوجوب شئ على فرض حصول بعض مقدماته ليس حكما بوجوب ما ليس بواجب حتى يقى بعدم انصراف الدليل إليه مضافا إلى ما عرفت من كون الواجب المشروط احد قسمي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه الذي بينا ومع الغض عنه فليس هناك اطلاق لفظي حتى يحمل على الحقيقة والمفروض كون القدر الثابت من الاجماع أو العقل ما يعم الامرين سواء كان ذلك وجوبا على الحقيقة أو اعم منه ومن غيره وما قد يتوهم من انه بعد ثبوت مطلق الوجوب فالاصل عدم تقييده بشئ فان اعتبار القيد على خلاف الاصل مدفوع بان الاصل المذكور انما يفيد مع وجود اطلاق في المقام إذ الاصل المذكور اصل الاجتهادى ومقتضاه الاخذ بظ اطلاق اللفظ إلى ان يثبت التقييد واما مع وجود اطلاق كما هو المفروض في المقام فليس هناك اصل يرجع إليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان اقصى ما يفيد الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فالمفروض الشك في حصول الوجوب وتعلق التكليف فالاصل عدمه وذلك ظ ولا فرق بين ما إذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وبين ما إذا لم يحصل من اول الامر والتمسك بالاستصحاب في الصورة الاولى فاسد لدوران الامر المستصحب بين ما يقبل البقاء وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجرى فيه الاستصحاب حسيما فصل في محله وثانيها ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق

الوجوب به مجملا وح فان كان ما يشك في كونه شرطا للوجود مما يشك في كونه شرطا للوجوب ايضا فان تمكن من الشرط المفروض فقضية الاصل ح اطلاق الوجوب حسبما سيحيى في الصورة الثالثة فيجب الاتيان بالشرط المشكوك اخذا بيقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وان لم يتمكن منه فمقتضى الاصل البناء على فراغ الذمة لعدم ثبوت الاشتغال مع انتفائه وكذا لو فرض التمكن منه اولا ثم اتفق عدمه واستصحاب اشتغال الذمة في المقام ضعيف لكونه من قبيل استصحاب الجنس ومن ذلك يظهر الحال في صلوة الجمعة بالنسبة إلى اعتبار المنصوب الخاص في وجودها أو تعين وجوبها وثالثها ان يكون اللفظ مطوح فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به مط ايضا اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ إلى ان يثبت التقييد وبالجملة كون قضية اطلاق اللفظ اطلاق الوجوب وحجية المطلق مما لا مجال للريب في شئ منها ولا يظن ان احدا يتامل فيه نعم قد يتراى من ظ اطلاق السيد البناء على التوقف في المقام نظرا إلى ورود كل من الوجهين في الشريعة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احدهما الا بدليل وضعفه ظ إذ الخروج عن الظ من جهة قيام الدليل عليه غير عزيز في الشريعة ولا يقضى ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج والا لما صح التمسك بشئ من الطواهر فلا وجه ح للتوقف في اطلاق الوجوب مع اطلاق الامر لوضوح قضاء اطلاقه باطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد انكار السيد لما ذكرناه فلا وجه لتوقفه في المقام ويمكن توجيه عبارة السيد بما يرجع إلى المشهور وان حملها جماعة على ظ ما يتراى منها وتوضيح ذلك انه بعد اطلاق المأمور به وعدم اجماله اما ان لا يثبت تقييد وجوبه أو وجوده بشئ من الامور الخارجة عنه مما يحتمل اعتباره فيه على احد الوجهين المذكورين أو يثبت ذلك فعلى الاول لا اشكال في البناء على الاطلاق في المقامين اخذا بظ اللفظ إلى ان يثبت المخرج عنه حسبما اشرنا إليه وعلى الثاني فان ثبت تقييده على احد الوجهين المذكورين بخصوصه فلا اشكال ايضا لوجوب الخروج عن مقتضى الاطلاق على حسبما دل الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين المذكورين من دون علم بخصوص احدهما فهل يجب التوقف إلى ان يعلم الحال من الخارج أو يحكم برجحان احدهما وبالجملة لو دارت المقدمة بين كونها للوجوب أو الوجود فهل هناك اهل يقتضى البناء على احد الوجهين أو لا بد من التوقف و الاخذ بمقتضى اصول الفقهة فالذي يقتضى ط القواعد هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقدمة الوجود في مقام العمل اما الاول فللقطع بورود التقييد على احد الاطلاقين اعني اطلاق الامر واطلاق الفعل المأمور به ولا مرجح لاحد الوجهين فيتوقف اليقين على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب لما عرفت فينتفى بالاصل وما قد يتخيل من ان تقييد الامر قاض بتقييد المأمور به ايضا بخلاف العكس فيرجح البناء على الثاني مدفوع بالفرق ورود التقييد على الاطلاق ورجوع الامر إلى وجوب المقيد والمرجوح بملاحظة ط اللفظ انما هو الاول واما الثاني فلا مرجوحية فيه بعد قيام الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق الوجوب قاض بتقييد الوجود من حيث المتعلق الا ان ذلك لا يعد تقييد اخر و خروجا عن الظ من جهة اخرى كما لا يخفى إذا تقرر ذلك فنقول تنزيل كلام السيد على الصورة المفروضة غير بعيد عن سياق كلامه فيكون مقصوده انه لو دل دليل على اشتراط الواجب بشئ ودار الامر في المقدمة بين الوجهين المذكورين لا بد من توقف إلى غير السبب كما هو الحال فيما هو بصدده من رد استدلال المعتزلة فان اقامة الحدود مما يعتبر فيه اذن الامام في الجملة لكن لم يقم دليل على كونه شرطا في وجوبها أو وجودها ولا يتم الاحتجاج الا بعد اثبات كونه من الثاني وحيث لا دليل فلا بد من التوقف وعدم الحكم بتعيين احد الوجهين إلى ان يدل عليه دليل من الخارج إذا تمهد تلك المقدمات فنقول لا كلام في ان المقدمة لا بد في من حصولها في اداء الواجب ويعبر عنه

مجازا بالوجوب العقلي بل ليس ذلك الا مفاد كونها مقدمة فهو في الحقيقة مقوم لمفهوم الموضوع لا انه حكم كلى احكامه ويصح لذلك استناد الوجوب اليها بالعرض والمجاز فانه لما لم يكن انفكاك الواجب عنها لم يجز تركها نظرا إلى عدم جواز ترك ما لا ينفك عنها حسبما ما ذكرنا في لوازم الوجود فالظ انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور فما اختاره بعض الافاضل من القول بوجوب المقدمة على النحو المذكور نظرا إلى عدم امكان الواجب عنها لا من جهة ادائها إلى اداء الواجب وتوقف وجود الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها وبين لوازم الوجوب وقال بوجوب الكل هو عين القول بعدم وجوبها مط إذ وجوبها على الوجه المذكور مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يظهر من كلام المنكر بوجوبها انكار ذلك اصلا إذ ليس ذلك من وجوب المقدمة كما عرفت فما يستفاد من كلامه من كون ذلك قولاً بوجوب المقدمة على الحقيقة وان المنكر بوجوبها مط لم ينكر ذلك ليس على ما لا ينبغي هذا ولا كلام ايضا في اقتضاء وجوب الشئ وجوب مقدمته وجوبا نفسيا بان يكون المقدمة واجبة لنفسها على سبيل الاستقلال كوجوب ذبيها لوضوح عدم دلالة وجوب الشئ على وجوب ما يتوقف على الوجه المذكور بحيث لا يرتاب فيه ذومسكة ولا يحوم حوله ريب وشبهه ان لا يعقل ربط بين الوجوبين على النحو المذكور ويدل عليه مع غاية وضوحها ان ذلك هو المستفاد مما قرر من الادلة على الوجوب فيكون ذلك هو مقصود القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمة بناء على القول بالوجوب وعدمه على القول الاخر وفرع عليه ايضا استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وفيه قطع بعض الافاضل من عاصرناه وايد ما استند إليهم من الحكم بثبوت العقاب باستدلالهم في دلالة الامر بالشئ على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت حرمة فترتب عليه احكام من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشئ يقتضى النهي عن الضد ليس مراده طلب ترك التبعية كما سنحققه بل مراده الخطاب الاصلى قال ووجه التأييد ان النهي المستلزم للفساد وليس الا ما كان فاعله معاقبا وانت خبير بما فيه إذ كون النهي المستلزم للفساد خصوص ما يكون فاعله معاقبا دون غير متجه فان اقتضاء النهي المتعلق بالعبادة للفساد انما يجئ من جهة عدم جواز اجتماعه مع الطلب المتعلق بفعلها المتقوم لمهية العبادة وذلك مما لا يختلف فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب اولا نعم هناك فرق بين النهيين من جهة اخرى عن جهة الفساد على النواهي الغيرية في بعض الصور ولو كانت اصلية كما سيأتي بيانه انشد تو وايضا لو سلم ذلك فكون المستدل المذكور قائلًا بذلك غير معلوم فاعله يتخيل عدم جواز اجتماع الامر والنهي في العبادة مط ومجرد فساد الدعوى المذكورة على فرض تسليمه لا يقضى بحمل كلامه على ما ذكر مع فساده ايضا مضافا إلى ان ما ذكره لولم يقضى بكون النهي المتعلق من المتعلق بالمقدمة نفسيا لا غيريا لما عرفت من عدم ترتب الواجبات الغيرية ومن الغريب نص الفاضل المذكور بكون النزاع في المقام في الوجوب الاصلى النفسي حيث قال واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان يكون يقل بوجوب اخر غير الوجوب التوصلى ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلى والا فلا معنى للثمرات التى اخذوها لمحل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل إلى الغير ليترب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب به اصليا ليترب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان الثمرات التى ذكروها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيرى التبعية فليس عدم ترتبها عليه بديها ولو سلم ظهوره فليس باوضح من فساد القول بوجوبها النفسي الاصلى فان فساد ذلك يشتبه ان يكون ضروريا فالإيراد عليهم بعدم ترتب الثمرات المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على هذا المعنى

التحيف الذى لا ينبغي صدوره عن العقلاء فضلا عن فاضل العلماء ثم ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه انما يتفرع على كون الخطاب به اصليا وقد عرفت وهنه لوضوح ان العقاب انما يترتب على ترك الواجبات النفسية ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كك كما مرت الاشارة إليه واما الواجبات الغيرية فلا يترتب عليها عقوبة ولو كانت اصلية كما عرفت الحال فيه فتفريعه استحقاق العقاب على ذلك مما لا وجه له كتفريعه عدم اجتماعه مع الحرام على كون الوجوب نفسيا حسبا يجئ تفصيل القول فيه انشد ثم ذكر الفاضل المذكور وجها اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون الوجوب نفسيا عقليا لازما للامر بذى المقدمة بان يكون هناك خطابان اصليان للشارع احدهما بلسان رسول الظ والآخر بلسان رسول الباطن قال والى هذا ينظر استدلالهم الاتى على اثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في الوهن كسابقه وما ذكره من استدلالهم الاتى ناظر إلى ذلك كانه اراد به الاستناد إلى استحقاق الذم على ترك المقدمة فانه ربما يوهم ذلك ولا دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سيأتي الاشارة إليه انشد تع وكيف يعقل تقرير النزاع فيما ادعاه مع ان جمهور العلماء ذهبوا إلى الوجوب وادعى جماعة عليه الاجماع بل جعله البعض من الضروريات وقد اعترف الفاضل المذكور بان حكاية الاجماع ودعوى الضرورة يبعد حمل كلامهم على ما قرره قلت بل يقضى بالقطع بخلافه سيما بعد ملاحظة ما قررناه هذا واما استحقاق الثواب على فعل المقدمة فلا مانع منه لو اتى بها من جهة الايصال إلى اداء مطلوب الشارع فيكون واجبا غيريا مستحبا نفسيا حسبا مر بيانه بل لا يبعد القول بتفريعه عليه ح على القول بعدم الوجوب ايضا نظرا إلى انها جهة مرجحة للفعل يصح قصد التقرب من اجلها وليس ذلك قولاً باستحباب المقدمة مط بل إذا وقعها على الجهة الخاصة كما ان المباحات بل المكروهات ايضا تندرج في المنذوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على فعلها حاكيا له عن الغزالي انه لا غائلة فيه الا انه قول بالاستحباب ففيه اشكال الا ان يق باندرجه تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب اه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه فان اراد استحبابها إذا اتى بها على الجهة التى ذكرناه فهو كك الا انه لا اشكال اذن في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة إلى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مط فهو موهون جدا إذ لا دليل عليه اصلا والاستناد إلى ما ذكره ضعيف

جدا ثم الظ انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة على فرض ثبوته اصليا لوضوح ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بذاتها ولا جزئها ولا خارجه اللازم بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب شئ وجوب مقدمته حتى يندرج في الدلالة الالتزامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك بينهما بحيث لا مجال للريب فيه فالظ ان القائلين بالوجوب لا يقولون به وهو مع وضوح فساده ليس في شئ من ادلتهم ولا المعروف من كلماتهم المنقولة في المسألة دلالة على ذلك بوجه وما قد يتخيل من دلالة بعض ما ذكره على ذلك قد عرفت ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسألة في خصوص الوجوب الاصلى بان يكون اللفظ الدال على وجوب ذى المقدمة دالا على وجوب مقدمته ليكون الخطاب به خطابا بها اصالة كيف وفساد ذلك ايضا يشبه ان يكون ضروريا فتنزيل كلماتهم على ذلك ارادة كما في كلام الفاضل المتقدم واحتمله بعض الافاضل مما لا وجه له اصلا بل فاسد قطعاً وعلى ذلك فلا ثمرة للاثبات تعلق الخطاب بها اصالة إذ بعد وضوح كون الخطاب بها غيريا كما لا يترتب عليها تركها عقوبة مستقلة حسبا عرفت وتعلق طلب الحتمى بها حاصل على الوجهين غاية الامر اختلافهما في مدرك الحكم وذلك مما لا يترتب



عليه ثمرة كما لا يخفى فالحق في تحرير محل النزاع في المسألة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيرى التبعى فالقائلون بالوجوب يقولون بوجوب يكون المقدمة مطلوبة للشارع للتوصل إلى ذبيها ويستفاد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذى المقدمة والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول انه لا يثبت للمقدمة سوى اللابدية المأخوذة في معناها أو يقول مع ذلك بثبوت الوجوب لها بالعرض على ما مر تفصيل القول فيه الا ان يتعلق بها امر من الخارج كالطهارة بالنسبة إلى الصلوة ونحوها مما ورد الامر به من مقدماتها ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة احدها القول بوجوب المقدمة مط وهو المختار واليه ذهب المعظم من العامة والخاصة بل لا يعلم قائل بخلافه من الاصحاب ممن تقدم على المص وحكاية الاجماع عليه مستفيضة على ما ذكره جماعة ويستفاد من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدوانى دعوى الضرورة عليه وربما يستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسى ايضا وقد حكى الشهرة عليه جماعة ثانيها القول بعدم وجوبها كك حكاها الفاضل الجواد والعضدي قولاً وحكى في المنهاج ايضا حكاية ذلك ولم ينسبه احد إلى قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة منهم المص اما على جهالة القائل ثالثها التفصيل بين السبب وغيره حكاها في النهاية عن الواقفية وجرى القول به إلى السيد ره وليس كك كما بينه المص بل كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب المطلق مط بل ظ كلامه انه من الامور الواضحة حيث لم يجعله موردا للتأمل والاشكال رابعها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ذهب إليه الحاجبى والعضدي في ظ كلامه ويحتمل ضم السبب إلى الشرط الشرعي ان ثبت بالاجماع على وجوب الاسباب أو كان القائل ذاهبا إليه و الحاصل انه يدور الامر في التفصيل المذكور بين الوجهين خامسها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كرفع المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسألة إلى ان ظ مة في يه حكايته عن جماعة هذا وقد يتخيل الثمرة النزاع في المسألة امور منها انها تثمر في النذور و الايمان ونحوها كما إذا نذر الاتيان بواجبات عديدة فانه يكفيه الاتيان بواجب واحد ومقدماته على القول بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها وكذا إذا نذر دفع درهم لمن اتى بواجبات شتى وهكذا وقد يشكل بانه لا يبعد انصراف اطلاق الواجب في النذور وغيرها إلى الواجب المستقل دون الغيرى التابع الوجوب الغير نعم لو صرح بارادة الاعم صح ذلك الا انه فرض نادر على ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الاصول إذ لا ربط له باستنباط الاحكام عن الأدلة فلا يعد ثمرة لعقد المسألة في عداد مسائل الفن ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت ضعفه لابتنائه على كون وجوب المقدمة نفسيا لا غيريا وقد مر ان دعوى وجوبها كك موهونة جدا بل لا يعرف قائل به اصلا ووجوبها الغيرى كما هو مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث انه تركها نعم يترتب الثواب على فعلها إذا اتى بها على الوجه الخاص كما مر ولا يتفاوت الحال ح بين القول بوجوبها وعدمه ومنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات إذا كانت متعددة بحيث يقضى بصدق الاصرار المتفرع على الاكثار ولو اكتفينا في صدقه بمجرد العزم على معصية اخرى ولو من غير جنسه جرى ذلك مع وحدة المقدمة ايضا بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها إذ لا عصيان ح الا في ترك نفس الواجب فان كانت صغيرة لم يكن هناك فسق وان تكثرت مقدماتها وفيه ان العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العقوبة المترتبة عليها انما يكون بالنظر إلى ادائها إلى ترك ذبيها إذا لمفروض كون ذات المقدمة من حيث انها هي غير مطلوبة للامر فلا يزيد العصيان الحاصل من جهة ترك الف من المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتحاد جهة العصيان في الجميع على نحو جهة الامر المتعلق بها فان كلا منها انما يتعلق الامر به من حيث ادائه إلى ذبه فلا يزيد العصيان الحاصل بترك كثير منها على الحاصل بترك واحد منها وليس العصيان الحاصل بملاحظة مخالفة كل منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يتجه جعل

كثرة المقدمات المتروكة باعثة على حصول الفسق وصدق الاصرار مع اتحاد جهة العصيان واتحاد ما هو الواجب بالذات وما دل على حصول الفسق بالاصرار على الصغار ينزل على غير المعاصي الغيرية كما يشهد به الاعتبار الصحيح فان الظ منه تعدد وجوه العصيان مع حصول الاصرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز تعلق الاجارة بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال التي يجب على المكلف الاقدام عليها مجانا بخلاف ما لو كانت غير واجبة إذ لا مانع ح من تعلق الاجارة بها فيصح العقد ويستحق الاجرة المعينة بادائها فعلى هذا لو حصلت له الاستطاعة الشرعية جاز له ان يوجه

[ ١٩٩ ]

نفسه لقطع المسافة عن غيره ثم إذا بلغ الميقات استاجر غيره لاداء افعال الحج من الميقات واتى بنفس الافعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول إلى غير ذلك من الفروض ويمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستيجار عليه من الواجبات هو ما يكون الاتيان به واجبا على المكلف في نفسه لا على الواجبات الغيرية الملحوظ فيها حال الغير فان المقصود هناك حصول ذلك الغير وانما يراد المقدمة من جهة كونها موصلة إلى الواجب والحاصل ان اقصى ما دل عليه الدليل عدم جواز وقوع الاجارة على الواجبات النفسية دون غيرها وفيه تأمل يظهر الوجه فيه بملاحظة خصوصيات ما حكموا بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات ثم ان الثمرات المذكورة على فرض تفرعها على المسألة لا ربط لها باستنباط الاحكام عن الادلة ليكون من ثمرات المسائل الاصولية كما اشرنا إليه في الثمرة الاولى ومنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم اجتماع الامر والنهي بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاحتزاء ح بادائها في ضمن الحرام ويدفعه ان المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمة وان لم تكن عبادة فعدم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يقضى بعدم حصول المقص من المقدمة اعني التوصل إلى الواجب ضرورة ان حصول التوصل امر عقلي أو عادى حاصل بحصول المقدمة سواء كانت واجبة أو محرمة ومع حصول التوصل يصح الاتيان بذى المقدمة من غير حاجة إلى اعادتها لحصول الغرض منها فالمقدمة المحرمة وان لم تكن واجبة الا انها تغني عن الواجبة فيسقط وجوبها بعد الاتيان بها فلا فرق من الجهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه ومجرد عدم اجتماع المقدمة الواجبة مع الحرام لا يفيد شيئا في المقام بعد الاجتزاء بالحرام في اداء ما هو المقص من المقدمة من التوصل إلى ذبها انه إذا قلنا بعدم جواز اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة ايضا كما هو المختار واما على ما ذهب إليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا اشكال راسا ومنها لزوم كون الامر بالشئ نهيا عن ضده بناء على القول بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حصول الضد الاخر إذ وجود كل من الضدين مانع من حصول الاخر ومن البين ان دفع المانع من جملة المقدمات فح لو كان المأمور به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا أو من المندوبات لم يصح الاتيان به ووقع فاسدا إذا اتى به حال تعلق التكليف ما لمضيق نظرا إلى وجوب تركه ح فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي أو بقضاء النهي في العبادة بالفساد وفيه انه لا ملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشئ عن النهي عن ضده كما سيجيء بيانه في كلام المص ره فيسقط الثمرة المذكورة وفيه نظر يعرف الوجه فيه مما قرنا وسيجئ تفصيل القول فيه انشاء الله تع والتحقيق ان يق ان النهي المتعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقضى بالفساد حسبا سنقرر الوجه فيه انشد تع ولا مانع من اجتماع وجوب النفسي والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه انشد تع نعم لا يبعد على فساد الضد فيما إذا

كانت ارادة الضد هي الباعثة على ترك الضد الواجب كما ياتي بيانه انشد فيتم جعل ذلك ثمرة للخلاف في المسألة منها انه إذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على رجحانها والامر بها ولم يتعلق بها امر اصلى يفيد وجوبها لما يتوقف عليها من الغاية توقفت صحة الاتيان لها لاجل تلك الغاية على وجوب المقدمة فانه إذا كانت المقدمة واجبة قضى الامر بالغاية الامر بمقدمتها فيفيد ذلك رجحان الاتيان بها لاجل تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل لمس كتابة القران فان اقصى ما يستفاد من الادلة تحريم المس على المحدث واما الامر بالوضوء لاجله إذا وجب باحد اسبابه الموجبة له فلا بل يتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمة فان قلنا بوجوبها صح الاتيان بالطهارة لاجلها رجحانها اذن كك نظرا إلى تعلق الامر بها تبعا للامر بما يتوقف عليها فلا فرق ح بين الغاية المذكورة وسائر الغايات التى تعلق الامر بالطهارة لاجلها غاية الامر تعلق الامر بها هناك اصالة وهيئنا تبعا وقد عرفت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غاية الامر ان يختلف لذلك وجه الدلالة والاستنباط وذلك لا يقضى اختلاف الحال في المدلول حسيما بيناه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الاتيان بها لاجل تلك الغاية إذ لا رجحان ح في الطهارة من جهتها فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بد ح من الاتيان بها لسائر الغايات التى ثبت رجحان الطهارة لاجلها بل لا بد ح من الاتيان حتى يصح الطهارة الواقعة ويجوز له الاتيان بتلك الغاية وفيه ان الاتيان بالفعل لاجل التوصل إلى الواجب جهة مرجحة لذلك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب كما مرت الاشارة إليه ولذا قلنا بترتب الثواب عليه إذا اتى به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وذلك كاف في رجحان الاتيان بالمقدمة للغاية المفروضة نعم يثمر ما ذكر في جواز قصد الوجوب في الفعل المذكور أو وجوب قصده على القول بوجوب نية الوجه قوله مع كونه مقدورا اه قد يق ان قوله مط يقضى بخروج الواجب المشروط عن محل النزاع مط ولا ريب ان التكاليف كلها مقيدة بالنسبة إلى القدرة على نفس الواجب وعلى مقدماته فلا يكون الامر بالشئ مع عدم القدرة على مقدمته مط فيحتاج في اخراجه إلى التقييد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك بان قوله مط ليس للاخراج الواجب المشروط بل المقصد منه بيان تقسيم اعتبارات الامر ومقاييساته بالنظر إلى مقدماته فيكون قوله شرطا كان أو سببا أو غيرهما بيانا لمفاد الاطلاق وح فلا بد من اعتبار مقدورته المقدمة لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وفيه مع ما فيه من التكلف الط انه يلزم ح اندراج غير القدرة من مقدمات الواجب المشروط في العنوان مع خروجها عن محل النزاع ولو اجيب بان اطلاق الامر بالشئ انما ينصرف إلى المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه ففيه ان ذلك ان تم لجرى بالنسبة إليها فلا حاجة إلى القيد المذكور اذلا فرق بين المقدمة المذكورة وسائر مقدمات الواجب المشروط وقد يق ان المراد

[ ٢٠٠ ]

بالاطلاق في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب ط اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح إذ قد يكون الواجب مقيدا بحسب العقل لانتفاء القدرة على مقدمته وحيث ان تقييد الواجب عقلا منحصر في الجهة المذكورة والمفروض اطلاقه بحسب اللفظ افاد القيد المذكور اطلاق الواجب بحسب المصطلح لاطلاقه اذن بحسب العقل والنقل وهو كما ترى موهون من وجوه شتى وقد يوجه ايضا بان مقدمة الواجب قد يكون مقدورة وقد لا يكون مقدورة فإذا كانت مقدورة كان الامر بالواجب مط بالنسبة إليها فيصود ح ان الامر به مطلق بالنسبة إلى تلك المقدمة في الجملة وان صارت غير مقدورة فالتقييد بالمقدورية من جهة الاحتراز عن تلك المقدمة إذا لم يكن مقدورة فالكلام في قوة ان يق مقدمة الواجب المطلق واجبة

مادام مط لا دائما وانت خبير بما فيه من التكلف كيف ولو لم يكن اعتبار اطلاق الامر به كافيا في الدلالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدورية كافيا في اعتبار بقائها لصدق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة بها فالاولى ان يبق ان التقييد المذكور لاجراخ الافراد أو الانواع الغير المقدورة من المقدمات إذا كانت غيرها مقدورة عليها لاطلاق الامر بالفعل ح فلا يقضى اعتبار اطلاق الواجب بخروج ذلك مع ان الامر بالشئ على وجه الاطلاق لا يقضى بوجوبها فالامر بالشئ مط على القول بوجوب المقدمة انما يقضى ايجاب النوع والفرد المقدورين دون غيره لعدم تعلق التكليف بغير المقدور مط وان اكتفى بها في اداء الواجب على فرض حصولها فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من عدم الحاجة إلى القيد المذكور ليس على ما ينبغي قوله والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل صريح في ذهابه إلى وجوب مقدمة الواجب المطلق مط سواء كانت شرطا أو سببا بل وسواء كانت شرطا شرعيا أو غيره وان كان ما ذكره من المثال من قبيل الشرط الشرعي وظ كلام يشير إلى ان ذلك امر واضح لا حاجة إلى اقامة الدليل عليه ثم ان الظ منه ارادة الوجوب بالمعنى الذى بيناه لا مجرد وجوب الاتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاتيان بما يتوقف عليها إذ ليس ذلك من حقيقة الوجوب في شئ حسيما مر بيانه فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على ارادة الوجوب الاصلى أو الوجوب الذى يترتب عليه عقاب مستقل على ترك الفعل إذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله الا ان يمنع مانع ظ كلامه يفيد تفسير السبب بالملزومات العادية مما يترتب عليه غيره بحسب العادة بحيث يكون التخلف عنه خارقا للعادة وهو كما ترى اخص من المقتضى واعم من العلة التامة لعدم امكان التخلف في الثانى ووجواز التخلف في الاول من غير حرق للعادة كما إذا قارنه عدم الشرط أو وجود المانع الذى يمكن حصوله على النحو المعتاد قوله وهذا كما ترى ينادى بالغايرة قد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب مط وانما منعه من وجوب غير السبب بعد تعلق الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران الامر عنده بين كون الواجب مط بالنسبة إليها أو مقيدا وذلك مما لا ربط له بمنع وجوب مقدمة الواجب بعد ثبوت اطلاقه بالنسبة إليها كما هو محل النزاع في المقام قوله وما اختاره السيد فيه محل تأمل قد عرفت ان ط ما يترا أي من كلام السيد قدس سره مما لا وجه له فيما إذا كان الامر المتعلق بالفعل مط وما احتج به من تعلق الامر بالشئ تارة مط واخرى مقيدا ولا دلالة فيه على شئ من الصورتين قد عرفت ضعفه كيف ولو تم ما ذكره لجرى بالنسبة إلى غير المقدمة أيضا إذ كما يكون الواجب بالنسبة إلى مقدمته قسمين فكذا بالنظر إلى غير مقدمته إذ قد يتوقف وجوب الشئ على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يحتج له أيضا بانه لو بقى الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود مقدمته إذ قد يتوقف وجوب الشئ على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يجتمع له أيضا بانه لو بقى الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود مقدمته فاما ان يبق بوجوب المقدمة أو عدمه لا سبيل إلى الثانى والا لزم وجوب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب ولا إلى الاول المخالفة للاصل فكما ان قضية الاصل اطلاق الامر إلى ان يثبت التقييد فكذا الاصل عدم وجوب المقدمة إلى ان يثبت وجوبها وضعفه أيضا ظاهر اما على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقديم حال الاطلاق ولا وجه للقول بمقاومته لاصالة عدم وجوب المقدمة إذ تلك من اصول الفقهة واصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد كيف ولو صح ذلك لزم ان لا يصح الاستناد إلى شئ من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت فيما مر امكان توجيه كلام السيد بما لا ينافى المشهور وكانه الا ظهر فان ما يترا أي من ط كلامه موهون جدا لا يليق صدوره عنه قدس سره ولم يعهد منه الجرى عليه في شئ من المطالب الفقهية والالتفات إليه في المسائل المتداولة قوله انه ليس بمحل خلاف يعرف وانت خبير بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة في مسائل الفروع فكيف في مسائل الاصول فجعله حجة في المقام غير متجه سيما على

طريقه المضرة قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع قد حكى الاجماع عليه جماعة منهم التفازانى في شرح الشرح وانت خبير بان حكاية التفازانى لا ينهض حجة عندنا سيما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض ولا نعرف حال غيره من النقلة بل كونه من الاصحاب غير معلوم ايضا فالاستناد فيه إلى الاجماع محصلا أو منقولا غير متجه نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك المنضم إلى الاجماع المحكى مؤيد في المقام وقد يستدل عليه ايضا بالاجماع على وجوب التوصل إلى الواجب وليس التوصل بالشرط واجبا لما دل على عدم وجوبه كما سيجيء فتعين ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب ووهنه ظ إذا لمسلم من وجوب التوصل إلى الواجب هو تحصيله والاثيان به في الخارج واما فعل ما هو وصلته إليه ووسيلته في ايجاده فوجوبه اول الدعوى ولو سلم ذلك لجرى في الشرط ايضا وما ذكر في الاستدلال على عدم وجوب المقدمة ان تم جرى في السبب ايضا فيزاحم الدليل المذكور الا ان يبق ان الوصلة إلى الواجب انما يكون بالسبب دون الشرط وتوضيحه انه قد يراد بما يتوصل به إلى الواجب ما يكون بالسبب

[ ٢٠١ ]

حصوله معتبرا في الوصول إلى الواجب سواء كان الاثيان به هو الموصل إليه كما في السبب أو لا كما في الشرط وقد يراد به ما يتحقق به الايصال به إلى الواجب فيختص بالسبب وح إذا خص الدعوى بالثاني كما هو الظ من العبارة لم يجز في الشرط إلا أنه لا حاجة ح إلى التمسك بما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يبق بجريانه بالنسبة إلى الشرط أيضا إذا وقع جزء أخيرا للعلة لا يصله إذن إلى الفعل فح يفتر التمسك به بوجوب خصوص السبب إلى ضم ذلك إليه قوله وإن القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها كأنه أراد بذلك أن القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها فإنها إنما تكون مقدورة مع ضم أسبابها إليها فالظ تعلق التكليف بها على نحو ما يتعلق القدرة بها نظرا إلى اعتبار القدرة في التكليف وكأنه للإشارة إلى ذلك عبر بقوله مع المسببات لايمانه إلى عدم افتراق القدرة بها بملاحظة نفسها وإن حصل القدرة عليها بملاحظة ضم الأسباب إليها ولو أراد عدم حصول القدرة على المسببات مط كما يترا أي من ط اطلاقه لم يتجه التمسك بالاستبعاد لوضوح إمتناع التكليف بغير المقذور وأيضا قضية ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مط لا وحدها على أن ذلك بعينه هو الوجه الاتي فلا وجه لتكراره هذا وانت خبير بأن الاستبعاد المدعى محل تأمل إذ لا شك في كون المسببات مما يتعلق القدرة بها ولو بتوسط الأسباب والقدرة المعتبرة في تعلق التكليف بالافعال كونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة بالذات أو بواسطة الغير فأى استبعاد إذن في تعلق الامر بها وحدها يعني من غير أن يتعلق بأسبابها الموصلة إليها كما هو محل الكلام في المقام وأما ايجادها وحدها أي بشرط أن لا يكون معها أسبابها فلا شك في استحالته وعدم جواز تعلق الامر به ولا كلام فيه ولو سلم الاستبعاد المدعى فأى حجية في مجرد استبعاد العقل حتى يجعل ذلك دليلا شرعيا على تعلق الامر بالاسباب ومع الغض عن ذلك لو تم الوجه المذكور لجرى بالنسبة إلى الشرايط أيضا فان القدرة على المشروط غير حاصلة إلا مع الشرط فيبعد أيضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته قاضيا بوجوب المقدمة مط لا خصوص السبب كما هو الملحوظ في المقام قوله لعدم تعلق القدرة بها هذا الوجه كما ذكره جماعة عمدة ما احتجوا به على وجوب الاسباب وهو كما ترى يفيد نفي المقدمة السببية وانحصار مقدمة الواجب في غيرها إذ مع عدم الامر بالمسببات لا تكون واجبة حتى ينظر في حال مقدماتها وارتباط ما ذكروها بالمقام من جهة أن الانتقال إلى وجوب الاسباب إنما حصل عندهم من ط الامر المتعلق بالاسباب المسببات فكان إيجاب

المسببات في الظ قاضيا بايجاب الاسباب ثم إن الوجه المذكور موهون جدا من وجوه شتى أما أولا فبانه لو تم ما ذكر لقضي بعدم إمكان تعلق الامر بالاسباب إيض فانها ايض مسببات عن أسباب اخر وهكذا إلى أن ينتهي السلسلة إلى الواجب تع وأما ثانيا فلان أقصى ما ذكر أنها مع انتفاء أسبابها يكون ممتنعة ومع وجودها يكون واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها إذ لا يخرج الفعل بذلك عن كونه اختياريا لما تقرر من أن الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم لو كانت واجبة أو ممتنعة لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو أيضا خارج عن محل الكلام كيف ولو صح ما ذكر لقضي بعدم جواز تعلق التكليف بشئ من الاشياء فإنها مع وجود أسبابها واجبة الحصول غير قابلة لتعلق التكليف ومع عدمها ممتنعة والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الارادة والاختيار وما لا يكون كك غير متجه فانه إن لم يكن الاختيار من جملة أسبابه الموصلة إليه ولو كان بعيدا كان خارجا عن محل البحث لوضوح كون الاختيار من شرايط التكليف وإن كان من جملتها وإن كان من جملتها فأى فرق بين كون الاختيار سببا قريبا لحصوله أو بعيد الوضوح حصول الفعل في صورتين عن اختيار المكلف وكما أن الوجوب أو الامتناع بالاختيار غير مناف للاختيار في الصورة الاولى فكذا في الثانية وأما ثالثا فباختيار تعلق التكليف بها في حال انتفاء أسبابها والقول بامتناع وجودها ح فاسد فإن الممتنع وجودها بشرط انتفاء اسبابها لا في حال عدمها لجواز الاتيان بها ح فيقتدر بذلك على الاتيان بمسبباتها حسيما ذكروه من جواز تكليف الكافر بالفروع في حال الكفر وأما رابعا فيما أشار إليه المص بقوله لان المسببات وإن كان القدرة لا يتعلق بها ابتداءه وتوضيحه أن غاية ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق القدرة بالمسببات بلا واسطة وأما القدرة عليها بواسطة الاقتدار على أسبابها فلا مجال لانكاره كيف والمستدل معترف بتعلق القدرة بالاسباب ومن البين أن الاقتدار على السبب اقتدار على المسبب بالواسطة وذلك كاف في جواز تعلق الامر به إذ لا يعتبر في جواز التكليف ما يزيد على ذلك قوله ثم إن انضمام الاسباب إليها اه لا يخفى أن قضية ما ذكره وجوب المقدمة السببية إذ مع انضمام الاسباب إلى مسبباتها في التكليف والقول بتعلق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام أسبابها إليها حسيما ذكره في الاستدلال وأنت خبير بأن ذلك عين ما أراده المستدل فإن مقصوده من دعوى الاستبعاد المذكور ضم الاسباب إلى المسببات في التكليف فيكون الامر بالمسببات دليلا على تعلق الامر بالاسباب أيضا ودفع اختصاص المسببات في التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب المقدمة مط وليس غرضه من دعوى الاستبعاد إثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بأن ينصرف الامر بالمسببات إلى الامر بأسبابها حسيما نسيه ثانيا إلى القبيل فإن ذلك دعوى أخرى مبنية على امتناع التكليف بالمسببات لا على مجرد الاستبعاد حسيما أخذ في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل ذلك من تنمة دفع القول بعدم تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده دفع ما قد يتوهم من جريان الاستبعاد في تعلق التكليف بالمسببات مط فق أنه لا استبعاد في تعلق الامر بها منضمنا إلى أسبابها غاية الامر تسليم الاستبعاد في حال الانفراد كما ادعاه القائل الاول فمقصوده

[ ٢٠٢ ]

من ذلك أنه كما لم يقيم دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسببات كذا لم يقم عليه دليل ظني أيضا وفيه أنه لا يرتبط بذلك قوله ومن ثم حكى بعض الاصوليين اه لوضوح أن رفع الاستبعاد عن تعلق الامر بالمسببات معا لا ربط له بالقول بتعلق الامر بالمسببات متعلقة للتكليف ملحوظ مع أسبابها من غير ان يكون المسببات وحدها وقد يتكلف في تصحيحه يجعله إشارة إلى ما ذكر أولا من دفع الدليل القطعي على عدم وجود المسببات فالمراد أنه لما لم يقم

دليل قطعي على عدم صرف الامر بالمسببات إلى الاسباب حكى بعض الاصوليين القول باختصاص الوجوب بها من دون أسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بارجاعها إلى دفع ما ادعي أولا ومن الاستبعاد بأن يق إن مقصوده من ضم الاسباب إلى المسببات ضمها إليها في التكليف بالمسببات من غير أن يتعلق التكليف بالاسباب بيان ذلك ان هناك وجوها أربعة أحدها أن يكون الاسباب هي المتعلقة للتكليف من غير أن يكون المسببات مكلفا بها ثانيها أن يتعلق التكليف بالمسببات وحدها من غير أن يكون الاسباب ملحوظة معها في التكليف بها ثالثها أن يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير أن يكون الاسباب مكلفا بها رابعها أن يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا مقصود المستدل بالاستبعاد المذكور ولا يتم له ذلك فإن الذي يقتضيه الاستبعاد المفروض عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني فإنه لما كان القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعد تعلق الامر بها بملاحظتها على الوجه المذكور وذلك لا يستدعي تعلق الامر بأسبابها اي لا مكان وقوع الامر بها على الوجه الثالث بأن يكون المسببات مأمورا بها بملاحظة اقترانها مع اسبابها من غير أن يكون الاسباب مأمورا بها أصلا فإن تعلق القدرة بها من جهة اسبابها لا يقتضي مزيد من تعلق التكليف بها بملاحظة اقترانها معها هذا وقد يستدل على تعلق التكليف بالاسباب دون مسبباتها بوجوه أخر منها إن كل ما يتعلق به التكليف من أفعال المكلفين ولا شئ من المسببات بفعل للمكلف وإنما هي أمور تابعة للفعل الصادر منه من الحركات الارادية الحاصلة بتحريك العضلات حاصلة عند حصولها من غير أن يباشر النفس إيجادها فلا يكون شئ متعلقا للتكليف ومنها إن المكلف به بالتكليف المتعلقة بالافعال ليس إلا إيجادها في الخارج لا وجودها في أنفسها إذ ليس الوجود من حيث هو قابلا لتعلق التلكليف به وحيث فنقول إن إيجاد المكلف للمسبب إما أن يكون عين إيجاد السبب بأن ينتسب الايجاد إلى السبب إنتسابا ذاتيا وإلى المسبب إنتسابا عرضيا أم إيجادا آخر غير إيجاد السبب لا سبيل إلى الثاني ضرورة أنه ليس هناك الا تأثير اختياري واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعين الاول فيكون الامر بالمسبب عين الامر بسببه لاتحاد السبب و المسبب في الايجاد الذي هو متعلق الامر وحيث إن الايجاد يتعلق بالسبب أولا وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون متعلق التكليف في الحقيقة هو السبب و منها أنه لا شك في انقطاع التكليف بفعل المكلف به وإنما وقع الخلاف في انقطاعه حال الحصول الفعل أو في الان الذي بعده وأما قبل حصول ما كلف به فلا كلام في بقاء التكليف وعدم انقطاعه وحيث فنقول إنه بالاتيان بالسبب المؤدي إلى الأمور به اما أن ينقطع التكليف بالمسبب أو لا لا سبيل إلى الثاني إذ بعد حصول السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب بالوجوب ولو بالنظر إلى العادة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به إذ من شرط التكليف كون المكلف به جازي الحصول والانتفاء كما قرر في محله فتعين الاول وذلك قاض بكون الأمور به في الحقيقة هو ما أوجده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب ويرد على الاول إن ما يتعلق به التكليف من فعل المكلف يعمر ما يكون فعلا له ابتداء أو بالواسطة فإن الافعال التوليدية هي أفعال المكلف ولذا يتصف بالحسن والقبح ويتعلق به من جهتها المدح والذم فإن أريد بفعل المكلف المأخوذ وسطا خصوص الاول فكلية الصغرى مم ومعه لا ينتج الكلية ليثبت به المدعي و إن أريد به الاعم فالكبرى مم وعلى الثاني أنه إن أريد بانحاد التأثير والايجاد ان الامر الحاصل من المكلف ابتداء تأثير واحد فمسلم وهو انما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تأثير آخر اما من نفس السبب إن قلنا بكونه علة فاعلية لحصول المسبب أو من المبدء الفياض أو غيره إن قلنا بكون الاسباب العادية عللا اعدادية وعلى التقديرين يستند فعل المسبب إلى المكلف لكونه الباعث عليه وإن لم يكن مفيضا لوجوده ابتداء أو مط إذ لا يعتبر في جواز التكليف أن يكون المكلف به فعلا ابتدائيا للمكلف مفاضاً منه على سبيل الحقيقة بل



يكفي فيه كونه فعلا له عرفا مستندا إليه ولو كان فعلا توليديا له كما مر وإن أريد به وحدة التأثير في المقام مط فهو بين الفساد فإنه إن قيل ح يكون إيجاد المسبب بالعرض بمعنى أنه لم يتعلق به إيجاد على الحقيقة وإن قيل بعدم تعلق الأيجاد به بنحو من المجاز فهو واضح الفساد إذ لا يعقل تحقق موجود ممكن في الخارج من غير أن يتعلق الأيجاد به على الحقيقة وإن قيل بعدم تعلق الأيجاد به منفردا بل به وبسببه معا فهو أيضا في الفساد كسابقه إذ من الواضح كون كل من السبب والمسبب فعلا مغاير للآخر بحسب الخارج مابينا له ومن المبين في أوائل العقول عدم إمكان حصول فعلين متعددين متباينين في الخارج بتأثير واحد شخصي متعلق بهما لتوقف كل من فعلين مختلفين كك على تأثير منفرد متعلق به ودعوى شهادة الوجدان باتحاد التأثير في المقام فاسدة جدا كيف ومن البين أن التأثير المتعلق بجز الرقبة مثلا غير التأثير المتعلق بزهوق الروح فكيف يقي بحصول الأمرين بتأثير واحد غاية الأمر أن يكون التأثير المتعلق بأحدهما حاصلًا بواسطة التأثير المتعلق بالآخر ومنوطا به في العادة وإن حصل التأثير الثاني من مؤثر آخر بحسب الواقع كما قررنا وقد ظهر بذلك اتحاد مناط الاستدلال في الوجهين وفي الجواب عنهما ثم مع الغض عن جميع ما ذكرنا وتسليم اتحاد التأثير المتعلق بهما يكون نسبة الأيجاد إليهما على نحو واحد فكما يمكن أن يكون السبب متعلقا للتكليف يمكن أن يكون المسبب متعلقا له من غير فرق أصلا وح فلا وجه لجعل انتساب أحدهما إليه ذاتيا والآخر عرضيا والحكم بكون الأول متعلقا للتكليف حقيقة

[ ٢٠٣ ]

دون الآخر نعم لو جعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الأمر بالمسببات وحدها مع أسبابها لكان له وجه نظر إلى ما ادعى من اتحادهما في الأيجاد فيكون الأمر بإيجاد المسبب أمرا بإيجاد سببه أيضا لكنك خبير بأنه لا يتم الاحتجاج بالنسبة إلى ذلك أيضا فإنه مع وضوح فساده بما عرفت مدفوع بأن مجرد اتحادهما في الأيجاد لا يستدعي تعلق الأمر بهما إذ قد يكون ملحوظ الأمر حصول أحدهما من غير إلتفاته إلى حصول الآخر معه فمطلوبية الأيجاد من إحدى الجهتين لا يستلزم مطلوبيته من الجهة الأخرى فضلا عن أن يكون عينه نعم غاية الأمر أن يقي إنه لما كان إيجاد الواجب متحدا مع الآخر بحسب الواقع وكان المط نفس ذلك الأيجاد صح بملاحظة ذلك إسناد التكليف إلى ذلك الأمر الآخر بالعرض والمجاز نظرا إلى اتحاده مع الواجب فيكون الأمر بالمسبب أمرا بالسبب على النحو المذكور نظير ما مرت الإشارة إليه في ساير المقدمات وقد عرفت خروجه عن محل النزاع وعلى الثالث أولا إنه لا دليل على توقف إنقطاع التكليف على فعل المكلف به بل لو قيل بحصول الامتثال لو أتى بسببه المستلزم له في العادة نظرا إلى أدائه إلى المط لم يكن بعيدا إذا لم يحصل هناك ما يقتضي بتخلفه عن المسبب كما أنه يحصل عصيان النهي بالاتيان بالسبب المفضي إلى الحرام من حيث أدائه إليه وليس في كلامهم تصريح بخلافه وما ذكر من اختلافهم في زمان سقوط الواجب على قولين منزل على غير الصورة المفروضة وثانيا إنه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب وما ذكر من اعتبار إمكان الفعل في جواز التكليف إنما هو بالنسبة إلى التكليف الابتدائي دون الاستدائي إذ لا مانع من القول ببقائه إلى صدور الفعل منه لعدم صدق الامتثال قبله فت قوله لأن تعلق الأمر بالمسبب نادر لما كان مراد القائل بتعلق الأمر بالأسباب هو وجوب الأفعال التي يتعلق بها إرادة المكلف واختياره ابتداء دون ما يتسبب عن ذلك من الأفعال كما هو ظ كلامه أراد المص بيان قلة الثمرة في المسألة فليس هناك فرق يعتد به بين القول باختصاص الوجوب بالأسباب أو المسببات أو تعلقه بالأمرين وذلك لكون الأوامر الشرعية متعلقة في الغالب بنفس الأفعال الصادرة من المكلف ابتداء كالوضوء والغسل والصوم والصلوة

ونحوها وتعلق الامر بفعل توليدي للمكلف على فرض ثبوته نادر قوله  
وأثر الشك في وجوبه هين لكنك خبيراً بقضية وجوب السبب وجوب  
نفس الارادة المتلزمة فان ذلك هو السبب في صدور الافعال وليست  
الاورام متعلقة بها في الغالب فاخصاص كلام القائل بانصراف الاوامر  
إلى الاسباب نظرا إلى ما يوهمه من اختصاص القدرة عنده بما  
يتعلق به الارادة والاختيار بلا واسطة لا يقضي بتخصيص السبب في  
المقام بذلك وح فدعوى تعلق الامر غالبا بالاسباب كما ترى قوله لنا  
إنه ليس لصيغة الامر اه لما كان مختار المص ملفقا من أمرين أعني  
نفي الدلالة على وجوب المقدمة لفظا أو نفي ملازمته له عقلا أراد  
إثبات الاول بقوله إنه ليس لصيغة الامر دلالة اه وإثبات الثاني بقوله  
ولا يمتنع تصريح الامر اه فجعل كل من الوجهين دليلا مستقلا على  
المط كما في كلام الفاضل المحشي ليس على ما ينبغي إذ ليس  
في العبارة ما يفيد ذلك بل ظ سياقها يأبى عنه فلا داعي لحملها  
عليه مضافا إلى أنها لو حملت على ذلك كان استناده إلى الوجه  
الاول فاسد جدا إذ أقصى ما يفيد نفي الدلالة اللفظية ولا إشعار  
فيه بنفي الدلالة العقلية التابعة لملازمة إيجاب الشئ ليجاب  
مقدمته قوله ولا يمتنع عند العقل اه فلو كان هناك ملازمة عقلية بين  
الامرين لامتنع عند العقل تصريح الامر بعدم وجوبه لما فيه من الحكم  
بتفكيك الملزوم عن اللازم وفيه أولا إنه لو تم فإنما يتم في دفع  
اللزوم البين ولو كان بمعناه الاعم وأما اللزوم الغير البين المفترق إلى  
ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجوز العقل للانفكاك بينهما  
وتجويزه في بادي النظر ترك المقدمة لا يفيد جوازه بحسب الواقع  
وبتقرير اخر ان اريد بجواز التصريح بجواز تركها ادراك العقل لجوازه  
بحسب الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع كيف وهو  
اول الدعوى ومجرد تجوز العقل في بادي الرأي تصريحه بجواز تركها  
لا يفيد جوازه بحسب الواقع وإن أريد به إمتناع التصريح بعدمه في ظ  
نظر العقل فالملازمة مم لامكان أن يكون هناك ملازمة بين الامرين  
ويكون تجوز العقل للتصريح بنفيه مبنيا على جهله بالحال وثانيا  
بالمنع من جواز تصريح الامر بجواز تركها كيف وقد نص المص بعد ذلك  
بعدم جواز تصريح الش بجواز تركها ومعلوم أن المانع من ذلك هو  
العقل إذ لا نص يدل عليه فلا خصوصية ح لذلك بتصريح الش بل يعم  
غيره فبين كلاميه تدافع بين والتحقيق أن بق إنه إن أريد بجواز تصريح  
الامر بجواز تركها تصريحه بالجواز بملاحظة ذاتها فمسلم ولا يفيد ذلك  
المدعى إذ أقصى الامر أن يفيد ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام  
فيه وإن أريد جواز التصريح بجواز تركها ولو بملاحظة توقف الواجب  
عليها واداء تركها إلى تركه فهو مم بل من البين خلافه والاعتبار  
الصحيح شاهد عليه وقد أجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة إذ  
جواز تصريح الامر بخلافه لا يمنع من إقتضائه وجوبها عين الاطلاق  
كما إن افادة الطواهر ثبوت مداليلها لا ينافي التصريح بخلافه لقيام  
القرائن الظنية اللفظية أو غيرها عليه وبالجملة إن استلزام إيجاب  
الشئ وجوب مقدمته ظني فلا ينافي جواز التصريح بخلافه ولا  
يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قرناه كيف ولو كان الاقتضاء المذكور  
ظنيا لم ينهض حجة في المقام لعدم اندراجه في الدلالات اللفظية  
التي يكتفى فيها بمجرد المظنة والظنون المستندة إلى الوجوه  
العقلية لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم إن الدليل  
المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة مط وكان المص يفصل  
في تجوز العقل تصريح الامر بتجوز ترك المقدمة بين المقدمة  
السببية وغيرها حتى يصح جعله دليلا على نفي الوجوب في غير  
الاسباب ومن ذلك يظهر وجه آخر لضعف الاحتجاج المذكور إذ لو صح  
حكم العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وإن لم يكن يحكم به  
بالنسبة إلى المسبب فلا يحكم به بالنظر إلى غيره أيضا لاتحاد  
المناطق فيها هذا وللمانعين من وجوب المقدمة مط حجج أخرى  
موهونة لا بأس بالإشارة إلى جملة منها الاصل بعد تضعيف حجج  
الموجبين مضافا إلى أن المسألة مما يعم بها البلية ويشد إليها  
الحاجة فعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم تصريح  
الشارع به وعدم سؤال أحد من الاصحاب عنها مع غاية الاحتياج

إليها دليل على عدم انتفاء الوجوب بل وضوح انتفائه وأنت خير بأن قضاء الاصل بعدم وجوب المقدمة أمر ظاهر لا سترة فيه لكن الشأن في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وستعرف الحال فيه ومنه يظهر فساد التأييد المذكور وكان الوجه في عدم وروده في الاخبار غاية وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بيناه وعدم تفرع ثمرة مهمة عليه كما عرفت الحال فيه ومنها أنه لو وجبت المقدمة لكان بإيجاب الامر له وتعلق طلبه به ومن البين أن إيجاب الامر بشئ يتوقف على تصوره لذلك الشئ ضرورة استحالة الامر بالشئ مع الذهول عن المأمور به بالمرّة ويتوقف على تصوره لإيجابه ضرورة أن صدور الفعل الاختياري يتوقف على توصل ذلك الفعل ولو بوجه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بذئ المقدمة لوضوح أنه يمكن الامر بالشئ مع الذهول عن مقدمته بالمرّة فضلا عن إيجابه وأجيب عنه بوجه أحدها منع كون إيجاب الشئ مستلزما لتصوره وتصور إيجابه فإنه إنما يلزم ذلك بالنسبة إلى الإيجاب الأصلي دون التبعية لتبعية إيجابه لإيجاب متبوعه بمعنى حصوله بحصول إيجاب متبوعه فهو من قبيل لوازم الأفعال الحاصلة بحصولها والأفعال المتفرعة على فعل الفاعل لا يلزم أن يكون الفاعل شاعرا لها فانك إذا أكرمت زيدا ولزم من إكرامك له إهانة عمرو لا يلزمك تصور الإهانة المفروضة ولا القصد إليه قطعا وهو أمر واضح لا يستريب فيه عاقل وقد يقرر ذلك بوجه آخر وحاصله منع المقدمة الأولى فان وجوب المقدمة لا يتوقف على إيجاب الامر لها بل إنما يتوقف على إيجاب الامر لذيها فإن إيجاب ذي المقدمة يستلزم وجوب مقدمته من غير أن يحصل هناك إيجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لإيجاب ذيهاوات من قبله ولا يلزم من ذلك التفكيك بين الوجوب والإيجاب فإن إيجاب ذي المقدمة إيجاب أصلي لها فوجوبه أيضا وجوب أصلي وذلك بعينه إيجاب للمقدمة تبعا فوجوبه الحاصل به تبعا أيضا فإن شئت قلت إن كان المقصود مما ذكر في المقدمة الأولى من أن وجوب المقدمة إنما يكون بإيجاب الامر لها أنه لابد أن يكون وجوبه بإيجاب مستقل متعلق به فهو مم فإن ذلك إنما يتم لو كان وجوبها أصليا وأما الوجوب التبعية فلا يفتقر إلى ذلك وإن كان المقصود أن وجوبه يفتقر إلى إيجاب الامر له ولو تبعا لإيجاب غيره فالمقدمة الثانية مم إذ إيجاب الشئ تبعا لا يتوقف على تصوره حسبما قررناه ثانيها منع إمكان الامر بشئ والذهول عن مقدمته بالمرّة وإنما الممكن جواز الذهول عن التفصيل والمانع من تعلق الإيجاب إنما هو الاول دون الثاني وفيه ما لا يخفى ثالثها إننا لا نقول إن الامر بالشئ لا يستلزم الامر بمقدمته مط من أي أمر صدر بل المقصود إنه إذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزما لارادة المقدمة والامر بها كما هو الحال في أوامر الشرع التي هي محط الكلام في المقام وهذا الكلام منظور فيه لوجهين أحدهما مخالفته لما سيجيء من الأدلة الدالة على وجوب المقدمة فإنها إن تمت أفادت الملازمة بين الامر بالشئ والامر بمقدمته من أي أمر صدر حكيما كان أو لا شاعرا للمقدمة أو لا وثانيهما إنه قد يكون الامر حكيما شاعرا بها ومع ذلك لا يوجبها كما إذا كان نافيا للملازمة بين إيجاب الشئ وإيجاب مقدمته على ما هو حال المنكرين لوجوب المقدمة أو كان شاكا فيه نعم لو كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة معتقدا للملازمة بين الامرين كان إيجابه للشئ مستلزما لإيجابه لمقدمته ولا يتم ذلك في الأوامر الشرعية إلا بعد إثبات الملازمة المذكورة وهو دور ظاهر ويمكن دفعه بأننا إنما نقول بكون الامر بالشئ مستلزما للامر بمقدمته إذا كان الامر حكيما شاعرا للمقدمة غير مسبوقه بالشبهة القاضية بانكار وجوب المقدمة أو الشك فيه ومنها إنه لو كان وجوب المقدمة لازما لوجوب ذيها لاستحال الانفكاك بينهما مع إننا نرى جواز ذلك فإن من يقول بعدم وجوب المقدمة إذا تعلق منه الامر بذئ المقدمة لا يحصل منه إيجاب مقدمته ولا يرى وجوبها على المأمور

ويدفعه إنه إنما ينكر حصول وجوب المقدمة بإيجابه لذي المقدمة ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع وغفلته عنه وتصريحه ح بعدم إيجابه للمقدمة يناقض ذلك وإن كان غافلا عن مناقضته له ومنها إن كل واجب متعلق للخطاب فإن الوجوب قسم من أقسام الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا فح نقول إن المقدمة ليست متعلقة للخطاب وكل ما ليس متعلقا للخطاب فليس واجبا ينتج أن المقدمة ليست واجبة وقد ظهر الحال في الكبرى وأما الصغرى فلوضوح ان الخطاب المتعلق بذئ المقدمة لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقا للخطاب وجوابه ظ مما مر فإنه إن أريد بكون كل واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب الاصلي فالكلية ممر وما ذكر في حد الحكم إنما يراد به الاعم من الاصلي والتبعي وإن أريد به الاعم من الامرين فالصغرى المذكورة ممر وما ذكر في بيانه إنما يفيد عدم تعلق الخطاب الاصلي بها ومنها إنه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها والتالي بط لتعلق العصيان بترك ذئ المقدمة خاصة وجوابه واضح فإنه إن أريد به لزوم العصيان بتركها لذاتها فالملازمة ممر والسند ظ مما مر فإن ذلك من خواص الواجب النفسي ولا يمكن تحققه في الواجب الغيري وإن أريد به تحقق العصيان ولو من حيث ادائها إلى ترك غيرها فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممر لوضوح ترتب العصيان على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها إنه لو وجبت المقدمة لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساد التالي ظ أما الملازمة فلان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الأفعال لعدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب إلا به فيكون تلك الأفعال واجبة على سبيل التخيير وجوابه أن اندفاع شبهة الكعبي غير متوقف على نفي وجوب المقدمة بل هي ضعيفة على القول بوجوبها أيضا كما سيجيء الكلام فيها إنش تع ومنها إنه لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها النية لوجوب امتثال الواجبات ولا يتحقق ذلك إلا بقصد الطاعة والتالي بط بالاجماع ووهنه واضح فإنه إن كانت المقدمة عبادة كالوضوء والغسل أو العبادة المتكررة لاجل تحصيل العلم الواجب كما في الصلوة

[ ٢٠٥ ]

في الثوبين المشتبهين فلا إشكال في وجوب النية فيطلان التالي واضح البطلان وإن لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهر الفساد لعدم وجوب النية في غير العبادة إذ ليس المقصود منه إلا حصول الفعل لا خصوص الطاعة والانقياد كما هو قضية إطلاق الامر فإنه إنما يفيد وجوب أداء متعلقه والاتيان به لا خصوص الطاعة المتوقفة على النية غاية الامر أن لا يترتب عليه ثواب من دونها ومنها أنه لو وجب المقدمة لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا لعقوبة واحدة وإذا كان بعيدا عن الماء كان مستحقا لعقوبات متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة إلى الماء مع إن الاعتبار قاض بعكسه والجواب عنه ظ بملاحظة ما مر من عدم استحقاق العقوبة على ترك المقدمة وإنما يكون الواجب ترك في الاول اشنع من جهة تهاونه فيه مع سهولة أدائه ومع الغض عن ذلك فأى مانع من أن يكون عقوبة التارك للوضوء على شاطئ النهر أقوى كيفية من الاخر وإن كان عقوبة الاخر أكثر كمية نظرا إلى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل وسهولته فبعد ملاحظة العقوبة المترتبة على كل منها وموازنة أحدهما بالآخر يكون عقوبة الاول أعظم على أنه يمكن المعارضة بأنه لو لم يجب المقدمة لكان ثواب الاتي بالوضوء على شاطئ النهر مماثلا لثواب من أتى به مع البعد عن الماء بعد تحمل مشاق عظيمة لتحصيله مع أن العقل حاكم قطعاً بزيادة الثواب في الثاني وليس ذلك إلا بوجوب المقدمة ويمكن دفع ذلك بأنه إن كان تحمله لمشاق تلك المقدمات لا لاجل إيصالها إلى الطاعة بل

لاغراض نفسانية فلا ريب في عدم استحقاقه زيادة المثوبة لاجلها وإن كان من جهة الايصال إلى الطاعة فلا مانع من القول بترتب الثواب ح على المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها نظرا إلى رجحان الجهة المذكورة فيصح قصد الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها إلى مطلوب الشارع فتصير عبادة بالنية كما هو الحال في المباحات إذا أتى بها لمقاصد راجحة كما مرت إليه الإشارة قوله لو لم يقتض الوجوب اه هذه الحجة ذكرها مة في يب وبه وقد حكيت عن الرازي في المحصول قيل وكأنها مأخوذة من كلام أبي الحسين البصري قوله وح فإن بقي ذلك الواجب واجبا اه يعني أنه إذا تحقق منه ترك المقدمة نظرا إلى جواز تركها لزم أحد المحذورين فإنه إذا جاز له تركها لم يكن هناك مانع من إقدامه عليه فإنه إذا قدم عليه ح يترتب عليه المفسدة المذكورة وليس غرض المستدل تفريع تلك المفسدة على مجرد جواز الترك ابتداء حتى يرد عليه ما قيل من أن المفسدة المذكورة إنما يتفرع على وقوع الترك لا على جوازه فيجوز أن يكون جايزا غير واقع فلا وجه لتفريعه على مجرد جواز الترك وقد يورد عليه ح بأن المفسدة المذكورة إذا تفرعت على الإقدام على ترك المقدمة جرت تلك المفسدة بعينها في صورة عدم جواز الإقدام على تركها أيضا فإن ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا بل على إمكانه وهو حاصل في المقام نظرا إلى قدرة المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه ما هو المقص من تفريع المحال المذكور من جهة ذلك على جواز الترك حتى يق بامتناعه ويمكن دفعه بأن المحال المذكور إنما يتفرع حسبما ادعاه المستدل على ترك المقدمة على سبيل الجواز لا على مجرد ترك المقدمة فليس غرض المستدل تفريع ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع المحال المذكور على مجرد ترك المقدمة ليقال عليه إن حصول الترك أمر ممكن عر فرض عدم جواز في الشرع أيضا فيكون ذلك شبيهة واردة على القولين غير متفرعة على جواز الترك فإن قلت إن المفسدة المذكورة إذا ترتب على أمرين أعنى حصول الترك وجوازه شرعا لم يفد ذلك خصوص امتناع الثاني إذ قد يكون متفرعة على الأول فلا يتم الاستدلال قلت لما كان الإقدام على ترك المقدمة أمرا ممكنا قطعاً لم يمكن استناد المحال المذكور إليه فيكون متفرعا على الآخر كما هو الملحوظ في الاستدلال وقد يورد في القمام بأنه وإن كان ملحوظ المستدل تفريع المحال المذكور على جواز ترك المقدمة ليثبت بذلك امتناعه إلا أن ذلك بعينه جار على القول بعدم جوازه أيضا فإنه إذا ترك المقدمة عصيانا فإما أن يبقى معه التكليف بذي المقدمة أو لا إلى آخر ما ذكر فلا مدخلية لجواز ترك المقدمة وعدمه في خروج ذبيها من الوجوب وعدمه فما يجاب به من ذلك في الفرض المذكور فهو الجواب عنه في الصورة الأخرى أيضا ويمكن دفعه بأنه لا استحالة ح في اللازم لامكان القول باختيار كل من الوجهين المذكورين أما الأول فإنه لو قيل ح بسقوط الواجب لم يلزم خروج الواجب عن كونه واجب للفرق بين سقوط الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان الا ترى إن من ترك الواجب في وقته قد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت وليس فيه خروج الواجب عن كونه واجبا فكذا في المقام فإن من ترك المقدمة فقد عصى الامر في الترك المذكور من جهة أدائه إلى ترك ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصيانا للامرين لاناطة عصيان الأول باثاني بخلاف ما لو قلنا بعدم عصيان من جهة ترك المقدمة لا أصالة ولا أداء فيلزم ح سقوط الواجب من غير عصيان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد يق انه كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبة إلى نفس الواجب بترك مقدمته بناء على وجوب المقدمة فأى مانع من القول بحصول العصيان بالنسبة إليه على القول بعدم وجوبها أيضا فإن مخالفة الامر كما يحصل بتركه كذا يحصل بإقدامه بعد توجه الامر إليه على ما يستحيل معه الاتيان به وإن بقي وقت الفعل وأنت خبير بأنه إن كان الإقدام على ذلك الامر من حيث كونه مؤديا إلى ترك الواجب محرما عند الامر كما هو ط في الفرض المذكور فذلك بعينه مفاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرناه وإن لم يكن محرما عنده ولا ممنوعا منه من الجهة المذكورة أيضا فلا معنى لحصول

العصيان بالاقدام عليه وأما الثاني فلانه لا مانع من القول ببقاء التكليف وما قيل من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بأنه لا مانع منه بالمقام فإنه إنما يقبح التكليف بالمرح ابتداء من قبل المكلف وأما إذا كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال فيمن دخل متعمدا إلى المكان المغصوب

[ ٢٠٦ ]

فإن كلا من خروجه وبقائه في ذلك المكان حرام عليه مع انحصار امره في الوجهين وليس ذلك إلا بسوء اختياره في الاقدام على الدخول فظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه إذ ليس التكليف بذى المقدمة على فرض ترك المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني لجواز ذلك بالنسبة إليه بخلاف ما إذا قيل بالاول وقد يق إن الاستحالة في المقام إنما نشاء أيضا من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب اختياره ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة له وإن لم يكن ترك تلك المقدمة محرما كما أنه لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة إقدامه على الحرام كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه أنه إن أريد أن الاختيار المذكور لما كان سببا لترك الواجب كان مصححا للعقوبة على ترك ذلك الواجب من غير أن يبقى التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا أن تكون تلك العقوبة على نفس اختياره ذلك فهو عين ما ذكرناه في الوجه الاول وقد عرفت أن مقتضاه كون الاختيار المذكور باعثا على استحقاق العقوبة من حيث ادائه إلى ترك الواجب وهو عين مفاد الواجب الغيري ولذا يقبح عند العقل تجوز الامر لاختياره ذلك من حيث ادائه إلى ترك الواجب كيف ولو جوز له ذلك ولو من الحيثية المذكورة فبيح منها العقاب بعد ذلك وفيه خروج الوجوب عن الوجوب وإن أريد أن ترك المقدمة إنما يقتضي استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك وإن لم يبق هناك أمر بالفعل بعد ترك المقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بمجرد ترك المقدمة وإنما تحقق عصيانه واستحقاقه للعقوبة عند ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب في زمانه وإن سقط الامر بعد ترك المقدمة إذ لا يمنع ذلك من تحقق العصيان بالنسبة إلى الامر السابق ففيه أنه إذا سقط الامر عنه عند ترك المقدمة من غير تحقق عصيان ولا استحقاق عذاب أصلا ؟ ولو من جهة ادائه إلى ترك الواجب لم يعقل هناك عصيان ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك إذ لا معنى ح لعصيانه للامر الساقط كما لا يخفى فدعوى أن سقوط الامر لا يمنع من استحقاق العقاب مما لا وجه له بل الحق عصيان الامر عند ترك مقدمته من حيث ادائه إلى ترك الواجب إن تعلق الامر بالفعل قبل مجيئ زمانه كما في الحج بعد حصول الاستطاعة وذلك قول بوجوب المقدمة حسبما قررناه والا منع ترك المقدمة من تعلق الامر به فلا وجوب حتى يلزم بذلك خروج الواجب عن كونه واجب وإن أريد أنه لا كان ترك المقدمة ناشيا عن اختياره كان ذلك مصححا لبقاء التكليف بذى المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث إنه نشاء الامتناع عن اختياره كما هو ظ الفاضل المذكور وقد نص أيضا بعد ذلك بأن العلم بعدم الصدور أو امتناعه لا يستلزم الا قبح إرادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله إذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعاً لا يجوز من العاقل أن يكون بصد حصول ذلك الشيء ويقضى العقل بأن الغرض من الفعل الاختياري يجب أن يكون محتمل الوقوع وإن لم يجب أن يكون مظنونا أو معلوما إلا أنه قد يقرر أن الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى إظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة وإلا فهام السخيفة ففيه إنه إذا لم يكن يتعلق منع من الامر بترك المقدمة ولو من جهة ادائها إلى ترك ذيه لم يصح بعد اختياره لترك المقدمة إلزامه بادائه ذى المقدمة وإيجاب ذلك عليه مع امتناع

صدوره عنه لما تقرر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتفسيره حقيقة التكليف بما ذكره مخالف لما هو ظاهر الش بين علمائنا من اتحاد معنى الطلب والارادة إلا أنه موافق للتحقيق كما مر تفصيل القول فيه وبه يصح القول بجواز التكليف بغير المقدور إذا كان من سوء اختيار المكلف إذ لو كان حقيقة التكليف إرادة الفعل على الحقيقة امتنع تعلقها بالمرح مط لكنه لا يثمر في المقام إذ أقصى ما يترتب عليه أن يتعقل حصول التكليف بعد عروض الامتناع ولا يصح ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل فإن إيراد التكليف المفروض على المكلف من دون ورود تقصير منه ظلم عليه نعم لو كان ذلك متفرعا على عصيانه وسوء اختياره صح ذلك إذ ليس وروده عليه ح من قبل الامر فنفي التفرقة بين الوجهين حسبا رامة الفاضل المذكور غير متجه فان قلت قد مر أن القائل ينبغي وجوب المقدمة قد يلتزم بوجوبها بالعرض من جهة اتصاف ما لا ينفك عنها بالوجوب وح فالاقدام على تركها مع وجوبها كك كاف في انتفاء القبح عن بقاء التكليف بذاتها قلت قد عرفت أن الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولاً بوجوبها حقيقة ولو لاجل الغير وإنما هو اتصاف لها بالوجوب على سبيل المجاز حسبا مر تفصيل القول فيه فلا يثمر شيئا في المقام إذ لا يتحقق بسببه سواء اختار من المكلف ليحسن من جهة إلزامه بالمرح فت مضافا إلى عدم اشتماله على ما جعله غاية التكليف من الابتلاء والاختبار إذ لا يعقل حصوله بعد علم الامر والمأمور بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة قوله وأيضا فان العقلاء لا يرتابون اه أرادوا بذلك استحقاق الذم على ترك المقدمة وإن لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها والا لكان وجوبها نفسيا وهو خلاف المدعي فالمقصود ترتب الذم على تركها من حيث ادائها إلى ترك ذمها وورود الذم عليه على الوجه المذكور مما لا مح للرب فيه ومقتضاه ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما تعلق به صريح الامر من الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك أيضا إنما هو من جهة أدائها إلى ترك الغير لا على ترك نفسها كما مرت الاشارة إليه والحاصل إن ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لادائها إلى ترك غيرها وبه يثبت المدعى ولا فرق في ذلك بين ما يكون زمان ايقاع المقدمة متقدما على الزمان الذي يصح فيه القعل كما في قطع المصافة من البلدان النائية بالنسبة إلى الحج وما لا يكون كك واستحقاق الذم في الاول إنما يحصل قبل مجئ زمان الفعل وترك الواجب فيه إن يترك المقدمة ح يحصل الاداء إلى ترك الواجب في وقته فيستحق به الذم على الوجه المذكور من غير أن يحسن هناك استحقاق آخر على ترك نفس الواجب في وقته واستحقاق الذم لترك المقدمة من جهة الاداء إلى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب فيثبت إلى ترك المقدمة من جهة الاداء إلى ترك الواجب وإلى ترك نفس الواجب اصالة فظهر بما ذكرنا أن ما يتوهم في المقام من أن الدليل المذكور على فرض صحته إنما يفيد الوجوب النفسي دون الغيري

[ ٢٠٧ ]

ليس على ما ينبغي وإنما يتم ذلك لو ادعى استحقاق الذم على تركها مع قطع النظر عن أدائها إلى ترك غيرها وهو مع وضوح فساده لا يدعيه المستدل في المقام وإن كان إطلاق كلامه قد يوهم ذلك وكذا ما يق في المقام من أن الذم هنا إنما هو على ترك نفس الواجب مع القدرة عليه لا على مجرد ترك المقدمة وإنما توهم المستدل ذلك من جهة تقارنهما في الخارج فإنه كثيرا ما يقع الاشتباه في أحوال المتقارنين في الوجود فيثبت حال أحدهما للآخر ولذا يتخيل كون الذم الوارد على ترك ذي المقدمة وإردا على ترك مقدمته وذلك للقطع بصحة ورود الذم على ترك المقدمة من حيث أدائه إلى ترك الواجب وهو كاف فيما هو المقصود كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنة بينهما في الوجود لزم الحكم بمرور الذم



على ترك المقدمة بملاحظة ذاتها مع أنه لا يحكم العقل به أصلا بل كثيرا ما لا يقارن بينهما في الخارج ألا ترى أن ترك المسير إلى الحج مع الرفقة الأخيرة يذم على ذلك عند العقلاء يحكم ح بفسقه مع أنه لم يتحقق منه ح إلا ترك المقدمة وقد يبق إنه إن تم الوجه المذكور في الجملة فلا يجزي في جميع الموارد كما إذا كان المكلف غافلا عن وجوب المقدمة أو لا يكون قائلًا بوجوبها نظرا إلى اختلاف الانظار في ذلك إذ لا وجه ح لترتب الذم على تركها ولا للقول بوجوبها ويدفعه أن الحال في وجوب المقدمة لا يزيد على سائر الواجبات فإذا لم تكن الغفلة عن سائر الواجبات باعثة على سقوط وجوبها في أصل الشريعة وإن كان عذر خصوص الغافل في تركه لها فكذا في المقام على أنه قد يبق بأن الغفلة عن وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن وجوب المقدمة كونها مقدمة لا يقضى بسقوط وجوبها ولذا يصح ورود الذم على تركها سواء كان قائلًا بوجوب المقدمة أو لا غافلا عن وجوبها أو لا وذلك لأن المفروض كون وجوبها غيريا وقد فرض علمه بوجوب الغير وباداء تركها إلى ترك ذلك الغير ذلك كاف في استحقاق الذم على تركها من جهة الذم على تركها من جهة الاداء إلى ترك الغير فلا تمنع الغفلة المفروضة عن تعلق الوجوب بها على النحو المذكور أو يبق إن العلم بالمقدمة والعلم بوجوب ذمها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الار أن يكون غافلا عن علمه به فالعلم المعتبر في تعلق التكليف حاصل في المقام وإن كان غافلا عن حصوله فت قوله إن المقذور كيف يكون ممتنعا اه يريد أنا نختر بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار المكلف ترك مقدمته قولكم إن حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فيلزم التكليف بالمرح قلنا هذا فاسد إذ الكلام في المقام إنما هو في المقدمات المقدورة حسبما ذكر في عنوان البحث وح فلا يعقل أن يكو المقذور ممتنعا حل تركه كيف ومن الواضح أن الخلاف في وجوب مقدمة الواجب ليس في خصوص المقدمة الموجودة فإذا كانت المقدورة مع كونها مقدورة محلا للنزاع فكيف يعقل أن يكون بمجرد ترك المكلف غير مقدورة فإذا تحقق حصول القدرة على المقدمة فلا مح يكون الواجب المتوقف عليها مقدورا أيضا إذ لا باعث على انتفاء القدرة عليه من وجه آخر كما هو المفروض في محل البحث وقد تحقق أن عدم الاقدام على ايجاد المقدمة لا يجعلها خارجة عن القدرة فمن أين يجئ التكليف بالمرح كيف وقد اعترف المستدل بحصول القدرة على الواجب مع البناء على وجوب مقدمته فكيف لا يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول بل لا يتعلق الايجاب بالفعل إلا بعد مقدوريته فالقول بكون التكليف بالفعل ح من قبيل التكليف بغير المقذور واضح الفساد وقد يقرر الجواب المذكور بوجه آخر بأن يبق بعد اختيار الشق الاول من الترديد ان الممتنع هو الاثيان بذى المقدمة بشرط انتفاء مقدمته لا في حال عدمها ألا ترى أن الكافر مكلف بالعبادات الشرعية في حال الكفر لا بشرط اتصافه به وكذا المحدث مكلف بالصلوة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا ويرد عليه على كل من التقريرين أن ترك المقدمة قد يفضي إلى امتناعها كما إذا ترك الذهاب إلى الحج مع الرفقة الأخيرة أو كان الماء منحصرا عنده في معين فاتفقه فان ترك المقدمة ح قاض بامتناعها ويتفرع عليه ح امتناع ما يتوقف عليه فإن أراد بقوله إن المقذور كيف يكون ممتنعا إن المقذور حال كونه مقدورا لا يعقل أن يكون ممتنعا فم وليس الكلام فيه وإن أراد أن المقذور لا يمكن أن يطره الامتناع فهو واضح الفساد قوله و تأثير الايجاب في القدرة غير معقول يعنى إن تأثير ايجاب المقدمة في المقدرة عليها ليكون ذلك باعثا على القدرة على ما يتوقف عليها أو أن تأثير ايجاب المقدمة في القدرة على ما يتوقف عليها غير معقول ويجري الوجهان في قوله إن المقذور كيف يكون ممتنعا فإنه يمكن أن يريد به المقدمة المقدورة كما يشعر به قوله والبحث إنما هو في المقذور لما قيد به عنوان البحث ولما ادعى المستدل امتناع ذي المقدمة حال ترك مقدمته وكانت استحالته حسبما قرره مبنية على استحالة المقدمة أفاد بذلك حصول القدرة عليها حين تركها فلا يعقل استحالة الواجب من جهة انتفائها ويمكن أن يريد به أن الواجب المقذور كيف يكون

ممتنعا حال انتفاء مقدمته مع أن المفروض حصول القدرة عليه فان البحث في القمام إنما هو في المقدور إذ لا وجوب مع انتفاء القدرة ثم إن ظاهر العبارة أن ذلك من تنمة الجواب حسبما مر من تقريره وجعله بعضهم جوابا آخر على سبيل النقص بأنه لو تم الدليل المذكور لجرى على القول بوجوب المقدمة حسبما مر الكلام فيه وفيه خروج عن ظاهر سياق العبارة ويرد عليه ح ما مرت الاشارة إليه هذا وقد يورد على الدليل المذكور بوجوه آخر منها أنه إن أريد بالملازمة المدعاة من أنها لو لم يكن واجبة لجاز تركها ح أنها إذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بذاتها جاز تركها فالملازمة ممنوعة لجاز أن تكون واجبة بأمر آخر وإن أريد أنها لو لم تكون واجبة مط فالملازمة مسلمة لكنها لا يثبت المدعى وضعفه ظ أما أولا فلان المقصود في المقام دلالة مجرد إيجاب الشئ على وجوب مقدمته مع عدم قيام شئ من الادلة الخارجية على وجوب المقدمة وح فاحتمال قيام دليل من الخارج على وجوبها خروج عن المفروض في المقام وأما ثانيا فإنا نختار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة إن أريد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز تركه بالنظر إليه فهو واضح الفساد

[ ٢٠٨ ]

وإن أريد منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بأمر آخر فهو كك إلا أنه لا ينافي صحة الاحتجاج فان المقص منه تفرغ الفاسد المذكور على جواز تركها نظرا إلى الامر المذكور فإنه إذا جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذاتها فتركه المكلف إن بقي ذلك التكليف بجاله كان تكليفا بما لا يطاق إلى آخر ما ذكر ووجوب المقدمة بأمر خارجي مستقل لا ربط له بالمقام مضافا إلى أنه لا قائل بوجوب المقدمات عل إطلاقها باوامر مستقلة أقصى الامر أن لا تنهض الدليل بالنسبة إلى بعض المقدمات مما ثبت وجوبه من الخارج ونهوضه بالنسبة إلى بعض المقدمات كاف في إثبات المقصود وأما ثالثا فلان المدعى ثبوت الملازمة بين وجوب الشئ ووجوب مقدمته بحسب الواقع والدليل المذكور قاض بثبوتها إذ على فرض عدم وجوبها في الواقع يكون تركها جازيا بحسب الواقع إلى آخر ما ذكر ولم يؤخذ في المدعى كون إيجاب ذي المقدمة سببا لإيجاب مقدمته في الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه سببا للعلم بوجوب الآخر سواء كانت السببية حاصلة على الوجه الاول أيضا أو لا ومنها النقص بأنه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من رأس وتقرير الملازمة بوجهين أحدهما إن كل فعل لم يصل إلى حد الوجوب أو الامتناع لم يكن موجودا ولا معدوما فهو في حال وجوده متصف بالوجوب وفي حال عدمه بالامتناع ولا يصح التكليف بالفعل في شئ من الحاليين لتوقفه حسب ما ذكر في الدليل على الامكان المنفي في صورتين والقول باتصافه بالامكان قبل مجي الزمان المفروض على فرض صحته لا يتم في المقام إذ المعتبر من الامكان المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان إيجاد الفعل أو تركه لا ما كان متقدما عليه ثانيهما إن كل حادث وجد في زمان لو لم يوجد قبله وجوبه في ذلك الزمان أو امتناعه حاصل في الاول لما تقرر من استناد الممكنات إلى الواجب وإن الشئ ما لم يجب امتنع وجوده فما وجد في زمان فهو مما يجب في الاول حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد يمتنع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا بأسباب الوجوب أو الامتناع قبل مجي ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك المقدمة سبب لامتناع الاتيان بالفعل فإذا لم يصح التكليف بسبب الامتناع المفروض لم يصح في شئ من التكاليف للعلم الاجمالي بحصول أسباب امتناعه مع عدم الاتيان به بالفعل وحصول أسباب وجوبه مع الاتيان به وإن لم يعلم خصوص السبب الموجب لاحد الامرين ومنها الحل فإننا نختار بقاء الوجوب ولزوم التكليف بما لا يطاق مم إذ ليس التكليف بأي ممتنع من قبيل التكليف بما لا يطاق إذ من الممتنعات ما يكون امتناعه من جهة

اختيار المكلف ولا مانع من تعلق التكليف به فنقول إن ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان ترك ذي المقدمة أيضاً عن اختياره ومن المقرر أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبعضهم حمل الجواب المذكور في كلام المص رة على ذلك وحاصل الجواب إن الوجوب والامتناع إن كان لا من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف وأما إن كان من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف وأما إن كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصححه فإن من شرائطه قدرة المكلف ووجوب الفعل أو امتناعه بسبب الاختيار مصحح للقدرة عليه ويدفعه أن ما قيل من أن الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار إنما يراد به الاختيار المقارن لصدور الفعل بأن يكون اختيار ذلك الفعل أو الترك هو الموجب لوجوده أو عدمه في الخارج فإن ذلك لا ينافي كون الفعل أو الترك اختيارياً بل يصححه إذ لو لا وجوبه أو امتناعه بذلك لما كان اختيارياً حاصلًا بسبب الاختيار حسبما ذكر وأما ما كان بسبب الاختيار المتقدم على الفعل المتعلق بأمر آخر معد لحصول ذلك الفعل من غير أن يكون الفعل الثاني صادراً عن اختيار المكلف حين حصوله فلا يجعل ذلك الفعل اختيارياً حال صدوره عن الفاعل ولا مقدوراً عليه حين حصوله غاية الأمر حصول القدرة المتقدمة السابقة على اختيار الاتيان بذلك المعد وأما بعد الاتيان به فلا ومن البين أن المعتبر من القدرة والاختيار بناء على عدم جواز التكليف بما لا يطابق مط هو ما كان مقارناً للفعل كيف ولولا ذلك لزم انفتاح باب عظيم في الفقه فان من أجنب متعمداً مع عدم الماء أو أتلف الماء الموجود عنده عمداً مع علمه بعدم تمكنه من غيره لزم أن يكون مكلفاً بأداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظراً إلى قدرته السابقة واقدامه على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان عنده استطاعة الحج فأتلف المال عمداً قبل مضى الرفقة أن يكون مكلفاً بالسير معهم مع عدم تمكنه منه وكذا من كان عنده وفاء الدين فأتلفه عمداً أن يكون مكلفاً بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا بل فاسقاً مقيماً على العصيان بعدم الاداء إلى غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يقف عليه المت فإن قلت لا شك في كون الأفعال التوليدية حاصلة عن اختيار المكلف ولذا يجوز التكليف بها ويصح وقوعها متعلقاً للمدح والذم مع أنها لا قدرة عليها حين حصولها وإنما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها قتل لا يلزم مما قلناه أن لا يكون الأفعال التوليدية متعلقة للقدرة مط ولا عدم جواز التكليف بها رأساً فإنه لا شك في جواز التكليف بها قبل الاتيان بالاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الاسباب لوضوح أنه مع القدرة عليها على السبب يقتدر على المسبب أيضاً إلا أن ذلك لا يقضى بحصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المدعى فالتكليف بها ينقطع عند الاتيان بأسبابها وارتفاع القدرة عليها وعدم مقدورية الفعل كما يمنع من تعلق التكليف به ابتداءً يمنع عنه استدامة لاتحاد جهة المنع فكما أنه مع الاتيان بنفسه اولاً يجب ينقطع التكليف فكذا مع الاتيان بالسبب المولد له لوجوب ذلك الفعل ح وتعلق المدح أو الذم به إنما هو من جهة الاقدام على سببه من حيث إيصاله إليه ولذا لو تاب المكلف عن ذلك بعد الاقدام على السبب قبلت توبته وحكم بعدالته بعد ثبوتها وإن لم يأت زمان أداء الواجب ولا يحصل منه معصية في زمان إيقاع الفعل كما إذا ترك الذهاب إلى الحج مع الرفقة ثم تاب بعد ذلك فإنه لا يكون عاصياً ولا فاسقاً في أيام أداء الحج وذلك ظوح فنقول إن تعلق التكليف بها بواسطة التكليف بأسبابها من حيث أنها موصلة إليها كما هو المدعى فلا

إشكال وأما إن تعلق التكليف بها ح وحدها من غير أن يتعلق التكليف بأسبابها أصلاً ولو من جهة إيصالها إليها فلا مانع عنه أيضاً من تلك الجهة لحصول القدرة عليها ح من جهة الاقتدار على أسبابها إلا أنه

يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيان إذا ترك الأسباب المولدة لها مع ارتفاع القدرة على تلك الأسباب بعد تركها إذا لمفروض أنه لا مانع عند الأمر من الترك المفروض ولو من جهة إيصاله إلى ترك الأمور به فلا عصيان بترك الأسباب لا بملاحظة ذاتها ولا من جهة أدائها إلى ترك مسيبتها وتحقق العصيان ح عند انتفاء المسببات بعد ذلك مما لا وجه له لما عرفت من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحوه الكلام بالنسبة إلى ترك الشروط ونحوها والحاصل أن حصول القدرة على الفعل بعد زمان الأمر في الجملة كاف في حصول التكليف وصحة العقوبة إذا تحقق ترك الواجب بتعمد المكلف ولو بترك بعض مقدماته لكن لا يكون ذلك إلا مع وجوب المقدمة والمنع من تركها من جهة الإيصال إلى الواجب والإداء إلى تركه ولذا لو صرح الأمر بعدم وجوب شئ من مقدماتها أصلاً وتساوى جهتي فعلها وتركها في نظره مط ولو بملاحظة إيصالها إلى الواجب وإداء تركها إلى تركه لكان مناقضاً وأدى ذلك إلى عدم استحقاق العقوبة على ترك ذلك الواجب أصلاً وهو مفاد خروجه عن كونه واجباً ومجرد كون الترك المذكور بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير كاف في تصحيح استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمل وما يبق من أن العرف والعادة شاهدان على صحة الذم ح إلا ترى أن كافة ذوى العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلدة البعيدة مع استطاعته للحج ويقولون له لم اخترت الجلوس في بلدتك في هذا الحال على طواف بيت الله تع وإداء المناسك المقربة إلى الله الباعثة على نجاتك من عذاب الله ولا يقبلون اعتذاره بعدم تمكنه من ذلك ح لبعد المسافة وعدم قطعه الطريق بعد تمكنه منه في وقته بل يقولون له إن ذلك كان أمر ضرورياً لإداء المناسك وقد كنت متمكناً من ذلك وإرجاع هذا الذم إلى الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بأنه لا يخطر ذلك بالبال بين الاندفاع للفرق البين بين ذمه على إتيانه في ذلك الزمان بتلك الأفعال وإقدامه على القبيح في تلك الحال وذمه على أنه لم يكن في جملة المتلبسين بتلك الأفعال الاتيين بها في تلك الحال فانهذا الذم وارد عليه من جهة تركه الذهاب مع الرفقة الأخيرة فانه لما كان الواجب في ذمته هو أداء المناسك كان الذم متوجهاً إليه من جهة ترك ذلك وإن كان قبل وقت أدائها بعد تركه المقدمة الموصلة إليها إذ الذم الوارد على ترك المقدمة إنما هو من جهة إلى ذلك فالذم المذكور إنما يراد بالأصالة على ترك ذي المقدمة وبالتبع على ترك المقدمة ولذا يرد الذم عليه مع قطع النظر عن ملاحظة تركه قطع الطريق حسبما ذكر لكن لا دلالة فيه على ما هو بصدده ثم إنه يظهر من ملاحظة ما ذكرنا تقرير آخر للدليل المذكور وقد أشار إليه بعض المتأخرين وذلك بأن يبق إنه لو لم تكن المقدمة واجبة لزم عدم تحقق المعصية واستحقاق العقوبة بترك الواجب والتالي واضح الفساد لخروج الواجب بذلك عن كونه واجباً أما الملازمة فلانه إذا كانت المقدمة بحيث لو تركها المكلف لم يتمكن من الاتيان بها بعد ذلك كقطع المسافة بالنسبة إلى أداء الحج فتركها المكلف فإما أن يكون عاصياً عند ترك قطع المسافة أو عند ترك الحج في موضعه المعين لا سبيل إلى الأول إذ المفروض عدم وجوب ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصد عنه ح فعل حرام أو لا ترك واجب أصلاً ومع ذلك لا يعقل صدور العصيان منه بوجه من الوجوه ولا إلى الثاني لامتناع الاتيان به في وقته بالنسبة إليه ومعه لا يمكن حصول العصيان ولا استحقاق العقوبة بتركه إذ لا يتصف بالحسن والقبح إلا الفعل المقدر وملاحظة العرف أقوى شاهد على ذلك ألا ترى أنه لو أمر السيد عبده بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد النائية والعبد ترك المسير إليه عمداً إلى حضور ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعين على ترك الفعل فيه وإخلائه عن ذلك العمل معترفاً بعدم صدور قبيح من العبد يستحق به العقوبة إلى ذلك الزمان أصلاً وإنما تجدد منه صدور القبح حين تعمد ترك الفعل في زمان الحاضر لسفهه العقلاء وحكموا بضعف عقله وفساد رأيه كيف ولو فرض أن العبد كان نائماً في الزمان الحاضر وحبسه جائر بحيث لم يقدر على الخلاص لم يعقل إسحاقه للعقوبة بترك الفعل في ذلك

الزمان أبيض لقبح تكليف النائم والمحجور عليه مع أن من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائماً أو ممنوعاً من الفعل أو غيره فليس استحقاقه للعقوبة إلا من جهة ترك المقدمة من حيث أدائه إلى ترك ذي المقدمة وهو مفاد الوجوب الغيري وأنت بعد التّ فيما مر تعرف ما يمكن إيرادها على التقرير المذكور وما يدفع به عنه قوله والحكم بجواز الترك اه ليس ذلك من تنمة الجواب وإنما هو دفع دخل يورد في المقام وقد جرى إلى أبي الحسين البصري حيث زعم أنه بناء على عدم وجوب المقدمة شرعاً يكون تركه جازياً مع أن خطاب الشرع بجواز تركها بعد أمره بذي المقدمة قبيح ركبك وقد أجاب عنه المص بأن الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي يعني إن العقل يدرك جواز ترك المقدمة من غير أن يصرح الشارع بذلك فإنه لما كان لم يكن الأمر بذي المقدمة مستلزماً للأمر بمقدمته ولم يكن هناك دليل آخر على وجوبها جاز عند العقل ترك المقدمة إذ هو اللازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فإذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة لزمه الحكم بجواز تركه فحكم العقل بالجواز مستفاد من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير أن يصرح بالجواز وإنما لم يجز حكم الشارع بالجواز مع أنه لازم لعدم حكمه بالوجوب لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوباً للشارع على جهة الالتزام وكان الاتيان به لا ينفك عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركه عبثاً بل منافياً لفرضه إذ فائدة الحكم به هو إقدام المكلف على الترك إذا شاء وهو غير ممكن في المقام إذ لا يجامع ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجب في الشريعة فيشبه الحكم به الحكم بجواز الاتيان بالمتنوعات كالطيران في السماء والمشى على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة انتفاء الجواز حتى يتوهم بسببه وجوب المقدمة بل من جهة كونه لغوا لا ينبغي صدوره عن الحكيم فحاصل الجواب ان جواز حكم الشرع بجواز الترك إنما يتم إذا تفرغ فائدة على حكمه وأما إذا خلا عنها فلا يخلاف حكم العقل به فان من شأنه إدراك الواقع وإن خلا ذلك عن ثمرة ترتب عليه في الاعمال

[ ٢١٠ ]

وهذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي دون الشرعي كما أشار إليه بقوله لان الخطاب به عبثاً اه وقد ظهر بذلك دفع ما قد يورد عليه من أن المقرر في محله مطابقة حكم العقل للشرع بمعنى أن ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يبتني على الانفكاك بينهما في المقام إذ ليس المدعى انفكاك حكم الشرع عن حكم العقل بأن لا يطابق حكم الشرع ما به حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم إيجاب الشارع للمقدمة فهي أيضاً في حكم الشرع مما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكر لك خبير بأن القول بعدم جواز تصريح الشرع بالحكم الثابت مع أن من شأنه بيان الاحكام غير متجه وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم به فاسد إذ لا يعقل لغو في بيان الاحكام الشرعية وكيف يتصور ذلك في المقام وفي حكمه المذكور تصريح بعدم وجوب المقدمة واتحاد الواجب حتى لا يتوهم هناك وجوب أمرين كيف ولو كان لغوا لكان بيان هذه المسألة وعقد الخلاف وإقامة الحجج من الفريقين على كل من الجانبين والنقض والابرام الواقعين في البين من الطرفين أعظم لغواً مما يجعل فائدة في ذلك فهي الفائدة في تصريح الشارع به كيف ولو صرح به وثبت ذلك عنه لم تكن المسألة مجالاً للخلاف فلا أقل من ظهور الحق لمن بذل الوسع فيه وأي فائدة أعظم من ذلك فيمكن أن ينهض الوجه المذكور حجة على وجوب المقدمة بأن يقو لوم تكن المقدمة واجبة شرعاً لجاز تركها والملازمة ظاهرة وأما بطلان التالي فلانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز أما الملازمة فلجواز حكم الشارع بما هو الواقع بل من شأنه بيان حكمه في الواقع وأما

بطلان التالي فلقبحه وركاكنه كما اعترف المص به ويمكن الايراد عليه بأن الوجه في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمة امتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبة بالعرض من جهة وجوب ذبيها كما هو الحال في لوازم الواجب فلا يجوز تركها ويصح الحكم بجواز تركها لعدم جواز ترك ملزومها و لذا لا يصح إطلاق الحكم بجواز تركها ويصح الحكم بجواز تركها في نفسها وكما لا يجوز حكم الشارع بجواز تركها لعدم جواز تركها على الاطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحكمين كما توهم المص ولا دلالة في ذلك على وجوب المقدمة كما لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها إن أريد به وجوبها بالذات على أن يكون الوجوب من عوارضها فالملازمة ممنوعة لامكان أن لا يكون واجبة كك لكن لا يجوز تركها بالعرض من جهة عدم جواز ترك ملزومها وإن أريد الاعم من وجوبها بالذات وبالغير على أن يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير و تتصف هي بالوجوب بالعرض على سبيل المجاز من جهة عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا تثبت المدعى لما عرفت من خروج ذلك عن محل البحث إذ هو من لوازم الملازمة المسلمة بعد الحكم بوجوب ذي المقدمة وقد ظهر بما قررناه ضعف ما قد يمنع في المقام من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمة إذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنه لا يفيد الوجوب حسبا حوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض بإثبات المدعى ذلك بأن يق إنه لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة إذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنه لا يفيد الوجوب حسبا حوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض بإثبات المدعى ذلك بأن يق إنه لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة من حيث أدائها إلى ترك ذي المقدمة وكيف يجوز عاقل أن يوجب الشارع علينا الحج مثلا ثم يقول لكم ترك قطع المسافة إلى مكة من حيث إنه يؤدي إلى ترك الحج وهل يكون مفاد ذلك إلا تجويزه لترك الحج فيناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري إذ لولا وجوبها لاجل الغير لجاز الحكم بجواز تركها من الحيثية المذكورة وإن لم يجز من جهة أخرى فت قوله منع كون الذم على ترك المقدمة بنفسها إن أريد منع كون الذم على تركها بالوجه المذكورة ترك المقدمة بنفسها فلا ربط له بالمدعى إذ ليس المأخوذ في الاحتجاج ورود الذم على تركها بالوجه المذكور والا لكان واجبا نفسيا لا غيريا وإن أريد منع الذم على ترك المقدمة من حيث أدائها إلى ترك ذبيها فهو واضح الفساد كيف وتعلق الذم بتركها بالاعتبار المذكور من الواضحات كما مرت الاشارة إليه ثم إن هنا حججا أخرى للقول بوجوب المقدمة قد أشار إليه غير واحد من الاجلة بعضها متينة وبعضها مزيفة لا بأس بالاشارة إلى جملة منها منها إن حقيقة التكليف هي طلب الفعل أو الترك من المكلف اتفاقا من الكل وذهب العدلية إلى أن حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الشئ أو تركه وعليها مدار الاطاعة و العصيان والالفاظ الدالة على ذلك من الامر والنهي إنما هي لاعلام المكلف الذي هو من شرايط التكليف ولذا قد لا يكون العلامة لفظا بل شيئا آخر من دلالة العقل وغيره من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة واستدلوا على ذلك بأنه لا يعقل الانسان بعد رجوعه إلى وجدانه عند أمره بالشئ أمر آخر وراء الارادة المذكورة يصلح لان يكون مدلولها للصيغة فلو كان هناك شئ آخر لزم أن يكون معلوما بالوجدان كسائر المعاني الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكراهة والشهوة والفرج والهم والجبن ونحوها فإذا لم يتعقل هناك معنى آخر وراء ما ذكر من الارادة تبين أنه ليس معنى الطلب إلا الارادة كيف ولو سلم إن هناك معنى آخر لا يدركه إلا الاوحد من الخواص فكيف يصح القول بوضع صيغ الامر والنهي لذلك ومن المقرر أن الالفاظ الظاهرة الشائعة الدائرة بين العامة غير موضوعة بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها إلا الافهام الدقيقة وقد خالف في ذلك الاشاعرة فرغموا أن الطلب أمر آخر وراء الارادة وجعلوه من أقسام الكلام النفسي المغاير

عندهم للارادة والكراهة وقد عرفت أن ما ذكره أمر فاسد غير معقول ميني على فاسد آخر أعني الكلام النفسي وليس بيان ذلك حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام فإذا تبين أن حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة فمن البين أن الارادة المذكورة لا تحدث بواسطة اللفظ

[ ٢١١ ]

فإنها أمر نفساني لا يمكن حصولها باللفظ وإنما يكون اللفظ كاشفا عنها دليلا عليها فهو متأخر عنها في الوجود ذال على حصولها في النفس شرط الارادة لتعلق بالمكلف إذا تقرر ذلك فنقول إن الإيجاب على ما ذكرنا هو الارادة الحتمية المتعلقة بالفعل فإذا صدر ذلك منا متعلقا بفعل من الافعال وعلمنا أن ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل آخر وكانت الارادة الحتمية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق فبالضرورة الوجدانية يحكم العقل بتعلق الارادة الحتمية بذلك الفعل المتوقف عليه من جهة إيصاله إلى ما هو المط وأدائه إليه بحيث لا مجال للرب فيه وليس معنى الوجوب الغيري إلا ذلك لما عرفت من أن حقيقة التكليف ليس شئ وراء الارادة المذكورة ولا يذهب عليك أن ما ذكره من أن الطلب الذي هو مدلول الامر عين الارادة التي هي من الامور القائمة بذات الامر الحاصلة قبل إيجاد الصيغة فاسد حسبما مر تفصيل القول فيه ولنشير في المقام إلى ما فيه من وجوه الفساد منها أنه لو كان كك لم يمكن تعلق الطلب بمن يعلم الامر عدم صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه ح مستحيل ولو بالغير ومن الواضح عدم إمكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فإن احتمال وقوع المراد ولو مرجوحا شرط في تعلق الارادة ومنها أنه لو كان كك لكان الفعل واجب الحصول عند إرادة الله صدوره من العبد على نحو ما يريد الامر منا صدور الفعل عمن يأمره به لعدم إمكان تخلف إرادة الله كذلك عن مراده ومنها إن دلالة الانشاء ح على حصول الارادة من قبيل دلالة الاخبار لكونه حكاية عن أمر حاصل في الواقع فقد يطابقه ولا يطابقه فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع أنه لا يقول به أحد مخالف لما يستفاد من الامر وسائر الانشاءات فان الجمل الانشائية كما نصوا عليه ويستفاد منها بحسب العرف آلة لثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة تامة حاصلة باستعمال الجملة الانشائية في معناها كما أن الجمل الخبرية آلة في احتضار النسبة التامة ببال السامع وح فاما أن تطابقها أو لا تطابقها بخلاف الانشاء إذ ليس النسبة التي يشتمل عليها الا حاصلة بإرادتها من اللفظ فالأخبار حكاية عن أمر واقعي والايجاد للنسبة الخارجية فجعل الطلب المدلول بالامر عبارة عن الارادة بالمعنى المذكور مما لا وجه له أصلا والتحقق أن يق حسبما بيناه في محله أن الطلب المدلول للامر ليس إلا اقتضاء الفعل منه في الخارج الذي يعبر عنه في الفارسية بخواهش كردن وهو أمر إنشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الارادة النفسية المعبر عنها بخواهش داشتن والارادة على الوجه الثاني مما لا يمكن تخلف المراد عنها بالنسبة إليه تع ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول ويعبر عنها بالارادة التشريعية ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن التخلف من كل الجانبين عن الآخر وح فما ذكره العدلية من اتحاد الطلب والارادة إن أرادوا بها الارادة على الوجه الثاني ففساده واضح لوضوح المغايرة بينهما كما عرفت وإن أرادوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق الذي لا محيص عنه مما ذكره الأشاعرة من المغايرة بينهما إن أرادوا بها الوجه الاول فهو فاسد قطعاً كما عرفت وإن أرادوا بها الوجه الثاني كما يومي إليه ما استدلوا به عليه فهو متجه ومما بينا يقوم احتمال أن يكون النزاع بين الفريقين لفظياً وكيف كان فالحق في المسألة ما قررناه وح فما ذكره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب والارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلأنه ما فرع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرره لكن يمكن أن يق إن اقتضاء



الفعل على وجه الحتم حسبما قررناه قاض باقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم إلا به لاجل حصوله وملخصه أن العقل بعد تصور وجوب ذي المقدمة ومعنى المقدمة ووجوبها الغيري لاجل حصول ذي المقدمة يقطع بلزوم الثاني للاول وعدم انفكاكه عنه من غير حاجة إلى الوسط فهو لازم بين له بالمعنى الاعم وهو أمر ظاهر بعد إمعان النظر في تصور الاطراف وكان هذا هو مقص بعض المحققين حيث حكم ببداهة وجوب المقدمة كما مرت الاشارة إليه ومنها أنه قد يقرر عند العدلية كون إيجاب الشارع وتحريمه وسائر احكامه تابعة للمصالح ودفع المفسد فإذا كانت المصلحة الداعية إلى الفعل بالغة إلى حد لا يجوز إهمالها وتقويتها على المكلف وجب أمر الشارع به وكذا الحال في المصلحة الداعية إلى تركه ومن البين أن المصالح الداعية إلى الفعل أو الترك وقد يكون مترتبة على نفس ذلك الفعل أو الترك وقد يكون مترتبة على فعل شئ آخر أو تركه فيتعلق الطلب به من حيث كونه مؤدياً إلى ما يترتب عليه ذلك فإن من الواضح أن ملاحظة ترتب المصلحة أو المفسدة على الفعل أو الترك لا يجب أن يكون بلا واسطة وح فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات على نحو تكليفه بأداء نفس الواجبات نظراً إلى ما ذكر مراعات المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن اليراد عليه بأن القدر اللازم الذي يقضى به وجوب اللطف هو إعلام المكلف بالحال ومن إلزامه بالفعل أو الترك على ما يقتضيه المصلحة من الفعل أو الترك لنفلا يفوته نفع تلك المصلحة أو يلحقه ضرر تلك المفسدة وذلك حاصل بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة إلى إلزامه بما يؤدي إلى ذلك وقد يدفع ذلك بأنه إن كان ترتب المصلحة والمفسدة على الفعل كك قاضيا بحسن التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز إهمال الشارع له وإن لم يكن إهمال الشارع قاضيا به فلا يجوز وقوع الطلب والالزام من الشارع على الوجه المذكور والثاني باطل قطعاً لتعلق التكاليف الشرعية بكثير من الافعال على الوجه المذكور فإن الواجبات التوصيلية المأمور بها في الشريعة لاجل الايصال إلى واجبات أخر غير عزيزة في الشريعة فلا بد إذن من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الافعال بالواسطة أيضاً كيف وحصول التكليف على الوجه المذكور ومراعات العقلاء له في أوامرهم ونواهيهم أمر واضح غني عن البيان فإن من تأمل في القواعد العملية ومارس المصالح الحكمية والتدبيرات الكلية وعرف مجارى أحكام العقلاء وأهل المعرفة عرف أن ما يجب رعايته والامر به قد يكون مما ترتب عليه المصلحة لذاته وقد يكون مؤدياً إلى ما يترتب عليه المصلحة ألا ترى أن من أراد تدبير عسكر أو بلد كما أنه يأمر بالامور النافعة لهم وينهى عن الامور الضارة بحالهم كذا يأمر بما يؤدي إلى ما فيه نفعهم وينهى عما يؤدي إلى

إلى ما فيه ضررهم وذلك طريقة جارية بين العقلاء لا يرتابون فيه وقد جرى عليه الشارع في كثير من التكاليف الشرعية فيكون ذلك برهاناً لمياً على مراعاته ذلك فيما لم يتعلق به صريح الامر فت ومنها أنه قد تقرر أن تحريم المسبب قاض بتحريم سببه المؤدي إليه وح فنقول إن ترك كل من الشرايط و المقدمات سبب لترك مشروطه وما يتوقف عليه ومن البين أن إيجاب المشروط والمتوقف قاض بالمنع من تركه فتكون الشرايط والمقدمات أيضاً ممنوعاً من تركها لافضائها إلى الحرام فإذا كان تركها حراماً لكونه سبباً للحرام كان فعلها واجباً وهو المدعى وفيه بعد الغض عن المناقشة في تحريم سبب الحرام إذ قد ينكره من ينكر وجوب المقدمة مط إن سبب المحرم إنما يكون محرماً إذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمقضى إليه دون ما يكون من شأنه ذلك فإذا لم يستند إليه حصول المحرم وإنما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا تحريم فيه أصلاً ومن البين أن انتفاء الواجب إنما يتفرع على انتفاء الداعي فإذا لم يستند الترك إلا إليه وهو

المسبب لحوصله دون ترك ساير المقدمات وإن كان لترك كل منها شأنية السببية فقد يق إن مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات إذ الداعي إلى الفعل هو الإرادة الجازمة المسماة بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفيه مناقشة ظاهرة والاولى أن يق إن مفاد ذلك حرمة خصوص المقدمة التي يستند ترك الواجب إلى تركها لا مط ومن البين أن ترك الواجب في الحقيقة إنما يستند إلى ترك بعضها ويكون ترك البواقي مجرد مقارنة لترك الواجب من غير أن يكون لها بعث على تركه فاقصى ما يفيد الدليل المذكور تحريم الترك المفروض دون ترك ساير المقدمات مما يثبت لها شأنية التسيب إلا أن يتم ذلك ح بعدم القول بالفصل وفي إثباته في المقام تأمل ومنها أنه لو أمر المولى كلا من عبديه بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معين وأتم الحجة عليهما في التكليف فتعمدا ترك المسير إلى البلد المذكور عند تضيق الوقت الذي يسع المسير إليه من غير عذر باعث على الترك فاتفق موت أحدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الآخر فإما أن يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة أو لا يتحقق العصيان منهما ولا يستحقان للعقوبة أو يثبت ذلك بالنسبة إلى الحي دون الميت أو بالعكس والآخر واضح الفساد وكذا الثاني و الثالث فاسد أيضا لاستوائهما في الأفعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما إلا باتفاق موت أحدهما وبقاء الآخر وليس ذلك من الأفعال الاختيارية ليكون دخيلا في إثبات الاستحقاق ونفيه بمقتضى القواعد العدلية وإنما هو من فعل الله تع وإذا بطل الوجوه الثلاثة تعين الاول وبه يتم المقص إذ لو لا وجوب المقدمة لم يعقل تحقق العصيان منهما إذ ليس المتروك بالنسبة إلى الميت فيها سوى مقدمة الواجب وفيه أنه أولا إنه لو تم ما ذكر لزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل لوضوح كون الثاني عاصيا بذلك فيلزم أن يكون الاول أيضا به لاستوائهما في الأفعال الاختيارية التي هي مناط التكليف حسبا أخذ في الاستدلال المذكور مع أنه لا يقول به المستدل وإلا لم يفد ذلك وجوب المقدمة كيف ومن المقرر عدم جواز الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء الشرط وإذا لم يكن ثمة أمر يعقل حصول العصيان من جهته وثانيا بالمنع من كونهما عاصيين إذ بعد تسليم عدم تكليف الاول بنفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصيان بالنسبة إليه من جهة تركه ذلك الفعل ولا من جهة ترك ذلك الفعل مقدمته لوضوح عدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب ذبها فلا وجه للحكم باستوائهما في العصيان واستوائهما في الأفعال الاختيارية لا يقضى بحصول العصيان منهما مع انكشاف انتفاء القدرة بالنسبة إلى أحدهما وكونها من شرايط التكليف قطعا نعم ربما يصح ما ذكره بالنسبة إلى غير أوامر الشرع فيما إذا اعتقد الأمر ولو بحسب ظ الحال بقاء العبد فاطلق الأمر بالنسبة إليه فإنه يجب عليه ح أداء الفعل في الوقت الذي عينه لادائه ويكون بقاء ذلك التكليف ح مشروطا ببقاء العبد فح يعقل القول بوجوب مقدمته قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرطا لاداء الفعل لا لوجوبه كما سيجيء تفصيل القول فيه إنشء إلا أن الفرض المذكور خارج عن محل البحث فان محط الكلام في المقام خصوص أوامر الشرع ولا يعقل ذلك بالنسبة إليها وثالثا بأن ذلك لو تم لدل على استحقاقه العقوبة على ترك نفس المقدمة لتسليمه وابتناء كلامه على عدم وجوب ذي المقدمة بالنسبة إليه كما عرفت وذلك قاض بوجوب المقدمة لنفسها وقد عرفت وضوح فساده والتحقيق أن يق باستحقاق العبد المرفوضين للعقوبة إلا أنه يختلف جهة الاستحقاق بالنسبة إليهما فإن العبد الباقي إنما يستحق العقوبة من جهة إقدامه على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدمة وإتيانه بالسبب المفضي إلى تركه وأما الوجوب بالنسبة إليه فلا يستحق العقوبة على ترك ذلك الواجب لما عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة إليه وإنما يستحق العقاب من جهة تجريره على ترك الواجب حيث إنه اعتقد بقاءه إلى حين الفعل ومع ذلك تصدى لما يفضي إلى ترك ذلك الفعل عند حضور زمانه فحصول العصيان واستحقاق العقوبة إنما هو من جهة ترك نفس الواجب واقعا أو من جهة التجري عليه وذلك مما لا مدخل له في وجوب المقدمة

وعدمه ولو تشبث ح بحصول العصيان والمخالفة بسبب ترك المقدمة وإن كان لادائه إلى ترك ذيه وهو كاف في إفادة المقص وكان ذلك رجوعاً إلى الوجه المتقدم فلا حاجة إلى ضم المقدمات المذكورة ولا فرض المسألة في العبد المرفوضين كما لا يخفى ومنها أنه قد تقرر عند العدلية لزوم العوض على الله سبحانه بالزام المشقة على العبد حيث إن إلزامها على المكلف من غير عوض قبح عقلاً وذلك قاض بترتب الثواب على المقدمة أيضاً إذ لا كلام لاحد في لزوم الاتيان بها ولا بدية المكلف في فعلها نظراً إلى عدم إمكان حصول الواجب من دونها فيكون التكليف بنفس الواجب باعثاً على إلزام المكلف بأداء مقدماتها وللأمر من ذلك كما عرفت تقرير عوض بأدائها ويتفرع على ترتب الثواب عليها رجحانها ومن البين إن مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بد من إنضمامه إلى أحد الفصول وحيث إنه لا قائل باستحباب المقدمة تعين ضم المنع من الترك إليه فتكون واجبة وأنت خير بما فيه أما أولاً

[ ٢١٣ ]

فلان القدر الثابت من الزام الشارع بالمقدمة حسبما ذكر هو الالزام التبعية الحاصل بالزامه على ما يتوقف عليها بالعرض وهذا النحو من الالزام إنما يقضي بترتب الثواب على ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها لعدم تعلق غرض الشارع بفعلها ولا بالالزام المكلف بها فكما أن الالزام بها حاصل بالعرض من جهة الالزام بما يتوقف عليها بكون ترك الثواب عليها كك أيضاً لعدم ألا ترى أن الالزام المذكور حاصل بالنسبة إلى أجزاء الواجب وليس هناك استحقاق ثواب على كل من الأجزاء وإنما يكون الاستحقاق بالنسبة إلى الكل وإن أمكن إسناده إلى الأجزاء أيضاً بالعرض فكذا الحال في المقدمات وأما ثانياً فلان إيجاب الشيء إنما يستلزم ترتب الثواب عليه إذا أتى بالفعل من جهة أمر الأمر به وبسبب إرادته لحصوله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الأمر والانقياد له وقضية ذلك عدم ترتب الثواب على المقدمة إلا مع إيقاعها على الوجه المذكور والظاهر أن القائل بعدم وجوب المقدمة يقول أيضاً بترتب الثواب عليها إذا أتى بها من جهة أدائها إلى أداء الواجب كما هو الحال في المباحات إذا أتى بها بوجوه مرجحة لفعلها كما مرت الإشارة إليه وح فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتب الثواب عليها على القول بعدم وجوبها فت ومنها أنه إذا كان حصول الشيء على بعض التقادير ممكناً وعلى بعضها ممتنعاً فالأمر الطلب لذلك الشيء العالم بحاله إما أن يريد حصوله على جميع تلك التقادير ممكناً أو على التقدير الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل إلى الأول للزوم التكليف بالمرح فتعين الثاني إذا تمهد ذلك فنقول إنه لو لم يجب المقدمة لم يستحق تارك الفعل للعقاب أصلاً وبطلان التالي ط أما الملازمة فلأنه إما أن يريد الاتيان بذئ المقدمة على كل من تقدير وجود المقدمة وعدمها أو على تقدير وجودها فالأول فاسد لما عرفت فتعين الثاني وح يكون وجوب الفعل مقيداً بوجود مقدمته فلا يكون تاركه بترك شيء من مقدماته مستحقاً للعقاب إذ المفروض عدم وجوب المقدمة وعدم وجوب الفعل مع عدمها وهذا الاستدلال موهون جداً أما أولاً فلأنه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته وهو مع كونه فاسداً قطعاً ومخالفاً لما هو المفروض في المقام من اختصاص المبحث بمقدمات الواجب المطلق غير مفيد للمقص إذ مجرد القول بوجوب المقدمة لا يرفع الفساد المذكور إذ غاية الأمر ح استحقاقه العقوبة على ترك المقدمة ولا يقضى ذلك باستحقاقه العقوبة على ترك ذي المقدمة حتى يرتفع الفساد على أن ذلك إنما يقتضي وجوب المقدمة لنفسها لا لغيرها ففيه فساد من جهة أخرى أيضاً وأما ثانياً فلأننا نختار تعلق الأمر بذئ المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها وما ذكر من أن ذلك من قبيل طلب الشيء على تقدير إمكانه واستحالاته فاسد فإن الشيء في حال انتفاء مقدمته لا يكون ممتنعاً

لامكان الاتيان ح بمقدمته فيمكن الاتيان بالواجب نعم لو تعلق الطلب به بشرط عدم مقدمته أو في حال إمكان مقدمته وامتناعه لزم الفساد المذكور لكن من المعلوم أن الامر إنما يتعلق بالفعل مط مع إمكان مقدمته لا امتناعه فان قلت إنما يتم الاستدلال ح بالنسبة إلى المقدمات التي لا يتمكن منها بعد تركها قبل انتفاء وقت وجوب الفعل المتوقف عليها كما في قطع المسافة بالنسبة إلى الحج إذ نقول إنه إما أن يجب الحج في زمانه المخصوص مط سواء تمكن من قطع المسافة أولاً أو أنه لا يجب إلا مع التمكن منه والاول فاسد لاستلزامه التكليف بالمرح والثاني قاض بسقوط الحج والعقاب عن ترك قطع المسافة والحج أما سقوط الحج فظ وأما سقوط العقاب فلعدم اخلاله بالواجب أما بالنسبة إلى المقدمة فلأنه المفروض وأما بالنسبة إلى الحج فليسقوطه ثمة قلت أما سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب مم ألا ترى أنه يسقط الواجب بتعمد تركه في وقته أو بعد ضيق وقت التمكن من فعله ولأرب في تحقق العصيان مع سقوطه فنقول بمثله في المقام فيلزم سقوط الحج مع ارتفاع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفته لامر الحج وعصيانه له فانه لما وجب عليه في حال التمكن من قطع المسافة مما لا بد منه في أداء الحج كان مخالفاً للامر المتعلق بالحج مع تعمله لترك القطع المؤدى إلى ترك الواجب فيكون مستحقاً للعقوبة على ترك الحج لا على ترك القطع إذ يصدق ح تعمله لترك الواجب وأنت خير برجع ذلك إلى ما هو المقص من القول بوجوب المقدمة فإنه إذا تحقق مخالفة الامر بتركه لقطع المسافة كان ترك القطع عصياناً له من حيث أدائه إلى ترك الحج لحصول مخالفة الامر المتعلق للحج من جهته وهذا هو المقص من الوجوب الغيري للالزام في المقام للوجوب النفسي وح فيمكن تقرير الدليل على هذا الوجه بأن يق إن ترك المقدمة إما أن يكون محرماً ممنوعاً من حيث أدائه إلى ترك الواجب أو لا والاول هو المدعى والثاني قاض بعدم استحقاق العقوبة في الصورة المفروضة أصلاً فإنه إما أن يتعلق الامر بذى المقدمة مع التمكن من مقدمته وعدمه أو في خصوص الصورة الاولى إلى آخر ما ذكر وقد يجاب عنه تارة إنا نختار تعلق الامر به حال التمكن من مقدمته بعد تعلق الامر به في الجملة وح فإن خرج ذلك الفعل عن قدرته من جهة اختياره لم يكن مانعاً من بقاء ذلك التكليف نظراً إلى أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وأخرى بالتزام حصول العصيان واستحقاق العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وإن لم يتمكن ح من مقدمة ولم نقل ببقاء التكليف حال انتفاء التمكن من المأمور به نظراً إلى تعلق التكليف به حال التمكن عن المقدمة فان الامر إذا أراد إيجاد المأمور بشئ في الزمان اللاحق وكان ذلك الشئ يتوقف على مقدمة سابقة عليه في الوجود وكان المأمور قادراً على الاتيان بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشئ ء من غير إشكال نظراً إلى إمكان حصول الفعل وصدوره من المأمور لامكان اتيانه بمقدمته المقدورة ثم بالواجب فإذا تعمد المكلف ترك المقدمة المفروضة قضى ذلك بعصيانه للامر حين مجي زمان الفعل وإن ارتفع الامر بارتفاع المكنة من أداء الفعل فهو عاص ح للامر المتعلق به حال تمكنه من مقدمة وإن لم يبق ذلك الامر حين عصيانه إذ لا دليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصيان وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيها ومنها ما ذكره جماعة منهم الغزالي والحاجبي والامدي من أن الاجماع قايم على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله إنما يكون تبعاً على ما يتوقف عليه

وقضية ذلك وجوب ما يتوقف عليه والا لزم التناقض إذ مفاد ذلك وجوب تحصيل الشئ بما لا يجب تحصيله به وجوابه ظاهر فإنه إن كان المراد بوجوب تحصيله الواجب هو الاتيان به فالاجماع على وجوبه مسلم ودلالته على وجوب ما يتوقف ذلك الاتيان عليه أول الدعوى

وإن أريد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فإنما يسلم بالنسبة إلى الاسباب حيث إنها المفضية إلى وجود المسببات وإن تحصيل المسببات إنما يمكن باختيار الاسباب وأما بالنسبة إلى غير السبب فلا نم ذلك ومنها أن ترك المقدمة يشمل على جهة مقبحة لافضائها إلى ترك الواجب فيكون قبيحا إذا كان تركها قبيحا كان فعلها واجبا وهو راجع إلى بعض ما مر من الأدلة وجوابه ظ بعد ملاحظة ما قررناه فإنه إن أريد باشمال ترك المقدمة على الوجه المقبح اشتماله بنفسه على ذلك فهو مم فإن كون المؤدى إلى ترك الواجب قبيحا ممنوعا منه أول الدعوى وإن أريد اشتمال ما يفضي إليه أعنى ترك الواجب على القبح فهو مسلم ولا يقضي ذلك بقبح ترك المقدمة إلا مع البناء على وجوبها ويمكن دفعه بنحو ما مر فإننا نرى أنه قد منع الشارع من أمور كثيرة من غير أن يكون هي بنفسها مشتملة على جهة مقبحة وإنما نهى الشارع عنها لافشائها إلى القبيح وذلك بعينه حاصل فلي المقام فإنه إذا كان الافضاء إلى القبيح سببا للتحريم والمنع من حيث أدائه إليه كما هو قضية حكم العقل وجرت عليه التكاليف الصادرة من العقلاء جرى في ذلك في المقام نظرا إلى أدائه إلى القبيح وإلا لم يصح الحكم بالمنع فيما علم انحصار حجة المنع منه في ذلك ومن الظ خلافه والحاصل إن الشارع كما يلاحظ في المنع منا لشئ جهة القبح الحاصلة فيه فكذا يلاحظ جهة القبح الحاصلة فيما يترتب على ذلك الشئ والعلة المذكورة حاصلة في القمام فلا وجه لتخلف المعلول عنه وأنت خير بأن ذلك إن تم وإنما يجري فيما إذا كان ترك المقدمة هو السبب المفضي إلى ترك الواجب وأما إذا استند ترك الواجب إلى غيره وكان ذلك مقارنا من غير أن يكون مستندا إليه فلا يتم ذلك إذا قضى ما يلزم ح أن يكون من شأنه ترتب ذلك عليه وذلك لا يفيد قبحة فعلا مع عدم ترتبه عليه كما مرت الاشارة إليه نعم إن تم القول بعدم القول بالفصل أمكن إتمام الدليل بضمه ومنها إنا إذا تتبعنا موارد الشرع وجدنا حكم الشارع بوجود كثير من المقدمات ألا ترى أنه حكم بمنع نكاح زوجته المشتبهة بالأجنبية وليس أحد الثوبين المشتبهين بالنجس واستعمال أحد الاناثين المشتبهين بالنجس إلى غير ذلك فإنه لم يمنع من ذلك إلا لتوقف حصول الاجتناب من الحرام على ذلك أو لتوقف العلم بالاجتناب عليه وأنت خير بأن أقصى ما يفيد الاستقراء الظن بالحكم ولا حجية في مطلق الظن بالنسبة إلى الفروع فكيف بالاصول على أنه قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالنسبة إلى الغالب حتى يمكن تحصيل الظن بالحاق الباقي بها يكون الظن يلحق المجهول بالاعم الاغلب ومنها أن ضرورة العقل قاضية بالنقض بين القول بانبي أطلب من كالثئى الفلاني على سبيل الحتم والجزم ولا ألزمك بمقدمته المتوقفة عليه الذي لا بد منه في الوصو إلى ذلك بوجه من الوجوه ولو من جهة إيصاله إلى ذلك الفعل وأدائه إليه بل أنت بالخيار عندي في فعله وتركه لو من جهة الايصال إلى مطلوبي كيف ومن المعلوم بالضرورة أن المنع من الشئ وتحريمه والاذن في السبب الموصل إليه كالمنع من قتل زيد والتهديد عليه والاذن في ضرب عنقه والحكم بجوازه يعد عرفا من الهذيان لوضوح التناقض بينهما بضرورة الوجد أو القول بالواسطة بالمنع من الشئ والاذن فيه من العاقل المتفطن العالم بحقيقة الامر حتى يبق في المقام بعدم جواز الاذن فيه وإن لم يكن ممنوعا منه أيضا فاسد لوضح أن عدم المنع من الفعل مع التفطن له إذن في الاتيان به بالنسبة إلى من لا يعقل في شأنه التردد في الامر ولو سلم ذلك فهو في حكم العقل ح أما أن يكون ممنوعا منه أولا والاول يثبت المدعى والثاني قاض بجواز الترك والفرق بين حكم العقل و الشرع وجواز الانفكك بين الحكمين بين الفساد حسبما مر وح فكيف يعقل جواز ترك المقدمة مع المنع من ترك ذي المقدمة وعدم جوازه أقول إنه إذا تحقق الملازمة بين الشئيين إما من جانب أو من جانبيين كان الحكم الثابت للملزم ثابتا لل لازم بالعرض بمعنى أنه إذا وجب الملزم كان اللازم واجب الحصول لا بمعنى أنه واجب آخر حتى يتعدد الواجب بل بمعنى أن الوجوب المتعلق بالملزم ذاتا متعلق بلازمه عرضا فليس وصف الوجوب

عارضاً له على الحقيقة وإنما هو من عوارض ملزومه إلا أنه لعدم إمكان إنفكاكه عنه بحسب الوجود يكون الاتيان به واجباً بالعرض من جهة وجوب ملزومه وليس وجوبه كك اتصافاً له بالوجوب على الحقيقة فمفاد وجوبه في الخارج هو وجوب ملزومه فلذا يصح سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسبما مر تفصيل القول فيه إذا تقرر ذلك فنقول إن هذا النحو من الاتصاف بالوجوب يمنع من حكم العقل أو الشرع بجواز ترك ذلك الفعل على سبيل الاطلاق لوضوح أن الاقدام على تركه إنما يكون بالاقدام على ترك ملزومه والمفروض المنع منه غاية الامر صحة الحكم بجواز تركه بملاحظة ذاته لا مط فظهر بما ذكرنا أن أقصى ما يفيد الدليل المذكور هو وجوب المقدمة على النحو المذكور فحصول الملازمة بين وجود ذي المقدمة ومقدمته قاض بالمنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولذا يصح الحكم بجواز ترك المقدمة بملاحظة ذاتها من غير تناقض اص وقد عرفت أن المقص من القول بوجوب المقدمة غير ذلك وأن ما تخيله بعض الاعلام من أن الوجوب الثابت للمقدمة إنما هو على الوجه المذكور من على نحو لوازم الواجب ولواحقه قول بانكار وجوب المقدمة مط فإن القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعاً إذ هو من لوازم اللابدية المعتمدة في مفهوم المقدمة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مرت الاشارة إليه واتصاف المقدمة بالوجوب على القول به حقيقي فالوجوب ح حال من أحوالها وإن كان غيراً حسبما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك أصلاً ومنها أنه لو لم يجب المقدمة لصح الاتيان بالفعل من دونها والتالي واضح الفساد لامتناع وجود الموقوف بدون ما يتوقف عليه وأما الملازمة فلان ما لا يجب الاتيان به يجوز تركه وجواز ترك شئ عند الامر الموجب لايجاد شئ قاض بجواز الانفكاك بين الشئتين إذ لا يعقل جواز ترك الشئ مع عدم جواز ترك ما لا يمكن انفكاكه عنه ومنها أن المقدمة لا بد منها في ايجاد الفعل فيمتنع تركها بالنسبة إلى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بذلك الفعل القاضي

بالمنع من تركه قاض بالمنع من ترك الآخر وما يمنع من ترك الآخر يحكم بوجوبه والجواب عنها بعد ما بيناه ط فإن أقصى ما يستفاد منها هو وجوب المقدمة بالعرض والمجاز تبعاً لوجوب ذبها على الوجه الذي قررنا نظراً إلى عدم إمكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرت الاشارة إليه مراراً هذا ويمكن الاستناد في وجوب المقدمة إلى وجه آخر بأن يق إن من تصور معنى المقدمة وتصور مفاد الوجوب الغيري على ما ينبغي وتصور النسبة بين الامرين جزم باللزوم بينها من غير تشكيك فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازمه البينة بالمعنى الاعم من غير أن يتوقف إثباته على الاستدلال وقد نبه على ذلك العلامة الدواني وربما يلوح من كلام المحقق الطوسي كما مرت الاشارة إليه وليس المقص بذلك وجوبها بالعرض والمجاز كما زعمه بعض الاعلام إذ ليس ذلك اتصافاً لها بالوجوب على الحقيقة وقضية ما ذكر من الوجه هو وجوب المقدمة على وجه الحقيقة على أن يكون الوجوب صفة ثابتة لها وإن كان غيراً لا وجوبها بوجوب غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يجد العقل فرقا بينا بين لوازم الواجب ولواحقه من الامور التابعة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه والوجوب المحكوم به في المقام إنما هو من جهة التوقف دون مجرد الاستلزام كما لا يخفى على المتكفي ولو كانت واجبة على الوجه الثاني خاصة لاكتفى في وجوبها بمجرد وجود الواجب فان وجوبها ح إنما يتفرع على عدم انكائها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز وليس الحال كك بالنسبة إليها بل الامر فيها بالعكس بالنسبة إلى المقدمة السببية وفي غيرها لا يكون حصول المقدمة متفرعاً على حصول ذبها ضرورة والحاصل إن هناك فرقا ظاهراً بين عدم انفكاك الشئ عن الواجب

وعدم امكان انفكك الواجب عن الشئ لتوقفه عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشئ بوجوب ذلك الغير بالعرض والمجاز تبعاً للواجب واللازم للثاني زيادة على ذلك وجوبه لاجل الغير على الوجه الذي قررناه وهو أمر ظاهر بعد التّ فيما بيناه وهو المدعى وأما القول الرابع فقد احتج عليه الحاجبي إما على وجوب الشرط الشرعي فيما توضيحه أنه لو لم يكن الشرط اجبا خرج عن كونه شرطاً وهو خلف أما الملازمة فلأنه مع النباء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه فح إذا تركه وأتى بالمشروط فإما أن يكون أتياً بتمام الأمر به أو بعضه لا سبيل إلى الثاني فتعين الاول إذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه إيجاد المشروط عقلاً ولا عادة والمفروض أنه لا يجب الاتيان به شرعاً أيضاً فالمكلف إذا تركه وأتى بالمشروط فقد أتى بجميع ما يجب عليه وذلك فاض بحصول الامتثال والاجتراء بالاتيان به من دون شرط وهو ما ذكرناه من اللازم وأما على عدم وجوب غيره فجملة من أدلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقدر الكلام فيها وقمياً يرد عليها ويرد على ما احتج به على الوجوب في الشرط الشرعي إنه لا فرق بين الشروط الشرعية وغيرها الا في كون الاشتراط فيها حاصلًا بحكم الشرع وفي غيرها حاصلًا من جهة العقل أو العادة فبعد ثبوت الاشتراط من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول المشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط إذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وإمكان الاتيان بالمشروط مع انتفائه كما أن عدم الوجوب بالنسبة إلى المقدمات العقلية والعادية لا يقضى بإمكان أداء الواجب من دونها غاية الأمر أن يكون التوقف والاشتراط هناك بالنظر إلى العقل أو العادة وهنا بالنظر إلى الشرع بل نقول إن الامتناع الاتيان به من دونه هنا أيضاً عقلي بعد ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم إمكان الاتيان بالمقيد من دون القيد وخروج القيد عن الواجب لا يقضي بإمكان حصوله من دونه مع دخول التقييد فيه فالتوقف عقلي وإن كان الشرط شرعياً وأيضاً على ما هو المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل الشرع يكون الشرط الشرعي راجعاً إلى العقلي غاية الأمر أن لا يكون الاشتراط معلوماً للعقول الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفاً عنه فلا وجه للتفصيل بينهما وأورد عليه أيضاً بأن الكلام في المقام إنما هو في دلالة مجرد الأمر بالشئ على الأمر بمقدمته ولا يظهر من البيان المذكور فرق بين الشروط الشرعية وغيرها في ذلك غاية الأمر أن الشروط الشرعية يجب الاتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها إذ ليس مفاد حكمه بشرطية شئ للواجب على ما ذكره إلا وجوب الاتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرايط الشرعية معلوم من حكم الشارع كما أن وجوب الشرايط العقلية معلوم في حكم العقل فليس وجوبها من جهة الأمر بما يتوقف عليها كما هو المدعى ولا يخفى عليك ما فيه فإن ذلك عين مقصود المفصل فانه إنما يستفيد وجوب الشروط الشرعية من وجوب المشروط به بعد حكم الشارع بالاشتراط فان قلت إنه لا ربط لما ذكره يكون الأمر بالشئ أمراً بمقدمته حتى يصح ما ذكر من القول تفصيلاً في المسألة فان قضية الحجة المذكورة دلالة حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والأمر به وهذا مما لا ربط له بكون الأمر بالمشروط قاضياً بوجوبه كما هو الملحوظ في المقام قلت من البين أن مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط إذ قد لا يكون المشروط واجباً فلا يعقل وجوب شرطه وإنما يحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب المشروط فيكون وجوب الشرط مستفاداً من وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط فيندرج ذلك في محل النزاع وربما يورد في المقام بأنه إذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادرة عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها إلا بإيجاد سببها كان التكليف بالصلوة المخصوصة لخصوصية المذكورة تكليفاً بأسبابه وسببه الأركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل المذكور بوجوب السبب كما هو احد الاحتمالين في مذهبه أنه إذا كان الواجب هو الفعل المقيد لم يصح عد الاتيان بالسبب الباعث على حصول القيد سبباً لحصول الواجب إذ ليس الواجب هناك إلا شيئاً واحداً ومن الواضح أن مجرد الاتيان بالشرط ليس سبباً لحصول

الفعل بل ولا لاقتران الفعل به وإلا لزم حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يصح عد ذلك من المقدمة السببية على أن الحال في الشروط ليست بأعظم من الاجزاء واجبة بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فضلا عن السبب الباعث على وجودها فكيف يصح القول بوجوب السبب المؤدي إلى وجود الشرط ثم إن عد نفس الصلوة سببا لاداء الواجب مع وضوح كونه أداء لنفس الواجب كما ترى واحتج في يه للقائل بوجوب الشرط دون غيره أنه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً وأنت خبير

[ ٢١٦ ]

بأنه إن خص ذلك بالشروط الشرعية لم يتجه ليكون الاشارة إلى الدليل المذكور لم يفد ذلك وجوب الشرط مط كما هو قضية اطلاقه وإن أراد به مطلق الشرط ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشروط الشرعية كما لا يخفى وليختم الكلام في المقام ببيان أمور أحدها إنه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة إلى اجزاء الواجب أيضاً نظراً إلى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها لاجل أداء الكل فح يجب الاتيان بها لاجل أدائه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يجب الاتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوب المقدمة توصلي أيضاً ودلالة وجوب لكل على وجوبها بالاستلزام العقلي كالمقدمات وقد يتخيل الفرق بين الامرين بان دلالة على وجوب الكل على وجوب اجزائه على سبيل التضمن لاندراجها فيه دون المقدمات الخارجة لانه لا يعقل افادته لوجوبها الا على وجه الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقامين على نحو واحد ومن ذلك يظهر أن دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه مما لا مجال للت فيها كيف وقد عد دلالة التضمن من المنطوق الصريح بخلاف المقدمات فان دلالة الالتزام مبنية على ثبوت الاستلزام وهو قابل للانكار والمنع ويدفعه أن هناك فرقا بينا بين وجوب الجزء بوجوب الكل و في ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكل ولاجله والقدر المسلم في المقام هو الوجه الاول ولا ريب في أن المتصف بالوجوب على الحقيقة إنما هو الكل وان الجزء إنما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فذلك الاتصاف منسوب إلى الكل بالذات و إلى اجزائه بالعرض نظير ما ذكرناه في المقدمات وقد عرفت أن ذلك غير المتنازع فيه في المقام إلا أن ملاحظة وجوب الاجزاء كك على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المقدمات على سبيل الالتزام وأما الوجه الثاني فيتوقف القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب غيري متعلق بذات الجزء من حيث توقف الكل عليه وكون ايجاده مؤدياً إلى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الالتزام استلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين هذا إذا قام الوجوب بالكل من حيث إنه كل دون ما إذا قام بالاجزاء وبعبارة أخرى إنما يكون الحال على ما ذكر إذا قام الوجوب بالكل من حيث إنه كل بمجموع الاجزاء لا بجميعها وتوضيح الحال أن الصفات العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من دون أن يكون عارضة لكل منها في الوحدة العارضة على الكل وقد يكون عروضة للكل عين عروضة لاجزائه كعروض السواد على الجسم فانه كما يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كك اجزائه وح فنقول إن عروض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل من حيث إنه كل حتى إنه لو أتى به ناقصاً لم يكن مطلوباً له لا راجحاً عنده كما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوبه هو كل الاجزاء بأن لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية في تعلق الوجوب بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب إلى الاجزاء على نسبه إلى الكل كما في وجوب الزكوة وصيام شهر رمضان بالنسبة إلى أيامه لقيام الوجوب حقيقة بكل جزء من اجزاء الزكوة وكل يوم من أيامه ولذا يحصل الامتثال بحسبه بالنسبة إلى كل منها فليس الكل الا عنواناً



لاجزائه ويكون الحكم متعلقا بالاجزاء فهي ح مطلوبة بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الاول فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العام المجموعي والاستغراقي فكما أن هناك اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام بملاحظة الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد أعنى عنوان الكل من حيث هو وليست دلالاته على الاجزاء مقصودة الا بقصد الكل كتعلق الحكم بها من غير أن يتعلق القصد ولا الحكم بشئ منها في نفسه ولا من حيث أدائه إلى أداء الكل ولو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من الحيثية المذكورة فهي بملاحظة أخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد أيضا أعنى بملاحظة الكل لكن لا يتعلق الحكم به من حيث هو كل بل لما جعل ذلك العنوان مرآة لملاحظة ما له من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة ودلالة وجوب الكل على وجوبها كك على سبيل التضمن فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من أن دلالاته على الاجزاء وجوب من باب المقدمة من جهة استلزام وجوب الكل لوجوبها انما هو في الصورة الاولى خاصة ثم اعلم ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدمة ووجوب المقدمات فان الاجزاء انما يكون مطلوبا لاجل أداء الواجب بحصولها وسائر المقدمات انما يتعلق التكليف بها لادائها إلى أداء الواجب ويتفرع على ذلك عدم امكان أداء الواجب بحصولها وسائر المقدمات انما يتعلق لادائها إلى أداء الواجب ويتفرع على ذلك عدم امكان أداء الواجب مع تحريم الجزء مط بخلاف المقدمات الخارجية عن الواجب وتوضيح المقام أن مقدمة الواجب وجزئه إن كانت منحصرة في المحرم كان التكليف بالواجب ساقطا إلا إذا كان اهتمام الشارع بأداء ذلك الواجب اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يقضي ذلك ح بسقوط الواجب إلا أنه لا تحريم ح للمقدمة أو الجزء المفروضين وإن لم يكن المقدمة أو الجزء منحصرة في المحرم لكن اختار المكلف أدائها بالمحرم فلا يمنع ذلك من أداء الواجب وصحته بالنسبة إلى المقدمة بخلاف الجزء إذ مع جزئيته لا يمكن اتصاف الكل بالوجوب وذلك لتقوم الكل باجزائه فإذا كان الجزء حراما لم يكن الكل الحاصل به راجحا اقصى الامر ح اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام والتحقيق عدم تصحيح ذلك اجتماع الحكمين كما سيجيء تفصيل القول فيه إنشء ولا يجري ذلك بالنسبة إلى المقدمة لخروجها عن حقيقة الواجب فيكون اختيار المحرم مسقطا لما تعلق به التكليف من المقدمة لحصول الغرض منها إذ لا مانع ح من رجحان العفل مع مرجوحيته ما يوصل به إليه بخلاف الجزء ومن ذلك يظهر الحال فيما إذا انحصرت المقدمة في المحرم وتصدى المكلف لاتبانها فانه إن كانت المقدمة متقدمة على الفعل قضى اختياره بتعلق الوجوب بالمكلف بعد حصولها إذ لا مانع ح من تعلق الامر وإن كانت مقارنة للفعل منع ذلك من تعلق الامر وذلك لانتهاء التمكّن شرعا من أداء المقدمة ومن البين أن جميع الواجبات مفيدة بالنسبة إلى التمكّن منها ومن مقدماتها نعم قد يصح تعلق الامر به فيصح الفعل ح في بعض الوجوه

حسبما يأتي الإشارة إليه إنشء ثانيها أنه هل يتصور تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذبها بحيث لو علم أو ظن تعلق الوجوب بذب المقدمة بعد ذلك وجب عليه الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها أو أنها لا تجب إلا بعد وجوب ذبها وليس الكلام في ذلك مبنيا على القول بوجوب المقدمة بل يجري على القول بعدم وجوبها أيضا إذا كانت مما تعلق الامر عليها بها أصلة لاجل غيرها والحاصل إنه إذا كان الوجوب المتعلق بالفعل غيرا سواء كان ثبوته له على وجه التبعية أو بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة إلى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير أو يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الآخر

قولان والمحى عن ظاهر الجمهور البناء عليالاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل وجوب شئ من غاياته وذهب جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخونساري إلى الثاني وزعموا أنه لا مانع من أن يكون الفعل واجب لغيره قبل وجوب غايته إذا كان وجوبها في وقتها معلوما أو مظنونا واحتج للاول بأن السبب في وجوب ما يجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا يسقط وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يتعقل لقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير إذ لا يتقدم المعلول على علته وأورد عليه بالمنع من كون العلة وجوب المقدمة منحصرة في وجوب ذبها لجواز أن يكون العلة فية أحد الامرين من ذلك ومن العلم أو الظن بوجوبه في المستقبل مع مطابقته للواقع فلا مانع إذن من وجوبها قبل وجوب الغاية نظرا إلى حصول العلة الثانية ويدفعه أن المقصود من العلم أو الظن بوجوب الغير في وقته هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة باعثا على ترك الواجب في ذلك الوقت لعدم التمكّن منه ح أو يراد بذلك العلم أو الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمته لا مع عدمه فعلى الاول يتم ما ذكر من الوجه لكن تحقق الوجوب على النحو المذكور غير معقول إذ لا يصح إيجاب الفعل مع عدم القدرة على مقدمته وعلى الثاني لا وجه لتعلق الوجوب بالمقدمة مع أن المفروض كون وجودها شرطا لوجوب غايتها فمع انتفاء وجودها لا يتحقق وجوب الغاية في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله فلا يعقل هناك علم أو ظن بوجوبه مع ترك مقدمته ويمكن دفع ذلك تارة باختيار الوجه الاول ولا مانع من وجوب الفعل ح إذا كان ترك المقدمة عن اختيار المكلف بناء على أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد مرت الإشارة إليه وإلى ما فيه وأيضا قد تكون المقدمة مقدورة بعد تعلق الوجوب بالفعل وح فيتصف الغاية بالوجوب في وقتها فلا مانع من تعلق الوجوب بمقدمتها بعد العلم أو الظن بذلك وجوبا موسعا فيتخير المكلف بين ادغائه قبل دخول وقت الغاية وبعده وتارة باختيار الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا ح بوجود مقدمته فلا يتصور ح وجوب مقدمته للاتفاق على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط مدفوع بأنه إنما لا يتصف مقدمة الواجب المشروط بالوجوب من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالمشروط على تقدير وجود المشروط وأما وجوبه بامر آخر متعلق بالمقدمة لاجل الايصال إلى الغاية الآتية فلا مانع منه وح فيتقدم وجوب المقدمة على وجوب ذبها من جهة تعلق ذلك الامر بها وأيضا لا توقف لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل إنما يتوقف على القدرة عليه فإذا كانت القدرة عليه حاصلة مع التأخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الواجب المشروط وح فالقول بتوقف تعلق الوجوب به على فرض وجود مقدمته غير متجه إلا بالنسبة إلى المقدمة التي لا يتمكن منها مع التأخير لا مط وفيه أن كون مجرد العلم أو الظن بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علته لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له لوضوح أن وجوب الفعل شرعا لا بد أن يستند إلى طلب الشارع إما أصالة أو تبعا وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما يأتي قاضيا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشئ بشئ من الوجهين المذكورين أما الاول فواضح وأما الثاني فلانه لم يكن نفس وجوب الشئ فيما يأتي قاضيا بوجوب ما يتوقف عليه قبله لم يعقل أن يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك أن هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع عليه الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا يعقل وجهه فاما إذا لم يكن هناك ملازمة بحسب الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم لم يعقل تأثير العلم بالاول في وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن أن يتعلق من الشارع أمرا صلى بالمقدمة منوطا بالعلم أو الظن بل مجرد احتمال وجوب

ذلك الفعل في المستقبل فينتسب وجوب المقدمة المفروضة عن الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم أو الظن أو الاحتمال المفروض وتحقيق المقام أنه إن فسر الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطا بوجوب غيره وحاصلا من جهة حصوله من غير أن يكون له مطلوبة بحسب ذاته بل إنما يكون مطلوبيته لاجل مطلوبة غيره فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه لوجوب غيره لم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي لتفرع حصوله على حصول ذلك وتقومه به وإن تعلق به أمر أصلي وإن فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية إلى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من اتيانه بذلك الغير أمكن القول بوجوبها قبل وجوب ذبها لا من جهة الامر الذي يتعلق بذبها بل بامر أصلي متعلق بها وح فلا يكون مطلوبة الفعل حاصلة من مطلوبة غيره آتية من قبله وإنما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر أن تكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على فعل آخر يكون الفعل المذكور موصلا إليه إن بقي المكلف على حال يصح تعلق ذلك التكليف به عند حضور وقته وقضية ذلك استحقاق المكلف للعقاب عند تركه لمخالفته للامر المتعلق به وإن لم يكن تقويته للواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب نظرا إلى أن تقويته له قبل تعلق الوجوب به فقد صار المكلف على حال لا يتعلق ذلك التكليف به حتى يكون عاصيا بتركه ولا فرق ح بين ما إذا علم وجوب الفعل الآخر في وقته أو ظنه أو احتمله فظهر بما قررنا أن الاستناد

[ ٢١٨ ]

في وجوب المقدمة قبل وجوب ذبها حال حضور وقته غير متجه على شئ من الوجهين المذكورين وأما وجوبها لاجل الغير بامر مستقل فلا يصح على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عد ذلك من الوجوب الغيري محل تأمل بل لا يبعد كونه نحوا من الوجوب النفسي لما عرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على ترك الآخر والوجه للقول الآخر اطلاق ما دل على وجوب مقدمة الواجب ولا مانع من كون الفعل واجب لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل دخول وقت الغير إذا كان وجوب الغاية في وقتها معلوما أو مظنونا ألا ترى إن قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب إيقاعه الا قبل زمان الحج وكك صحة الصوم مشروط بالاعتسال من الجنابة قبل الفجر عند الأكثر وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته وضعفه ظ بما قررنا لوضوح أن القاضي بوجوب المقدمة إنما هو وجوب ذي المقدمة فمع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه ويتفرع عليه والقول بكون العلم بوجوبه في وقته أو الظن به كافيا في ذلك قد عرفت وهنه هذا إذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمة من جهة ما يتعلق الامر بذبها كما هو الظ من كلامهم وإن أرادوا إمكان وجوبه بامر من الخارج فقد عرفت أنه لا مانع منه على الوجه الذي قررناه ولا يظن أن أحدا يخالفه فيه وفصل بعض الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يعتبر حصولها قبله وغيرها فق بوجوب الاول قبل وجوب ذبها لحكم العقل ح بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة من العبادات حكم بصحتها نظرا إلى تعلق الامر بها وكك الحال عنده في الواجب الموسع إذا لم يسع الوقت لادائه وأداء مقدمته كما في مثال الحج فالمناط في حكم العقل بالوجوب هو ما إذا علم المكلف أو ظن أنه لم يأت المقدمة قبل وجوب ذبها يفوته الواجب في وقته وأما في غير ذلك ف. مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج وأما مجرد الامر بذبها فلا دلالة فيه على وجوب المقدمة لا عقلا ولا شرعا نعم لو أتى بالمقدمة قبل وجوب ذبها كان مجزيا إلا إذا كانت عبادة فيشكل الحال فيها لتوقفها

على الامر المفقود في المقام والفاضل المذكور ممن لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله بانتفاء الدلالة في المقام من جهة عدم ذهابه إلى وجوب المقدمة بين الوجهين نظرا إلى ادعائه ادراك العقل لوجوبها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا يكون ما ذكره تفصيلا في هذه المسألة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا يعلم ذهاب أحد إليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض عنه فكما يق بحكم العقل بوجوب المقدمة هناك على وجه التضيق فليقل بحكمه بالوجوب في البقائي على وجه التوسعة إذ لا فارق بين المقامين فيما سوى الضيق والتوسعة والحق أن حكم العقل ينفى في المقامين وتحقق المقام أن الواجب إما أن يكون موقتا أو غير موقت وعلى التقديرين فإما أن يكون مضيقا أو غير مضيق وعلى التقادير فإما أن يكون الوقت في نفسه متسعا لاداء الفعل ومقدماته أو لا وعلى الاول فإما أن يطرده ما يكون مانعا من اتساعه للمقدمة أو يكون هناك مانع آخر من إيقاعها في الوقت لعدم تمكنه من فعلها مع تأخيرها إلى الوقت أولا فنقول إنه إذا لم يكن الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو الحال في الحج بالنسبة إلى وقته فلا إشكال في وجوب المقدمة قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الزمان لمقدمات الفعل أو لم يسعه وليس ذلك ح من مسئلتنا إذ ليس ذلك من تقدم وجوب المقدمة على ذبيها ومن ذلك أيضا وجوب غسل الجنابة في الليل للصوم الواجب إذ الظ كون النهار محلا لوقوع الصوم لا شرطا في وجوبه كما في الصلوة اليومية بالنسبة إلى أوقاتها حيث دل الدليل على كون الوقت شرطا في وجوبها وصحتها فما استشهد به من حكينا عنه من بعض المتأخرين لتقدم وجوب المقدمة على ذبيها من المثاليين المذكورين مما لا وجه له ولا فرق ح بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وأما إذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل أو لم يكن الفعل موقتا لكن علم بحصول سببه بعد ذلك فالظ أنه لا وجه للقول بوجوب المقدمة من جهة الامر المتعلق بذبيها في الزمان المتأخر كما أشرنا إليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدم اتساعه لها وتمكنه من الاتيان بها وعدمه غاية الامر أنه إذا دخل الوقت ولم يسع الاداء المقدمة أو لم يتمكن المكلف من أدائها فيه لا يتعلق الامر بذبي المقدمة لعدم تمكنه ح من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل و. لا محذور فيه أصلا ودعوى قضاء الفعل بأداء المقدمة قبل الزمان المفروض كما من عن بعض الافاضل واضح الفساد إذ لم يتعلق أمر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب الاتيان بمقدمته على ما هو من شأنه في ساير المقدمات وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب ورود التكليف عليه مما لا يلتزمه أحد وتسليم الفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها إذا لم يتسع الوقت للمقدمة مع منعه من حكم العقل بالوجوب بعد دخول الوقت مط ولو مع عدم اتساعه الا لاداء الواجب ومقدمته من الغراب إذ لا فرق بين الصورتين سوى دخول وقت الواجب في الثاني وعدم دخوله في الاول ومن البين أن دخول الوقت إن لم يكن مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مانعا منه ويأتي على ما ذكره المفصل المذكور وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب ذبيها في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف عن أداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لاشتراك الوجه فيها ثم إن ما ذكرناه إنما هو بالنظر إلى دلالة الامر الذي يتعلق بذبي المقدمة وأما لو قام هناك أمر من الخارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب الفعل لان يتمكن من فعل الأمر به عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه أصلا كما قرناه ولا فرق ح أيضا بين الصور المذكورة لكن في عد ذلك ح من الوجوب الغيري تأمل اشرنا إليه ولا يبعد ادراجه في الوجوب النفسي وإن كان الامر به لاحتراز مصلحة حاصلة بفعل غيره وإن الامر في ذلك هين بعد وضوح الحكم وعدم تفرغ ثمرة على مجرد اطلاق الاسم ثالثها إن وجوب المقدمة كما مر الكلام فيه من لوازم وجوب الواجب فإذا قام دليل على وجوب بعض مقدمات الفعل قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل أيضا فح لو دل دليل آخر على

وجوبه قامت المعارضة بين الدليلين المذكورين فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقييد أحدهما بالآخر ونحو ذلك إن أمكن ذلك بحسب المقام والاختصاص بمقتضى التعادل والترجيح ويظهر من بعض أفاضل المتأخرين الجمع بين الأمرين نظرا إلى جعله وجوب المقدمة من مقتضيات وجوب ذبيها لا من لوازمه فيصح الانفكاك بينهما بعد قيام الدليل عليه وقد عرفت ضعفه إذا تقرر ذلك فنقول إذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمه أو كراهته أو غيرهما من الأحكام قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل لكن لا مط بل على سبيل الإطلاق فلا مانع ح من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمة إذ لا مانع من حرمة مقدمة الواجب المشروط أو ثبوت ساير الأحكام لها نظرا إلى ما تقرر من عدم وجوبها وح فلو دل الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة أمكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب المشروط وتقييد إطلاق وجوبه بذلك وح فإن كانت تلك المقدمة المحرمة مثلا متقدمة على الفعل وتصدى المكلف بفعلها فلا إشكال ح في تعلق الوجوب بذلك الفعل وصحة الاتيان به لتعلق الأمر به بعد الاتيان بمقدمته المحرمة ومقتضى الأمر الاجزاء والصحة وأما إن كانت مقارنة للفعل أو متأخرة فقد يتخيل ح عدم صحة الفعل المذكور لكون المقدمة المذكورة ح من مقدمات الوجوب فلا يتعلق أمر بالفعل قبل حصولها فلا يعقل القول بصحته ويمكن دفعه بأن مقدمة وجود لشيئ لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل يقارنه وقد يتأخر عنه ألا ترى أن الاجازة الحاصلة من المالك في البيع الفضولي شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة لا نافذة ومع ذلك يتأخر عنه فح نقول إن مقدمة الوجوب من مقدمة الوجود بالنسبة إلى الوجوب فحصول الاجازة إذا كان متوقفا على وجود المقدمة المذكورة في الجملة فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل إذ لا يتفرع عليه الوجوب المفروض وح فلا إشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمته المفروضة وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل في الجملة سواء كان متقدما عليه أو مقارنا له أو متأخرا عنه بل وقد يتوقف على خصوص حصوله المتأخر فيكون حصوله أخيرا كاشفا عن وجوب ذلك أو لا وح فلا مانع من صحة الفعل مع حرمة المقدمة المذكورة وإن كانت متأخرة لكون وجودها أخيرا ولو على وجه محرم كافيا في وجوب ذلك الفعل أولا وقد يجعل من ذلك اعتبار تبعية النصاب إلى انقضاء الشهر الثاني عشر في وجوب الزكوة عند دخوله بناء على اعتبار بقاء النصاب طول الشهر في الوجوب كما ذهب إليه جماعة فلو فرضنا ح حرمة تبعية النصاب كما إذا كان له غريم يطالبه بحقه وكان الوفاء منحصرا بدفعه لم يمنع ذلك من وجوب الزكوة عليه وصحة دفعه إذا لم يكن ما يدفعه في الزكوة منافيا لاداء حق الغريم بل ولو كان منافيا أيضا في وجه ويتفرع على ما قررناه أن ترك الواجب المضيق إذا كان من مقدمات أداء الموسع لم يمنع تحريمه من صحة ما يتوقف عليه من فعل الموسع ليكون قضايا بسقوط الأمر المتعلق به القاضي بفساد فعله وسيجيئ تفصيل القول به فيه إنش في المسألة الآتية رابعها أنه قد يتخيل أن الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل إلى الواجب دون غيره فإذا أوجب الشارع علينا الحج كان قطع المسافة الموصلة إلى الحج واجبا علينا لا مط فلو قطع المسافة إلى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن آتيا بالمقدمة الواجبة وكذا لو أتى بالوضوء وترك الاتيان بالصلوة ومن ذلك ما إذا كان له صارف عن أداء الواجب فانه يخرج بذلك ساير ما يأتي به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا مانع ح من تركها حيث إنه لا ايصال لشيئ منها إلى الواجب وان كان المكلف تاركا للمقدمة الواجب أيضا أعنى خصوص الموصلة إلى الواجب الا أن ما يقدم على تركه من الشرايط أو فعله من الموانع وأضداد الوجوب ليس تركا للواجب ولا اقداما على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب وعدم ايصال شيئ منها إلى فعله على فرض الاتيان بها أو تركها وقد

يستفاد ذلك من المص في ذيل المسألة الآتية حيث قال إن حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها إنما ينهض دليلاً على الوجوب في حال كونه المكلف مريداً للفعل المتوقع عليها كما لا يخفى على من أعطاهما من النظر وكأنه إنما خص الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل بها عند إرادة ما يتوقف عليها دون ما إذا لم يكن مريداً له إذ لا يتوصل بها ح إلى فعله والظاهر كما هو ظاهر الجمهور وجوب المقدمة من حيث إيصالها إلى أداء الواجب فالمقدمة التي لا يتحقق بها الإيصال إلى الواجب واجب الحصول من حيث التوصل بها إلى الواجب فيجب الاتيان بها والتوصل إلى الواجب من جهتها فإذا لم يتوصل المكلف إلى الواجب لم يخرج المقدمة عن الوجوب فإذا وجب علينا شئ وجب الاتيان بما يتوقف عليه لا من جهة أدائه بل من حيث أدائه إلى الواجب ويجب علينا الأقدام على فعل الواجب بعد الاتيان بمقدمته فعدم الأقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة لا يخرج ما أتى به من المقدمة عن الوجوب فإنها واجبة من حيث كونها مؤدية إلى الواجب وإن لم يحصل التادية إليه لاهمال المكلف فإن عدم حصول الأداء بها لا ينافي اعتبارها من حيث كونها مؤدياً ليحكم بوجوبها من تكل الجهة وبالجملة إنه لا يتنوع المقدمة من جهة إيصالها إلى ذي المقدمة وعدمه إلى نوعين ليقال بوجوب أحدهما دون الآخر فليس هناك إلا فعل واحد متصف بالوجوب من حيث كونها موصلة إلى الواجب سواء أتى بها إلى تلك الجهة أو لا وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الإيصال إليه أو لا نعم لو فرض انتفاء الجهة المذكورة عن المقدمة لم يكن واجبة وح يخرج عن عنوان المقدمة كما لا يخفى فلا فرق في وجوبها بين وجود الصارف الاختياري عن أداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن إختيار المكلف خرجت به المقدمة عن الوجوب لانتفاء الحيثية المذكورة وح يسقط التكليف بالواجب أيضاً والتأمل في الأدلة المتقدمة لوجوب المقدمة قاض بما قلنا كما لا يخفى على من أعطاهما حق النظر وقد نص على ما ذكرنا غير واحد من أفاضل المتأخرين مصرحاً بأن ما دل على وجوب المقدمة إنما ينهض دليلاً على الوجوب مط

[ ٢٢٠ ]

إذا أمكن صدور الواجب عن المكلف هذا ويتفرع على الوجهين المذكورين أمور منها إنه إذا كان للمكلف صارف عن أداء الواجب لم يكن ما تقدم عليه من ترك مقدماته ممنوعاً منه على الأول إذ المقدمات المتروكة غير موصلة إلى الواجب مع وجود الصارف عنه وإنما الممنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس ذلك بشئ من تلك التروك ويتفرع عليه صحة أداء الواجب الموضع عند مزاحمته للمضيق إذ لا يتحقق فعل الموسع إلا مع وجود الصارف عن المضيق وح فلا يكون ما يأتي به من الموسع منها عنه ليقتضي النهي بفساده بخلاف ما لو قيل بالثاني لتعلق النهي به ح لكون تركه مقدمة لأداء الواجب فيكون واجباً من حيث كونه موصلاً إلى الواجب وبشكل بأنه لا إشكال في حرمة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصول إلى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصارف عن الواجب إذا ترك الواجب وترك مقدمته يكون تاركاً لواجب نفسي ومقدمته الموصلة إليه فكيف يصح القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزاً ومجرد مقارنته لوجود الصارف مع حرمة أيضاً لا يقضى بجواز الترك الحاصل منه وإذا ترك الواجب وأتى بضده فقد ترك نفس الواجب ومقدمته الواجب التي هي ترك ضده الموصول إليه ومن البين أن ما أتى به من فعل الضد ترك لترك الضد الموصول إلى الواجب أيضاً فيلزم أن يكون حراماً من تلك الجهة وإن لم يكن ترك الضد في المقام موصلاً إلى الواجب بسوء إختيار المكلف ولا مانع من إجتماع حصول التركيب في المقام بفعل الضد كما لا يخفى فلا يتم الحكم بصحة ما أتى به من الضد أيضاً وسيجئ الكلام في ذلك إنش

ومنها أنه يصح أداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة وإن لم يأت به لاداء تلك الغاية بل لغاية مندوبة بناء على الثاني بخلاف الاول إذ لا يجوز ح قصد الوجوب إلا إذا أتى به لاداء الغاية الواجبة ولا أقل من مظنة بأدائه إليها إذا لم يلحظ الغاية الواجبة حال أداء الفعل ومنها جواز أخذ الاجرة على فعل المقدمة في الصورة المفروضة وعدم جوازه على الوجهين نظرا إلى ما تقرر من عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات النفسية والغيرية كما مرت الاشارة إليه ومنها براء النذر بفعلها في الصورة المذكورة لو تعلق نذره بفعل الواجب أو واجبات عديدة بناء على الثاني إذا قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق للواجبات الغيرية أو صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بنى على الاول خامسها أنه يجري جميع ما قلناه في مقدمة الواجب بالنسبة إلى مقدمات المندوب فيحكم بحصول النذب الغيري في مقدماته على القول بوجوب مقدمة الواجب بخلاف القول بعدمه والظ أنه لا إشكال في استحباب مقدمة المندوب إذا أتى بها لاجل أدائها إليه وإن قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب لما تقرر من أن كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة وهو غير ما نحن بصدده من بيان استحبابها الغيري فان ذلك استحباب نفسي حاصل في مقدمة الواجب أيضا وإن لم نقل بوجوبها الغيري ولذا يتعقد نذرها من حيث إنها مقدمة لاداء الواجب على القول بعدم وجوب المقدمة أيضا ولا مانع من إجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري بوجه كما أنه لا مانع من إجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري فيما إذا كان الفعل المفروض مقدمة للواجب والمندوب وتضاد الاحكام لا يقضي بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد المتعلق كما توهم فإنه إنما يفيد امتناع إجتماع حكمين منهما في أمر واحد بحسب الواقع بأن يكون الفعل الواحد واجبا غير جازي الترك لا إجتماع الجهتين إذ الحكم ح يتبع الجهة الاقوى فعند إجتماع الوجوب الغيري والاستحباب النفسي أو الغيري يكون حكم ذلك الشئ هو الوجوب غير أنه إذا لوحظ ذلك الشئ في نفسه أو بالنسبة إلى غاية أخرى راجحة كان راجحا رجحانا غير بالغ إلى درجة المنع من الترك فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل أحدهما بالنسبة إلى درجة المنع من الترك والاخرى غير بالغة إليها ومن البين أنه لا تضاد بينهما فلا مانع من إجتماعهما في أمر واحد فان عدم اتصاله الجهة المتأدية إلى حد الوجوب لا ينافي اتصاله الاخرى إلى ذلك وذلك كالوضوء بالنسبة إلى الصلوة الواجبة وبالنظر إلى قراءة القرآن ونحوها إذ من الواضح عدم سقوط رجحان الوضوء لاجل التلاوة بعد دخول وقت الصلوة غاية الامر ح أن يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم اتیان العامل به على ذلك الوجه إذ لا مانع من إتيانه به لا من جهة وجوبه بل بجهة أخرى راجحة غير بالغة إلى تلك الدرجة فيختلف الحال بملاحظة ذلك بين الوجوب الذي يكون صفة للفعل أو ما يكون جهة لايقاعه ويعبر عن الاول بالوجوب الواقع صفة وعن الثاني بالوجوب المجعول غايته فيمكن أن إجتماع الوجوبين كما إذا أتى بالفعل المفروض لاجل كونه واجبا ويمكن افتراقهما كما إذا أتى بالواجب لاجل رجحانه الغير البالغ إلى درجة الوجوب فيكون أتيا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على الجهة التأدية ولا يمنع ذلك عن أداء الواجب وإن كان عبادة لما تقرر من عدم اعتبار ملاحظة الامتثال للامر الخاص في أداء الواجب فانه بعد العلم برجحان الفعل في الجملة والاتيان به من جهة رجحانه يصح الفعل ويتصف بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف أتيا بالواجب خارجا عن عهدة التكليف وإن لم يصدق امتثال ذلك الامر إلا بعد ملاحظته في الجملة عند الاتيان بالفعل فإذا أتى بالفعل على وجه القربة ولو كانت تلك الجهة تأدية إلى الفعل وكان ذلك الفعل عبادة واجبة عليه من جهة أخرى لا يعلمها أصلا أو غفل حال أداء الفعل عنها كان ذلك الفعل مجزيا عن الواجب وكان متصفا بالوجوب بحسب الواقع وإن لم يأت به من جهة وجوبه سادسها ما مر من الكلام في مقدمة الواجب يجري بعينه في مقدمات ترك الحرام أعني ما يتوقف عليه ترك الحرام من الاعمال والتروك بل يندرج ذلك في مقدمة الواجب نظرا إلى وجوب ترك الحرام

وكما أن مقدمة الواجب قد يكون مقدمة لوجوده وقد يكون مقدمة للعلم بحصوله فكذا مقدمة ترك الحرام قد تكون مقدمة لنفس الترك سواء كانت فعلا أو تركا وقد تكون مقدمة للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام

[ ٢٢١ ]

كما إذا اشتبه الدرهم الحلال بالحرام فإنه يتوقف العلم بالاجتناب عن الحرام على بالتجنب عن جميع ما وقع فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل ذهب جماعة إلى عدم وجوب التجنب نظرا إلى بعض الاخبار الدالة على عدم وجوب الاجتناب عن الحرام إلا مع العلم به بعينه دون المشتبه فلا يجب ترك الحرام مط حتى يجب مقدمة العلم به وهو ضعيف كما يجب تفصيل القبول فيه في محله إنشاء الله ثم إن الظاهر ما اختاره الجماعة من عدم وجوب التجنب إلا عن الحرام المعلوم إنما هو بالنسبة إلى الماليات ونحوها وأما بالنظر إلى الأقدام على سائر المحرمات كما إذا اشتبه الكافر بالمسلم ومن يحل سببه بمن لا يحل ومن يحل وطيه بمن يحرم واشتبه الخمر بغيره أو السم بغيره ونحو ذلك فإن المط أن أحدا لا يقول بجواز الأقدام وتوقف التحريم على العلم فيحكم في الامثلة المذكورة بحل القتل والأسر والوطي والشرب والاكل بمجرد الشبهة الحاصلة كيف وربما يعد المنع من ذلك من الضروريات الواضحة المستغنية عن تجشم ذكر الأدلة هذا وقد علم مما ذكرنا حرمة السبب المفضي إلى الحرام على تركه بل لا يبعد القول بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمة الشرطية نظرا إلى كونه في حكم المقدمة السببية فكما يجب الاسباب المفضية إلى فعل الواجب كما يحرم السبب المفضي إلى الحرام كما سيشير إليه المص بل قد يق بتحريمه ولو مع عدم القول بوجوب المقدمة مط لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع وأما سائر مقدمات الحرام فلا وجه للقول بتحريمها لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها معتبرة في ترك الحرام ليتوقف تركه على تركها إلا أن تكون جزءا أخيرا للعلة التامة فتحرم لما عرفت ولا يبعد ادراجها إذن في الاسباب نعم لو قصد بفعل المقدمة التوصل إلى الحرام كان محرما لقيام الدليل على تحريم الأفعال التي يقصد بها المحرمات وهو حرام نفسي فلا ربط له بالمقام ولا فرق إذا بين ما حصل التوصل بها إلى الحرام أولا سابعا قد يتخيل أن المقدمة إذا كانت فعل أمور يكون الاتيان بالواجب حاصلًا في ضمنها كالصلوة إلى الجوانب الأربع والصلوة في الثوبين المشتبهين كانت واجبة على القولين قال في الوافية وكأنه لا خلاف في وجوبه لأنه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك انتهى ويرد عليه أنه إن قيل بكون الأفعال المتعددة مقدمة بالنسبة إلى نفس الواجب فهو بين الفساد لوضوح عدم الحاجة في وجوده إلى التكرار وإن أريد كون ذلك مقدمة للعلم بأداء الواجب فإنه كما يجب الاتيان بالفعل يجب العلم بتفريغ الذمة أيضا فيكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم الواجب عليه فدعوى كون الواجب حاصلًا في ضمن المقدمة غير ظاهرة فإن الواجب الذي يكون التكرار مقدمة بالنسبة إليه هو العلم بأداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها وأداء أصل الواجب الحاصل في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعًا فليس ذلك مقدمة بالنسبة إليه وحيث كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة إلى وجود العلم الواجب كان الحال فيه كسائر المقدمات من غير فرق نعم يندرج ذلك في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال فيه كسائر اسباب الواجبات ودلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يفيد شيئًا في المقام كورود النص بوجوب غيره من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلوة ويدفعه أنه لا شك في إتيانه بكل من الأفعال المتكررة على سبيل الوجوب نظرا لاي الاحتياط في مثله بعد اليقين



بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بنفي وجوب المقدمة مط كيف وليس الحال في ذلك إلا كغيره من الاحتياط الواجب كوجوب الاتيان بالأجزاء المشكوكة على القول بكون أسامي العبادات موضوعة للصحيحة فان وجوب الاتيان بها إنما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وقد يق بأن وجوبها من باب الاحتياط غير الوجوب من باب المقدمة وذلك لاستصحاب بقاء الاشتغال قبل حصول التكرار أو الاتيان بالأجزاء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا بمجرد كونها مقدمة للعلم وفيه إن ذلك إنما يجري بالنسبة إلى الاتيان بالأجزاء المشكوكة وأما في المقام فلا يصح ذلك إذ لا وجه ح نسبة الوجوب في كل من الفعلين إلا من باب المقدمة وليس الوجه في وجوب الاحتياط ح الا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول بعدم وجوب التكرار على القول بعدم وجوب المقدمة مع اطلاق الاسحاب ظاهرا على الوجوب من الجهة المذكورة غير متجه نعم مع الغمض عن اطلاقهم عليه يمكن المناقشة فيه بناء على القول بعدم وجوب المقدمة مط إلا أن اتفاقهم على الوجوب يدفع ذلك وفيه دلالة على ما ذكره المص من الاتفاق على وجوب المقدمة السببية إذ لا خصوصية للسبب المذكور بين اسباب الواجبات قوله الحق أن الامر بالشئ اه الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة ليس من جهة دلالة صيغة الامر على ذلك وعدمها وانما الكلام في قضاء ما دل على ايجاب الفعل بذلك سواء كان الدال عليه صيغة الامر أو غيرها على وجه الحقيقة أو المجاز بل لو دل العقل على وجوب شئ جرى فيه البحث فأدراج المسألة في بحث الاوامر إنما هو من جهة مدلولها وقد أدرجها بعضهم في الأدلة العقلية كالمسألة المتقدمة من جملة الملازمات الثابتة بحكم العقل قوله عن ضده الخاص اه قد يفسر مطلق الضد في القمام الشامل للخاص والعام بما ينافي الفعل المأمور به ويستحيل اجتماعه معه في الخارج فيعم ذلك ما يكون مقابلته للمأمور به من قبيل تقابل الايجاب والسلب كما في الضد العام أو من قبيل تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون منافيا له بالذات أو بالعرض بان لا ينفك عما ينافيه بالذات كالامور الملازمة لاضداده فان منافاتها للمأمور به تبعية من جهة ملازمتها لما يصاده من غير أن يكون هناك مضادة بينهما مع قطع النظر عن ذلك وهذا التعبير للضد العام لا يخ عن ضعف فان اندراج الاخير في محل البحث غير متجه إذ لا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدماته بالنسبة إلى البحث السابق ولا يندرج شئ منها في عنوان المقدمة كما عرفت الحال فيها اقصى الامر أن يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظرا إلى وجوب ما يلازمها والظ أن المعنى المذكور مما لا يقبل النزاع حسبما مر بيانه وا لكلام في هذه المسألة نظير البحث في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا

[ ٢٢٢ ]

فلا إشكال في حصول النهي عنها على الوجه المذكور من غير أن يكون هناك نهيان بل نهى واحد متعلق بالمنهي عنه بالذات وبما يلازمه بالعرض بعين المتعلق بذلك الشئ ولاربط له بما هو المتنازع فيه في المقام وفي بحث المقدمة كما مر القول فيه فالاولى تفسير الضد هنا بما ينافي المأمور به بالذات سواء كان ينافيه كما في الضد العام بمعنى الترك فيقابله تقابل الايجاب والسلب أو كان مضادا له ملازما لنقيضه كما في ساير الاضداد الخاصة المنافية للمأمور به بالذات الملازمة لما ينافيه أعنى الترك وقد يعد منافاتها للمأمور به ح عرضية وهو غير متجه لوضوح كون المنافات بين الضدين ذاتية وذاتية يعد تقابل التضاد من أقسام التقابل من غير أن يرجع إلى تقابل الايجاب والسلب وكان القائل المذكور يسلم ذلك وما ذكره مبني على المسامحة في التعبير وإلا فالفرق بين الضد ولوازمه أمر غني عن البيان هذا وأما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الافعال الوجودية

المنافية للمأمور به بالذات والوجه في إطلاق الخاص عليها ظ وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الاضداد أعنى الفعل الوجودي الذي لا يجمع المأمور به بالذات وهو ح عنوان لكل من تلك الاضداد وآلة لملاحظتها بخصوصياتها على وجه كلي والنهي في الحقيقة إنما يتعلق بتلك الجزئيات وإن لو حظت بالعنوان العام ولا منافاة وهو بهذا المعنى وإن كان شاملا بجميع الاضداد الخاصة فربما يتوهم كون المناسب عده ضدا عاما نظرا إلى ذلك لما كانت الخصوصية ملحوظة في المفهوم المذكور على وجه الاجمال بل كان المنهي عنه في الحقيقة هو كل واحد من الاضداد الخاصة وكان ذلك العنوان العام آلة لملاحظتها مع تصحيح عنده خاصا وقد يؤخذ المعنى المذكور باسقاط ملاحظة الخصوصية فيقال إنه الفعل الوجودي الذي لا يجمع المأمور به بالذات فيكون مفاده ح أمرا كليا منطبقا على الجزئيات الخاصة من غير أن يكون شئ من تلك الخصوصيات مأخوذة في مفهوم الضد وهو بهذا الاعتبار أيضا ضد خاص وإن كان أقرب إلى العموم من الوجه السابق لتعلق النهي أيضا بتلك الجزئيات الخاصة من حيث انطباق ذلك عليها وإن لم يكن شئ من تلك الخصوصيات متعلقة للنهي بملاحظة خصوصياتها بل إنما يتعلق النهي بها من جهة كونها من جزئيات المنهي عنه فلا وجه أيضا لادراج ذلك في الضد العام كيف ولا يتعلق النهي في الضد العام بشئ من جزئيات الافعال وإنما يتعلق بامر عام يقارن تلك الجزئيات حسبما نشير إليه إنشاء الله والظ إن القائل باقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص إنما يعني به أحد الوجهين المذكورين إذ لا يعقل القول بدلالة الامر على النهي عن خصوص كل من الاضداد الخاصة بعنوانه الخاص به قوله وأما العام فقد يطلق اه يمكن أن يلحظ الاضداد الوجودية ح على كل من الوجهين المتقدمين فتكون خصوصية الضد الخاص ملحوظة في أحدها على أحد ذينك الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسبما مر فأحد الاضداد إما أن يلحظ على وجه يعتبر فيه الوحدة فيكون المنهي عنه هو واحدا منها دون ما يزيد عليه وإما أن يلحظ مع وجه لا بشرط فيكون النهي عن أحدها نهيا عن جميع أحدها فيكون بمنزلة النكرة في سياق النفي ومع جميع التقادير فليس المنهي عنه إلا الضد الخاص إلا أنه مع دلالاته على الاستغراق يكون المهني عنه جميع الاضداد الخاصة ومع عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكان المقصود به النهي عن إيقاع ضد مكان الواجب أي ضد كان منها فلا يعم النهي كلا من ضدي المأمور به لو أمكن الاتيان بها في زمان واحد وإنما المحرم واحد منهما قوله وقد يطلق ويراد به الترك هذا هو المعروف في إطلاق الضد العام وإنما أطلق عليه الضد لعدم امكان اجتماعه مع المأمور به ولا ينافيه كونه عدميا إذ اعتبار كون الضد وجوديا من اصطلاح أرباب المعقول ولا ربط له باطلاق علماء الاصول إذا أطلق عليه لفظ الضد من جهة مقارنته لاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازا من جهة المجاورة وأما كونه عاما فظاهر لمقارنته لكل من الاضداد الوجودية أو لشموله ما يقارن الاضداد الخاصة وما لا يقارنها بناء على امكان خلو المكلف عن الافعال أو لكون المنهي عنه ح أمرا عاما لا يقتضي تعلق النهي بشئ من الاضداد الخاصة كما يقتضي به تعلق النهي بالضد الخاص على أحد الوجهين المتقدمة ونحو ذلك اطلاقه على الكف عن فعل المأمور به فهو أيضا فعل عام يغير كلا من الاضداد الخاصة ويقارنها والقائل بكون متعلق النهي هو الكف دون الترك ينبغي أن يعتبر الضد العام في المقام الكف المذكورة وح فاطلاق الضد عليه ظاهر بالنظر إلى الاصطلاح أيضا قوله وعلى هذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن اه وذلك لكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من الترك فتكون دلالتها على المنع من الترك بالتضمن وسيجئ تفصيل القول فيه إنشاء الله قوله واضطرب كلامهم في بيان محل اعلم أن الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في أمور أحدها إن المراد بالنهي عن الضد الذي وقع الكلام في دلالة الامر عليه هل هو النهي الاصيلي أو التبعية وهل يراد به النهي النفسي أو الغيري فانه كما ينقسم الواجب إلى أصلي وتبعي ونفسي وغيري كذلك الحرام ينقسم إلى الاقسام الاربعة المذكورة فما يتعلق غرض الشارع

بعدمه في نفسه فهو حرام أصلي وما يتعلق غرضه بعدمه لادائه إلى محرم آخر وأداء عدمه إلى واجب من غير أن يكون له مطلوبة مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيري وما يكون متعلقا للخطاب على نحو ما مر في الواجب الأصلي فهو حرام أصلي وما يلزم حرمة من تعلق الخطاب بشئ آخر من غير أن يتعلق به أصالة فهو حرام تبعي وح نقول إنه على القول بكون الأمر بالشئ عن النهي عن ضده ليس هناك تكليفان صادران عن المكلف بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون أمرا بالشئ وهو بعينه نهى عن ضده فمفاد وجوب الشئ عند هذا القائل هو حرمة ضده حسبا يأتي إنش وأما على القول بمغايرة الأمر بالشئ للنهي عن ضده واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور ح بحصول تكليفين يكون أحدهما ملزوما والآخر لازما له لكن لا بد من القول بكون أحدهما نفسيا والآخر غيريا إذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين في القمام بكون الاخذ بكل منهما مطلوبا في نفسه وفي حيال ذاته ليتفرع عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان وعلى فرض العصيان حسبا مر القول فيه في مقدمة الواجب والظ على هذا المذهب كون الخطاب به تبعا لوضوح عدم دلالة الخطاب أصالة إلا على تكليف واحد هو إيجاب ذلك الشئ الحتمي وإنما يستفاد التكليف بالترك من جهة استلزامه له كما هو شأن الاحكام التبعية نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الالتزامية

[ ٢٢٣ ]

وسلم تنزيلها منزلة الدلالة المطابقة في تعلق الخطاب لمدلوله كان النهي عنه أصليا لكن القول بحصول الالتزام اللفظي في محل الخلاف على فرض ثبوت القائل به موهون جدا كما ستعرفه إنشاء الله ومع ذلك لا يترتب ثمرة على القول بتعلق الخطاب به أصالة والبناء على ثبوته تبعا حسبا مر الكلام فيه في مقدمة الواجب وح فما ذكره بعض الافاضل من أن الخلاف في المسألة في النهي الأصلي المتعلق بالضد دون التبعي فهو ليس من محط النزاع في شئ بين الوهن وهو نظير ما ذكره في مقدمة الواجب من كون الخلاف في وجوبها الأصلي بل النفسي أيضا حسبا مر الإشارة وقد بينا ما يرد عليه وما يتوهم في المقام من أن ما فرع على الخلاف المذكور من فساد الضد إذا كان عبادة موسعة يدل على ارادة التحريم الأصلي لعدم ترتب الفساد على النهي التبعي مدفوع بأنه إن كان عدم ترتب الفساد على النهي التبعي من جهة عدم تعلق صريح النهي به فهو بين الفساد لوضوح أن الفساد المستفاد من النهي المعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه ابتداء بل من جهة دلالة اللفظ منافات التحريم لصحة العبادة وح فأبي فرق بين استفادة التحريم من اللفظ ابتداء أو من العقل بواسطة اللفظ كما في المقام أو من العقل المستقل وإن كان من جهة كون النهي المتعلق به ح غيريا إذ لا منافاة فيه للرجحان المعتمد في العبادة ليكون قاضيا بفسادها ففيه أولا إن دعوى كون النهي المتعلق بالضد الخاص نفسيا ليكون هناك تكليفان أصليان مستقلان مما يشهد به الوجدان السليم بفساده بل هو واضح الفساد بحيث لا مجال لتوهم الخلاف فيه كما مرت الإشارة إليه وثانيا إنه لا داعي إلى حمل كلامهم على هذا الوجه السخيف ومجرد ما ذكر من الوجه لا يقضي به إذ التزام دلالة النهي الغيري المتعلق بالعبادة على الفساد أهون من ذلك بمراتب بل لا غبار عليه في ظاهر النظر نظرا إلى أن صحة العبادة يتوقف على تعلق الأمر بها ومع فرض تعلق النهي الغيري بها لا مجال لتعلق الأمر لاستحالة تعلق الأمر والنهي بشئ واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون النهي غيريا لا يقضي بجواز الاجتماع إذ الجهة القاضية بالمنع في غيره قاضية بالنسبة إليه أيضا لاتحاد المناط في المنع إذ مع كون ترك العمل مطلوبا للشارع ولو لاجل الغير لا يعقل أن يكون فعله مطلوبا أيضا نعم هناك

وجه دقيق لعدم ترتب الفساد على النهي الغيري في المقام غير ما يتخيل في بادى النظر يأتي بيانه إنش ولا يقضي ذلك بصرف كلامهم في المقام عن ظاهره وحمله على ذلك الوجه الفاسد والحاصل إنه لو فرض فساد الدعوى المذكورة فمن الظاهر أنه ليس أمرا ظاهرا وعلى فرض ظهوره فليس في الوضوح كوضوح فساد التزام تكليفين نفسيين حاصلين في المقام حتى يصح جعل ذلك شاهدا على حمل كلامهم على ذلك الاحتمال الذي لا ينبغي وقوع الخلاف فيه بين اهل العلم غاية الامر أن يبق بفساد ما بنوا عليه من الثمرة بعد التأمل حسبا يأتي بيانه إنش فتلخص مما قررنا أن النزاع في المقام في تعلق النهي الغيري التبعية بالصد فالقائل بكون الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده إنما يعني به ذلك والقائل بعدمه يمنع عن حصول النهي عن الضد من أصله غاية الامر أن يقول بكون الضد مما لا بد من تركه أو كون تركه مطلوبا لمطلوبية الأمر به لعدم انفكاكه عنه بأن يكون هناك طلب واحد يتعلق بالأمر به بالذات ويترك الضد بالعرض على ما مرت الإشارة إلى نظيره في مقدمة الواجب ثانيها إنه لا خلاف لاحد في كون صيغة الامر مغايرة لصيغة النهي وإنه لا اتحاد بين الصيغتين في الوجود حتى يكون صيغة الفعل عين صيغة لا تفعل وكذا في عدم حصول الملازمة بين الصيغتين لوضوح ح. فه بالحس فلا يقع في مثله التشاجر بين العلماء وإنما الخلاف في المقام في كون صيغة الامر بالشئ قاضيا بمفاد النهي عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر امرين أعني الامر بالشئ والنهي عن ضده سواء كانا حاصلين بحصول واحد أو حصولين بتبع الثاني منهما للاول في الوجود أو أنه ليس الحاصل هناك إلا الامر بالشئ لا غير ثم إنه لا تأمل في وقوع الخلاف بينهم في اقتضاء الامر للنهي بالنسبة إلى الاضداد الخاصة كما هو ظاهر من ملاحظة كلماتهم وفي وقوع الخلاف بالنسبة إلى الضد العام بمعنى الترك تأمل نظرا إلى وضوح اقتضاء الامر له بحيث لا مجال للرب فيه فيبعد وقوع النزاع في مثله إلا أن يكون الخلاف فيه في كيفية الاقتضاء حسبا يشير إليه المص ولذا حكى الاجماع على ثبوت أصل الاقتضاء لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف أيضا منهم السيد العميدي في المنسبية حيث عنون البحث في الضد العام بمعنى الترك وجعله مضادا للمأمور به بالذات وما يشتمل على الترك من أحد الاضداد الوجودية مضادا له بالعرض وقد حكى فق فيه بكون الامر بالشئ قاضيا بالنهي عن ضده العام بالمعنى المذكور بالذات وعن ساير الاضداد بالعرض وقد حكى الخلاف فيه عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وجرى اختياره إلى محققى الفريقيين من المتأخرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الأمرين وربما يلوح ذلك من العلامة في يه وقد استقر القول بافاد الامر بالشئ النهي عن ضده العام بمعنى الترك إذا لم يكن الامر غافلا عنه وربما يستفاد القول به من السيد قدس سره في الذريعة حيث قال إن الذي يقتضيه الامر كون فاعله مريدا للمأمور به وأنه ليس من الواجب أن يكره الترك ثم ذكر الامر المتعلق بالنوافل مع أنه سبحانه ما نهى عن تركها ولا كره أضدادها فالظاهر على هذا وقوع الخلاف بالنسبة إلى الضد العام أيضا إلا أنه ضعيف جدا ويمكن تصوير القول بعدم الاقتضاء فيه بوجهين أحدهما أن يكون مبني على القول بجواز التكليف بالمرح فيجوز عند الامر بالفعل وبالترك معا فلا يدل مجرد الامر بالشئ على المنع من تركه وفيه أن قضية القول المذكور جواز حصول المنع من الترك والامر بالترك فيكون المنع من الترك حاصلا في المقام أيضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالمرح من غير فرق كيف والقائل بجواز التكليف بالمرح لا يقول ببطلان دلالة التضمن أو الالتزام غاية الامر أن يقول إنما يكون المنع من الترك حاصلا بالالتزام العقل من غير أن يكون هناك امر آخر غير الالتزام المذكور فليس هناك إذن نهى عن الضد وأنت خبير بانه إن تم التقرير المذكور حسبا يجرى بيانه إنشاء الله أفاد كون الامر بالشئ عين النهي عن ضده بحسب الخارج فيعود النزاع لفظيا حيث إن القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شئ وراء ايجاب الفعل والآخر يقول إن المنع من الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم إنه قد وقع

الخلافاً أيضاً بينهم في كيفية الاقتضاء في المقامين بعد اقتضاء اصل الدلالة حسيماً قرره المص وسنشير إليه إنشاء الله في الضد العام ثالثاً إن جماعة من المتأخرين قرروا النزاع في المسألة في الواجب المضيقي إذا كان ما يصاده واجبا موسعا وقالوا إن الواجبين إما أن يكونا موسعين أو مضيقيين أو المأمور به مضيقا والصد موسعا أو بالعكس وذكروا أنه لا خلافاً في شئ من الاقسام إلا الثالث أما الحال في الموسعين فظاهر وأما المضيقيان فإن كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخير المكلف بينهما وإن كان أحدهما أهم من الآخر اختص الأهم بالوجوب دون الآخر وبعضهم قسم الواجب ح إلى ما يكون من حق الله أو من حق الناس أو أحدهم من حق الله والآخر من حق الناس ففي الأول والثاني يتخير المكلف بينهما إلا أن ثبتت أهمية أحدهما وفي الثالث يقدم الثاني إلا أن يعلم كون الأول أهم منه ومرجع ذلك إلى الوجه الأول المتقدم إذ ليس تقديم حق الناس على حقه تع الأهمية في الجملة ففيه بيان لما هو الأهم على وجه كلي أما الوجه الرابع فالحال فيه ظاهر لوضوح عدم قضاء الأمر بالموسع بالنهي عن المضيقي لعدم مزاحمته له وقد ناقشهم بعض الافاضل في أمرين أحدهما في عد الموسع مأمورا به والمضيقي ضداً مع أنه ينبغي أن يكون بالعكس الأمر لكون المضيقي مطلوباً للشارع في ذلك الزمان فيكون الموسع ضداً له ولذا بنى الفاضل المذكور على اسقاط القسم الرابع وجعل الوجوه ثلثة ويدفعه أن صحة إطلاق كل من اللفظين مبني على حصول مدلوله في المقام و المفروض حصوله فاي مناقشة في اطلاق لفظه عليه وتضييق الطلب في جانب الضد وتوسعته في جانب المأمور به على الموسع والصد على الآخر لوضوح تعلق الأمر بالموسع وكون الآخر ضداً له وإنما يطلق المأمور به ح على الموسع حيث إن المقصور معرفة اقتضائه النهي عن ضده وعدمه فيق إن تعلق الأمر بالموسع لا يقتضي تعلق النهي بضده المفروض فلا بد في هذا اللحاط من اعتبار الموسع مأمورا به والآخر ضداً له وإن كان مضيقا وهو ظ وكون بقاء الأمر بالموسع ح محلاً للكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الأمر به في الجملة كما هو الحال في غيره وثانيهما إن أهمية أحد الواجبين في نظر الشارع إنما يقتضي باولوية اختيار المكلف له واین ذلك من اختصاص التكليف به بحسب الشرع إلا أن يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الأهم كما في الصلوة اليومية بالنسبة إلى صلوة الكسوف وهو أمر آخر وفيه إن المقصود من الأهمية في المقام هو ما يكون وجوبه أشد في نظر الشرع واهتمامه به أكثر ولا ريب إنه إذا كان الحال على ذلك كان الأخذ بالأهم كك متعينا عند الدوران بينه وبين غيره وثبوت الأهمية على الوجه المذكور أمر ظ من ملاحظة الشرع وممارسة الأدلة الشرعية من غير حاجة إلى قيام دليل خاص عليه فإذا ثبت ذلك من الشرع قضى بتقديم الأهم كما هو ظ من ملاحظة موارده هذا ولا يذهب عليك أن ما ذكره جماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير مذكور في كلام المعظم بل كلماتهم مطلقة وإنما تعرض للتفصيل المذكور جماعة من المتأخرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور الثمرة بالنسبة إلى ذلك إذ لو لم يكن الضد مأمورا به لم يتفرع عليه الثمرة المفروضة من الحكم بفساده على القول باقتضائه النهي عنه وإخراج صورة توسعة الأمر من جهة ظهور عدم حرمة الترك قبل تضييق الأمر فلا يعقل تحريم اضداده الخاصة حتى يتبعه الفساد وأما إخراج الواجبين المضيقيين فلعدم إمكان تعلق الأمر بهما على الوجه المذكور فاما أن يبنى على التخيير أو يحكم بتعيين الأهم فعلى الأول لا وجه للنهي عن الضد وعلى الثاني لا مسرح لاحتمال الصحة في الآخر قلت وأنت خبير بما فيه أما أولاً فبانه لا داعي إلى تخصيص النزاع بالصورة المفروضة مع اطلاق كلام الاصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقضي بتخصيص النزاع

لامكان وقوعه على سبيل اطلاق وان اثمر الخلاف في صورة مخصوصة إذ لا يعتبر في ثمرة الخلاف جريانها في جميع جزئيات المسألة وأما ثانيا فلان اختصاص الثمرة بالصورة المفروضة محل نظر لامكان جريانها في غير الواجبات فانه إذا كان الضد من العقود أو الايقاعات أمكن القول بفساده من جهة النهي المتعلق به بناء على القول باقتضائه الفساد في المعاملات مط وأيض فلو كان الضد في نفسه من الافعال المباحة فان قلنا بتعلق النهي به لم يصح الاستيجار عليه ولم يستحق العامل اخذ الاجرة عليه لاندرجه إذن في اجود المحرمات ثم إن جرثان الثمرة بالنسبة إلى المندوبات كالصلوة المندوبة والتلاوة والزيارة ونحوها ظاهر ولا وجه لتخصيص الحكم بالواجب وأما ثالثا فلان الحكم بخروج المضيقين عن محل الخلاف غير ظاهر وما ذكر من الوجه انما يقتضي بعدم جواز تعلق التكليف بهما معا وأما إذا كان التكليف بهما على الترتيب فمما لا مانع منه حسبا يأتي تفصيل القول فيه إنشاء الله وما ذكره من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فانما يصح إذا لوحظ بالنسبة إلى الفعل الواقع في أجزاء الوقت قبل تضيق الواجب إذ من البين ح عدم اقتضائه النهي عن ضده مط ولو عن ضده العام بمعنى الترك إذ لا منع ح عن تركه ولا يقتضي ذلك بتخلف اقتضاء الامر بالشئ عن المنع عن تركه بل ولا النهي عن اضداده بناء على القول به بل قضائه بذلك ح على نحو دلالاته على الوجوب فكما انه يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت بمعنى الزامه بادائه في المدة المضروبة في الجملة فيفيد المنع عن اخلاء تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه فيه بل و المنع عن اضداده الوجودية المانعة عن الاتيان به كك فتلخص بما قررنا ان القول باقتضاء الامر النهي عن ضده لا ينافي عدم حصول النهي عن ترك الواجب في اجزاء الواجب قبل حصول الضيق فان قضائه بالنهي عن الضد انما هو على طبق الامر المتعلق به حسبا ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترك ولا النهي عن اضداده بالنسبة إلى ما يحصل به اداء الواجب ويتصف بالوجوب من حيث تحقق الواجب بها مع أنه لا منع من ترك شئ من خصوص تلك الاحاد مع عدم انحصار الامر في اداء الواجب به ويجري ما ذكرناه في الموسع بالنسبة إلى الواجب التخييري أيضا إذا كان ما أتى به من الضد ضد البعض ما خير فيه دون غيره بل وبالنسبة إلى الكفائي أيضا إذا علم قيام الغير به على فرض تركه إلى اخراج الموسع والداعي إلى اخراج الموسع على حسبا ذكره قاض باخراج ما ذكره أيضا لحصول جواز الترك في المقامين في الجملة إلا أن يق باندرجهما في الموسع وهو بعيد جدا خارج عن مقتضى الاصطلاح

من غير باعث عليه وإن أطلق الموسع في القمام على ما يعم ذلك في كلام بعض الاعلام إلا أنه تعسف ركيك قوله فلا خلاف فيه إذ لو لم يدل الامر اه قد عرفت أن قضية ما ذكره جماعة منهم وقوع الخلاف في الضد العام أيضا وذهب جماعة منهم إلى نفي الدلالة عليه بل يغرى القول به إلى جماعة من الاساطين فدعوى نفي الخلاف فيه معللا بالوجه المذكور غير متجه وكذا الحال في تنزيل المص الخلاف فيه على الخلاف في كيفية الاقتضاء من كونه على وجه العينية أو الاستلزام فانه لا يوافق كلامهم ولا ما حكوه عن الجماعة فان المحكي عنهم نفي الاقتضاء بالمرّة ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمرة في الخلاف في كيفية الاقتضاء بعد تسليم أصله ولا يليق اذن بالتدوين في الكتب العلمية وما نرى من الخلاف منه فانما هو تبعية الخلاف في اصل الدلالة حيث يقوله بعض القائلين بالدلالة بثبوتها على وجه الاستلزام فبينوا ذلك عند بيان الاقوال في تلك المسألة من غير ان يعقدوا لذلك بحثا بل انما ذكره في عداد الاقوال الحاصلة في الخلاف في الاقتضاء وعدمه هذا والظاهر ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قدمنا الاشارة إليه من انه ليس

في المقام سوى ايجاب الفعل من غير حصول تكليف وحكم آخر وراء ذلك لان القائل المذكور يقول بجواز ترك الواجب حتى يق بخروج الواجب اذن عن كونه واجبا وسيأتي تفصيل القول فيه إنش قوله عين النهي عن ضده في المعنى كانه اراد بذلك انه عينه بملاحظة ما يتحصل منه في الخارج فان الامر الحاصل من انشاء الامر بحسب الخارج هو الحاصل من انشاء النهي عن ضده وان اختلفا في الصيغة بل وفي المفهوم الحاصل منهما في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من افعال غير ما يحصل من النهي عن تركه غير ان المتحصل منهما في الخارج امر واحد الا ترى أنك لو قلت افعل هذا الشيء مثلا ولا تتركه كان مؤداهما امر واحدا وان اختلفا بحسب المفهوم المنساق من اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد ينكره عاقل قوله لو دل لكان واحدة من الثلث ملخصه حصر الدلالات اللفظية بحسب الاستقراء في الثلث وقيام الضرورة بانتفاء الجميع في المقام بعد ملاحظة مفاد الامر بالشيء والنهي عن ضده وما ذكره واضح فدعوى الدلالة اللفظية في المقام لو ثبت القول به حسبا يدعيه المص فاسد جدا قوله أما المطابقة فلان مفاد الامر اه يفيد ذلك كون الوجوب معنى مطابقا للامر وليس كك إذ لا ينحصر مدلوله في افادة مجرد الوجوب والظ ان مقصوده كونه معنى مطابقا للهيئة ان قيل بتعلق وضع لها بخصوصها أو نزل الوضع المتعلق بتلك الكلمة منزلة وضعين حسبا مر بيانه وفيه ابيض تأمل وقد مر الكلام في نظيره ويمكن ان يق ان البحث في المقام لا يدور مدار لفظ الامر وانما المقصود دلالة ايجاب الفعل على تحريم ضده فالمطابقة انما يلحظ بالنسبة إلى ذلك قوله ما سنبيته من ضعف متمسك مثبتى يمكن ان يق ان ضعف متمسك القوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفائه اقصى الامر ان يقضى ذلك بالوقف فكيف يجعل ذلك دليلا على عدم الاستلزام ويدفعه ان عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بذل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدة مديدة يفيد الظن بعدمه فيكون ذلك دليلا ظنيا على انتفائه وفيه انه لا حجية في الظن المذكور في المقام إذ المفروض خروجه عن المداليل اللفظية مما يكتفى فيها بمطلق المظنة فالاولى ان يق ان المستند بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء المذكور هو اصاله عدم النهي عن الضد وعدم استلزام الامر له فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل عليه واما نفيه فعدم قيام الدليل على الاستلزام كاف فيه نظرا إلى قيام الاصل المذكور قوله ما علم من ان ماهية الوجوب اه اورد عليه تارة بان الوجوب حكم من احكام المأمور به ولازم من لوازم مدلول الصيغة على بعض الوجوه وليس مدلولها مطابقا للفظ حتى يعد دلالة اللفظ على جزئه من التضمن بل دلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزء معناه الالتزامي فكيف يعد من التضمن وتارة بان الوجوب معنى بسيط لا جزء له والمنع من الترك ليس جزء من مدلوله وانما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاص يتفرع عليه المنع من الترك فلا وجه لعهده معنى تضمينا وان سلمنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بانه لو كان المقصود بالوجوب في المقام هو المعناه المصطلح اعني ما يذم تاركه أو يستحق تاركه العقاب صح ما ذكر إذ لا وجه لان يكون ذلك مدلولها وضعيا للصيغة لوضوح وضعا لامر لانشاء الطلب أو الوجوب وهذا المعنى امر اخر يتبع الانشاء المذكور ويلزمه في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة له واضح الفساد حسبا مر تفصيل القول فيه واما إذا اريد بالوجوب في المقام هو الطلب الحتمي الحاصل من الامر بالشيء سواء تفرع عليه استحقاق ذم أو عقوبة فيما إذا كان الامر ممن يجب طاعته عقلا أو شرعا أو لم يكن كساير الامرين فلا مانع من كونه مدلولها وضعيا للصيغة بل هو الذي وضعت الصيغة لانشائه حسبا مر بيانه في محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومغاير له بالاعتبار ودفع الثاني بما عرفت من أن الوجوب وان كان معنى بسيطا في الخارج لكنه منحل في العقل إلى شيتين فان البساطة الخارجية لا ينافي التركيب العقلي فلا مانع من كون الدلالة تضمينية نظرا إلى ذلك وتحقيق المقام ان مفاد الامر طلب ايجاد المبدء على سبيل الحتم وان مفاد الخصوصية المذكورة المأخوذة مع الطلب مما

ينتزع عنه المنع من الترك فان مفاد تحتم الایجاد على المكلف ان لا يتحقق منه ترك الایجاد فمفاد المنع من الترك حاصل في حقيقة الایجاب لا يتاخر حصوله عن حصول تلك الحقيقة وكون حقيقة الایجاب امرا بسيطا في الخارج لكونه اقتضاء وطلبيا خاصا لا ينافي حصول امرين به لوضوح امکان حصول مفاهيم متعددة بوجود واحد بسيط في الخارج سيما إذا كان ذلك الامر البسيط منحلًا في العقل إلى امور كما هو الحال فيما نحن فيه لوضوح انحلال الوجوب في العقل إلى الطلب المشترك بينه وبين الندب والخصوصية المفروضة المعبر عنه بكون ذلك الطلب على سبيل الحتم والالزام أو عدم الرضا بالترك أو المنع من الترك ونحوهما مما يؤدي مفاد ذلك فالحاصل في الخارج طلب بسيط خاص وهو مرتبة من الطلب بالغة إلى حد الالزام والتحتم لكنه منحل عند العقل إلى الامرين المذكورين ولذا يكون الامر الثاني حاصلًا في مرتبة حصول الطلب المذكور من غير ان يتاخر عنه في المرتبة فلو كان ذلك من لوازمه والامور الخارجة عن حقيقته كما توهم لم يثبت له في مرتبة ذاته لوضوح ان المهية

[ ٢٢٦ ]

من حيث هي الا هي ومن الواضح عند الت الصحيح خلافه والحاصل ان ما ينتزع منه المفهوم المذكور حاصل في حقيقة الوجوب فالمنع من الترك حاصل بحصول الوجوب لا بعد حصوله ليكون له حصول اخر متاخر عن الوجوب كما هو الحال في اللوازم التابعة لملازماتها وعدم التفات الذهن إلى التفصيل المذكور عند تصور الایجاب لا يفيد عدم كونه ماخوذًا في حقيقته لوضوح ان تصور الكل لا يستلزم تصور الاجزاء تفصيلا الا إذا كان التصور بالكنه ومن هنا يتبين انه لا وجه لجعل الدلالة على الجزء حاصلة بالدلالة على الكل مط بل لابد فيه من تفصيل يذكر في محله فظهر بما قررنا ان ما ذكر في الایراد من كون حقيقة الوجوب معنى بسيطا لا جزء له اريد به انه امر بسيط ف ي الخارج لا جزء له اصلا حتى لا يكون المنع من الترك جزء له وانما هو لازم له بالفعل باللزوم البين بالمعنى الاعم فهو فاسد لما عرفت من ان البساطة الخارجية لا ينافي التركيب في العقل والانحلال إلى امور وهو كاف في كون الدلالة تضمنية كما هو الحال في المقام وان اريد انه بسيط في العقل لا ينحل إلى امور عديدة وانما يكون المنع من الترك من لوازمه وتوابعه المتأخرة عنه في الوجود كغيره من اللوازم فهو بين الفساد بعد ملاحظة ما قررنا فان قلت إذا كان النهي عن الترك جزء من مدلول الوجوب لزم ان يكون مدلول النهي جزء من مدلول الامر فيكون الامر اذن مشتملا على طلبين وهو ظ الفساد لوضوح أن مفاد الامر ليس الا طلبا واحدا متعلقا بالفعل قلت الذي يتراكم من كلام المص رة وغيره هو ذلك لكن ذلك غير لازم مما قررناه والتحقق ان النهي عن الترك ليس مدلولًا تضمنيا للامر بالشئ إذ ليس هناك طلب اخر في ضمن الامر متعلق بالترك وليس المنع من الترك المأخوذ جزء من الوجوب عبارة عن النهي عن الترك بل هو عنوان من الخصوصية المأخوذة مع الطلب المايزة بينه وبين الندب فان تحتم الطلب كونه بحيث يمنع من ترك المطلوب وحيثية تحتم احد النقيضين هي بعينها حيثية الزام دفع الاخر فان كلا من النقيضين دفع للاخر فليس هناك طلب اخر متعلق بالترك ولا تحتم آخر متوجه إليه بل هناك طلب وتحتم امر واحد متعلق بالفعل وهو بعينه طلب لترك الترك وتحتم له لكون لفعل بعينه تركا للترك ورفعا له فطلب ترك الترك هو عين طلب الفعل وحتميته عين حتمية ذلك الطلب فظهر ان دلالة الامر بالشئ على النهي عن ضده العام ليس على سبيل التضمن ولا الالتزام بل ليس مفاد النهي المفروض الا عين ما يستفاد من الامر وانما يتغابران بحسب الاعتبار من غير ان يكون هناك طلبا و تكليفان اصلا فليس معنى الطلب ثانيا ماخوذًا في المنع من الترك بل المقصود من المنع من الترك الماخوذًا قيد الطلب الفعل هو حيثية تحتم الطلب المتعلق بالفعل ولما لم يكن انفكاك



تصوره عن تصور الطلب اعتبر معنى الطلب ثانيا عند التعبير عن تلك الخصوصية فغير عنه بالمنع عن الترك الا ترى انه يعبر عن مدلول النهي بطلب الترك مع المنع من الفعل ومن الواضح انه ليس هناك طلبان حاصلان في التحريم يؤخذ احدهما جنسا والآخر جزء من الفصل بل لما كان تصور مفهوم الفصل حاصلًا بضمه إلى اجنس اعتبر فيه ذلك المعنى الحتمي الجنسي على وجه الاحمال ليتصور معه الخصوصية المفروضة والفصل بحسب الحقيقة انما هو تلك الخصوصية لا غير وقد لو حظ نظير ذلك في ساير الفصول ايضا الا ترى انه قد لو حظ مفهوم الذات التي ينضم إليها النطق في الناطق وكذا في غيره من الفصول مع انه من المبرهن عندهم عدم اخذ مفهوم الذات في الفصول فليس ذلك ملحوظا الا من جهة التبعية والفصل انما هو الامر المنضم إليه فدلالة الامر على الخصوصية المذكورة تضمنية ولا يستلزم ذلك ان يكون دلالاته على النهي عن الترك كك وانما وقع الشبهة في المقام من جهة ملاحظة مفهوم المنع من الترك حيث يرى ان مفاده طلب ترك الترك على سبيل الجزم الذي هو عين مدلول النهي وقد عرفت ان اخذ الطلب فيه ثانيا انما هو من جهة تصور الخصوصية المفروضة وليس هناك طلب اخر ملحوظا في جانب الترك اصلا فليس هناك الا طلب واحد يتعلق بالفعل وان انحل ذلك إلى مفهومين إذ لا يجعله ذلك تكليفيين وطلبين وليس ترك الفعل المفروض الا حراما اصليا نفسيا باعنا على استحقاق العقوبة لكونه عصيانا ومخالفة للامر المتعلق بالفعل فحرمة الترك مفاد وجوب الفعل كما ان وجوب الفعل مفاد حرمة الترك وكذا الحال بالنسبة إلى حرمة الفعل ووجوب الترك ولذا كان ترك كل حرام واجبا وترك كل واجب حراما من غير ان يكون هناك تكليفان فحيثية الامر بالفعل هي حيثية النهي عن الترك إذ ترك الترك هو عين الفعل بحسب الخارج لكون الفعل والترك نقيضين وكل منهما رفع للاخر فيكون طلب كل منهما لترك الاخر وخصوصية ذلك الطلب الحاصل في الامر باحدهما حاصل في النهي عن الامر فإذا كان الامر بالفعل على وجه الالتزام كان النهي عن تركه كك ايض قوله ان كل متغايرين يعني بحسب الوجود لا بمجرد المفهوم فلا يرد عليه ان مفهومي الفصل والجنس لا يندرجان في شئ من الاقسام المذكورة قوله ما لا يفترق اتصاف الذات بها يعني به الصفات المنتزعة عن نفس الذات مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها المنضمة إليها ومحصله التساوي في الذاتيات قوله ضرورة أنه يتحقق في الحركة اه قد يورد عليه تارة بان الامر من حيث الصدور يعني إذا اعتبر مصدرا بمعنى الفاعل قائم بالامر ومن حيث الوقوع يعني إذا اعتبر مصدرا بمعنى المفعول قائم بالمأمور بهو كذا الحال في النهي فلا قيام لها بالفعل المأمور به ليلحظ امتناع اجتماعهما بالنسبة إليه وعدمه واخرى بان المفروض تعلق الامر بالشئ وتعلق النهي بضده فيكون احد الامرين وصفا للشئ والآخر وصفا لمتعلقه ولا مانع من اجتماع الضدين على الوجه المذكور كما في زيد قبيح حسن غلامه واجيب عن الاول تارة بان تضاد الامر والنهي وان قضى بامتناع قيامها بموصوف واحد وهو الامر أو المأمور دون الفعل المأمور به إذ لا قيام لشئ منهما به الا ان المتضادين كما يمتنع اتصاف شئ واحد بهما على سبيل الحقيقة كذا يمتنع ان يكونا وصفين بحال المتعلق بشئ منهما واحد بالنسبة إلى متعلق واحد كما في زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام فكذا الحال في المقام فلو كانا متضادين لم يكن اتصاف فعل الواحد بهما على الوجه المذكور وتارة بانه ليس مراد المستدل ببيان اتحاد الامرين محل المفروضين بدعوى كون الحركة موصوفا بالامرين المذكورين بل المقصود ببيان اتحاد متعلق الامرين المذكورين لتتحقق شرط التضاد بينهما على فرض كونهما ضدين لوضوح انه لا تضاد بين الامر والنهي مع تغاير المتعلق ضرورة امكان صدورهما ح عن امر واحد وجواز وقوعهما على مأمور واحد فالمقصود ببيان حصول الشرط المذكور

في المقام بكون الحركة متعلقا للامرين لا بيان اجتماع الامرين المذكورين فيهما وقيامهما بها بل بيان ذلك متروك في كلامه لوضوح الحال في كون محل اجتماعهما احد الشخصين المذكورين على الوجه المذكور ولا يخفى عليك وهن الوجهين وعدم انطباق شئ منهما على كلام المستدل لصراحة كلامه في اجتماع ما يفرض كونهما ضدين في الحركة كيف ولو كان مقصوده ما ذكر في الجواب الاول تقرير الاجتماع بالنسبة إلى الامر أو المأمور فلا داعي لا ضرابه عن بيان اجتماعهما في الموصوف الواحد إلى كونهما وصفين بحال المتعلق لغيره ولو جعل السر فيه ما ذكر في الجواب الثاني من بيان حصول شرط التضاد من اتحاد المتعلق ففيه ان ذلك امر واضح غني عن البيان إذ المفروض في المقام حصول المصادة بين الامر بالشئ والنهي عما يصاد ذلك الشئ فاتحاد المتعلق على الوجه المذكور ماخوذ في اصل المسألة لا حاجة إلى بيانه وإنما المقصود بيان اجتماع الامرين في محل واحد ليدل على انتفاء التضاد بينهما كما هو قضية المقام وصريح الكلام وقد ظهر بذلك ضعف البيان الجواب لثاني ايض فالصواب في الجواب ان يق انه لما كان مرجع الخلاف في كون الامر بالشئ نهيا عن ضده إلى ان وجوب الشئ هل يفيد تحريم ضده فيكون المفيد لوجو بالشئ هو المفيد لتحريم ضده وكان مقصودا لقائل بكون الامر بالشئ عين النهي عن ضده ان الامر الحاصل من احدهما عين الحاصل من الاخر والا فتغاير المفهومين والصيغتين والمفهوم من الصيغتين امر واضح لا مجال لانكاره كما مر كان مقصوده ان وجوب الفعل المأمور به عين حرمة ضده والحاصل من كل من الامر والنهي المفروضين عين الحاصل من الاخر في الخارج فمقصوده من هذه الفقرة من الحجّة ابطال المصادة على تقدير عدم العينية نظرا إلى وضوح اجتماع الامرين في الحركة حسبا ذكره ومن البين ان الوجوب والتحريم وان كانا صادرين عن الأمر الا انهما قائمان بالفعل المأمور به والمنهي عنه ولذا اتصف الفعل بالوجوب والتحريم من غير اشكال والجواب عن الثاني واضح إذ ليس المقصود في المقام دفع المصادة بين الامر بالشئ والنهي عنه ببيان اجتماعهما في محل واحد ليكون ذلك دليلا على انتفاء المصادة بينهما بل المدعي عدم المصادة بين الامر بالشئ والنهي عن ضده ومجرد كون احدهما وصفا للشئ والاخر وصفا له بحال متعلقه لا يمتنع من حصول التضاد لوضوح المصادة من قولك زيد شاب شائب الابن كيف ولو كان مجرد ذلك دافعا للتضاد لكان مؤيدا لكلام المستدل لا ايرادا عليه إذ هو يصدد ابطال التضاد لا تصويره وبيانه قوله كاجتماع السواد مع الحلاوة اه كأنه اراد بذلك بيان الحكم المذكور بملاحظة المثال نظرا إلى انه إذا حصل الاجتماع مع ضده في ذلك كان ذلك من مقتضيات الخلافين فيثبت في جميع موارد حصول المناط ووهنه واضح وما ذكره مجرد دعوى لا شاهد عليه قوله وهو الامر بضده لا يخفى ان ضد النهي عن ضده لا ينحصر في الامر بضده إذ عدم النهي عن ضده ايض مضاد له متقابل معه تقابل الايجاب والسلب ان قلنا بتعميم الضد في المقام لما يشمل ذلك ولو قلنا باختصاصه بالوجودي الغير المجامع معه فاباحة الضد ايض امر وجودي غير مجامع للنهي عن الضد ومن البين ان القائل بعدم اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن ضده لا ينكر شيئا من ذلك وهو كاف في صدق الامر بالشئ مع ضد النهي عن ضده نعم لو اريد من جواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر جواز اجتماعه مع كل اضداده صح ما ذكره من البيان الا ان الحكم بان ذلك من لوازم الخلافين بعيد جدا ولا شاهد عليه اصلا مضافا إلى فساد دعواه من أصلها كما سيجيئ الإشارة إليه إنش في كلام المص قوله وانه محال لا يخفى ان المستحيل هو الامر بالشئ والامر بضده معا واما الامر به على فرض عصيان الامر الاول بان يكون الطلبان مترتبين ولا يكونا في درجة واحدة فلا مانع منه حسبا مرت الإشارة إليه في مقدمة وسيجيئ الكلام فيه انش ولا يرد عليه لزوم شئ من المفسدتين المذكورتين وذلك كاف في حصول ما ادعاه من لزوم جواز اجتماع الامر بالشئ

مع الامر بضده فيبطل به ما اراده من ابطال اللازم قوله اما لانهما نقيضان اراد بالتناقض في المقام عدم جواز الجمع بين الامرين نظرا إلى تدافع مدلوليهما فيعد احد الامرين المذكورين مناقضا للآخر بحسب العرف مدافعا له ولا يجوز حصول التدافع والتنافي في كلام الحكيم كما هو الحال فيما ينظر له من الخبرين المتناقضين فليس غرضه من ذلك كون احد الخطابين متناقضا للآخر في حكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المتناقضين كيف وتنظيره ذلك بمناقضة احد الخبرين المفروضين للآخر ينادي بخلاف ذلك لوضوح امكان صدور الخبرين عن الكاذب وح فالإيراد عليه بانه لا تناقض بين الخطابين المذكورين ولا بين الخبرين المفروضين وإنما التناقض في الخبرين بين ما اخبر بهما ولذا لا يجتمعان في الصدق دون نفس الخبرين ليس على ما ينبغي يمكن نعم الإيراد عليه بان قضية ما ذكره من جواز اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر فهو ان لا يكون في احدهما ما يمنع من الاجتماع مع ضد الآخر بل يجوز الاجتماع بينهما بملاحظة انفسهما ولا ينافي ذلك حصول مانع خارجي من جواز الاجتماع كما في المقام حيث ان المانع منه حكمة الامر ووقوع احكامه على مقتضى حكم العقل ومع الغض عنه فاللازم على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الامر بالشئ مع الامر بضده في الجملة ولا بالنسبة إلى كل مكلف ولا ريب في جواز ذلك بالنسبة إلى اوامر السفهاء من غير ان يقتضي بامتناعه شئ من الامرين المذكورين وهو كاف فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما قوله واما لانه تكليف بغير الممكن قد يق ان ما ذكره اولا من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الاتيان بالضدين في زمان واحد ولا مفسدة فيه الا من جهة التكليف بالمح حسبما مرت الاشارة إليه فلا وجه لعد ذلك وجها اخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالمح يقرر من وجهين احدهما من جهة استحالة توجه الارادة نحو المجال مع العلم باستحالته وثانيهما من جهة لزوم السفه بل الظلم أيض لو ترتب عليه العقوبة من جهة المخالفة فاشار بالوجه الاول إلى الاول واراد بالثاني الاستناد إلى الجهة الثانية ودفع ذلك بان المح تحقق قصد المح من العاقل واما طلب المح الذي هو حقيقة التكليف دون ارادة الفعل فلا استحالة فيه الا من الجهة الثانية وفيه ان ما ذكر من حقيقة التكليف وان كان هو ما يقتضيه التحقيق من الجهة الثانية حسبما مر ويأتي الكلام فيه الا ان ط المشهور بين اصحابنا والمعتزلة هو اتحاد الطلب والارادة لا تغايرها كما اختاره الاشاعرة فالجواز مبني على ذلك دون ما ذكر نعم حمل

العبارة على ما ذكر بعيد جدا فان الوجهين المذكورين كما ذكرنا قاضيان بامتناع التكليف بالمح ومقتضى العبارة كون المفسدة الاولى مغايرة لذلك لا ربط لها بامتناع التكليف بالمح فما ذكر في التوجيه بمحل ط لا وجه لحمل العبارة عليه فلا لمتجه في دفع الايراد حمل الوجه الاول على ما قررناه وذلك الوجه كاستحالة التكليف بالمح مبني على ثبوت التحسين والتقيح العقليين والمفسدة المترتبة على كل من الوجهين من قبيل واحد ولعله لذا ردد المستدل بينهما مشيرا بذلك إلى صحة تقريره بكل من الوجهين قوله ان كان المراد بقولهم لا يخفى ان الاحتمالين المذكورين في الجواب انما هما بالنسبة إلى الضد الخاص ولو كانت دعويهم العينية بالنسبة إلى الضد العام حسبما مر من انه الانسب بالقول المذكور بكون المراد بالصد الترك ويكون مفاد القول بان الامر بالشئ عين النهي عن ضده ان مفاد طلب ايجاد الشئ عين مفاد طلب ترك تركه إذ مفاد عدم العدم هو الوجود والعدم رفع للآخر فطلب الوجود وطلب عدم العدم شئ واحد وان اختلف المفهوم منهما فهما عنوانان عن امر واحد حسبما مر تفصيل القول فيه وح فلا حاجة في بيانه إلى ذلك الوجه الطويل مع وضوح فساده قوله منعنا ما زعموا انه لازم للخلافين قد

عرفت ان الدعوى المذكورة ليست بينة ولا بينة بالدليل فهي في محل المنع بل من الواضح فسادها لما قرر من الدليل على خلافها قوله وقد يكونا ضدین لامر واحد لا يخفى ان كونهما ضدین لامر واحد لا يقضي بعدم اجتزاء كل منهما مع ضد الاخر في الجملة حسبما يقتضيه المقدمة المذكورين في الاحتجاج الا مع انحصار ضدهما في ذلك نعم لو ادعى كون حكم الخلافين جواز اجتماع كل منهما مع كل واحد من اضداد الاخر صح ما ذكر الا انه لا دلالة في العبارة المتقدمة على الدعوى المذكورة وان توقف عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مرت الاشارة إليه قوله واعتذر بعضهم ان يمكن ان يوجه ما ذكره ايض بان القائل المذكور قد يقول بكون دلالة الامر على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دلالاته على المنع من النقيض التزامية ايض لكونه جزء من معناه الالتزامي فليس المراد بالتضمن في كلامه هو التضمن بمعناه المصطلح ليكون جزء من معناه المطابقي بل اراد به الجزئية بالنسبة إلى معناه الالتزامي ويمكن ان يوجه ايض بانه وان كانت دلالاته على المنع من النقيض من النقيض تضمنية الا انه لم يرد بالاستلزام في المقام كون دلالاته على المنع من النقيض التزامية بل اراد به الاستلزام بين الدالتين فيكون الدلالة على الكل مستلزما للدلالة على الجزء وهو كك إذ من البين كون الدلالة التضمنية تابعة للدلالة المطابقية لازمة لها وان اتحدتا ذاتا فان المغايرة الاعتبارية القاضية بتعدد الدالتين كافية في الحكم بتعية الثاني للاولى ولزومها لها فاللزوم في المقام بين الدالتين دون المدلولين فاراد في الاحتجاج كون الدلالة تضمنية والماخوذ في الدعوى حصول اللزوم بين الدالتين فلا منافات قوله بان الكل يستلزم الجزء كانه اراد بذلك اطلاق الاستلزام على مجرد عدم الانفكاك كما عبروا عن عدم انفكاك الكل عن جزئه باستلزامه له وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بحسب الاصطلاح فكما يصح القول بان الكل يستلزم الجزء يصح ان يبق ان الامر بالشئ يستلزم المنع عن نقيضه مع كون المنع من النقيض جزء من مدلوله حسبما ذكره وح فلا غبار عليه وكان المص ره فهم مما ذكره حمل الاستلزام على معناه الظاهر واراد تصحيح كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكل بجزءه ولذا قال انه كما ترى مشيرا إلى ضعفه وانت خبير بوهن ذلك ووضوح فساده فيبعد حمل كلام المعتذر عليه قوله لجواز كون الاحتجاج كون الاقتضاء اه قد عرفت ان عقد النزاع في كيفية الاقتضاء بعد تسليم نفس الاقتضاء مما لا يترتب عليه ثمرة اصلا فلا وجه لكون النزاع المعقود عليه بينهم في ذلك ثم انه قد نوقش في المقام بانه لو كان مراد المستدل هذا الاحتمال لم يخل تعبيره عن نوع استدراك لثبوت مطلوبه الذي هو المغايرة بينهما بكون المنع من النقيض جزء من مفهوم الوجوب فلا حاجة إلى ضم قوله فالدال على الوجوب اه قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان اصل الاقتضاء لوضوح انه بعد اثبات كون المنع من النقيض جزء من مفهوم الوجوب يثبت دلالاته عليه فلا حاجة ايض إلى ضم ما ذكر فلا يعقل فرق ولو في بادى الرأي بين الوجهين حتى يمكن تقرير الايراد المذكور على واحد الوجهين دون الاخر وقد اجاب المورد من المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول الصيغة لو حظ كون الوجوب مدلولاً للصيغة حتى يكون الدال على الوجوب دالاً على المنع من النقيض وهو ايض مشترك بين الوجهين كما نبه عليه المورد المذكور فالمناقشة المذكورة ليست في محلها نعم لو نقاش من جهة استدراك المقدمة المذكورة بما ذكر لربما كان له وجه قوله ان يردد في الجواب بين الاحتمالين كانه اراد بذلك التردد في الشق الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج بكيفية الاقتضاء أو لاصل اقتضائه فيتلقى بالقبول بناء على الاول ويرد بما ذكر في الجواب من خروجه عن محل النزاع على الثاني ويدل على ارادة ذلك ان ما تنظر فيه المص من الجواب المذكور انما هو بالنسبة إلى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام له فيه اصلا وانما ايراده على اطلاق المجيب في ايراده على الشق الاول بل كان ينبغي له التفصيل الذي ذكره في التحقيق فظهر بذلك ان ما فسره بعضهم منكون المراد بالاول هو ارادة الترك وبالتالي هو ارادة الاضداد الخاصة

ليس على ما ينبغي كيف ولو اراد الاول وكان كلامه في اثبات اصل الاقتضاء ورد عليه ما اورده على المجيب وقد اعترف به المص ايض حيث قال ان ما ذكر في الجواب انما يتم على التقدير الثاني فلا وجه لان يتلقاه بالقبول مط كيف وما ذكره ح عين كلام المجيب فكيف يجعل مقتضى التحقيق بعد ذكره الايراد المذكور على الجواب مضافا إلى ما فيه من التعسف لبعده ارادة الاحتمالين المذكورين في كلام المجيب عن ظاهر كلامه نظرا إلى بعدها عن العبارة وانما المنساق منه هو ما ذكره المص عن الاحتمالين فان ظاهر قوله والتحقيق ان تردد بين الاحتمالين عدم حصول ذلك من المجيب وأنه الذي ينبغي ان يذكر في الجواب فلا وجه لان يحتمل الاحتمالان المذكوران على ما ذكره في التفسير المذكور وكذا ما فسره به بعض اخر من ان المراد بالاول ان يكون الاحتجاج لاثبات

[ ٢٢٩ ]

كيفية الاقتضاء فيتلقى بالقبول لان له محمؤ صحيحا وهو حمل الضد على الضد العام بمعنى الثاني هو اثبات اصل الاقتضاء فيردد النقيض ح بين الترك والضعف الخاص ويجاب عنه على حسب ما ذكر في كلام المجيب إذ لا يخفى ما فيه من التعسف فان مجرد صحة الحكم على بعض الفروض لا يقتضي قبوله مط بل لابد من التفصيل فيتلقى بالقبول على احد الوجهين ويرد على الاخر ودعوى ظهور العبارة ح في ارادة الضد العام لبعده اطلاق النقيض على الاضداد الخاصة الوجودية غير مسموعة ولو كان كك لجرى ذلك في الصورتين فلا وجه للترديد على الثاني دون الاول بل ينبغي ذكره في الوجهين أو تركه فيهما قوله ان الامر الايجابي فعل اه يمكن ان يق ان الدليل المذكور هو الدليل الاول بعينه غاية الامر انها خذ هنا زيادات لم يؤخذ في الاول و مناط الاستدلال في المقامين واحد فقد اعتبر هناك كون مدلول الامر مع طلب الفعل مع المنع من النقيض الذي هو بمعنى حرمة النقيض وهنا قد جعل مفاد الامر طلب الفعل على وجه يذم على تركه ومفاد ذلك هو حرمة الترك ايض وما ذكره من الوجه في ارجاع الترك إلى الفعل جار في الاول ايض الا انه لم يلتفت إليه هناك نعم قد صرح في الاول بكون المنع من النقيض جزء للوجوب ومدلولا تضمينا له وهنا لم يصرح بذلك بل ظ عبارته حامل لكون ذلك مدلولا التزاميا له لاحتمال ان يؤخذ الوجوب طلبا خاصا من لوازمه استحقاق الذم على تركه وح يمكن الجمع بينه وبين الدليل الاول ليتوافق مؤديهما بان المأخوذ في الاول كون حرمة النقيض جزء للمدلول الامر والمأخوذ في الثاني على التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافات لوضوح ان استحقاق الذم من لوازم التحريم فاستند هناك إلى كون تحريم النقيض جزء من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر وهنا إلى ما يلزمه من استحقاق الذم على الترك واكمل ذلك بارجاع الترك إلى الفعل حسبما قرناه قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه قد يورد عليه بانه يرد عليه عين ما اورده على المجيب عن الدليل الاول فانه ذكر ايض خروج ذلك عن مورد النزاع فاورد عليه بعدم صحة اطلاق المذكور وان التحقيق الترديد بين الاحتمالين ويدفعه انه لما كان تقرير هذا الاستدلال ظاهرا في اثبات اصل الدلالة في مقابلة من ينكرها كما هو ظاهر من ملاحظة قوله إذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه فان ذلك انما يق عند دفع توهم عدم دلالاته على النهي فلذا اجاب عنه المص ره بانه لا نزاع لنا في النهي عنه حسبما يفيد الدليل المذكور حيث لا يفيد سوا اصل الدلالة ووقع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العينية أو التضمن أو الالتزام مما لا ربط له بهذا المقام وح فلا ينافي ذلك ما سبق من الص ره من صحة وقوع النزاع في الضد العام بالنسبة إلى كيفية الدلالة ولا حاجة ح إلى ان يق في الجواب ان ذلك لا يفيد الالتزام كما يدعيه المستدل وانما يفيد التضمن حسبما ذكرناه والاولى توجيه العبارة بحملها على ذلك بان يكون المراد منها انه لا نزاع لنا في النهي عنه

في اجلثة وبمجرد ذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام بل هو على سبيل التضمن لبعء ذلك عن العبارة جدا كيف ولو اراد ذلك لاشار إلى مع افادته كون الدلالة على سبيل الالتزام دون التضمن ولا يدفعه بان ما يفسده مما لا نزاع لنا فيه ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل التضمن كما هو متقتضى الدليل الاول فان الوجوب الذي هو مدلول الامر هو مطلوبية الفعل على وجه يذم تاركه وكونه بحيث يذم تاركه هو مفاد تعلق النهي بتركه فان المنهي عنه هو الذي يذم فاعله أو يق ان تعريف الواجب بما يذم تاركه تعريف بالرسم وحده في الحقيقة هو طلب الفعل مع المنع من الترك وهو الباعث على استحقاق الذم على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النهي عنه إلى آخر ما ذكر وح فيمكن ان يراد من قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه تلقيه له بالقبول لا دفعه بخروجه عن محل النزاع حسبا مر في كلام المجيب المتقدم وقد يحمل كلامه على ارادة اثبات الالتزام لكنه لا يوافق دليله السابق لظهوره بل صراحته في اثبات التضمن ومع ذلك فاقصى ما يفيد ذلك هو الاستلزام العقلي دون الالتزام اللفظي كما لا يخفى قوله يعني انه لا بد عند الا من تعقله يعني بذلك انه لا يريد به اللزوم العقلي بان يكون العقل ظرفا للزومها بان يستحيل الانفكاك بينهما بحسب الذهن ليكون لازما بينا له بالمعنى الاخص بل يريد باللزوم العقلي ان العقل يدرك ذلك اللزوم وان توقف ذلك على واسطة في الاثبات ليكون اللزوم غير بين أو اكتفى في ادراكه بمجرد تصور الطرفين والنسبة بينهما لان الشرع يحكم به وليس المراد من عدم حكم الشرع به عدم انفراده في الحكم به كما هو الحال في الملزومات الثابتة بالشرع مما لا يستقل العقل بادراكه والا فمن الظاهر انه إذا حكم به العقل حكم به الشرع ايض قوله فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى قضية ظاهر العبارة ان ذلك بيان لكلام القائل بالاستلزام فالإيراد بانه عليه ان اريد به الضد العام فغير مفيد في استنباط الاحكام وان اريد به الضد الخاص فغير مسلم إذ ليس ترك الضد من جملة مقدمات الفعل ليس في محله قوله وانت إذا تأملت اه لا يخفى انه ان اراد القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد العام على ما ذكره فهو مما لا شاهد عليه إذا ذهب البعض إلى حصول الدلالة اللفظية بالنسبة إليه مما لا بعد فيه ولا داعي إلى التنزيل بعد قضاء كلامه بذلك وان اراد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد الخاص فليس بالبعيد لبعء القول بالدلالة اللفظية إليه جدا كيف والدلالة المذكورة على فرض ثبوتها ليست بينة بالمعنى الاعم ايض بل يتوقف اثباتها على قيام الدليل عليه فدعوى اللزوم البين بالمعنى الاخص كانه مصادم للضرورة وليس في كلام القوم على ما رأينا تصريح باثبات الدلالة اللفظية وان فرض اطلاق بعضهم حصول الدلالة اللفظية فتنزيله على ارادة الضد العام ليس بذلك البعيد فاستنكار المص رة لما قرره القائل المذكور على اطلاقه ليس على ما ينبغي قوله احدهما ان فعل الواجب اه قد عرفت ان جل القائلين بدلالة الامر بالشئ على النهي عن ضده الخاص أو كلهم انما يقولونه به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي القاطع

عليه حسبا صرح به المفصل المذكور كما يقتضيه هذه الحجة المقررة وهي عمدة حججهم على المسألة والمعول عليها كما ستعرف الحال فيها وتقريرها ان ترك كل من الاضداد الخاصة من مقدمات حصو لا لواجب نظرا إلى استحالة اجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصولها وترك المانع من جملة المقدمات وقد مر ان مقدمة الواجب واجبة فتكون ترك الضد واجبا وإذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد يورد عليه بوجه احدها المنع من كون ترك الضد من مقدمات الفعل وانما هو من الامور المقارنة له وليس مجرد استحالة اجتماع الضد مع اداء الواجب

قاضيا بكونه من مواضع الواجب ليكون تركه مقدمة لفعله فان الامور اللازمة للمواضع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله وقد يحتج على ذلك ايضا بوجوه احدها انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده بالاولى إذ التوقف المدعى في الاول من قبيل توقف المشروط على الشرط وفي الثاني من قبيل توقف المسبب على السبب فان من البين ان فعل الضد مستلزم لترك الاخر وسبب لتركه والتوقف على المقدمة السببية اوضح من غيره والتالي فاسد جدا والا لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح فالمقدم مثله ثانيها انه لو كان كك لزم الدور فانه لو كان فعل الضد من مواضع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه ايضا ضرورة حصول المضادة من الجانبين وكما ان ترك المانع من مقدمات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على فعل الواجب ضرورة توقف المسبب على سببه غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط والاخر من توقف المسبب على السبب وهو غير مانع من لزوم الدور ث ثالثها ان من المعلوم بالوجدان انه إذا حصل ارادة المأمور به وانتفى الصارف عنه حصل هناك كل من فعل المأمور به وترك ضده فيكونان اذان معلولي علة واحدة فلا وجه اذن لجعل ترك الضد من مقدمات الفعل فكما ان السبب الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الاخر فكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد والاتيان بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة إذ هما موجودان في مرتبة واحدة لا تقدم لاحدهما على الاخر في ملاحظة العقل ويرد على الاول انه ان اريد بكون فعل الضد سببا لترك الاخر انحصار السبب فيه حتى انه يتعين على المكلف الاتيان به ليتفرغ عليه ما يجب عليه من ترك ضده فهو بين الفساد ضرورة انه كما يصح استناد الترك إلى وجود المانع كذا يصح استناده إلى عدم الشرط أو السبب وان اريد به كونه سببا للترك في الجملة وان جاز ان يكون هناك سبب آخر لحصوله فلا يستلزم ذلك ح ما يريد الكعبي من انتفاء المباح إذ مع استناد الترك إلى غيره لا يكون فعل الضد واجبا لظهور ان سبب الواجب انما يكون واجبا إذا كان هو المؤدي إلى حصوله واما إذا كان السبب المؤدي إليه امرا آخر لم يكن ذلك السبب واجبا اصلا وانما يكون مقارنا لحصول غاية الامر انه لو فرض كون ترك الضد المرحم مسببا عن فعل ضده لزم ان يكون ذلك الضد واجبا وذلك لا يقتضي بانتفاء المباح مط على انا نقول بامتناع ذلك لان فعل الضد مسبوق دائما بارادته وهي كافية في حصول ترك الحرام سابقة على فعل الضد فلا يكون فعل الضد هو الباعث على ترك ضده في شئ من المقدمات وسيجيئ تفصيل القول في ذلك في دفع شبهة الكعبي وعلى الثاني ان وجود الضد من مواضع الضد الاخر مط فلا يمكن فعل الاخر الا بعد تركه وليس في وجود الاخر الا شايبة كونه سببا لترك ذلك الضد إذ لا ينحصر السبب في ترك الشئ في وجود ترك الشئ في وجود المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده إلى احد تلك الاسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يرد الدور فان قلت انه مع فرض انتفاء ساير الاسباب وانحصار الامر في السبب المفروض يجيئ الدور وهو كاف في مقصود المجيب قلت انه لا يمكن انحصار السبب المؤدي إلى الترك في فعل الضد حسبما عرفت لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في سببية الترك لوضوح ان السبب الداعي إلى احد الضدين صارف عن الاخر فلا يتحقق استناد الترك إليه بالفعل في شئ من الصور لا يق انه يجري الكلام بالنسبة إلى ذلك السبب الداعي إلى المأمور به لمضادته لحد المأمور به ايضا نظرا إلى امتناع اجتماعه معه فيقرر لزوم الدور بالنسبة إليه لانا نمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الامرين لا يقتضي بالمضادة إذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه معه من جهة مضادته للسبب الموصل إليه اعني ارادة ذلك الضد نظرا إلى امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضد كيف ومن البين ان ارادة احد



الضدين لا يتوقف على ترك الضد الآخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك الترك إلى ترك الإرادة دون العكس لا يقاوم تجري الكلام ح بالنسبة إلى الإرادة المفروضة وإرادة الضد إذ لا شك في ثبوت المضادة بينهما فنقول ان حصول الإرادة المذكورة سبب لعدم إرادة ضده لما ذكر من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الآخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الآخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الضد الآخر لانا نقول ان إرادة الفعل وعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي إلى الضد اصلا فيتفرع عليه عدم إرادته من غير ان يتسبب ذلك عن إرادة ضده بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي إليه موجودا لكن يغلبه الداعي إلى المأمور به فلا يكون عدم إرادة ضده موجبا للدور بل انما يستند إلى ما يتقدمها من غلبة الداعي إلى المأمور به ومغلوبيه الجانب الآخر الباعث على إرادة المأمور به وعدم إرادة الآخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الآخر مستند في الجملة إلى علة واحدة من غير ان يكون وجود احدهما علة في رفع الآخر ليلزم الايراد ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم إرادة

[ ٢٣١ ]

ضده حسبما سيبيح بيانه انشئ تع فان قلت انا تجري الايراد ح بالنسبة إلى المأمور به وغلبة الداعي إلى ضده لكونهما ضدين ايض وقد صار رجحان الداعي إلى الفعل سببا لانتفاء رجحان الداعي إلى ضده والمفروض توقف حصول الضد على انتفاء الآخر فيلزم الدور قلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي إلى الفعل انما يكون بمرجوحية الداعي إلى الضد فهو حاصل في مرتبة حصول الآخر من غير توقف بينهما يقدم ذلك على الآخر في الرتبة فرجحان الداعي إلى المأمور به مكافؤ في الوجود بمرجوحية الداعي إلى ضده إذ الرجحانية والمرجوحية من الامور المتضافية ومن المقرر عدم تقدم احد المتضائفين على الآخر في الوجود ورجحان الداعي إلى الضد مع رجحان الداعي إلى المأمور به وان لم يكونا متضائفين الا ان رجحان الداعي إلى الضد منفي بعين مرجوحية الداعي إليه من غير ترتيب بينهما فان مرجوحيته عين عدم رجحانه على الآخر فرجحان الداعي إلى المأمور به مكافؤ لمرجوحية الداعي إلى ضده الذي هو مفاد عدم رجحانه من غير حصول توقف بين الامور المذكورة وتوضيح المقام ان الامرين المتقابلين ان كان تقابلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الآخر إذ حصول كل من الجانبين عين ارتفاع الآخر و كذا الحال في تقابل العدم والملكة وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضائيف ايض واما المتقابلين على سبيل التضاد فيتوقف وجود كل على عدم الآخر لا ان يرجع الامر فيهما إلى احد الوجوه الآخر كما في المقام وعلى الثالث ان القول بكون فعل المأمور به وترك ضده معلولين لعل واحد فاسد لوضوح كون كل من الضدين مانعا من حصول الآخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات الفعل والفرق بين الضد والنقيض ظاهر لظهور ان حصول كل من النقيضين بعينه رفع للآخر فليس هناك امران يعدان معلولين لعل واحد لخلاف المقام إذ ليس حيثية وجود احد الضدين هي بعينها مفاد رفع الآخر وانما يستلزمه وما يترأى من حصول الامرين بإرادة الفعل وانتفاء الصارف عنه لا يفيد كونهما معلولين لعل واحد لامكان كون ذلك سببا واولا لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وان كان مقارنا له في الزمان فان قلت إذا كان ترك الضد لازما للإرادة الملزمة للفعل حاصلًا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه بعد وجوب ملزومه فالحال فيه كسائر لوازم المقدمات وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم تكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت ان انتفاء احد الضدين من مقدمات حصول الآخر غاية الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان ذلك لا يقضي بعدم



وجوبه قبل وجوب ملزومه إذ أقصى الامر عدم اقتضائه كونه من لوازم المقدمة وجوبه من جهة وجوب الفعل وهو لا ينافي اقتضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له الا ان يبق باختصاص ما دل على وجوب المقدمة لغيره وهو فاسد لما عرفت من اطلاق ادلة القول بوجوب المقدمة وإذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك الضد مقدمة وامتنع اقتضاء استحالة الاجتماع مع الفعل قاضيا بكون تركه مقدمة لما عرفت من الدليل المثبت للتوقف وما ذكر من النقص سندا للمنع الاخير واضح الفسا للفرق البين بين الاضداد والموانع وما يلزمها فان استحالة الاجتماع هناك ذاتية وهنا بالعرض والمانعية انما يتم بالاول دون الاخير ثانيها ان القول بوجوب المقدمة لا يقضي بوجوب ترك الضد مط وانما يقضي بوجوب ترك الضد الموصل إلى اداء الواجب فان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث اوصولها إلى الواجب لا مط فإذا لم يكن المكلف مريدا لفعل الواجب لم يكن ترك الضد موصلا إلى الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة قاضيا بوجوب ذلك نظرا إلى انتفاء التوصل به ح إلى الواجب وإذا لم يكن ح تر الضد واجب فمن اين يجئ النهي عنه ويدفعه ما عرفت من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة إلى الواجب لا خصوص ما هو الموصل إليه وقضية ذلك وجوب ترك الضد في المقام من حيث اوصوله إلى اداء الواجب بان يجتمع مع ارادة الواجب وساير مقدماته ليتفرع عليها اداء الواجب ولا يمنع من وجوبه مقارنته لانقضاء ساير المقدمات إذ مطلوب الأمر ح ايجاد الجميع وعدم اقدم المكلف على ايجادها لا يقضي بخروج شئ منها عن الوجوب فعدم حصول الاصول بها لا ينافي وجوبها من حيث حصول الاصول بها بان ياتي بساير المقدمات ايض فيتبعه الاصول فح إذا لم يات لغيرها كان تاركا لما لم يات بها من القدمات دون ما اتى به ايض حسبما يقتضيه التقرير المذكور ثالثها المنع من وجوب المقدمة مط أو خصوص المقدمة الغير السببية كما اختاره المص ره وقد اشار إليه بقوله فانا نمنع وجوب المقدمة اه وجوابه ما تبين من ثبوت وجوب المقدمة مط وبطلان القول بنفي وجوبها على الاطلاق أو على التفصيل حسبما مر القول فيه رابعها ان المقدمة انما تجب للتوصل إلى الواجب كما يقتضيه الدليل الدال عليه وقضية ذلك اختصاص الوجوب بحال امكان حصول التوصل بها لا مط ولا ريب انه مع وجو الصارف عن المأمور به وعدم الداعي إليه المستمران مع الاضداد الخاصة لا يمكن التوصل بها فلا وجوب لها خامسها ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب عند التأمل فيها حالكون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها دون ما إذا لم يكن مريدا له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضد وهذان الوجهان ياتي الاشارة اليهما في كلام المص في آخر المسألة ويأتي الاشارة إلى ما يزيههما قوله وهو محرم قطعا لما عرفت من الاتفاق على دلالة الامر بالشئ على النهي عن ضده العام بمعنى الترك وان وقع الكلام في كيفية تلك الدلالة حسبما مر قوله لان مستلزم المحرم محرم هذا اما مبني على ما مر من وجوب المقدمة السببية فكما يكون سبب الواجب واجبا فكذا يكون سبب المحرم محرما لاتحاد المناط فيهما وهذا هو الذي بنى عليه المص ره في الجواب أو مبني على ثبوت تحريم الاسباب المفضية إلى الحرام اما من تتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الاسباب أو لدعوى

الاجماع على ذلك بالخصوص فلا ربط له اذن بالقول بوجوب المقدمة قوله فان العقل يستبعد قد عرفت ان مجرد استبعاد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في الشريعة لاستناد إليه في المقام مما لا وجه له اصلا ثم ان المراد بالعلة في المقام هو المقتضي لحصول الحرام إذا صادف اجتماع الشرايط ولا يريد به

خصوص العلة التامة لخروجه عن المصطلح كيف ولو اراد به ذلك لزمه القول بوجوب الشروط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان تحريم الكل يستدعي تحريم اجزائه ولا يقول المص رة به ويمكن ان يريد به الجزء الاخير من العلة التامة فانه الذي يتفرع عليه حصول الحرام فما يقال من ان ما ذكره انما يوجه إذا كان علة تامة للزام ليس على ما ينبغي والمراد بتحريمه كونه محظورا في الشريعة مطلوبا تركه على ما هو المقصود من الحرام وليس المراد به ان يترتب عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللزام لوضوح فساده في المقام وليس استحقاق العقوبة كك من لوازم التحريم مط حتى يلزم القول بحصوله بعد القول بتحريمه والمراد بكون تحريم المعلول مقتضيا لتحريم علته هو قضائه بتحريم علته المقتضية إلى الحرام بان يكون وجود الحرام مسببا عنه لا مجرد ما يكون من شأنه العلية وان لم يستند وجود الحرام إليه هذا إذا تسبب الحرام عن احدى تلك العلل فقارنها وجود غيرها من غير ان يتسبب ذلك الحرام عنها واما إذا لم يات به وكان له اسباب عديدة فظ ما ذكره المص تحريم الجمع لكون كل منها سببا لحصول الحرام فقضيته قضاء تحريم المعلول بتحريم علته هو حرمة جميع تلك الاسباب وقد يورد في المقام بان تحريم تسليم المص كون تحريم المعلول قاضيا بتحريم علته يستلزم قوله بوجوب المقدمة الغير السببية ايض لكون ترك الواجب محرما قطعاً وكون ترك كل من مقدماته علة لترك الواجب ومستلزما له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجود وتخصيص العلة والمعلول بالوجوديين تحكم صرف لاطراد العلة وكذا القول بتخصيص احدهما بذلك فلا يصح له ح نفي وجوب غير السبب حسبما اختاره قلت وقد مر تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل المذكورة في عداد ادلة القول بوجوب المقدمة فلا حاجة إلى اعادته وبملاحظته تبين الحال في اللزام المذكور قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين اه لا يخفى ان قضية ما ذكره من قضاء تحريم المعلول بتحريم العلة انه مع انتفاء التحريم عن المعلول لا قضاء فيه بتحريم العلة واما قضائه بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء الملزوم لا يقضي بانتفاء اللزام واقصى ما يفيد انتفاء السبب الخاص انتفاء المسبب من تلك الجهة لا مط وهو لم يقم حجة على ان اباحة المعلول قاضية باباحة العلة كما ان تحريمه قاض بحرمتها فغاية الامر عدم تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى إذ نفي التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه مط كيف ومن البين ان شيئا من المحرمات لا تحريم فيها من جميع الجهات واما يحرم من الجهة المقبحة له وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة قبح معلوله وادائه إلى القبح منفي بانتفاء القبح عن معلوله وابت ذلك من قضاء ذلك بالحكم باباحته فما ذكره من ان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العلة ليختص المعلول بالتحريم من دون علته ضعيف جدا إذ قد عرفت ان قضية انتفاء التحريم في احد المعلولين عدم تحريم علته من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من جهة اخرى وهي حرمة معلول الاخر ثم ان قضية ما ذكره من قضاء انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علته على فرض تسليمه دلالة حرمة العلة على تحريم المعلول ضرورة دلالة انتفاء المعلول على انتفاء العلة ولا يقضي ذلك كون تحريم العلة سببا لتحريم المعلول كما يستفاد من كلام المدقق المحشفي إذ الافادة المذكورة انما يجئ من جهة اقتضاء ارتفاع الحرمة عن المعلول بارتفاعها عن العلة فإذا حرمت العلة كشف ذلك عن تحريم المعلول إذ لو لم يكن محرما لقضي بعدم تحريم علته وقد فرض خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما ادعاه المص من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلولا علة واحدة ان اراد به حصول محرمات عديدة يستحق الاتي بها عقوبات متعددة على حسبها فهو واضح الفساد إذ لا يزيد ما ذكره على حكم المقدمة وقد عرفت انه لا عقوبة مستقلة على ترك المقدمات ولا قائل به كك في المقام وكذا ان اراد به ثبوت التحريم الغيري كك بعد ثبوت التحريم النفسي لاحدهما فانه انما يتم بالنسبة إلى علة المحرم دون معلوله إذ لا قائل بكون ما يتفرع على الحرام من اللوازم محرما آخر والحاصل انه

إذا تعلق التحريم بشئ كان المحرم هو ذلك الشئ دون غيره مما يتبعه ويلحقه غاية الامر ان يكون السبب المفضي إليه محرما من جهة الايصال إليه حسيما قرره ولا دليل على تحريم غيره اصلا كيف ولو صح ما توهم لكان ايجاب الاسباب قاضيا بايجاب مسبباتها لتحريم ترك السبب الواجب القاضي بتحريم مسببه مع ان الامر بالعكس بل ربما قيل بان التكاليف لا يتعلق بالمسببات وانما يتعلق باسبابها كما مرت الاشارة إليه وان اراد به استناد التحريم إلى ما ذكر بالعرض نظرا إلى عدم انفكاكه عن الحرام نظير ما مر في مقدمة الواجب من وجوبها بالعرض لوجوب ذبيها فهو كك قطعاً وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي النزاع فيه ولا في جريانه في لوازم الواجب ولوازم المقدمات والاسباب الا ان حمل العبارة على ذلك بعيد جدا كما هو ظ من ملاحظة كلامه إذ ليس الحرام ح الا شيئا واحدا يتعلق به التحريم بالذات وغير ذلك مما يلزمه ويتبعه انما يحرم بتحريمه بالتبع والعرض فليس هناك الا تحرم واحد وهو لا يلائم ما ذكره كيف ولو اراد ذلك لما جاز له انكاره في القسم الاتي لوضوح جريانه فيه ايض لدوران الحال فيه مدار عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العادة فلا يعقل منعه من ذلك بالنسبة إليه قوله وا ما إذا انتفت العلية بينهما اه لا يخفى ان الامرين المتلازمين في الوجود اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة أو معها كمعلول المعلول مع علة العلة أو كيونا معلولي علة واحدة كك وهذه العلية اما بحسب العقل فالتلازم بينهما عقلي أو بحسب العادة فالملازمة عادية ومن الظاهر ان العلية العادية بمنزلة العقلية في تفريع الاحكام في المقام من

[ ٢٣٣ ]

من غير تفاوت ولذا نصوا في باب مقدمة الواجب على تعميم السبب العقلي العادي فان اريد في المقام بالعلة ما يعم ذلك كما هو الظ فلا اشكال الا ان حكمه بحصول التلازم في غير هذه الصورة مما لا وجه له إذ لا يصح الملازمة وعدم الانفكاك بين الشئيين من دون ذلك على سبيل الاتفاق وعدم الانفكاك بين الشئيين على سبيل الاتفاق مما لا يعقل بالنسبة إلى افعال المكلفين إذ مع امكان الانفكاك عقلا أو عادة يكون للمكلف التفريق بينهما وان ادرجت العلية العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما ترى قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع اه لا يخفى انه كما يمنع تضاد الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما لا يطابق وذلك ط فيما إذا اوجب الاتيان باحد المتلازمين وحرم الاتيان بالآخر فانه يتعذر على المكلف امتثال الامرين ومن البين انه كما يستحيل بالنسبة إلى تكليفين أو اكثر فحرمة ترك المأمور به وان لم يناف اباحة فعل الضد الا انه ينافي وجوبه لعى ما هو مورد ثمرة المسألة بل ينافي استحبابه ايض لاستحالة الامتثال له بعد تحريم ما يلزمه فدفع الوجه المذكور بان قضية التضاد امتناع اجتماعهما في موضع واحد لا موضعين لا يدفع ما ذكرنا فالحكم بجواز حصول حكيم من الاحكام الخمسة مط في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله على ان ذلك لو اثر اشارة بقوله إلى التلازم بين الشئيين يعني لو كان التلازم بين الشئيين مط قاضيا بعدم حصول حكيم منها في المتلازمين لثبت قول الكعبي وقد يجعل قوله لو اثر بمنزلة لوضح فيكون قوله ذلك اشارة إلى كون مطلق التلازم بين الشئيين مانعا من اتصاف المتلازمين بحكم غير حكم الآخر فلو صح ذلك لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح والاول اظهر قوله لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح اه لا يخفى ان شبهة الكعبي على تقريره المشهور مبنية على عكس هذه المسألة اي قضاء النهي عن الشئ بالامر بضده وهو انما يتبين باثبات توقف ترك الحرام على فعل ضده ووجوب مقدمة الواجب كما سيأتي بيانه انشاء الله واما الوجه الذي ذكره المص في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الضد من مقدمات ترك الحرام ليتوقف تركه عليه ولو على وجوب

مقدمة الواجب وإنما يبتني على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم بعد ثبوت الملازمة بين ترك الحرام والاتیان بفعل من الأفعال وتقريرها على البيان المذكوران ترك الحرام يلزم فعلا من الأفعال المضادة للحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلزمه واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم فإذا ثبت وجوب ذلك قضى بوجوب كل من تلك الأفعال على سبيل التخيير وهذا التقرير كتقريره المشهور مبني على عدم امکان خلو المكلف عن فعل من الأفعال ومن يقول بجواز خلو المكلف عن الأفعال فهو في سعة عن هذه الشبهة ونحوها و مع البناء على عدم امکان خلوه عن الأفعال فالجواب عنه على مذاق المص ما سيجيء بيانه في كلامه وسنقرر ما يرد عليه والحق في الجواب عنه ح هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم واقصي ما يق في المقام ان الامر الثابت لاحد المتلازمين من رحجان أو مرجوحية أو منع ترك أو منع فعل ثابت للآخر بالتبع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئا بل يكون الثابت شيئا واحدا ينسب إلى احدهما بالذات وإلى الآخر بالعرض على حسيما مر تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يكون احد الأفعال الوجودية واجب الحصول بتبعيته وجوب ترك الحرام يعني انه يلزم الاتيان به من جهة لزوم ترك الحرام بعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه فهو في نفسه غير واجب لا لنفسه ولا لغيره فليس في ذلك نفي للمباح بوجه من الوجوه اقصى الامر ثبوت الوجوب بالعرض والمجاز للكلي المفروض الملازم لترك الحرام فيثبت ذلك للجزئيات المندرجة تحته تعبا فان اراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا أو غيريا فقد عرفت عدم نهوض الدليل المذكور عليه اصلا بل يمكن ان يق ان الوجوب بالعرض على الوجه المذكور لا يثبت لخصوص شئ من الاضداد وانما يثبت للكلي الشامل لتلك الجزئيات حيث انه الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجزئيات لحصول الانفكاك بالنسبة إلى كل منها فلا وجه للقول بوجوب شئ منها بالتبع فانه انما يتبع عدم الانفكاك وهو غير حاصل بالنسبة إلى تلك الخصوصيات فثبوت الحكم على الوجه المذكور للكلي لا يستتبع ثبوته للفرد نظرا إلى عدم حصول الجهة الباعثة لثبوته بالنسبة إلى شئ من الافراد فلا وجوب اذن لشئ من الاضداد الخاصة بالعرض ايض وان وجب الامر العام على الوجه المذكور فت قوله ولهم في رده وجوه في بعضها تكلف حيث ضايقهم القول اه اراد بذلك ردهم لقوله بالنظر إلى الشبهة المعروفة المبتنية على وجوب المقدمة دون التقرير الذي ذكره إذ لا ربط له بوجوب المقدمة حتى يتضابق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير الشبهة المعروفة ان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الأفعال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما الاولى فظاهرة والثالثة قد قررت في المسألة المتقدمة واما الثانية فيحتج عليها تارة بان فعل الصد سبب لترك الحرام حيث ان وجود احد الضدين سبب لرفع الآخر يتوقف عليه توقف المسبب على سببه واخرى بانه لما لم يمكن خلو المكلف عن الفعل توقف تركه لفعل الحرام على التلبس بفعل آخر لئلا يلزم خلوه عن الأفعال واجيب عنه بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل المباح إذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب ويدفعه ان ذلك لا يقضي بعدم وجوب المباح إذ اقصى الامر حصول ذلك الواجب بما يعم الواجب والمباح فيتخير المكلف بين الامرين فالواجب اذن هو الاتيان بفعل من الأفعال الغير المحترمة سواء كان واجبا أو غيره غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتان للوجوب ثانيها المعارضة بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم ان يكون الحرام واجبا فيما إذا حصل به ترك حرام آخر فيلزم اجتماع الوجوب والتحریم في شئ واحد وانه مح ورد ذلك بانه انما يقضي ذلك باجتماع الحكمين من جهتين ولا مانع منه ويدفعه ان الايراد مبني على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين

فلا يتم على المشهور المنصور من المنع منه وعليه مبنى الجواب فالحق في الايراد عليه ان يق ان ذلك مسقط اذن للواجب وليس الاتيان بالحرام من افراد الواجب وان حصل به الاداء إلى ترك حرام إذ ليس كل موصل إلى الواجب مندرجا في المقدمة الواجبة كما مرت الاشارة إليه ثالثها المنع من وجوب مقدمة الواجب وهو اوضح الاجوبة بناء على القول بنفي وجوب المقدمة واما القائل بوجوبها مط فلا يد له من التزام غيره من الاجوبة لينحل به الاشكال وقد استصعب ذلك على الامدي فعجز عن حل الاشكال لاختياره وجوب المقدمة قائلا انه لا خلاص عنه الا بمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيه خرق للقاعدة الممهدة على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غاية الغموض والاشكال وعسى ان يكون عند غيره حله ولذا اشار المص إلى ضيق الامر على الجماعة من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مط مشيرا بذلك إلى ان من لا يقول به مط فهو في سعة من ذلك كالمص المانع من وجوب غير المقدمة السببية والحاجبي حيث اختار في الجواب عن الشبهة منع وجوب المقدمة مط نظرا إلى اختياره اختصاص الوجوب بالشروط الشرعية دون العقلية والعادية ولا ريب ان ترك الضد من المقدمات العقلية نعم لو كانت المضادة بينهما مما تثبت بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه ولا يلزم منه القول بنفي المباح وقضية كلامه توقف دفع الشبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما سنبين الحال فيه انش وربما يورد في المقام بان بعض تقارير شبهة الكعبي لا يتوقف على وجوب المقدمة مط لا على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم حسبا اعتبر في التقرير الاول فانه ذكره في تقرير شبيهته ان المباح ترك للحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب اما الثاني فظ واما الاول فلانه ما من مباح الا هو ضد لحرام فان السكوت ترك للقفز والسكوت ترك للفعل وكما ان الاتيان بالفعل رفع لتركه فكذا الاتيان بضده رفع لفعله فاما ان يراد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه أو انه سبب لتركه حيث ان الاتيان باحد الضدين سبب لرفع الاخر وعلى كل حال فلا توقف لها على وجوب مقدمة الواجب مط اما على الاول فظ إذ لا ربط لها بوجوب المقدمة حتى يتسع الامر من جهتها على من ينكره واما على الثاني فلكونه اذن سببا لحصول الواجب فلا اتساع على المجيب من جهة انكاره ووجوب المقدمة مط إذا كان قائلا بوجوب السبب كما هو ملحوظ المص وفيه ان التقرير المذكور لشبهة الكعبي أو هن الوجوه اما على الاول فواضح ضرورة ان الاتيان بالصد ليس عين رفع الفعل وانما يلابسه ويقارنه وانما الواجب هو الترك المقارن له فلا قاضي بوجوب الضد المقارن لذلك الواجب واما على الثاني فبان ترك الحرام لا يتسبب عن فعل الضد وانما لسبب المؤدي إليه هو الصارف عن فعل الحرام اعني عدم ارادته من اصله أو لارادة ضده المفروض المتقدمة على فعله ولو سلم كون فعل الضد سببا فهو من احد الاسباب إذ كما يستند عدم الشيء إلى وجود المانع فقد يستند إلى عدم المفتضي أو انتفاء احد الشرايط فلا يتوقف ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الضد ولا يقضي ذلك بوجوب كل من الاسباب على وجه التخيير ليعود المحذور إذ مع استناد الترك إلى بعض تلك الاسباب لا وجوب لغيرها اصلا فليس مقصود المص من وقوع القائل بوجوب المقدمة في الضيق من جهة التقرير المذكور لما عرفت من سهولة التدفاعه بل وضوح فساده وانما الباعث على الضيق هو تقريره المتقدم لوقوع الاشكال في دفعه وقد عرفت اعتراف الامدي وغيره بصعوبة الامر في دفعه وعدم ظهور اندفاعه بغير منع وجوب المقدمة مط قوله والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف اه ملخص ما ذكره في الجواب انه ان تحقق الصارف عن الحرام تفرع عليه الترك ولم يتوقف على امر آخر من الاتيان بالصد أو غيره وان لم يتحقق الصارف عنه وتوقف الترك على فعل ضد من اضداده لزم القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم منه نفي المباح راسا حسبما يدعيه المستدل غاية الامر وجوب الضد في تلك الصورة الخاصة ولا مانع للقائل المذكور به منه سيما مع ندور تلك الصورة ويرد عليه ان الصارف عن الحرام ان كان خارجا عن قدرة المكلف واختياره كان الاتيان بالمحرم

ممتنعا بالنسبة إليه ومعها يرتفع التكليف فلا تحريم وهو خروج عن الفرض إذ المأخوذ في الاحتجاج صورة ثبوت التحريم علي ما هو معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين وإن كان تحت قدرته ففضية التقرير المذكور كون كل من الصارف وفعل الضد كافيا في أداء الواجب اعني ترك الحرام فاللازم من ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالصد المباح احد قسمي الواجب التخييري وهو عين مقصود المستدل وقد يجاب عنه بانه إذا حصل احد الامرين الواجبين على سبيل التخيير اعني الصارف من المنهي عنه انتفى وجوب الاخر فيبقى ساير الاضداد الخاصة على اباحتها ويدفعه انه انما يتم ذلك بالنسبة إلى حال وجود الصارف واما بالنظر إلى الزمان الذي يليه فالتخيير على حاله فيجب عليه في كل حال احد امرين من تحصيل الصارف عن المنهي عنه أو ايجاد ضده فإذا حصل الصارف سقط عنه ايجاد الضد بالنسبة إلى حال حصوله لا بالنظر إلى ما بعده لتخييره اذن بين الامرين وان علم اذن ببقاء الصارف إلى الزمان المتأخر فان مجرد العلم بحصول احد الواجبين المخيرين في الزمان الثاني لا يقضي بسقوط الاخر قبل حصوله على ان ذلك لو تم لكان جوابا مستقلا عن الاحتجاج من غير حاجة إلى غير التمسك بحصول الصارف فان اختيار احد الاضداد الخاصة قاض بسقوط الوجوب عن البواقي فتكون باقية على اباحتها فلا يفيد ذلك نفي المباح راسا كما هو المدعى ويمكن دفع الايراد المذكور بوجه آخر وذلك بان يبق ان حصول الصارف ليس عن اختيار المكلف مع كون الفعل أو الترك الحاصل منه اختياريا بيان ذلك ان حصول الفعل في الخارج انما يتبع مشية المكلف واراوته في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل وان لم يشاء لم يحصل وذلك عين مفاد قدرته عليه لكن حصول المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظرا إلى الدواعي القائمة عليه في نظر الفاعل من اول الامر أو بعد الت في لوازمه وأثاره وما يترتب عليه

[ ٢٣٥ ]

من ثمراته وغاياته فميل النفس إلى احد الجانبين بعد ملاحظة الداعيين والغايات المترتبة على الامرين من الفعل والترك الذي هو عين الارادة انما يتبع ما عليه نفسه من السعادة والشقاوة وغلبة جهة الحق والباطل وغير ذلك من الصفات المناسبة لتلك الافعال فيترجح عنده احد الجانبين من جهتها وظاهر ان ذلك غير موكول إلى اختياره بل لا مدخلية لارادته ومشيته في حصوله بل الارادة تابعة له وكون ذلك الداعي خارجا عن اختيار المكلف لا يقضي بكون الفعل أو الترك المترتب عليه خارجا عن قدرته واختياره كما توهمه المورد ضرورة كون الفعل تابعا لمشيته واختياره وليست حقيقة القدرة والاختيار الا ذلك فإذا كان كل من الفعل والترك موكولا إلى مشية الفاعل لا غير فان شاء فعل وان شاء ترك كان ذلك الفاعل قادرا مختارا بالضرورة وان كان مشية لاحد الطرفين بالوجوب نظرا إلى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشرطية المذكورة التي هي من اللوازم البينة كحقيقة القدرة أو عين حقيقتها فكون الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون الدواعي ايض مقدورا عليها داخله تحت اختيار المكلف وانما الاختيار متعلق بالافعال الصادرة منه المتعلقة لمشيته من جهة انطاتها بها وجودا وعدما واما المشية فهي مقدور عليها بنفسها صادرة عن اختيار المشي بخلاف الدواعي الباعثة عليها فإذا كانت الدواعي خارجة عن اختيار المكلف لم يكن متعلقة للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل المقدور عليه فح نقول ان كان الصارف عن الفعل حاصلًا حصل الترك من غير ان يتوقف حصوله على الاتيان بصد من الاضداد وانما يكون الاتيان به من لوازم وجود المكلف ان قيل بامتناع خلوه عن الفعل وان لم يكن حاصلًا وتوقف الترك على الاتيان بالصد وجب ذلك من باب المقدمة حسبا قرره وقد يورد عليه بان خروج الداعي عن اختيار المكلف لا ينافي تخييره بين ذلك وما يكون

حصوله باختياره نظرا إلى قيام الوجوب في المخير باحدهما ومن الظاهر انه إذا كان واحد منهما مقدورا عليه كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه ايض فيصح التكليف به فان حصل غير المقدور عليه اكتفى به في سقوط الواجب بالنسبة إلى زمان حصوله على ما هو الشأن في المخير والا وجب عليه الاتيان بالآخر ولا ينافي ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند دوران الامر بينهما بالنسبة إلى الزمان المتأخر حسبا قرر في الجواب المتقدم فبذلك يتم الاحتجاج ايض ويرد عليه ان تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل التخيير سفه لا يقع من الحكيم الا ترى انه لا يصح التكليف بالجمع بين النقيضين أو صلوة ركعتين وان كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا وجه للالتزام به في المقام وفيه انه يصح التكليف بالطبايع المطلقة مع انه يندرج فيها الافراد الكثيرة مما لا يتعلق بها القدرة ولا يمنع ذلك من تعلق الامر بالمطلق الا انه يجب من افراده على سبيل التخيير ما يتعلق القدرة بها من جهة الامر بالمطلق فكذا الحال في المقام فليس المقصود وجوب غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب احد الامرين من المقدور غيره فيتعلق الوجوب بالمقدور منه ويدفعه ان ذلك انما يصح في الطبايع المطلقة مما يتحصل في ضمن الافراد فيتبعه وجوب تلك الافراد دون ما إذا تعلق الامر بامرين أو امور على وجه التخيير فتبعية وجوب القدر الجامع أو تعلق ابتداء باحدهما على ما هو الحال في التخييري ولذا لا يصح في المثال المتقدم وفيه ان الملتزم المفروض في المقام من قبيل القسم الاول فان الوجوب انما يتعلق بما يتوقف عليه الترك الواجب وهو يعم الامرين فان عدم الفعل قد يكون لانتفاء شرطه وقد يكون لوجود المانع منه فالوجوب انما يتعلق بالكلية المذكور ويتحقق ذلك بكل من الامرين المذكورين من الصارف وفعل الضد ولا يتعلق بخصوص كل منهما ليدفع بما ذكر فإذا كان الصارف غير مقدور وجب عليه الاخر قلت انما يتم منا ذكر ان اريد بالجواب المذكور في كلام المص كون الترك حاصلًا تارة من جهة وجود الصارف اعني انتفاء الارادة أو سببها التي هي شرط في وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الضد فلا يلزم من وجوب الترك القول بوجوب المباح مط بل في خصوص الصورة الاخيرة إذ ح يتجه الايراد عليه بما ذكر بل يرد عليه غير ذلك ايض حسبا يجئ الاشارة إليه واما ان ادريد به غير ما ذكر حسبا ياتي الاشارة إليه بيانه فلا يتجه الايراد المذكور من اصله وستعرف الحال انشاء الله قوله وانما هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان اه يريد انه مع وجود الصارف عن فعل الحرام بتحقيق ترك الحرام قطعًا من غير ان يتوقف الترك على فعل من الافعال الا انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان أو احتياج الباقي إلى المؤثر كان الاشتغال بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن خلوه من كون جديد أو تأثير في الكون الباقي اما إذا قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لم يلزم الترك فعلا من الافعال و امكن انفكاكه عن جميع الافعال هذا على ظاهر ما ذكر في الاستدلال فان المنساق من الفعل هو التأثير واما ان اريد بالفعل الاثر الحاصل من الفاعل سواء كان عن تأثير مقارن له أو سابق عليه فيبقى الاثر بنفسه فالتلبس بفعل من الافعال ح من لوازم وجود المكلف مط إذ لا يمكن خلو الجسم عن الاكوان سواء قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر أو لا فالمناقشة في المقام بان الكلام في ان ما يصح وصفه بالاباحة هل يجوز خلو المكلف عنه أو لا فان مقصود الكعبي بذلك نفي المباح راسا ومن البين ان الاثر المستمر يتصف بالاباحة والحرمة ولذا يكون الساكن في المكان المغصوب متلبسا بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء هينة جدا إذ لا يرتبط التفصيل المذكور باصل الجواب وانما هو استدراك مبني على ما هو الظاهر من لفظ الفعل المذكور في كلام المستدل فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والتزم بكونه من لوازم الوجود مط وقد يناقش ايض بان البناء على تجدد الاكوان أو احتياج الباقي إلى المؤثر لا يستلزم عدم خلو المكلف عن الفعل لمنع وجوب استناد الكون من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق إلى محله لجواز استناده إلى غيره وانت خبير بوهن



الاحتمال المذكور لو اريد عدم استناده إلى المكلف راسا كيف ولو كان كك لما صح اتصافه بالتحريم والاباحة ولو اريد به عدم استناد البقاء أو الاكوان المتجددة إليه فلا وجه لامكان اتصافه بها ح من جهة التفريع الا انه لا يخ عن بعد وا لامر فيه سهل قوله واما مع انتافة الصارف وتوقف الامتثال اه اورد عليه بان تسليم توقف ترك المنهي عنه على فعل الضد يستلزم الدور بعد ملاحظة ما سلمه اولاً من توقف فعل احد الضدين على ترك الآخر حسبما

[ ٢٣٦ ]

يظهر من جوابه عن الدليل الاول حيث اختار الجواب بمنع وجوب المقدمة دون ان يمنع كون ترك الضد مقدمة وسيصرح به ايض إذ يلزم ح توقف ترك المنهي عنه على فعل ضده وتوقف فعل ضده على ترك المنهي عنه ويدفعه انه ليس المقصود من توقف ترك الحرام على فعل ضده انه لما كان وجود المانع من اسباب انتفاء الشئ وكان فعل الضد مانعا عن الاتيان به كان الاتيان ما يضاد الحرام من المباحات سببا لانتفائه كما ان وجود الصارف قاض بانتفائه من جهة قضاء انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف المسبب على السبب كيف ولو اراد ذلك لكان لزوم الدور ظاهرا لا يدفع له ويرد عليه مع ذلك امور اخر منها لزوم القول بوجوب فعل الضد مط عل ينحو المخير لتوقف الترك ح على احد الامرين من الصارف وفعل الضد فيجب عليه الاتيان باحدهما فلا يصح الجواب حسبما مر تفصيل القول فيه ومنها انه لا يمكن ان يكون فعل الضد سببا بالفعل لترك ضده حيث انه مسبوق ابدا بارادته و ارادته لا يجامع ارادة الحرام وانتفاء ارادته قاض بالصرف عنه وبالجملة ليس الباعث على الترك الا حصول الصارف عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الا ان انتفاء الارادة قد يكون من اول الامر وقد يكون من جهة ارادة ضده فح نقول ان ترك الحرام انما يكون لوجود الصارف عنه ولا توقف لحصول الصارف على الاتيان بفعل الضد ان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الضد إذ ذلك لا يقضي بتوقف مطلق الصارف عليه ولو قضى به فلا ربط له بالتوقف على فعل الضد الا في بعض الوجوه كما سنشير إليه فما ذكره من التوقف ان اراد به ذلك فهو فاسد جدا ومنها انه لا يصح ح قوله بعد ذلك ومن لا يقول به اي بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مط فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول به كك قائل بوجوب السبب حسبما مر حيث نص انه ليس محل خلاف يعرف ومع الغض عنه فممن لا يقول به كك من يقول بوجوب السبب بل هو المعروف بينهم وليس على ما ذكر في سعة منه لكون فعل المباح ح سببا لترك الحرام بل مراده بذلك توقف ترك الحرام على فعل الضد على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال يصدر منه الحرام لو لم يتلبس بضده بان يكون تلبسه بالضد شاغلا له عن غلبة ميله إلى الحرام فيتمكن بذلك من ترك ارادته الباعث على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المسبب على السبب فترك الارادة انما يكون من النفس بعد اشتغالها بفعل الضد أو في حال اشتغالها به فليس انتفاء الحرام بسبب وجود ضده الغير المجامع معه في الوجود كيف وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل ضده المفروض في الوجود بان يتوقف ترك الحرام على فعل الضد أو لا فيتقدمه بالزمان كما اشرنا إليه وفي صورة اقتارانه معه لا يقع منه فعل الضد الا بعد ارادته وهي كافية في الصرف عن الحرام حسبما مر ومما ذكرنا يعلم انه قد يكون ما يتوقف عليه ترك الحرام غير ضده إذا كان شاغلا له عن التصدي للحرام سواء كان الاشتغال به متقدما على ترك الحرام أو مقارنا له على نحو ما ذكر في الاضداد وح فيندفع عنه الايرادات المذكورة جمع اما الاول فلانه لا توقف لترك الحرام عليه من جهة كونه سببا لحصوله بل لتوقف حصول الصارف عنه على ارادته القاضية بعدم ارادة ضده فلا دور واما الثاني فلانه لا توقف لترك الحرام ح الا على الصارف غير ان الصارف عنه قد يتفق توقفه

على فعل الضد بل على ارادته حسبما ذكر فلا مجال ح للقول  
 بالتخيير بين الاتيان بالصارف وفعل الضد فلا وجوب لفعل الضد ابتداء  
 نعم انما يجب إذا اتفق حصول التوقف المفروض وهو الذي التزم به  
 المص على القول بوجوب المقدمة واما الثالث فوضاح واما الرابع  
 فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف المسبب على السبب  
 حتى يرد عليه ما ذكر نعم يمكن ان يورد في المقام تارة بان ما ذكره  
 من فرض انتفاء الصارف ح غير متجه لما عرفت من كون فعل الضد ح  
 مسبقا بارادته الصارفة عن ارادة الحرام فلا وجه لما قرره من  
 التفصيل بين وجود الصارف وعدمه فلا يوافق ذلك ما ذكرناه واخرى  
 بان دعوى توقف ترك الحرام على فعل الضد مما لا وجه لها لكون  
 التعرض للحرام ح اختياريا غير خارج عن قدرته والا لم يكن موردا  
 للتكليف كيف ومن البين ان فعل الضد ح ليس من مقدماته الشرعية  
 والا العقلية والعادية فلا وجه لعدده موقوفا عليه في المقام مع امكان  
 حصول الترك من دونه ولذا يبقى التكليف به والقدرة عليه شرعا  
 وعقلا وعادة بعد انتفائه الا ان يعمم مقدمة الواجب لما يشمل مثل  
 ذلك وهو غير معروف بينهم كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم  
 للمقدمة في بحث المقدمة الواجب فلا يتجه القول بوجوب فعل الضد  
 لذلك بل الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك قسما اخر  
 قسيما للفرض الاول والزام القائل بوجوب المقدمة به و يمكن دفع  
 الاول بان مقصود المص من الصارف في المقام هو الصارف الابتدائي  
 غير ما يتعلق بفعل الضد وارادة الضد لكونها سببا لحصول الضد بمثابة  
 نفس الضد ويقابله فاما إذا توقف ترك الفعل عليه نظرا إلى توقف  
 الصارف عن الحرام على حصوله فجعله قسما اخر يقابل الاول وهو ما  
 لا يتوقف الصارف عنه على التعرض لفعل الضد وحمل العبارة على  
 ذلك غير بعيد وان لم يخ عن تسامح التعبير والامر فيه سهل والثاني  
 بان من الواضح توقف حصول الفعل على الارادة ومن البين كون ايجاد  
 الارادة وتركها تابعا للدواعي القائمة عل ياحدهما في نظر الفاعل وح  
 فنقول ان دواعي الخير أو الشر قد تكون قوية مرتكزة في النفس  
 بحيث لا يزاح بالوساوس الشيطانية ونحوهما أو التفكير فيما يترتب  
 على الفعل أو الترك من المفاسد وسوء العاقبة أو يكون الفاعل بحيث  
 لا يراعى ذلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى أو البالغ إلى  
 درجة الرين والطبع في العصيان أو الغافل عن ملاحظة خلاف ما ثبت  
 له من الدواعي فح يترتب عليها الفعل أو الترك على حسبما يقتضيه  
 تلك الدواعي قطعا من غير لزوم اضطرار على الفعل أو الترك بل انما  
 يحصل منه في عين الاختيار حسبما مر الاشارة إليه وقد تكون تلك  
 الدواعي بحيث يمكنه ازاحتها بالوساوس ونحوها أو التروي في  
 عواقب الفعل أو الترك والاثار المترتبة عليهما مع تظن الفاعل لها أو  
 بالاستغفال بافعال اخر يكون الاتيان بها رافعا لتلك الدواعي فيقتدر  
 معها على دفع ما يقتضيه وبعثها على اختيار العصيان فح نقول انه  
 بعد القول بوجوب المقدمة لا تأمل في وجوب السعي في دفع  
 الدواعي الباعثة على اختيار المعصية مع تمكن المكلف منه فان ذلك  
 ايض مما

يتوقف عليه الطاعة الواجبة وبقاء القدرة والاختيار على الطاعة مع  
 ترك ذلك النظر إلى ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو بالاختيار  
 وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بانتفاء التوقف في المقام لوضوح  
 حصول الوجوب هنا وان كان بالاختيار فإذا كان المكلف متمكنا من  
 دفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب الامكان  
 وحيث كان رفع الوجوب المفروض متوقفا على ذلك كان ذلك واجبا  
 عليه من باب المقدمة إذ هو مما يتوقف عليه الاختيار الذي هو  
 يتوقف عليه الفعل وان كان التمكن من الفعل الذي هو مناط التكليف  
 حاصلًا من دونه فكون الشئ مما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار  
 لا يستلزم توقف التمكن من الفعل عليه كما يستلزمه ما يتوقف

الفعل عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدمة الوجود ايض  
فتحصل مما قررناه ان المكلف ان كان له صارف عن المعصية حاصله  
له بفعل الله تع ومنتهي عليه من غير ان يكون المكلف محصلا له  
كان ذلك كافيا له في ترك المعصية ومن البين ح ان ذلك الداعي لا  
يتصف بالوجوب إذ ليس من فعل المكلف ولا من آثار فعله وان لم يكن  
ذلك حاصلًا له لكن تمكنه من تحصيله قبل العصيان إذ يمكن من  
ازاحة الداعي الحاصل على خلافه بالمواعظ أو غيرها من الامور  
الباعثة عليه ولو بالتماس غيره على اختياره ذلك إذ الكون في مكان  
لا يمكنه الاتيان أو تحشيم عن التعرض لمثله أو الاشتغال بفعل  
يمنعه عن ذلك أو يتسلطه معه على مدافعة تلك الداعي ونحو ذلك  
لزمه ذلك وان كان صدور العصيان منه لولاه حاصلًا باختياره فانه يلزمه  
دفع ذلك الاختيار على حسب قدرته واختياره وح فإذا كان فعل الضد  
قاضيًا بدفعه وحب عليه الاتيان به على حسيما يكون رادعا عن  
العصيان من ارتكابه له قبل زمان الضد الاخر أو في حاله بايجاده ذلك  
بدل ايجاده بحيث لو لم يتشغل به لاشتغل بالآخر الا ان وجوب ذلك  
ح لا يقضي بانتفاء المباح مط ولو في تلك الصورة إذ لا يكون فعل كل  
من المباحات رادعا له عن العصيان ليجب الكل عليه تخييرا وانما  
يكون الرادع خصوص بعض الافعال ولو فرضنا كون المانع في بعض  
المقامات اي فعل من الافعال فغاية الامر انتفاء المباح في بعض  
الفروض النادرة بالنسبة إلى الشخص الخاص في بعض الاحوال وذلك  
مما لا يستنكر الالتزام به ولم يقم دليل على بطلانه ولم يظهر انكار  
القوم فيه هذا غاية ما يتخيل في توضيح المرام وتبيين ما ذكره  
المص في المقام لكنك خبير بان ما ذكر في القسم الثاني استندرك  
محض لا يناط به الجواب المذكور حيث ان قضية التوقف المفروض  
وجوب بعض الافعال في بعض الاحوال ولا يختلف بسببه الحال في  
الجواب فان حقيقة الجواب هو المنع من توقف الترك على فعل المباح  
مط حسيما ذكره المستدل وانما يتوقف على وجود الصارف حسيما  
قررناه غاية الامر ان يتوقف الصارف في بعض الاحيان على ذلك أو  
على ارادة الضد حسيما مر ولا يقضي ذلك بانتفاء المباح حسيما  
رامه المستدل فالجواب في الصورتين امر واحد ثم لا يذهب عليك ان  
ما يقتضيه الوجه المذكور هو وجوب ما يتوقف عليه الترك وهو قد  
يكون ضدا متقدما وقد يكونا مقارنا وفي صورة المقارنة يكون ارادة  
الضد كافية في تحقق الصارف حسيما مر الا انه قد يتوقف بقائها  
على الاشتغال به فيحصل التوقف على الضد في الجملة وقد يكون  
غير ضد من ساير الافعال أو الترك وحسيما اشترنا إليه وكيف كان  
فالتوقف المفروض في المقام غير ما اخذ في الاستدلال فان الظ ان  
اراد انه لا يتم الترك الا بفعل من الافعال واقع مقام الحرام ولو لوحظ  
التوقف بالنسبة إلى خصوص ما يقارن الترك كما في بعض الفروض  
فجهة التوقف مختلفة والحاصل هنا على ما ذكر امر اخر غير ما لا  
يلاحظه المستدل وما ادعاه المستدل فاسد قطعا نعم الامر لل لازم  
هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل ح والترك بناء على امتناع خلو  
المكلف عن الفعل وهو غير التوقف المأخوذ في الاستدلال هذا ومن  
غريب الكلام ما ذكره المدقق المحشي ره في المقام في الجواب  
عن الدور المذكور مع مقارنة فعل الضد لترك الاخر ان وجود الضد  
الاخر يتوقف على عدم الضد الاول فعدمه يتوقف على عدم عدمه لا  
على وجوده فلا مانع من توقف وجود الضد الاول على عدم الضد  
الاخر إذ اقصى الامر ان يلزم توقف وجود الضد الاول اعني ما يصاد  
المحرم المقارن لتركه على عدم ذلك المحرم ويكون عدم ذلك  
المحرم متوقفا على عدم عدم الضد الاول فيلزم توقف وجود الضد  
الاول على عدم عدمه ولا دليل على امتناعه إذ ليس ذلك من توقف  
النشئ عى نفسه لاختلاف الامرين وانت خبير بوهنه إذ من الواضح  
ان الوجود وعدم العدم وان اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في  
العقل لكنهما متحدان بحسب الخارج إذ ليس الوجود الا عين رفع  
العدم الذي هو عين عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقيضين لا ان  
احدهما لازم لنقيض الاخر ومن البين ان التوقف الحاصل في المقام  
على فرض ثبوته حاصل بالنسبة إلى الامر الخارجي دون المفهوم  
الذهني فلا يعقل دفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين ثم ان دعوى

توقف عدم الضد الاخر على عدم الضد الاول مما لا وجه لها إذ لا توقف له الا على حصول الصارف عنه ولو فرض انتفاء ساير الصوارف وتوقفه على تحقق الضد في الخارج كما هو المتهم في المقام كان متوقفا على وجود الضد الاول حسبما ذكره المص لا على عدمه كما ادعاه وليس جهة التوقف في المقام ما يظهر من كلامه من ان وجوده لما كان مستندا إلى عدم الاول كان عدمه مستندا إلى عدمه عدم بل الوجه فيه على مقتضى التقرير المذكور كون وجود الضد مانعا من الاخر فإيجاده قاض بارتفاع الاخر وسبب لرفعه فيتوقف اذن عدمه على بوجود الاخر لا عدم عدمه كما ادعاه ثم انه لا يذهب عليك ان ما ذكره الكعبي من الشبهة ان تمت دلت على انتفاء المندوب والمكروه ايض لدوران الحكم بناء على الشبهة المذكورة بين الواجب والحرام وهو غير معروف عنه فان خص المنع بالمباح كان ذلك نقضا على حجته وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء تساوبا أو اختلفا فيعم الاحكام الثلاثة لكن ظ كلامهم في النقل عنه خلاف ذلك حيث انهم ذكروا الخلاف عنه في المبادي الاحكامية في خصوص المباح ولم يذكروه في المندوب والمكروه ويمكن ان يق ان الشبهة المذكورة لا يقضي بنفيها إذ اقصى ما يلزم منها وجوب غير الحرام من الافعال وثبوت التخيير بينها وذلك لا ينافي استحباب بعضها وكراهة بعض آخر منها لجريان الاستحباب والكراهة في الواجبات كاستحباب الصلوة في المسجد وكراهتها في الحمام ووهنه ظاهر فان الاستحباب والكراهة في المقام لا يراد بهما المعنى المصطلح وإنما يراد بهما معنى آخر نسبي حسبما فصل القول فيه في محل آخر فلا بد له من نفيهما بمعناهما المصطلح نعم لو جعل ذلك من قبيل اجتماع الحكمين من جهتين بناء على جوازه صح حملهما على المعنى المصطلح الا انه يجري ذلك بعينه في الاباحة ايض فلا وجه للفرق قوله إذا تمهد هذا فاعلم اه هذا راجع إلى الكلام على اصل الاستدلال بعد تمهيد المقدمة المذكورة اعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتلازمين وعدمه في اقسام الثلاثة

قوله لما هو بين من ان العلة في الترك اه يمكن ان يق انه قد يكون مجرد وجو الصارف وعدم الداعي إلى الفعل كافيًا في ترك المأمور به من دون حاجة إلى حصول ضد من اضداده وقد لا يكون ذلك كافيًا ما لم يحصل الضد كما إذا نذر البقاء على الطهارة في مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه إذا تطهر لم يمكن دفعها الا بإيجاد ضدها ومجرد انتفاء الداعي إلى البقاء عليها لا يكفي في انتفائهما فيتوقف رفعها اذن على وجود الضد الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك المأمور به وان كان مسبوقا بالارادة وهكذا الحال في الصوم بعد انعقاده ان قلنا بعدم فساده بارتفاع نية الصوم و لا يقضي ذلك ح بورود الدور نظرا إلى توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر لما عرفت من اختلاف الحال في الاضداد كما مرت الإشارة إليه قوله الا على سبيل الاجراء نظرا إلى انه مع انتفاء الصارف من قبله يكون مريدا له بالارادة الجازمة الباعثة على الفعل فلا محة يقع منه الفعل لولا حصول مانع من الخارج يمنعه من الجري على مقتضى ارادته وهو ما ذكره من الاجراء فيسقط معه التكليف بالواجب وينتفى الامر وهو خروج عن محل البحث ومع ذلك فلا يكون الباعث على ترك الحرام ح فعل الضد المفروض إذ الاجراء على فعل الضد كما يكون سببا لحصول الضد كك يكون سببا لترك الاخر لما عرفت من عدم كون الضد شرطا في وجود ضده فيتقدم عليه رتبة فان لم يكن منتفيا كان الباعث على وجود احدهما قاضيا بعدم الاخر حسبما مرت الإشارة إليه فلا وجه لعدم وجود الضد ح سببا لانتفاء الاخر كما يترأ أي من ظاهر كلامه ويمكن ان ينزل كلامه على بيان الفساد في الوجه المذكور في الجملة فلا ينافي فساده من جهة اخرى قوله

لظهور ان الصارف الذي هو الضد اه لا يخفى ان ارادة احد الضدين على وجه الجزم كما يوجب حصول ذلك الضد كذا يقضي بارتفاع الضد الاخر فيكون المقتضي لوجود احدهما صارفا عن الاخر لكن لا يتعين الصارف عنه بذلك إذ كما يستد انتفاء الضد إلى ذلك فكذا يمكن استناده إلى انتفاء غيره من شروط وجوده أو وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استناد الترك إلى الاول نظرا إلى سيقه على فعل الضد فيكون الترك مستندا إليه ويكون فعل الضد ح مقارنا محضا حسبما مر الا ان الكلام هنا فيما إذا استند ترك الأمور به إلى ارادة ضده فيكون انتفاء الأمور به من جهة السبب الداعي إلى ضده فيشتركان في العلة ولا قول بان السبب الداعي إلى ضده لا يكون سببا لتركه بل انما يقضي ذلك بعدم ارادة الأمور به نظرا إلى استحالة اجتماع الارادتين فانما الصارف في الحقيقة هو عدم ارادة الفعل كما في غير هذه الصورة حسبما مر دون السبب الداعي إلى الضد بين الدفع إذ اقصى الامر ح بعد تسليم ما ذكر ان يكون السبب الداعي سببا بعيدا بالنسبة إليه وذلك لا يمنع من كونهما معلولي علة واحدة إذ لا يعتبر فيه ان تكون العلة قريبة بالنسبة إليها بل يعم القريبة أو البعيدة فقد تكون العلة المشتركة بعيدة بالنسبة اليهما أو تكون قريبة بالنسبة إلى احدهما بعيدة بالنظر الى الاخر ومن هنا يتجه الكلام المذكور إذا نوقش في استناد عدم ارادة الفعل إلى ارادة ضده نظرا إلى كون الارادتين ضدتين فيتوقف وجود احدهما على ارتفاع الاخر حسبما عرفت من توقف وجود الشئ على ارتفاع المانع منه فلا بد ولا من ارتفاع ارادة الفعل حتى يتحقق معه ارادة الضد أو نقول ح انه لو لم يكن ارادة الفعل منتفية لاسباب اخر فلا بد من استناد انتفائها إلى اسباب تلك الارادة فالسبب القاضي بارادة الضد قاض بنفي تلك الارادة وهو كاف في المقام إذ لا فرق بين زيادة علة بعد السبب قلته وقد يدفع ذلك بان الارادة الداعية إلى الضد شرط في ايجاده وليس سببا لحصوله كما سيشير المص ره إليه فكونها علة لترك الفعل لا يقضي باشتراك الامرين في السبب ويمكن ان يق ان الارادة الجازمة وان كان شرطا في تحقق الفعل الا انه جزء اخير للعلة التامة فيكون في معنى السبب بل قد يفسر السبب في كلام المص بالجزء الاخير للعلة التامة على انه قد يق بان السبب في المقام ليس مخصوصا بالاسباب العقلية بل يعم العادية ايض والارادة الجازمة المسماة بالاجماع تعد عادة سبب لحصول الفعل فت قوله نعم هو مع ارادة الضد اه اورد عليه الفاضل المحشي بانه لا توقف للضد على وجود الصارف المذكور اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام مبني على ما اختاره سابقا من عدم توقف وجود احد الضدين على ارتفاع الاخر وانما يكون بينهما مجرد المقارنة حسبما مر تفصيل القول فيه وقد بينا هناك وهن ذلك وان حصول التوقف في المقام مما لا مجال للريب فيه فيكون ما ذكره هنا فاسدا ايض قوله فلا حكم فيهما بواسطة ما هما مقدمة اورد عليه الفاضل المحشي بان تسليم وجود السبب بمعنى العلة التامة يستلزم وجوب كل جزء من اجزائه إذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب منع وجوب كل واحد مما ذكر وح كونهما جزئين للعلة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث المقدمة الواجب هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل قلت قد مر تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام في بحث المقدمة فلا حاجة إلى اعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الاجزاء قطعاً عند وجوب الكل غير منجبه كما عرفت الحال فيه في بحث المقدمة وقد بينا هناك ان الكلام في الاجزاء كالكلام في المقدمات اثباتا ونفيا من غير فرق بينهما في ذلك وان ما يقطع به هو وجوب الاجزاء بوجوب الكل لا بوجوب آخر لاجل الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمات بوجوب الواجب تبعاً مما لا مجال للريب فيه ايض وانه مما لا ينبغي وقوع الخلاف فيه فكان ما نفاه من الخلاف في وجوب الاجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد مر بيان ذلك ثم انك قد عرفت ان عده الارادة الجازمة المسماة بالاجماع المتعقبة للفعل جزماً من جملة الشرايط لا يخ عن تأمل بل

لا يبعد ادراجها في السبب بمعنى الجزء الاخير للعللة التامة أو بمعنى المقتضي للفعل بحسب العادة كما مرت الاشارة إليه قوله فإذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة اه هذا الكلام ظاهر في ترتب العقاب على ترك المقدمة وقد عرفت ضعفه وقد يحمل ذلك على ارادة ترتب العقاب عليه من حيث ادائه إلى الحرام فيتحد العقاب المترتب عليه وعلى ما يؤدي ذلك إليه حسب ما مر الكلام فيه وكيف كان فالحاصل من كلامه ان الصارف وان كان محرما من حيث كونه علة لترك المأمور به لكنه ليس علة للصد حتى يقضي تحريمه بتحريم الضد لئلا يمكن الحكم بوجوبه وانت خبير بان المتلازمين إذا لم يكن بينهما علية ولا مشاركة في علته وان جاز اختلافهما في الحكم حسبما ذكره لكن لا يصح الحكم بوجوب احدهما وحرمة الاخر وان اختلف محل

[ ٢٣٩ ]

الحكمين لعدم امكان العمل على مقتضى التكليفين لاستحالة الانفكاك بين الامرين بحسب العقل والعادة فايجاب احدهما وتحريم الاخر من قبيل التكليف بالمرح ومن الواضح انه كما يستحيل التكليف بما يستحيل الاتيان به كذا يستحيل حصول التكليفين أو تكاليف يستحيل الجمع بينهما في الامتثال وخروج المكلف عن عهدها وح فلا يصح الحكم بحرمة الصارف ووجوب الضد المتوقف عليه وقد ظهر بما قرنا ان دعوى امكان وجوب ضد المأمور به لا يتم بمجرد ما ذكره فلا يتفرع على ذلك صحة الاتيان بالواجب الموسع الذي ه احد الاضداد الخاصة إذ لا ملازمة بين عدم تعلق النهي بصد المأمور به وجواز ايجابه مع ان المفروض حرمة الترك الذي يلازمه ويمكن دفع ذلك بانه انما يتم ما ذكر من استحالة التكليف المذكور لو لم يكن هناك مندوحة للمكلف في اداء التكليف واما إذا كان له مندوحة عن ذلك كما إذا كان الواجب موسعا يمكن الاتيان به في ذلك الوقت إذ المفروض توسعة الضد فلا الزام للمكلف بالمرح من ورود التكليفين المفروضين لتمكن المكلف من اداء الضد الواجب في غير ذلك الوقت وانما يلزمه العصيان من سوء اختياره وبشكل ذلك بانه لا يجوز التكليف بالمرح على وجه التصيق فكذا لا يجوز على نحو التوسعة فإذا استحال الخروج عن عهدة التكليف في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة ايض وان كان للمكلف ح مندوحة باتيانه في الجزء الاخر من الوقت والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهدة التكليفين قوله لو لم يكن الضد منها عنه لصح فعله اه قد يورد في المقام بانه ان ارادة بالصحة المذكورة في تالى الشرطية موافقة الامر هعلى ما هو مفادها بالنسبة إلى العبادات لم يتجه الحكم بصحة الضد مط وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبارة نظرا إلى حكمه بصحة الضد مط وجعله الواجب من جملة الصحيح إذ الصحة بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الوجوب وليس ساير الاضداد قابلا للصحة بالمعنى المذكور وان اراد بالصحة مطلق الجواز وعدم الحرمة مع بعد ارادته عن تلك اللفظة لم يتفرع عليه قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب فان صحة الفعل بمنى جوازه وعدم حرمة لا يقتضي وجوب مقدمته وانما المقتضي لها صحة الفعل بمعنى موافقته للامر الايجابي القاضي بوجوب الفعل في الحال المفروض ومجرد الصحة بالمعنى الثاني لا يقتضي الصحة بالمعنى الاول لامكان القول بسقوط الامر الوجوبي ح نظرا إلى المفسدة المذكورة فانها انما تتفرع على البناء على وجوب الضد ح فاقصى ما يفيد الوجه المذكور عدم وجوب الضد نظرا إلى ما يتفرع عليه من الفساد الا كونه منها عنه كما هو المدعى ويمكن الجواب عن ذلك باختيار كل من الوجهين ويندفع ما اورد على الوجه الاول بان الصحة بالمعنى المذكور لا يختص بالواجب بل يعم ساير العبادات من الواجب والمندوب فالمدعى انه إذا لم يكن الضد منها عنه لكان صحيحا موافقا لامر

الشارع فيما يكون قابلا للصحة بالمعنى المذكور يعني ان كان عبادة وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع اه نعم لو اراد اثبات الصحة للضد مط عبادة كانت أو غيرها تم ما ذكر من الابراد الا انه ليس في العبارة ما يفيد ذلك إذ أقصى ما يفيد حصول الصحة في الجملة في غير الواجب الموسع ايض ويمكن الابراد عليه ح بمنع الملازمة إذ عدم تعلق النهي بالضد لا يقضي بصحته على الوجه المذكور وإنما يقتضي بعدم المنع عنه من الجهة المذكورة ومجرد ذلك لا يقتضي كونه موافقا للأمر لامكان ارتفاع الأمر ح نظرا إلى ما ذكر من المفسدة كيف وقد اختار غير واحد من المتأخرين كون الأمر بالشئ مقتضيا لعدم الأمر بضده دون النهي عنه ويمكن دفع ذلك بانه مع عدم تعلق النهي بالعبادة تكون لا محة صحيحة لوضوح كون الفاسدة منهيها عنها ولا أقل من جهة بدعتها وفيه ان مقصود المص انها لو لم تكن منهيها من جهة تعلق الأمر بضدها حيث ان المدعى كون الأمر بالشئ قاضيا بالنهي عن ضده لا ان يجيء النهي من جهة اخرى خارجية كالبدعة ويدفعه ان نفي كونها منهيها عنها من جهة تعلق الأمر بضدها لا يقضي اذن بصحتها لامكان ارتفاع الأمر من الجهة المذكورة حسيما قررنا وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالنسبة إلى العبادات قاض بصحتها بالمعنى الاول إذ لولاها لكان الاتيان بها بدعة محرمة فيستلزم الأمر بالشئ النهي عنه وقد فرض عدم استلزامه له ويرد عليه ما مر من ان المقص عدم اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده من حيث تعلق الأمر به لا من جهة اخرى كما في الصورة المفروضة فان النهي هناك انما يجيء من جهة خارجية هي البدعية لا من جهة تعلق الأمر بضده الاخر و لذا لو لم يكن الضد عبادة لم يجر الوجه المذكورة فلا يجيء هناك نهى مع ان المدعى يعمر القسمين قطعا وتمحل المدقق المحشي بحمل الصحة في كلامه على الأعم من الاباحة وموافقة الأمور به بان يكون تحققه بالنسبة إلى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة إليه في ضمن الموافقة المذكورة وهو كما ترى لا داعي إلى التزامه مع غاية بعده إذ لا جامع ظاهر بين الأمرين ولا داعي على تخصيصه الصحة المصطلحة بالواجب قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحرير في امر واحد شخصي ولو من جهتين وهو باطل كما سيجيء وح فالابراد عليه بجواز اجتماعهما في المقام نظرا إلى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي قوله يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة هذا صريح في تسليم المص ره كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما كان ظاهرا من عبارته المتقدمة كما مرت الاشارة إليه قوله ليس على حد غيره من الواجبات اه مراد المص ره بذلك على ما فهمه جماعة ان وجوب المقدمة من جهة كونه توصليا لا ينافي الحرمة فيمكن اجتماعهما معا في امر واحد حيث ان المقصود من وجوبها التوصل إلى الواجب وهو حاصل بالحرام كحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي من جهتين مختصا عنده بغير الصورة المفروضة وانت خبير بوهنه إذ ما ذكر من الوجه في امتناع الاجتماع في غير المقدمة جار بعينه بالنسبة إليها ايض فان تضاد الاحكام كما يمنع من الاجتماع في غيرها كذا بالنسبة إليها وكذا الحال في التكليف بالمح ومن البين امتناع التخصيص في القواعد العقلية نعم يمكن ان يبق بجواز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية نظرا إلى انتفاء المضادة بينهما كما سيجيء بيانه انشاء الله وما يترأى من سقوط الواجب عند الاتيان بهما على الوجه المحرم لا يقتضي كون الماتي بها واجبا لامكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتصف المحرم بالوجوب كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام دليلا على اجتماع الوجوب والتحرير لجرى ذلك في غير المقدمة من الواجبات النفسية من غير العبادات كما لو ادى دينه على وجه محرم أو اتى بالحق

الواجب عليه من المضاجعة في مكان أو فراش مغصوب ونحو ذلك فلا وجه لتخصيص ذلك بالمقدمة كما يظهر من العبارة و التحقيق في المقام كما مرت الاشارة إليه هو الفرق بين اسقاط الواجب وإدائه و الامتثال بفعله فالاول اعم مط من الثاني كما ان الثاني اعم مط من الثالث فان امتثال الامر هو اداء المأمور به من جهة امر الامر به ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا إذ لا يمكن تعلق الامر به اص كما سيحيى في محله انش وإداء الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل المأمور به سواء اتى به من جهة موافقة الامر أو لغيره من الجهات ولا يمكن حصول ذلك بفعل المحرم ايض لعين ما ذكر واسقاط الواجب يحصل بكل من الوجهين المذكورين والاتيان بما يرتفع به متعلق الحكم ولا يبقى هناك تكليف الا ترى ان الواجب من اداء الدين هو ما يكون على الوجه المشروع فانه الذي امر به الشرع لكن إذا اذاه على غير الوجه المشروع لم يبق هناك دين حتى يجب اداؤه وهكذا الحال في نظائره كتطهير الثوب على الوجه المحرم ومن ذلك الاتيان بالمقدمة على وجه غير مشروع كقطع المسافة إلى الحج على الوجه المحرم فان ذلك القطع ليس مما امر الله سبحانه به قطعا لكن إذا اتى به المكلف حصل ما هو المقص من التكليف بالمقدمة ولم يبق هناك مقدمة حتى يجب الاتيان بها فيسقط عنه وجوبها لا ان ما اتى به كان واجبا عليه من جهة محرما من اخرى فان ذلك مما يستحيل قطعا عند القائل بعدم جواز اجتماع الامرين ولو من جهتين فظهر بما قررنا ان احتجاجه على جواز اجتماع الوجوب التوصلية مع التحريم بما ذكره من سقوط الواجب ح وعدم وجوب اعادته موهون جدا لما عرفت من كون سقوط الواجب اعم من ادائه فيمكن حصول الاول من دون الثاني وانما يتم له الاحتجاج لو اثبت حصول الاداء بذلك وهو مم بل ممتنع قطعا نظرا إلى عموم الدليل القاضي بامتناع الاجتماع المسلم عند المص ره ويمكن تنزيل كلامه ره على ذلك فيزيد بما ذكره امكان سقوطه بفعل المحرم من غير عصيان للامر المتعلق بها بخلاف الحال في غيرها حيث لا يمكن هناك سقوط الواجب كك الا بادائه على غير الوجه المحرم على ما هو الحال في العبادات ويقربه انه مما اخذ في التفرع هنا وفي دفع الشبهة التي قررها سقوط الواجب بذلك من جهة حصول الغرض من التكليف إلى ادائه بها لكن يبعد ارادته ذلك من وجوه احدها ان ذلك بعينه جار في غير المقدمة من الواجبات إذا لم يكن من العبادات فلا وجه لتخصيص الحكم بالواجبات التوصلية ثانيها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدمة إذا كانت عبادة كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة إلى المقدمات الا ان الظاهر ان ما يظهر من كلامه غير جار بالنسبة إلى المقدمات المفروضة ايض فاطلاق كلامه غير متجه على كل حال ثالثها ان الط من قوله فقطع المسافة أو بعضها على وجه منهى عنه ان لا يحصل الامتثال ح انه يقول بحصول الامتثال بالقطع المفروض وهو انما يتم بناء على اجتماع الحكمين إذ لا يعقل الامتثال مع انتفاء الامر وحمله على ارادة حصول الامتثال ح باداء الحج بعيد عن العبارة والمقصود مضافا إلى ان تعليقه بعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال كالصريح في خلافه هذا واعلم ان الذي اوقع المض ره في الشبهة هو زعمه ان المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام هو المعاندة بين محبوبية الفعل ومطلوبيته في نفسه لمبغوضيته ومطلوبية تركه فلا يجتمعان في محل واحد وهو غير حاصل في المقدمة إذ ليس الفعل هناك مطلوبا في حد ذاته اصلا وانما يتعلق به الطلب لاجل ايصاله إلى غيره وتلك الجهة حاصلة بكل من المحلل والمحرم قطعا فلا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يظهر ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عند الت وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع فارقا بعد البناء على عدم كون تعدد الجهة مجديا كما عرفت الحال فيه مما قررنا الا انه قد يترأى في بادي الرأي قبل الت في المقام وهو الذي يستفاد من ظاهر عبارة المص ره بل صريحه ومن الغريب ما يستفاد من كلام المدقق المحشني ره في وجه الشبهة في المقام وهو ان المص ره توهم ان امتناع المأمور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايض فلا مانع من الاجتماع فيما يسقط وجوبه بالفعل وحيث ان



وجوب المقدمة يسقط بفعلها حيث ان المقص منها ان التوصل إلى الغير وهو حاصل بفعلها فيسقط وجوبها فلا مانع من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادته ذلك من كلامه تصريحه عند بيان الوجه لجواز اجتماعه مع الحرام بانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب فيظهر منه انه لا يقول في غيرها بالسقوط إذ لو اشتركا فيه لم يعقل بذلك فرق بين الامرين فيكون ذلك اذن هو الفارق بين المقامين وانت خبير بوهن ذلك جدا كيف والقول ببقاء الوجوب بعد الاتيان بالواجب مما لا يتوهمه عاقل ولا يرضى به سفيه فكيف يظن بالمص ره توهم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوب بعد الفعل وعدمه مع وضوح اداء الواجب بالحرام حين الاتيان به في صورتين والقائل بعدم جواز اجتماع الامرين انما يمنع من ذلك فان قيل بجواز ذلك فلا يتعقل فرق بين سقوط الوجوب بعد ذلك وعدمه حتى يمكن ان يتوهم ذلك فارق في المقام وليس في كلام المص ره ما يشعر بقصد ه ذلك في المقام وانما مراده من عدم كونه على حد غيره من الواجبات هو ما قررناه من عدم كونه مطلوبا في نفسه إلى آخر ما ذكر وليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنهي عنه بيان الفرق بحصول السقوط هنا بنفس الفعل دون غيرها من الواجبات بل المقص سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مثال الحج بخلاف غيرها حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال ره فان قلت مراده انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبها منه على بعضها كما إذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهي عنه ثم انه دفع ذلك بان المقدمة ح هو القدر المشترك بين الجائز والحرام فان قلنا بوجوب القدر المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر المشترك في ضمنه وان قلنا ان الواجب ح غير المنهي عنه خاصة لزم فيه مفاسد بينة عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني القدر المشترك ووجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنهي عنه مما يتم الفعل بدونها إذ المفروض حصول التوصل بالحرام ايض وسقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب ثم ذكر ان القول بان المقدمة في المقام هو الفعل المشروع دون غيره إذ الاتيان بالمأمور به على وجه لا يقع المكلف في الحرام متوقف على الاتيان بالوجه المشروع ان تم فانما يدفع اليراد من الاولين اعني عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة واما سقوط الواجب بغير الواجب فهو باق على حاله قال على ان هذا اصطلاح آخر في المقدمة غير ما هو المشهور فان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل و اعتباره لا ما يكون تجنب القبيح في الاتيان بالمأمور به متوقفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المأمور به قلت ولا يذهب

عليك وهن جميع ما قرره في المقام وما ذكره من الوجه في كونه على حد غيرها من الواجبات عين الوجه الذي احتملناه في تنزيل كلام المص ره وهو وجه متين في نفسه وان لم يكن مخصوصا بالمقدمة عند الت حسبما قررناه الا انه لا يساعده عبارة المص حسبما مر الكلام فيه وما اورد عليه من الوجوه الثلاثة بين الاندفاع وتوضيحه ان المقدمة في المقام هو القدر المشترك بين الجائز والحرام إذ هو الذي يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشارع إذا اوجب ذلك الكلي فانما يوجب الاتيان به على الوجه السايغ دون غيره فيقيد الامر به بذلك الا ترى ان حفظ النفس المحترمة إذا توقف على دفع القوت إليها حصل ذلك ببذل كل من المحرم والمحلل لها لكن الشارع إذا اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فانما يوجب على الوجه السايغ دون الحرام وكذا قطع المسافة للحج فان القدر المتوقف عليه هو الاعم من الوجهين ولكن إذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول إلى مجال المناسك فلا يوجب الا

ايجاده على النحو الجائز وليس ذلك ح الا ايجابا لغير المقدمة كما زعمه لوضوح ان المط في المقام هو تحصيل ما يوصل إلى المط الا ان القابل للمطلوبية عند الامر هو ذلك نعم لو اوجب نحوا خاصا منه كما إذا اوجب الركوب أو المشي في المثال المفروض لم يكن ايجاب تلك الخصوصية من ايجاب المقدمة بخلاف الصورة الاولى إذ ليس المقص هناك الا ايجاد ما يتوقف الواجب عليه غير ان مطلوبية ذلك انما يكون على الوجه السايغ فالفرق بين المقامين ان المطلوب في الاول هو ايجاد ما يتوقف الواجب عليه اعني القدر المشترك لكن وقع الايجاب على النحو الخاص حيث انه القابل لذلك نظرا إلى وجود المانع من وجوب غيره واما في الثاني فليس المط هناك الا خصوص ذلك النحو الخاص والمفروض عدم توقف الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاب المقدمة ولذا لا يتأمل احد في ادراج القسم الاول في ايجاب المقدمة بل ليس ايجاب المقدمة في الشرع بل العرف الا على النحو المذكور اليس من يقول بوجوب مقدمة الواجب قائلا بوجوب الاتيان بها على النحو الجائز عقلا وشرعا ولا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة و المحرمة وليس ايجابها على الوجه المذكور ايجابا لغير المقدمة قطعا لوضوح ان الخصوصية غير ملحوظة بنفسها في وجوبها وانما اخذت في المقام من جهة حصول المانع في غيره فايجاب الطبيعة الكلية انما يقضي بوجوب كل من افرادها نظرا إلى ايجاد الطبيعة بها إذا لم يكن في خصوصية الفرد مانع عن الوجوب والا افاد ذلك تقييد الوجوب بغيره مع صدق وجوب الطبيعة المطلقة ايض وهذا بخلاف ما إذا تعلق الوجوب اولا بالمقيد فعدم فرقه في المقامين بين الصورتين المذكورتين هو الذي ادخل عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل غيره ففيه ان ذلك مما لا مانع منه وهو كثير في التشريعة كما عرفت من ملاحظة الامثلة المتقدمة نعم لو قيل بلزوم اداء الواجب بفعل غيره كان ذلك مفسدة و فرق ط بين الامرين حسيما عرفت الحال فيه مما قررناه واما ما ذكره في التوجيه من ان المقدمة هنا خصوص الفعل المشروع فهو ضعيف ايض إذ المقدمة وما يتوقف عليه الفعل هو الاعم قطعا غاية الامر ان يكون السايغ منها هو ذلك ولا يعتبر ذلك في مفهومه المقدمة قطعا فكون المقدمة هو الاعم مما لا ريب فيه الا ان وجوبها انما يكون على الوجه الخاص من جهة الملازمة الخارجة ولا ربط لذلك بتخصيص المقدمة بالسايغ وبذلك يتضح اندفاع الايرادين الاولين وما ذكره من ادراج ذلك في المقدمة الشرعية مبني على اخذ القيد المذكور في نفس المقدمة لا في وجوبها حسيما قررناه وهو وجه ضعيف إذ لا توقف لوجود الفعل ولا لصحته شرعا عليه حسيما اشار إليه وتفسير المقدمة الشرعية بذلك مما لم نجده في كلام احد من القوم فلا وجه لتفسيرها به اصلا قوله فلا يجوز تعلق الكراهة الضد بالواجب وكذا الحال في تعلق الارادة بالواجب الموسع فانه إذا كان ضده واجبا توقف حصوله ايض على ارادته وكراهة ضده وان شئت قلت عدم ارادة ضده فيكون ارادة ضده محرمة ايض وقد فرض اولا وجوبها فيلزم اجتماع الحكمين في الارادة ايض قوله لكن قد عرفت اه بيان لدفع الشبهة المذكورة بالوجه الذي ذكره في العلاوة ويرد عليه انه لو سلم جواز اجتماع الوجوب التوصلية مع التحريم فهو انما يفيد في المقام في عدم انحصار المقدمة في الحرام أو عدم مقارنتها لفعل الواجب واما مع انحصارها ح في المحرم و مقارنتها لاداء الواجب فلا وجه ح لوجوب ذي المقدمة لوضوح امتناع خروج المكلف ح عن عهدة التكليف فيكون تكليفه بالامرين المذكورين من قبيل التكليف بالمح ومن البين انه كما يستحيل التكليف بالمح بالنسبة إلى تكليف واحد فكذا بالنظر إلى تكليفين أو ازيد كما مرت الاشارة إليه وح فلا بد من القول بسقوط الواجب المفروض أو عدم تحريم كراهة ضده القاضي بعدم وجوب الاتيان بذلك الضد لكن الثاني فاسد قطعا لظهور تعيين الاتيان بالواجب المضيق فلا يكون الموسع مطلوبا وذلك كاف في الحكم بفساده الا ان يبق ان توسعة الوجوب بدفع التكليف بالمح فان الالتزام بذلك انما يجئ من سوء اختيار المكلف إذ له اداء الموسع في غير ما يراحم المضيق وقد عرفت ما فيه إذا لم يفرق في المنع من التكليف

بالمح بين ما لا يكون للمكلف مندوحة عنه وما يكون له المندوحة  
حسبما مرت الاشارة إليه فلا يتم ما حاوله من القول بصحته من  
جهة حصول التوصل إليه بالمقدمة المفروضة وان كانت محرمة  
لوضوح عدم وجوب المقدمة المفروضة ولا ما يتوقف عليها حتى  
يسقط وجوبها بحصول الغرض منها من فعل الحرام وح التحقيق في  
الجواب عن ذلك ما سيجيء الاشارة إليه انشاء الله دون ما ذكره واما  
ما يق في الجواب عنه من منع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده  
ومنع كون الصارف عن الضد مقدمة فقد عرفت ما فيه وكذا ما قد يق  
من اختلاف الجهتين في المقدمة المفروضة فيجب من احديهما  
ويحرم من الاخرى كما هو ظ في المثال المذكور فان الوجوب انما  
يتعلق بقطع المسافة على اطلاقه من حيث كونه موصلا إلى  
الواجب والحرمة متعلقة بالخصوصية لما قد عرفت من ابتناء ذلك  
على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين وفساده مقطوع به عند  
المص وغيره من الاصحاب عدا ما تجدد القول به من جماعة من  
المتأخرين كما سيجيء الكلام فيه انش قوله ومن هنا يتجه ان يق اه  
اراد بذلك بيان التفكيك بين القول بوجوب المقدمة والقول باقتضاء  
الامر بالشئ للنهي عن ضده قد يتخيل لذلك وجوه احدها ما مرت  
الاشارة إليه من منع كون ترك الضد من مقدمات فعل ضده كما  
اختاره الفاضل المحشي فلا يكون القول بوجوب المقدمة مستلزما  
لدلالة الامر بالشئ على النهي عن ضده وقد

[ ٢٤٢ ]

عرفت ضعفه مما بيناه ثانيا ما اشار إليه المص بما قرره في المقام  
وتقريره على مقتضى ظ كلامه انه لما كان وجوب المقدمة لاجل  
التوصل إلى ذبها ومن حيث ايصالها إليه من غير ان تكون واجبة  
لنفسها وفي حد ذاتها لم يصح القول بوجوبها الا في حال امكان  
التوصل بها إليه ليعقل معه اعتبار الجهة المذكورة وح فنقول انه لا  
ريب انه مع وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعي إليه لا يمكن  
التوصل بالمقدمة المفروضة إلى اداء الواجب فلا وجه ح للقول بوجوب  
مقدمته فلا يكون ح ترك الضد واجبا فان اريد من الكبرى المذكورة في  
الاستدلال من ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوب المقدمة  
مط ولو مع عدم امكان التوصل بهما إلى الواجب فهي ممنوعة  
والسند ظ مما قرر وان اريد بها وجوبها مع امكان ايصالها ومن حيث  
كونها موصلة إلى ذبها فمسلم ولا ينتج الا وجوب ترك الضد مع امكان  
التوصل به إلى الواجب لا وجوبه مط وقد عرفت انه مع وجود الصارف  
وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها إليه وانت خير بوهن ما ذكره إذ  
مجرد وجود الصارف لا يقضي باستحالة الصارف التوصل إليه لكون  
وجوده بقدرة المكلف و اختياره الا ترى ان ساير الواجبات الغيرية  
الثابت وجوبها بالنص انما تكون واجبة من اجل التوصل بها إلى غيرها  
على ما هو مفاد الوجوب الغيري ومع ذلك لا قائل بسقوط وجوبها مع  
وجود الصارف وعدم الداعي إلى ايجاد ذلك الشئ كيف ولو صح ما  
ذكره من الخروج عن قدرة المكلف لم يكن عاصيا بترك نفس الواجب  
ايض لسقوط وجوبه ح بانتفاء القدرة عليه وهو واضح الفساد بل لزم  
ان لا يعصي احد بترك شئ من الواجبات ضرورة انها انما يترك مع  
وجود الصارف عنها وعدم الداعي إليها والمفروض ح امتناع حصولها  
فلا يتعلق التكليف بها وبالجملة ان هناك فرقا بين التوصل إلى  
الواجب بشرط وجود الصارف وعدم الداعي إليه في حال وجوده  
والممتنع انما هو الاول دون الثاني والمفروض في المقام انما هو  
الثاني دون الاول وذلك ظ ثالثا ما اشار إليه المص بقوله وايض  
فحجة القول بوجوب المقدمة اه تقريره ان ما دل على وجوب المقدمة  
انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة إلى الواجب لا وجوبها في  
حد ذاتها كما عرفت وذلك قاض بتوقف وجوبها على ارادة الواجب  
لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها فيكون ايجادها ح لغوا  
والمفروض عدم ارادة الواجب ح فلا يكون ترك الضد واجبا من جهة

كونه مقدمة للواجب على نحو ما ذكرناه في الوجه الاول وضعفه ايضا  
ظ لوضوح انتفاء المانع من وجوب المقدمة من حيث ايصالها إلى  
الواجب ولو لم يكن مريدا لفعل الواجب إذ عدم ارادة الواجب لا يقضي  
بسقوطه فلا يسقط وجوب مقدمته فيجب عليه في حال عدم ارادة  
الواجب ان ياتي به ويأتي بمقدمته من حيث ايصالها إليه نعم لو لم  
يتمكن من ارادة الفعل ومن ايجاده في الخارج صح ما ذكر من عدم  
وجوب مقدمته الا انه لا يجب عليه الاتيان بذئ المقدمة ايضا وهو  
خارج عن محل الكلام وما دل على وجوب المقدمة بعم ما إذا كان  
المكلف مريدا للاتيان بذئ المقدمة أو غير مريد له فدعوى اختصاصه  
بالصورة الاولى فاسدة جدا كما لا يخفى على من لاحظها رابعها ما  
مرت الاشارة إليه في المسألة المتقدمة من ان ما دل على وجوب  
المقدمة انما يفيد وجوب المقدمة الموصلة إلى ذئها دون غيرها بل  
مفاد المقدمة عند التهو خصوص الموصلة إليه وان لم يوصل دون  
غيرها حسبما مر بيانه وح فالمقدمة المجامعة للصارف وعدم الداعي  
ليست موصلة فليست بواجبة وح فقله ان ترك الضد مقدمة لفعل  
الواجب ان اريد به خصوص ترك الضد الموصل إلى فعل المأمور به  
فمسلم وقوله ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب انما يقتضي  
وجوب ذلك ولا ربط له بما هو محل النزاع إذ قد عرفت انه ليس  
موصلا إلى فعل الواجب وان اريد به ان ترك الضد مط مقدمة لفعل  
الواجب فان سلم ذلك فلا نم وجوب المقدمة مط بل ليس الواجب الا  
خصوص المقدمة الموصلة ويمكن ان يجعل ذلك المناط فيما ذكره  
المص من الوجهين فكأنه لاحظ ذلك في تقييده وجوب المقدمة بكل  
من الامرين المذكورين وان لم يصرح به فيكون مرجع الوجهين  
المذكورين إلى امر واحد وح فيقال في تقرير الوجه الاول انه مع وجو  
الصارف عن المأمور به وعدم الداعي إليه كما هو المفروض في  
المقام لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة إلى الواجب فلا يكون  
تلك المقدمة على الفرض المذكور موصلة إلى الواجب فلا تكون  
واجبة حسبما عرفت ولا يدفعه ح امكان ترك الصارف وايجاد الداعي  
فيمكن ان يكون المقدمة ح موصلة إلى الواجب إذ قضية ما ذكره  
وجوب المقدمة المجامعة لترك الصارف وايجاد الداعي دون ما إذا كان  
غير مجامع لذلك لما عرفت من امتناع ايصالها ح فلا تكون واجبة وان  
امكن ترك الصارف وايجاد الداعي فتكون موصلة فان ذلك مجرد فرض  
لا وجود له في الخارج اقصى الامر امكان ان يكون واجبة فهو فرض  
غير واقع فلا يتصف بالوجوب فعلا ليترب عليه ما ذكر والحاصل ان  
وجوب كل من المقدمات ح انما تكون مع حصول البواقي وإذا فرض  
ترك واحد منها لم يكن شئ من المقدمات الحاصلة متصفا بالوجوب  
فكما يكون المكلف ح تاركا لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب  
من مقدماته ايضا ومن ذلك يظهر الوجه في تقريره الباقي ايضا فان  
المقدمة الجامعة لعدم ارادة الفعل ليست موصلة إلى الواجب فلا  
تكون واجبة لما عرفت من كون الواجب خصوص المقدمة الموصلة  
دون غيرها فليس اتيانه ح بالمقدمة المفروضة مع عدم ارادة الواجب  
اتيانا بالمقدمة الواجبة بل هو تارك للمقدمة الواجبة ولذئ المقدمة  
معا وح فما اورد عليه من امكان حصول الارادة ح فتكون موصلة وما  
دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب في حال  
امكان ارادة المكلف وامكان صدور الفعل عنه فلا يشترط فعلية الارادة  
في وجوبها مدفوع بنحو ما ذكر إذ لا يقول المص باشتراط فعلية  
الارادة في وجوب المقدمة حتى يرد عليه ذلك بل انما يقول بكون  
الواجب هو المقدمة الموصلة فإذا ترك الواجب فقد ترك المقدمة  
الموصلة إليها واتيانه بغير الموصلة ليس اتيانا بالمقدمة الواجبة ولا  
تركه لغير الموصلة تركا للمقدمة الواجبة فترك الضد الصارف لعدم  
ارادة المأمور به لا يكون موصلا إلى المأمور به فلا يكون واجبا هذا  
غاية ما يوجه به كلامه لكن قد عرفت ان ما دل على وجوب المقدمة  
يفيد وجوبها مط من حيث ايصالها إلى الواجب من غير ان تنقسم  
المقدمة بملاحظة ذلك إلى نوعين يحسب احدهما دون الاخر  
حسبما مر تفصيل القول فيه في بحث مقدمة الواجب فالحق ان ترك  
الضد في المقام واجب من حيث ايصاله إلى الواجب وان لم تكن

عنه فلا وجه للقول بجواز ترك الضد ح نظرا إلى مصادفته لحصول  
الصارف بل الترك المفروض واجبة عليه ويجب عليه ترك الصارف  
وايجاد الداعي وساير المقدمات حتى يحصل بها الايصال إلى الواجب  
وح فالتحقيق ان يق بالملازمة بين القول بوجوب لمقدمة واقتضاء  
الامر بالشئ للنهي عن ضده حسبما اخترناه كما ان القائل بعدم  
وجوب المقدمة يلزمه القول بعدم الاقتضاء عند التحقيق بقى الكلام  
في المقام في بيان الثمرة المتفرعة على الخلاف المذكور وعمدة ما  
فرع على ذلك هو الحكم بفساد الضد وعدمه إذا كان عبادة سواء  
كانت واجبة أو مندوبة فعلى القول بدلالته على النهي عن ضده  
تكون فاسدة من جهة النهي المتعلق بها بخلاف ما إذا قيل بعدم  
الاقتضاء إذ لا قاضي ح بفسادها وقد يقع الت فرغ الثمرة  
المذكورة على كل من الوجهين اما الاول فيما مرت الاشارة إليه من  
انا لو قلنا بدلالة الامر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد  
الضد إذ المطلوب هو ترك الضد الموصول إلى الواجب دون غيره  
والايات بالضد انما يكون مع حصول الصارف عن المأمور به فلا يكون  
تركه موصلا حتى يحرم فعله ويتفرع عليه فساده لكنك قد عرفت  
ضعف الكلام المذكور وان المطلوب في المقام هو ترك الضد من حيث  
كونه موصلا إلى الواجب لا خصوص ترك الضد من حيث كونه الموصول  
إلى الواجب وفرق ط بين الوجهين وقضية الوجه الاول هو تحريم فعل  
الضد وان لم يوصل حسبما فرض في المقام وقد مر تفصيل القول  
فيه واما الثاني فيما ذكره بعض الافاضل من لزوم الحكم بفساد الضد  
على القول بعدم اقتضائه النهي عن الضد ايض نظرا إلى انتفاء  
مقتضى الصحة على ما سيجئ تفصيل القول فيه وفي بيان فساده  
والتحقيق في المقام عدم تفرغ الثمرة المذكورة على المسألة  
حسبما فرعوها عليها لا لما ذكر بل لعدم افادة النهي المذكور فساد  
الضد نظرا إلى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلق بالعبادات بالفساد  
مط بل فيه تفصيل وتوضيح المقام ان دلالة النهي على الفساد  
ليست من جهة وضعه له إذ ليس ما وضع النهي له الا التحريم أو  
طلب الترك وانما يدل على الفساد بالالتزام كما سيجئ الكلام فيه  
ان ش فاستفادة الفساد في المقام اما من جهة افادته المرجوحية  
المنافية للرجحان المعتبر في حقيقة العبادة أو من جهة امتناع تعلق  
الطلب بالفعل بعد تعلقه بتركه لكونه من التكليف بالمرح فلتعلق النهي  
به مانع من تعلق الامر لكون الترك ح مطلوبا للامر مرادا له فلا يكون  
الفعل مرادا ومطلوبا له ايض وإذا انتفى الامر لم يعقل الصحة لكون  
الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ولا يجري شئ من  
الوجهين المذكورين في المقام اما الاول فلان الرجحان المعتبر في  
حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على الترك لا رجحانه على ساير  
الافعال والا لم يكن العبادة الا افضل العبادات وكان غيرها من  
العبادات المرجوحة بالنسبة إليها فاسدة وهو واضح الفساد ورجحان  
الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون الفعل المفروض  
عبادة راجحة بملاحظة ذاته والنهي المتعلق به غيري يفيد  
مطلوبية الترك لاجل الاشتغال بما هو الاله من فيدل على  
مرجوحيته بالنسبة إلى فعل آخر لا مرجوحية بالنظر إلى تركه حتى  
ينافي رجحانه عليه ومن البين ايض انه لا منافات بين رجحان الفعل  
على تركه ومرجوحيته بالنسبة إلى فعل غيره فان قلت ان المنافة  
حاصلة في المقام نظرا إلى كون رجحان الفعل عل بالترك رجحانا  
مانعا من النقيض ومرجوحيته بالنسبة إلى فعل آخر كك ايض ومن  
البين امتناع حصول الامرين في فعل واحد للزوم اجتماع المنع من  
الفعل والمنع من الترك في آن واحد قلت لا مانع من اجتماع الامرين  
بوجه من الوجوه إذ قد يكون الفعل بملاحظة ذاته جازيا لكن يجب

تركه لمعارضته باجـب آخر اهم منه فهو راجح في ذاته رجحانا مانعا من النقيض مرجوح كك بالنسبة إلى غيره فمن اراد الاتيان بالراجح من غير ان يصدر منع عصيان تعين عليه ترك ذلك والاتيان بالاهم ولا مانع من ترك ما يتحتم فعله في ذاته إذا عارضه ما كان كك وكان اهم منه في نظر الامر فهو محتوم الفعل بملاحظة ذاته غير محتوم بملاحظة غيره بل محتوم الترك بتلك الملاحظة ولا تدافع بينهما اصلا وان اتى بغير الاهم فقد اتى بالراجح ايض الا انه لا بدح من عصيان الامر الاخر واما الثاني فلانه لما كان النهي المفروض غيريا لم يكن هناك مانع من اجتماعه مع الواجب فان حرمة الشيء لتوقف الواجب الاهم على تركه لا ينافي وجوبه وحرمة تركه على فرض ترك ذلك الاهم بان يكون ترك ذلك الاهم شرطا في وجوبه وتعلق الطلب به فيجتمع الوجوب والتحريم المفروضان في آن واحد من غير تمايز بينهما فإذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور فلا مجال لتوهم دلالة النهي المفروض على الفساد فظهر مما قررنا انه لا مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال إذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من قبيل التكليف بالمرح إذا كانا في مرتبة واحدة بان يكون الامر مريدا لابقاعهما معا نظرا إلى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة إلى الزمان المفروض واما إذا مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم ويكون الثاني مطلوبا له على فرض عصيانه للاول وعدم اتيانه الفعل فلا مانع منه اصلا إذ يكون تكليفه بالثاني ح منوطا بعصيانه للاول والبناء على تركه ولا يعقل هناك مانع من اناطة التكليف بالعصيان فلا منافاة بين التكليفين نظرا إلى اختلافهما في الترتيب وعدم اجتماعهما في مرتبة واحدة ليكون من التكليف بالمرح لوضوح عدم تحقق الثاني في مرتبة الاول وتحقق الاول في مرتبة الثاني لا مانع منه بعد كون حصوله مرتبا على عصيان الاول ولا بين الفعلين إذ وقوع كل منهما على فرض اخلاء الزمان عن الاخر ومن البين انه على فرض خلو الزمان عن الاخر لا مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على النحو المفروض لم يكن هناك مانع منه على حسب ما ذكر وليس الحال كك في المقام إذ المفروض اطلاق الامرين المتعلقين بالامرير المفروضين وليس هناك دلالة فيهما على ارادة الترتيب المذكور فمن اين يستفاد ذلك حتى يبق بوقوع التكليفين على الوجه المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة التقييد الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرير يقضي بمطلوبية الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية غير الاهم في مرتبة الاهم لوضوح تعين الاتيان بالاهم وعدم اجتماعه معه في الوجود لزم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم واما عدم مطلوبيته على فرض ترك الاهم وعصيان الامر المتعلق به فمما لا دليل عليه فلا قاضي بتقييد الاطلاق بالنسبة إليه ايض والحاصل انه لا بد من الاقتصار في التقييد على القدر الثابت وليس ذلك الا بالتزام ارتفاع الطلب المتعلق بغير الاهم على تقدير اتيانه بالاهم واما القول بتقييد الطلب المتعلق به بمجرد معارضته بطلب

الاهم مط ولو كان بانيا على عصيانه واخلاء الزمان عن الاتيان به فمما لا داعي إليه وليس في اللفظ ولا في العقل ما يقتضي ذلك فلا بد فيه من البناء على الاطلاق والاقتصار في الخروج عن مقتضى الامر المتعلق به على القدر اللازم فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان بغير الاهم وكان وجوب الشيء مستلزما في حكم العقل لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كما مر الكلام فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم مع انحصار مقدمته اذن في الحرام فيلزم ح احد الامرير من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة

المفروضة أو القول بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب ذي المقدمة ولا ريب في فساد الامرين قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الالهم على فرض عصيان الالهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروط بذلك فيكون وجوب غير الالهم مشروطا بترك الالهم وإخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا مانع من توقف وجود الواجب على المقدمة المحرمة إذا توقف وجوبه عليها ايض فان قلت لو كانت المقدمة المفروضة متقدمة على الفعل المفروض مم ما ذكر لتعلق الوجوب من بعد تحقق شرطه فيصح تلبسه به واما إذا كان حصول الملازمة المتقدمة مقارنة لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك إذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمة وجوبه فلا يصح صدوره عن المكلف وقد مرت الاشارة إلى ذلك قلت انما يتم ذلك إذا قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشئ على الشرط المتأخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول المشروط واما إذا قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة المتأخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة منها فلا مانع من ذلك اصلا فإذا تيقن المكلف على حسب العادة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وضح منه الاتيان بالفعل فان قلت من اين يستفاد كون الشرط الحاصل في المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولي انتفاء الصحة قلت ان ذلك ايض قضية اطلاق الامر المتعلق بالفعل إذ اقصى ما يلزم في حكم الفعل تقييده بصورة الاتيان بالالهم واما مع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق التكليف بغير الالهم فإذا علم المكلف ذلك بحسب حاله لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الالهم ولا من تكليفه بالاتيان به ولا قاضي اذن بالالتزام بتقييد الاطلاق بالنسبة إليه فان قلت ان جميع ما ذكرت انما يتم فيما لو كان الصارف عن الاتيان بالالهم امرا خارجيا سوى الاشتغال بغير الالهم إذ لا مانع ح من تعلق التكليف به كك وصحة الاتيان به على حسب ما ذكر لكن إذا كان الصارف عنه هو الاشتغال بغير الالهم بحيث لو لا اتيانه به لكان اتيا بالالهم فيشكل الحال فيه إذ المفروض توقف صحة غير الالهم على خلو الزمان عن الاشتغال بالالهم وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الالهم فان تركه انما يتفرع على الاشتغال به قلت ان خلو الوقت عن الالهم لا يتفرع على فعل غير الالهم بل على ارادته فان ارادته ح قاضية بعدم ارادة الاخر وهو قاض بعدم حصوله فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده ويشكل ح لزوم اجتماع الوجوب والتحرير ح في الارادة المتعلقة بغير الالهم فانها محرمة من جهة صرفه عن الالهم واجبة من جهة توقف الواجب عليها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ارادته ليكون وجوب ذلك الفعل مشروطا بالنسبة اليهما على حسب ما اجيب سابقا لكون الارادة سببا قاضيا بحصول الفعل أو جزء اخيرا من العلة التامة و لا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبة إلى شئ منهما حسب ما مرت الاشارة إليه ومن هنا يتجه التفصيل بين الوجهين والحكم بالصحة في الصورة الاولي دون الثانية وقد يدفع ذلك بمنع كون الصارف عن الالهم هو الارادة الملزمة للفعل اعني الاجماع عليه بل الشوق أو العزم السابقان عليه كافيان في ذلك ولا مانع من تقييد الوجوب بالنسبة إلى شئ منهما إذ ليسا سببين لحصول الفعل ولا جزء اخيرا من العلة وتحقيق ذلك ان يق ان الصارف عن الالهم انما هو عدم ارادته وهو ليس مسببا عن ارادة غير الالهم بل هو مما يتوقف عليه الارادة المفروضة نظرا إلى حصول المصادة بينهما فيتوقف وجود كل منهما على انتفاء الاخر حسب ما مر فنقول ان الشوق أو العزم المتقدمين على الارادة اللذين هما شرط في تحققها قد اوجب انتفاء الارادة المفروضة فغاية الامر حصول الاشتراط بالنسبة إلى احد الامرين المذكورين أو ما يتفرع عنهما من الصارف المذكور فت هذا وقد يتخيل في المقام تفصيل آخر وهو الفرق بين ما إذا كان الاشتغال بالصد رافعا للتمكن من اداء الواجب ح وما إذا بقي معه التمكن منه فيصح له ترك الضد والاشتغال بالواجب مهما اراد فق في الصورة

الاولى بفساد الاتيان بالصد إذا كان عبادة موسعة أو مضيقة بخلاف الصورة الثانية والفرق بينهما ان رفع التمكّن من اداء الواجب بعد اشتغال الذمة به محظور في الشريعة فلا يجوز للمكلف ان يرفع مكنته من اداء ما كلف به كما هو معلوم من ملاحظة العقل والنقل فلا يصح الاتيان بالفعل الرافع لها من جهة النهي المذكور بخلاف غيره وفيه ان رفع التمكّن من الواجب انما يكون محظورا من حيث ادائه إلى ترك المطلوب فإذا كان الصارف عن اداء الواجب موجودا قطعاً بحيث لا يستريب المكلف في تركه له فاي ثمرة في بقاء المكنة منه فيكون منعه من الاتيان بالفعل الرافع للمكنة انما هو من جهة ادائه إلى ترك الواجب فالنهي المتعلق به غيري ايض وهو غير قاض بالفساد في القمام حسيما قررنا لوضوح ان مقصود الشارع من ترك الفعل المفروض هو التمكّن من فعل الواجب فيأتي به واما إذا قطع بعصيانه وإخلاء ذلك الوقت عن الفعل المفروض فلا مانع من تعلق امر الشارع به فيكون مأمورا بايجاده ذلك على فرض عصيانه للامر الاول فيكون ترك ذلك شرطا في وجوبه على حسيما بينا والنهي المتعلق به من جهة كونه سببا لارتفاع التمكّن من الاخر ليس باقوى من النهي المتعلق به لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فكما ان ذلك النهي لا يقضي بفساده حسيما بينا فكذا النهي المتعلق به من جهة ادائه إلى التمكّن من اداء الواجب لكونه نهيا غيريا على نحو النهي الاخر فاجتماع النهيين المذكورين في الصورة المفروضة على فرض تحققه لا ينافي وجوب ذلك الفعل على الوجه الذي قررناه ولنتمم الكلام في المرام بوسم امور احدها انه ذكر شيخنا البهائي قدس سره انه لو ابدل عنوان المسألة بان الامر بالشئ يقتضي عدم الامر بضده فيبطل لكان اقرب والوجه فيه سهولة الامرح في اخذ المسألة لظهور عدم جواز الامر بالضدين في آن واحد وترتب الثمرة المطلوبة من تلك المسألة عليه إذ المتفرع على القول بدلالة الامر بالشئ على النهي عن ضده فساد العبادة الموسعة الواقعة

في زمان الواجب المضيق وهو حاصل على القول باقتضائه عدم الامر بضده لوضوح كون الصحة في العبادة تابعة للامر وانت بعد ما احطت خبرا بما قررناه تعرف ضعف ما ذكره ره فان المسلم من اقتضاء الامر بالشئ عدم الامر بضده هو ما إذا كان الامران في مرتبة واحدة فيريد من المكلف الاتيان بهما معا واما لو كان التكاليفان مترتبان بان يريد منه الاتيان باحدهما على سبيل التعيين فان اتى به المكلف فلا تكليف عليه سواه وان بنى على العصيان وعلم باخلائه ذلك الزمان عن ذلك الفعل تعلق به الامر الاخر فيكون تكليفه بالثاني على فرض عصيان الاول حسيما مر بيانه فلا مانع منه اص وكما يصح ورود تكليفين على هذا الوجه يصح ورود تكاليف شتى على الوجه المفروض بالنسبة إلى زمان واحد فان اتى بالاول فلا عصيان وان ترك الاول واتى بالثاني استحق عقوبة لترك الاول وصح منه الثاني واثيب عليه ولا عصيان بالنسبة إلى البواقفي وان عصى الاولين واتى بالثالث استحق عقوبتين وصح منه الثالث وهكذا وان ترك الجميع استحق العقوبة على ترك الجميع مع عدم اتساع الزمان الا لواحد منها ثم لا يذهب عليك انه وان صح حصول التكليف على النحو المذكور الا انا لم نجد في اصل الشريعة ورود التكليف على الوجه المذكور لكن ورود ذلك على المكلف من جهة العوارض والطوارئ مما لا بعد فيه ويجري ذلك في المضيق والموسع والمضيقين وفي الواجب والمندوب وقد عرفت ان قضية الاصل عند حصول التعارض بينهما هو الحمل على ذلك الا ان يقوم دليل من الشرع على تعيين ذلك الاهم وسقوط التكليف بغيره راسا كما في شهر رمضان حيث يتعين لصومه ولا يقع فيه صيام غيره حتى انه لو بنى على ترك صومه لم يصح فيه صوم آخر وكالوقت المقرر للصلوة اليومية عند



تضيقة وتفطن المكلف به فان الظاهر من الشرع تعيينه ح لليومية وعدم وقوع صلوة اخرى فيه هذا وقد اورد على ما ذكره بوجه احدها ما ذكره بعض الافاضل من منع انحصار الوجه في صحة العبادة في موافقة الامر إذ هو من احكام الوضع في العبادات والمعاملات فقد يكون الصحة فيها من غير امر كما هو الحال في المعاملات ووهنه واضح للفرق البين ووضح قوام صحة العبادة بالامر فكيف يعقل صحتها من دون كونها مطلوبة للشارع ثانيها ما ذكره الفاضل المذكور ايضا من ان ذلك انما يتم في العبادات دون المعاملات وضعفه ايضا ظاهر إذ المقص مما ذكره تفرغ الثمرة المترتبة على القول بدلالة الامر بالشئى على النهي عن ضده من فساد الضد على العنوان الذي ذكره ومن الواضح ان الترتب على العنوان الاول ان تم فانما هو فساد الضد لو كان عبادة مزاحمة له دون المعاملة المزاحمة له لوضوح كون النهي المفروض على فرض حصوله في المقام غير دال على الفساد بالنسبة إلى المعاملة فكما ان العنوان الثاني لا يفيد الفساد بالنسبة إلى المعاملة فكذا العنوان الاول فلا وجه للايراد نعم لو توهم افادة النهي المفروض فساد المعاملة كما قد يستفاد من كلام المورد المذكور لربما صح الايراد المذكور وكانه الوجه في ايراده ذلك الا ان ذلك فاسد جدا كما سيجيى الاشارة إليه في محله انش فلا يتجه الايراد اصلا ثالثها ان الامر بالشئى انما يقتضي عدم الامر بضده إذا كان الضد مضيقا ايضا واما إذا كان موسعا كما هو المفروض فلا إذ لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لعدم المزاحمة بينها إذ ليس مفاد وجوب الشئى على وجه التوسعة الا وجوبه في مجموع الوقت بان لا يخ عنه تمام الوقت ولو اتى به في اي جزء امتثل الامر فلا يتعين عليه المتقدم وفيه انه لا كلام في جواز صدور التكليفين وانما يكون المزاحمة بينهما في الوجود من سوء اختيار المكلف كذا ذكره جماعة من الاعلام منهم الفاضل المتقدم وفيه انه لا كلام في جواز صدور التكليفين في الجملة على الوجه المذكور إذ لا مزاحمة بينهما وانما مقصوده في المقام ان التكليف بالمضيق يقتضي تقييد الامر بالموسع فيفيد عدم تعلق الامر بالموسع في حال التكليف بالمضيق فانه لما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق في ذلك الوقت في حكم الامر قضى ذلك بان لا يريد منه الامر في ذلك الوقت سواء اراد منه الغير على سبيل التوسعة والتخير بين ايقاعه في ذلك الزمان وغيره لوضوح ان تعين الاتيان بالفعل ينافي القسمين معا قطعاً وحصول المندوحة للمكلف لا يقضي بجواز ورود التكليف كك إذ المفروض عدم تجويز الامر على حسب تعيينه الاتيان بالاول لايقاع غيره فيه فكيف يوجب حصول الغير فيه ولو على سبيل التخير بينه وبين الغير وقد عرفت ان التكليف بما لا يطاق كما يستحيل بالنسبة إلى الواجبات التعيينية كذا يستحيل بالنسبة إلى المخير والموسع فسوء اختيار المكلف ح لا يقضي بحصول الواجب وما هو مطلوب الامر إذ لا مطلوب له ح الا الاتيان بالمضيق حسب تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسع مأمورا به في الزمان المعين للمضيق مطلوباً من الامر ايقاعه فيه بمكان من الوهن فلا وجه اذن للحكم بصحته نعم يصح ذلك على الوجه المتقدم من الاكفاء في الحكم بالصحة بمجرد تعلق الامر في نفسه مع قطع النظر عن ارتفاع ذلك الامر بالنسبة إلى المزاحم للمضيق فالقائل المذكور يقول بحصول تقييد الامر وعدم كون الموسع المزاحم للمضيق مطلوباً للامر ومع ذلك يقول ببقاء الصحة وهو من الوهن بمكان لا يحتاج إلى البيان وذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي حسبما يجيى بيانه انش فيكون الايراد المذكور مبنياً على القول بجواز الاجتماع فلا وجه لايراده ممن لا يقول بالجواز وح فالوجه في صحة التكليف بالموسع منحصر فيما ذكرناه من اعتبار الترتيب وعليه فلا فرق بين الموسع وغيره كما بينا رابعها ما ذكره الفاضل الجواد من ان الظاهر ان القائل بان الامر بالشئى لا يستلزم النهي عن الضد الخاص يجوز صحة ذلك الضد لو اوقعه المكلف فهو لا يسلم عدم الامر بالصد بل يذهب إلى تعلل الامر به ليتم حكمه بالصحة وعلى هذا فلا وجه لاقرية ما ذكره وفيه ان مقصوده ره سهولة الخطب في الاستدلال

على العنوان الذي ذكره لا عدم ذهاب القائل بنفي الدلالة على عدم ثبوت الامر فمجرد قوله به لا يفيد قوة ما ذهب إليه والمراد ان اثبات نفيه الامر بالصد اسهل من اثبات دلالة على النهي عن الصد وهو امر ظاهر لا مح لانكاره فالتعبير بالعنوان المذكور اولى مما عبروا به بعد الاشتراك في الثمرة المطلوبة خامسها ما اورده عليه صاحب الوافية وله كلام طويل في ذلك ملخصه ان الواجب اما موسع او مضيق وعلى كل حال فاما موقت او غير موقت فما ذكره من اقتضاء الامر بالشئ عدم الامر بضده لا يتم في الموسعين مط إذ لا يتوهم فيهما تكليف بالمح وكذا في الموسع والمضيق مط إذ لا قاضي يخرج وقت المضيق عن كونه وقتا للموسع ايض غاية امر عصيان المكلف بترك المضيق ح ولا يستلزم ذلك بطلان الموسع الواقع فيه واما المضيقان الموقتان فما ذكره حق

[ ٢٤٦ ]

فيهما الا انه لم يرد في الشريعة شئ من ذلك القليل الا ما تضيق بسبب تأخير المكلف وح لا يمكن الاستدلال ببطلان احدهما من جهة الامر بالآخر ولا يتفاوت الحال من جهة كون احدهما اهم بل الحق التخيير وتحقق الاثم بسبب ترك ما يختار ح تركه ان كان التأخير للتقصير بل لا يبعد القول بوجوب كل منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير وبين الاجزاء السابقة من الوقت كما كان كك من اول الامر وتحتم الفعل ح بمعنى عدم جواز التأخر عنه لا يرفع التخيير فيه بالنسبة إلى ما تقدمه واما في المضيقين الغير الموقتين فان كان ذلك في اول وقت وجوبهما فالتخيير ان لم يكن بينهما ترتيب واما إذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما ففيه احتمالان المذكوران من كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييرا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التأخير ان كان تقصير وكون وجوبهما في كل جزء منه حتما بمعنى عدم جواز تأخيرهما وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي من احدهما بالامر بالآخر وانت خبير بضعف ما ذكره من وجوه الاول ان ما ذكره من صحة الموسع الماتي به في وقت المضيق وان عصى ترك المضيق فيه محل نظر إذ مع كونه مأمورا باداء المضيق في ذلك الزمان تعيينا كيف يكون مأمورا بفعل الموسع فيه ايض وليس الامر به مع تعيين الآخر عليه وعدم رضاه باتيان غيره فيه كما هو مقتضى التعيين الا تدافعا فإذا انتفى الامر به فكيف يعقل ح صحة الموسع الواقع فيه وهذا هو ما اراده الشيخ ره فقوله إذ لا قاضي اه كلام ظاهري غير مبني على وجه صحيح نعم نحن نقول هنا بالصحة ولكن من الوجه الذي قررناه من حصول التقييد في الجملة وبناء التكليفين في الترتيب حسبا مر وهو امر آخر ولو اراد ذلك كان عليه بيانه وكان ما ذكره عين ما ادعي سابقا من عدم المنافات بين الوجوب المضيق والموسع وقد عرفت وهنه الثاني ان ما ذكره من عدم تفاوت الحال في المقام من جهة كون احدهما اهم غير متجه كيف واهتمام الشرع ببعض الواجبات قاض بتعيين الاخذ به الا ترى انه لو دار الامر بين ازالة النجاسة عن المسجد أو اداء الشهادة وحفظ نفس المؤمن قدم عليهما وكذا لو دار اداء الدين أو الاتيان بالصلوة والصيام وبين حفظ المؤمن عن التلف أو حفظ بيضة الاسلام قدما عليهما قطعاً وكذا لو دار بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضة الاسلام إلى غير ذلك مما لا يحصى ودعوى التخيير بين الامرين في امثال تلك المسألة كان ضرورة تشهد بخلافها وح فبعد تحتم الاتيان بالاهم إذا تلبس بالآخر يجري فيه ما ذكره من انتفاء الامر بالنسبة إليه ولا مناص عما قرره الا ما ذكرنا الثالث ان ما ذكره من وجوب الفعل في آخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غير مفهوم المعنى فان اراد به ان وجوبه الحاصل له من اول الامر انما هو على سبيل الوجه المذكور فذلك مما لا ربط له في المقام وان اراد به بقاءه ح على تلك الحال كما هو صريح كلامه في بيان الوجه فيه فهو ظاهر الفساد إذ مع

تركه في تلك الازمنة وتأخيره إلى آخر الوقت يتعين عليه الفعل ح قطعاً بمقتضى التوقيت كيف والواجبات التي نص الامر على التخيير بينها لو انحصر مقدور المكلف في احدها تعين عليه ذلك وسقط عنه البواقي وارتفع التخيير بالنسبة إليه فكيف يعقل لنا التخيير في المقام مع وضوح امتناع اتیان الفعل في الماضي فكيف يعقل عدم رفع تحتم الفعل ح التخيير فيه بالنسبة إلى الماضي حسبما ادعاه الرابع ان قوله فالتخيير ان لم يكن بينهما ترتيب ان اراد به عدم الترتيب المأخوذة فيهما بحسب تكليف الامر وتشريعه فحكمه بالتخيير بط غير متجه وكانه يقول ح بعدم العبرة بالاهمية ايض حسبما مر وقد عرفت ضعفه وانى ثمرة ما ذكره وان اراد به الاعم من ذلك وان كان بعيداً عن سياق كلامه ففيه ايض ما عرفت من وضوح الثمرة فيما إذا كان الترتيب من جهة الاهمية فكيف غض النظر عنه ثم ان ما ذكره من الوجهين في هذه الصورة قد عرفت ما فيه وكان لفظ النهي عن قوله فلا يمكن الاستدلال على النهي من احدهما الامر بالآخر وقع سهواً وكان على ان يذكر مكانه عدم الامر ثانيها انه ذكر بعض المتأخرين ان الامر بالشئ على وجه الوجوب لا يقتضي عدم الامر بصدده على وجه الاستحباب إذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من دون تناقض وانت خبير بانه ان قيل بجواز ورود الخطابين المفروضين في مرتبة واحدة إذ ليس في تكليف النديب الزام على المكلف ليلزم بسببه التكليف باحدهما فهو بين الفساد لوضوح امتناع التكليف بالضدين معا على سبيل الاستحباب سواء عد النذب تكليفاً في الحقيقة أو لا فكيف مع كون التكليف باحدهما وجوباً والآخر نديباً وان قيل بجواز ورودهما مرتبين كما ذكره الفاضل المذكور في بيان ما ذكره فهو حق كما قدمناه لكن لا وجه لتخصيصه الحكم بالنذب على ما يستفاد من كلامه لجريانه بالنسبة إلى التكليف الوجوبي ايض حسبما قررناه ثالثها ان الامر بالشئ على وجه النذب يقتضي النهي من تركه تنزيهاً قطعاً حسبما مر في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن الضد العام لكن لا يسمى ذلك كراهة إذ هو عين استحباب الفعل فان رجحان الفعل على الترك عين مرجوحية الترك بالنسبة إليه حسبما مر في الاشارة إليه وهل يقتضي ذلك مرجوحية اضداده الخاصة الحق ذلك لعين ما عرفت في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن اضداده الخاصة لكن لا يقتضي ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح لما عرفت من ان المرجوحية المذكورة من حيث كون ذلك الترك من مقدمات المستحب المفروض لكون ترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر فلا يقتضي ذلك الا مرجوحية ذلك الفعل على تركه من حيث كون تركه مؤدياً بالنسبة إلى ذلك المنسوب ولا ينافي ذلك استحبابه في نفسه ورجحان فعله على تركه بملاحظة ذاته بل ورجحانه على المستحب المفروض ايض ولا تدافع لما عرفت من انتفاء المضادة في ذلك وجواز اجتماع الجهات المتقابلة في الشئ وان كان الحكم تابعاً لما هو الاولى فلا يفيد الجهة المفروضة اذن الا مرجوحية غيرية لفعل الضد من تلك الجهة الخاصة واین ذلك من الكراهة المصطلحة رابعها ان النهي عن الشئ تحريماً هل يقتضي الامر بصدده ايجابي أو لا قيل النزاع فيه بعينه النزاع في الامر في ادعاء العينية والاستلزام قلت ان مفاد النهي هو طلب ترك الشئ على سبيل التحتم فكون الضد العام لايجاد الشئ اعني تركه مطلوباً هو عين مفاد النهي عن الشئ فلا مح هنا لتوهم النزاع فيه حسبما توهم في مسألة الامر على ما مر ولا نزاع فكونه على سبيل التضمن أو الالتزام حسبما وقع الخلاف فيه هناك كيف وليس حقيقة النهي على حسب حده المشهور الا طلب الترك فليس ذلك اذن حكماً اخر على ما مر تحقيقه وفي ذلك ايضاً

لما قررناه هناك واما بالنسبة إلى الضد الخاص فالقول بدلالة النهي على ايجابه هو بعينه مذهب الكعبي حيث زعم ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال فيكون النهي عن الشيء قاضيا بايجاب واحد منها فيكون الجميع واحبا على التخيير سبيل ولذا ذهب إلى نفي المباح وقد عرفت وهن ما ذكره وان ترك الشيء لا يتوقف على فعل ضد من اضداده بل يكفي في حصوله عدم ارادة الفعل والفرق بينه وبين ايجاد الشيء واضح فانه يتوقف على ترك ضده حسبا مر وكون فعل الضد متوقفا على ترك ضده لا يقضي بكون فعل الضد مقدمة لترك ضده ايض بل يقضي ذلك بخلافه والا لزم الدور نعم غاية الامر ان يكون فعل الضد من احد اسباب ترك الضد وهو لا يقضي بثبوت التوقف عليه لما عرفت من ان سببته شانية وهو مسبوق ابا بسبب آخر يتقدم عليه فلا يتصف بالوجوب من تلك الجهة وانت بملاحظة ما ذكرناه تعرف الفرق بين هذه المسألة ومسألة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده في المقامين فالقول بان النزاع فيه بعينه النزاع في الامر حسبا ذكره كما ترى وكانه لذا عبر في النهاية عن الخلاف في ذلك بان من الناس من طرد البحث في النهي فق النهي عن الشيء امر بضده وهو اختيار القاضي ابي بكر وهذا كما ترى يفيد التفاوت في الخلاف بحسب المقامين ثم ان ما حكاه عن القاضي يفيد ذهابه إلى مقالة الكعبي حسبا عرفت بعد تنزيل الضد في كلامه على الضد الخاص أو الاعم منه ومن العام وقد ذكر في جملة احتجاج القاضي على ذلك بان النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالصد وهذا كما ترى احد تقريرات شبهة الكعبي في القول بنفي المباح بعد حمل الضد في كلامه على الخاص هذا وذكر العلامة ره في به بعد ذلك ان التحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء وهو يستلزم الامر بما لا يصح الاخلال بالمنهي عنه الا معه فان كان المنهي عنه لا يمكن الانصراف عن المنهي عنه الا إليه كان النهي دليلا على وجوبه بعينه وان كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الا إلى واحد منها كان النهي في حكم الامر بها اجمع على البطلان وانت خبير بما فيه فان مجرد عدم امكان الانصراف عنه الا إلى واحد منها لا يقضي بوجوبها إذ قد يكون ذلك من لوازم وجود المكلف حسبا مر فيمنع انفكك ترك الحرام عن التلبس بواحد منها وذلك غير مسألة التوقف كيف ولوازم الواجب مما لا يمكن فعل الواجب بدونها ولا توقف له عليها ولا يقضي وجوب الواجب بدونها كما مر فالقول بالدلالة في الصورة المفروضة ايض فاسدة الا ان يجعل هناك توقف للترك على بعض الاضداد أو واحد منها فيجب الاتيان به لاجل ذلك على حسبا مر وذلك امر آخر نعم لو اتحد الضد كالحركة والسكون لم يبعد بان يكون مفاد النهي عن احدهما هو الامر بالآخر إذ لا فرق عرفا بين ان يقول اسكن أو لا تتحرك فذلك ايض امر آخر يرجع إلى دلالة العرف في خصوص المقام ولا ربط له بما لوحظ في هذا العنوان خامسها ان النهي عن الشيء تنزيها هل يدل على الامر بضده استحبابا أو لا وقد ظهر الحال مما مر فيه اما بالنسبة إلى الضد العام فقد عرفت ان الامر بضده عين مفاد الكراهة إذ مفاد النهي المفروض طلب تركه على وجه الرجحان الغير المانع من النقيض فليس ذلك حكما آخر ثابتا للصد بل هو عين مفاد النهي عنه كك حسبا مر نظيره واما بالنسبة إلى الضد الخاص فقد عرفت انه لا دلالة فيه عليه الا إذا فرض توقف الترك على واحد منها في خصوص بعض المقامات أو كان الاتيان بالصد رافعا له كما في بعض الفروض حسبا مر بيانه فيفيد ذلك اذن رجحان ذلك الفعل رجحانا من تلك الجهة غير مانع من النقيض فلا ينافي ذلك وجوبه من جهة اخرى أو كراهته كك إذ ليس ذلك ح الا جهة من جهة ثابتة له كك وقد عرفت ان ثبوت الجهات المتخالفة في الفعل مما لا مانع منه والحكم الشرعي يتبع الجهة الاقوى ومع التساوي والتخالف في المقتضي يتخير بينهما ولو اتحد الضد كالحركة والسكون كان الحال فيه هنا على نحو ما مر في النهي التحريمي سادسها لو حكم الشارع باباحة فعل افاد ذلك اباحة ضده العام قطعا بل هو عين مفاد اباحته إذ حقيقة الاباحة تساوي طرفي الفعل والترك واما اضداده الخاصة فلا دلالة فيه على اباحتها اصلا نعم هي من حيث تحقق

ترك المباح بها كما في بعض الفروض لا رجحان فيها ولا مرجوحية وهو لا يفيد شيئاً لوضوح ان الواجب أو المندوب أو الحرام لا يجب ان يكون كك من جميع الوجوه نعم لو اتحد ضد المباح افاد اباحته لعين ما مر قوله المشهور بين اصحابنا لما كان حقيقة الوجوب متقومة بالمنع من الترك وكان جملة من الواجبات كالواجب التخييري والموسع مما يجوز تركها في الجملة وقع الاشكال هناك في متعلق الوجوب بحيث يرتفع المنافاة التي يترأى بين الوجوب وجواز الترك ولذا وقع الخلاف بينهم في عدة من الواجبات مما شانها ذلك وعقدوا لكل منها ومن جملتها الواجب التخييري ويمكن تقرير الاشكال فيه بان الوجوب هناك اما ان يتعلق بكل واحد من الافعال المعينة أو بالمجموع أو بواحد معين أو بواحد غير معين ولا سبيل إلى شئ منها اما الاول والثاني فللزوم عدم حصول الامتثال باء واحد منها هو خلاف الاجماع واما الثالث فلاختصاص الوجوب هناك بذلك الفعل فيتعين الاتيان به دون غيره واما الرابع فللزوم عدم حصول الامتثال بكل واحد من تلك الافعال وهو ايضا خلاف الاجماع مضافا إلى ان الوجوب صفة معينة فلا يعقل تعلقه بامر مهم بحسب الواقع وقد اختاروا لدفع الاشكال في المقام وجوها وقد اختلفت من جهته الاقوال في الواجب التخييري منها ما اختاره كثير من اصحابنا كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة في بعض كتبه وعزى القول به إلى المعتزلة وإلى جمهورهم بل عزاه في المنية إلى اصحابنا مؤذنا باطباقهم عليه وهو القول بقيام الوجوب بكل واحد من الافعال المفروضة لكن على سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا للامر بحيث لا يرضى بتركه وترك ابداله وقد عبروا عن ذلك بانه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وارادوا بعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعد جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل السلب الكلي فالوجوب القائم بكل منها انما هو بالمعنى الذي ذكرناه وتوضيح المقام ان حقيقة الوجوب كما عرفت هي مطلوبة الفعل على سبيل الجزم والحتم في الجملة بان يريد الامر صدور الفعل من المكلف ولا يرضى بتركه في الجملة فإذا امر المكلف بافعال عديدة على سبيل التخيير بينها فقد اراد حصول كل واحد منها على وجه المنع من ترك الجميع بان لا يكون تاركا لكل فالمنع من الترك المأخوذ فصلا للوجوب حاصل في ذلك كما انه حاصل في الوجوب التعييني وتفصيل ذلك ان الطلب المتعلق بالفعل

قد يكون مع عدم المنع من الترك بالمرة فلا يكون الترك ممنوعا منه على سبيل السلب الكلي وهذا هو الطلب الحاصل في المندوب وقد يكون مع المنع من الترك في الجملة على سبيل الايجاب الجزئي في مقابلة السلب الكلي المأخوذ في النوع الاول وهذا هو المأخوذ فصلا للوجوب فان قلت انه ينتقض حدا لواجب ح ببعض الافعال التي يجب على بعض الاحوال دون بعضها لحصول المنع من تركه في الجملة مع انه ليس واجبا مط قلت ان الحاصل هناك طلبان متعلقان بالفعل يتقيد احدهما بعدم المنع من الترك مط والاخر بالمنع منه بخلاف المقام فان هناك طلبا واحدا يتقيد بالمنع من الترك في الجملة وهو الذي ينطبق عليه الحد دون الصورة المفروضة وح ينقسم ذلك إلى قسمين احدهما ان يتعلق بالمنع بترك ذلك الفعل بالخصوص وهو الوجوب التعييني وثانيهما ان يتعلق بترك الفعل وما يقوم مقامه وهو الوجوب التخييري وح فالطلب متعلق بكل من الافعال التي وقع التخيير بينها وكذا المنع من الترك على الوجه المذكور ولذا صح عد كل منها واجبا بالاصالة على الحقيقة وقضية الطلب الواقع على الوجه المفروض حصول الامتثال بفعل واحد منها فان مقتضى ما اخذ فيه من المنع من الترك على الوجه الذي قررناه عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض لا يق ان قضية ما ذكر من

تعلق الطلب بكل واحد منها حصول الامتثال بالفعل الثاني والثالث مثلا من تلك الافعال وان ارتفع المنع من الترك بفعل الاول مع ان الحال على خلاف ذلك إذ بعد الاتيان بواحد منها لا يبقى هناك تكليف اصلا لانا نقول ان الطلب الجنسي الحاصل في المقام المتعلق بكل منها متقوم بالمنع من الترك الملحوظ على الوجه المذكور فإذا فرض فإذا فرض انتفاء الترك المتعلق للمنح بفعل واحد منهما فقد ارتفع المنع المتعلق به وبارتفاعه يرتفع الطلب المتقوم به إذا ليس الحاصل هناك الا طلبا خاصا على الوجه المذكور وهذا نسخه فإذا فرض ارتفاع المنع من الترك بفعل واحد منها قضى ذلك بارتفاع الطلب المتقوم به إذ فلا وجه لتحقيق الامتثال بعد ذلك هذا قد يظهر بما ذكرنا انه ليس الطلب في المقام متعلقا بالاصالة بمفهوم احدها ولا المنع من الترك متعلقا به كك وانما يتعلق الطلب بخصوص كل من الافعال المفروضة كما هو ظ من ملاحظة الاوامر المتعلقة بهما وكذا المنع من الترك فانه قيد مقوم للطلب المفروض فيدور مداره غاية الامر انه يصح الحكم بعد ملاحظة الاوامر المذكورة بوجوب احد تلك الافعال على سبيل التعيين وعدم جواز تركه مط من غير ان يكون المفهوم المفروض ملحوظا في المكلف به بوجه من الوجوه إذ ليس متعلق الامر اصالة الا كل واحد من الافعال المفروضة بالخصوص ولو فرض تعلق الامر اصالة باء واحد من تلك الافعال فليس المكلف به ايضا الا خصوص كل واحد منها على وجه التخيير وانما اخذ مفهوم الواحد هناك مرانا لملاحظة كل واحد منها والحكم انما يتعلق بكل من تلك الخصوصيات دون المفهوم المذكور كما لو تعلق تصريح الامر بكل منها على سبيل التخيير من غير فرق بين مفاد التعبيرين المذكورين اصلا فيكون الوجوب التعيني المتعلق بمفهوم احدهما على الوجه المذكور تابعا لما ذكر من وجوب كل منها بخصوصه على سبيل التخيير وتفصيل المقام ان كلا من الوجوب التعيني والتخييري اما ان يكون اصليا أو تبعا فالوجوه اربعة والامر في الوجوب التعيني الاصلي ظاهر كالوجوب التخييري الاصلي كخصال الكفارة واما الوجوب التعيني التبعية فكمطلوبية احد تلك الحصة على سبيل التعيين فانه تابع لتعلق الخطاب بتلك الافعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري التبعية كوجوب الاتيان بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند تعلق الامر بهما فكل واجب تخييري اصلي يلزمه وجوب تعيني تبعية كما ان كل واجب تعيني اصلي يلزمه وجوب تخييري تبعية إذا تعلق الوجوب بطبيعة كلية لا بان يكون هناك تكليفان مستقلان يكون احدهما عينيا والاخر تخييريا بل انما الحاصل في المقام هناك تكليف واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين فهما اعتباران حاصلان بايجاب واحد يتعلق باحدهما على سبيل الاصالة ويتبعه صدق الاخر من غير ان يقوم به فرد اخر من الوجوب كما هو الحال في الوجوب التبعية الحاصل للاجزاء بالوجوب المتعلق بالكل فان هناك وجوبا واحدا يتعلق اصالة بالكل و تبعا بالاجزاء فهي واجبة بوجوب الكل وان ثبت هناك وجوب آخر للاجزاء من جهة اخرى حسيما مرت الاشارة إليه في مقدمة الواجب وذلك نظير ما تقرر في الدلالة المطابقة والتضمنية فان هناك دلالة واحدة لها اعتباران يعد بالنسبة إلى احدهما مطابقة وبالنسبة إلى الاخر تضمنا فاحد ذينك الاعتبارين تابع للاخر من غير ان يكون هناك دالتان متعددتان في الواقع تكون احديهما تابعة للاخرى فنقول بمثل ذلك في المقام فان الوجوب الحاصل هنا ايضا واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين فهناك وجوب متعلق اصالة بكل من تلك الافعال على وجه التخيير بينها ويتبعه صحة اتصاف احدها بالوجوب الحتمي التعيني من غير ان يكون هناك وجوبان وكذا الحال في اتصاف المهية بالوجوب التعيني فانه يتبعه وجوب افرادها بالوجوب المتعلق بالطبيعة لانحادها معها على سبيل التخيير بينها فوجوب الافراد كك وجوب نفسي تبعية حاصل بعين وجوب الطبيعة حسيما قررنا فظهر بذلك ان الحال في الواجبات التخييرية على عكس الواجبات التعينية وان كل واحد من الخصال المخير فيها مطلوب للامر بخصوصه وان صدق معه تعلق الوجوب بالقدر الجامع بينها كما ان القدر الجامع في الواجب التعيني مطلوب للامر من غير ان يكون خصوصية الافراد

مطلوبة بذلك الطلب وان صحت نسبته إليها بالتبع كما عرفت ومما ذكرنا ظهر ان ما يتراى من كون المفهوم عرفا من قول السيد لعبده اكرم زيدا أو اطعم عمروا ان الواجب مفهوم احدهما ولذا لو سئل العبد عما هو الواجب عليه صح عند العقلاء ان يجيبه السيد بان الواجب واحد منها لا جميعها ولا واحد معين منها مبني على ارادة الواجب التعييني التابع في المقام التخييري فانه لما كان الظاهر من الوجوب هو الوجوب التعييني صح الحكم بان الواجب بمعناه الظاهر هو احد الامرين المذكورين لا جميعها لوضوح عدم تعين الاتيان بها ولذا يصح الجواب ايض بوجوب كل منها على سبيل التخيير وكان ما ذكرناه مقصود جماعة من علمائنا حيث حكموا في المقام بتعلق الوجود باحدهما كما سنشير إليه وعلى ما ذكرنا فالخبير يتعلق باصل الواجب لا فيما يتحقق الواجب به كما عزي إلى جماعة نعم لو جعل الواجب خصوص المفهوم المذكور لم يتحقق هناك تخيير في نفس الواجب وهو ضعيف جدا كما سنشير إليه انش ومنها ان الواجب في المقام مفهوم احدها والمنع من الترك حاصل بالنسبة إليه واختاره جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة في النهاية ونهج الحق والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وشيخنا البيهائي والمحقق الخونساري والحاجبي والبيضاوي وعن القاضي حكاية اجماع سلف الامة عليه وحكاه في العدة عن شيخنا المفيد ره وعزاه في نهج الحق إلى الامامية مودنا

[ ٢٤٩ ]

باطباقهم عليه وعن قوله ان الذي عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ان الواجب واحد لا بعينه من امور معينة قلت يمكن ان يكون المراد بمفهوم احدها ما يكون آلة لملاحظة كل من تلك الافعال على سبيل البدلية ويكون المطلوب خصوص كل من تلك الخصال على سبيل التخيير بينها والمنع من تركها اجمع فيكون ذلك الزاما لاحد تلك الافعال من غير ان يكون المط تحصل المفهوم المذكور ولذاته اصلا وان يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين الافعال المفروضة بان يكون المط هو تحصل ذلك المفهوم الحاصل بحصول أي منهما فلا يكون كل من الخصال المخير بينهما مطلوبا بخصوصه بل لكونه مصدقا لمفهوم احدها ومتحددا بذلك المفهوم وان يكون المراد به احدها على سبيل الابهام فيراد قيام الوجوب بواحد مبهم منهما دون غيره فيكون غير ذلك المبهم قائما مقامه في الاجزاء وان يكون المراد به واحدا مبهما عندنا معينا عند الله فان اتى المكلف به فلا كلام والا اجزا غيره من الافعال المفروضة عنه وناب منابه وان يكون المراد به ذلك ايض فيكون الواجب متعينا عند الله سبحانه لكن مع اختلافه بحسب اختلاف اختيار المكلفين فيكشف اختيار كل منهم عما هو الواجب في شأنه فالوجه الاول راجع إلى المذهب المختار إذ المأمور به ح هو كل واحد من الخصال بخصوصه ويكون كل منها مطلوبا بنفسه الا انه يتخير المكلف بينها حسبما مر تفصيله فان شئت عبرت بان الواجب الذي لا يجوز تركه هو واحد من تلك الافعال وان شئت قلت ان كلا منها واجب على سبيل التخيير والحاصل ان الامر الحاصل في المقام شئ واحد يصح التعبير عنه بالوجهين وقد مر تفصيل الكلام فيه ويمكن تنزيل كلام المفيد عليه وكأنه لاجل ذلك قال في العدة بعد الاشارة إلى القولين المذكورين ان هذه المسألة إذا كشف عن معناها وبما زال الخلاف فيها واستظهر في ية كون النزاع بينها لفظيا كما سيشير إليه المص وهو الوجه الثاني مغاير لما اخترناه وربما يتفرع عليها بعض الثمرات وربما يشير إلى بعضها وقد يوهمه عبارة النهاية حيث قال ان التحقيق في هذا الباب ان الواجب هو الكلي لا الجزئيات الا ان القول به في المقام ضعيف حيث ان المط في المقام خصوص كل من تلك الافعال دون المفهوم المذكور وليس ذلك المفهوم الا امرا اعتباريا ينتزع من الافعال المذكورة وليس المقص بالامر المتعلق بكل من تلك الخصال

تحصيل ذلك المفهوم قطعاً والوجه الثالث لا يظهر قائل به وقد يشكل الحال فيه ايضاً بان الوجوب معنى متعين لا يعقل تعلقه بالمبهم واقفاً وقد مرت الاشارة إليه ويدفعه ان للمبهم المذكور تعيناً في الذمة ولذا يصح توجيه الامر به نحو المكلف الا ترى انه يصح ان يامر السيد عبده باتيانه غداً برجل ما على وجه الابهام من غير ان يتعين شخصه عند السيد حين امره لتامله في تعيينه نعم لو لم يعينه إلى وقت تنجز الخطاب وحضور وقت الحاجة كانت المفسدة الحاصلة فيه من تلك الجهة وهي جهة اخرى لا ربط لها بذلك ولا مانع من جهتها إذا كان للمكلف مندوحة عن الخروج عن عهدة التكليف كما في المقام حيث يقى بالاكْتفاء في الامتثال باتيانه أو اتيان احد ابداله واما الوجهان الاخران وان احتمالاً في المقام وربما يستفاد من بعض الأدلة المذكورة للمذهب المختار وما يفيد ابطالهما فتؤمى إلى كون ذلك مقصود القائل بتعلقه باحدهما فهما موهونان حداً كما لا يخفى وسيأتي الاشارة إليه انشاء الله ومنها ان الواجب هو الجميع لكنه يسقط بفعل البعض كما ان الكفائي يجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منها ولو اتى بالجميع استحق الثواب كك وهذا القول محكي عن البعض وربما يحكى عن السيد والشيخ وهو غلط ومنها ان الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه لكنه يسقط التكليف بالاتيان به أو بالآخر وقد حكى ذلك قولاً في المقام وهو احد الوجوه في تفسير احدها كما عرفت والظن ان ذلك هو الذي احتمله الشيخ في العدة في تفسير القول بوجوب احدهما حيث انه بعد احتمال ارجاع الفعل المذكور إلى المختار وقوله ان ذلك يكون خلافاً في عبارة لا اعتبار به فان وان قال ان الذي هو لطف ومصلحة واحد من الثلاثة والثنتان ليس لهما صفة الوجوب فذلك يكون خلافاً في المعنى ثم احتج على ابطاله ومنها ان الواجب واحد معين عند الله لكنه يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكشف ما يختاره ان ذلك هو الواجب في شأنه وهذا هو الذي حكاه المص وذكر تبعاً للعلامة في النهاية اسناد كل من الاشاعرة والمعتزلة ذلك إلى صاحبه وتبري الفريقيين منه وقد حكاه العسدي عن بعض المعتزلة وانت بعد الت في جميع ما ذكرنا تعرف ان الايراد المتوهم في المقام يندفع عما يقتضيه ظاهر الامر من وجوب الجميع على وجه التخيير حسبما ذكر في الوجه الاول فلا حاجة إلى التزام التمثل اللازم على ساير الاقوال المذكورة بل لا بد من الجري على الظ مضافاً إلى غير ذلك من المفاسد الواردة على غيره من الاقوال نعم الوجه الاول للقول الثاني متجه الا انك قد عرفت انه راجع إلى القول المختار وانه ليس للاختلاف بينهما الا في العبارة كما نص عليه جماعة منهم المص هذا ولنفصل المقال فيما استدلل به على هذه الاقوال اما القول المختار فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه احدها انه لا شك انه قد يشترك افعال عديدة في الاشتمال على مصلحة لازمة للمكلف لا يجوز اهمالها في العقل من غير تفاوت بينها في ترتب تلك المصلحة فيجب عليه الاتيان بخصوص فعل من تلك الافعال لاحراز تلك المصلحة ان دلت العقل على ذلك والا لزم دلالة الشرع عليه كك نظراً إلى وجوب اللطف عليه وقضية ذلك وجوب كل من تلك الافعال بخصوصه على وجه التخيير بينهما حسبما قررنا وان شئت قلت انه يجب عليه واحد من الافعال المفروضة على النحو الذي قررناه في الوجه الاول وقد عرفت انه عين ما اخترناه حسبما اتضح وجهه ونص عليه الجماعة فلا وجه اذن للقول بوجوب الجميع وان سقط بفعل البعض لما عرفت من انتفاء المقتضي له ولا للقول بوجوب واحد منها دون الباقي لما عرفت من قيام المقتضي في كل منها على نحو واحد فلا تعقل ترجيح البعض للوجوب دون الباقي وقد اشار إلى هذا الوجه في الذريعة وغيره ثانياً ما اشرفنا إليه من ورود الامر في الشريعة بعدة واجبات على وجه التخيير بينها وقضية الأدلة المزبورة الدالة على وجوب تلك الافعال وجوب كل منها بذاته على وجه التخيير بينها فهناك افعال متعددة متصفة بالوجوب متعلقة للطلب بخصوصها على حسبما قررنا وقد عرفت انه لا مانع عقلاً من ايجاب الفعل على الوجه المذكور فلا قاضي بصرف تلك الأدلة عن طواهرها وارتكاب خلاف الظاهر بالنسبة إليها من غير قيام باعث



على صرفها ثالثها اتفاق الاصحاب على القولين الاولين بل اتفاق  
الاصوليين عليه عدا شذوذ لا عبرة باقوالهم في المقام وقد عرفت  
ارجاع احدهما إلى الآخر وكون النزاع بينها لفظيا فيتغير البناء على  
القول المذكور ويبطل به ساير الاقوال المنقولة وكانه لذا لم يتعرض  
المصنف في المقام للاحتجاج

[ ٢٥٠ ]

على ما ذهب إليه واقتصر على ارجاع احد القولين إلى الآخر رابعها  
ان جميع الاقوال المذكورة في المسألة منحصرة فيما ذكرناه وقد  
عرفت ارجاع القولين الاولين إلى امر واحد وانتفاء الخلاف بينهما في  
المعنى وسائر الاقوال بين الوهن لما فيه من ارتكاب امور يقطع  
بفسادها حسبا هو ظاهر مما قررناه فتعين الاخذ بما اخترناه  
خامسها انه لا سبيل إلى القول بوجوب الجميع على وجه الجمع  
لعدم تعلق الامر بها كك ولا القول بوجوب واحد منها لورود التخيير  
بينه وبين غيره ومن الواضح عدم جواز ورود التخيير من الحكيم بين ما  
له صفة الوجوب وما ليس له كك كيف ولو اشتمل الآخر ايضا على  
المصلحة المترتبة على الواجب لم يعقل ترجيح احدهما بالوجوب  
دون الآخر وان لم يشتمل عليه لم يجز التخيير المذكور لما فيه من  
تفويت مصلحة الواجب والمباح أو علمه بانه لا يختار الا الواجب لا  
يحسن التخيير المذكور كما لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح إذا  
علم انه يختار الواجب وإذا بطل الوجهان تعين القول بوجوب الجميع  
على سبيل التخيير أو وجوب احدهما على سبيل البدلية على النحو  
الذي قررناه وقد عرفت ان مفاد احدهما عين الآخر فثبت المدعى  
حجة القول بكون المكلف به احدهما لا بعينه امور منها ان الانسان لو  
عقد على قفيز من رة لم يكن المبيع من برة قفيزا معينا وكان الخيار  
للبايع في التعيين فالواجب هناك قفيز غير معين والتعيين فيه باختيار  
المكلف وكذا الحال في غيره من الواجبات التخييرية من غير تفاوت  
اص ويدفعه ان ذلك اما محمول على الاشاعة ان كان العقل مستقلا  
في افادة الانتقال وح فلا اشكال ولا يرتبط بالمدعى والا كان العقد  
وتعيين البايع معا باعثا على انتقال المعين من دون ان ينتقل شئ  
إلى المشتري قبل تعيينه لوضوح ان المنتقل إليه ليس امرا كليا في  
الذمة لعدم تعلق القصد به ووجود الكل في الخارج ليس الا في  
ضمن المعين والمفروض انه لم ينتقل إليه شئ من القفز ان  
المعينة قبل اختياره وانتقال غير المعين إليه في الخارج غير معقول  
فلا ينتقل إليه شئ بنفس العقد غاية الامر ان يحصل الانتقال به و  
بالاختيار اما بان يكون جزء اخيرا من الناقل أو يكون كاشفا عن  
الانتقال بالعقد كما هو الحال في عتق احد العبيد وطلاق احدى  
الزوجات ان قلنا بصحته وذلك امر يتبع قيام الدليل عليه ولا يتصور  
القول بانتقال الجميع إليه على سبيل التخيير كما يقال بوجوب  
الجميع كك في المقام فالفرق بين المقامين ط ووجوب الدفع الحاصل  
في المقام تابع للانتقال فلا يصح القول بالتخيير بالنسبة إليه دونه  
ولو امكن القول به فهو مطابق لما ذكرناه لما عرفت من ان وجوب  
احد الافعال على الوجه المذكور عين ما اخترناه ومنها ان القول  
بالتخيير يؤدي إلى ان يكون المكلف مخيرا بين عبيد الدنيا كلها وكذا  
الكسوة والاطعام وذلك فاسد كذا ذكره السيد ومحصله انه لو لم يكن  
مفاد التخيير وجوب احدها لكان مفاد التخيير بين الجزئيات عند ايجاب  
الطبيعة هو التخيير بين جميع الافراد الغير المحصورة حسبا قررو  
وهنه ط للفرق الط بين المقامين ومع الغض عنه فليس متعلق  
التخيير الا القدر الممكن من الافراد دون جميعها مما لا يتعلق قدرة  
المكلف بها ومنها انه لو نص على ان ما اوجب عليه واحد لا بعينه  
لكان ذلك هو الواجب عليه وكذا لو خير بين تلك الافعال لاتحاد مؤدى  
العبارتين ويدفعه انه ان اريد بوجوب احدهما هو الوجه الاول الذي  
قررناه كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فما ذكره حق وقد عرفت  
اتحاد مؤدى اللفظين وكون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجع إلى

طائل وان اريد به احد الوجوه المتأخرة فالقول باتحاد مؤدى العبارتين ح واضح الفساد وإيجاب واحد لا بعينه على بعض الوجوه المذكورة غير حايض من اصله لوضوح ان الوجوب امر معين لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم وان اريد به المعين في الواقع المبهم عند المكلف فهو ايض غير حايض في الحكمة بعد فرض تساوي الفعلين في وجه المصلحة ومنها انه لو فعل المكلف جميعها لكا الواجب واحدا منها بالاجماع فكذا يجب ان يكون الواجب احدها قبل الفعل إذ لا يختلف الحال في ذلك قبل ايجاد الفعل وبعده ويدفعه انه ان اريد بالواجب ما لا يجوز تركه بالخصوص فمن البين انه ليس الواجب كك الا احدها بالتفسير الذي ذكرناه ولا يختلف فيه الحال قبل الفعل وبعده وهو كما عرفت يرجع إلى ما اخترناه وان اريد به ما تعلق به الايجاب ولا يجوز تركه في الجملة يعني ما يعم تركه وترك بدله فالوجوب بهذا المعنى قائم بكل منها ولا يختلف الحال فيه ايض على الوجهين و دعوى الاجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى باحدها بين الفساد بل دعوى الاجماع على وجوب احدها عند الاتيان بالكل دون الجميع محل نظر كما سيحيى الاشارة إليه وقد عرفت ايض في اقوال المسألة وجود القول بالحكم بوجوب الجميع ح وكأنه لم يلتفت إليه بوهنه ومنها انه لو ترك الجميع لاستحق العقاب على واحد منها فعلم ان الواجب هو احدها ويدفعه انه لا دلالة في ذلك على اتحاد الواجب فان الواجبات المخير بينها على الوجه الذي قررناه انما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها إذ استحقاق العقوبة انما يتبع حصول المنع من القول وقد عرفت ان المنع من ترك كل منها انما هو في الجملة بمعنى المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه فكيف يصح الاحتجاج باتحاد العقاب على عدم وجوب الجميع كك مع ان القائل به يقول بهذا قطعا ومنها انه لو كان في كل منها جهة موجبة لفعله ليصح اتصافه بالوجوب من جهتها لزم وجوب الجمع بينها مع الامكان احرازاً للمصلحة الموجبة فيخرج بذلك عن حد الوجوب التخيري وان كان تلك الجهة في احدها كان الواجب واحدا منها كما هو المدعى ويدفعه ان الجهة الموجبة قد يكون حاصلة لكل منها بانفراده بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل آخر وقد يكون حاصلة باي منها بان يكون كل منها كافيا في تحصيل تلك الثمرة فعلى الاول يجب الجمع بينها بحسب الامكان ويكون الوجوب المتعلق بها تعيينا بخلاف الثاني لاستقلال كل منها بتحصيل الفائدة المطلوبة ولا حاجة إلى الباقي بعد ايجاد واحد منها والحال فيه ظاهر من ملاحظة ما عندنا من المصالح المترتبة على الافعال فانه قد يرى الوالد مصلحة لازمة لا يجوز تفويته على ولده لكن يقوم بتحصيل تلك المصلحة افعال عديدة من غير فرق بينها في الاداء إلى تلك المصلحة فلا محة يوجب عليه ح تلك الافعال على وجه التخير من غير فرق بينها في ذلك وهو الذي اخترناه ويمكن الاحتجاج للثالث بانه لا بد للوجوب من محل يقوم به فاما ان يقوم بواحد معين من تلك الافعال أو بواحد معين مبهم منها أو بالمجموع أو بكل واحد واحد منها لا سبيل إلى الاول إذ لا ترجيح له على غيره مع الاشتراك في المصلحة الموجبة ولا إلى الثاني إذ لا بد من قيام الوجوب

بمحل متعين ضرورة عدم امكان قيام الصفة المتعينة بالموصوف المبهم ولا إلى الثالث والا لكان المجموع واجبا واحدا فتعين الرابع وهو المدعى وانما يسقط الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم بقاء التكليف مع الاتيان بالبعض ويدفعه انا نقول بقيام الوجوب بكل منهما لكن لا على سبيل التعيين بل على التخير حسبا قررنا فان اراد به ذلك فحق ولا يثبت به ما ادعاه وان اراد به الوجه الاول فلا ينهض ذلك باثباته وان شئت قلت انه لا مانع من تعلق الوجوب باحد الشئيين أو الاشياء فانه ايضا معنى متعين بحسب الواقع يصح تعلق الوجوب به الا ترى انه يصح ان يوجب المولى على عبده احد

الشيئين فيتحقق امثاله باى منها وقد عرفت ان هذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون المط نفس مفهوم احدهما دون خصوصية كل من الامرين وانما يتعلق الطلب بكل منهما من حيث اتحاده بالمفهوم المذكور ولكن قد عرفت ان ذلك غير حاصل في المقام إذ لا مطلوبه للمفهوم المذكور اصلا وانما المط خصوص كل من الفعلين والافعال ثانيهما ان يكون مرانا الملاحظة كل من الامرين على وجه البدلية فيتعلق الوجوب بكل منهما تخييرا وح فيتعلق الامر بالمفهوم المفروض انما هو في مجرى اللحاظ والاعتبار وقيام الوجوب حقيقة بكل من الفعلين أو الافعال على الوجه الذى قررناه فيرجع ذلك إلى التقرير الاول وهناك وجه ثالث وهو ان يكون احدهما ملحوظا على جهة الابهام فلا يتعلق الوجوب بالامر الكلى الشامل للامرين الحاصل بحصول أي منهما وهذا الوجه هو الذى ابطله المستدل وهو فاسد كما زعمه الا انه لا ينحصر الامر فيه واحتج على كون الواجب واحدا معنيا في الواقع على ما قيل به في كل من القولين الاخيرين من كون الواجب معنيا بانه لو فعل الجميع فالمقتضى بسقوط الفرض اما الجميع واما كل واحد واما واحد مبهم أو معين لا سبيل إلى الاول والا لزم وجوب الجميع ولا الثاني للزوم توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد ولا الثالث لعدم جواز استناد الامر المعين إلى المؤثر المبهم فتعين الرابع واما سقوط الواجب بالاثبات به وبالاخر فيقام الاجماع اذن على السقوط ويمكن تقرير مثل ذلك بالنسبة إلى قيام الوجوب ح فيقال لو فعل الجميع فالوجوب ح اما قائم بالمجموع وبكل منها اه وكذا بالنسبة إلى استحقاق الثواب بان يق ان استحقاق ثواب الواجب اما بفعل الجميع أو بكل منهما اه وبالنسبة إلى استحقاق العقاب ح اما لترك الجميع أو لترك كل منهما اه فهذه وجوه عديدة قد ذكر الاحتجاج لو اخل بها اجمع فيق ان استحقاق العقاب بها لذلك إذا تقرر ذلك فيمكن ان يحتج الاول القولين المذكورين بحصوله ذمة المكلف اجمعا بكل من الفعلين أو الافعال فله الاختيار أي منهما شاء فيتعين القول بسقوط الواجب بذلك المعنى ويبدل له كما هو المدعى ولثانيتها بانه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن العلوم اداء الواجب في المقام بكل من الفعلين فلا بد من التزام اختلاف المكلف به بحسب اختلاف المكلفين وانت خبير بوهن جميع الوجوه المذكورة إذ لا مانع من كون احد تلك الافعال قاضيا بسقوط الواجب إذ هو معنى متعين بحسب الواقع يصدق على كل منهما على سبيل البدلية ويصح تفرع الاحكام عليه الا ترى انه لو كان له في ذمة غيره ديننا قد دفع إليه دينارين على ان يكون احدهما وفاء لدينه مسقط لما في ذمته والاخر فرضا عليه مشتغلا لذمته صح ذلك قطعاً مع عدم تعيين الخصوصية ومع الغض عنه نقول انه ما ان ياتي الجمع تدريجا أو دفعة فعلى الاول انما يقضى الاول بالبرائة دون غيره مما ياتي به بعده وعلى الثاني فالبرائة حاصلة بكل منهما نظرا إلى تقارنهما ولا مانع من توارد العلل الشرعية فانها معارف وفيه تأمل ومما قررنا يظهر الجواب عن الوجوه الاخر فلا حاجة إلى التفصيل فظهر بذلك ضعف كل من القولين المذكورين قوله يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين يعنى انه إذا اتى المكلف باحد تلك الافعال فانما ياتي بما هو الواجب عليه في علم الله سبحانه فانما اوجب الله عليه خصوص ما علم انه يختاره من تلك الافعال فيتميز الواجب عند المكلف ايض هذا اتى بواحد من تلك الافعال واما إذا تركها اجمع أو اتى بالجميع دفعة فلا متعين عندنا ولو اتى بما يزيد على الواحد انكشفت عدم وجوب الباقي عليه الا انه يدور ما هو الواجب عليه في علم الله تع بين ما اتى به من تلك الافعال قوله ولقد احسن المحقق اه ما ما ذكره ظاهر لكن لو فسر مختار الاشاعرة بتعلق الوجوب بمفهوم احدها الصادق على كل منهما كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره فيستفاد من كلامه مهة ره امكن تفريع ثمرة مهمة عليه بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهى في شئ واحد واحد من جهتين فانه لا مانع ح من تعلق الوجوب باحدها ولو اختص احد تلك الافعال بالتحريم لاختلاف محل الوجوب والحرمة بحسب الحقيقة وان اجتمعا في شئ واحد بسوء اختيار المكلف حسبما قرره بالنسبة إلى ساير الكليات فاعتراف الفاضل المذكور

بقلة الثمرة بين القولين المذكورين مع جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس على ما ينبغي وينبغي التنبيه في المقام على امور احدها ان قضية الوجوب التخيير حسبما قررناه حصول الامتثال بفعل واحد منها فاذا اتى باحدها اسقط التكليف بالباقي سقوط الواجب بادائه ولم يشترع له الاتيان بالباقي لا على جهة الوجوب ولا الاستحباب الا أن يقوم دليل من الخارج على الرجحان ولا ربط له بالمقام وتعلق الامر بكل من تلك الافعال لا يقضى بمشروعية الاتيان بها مط لما عرفت من ان قضية تلك الاوامر تحصيل اداء واحد لا ازيد وقد يجئ على قول من يقول بتحقيق الامتثال بالتكرار بعد الاتيان بالمرة فيما إذا تعلق الامر بالطبيعة كما اختاره المضح مشروعية الفعل هنا ايض بعد الاتيان بالبعض بناء على القول بتعلق الامر هنا بمفهوم احدها الصادق على كل منها وفيه ان هناك فرق بين المفهوم المذكور وسائر المفاهيم حيث انه انما يصدق على كل منها انفراد على سبيل البديلة كالنكرة من غير ان يصدق عليهما معا بخلاف سائر الطبايع فان وحدتهما النوعية لا تنافى الكثرة الفردية فهي صادقة على الافراد المتكثرة كصدقها على الفرد الواحد فيمكن القول بحصول الامتثال باداء الافراد المتكثرة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها بخلاف المفهوم المذكور إذا لا يمكن صدقه على المتعدد فلا يصح فيه تحقق الامتثال بالمتعدد والقول بتحقيق الامتثال ثانيا بالاتيان بالآخر مدفوع بان الامر الواحد انما يقتضى امتثالا واحدا وليس المقص من تحقق الامتثال هناك بالمتعدد تعدد الامتثال ايض إذ لا وجه له مع اتحاد الامر وعدم دلالة على التكرار بل المراد

[ ٢٥٢ ]

انه كما يحصل الامتثال بالاتيان بالفرد الواحد لحصول الطبيعة به كذا يحصل بالافراد المتعددة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها فيكون الاتيان بالافراد المتعددة امثالا واحدا كالاتيان بالفرد الواحد حسبما مر تفصيل القول فيه ثانيهما انه لو اتى بتلك الافعال دفعة لم يكن اداء المكلف به الا بواحد منها حسبما يقتضيه التكليف المذكور على ما قررناه فلا يتصف بالوجوب الا واحد منهما ويحتمل القول باتصاف جميع ما ياتي به من تلك الافعال بالوجوب على نحو اتصاف نفس تلك الافعال فكما ان كلا من الافعال المفروضة واجبة على المكلف بالوجوب التخييري بالمعنى المتقدم فكذا كل ما اتى به منها دفعة منتصف بالوجوب بالمعنى المذكور فيكون كل واحد مما اتى به مطلوبا صحيحا واجبا بالوجوب التخييري ويحتمل ايضا ان يق بوجوب الجميع من حيث اداء الواجب به بناء على ان الواجب هو القدر الجامع من تلك الافعال وهو كما يحصل بالاتيان بكل واحد منها كذا يحصل بالاتيان بالجميع المجموع على نحو سائر الطبايع الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدد ويستفاد من مة ره اختيار احتمال الاول حيث ذكر في النهاية في جواب ما قرره الخصم فيما إذا اتى بالجميع دفعة انه هل يستحق الثواب على الجميع وانه هل ينوب الوجوب بفعل الجميع وانه لو اخل لها اجمع هل يستحق العقاب على ترك كل واحد منهما فق انه يستحق على كل فعل منها ثواب للخير لا المضيق بمعنى انه يستحق على فعل امور كان يجوز له ترك كل واحد بشرط الاتيان بمصاحبه لا ثواب فعل امور كان يجب عليه اتيان كل واحد منها بعينه ثم ذكر ان الحال كك في الثاني وقال في الثالث انه يستحق العقاب على ترك امور كان مخريرا ولا ثواب فعل امور كان يجب عليه إلى في الاتيان بايها كان وترك ايها كان يشترط ايتان صاحبه فان الظاهر مما ذكره صحة الاتيان بالجميع ووقوع تلك الافعال واجبا لكن بالوجوب التخييري مستحقا عليها اجر الواجب المخير اعني المشتمل على جواز الترك إلى بدل وقال في يب في جواب احتجاج من زعم ان الواجب واحد معين بانه إذا فعل الجميع فاما ان يسقط الفرض بالجميع فليزم القول بوجوب الجميع وهو خلف أو يسقط بكل واحد منهما فيلزم اجتماع العلل على المعول الواحد إلى اخر ما ذكر

والجواب ان هذه معرفات فظاهاها اختيار اتصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكل منهما على نحو ما يستفاد من النهاية وقد ذكر السيد العميدي في المنية هذا الجواب من دون ايراد عليه فظاهاه القول به اىض الا انه قال ويمكن الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره وانما يلزم ذلك لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوط بغيره والحق ان يسقط للفرض شئ واحد وهو الامر الكلى الصادق على كل واحد من الافراد وكون المجموع أو كل واحد من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الامر الكلى بخصوصه وظاهر ذلك بل صريحه اختيار الاحتمال الثاني وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبانه وان اتصف كل من الافعال المفروضة بالوجوب التخييري على الوجه المذكور الا ان الخروج عن عهدة ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منهما حسبما عرفت فكيف يصح القول باتصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال واداء الواجب لا بواحد منها وغاية ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال اداء للواجب وذلك لا يقضى بحصول الامتثال بكل منهما على ما هو الشأن في الواجبات التعينية واما الثاني فبان الامر الكلى الملحوظ في المقام ليس الا مفهوم احدها وقد عرفت انه لا يصدق على المجموع قطعا وانما يصدق على الاحاد على سبيل البدلية فيكيف يجعل الجميع مصداقا له كالاحاد ومجرد كونه كليا لا يقضى بصدقة على الكثير كصدقة على البعض حسبما قرر ذلك في الاوامر المتعلقة بالطبايع الكيلة والحاصل ان المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق على الامه فعل لكن واحدة ذلك الفعل يدور بين تلك الافعال فيملاحظة ذلك يقتضى المفهوم المذكور على كل من تلك الافعال وإذا اتى باى منها قضى بالاجزاء ولا يعقل صدقة على المتعدد اصلا ولو سلمنا انه كساير الطبايع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هناك بالكثير محل نظر مرت الاشارة إليه في بحث المرة والتكرار ثالثا انه إذا اتى بما يزيد على الواحد فانه اتى به تدريجا فلا اشكال في صحة الاول وحصول الاجزاء به وكان اتيانه بالباقي على وجه امتثال الامر المفروض بدعة محرمة كما مر بيانه وعلى غير تلك الجهة لا مانع منه كما إذا ثبت هناك رجحان لذلك الفعل من الخارج أو لم يكن الرجحان ملحوظا فيها فيما إذا لم يكن من العبادات واما إذا اتى بها دفعة فان كان اتيانه بالزائد سايغا مشروعا فلا اشكال ظاهرا في الصحة وحصول الامتثال ويكون الواجب ح احدها الدابر بينها على سبيل البدلية فان قلت ان نسبة احدها على الوجه المفروض إلى كل واحد منها على وجه واحد فاما ان يجب الكل ويكون كل منها اداء للواجب وقد عرفت فساده واما ان لا يجب الكل فالواجب منها ح اما واحد معين ولا وجه له اىض لانتفاء المرجح للتعين وبطلان الترجيح بلا مرجح أو واحد غير معين وهو غير ممكن اىض لوضوح عدم اتصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد واحد بالخصوص فكيف يصح القول باتصاف احدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلاثة قلت قد اختار بعضهم في المقام حصول الامتثال باكثرها ثوابا حيث حكم باستحقاق ثواب اعلاها واكثرها ثوابا واختاره السيد في الذريعة وقال الشيخ في العدة بعد ما حكم بعدم لزوم بيان ذلك ان ما يعلمه الله انه لا يتغير عن كونه واجبا إلى فعله مع غيره يثيبه عليه ثواب الواجب واستحق العقاب بترك ذلك بعينه ومحصله كون المثاب عليه والمعاقب عليه متعينا ح في الواقع وفي علمه تع غيره معين عندنا فيكون الواجب المبرى للذمة اىض كك وهو غريب بعد اختياره ووجوب الجميع وقوله بعدم الفرق بين تلك الافعال في الوجوب والمصلحة القاضية به وقد عرفت مما حكيناه عن مة ره والسيد العميدي ظهوره في اتصاف الجميع بالوجوب بل كلام الاخر صريح في اداء الواجب ح بالكل وهذه الوجوه كلها ضعيفة وقد ظهر الوجه في ضعفها مما قررناه ولا حاجة إلى التفصيل والذي يقتضيه القاعدة في المقام وهو القول باداء الواجب بواحد منهما لما عرفت من ان قضية التكليف المفروض حصول الواجب بفعل واحد من تلك الافعال ولا اقتضاء فيه لتادى ما يزيد على الواحد فلا وجه للقول بحصول الامتثال بالجميع

غاية الامر ان يدور ذلك الواحد بين تلك الافعال الصادرة من المكلف لصلوح كل منها اداء للواجب من غير فرق بينها فيكون تادى الواجب في المقام بواحد منها من غير ان يتعين ذلك بواحد معين منها نظرا إلى انتفاء ما يفيد تعيينه بحسب الواقع ولا يمنع ذلك من حصول

[ ٢٥٣ ]

البرائة به إذا لا يتوقف اداء الواجب على تعين ما يحصل به لوضوح حصول الامتثال بحكم العرف بل العقل بادائه على الوجه المفروض قطعاً فان مقصود الامر حصول واحد من تلك الافعال وقد حصل ذلك فلا وجه لعدم سقوط التكليف به فان قلت كما ان كلا من الافعال المفروضة متصف بالوجوب التخييري وان كان ما يمنع من تركه بالمرّة هو احدها كما مر فكذا ينبغي ان يكون كل واحد من تلك الافعال اداء للواجب التخييري وويكون كل منهما متصفاً بالوجوب على الوجه المذكور وان كان ما يمنع من تركه هو احدها ايضاً وهذا هو مقصود مة ره من اتصاف الجميع بالوجوب قلت اتصاف افعال عديدة بالوجوب التخييري نظرا لى تعلق الخطاب بها على سبيل التخيير بينهما مما لا مانع منه حسبما عرفت واما اتصاف افعال متعددة بكونها اراء للواجب على وجه التخيير بينها فمما لا يمكن تصويره إذ لا يتصور التخيير بين الامور الواقعة غاية الامر ان يعتبر التردد بدلا عن التخيير ومع تردد الواجب بينها لا يمكن الحكم الا بوجوب احدها إذا لا تعنى بوجوب الكل على وجه التردد والحاصل ان يق ايجاب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها انما يقضى بحصول ذلك التكليف باداء واحد منها لا غير فلا وجه للحكم بوجوب ما يزيد عليه بل ولا الحكم بمشروعية ما يزيد على ذلك حسبما عرفت فلا وجه للحكم بوجوب للقول باتصاف الجميع بالوجوب على الوجه المذكور بل ليس اداء الواجب الا باحدها الدائر بينها ولو عبر عن مجرد صلوح كل واحد منهما لادائه الواجب باتصافه بالوجوب فذلك مع كونه بحثاً لفظياً لا محصل له مما لا يساعده الاصطلاح والاطلاقات هذا ويمكن ان يق انه مع افضلية تلك الافعال وزيادة ثوابه يستحق تلك الزيادة نظرا إلى اتيانه بما يوجبه ومع استحقاق اجر الاكثر يكون اداء الواجب ايضاً إذ لولاه لما استحق اجره وكان هذا هو الوجه فيما ذكره السيد وبشكل انه كما اتى بالاكثر ثواباً فقد اتى بالاقل ثواباً ونسبة الواجب اليهما على نحو سواء ومجرد زياده الثواب لا يقضى بالترجيح حيث ينصرف اداء الواجب إليه ويمكن دفعه بانه لما قرر الشارع مزيد الاجر على بعض تلك الافعال وقد اتى المكلف وقضى ذلك باستحقاقه تلك الزيادة وليس الاتيان بالاقل ثواباً ناقياً لاستحقاقه الاثر غاية الامر انه لا يقضى باستحقاق الزايد فلا معارضة بين الامرين وفيه انه لا يستحق ثواب الاكثر الا مع حصول الامتثال به وكونه اداء للواجب وقد عرفت ان نسبة ذلك إلى الفعلين على وجه واحد فكيف يحكم باداء الواجب بخصوص الاول دون الثاني حتى يثبت له ثوابه نعم لو قيل بحصول الامتثال بالجمع مع ترتب ثواب واحد على تلك الافعال كما انه يقال بترتب عقاب واحد على ترك الجميع امكن القول بذلك لحصول الامتثال بما ثوابه اكثر فلا بد من ترتب تلك الزيادة عليه الا انك قد عرفت ان القول به بعيد هذا إذا كان اتيانه بالجميع سايماً واما إذا لم يكن سايماً فاما ان يكون الواجب المفروض عبادة أو غيرها فان كان عبادة ولم تغد مشروعيتها سوى الامر المفروض ليكون الاتيان بما يزيد على واحد منها بدعة محرمة أو دل الدليل على مشروعيتها مط لكن اريد من الاتيان بالجميع امتثال الامر المفروض ليندرج في البدعة من تلك الجهة حسبما عرفت فهل يحكم اذن بصحة احدها وفساد الباقي لقيام مقتضى الصحة بالنسبة إليه دون غيره أو انه يحكم بفساد الجميع من جهة النهى المتعلق به على الوجه المذكور والقاضى بفساد العبادة ولا يمكن قصد التقرب بشئ منها ح الظاهر الاخير سيما إذا نوى امتثال المجموع وان كان من غير العبادات جرى الظاهر فيه الوجهان واحتمال الصحة هنا متجه إذا التحريم يتعلق

بالنية وما يزيد على الواحد من الافعال المفروضة فلا مانع من اداء الواجب الواحد منها وفيه اشكال واما سقوط الواجب فيما يكون المقصد مجرد حصول الفعل كان كازالة النجاسات فما لا يبقى الرب فيه رباعهما انه هل يتعين الواجب التخييري بالشروع في احدها وجهان احدهما انه لا يتعين ذلك بل التخيير على حالة حتى يسقط التكليف المفروض فلو شرع في احدهما جاز له العدول إلى الآخر استصحابا لما ثبت إلى ان يسقط التكليف بادائه ثانيهما التعيين بذلك حيث انه مخير في اختيار ايهما شاء فإذا اختار احدهما زال التخيير ولان جواز العدول بعد الشروع في الفعل يتوقف على قيام الدليل عليه في المقام ويرد على الاول انه كان مخيرا في الاتيان بايها شاء فما لم يات بالتخيير على حالة كما هو ظ اللفظ ولو سلم احتمال ودوران الحال فيه بين الوجهين فاستصحاب بقاء التخيير الثابت قاض بالاول وعلى الثاني ان ما عرفت من الدليل كاف في الدلالة على الجواز وهنا وجه ثالث وهو التفصيل بين ما إذا سقط بعض التكليف بقاء البعض وما يكون سقوطه متوقفا على اتمام الفعل فعلى الاول لا يجوز العدول إذا القدر الثابت من التخييرين تمام الفعلين دون تمام احدهما و البعض الآخر فتعين عليه اتمام الاول وعلى الثاني يجوز العدول لبقاء الامر على حاله قبل تمام الاول هذا كله إذا لم يكن هناك مانع من العدول كما إذا كان ابطال الاول محرما كما في التخيير بين الظهر والجمعة فانه بعد شروعه في احدهما يحرم عليه ابطاله ليتلبس الآخر فيتعين عليه الاكمال نعم لو ارتكب الحرام وابطل العمل كان بالخيار بينهما ومن ذلك في وجه تخيير المولى بين دفع العبد الجاني إلى المجني عليه واقتدائه ببذل لارش الجناية فما إذا بغى على الافتداء ودفع بعض الارش فاراد الرجوع إليه ودفع العبد فانه ينافى تملك المجني عليه للمدفع إليه وثبوت الخيار له في الرد خلاف الاصل خامسها انه إذا وقع التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر في اصل الشرع كما لو ورد التخيير في الركعتين الاخيرتين بين اداء التسبيحات ايجاب الاربع مرة وثلاثا أو ورود التخيير في بعض منزوحات البئر بين الاربعين والخمسين ان ثبت التخيير بحكم العقل كما إذا تعلق الامر بطبيعة وامكن ادائها في ضمن الاقل والاكثر كما إذا وجب عليه التصدق الصادق بتصدق درهم أو درهمنين أو ثلاثة مثلا إذا وجب عليه المسخ المتحقق بمسح اصبع أو اصبعين أو ثلاثة وهكذا فهل يتصف الزايد بالوجوب ليكون التخيير على حقيقته ولا فيه وجهان بل اقوال احدها اتصاف الجميع بالوجوب اخذ بمقتضى ظاهر اللفظ ولك من الناقص والزايد قسم من الواجب ثانيها اتصاف الزايد بالاستحباب مط نظرا إلى جواز تركه لا إلى بدل ثالثها التفصيل بين ما إذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعة وما إذا كان تدريجيا بان حصل الناقص اولا ثم حصل القدر الزايد فان كان حصول الفعل المشتمل على الزيادة دفعا اتصف الكل بالوجوب لاداء الواجب به والقضاء ظاهر الامر بوجوبه وان كان حصول الناقص لا غير لاداء الواجب به فيسقط الوجوب وح فان صرح الامر بالتخييرين الاقل والاكثر اتصفت الزيادة بالاستحباب نظر إلى مطلوبة الزايد في الجملة وجواز ترك الزيادة إلى الابد واما في التخيير فيسقط الوجوب بالاول ويبقى مشروعة الزيادة متوقفة على قيام الدليل عليه

ففي الحقيقة لا تخيير ح عند التردد وبذلك يظهر الفرق بين التخيير العقلي والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك بان الامر المتعلق بالزايد والناقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب فمن اين يجى الحكم باستحباب الزايد في الصورة المذكورة ولو سلم استعماله في الوجوب والندب نظر إلى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزيادة متسحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل الزيادة في حصول الزايد دفعة والتفصيل في استعماله في الوجوب وفي الوجوب والندب بين الوجهين المذكورين تعسف بين

لا وجه للالتزامه وقد يق ان تعلق الامر به على الوجه المذكور ومحمول على الوجوب الا فيما لا يمكن حمله عليه وهو فيما إذا كان حصل الناقص قبل الزيادة لقضاء التخيير بحصول الواجب ح بالاقل فمع رجحان الزيادة يتصف الزايد لامحة بالاستحباب لجواز تركه ح لا إلى بدل وفيه انه إذا لم يتعلق بالزيادة تكليف مستقل كيف يعقل اتصافها بالاستحباب وقضية ورود التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان الصادر منه في الخارج هو الاقل قام الوجوب به وان كان الاكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الامر وح فقيام الوجوب بالاقل غير معلوم الا بعد العلم بعدم الحاق الزايد به واما بعد الاتيان بالقدر الزايد فانما يقوم الوجوب بالجميع فحصول الامتثال في الاقل يكون مراعى بعدم الاتيان بالزيادة فما ذكر من عدم امكان حمل الامر المتعلق بالزايد ح على الوجوب لجواز ترك الزايد ح لا إلى بدل مدفوع بما عرفت من أن الزايد لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل انما تعلق الحكم بمجموع الزايد ولا يجوز تركه إلى بدل وهو فعل الناقص وبذلك يتقوى القول الاول فان قلت ان نسبة الوجوب إلى كل من الواجبات التخييرية على نحو واحد وكما يحصل اداء الواجب بالاكثر يحصل بالاقل ايضا فإى ترجيح ح للحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند حصول الزيادة دون الاقل مع حصوله قبله القاضى باداء الواجب به فلا وجه لكون حصول الامتثال به مراعى بعدم الحاق الزيادة قلت من البين انه إذا حكم الشارع بالتخيير بين الاقل والاكثر كان مفاد كلامه قيام الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشأن في الواجب التخييري لكن لما كان الاكثر مشتملا على الاقل كان قضية حكمه بقيام الوجوب بالاكثر مع اشتماله على الاقل كون الاقل المقابل له هو الاقل بشرط الا فمفاد التخيير المذكور انه لو اتى بالاقل وحده كان واجبا وان اتى بالاكثر اعني الاقل مع الزيادة كان ايضا واجبا وح فالاقل المندرج في الاكثر ليس مما يقوم الوجوب به الا في ضمن الكل نعم لو كان مفاد التخيير بين الاقل والاكثر هو التخيير بين الاقل والاكثر هو التخيير بين الاقل والملحوظ لا بشرط والاكثر ما ذكر لكن خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير بينهما بل ليس المنساق منه الا ما ذكرناه وقضية ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى لعدم التحاق الزيادة هذا إذا ورد التخيير المذكور في لسان الشرع واما إذا كان التخيير عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل مصدقا للواجب سواء ضم إليه الزايد ولا فعلى القول بتعلق الامر بالطبيعة يكون كل من المرة والتكرار مصدقا لاداء الطبيعة الا انها حاصلة بحصول المرة سواء ضم إليها الباقي اولا فلا وجه اذن لكون التكرار مصدقا للامتثال بحصول البرائة بالاول فلا وجه لكون الامتثال به مراعى بحصول الباقي وعدمه بل هو حاصل به على كل حال فلا يتجه اجراء الكلام المذكور في هذه الصورة سيما في المثال المفروض حيث انه لا يعد الجميع امثالا واحدا للطبيعة نظرا إلى حصول الطبيعة بكل منها فيكون كل منها مصدقا لاداء الطبيعة ومحققا للامتثال الامر المتعلق بها فظاهر ان الامر الواحد لا يقتضى الا امثالا واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب ح بالمتعدد ليكون التكرار احد فردي المخير بل لا يفرق الحال بين اداء الجميع دفعة أو تدريجا لحصول الواجب في الحالين بالمرة وفيه تأمل وقد مر الكلام فيه في بحث المرة والتكرار فظهر بما قررناه انه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجب ايضا كما في المثال المذكور وكان ذلك ايضا قاضيا بوجوب الاقل لحصول الطبيعة الواجبة به فيتحقق به الامتثال وبعد تحقق الامتثال والطاعة وحصول البرائة لابقاء التكليف حتى يعقل امكان امتثال الامر أي حسبما اشترنا إليه نعم لو نص الامر بعد تعلق الامر بنفس الطبيعة بالتخيير بين ادائه لتلك الطبيعة في ضمن المرة والتكرار امكن القول باستحباب ما زاد على المرة ويكون النص المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب في القدر الزايد بحصول الطبيعة الواجبة بالمرة ومعه لا يتحقق اتصاف الزايد بالوجوب فيتعين ان يكون مندوبا وما لو حكم أو لا بالتخيير بين الاتيان بفعل مرة أو مرتين أو ثلاثا مثلا لم يبعد القول بقيام الوجوب بكل من المراتب حسبما قررناه أو لا فت في الفرق بين الوجهين فانه لا يخ عن خفاء هذا وإذا لم يكن الزيادة مما يتحقق بها تكرار لحصول



الفعل بل انما تعدج هي مع التناقض امثالاً واحداً واداء واحد للطبيعة المتعلقة للامر لم يبعد القول بمشروعيته الزيادة واتصاف كل من التناقض والزائد بالوجوب كما في مسح الراس فانه وان تحقق مسماه باول جزء من امرار اليد عليه الا انه مع استمرار المسح زيادة على قدر المسمى بعد الجميع مسحاً واحداً أو واداء واحد للطبيعة فان اقتصر على الاقل تحقق به الطبيعة وان اتى بالزائد كان المشتمل على الزيادة فرداً اخر منها وقام الوجوب بالمجموع من غير فرق في ذلك بين كون التخيير عقلياً أو شرعياً وقد يوتى غير هذه الصورة باستحباب القدر الزائد في التخيير الشرعي مط إذ هو الذى لا يجوز تركه عند الامر وما زاد عليه لا يمنع من تركه اص فيكون مندوباً فان قلت ان تعلق الامر بهما على نحو سواء فكيف يصح القول بوجوب الاقل دون الاكثر فيلزم استعمال الامر ح في الوجوب والندب معا قلت ورود التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك إذا المتحصل من ايجاب الفعل على النحو المذكور المفروض هو المنع من ترك الاقل وجواز الترك الباقي فلو لزم تجوز في صيغة الامر فلا مانع منه بعد قيام الدليل عليه وليس ذلك من استعمال اللفظ من كل من معنيه الحقيقي والمجازي بل نقول ان ذلك لا يقتضى خصوص استحباب الزائد بل يفيد الرخصة فيه فانه إذا كان ذلك الفعل امراراً حياً في نفسه قضى ذلك باستحبابه كما إذا قال تصدق بعشرة دراهم فما زاد ولو كان محرماً في نفسه كما إذا قال اضربه عشرة اسواطاً فما زاد إلى عشرين فليس مفاده الا الرخصة فيما زاد على العشرة إلى عشرين ولا دلالة فيه على استحبابه وهذا الوجه لا يخ من قرب الا ان ما فصلناه هو الاقرب والباعث على الشهرة في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب لا يقوم بها حتى ينافيه ذلك وانما يقوم بالكل جواز تركه انما هو إلى بدل هو الاثبات بالاقول فلا ينافى وجوبه على سبيل التخيير حسبما ذكرنا

[ ٢٥٥ ]

فت في المقام فانه لا يخ عن ابهام ويحتمل في المقام وجه رابع وهو التفصيل بين ما إذا نوى الامتثال بالاقول والاكثر فعلى الاول يسقط التكليف باداء الاقل فلا وجه للثبات بالزيادة بخلاف الثاني لتوقف الامتثال ح على الاثبات بالزيادة وفيه ان قصد الامتثال هما لا يتوقف عليه اداء الواجب بل كون المأمى به من افراد الواجب كاف في ادائه وتحققه في الخارج نعم لو كان المأمور به من العبادات تعين اعتبار القرية في النية فقد يتوهم ح اعتبار قصد امتثال الامر المفروض ليستحق به الطاعة الملحوظة في العبادات ويدفعه ان الملحوظ في العبادة مطلق قصد الطاعة لا خصوص امتثال الامر الخاص المتعلق به بحسب الواقع فلا يعتبر فيه ملاحظة كون المأمى به تمام المأمور به أو بعضه إذا لا دليل عليه اصلاً حسبما مر القول فيه في محله فلا فرق ح بين ما إذا نوى الامتثال بالاقول أو نواه بالاكثر فانه إذا كان مجرد حصول الطبيعة المأمور بها كافياً في سقوط الواجب جرى ذلك في الصورة الثانية وان كان حصول الطبيعة المأمور بها باداء الاقل مراعى بعدم التحاق الزائد جرى ذلك في الصورة الاولى ايضاً ومجرد قصده الامتثال بالاقول لا ينافيه سادسها ان التخيير بين الشئيين قد يكون على وجه الترتيب وقد يكون على وجه البدلية والاشكال المتقدم والاقوال المذكورة انما هو في الصورة الثانية واما الاولى فلا مجال فيه للاشكال بل ليس ذلك من حقيقة التخيير في شئ وان عد من التخييري وعلى كل حال فاما ان يمكن الجمع بينها اولاً وعلى الاول فاما ان يحرم الجمع بينها أو يجوز مع اباحتها أو استحبابها سابعها انه هل يصح اتصاف احد الواجبين المخيرين بالاستحباب بان يكون واجباً تخييرياً مندوباً عينياً أو لا قولان والمحكى عن جماعة القول بجواز الاجتماع والظاهر المنع لما تقرر من تضاد الاحكام واستحالة اجتماع المتضادين في محل واحد وعلى القول بجواز تعلق الامر والنهى بشئ واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة من

المتأخرين فلا ريب في الجواز في المقام نظرا إلى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه في اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الأمرين وقد يتخيل جواز اجتماعهما في المقام بناء على المنع من اجتماع الأمر والنهي أيضا ولذا ذهب إليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا إلى منع المضادة بين الاستحباب العيني والوجوب التخييري كما أنه لا مضادة بين الاستحباب النفسي والوجوب الغيرى فوجوبه ح لنفسه نظر إلى حصول القدر المشترك به واستحبابه بملاحظه خصوصيته اضافي بالنظر إلى غيره وانت خبير بما فيها فانه وان اريد بجواز الأمرين في المقام جواز الجمع بين الوجوب التخييري والندب المصطلح يعنى ما يجوز تركه مط فبين الفساد لوضوح انه ليس مما يجوز تركه كك والا لم يتصف بالوجوب التخييري لما عرفت من حصول المنع من ترك كل من الواجبين المخيرين في الجملة فان كلا منهما مطلوب للأمر على وجه المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه وما اورد عليه من ان ماله بدل ليس بواجب في الحقيقة وما هو الواجب لا بدل له فان الواجب بالحقيقة هو مفهوم احدهما في المندوب هو خصوص واحد منهما فلا اجتماع الوصفين غاية الأمر ان يكون المندوب مصداقا للواجب لاتحاده معه مدفوع بما عرفت من ان الواجب التخييري هو خصوص كل واحد من الأمرين لا مفهوم احدهما وانما هو امر اعتباري انتزاعي بعد تعلق الوجوب بكل منهما على الوجه الذى قررناه حسبما مر تفصيل القول فيه ولو سلمنا تعلق الوجوب بمفهوم احدهما فبعد اتحاده مع خصوص واحد منهما لا يصح اتصافه بالاستحبابه الا على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي من جهتين وهو ضعفه كما سيحى بينانه في محله انش خلاف مبنى الكلام إذا المفروض البناء على امتناعه وما يتراى من جواز اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيرى كما في الوضوء وغسل الجنابة ليس على ما ينبغى إذا ليس ذلك من اجتماع الوجوب والاستحباب في شئ إذا لا يتصف الوضوء والغسل في زمان واحد في الوصفين المذكورين إذ الحكم الثابت لكل منهما بعد وجوب المشروط به هو الوجوب دون الندب نعم يجتمع هناك جهتا الندب النفسي والوجوب الغيرى ولا مانع منه كما انه لا مانع من اجتماع جهتى الوجوب والندب الغيرى بين فمفاد استحباب النفسي انه مندوب وفي ملاحظة نفسه وان كان واجبا مترقيا رجحانه عن مقام الندب إلى الوجوب بملاحظة غيره وثبوت شئ لشئ في مرتبة أو نفيه عنه كك لا يستلزم ثبوته أو نفيه عنه بحسب الواقع ولذا تقرر عندهم جواز اجتماع النقيضين في المرتبة ومن ذلك يعلم جواز اجتماع جهتى الوجوب والندب النفسيين ايضا لا ترى انه لو نذر اداء نافلة كانت تلك النافلة مندوبة بملاحظة ذاتها فانها لا يقتضى زيادة على ذلك واجبة من جهة تعلق النذر بها وهى ح غير متصفة فعلا بالوصفين المذكورين بل الوصف لها هو الوجوب لا غير ولا يجرى نحو ما ذكر في المقام حتى يوهنا ايضا باجتماع الجهتين وان كان الحكم تابعا لا قوبهما ولو سلم جريانه في المقام فقد عرفت انه ليس ذلك من اجتماع الحكمين اصلا والكلام هنا انما هو في اجتماع الحكمين دون الجهتين إذ قد عرفت انه لا مجال لتوهم الاشكال بالنسبة إليه وان اريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييري والندبى بغير معناه المصطلح اعني ما يكون فعله راجحا بالنسبة إلى فعل غيره رجحانا غير مانع عن النقيض نظير ما اعتبر في مكروه العباد من مرجوحية فعلها بالنسبة إلى فعل غيرها كما قد يومى إليه قوله يكون استحبابه اضافيا بالنسبة إلى غيره فلا مجال لتخيل مانع منه في المقام ولا يعتبر شبهة فلا اشكال والظان ان احدا لا يقول بامتناعه هذا وقد يوجد اجتماع الوجوب والندب في المقام بنحو اخر بان يق بان هنا رجحانا مانعا من النقيض يقوم غيره مقامه ورجحانا غير مانع من النقيض لا بدل له يقوم مقامه فالاول هو الوجوب التخييري القائم بكل من الفعلين والثانى هو الاستحباب العيني القائم بالفرد الاكمل إذ لا بدل لكامل الفرد ولا يتعين على المكلف تحصيله وانت خبير بوهن ذلك ايضا فان ما ذكرنا انما يفيد كونه الجهة المفروضة غير ملزمة للفعل واين ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو المقص إذ من البين انه إذا حصل جهة الندب والوجوب في شئ كان الترجيح بجانب الوجوب

لاضمحلال الجهة النادية عند الجهة الموجبة ومع الغض من ذلك فالمصلحة القاضية بالاولوية في المقام انما يفيد اولوية فعل احدهما على فعل الاخر على وجه لا يمنع من النقيض لا اولوية فعل فعل احدهما على تركه مع عدم المنع منه مط حتى يندرج في النذب المصطلح ومجرد عدم بدل للرجحان المفروض لا يقضى بكون الرجحان الحاصل ندبا مصطلحا كما لا يخفى نعم ان اريد بالنذب غير معناه المعروف حسبما اشرنا إليه صح ما ذكر الا انك قد عرفت غير قابل للنزاع ثامنها

[ ٢٥٦ ]

انهم اختلفوا في جواز حصول التخيير في التحريم بان يكون المحرم احد الفعلين لا يعنيه على الوجه الذي قرر في الواجب المخير فعن الاشاعرة القول بجوازه وقد اختاره الامدي والحاجبي والعضدي إذ لا يعقل مانع من تعلق النهى باحد الشينين على الوجه المذكور وعن المعتزلة انكار ذلك وحكى عن بعضهم المنع عن النهى عن امور على سبيل التخيير بينها لان متعلق النهى ح هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها حسبما ذكر في الواجب المخير فيحرم الجميع إذ لو دخل شئ منها في الوجود دخل القدر المشترك فيه والمفروض منه واورد عليه التحريم المتعلق بالاختين والام والبنيت فانه انما نهى من التزويج باحدهما على الوجه المذكور لابهما ولا بواحد معين منها واجب عنه بان التحريم هناك انما تعلق بالجميع بينهما فيتحقق امتثاله بترك الجمع الحاصل بترك واحد منهما كيف ولو تعلق التحريم هناك بالقدر المشترك اعني مفهوم احدهما لحرمتا جميعا ضرورة استلزام وجود الاخص وجود الاعم إذ لا يعقل تحقق فرد من نوع وحصول جزئي من كلي من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك وظ الشهيد اختيار ذلك والذي يقتضى التدبر في المقام ان يق ان النهى المتعلق بالطبيعة قد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود اصلا فيكون كالنكرة الواقعة في سياق النفي مفيدا لعموم المنع وقدير اديه عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود في الجملة فيحصل الامتثال بمجرد حصول الترك و لو بتركه في بعض الافراد كما هو الحال في الامر وسنين كون استعمال النهى حقيقة على الوجهين وان كان ظ اطلاقه منصرفا إلى الاول وعلى هذا فتعلق النهى بمفهوم احدهما على الوجه الثاني لا يستلزم الا حرمة واحد منهما وتحصيل امتثاله بترك احدهما فما ذكر من استلزام تحريم الطبيعة تحريم جميع افرادها انما يتم في الصورة الاولى دون غيرها فإذا تعلق الطلب بترك احد الفعلين على الوجه الذي ذكرناه كان ترك أي منهما كافيا في تحقق الامثال وقضية ذلك حرمة الجمع بين الفعلين المذكورين لا تحريم كل منهما على وجه التخيير على ما هو الشأن في الواجب فان تعلق الوجوب باحدهما يقتضى وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسبما مر بيانه بخلاف ما إذا تعلق التحريم باحدهما فلا مفسدة ح في الاتيان بكل من الفعلين المذكورين لو خلى عن ملاحظة وجود الاخر معه بخلاف الواجب المخير لحصول المصلحة في فعل كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان تلك المصلحة كما يحصل بفعل احدهما كذا يحصل بفعل الاخر ايض فيكفى في حلها بفعل احدهما ولا كك الحال في المقام إذا لا مفسدة في فعل احدهما وانما المفسدة في الاتيان بهما وبالجملة ان المفسدة الحاصلة في المقام اما ان يتفرع على خصوص كل من الفعلين أو خصوص احدهما أو مفهوم احدهما الجامع بينهما أو الجمع بينهما لاسبيل إلى شئ من الوجوه الثلاثة الاولى والا لكانا محرمين معا أو اختص التحريم باحدهما دون الاخر فتعين الرابع فقضية تحريم احد الفعلين على الوجه المذكور هو تحريم الجمع بينهما كما ان قضية وجوب احدهما وجوب كل منهما على سبيل التخيير بينهما فان اراد الجماعة من جواز تعلق التحريم باحد الشينين أو الاشياء ومما ذكرناه فلا كلام معهم والظ انه لا مجال

لتوهم مانع فيه وان ارادوا كون الحرمة المتعلق باحدهما على نحو الوجوب المتعلق به فهو غير متجه كما عرفت والحاصل انه لا ينبغي التّ في جواز تعلق النهى باحد الشئيين كما يجوز تعلق الامر الا ان المحصل من تعلق النهى به هو حرمة الجمع بين ذينك الامرين من غير ان يتعلق التحريم بكل واحد منهما بخلاف ما إذا تعلق الامر به فان المتحصل منه هو وجوب كل منهما على سبيل التخيير حسبما عرفت قوله الامر بالفعل في وقت يفضل عنه اه الواجب بالنسبة إلى الزمان الذي يقع فيها على وجهين احدهما غير الموقت وهو ان لا يلحظ له زمان مخصوص لادائه لا يجوز تقديمه ولا تأخيره عنه بل انما يلحظ نفس الفعل ويراد ايقاعه من المكلف وح فاما ان يتعلق التكليف به على وجه الفور والتعجيل كالحج ومن دون اعتباره كقضاء الفوايت على المشهور والنذر المطلق ولا اشكال في شئ منهما اما الاول فظ واما الثاني فلكون المكلف به هو مطلق الطبيعة والمنع من الترك الحاصل بالنسبة إليه وربما يق بجران الاشكال الاتى فيه ايضا ثانيهما الموقت وهو ما عين له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة إلى وقته المضروب له لا يخ من وجوه ثلاثة فانه اما ان يكون الفعل زائدا على وقته أو مساويا له أو ناقصا عنه لا اشكال على ما نص عليه جماعة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق وفى النهاية انه لا نزاع فيه هذا إذا اريد ايقاع تمام الفعل في الوقت المفروض واما إذا اريد ايقاع بعضه فيه وإتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه كما ورد ان من ادرك ركعة من الوقت كان كمن ادرك الوقت فهو وقت مضروب لا يقاع بعض الفعل أو ان ما بعد ذلك الوقت مما يسع الفعل عن وقت مضروب له ملحق بالوقت المضروب له اولا وكيف كان فهو يندرج في الموقت لاعتبار الوقت فيه الجملة ولا اشكال ايض في جواز الثنى ووقوعه من غير خلاف فيه وقد صرح جماعة منهم الفاضلان بالاجماع على جوازه ونص جماعة منهم الشيخ والعلامة والسيد العميدي بنفى الخلاف عنه أو الاتفاق على جوازه وفى النهاية وغيره انه لا نزاع في وقوعه هذا إذا كان الواجب امرا مستمرا سواء كان وجوديا أو عدميا كالصوم واما إذا كان مركبا ذا اجزاء كالصلوة وارىد تطبيق الفعل على الوقت حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شئ من اجزائه ولا يتاخر عنه فهو مشكل بل الظاهر امتناعه بحسب العادة وعلى فرض امكانه فالعلم به متسحيل بحسب العادة وما هذا شأنه لا يصح التكليف فما ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع انما يراد حصول ذلك في الجملة إذ المراد المساوات العرفية دون الحقيقية فلا ينافيه زيادة الوقت من اوله واخره بمقدار يسير يعتبر في تحصيل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد اتفاقهم على ورود ما ظاهره التوسعة في الشريعة احدهما الجواز والوقوع وهو مختار المحققين بل لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب سوى ما يعرى إلى ظاهر المفيد حسبما حكاه مه في لف وانشار إليه المص ره وذكر الفاضل الصالح انه الحق عندنا وعند كثير ممن خالفنا وهو يومى باطباق الخاصة عليه وقال الفاضل الجواد انه المشهور وثانيهما المنع من جوازه وعره في المبادئ من لا يتحقق له وفى النهاية إلى ابي الحسن الكرخي وجماعة من الأشاعرة وجماعة من الحنفية واستظهره المعز من كلام المفيد على ما حكاه مه لكن ما عزاه الشيخ إليه انما هو بالنسبة إلى الصلوة فانكاره المطلق الموسع مع ما فيه من البعد غير ظاهر وكيف كان فمنشاء الخلاف في ذلك ما اشرنا إليه في الواجب المخير وقد نبه عليه المض بقوله لظنهم انه يؤدى إلى ترك الواجب وستعرف دفعه انش تع قوله مختص باول الوقت فسره بعضهم بالجزء الاول الذى يسارى الفعل وقد عرفت ما فيه من الاشكال الا ان يكون المراد المساوات

العرفية كما اشترنا إليه أو يقال انه لما لم يكن مانع من التأخير نظرا إلى انقضاء العقوبة فيه جاز التحديد على الوجه المذكور فيه تأمل وقد حكى القول المذكور ايض عن جماعة من الاشاعرة وبعض الحنفية وقوم من الشافعية ثم ان قضية القول المذكور صيرورة الفعل قضاء بالتأخير وقد حكاها في النهاية صريحا عن القائل بهذا القول والظاهر انهم لا يقولون اذن بثبوت العقاب والالم لم يكن فرق بين الوقت المفروض وغيره مع ان الظاهر قيام الاجماع من الكل على الفرق كما انه قضية النص قوله ليكون نقلا فلا يسقط به الفرض حكاها في النهاية عن جماعة من الحنفية ونص في لف بانه لا يعرف به قائلا من اصحابنا كما سيصرح به المض وعلى هذا القول يكون اسقاطه الفرض مراعى ببقائه على صفات التكليف في الاخر فلو لم يبق على صفات التكليف لم يتلحق الوجوب به اصلا حتى يسقط الفرض بما فعله في الاول قوله وإذا فعل في الاول وقع مراعى اه أو يرد عليه بان ما يحكم به اولا من اختصاص الوجوب له بالاخر لا يلائم وقوع الفعل في الاول مراعى إذ قضية ذلك وجوب الفعل الواقع الا إذا سيجتمع في الاخر شرايط التكليف فلا يختص الوجوب بالاخر وقد يجار عنه بوجوه الاول ان مراده باختصاص الوجوب بالاخر ان استحقاق العقاب بالترك انما هو بالنسبة إلى الاخر لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط ويوهنه ان ذلك تعليل لاختصاص الوجوب بالاخر فهو انما يوافق المذهب السابق من كون الفعل الواقع اولا نقلا يسقط به الفرض دون هذا القول فلا يتم به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامه ليندفع به التدافع الملحوظ في الايراد ويمكن ان يق ان المقص في الجواب ان مطلق الوجوب لا يستلزم استحقاق العقاب بالترك مط وانا يتفرع استحقاق في العقاب بالترك مط وانا يتفرع استحقاق العقاب فعلا على ترك بعض افراده فاراد باختصاص الوجوب بالاخر وهو الوجوب الذي لم يتفرع عليه استحقاق العقاب بالترك مط على ما هو الشايح في تفسيره ووجوبه في الاول مع استجماعه بشرايط التكليف في الاخر هو الوجوب على ما يقتضيه التحقيق في تفسيره ولا يخفى ما فيه من التعسف مضافا إلى فساده في نفسه فان نسبة استحقاق العقاب إلى الترك في الاول والاخر على نحو واحد فان الترك في الاخر مع الفعل في الاول لا يقضى باستحقاق العقاب كما ان الترك في الاول مع الفعل في الاخير لا يقتضيه ولو حصل الترك فيهما كان نسبة الذم واستحقاق العقاب اليهما على نحو سواء ثانيها انه انما يقول باختصاص الوجوب بالاخر مع عدم الاتيان به في الاول إذا بقى على صفة التكليف في الاخر وانت خبير بوهنه ايض إذ لا يستفاد ذلك من كلام القائل المذكور اصلا بل قضية كلامه كون اداركه الوقت الاخر مجامعا لشرايط التكليف كاشفا عن وجوبه في الاول كيف ولولا ذلك لما كان الفعل الصادر منه ح واجبا وقد نص على انكشاف وجوبه بادراك اخر الوقت كك ومن البين ايض انه لادخل لاتيان المكلف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدم ثالثها انه لما كان البقاء إلى الاخر كاشفا عنده عن وجوبه في الاول عبر عن ذلك بكون الوجوب مختصا بالاخر تجوزا حيث انه يحققه وهذا الوجه وان كان بعيدا من ط اللفظ الا انه لا مناص عن الحمل عليه في مقام الجمع هذا إذا صرح القائل المذكور باختصاص الوجوب بالاخر حسبما حكاها المض موافقا لما فى الاحكام واما ما ذكره مه في النهاية فهو خال عن ذلك قال عند ذكر قول الكرخي على ما هو المشهور ان الصلوة المفعولة في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلى اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق على صفات المكلفين كان نقلا وهذا كما ترى لا اشارة فيه إلى اختصاص الموجوب بالاخر وقد حكاها عنه كك في يب ومنية اللبيب وغيرهما من غير اشارة إلى حكمه باختصاص الوجوب بالاخر بل جعلوه مقابلا للقول بالاخص بالاجر وعرى الغرالى في المستصفى القول به كك إلى قوم وكان هناك اضطرابا في تعبيره وقد قضى باضطرب النقل عنه كما يستفاد من العدة عند نقل قوله حيث استدل إليه اختصاص الوجوب بالاخر وكون فعله نقلا في الاول قال وربما سماه موقوفا على ان ياتي عليه الوقت بالاخر وهو على الصفة التى يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم با

لوجوب ومع تسميته نفلا يكون قد اجزات عن الواجب وما حكاه عنه اخيرا هو القول الذى ذكره المص هناك ويمكن حملة على ارادة الاول فانه لما كان يسقط به الفرض سماه واجبا نظرا إلى قيامه مقامه فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه ولا يساعده حكاية المص إذا لا يصح ح عده قولاً اخر الا ان يكون القول المنقول هنا لغيره وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل مراعى في الاول لا يكون القول المذكور انكار للواجب الموسع ضرورة كون الفعل ح واجبا في تمام الوقت إذا ادرك اخر الوقت مستجمعا للشرايط والا لم يكن واجبا بالنسبة إليه وكان الحمل له على ذلك شبهة اخرى غير الشبهة المذكورة في الواجب الموسع وهى انه لو خرج عن صفات المكلفين فجاءة بعد دخول الوقت لم يتحقق عصيان في شأنه فجاز له الترك لا إلى بدل وهو لا يجامع الوجوب وهذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الاخر لعدم جواز تركه إذا في شئ من اجزاء الوقت مط بل انما يجوز ذلك إلى بدل وهو لا ينافى الوجوب وفيه ان اعتباره البقاء على صفات المكلفين في الاخر لعدم جواز تركه في شئ من اجزاء الوقت مط بل انما يجوز ذلك إلى بدل وانما هو في غير من ظن الفوات قبل بلوغ الاخر واما بالنسبة إليه فلا ريب في وجوب الفعل عنده عند ذلك هذا وقد حكى عنه قولان اخران احدهما ما حكاه عنه أبو الحسين البصري وقال انه اشبه من الحكاية الاولى وهو ان ادرك المصلى في اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض وهو بعينه القول المتقدم ويوافق ما حكاه الشيخ اولاً وثانيهما ما حكاه عنه أبو بكر الرازي من ان الصلوة يتعين وجوبها باحد الشئيين اما بان يفعل أو بان يتضيق وقتها ويشارك هذان الوجهان عامر من الوجه المتقدم في كون ادراك اخر الوقت معتبرا في الجملة في وجوب الفعل وان اختلف الحال فيه على حسب اختلافها قوله ففي الحقيقة يكون راجعا إلى الواجب المخير كلامه هذا كما سنشير إليه بعد ذلك يومى إلى كون الواجب الموسع من قبل الواجب المخير غاية الامر ان التخيير هناك بين الافعال المختلفة بالحقيقة وهنا بين الافعال المتبقية الحقيقة المختلفة بحسب الزمان كما سيصرح به فيكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل في اول الوقت ووسطه واخره فيكون الامر متعلقا بكل من تلك الافعال اصالة على الوجه المذكور ففي أي جزء اتى الفعل فقد اتى الفعل بما يجب عليه بالاصالة كما انه إذا اتى باحد الافعال الواجبة تخييرا كان اتيان

الواجب صلى نظرا إلى تعلق الامر بخصوص كل منهما على وجه التخيير فيكون ذلك هو المراد بقوله ففي أي جزء اتفق ايقاعه فيه كان واجبا بالاصالة يعنى انما لما تعلق الامر به بحسب اجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الاتيان به في أي جزء كان من اجزائه اتيانا لما يجب عليه اصالة نظرا إلى تعلق الامر به كك على نحو الواجب المخير فيندفع ح بهذا التقرير ما يتوهم من المنافات بين الوجوب وجواز الترك إذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخيل جواز تركه في اول الوقت ووسطه بل الواجب افعال عديده على سبيل التخيير بينها وجواز تركه ح في الاول والوسط انما هو من جهة التخيير المتعلق به وهو لا ينافى الوجوب كما مر في الواجب المخير وانت خبير بما فيه إذا لا وجه للقول بتعلق الامر بالاصالة بخصوص كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير ليكون الواجب الموسع واجبا مخير على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات التخيرية مجرد ما ذكر بل الحق عدم تعلق الامر هنا اصالة بخصوص ايقاع الفعل في شئ من اجزاء الوقت وانما الواجب بالاصالة هنا فعل وهو الطبيعة المتعلقة للامر المقيدة بعدم خروجه عن الزمان المفروض وتوضيح المقام انه إذا تعلق الامر بطبيعة على وجه الاطلاق كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في أي وقت كان من غير ان يتعلق وجوبه بخصوص وقت من الاوقات فنفس الطبيعة متصفة

بالوجوب متعلقة للمنع من الترك ملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيات الاوقات من غير ان يكون خصوص ايقاعها في كل تلك الاوقات الخاصة واجبا بالاصالة لعدم تعلق الامر بشئ منها وانما هي واجب بالتوقف ووجود الفعل على الزمان أو لكونه من لوازم وجوده فالامر المتعلق بالطبيعة انما يقتضى وجوب تلك الطبيعة بالاصالة وانما هو خصوصيات المندرجة تحتها تبعا على سبيل التخيير لما ذكر ولا يقضى ذلك بكون الفعل المتقيد بتلك الخصوصية واجبا بالتبع ومن باب المقدمة نظرا إلى تعلق الامر اصالة بنفس الفعل متحدا مع الخصوصية بحسب الخارج ضرورة كون المهية والتشخص متحدين بحسب الوجود وانما متعددان في تحليل العقل فالفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث انطباق على الطبيعة المطلقة المتعلقة للامر اصالة يكون واجبا اصليا ومن جهة خصوصية المنضمة إلى تلك الطبيعة يكون واجبا بالتبع بملاحظة الغير فالتخيير الحاصل بين افراد الواجب تخيير تبعا حاصل من الجهة المذكورة وهى غير جهة الامر المتعلق اصالة بالطبيعة المفروضة فكون كل من تلك الافعال واجبا اصليا من جهة اتحاد الطبيعة وعدم حصول بدل عنها ومن الجهة الثانية يتخير المكلف بينها ولا امر بتعلق بها اصالة من الجهة المذكورة إذا تقرر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه في الواجب الموسع غير ان بينهما فرقا من جهة عدم ملاحظة الزمان في الاول اصلا وهنا قد لو حظ عدم خروج الفعل عن حدى الزمان المفروض ومن البين ان ذلك لا يقضى بتعلق الامر اصالة بايقاع الفعل في خصوصيات ابعاض الزمان المفروض ولو على سبيل التخيير كما لانه لا يقضى بتعلق الامر بالطبيعة المطلقة تعلقه اصالة بخصوصيات الافراد الخاصة نعم هنا وهناك وجوب تبعا تخييري متعلقة بتلك الخصوصية حسيما ذكرناه ولا دخل له بوجوب نفس الفعل الملحوظ في المقام فالتحقيق ان يق انه لا مانع من تعلق الوجوب بالفعل في الزمان الذى يريد عليه من غير حاجة إلى ارجاعه إلى الوجوب التخييري وجعل كل من الاحاد بدلا عن الاخر إذ بعد تعلق الامر بالطبيعة في الزمان المتسع يكون الواجب هو ايجاد تلك الطبيعة في الزمان المضروب المفروض له بحيث لا يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وان جاز الترك في خصوص ابعاضه من غير فرق بين اوله ووسطه واخره كيف ومن الواضح جواز تعلق الامر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان فيكون الواجب ح نفس تلك الطبيعة ففى أي زمان اوجدها المكلف يكون واجبا نظر إلى حصول الطبيعة به فكذا الحال في الموسع بل هو اوضح حالا منه لتقييد الوجوب فيه بالزمان المعين حيث لا يجوز تقديمه ولا تأخره عنه ففيه تطبيق لذاتها اتحاد الواجب لا توسع فيه بالنسبة إلى الواجبات المطلقة واتصاف الفعل بجواز الترك في خصوص ابعاض ذلك الزمان لا ينافى وجوب نفس الطبيعة وعدم جواز تركها بملاحظة ذاتها لما تقرر من عدم تعلق الوجوب المتعلق بالطبيعة بشئ من افرادها بالنظر إلى الخصوصية المتحددة بها ان يكون الافراد واجبة بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وذلك لا يقضى بتعلق الوجوب اصالة بشئ من خصوصياتها نعم يتصف تلك الخصوصية بالوجوب غاية الامر اتصافا عرضيا نظر إلى اتحادها مع الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب من احدها بل ربما يق باتصافها بالذات بوجوب غير تبعا تخيير لكونها مقدمة لحصول الواجب نظرا إلى توقف ايجاد الطبيعة على حصولها وفى نظر سيجئ الاشارة إليه في المحل الايق به وكيف كان فلا ربط للوجوب للملحوظ على أي من الوجهين المذكورين بما نحن فيه فان الكلام في الوجوب الاصلى التعينى المتعلق بالطبيعة ولا يعتبر به جواز ترك ولا تخيير كما عرفت وإذا تبين ان جواز ترك كل من الافراد غير مانع من اتصاف الطبيعة بالوجوب فكذا جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع عن تعلق الوجوب بنفس الطبيعة كيف وليس الزمان الا خصوصية من الخصوصية التى يتقيد بها الفعل كما ان المكان والالة والمتعلق ونحوها من جملة تلك الخصوصية فان الفعل لا يخ عن احد تلك القيودات إذا لا يكون عدم وجوب خصوص واحد منها على التعيين مانعا من تعلق الوجوب بالطبيعة فيتخير المكلف بين الاتيان بواحد من تلك الخصوصية من غير تأمل لاحد ولا اشكال فكذا الحال في المقام إذ ليس زيادة الزمان باعظم من زيادة

المكان ولا جواز ترك الفعل في زمان خاص اعظم من جواز ترك الفعل المتعلق بمتعلق خاص أو بالة مخصوصة مع عدم منافات شئ من ذلك لوجوب اصل الفعل وعدم جواز تركه لا ينافى جواز ترك كل من الخصوصيات المتحدة با لواجب المأخوذة في الفرد المتحد بالطبيعة الحاصلة بحصوله وبتقرير اخر وجوب اصل الفعل عينا وعدم جواز تركه من دون تخيير فيه لا ينافى التخيير في ادائه والاتيان به والتخيير الحاصل في هذه المقامات انما هو في تادية الواجب لا في اصله وان الواجب نفس الطبيعة المطلقة والمقيدة ولا يجوز تركه ولا بد له الا اداء ذلك الواجب يحصل بوجه متعددة يتخير المكلف بينها وذلك هو ما ذكرناه من التخيير التبعي

[ ٢٥٩ ]

وتلك الوجوه هي المطلوبة تبعاً على الوجه المذكور من حيث حصول الطبيعة الواجبة بكل منهما والاشكال المذكور في المقام مبنى على الخلط بين الامرين وعدم التمييز بين اللحاظين قوله وهل يجب البدل وهو العزم اه والاشكال المذكور عند القائلين بحصول التوسعة في الواجبات الشرعية في جواز تأخير الموسع عن اول الوقت ووسطه كما انه لا اشكال في تعيين الاتيان بنفس الفعل في اخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره واختلفوا في جواز تركه الا إلى بدل فيما عدا الوقت الاخر فقبل بعدم جواز تركه في شئ من اجزاء الوقت الا إلى بدل ينوب منابه وهو العزم على الفعل فيما بعد فتخير المكلف بينه وبين الفعل إلى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الاوقات من غير بدل وهو كما مرت الاشارة إلى وجهه وسيجيئ تفصيل القول فيه قوله تبعه السيد أبو المكاره وقد اختار ذلك شيخنا البهائي وتبعه تلميذه الفاضل الجواد وحكى القول به عن الجبائين وعزاه فاضل الجواد إلى اكثر اصحابنا واضطربت كلماتهم في باين ما يقع العزم المذكور بدلا عنه فظ السيد المرتضى ان العزم المذكور انما يقع بدلا عن نفس الفعل ولذا انكر كون الاتيان بالبدل قاضيا بسقوط المبدل وذكر ان الابدال في الشرع على وجهين فمنها ما يسقط المبدل بحصوله ومنها لا يسقط به كما هو الحال في التيمم بالنسبة إلى الوضوء والغسل فانه مع كونه بدلا لا يسقط به التكليف بمبدله بل يتعين الاتيان به ايض عند التمكن منه ويظهر من كلام بعضهم انه بدل عن خصوص الافعال التي يقع العزم المذكور موقعها فالعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الاول والعزم عليه في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا وقيل بكون العزم بدلا عن خصوص الايقاعات دون نفس الفعل فيحتمل ان يرد به خصوص الافعال الخاصة فيرجع إلى الوجه المتقدم أو الخصوصيات المنقسمة إلى نفس الفعل عند ايجاده في خصوص الأزمنة المفروضة دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وربما يقول بكون العزم جزء من البدل وان بدل الفعل في اول الوقت هو العزم على الفعل في ثانيه مع اداء الفعل فيه ثم العزم على الفعل في ثالثه مع الفعل في ثانی الوقت وهكذا فيكون الفعل في اخر الوقت مع ما تقدم عليه من العزم على الفعل في ثانی الحال وثالثه إلى اخر الوقت بدلا عن الفعل في الاول وهذه الوجوه كلها ضعيفة غير جارية على القواعد اما ما ذكره السيد فظ لوضوح قضاء البدلية بوقوعه مقام المبدل وقيامه مقامه في معنى سقوط بفعله وليس التيمم بدلا عن الوضوء مط حتى يسقط فعله وانما هو بدل منه في حال الاضطرار وقائم مقامه ومن البين انه لا وجوب ح للوضوء ولو سلم جواز عدم سقوط المبدل مع الاتيان بالبدل فانما هو في الابدال الاضطرارية واما إذا كان البدل اختياريا كان المكلف مخيرا في الاتيان باحد الامرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الاتيان بالمبدل سقط التكليف كيف ومن البين انه لا تكرار هناك في التكليف بل ليس المكلف به الا اداء الفعل مرة والمفروض قيام العزم مقامه فكيف يصح القول ببقاء التكليف بعد الاتيان بما ينوب منابه واما الوجه الثالث فلانه



لا يكون العزم بدلا عن الفعل الواجب إذا المفروض كونه بدلا من الخصوصيات المغايرة له فيكون نفس الواجب خاليا عن البدل ومعه تبقى الشبهة القاضية ببديلية العزم على حالها ولا يكون التزامه ببديلية العزم على الوجه المذكور نافعا في المقام ومعه لا يقوم دليل على ثبوت ببديلية على الوجه المذكور اما الوجه الرابع ففيه مع مخالفته لطواهر كلماتهم انه إذا جعل الفعل في ثانی الحال وثالثه مثلا بعضا من البدل فای مانع من كونه هو البدل من غير حاجة إلى ضم العزم مضافا إلى عبده جدا من ظاهر الامر فان الظمنة كون الواجب نفس الطبيعة الا ان يكون ذلك في تمام الأمور به تارة وبعضها منه اخرى والذي ينبغي ان يذهب إليه القائل ببديلية العزم ان يقول بحصول تكليفين في المقام احدهما يتعلق بالفعل والاخر بالفورية والمبادرة في تحصيل تفرغ الذمة والتكليف الاول على سبيل التعيين من غير ان يثبت هناك بدل للواجب والثاني على سبيل التخيير بينه وبين العزم على ادائه فيما بعد ذلك بمعنى انه يجب عليه البدار إلى الفعل ما لم يات به أو العزم على الاتيان به فيما بعده وقضية ذلك وجوب المبادرة إلى الفعل على الوجه المذكور في اول اوقات الامكان ثم في ثانيها ثم في ثالثها وهكذا ينحل التكليف الثاني إلى تكاليف عديدة ويمكن ان يتحقق مخالفات شتى بالنسبة إليه فيتعدد بحسبه استحقاق العقوبة وح لا يرد عليه شئ من الايرادات المذكورة ولا يلزم ايض خروج الواجب عن الوجوب بالنسبة إلى شئ من التكليفين اما الثاني فظ واما الاول فلانه انما ثبت ذلك عن وجواز التأخير من غير ترتب عصيان اص وليس الامر هنا كك فانه لا يجوز تأخيره عن اول ازمنة الامكان وكذا ثانيها وثالثها مط بل إلى بدل هو العزم على الفعل في الثاني والثالث وهكذا وذلك كاف في انفصاله عن المندوب وعلى ما هو مناط الشبهة عندهم في التزامهم بما ذكره من بديلية العزم قوله والاكثر اه وعزى القول به إلى ابي الحسين البصري وفخر الدين وعزاه في المنية إلى اكثر المحققين وقال ايض انه اطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا عنه قوله فان الوجوب متسفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت اه قد اشرفنا إلى هذه جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة الشيخ في العدة والمحقق في المعارج وممة في به وغيره والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد والفاضل الصالح وغيرهم ومن العامة الامدي في الاحكام و الحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه الا ان في كلامهم اختلافات في تقريره لا طائل في ذكره ومحصل الاحتجاج بط التوقيت الورد في الادلة فانه لا شك في ورود التوقيت بما يزيد على مقدار اداء الفعل وغاية ما يتخيل فيه وجوه ثلثة احدها اطالة الفعل بمقدار ما ضرب له من الوقت فينطبق عليه ثانيها تكراره بمقدار الوقت ثالثها الاتيان بالفعل في أي جزء شاء من ذلك الوقت من غير ان يقدم عليه أو يؤخره عنه والوجهان الاولان باطلان بالاجماع فيتعين الثالث وهو المدعى واحتمال اختصاصه باول الوقت أو اخره مع خروجه عن ط العبارة على ما هو المنطوق في الاستدلال مدفوع بانه في الكلام لاختصاصه به حسبما قرره وح فللخصم دفع ذلك بما يدعيه من دلالة العقل

على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لكن ستعرف وهنه فالط انه حجة شرعية لا داع إلى العدول عنه فالاحتجاج المذكور وانما يتم بعد ضم المقدمة المشتملة على ابطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب بتعلق اجزاء الوقت من اوله واخره والا فمجرد ظهور الامر في الشريعة في التوسعة ومسارات اجزاء الوقت في تادية الواجب ما لا مجال للخصم في انكاره فلا بد من ضم ما يبطل به ما ادعاه الخصم من الباعث على الاختصاص إلى ذلك حتى يتم الاحتجاج بل هو العمدة في المقام وانت خبير بان الحجة المذكورة انما تفيد ما اخترناه ا فان اقصى ما تفيده العبارة هو وجوب الاتيان

بالطبيعة في المدة المفروضة من غير اشعار بحصول التخيير وتعلق الامر اصالة بالفعل المفروض في خصوص كل جزء من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينهما حسبما اختاره و يجرى ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه الذي احتجوا بها حسبما نشير إلى قوله وليس في الامر تعرض لتخصيصه اه يريد يدفع ذلك اختصاصه ببعض اجزائه المعنية فانه إذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه كما هو معلوم في الوجدان وبالاتفاق كان قضية الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان الوجهين المتقدمين حصول الامتثال بادائه في أي جزء شاء قوله بل ظاهره ينفي التخصيص اه يؤمى من دعوى عدم دلالة على التخصيص إلى دلالاته على عدمه فيتم الاحتجاج ح من وجهين قوله فيكون القول بالتخصيص بالاول والآخر تحكما باطلا لعدم قيام دليل عليه في ط اللفظ ولا من الخارج بل مخالفا لظاهر ما يفيد اللفظ من مساوات الاجزاء حسبما ادعاه اخيرا ويمكن تعميم الحكم للصورتين كما هو ظ البيان قوله وايض لو كان الوجوب مختصا اه قد اشار إلى هذه الحجة في النهاية ويرد عليه ان ما ذكر من الملازمة على تقدير اختصاص الوقت بالآخر ممنوع لامكان كونه نفلا يسقط به الفرض كما كما ذهب إليه القائل به وما ذكر من لزوم كونه قاضيا على تقدير اختصاصه بالاول غير واضح الفساد ايض ودعوى الاجماع على فساده ؟ كيف والقائل به قد يلتزم بذلك الا انه يقول بالعفو فيمكن ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيقات وقد يجاب من ذلك بجعل ما ذكره بعضا من الدليل الاول فيكون قوله وايض وجها اخر لابطال دلالة اللفظ على الاختصاص بالاول والآخر قد استند في ابطاله اولا إلى فيكون دعوى الظهور وكون التخصيص باحدهما تحكما باطلا وثانيا إلى المذكور فانه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاصه باحد الوقت لزم احد الامرين من ا التقديم القاضى بعدم الامتثال وبقاء الاشتغال وكون الفعل قضاء باعنا على ترتب العصيان لكونه قضاء عمديا اخذا بظاهر ما يقتضيه اللفظ من تعيين الاتيان به في وقته وعدم حصول الامتثال به نعم لو قام دليل على الاجزاء باحد الامرين صح البناء عليه وقضى بالخروج عما يقتضيه ظاهر اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كذا ذكره الفاضل المدقق في تعليقاته على الكتاب وانت خبير بما فيه اما اولا فليعبده جدا من العبادة إذ ليس فيها ما يفيد كون المقص ابطال دلالة اللفظ عليه وظ العبادة بل صريحها هو ربح اختصاص الوجوب واقعا بجزء معين حسبما يذهب إليه احد الخصوم ونشير إليه ان العلامة ره جعل ذلك في النهاية حجة مستقلة على المقص بحيث لا مجال في كلامه للاحتمال المذكور واما ثانيا فبان عدم دلالة اللفظ على اختصاص الوجوب الاول والجزء امر واضح لا مجال لتوهم دلالة اللفظ عليه ولذا قطع به في الجملة من غير ان يستدل عليه وقوعه عليه كون الحكم بالاختصاص ح تحكما باطلا فليس استناده في ابطال دلالة اللفظ عليه إلى دعوى الظهور وكون التخصيص باحدهما تحكما كما ذكره المفروض بل الامر بالعكس كيف واثبات عدم دلالة اللفظ عليه بكونه تحكما غير معقول فانه انما يكون تحكما إذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه ومن الغريب ان الفاضل المدقق قد ادعى في تقرير الاحتجاج كون انتفاء تقييد الامر بجزء مخصوص امرا ظاهرا وحكى الاتفاق على عدم قيام دليل نقلى من الخارج على الاختصاص ومعه كيف يعقل تنزيل العبادة على الوجه المذكور واما ثالثا فبان الايراد المتقدم جاريا بالنسبة إلى التقرير المذكور ايض فان اريد بقوله وهو خلاف الاجماع ان عدم صحة المتقدم واقتضائه العصيان خلاف الاجماع فالملازمة وبطلان التالي منم وان اريد به ان اقتضاء ط الامر ذلك خلاف الاجماع فالملازمة في المقامين مسلمة لكن بطلان التالي مم إذا لا مانع من القول باقتضاء ظاهره ذلك الا انه قد قضى الدليل الشرعي من الاجماع أو النص بخلافه إذا لا يستريب احد في جواز التقديم وعدم ثبوت العقاب والتاخير هذا وقد استدل المض للقول المذكور بوجه اخر احدهما حصول العلم الضروري بجواز قول السيد لعبده خط هذا التوب في هذه الشهر ولا توخر عن ذلك الوقت وفي أي وقت اتيت به من ذلك الشهر فقد امتثلت امرى ولو اخرته عنه عصيتى وهذا هو معنى الواجب الموسع إذا لا يعقل ح كون الايجاب مضيقا ولا عدم ايجابه

على العبد شيئا وقد يقال ان التكليف المذكور ينحل إلى امرين وجوب الفعل على سبيل التضييق في اخر وقت الامكان واستحباب الاتيان به في اوله بحيث يكون مسقطا للتكليف به وفي الاخر غاية الامر انه خلاف ظ الاطلاق ولا كلام للخصم في الخروج عن ظ الاطلاق وانما امر به لما زعمه من حكم العقل ومع الغض عن ذلك فمرجع الوجه المذكور إلى الدليل المتقدم لرجوعه إلى التمسك بالظاهر وان اختلفا في ط التقرير ثانيها انه يمكن تساوى اجزاء الزمان في المصلحة الداعية إلى الفعل بان يكون المصلحة قاضية بحصول الفعل من غير ان يختص تلك المصلحة بجزء من الزمان دون اخر في أي جزء اتى به المكلف فقد حصل لك المصلحة بجزء من الزمان دون اخر ففى أي جزء اتى به المكلف فقد جعل لك المصلحة فلو خرج الفعل عن تمام الوقت فانت تلك المصلحة فهذا الفعل لا يجوز ان يحكم الش بضيقة وإيجابه في جزء معين من اجزاء الوقت لتساوي الاجزاء في المصلحة الداعية إلى الفعل ولا ان يترك الامر به لما فيه من تفويت المصلحة اللازمه فلا مناص في ايجابه على المكلف على وفق المصلحة المفروضة فيكون الامر به على سبيل التوسعة ويمكن ان يق انه لا كلام في ورود التكليف على النحو المفروض في الواجبات الشرعية مما يكون الشأن فيه ذلك قطعاً بحيث لا مجال لانكاره وانما الكلام في انه إذا ورد التلكيف على الوجه المذكور فهل يتصف الفعل بالوجوب من اول الوقت إلى اخره أو انه يختص بالوجوب بالاول ويكون اتيانه في الباقي قائماً مقامه مثمراً لثمرته لما جعلوه من الوجوه الدالة عليه فمجرد تساوى اجزاء الوقت في المصلحة الداعية إلى الفعل بمعنى اخر وتلك المصلحة باداء الفعل فيه لا يقضى باتصاف الفعل وفى تمام الوقت بالوجوب فالالزام في الوجه المذكور كسابقه من ضم ما ذكرناه في الوجه الاول من المقدمة القاضية ببطلان ما زعمه الخصم من الوجه القاضى

[ ٢٦١ ]

باختصاص الوجوب ببعض ذلك الوقت ثالثها ان يرجع الواجب الموسع إلى الواجب المخير وقد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الابدال على سبيل التخيير وقد اشار إلى ذلك جماعة منهم السيد والشيخ ومة في عدة من كتبه والسيد العميدي والفاضل الجواد ويستفاد ذلك من كلام المض في جوابه عن حجة الخصم لكن ظ كلامه يفيد تعلق الوجوب بخصوص كل منها بزمان من تلك الازمنة تخييراً على وجه الاصالة وقد عرفت ما فيه ولا يتوقف تيمم الاستدلال على ذلك بل يكتفى فيه بحصول التخيير على وجه التبعية ويمكن تنزيل الكلام ح انه ان لو حظ الوجوب بالنسبة إلى الطبيعة المطلقة المقيدة بايقاعها بين الحدين فلا ريب انه لا يجوز تركها في الحد المفروض من الزمان مط من غير توقف قيام بدل مقامه فلا شبهة في تحقق معنى الوجوب بالنسبة إليه وان ولو حظ ما يتبع ذلك من وجوبها في خصوص كل جزء من ذلك الزمان لمفاد التخيير بين الافراد الواقعة في تلك الازمنة ليرجع إلى امام من الواجب المخير ياتي في دفعه ما ذكر هناك رافعها انه مقتضى ظ اللفظ فان تناول الامر للفعل في اول الوقت كتناوله للفعل في وسطه واخره من غير فرق اصل فالترجيح بينها تجعل بعضها وقتاً للوجوب دون الاخر تكلف وانت خبير بان مرجع الوجه المذكور إلى الوجه الاول المذكور في كلام المض ويرد عليه ما مرت الاشارة إليه فان الخصم انما يصرفه عن ذلك لدعواه قيام الدليل على خلافه فالشان ح في دفع المانع لا في اثبات المقتضى حتى يستند فيه إلى الوجه المذكور خامسها انه لو اتى في أي جزء من اجزاء الوقت لكان مجزياً اجماعاً محصلاً من غير ان يترتب عليه عقاب وانما يكون كك لو جعلت به المصلحة اللازمة وكان ايقاعه في أي جزء منه قائماً مقام ايقاعه في غيره وهو معنى الموسع ثم لا يذهب عليك ان جميع ما ذكر من الوجه على فرض صحتها انما تفيد جواز التوسعة في الواجب واما كون التوسعة على الوجه الذى ادعاه

المض من الرجوع إلى الواجب المخير حسيما مر الكلام فيه فلا دلالة فيها عليه اصلا قوله ان الامر و يرد بالفعل اه فتلخص من كلامه وجهان احدهما الاستناد إلى ظ الامر حيث انه ظ في الوجوب العيني دون التخييري حسيما عرفت الوجه فيه في محله وثانيهما انه لا اشكال لاحد في عدم دلالة صيغة الامر على وجوب العزم ولم يقر على وجوبه دليل اخر من الخارج كما سيظهر عند ابطال دليل الخصم فالاصل يقتضى عدم وجوبه هذا وقد يشكل ويستدل لذلك بوجوه اخر الاول ان البدلية قاضية بمساواته للمبدل في الحكم وقيامه مقامه ومن البين انه لو اتى عبد له اعني الفعل قضى بسقوط التكليف بالمرّة فيلزم ان يكون العزم ايض كك واى قائل به واورد عليه بوجوه احدها انه انما يكون بدلا عن الفعل في الوقت مثلا فيكون قائما مقام الفعل الواقع ولا في جمع الاوقات ويدفعه انه إذ قام مقام الفعل في الاول قضى بسقوط التكليف في باق الوقت إذا لا تكرر في التكليف ولا يجب الاتيان بالفعل زايدا على المرّة والمفروض الاتيان ببدل الواجب فلا بد من سقوط التكليف بالمرّة وقد اختار شيخنا البهائي ذلك في الجواب عن الحجة المذكورة حيث قال ان العزم بدل من الفعل في كل جزء لامط وقد عرفت ما فيه ويمكن تنزيل كلامه على الجواب المختار كما سيجبي الاشارة إليه لكنه بعيد عن كلامه ثانيها انا لا نقول بكون مجرد العزم بدلا عن الفعل في الاول بل العزم عليه والفعل في الثاني بدل عنه والعزم عليه في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا فلا يكون العزم وحده بدلا عن الفعل في الاول حتى يكون الاتيان به قائما حسيما مرت الاشارة إليه وفيه ما مر بيانه من مخالفته لكلام القوم ومن الاكتفاء ببدلية الفعل اللاحق من غير حاجة إلى ضم العزم فانه إذا صح جعله جزء من البديل كونه تمام البديل ثالثها ما ذكره السيد من منع كون الاتيان بالبديل مسقطا لوجوب المبدل وقد عرفت ما فيه ريعها انه ليس العزم بدلا من نفس الفعل وانما هو بدل من تقديمه لتخيره بين تقديمه وبين العزم على اتيانه فيما بعد اشار إلى ذلك العلامة في به وفيه ان المفروض وجوب الفعل على سبيل التوسعة فلا يجوز التقديم حتى يجب العزم بدلا عنه ويدفعه ان مرجع ما ذكره إلى ما قررناه من ثبوت تكليفيين في المقام عند القائل المذكور اعني نفس الفعل ووجوب المبادرة إليه على حسب الامكان والعزم انما يكون بدلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه إلى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل وغاية ما يسلم من جواز التأخير في الموسع انما هو مع العزم على الفعل لا مط كيف ومن البين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون التأخير من دونه الثاني ان القائل ببدليته العزم يقول بوجوب العزم في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم ح تعدد البديل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البدلية فان البديل انما يجب على نحو المبدل فإذا كان البديل واجبا مرة وكان العزم الاول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل اخر منه بعد ذلك واجيب عنه بان العزم اولا انما يكون بدلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه إلى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل وغاية ما يعلم من جواز التأخير في الموسع انما هو مع العزم على الفعل الامط كيف ومن البين ان هؤلاء الجماعة لا يجوز التأخير من دونه الخامس ان القائل ببدليته العزم يقول بوجوب العزم في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم ح تعدد البديل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البدلية فان المبدل انما يجب على نحو المبدل فإذا كان المبدل واجبا مرة وكان العزم الاول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل اخر منه بعد ذلك واجيب عنه ان العزم اولا انما يكون بدلا عن الفعل في الاول ويسقط به مبدله والعزم ثانيا بدل عن الفعل في الثاني ويسقط به وهكذا ويدفعه ما عرفت من انه لا تكرر هنا في وجوب الفعل فإذا كان العزم اولا قائما مقام الفعل اولا قضى بسقوط التكليف مراتبا فالحق في الجواب ما عرفت من انه لا تكرر هنا في وجوب الفعل فإذا كان العزم اولا قائما مقام الفعل اولا قائما مقام قضى ؟ من التزام القائل المذكور بتكليفيين وينحل التكليف الثاني منهما إلى تكاليف عديدة ما بقى التكليف الاول ويقوم العزم مقام كل واحد منهما وينتفى موضوع ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل فيسقط التكليف به وينحصر الامر في التكليف الاول اعني ايجاد الفعل وقد

يشكل ذلك بان العزم إذا كان بدلا من الفرد المذكور يبقى اصل الفعل اذن خاليا من البدل فيجوز تركه قبل الزمان الاخير بلا بدل ووجوب الفرد على الوجه المذكور ولا يدرجه في حد الواجب نعم لو لم يكن هناك بدل من الفرد وكان الاقدام عليه اولاً واجبا اكتفى به في ذلك حسباً مرت الاشارة إليه لكن المفروض قيام العزم مقام الفرد فح يجوز ترك الطبيعة اولاً وثانياً إلى الزمان الاخر بلا بدل عنها فالاشكال على حالها ويمكن دفعه بان مفاد وجوب الفرد هو إلى وجوب اداء الفعل فوراً ومفاد بدليته العزم من الفرد هو تخير المكلف بين اداء الفعل فوارد العزم على ادائه في الثاني والثالث فيكون اداء الفعل في الاول واجبا على سبيل التخيير وهو الذي راه رامة

[ ٢٦٢ ]

القائل فلا ينافيه عدم كون العزم بدلا عن مطلق الفعل إذا ليس مقصود القائل المذكور الا دفع الشبهة عن عدم اتصاف الفعل الواقع اولاً وثانياً مثلاً بالوجوب نظراً إلى جواز تركه ولا مفروض ان جواز تركه ح بلا بدل وهذا القدر كاف فيما هو ملحوظ في المقام ومع الغض عن ذلك فالمقصود بذلك ادراج الفعل ح في الواجب لصدق جواز ترك مطلق الفعل ح على تقدير العزم وهو كاف في ادراجه في حدا الواجب وانفصاله من المندوب إذ الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة فالعزم وان كان بدلا عن تعجيل الاتيان به في الاول الا انه لا يجوز ترك مطلق الفعل ح مع ترك العزم بوجوب التعجيل على سبيل التخيير بينه وبين العزم ووجوب نفس الفعل ح من جهة المنع من تركه على تقدير عدم العزم على الاتيان به فيما بعده فهو ايضاً مما لا يجوز تركه في الجملة هذا ثم انه يمكن ان يق انه لا تعدد في المقام في الابدال ولا في الواجب المبدل فان وجوب المبادرة إلى الفعل امر واحد إلى ان يأتي المكلف بالفعل وكك العزم على اداء ذلك الفعل واجب واحد يقوم مقام الواجب المذكور عندهم يستمر باستمرارها حتى انه لا يجب عليه تجديد العزم في كل ان بل عزمه اولاً على اداء الفعل كاف بالنسبة إلى الأزمنة اللاحقة ما لم يتردد فيه أو ينوي خلافه كما هو الحال في النسبية بالنسبة إلى العبادات الطويلة وقد اشار إلى ذلك في الرجحان حيث قال الذي ارى منهم لا يرجون تجديد العزم في الجزء الثاني بل يحكمون بان العزم الاول ينسحب على جميع الاوامر المستقلة كانسحاب النية على العبادات الطويلة مع غورها هذا وقد ذكر المص في الحاشية بعدما اشار إلى الجهتين المذكورتين انه انما عدل عنها لما هو التحقيق من ان القائل ببديته العزم لم يجعله بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها الا في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل ينافى به عبد له وانت خبير بما فيه كما مرت الاشارة إليه وايضا ايقاع الفعل في الاول قاض بسقوط التكليف فيكف يعقل القول بحصول البدلية وبقاء التكليف مع الاتيان بالبدل الحاصل ان ايقاعات الفعل ان كانت متعددة لا يجب الاتيان بها اجمع بل يكفي ايقاع واحد منها فيكف يق بوجوب المتعدد فيما هو بدل منه ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا من وجوب التقديم إلى وقيام العزم مقامه فما ذكره من تعدد الواجبات والابدال لا يلزم ان يكون على سبيل الحقيقة بل يكفي ان يكون على ذلك في تحليل العقد حسباً قدمنا الاشارة إليه الثالث انه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل كساير الابدال مع القدرة على مبدلاتها وضعفه ط لمنع كون ذلك من احكام البدل الوضوح انقسام الابدال الاختيارية والاضطرابية وقد اشار إلى ذلك جماعة منهم السيد في الذريعة ومما في يه الرابع ان العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشرع اقامة افعال القلوب مقام افعال الجوارح ووهنه ط إذ لا حجة في مجرد ذلك قوله لم ينفصل من المندوب قد عرفت ان المتصف بالوجوب الموسع انما هو مطلق الفعل الواقع في الزمان المضروب له وتركه انما يتحقق بتركه في جميع الزمان المضروب له وليس تركه

في اول الوقت ووسطه تركا للواجب بل يكون ذلك تأخيرا له والمعتبر في الواجب انما هو المنع من الترك دون المنع من التأخير واما خصوص الافعال الواقعة قى اجزاء ذلك الزمان فانما يتصف بالوجوب من حيث انطباق الواجب عليه وكونه فردا منه لامن حيث الخصوصية الحاصلة فيه كما هو الشأن في ساير افراد الواجبات فانها انما تكون واجبة من حيث انطباق الطبيعة الواجبة عليها لا من جهة الخصوصية المأخوذة معها ولذا يجوز ترك كل من الافراد واختيار الاخر إذا عرفت اختلاف الجهتين المذكورتين فلا ينافى وجوب الفرد من جهة حصول المهية في ضمنه وجواز تركه بالنظر إلى الخصوصية الحاصلة معه وانما ينافيه جواز ترك المهية إذا لو حظت على الوجه الذى تعلق الطلب بها فلا جواز تركها بالملاحظة المذكورة قاض بعدم انفصال عن المندوب واما إذا لم يخير تركها عن الوجه المذكورة فالانفصال عن المندوب واضح وان جاز تركها بملاحظة اخرى وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد جواز ترك الفعل من جهة لا يستلزم جواز تركه بحسب الواقع مط فالحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين ولا مانع منه اصلا كما لا يخفى والحاصل الوجوب المتعلق بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة ووجوب الفرد بذلك عين وجوب الطبيعة إذا كانت الطبيعة المفروضة مالا يجوز تركها كما قررنا لم يعقل عدم انفصال الواجب في المقام عن المندوب وجواز ترك الفرد نظرا إلى الخصوصية الملحوظة معه لا ينافى وجوبه بالاعتبار الاول فغاية الامر جواز ترك اداء الطبيعة به وذلك لا ينافى وجوبها اصلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة المفروضة من حيث اطلاقها متعلقة للامر بالاصالة متصفة بالوجوب التخيري اصالة وهى بتلك الاعتبار مما لا يجوز تركه مط ومن حيث تقييدها بخصوصيات الافراد متصفة بالوجوب التخيري التبعي الذى هو عين الوجوب التبعي المذكور المتغير له بحسب الاعتبار حسبما مر بيانه والانفصال عن المندوب با لملاحظة المذكورة ظاهر اىض قوله وهو انه لو اتى باحدهما اجزاه لا يخفى ان حصول الاجزاء بمجرد الاتيان باحد الفعلين والعصيان بالاخلاق بها لا يقضى بتعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل التخيير لامكان ان يكون الامر بالثاني مرتبا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لاعتينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول أو يكون سقوط الثاني مترتبا على فعل الاول فيجب الثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب اصلا مع الاتيان الا ترى انه لو ترك الزوج طلاق زوجته والاتفاق عليهما عصى ولو اتى باحد الامرين اجزا وكذا الحال في تخييره بين السفر في شهر رمضان والصيام هذا إذا اريد بالاجزاء ارتفاع الأثم وانتفاء العصيان ولو اريد به تحقق الطاعة وحصول الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما إذا وجب عليه السفر فانه لو ترك الامرين ح عصى ولو اتى باحدهما اكنفى في حصول الامتثال ومن الواضح عدم كون الوجوب التخيري في شئ والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخيري واللزام قد يكون اعم من الملزوم فلا يلزم من ثبوته في المقام ثبوت الوجوب التخيري قوله انا نقطع بان الفاعل للصلواة اه يمكن تقرير الجواب المذكور تمامه معارضة فاراد بذلك اثبات ان الوجوب في ذلك ليس على سبيل التخيير إذا لو كان كك لزم ان يكون حصول الامتثال الفعل من جهة كونه احد الواجبين المخيرين وليس كك كما يعرف من ملاحظة الشرع وان يكون العصيان المترتب على ترك العزم لان جهة تركه بخصوصه

بل لكونه تركا لاحد الامرين اللذين وجبا عليه على سبيل التخيير حسبما مرت الاشارة إليه ويمكن ان يقرر كل من الوجهين معارضة مستقلة فيكون كل منهما جوابا مستقلا على سبيل المعارضة وقد يومى إليه قوله ويمكن ان يقرر ذلك منعا ويكون كل من الوجه الاول

والثانى سندا للمنع وقد يقرر الاول معارضته والثانى منعا وهو ابعد الوجوه وقد تظهر ذلك من قوله ليس لكون المكلف اه لاشعاره بمنع حصول التخيير بين الامرين وهو كما ترى ظهور ذلك في المنع اصلا بل مقصوده نفي ذلك ليدفع به ما يتوهم من ثبوت حكم الخصال في المقام قوله حكم من احكام الايمان اه ان اريد به انه لازم من لوازم الايمان وتابع لحصوله فضعفه ط لوضوح ان نفس الاتيان بالواجبات وترك المحرمات ليس من لوازم الايمان فكيف العزم عليها كيف ولو كان ذلك من لوازم الايمان لما صح تعلق التكليف بها بعد حصول الايمان فلا يتفرع عليه ما ذكره من وجوب ذلك مستمرا عند الالتفات إلى الواجبات وان اريد ان وجوبه من الاحكام التابعة للايمان فليس هناك وجوب للعزم قبل حصول الايمان وانما يجب ذلك بعد حصوله فانه لا وجه للتفصيل فانه وان قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع وكان العزم المذكور واجبا على الكفار ايضا كغيره من الواجبات وان لم نقل بكونهم مكلفين بالفروع لم يتحقق التكليف به ولا بغيره وقد يبق ان العزم على الواجبات ليس واجبا في نفسه بل لان قضية وجوب الطاعة على المكلف ان يعزم على كل فعل يعتقد امر المولى به والالم يكن مطيعا له في حكم العقد مط ومع قصد عدم الامتثال وهو لازم لعدم قصد الامتثال بعد التفطن للفعل على ما ظن وهذا المعنى انما يثبت بعد اعتقاده وجوب الشئ واما قلبه كما هو الحال في الكفار فلا وهو كما ترى لا يتم في جميع اقسام الكفر قوله وهو كما ترى كانه اراد بذلك منع كل من المقدمتين المذكورتين لامكان خلوا المكلف عن العزمين مع شعوره بالفعل كما في المغرور ومع تسليمه فحرمة العزم على الحرام ممنوعة ايضا وقد يخص القول بوجوب العزم بما بعد دخول الوقت نظر إلى ان إذا امر المولى عبده بشئ ولم يات العبد ولا كان عازما على فعله عد عاصيا في العرف وذمه العقلاء ولو قبل مضي اخر الوقت ولذا لو مات فجأة صحت عقوبته فيفيد ذلك وجوب العزم إذ لا عصيان في ترك الفعل قبل تضيق الوقت وفيه ايضا ما عرفت واستحقاق العقوبة في الفرض المذكور ان تم فانما هو يصدق كونه تاركا للواجب عمدا لا لمجرد ترك العزم هذا وقد يستدل ايضا على بدليته العزم بوجه اخر وهو لو لم يجب البدل لزم تساوى حال الفعل قبل دخول الوقت وبعد هو التالى واضح الفساد اما الملازمة فلجواز تركه قبل دخوله الوقت لا إلى بدل وجواز تركه كك بعد دخوله فيتساويان وقد اشار إلى ذلك في الزبدة وشرحها وضعفه ط فانه ان اريد بتساويهما من كل وجه فهو واضح الفساد ضرورة ان الاتيان به قبل دخول الوقت بدعة ولو من جهة قصده به امتثال التكليف المفروض بخلاف ما بعد دخول الوقت وان اريد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الاتيان به فلا ينفصل عن المندوب يرجع إلى الوجه الاول فلا وجه لعدده دليلا اخر وح يرد عليه ما يرد على الوجه المذكور وقد يدعى الاجماع على المسألة لما عرفت من عبارة السيد وهو موهون جدا إذ لا دلالة فيها على ذلك وعلى فرض دلالتها فالخلاف في المسألة كما هو مشهور بل الشهرة المتأخرة قائمة على خلافه فدعوى الاجماع في مثلها موهونة جدا غير صالحة للاعتماد عليها قوله لادائها إلى جواز ترك الواجب اه يمكن تقرير الاحتجاج بكل من الوجهين المتقدمين لقضاء التوسعة في الوقت بجواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه وهو ينافى الوجوب ولقضاء جواز التأخير بانتفاء الاثم مع الموت فجأة في اثناء الوقت فيلزم من ذلك جواز ترك الفعل مط المنافى لوجوبه وكان هذا الوجه اوفق بظاهر العبادة وانت خبير بان الوجه المذكور لو تم في الجملة فلا يتم على القول ببديلية العزم فهو على فرض صحته انما يفيد عدم جواز الفضيلة في الوقت مع انتفاء بديلية العزم فلو قبل ببديلية العزم اندفع ما توهم من المفسدة فلا يصح الاستناد إلى الوجه المذكور في اثبات كل من الامرين المذكورين الا بعد ابطال الاخر قوله لما خرج عن العهدة اه ان اراد به عدم حصول الاتيان بما هو الواجب وعدم تحقق الامتثال بادائه في الاول فنسلم لكن يمكن عدم الخروج بذلك عن عهدة التكليف ممنوع لا مكان ان يكون ما تقدم على وقت الوجوب نفلا يسقط به الفرض حسبما مر بيان فلا يتعلق الوجوب بالفعل حين مجئ وقت الوجوب فغاية الامر ح حصول التوسعة في وقت الاداء لا في وقت

الوجوب وهو هنا لا مانع منه اصلا ولا يرد الشبهة المذكورة بالنسبة إليها مط وان ارد به عدم الخروج عن عهدة ذلك التكليف بادائه في الاول مط فهو مم والسند ظاهر مما مر قوله وهو بط ايض كما تقدمت الاشارة إليه في الاحتجاج على المختار حيث ادعى الاجماع على عدم كونه عاصيا بالتأخير لكن قد عرفت ان القدر المسلم انتفاء العقوبة مع التأخير ولو من جهة عقوبة الامر واما عدم جواز التأخير في الجملة وبطلانه غير مسلم عند الخصم قوله لعصى بتأخيره اه ان اراد بالعصيان مجرد مخالفة الامر الايجابي وان لم يترتب عليه عقوبة فقيام الاجماع على بطلان التالي منم لذهاب الخصم وان اريد به العصيان الذي يترتب عليه العقاب فالملازمة منم فان ذلك من لوزام الواجب المضيق بمعناه المعروف واما الواجب الموسع فلا يترتب على تأخيره عقوبة وان كان على حسيما يعتقده القائل المذكور فان الفرق بينه وبين ساير الواجبات عنده في حصول العفو هنا مع التأخير إلى مدة معينة بخلاف غيره من الواجبات قوله وجوابه منع الملازمة لما توهم المستدل كون جواز الترك منافيا للوجوب مط زعم ان وجوب الفعل في اول الوقت قاض بعدم جواز تركه فيه اعني تأخيره عنه والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسيما مر في كلام القائل بالاختصاص بالاول في بيان منع الفضلة في الوقت فإذا لم يكن واجبا في الاول تعين وجوبه في الاخر فأجاب عنه بانه لا منافاة بين وجوب الفعل وجواز تركه في الجملة ولو إلى بدل كما في المخير على ما هو الحال في المقام نعم لو جاز تركه مطلينا في الوجوب قوله وينبغي ان يعلم ان بين التخيير اه هذا كالصرح فيما ظهر منه عبارته السابقة من كون الواجب الموسع في الحقيقة واجبا تخييرا وقد عرفت بعده وانه لا قاضى بالتزامه وينبغي في المقام بيان امور احدها انه لا ريب في ان الواجبات الموسعة تضيق بظن الفوات مع التأخير بمعنى انه يتعين الاتيان بها ح ولا يجوز للمكلف تأخيرها عن ذلك الوقت وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من دون ظهور خلاف فيه بل نص بالاتفاق عليه جماعة منهم الفاضل الجواد والفاضل الصالح والامدي والحاجبي واحتج عليه بالاتفاق عليه حسيما ذكرنا بامور

الاول انه لولا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا إذ مع جواز التأخير ح يلزم جواز ترك الواجب في الغالب وهو ما ذكر من اللازم وفيه انه انما يلزم خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مط ومن البين خلافه لعدم جواز تركه على تقدير القطع بالفوات في الصورة تضيق الوقت وذلك كان في حصول معنى الوجوب والفرق بينه وبين الندب لما عرفت من ان الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة الثاني ان التكليف بالفروع دائر مدار الظن فان المرء متعبد بظنه فيكون الظن في المقام قائما مقام العلم وفيه منع حجية الظن في الفروع مط سيما في المقام حيث انه من قبيل الموضوع الصرف ورد وما من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت وروده عن صاحب الشريعة فلا وجه للاتكال عليه الثالث انه مع ظن الفوات بالتأخير لا يمكن ان يتحقق منه العزم على الفعل في الاخر فإذا ترك الفعل ح كان تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا فيتعين عليه الاتيان بالفعل وفيه بعد تسليم امتناع حصول العزم منه ح انه مبنى على القول ببدلية العزم وهو ضعيف حسيما مر الرابع انا نجد حكم العقل ح حكما قطعيا بعدم جواز التأخير وح وجوب المبادرة إلى الفعل فيجب الاخذ به وفيه انه ليس ذلك من الفطريات ولا من الواجديات ونحوهما حتى ادعى الضرورة فيه فلا بد من بيان الوجه في قطع العقل به حتى ينظر فيه قلت ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين احدهما ان ذلك قضية وجوب الامتثال بحسب العرف فان وجوب الفعل على المكلف والزام المكلف اياه قاض عرفا بتعين الاتيان به والا عد عاصيا مخالفا للامر مع التأخير ح وحصول الترك بل متهاونا في اداء مطلوب الامر معرضا نفسه



للمخالفة ولو مع خطأ ظنه الا ترى انه لو امر المولى عبده بشراء اللحم كك واتفق ان ظن العبد فوات الشراء مع التأخير فتعمد التأخير فلم يتمكن من الاتيان به عد عاصيا مغوتا لمطلوب مولاه ثانيهما انه مع وجوب الفعل والزام الشارع اياه وعدم اذنه في الترك لاشتماله على المصلحة التي لا يجوز للمكلف تفويتها بحكم العقل بتعين الاتيان به ح احتياطا لتحصيل المطلوب بعد العلم باشتغال الذمة ودفعا للضرر والمضنون بسبب التأخير وكما ان التعيين بالاشتغال يستدعى تحصيل اليقين بالفراغ واداء ما يعلم منه بتفريغ كذا يقضى بتحصيل اليقين بالخروج عن عهدة ذلك التكليف وعدم حصول الترك له ولا يكون ذلك الا بالاتيان به عند ذلك وعدم تأخيره عنه بل قد يشكل جواز التأخير في صورة الشك في الاداء مع التأخير كما سنشير إليه إذا قضية ما ذكرناه مراعات الاحتياط في التعجيل عند حصول التردد لا ان يقوم دليل قاطع لعذر المكلف يفيد جواز التأخير كما قام الدليل عليه في صورة ظن البقاء والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع في التأخير لا يعم صورة ظن الفوات وكذا حكم العقل بجواز التأخير للفعل وقضية حكم العقل بملاحظة ثانيها هو لزوم التعجيل ولا فرق ح بين الواجبات الموسعة الموقته وغيرها من الموسعات المطلقة بل الحال في الاخيرة اظهر والظ انه مما لا خلاف فيه في المقامين ولو كان ظن الفوات بسبب ظنه تضيق الوقت وقوله مع التأخير فالظ وجوب التعجيل ايض لعين ما ذكر ويحتمل عدمه استصحابا لبقاء الوقت سيما إذا لم يمكن استعمال الحال لظهور الفوات مع التأخير ولو اخرج فلم يعلم فوات الوقت بنى على الاداء لما ذكر من الاستصحاب فلا عبرة بالظن في الفوات مط وان اكتفى به في الحكم بدخول الوقت في بعض الصور وح فيمكن الحكم بادائية الظهريين مع جواز اداء العشائين ايض ولا يخ عن بعد وقد يق بقاء ما دل على الاحتفاء بالظن في الدخول قضائه به في الحكم بالخروج ايض وفي تأمل وان لم يخل عن قرب ثالثها انه لا اشكال في حصول العصيان لو اخر الواجب ح فلم يتمكن من فعله فهو كتعمد الترك واما إذا اخره وانكشف فساد ظنه فاتى بالفعل بعد ذلك فلا عصيان بالنسبة إلى الامر المتعلق بالفعل لاتيانه به وهو يكون عصيانا بالتأخير الظاهر ذلك بل هو مما لا ينبغي التأمل فيه لما عرفت من وجوب اقدمه اذن على الفعل فيكون مخالفته عصيانا وقد نص عليه جماعة وعن القاضي ابي بكر في المسألة الاتية دعوى الاجماع عليه كما هو الظ إذ لم يظهر فيه مخالف سوى ما يظهر من شيخنا البهائي من التوقف فيه وقد يستفاد من مة في به منعه لذلك في دفعه حجة القاضي في المسألة الاتية بعد ما نقله عنه حكاية الاجماع على العصيان حيث منع من تحقيق العصيان بعد ظهور بطلان الظن إذا بعد تسليم تحقق التضيق وتعين الاتيان بالفعل ح كيف يعقل انتفاء العصيان مع المخالفة وكأنه اراد به عدم حصول العصيان بالنسبة إلى اصل الواجب وعدم ترتب العقوبة على تلك المعصية وكيف كان فما يستفاد من ظاهر ضعيف جدا وكأنه ذكر ذلك ايرادا في الرد لا اعتقاد والا فالمنصوص في كلامه في موضع اخر تحقق العصيان واختار بعض افاضل المتأخرين عدم العصيان معللا بان وجوب العمل بالظن ليس وجوبا اصليا كوجوب الصلوة بل هو وجوب توصلي من باب المقدمة كالصلوة إلى الجوانب الاربع وترك وطى الزوجة عند اشتباهها بالاجنبية ولا عقاب على ما ترك المقدمات وانما يترتب نفس الواجب وهو كما ترى إذ لو اراد بذلك المنع من وجوب الفعل لمنعه وجوب المقدمة فلا عصيان ح من جهتها فهو فاسد إذ المفروض تسليمه الوجوب في المقام وتضيق الواجب عنده من جهة الظن المفروض وان اراد به عدم تحقق العقوبة على ترك العقوبة المقدمة نفسها ففيه ان حصول العصيان غير متقوم بترتب العقوبة ولو لاستحقاق العقوبة فليس مسلم ملازمة استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب نظرا إلى اداء تركها إلى تركه كما مر الكلام وهو كاف في حصول العصيان في المقام فان قلت ان المفروض في المقام عدم اداء تركها إلى ترك الواجب لا نكشاف الخلاف فلا يترتب عليه العقوبة من جهة الاداء ايض قلت من البين ان وجوب التعجيل في الفعل ح ليس من

جهة توقف الفعل عليه واقعا والا لما امكن حصول الواجب من دونه ضرورة عدم امكان حصول الواجب من دون مقدمته والا لم يكن مقدمة له بل انما يجب ذلك من جهة كونه مقدمة المعلم بالخروج عن عهدة التكليف ح حيث ان الواجب عليه العلم بعدم الاقدام على ترك الواجب المتوقع على الاقدام على الفعل ح حسبما قررناه فالعصيان من الجهة المذكورة حاصل في المقام قطعا سواء انكشف الخلاف أو لا وترك الاتيان بالفعل ح مؤد إليه تعيينا والحاصل ان التجزى على ترك الواجب أو فعل الحرام ومحرم ويتوقف الاحتراز عنه على التعجيل في الفعل في المقام كما انه يتوقف على الصلوة إلى الجوانب الاربع وترك وطى المرثتين عند الاشتباه فلو قصر في ذلك

[ ٢٦٥ ]

بتأخير الفعل في المقام والاقتصار على الصلوة إلى الجهة الواحدة أو وطى واحدة منهما فقد تجرى على العصيان وعصى من تلك الجهة قطعا وان انكشف خلاف ظنه في المقام أو تبين بعد ذلك مصادفة ما فعله للجهة اتفاقا أو كون الموطوءة هي زوجته إذ قضية ذلك عدم تحقق العصيان بالنسبة إلى التكليف المتعلق بنفس الفعل واما بالنسبة إلى تكليفه بتحصيل اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال ووجوب تحصيل الاطمينان ح بعدم الاقدام على ترك الواجب وفعل الحرام فلا إذ من البين عدم حصول الواجب المذكور واستحقاق العقوبة انما هو من تلك الجهة لا من جهة ترك المقدمة نفسها كيف ومن البين ان تكرار الفعل في اشتباه القبلة والاحتجاب عنهما في اشتباه الزوجة انما هو من قبل مقدمة العلم دون مقدمة نفس الواجب وترتب العقاب على ترك المقدمة المفروضة انما هو من جهة عدم حصول الواجب الذي هو العلم فكذا الحال في المقام فانكشف التمكن من اداء الواجب بعد ذلك غير قاضي بانتفاء الأثم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة أو لم نقل به فترتب العقاب على ترك المقدمة في المقام انما هو من جهة ادائه إلى ترك الواجب المذكور والاقدام على التجزى على ترك الواجب دون ترك نفس الفعل وذلك ط ثالثها انه لو ظهر كذب ظنه فأتى بالفعل في الوقت المفروض فهل يكون مؤديا أو قاضيا فيه خلاف والمعروف هو الاول بل الظ اطلاق علمائنا عليه إذا لم ينقل منهم خلاف في ذلك والخلاف فيه محكى عن القاضي ابي بكر من العامة فقد اختار كونه قاضيا والحق هو الاول والوجه فيه واضح نظرا إلى وقوعه في الوقت المقدر له شرعا ووجوب التعجيل فيه عند ظن الوفاة انما كان من جهة الاطمينان بعد تفويت الواجب حسبما مر لا من جهة كون ذلك هو وقته الموظف له وتوضيح ذلك ان وقت الموسع الموقت محدود واقعا باحد الامرين من الحد المعين من الوقت وما ينتهي إليه التمكن من الفعل فيدور تحديده في الواقع بين الامرين ويكون السابق منهما هو حدة الذي ينتهي الوجوب إليه وانما تعين الفعل عند حصول الظن المفروض لظنه كون الحد بالنسبة إليه هو الثاني فلما تبين الخلاف ظهر له كون الحد هو الاول فكان اداء هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يق ان بقاء المكلف إلى اخر الوقت أو تمكنه من الفعل إلى الآخر مما لا ربط له بالتوقيت بل التحديد بالوقت الخاص حاصل على كل حال فانه من الامور الوضعية ولا يختلف الحال فيه بين القادر والعاجز غاية الامر ان لا يكون مكلفا بالفعل في اوقات العجز ولذا لو لم يتمكن من الفعل في اوقات متفرقة بين الوقت لم يكن التوقيت متبعضا متجزيا على حسب ذلك فالتوقيت هو تقييد الفعل بالزمان الخاص وتحديد ايقاعه بالحد المعين من الزمان وقضية ذلك انه لو اتى به المكلف في الزمان المفروض كان اداءه وكان واجبا مبره لذمته على تقدير استجماعه لشرايط التكليف به ولا ينافى ذلك امتناع صدوره منه في بعض اجزاء الوقت كما ان تقييد الفعل بايقاعه في مكان متسع محدود وإذا لم يتمكن المكلف من ايقاعه في بعض اجزائه لا يقضى بتحديد ذلك الفعل بخصوص البعض المقدر عليه بل ليس

المكان المعين له الا جميع ذلك غير ان المكلف لا يقدر الا على اداؤه في البعض منه فيجب عليه اختبار المقدور فكذا الواجب في المقام مع عدم تمكن المكلف عن ادائه في بعض اجزاء الوقت هو ادائه في البعض المقدور من غير لزوم توقيت اخر للفعل فان قلت انه إذا ارتفع عنه المكلف عند انتفاء القدرة عليه لم يتصف الفعل اذن بالوجوب ومعه لا وجه لاتصافه اذن بالوجوب الموسع قلت مفاد توسعة الوجوب في المقام هو كون الوجوب المتعلق بالفعل في اصل الشريعة مقيدا بجميع الوقت المتسع وهو تتبع توقيت الفعل بالزمان المفروض وتعيينه ذلك الوقت زمانا لادائه بحيث لو اتى به في اوله أو وسطه أو اخره كان اداء له في الوقت الموظف وهو كما ذكرنا حكم وضعي لا يختلف الحال فيه بين استجماعه لشرايط التكليف في جميع ذلك الوقت وعدمه فغاية الامر انه مع عدم تمكنه منه في بعض اجزاء البعض الوقت ان يتعين عليه الاتيان به في الباقي إذا علم أو ظن ذلك نظير المخير إذا تمكن من واحد منها ولم يتمكن من الباقي فانه يتعين عليه الاتيان بالمقدور مع كون الوجوب المتعلق به في اصل الشريعة تخييرا فهناك وجوب للفعل في اصل الشريعة في جميع ذلك الوقت بحيث انه لو اتى به في أي جزء من اجزائه كان مؤديا له في وقته الموظف لولا حصول مانع من تعلق التكليف به ووجوب الفعل بالنسبة إلى المستجمع لشرايط التكليف واقعا ووجوبه متعلق بالمكلف على حسب ما يعتقد تمكنه من الفعل وعدمه والثالث حكم ظاهري يختلف بحسب اختلاف اعتقاده والمكلف على ما هو الحال في المقام حيث ظن عدم التمكن من الفعل فيما بعد ذلك الزمان فتعين عليه الفعل ح ولم يجز له التاخير عنه ثم لما انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف له ومبنى كلام القاضى على ملاحظة الوجوب على على الوجه المذكور ومع زعمه كون ذلك تحديدا واقعي والثاني حكم واقعي لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الحال فيه باعتقاد الا انه يجب عليه الجرى في الظ بعد ظهور الحال عنده حسب ما مر وعلى هذا الوجه مبنى الجواب المتقدم فيكون الجواب على الوجه الاول ظاهريا حسب ما قررناه دون ما زعمه والاول هو حكمه المقرر في اصل الشريعة وتعلقه بالمكلف واقعا أو ظاهرا موقوف على اجتماع شروطه وعليه مبنى التوقيت والجواب الذى اخترناه في المقام مبنى على ملاحظة ذلك فعلى هذا يكون ذلك الوقت باجمعه وقتا موصفا لذلك الفعل وان لم يتمكن المكلف من ادائه في بعض اجزائه وزعم عدم تمكنه منه فلو انكشف له خلافه فاتى به فيه فلا قاضى بكونه قاضيا مع ادائه له في الوقت المقرر كيف ولو اعتقد عدم تمكنه من احد الواجبين المخيرين تعين عليه الاخر في ط التكليف على النحو المفروض في المقام ولو انكشف خطائه في ذلك قبل الاتيان به فتمكن من الاخر لم يزل عنه التخيير الثابت له باصل الشرع من جهة تعين الاخر عليه بالعارض فكذا الحال في المقام إذ لا يعقل فرق بين المقامين كما لا يخفى ولا فرق في ذلك بين الموسع الموقت وغيره واطلاق الامر في الثاني قاض بذلك ايض حجة القاضى على كونه قاضيا تعين ذلك الوقت للفعل عند حصول الظن المفروض وعدم جواز التاخير عنه فلا توسعة في الوجوب بالنسبة إلى ما بعد ذلك فإذا اخر عنه كان قضاء إذ ليس مفاده الا بقاء الفعل خارجا عن الوقت المعين له شرعا وضعفه ط بعد ما قررناه إذ مجرد تضيق الوجوب بالعارض لمجرد ظن المكلف لا يقضى بخروج الوقت المقرر شرعا عن كونه وقتا سيما بعد ظهور خطاءه في ظنه وظ اطلاق النص القاضى بكونه

وقتا يدل عليه ولا دليل على تقييده وكون حصول التضيق من جهة الظن الفاسد قاضيا به اول الدعوى وقضية الاصل عدمه مع ما عرفت من ظهور فساده بل قد عرفت انه مع صدق الظن ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت خارجا عن التوقيت غاية الامر ان لا يتمكن المكلف

من الاتيان بالفعل فيه فان التوقيت حكم وضعي حسب ما اشرنا إليه هذا واعلم انه لا ثمرة للخلاف المذكور في المقام الا في نية الاداء والقضاء لو قيل بوجوب تعين ذلك وهو ضعيف نعم قد يجعل الثمرة جواز نية الاداء على المشهور وجواز نية القضاء على الاخر إذ لا يجوز قصد الخلاف ولو جعل الثمرة فيه جواز تأخير الفعل اذن عن الوقت الموظف بناء على القضاية لكون قضاء في الجميع فلا اختصاص بالوقت المفروض بخلاف ما لو كان اداء كان فاسدا إذ الظ عدم التزام احد بذلك والاتفاق عن الكل قائم على خلافه ومنه يظهر فساد جعل الثمرة في المقام توقفه على الامر الجديد بناء على كونه قضاء إذا لا قائل ظاهرا بتوقفه على ذلك وسقوطه الامر الاول فعلى القاضى يقول بكون القضاء بالامر الاول مط أو يفصل بين هذا النحو من القضاء وغيره فيكتفى في ذلك بالامر دون غيره رابعها لو ظن السلام فاخر الفعل ثم مات فجاءة في اثناء الوقت أو طراه مانع بغتة فلم يتمكن من الفعل في باقى الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل أولا عصيان في شأنه التحقيق الثاني المفروض جواز التأخير شرعا كما هو مفاد توسعة الوقت فإذا كان جايزا وتفرغ عليه ترك الفعل لم يعقل منه صدور العصيان ولم تصح عقوبته عليه إذا لا عقاب على الجائر وقد يورد عليه بان الجايز شرعا هو التأخير والاتيان بالفعل في الوقت الاخير دون الترك وحيث كان المظنون هو الاتيان به فيما بعد الاول جوز الشارع له التأخير والاتيان به بعد ذلك وليس المجوز له شرعا ترك الفعل والا خرج الواجب عن الوجوب ومحصل ذلك ان المجوز هو التأخير بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها واورد عليه بان سلامة العاقبة بما لا يمكن العلم بها فلو كانت شرطا في المقام لادى إلى التكليف بالمشح لا حالة التأخير ح على امر مجهول يمتنع العلم به ودفع ذلك بانه يلزم التكليف بالمشح لو كان التأخير واجبا اما لو كان جايزا فلا لجواز التقديم ايضا فيكون المكلف به هو القدر الجامع بين الامرين من التقديم والتأخير المشروط بالمشح ولا استحالة فيه إذ القدر الجامع بين المقدور وغير المقدور ومقدور اجيب عنه بان الواجب ح هو التقديم إذا يتعين عليه في مقام الامتثال اختيار المقدور فلا يجوز له التأخير عن اول الازمنة فيكون واجبا مضيقا لا موسعا هف وايض يكون الحكم بجواز التأخير ح لغوا غير جايز على الحكم نظرا إلى عدم امكانه لتوقفه على الشرط المشح ويمكن ان يق ان توقف التأخير على سلامة العاقبة لا يقضى بتوقفه على العلم بها ليرد ما ذكر بل يكتفى في ذلك بالظن نظرا إلى انسداد سبيل العلم به وهو ممكن الحصول في العادة فان قلت ان الاكتفاء فيه بالظن قاضى بانتفاء الاثم إذ المفروض حصول الظن المفروض وطرو المانع بغتة فلا عقاب على الجايز قلت ليس الظن المفروض شرطا في الجواز ليجوز التأخير في الواقع مع حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما لم يتمكن المكلف من العلم بها اكتفى فيه بالظن وهو انما يكون طريقا إلى حصول الشرط لاعينه فإذا تخلف الطريق عن الواقع تفرغ على الواقع ما يتفرغ عليه من الاثم والعقوبة فالعقوبة المتفرعة على ترك الواجب الحاصل بالتأخير لا تخلف عنه في المقام الا انه لما كان المكلف مطمئنا من اداء الواجب وعدم حصول الترك منه جاز له التأخير عن تلك الجهة ولو كان معتقدا حصول العقوبة على فرض التخلف وحصول الترك فلا ينافى ذلك تفرغه عليه ولا تجوز الشرع أو العقل الاقدام عليه في هذه الحال الا ترى انه لو ظن سلامة الطريق جاز له السفر بل وجب عليه ولا يقضى ذلك بعدم تفرغ ما يترتب على السفر من المفاسد المحتملة فيه والعقل والشرع انما يجوزان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان تفرغ عليه ذاك على فرض خطأ الظن المفروض فإى مانع في المقام من تفرغه عليه مع ظهور الخطأ ويدفعه ان الاثار المتفرعة هناك انما تترتب على نفس الافعال والاثار المترتب هنا انما يتفرغ على حصول العصيان والاقدام على المخالفة وحيث تحقق منه الاذن في التأخير مع ظن السلامة فلا اقدام على المعصية ضرورة وان تخلف الظن عن الواقع وحصل ترك المط لتحقق الترك ح على الوجه المشروع السايغ المأذون فيه من الامر فلا يتعقل ترتب العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم مخالفته لمولاه وجريانه على متقاضى ارادته

واذنه فليس ما تقوله من انتفاء العقوبة مبنيا على الملازمة بين الاكتفاء بظن سلامة العاقبة وحصول السلامة ضرورة التخلف في المثال المفروض وغيره انما المقصود عدم امكان حصول الاقدام على العصيان مع تحوير التأخير إذا اتفق معه حصول الترك من غير اختياره ومن هنا قد يتخيل الفرق بين الواجبات الموسعة في حكم الشرع وما حكم بتوسعة الوقت العقل إذ مع تجويز الشرع للتأخير لا يعقل منه التأثيم والعقوبة على الترك المتفرع على تجويزه واما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التأخير فلا يتجه ذلك فان الامر يريد الفعل من المأمور لامح في أي جزء كان من الزمان في غير فرق عنده بين ايقاعه في الاول أو غيره والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن اولا طمينا بحصول مطلوب الشارع في الزمان الثاني والثالث مثلا على نحو ما ذكر في المثال فان قلت ان تجويز العقل التأخير كتجويز الشرع لما تقرر من ان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فان فرق بين الصورتين قلت ان العقل في المقام لا يجوز التأخير الذي يترتب عليه الترك وانما يجوز التأخير من جهة اطمينانه بحصول المط في الثاني مثلا ولذا ترى انه يجوز ذلك مع اعتقاده تحقق الاثم والعقوبة على فرض تفرع الترك على التأخير ليعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتماله احترام السبع له أو قتل اللص في اقدمه على السفر مع ظن سلامته فحكم العقل بجواز التأخير على الوجه المذكور لا ينافي تفرع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع ايضا بجواز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمينانه بعدم حصول العصيان لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيان وانما قلنا بالمنع اولا من جهة اطلاقه التجويز هذا غاية ما يتخيل في المقام لكنك خير بان ذلك لا يصح تفرع العقوبة ولا تحقق العصيان إذ ليس العصيان مجرد ترك المأمور به لحصوله من الساهي والناسي ونحوهما مما لا كلام في عدم عصيانه وانما العصيان بترك المأمورية على وجه غير ماذون فيه والمفروض حصول الاذن في التأخير الملازم للترك بحسب الواقع

[ ٢٦٧ ]

وان لم يعلم به المأمور فلا يعقل حصول العصيان سواء حصل ذلك الاذن من الشرع على الوجه المذكور أو غيره أو من العقل الذي امر الشرع باتباعه و قضى البرهان بموافقته لحكم الشرع وكونه من ادلته فالتحقيق في المقام عدم تحقق العصيان وعدم ترتب الذم أو العقوبة على ذلك في المقام مطلقا خامسها انه لو شك في تمكنه من الفعل مع التأخير أو خروج الوقت ففي جواز التأخير وجهان من استصحاب القدرة وبقاء الوقت وثبوت جواز التأخير بحكم الشرع في الصورة الاولى فلا يدفع بمجرد الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه ومع الشك المفروض يكون في تأخير الفعل اقدام على ترك الامتثال لعدم اطمينان اذن باداء الواجب فقد يتأمل في شمول ما دل على جواز التأخير لتلك الصورة وقد يفصل في ذلك بين الموسع الموقت والتوسع الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق فيق بجواز التأخير في الاول نظرا إلى الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل بجواز التأخير انما هو من جهة وثوقه بحصول الفعل ولا وثوق مع الشك ويمكن ان يق بدوران الحكم في المقامين مدار خوف الفوات بالتأخير وعدمه فيمنع منه مع حصول الخوف في الصورتين دون ما إذا لم يخف الفوات هذا كله في جواز التأخير وعدمه واما إذا اخره ح سواء قلنا بعصيانه اولا فلا ريب في الحكم بكونه اداء إلى ان يثبت خروج الوقت و منه يظهر قوة القول بجواز التأخير فيما إذا اعتقد بقاء الشك المفروض مع التأخير لتمكنه ح من اداء الفعل فيما يحكم شرعا بكونه من الوقت ولو ان بقاء شكه من جهة ترك الاستعلام مع تمكنه منه ففي جواز التأخير نظر ولو اخره فالظن عدم وجوب الاستعلام وكونه اداء مع عدم ظهور خروج الوقت سادسها انه لو كان بانيا على ترك الفعل مط في اول الوقت ثم اتفق موته فجاءة

مثلا في اثناء الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل لصدق كونه متعمدا لترك الواجب أو انه لما كان التأخير جايزا في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيان بالتأخير والتترك الحاصل فيما بعد ذلك مقرون بعدم التمكن من الفعل فلا تكليف اذن ليتصور معه العصيان فهى كصورة العزم على الفعل حسبما مر غاية الامر ان يكون ح عاصيا بترك العزم أو العزم على التترك على القول بوجوب العزم وبدليته عن الفعل بل لما عرفت من صدق تعمده لترك الواجب ح عرفا واتفاق انتفاء التمكن منه في الاثناء لا يدفع الصدق المذكور نعم لو قدم عن ذلك وكان باينا على الفعل على فرض التمكن منه فربما امكن القول بعدم صدق ذلك الا انه لا يخ عن بعد ولو كان غافلا عن الفعل في الاخر غير ملتفت إليه فالظ عدم ترتب الاثم ح على التأخير لعدم صدق تعمد التترك ولو كان متذكر للفعل في الاخر مترددا في الاتيان به وعدمه فوجهان سابعا انه لو اتى بما يرفع التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت وتعلق الوجوب بالمكلف فيما يكون الوقت شرطا للوجوب فالظ انه مما لا مانع منه في المضيق والموسع وان كان بعد دخول الوقت الموسع فان كان مانعا من الاتيان به في تمام الوقت مع العلم به فالظ انه في حكم تعمد التترك والظ انه لا فرق بين ما إذا كان متمكنا من الفعل حين الاتيان بذلك المانع أو غير المتمكن منه لجهة اخرى إذا لم يكن مانعا منه في جميع الوقت علما أو ظنا ولو علم ببقائه فلا مانع من تعرضه للاخر وكذا الحال لو اتى بذلك قبل دخول الوقت فيما لا يكون الوقت شرطا في وجوبه إذا علم كونه مانعا منه في جميع الوقت ولو شك في ارتفاع المانع الحاصل قوى المنع من التعرض لمانع اخر بمنع من الفعل مط علما أو ظنا ولو ظن بقاء الحاصل ففى جواز اتيانه بمانع اخر يمنعه من يعلم معه المنع وجهان اوجههما المنع ولو ظن معه بالمنع ايض ففيه وجهان ولو كان شاكا في كون ما يقدم عليه مانعا من الاتيان بالواجب في جميع الوقت ففى جواز الاقدام عليه ح وجهان وذلك كما إذا اراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في تيقظه قبل انقضاء الوقت واما إذا كان ظانا بالانتباه فلا يبعد الجواز وح فان اتفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسب ما مر ومنها انه قال بعض الافاضل ومما يتفرع على توسيع الوقت وحصول التخيير بين جزئيات الافعال المتميزة بحسب اجزاء الوقت وحصول التخيير بين لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات كما إذا كان مقيما في بعض اجزاء الوقت مسافرا في بعضها وكونه صحيحا في بعضها مريضا في البعض واجدا للماء في بعضها فاقتدا له في اخر فيتخير بين تلك الخصوصيات واللوازم كما انه يتخير بين نفس الافعال ليتبع إذ التخيير بين الافعال ليتبع التخيير في لوازمها قال ره فلا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسألة القصر في السفر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب التمام اول الوقت اقول قضية ما ذكره جواز اداء الواجب لاصحاب الاعذار في اول الوقت من غير حاجة إلى التأخير مع رجاء زوال العذر وعدمه بل ومع الظن أو القطع بارتفاعه بل الظ مما ذكره قضاء ذلك بجواز التأخير مع عدم حصول العذر في الاول إذا ظن أو علم بحصوله مع التأخير بل ويجوز اذن ايجاده لعذر المسقط للخصوصية الاختبارية نظرا إلى ما زعمه من التخيير وهذا الكلام على اطلاقه مما لا وجه له اصلا وتوضيح الكلام في المقام ان الخصوصيات التابعة لكل من تلك الافعال الخاصة اما ان تكون ثابتة للطبيعة المطلقة في حال الاختيار فتكون متساوية الثبوت بالنسبة إليها أو تكون مختلفة في ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم تلك الخصوصية اما ان تكون معلوم الثبوت للجزئي الواقع في الزمان الخاص أو تكون مشكوك الثبوت له فيفتقر الحكم بثبوتها له على اقامة الدليل عليه فان كانت تلك الخصوصيات في درجة واحدة فلا ريب في تخيير المكلف بينها كالصلوة التامة والمقصورة والصلوة مع الوضوء أو الغسل الرافع وان كان ثبوت احدهما في حال الضرورة ولم يجز له تأخير الواجب إليه مع تمكنه اولا من الخصوصية الاختبارية لتعين ذلك عليه ح فلا يجوز تركه مع الاختيار والتخيير الحاصل

التوسعة ولو قلنا به على نحو ما يظهر من المض ره لا يفيد ذلك إذ اقصى الامر ان تفيد التخيير كك بين الخصوصيات الاختيارية وأما تخيره بين الاختياري والاضطراري فلا يكون على وجه الترتيب فلا يجوز ترك الاول مع الامكان والاختيار الثاني فتفريع ذلك

[ ٢٦٨ ]

على التخيير المفروض غير متجه ومنه يظهر الحال فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان قضية الاصل في ذلك ايض وجوب التاخير اخذا بمقتضى الترتيب لصدق حصول التمكن معه ح فلا يتعلق به التكليف بالاول مع امكان اداء الواجب على وجهه والقول بتعلق الامر به في كل جزء من اجزاء الزمان على وجه التخيير فيعتبر حاله في كل جزء من الزمان من القدرة والعجز فيأخذه بمقتضاه غير متجه إذ قد عرفت ان المط في المقام هو حقيقة الفعل الواقع بين الحدين والتخيير الواقع بين اجزاء الوقت تخيير عقلي تبعى فمع صدق التمكن من الواجب الاختياري لا وجه للتزل إلى ما يجب حال الاضطرار ومع عدم قيام الضرورة عليه بل على ما ذهب إليه المص ره من التخيير كما هو ظ القائل المذكور ولا يتجه ذلك ايض إذ اقصى الامر ان يكون التخيير مرتبا إذ لا يساوق حال الضرورة حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة إلى خصوصية ذلك الزمان لا يقضى بعدم صدق التمكن منه مط فلا وجه لترك ما يقدر عليه من العمل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الاخر فلا يتجه لاصحاب الاعتذار تقديم الصلوة في اول الوقت مع علمهم بزوال العذر في الاخر أو ظنهم به على حسب ما يقتضيه الاصل المذكور نعم لو قام عليه في خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولنتبع الكلام في الواجبين المذكورين بذكر الواجب الكفائي حسب ما جرت عليه طريقة القوم في المقام وكان تركه المض لعدم الخلاف في وقوعه وعدم ظهور الخلاف بيننا في وجوبه على الجميع حسب ما ياتي الاشارة إليه وعرف تارة بانه الواجب الذي يريد الش وقوعه من غير ان يقصد عين فاعله حسب ما يستفاد من عدة من تعاريفهم وتارة بانه الواجب الذي يسقط من الكل بفعل البعض علما أو ظنا وقريب منه ما يستفاد من الروضة من تحديده بما يجب على الجميع الا ان يقوم به من به الكفاية فيسقط على الباقيين سقوطا مراعى باستمرار القائم به إلى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا واخرى بانه ما وجب على الجميع لا على سبيل الجمع وفي معناه انه ما وجب على الكل على البديل لا معا واولى حدوده انه ما وجب على الكل على وجه يقتضى ادائه من أي بعض كان ممن يحصل منه ذلك المط ويستفاد ذلك ايض من الروضة ولا خلاف بين المسلمين في وقوعه في الشريعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه في الجملة وحكاية الاجماع على وجوب خصوص بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على اقوال ومنشاء الاختلاف ان حكم الكفائي بالاتفاق من الكل عصيان الجميع بالترك واداء الواجب وسقوطه بفعل البعض فالاول قاض بوجوبه على الجميع والا لما عصى الكل بالترك والثاني قاض بوجوبه على البعض وجواز تركه من الباقيين في الجملة والا لما ادى بفعل البعض والمنقول فيه اقوال ثلثة احدهما ان الوجوب فيه متعلق بالجميع ويسقط من الباقيين بفعل البعض وهو المحكى عن اصحابنا وقد نص عليه جماعة منهم وفي غاية المأمول انه المشهور وعليه اصحابنا واكثر العامة ثم ان ط ما يترأ أي من ذلك بل المحكى عنهم في ذلك انه يجب على الجميع على نحو الوجوب العيني ويسقط الوجوب عنهم بفعل البعض قيل كما ان طرو الحيز عن مسقطاة الصلوة عن الحائض فالذي يوهمه ذلك وكلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب ح عن الباقيين من جهة انتفاء الموضوع ح بفعل البعض والذي يتقوى في النظر ويحتمل ان يكون مراد الجماعة كما هو الظ من بعضه انه يجب على الجميع على وجه يقتضى اداء

ذلك الواجب بفعل البعض وسقوطه عن الباقيين انما هو باداء الواجب لا بعروض مسقط له فليس من قبيل سقوط وجوب اداء الغير له على وجه التبرع أو ابراء الغريم اياه حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتى يجب ادائه بل انما يسقط بحصول عين الواجب كسقوط ساير الواجبات العينية بادائها ولا يكون اداء الواجب ح الا من المباشرة له حيث انه القائم به دون غيره ثانيها تعلق الوجوب فيه بالبعض ممن يكتفى به في اداء العقل نظير ما ذكر في الواجب المخير من تعلق الوجوب باحد الافعال غير ان الابهام هناك في المكلف به وهنا في المكلف وهو محكى عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي وعزى إلى الشافعية ولم ينسب ذلك إلى احد من الخاصة بل اكثر العامة على ما ذكرنا على خلافه فان اريد بذلك كون المكلف هو البعض المبهم الغير المعين بحسب الواقع كما انه غير معين عندنا فمن البين فساده لوضوح كون التكليف صفة وجودية لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم ضرورة صحة سلبه عن كل بعض معين فيصح سلبه كليا عن الجميع فلا يجمع الايجاب الجزئي وبتقرير آخر البعض مبهم غير موجود في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به صفة وجودية في الخارج وان اريد به تعلق التكليف بالبعض المعين بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه وان لم يتعين عندنا كما حكى ذلك ايش قول في المقام وان لم يعرف القائل به فهو ايضا الفساد لاختصاص الوجوب اذن بذلك البعض وان قام فعل الغير مقامه وقضى بسقوطه عنه حسب ما دل الدليل عليه الا ان ذلك لا يقضى بعصيان الكل عند ترك الاتيان به كما يقضى اتفاق الكل عليه غاية الامر لزوم العصيان من جهة التجري ان سلم لزوم ذلك وذلك عصيانهم بترك الواجب على ما يقضى به الاجماع مضافا إلى انه لا ترجيح للبعض في اداء المط فتخصيص الشارع بعضهم بذلك دون غيره ترجيح من غير مرجح يستحيل حصوله منه وان اريد به تعلق الوجوب بمطلق البعض على نحو الكلى الطبيعي الصادق على كل من الابعاض حسبما ذكر نظيره في الواجب المخير فيجب اذن على كل من الافراد بدلا لانطباق مفهوم البعض عليه فهو عين القول بوجوبه على الكل على سبيل البديل إذ ليس المكلف مفهوم البعض بل هو عنوان الكل من ابعاض المكلفين فيكون المكلف هو كل من تلك الابعاض على وجه يراد الفعل من أي منهم كان قضية التكليف الحاصل على الوجه المذكور واداء الواجب بفعل أي منهم وعصيان الجميع عن ترك الكل فيعود الخلاف بين القولين لفظيا ثالثها القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض فمع الترتك يلزم تاثير المجموع بالذات وتاثير كل واحد منهم بالعرض ومع اتيان البعض به يصدق وحصول الفعل من المجموع في الجملة فيسقط الوجوب وعزى القول به إلى قطب الدين الشيرازي وانت خبير بان من الظ عدم وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون المط حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو وكذا عدم وجوبه على المجموع بان يراد صدور الفعل الواحد من المجموع لعدم الاكتفاء اذن بفعل البعض ووجوب تلبس المجموع بذلك الفعل اما بالتكرير كما في الاول أو التقسيط كما في الثاني فان اراد من وجوبه على المجموع صدور

الفعل من البعض فهو غير معقول إذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على الاخر وان اراد به وجوب الفعل الصادر من الغير على الاخر وان اراد به وجوب صدور الفعل على تلك الجماعة في الجملة بحيث يحصل ادؤه من أي واحد منهم فليس مفاده الا وجوب الفعل على الجميع على سبيل البديلية كما هو احق في تفسير القول الاول بل هو المرجح للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجع الاقوال الثلاثة إلى شئ واحد ويعود الخلاف بينهما لفظيا هذا وقد حكى عن بعض المتأخرين ان الواجب الكفائي واجب مطلق على البعض الغير المعين وواجب مشروط على كل بعض مبهم بمعنى انه يجب على



كل بعض يشترط عدم قيام الباقيين وقد اختاره بعض المعاصرين زاعما ان كل واجب كفائي يشتمل على واجب مطلق ومشروط فالاول متعلق بالبعض الغير لحين والثانى وط كلامه في تفسير البعض الغير المعين انه البعض الا بشرط الصادق على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباق اللابشرط عليه فالخصوصية المتعينة غير ملحوظة في المقام وانما يتعلق الوجوب بالكلى اللابشرط الصادق عليه المتعين به وحكى في المقام عن بعض المتأخرين ان كل واجب كفائي يستلزم واجبا عينيا مشروطا يدل عليه الامر بالكفائي بالالتزام وهو هذا بفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب الكفائي واجب مطلق على بعض غير معين والواجب المشروط يجب على جميع الافراد فإذا لم يقم احد منهم به عوقب الكل بالترك لا لاجل تركهم الكفائي بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط ومع قيام البعض لا يعاقب الباقيون بعدم تحقق شرط الوجوب فان كان المقص مما ذكر اولا ما ذكر هنا اتحد القولان والا اختلفا وكيف كان هو ظ الوهن إذ ليس في الكفائي وجوبان ضرورة انه ليس مطلوب الشارع الا امر واحد تحصل بقيام أي بعض منهم فايجابه ذلك على كل منهم على سبيل البدل قاض بحصول الواجب بفعل احدهم واستحقاقهم جميعا للعقاب على فرض ترك الكل حسب ما ياتي توضيح القول فيه فتعين الفعل على كل منهم على فرض ترك الباقيين له هو عين وجوبه الكفائي الثابت ولا قبل فرض ترك غيره والظان القول المذكور انما تنشأ من ضيق الخناق في الجميع من حصول الواجب بفعل البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على فرض ترك الكل حيث راي ان الوجوب على البعض ينافى استحقاق الكل للعقوبة كما ان تعلق الوجوب في التخييري باحدها ينافى استحقاقه العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع بل انما يعاقب على احدهما فرغم حصول وجوبين في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدفع الاشكال من غير حاجة الالتزام بذلك على انه يمكن ان يق ايضا ان ما ذكره وان صحح الحكمين المذكورين الا انه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق العقوبتين احدهما على ترك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة إلى الكل الذي لازم الوجوب الكفائي على ما نص عليه ذلك البعض والاخر على ما ترك نفس الواجب الكفائي المتعلق بالبعض ولا قائل به وكيف يصح الحكم بوجوبه كك مع عدم استحقاق العقوبة على تركه اصلا الا ان يقول بارتفاع ذلك الوجوب ح بل ترقية إلى العيني فيكون وجوبه كفائيا على تقدير قيام البعض به وعينيا على تقدير عدمه وهو كما ترى تعسف ط بل تمحل فاسد لا يوافق الخطاب المتعلق بالفعل ولا باعث على الالتزام به وما ذكره في تفسير البعض الغير المعين ان اراد به كون ذلك البعض عنوانا لكل من مصاديقه فيكون الوجوب متعلقا بكل من مصاديقه على سبيل البدلية حسبما قررناه فهو عين القول بوجوبه على الكل بدلا كما عرفت وان اراد به وجوبه على احدهم على سبيل الكلى الا بشرط حسبما تق في متعلق الوجوب التخييري فيصدق ذلك مع كل من الاحاد فهو فاسد لما عرفت من ابهام الا بشرط في الخارج وانما يصح تعلق الوجوب التخييري من جهة تعلقه به في الدية وهو متعين فيه كما يتعين الكل في الذهن وسياتي توضيح القول فيه ثم انه مع البناء على الاختلاف بين الاقوال المذكورة فلنذكر حجج القائلين بها فنقول حجة الاولين بعد اتفاق الامامية عليه حسبما يظهر منهم وجوه احدها انه لو وجب على البعض لما استحق الجميع للعقاب على تقدير تركهم له لوضوح ان استحقاقه العقاب يتبع تعلق الوجوب به فإذا تعلق استحقاق كل منهم العقوبة بتركه دل على وجوبه ح على كل بخصوصه إذ لولا ذلك لكان استحقاقه العقوبة بترك ما وجب على غيره أو بترك الغير ما وجب عليه وهو غير معقول واما بطلان التالي فليقام الاجماع على استحقاق الجميع ح للعقوبة وقد حكاها جماعة منهم العلامة والسيد العميدي وشيخنا البهائي والفاضل الجواد والحاجبي وقد يورد عليه بوجوه الاول انه لا ملازمة بين تائم الكل واستحقاقهم للعقوبة والوجوب على الكل إذ يمكن القول بوجوبه على مطلق البعض وتائم الكل عند ترك الكل الا ترى انه لا يصح للمولى ان يقول لعبيده ليات احدكم بهذا الفعل في هذا اليوم

التبئة ولو تركتموه اجمع لا عاقبكم جميعا على ترك مطلوبي ويحكم العقلاء ح بتاثيم الجميع واستحقاقهم للعقوبة مع ايجابه الفعل على احدهم وفيه انه ان اريد بوجوبه على مطلق البعض كون المكلف هو البعض في الجملة من غير ان يتعلق الوجوب بكل منهم فقضاء ذلك بتاثيم الجميع غير معقول بل قضية ذلك هو تاثيم المكلف الذي هو البعض واستحقاق العقوبة عند المخالفة ضرورة قضاء ترك المأمور به بتاثيم المكلف عند المخالفة واستحقاق العقوبة دون غيره وهو مع مخالفته للاجماع مما لا يحصل له وان اريد وجوبه ح على كل واحد واحد من جهة كونه بعضا منهم فهو عين القول الكل حسب ما ياتي توضيح القول فيه انش وعليه يحمل المثال المفروض الثاني ما اشار إليه جمال المحققين في حواشيه على العصدي من منع التنافي بين تعلق الوجوب بالبعض المبهم و تعلق الاثم بالجميع بل لا مانع منه وكون ذلك غير معقول منم فان الظ كا يشهد به الملاحظة الصحيحة تعلق الوجوب اولا على البعض المبهم والفرض صدور الفعل من البعض أي بعض كان لكن لم يكن تاثيم غير المعين معلولا معقولا تعلق القصد ثانيا بتاثيم الجميع لو تركوه ولا يكون انكار ذلك فضلا عن ان لا يكون معقولا وفيه انه ان اراد بذلك كما هو الظ من كلامه ان تعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن قاضيا بتاثيم الجميع وعصيان الكل عند المخالفة حسبا قررنا فلا بد في الحكم بتاثيم الكل من تعلق قصده بتاثيم الجميع على فرض المخالفة حتى يمكن اسناد الاثم إليهم جميعا فهو غير معقول المعنى إذ لو اراد من تعلق قصده ثانيا بتاثيم الكل حكمه بالوجوب على الكل ليتفرع عليه تائمهم على تقدير المخالفة فهو قول بتعلق الوجوب بالكل واعتبار ايجابه ذلك عليهم ثانيا مما لا ثمره فيه بل لا وجه له اصلا إذا لو كان تائم البعض المبهم غير معقول كان الحكم بوجوبه على البعض كك غير معقول ايض لمساوتهما وان اراد مجرد الحكم بتاثيم الجميع ثانيا ليتفرع عليه عصيان الكل على تقدير المخالفة من غير ان يتعلق الايجاب ح بالكل فهو ايض بين الفساد إذا لو لم يكن مخالفة التكليف المفروض قاضيا بتاثيم

[ ٢٧٠ ]

الجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بتائمهم وهل هو الا حكم بخلاف ما يستحقونه وظلم بالنسبة إليهم ان فرع على ذلك ورود العقوبة عليهم كما هو قضية التائم وان اراد بذلك ان الحكم بالوجوب على البعض ولا قاض بوجوبه على الكل ثانيا عند الترتب نظرا إلى كون البعض المط عنوانا لكل من الابعاض فيتفرع عليه تائم الكل حسبا مر بيانه ويساعده فهم العرف وهو متجه وان بعد عن كلامه الا انه عين القول بوجوبه على الكل فانهم لا يريدون به سوى ذلك عن التحقيق حسبا فصلنا القول فيه الثالث ان مقتضى الوجوب على البعض هو الحكم بتائم البعض دون الكل وما يرى من استحقاق الجميع للعقوبة انما هو لاجل يستلزمه ذلك التكليف الكفائي من الوجوب العيني المشروط المتعلق بكل واحد منهم حسبا مر الكلام فيه وفيه ما عرفت من بطلان القول بثبوت تكليفيين في المقام مضافا إلى استحقاق كل منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلق باحدهما لا يقضى بمعقولية الوجوب الاخر مع عدم استحقاق العقوبة من جهة مخالفته ثانيا انه لو وجب على احدهم فلا يتبين له عندنا ضرورة فاما ان يكون معينا بحسب الواقع أو يكون مبهما في الواقع ايض لا سبيل إلى شئ من الوجهين اما الاول فلوضوح عدم استحقاق شخص للعقوبة من جهة ترك ما وجب عليه بل قضية دوران التكليف في غير الكفائي بين شخصين عدم تعلقه بشئ منهما وعدم استحقاق كل منهما للعقوبة بتركه كما في الجناية الدائرة بين شخصين واما الثاني فلكون الوجوب امرا خارجيا لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم بل لابد له من متعلق في الخارج ليصح تعلقه به وقد يورد عليه بما سيحيى الاشارة إليه والى جوابه في حجة القول للثاني

ثالثها انه يصح لكل منهم ان ينوى الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لما صح ذلك لكون قصد الوجوب من غير من يجب عليه بدعة محرمة وأورد عليه بان الواحد الغير المعين لما كان ملحوظا على وجه اللا بشرط كان صادقا على كل منهم انه البعض وكان ذلك حاصلًا به فصح لكل منهم قصد الوجوب فيه ان ذلك عين القول بوجوبه على الكل حسبا مر بيانه فهو ايض واجب على الكل بدلا على نحو صدق البعض عليهما لكن لا يقوم الوجوب الا بكل واحد لا بمفهوم البعض أو لا وجود له كك ليعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثاني امور الاول انه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والتالى بط اجماعا وارد عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل يفعل غير المكلف لا ينافى وجوبه على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من غير المديون قاض بسقوطه عنه مع ان المؤدى لا يجب عليه الاداء وفيه ان سقوط الواجب قد يكون بادائه وقد يكون بانتفاء موضوعه والسقوط المفروض في المقام انما هو بادائه ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف وقد يدفع بان سقوط الواجب عن البعض الفاعل انما هو بالاداء وعن الباقيين بانتفاء موضوعه ويدفعه بان سقوط الواجب عن الكل انما هو بادائه وان كان المؤدى هو البعض حسبا عرفت الثاني ان اداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلق الوجوب بالبعض فالمقتضى له موجود والمانع منه مفقود إذ لا يتصور هناك مانع سوى ابهام البعض وهو غير قابل للمنع ولا لقضى بالمنع من تعلق الوجوب به في المخير ايض وقد عرفت خلافه والجواب عنه ظهور الفرق بين المقامين إذ لا يعقل تعلق الاثم بواحد غير معين من الشخصين ولا مانع من لحوق الاثم بواحد معين لترك واحد غير معين من الفعلين وبالجملة لا يعقل تائم المبهم دون التأثيم به فهو الفارق بين الامرين والسر في ان احد الفعلين مفهوم متعين في الذهن فيمكن اشتغال الذمة به فان الذمة بمنزلة الذهن يتعين فيه الكلى فيصبح اشتغالها به اما احدي الذمتين لها في الخارج فلا يعقل تعلق الاشتغال بهما في الخارج مع ابهامها فيه كما ان حصول احد التصورين في النفس من دون تعيينه بحسب الواقع مما يستحيل عقلا دون تصور مفهوم احد الشئيين من غير تعيين ذلك الشئىء وهو ظاهر وارد عليه بان ما ذكر انما يتم لو كان مذهبه تائم واحد مبهم منهم عند الترك اما لو قالوا بتائم الجميع كما هو المذهب فلا يرد ذلك ولا منافات بين الوجوب على البعض وتأثيم الكل عند ترك الكل وفيه انه البناء مع على تعلق الوجوب بواحد مبهم لا وجه للحكم بتائم الجميع فانه انما يصح القول به لو قيل بقضاء ذلك بوجوب الاقدام في الظ على الجميع ولا دليل عليه بل قضية الاصل ح دفع كل واحد منهم الوجوب عن نفسه بالاصل كالجناية الدائرة بين شخصين بخلاف ماذا اشتغلت الذمة باحد الفعلين على وجوه الابهام لوجوبهما عليه اذن من جهة تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فذلك فرق اخر بين الامرين ولو قيل في المقام بوجوب الاقدام على الجميع من جهة النص كان ذلك قولًا بوجوبه على الجميع هف ثم انه مع الغض عن ذلك وتسليم قضاء ذلك بوجوب الاقدام على الجميع في الظ فقضية الترك من الكل تأثيم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب و تأثيم الباقيين من جهة التحرى ولا يعقل في الفرض المذكور تأثيم الجميع على ترك نفس الفعل مع عدم تعلق الوجوب بهم كك فالمفسدة على حالها والتحقيق في المقال ان يق انه ان اراد المستدل بتعلق الوجوب باحدهم على سبيل الابهام من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا فقد عرفت انه غير معقول إذ الوجوب امر خارجي لا بد له من متعلق متعين في الخارج إذ لا وجود لغير المتعين واقعا في الخارج فكيف يعقل تعلق الوجوب به في الخارج كيف ويصح سلب التكليف ح عن خصوص كل من تلك الاحاد فيصح السلب الكلى المناقض للايجاب الجزئي بل ربما لا يصح القول بتعلقه بالمبهم على الوجه المذكور في الواجب المخير مع تعلقه به في الذمة حسب ما مر الكلام فيه وان اراد تعلقه باحدهم بملاحظة المفهوم الكلى الصادق على كل منهم نظير ما ذكرنا في التخيير ولا مانع منه فان الكلى المذكور امر متعين في الخارج في ضمن مصاديقه وتعلق التكليف به قاض بتعلق

الموجوب بكل من مصاديقه على سبيل البدلية كوجوب الافراد كك عند تعلق الامر بالطبيعة إذ ليس وجوبها كك من باب المقدمة بل هي واجبة كك بعين وجوب الطبيعة كما سيأتي الكلام فيه انشاء الله الا ان هناك فرقا بين المقامين سنشير إليه انش فايجاب الفعل على احدهم بالوجه المذكور عن ايجابه على الجميع بالوجه المذكور حسبا قررنا كما ان ايجاب احد الفعلين في المخير عين ايجاب الجميع على وجه التخيير حسب ما مر وقد عرفت عود النزاع ح لفظيا لكن لا يذهب عليك الفرق بين احد الافراد الملحوظ في الكفائي واحدها الملحوظ في المخير فانه لا يمكن ان يلحظ الاخذ في الاول الا عنوانا للجزئيات المندرجة تحته ويكون الحكم متعلقا بتلك الجزئيات ابتداء وان لو حظت بذلك العنوان الواحد

[ ٢٧١ ]

إذ لا يعقل ان يكون نفس مفهوم الاخذ من حيث هو متعلقا للتكليف إذ هو كك امر كلي مبهم يستحيل وجوده في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف الذي هو امر خارجي والاخذ في الثاني يمكن ان يلحظ عنوانا فلا يكون متعلق التكليف الا خصوص الافعال المندرجة تحته حسبا قررناه في المخير وان يكون نفس مفهوم الاحد متعلقا للتكليف مرادا من المكلف من دون ملاحظة خصوصية الفعل الذي يصدق عليه فيكون كل من الفعلين الذي يصدق عليه فيكون كل من الفعلين إلى مقصودا من حيث انطباق مفهوم الاحد عليه الا بخصوصه لما عرفت من كون ذلك المفهوم امرا متعينا في الذمة يمكن تعلق التكليف به الا ان هذا الاحتمال مدفوع في المخير بجهة اخرى مر تقريرها ثمة لا من وجه عدم امكانه كما في المقام وبما ذكرنا يظهر فرق اخر بين الكفائي والتخييري في ذلك فان المط في المخير هو خصوص الافعال المفروضة من غير ان يكون الانطباق مفهوم الاحد عليها مدخليته في تعلق الامر بها فليس المفهوم المفروض الا عنوانا محضا والمط هو خصوص تلك الافعال على وجه التخيير واما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايضا الا ان الط تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص من حيث انطباق مفهوم الاحد عليه إذا لا يلاحظ فيه الطلب الا من احدهم ولا ربط لخصوص كل منهم في تعلق التكليف به فليس الطلب هنا متعلقا بمفهوم الاحد من حيث هو ولا خصوص كل من الاشخاص من حيث خصوصه لما عرفت من استحالة الاول وعدم ملاحظة خصوصه المكلف في المقام بل انما المقص حصول الفعل من واحد منهم فكل منهم انما يتعلق به التكليف من حيث كونه واحد منهم فمفهوم الاحد في المقام كلي طبيعي يتعلق به الامر لا من حيث هو بل من حيث حصوله في ضمن افراده واتحاده بها فيتعلق الامر ابتداء بكل من احاد الاشخاص من حيث انطباق المفهوم المذكور عليه لا لخصوصه ويكون ذلك المفهوم عنوانا لها ومراتا لتصورها فبذلك يصح التعبير بتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدلية وتعلقه بمفهوم احدهما ايضا الثالث ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب ومن البين ان الباقيين لا ذم يتوجه عليهم ولا عقوبة مع فعل البعض فلا يتحقق وجوبه بالنسبة إليهم والجواب عنه ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب في الجملة لا مط والا لا تنتقض بالمخير والموسع كما مر وهو هنا حاصل لاستحقاقهم الذم والعقوبة على تقدير ترك الكل وربما يجاب عنه ايضا بان عدم استحقاق الباقيين للذم والعقوبة ح انما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا إلى قوات موضوعه بفعل الغير لا لعدم وجوبه عليهم من اول الامر وفيه ما عرفت من ان سقوط الواجب ح انما هو بادائه وحصول مطلوب الامر بفعله لا بمجرد سقوطه بانتفاء موضوعه فاداء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض ويدفعه ان اداء الواجب بفعل البعض لا يقضى بوجوبه على البعض لصحة تعلق الوجوب بالكل على وجه يؤدي الواجب بفعل البعض حسبا مر توضيح القول فيه فالحق ان يق انه مع ترك الكل يتوجه

استحقاق الذم والعقوبة إلى الكل فهو شاهد على وجوبه على كل واداء الواجب بفعل البعض وسقوط الذم والعقوبة عن الباقيين يفيد ح كون الوجوب على الكل على سبيل البدلية دون الاجتماع كما مر الكلام فيه الرابع قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان ظ الاية الشريفة ايجاب النفر على الطائفة المبهمة من جهة تنكير الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لما خص الطائفة بالذكر في مقام بيان التكليف واجب عنه العضدي وغيره بان الظ مؤل بعد قيام الدليل على خلافه وقد عرفت قيام الدليل على وجوبه على الجميع فيؤل ذلك بان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن الجميع قلت ويمكن ان يق انه لما كان فعل الطائفة مسقط للوجوب في المقام خصهم بالذكر وان لم يختص الوجوب بهم والتحقيق في الجواب ما عرفت من ان التعبير بايجاب الفعل على الطائفة المطلقة الصادقة على كل من الاحاد لا ينافى القول بوجوبه على الجميع بدلا حسبا قررناه فلا فرق اذن بين التعبير بوجوبه على الطائفة تعيينا ووجوبه على الجميع بدلا نظير ما قررناه في المخير ولذا عبر في كثير من الكفائيات بذلك كما في قوله تع ولتكن منكم امة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخامس ما حكى عن بعض المحققين من انه لو كان واجبا على الكل لكان اسقاطه عنهم بعد فعل البعض نسخا للوجوب لانه رفع له ولا نسخ اتفاقا رد وذلك بمنع الملازمة إذ ليس كل رفع للطلب نسخا فقد يكون ذلك بسبب انتفاء علة الوجوب كصلوة الجنابة بان المقص بها احترام الميت وقد حصل بفعل البعض فسقط عن الباقيين لزوال علة الوجوب والفائدة في ايجابه على الجميع كون المقص ح اقرب إلى الحصول فظهر بذلك انه ليس فعل البعض ح قاضيا بالسقوط حقيقة بل اسنادا إليه على وجه المجاز والسبب المسقط انما هو زوال علة الوجوب وانت خبير بان الجواب المذكور انما يوافق القول بكون السقوط عن الباقيين من جهة فوات الموضوع لا لاداء ما هو الواجب وقد عرفت وهنه والحق في الجواب ان ارتفاع التكليف في المقام انما هو لادائه ومن الواضح ان ارتفاع التكليف بذلك لا يكون نسخا واداء الواجب في المقام وان لم يتحقق بفعل الكل الا ان وجوبه على الكل انما كان على وجه يحصل ادائه بفعل أي منهم حسب ما مر الكلام فيه ثم انه ذكر بعض الافاضل هذا الوجه حجة للقول الثالث قائلا بانه لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقيين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر إلى خطاب جديد ولا خطاب ولا نسخ فلا يسقط بخلاف ما إذا قلنا بوجوبه على المجموع فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد يكون التائيم للجميع بالذات لكل واحد بالعرض قلت لا يخفى ان جعل هذا التقرير حجة للقول المذكور لا يخ عن خفاء والاولى في تقريرها ح ان يقول انه لو تعين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقيين بعد فعل البعض دفعا للطلب قبل الفعل بالنسبة فيكون نسخا وهو بط اتفاقا وايض يتوقف حصوله على خطاب فلا نسخ وانه لو لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم لم يصح قصد الوجوب من كل منهم ولم يجز تائيم الجميع بتاركهم فلا بد من تصوير ذلك على وجه يجمع بين ما ذكر وليس ذلك الا القول بتعلقه بالمجموع على ان يراد وقوع الفعل من المجموع في الجملة بحيث انه لو اتى به البعض صدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعة فيصح كل منهم قصد الوجوب ولا يحصل ترك الفعل من المجموع الا عند ترك الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع وبكل منهم بالعرض وح فالجواب عنه ان طريق الجمع بين الامرين لا ينحصر فيما ذكر يصح على ما قلناه من تعلق الوجوب

بكل منهم على سبيل البدلية حسب ما فصلنا القول فيه بل لا يصح ذلك على القول بوجوبه على المجموع الا بارجاعه إلى ما قلناه حسب ما اشرنا إليه هنا وقد ظهر مما قررناه سابقا حجة القول

الرابع المحكى عن بعض المعاصرين وغيره والوجه في وهنه فلا حاجة إلى اعادته وقد اتضح من الت في جميع ما ذكرناه حجة القول المختار ودفع ما ربما يتوهم من الازداد في المقام فلا حاجة إلى تطويل الكلام ولنتمم الكلام في المرام بذكر امور احدهما انه لا ريب انه لو ترك الواجب الكفائي جميع المكلفين الواحدين لشرايط التكليف به عصى الكل على ما هو قضية التكليف في المتعلق بهم كما عرفت ولا خلاف فيه على شئ من الاقوال المذكورة نعم قد يتوهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان لم يفسر بما يرجع إلى المختار وتوزيع العقاب ح على الجميع وليس كك إذ ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور وتوزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم فهو ابيض يقول بتحقق العصيان بالنسبة إلى كل منهم وكذا لا ريب في سقوط التكليف عن الجميع بفعل البعض وكذا عدم استحقاق غير الفاعل للثواب وان كان سقوط الواجب عن الباقيين بادائه وذلك لحصول الاداء من غيره فلا داعى لاستحقاق الثواب بالفعل غيره وانما يقع الكلام في المقام في امور الاول انه هل يجوز للجميع التلبس بالفعل فان قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو ساير الواجبات الا انه يسقط عن الباقيين بعد اداء البعض فلا ينبغي الريب في الجواز بل ووجوبه عليهم قبل حصول الفعل من البعض وان قلنا بوجوبه على الكل بدلا كما هو المختار فقد يشكل ذلك نظرا إلى ان الواجب فعل واحد فالاثيان بما يزيد عليه لا دليل على شرعيته وفيه منع ظ لتعلق الامر في الكفائي بمطلق الطبيعة كغيره من الواجبات فالقول بان الواجب هو المرة مما لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب هو الفعل الواحد كتغسيل الميت حيث ان المط هناك غسل واحد لا ازيد لم يشرع التلبس باغسال عديدة وانما يشرع الاثيان بفعل واحد منها وان وجب ذلك على الكل ولا مانع من تعدد المباشر مع اتحاد الفعل لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم إذا صار واجبا كفائيا لاجل التقية أو غيرها إذا لا يجوز الاثيان بواحد مع اندفاع الضرورة به وان وجب الاثيان به كك على الجميع وهذا بخلاف ما لو كان المط مطلق الطبيعة وان لزمه اتصاف الواحد بالوجوب واداء الواجب ولذا لا يتعين على الجميع التلبس به فان ذلك لا ينافى اتصاف الجميع بالوجوب لو اتى به دفعة نظرا إلى حصول الطبيعة به ابيض فان قلت انه مع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعدد لم لا يكون اداء الواجب هنا بالواحد دون المتعدد لحصول الواجب به فلا حاجة إلى ما يزيد عليه بل لا يشرع الزيادة عليه ما يقتضيه الاصل وبيض قضية حصول الطبيعة في ضمن الجميع اداء الواجب الذى هو الاثيان بالطبيعة بذلك لحصول الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض في المقام إذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس المقص اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة على الواحد والمتعدد لايد من اتصاف الكل بالوجوب قبل سقوط الواجب نظرا إلى صدق الطبيعة الواجبة عليه فلا وجه للقول بادائها لخصوص الواحد والثانى بانه لى المقص من صدق الطبيعة على المتعدد حصول الامتثال هنا بالمجموع ليكون الاثيان به امثالا واحدا أو اداء واحدا للواجب وان كان المؤدى متعددا نظرا إلى حصول الطبيعة الواجبة بالمتعدد على نحو حصولها بالواحد بل المقص اتصاف كل منهما بالوجوب نظرا إلى حصول الطبيعة به فيتعدد اداء الواجب بتعددتها ولا مانع منه بعد تعلق الامر بمطلق الطبيعة وجواز الاقتصار ح على البعض لا ينافى وجوب الكل إذ الامر باداء الطبيعة المطلقة بعم الواحد والمتعدد ويحصل المط بكل من الوجهين فله الاقتصار على اداء واحد له الاثيان بالمتعدد قبل سقوط الواجب لبقاء الامر وصدق الطبيعة عليه فليس الواجب لا مطلق الطبيعة الحاصلة بتلك الحصولات فيتصف الجميع بالوجوب من جهة حصولها الكل منها فلا وجوب لشئ منها بالخصوص وانما يتصف بالوجوب من جهة حصول الواجب اعني الطبيعة المطلقة بها وقد مر الكلام في ذلك في بحث المرة والتكرار ويشكل الحال في المقام بان ذلك ان تم فانما يتم في الواجبات العينية واما في المقام فلا يصح ذلك إذ المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا فيكيف يصح

القول باتصاف الكل بالوجوب معا ويدفع ان مفاد الوجوب عليهم بدلا هو اداء الواجب بفعل أي منهم حسب ما مر بيانه لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه يتأتى حصول الواجب من المتعدد وذلك يقضى بسقوطه عن الباقيين بعد فعل الواحد واما إذا اقترنت افعالهم فالكل ميتصف بالوجوب لاداء كل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع قبول الواجب التعدد لتعلقه بالطبيعة فهو نظير اتصاف الافراد المتعددة الحاصلة من مكلف واحد قبل سقوط الوجوب عنه عند تعلق الامر بالطبيعة حسب ما مر بيانه فت الثاني انه هل يسقط الوجوب عن الباقيين بشروع البعض فيه أو انه انما يسقط باتمام الفعل وجهان وظ جماعة منهم بقاء الوجوب ما لم يحصل الاتمام وهو الذى يقتضيه الاصل وإطلاق الامر وهو المختار ولا فرق بين الاتيان بمعظم الفعل وعدمه فيجوز اتيان الغير به على وجه الوجوب لكن لو كان المط فعلا واحدا كما مر اشكل اقدام الباقيين عليه ح فالظ السقوط عنهم ح سقوطا مراعى باتمام المباشر واما لو كان المط مطلق الطبيعة فلا مانع من مباشرة الباقي ايض ويكون متصفا بالوجوب قبل اتمام العمل ولو من البعض نعم لو لم يكن اجزا الفعل مرتبا بعضها البعض وشرع فيه بعضهم سقط ذلك البعض عن الباقيين وكان الاتيان بالباقي واجبا على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعله قبل الباقيين فيما يصح تلبس المتعدد به خرج فعل الباقيين من الوجوب بسقوط التكليف به وح فان كان الفعل مما ثبت شرعيته جاز اتمامه ولو كان مما يحرم قطعه وجب الاتمام من تلك الجهة ولا اشكال فيه ح والاشكال الحال فيه والظ الرجوع فيه إلى مقتضى الاصل فان كانت عبادة لم يجز الاتمام لان سقوط ذلك التكليف ح قاض بانتفاء الامر إذ المفروض عدم حصول امر قاض بمشروعته ذلك الفعل و الا جاز الاتمام ولو علم في الاول عدم امكان اتمامه قبل الاخر بعد شروعه فيه ففى وجوب تلبسه به ح وجهان اوجهما ذلك لامكان ظرو مانع للاخر عن الاتمام ويحتمل البناء على ط الحال فيسقط منه الوجوب في الظ سقوطا مراعى بالاتمام وح فلو كان مما لا يشرع فعله على تقدير سقوط

[ ٢٧٣ ]

الوجوب لم يجز الشروع فيه ثانيها لو اتى البعض بالفعل فقد سقط من الباقيين فإذا تلبسوا بالفعل بعد ذلك كان نفلا على ما حكى عن البعض وحكى قول بكونه فرضا ايض كالأول فيه من ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد على النفل وقد كان الفرض متعلقا بالجميع فالسقوط انما هو من باب التخفيف ولا يخفى وهنه جدا لو اريد به ظاهره ولو اريد بتوب ثواب الفرض فهو مما لا دليل عليه ايضا كك نعم لو قام اطلاق في بعض المقامات فلا مانع من القول به ومن الظ وهن الاول ايض إذا لم يقم هنا امر اخر قاض برجحان ذلك الفعل إذ سقوط الفعل باداء الفعل قاض بسقوط مطلق الرجحان لما تقرر من عدم بقاء الجنس ارتفاع الفصل فالحق في ذلك بعد الحكم بالسقوط الرجوع إلى حكم الاصل جوازا أو منعا نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض المقامات كان تبعا ثالثها لو اتى بالفعل الكفائي من لم يجب عليه لو يقض ذلك بسقوط الواجب عمن وجب عليه فلو سلم المسلم على الجماعة ورد عليه غير المسلم عليه لم يسقط الجواب عمن وجب عليه نعم لو كان صدور الفعل من الغير رافعا لموضوع التكليف سقط عنهم من تلك الجهة وهو غير السقوط الحاصل بفعل البعض لما عرفت من كون ذلك السقوط حاصلا باداء الواجب بخلاف المفروض في المقام رابعها لا ريب انه انما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض إذا كان ذلك الفعل محكوما بصحته فإذا كان فاسدا كان في حكم العدم وهل يبنى فيه على اصالة صحة فعل المسلم ليحكم بالسقوط بمجرد فعله وان لم يعلم ادائه على الوجه المقرد أو انه يشترط العلم بصحته المتجه هو الاول لعدم امكان العلم بالصحة الواقعية في الغالب جريان السيرة القاطعة بالحكم بالسقوط عند اتيان الغير به حملا لفعله على الصحيح كما

هو مقتضى الاصل وهو يعتبر الظن بالصحة أو يكتفى بمجرد احتمالها ولو كان بعيدا أو يعتبر عدم الظن بالفساد وجوه قويرها الثاني إذا أصالة حكم فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد ولا يدور مدار الظن فلا بد من الحكم بمقتضاه ومعه لا وجه لعدم الحكم بالسقوط من الباقيين والظ جريان السيرة عليه ايض مضافا إلى لزوم الحرج لولاه والقول بان القدر الثابت من السقوط بالاجماع انما هو مع حصول الظن بالصحة ومع عدمه لا بد من البناء على حكم الاصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت وقد يق بان الاصل المذكور معارض باصالة عدم تعلق الوجوب به فيما لو علم بالواقعة بعد قيام ذلك البعض به ولا قائل بالفصل بين الصورتين فيتساقطان وفيه ان قضية اليقين بالاشتغال هو الحكم بمقتضاه بعد حصوله وعدم حصول اليقين بالبراءة منه وقضية اصالة البراءة هو الحكم بها في صورة عدم سقوط الاشتغال شرعا فلا بد من الاخذ بمقتضى كل من الاصلين في محله وقيام الاجماع على عدم الفصل بين الامرين بحسب الواقع لا ينافى الاخذ بالتفصيل في مقام العمل عملا بمقتضى الاصل في كل من الصورتين فالذي يقتضيه الاصل هو البناء على التفصيل الا انك قد عرفت قيام الدليل على السقوط مط خامسها لا فرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه عدلا أو فاسقا لما عرفت من اصالة حمل فعل المسلم على الصحة مط لا خصوص العدل وعدم اعتبار الظن بالصحة بل ولا عدم الظن بالفساد على انه قد يحصل الظن في الفاسق ايض وقد حكى الشهرة عليه بل لم يظهر فيه خلاف سوى انه استشكل فيه الفاضل الجواد وتبعه الفاضل الصالح معللين بان الفاسق لا يقبل خبره لو اخبر بايقاع فعله ولا عبرة بفعله ايض وهو كما ترى قياس فاسد وكانه اريد بذلك انه لو اخبر بصحته فعله لم يقبل خبره لما دل على وجوب التثبت عند خبره فمع عدمه اولى ويدفعه ان عدم القبول بالصحة من جهة قوله لا يقضى بعدم الحكم بها من جهة الاصل المذكور الا ترى انه لو اخبر بامر موافق للاصل لم يقبل خبره مع العمل بمقتضى الاصل وهو ظ وزاد فاضل الجواد ان قيام الظن مقام العلم انما هو بنص خاص أو لدلالة العقل عليه وهما منتفیان في المقام فلا عبرة به ولان وجوبه على المكلف معلوم والسقوط عنه بذلك مظنون والعلم لا يسقط الظن وضعفها ط بعد ما عرفت ثم ان قضيته ما ذكر من التعليل جريان الاشكال في مجهول الحال ايض والحكم بالاكْتفاء به اظهر من الاكْتفاء بفعل الفاسق والظ قيام السيرة عليه في المقامين سيما في الثاني بل لا يبعد دعوى القطع بالنسبية إليه سادسها انه إذا علم بقيام الغير بالكفائي سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدته أو بالتواتر والاحاد المحفوفة بقراين القطع أو بالعادة المقضية إلى العلم كما هو ط في الاموات التي لهم اقارب وارحام واصدقاء في بلد موتهم متوجهين للامور المتعلقة بهم كمال التوجيه معتنين بشأنهم غاية الاعتناء فمن المقطوع به في العادة انه لا يتركون نعشه من غير غسل ودفن وكفن وكذا الحال في غيرهم إذا كان موتهم بين اظهر المسلمين الصالحين المعتنين باوامر الشرع إذا لم يكن هناك حادثة يوجب الذهول عنه أو يقضى بسقوط التكليف في شأنهم لحصول العلم العادي بذلك ايض واما إذا ظن قيام الغير به فان كان حاصلًا من الطريق الخاص كشهادة العدلين فالظ انه لا اشكال في جواز الاخذ به بناء على قيامها مقام العلم مط وفي الاكْتفاء بخبر العدل الواحد وجه قوي وبعضهم من الاخذ به ونص بعضهم بعدم الاكْتفاء باخبار العادل بفعله والحق بعضهم بشهادة العدلين الشيعاء ولا يخ عن وجه سيما إذا حصل به ظن قوي يقارب العلم وهل يكتفى فيه بمطلق الظن وجهان والمقطوع به في كلام الفاضل الجواد وغيره عدم العبرة به لكونه موضوعا صرفا لا بد فيه من العلم أو ظن قام دليل على حجتيه ولا دليل على حجية مطلق الظن في خصوص هذا المقام وظ كلام جماعة منهم المحقق في المعارج والعلامة في النهاية وغيرها الاكْتفاء في ذلك بمطلق الظن وكانه للزوم الحرج لولاه لا لحصول العلم بالتكاليف الكفائية واعتبار العلم باداء الغير لها في سقوط التكليف بها في الظ يقضى إلى المشقة مع قيام السيرة المستمرة على خلافه فان الميت إذا كان بين اظهر المسلمين من غير حصول عايق من التوجه لتجهيزه فان الظ قيامهم



بامره وقد جرت الطريقة على عدم التزام غيرهم بالتجسس عن حاله وبنائهم على قيام غيرهم بامره وفيه ان دعوى الحرج العلم بسقوطه عنهم ودعوى قيام السيرة في المقام مما لا وجه له كيف وإذا لم يكن عليهم حرج في اصل تعلق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحرج في تحصيل على الظن القوي الحاصل من العادة في الصورة المذكورة ان تمت فانما تفيد جواز الاعتماد الاعتماد على ذلك الظن الخاص فتلحق بغيره من الظنون الخاصة مما دل الدليل على جواز الاعتماد عليها وابن ذلك من الدلالة على الاكتفاء بمطلق ودعوى عدم القول بالفصل مجازفة لا شاهد عليها وقد يفصل في المقام بين ما إذا حصل العلم بالواجب الكفائي وقارنه الظن لقيام

[ ٢٧٤ ]

الغير به فيكفى ح بمطلق الظن إذا كان الدليل على وجوبه منحصرًا في الاجماع لاصالة براءة ذمته عن ذلك وعدم قيام الاجماع ح على تعلق الوجوب به ح وأما إذا كان بخلاف ذلك بان كان الدليل عليه اطلاق النص أو كان العلم به حاصلًا قبل الظن المفروض وان كان الدليل ح هو الاجماع فلا بد ح من العلم أو الظن الخاص نظرًا إلى ثبوت اشتغال ذمته بالعمل المفروض فلا بد من العمل بتفريعه الحاصل باحد الوجهين المذكورين ويضعفه ان مقارنة الظن للعلم لا ينافى الاجماع القائم على اشتغال ذمته بالعمل المفروض فانه قاض بالعلم باشتغال الذمة بالعمل المفروض كما هو الحال في صورة تقدم علمه بذلك فالمقص الحكم بسقوط ذلك التكليف منه بالظن المفروض ولا يتم الا بعد قيام الدليل عليه ومجرد التثبوت في اشتغال ذمته فعلا بالفعل المذكور لا يدرجه في مسألة الشك باصل الاشتغال ليدفع باصل البرائة للقطع بوجوب ذلك الفعل على سبيل الكفاية وانما الشك في المقام من جهة الشك في حصول المسقط فان قلت إذا وقع الشك في كون الظن مسقطًا فقد وقع الشك في تعلق التكليف بالفعل ولا اجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف ح حتى لا يصح رفعه بالاصل غاية الامر القط بحصول المقتضى في الجملة ولا يثبت به التكليف مع احتمال عروض المانع الا ان يكون هناك اطلاق قاض بثبوت الحكم مع حصوله فيدفع المانع بالاصل عملاً باطلاق الدليل وأما إذا كان المستند هو الاجماع فلا وجوه للاستناد إليه مع الشك المفروض لاصالة عدم تعلق التكليف به والحاصل انه لا فرق ح في دفع التكليف بالاصل بين ما إذا حصل الشك في حصول المقتضى أو وجود الشرط وعلّم بها وشك في حصول المانع لعدم العلم بتعلق التكليف به في الصورتين فالقول بان قضية الاصل ح عدم حصول المانع فيعمل المقتضى عمله مدفوع بانه على فرض تسليم جريان الاصل فيه لا يثبت به تعلق التكليف بالمكلف فان الاصل ايض عدم التكليف ومجرد وجود المقتضى المحتمل مقارنة للمانع لا يثبت به الا أن يكون هناك اطلاق لفظي يقضى بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك المقتضى فيكون ذلك دليلًا شرعيًا على ثبوت الحكم ح وأما مع انتفائه كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم ح ومجرد الاصل المذكور لا يكون دليلًا على الثبوت كيف وعدم المانع ايض من جملة الشروع فيرجع الشك فيه إلى الشك في الشروط وتوضيح المقام ان الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المقتضى والشك في الشرط وتوضيح المقام ان الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المقتضى والشك في الشرط أو المانع وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورات في ثبوت التكليف أو الشك في حصوله بعد العلم باعتباره وعلى كل حال فاما ان يكون الدليل على ثبوت الحكم اطلاق النص أو مجرد الاجماع فلو كان الدليل عليه هو الاطلاق وشك في نفس الاعتبار فالاطلاق محكم والشك المفروض مدفوع بالاطلاق وان كان في حصوله حكم فيه بمقتضى البرائة في الجميع عند الشك في الاولين وأما في الثالث فقد يق

بمثل ذلك لاصالة براءة الذمة ويحتمل القول بثبوت المتكلف لاصالة عدم حصول المانع هذا إذا لم يعلم حصوله أولا فيستصحب كما انه لو علم حصول المقتضى ان الشرط أولا ثم شك في ارتفاعه فانه يبنى على بقاءه عملا بالاستصحاب وكان ذلك هو المتجه وان كان الدليل عليه هو الاجماع وشك في اصل اعتباره حكم بالبراءة لعدم تحقق الاجماع الا مع حصوله واما لو شك ح في حصوله بعد العلم باعتباره فالحال فيه نظير ما إذا دل عليه الاطلاق من غير فرق إذا تقرر ذلك فنقول لما حصل الشك في كون الظن المذكور مانعا من تعلق التكليف ؟ ؟ المقام فان كان الدليل عليه هو الاطلاق اخذ بمقتضاه ودفع ذلك لكون الاصل الاطلاق محكما حتى يقوم دليل على التقييد واما إذا كان الدليل عليه هو الاجماع فحصول التكليف في المقام غير ظ لعدم تحقق الاجماع في مورد الشك فيدفع التكليف بالاصل حسبا ذكر قلت لا يخفى ان الظن المذكور لو احتمل كونه مانعا من تعلق التكليف بالمكلف على حسبا ذكر كان قضية الاصل فيه هو التفصيل المذكور لكن الحال ليس كك فان ثبوت التكليف بالفعل مما لا مجال للشك فيه انما الكلام في اداء المقام انما هو من جهة الشك في ادائه لا الشك في تعلق التكليف به فهو نظير ما إذا علم بالكفائي وشك في قيام غيره به فان ذلك الشك لا يقضى بصحة جريان اصالة البراءة فيه وان قارن الشك المفروض المذكور العلم به نظرا إلى الشك في تعلق التكليف به بملاحظة ذلك فكما انه لا يجرى الاصل في صورة الشك فكذا الحال في صورة الظن به مع عدم قيام دليل على حجية الظن والحاصل ان الكلام في المقام في كون الظن المذكور طريقا إلى ثبوت حصول المأمور به من غيره فيكون قاضيا بادائه فيسقط الواجب من جهة ادائه فإذا لم يقد دليل على الظن في المقام كان قضية الاصل عدم الاداء فلا بد من الحكم ببقاء التكليف به ومجرد الاحتمال لا يقضى بالسقوط فدعوى جريان اصالة البراءة فيه كما ترى سابعا قد يتراى من بعض العبارات الحكم بسقوط الكفائي مع الظن بقيام الغير به في المستقبل وقد يستفاد ذلك من اطلاق جماعة ومن الظان ذلك مما لا مساغ للمصير إليه بل المتعين عدم السقوط ولو مع العلم باداء الغير له في المستقبل وكان مرادهم من ذلك سقوط التعيين ثمنه لظن قيام الغير به في المستقبل فلا يعاقب على تركه لو اتفق عدم ادائه الاخر له لعروض مانع ونحوه لا انه لا يجب عليه ذلك ح على سبيل الكفاية حتى إذا تصدى لادائه ح لم يكن مؤديا للواجب الكفاء لوضوح فساد القول به لكن الاشكال في الاكتفاء بالظن المذكور فيما ذكرناه وقضية الاصل عدم الاكتفاء به نعم لو حصل الظن القوي على حسب مجاري العادات بقيام المطلعين عليه بذلك الواجب احتمل الاكتفاء به نظرا إلى قيام السيرة عليه حسبا ذكر في المسألة السابقة الا ان التعدي من الواجبات التي قامت السيرة فيها إلى غيرها بعيد بل وفي ثبوت السيرة في صورة حصول الظن القوي تأمل حسب ما اشرنا إليه فيما مر إذ لا يبعد كون السيرة في صورة حصول العلم العادي بقيام المسلمين به كما في غسل الاموات وكفنههم والصلوة عليهم ودفنهم إذا كان ذلك بين اظهر المسلمين ثامنها إذا علم أو ظن كل منهم ظنا معتبرا في الشريعة سواء كان ظنا خاصا أو مطلقا بناء على الاكتفاء به في المقام باداء الاخر سقط عنهم اجمع وقد نص عليه جماعة وتنظر فيه الفاضل الجواد نظرا إلى انه يلزم منه ارتفاع الوجوب قبل ادائه ودفعه بانه لا مانع منه كما في صورة ارتفاع الموضوع كما إذ احرق الميت واخذه السيل وانت

وانت خبير بوهن الايراد المذكور جدا إذا ليس السقوط في المقام سقوطا واقعا وانما يسقط عنه بحسب ظ التكليف نظرا إلى الطريق المقرر كيف وهو بعينه جاز في الواجب العيني ايض إذا اعتقد الاتيان به ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط

الواجب بغير فعله نظرا إلى سقوطه بانتفاء موضوعه حسبما ذكره من المثال لا يدفع الابراد إذ ليس الملحوظ في الاشكال مجرد سقوط الواجب من غير فعله إذا لا يعقل اشكال في ذلك بمجرد لوضوح سقوطه بانتفاء التمكن منه وبسقوط موضوعه كما في المثال وإنما اشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرايط المقررة لذلك التكليف من دون فعله فإنه لا يكون ذلك الا بنسخ الوجوب وجوابه ح ما ذكرناه ولا ربط له بما ذكر من التنظير ثم انهم ان بقوا على ذلك الظن أو العلم حتى فات عنهم الفعل فلا كلام وان ظهر لهم أو لبعضهم الخلاف مع عدم فوات محل الفعل فهل يبقى السقوط على حاله أو لا بد من الاتيان بهم استشكل فيه بعض الافاضل ثم ذكر ان التحقيق فيه التفصيل بانه ان كان هناك عموم أو اطلاق يقضيان بلزوم الاتيان بذلك في جميع الاحوال تعين العمل به والا فلا عملا بالاستصحاب والصواب ان يق انه لا تأمل في وجوب الاتيان بالفعل مط فان سقوط الواجب بالعلم باداء الاخر أو الظن به انما هو من جهة الحكم باداء ذلك الواجب لا لكونه مسقطا له في نفسه وليس ذلك الا نظيره ما إذا علم أو ظن بناء على اعتبار ظنه بادائه للعمل الواجب عليه عينا فتبين له الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب فان وجوب الاتيان بالفعل ح يعد من الضروريات لا فرق بينه وبين المفروض في المقام اض بل نقول انه لو شك بعد علمه أو ظنه باداء الاخر لفعله تعين عليه الاتيان به ولا وجه لاستصحاب السقوط في المقام لما عرفت من ان السقوط المذكور انما كان من جهة ثبوت اداء الواجب لا على وجه التعبد فهو نظير استصحاب النجاسة فيمن يتقن نجاسة ثوبه ثم شك فيها من اصلها فإنه لا وجه لاستصحاب النجاسة كما قد يتوهم تاسعها لو شرع بعضهم في الفعل فاظ سقوطه عن الباقيين بمعنى سقوط تعين الاتيان به اخذا بظاهر الحال واما اصل الوجوب فالظ عدم سقوطه الا بالاتمام حسبما مرت الاشارة إليه نعم لو كان المراد هو الفعل الواحد اتجه القول بسقوطه منهم سقوطا مراعى بالاتمام كما مرت الاشارة إليه عاشرها لو كان المؤدى للفعل مجتهدا مخالفا له في المسألة أو مقلدا لمن يخالفه فأتى بالفعل على وفق مذهبه فهل يقضى ذلك بسقوط الواجب عن غيره ممن يخالفه في الراى أو يقلد من يخالفه وجهان من الحكم بصحة ما يأتي به على الوجه المذكور لكونه مأمورا به في ظ الشريعة قاضيا ببراءة ذمة عامله حتى انه لا يجب عليه القضاء ولو عدل عن اجتهاده أو عدل المقلد عن تقليده بناء على جوازه ولذا يعد ذلك الفتوى من حكم الله تع ويندرج العلم به في الفقه حسب ما مر بيانه ومن ان اقصى ما دل عليه الدليل هو الصحة في شان العامل فان حجية ظن المجتهد انما هي في شانته وشان من يقلده وانما يعد من حكم الله بالنسبة اليهما دون الاخر ولذا لا يحكم بصحته لو اتى به من عداهما فسقوط التكليف الثابت في شانته بالفعل المفروض الفاسد واقعا بحسب معتقده وان حكم بصحته في شان عامله يتوقف على قيام دليل عليه كك وبتقرير اخر المكف به في شانته هو الفعل الواقع على وفق معتقده فلا وجه لحصول البرائة عنه بالفعل الواقع على الوجه الاخر الا ان يقوم دليل عليه وايض فعل كل مكلف في الكفائي يقوم مقام فعل الاخر وينوب مناب فعله والمفروض ان الفعل الواقع على الوجه المذكور غير مبرء للذمة بالنسبة إلى غير ذلك العامل ولا يمكن ان يقوم مقام فعله إذا قيامه مقامه قاض بفساده لكون المفروض فساد ذلك العمل لو فرض وقوعه منه وفيه ان المكلف به في المقام ليس الا شيئا واحدا إذ كل من ظنون المجتهدين طريق إليه شرعا فإذا حصل الاتيان به على ما يقتضيه ظن احدهم حصل اداء الواجب على الوجه المعتبر شرعا وهو قاض بسقوط التكليف به عن الجميع وان لم يكن ذلك طريقا بالنسبة إلى المجتهد الاخر ومقلده لو اراد العمل به بنفسه وهو لا ينافى كونه طريقا مقرررا لو عمل به غيره فالقائم مقام فعله هو الفعل المحكوم بصحته شرعا الواقع على النحو المعتبر في الشريعة ولو عند المجتهد المخالف له وفساده على تقدير وقوعه من غيره لا ينافى قيام فعله مقام فعل ذلك الغير فان القائم مقام فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على وفق الشريعة مضافا إلى حصول البرائة به بالنسبة إلى العامل ومن يوافقه وسقوط

التكليف بذلك الفعل منهم قطها فلا بد من الحكم بسقوطه عن الباقيين إذا المسقط للكفائي عن البعض مسقط عن الجميع إذ ليس المط إلا أداء ذلك الفعل في الجملة فالمتجه اذن هو السقوط نعم لو اختلف الفعلان في النوع اشكل الحال في السقوط كما إذا اوجب عند احدهما تغسيل الميت وعند الآخر تيممه فأتى الآخر بالتيمم وقضية الاصل في ذلك عدم السقوط ومجرد كون ما يأتي احدهما به أداء لما هو الواجب شرعا كما لا يقضى بسقوط ما هو الواجب عليه مع عدم أداء الآخر له رأسا وأما لو حكم احدهما بنفي الوجوب رأسا والآخر بوجوبه عليه فلا تأمل في عدم سقوطه عن يعتقد الاشتغال به وكون ترك الآخر له من الجهة المذكورة لا يقضى بقيام ذلك مقام فعله غاية الامر ح عدم تعلق الوجوب بالآخر في الظل لاداء اجتهاده أو اجتهاد من يقلده إلى ذلك وهو لا ينافى اشتغال الآخر به وهو ظ ولو كان ما يأتي به المجتهد الآخر خطأ في اعتقاد الآخر كما إذا كان مخالفا للدليل القاطع في نظره كالاجماع فلا عبرة بعلمه وعمله مقلده بالنسبة إليه بل يحكم وإن كان معذورا في ذلك فلا يحكم بسقوطه من المجتهد الثاني ومقلده حسب ما فصل القول في ذلك في مباحث الاجتهاد والتقليد ولو قلد في العمل غير المجتهد فإن لم يكن موافقا للواقع لم يحكم بصحته ولو كان مع اعتقاده اجتهاد المفتى ولو بعد بذل وسعه فيه في وجه قوى وإن وافق الواقع في اعتقاده فإن لم يكن عبادة حكم بالسقوط مط وإن كان عبادة فإن كان مع بذل وسعه في كونه مجتهدا أو كان غافلا قاصرا فالظ الصحة أو السقوط وإن كان مقصرا لم يحكم بصحته كما هو الحال في عبادات العوام على ما سيأتي الكلام فيه وإن شك في تقليده المجتهد وعدمه بنى على السقوط واصالة الصحة وكذا لو شك في كون من يقلده مجتهدا لاصالة الصحة ولو علم عدم تقليده المجتهد الجامع لشرايط الفتوى لكن شك في كونه غافلا قاصرا أو مقصرا مع مطابقة العمل لفتوى الآخر أو شك في كون ما أتى به موافقا للواقع على حسب معتقده فهل يحكم بصحة العبادة وسقوط الواجب عن الباقيين اشكال من اصالة

[ ٢٧٦ ]

الصحة والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقرر في الشريعة وجريان اصالة الصحة في مثل ذلك والحكم بوقوع الصحيح على سبيل الاتفاق أو من جهة الغفلة محل تأمل ولو وقع العمل بفتوى غير المجتهد من جهة الضرورة كما إذا لم يكن متمكنا من الرجوع إليه فاخذ بقول الميت فإن كان موافقا لقول الحى فلا اشكال ظاهرا في الصحة والسقوط ولو تعذر حضور المجتهد الحى مع بقاء الوقت وإن خالفه ففي الحكم بالسقوط من غير مط أو أنه إنما يسقط عن مثله وأما عن المجتهد ومقلديه إذا حضروا بعد ذلك أو كانوا حاضرين ولا يعلم العامل باجتهاده أو علمهم بقوا حى وجواز اخذه بنقله لجهالة حالهم عنده اشكال والقول بالسقوط لا يخ من وجه والاحوط فيه عدم السقوط حادى عشر لو كان الاشتباه من العامل في الموضوع مع الاتيان به على الوجه المقرر في ط الشريعة كما إذا غسل الميت بماء مستصحب الطهارة وعلم الآخر بملاقاته النجاسة فهل يسقط منه الواجب بذلك وجهان السقوط لحصول الفعل على الوجه المعتبر في الشريعة وهو يقضى بالسقوط والجزاء وايض لا كلام في سقوط ح عن العامل فيحكم بسقوطه عن الباقيين إذ الاتيان بالكفائي على الوجه الذى يسقط به التكليف عن البعض فهو مسقط عن الكل إذ ليس المقص في الكفائي إلا ايجاد الفعل في الجملة وعدمه لعلمه بعدم ادائه المأمور به على وجهه ولذا لو تفتن له مع بقاء الوقت لزمه الاعادة وإيقاعه للفعل على الوجه المشروع بملاحظة الطريق المقرر إنما يقضى بالاجزاء مع عدم انكشاف الخلاف حسبا قرر في محله واسقاط التكليف عن العامل إنما هو في ط الشريعة من جهة كونه مقدورا وذلك لا يقضى بالسقوط بالنسبة إلى غير المقدور ولذا

لو علم العامل بالحال لزمه الاعادة كما عرفت وهذا هو المتجه نعم لو كان ذلك مما لا يوجب الاعادة على العامل بعد تذكره كما إذا صلى في ثوب مجهول النجاسة أو نسى غير اركان الصلوة ونحو ذلك فالظ السقوط وإن كان الآخر منقطعاً له حين الفعل لاداء العمل على الوجه الصحيح وإن اشتمل على نقض في الاجزاء أو الكيفيات ثانياً عشر قيل ان الواجب الكفائي افضل من العيني وعزى القول به إلى كثير من المحققين لكن اسنده في القواعد إلى ظن بعض الناس وهو يشعر بكون الظان من العامة وعلل ذلك بكون الاتيان به قاضياً بصون الخلق الكثير عن العصيان واستحقاق العذاب بخلاف العيني فإنه لا يحصل به الاصون الفاعل وفيه أولاً ان الواجب في العيني افعال عديدة على حسب تعدد المكلفين وفي الكفائي فعل واحد ومن الواضح انه لا افضلية للواجب الذي يجب الاتيان به مرة على ما يجب تكراره من جهة حصول صون المكلف من العقوبة بفعل واحد في الاول بخلاف الثاني وذلك لتعدد التكاليف في الصورة الاولى دون الثانية فكذا الحال في المقام نظراً إلى تعدد الواجبات في العيني فيجب تعدد الاتيان بها على حسب تعدد المكلفين بخلاف الكفائي فان الواجب على الجميع شئ واحد حسباً من القول فيه وثانياً ان الافضلية ليست من جهة اسقاط العقاب بل انما يلحظ من اجل زيادة الثواب ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفائي اكثر من العيني وح فقد يتوهم زيادة ثواب العيني لكون المثابين به اكثر من المثابين في الكفائي وهو فاسد إذا كثرة الثواب من جهة كثرة المثابين غير كثرة الثواب المترتب على الفعل في نفسه والافضلية يتبع ذلك على ان تعدد الثواب من الجهة المذكورة يمكن تصويره في الكفائي ايضاً فالظ ان الجهة المذكورة لا تقتضي افضلية ولا مفضولية وإنما يتبع ذلك غيرهما من الجهات قوله والحق ان تعليق الامر اه البحث عن المفاهيم احد مقاصد علم الاصول كالبحت عن الاوامر والنواهي والعام والخاص ونحوها وقد ادرجه بعض الاصوليين في مباحث الامر من جهة تعليق الامر على الشرط أو الصفة أو تقييده بالغاية ونحوها وإلا في البيان هو الوجه الاول الا ان المض ره اختار الثاني حيث اقتصر على عدة من مباحثها فلم يستحسن جعلها مقصداً منفرداً والمناسب اولاً قبل الشروع في المقصود تفسير المنطوق والمفهوم وذكر اقسامهما وما يندرج فيهما وحيث كانا من اقسام الدلالة والمدلول كان الحرى في المقام اولاً بيان الدلالة وذكر اقسامها ولنورد ذلك في مباحث الاول في تعريف الدلالة وقد عرفت انها كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ليندرج فيها الدلالات اللفظية مفرداتها ومركباتها إذ ليس من شأنها من حيث كونها دلالات لفظية الا افادة تصور مداليلها واحضارها ببال السامع هذا بالنسبة إلى دلالة اللفظ على نفس المعنى اما بالنسبة إلى دلالتها على ارادة اللافظ فمدلولها امر تصديقي لانتقاله من اللفظ إلى التصديق بارادة اللافظ ذلك تصديق علمياً أو ظنياً ولا فرق في ذلك ايضاً بين المفردات والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تصديقية والدلالة بهذا المعنى يعم الدلالات اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كالاقيسة الدالة على نتائجها وعرفت خصوص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقص في المقام بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه أو تخييله بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع واورد عليه بوجهيه احدهما ان الفهم امر حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله جنساً لها ثانيهما ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان اخذ مصدراً بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع أو بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذه جنساً للدلالة وانت خبير بان الايراد الثاني تفصيل للاول فان الفهم امر حاصل من الدلالة فهو بمعناه الفاعل على صفة السامع وبمعناه المفعول صفة للمعنى وجوايه ظ ان الفهم باى من الوجهين من لوزام الدلالة ولا مانع من تعريف الشئ بلازمه فيصح على كل من الوجهين ويرد عليه ان التعريف باللازم انما يكون باخذ اللازم على وجه يمكن حمله على الملزوم كتعريف الانسان بالضحك لا على وجه بيانية كتعريفه بالضحك فينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من العالم بالوضع والظ ذلك هو المقص

بالحد فيكون التحديد مبنيا على التسامح وإجاب عنه بعض المحققين بان الفهم وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى أو انفهامه منه صفة للفظ فيصح تعريفا لدلالة به سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل أو المفعول وإنما لا يصح الاشتقاق منه كما يصح اشتقاق الدلالة لكون المبدئي في المشتق هو مطلق الفهم وقد عرفت انه باحد المعنيين صفة للسامع وبالاخر صفة للمعنى واورد عليه ابن فهم السامع

[ ٢٧٧ ]

صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر فهناك ثلث اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ والاول صفة للسامع والاخير ان صفة الفهم فان اراد ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعليقين صفة اللفظ فهو ط البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الامور الثلاثة صفة له فمع بعده من اللفظ واضح الفساد ايض وان اراد ان احد التعليقين صفة للفظ فهو بط ايض نعم يفهم من تعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى قلت ومقصود المجيب ان الوصف الملحوظ في المقام ليس وصفا للموصوف ابتداء بل وصف متعلق بحال الموصوف فان اخل الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ معناه صفة للفظ فانه يثبت له فهم السامع منه المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفته ان المعنى مفهوم منه للسامع وهذا هو السر فيما ذكر في الجواب من انه لا يصح الاشتقاق من الفهم للفظ إذ مفاد الاشتقاق كونه وصفا له لا وصفا له بحال متعلقة فاندفع منه الايراد المذكور ثم ان تقييد الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم فهو بعد الوضع دال بالنسبة إلى العالم غير دال بالنسبة إلى الجاهل فهو شرط في حصول الدلالة بالنسبة إلى الاشخاص ومن سخيّف الاعتراض ان ذلك يقضى بالدور لان العلم بالوضع على فهم المعنى نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم بها على تصور المنتسبين والمفروض توقف الفهم على العلم بالوضع إذ من الواضح ان المتوقف عليه هو مجرد العلم بالمعنى وتصوره لا فهمه من اللفظ والانتقال منه إليه والمتوقف على العلم بالوضع هو فهمه من اللفظ فغاية الامر ان يكون فهم المعنى من اللفظ متوقفا على تصور ذلك المعنى ولا فليل فهمه من اللفظ وهو كك قطعاً ولا يتعقل فيه محذور اصلا الثاني ان الدلالة تنقسم إلى عقلية ووضعية وكل منهما تنقسم إلى لفظية وغير لفظية والكلام في المقام في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على ادراج التضمن والالتزام في الدلالات الوضعية كما هو مختار لعلماء الميزان وان ادرجناهما في العقلية كان المقصود بالوضعية في المقام للوضع فيها مدخلة سواء كانت مستندة إلى الوضع ابتداء أو بواسطة وقد قسموها إلى المطابقة والتضمن والالتزام وقد مر الكلام في تعريف كل منها فلا حاجة إلى اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة والمدلول إلى المنطوق والمفهوم وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعلى ط العبارة كلمة ما موصولة وهي عبارة عن المدلول وفي محل النطق متعلق بدل والمرد به اللفظ من حيث كونه منطوقا به أي يكون الدلالة عليه في محل التلفظ به بان لا يكون الدلالة عليه متوقفة على ملاحظة امر اخر غير اللفظ الموضوع فيفتقر الانتقال إليه إلى واسطة فيكون الدلالة في المنطوق في محل التلفظ بخلاف المفهوم وقد يورد عليه بادارج الدلالة العقلية المستندة إلى نفس اللفظ كدلالته على وجود اللافت بالمنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الملحوظة في المقام هي الدلالة الوضعية المستندة إلى الوضع في الجملة وهي خارجة عن المقسم لكن يرد عليه خروج الدلالات الالتزامية عن حد المنطوق فتدرج في المفهوم فلا يشمل المنطوق دلالة الاقتضاء والتنبيه

والإشارة وينتقض بها الحد جمعا بل ويندرج دلالاته على لازم الحكم في المفهوم مع خروجها عنه بل وعن المنطوق ايض وقد يورد عليه ايض خروج المعاني المجازية عن المنطوق وان كان اللفظ مستعملا فيها إذ ليست الدلالة عليها في محل النطق لكون الانتقال إليه بواسطة المعاني الحقيقية بل وبعد ملاحظة القرينة كما في كثير منها فليست الدلالة عليها في محل النطق ويمكن دفع الاخير بجعل الطرف متعلقا بمقدر يجعل حالا عن المدلول فان المدلول هناك في محل النطق لاستعمال اللفظ فيه وان لم تكن الدلالة عليه كك ولا يجرى ذلك في المداليل الالتزامية لعدم كون شئ من الدلالة والمدلول هناك في محل النطق وربما يجعل الموصول عبارة عن الدلالة ويجعل الضمير راجعا إلى المدلول المستفاد منه فيكون المعنى ان المنطوق دلالة اللفظ في محل النطق المفهوم دلالاته عليه لا في محل أو يجعل ما مصدرية فيؤل ما بعده إلى المصدر ويكون مفاده مفاد ما ذكرو على هذين الوجهين يكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون ح قوله في محل النطق متعلقا بدل أو يكون متعلقا بمقدر ويكون حالا من المدلول على نحو ما ذكر في الوجه المتقدم فكيف كان فالحد ان المذكور ان بظاهرها لا ينطبقان على المحدودين على حسيما عرفت وقد يجعل الموصول عبارة عن الحكم ويجعل المجرور حالا عنه باعتبار ما تعلق ذلك الحكم به اعني موضوعه فالمراد انه حكم دل عليه اللفظ حالكون ما تعلق به في محل النطق يعنى يكون مذكورا والمفهوم حكم دل عليه اللفظ حالكون متعلقه غير مذكور وقد يفسر الموصول بالموضوع ويكون الضمير راجعا إليه باعتبار الحكم المتعلق به ويكون المجرور حالا من الموصول فمناطق الفرق بين المنطوق والمفهوم على هذين الوجهين هو اعتبار ذكر الموضوع في المنطوق واعتبار عدمه في المفهوم من دون ملاحظة حال الحكم المدلول عليه وهذا هو الذي نص عليه جماعة في الفرق بينهما فلا يناط الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه كما هو قضية الوجوه المتقدمة على اختلاف ما بينهما حسب ما عرفت واورد عليه بان بعض ما عدا من المنطوق كدلالة الايتين على اقل الحكم ليس الموضوع فيه مذكورا وبعض ما عد من المفهوم كدلالة حرمة تافيف الوالدين على حرمة ضربهما قد ذكر فيه الموضوع واجيب عنه بان الموضوع في الاول ليس اقل من الحمل بل الحمل بنفسه وهو مذكور في احدى الايتين والموضوع في الثاني هو الضرب دون الوالدين وهو غير مذكور قلت ويرد على ذلك مفهوما الشرط والغاية لاتحاد الموضوع في المنطوق والمفهوم فيهما وكذا مفهوم الموافقة في مثل قوله ان ضربك ابوك فلا تؤذه لدلالاته على المنع من اذيته مع انتفاء الضرب والموضوع متحد في المقامين وقد يتكلف بدفعه بان الشرط والغاية قيذان في الموضوع فالموضوع في ان جاءك زيد فأكرمه وصم إلى الليل هو زيد المقيد بالمجئ والصوم المقيد بكونه إلى الليل لتعلق الحكم بذلك وكذا المنهى عن ايدائه هو الاب الضارب فالموضوع الخالي عن ذلك القيد موضوع اخر وهو غير مذكور وقد تعلق به الحكم في المفهوم ولا يخفى ما فيه من التعسف مضافا إلى ما في التعسف مضافا إلى ما في التفسيرين المذكورين من التكلف من جهات شتى ليس المنطوق والمفهوم عبارة عن الحكم وان صدق عليه وانهما هما من قبل المدلول أو الدلالة وكذا الحال في حمل الموضوع

عليهما في التفسير الثاني وكذا جعل المجرور حالا عن الموضوع في الاول مع عدم ذكره وانتفاء القرينة عليه والتزام الاستخدام في الضمير في الثاني مع عدم قرينة ظاهرة عليه فالاولى ان يق ان دلالة المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم المذكور فيه لموضوع غير مذكور أو نفيه عنه أو ثبوته على تقدير غير مذكور أو نفيه كك ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك والمدلول في الوجهين

هو المفهوم أو المنطوق ان جعلناهما من اقسام المدلول كما هو الط  
وان جعلناهما من اقسام الدلالة فالحد ان المذكور ان ينطبقان  
عليهما دلالة قولنا الطهارة شرط في صحة الصلوة أو يشترط الصلوة  
بالطهارة على انتفاء الصلوة بانتفاء الطهارة مندرجة في دلالة  
المنطوق بخلاف قولنا يصح الصلوة بشرط حصول الطهارة أو الصلوة  
واجبة بشرط البلوغ فان دلالتها على انتفاء الصحة بانتفاء الطهارة  
وانتفاء الوجوب بانتفاء البلوغ من دلالة المفهوم والامر فيه ظاهر مما  
قررنا فليس العبرة في الفرق بمجرد كون الموضوع في محل النطق  
وعدمه ولا كون المدلول في محل النطق وعدمه ولا كون الدلالة كك  
لما عرفت وانما المناط هو ما ذكرناه ويرد عليه ان ذلك منقوض بكثير  
من اللوازم مع عدم اندراجها في المفهوم كدلالة وجوب الشئ على  
وجوب مقدمته ان عد ذلك من الدلالات اللفظية كما هو قضية جعلهم  
دلالة الايتين من دلالة اللفظ وكذا دلالة وجود الملزوم على وجود  
لازمه كدلالة الحكم بطلوع الشمس على وجود النهار والحاصل ان  
جميع الاحكام اللازمة للحكم المدلول عليه بالمنطوق مما يكون  
الموضوع فيها مغايرا للموضوع في المنطوق يندرج على ذلك في  
المفهوم حتى دلالة الحكم على لازمه ان اندرج ذلك في دلالة  
الالتزام أو مط وهم لا يقولون ويرد ايضا ذلك على الحد المتقدم ايضا  
الثالث انهم قد قسموا المنطوق إلى صريح قالوا والاول هو دلالة  
المطابقة والتضمن والثاني من دلالة الالتزام وقد يناقض في ادراج  
دلالة التضمن في الصريح نظرا إلى ان الجزء قد لا يكون ملحوظا حال  
الدلالة على الكل ولا مفهوما من اللفظ فكيف يدرج في الصريح نعم  
لو لو حظ كون شئ جزء لشئ عند دلالة اللفظ على الكل فقد دل  
على الجزء ونحو هذه الدلالة لا يندرج في الدلالات اللفظية فضلا من  
ان يكون منطوقا صريحا قلت لا بد في المقام من بيان المدلول  
التضمني وان عدم التضمن من اقسام الدلالة ما يراد به فان الاشكال  
المذكور قاض بخروج الدلالة التضمنية عن حد الدلالة لاعتبار كلية  
الاستفادة فيه حيث قالوا انها كون الشئ بحيث متى اطلق أو احس  
فهم الشئ الثاني ولذا اعتبروا في دلالة الالتزام كون اللزوم الحاصل  
بيننا بالمعنى الاخص وح فنقول في بيان ذلك ما ان اللفظ ما ان يكون  
موضوعا للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التفصيل كما إذا وضع  
لفظ الانسان بازاء الحيوان الناطق واما ان يكون موضوعا لمعنى  
وجدانى ينحل في الخارج أو في الذهن إلى امرين وامور وح فذلك  
الكل قد يكون ملحوظا بالكنه حال الوضع وقد يكون ملحوظا بوجه ما  
بان يجعل ذلك الوجه مراتا لملاحظة ذلك المعنى والة لاحضاره حتى  
يضع اللفظ بازائه وعلى التقديرين فاما ان يكون السامع عالما بحقيقة  
ذلك المعنى مستحضرا له حين سماع اللفظ اولا بل يكون مصونا له  
بالوجه والدلالة التضمنية في كل من الصور المذكورة تابعة للمطابقة  
فالحال في الصورة الاولى ظاهرة إذ من البين عدم الانفكاك تصور  
الكل التفصيلي الذي فرض معنى مطابقا للفظ عن تصور الجزء كك  
واما في باقى الصور فان كان اللفظ دالا على الكل على وجه  
التفصيل بان كان السامع مستحضرا لحقيقة الموضوع له فالدال على  
ذلك المعنى بالوجه المذكور دال على اجزائه كك من غير فرق بين ما  
إذا كان الواضع مستحضرا للتفصيل حين الوضع أو متصورا بالوجه وان  
كان السامع متصورا لذلك الكل بالوجه كان التصور المفروض عين  
تصور اجزائه بالوجه حيث ان ذلك الوجه الذي يتصور به الكل وجه من  
وجوه اجزائه فيكون ذلك تصورا لها بالوجه المذكور وان لم يشعر  
بتصوره بخصوص تلك الاجزاء والحاصل إذا دل اللفظ على الكل وانتقل  
السامع إليه عند سماع اللفظ فقد انتقل إلى اجزائه على حسب  
انتقاله إلى الكل فان كان قد تصور الكل على وجه التفصيل فقد تصور  
اجزائه كك والا كان متصورا لها على وجه الاجمال كتصوره للكل  
فيكون دلالاته على الاجزاء على نحو دلالاته على الكل ومما يوضح  
حصول الدلالة التضمنية كلما كان معنى اللفظ مركبا ان دلالة اللفظ  
على المعنى عبارة عن حضور المعنى في الذهن عند حضور اللفظ و  
من البين ان ذلك هو وجود المعنى المفروض في الذهن وان وجود  
المركب في أي ظرف كان لا ينفك عن وجود اجزائه في ذلك الطرف  
فكيف يعقل الانفكاك بينهما في المدلولية بل نقول ان دلالاته على



الاجزاء عين دلالة على الكل فهي مدلول عليها بمدلولية الكل فالدلالة المطابقية عين التضمنية بحسب الواقع الا انها تفارقها بحسب الاعتبار والنسبة فهناك دلالة واحدة ان نسبت إلى الكل كانت مطابقة فان نسبت إلى الاجزاء كانت تضمنا فان قلت ان وجود الكل يتوقف على وجود اجزائه وقضية التوقف المغايرة فيكون دلالة اللفظ على الكل متوقفا على دلالة على الاجزاء فكيف يصح القول باتحاد الداليتين ذاتا وتغايرهما اعتبارا قلت انه لا منافات بين الامرين فان حصول الكل في الذهن عند حضور اللفظ الدال عليه وان كان حصولا واحد متعلقا بالكل الا انه لا شك في كون الاجزاء حاصلة بحصول الكل حسب ما قررنا ومن البين ان حصولها في ضمن الكل كاف في اعتبار وجودها في الذهن والحكم عليها بالمدلولية بملاحظة نفسها فهي بهذا الاعتبار مقدمة على وجود الكل فمدلولية الكل متأخرة رتبة عن مدلولية الجزء نظرا إلى الاعتبار المذكور وان كان مدلولية الكل متصلة في المدلولية ومدلولية الجزء تابعة لها حاصلة بمدلولية الكل فان الكل من الوجهين اعتبارا غير الاعتبار الملحوظ في الاخر فت هذا وهل يندرج المجازات في المنطوق الصريح أو الغير الصريح وجهان من ان الدلالة الحاصلة فيها انما هو بطريق الالتزام حسب ما نص عليه علماء البيان يدرج في غير الصريح ومن استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي وادواته منه على نحو الحقيقة وقد تحقق الوضع النوعي بالنسبة إليه فيندرج لذلك في المطابقة والالتزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستفاد من اللفظ على سبيل الالتزام من غير ان يستعمل اللفظ فيه كما هو الحال في الامثلة المتقدمة وربما يفصل بين ما يكون القرينة في المجازات لفظية كما في رايه اسدا يرمى وما تكون عقلية ونحوها كما في اسئل القرينة ونحوه فيندرج

[ ٢٧٩ ]

الاول في المنطوق الصريح والثاني في غير الصريح ولذا عد من دلالة الاقتضاء وهو غير متجه لما ستعرف من ان دلالة القرينة في المقامين التزامية معدودة من الاقتضاء وهي انما يحصل من اللفظ بتوسط العقل أو العادة بينهما فان استناد يرمى إلى الاسد يفيد ارادة الرجل الشجاع منه بضميمة العقل أو العادة كما ان اسناد السؤال إلى القرينة يفيد ارادة الاهل منه كك وان استعمال الاسد والقرينة في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والمجاز فيهما من غير فرق ايض فان الحق الدلالة فيه من جهة انضمام القرينة بالمنطوق الصريح نظرا إلى استعمال اللفظ فيه فليكن كك في المقامين والا فلا فيهما والظاهر عدا المجاز من المنطوق الصريح إذا لا بعد في اندراجه في المطابقة نظرا إلى ما ذكر من استعمال اللفظ فيه وحصول الوضع الترخيضي بالنسبة إليه غير ان الوضع الحاصل فيه لا يفيد دلالة على معناه المجازي وانما ثمرته جواز استعمال اللفظ فيه ليخرج به عن حد الغلط وانما تحصل دلالة على بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة لدلالتها على المعنى المجازي كما ان الوضع مفيد لدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ولما كان الملحوظ في انظار اهل البيان حال الدلالة واختلافهما في الوضوح والخفاء عدوا دلالة المجاز من الالتزام إذ ليست دلالة بسبب الوضع والمناسب لانظار اهل الاصول اندراجه في المطابقة لبعده ادراجه عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه وصراحتة في الدلالة عليه بل يكون اصرح من دلالة الحقيقة فلا بعد اذن في ادراجه في المطابقة نظرا إلى حصول الوضع الترخيضي فيه لصدق كون اللفظ دالا بعد تعلق الوضع المذكور به على تمام ما وضع له فيعم الوضع المأخوذ في حاد المطابقة لما يشمل ذلك ويندرج المجاز في المنطوق الصريح هذا بالنسبة إلى المجاز نفسه واما القرينة الدالة على كون المراد باللفظ هو معناه المجازي ففي الغالب انما تكون بطريق الالتزام كما اشرنا إليه ويندرج في دلالة الاقتضاء

وسيجئ الكلام في ذلك انش ثم ان جماعة قسموا الدلالة في المنطوق الغير الصريح إلى دلالة الاقتضاء ودلالة التنبية والايماء ودلالة الاشارة وذلك لانه ما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب متفاهم العرف اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا وهو دلالة الاقتضاء كما في قوله ع رفع عن امتي الخطاء فان صدق الكلام يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها وقوله تع واسئل القرية فان صحة ذلك عقلا يتوقف على تقدير الاهل وقولك اعتق عبدك عنى على الف أي مملكا على الف لتوقف صحة العتق عليه شرعا ولا يتوقف على ذلك بل يكون مقتريا بشئ لو لم يكن ذلك الشئ علة له لبعده الاقتران كما في قوله ع كفر بعد قول الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفيد ان الوقاع في نهار شهر رمضان موجب للكفارة وهذا هو دلالة التنبية والايماء والثانى وهو ما لا تكون مقصودة في ظاهر الحال دلالة الاشارة كدلالة الايتين في اقل الحمل فلو كانت مقصودة بحسب المتفاهم كما لو فرض ورودهما في مقام بيان اقل الحمل لم تكن من دلالة الاشارة وانت خبير ما ذكروه غير حاصر لوجوده دلالة الالتزام بما لا يندرج في المفهوم والاولى في التقسيم ان يق ان الدلالة الالتزامية مما لا يعد من المفهوم ما ان تكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف ولو بملاحظة خصوص المقام اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا ولغته عليه اولا فالاول هو دلالة الاقتضاء كما في الامثلة المتقدمة وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض فان صحته لغة يتوقف على تقدير راضون وقولك رايت اسدا في الحمام فانه يتوقف صدق كون الاسد في الحمام بحسب العادة على ارادة الرجل الشجاع منه ويمكن ان يجعل تعلق السؤال بالقرية قرينة على استعمالها في اهلها من غير ان يكون هناك اضمار فلا فرق في ذلك بين اضمار اللفظ وحمله على خلاف ما وضع له والظ ان معظم القرائن العقلية واللفظية القائمة على ارادة المعاني المجازية من قبيل دلالة الاقتضاء كما في قوله يد الله فوق ايدهم وقولك رايت اسدا يرمى وجرى النهر وغيرها وان كان دلالة نفس المجاز على معناه المجازي من قبيل المطابقة بحسب ما عرفت ويجرى نحو ذلك في حمل المشترك على احد معانيه والحاصل ان المناط في كون الدلالة اقتضاء هو ما ذكرنا من غير فرق بين كون مدلوله لفظا مضمرا أو معنى مرادا حقيقيا كان أو مجازيا والثانى دلالة التنبية والايماء وذلك انما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يفترن به من القرينة اللفظية أو الحالية ما يقطع معه بارادة ذلك اللازم أو يستبعد خلافه من غير ان يتوقف صدق اصل الكلام ولا صحته على ذلك فمن ذلك ما إذا اريد من بيان الملزوم افادة وجود لازمه كما إذا قيل طلع الشمس عند بيان وجود النهار ومن ذلك ما إذا كان مقصوده من الحكم بيان لازمه كما إذا قيل مات زيد واريد بيانه علمه بموته ومن ذلك ما إذا اقترن الكلام بشئ يفيد كونه علة للحكم كما مر من المثال وكقوله بعد السؤال من جواز بيع الرطب بالتمر اينقص إذا جف قال نعم قال لا يجوز لدلالته على ان العلة في المنع هو النقصان بالجفاف ومنه ما إذا قيل جاء زيد فقلت ظهر الفساد في البلد لدلالته على ان مجئ زيد سبب للفساد ومنه ما إذا علق الحكم على الوصف لدلالته ولو بضميمة المقام على كون الوصف سبب لترتب الحكم ويجرى ذلك في استفادة غير السبب من ساير الاحكام كالجزيئية والشرطية والمانعية كما يظهر ذلك بملاحظة الامثلة إلى غير ذلك من الامور التي يراد افادته من الكلام ولو بضميمة المقام كافادة العداوة بين الشخصين أو المودة بينهما كما إذا قيل ان مات زيد فرح عمرو أو حزن بكر أو قيل عند حضور موت زيد اليوم يفرح عمرو أو يحزن خالد وقد يفيد الاقتران غير الحكم من تعيين بعض المتعلقات كما إذا قلت رايت زيدا واكرمت فان ظاهر المقارنة يفيد كون المكرم زيدا من غير ان يتوقف صدق الكلام أو صحته عليه والظ ادراج الكناية في القسم المذكور ان كان المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ايض لا دراجها اذن في الحقيقة الاصلية لاستعمال اللفظ ح في معناه الموضوع له وان اريد بعد ذلك الانتقال منه إلى لوازمه كساير اللوازم المقصودة بالافادة ما اشرنا إليه فان ارادتها لا

تتألف استعمال اللفظ في معناه الحقيقي أصلاً وإما إن كان المقصود بالإنفاذ هو المعنى الإلزامى من غير أن يكون المعنى الحقيقي مراداً وإنما يراد من أجل الإيصال إلى لازمه لا غير فالظ أدراجها ح في المجاز الأصولي وحكمها ح حكم ساير المجازات والثالث دلالة الإشارة ويندرج فيها ساير اللوازم المستفاد من الكلام مما لا يكون أفهامه مقصوداً من العبارة بمقتضى المقام سواء استنبطت من كلام واحد أو أكثر كما في الآيتين

[ ٢٨٠ ]

المذكورتين وكذا الحال في الآيتين الدال أحدهما على ثبوت العصيان بمخالفة الأمر والآخرى على استحقاق النار بعصيان تع وعصيان الرسول فيستفاد منهما كون أوامر الشرع للوجوب ومن ذلك دلالة وجوب الشئ على وجوب مقدمته ومنه أيضاً دلالة الحكم على لازمه إن لم يقتصر به ما يفيد كون ذلك مقصوداً للمتكلم وإلا كان من دلالة التنبيه حسيماً إشرنا إليه فإن قلت إذا كانت الدلالة على حصول اللزم مقصوداً بالإنفاذ من الكلام في دلالة الاقتضاء والتنبيه والإيحاء لزم أن يكون اللفظ مستعملاً فيه إذ ليس المراد بالاستعمال الإطلاق اللفظ وإرادة المعنى فيلزم ح أن يكون ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مع أنه ليس الحال كك قطعاً ومع الغض عن ذلك فاللزم إدراج ذلك في الكناية حيث أنه يراد من اللفظ لازمه مع إمكان إرادة الملزوم مع عدم اندراجها قلت أما الجواب عن الأول فظ مما قررناه في أوائل الكتاب إذا قد بينا أن استعمال اللفظ في غير وضع له إنما يكون بكونه المقصود بالإنفاذ من العبارة من غير أن يكون الموضوع مقصوداً بالإنفاذ أص وإن جعل فهم المعنى الحقيقي واسطة في الوصلة إليه وإما إذا كان المعنى الحقيقي مقصوداً بالإنفاذ كان اللفظ مستعملاً فيه وإن أريد من ذلك الانتقال إلى لازمه أيضاً فإن ذلك لا يقضى بكون ذلك الإلزام مستعملاً فيه أصلاً كما مر والحال في المقام من هذا القبيل لوضوح إرادة المعاني الحقيقية من هذا القبيل في المقام وتعلق الحكم بها وإن كان المقصود من الحكم بها وإثباتها إنفاذاً لوازمها وما يتفرع عليها وإما عن الثاني فإن اللوازم المعهودة عن الكلام وقد تكون لازماً لمدلول اللفظ وقد تكون لازماً للحكم به وقد تكون من لوازم الاقتران بين الشئيين ونحو ذلك وليس المعهود من الكناية إلا الصورة الأولى خاصة كما يدل عليه حدها فأقصى ما يلزم من ذلك أن يكون إرادة الإلزام على الوجه الأول كناية وهو كك هو إنما يكون من بعض صور دلالة الإيحاء حسب ما إشرنا إليه هذا ملخص الكلام في تفسير المنطوق وإما المفهوم فإما أن يكون موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب أو مخالفاً له في ذلك والأول مفهوم الموافقة ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمحكى عن البعض أنه إن كان ثبوت الحكم في المفهوم إلى من ثبوته في المنطوق سمى بالاول وإن كان مساوياً بالثبوتة له سمى بالثاني ولا فرق بين أن يكون هناك تعليق على الشرط أو الصفة أو لا كما في دلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب ودلالة قوله إن ضربك أبوك فلا تؤذ على حرمة الأذية مع عدم الضرب وقولك لا تؤذى الفاسق الدال على منع أذية العادل والثاني مفهوم المخالفة ويسمى المخالفة ويسمى دليل الخطاب وينقسم إلى مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم الغاية ومفهوم الحصر ومفهوم العدد ومفهوم اللقب إلى غير ذلك مما سنشير إلى جملة منها إنش فحصر المفهوم في مفهوم المخالفة في أقسامها فاستقرائي هذا وعلم أنه لا أشكال في حجية ما يستفاد من الألفاظ بحيث تكون مفهومة منها بحسب العرف حين الإطلاق لبناء الأمر في المخاطبات العرفية على ذلك وورد المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف حسيماً دل عليه الآية الشريفة قضى به تتبع خطابات الشرع وإطباق العلماء خلفاً عن سلف عليه وقد وقع الخلاف في حجية جملة من المفاهيم ويرجع البحث فيها في كونها مفهومة من اللفظ إذ لا مجال لت فيها بعد

فرض مفهوميتها ودلالة اللفظ عليها للاتفاق على حجية مداليل اللالفاظ كما عرفت فالخلاف في المقام انما هو في انفهام تلك المفاهيم من اللالفاظ ودلالاتها عليها وعدمه وقد ذكر المض في المقام عدة من اقسام مفهوم المخالفة ونحن نتبعها بذكر غيرها انش واما مفهوم الموافقة فسيجيئ الاشارة إليه في كلام المض رة في بحث القياس في الظ انه لا خلاف في حجيته والاعتماد عليه لكن المحكى عن البعض كونه قياسا وان في الوجه في حجيته حجية قياس الاولوية وذلك يوذن بمعنى القائل المذكور انفهامه من اللفظ وعدم ادراجه في مداليل الالفاظ إذ لو قال بدلالة اللفظ عليه لما ادرجه في القياس واستند في التمسك به إلى ذلك ومنه ينقح الخلاف في كونه مفهوما من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف في غيره من المفاهيم وقد ينزل كلام القائل المذكور على تسليم دلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف لكنه يجعل الوجه في انفهامه منه عرفا ملاحظة قياس الاولوية وتلك الملاحظة هي الباعثة عنده على الفهم المذكور وكيف كان فالحق انه لا ربط بهما بقيام الاولوية وليست حجيتها من جهة حجيته بل لا اشكال في حجيتها لو قلنا بعدم حجيته قياس الاولوية لاندراجها في المفاهيم اللفظية فان سلم القائل المذكور كونه مدلولا لفظيا لكنه جعل الوجه في مدلوليته عرفا ملاحظة الاولوية المذكورة فلا ثمرة في البحث وان قال بانتفاء الدلالة العرفية وجعله مدلولا عقليا بملاحظة قياس الاولوية فهو موهون جدا لما سيجيئ بيانه انش من عدم حجية قياس الاولوية مما يكون خارجا عن المداليل اللفظية قوله يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط في اللغة بمعنى الزام الشئ والتزامه في البيع ونحوه كما في القاموس ولا يبعد شموله للالتزام الحاصل بالنذر وشبهه ايش كما يستفاد من غيره وربما يشمل من غيره وربما يشمل الجميع وقوله والمؤمنون عند شروطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكره الاستناد العلامة رفع الله مقامه على ما يتوقف عليه وجود الشئ مط وفي العرف الخاص على الامر الخارج عن الشئ مما يتوقف عليه وجوده ولا يؤثر فيه وقد عرفت مما مرت الاشارة إليه من انه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ويطلق على الجملة التي وليت احدى ادوات الشرط مما علق عليه مضمون جملة اخرى وعلى الجملة التي وليت احدى كلمات الشرط مط وان لم يعلق عليها غيرها على الحقيقة كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه لوضوح انه ليس المقصود تعليق النهى عن الاذية على الضرب وقولك اكرم اباك وان اهانك واكرم اباك ان اكرمك اباك وان اهانك والمراد بالشرط في المقام هو المعنى الرابع واطلاق ما ذكره من كون النزاع في الجملة المدخولة لان واخواتها محمول على ذلك أو منبى على كون اداة الشرط حقيقة في المعنى المذكور ومجازا في غيره فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فالجملة الشرطية تستعمل في تعليق الوجود على الوجود من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء كما هو المتداول بين المنطقيين حيث اخذوا الشرط على الوجه المذكور ولذا حكموا بكون وضع المقدم في القياس الاستثنائي قاضيا يوضع التالى ولم يحكموا بكون رفع القدم قاضيا برفع التالى وقد تستعمل

في تعليق الوجود والانتفاء على الانتفاء وقد يكون المحض التقدير كما في الفروض المذكورة في كلام الفقهاء عند بيان الاحكام كقولهم لو شك بين الثلث والاربع كان عليه كذا ولو اوصى بشئ من ما له كان كذا إلى غير ذلك ومن ذلك ما يذكر لبيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيدا ان اكرمك وان اهانك ومن ذلك ما إذا اريد به الاشارة إلى ثبوت الحكم في الاضعف ليتأكد ثبوته في الاقوى كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه وقد يكون لبيان العلامة كما إذا سئلك عن وقت حلول الشتاء فقلت إذا نزل الثلج فقد حل الشتاء

وقولك ان صف الغلمان فقد جلس الامير وإذا رايت معرفة مرفوعة اول الكلام فهو المتبداء إلى غير ذلك وقد يجعل الشرط في ذلك شرطا للحكم فيكون الجزاء في الحقيقة هو الحكم بثبوته لا نفس حصوله فيرجع إلى الاطلاق السابق ولا حاجة إليه إذ لا بعد في اطلاقه على ما ذكرنا كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات ومحل النزاع كما عرفت انما هو فيما إذا اريد به التعليق أو مط بناء على كونها حقيقة في التعليق دون غيره ح فمرجع النزاع إلى كونها حقيقة بحسب اللغة والعرف في تعليق الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين وانما تفيد تعليق كل من وجود الجزاء وعدمه على وجود الشرط وعدمه فتدل ح على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وافتائه عند انتفائه فيكون المدلول عليه بذلك حكيمين احدهما ايجابى والاخر سلبى وذلك ط بالنسبة إلى الاخبار إذ مفاد الشرط ح انتفاء الحكم المخير به على فرض انتفاء الشرط اما بالنسبة إلى الانشاء فالظ ان كلام من القائل بحجية المفهوم والقائل ينفيها الانشاء الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط بل وكذا بالنسبة إلى ساير القيودات المذكورة في الكلام حتى بالنسبة إلى الالفاظ فان قوله اكرم زيدا انما يكون انشاء لوجوب اكرام زيد دون غيره فيكون الايجاب المذكور ثابتا بالنسبة إليه منتفيا بالنظر إلى غيره ولو وجب اكرام غيره فانما هو بايجاب اخر فليس ذلك من القول بحجيته المفهوم في شئ ومما يذهب إليه القائل بحجية المفهوم في المقام هو القول بدلالة الكلام على انتفاء الايجاب مط مع انتفاء الشرط وح فيشكل الحال في تصوير الدعوى المذكورة نظرا إلى ان الشرط المذكور انما وقع شرط بالنسبة إلى الانشاء الحاصل بذلك الكلام دون غيره فاقصى ما يفيد الشرطية انتفاء ذلك بانتفائه واين ذلك من دلالاته على انتفاء الوجوب مثلا بالنسبة إلى الصورة الاخرى مط كما هو المدعى وحله ان الوجوب الملحوظ في المقام الذى وضعت الصيغة لافادته وانشائه هو الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعينة لا خصوص ذلك الوجوب المخصوص الحاصل بالانشاء المفروض كما هو قضية كلام القائل بكون الموضوع له في وضع الهيئات المذكورة خاصا إذا قد عرفت ان الاوفق بالتحقيق كون كل من الوضع والموضوع له فيها عاما وان كان الحاصل من استعمالها في معانيها امرا خاصا فكما ان مدلول المادة امر كلى يتشخص بفعل المأمور ويكون الخصوصيات الشخصية خارجة عن المكلف به فكك مدلول الهيئة هو الايجاب المتعلق المطلق بالمادة المفروضة المتشخص بفعل الامر من جهة استعمال اللفظ فيه وايجاده به وخصوصياتها الشخصية خارجة عن الموضوع له فإذا كان مدلول الصيغة مطلق الايجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور في الكلام قيذا لذلك المعنى فيدل على كون مطلق ايجاب تلك المادة معلقا على الشرط المذكور منتفيا بانتفائه بناء على القول بثبوت المفهوم لا ان يكون خصوص ذلك الايجاب الخاص معلقا عليه ليلزم انتفاء ذلك الخاص بانتفائه دون مطلق الايجاب وبما ذكرنا يتايد القول بكون الموضوع له للهيئات المذكورة عاما كما هو مختار الاوائل لا خصوص جزئيات النسب الواقعة بتلك الالفاظ الخاصة كما هو مختار المتأخرين إذا لو كان الامر كما ذكره لم يتصور ما ذهب إليه اكثر المحققين من دلالة المفهوم على انتفاء الحكم مط بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانشاء والاخبار كما بيناه ثم انه من الت فيما قرنا يظهر ان ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكيا له عن البعض من تخصيص محل النزاع بما عدا مثل الاوقاف والوصايا والنذور والايمان إذ لو علق احدى هذه بشرط أو وصف لم يكن هناك مجال لانكار المفهوم كما إذا قال وقفت هذه على اولادي الفقراء أو ان كانوا فقراء ونحو ذلك إذ لا يتأمل احد في اختصاصها الوقف بهم بالواجدين للوصف أو الشرط المذكور ونفيه عن الفاقدين له غير متجه إذ ليس ذلك من حجية المفهوم في شئ إذ مفاد العبارة المذكورة ثبوت الوقف المتعلق بمن ذكر من غير ان يفيد تعليقه بشئ اخر فيقع الوقف على الوجه المذكور وقضية ذلك انتفاء تعلق الوقف بشئ اخر إذ بعد تعيين متعلقه بمقتضى الصفة المفروضة لا معنى لتعلقه بغيره وكذا الحال في نظايره الا ترى انه لو اقر بشئ لزيد افاد ثبوت تملكه له وكون المقربه بتمامه وذلك لا يجامع اشتراك غيره معه فيدل على

نفى تملك غيره من تلك الجهة لا من جهة المفهوم على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام ويجرى ذلك في ساير الاحكام التي لا يمكن تعلقها بموضوعين كما إذا قيل تصدق بهذا على زيد أو بعه زيدا أو بعته زيدا أو وهبته لزيد فان تعلق الاعمال المذكورة بزيد يفيد عدم تعلقها بغيره لما ذكرناه ولا ربط له بدلالة المفهوم ولذا يجرى ذلك بالنسبة إلى الالقب كما في الامثلة المذكورة قوله وهو مختار اكثر المحققين وقد عزاه إليهم المحقق الكركي والشهيد الثاني وعزى إلى الشيخين والشهيدين ره ايض واختاره جماعة من المتأخرين وحكى القول به عن جماعة من العامة ايض منهم أبو الحسين البصري وابن شريح وابو الحسين الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكى القول به عن مالك وابي حنيفة واتباعه واكثر المعتزلة وابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والامدي واختاره من متأخري اصحابنا الشيخ الحر وغيره وربما يحكى في المسألة قولان اخران احدهما بثبوت المفهوم بحسب الشرع دون اللغة وثانيهما التفضيل بين الانشاء والاخبار فيثبت في الاول دون الثاني قوله يجرى في العرف مجرى قولك الشرط في اعطائه اكرامك اه كانه اراد به الاعطاء فالمقص اشتراط وجوب الاعطاء به وايض ظ انه لا معنى لاشتراط نفس الاعطاء بذلك فالمراد اشتراط وجوب الاعطاء وجوازه به وحيث ان المفروض تعليق الامر به فيتعين ارادة الاول فما قد يناقش في العبارة من اشعارها بدلالته على النهى عن الاعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم

افادته الا انتفاء الحكم بانتفاء الشرط لا ثبوت مقابلة ليس في محله ثم ان المراد بالشرط فيما ذكر هو ما يتوقف عليه الشئ كما هو المتبادر منه في العرف عندنا وما يتخيل من انه لا وجه للرجوع في معناه إلى التبادر المفيد للظن غالبا نظرا إلى كون الانتفاء بالانتفاء ح قطيعا بل ضروريا مدفوع بانه ليس المقص من ذلك الرجوع إلى التبادر في دلالة توقف الشئ على الشئ على انتفائه بانتفائه ضرورة انه بعد فرض حصول التوقف لا حاجة في استفادة ذلك إلى الاسناد إلى التبادر إذ هو من اللوازم البينة بالنسبة إليه بل المراد الاستناد إلى التبادر في فهم المعنى المذكور من لفظ الشرط فقد بين الاحتجاج في كلامه على مقدمتين احديهما ان مفاد التعليق على الجملة الشرطية هو مفاد لفظ الشرط فيما لو صرح بكون مضمون الجملة الاولى شرطا في حصول الثانية والثانية ان مفاد اشتراط شئ بشئ هو توقف ذلك الشئ على الشئ الاخر وانتفائه بانتفائه فاستند في اثبات المقدمة الثانية إلى التبادر وكانه لم يتعرض لاثبات الاولى لوضوحها عنده فانه لا فرق بين مفاد لفظ الشر وادواته الا في الاستقلال الاول في الملاحظة وعدم استقلال الثاني حسب ما قرر في الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ويمكن ان يحكم كلامه على الاستناد إلى التبادر بالنسبة إلى المقام الاول ايض فيكون قوله يجرى في العرف اه اشارة إلى اتحاد مفاد الامرين في فهم العرف وجران احدها مجرى الاخر فالدليل المذكور عين ما احتجت به الجماعة من التمسك بالتبادر الا انه زاد عليه المقدمة الاولى ايضا للمدعى فانه لو استند إلى تبادر الانتفاء بالانتفاء من تعليق الحكم بالشرط حسب ما قرره في المقام تم المرام الا انه لما رأى ان تبادر المعنى المذكور ابتداء من التعليق المفروض لا يخ عن خفاء إذا ربما يمنع ذلك ضم إليه المقدمة المذكورة فادعى جريان احد التعبيرين المذكورين مجرى الاخر ثم بين ان المستفاد من التعبير الاخر هو الانتفاء بالانتفاء فيسهل بذلك اثبات المدعى فظهر بما ذكرنا اندفاع ما قد يتخيل في المقام من كون المقدمة الاولى المأخوذة في الاحتجاج لغوا ولذا لم يؤخذ في تقرير المعروف في كتب القوم هذا وقد يورد على الاحتجاج المذكور بوجود احدها ان الشرط المذكور من

المصطلحات الخاصة فكيف يرجع فيه إلى العرف العام مضافا إلى انه من المعاني المتجددة الحادثة فلا ربط له بما هو محل البحث من الدلالة عليه بحسب اللغة ففيه خلط بين معني الشرط ويدفعه ان الظ سرابية ذلك المعنى إلى العرف وشيوع استعماله فيه عندهم إلى ان بلغ حد الحقيقة كما يقضى به ملاحظة تبادلته منه في العرف وتجدد المعنى المذكور لا يمنع من ملاحظة في المقام إذ ليس الكلام في مفاد لفظ الشرط بل في مدلول جملة الشرطية وإذا ظهر ان مفاد الاشتراط الحاصل من الجملة الشرطية هو مفاد لفظ الشرط عندنا تم به المدعى وان كان ثبوت المعنى المذكور للشرط بالوضع اللاحق إذ لا يلزم منه كون مفاد الجملة الشرطية مستحدثا ايضا ثانيها وضوح الفرق بين مفاد الامرين فان مفاد لفظ الشرط توقف المشروط على حصوله وانتفائه بانتفائه من غير دلالة فيه على حصول المشروط بحصوله بخلاف الجملة الشرطية لما عرفت من الاتفاق على دلالاته بوجود المشروط عند وجوده فلا يتجه المحكم بكون الجملة الشرطية جارية مجرى العبارة المذكورة وفيه انه ليس المراد توافق مفاد العبارتين من جميع الوجوه بل المراد توافقهما في افادة ذلك وان استفيد ذلك من الجملة الشرطية مع ما يزيد عليه ثالثها انه ليست ادوات الشرط موضوعة لمجرد الانتفاء بالانتفاء إذ ليس ذلك معني مطابقا لها بالاتفاق بل انما هو من لوازمه حسيما نقره انشاء الله فلا وجه للاستناد إلى التبادر الذي هو من امارات الوضع ويدفعه انه ليس المقص في المقام دعوى تبادل الانتفاء عند الانتفاء ابتداء من نفس اللفظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى انه يتبادر منه معنى لا ينفك عن ذلك فالمقص انفهام ذلك المعنى منه بالواسطة وليس ذلك من امارات الحقيقة كما مر بيانه في محله رابعها انه ان اريد بالشرط في قوله الشرط في اعطائه اكرامك هو ما يتوقف عليه الاعطاء حسيما مر من تفسيره به فدعوى كون الجملة الشرطية مفيدة لذلك محل منع إذا القدر الذي يسلم دلالاته عليه هو تعلق وجود الجزاء على وجود الشرط فالمراد بالشرط الذي وضعت تلك الادوات بازائه هو مجرد تعليق الشئ على الشئ وارتباطه به دون المعنى المذكور وان اريد بالشرط ما علق عليه مضمون جملة اخرى وارتبط به فالتبادر المدعى محل منع وكون مفاد قولنا الشرط في اعطاه اكرامك بالمعنى المذكور انتفاء الامر بالاعطاء عند انتفاء الاكرام أو الدعوى ويدفعه ان كون المتبادر من الجملة المذكورة هو مفاد الشرط بالمعنى الاول امر ط بالوجدان من الت في الاطلاقات العرفية الا ترى حصول المناقضة الظاهرة بين قول القائل اكرم زيدا على كل حال من الاحوال سواء جاءك أو لم يجئك اكرمك أو لم تكرمك وقوله اكرم زيدا ان جاءك او ان اكرمك ولذا يجعل حكمه الثاني عدولا عن الاول ورجوعا عنه إلى غيره خامسها ان قوله الشرط في اعطائه اكرامك يفيد انحصار الشرط فيه ولا دلالة في قوله لفظ زيدا ان اكرمك على ذلك وفيه انه لما كان مفاد جملة الشرطية هو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء لزمه انحصار الشرط في وجوب الاكرام في ذلك والالم يجب الاعطاء بمجرد وجود الشرط المذكور فلا تفاوت في ذلك بين مفاد الامرين هذا ويمكن الاحتجاج على ذلك بوجهين آخرين احدهما نص جماعة من اهل اللغة على ما حكى بدلالاته على ذلك فقد عزي الزركشي إلى كثير من اهل اللغة منهم أبو عبيدة وغيره بحجية مفاهيم المخالفة ما عدا اللقب وقولهم حجة في ذلك وقد عورض ذلك بمنع الاخفش وغيره الا انه يمكن دفعه بتقديم الاثبات على النفي وانجبار الاول بفهم العرف وموافقته القول الأكثر لايق ان الاستناد إلى كلام اهل اللغة انما يتم لو قلنا بكون اللفظ موضوعا بازاء ذلك أو قلنا بكونه بعضا من الموضوع واما لو قلنا بكون الدلالة عليه التزامية كما هو الاظهر حسب ما سيحكي بيانه انش فلا وجه للرجوع فيه إليهم لدوران ذلك مدار الملازمة بين الامرين من غير حاجة فيه إلى نقل النقلة لانا نقول ان الرجوع إلى اهل اللغة انما هو في اثبات وضعها لما هو ملزوم لذلك لا في دلالاته على اللازم بعد تعيين الملزوم ثانيهما عدة من الروايات الدالة عليه منها ما رواه القمي في تفسيره والصدوق في معاني الاخبار عن الص ع في قوله تع في قصة ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا

فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال ع ما فعله وما كذب ابراهم ع قلت فكيف ذلك قال

[ ٢٨٣ ]

ابراهيم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فما نطقوا وما كذب ابراهيم ع واورد عليه انه لا دلالة فيه على وجوب اعتبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه وكان المقصود بذلك ان مراد الامام ع بيان عدم كذبه في الحكم المذكور بان حكمه بكون ذلك من فعل كبيرهم معلق على نطقهم فليس الاخبار به مط حتى يلزم الكذب ولا دلالة ان في ذلك على حكمه ع بعدم فعله مع عدم نطقهم بل ذلك مما يجوز ان يكون مراداً له وان لا يكون قلت من الظ ان دفع الكذب عنه ع حاصل بالوجه المذكور من غيره دلالة فيه على ثبوت المفهوم اصلاً فلا وجه للاستناد إلى تلك الرواية من الجهة المذكورة لكن فيها اعتبار ما يزيد على ذلك حيث انه استفاد من ذلك انهم ان لم ينطقوا فلم يفعل شيئاً وح ففى استفادته ذلك من التعليق المذكور دلالة على المطلوب وهو محل الشاهد وبه يندفع اليراد المذكور ومنها ما رواه في تفسير قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عبيد بن زرارة انه سئل عن الصء عن تلك الآية فق ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وذكر النهى في المفهوم اما من جهة دلالته على رفع الوجوب لوروده في مقام توهم الوجوب كالامر الوارد في مقام توهم الحظر حيث يدل على رفعه أو من جهة كونه عبادة متوقفة على التوظيف فبعد انتفاء الامر تكون محرمة والاول اظهر فالمناقشة في دلالتها من جهة ان ما يدل عليه غير ما يقولون به ساقطة ومنها ما ورد في قوله ادعوني استجب لكم فيما رواه القمى في الص عن الص ع انه قال له رجل جعلت فداك ان الله يقول ادعوني استجب لكم فيما رواه القمى والص وانا ندعو فلا يستجاب لنا فق انكم لا تفون لله بعهدته فانه قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فمعناها ان قضية التعليق الظ من الآية انتفاء وفائه تع بانتفاء وفانكم فحيث لا تفون الله بعهدته لا يفى لكم بعهدكم ومنها ما ورد في قوله تع فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه حيث قال لو سكت لم تبق احدا لا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل اثبات الاثم بالتأخير من جهة المفهوم لولا انه تع صريح بخلافه إلى غيره ذلك مما ورد مما يقف عليه المتتبع وقد يستدل في المقام بعده من الاخبار ولا دلالة فيها على ذلك منها ما رواه العياشي على الحسن بن زياد قال سئلته عن رجل طلق امراته فتزوجت بالمتعة اتحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق وجه الاستدلال انه ع استند إلى عدم تحليل المتعة من جهة انتفاء الطلاق فيها اخذ بمفهوم الشرط في قوله فان طلقها الآية حيث علق نفى الباس عن الرجوع بالطلاق فحيث لا طلاق فلا تحليل وفيه انه لا يتعين الوجه في ذلك ان يكون من جهة الاستناد إلى المفهوم بل يحتمل ان يكون الاستناد فيها إلى منطوق قوله تع فلا يحل له حتى تنكح زوجاً غيره بملاحظة قوله فان طلقها الا من جهة مفهوم بل لدلالته على ان النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة لا يتعلق بها طلاق ومنها ما ورد من ان يعلى بن امية سئل عن عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصرو وقدامنا وقد قال تع وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر قد عجبت انما عجبت منه فسئلت رسول الله ص صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوها فقد فهما من ذلك انتفاء القصر مع انتفاء الخوف وهما من اهل اللسان ولما ذكر عمر ذلك للنبي ص اقره على ذلك واجاب بانه صدقة وفيه انه يمكن ان يكون تعجبها من جهة تسرية المقصر إلى صورة الامن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الآية الشريفة بصورة



الحكم فيكون الحكم في غيرها على مقتضى الاصل من الاتمام كما هو ظ من الخارج ويشهد له لفظ التقصير الدال على الحذف وقد يجاب عنه بمنع كون الاصل في الصلوة كما هو ظ من الخارج إذ ليس في الكتاب ما يدل عليه وقد ردت عائشة خلافه فانها قالت ان صلوة السفر والحضر كانت ركعتين فقضت صلوة السفر وزيدت صلوة الحضر مضافا إلى انه لو كان التعجب من جهة انتفاء التمام مع قضاء الاصل به وكان المناسب ان يبق فما بالناس لانتم فظهر بذلك انهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط وفيه ان ظ الآية الشريفة يعطى كون الاصل هو التمام من كون الاصل الاولى فيها هو الركعتين حسب ما روته عائشة ان تثبت لا يدل على عدم انقلاب الاصل كما يومى إليه ظ الآية وغيرها ومن الجايز ان يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع اختصاص الآية بصورة الخوف فق ما بالناس نقصر وقدامنا وليس في ذلك خروج عن ظ السياق اصلا كما لا يخفى ومنها ما ورد من انه لما نزل قوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال ع لاريدنكم على السبعين فدل ذلك على انه ص فهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم الزيادة غير حكم السبعين وهو موهون جدا لعدم صحة الخبر فانه ص ما كان يستغفر للكفار بعد ورود النهى عنه وليس الملحوظ في ذكر السبعين خصوص ذلك العدد بل انما يذكر عرفا لاجل الدلالة على الكثرة وانما اريد به في المقام بيان عدم حصول الغفران لهم على اكد الوجوه ولو صح ورود ذلك عنه فالمراد به اظهار الشفقة والرافقة واستمالة للقلوب مع الغض عن جميع ذلك فليس في الخبر دلالة على استفادته من ذلك حصول الغفران لهم بالزيادة إذ قد يكون ذلك من جهة احتمال حصول الغفران لهم بالزائد بخروجه عن مدلول تلك الآية هذا وقد احتجوا على ثبوت المفهوم المذكور بوجوه اخر مزيفة منها ما تمسك به العلامة في النهاية من ان وجود الشرط لا يتسلزم وجود المشروط قطعا فلو لم يتسلزم عدمه لكان كل شئ شرطا لغيره والتالى واضح الفساد فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة هو كما ترى لابتناؤه على الخلط بين اطلاقي الشرط فان الشرط الذى لا يتسلزم وجود الوجود هو الشرط بالمعنى المصطلح والشرط المقص في الجملة يتسلزم وجوده الوجود قطعا إذا هو مقضية منطوق الكلام ومنها ان المذكور بعد ان واخواتها شرط بالنسبة إلى ما يتفرع عليه من الجزء وكل شرط يلزم من انتفاء المشروط به اما الصغرى فلا طباق علماء العربية على ان ونحوها من حروف الشرط فيكون مفادها مفاد الشرط واما الثانى فلان ذلك هو المراد بالشرط الا ترى انهم يعدون الوضوء شرط للصلوة ومعلومية العوضين شرطا لصحة البيع وتسليم الثمن في المجلس شرطا لصحة السلم وتقباض العوضين في المجلس شرطا لصحة الصرف إلى غير ذلك يعنون بذلك توقف ما يشترط

ما يشترط بها من صحة الصلوة والبيع والسلم والصرف بذلك وفيه ايض ما عرفت بكونه خلطا بين اطلاقي الشرط فان المراد بالشرط في المقامات المذكورة ونحوها هو الشرط بمعناه المصطلح دون ما هو المقص في المقام وكون الشرط بالمعنى المتنازع فيه مما يتوقف عليه ووجود المشروط ولا يحصل من دون اول الكلام ومنها انهم جعلوا التقييد بالشرط من مخصصات العام كالاستثناء فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط ويدفعه انه ليس المناط في حصول التخصيص اثبات الحكم المخالف للعام بالنسبة إلى المخرج كيف ولو كان كك لما كان يعقل الخلاف في كون الاستثناء عن النفى اثباتا ولا مع ان الخلاف فيه معروف في كتب الاصول فنقول ان المناط في التخصيص اخراج الخاص عن العام اما بان يراد به الباقي كما ظ الجمهور وبان يتعلق الحكم بالباقي لكون التخصيص قرينة على خروج القدر المخرج عن متعلق الحكم مع

استعمال اللفظ في الكل كما هو الوجه الاخر حسب ما فصل الكلام فيه في محله وعلى كل من الوجهين فقضية التخصيص عدم شمول الحكم المتعلق بالعام لجميع جزئياته المندرجة فيه لا بحسب الواقع ليلزم منه اثبات خلافه عنه بل بحسب ما يراد افادته فقضية ذلك عدم افادة الكلام ثبوت حكم العام للمخرج عنه واثبات ذلك من اثبات خلافه له نعم قضية خصوص الاستثناء ذلك نظرا إلى قضاء التبادر وهو بالنسبة إلى الاستثناء من الاثبات محل وفاق وبالنظر إلى الاستثناء من النفي محل خلاف معروف فحمل ساير المخصصات على الاستثناء قياس محض لا شاهد على قوله بان تأثير الشرط اه كان راد بذلك ان ما يسلم فهمه من القضية الشرطية هو تعليق وجود الشئ على وجوده غيره وارتباطه به ومجرد ذلك لا يقضى انتفاءه بانتفاءه إذ كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور يمكن ان يكون مرتبطا بغيره ايض من غير ان يكون هناك منافاة بين الارتباطين بحسب العرف و العقل فكما يكون حاصله عند حصول ذلك الشرط يكون حاصله عند حصول غيره ايض فلا دلالة فيه على انتفاء المشروط بانتفاء قوله الا ترى في ان اه قد يورد عليه بان ذلك ليس عن محل الكلام في شئ إذ ليس هناك تعليق للحكم باحد ادوات الشرط فلا ربط لما استشهد به بما هو المقص ويدفعه انه ليس مقصود السيد من ذلك الا التنظير وبيان امكان اناطة وجود الشئ وارتباطه بكل من امرين وامور وقوعه في الشرع من غير حصول منافات فغرضه من ذلك دفع ما يتوهم من المانع العقلي بانه مع ارتباط الشئ بالشئ واناطته به لا يصح القول بوجوده مع انتفاء الاخر وذلك حاصل بما ذكره من المثال وان لم يكن فيه تعليق على الشرط لاتحاد المناط في المقامين على انه يمكن تقرير ذلك بالنسبة إلى الشرط ايض فان المعنى المستفاد من الاية الشريفة يمكن التعبير عنه في كل من المقدمات المذكورة بحسب العرف واللغة بلفظ الشرط ايضا وبادائه مع ان غيره ينوب منابه وقد اورد على السيد بوجوه احدها ان ما ذكره السيد قدس سره انما ينافى عموم المفهوم فيكون دفعا لقول من يذهب إلى عموم المفهوم إذ هو قائل بحصول الانتفاء بالانتفاء في الجملة فيما إذا لم يكن هناك شئ من الشرط وما لا يقوم مقامه وفيه انه اولا ليس في كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجودة إذ قد يكون الشرط المفروض وما يقوم مقامه جامعا لجميع الفروض الحاصلة نعم لو فرض انتفاء الامرين كان الحكم منتفيا الا انه ليس في كلام السيد ما يفيد تحقق ذلك الفرض حتى يبق بذهاب السيد إلى تحقق الانتفاء بالانتفاء في الجملة كما يقول القائل بحجية المفهوم وعدم عمومه وثانيا ان مرجع كلام القائل بنفي عموم المفهوم إلى نفي المفهوم فانه يحتل قيام غيره مقامه في كل من الفروض الحاصلة غاية الامر ان يقول بانتفاء الحكم في بعض الاقسام على سبيل الاجمال وهو لعدم تعيينه لا ينفع في شئ من الخصوصيات نعم يثمر ذلك في مقابلة من يدعى ثبوت الحكم في جميع الاقسام ثانيها ان المدعى ظهور تعليق الحكم على الشرط انتفائه بانتفائه وهو لا ينافى عدم انتفائه لقيام الدليل على قيام غيره مقامه فليس في قيام بعض الشروط مقام بعض دلالة على انتفاء الظهور المذكور الا ان يدعى عليه ذلك بحيث لا يبقى معه ظن بظاهر ما يقتضيه اللفظ لكن بلوغه إلى تلك الدرجة محل منع فينبغي الاخذ بظاهر ما يقتضيه اللفظ الا ان يقوم دليل على قيام غيره مقامه كما يقول القائل بحجية المفهوم وفيه ان مقصود السيد منع الظهور المدعى فان اقصى ما يفيد اللفظ حصول الاناطة في الجملة وهو لا ينافى الاناطة بالغير ايض ولا عدمه إذ ليس في الكلام ما يفيد انحصار المناط فيه فإذا جاز الامر ان من غير ظهور لاحدهما لم يبق هناك دلالة على الانتفاء بالانتفاء في خصوص شئ من الصور نظرا إلى احتمال حصول ما يقوم مقام الشرط المفروض في خصوص كل مقام فليس السيد قائلًا بحصول المقتضى للانتفاء محتملا لوجود ما يمنع منه حتى يدفع ذلك بالاصل بل يمنع من حصول المقتضى ايض فان مجرد اناطة وجود الشئ بالشئ في الجملة لا يقضى باناطة عدمه بعدمه إذ قد يكون عدمه منوطا بعدم امور شئ وانت خبير بوهن المنع المذكور فالتحقيق في الجواب ان

يق ان الظ من تعليق الشئ على الشئ اناطة وجوده بوجوده وتعلقه وارتباطه به كما يشهد به ملاحظة العرف وهو مفاد توقفه عليه وقضية التوقف هو الانتفاء بالانتفاء الا ان يقوم دليل مخرج عن ذلك الظ يفيد توقفه على ما يعم ذلك وغيره ثالثها ما شار إليه المص في الجواب عن الحجية وسياتي الكلام فيه انش قوله له كان انتفاء الشرط اه لا يخفى انه الا اشعار في الاية الشريفة بعدم دلالة الشرط على انتفاء المشروط بانتفائه اقصى الامر عدم ارادة ذلك منها كما هو الحال في آيات كثيرة ورد فيها التعليق على الشرط من غير ارادة انتفاء الحكم المعلق بانتفائه وكان الوجه في الاحتجاج بها انه لو كان مفاد الشرط هو الانتفاء لم يحس التعليق في الاية الشريفة مع عموم المنع إذا لا اقل من ايهاهه خلاف ما هو الواقع من غير باعث عليه فلما علق المنع عليه ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم تبين عدم افادة التعليق مع انتفاء ما علق عليه قوله لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً قد يورد عليه بان فيه خلطاً بين ما اريد بالشرط في محل النزاع أو الشرط بمعناه المصطلح فان كون الشرط في المثال المذكور هو مفهوم احدهما انما يوافق المعنى الثاني دون الاول إذا لا يعقل ان يبق بكون الجملة التالية لاداة الشرط وهو مفهوم احدهما فمقصود

[ ٢٨٥ ]

السيد انه يصح ان يعلق في العرف واللغة قبول شهادة الواحد بكل واحد منهما مع عدم انتفاء القبول بانتفاء كل منها لقيام الآخر مقامه وان كان الشرط المصطلح ح هو مفهوم احدهما ويمكن ان يبق ان مراد المض ره انه لما كان التعليق على الشرط مؤدياً لمفاد الشرط المصطلح حسب ما مر بيانه وكان الشرط في المقام هو مفهوم احدهما فكان ما ينبغي ان يعلق عليه الحكم المذكور وهو كك دون كل واحد منها ولو فرض تعلق الحكم بكل واحد منهما كان خروجاً عن ط اللفظ حسب ما قررناه فيكون مرجع الجواب المذكور إلى ما مر من الجواب الذي ذكرناه قوله لكن لا يلزم من عدم الحرمة لا يخفى انه إذا انحصر تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط لم يتصور حصوله مع انتفاء الشرط فيكون انتفائه بانتفاء الشرط امراً حاصلًا مع قطع النظر عن التعليق وعن دلالة المفهوم على الانتفاء بالانتفاء فلا يكون افادة انتفائه بانتفاء الشرط مقصوداً من التعليق المفروض وانما يراد به افادة ثبوته عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو الظ من التعليق والاشتراط إذ ليس الظ منه الا توقف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضة إذا القدر اللازم في تحقق معنى التوقف هو حصول الانتفاء سواء استفيد ذلك من التعليق المفروض أو كان معلوماً في نفسه ومن ذلك قولك ان جئت زيدا وجدته مشغولاً وان ركب زيد دابة ركب حمارة وان اراد زيد شيئاً لم يكرهه احد على تركه وان امر زيد بشئ أو نهى عنه لم يجر احد إلى عصيانه إلى غير ذلك من الامثلة ومن ذلك التعليق الحاصل في الاية الشريفة ان مفاد الامر انهن ان اردن العفاف حرم عليكم اكراهن على البغاء وقضية ذلك توقف حرمة الاكراه على البغاء على ارادتهن العفاف وهو كك لتوقف ثبوت موضوع الاكراه على ارادة العفاف فالتوقف المستفاد من القضية الشرطية حاصل في المقام الا انه لا يراد من الاية افادة الانتفاء بالانتفاء نظراً إلى وضوحه من الخارج فليس في الاية الشريفة خروج عن ط ما يقتضيه القضية الشرطية اصلاً فهذا تحقيق الحال على حسب ما راه المض من الجواب عن الاستدلال وفيه تأمل سيأتي الاشارة إليه انش قوله لانهن إذا لم يردن التحصن اه لا يخفى انه يمكن حصول الواسطة بين الامرين لامكان الخلو عن الارادتين كما هو الحال في المتردد ومعه يمكن تحقق الاكراه على البغاء من غير ارادة التحصن بناء على تفسير الاكراه بحمل الغير على ما لا يريد له لا على ما يكرهه كما فسره المض به ومع الغض عن ذلك فعدم تحقق الاكراه على البغاء مع

أردتهن ترك العفاف غير ظ ايض لامكان ان يردن البغاء لغير ان يكرههن المولى على البغاء ولا يصدق ح انهن قد اردن العفاف فانه انما يصدق ذلك مع عدم اردتهن ترك العفاف غير ظ ايض لامكان ان يردن البغاء اصلا قوله إذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى أو ترد عليه بان ذلك لا يوافق ما يستفاد من كلام المص من كون الدلالة في المقام وضعية فان الدلالة الوضعية لا يفرق الحال فيها بين ظهور فائدة اخرى لاشتراط وعدمه الا ان يق باعتبار الواضع للقيود المذكور حين الوضع وهو تعسف ركيك لم يعهد نحوه في شئ من الاوضاع اللفظية نعم يوافق ذلك القول بكون الدلالة الحاصلة في المقام عقلية صيانة لكلام الحكيم عن اللغوية كما سيحى الاشارة إليه وهو غير ما اختاره المص ره ويدفعه ذلك انما يلزم لو التزم المص كون الدلالة في المقام وضعية حاصلة من تعلق الوضع به ولو في ضمن الكل وليس في كلام المص ما يفيد ذلك اقصى الامر ان يكون الدلالة عنده وضعية حاصلة من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك فرجوعه إلى التبادر في المقام لا يتعين ان يكون لاجل اثبات الموضوع له بل يمكن ان يكون من جهة اثبات وضعه لما يلزمه منه ذلك لتنتقل نسبته إليه حسب ما مر بيانه وح فيمكن ان يكون ظهور فائدة اخرى لاشتراط صارفا ظنيا للفظ عن حقيقته اعني الدلالة على التوقف والارتباط الملزوم لانتفاء الحكم بانتفائه فيكون الاستعمال مجازا أو يقال بكون التعليق والاشتراط ظاهرا في ارادة التوقف الملزوم للانتفاء بالانتفاء نظرا إلى فهم العرف من اجل انصراف المطلق إلى الفرد الظ الشايح وح فيرتفع الفهم المذكور بانضمام امر اخر إليه يقتضى ظهور ثمرة اخرى للاشتراط غير الانتفاء بالانتفاء من غير لزوم تجوز في المقام وكان هذا هو الاظهر حسب ما ياتي بيانه وان لم يوافق ظ ما ذكره المص قوله ويجوز ان يكون فائدة في الآية لا يخفى ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير نافع في المقام مع استناد المعنى الاول إلى الوضع إذ ثمرة القول بتحقيق المفهوم هو الحمل عليه عند دوران في الاشتراط بين الوجهين نعم انما يتم ذلك بناء على كون الدلالة في المقام عقلية كيف ولو كان مجرد احتمال ملاحظة فائدة اخرى قاضيا بانتفاء المفهوم لجرى في كثير من الشروط فلا يتحقق هناك مفهوم في الغالب ومع انحصار الفائدة في افادة الانتفاء لا يبعد تسليم المنكر له فيؤل ذلك ان انكار المفهوم وقد يحتمل كلامه استظهار ان ملاحظة الفائدة المذكورة حتى يكون صارفا عما وضع له قوله أو ان الآية نزلت اه يريد بذلك ان مورد الآية هو خصوص من يردن التعفف فعلق الحكم على الشرط المذكور تنصيحا على بيان الحكم في مورد النزول ولا يريد بذلك مجرد احتمال نزوله فيمن يردن التعفف ويكرههن المولى ليرد عليه ان قيام نظير الاحتمال المذكور حاصل في اكثر الشروط قوله ولا ريب ان الظ يدفع بالقاطع قد يق انه ليس ملحوظ المستدل لزوم جواز الاكراه على البغاء بناء على حجية المفهوم إذ ليس ذلك مما يتوهمه احد في المقام بل مراده لزوم دلالة الآية على ذلك فلا بد من صرفها عنه من جهة الاجماع بناء على القول المذكور فلا يناسب ذلك مقام البلاغة لكون الاشتراط زيادة خالية عن الفائدة بل مخلة بالمقصد يتوقف رفعه على ملاحظة الدليل من الخارج ومثله لا يليق بكلام البلغاء فضلا عن كلامه تع وح فلا يلائمه ما ذكره في الجواب هذه وهناك وجوه اخر قد يتمسك بها القائل بنفى المفهوم المذكور لا بأس بالاشارة إلى جملة منها فمنها انه لو دلت لكنت احد الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظ كيف ولو دل عليه باحد الوجهين لكان من منطوقا واما الالتزام فلان من شروطه اللزوم العقلي والعزم في وكلاهما منتفیان في المقام ضرورة انه لا ملازمة بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلا ولا عادة ولذا لا يراد بها الانتفاء عند الانتفاء في كثير من المقامات ويدفعه اختيار كون الدلالة في المقام تضمينية حسب ما ذهب إليه بعض المحققين كما سيحى إليه الاشارة انش تع فلا وجه لدعوى

ظهور فسادة ولا لزوم كونه منطوقا لما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما نصوا عليه كون متعلق الحكم مذكورا في احدهما غير مذكور في الاخر وفيه ان الوجه المذكور خلاف التحقيق كما سنبينه انش فالظاهر في الجواب ان يق حصول الدلالة الالتزامية لا بدعى حصول الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه لوضوح خلافه بل لان المفهوم من القضية الشرطية شئ يلزم من ارادته الانتفاء عند الانتفاء اما عقلا أو عادة أو عرفا نظرا إلى جريان المخاطبات العرفية على ذلك وانصراف ذلك منه عند الاطلاق ومنها انه قد جرت الاستعمالات بذكر الشرط تارة واردة الانتفاء تارة مع عدم ارادته وقد وقع استعمال الفصحاء والبلغاء على الوجهين وقد حكم عن الشيخ الحر انه ذكر في الفوائد الطوسية مائة وعشرين اية من القران لم يوجد فيها مفهوم الشرط وذكر ان الايات التي اعتبر فيها مفهوم الشرط لا تكاد تبلغ هذا المقدار وكذا الاخبار واكثر كلام الفصحاء وح فكيف يوثق به ويجعل دليلا على ارادة المتكلم له من غير قيام قرينته عليه ويدفعه ان مجرد ورود الاستعمال على الوجهين لا ينافى ظهوره في ارادة الانتفاء بالانتفاء كما هو الحال في ساير الالفاظ الا ترى ان استعمال الامر في النذب فوق حد الاحصاء ومع ذلك ينصرف عند التجرد عن القرابين إلى الوجوب ويحمل عليه كما هو ظ بعد ملاحظة فهم العرف فكذا الحال في المقام مع ان كون الشيعون هنا بتلك المثابة غير ظاهر فمجرد ورود الاستعمال على الوجهين لا يقضى بترده بين الامرين ومنها انه لو دل لكان اما بالعقل أو بالنقل والاول لا ربط له بالوضع والثاني اما متواتر أو احاد والاول غير ثابت والا لقضى بارتفاع الخلاف وحصول الثاني لا ينمر في المقام إذا الاحاد لا يفيد العلم والمسألة اصولية لا بد فيها من العلم وضعفه ظ مما عرفت مرارا مضافا إلى ان الوجه المذكور لو تم لقضى بالوقف في الحكم بنفى الدلالة كما هو المدعى وقد جرت طريقة المتوقفين على الاحتجاج بمثل ذلك في امثال هذه المقامات الا ان يق ان قضية الوقف هو نفي الحكم بالمفهوم في مقام الحمل ومنها حسن الاستفهام عن حال انتفاء الشرط فانه يفيد اجمال اللفظ و عدم دلالاته على حكم الانتفاء إذ مع الدلالة عليه لا يحسن الاستفهام كما لا يحسن الاستفهام عن مفهوم الموافقة بعد ملاحظة المنطوق ووهنه ظ ايضا كما عرفت في نظرائه والفرق بين ذلك ومفهوم الموافقة ظاهر لصراحة الاول دون الثاني ومنها انه يصح التصريح با لمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير ان يعد ذلك لغوا فيصح ان يق ان جاءك زيد فأكرمه وان لم يحبك لم يجب عليك اكرامه ولو دل الاول على الثاني لكان ذكر الثاني بعد الاول لغوا مستهجننا وليس كك كما يشهد به العرف وضعفه ايضا واضح إذ فائدة ذكر المفهوم التصريح بما يقتضيه الظ وهو امر واقع في الاستعمالات مطلوب في المخاطبات سيما إذا كان للمتلزم اهتمام في بيان الحكم ومنها انه لو دل على ذلك لزم التناقض والتأكيد عند التصريح بنفى المفهوم أو ثبوته والاول باطل والثاني خلاف الاصل وكان ذلك بمنزلة قولك لا تقل لوالديك اف واضربهما أو لا تضربهما وجوابه ظ إذ لا تناقض في المقام اقصى الامر قيام ذلك قرينة على الخروج عن ظ التعليق وانه إذا دل الدليل على استفادة الحكم المذكور من التعليق وكان التصريح به تأكيدا ولا مانع منه والفرق بين ذلك وبين المثال المفروض ظاهر وذلك لنصوصية المثال في حرمة الضرب ما اشرنا إليه ومنها انه لا فرق بين زك الغنم السائمة من التقييد بالوصف وزك الغنم ان كانت سائمة من التقييد بالشرط ويصح التعبير عما هو المراد بالتركيب الوصفي يحص التعبير عنه بالتقييد بالشرط من غير فرق بين التعبيرين في المفاد وكما ان التقييد بالوصف لا يفيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذا التقييد بالشرط مضافا إلى ان كلا من الشرط والوصف من المخصصات الغير المستقلة فإذا كان مفاد تخصيص الوصف قصر العام على الموصوف بالوصف المفروض مع السكوت عن حال فاقد الوصف فكذا الحال في تخصيص المستفاد من الشرط وجوابه ظهور الفرق بين التعبيرين عند القائل بحجية مفهوم الوصف فان مفهوم الشرط اقوى دلالة عنده واما عند المفصل في الحجية كما هو الاشهر فالامر واضح وكون

التخصيص الحاصل بالصفة بالسكوت عن غير محل الوصف لا يقتضى  
بجريانه في الشرط مع اختلافهما في المفاد كيف وهو منفوض  
باشتراكه مع الاستثناء في كونه مخصصا غير مستقل مع ظهور نفيه  
لحكم العام عن المخرج ومنها انه لو دل على الحكمين لجاز ان يبطل  
حكم المنطوق ويبقى ارادة المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز  
ذلك وفيه مع عدم وضوح ظهور الملازمة المدعى انه انما يتم لو قلنا  
بكون دلالة على الانتفاء بالانتفاء تضمنية وهو ضعيف كما سيحى  
بيانه انشاء الله و اما لو قلنا بكونها التزامية فهى انما يتبع ارادة  
المنطوق فمع عدم ارادة المنطوق من اين يجىء الدلالة على لازمه  
هذا هو حجة القول بالتفصيل بين الخير والانشاء إذ الجملة الواقعة  
بعد ادواة الشرط انما تقع شرطا لحكم المتكلم بالجزاء على ما  
يشهد به التبادر كما في قولك إذا نزل الثلج فالزمان شتاء وقضية  
ذلك انتفاء الاخبار مع انتفاء الشرط المفروض لانتفاء الحكم المخبر به  
إذ عدم حصول الاخبار بشئ لا يستلزم عدمه بخلاف الانشاء فان  
انتفاء الانشاء يستلزم انتفاء اصل الحكم الحاصل بذلك الانشاء ضرورة  
انه ليس هنا واقع مع قطع النظر عن الانشاء الحاصل فان حصوله  
الواقعي تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء واجيب عنه بان الحجة  
المذكورة لا تفيد نفي الدلالة على الانتفاء في شئ من صورتين بل  
تفيد خلافه فان المقص في المقام دلالة الاشتراط على انتفاء الحكم  
المعلق على الشرط بانتفائه وقد قضى به الحجة المذكورة في كل  
من صورتين ويسلمه القائل المذكور غير انه يجعل المعلق على  
الشرط هو الحكم بمعناه المصدرى دون النسبة التامة وهو كلام اخر  
لا ربط له بدلالة المفهوم وان كان فاسدا في نفسه إذ الظ كون  
الشرط شرطا لنفس النسبة لا للحكم بها كما هو ظ من ملاحظة  
الاستعمالات ومرت الاشارة إليه وما يرى من كونه شرطا للحكم في  
بعض الامثلة فهو خارج عن ظ اللفظ يتوقف على الاضمار أو التجوز  
نظرا إلى القرينة القائمة عليه وليس الكلام فيه فمرجع التفصيل  
المذكور إلى التفصيل في دلالة انتفاء الشرط على انتفاء اصل الحكم  
اعني النسبة التامة بين الوجهين المذكورين لا التفصيل في الدلالة  
على الانتفاء بالنسبة إلى الحكم الذى

علق عليه الشرط المذكور كما هو محط الكلام في المقام فالقائل  
المذكور مفصل بالنظر إلى ما يقول الاكثر باطلاق الانتفاء بالانتفاء  
بالنسبة إليه وقائل باطلاق الانتفاء بالنسبة إلى ما يعتقد تعلق  
الشرط به ويمكن تقرير الحجية بوجه اخر يفيد التفضيل في اصل  
الحكم المعلق عليه وذلك بان يق ان تعليق الحكم على الشرط انما  
يفيد الحكم بوجوده على تقدير حصول ذلك الشرط من غير اشعار  
فيه بملاحظة نفسه بانتفاء ذلك الحكم عند انتفائه ولا منافات له بل  
يجوز فيه الامران ولذا جرت الاستعمالات المتداولة في كلام الفصحاء  
والبلغاء على الوجهين إلى غير ذلك مما يتمسك القائل بنفى  
المفهوم به ولكن يلزم من ذلك انه ان كان المعلق عليه حكما  
انشائيا انتفاء ذلك الانشاء بانتفاء لما كان الحكم الانشائي حاصلا  
بايجاد المتكلم وانشائه وكان ايجاد المتكلم تابعا للفظه الدال عليه  
ومع تقييد المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون  
الانشاء الحاصل بذلك الكلام شاملا لغير تلك الصورة وقضية ذلك  
انتفاء الانشاء المذكور بانتفاء الشرط وهذا بخلاف الاخبار إذ ليست  
النسبة الحاصلة هناك تابعة لايجاد المتكلم وانما هي امر واقعي  
حاصل في نفس الامر مع قطع النظر عن اخبار المتكلم به فإذا فرض  
بيان المتكلم لحصول الحكم في بعض الفروض لم يكن فيه دلالة  
على انتفائه في غير تلك الصورة لكن قد عرفت وهن ذلك فان القول  
بانتفاء ذلك الانشاء المخصوص بانتفاء شرطه مما يقوله القائل بحجية  
المفهوم والقائل بنفيه ولذا يجرى ذلك بالنسبة إلى الالتفات ابيض ولا  
يقول احد من المحققين بحجيته فمرجع الكلام المذكور إلى القول

بنفى حجته المفهوم راسا وقد عرفت ما فيه وعرفت تصحيح دلالاته على انتفاء مطلق النسبة الانشائية بالنسبة إلى الانشاء ايض واما حجة المفصل بين الشرع وغيره فلم نقف عليها وكان الوجه فيه ما استند إليه النافي لحجية المفهوم مع ما دل من الاخبار على اعتبار المفهوم كما اشرفنا إلى جملة منها واستناد العلماء خلفا عن سلف بعدة من المفاهيم حتى انه حكى الشهيد الثاني في التمهيد عن بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على جيته مفهوم قوله إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبث أو حكى بعض الاصحاب عن بعضهم حكاية الاجماع على اعتبار المفهوم في قوله ع إذا كان الماء قدر كر لم ينحسه شئ وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكورة للنافيين والروايات الواردة في ذلك واستدلال العلماء بالمفاهيم من الشواهد على المختار ولا اشعار فيها باختصاص ذلك بعرف الشريعة اصلا هذا ولنختم الكلام في المرام برسم امور احدها ان المدار في حصول المفهوم في المقام على دلالة الكلام على التعليق وربط احدي الجمليتين بالاخري بان يقيد اناطتها بها فلا فرق اذن بين الادوات الدالة عليه كان لو الموضوعتين لخصوص التعليق وافادة الاشتراط والاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كما هما وكلما ومتى ومن نحوها لو كان ذلك في بعض الاحيان من جهة قيام شاهد عليه كما في الذى ياتيني فله درهم وان اختلف الحال فيه أو ضوحا وخفاء فان قلت إذا كان الموصول في المثال المفروض غير مفهوم للشرطية في نفسه لزم ان يكون ارادة ذلك منه خروجا عن مقتضى وضعه فليزم ان يكون مجازا وهو خلاف الظ و ح فكيف يجمع بين الامرين قلت ما ذكر من التجوز وانما يلزم إذا قلنا باستعمال الموصول ح في خصوص الاشتراط بان يكون المراد افادته له بنفسه كما هو الشأن في المعاني المجازية وان كانت افادته بتوسط القرينة وليس كك بل الظ ارادة التعليق من الخارج كزيادة الفاء في الجزء افادة الاشتراط هناك انما تجئ من القرينة وذلك كاف في المقام وقد بق بنحو ذلك في الاسماء المفيدة للاشتراط الا ان هناك فرقا من جهة غلبة تلك الارادة فيها وقتها في غيرها وقد ذهب بعض ائمة العربية إلى القول باضمار ان قبلها ويؤيده ما قلناه الفرق في افادتها ذلك بين الوقوع في صدر الكلام وغيره كما في قولك من جاءك فأكرمه واكم من جاءك وكذا كلما جاءك زيد فأكرمه واكم زيدا كلما جاءك وكيف كان فالمدار في المقام على فهم التعليق والاشتراط لا على وضع اللفظ له غاية الامر ان ما وضع اللفظ بازائه يحمل عليه إلى ان يجئ قرينة على خلافه وما يستفاد منه التعليق لامر اخر يتبع حصول ذلك الامر ويختلف الحال ح في تلك الافادة ظهورا وخفاء من جهة اختلاف اختلاف المقامات وظهور القرينة وخفائها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكرم زيدا اكرمك وقد مر استناد الامام إلى المفهوم المستفاد من ذلك الاية الشريفة هذا وقد يوهم بعض تعبيراتهم في المقام اختصاص الحكم بالتعليق بكلمته ان بخصوصها حيث قرر والمسألة في خصوص التعليق بها كما في المحصول وفى يب والزبدة وغيرها وليس كك بل انما عبروا بذلك على سبيل التمثيل حيث ان كلمة ان هي الشايعة في التعليق كيف وما ذكروه من الدليل يعم الجميع وقد نص جماعة من علماء الاصول ايض على التعميم وفهم العرف حاصل في الجميع وهو ط ثانيا ان دلالة المفهوم في المقام هل هي من قبيل التضمن أو الالتزام أو انها دلالة عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية اقوال اوسطها اوسطها والمختار عند بعض افاضل المحققين هو الاول والمعزى إلى اكثر اصحابنا المتأخرين هو الثالث لنا ان مفاد الاشتراط تعليق الحكم بالشرط واناطته به بحيث يفيد توقفه عليه كما مر بيانه ومن البين ان توقف الشئ لا يعقل الا معه انتفائه فمدلول المنطوق هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والانتفاء بالانتفاء من اللوازم البينة للتوقف وليس جزء من مفهومه كما لا يخفى والحاصل ان مفاد التعليق هو الشرط كمفاد قولك هذا شرط في هذا أو متوقف على كذا فكما ان كلا من اللفظين دال بالدلالة الالتزامية على انتفاء المشروط بانتفاء الشرط وانتفاء ما يتوقف بانتفاء ما يتوقف عليه فكذا في المقام وان اختلفا في ظهور

الدلالة فالدلالة هناك من قبيل المنطوق كما مرت الإشارة إليه وهنا من قبيل المفهوم فان قلت انه ليس مفاد قولك هذا متوقف على هذا اناطة وجوده بوجود الاخر وعدمه فيكون الانتفاء عند الانتفاء مدلولاً تضمنياً لذلك وكذا قولك هذا شرط في كذا الاخذ عند الانتفاء الانتفاء في معنى الشرط فكيف يعد ذلك من دلالة الالتزام ويستند إليه في محل البحث قلت ان الدلالة على الانتفاء بالانتفاء في المقامين التزامية فان توقف الشئ على الشئ هو اقتضاه إليه بحيث لا يتحقق الا بتحقيقه فالانتفاء بالانتفاء من لوازم المعنى وقبوده بحيث يكون التقييد داخلاً والقيود خارجاً كما لا يخفى عند التصادق وكذا الحال في لفظ الشرط إذ هو ارتباط يلزمه الانتفاء عند الانتفاء فالماخوذ

[ ٢٨٨ ]

فيه هو التقييد المذكور واما نفس القيد فهى خارجة عن معناه وتعريفه بانه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود تعريف اللازم كما هو لفظ اللزوم المأخوذ في حده فإذا كانت الدلالة في صريح لفظ الشرط والتوقف التزامية فكيف تكون دلالة الجملة الشرطية الظاهرة في التوقف والشرطية تضمنية فالتحقيق انه ليس مفاد التعليق على الشرط الا الحكم بوجود الجملة الجزائية عند وجود مصداق الجملة الشرطية على سبيل توقفه عليه واناطته به والانتفاء عند الانتفاء من لوازم تلك الاناطة والارتباط المدلول عليها بالمنطوق حجة القول بكون الدلالة تضمنية وجوه احدها ان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له داخل فهى كما هو مقتضى التبادر وفهم العرف إذ المفروض فهمهم من التعليق المفروض الوجود عن الوجود والانتفاء عند الانتفاء فكل من الامرين جزء من المعنى الموضوع له فلا يكون التزاماً إذا هو دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ثانيها ان الدلالة الالتزامية لا يستدعى كون المدلول بها مراد للمتكلم إذ المعتبر فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من احدهما إلى الاخر وقد تكون بين الملزوم ولازمه الذهني معاندة في الخارج كالعمى والبصر الدلالة الالتزامية هو الفهم والانتقال إلى المعنى واحضاره في البال وهو غير كونه مراداً من اللفظ مقصوداً بالافادة فبعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء في المقام هو مراد قطعاً للكلام لا خير فيها فلا تكون الدلالة عليه التزامية ثالثها ان اللزوم الذهني منفى في المقام فلو لم نقل بكون الدلالة في المقام تضمنية لزم انكار الدلالة اللفظية في المقام بالمرّة وهو فاسد إذ من المعلوم ان هناك مدلولين احدهما منطوق العبارة وهو الحكم بالوجود عند الوجود والاخر مفهومها وهو الحكم بالعدم عند العدم ومن الواضح ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه فبين من ذلك ان القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم بكونها تضمنية على الاول ما عرفت من ان المفهوم عرفاً من التعليق المذكور ليس الا الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول واناطته به واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسب ما قررنا فليست دلالاته على الانتفاء بالانتفاء على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود ليكون كل منهما تضمنية يشهد بذلك التر في مفاد الجملة المفروضة وملاحظة تقدم فهم الاول على الثاني والانتقال منه إليه ومجرد فهم الامرين منها لا يقضى بكون الدلالة تضمنية بعد كون طريق الفهم منها على ما ذكرنا حسب ما مر بيانه ومنه يظهر الجواب عن الثالث إذ ليس مفاد المنطوق مجرد الحكم بالوجود عند الوجود على اطلاقه بل مقيد بالنحو المذكور واستلزام ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى وعلى الثاني ان مجرد كون الدلالة التزامية وان لم نفيض بكون اللازم مراداً لكن لا يلزم من ذلك عدم دلالاته عليه مط بل الحق في ذلك التفصيل وذلك لان اللازم ان كان من اللوازم الذهنية للشئ ولو بحسب العرف من غير ان تكون



هناك ملازمة بينها في الخارج كما في العمى والبصر فمن الظ ان ارادة الاول لا يقضى بارادة الثاني وانما يتبعه الثاني في الفهم خاصة ولذا كان اللازم المذكور مما لا ينفك منه الشئ في الخارج كما إذا كان مما لا يتحصل ذلك المعنى في الخارج بدونه فلا شك ح في كونه مرادا ظاهرا انظر إلى عدم حصول المراد الا به غايه الامر ان لا يكون مرادا نفس من اللفظ ابتداء إذ المفروض خروجه عن المعنى المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مرادا اصلا ويتضح ذلك بملاحظة ساير المقامات الا ترى ان قولك هذا فوق هذا يدل على تحية الاخر وقولك ذلك تحت هذا يدل على فوقية ذلك وقولك هذا متوقف على كذا يدل على انتفائه بانتفائه وكذا قولك هذا شرط في هذا إلى غير ذلك من الامثلة فاللوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مرادة التزاما نظر إلى عدم تحقق المعاني الحقيقية الا بها نعم لو لم يكن هناك لزوم ذهني وولو عرفا بين المعنيين لم يعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المعروف وان كان اللازم حاصلًا قطعًا والدلالة عليه حاصله ايضا بملاحظة مدلول اللفظ بعد تصور الطرفين والنسبة إذ مع ضم الواسطة الخارجية إليه ايضا كما هو الحال في وجوب المقدمة بالنسبة إلى ما دل على وجوب ذبيها والحاصل ان المدلول الالتزامى ان كانت لازما خارجيا للمعنى المطابقى كان مرادا في الجملة على وجه اللزوم والتبعية فان كان مع ذلك لازما ذهنيا كان مدلولًا لفظيا والا خرجت الدلالة عليه من الدلالات اللفظية وعلى كل حال فليس ارادة ذلك اللازم في المقام باستعمال اللفظ إذ ذاك انما يكون بارادته من اللفظ ابتداء على ما مر تفصيل القول فيه في محله وليس ذلك من شان المداليل الالتزامية عندنا ولو اريد من اللفظ كك ليكون اللفظ مستعملا فيه فهو اذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا فيه وقد عرفت سابقا ان الاظهر ادراج المجاز في المطابقة حجة القول الثالث انه لو كانت الدلالة لفظية لكانت باحدى الثلث وكلها منتفية نظرا إلى ان مفاد التعليق المفروض ومدلوله لغة وعرفا ليس الا ارتباط الوجود بالوجود والحكم بوجود احدهما على وجود الاخر ومن البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ولجزئه ولا لازمه فلا يندرج في شئ من الثلث وايض قد نصوا على ان التعليق على الشرط انما يقتضى الانتفاء عند الانتفاء على القول به ان لم يظهر للشرط فائدة سواه واما مع تحقق فائدة اخرى سوى ذلك فلا دلالة فيه على الانتفاء وهذا لا يتم مع كون الدلالة لفظية عليه إذ مجرد وجود فائدة اخرى للتعليق لا يقضى بالخروج عن مدلول اللفظ وصرفه عما وضع بازائه إذ لا بد ح من البناء عليه حتى يثبت المخرج والقول باشتراط وضعة لذلك المفهوم لعدم ظهورها فائدة اخرى حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا ينصرف الاطلاق عليه مستنكر جدا وكان عديم النظر في الاوضاع اللفظية وذلك كاف في دفعه واما الوجه في الدلالة العقلية فهو على ما قرره بعض الافاضل ان اللفظ لما كان واقيا بالمط ولم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في الظ سوى انتفاء الحكم بانتفائه يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم عن غير محل القيد فلولا ملاحظة ذلك لكان اعتبار القيد عبثا لغوا لا حاجة إلى ذكره وان لم يكن حاجة إلى تركه ايضا فان الواجب عند الحكيم ترك ما لا حاجة إلى ذكره وتركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فحاصل الاستدلال

ان المظنون أو المعلوم انحصار فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير محل القيد فلولا لزم العبث اما ظنا أو يقينا إذ المظنون أو المعلوم خلو كلام المتكلم من العبث فينتج العلم أو الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد عند المتكلم وهو المط ثم قال ان هذا الوجه يعم ساير المفاهيم سوى مفهوم اللقب ويختص بما إذا انتفى الفأيدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وقد يورد عليه باختصاص

الوجه المذكور بما إذا كان المتكلم حكيماً إذ لا يجرى ذلك في غيره فلا تكون الدلالة حاصلة بالنسبة إلى الكلام الصادر من ساير المتكلمين ويدفعه ان الظ من قاعدة الوضع البناء على ان الكلام عن اللغو مع الامكان حكيماً كان المتكلم أو غيره حتى يتبين الخلاف نعم يرد عليه ما افاده بعض افاضل المحققين من ان هذا التقرير انما يتم إذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض فالنزاع مرتفع إذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء غيره من الفوائد في كلام الش وإلا لزم اللغو والعبث تعالى الله سبحانه عنه وانما الخلاف فيما إذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص أو لغيره فهل الاصل الحكم بالاول حتى يظهر خلافه أو لا بد من التوقف حتى يقوم منفصل عليه فالقائلون بالحجية ذهبوا إلى الاول والباقيون إلى الثاني فالشرط المذكور من القائل بحجية المفهوم غفلة ورجوع إلى القول بعدم الحجية قلت كان مقصود القائل المذكور بترجيح الفايده على الفوايد المحتملة وحاصل كلامه انه ان كان هناك فايده ظاهرة غير ذلك فلا دلالة في التعلق على الانتفاء واما إذا لم يكن هناك فايده اخرى في الظ وان قام احتمال فوايد عديدة فالظ كون الفايده هو التخصيص فالمضنون ح انحصار الفائدة فيه فانه اظهر الفوايد ويومى إلى قوله ان المظنون أو المعلوم انحصار فايده التقييد اه فليس ما ذكره مقصودا على صورة العلم بانتفاء ساير الفوايد كما ذكر في الايراد فعلى هذه لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند المتمسك بالوجه المذكور والايراد عليه من هذه الجهة نعم يتوجه عليه منع ما ادعاه من الظهور إذ لم يبين وجها لاستظهاره ومع ذلك فقد ذكر في اخر كلامه ان الوجه المذكور مخصوص بما إذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وذلك يدفع ما ذكرناه من التوجيه المذكور الا ان يؤل العبارة المذكورة بما لا يخالف ذلك ولا داعى إليه فت ولبعض الافاضل في تقرير الدلالة العقلية مسلك اخر محصله ان كل متكلم عاقل إذا امكن تأديته للمراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر بالقيده يعلم انه اراد بذلك افادة امر لا يستفاد من اللفظ المطلق فان لم تكن هناك فايده سوى انتفاء الحكم بانتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع أو الظن بارادته انما النزاع فيما إذا كان هناك فوايد عديدة ولا دليل على تخصيص احدهما بالارادة فهل يتوقف في ذلك أو يقدم بعضها فذكر ح انا إذا تتبعت التعليقات على الشروط وجدنا الاغلب فيها البناء على الفايده المذكورة فليرجح البناء عليها بالنسبة إلى غيرها من جهة ملاحظة تلك الغلبة والكثرة فإذا رأينا جملة شرطية لا قرينة فيها على ملاحظة فايده معينة من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استحالة خلوها من الفايده أو بعده بانه من القسم الغالب استشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض لعدم دليل قاض بحجتيه فان القدر المعلوم من حجية الظن في الالفاظ ما كان من جهة الدلالة المطابقية أو الالتزامية البينة ولو كان اللزوم فيها عرفياً قلت ما ذكره من التشكيك في حجية الظن المفروض على فرض حصوله فلا ريب في وهنه إذ ليس الظن المفروض طناً عقلياً خارجياً بل من قبيل القرينة المتضمنة إلى اللفظ المبينة للمراد فلا ريب في الاكتفاء بالقرائن الظنية إذ لم يعتبر احد في القرينة ان تكون مفيدة للعلم ومن الظ جريان المخاطبات العرفية في ذلك على الطواهر والامور المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم اعتبار العلم في القرائن العقلية المنضمة إلى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجرى ذلك بالنسبة إلى الغلبة المدعاة لوضوح جريان المخاطبات على الرجوع إلى الغالب في حمل الالفاظ حتى انه قد يرجح المجاز المشهور على الحقيقة لقوة الشهرة حسب ما مر بيانه ومن هنا يظهر المناقشة في عد الوجه المذكور من الادلة العقلية لرجوعه اذن إلى القرينة العرفية ثم انه يبقى الكلام في كون الغلبة المدعاة في المقام بالغة إلى حد يورث الظن ولو قطع النظر عن ساير الوجوه المفيدة لذلك وهو في حيز المنع وعلى فرض كونها كك فلا منافاة فيها لما بيناه بل هي مؤيدة لحملها على ما قلناه ولا يمنع ذلك من الرجوع إلى التبادر كما هو الشان في غيره من الموارد لا مكان قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع إلى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكر مدفوع

بما بيناه من الدليل والوجهان المذكوران لعدم افادة اللفظ ذلك مدفوعان اما الاول فيما بيناه من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع من كون مجرد وجود فائدة اخرى باعثا على الصرف من ذلك نعم لو ظهر ان هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم قضى ذلك بصرفه عنه وهو ظ بناء على ما استظهره من انصراف التعليق لكونه اظهر فيه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق تعين له ولم يتعين يقدر ما يزيده عليه من دون لزوم تجوز كما سيحيى بيان انش واما على القول بكون المفهوم مدلولاً تضمنياً أو التزامياً باللزوم البين ما وضع اللفظ له فلا بد من التزام التجوز ويجعل ذلك ح قرينة صارفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض هؤلاء فت قد عرفت ان المختار كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط من قبل دلالة الالتزام فلو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وان التعليق انما حصل لغاية اخرى فهل هناك تجوز في اللفظ نظراً إلى دلالة انتفاء اللزوم على انتفاء الملزوم فلا يكون اللفظ ح مستعملاً فيما وضع له أو لا تجوز في اللفظ نظر إلى ان ذلك امر خارج عن موضوع اللفظ فعدم ارداته في المقام لا يقضى بالخروج عن مقتضى الوضع وجهان وانت خبير بان الوجه الثاني انما يتم إذا كان اللزوم في المقام عرفياً لا عقلياً إذ يصح القول ح بتخلف اللزوم لقيام دليل عليه واما إذا كان اللزوم عقلياً حسبما عرفت فلا يصح ذلك لامتناع الانفكاك ح فيكون عدم حصول اللزوم اذن دليلاً على عدم ارادة الملزوم فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق القاضى بالتجوز في اللفظ حسبما ذكر في الوجه الاول نعم يمكن ان يبق ان مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط وهو ظ في توقفه عليه واناطته به واللازم من ذلك عقلاً هو الانتفاء با

[ ٢٩٠ ]

بالانتفاء الا ان دلالة التعليق على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة التعلق فيه بحسب العرف كما مر نظيره من انصراف الطلب إلى الوجوب فاذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لافادة التوقف بل لامر اخر كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذّه واكرم زيدا ان اكرمك وان اهانك وكذا الحال في فروض الفقهاء في كتب الفقهاء حيث يراد به مجرد الفرض والتقدير إلى غير ذلك ولا تجوز ح في شئ منها لحصول التعليق وربط احدي الجمليتين بالآخرى في الجملة الذي هو مفاد ادوات الشرط غاية الامر عدم دلالتها على التوقف والاناطة وليس ذلك مما وضع له بخصوصه بل انما يستظهر ذلك منه حيث الاطلاق على الوجه الذي قررناه فامت قرينه على خلافه لزم الخروج عن مقتضى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد بعد امعان النظر في ملاحظة الاستعمالات العرفية وظ المض التزام التجوز على ما يستفاد من ملاحظة دليله المذكور وهذا هو المتعين لو قيل بكون الدلالة على المفهوم تضمنية لكونه استعمالا للفظ الموضوع لكل في الجزء كما انه يتعين البناء على الحقيقة لو قلنا بكون الدلالة عقلية حسبما مر رابعها بينهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع صور انتفاء الشرط ولا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة ره في لف في دفع احتجاج الشيخ للمنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه بقوله فكل ما لا يؤكل لحمه بقوله ع كل ما لا يؤكل لحمه يتوضو من سؤره ويشرب حيث قال انه يكفى في صدق المفهوم مخالفة السكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت فيه وح لا يدل الرواية على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضو من سؤره ولا يشرب بل جاز اقتسامه إلى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر لا يجوز فان الانقسام إلى القسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك بانه إذا تساوى احد قسمي المسكوت عنه والمنطوق في الحكم انتفت دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالاته واجاب عنه بالمنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما ذكر

وهو كاف في المخالفة وهو كما ترى صريح في البناء على عدم العموم في المفهوم وكلامه المذكور وإن كان بالنسبة إلى مفهوم الوصف إلا أنه بعينه جاز في مفهوم الشرط ايضاً واعترض عليه بعض محققى المتأخرين بأن فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منتفياً عن غير محل النطق والمراد بـ بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف بما تحقق فيه القيد المعتبر شرطاً أو وصفاً مما جعل متعلقاً له بغير محل النطق ما ينفى عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى أن متعلق القيد هنا هو قوله كل ما أي كل حيوان إذ القيد المعتبر هو كونه مأكول اللحم فالمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق هو ما انتفى عنه الوصف وهو غير المأكول لحمة من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق يقتضى ثبوت المنع لأنه اللازم لرفع الجواز قال وإن فرض عروض اشتباه فلتوضح بالنظر إلى مثاله المشهور اعني قوله في سائمة الغنم زكوة فإنه على تقدير ثبوت المفهوم يفيد نفى الوجوب في مطلق المعلوفة بلا اشكال والتقريب فيه أن التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم بالمنطوق هو السائمة من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فإذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضياً هنا لنفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم فيدل على النفي من كل معلوفة من الغنم وأورد عليه بعض افاضل المحققين بأن النافي للعموم المفهوم إنما يدعى أن اللازم للقول بحجتيته هو اقتضائه نفى الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه يرفع الايجاب الكلي فلا ينافى الايجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة ره حيث قال وهو لا يدل على أن كل ما لا يؤكل لحمة لا يتوضؤ من سؤره ولا يشرب بل جاز اقتسامه إلى قسمين فما ذكر من أن فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منتفياً عن غير محل النطق أن راد به السلب الكلي فهو مم كيف وهو عين النزاع والا فمسلم ولا يجدى نفعاً انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه قلت لا يخفى أن الموضوع في المثال المفروض هو كل حيوان والقيد المأخوذ فيه المطلق عليه الحكم المذكور هو كونه مأكول اللحم فيكون مفاد العبارة الحكم على كل واحد من الحيوان بعد المنع من سؤره مع وصف كونه مأكول اللحم ففضية ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبة إلى سؤر احاد الحيوان مع انتفاء القيد المأخوذ فيه فمرجع هذا التعليق إلى تعليق الحكم فكل فرد لوجود القيد المذكور فيرتفع الحكم عن كل منها مع انتفائه وح فكيف يتصور القول بالانتفاء في صدق المفهوم برفع الايجاب الكلي نعم لو كان عموم الحكم وشموله للأفراد معلقاً على الوصف المذكور صح ما ذكر لقضاء ذلك برفع ذلك العموم مع انتفائه فيكتفى في مفهومه برفع الايجاب الكلي حسب ما ذكر لكن ليس مفاد المنطوق ذلك اص كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المرام يستدعى بسطاً في المقام فنقول انه قد يراد بعموم المفهوم شمول نفى الحكم الثابت للمنطوق لجميع صور انتفاء الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في صورة وجود الشرط منتفياً عن ذلك الموضوع على جميع صور انتفاء ذلك الشرط بمعنى عدم توقف انتفائه على قيد اخر بل بمجرد انتفاء الشرط المفروض ينتفى الحكم وقد يراد شمول نفى الحكم لجميع صور الانعقاد بحيث يتكرر انتفاء ذلك الحكم بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلاً إذا قال ان لم يجيك زيد فلا يجب عليك اكرامه يكون مفاده على الاول انه مع حصول المجئ كيف كان يجب الاكرام ولا يدل على تعدد الاكرام وتكرره بحسب تكرر المجئ وان قيل بافادته العموم على الوجه الثاني افاد ذلك وانت خبير بان من الواضح المستبين عدم اشعار التعليق المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض اصلاً نعم قد يستفاد منه ذلك ايضاً في بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملاً على العموم اصلاً لا في الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموم اما في الاشتراط نحو كلما اهانك زيدا لم يجب عليك اكرامه واما في الموضوع سواء كان استغراقاً افرادياً كما قولك كل ماء

ان كان قدر الكر لم يتنجس بالملاقة أو بدليا كقولك أي حيوان إذا كان  
ماكول اللحم جاز الوضوء من سؤره وأما في متعلق الشرط نحو ان  
اتاك زيد في كل يوم من شهر رمضان فزره في العيد وأما في الجزء  
المرتب على الشرط نحو ان جائك زيد فاعطه كل ما عندك وان كان  
الماء قدر كر لم ينجسه شئ وفي هاتين الصورتين قد يكون العموم  
استغراقا افراديا وقد يكون بدليا موضوعا للعموم كك ان يكون عمومه  
البدلي من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيها حسب ما سنشير إليه  
انش تع فهذه وجوه خمسة اما الاول

[ ٢٩١ ]

فلا تفيد الا رفع ذلك الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على  
التكرار اصلا ولا فرق بين كون الشرط والجزء ايجابيين أو سلبيين أو  
مختلفين غير ان كلا من الشرط والجزء ان كان ايجابيا اكتفى في  
صدقه بمجرد حصول فرد منه وان كان سلبيا توقف على رفع الجميع  
هذا في المنطوق وأما في المفهوم فالامر بالعكس فانه في  
الايجابي يتوقف على رفع الجميع وفي السلبى يكتفى فيه بحصول  
فرد منه من غير فرق في ذلك بين الشرط والجزء فلا بد من نفي  
الجميع في الاول على الاول حتى يحكم بنفي الجزء وعلى الثالث  
لا بد من عدم ادخال شئ من افراد الجزء في الوجود ويكتفى بوجود  
فرد منه في الحكم بترتب الجزء في الثاني على الاول وثبوت فرد  
من الجزء على الثاني والمراد بعموم المفهوم ح ما قررناه من كون  
الانتفاء حاصلًا على جميع صور انتفاء الشرط من غير توقف على قيد  
اخر لكونه على نحو خاص أو فى صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة  
التعليق على توقف المعلق على وجود المعلق عليه وقضاء التوقف  
عقلا بانتفاء المتوقف عند انتفاء المتوقف عليه مط ففى المثال  
المفروض لو تحقق المجيئ على أي نحو كان وجب الاكرام ولا يدل  
على وجوبه كلما تكرر المجيئ اصلا وأما الثانية فتفيد الحكم بتكرر  
انتفاء الجزء كلما تكرر انتفاء الشرط ففى المثال المفروض يجب عليه  
الاکرام في كل صورة انتفت الاهانة والوجه فيه ط نظرا إلى افادة  
العبارة اشتراط كل صورة من صور الجزء بصورة من الشرط فينتفى  
الجزء في كل من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه فينحل  
التعليق المفروض إلى تعليقات شتى والمستفاد منه اذن انتفاء  
الحكم في كل منها بانتفاء شرطه وأما الثالثة فالحكم فيها كالثانية  
لاعتبار الاشتراط اذن في كل واحد من احاد الموضوع فيلزمه الحكم  
بحسب انتفاء الشرط في كل من تلك الاحاد ففى المثال الاول يحكم  
بالتنجس بالملاقات في كل ماء مع انتفاء كربتة وفي الثاني يحكم  
بالمنع من الوضوء من سؤر أي حيوان لا يؤكل لحمه وأما الرابعة فقد  
يكون الحكم بالجزء فيها معلقا على حصول الجميع أو عدم حصوله أو  
على حصول أي حيوان منها أو عدم حصوله كك فعلى الاول يتوقف  
ثبوت الجزء على حصول الجميع وينتفى بانتفاء بعض منه أي بعض  
كان وعلى الثاني يفيد عكس المذكور وعلى الثالث يفيد ترتب الجزء  
على أي واحد كان من تلك الاحاد ويترتب نفيه على حصول بعض  
منها أي بعض كان وعلى كل حال فلا دلالة في العبارة على التكرار  
لا فى المنطوق ولا في المفهوم وأما الخامسة فتفيد توقف ثبوت  
العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزء موجبة كلية دل  
المنطوق على توقف الايجاب الكلى على حصول ذلك الشرط فيكون  
مفاد مفهومه رفع الايجاب الكلى الحاصل بالسلب الجزئي على  
تقدير انتفاء الشرط من غير دلالة فيه على السلب الكلى بوجه من  
الوجوه وان كان الجزء سالبة كلية دل على توقف السلب الكلى  
على حصول الشرط المفروض فيكون مفهومه رفع السلب الكلى  
على الحاصل بالايجاب الجزئي عند انتفاء الشرط من غير اشعار فيه  
بالايجاب الكلى هذا إذا كان عمومه افراديا وأما ان كان بدليا فان كان  
ايجابيا فاد في المنطوق ترتب حصول فرد منه على الشرط المذكور  
والاكتفاء فيه باى فرد كان فافاد في المفهوم السلب الكلى إذ ثبوت

الحكم على وجه العموم البدلي إلى ايجاب جزئي فيكون رفعه في المفهوم بالسلب الكلي ومنه يعلم عدم الفرق بين كونه موضوعا للعموم البدلي كما في المثال المتقدم وما يستفاد منه ذلك من جهة الاطلاق كما إذا قال ان جاءك زيد فاعطه شيئا فان مفهومه عدم وجوب اعطائه شيئا على سبيل السلب الكلي على تقدير عدم المجئ وان كان سلبيا افاد استغراق الاحاد في المنطوق فيكون مفاده في المفهوم رفع السلب الكلي وهو في الحقيقة يندرج في القسم المتقدم إذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور قدس سره انتصار للعلامة انما يتم لو كان مفاد الحديث المذكور من قبيل الصورة الخامسة ليكون مفاده رفع الايجاب الكلي الصادق بالسلب الجزئي حسب ما قرر وليس الحال كك بل هو من قبيل الصورة الثالثة حيث ان العموم فيه انما اعتبر في الموضوع وقد عرفت اقتضاء ذلك عموم المفهوم على الوجه الذي قررناه فما ذكر العلامة من جواز الاقتسام إلى القسمين في جهة المفهوم كما ترى ومن غريب الكلام ما رايته في تعليقات بعض الاعلام على كتاب مدارك الاحكام حيث حاول الاحتجاج بمفهوم قوله ع إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ على تنجيس ما دون الكر بملاقات كل واحد من النجاسات نظرا إلى عموم الشئ المذكور في المنطوق فيسرى العموم إلى المفهوم ايض فكما يفيد منطوقه عدم تنجيس الكر بشئ من النجاسات يفيد مفهومه تنجسه بكل منها ووجه ذلك بانها لما دل عدم تنجسه بشئ من النجاسات على الكرية كان ذلك بمنزلة تعلق إلى تعليقات عديدة ويكون مفاد كل منها تنجس الماء منها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكرية وانت خبير بالبون البين بين ما ذكره وما هو مفاد التعليق المذكور في الرواية إذ من الواضح انه ليس المعلق هنا على الشرط المذكور الا عدم تنجسه بشئ من النجاسات اعني السلب الكلي وقد عرفت انه لا دلالة في انتفاء الشرط ح الا على انتفاء ذلك الحكم الحاصل بالايجاب الجزئي ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة إلى احاد النجاسة اصلا فمن اين يمكن استفادة الحكم منه على سبيل الايجاب الكلي كيف ولو صح ما ذكره لكان مفهوم قولك إذا اهانتك زيد فلا تعطه شيئا من مالى الحكم بجواز واعطاء جميع ماله له مع انتفاء الاهانة وقولك ان لم تقدم ابى من السفر فلا اتصدق بشئ على الفقراء الحكم بالتصدق بجميع الاشياء عليهم مع قدومه إلى غير ذلك من الامثلة مع ان الضرورة قاضية بخلافه كما هو في غاية الوضوح عند ملاحظة العرف والظ ان ما ذكره في المقام انما نشاء من الخلط بين ما فصلنا من الاقسام خامسها انه لو كان المنطوق مقيدا بقيد اعتبر ذلك القيد في المفهوم ايض فان ذلك القيد ماخوذا في الشرط كما في قوله ان جائك زيد وقت الصبح فأكرمه دل على نفى الحكم على تقدير مجئيه في ذلك الوقت سواء جاء به في وقت اخر او لا وان اخذ في الجزاء دل على انتفاء ذلك المقيد عند فوات شرطه فإذا قال ان جاءك زيد فاکرم العلماء الطوال دل الاشتراط على عدم وجوب اكرام خصوص العلماء الطوال عند عدم مجئيه دون مطلق العلماء فالحكم في غير الطوال مسكوت عنه اثباتا ونفيا في المنطوق والمفهوم نعم لو قلنا بحجية مفهوم الوصف ودل على عدم وجوب اكرامهم في صورة

المجئ وفي صورة عدم مجئيه يكون الحكم فيهم مسكوت عنه بتلك الملاحظة ايض فان التقييد بالصفة انما هو في صورة المجئ خاصة وربما يعزى إلى البعض دلالة مفهوم الشرط ح على انتفاء الحكم عنهم مط مع انتفاء الشرط فان ثبت القول به فهو موهون جدا هذا إذا كان التقييد بالمتصل واما إذا كان بالمنفصل فهل يقضى ذلك باعتبار التقييد في المفهوم ايض وجهان من اطلاق ط اللفظ فيكون ايض غاية الامر قيام الدليل على تقييد المنطوق فيقتصر عليه اخذا

بمقتضى الاطلاق في غيره ما قام الدليل على التقييد ومن ان المفهوم تابع للمنطوق فإذا كان المنطوق مقيدا في الواقع تبعه المفهوم في ذلك وكان هذا هو الاظهر ولو خص العام في المنطوق يقضى ذلك بتخصيص المفهوم ايضا الا انه يثبت في المنطوق للمستثنى خلاف حكم المستثنى منه وفي المفهوم لا يثبت له خلاف حكمه بل المستثنى هناك مسكوت عنه إذ الاشتراط المذكور انما يثبت للمستثنى منه فيفيد نفي ذلك الحكم الثابت للباقي عند فقدان الشرط المفروض ولا يسرى الاشتراط إلى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط وهو ظ يجري في التخصيص بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به سادسها انه ذكر بعضهم لحجية مفهوم الشرط وغيره مشروطا الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق اولى أو مساويا لمحل النطق كما في قوله تع ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق و قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذنه الثاني ان لا يكون الحكم واردا مورد الغالب كما في قوله تع وربائبكم الاتى في حجوركم وقول الص ع في الصحيح يجوز شهادة الرجل لامراته والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها وفي الاحكام انه اتفق القائلون بالمفهوم على ان كل خطاب خصص محل النطق بالذكر فخرج الاعم الاغلب لا مفهوم له وقريب منه ما فى المستصفي وعن بعض شروح المبادئ حكاية الاتفاق عليه وذكر في النهاية مفهوم الوصف انه إذا خرج التقييد مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قتل الاولاد فانه غالبا لخشية الاملاق ويظهر من نهاية المسؤل وجود الخلاف فيه فانه بعد ما ذكر ان ذلك هو المعروف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وكيف كان فكان الوجه فيه انه لما كان الاطلاق منصرفا إلى الغالب وكان ذلك الشرط أو الوصف حاصلًا له في الغالب كان الشرط أو الصفة مساويا للمشروط والموصوف وح فلا يراد بهما افادة التخصيص وانما يراد بهما نكتة اخرى غير الانتفاء بالانتفاء وعلمه بعض الافاضل بان النادر هو المحتاج إلى التنبيه والافراد الشايعة حاضرة في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعزى فلو حصل احتياج في الافهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة في الذكر لابد ان تكون شيئا اخر لا يخصص الحكم بالغالب وانت خبير بان مجرد ما ذكره لا اشعار فيه إلى دفع المفهوم وعدم ارادة الانتفاء بالانتفاء وليس المقص بالتقييد المفروض بيان دلالته على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يق بعدم الاحتياج إليه مع ورود القيد مورد الغالب نظرا إلى الانتفاء فيه بالطلاق بل المقص بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم عن غير مورد القيد اعني الفرد النادر لا المسكوت عنه ولا اشعار في الوجه المذكور بخلافه حتى يلزم ان يكون النكتة في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى الثالث ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عنه اكرم زيدا ان جئني فنقول اكرمه ان جئتك أو هل في الغنم السائمة زكوة وبمنزلة تقدم السؤال ما إذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة أو نحو ذلك من الاسباب الباعثة على تخصيص الذكر إذ لا دلالة اذن في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بان مرجع هذه الشروط إلى امر واحد وهو عدم قيام شاهد على عدم ارادة الانتفاء بالانتفاء بحيث يخرج العبارة بملاحظته عن ظهورها في ذلك سواء ظهر منه خلافه ان تساوى الامران لخروجه بذلك عن افادة الانتفاء بالانتفاء وهو بناء على ما استظهرناه من ظهور التعليق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعا على الخصوص ما ذكر ط إذ ليس الظهور المذكور الا من جهة الاطلاق فإذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك زال الاول ولزم الاخذ بالثاني ولو تعادلا لزم الوقف بينهما لانتفاء الظهور واما على قول من يجعل الدلالة وضيعته فتلك قرينة صارفة له عما وضع له كان صرفه عنها على سبيل الظهور لما عرفت من الانتفاء به في الصرف واما التساوى فلا تكون صارفة على الحمل عليه الا انها يجعله دائر بين الوجهين محتملا للامرين فلا يمكن الحكم بارادة الحقيقة وقد عرفت فيما مران قرينة المجاز قد تعادل ظهور اللفظ ظهور اللفظ في الحقيقة فيتوقف في الحمل كما هو الحال في المجاز المشهور عند قوم وكيف كان فلا حاجة في المقام إلى اعتبار الشرط المذكور إذ المقص ظهور اللفظ في افادة المفهوم مع انتفاء

القربنة وهو لا ينافى في انتفاء الظهور لقيام القربنة على خلافه  
سابعها انه لو علق امورا على الشرط فان كانت تلك الامور مذكورة  
بلفظ واحد فالظ اناطة المجموع بذلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم  
انتفاء المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض الا ان يظهر من اللفظ  
والخارج اناطة الحكم في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك  
زيد فاکرم العلماء فان الظ كون المفهوم منه عدم وجوب اكرام العلماء  
عند انتفاء المجئ وهو ظ في عدم وجوب اكرام واحد منهم وان كان  
رفع الايجاب الكلى حاصلًا بالسلب الجزئي فالظ من اللفظ في  
المقام حصوله بالسلب الكلى والوجه فيه ما قررناه من ظهوره في  
اناطة الحكم في كل من الاحاد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة  
بالفاظ متعددة فالظ اناطة كل منها بالشرط المذكور فينتفى كل منها  
بانتفائه الا ان تقوم في المقام قربنة على اناطة المجموع به فلا يفيد  
مفهومه ح ما يزيد على انتفاء البعض ثامنًا انه لو علق الامر بشئ  
على كل من شرطين فان صح فيه التكرار فالظ من تكرر الامر تعدد  
المطلوب فينتفى كل منها بانتفاء شرط وان لم يصح فيه التكرار أو قام  
الدليل على كون المط شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على  
الشرطين معا لدلالة كل من التعلقين على توقف الامر على حصول  
ذلك الشرط فإذا اخذ بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما فيكون  
كل منهما مقيدا لا طلاق الامر وفيه ما لا يخفى والحق ان يبق ان  
قضية الجمع هو البناء على توقف الامر على احد ذينك الشرطين  
فيحصل التكليف بحصول أي منهما وقضية منطوق كل منهما حصوله  
بحصول ذلك الشرط وقضية مفهوم انتفائه بانتفائه فيكون منطوق  
كل منافيا لمفهوم الاخر فيقيده تقديمًا لجانب المنطوق على  
المفهوم تاسعًا انه ذكر صاحب الوافية ان ثمره الخلاف في المفهوم  
انما تظهر فيما إذا كان مخالفا للاصل كما إذا قيل ليس في الغنم  
زكوة

[ ٢٩٣ ]

إذا كانت معلوفة فانه يفيد ح وجوب الزكوة في السائمة ولا يقول  
بمقتضاه من لا يقول بحجية مفهوم الشرط بخلاف من يقول بحجيته  
واما إذا قيل في الغنم زكوة إذا كانت سائمة افاد نفى الزكوة في  
المعلوفة ويقول به ح من يقول بحجية المفهوم ومن لا يقول به غاية  
الامر استناد المثبت في ذلك إلى ط المفهوم المعتضد بالاصل  
والنافى إلى مجرد الاصل وذلك لا يثمر في اصل المسألة إذ هما  
موافقان فيه قال ودعوى حجية المفهوم من القائل به انما نشأ عن  
غفلة من ذلك فانه لما كان حكم الاصل في ذلك مرتكزا في العقول  
اختلط الامر عليه بين مقتضى الاصل ومدلول اللفظ فتوهم كون ذلك  
مدلولًا للفظ هذا كلامه مشروحا واورد عليه غير واحد من افاضل  
المتأخرين بما توضيحه انه وان كان الحال كك في الصورة الثانية  
فيطابق الاصل والنص على القول بالحجية وينفرد الاصل على القول  
بالنفى ويشترك الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر  
الاصولي الا ان هناك فرقا بينا بين الثبوتين فانه ان ثبت الحكم ح  
بالاصل لم يفاوم شيئا من الادلة الدالة على خلافه فان حجية الاصل  
مغياة بقيام الدليل على خلافه فبعد قيامه لا يقوم حجة في المقام  
حتى تعارض الدليل المذكور واما إذا كان الثبوت بالنص ودلالة  
المفهوم فهو يعارض ما يدل على خلافه ولا بد ح من ملاحظة الترجيح  
ومجرد كون هذا مفهوما لا يقضى بترجيح الاخر عليه إذ رب مفهوم  
يترجح على المنطوق ومع الغض عنه فقد يكون الدليل من ذلك  
الجانب ايض مفهوما فلا بد من ملاحظة المرجح بينهما على القول  
بحجيته بخلاف ما لو قلنا بسقوط المفهوم وزدا بعض الافاضل في  
المقام انه إذا كان المفهوم حجة كان الحكم المستفاد منه ماخوذاً  
من قول الشارع فلا حاجة في اثباته إلى الاجتهاد بخلاف ما لو بنى  
على الرجوع إلى مجرد الاصل فان الاخذ بمقتضاه يتوقف على  
الاجتهاد واستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا



يجوز الاخذ بمقضاه قبل الفحص عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جاز وان خبير بوهن هذه فان كلا من العمل بالاصل والنص عندنا يتوقف على الاجتهاد وبذل الوسع ولا ينهض شئ منها حجة قبل الاجتهاد وبذل الوسع فلا فرق بينهما في ذلك بالنسبة اليها غاية الامر حصول الفرق بينهما كك في الاول الامر بالنسبة إلى المشافهين ومن يحكمهم حيث انه لا حاجة بعد السماع من المعصوم إلى بذل الوسع في ملاحظة المعارضات وغيرها في العمل بقوله بخلاف الاخذ بالاصل ونحوه ولا يجرى بالنسبة اليها حسب ما فصل القول فيه في محله ثم لا يذهب عليك ان ما تقدم من الايراد باثبات الثمرة في الصورة الثانية ايض غير جيد فانه انما يترتب تلك الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الوافية كون معظم الثمرة في صورة المخالفة للاصل كما اشار إليه في كلامه لا انحصار الفائدة فيه مط حتى يورد عليه بامكان ترتب ثمرة اخرى من تلك الجهة نعم ما ذكر من بيان منشاء الغفلة في المقام فهو موهون جدا لوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ أو الاصل وظهور عدم الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل أو مخالفا فان فهم توقف الجزء على المشروط وانتفائه بانتفائه حاصل في الصورتين قوله اختلفوا في التعليق على الصفة هذا مفهوم هو مفهوم الوصف احد اقسام مفهوم المخالفة وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم المخالفة وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم الشروط ولذا كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائل وقد انكر جماعة ممن يقول به ومنهم المص رة والمراد بالصفة ما يعم النعت النحوي وغيره والاول يعم ما كان من الاوصاف كاكرم رجلا عالما أو غيرها كما إذا كان النعت جملة اسمية أو فعلية كاكرم رجلا ابوه عالم واكرم رجلا اكرمك أو من الظروف كاطعم رجلا من الفقراء أو من النسب كاتنى برجل بغدادى وقد يعم الحكم للصلات وسائر الاوصاف المأخوذة قيما في الموضوع والحكم كالحال كاكرم عالما وانصر مظلوما وتواضع لا فضل الناس والثانى يعم ما كان موصوفا صريحا كاسماء الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل ونحوها وما دل على الوصف وان لم يندرج في الصفات كالمنسوبات نحو بغدادى ورومى ونحو كثرة الشعر يعادله الضوء فان مفاده الشعر الكثير وعد من ذلك لان يمتلى بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلى شعرا فان مؤداه الشعر الكثير وظ الغزالي في المستصفى كون المنسوبات من الالقاب وقد يخص النزاع في المقام بخصوص الحكم المعلق على الوصف سواء كان نعنا نحويا أو غيره بناء على كون الدلالة على الانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف الط في اناطة الحكم به وكان هذا هو الاوفق بعنوان المسألة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث والآخر من جهة ملاحظة التقييد نظرا الى استظهار كون القيد احترازا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه وح يعم المسألة سائر القيود المتعلقة بالكلام ولو من غير الاوصاف وبعض تعليقاتهم الاتية يومى إلى الوجه الاخير فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان والعدد في وجه وكيف كان فالظ ان محل الخلاف في الاقتضاء المذكور ليس من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شئ من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لافى الوضع العام المتعلق بالتراكيب الخاصة على الوجه الذى مرفى محله إذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف ولا كون الوصف المذكور متعلقا للحكم المفروض حتى يتصور فيه اخذ المعنى المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعية حتى يق بكونها موضوعة لذلك ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس في كلماتهم ما يفيد الدعوى المذكورة فالظ ان استفادة ذلك منه على القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فهو اذن مدلول عرفى حاصل في المقام اما من جهة تعليق الحكم على الوصف أو من جهة التقييد وذكر الخاص مع اولوية تركه أو لاختصاص الحكم فلا يلزم هناك تجوز في اللفظ ولا في الهيئة لو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظ المذكور على القول به فالبحث في المقام انه هو في الدلالة الالتزام العرفية وكان الاظهر في تقريرها على القول بها ان يق فيها

على نحو ما قدمناه بظهور التعليق على الوصف أو التقييد بالقيود في اناطة الحكم به وتوقفه وعليه يستلزم ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفائه ويؤيد ما ذكرناه انه لا مجال لتوهم ثبوت المفهوم في عدة من المقامات التي قيل فيها الحكم بالوصف كما إذا قلت رايت عالما أو اكرم الامير رجلا عالما أو مات اليوم فاضل أو اهين فاسق إلى غير ذلك من الامثلة الكثيرة إذ لا اشعار في تلك العبارات بالدلالة على الانحصار وانتفاء الحكم في المقيد ولو كان ذلك من جهة الوضع لا طرد في المقامات الا ان تقوم قرينة على خلافه فتقضى بالصرف عنه بعد فهمه فتبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار

[ ٢٩٤ ]

المذكورة حيث انه يتبع الموارد التي يجرى فيها ذلك دون غيرها كما في الامثلة المذكورة ونحوها فالظ عدم تعميم محل البحث لساير ما قيد فيه الحكم بالوصف وان كان ظ اطلاق كلماتهم يعم الجميع الا انه لا بد من التقييد إذ لا مجال لتوهم جريان البحث في نحو ما ذكر من الامثلة ولو مع الخلو عن القرابين والظاهر في بيان ذلك على ما يطابق كلامهم ان يق ان محل البحث ماذا ورد التقييد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فوايد اخرى واما مع ظهور فائدة كما في قولك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيث انه لا يؤدي مفاد رؤيته للعالم الا بذكر القيد فلا مجال اذن لدلالته على انتفاء الحكم بانتفاء القيد فليس الدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوايد ح في فهم العرف ومن جهة تعليق الحكم على الوصف المشعر باناطة الحكم به حسب ما اشرنا إليه ففي ذلك اقوى دلالة على ما قلناه ثم ان هيئنا امورا ربما يتوهم منافاته للخلاف المذكور في المقام وقضائها باعتبار هذا المفهوم من دون تأمل منهم فيه لا بد من الاشارة إليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر في الالسنة من ان الاصل في القيد ان يكون احترازيا ولا تزال تريهم يلاحظون ذلك في الحدود والتعريفات ويناقشون في ذكر قيد لا يكون مخرجا لشيء وكذا لا يعرف الخلاف بين الفقهاء في الاغلب الا من جهة التقييدات المذكورة في كلامهم وعدمها حيث انه يعرف اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في القيود المأخوذة في فتاويهم واختلافهم في الاطلاق والتقييد وليس ذلك الا من جهة ظهور التقييد في كونه احترازيا والا لما افاد ذلك اصلا وفيه اولا ان ذلك امر جرت عليه الطريقة في المقامات المذكورة فان المتداول بينهم في الحدود التعريفات هو ذلك وقد بنوا على ملاحظة الاحتراز في التقييدات وكذا الحال في بيان الاحكام المدونة في الكتب الفقهية بل وفي ساير العلوم المدونة ايض فجريان طريقتهم على ذلك كاف في افادته له في كلامهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك نظرا إلى ما عرفت من بنائهم عليه ولا يقضى ذلك بكونه الاصل في الاستعمالات العرفية والمحاويرات الديرة في السنة العامة وثانيا ان المراد بكون القيد احترازيا ان يكون مخرجا لما لا يندرج فيه عما يشمله من الاطلاق والعموم الثابت لما انضم إليه ذلك القيد فاقصى ما يفيد ذلك هو الخروج عن مدلول تلك العبارة وما هو المراد منها في ذلك المقام لا عدم شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيد اختصاص في الحكم بالواقع بتلك الصورة وخروج المخرج من شمول ذلك الحكم له لا تخصيص المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوته خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيد التوضيحي المتروك في الحدود غالبا هو ما لا يفيد اخراج شيء من الحدود وانما ثمرته مجرد الايضاح والبيان فاقصى ما يفيد القيد الاحترازي في مقابلة التوضيحي هو ما ذكرناه وهذا مما لا مدخل له بدلالة المفهوم حيث ان المقص دلالاته على نفى الحكم عند انتفاء الوصف أو القيد بحسب الواقع لكن لما كان المعنى في الحدود مساوات الحد للحدود ومطابقة المحدود للحد بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء صدق المحدود على فاقد

القيد فلزوم الانتفاء واقعا مع انتفاء القيد انما هو من تلك الجهة لا من مجرد كون القيد احترازيا حتى يفيد حجية المفهوم حسب ما عرفت من عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة القيد التوضيحي واعتباره كك في بيان الاحكام وان لم يكن مخلا بالمقام الا انه لا يناسب مقام تدوين الاحكام سواء كانت شرعية أو غيرها من ساير العلوم المدونة إذ لا داعى هناك غالبا على الاختصاص الا من جهة عدم حكم ذلك الحاكم بما عداه فاذن ملاحظة المقام في تدوين الاحكام قاضية بذلك دون مجرد التقييد فظهر بما قررنا ان اصالة كون القيد احترازيا لا ينافى القول بنفى المفهوم اصلا وان دلالاته على الانتفاء بالانتفاء في المقامين المذكورين انما هي من الجهة التى ذكرناها دون مجرد الاصل المذكور ثانيها عدهم الصفات من المخصصات المتصلة للعمومات ولا خلاف لهم في ذلك في مباحث التخصيص وهذا بظاهره مناف لما ذكر من انتفاء الدلالة في المقام وفيه ما عرفت من الفرق الظ بين تخصيص اللفظ بمورد الصفة وتخصيص الحكم به بحسب الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع والذي يدل عليه التقييد المذكور هو الاول خاصة وهو مرادهم في مقام عده من المخصصات والملاحظ في المقام هو الامر الثاني وهو يمكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك في عداد ساير المخصصات المتصلة كالاستثناء والشرط والغاية وهى تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفائه الشرط وفيما بعد الغاية وليس مفادها مقصورا على مجرد رفع الحكم المدول عليه بالعبارة حسب ما ذكر والظ كون الجميع من قبيل واحد وان ذلك هو المراد بكونه من المخصصات قلت ليس المراد من عدا المذكورات من المخصصات الا ما ذكرناه واما دلالتها على انتفاء الحكم المذكور بحسب الواقع بالنسبة إلى المخرج فهو امر اخر لا دخل له بذلك ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبة إلى كل منها مع اتفاقهم على كونها من المخصصات فانه قد خالف أبو حنيفة ومن تبعه في الاستثناء من المنفى والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروف ثالثها ما اتفقوا عليه من لزوم حمل المطلق على المقيد مع اتحاد الموجب كما إذا قيل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فانه لا اشكال عندهم ح في وجوب حمل المطلق على المقيد مع انه لا معارضة بينهما ليفتقر إلى الحمل الا مع البناء على دلالة المقيد على انتفاء الحكم بانتفاء القيد ليقع المعارضة بينه وبين اطلاق منطوق الاخر والا فإى منافات بين ثبوت الحكم في المقيد وثبوته في ساير افراد المطلق ايض غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في المقيد من وجهين والدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد فالاتفاق على ذلك في المقام المذكور ينافى الخلاف الواقع في المقام مع ذهاب كثير من المحققين في المقام إلى نفي الدلالة ويدفعه انه ليس ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهة المعارضة بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فرجحوا المفهوم الخاص على اطلاق المنطوق كيف ولو كان كك لما جرى في الالفاظ لاتفاقهم على المنع من مفهوم اللقب مع انه لا كلام ايض في وجوب الحمل كما إذا قال لعبدته ان قدم ابى فاطعم الفقراء ثم قال ان قدم ابى فاطعم الفقراء الخبز واللحم فانه يجب ايض حمل المطلق على المقيد من غير فرق بينه وبين غيره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل انما ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين فان الظ من الامر بالمطلق هو الاكتفاء في الامتثال باى فرد منه ولو كان من غير افراد المقيد

وظ الامر بالمقيد هو تعيين الاتيان به وعدم الاكتفاء بغيره نظرا إلى ظهور الامر في الوجوب التعييني فلذا حكموا بحمل المطلق على المقيد جمعا بينهما عملا بهما لا لما توهم من دلالة الامر بالمقيد على انتفاء الحكم مع انتفاء القيد فان قلت على هذا لا ينحصر الا

في الامر في الجمع بينهما في حمل المطلق على المقيد لجواز حمل الامر بالمقيد على ارادة الوجوب التخيري قلت اما على القول بكون الامر مجازا فيه فترجيح الاول ظ إذا لا يستلزم حمل المطلق على المقيد تجوزا في المطلق مع تسليمه فشيوع التقييد كاف في ترجيحه واما على القول بعدم كونه مجازا فلا ريب في كونه خلاف الظ منه كما ان التقييد مخالفا للظ ايضا الا ان فهم العرف قاض بترجيح الثاني عليه وكفى به مرجحا وهو الباعث على اتفاهم عليه بل ملاحظة الاتفاق عليه كاف فيه من غير حاجة إلى التمسك بغيرها ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر ومما قررنا ظهر ضعف ما ذكره شيخنا البهائي ره في الجواب عن الاشكال المذكور من التزام التقييد بالقول بعدم حجية المفهوم المذكور قال فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة فيه حجة كما نقله مة طاب ثراه في نهاية الاصول فالقائلون بعدم حجية مفهوم الصفة يخصون كلامهم بما إذا لم يكن في مقابلتها مطلق لموافقته في حجية ما إذا كان في المقابل مطلق ترجيحا للتأسيس على التأكيد انتهى وما حكاه من اصحابنا على حجية مفهوم الصفة فيه ليس بمتجه وحكاية ذلك عن مة سهو بل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على المقيد واين ذلك من الاجماع على حجية المفهوم وكان ره راى انحصار الوجه في حمل المط على المقيد على ثبوت المفهوم المذكور فجعل الاجماع على الحمل اجماعا على ثبوت المفهوم من جهة الملازمة وقد عرفت ما فيه فان الوجه فيه هو ما ذكرناه ولا ربط له بالمفهوم وما علل به البناء على ثبوت المفهوم ح من ترجيح التأسيس على التأكيد لو تم جري في غيره كما إذا قال اكرم كل عالم وقال ايضا اكرم كل فقيه أو كل عالم صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني للاول الا ان يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلا لتخصيص العام ومع الغض عنه فالتأكيد انما يلزم في المقام لو كان المطلق متقدما على المقيد اما لو كان بالعكس فلا تأكيد وايض لو تم فانما يتم لو صدر القولان عن معصوم واحد وبالنسبة إلى مخاطب واحد اما لو كانا صادرين عن معصومين أو تغاير المخاطبون من دون حكايته للاول عند ذكر الثاني فلا تأكيد كما في الاخبار المتكررة الواردة عن المعصومين بالنسبة إلى المخاطبين المتعددين سيما إذا كان كل منهما بعد سؤال المخاطب ومع ذلك فالاجماع على حمل المطلق على المقيد بعم الجميع قوله وحنج إليه الشهيد في كرى حيث نفى الياس عن القول عن القول بحجيته بل جعل مفهوم الغاية الذي هو اقوى من مفهوم الشرط راجعا إلى مفهوم الوصف وقد حكى القول به من المفيد وعن جماعة من العامة منهم الشافعي ومالك واحمد بن حنبل والاشعري وامام الحرمين والبيضاوي والعصدي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكاه في النهاية والاحكام عن ابى عبيدة وجماعة من اهل العربية وعزى القول به إلى كثير من العلماء وعزاه الغزالي إلى الاكثريين من اصحاب الشافعي ومالك قوله ونفاه السيد والمحقق والعلامة قد وافقهم في ذلك كثير من اصحابنا منهم ابن زهرة والشهيد الثاني بل عزى ذلك إلى اكثر الامامية قوله وكثير من الناس قد اختاره الغزالي والامدي وقد حكم القول به عن ابى حنيفة والقاضى ابى بكر وابى على وابى هاشم وابى بكر الفارسي وابن شريح والجويني والشافعي والقفال المروزي وابن دواد والرازي وجماهير المعتزلة واسنده الغزالي إلى جماعة من حذاق الفقهاء والامدي إلى اصحاب ابى حنيفة وهناك قولان اخران بالتفصيل احدهما ما تقدم من التفصيل الذي ذكره شيخنا البهائي إذ لا اقل من ذهابه إليه ثانيهما ما حكاه في النهاية والاحكام عن ابى عبد الله البصري من التفصيل بين ما إذا ورد في مقام البيان أو في مقام التعليم أو كان ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم بالشاهدين لدخول الواحد في الشاهد وما إذا ورد في غيره هذه الصورة ففي الوجوه الثلاثة المتقدمة يفيد نفى الحكم عن غير ما بالصفة بخلاف الوجه الرابع وهذا القول في الحقيقة راجع إلى القول بنفى المفهوم وانما يستفاد المفهوم في تلك الصورة لانضمام شهادة المقام وقد يزداد قول خامس وهو البناء على الوقف ان عد قولاً وعليه الحاجبى في مختصره ويميل إليه كلام

بعض افاضل المتأخرين ثم ان الاظهر عندي هو القول بعدم دلالة مجرد التعليق المفروض على الانتفاء بالانتفاء وبدل عليه ان من الظاهر عدم كون ذلك معنى مطابقا لتعليق الحكم على الوصف ولا تضمنيا له لم اشترنا إليه من ان وضع مفردات تلك الالفاظ لا ربطة له بافادة ذلك والوضع النوعي المتعلق بها هو ما تعلق بغيرها من الوضع الكلي المتعلق بالمتبدا والخبر والفعل والفاعل وغيرها على وجه عام جار في جميع الموارد من حملتها ما إذا كان مورده وصفا وليس من جزء الموضوع له بتلك الاوضاع حصول الانتفاء بالانتفاء قطعا والا لجرى في الالقب ونحوها ودعوى حصول وضع خاص لها بالنسبة إلى الاوصاف مما لا دليل عليه فهو مدفوع بالاصل بل الظ خلافه لاستكمال الكلام بالوضعين المذكورين وزيادة وضع اخر بعد ذلك خلاف الظ وكذا القول باختصاص الوضع العام بغير ما إذا كان معروضه وصفا ونحوه حصول وضع اخر للهئية بالنسبة إلى ما يعرض من الاوصاف فيكون ما افاده الوضع العام الا انه يزيد عليه ما ذكر من الدلالة على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظ جدا إذا لا داعى إلى الالتزام به مع عدم قيام الدليل عليه بل الظ حصول وضع واحد عام جار في الجميع كيف ولو التزم بذلك لم يجرى جميع المقامات لما عرفت من عدم اشعار التقييد بالوصف بذلك في كثير من المقامات حسيما اشترنا إليه والتزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعيد جدا عن ملاحظة اوضاع الهئيات بحيث لا مجال للالتزام به مضافا إلى ما عرفت من عدم قيام شاهد واضح عليه حتى يلتزم من جهته بالتعسف المذكور ومن ذلك يظهر ايضا عدم اعتبار معنى فيه يستلزم الانتفاء بالانتفاء عقلا فان اعتبار ذلك ايضا متوقف على التزام احد الوجهين المذكورين بل لا يبعد ذلك كله عن موضع النزاع حسب ما اشترنا إليه بقى الكلام في حصول الالتزام العرفي بعد دلالة اللفظ بحسب الوضع على تعليق الحكم على الوصف أو تقيد الاطلاق بالقيد بان يكون ذلك مفهما عرفا لارادة الانتفاء نظرا إلى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكور في اناطة الحكم بالوصف أو

القيد الظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائدة واطورها عند الاطلاق هو اناطة الحكم بالقيد ليقضى بانتفائه عند انتفائه لكنك خبير بان دلالة مجرد التعليق على الوصف على ذلك غير واضح ظ وكذا التقييد بالقيد كما هو ظ بعد امعان النظر في العرف وملاحظة التعليقات والتقييدات الواردة في الاستعمالات نعم فيها اشعار بذلك في كثير من صورته وبلوغه إلى حد يجعله مدلولاً للعبارة على حسب ما يحلظ في المحاورات العرفية غير ظ بل الظ خلافه لكن لو قام في المقام شاهد عليه اندرج في مدلول العبارة ولا شك اذن في حجته لما دل على حجية مداليل الالفاظ ويختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الاوصاف والقيود بحسب اختلاف المقامات قرب وصف يفهم منه ذلك بقيام ادنى شاهد عليه وقد لا يكتفى بما يزيد عليه بالنسبة إلى وصف اخر ويختلف الحال وضوحا وخفاء بحسب تقييد المطلق بالوصف وتقييده بغيره وتعليق الحكم اولا على الوصف من غير حصول تقييد نظرا إلى حصول جهتين لافادة المفهوم عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من الوجهين الاخرين فلا بد من ملاحظة المقامات واعتبار الخصوصيات فان الاشعار يكون مدلولاً بقيام ادنى شاهد عليه وليس كلامنا في المقام في ذلك وانما البحث في دلالة مجرد التعليق والتقييد على ذلك وعدمها والظ بعد الت في العرف هو الثاني كيف والتقييد بالوصف كونه اظهر ما وقع فيه الكلام في افادة المفهوم لا يبلغ حد الدلالة عليه ولا يزيد افادته لذلك بملاحظة نفسه على مجرد الاشعار وانما يدل عليه في بعض المقامات بانضمام ملاحظة المقام مما يشهد بادراج المفهوم فكيف يسلم ذلك في الوجهين الاخرين قوله إذا نفى الحكم عن غير محل الوصف اه لا يخفى انه لو قيل بكون الدلالة في المقام تضمينة فليس ذلك من

جهة ادعاء كون ذلك جزء من المفهوم المذكور لوضوح خلافه بل انما يدعى دلالة العبارة على اثبات الحكم في محل الوصف واناطته بالوصف المذكور معا فليس مدلول اللفظ عنده خصوص المعنى الاول حتى يدفع بظهور عدم اندراج نفى الحكم عن غير محل الوصف فيه فاللازم نفى وضعه للمعنى المذكور ولا ربط لما ذكره بدفعه الا مع ادعاء عدم افادة اللفظ وضعاً لما يزيد على ذلك وهو اول الكلام فلا بد من الاستناد فيه إلى ما ذكره وبه يثبت المقص قوله لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم اه قد عرفت مما مر في تحديد المنطوق والمفهوم عدم لزوم اعتبار كون الدلالة في المفهوم التزامية حتى يلزم من كون الدلالة في المقام تضمنية ان يكون الدلالة خارجة عن حد المفهوم مندرجة في المنطوق وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم وهو لا ينافى كون الدلالة عليه بالتضمنين فت قوله فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف اه لا يخفى ان من يقول بثبوت المفهوم المذكور لا يسلم كون مدلول المنطوق مجرد وجوب الزكوة عند حصول الوصف المذكور حتى يبق بعدم ملازمته لانقضاء الحكم عند انتفائه كيف ولو كان كك لجرى بعينه في مفهوم الشرط إذ مجرد الحكم بوجود الجزء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلاً ولا عرفاً انتفائه عند انتفائه بل قد عرفت ان من يقول هناك بالادلة اللفظية فانما يقول بدلالته على ثبوت الحكم عند حصول الشرط والوصف على وجه الاناطة والتوقف عليه وهذا المعنى يستلزم الانتفاء بالانتفاء حسب ما مر الكلام فيه فما ذكره من انتفاء الملازمة بين الامرين غير مفيد في المقام الا بعد اثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرنا دون ما يزيد عليه وهو اول الكلام هذا وقد ذكر للقول المذكور حجج اخرى لا بأس بالاشارة إليها والى وهنأ منها ما اختاره الامدي من انه لو كان تعليق الحكم على الصفة قاضياً بنفى الحكم مع انتفائها لما كان ثابتاً مع عدمها لما يلزمه من مخالفة الدليل خلاف الاصل وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في آيات عديدة وغيرها وحاصل هذا الوجه لزوم التزام المعارضة بين الأدلة في موارد كثيرة وعدم المناص عن التزام الخروج عن الظ في التعليق المفروض وهو على خلاف الاصل بخلاف ما لو قيل بانتفاء الدلالة في ذلك ومنها ما اختاره في الاحكام ايض وهو انه لو كان مما يستفاد منه ذلك لم يخ اما ان يكون مستفاداً من صريح الخطاب ومن جهة ملاحظة ان تعليق الحكم عليه يستدعى فائدة لا فائدة سوى نفى الحكم بانتفائه أو من جهة اخرى والاول ظاهر البطلان لوضوح انه لا دلالة في صريح الخطاب عليه كيف ولا قائل به والثاني ايض باطل لعدم انحصار الفوايد والثالث مدفوع بالاصل ويدفعه انه يمكن ان يكون الدال عليه ظ اللفظ نظراً إلى ظهور التعليق فيه حسب ما يدعى المقام أو من جهة كون ذلك اظهر الفوايد في نظر العرف وعدم انحصار الفوايد فيه لا ينافى اظهريتها في المقام ومنها انه لو دل على ذلك لعرف ذلك اما بالعقل أو بالنقل والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما متواتر أو احاد ولا سبيل إلى الاول والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد القطع وضعفه ط وقد مرت الاشارة إلى دفع مثله في حجة المتوقفين ومنها انه لو كان تعليق الامر أو النهي على الصفة دالا على ذلك لكان كك في الخبر ايض ضرورة اشتراك الجميع والتخصيص بالصفة واللازم بط ضرورة انه لو قال رايت رجلاً عالماً ورايت غنماً سائمة لم يفد نفى الرؤية عن غير ما ذكر ويدفعه انه قياس في اللغة ومع الغض عنه فالقول بالفرق ايض منتج غير بل الظ ان القائل بالمفهوم المذكور لا يفرق بين الخبر والامر والاستفادة منه عرفاً يحصل في الاخبار ايض فانه لو قال القائل الفقهاء الشافعية فضلاء ائمة فان سامعه من فقهاء الحنفية وغيرهم تشتمز نفسه عن ذلك ويكره من سامعه وهو على فهم التخصيص غاية الامر عدم انفهام ذلك في المثال المذكور وهو لا يدل على عدم دلالة على الانتفاء في الاخبار مط ومنها ان التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء الحكم بانتفائه وقد يكون مع ثبوته كما في قوله تع ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فلو كان حقيقة فيهما معا لزم الاشتراك ولو كان حقيقة في احدهما لزم المجاز فالاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما حذراً من الاشتراك والمجاز وفيه انه ذلك ان تم فانما يتم في

نفى الدلالة الوضعية وقد عرفت وهنأا آءا فف المقام بل لا بفءء خروآهما عن محل النزاع كما مرآ الاشارة إلفه وإما الدلالة الءاصلة من آهة اسآظهار ذلك من الآعلق على الوصف وآقففء الءكم به على آسب ما مر فلا فصح ءفعها بذلك إذا لا آوزر أفض على القول المذكور فف شئ من الوآهفن ومنها انه لو ءل على ذلك لما آسن

[ ٢٩٧ ]

الاسآفهام عن نفى الءكم عند انآفاء الصفة أو عند اثبائه والظ ط الفساء والملازمة ظاهرة فان ما ءل علىه الكلام لا فآسن السؤل عنه الا آرى لو قفل لا آقل اف لفلان لا فآسن ان فسآل عنه انه هل فآوز ضربه أو شآمه وففعه ان الاسآفهام انما فآسن مع قفام الاحآمال سواء كان اللفظ ظاهرا ففه أو كان مآملا وانما لا فآسن مع صراآته وعاية ظهوره كما فف المآال المذكور ومنها انه لو ءل على المفهوم لكان قوله اء زكوة السائمة والمعلوفة وآسن إلف المآآا والعى مآافآا مآناقضا لمكان ءلالة المفهوم وففعه ما عرفت من الفرق البفن فف ذلك بفن النص والظ إذ لا مانع من الخروآ عن مقآضى الظ بقفام القرئنة على آلافه سفما إذا كان الظهور من الاطلاق بآلاف النص ومنها ان المقص من الوصف انما هو آمفز الموصوف كما ان المقص من الاسم آمفز المسمى فكما لا ففء آعلق الءكم على الاسم آآآصاص الءكم به فكذا الآعلق على الوصف وقد آكى فف الاحكام الاآآاآ بذلك عن ابى عبء الله البصري والقاضى عبء الجبار وففعه بعء كونه قفاسا فف اللغة منع كون المقص من الوصف مآرء آمفز الموصوف ومع آسلفمه فالفرق بفن الامرفن ط فان الءاصل بالصفة آمفزه بالصفة بآلاف الاسم فان المآمفز به نفس المسمى وهو الباعآ على آآآلاف الفهم آفآ ان آمفزه بالصفة قاض بآعلقفه على الوصف وهو فومى إلف العلفة ففآفرع علىه ءلالة المذكورة وأفض فذك الاسم العام أولا ثم آمفزه بالصفة على وآه فآص بعض افراد ذلك المسمى فومى إلف عبء شموله لسافر افراد ذلك المسمى وإلا سماه أولا على وآه الاطلاق ثم اعرض عنه إلف آمفزه بالوصف الآص وهذا بآلاف ما إذا سمى الآص من اول الامر ومنها انه لو ءل على ذلك لما اسآآسن ان فق فف الغنم السائمة زكوة ولا زكوة فف المعلوفة لكونه آآرار لغوا نظرا إلف وفاء الآقفء بالوصف بافاءة الءكم الآنى ولفس كك قآعا وبوهنه وضوح الفرق بفن ءلالة المنطوق والمفهوم فكون الءكم مءلولا على وآه الظهور لا فممع من الآصرفح به لآآبته فف ءهن السامع ولا فء لغوا آآى لا فسآآسن ذكره سفما فف مقام الآكفء ومآرء كون الآأسفس اولى من الآكفء لا فآمر فف المقام مع شفوعه أفض بل قضاء بعض المقامات بالآفان به ومنها انه لو آبآ هناك ءلالة المفهوم كما آبآ ءلالة المنطوق لآاز ان فراء منه المفهوم آاصة كما انه فآوز ارادة المنطوق وآهه ولفس كك قآعا ووهنه واضح لظهور كون ءلالة المفهوم آابعة لءلالة المنطوق آاصلة بسببه فكف فمكن آصولها من ءونها بآلاف العكس ومنها انه لفس فف لغة العرب لفظ وآء ففء المآضاففن وفءل على آكمفن مآآلففن بالافآاب والسلب ووهنه اوضح من آمفع ما آقءم علىه لوضوح وآوءه فف كلام العرب كما هو مفهوم الآصر وآفره مما آبآ من المفاهفم ولو بنى على انكار الآمفع فاف مانع من آبوته فف المقام ونآوه بعء قفام الءفل علىه ولفس مشآملا على الآضاء المآآنع لوضوح آآآلاف المآعلقفن قوله العربى آعلقفه علىها عن الفافءة اه هذه الآآة هف الآآة المعروفة للنفاءة وظاهرها فعطى ان الفائل بآبوت المفهوم فف المقام لا فقول به من آهة الوضع وانما فقول به من آهة العقل وعبء آلو الآقفء عن الفافءة إذا لو لم فسآقل فف مقام انآفاء الءكم بانآفاء الوصف كان الآقفء لغوا ولابء للعافل من الآآرز عنه كآآرار كلام وآء مرات عبءة زافءا على ما فطلب من الآكفء فانه لغو فآب الآآآاب عنه الا انه لو آى به لم فكن اسآعماله مآاز وآفآ انه آرى البناء

في المخاطبات على عدم حمل كلام العقلاء على اللغو مهما امكن كان ذلك شاهدا على ارادته انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولا فرق في ذلك بين كلام الحكيم وغيره من العقلاء نعم يزيد الدلالة وضوحا لو كان المتكلم حكيماو يختلف الحال فيها بحسب اختلافه في مراتب الحكمة ويمكن تقرير الدليل المذكور على وجه يفيد الوضع بان يبق ان التوصيف لو لم يرد به افادة ذلك كان لغوا فينزه الواضع عن وضعه كك فلايد ان يكون موضوعا للدلالة على امر مفيد وليس ذلك الا ما ذكر من انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بوهن هذا التقرير فان التوصيف انما قرر بالوضع النوعى لافادة اتصاف موصوفه بالوصف المذكور تقول رايت زيدا العالم وزيد العالم جائنى أو رايت رجلا عالما ونحو ذلك وذلك فائدة معتد بها ملحوظة للواضع كافية في وضعه النوعى وح فلايد للمستعمل من ملاحظة الفايذة عند استعماله بان لا يكون بيان الوصف المذكور في المقام خاليا عن الفايذة فهذا امر يرجع إلى حال المستعمل ولا ربط له بالوضع قوله إذا لم تظهر بالتخصيص فايذة سواه يريد بذلك انه لما كان ارادة نفي الحكم عن غير محل الوصف من جهة التحرز عن اللغو وعدم خلو التوصيف عن الفايذة فان ظهرت هناك فايذة اخرى كانت كافية للخلوص عن اللغو لم يكن هناك داع إلى ارادة النفي المذكور ومجرد احتمال ارادته ايض لا يكفى في الحكم عليه نعم لو كان موضوعا لذلك لم يكن مجرد ظهور فايذة اخرى صارفا عن معناه لا مكان اجتماع الفايذتين فبيما ذكره من خروجه اذن عن محل النزاع اشارة ايض إلى عدم كون النزاع هنا من جهة الوضع الا ان يدعى اختصاص الوضع بغير الصورة المفروضة وهو كما ترى قوله ان المدعى عدم وجدان صورة اه لا يخفى ان بناء الاعتراض المذكور على كون محل النزاع فيما إذا لم يظهر حصول فايذة من تلك الفوايد في المقام إذ مع ظهور حصولها يكتفى بها قطعاً في الخروج عن اللغو فلا حاجة إلى اعتبار الفايذة المذكورة لانه إذا لم يحتمل حصول فايذة سواء حتى يبق بعد وجدان صورة لا يحتمل حصول فايذة من تلك الفوايد فكان المعارض فصل في كلام المجيب حيث ذكر عدم انحصار الفايذة فيما ذكر وانهما كثيرة بانه ان ظهر حصول فايذة من تلك الفوايد في المقام اكنفى بها ولا نزاع اذن في انتفاء المفهوم واما مع عدم ظهور شئ من تلك الفوايد فالفائدة المذكورة راجحة على غيرها واليها ينصرف الاطلاق فيتم المدعى وح فكان حق الجواب المنع من الظهور والانصراف المذكور فان الاجتماع المذكور انما يكون ملزوم اللغو العراء عن الفايذة لو تم نقل بملاحظة الفايذة المذكورة وذلك انما يلزم لو لم يحتمل فايذة من تلك الفوايد لا ما إذا لم يظهر حصول فايذة سواه لوضوح انه مع قيام احتمال بعض منها يرتفع الحكم باللغوية فلا يتم الاحتجاج ودعوى ظهور الفايذة المذكورة بين الفوايد عند الدوران بينها مما لم يؤخذ في الاحتجاج المذكور مضافا إلى عدم قيام دليل على انه لو سلم ذلك فانما يسلم مجرد الاظهرية في الجملة ولا يبلغ حد الدلالة بحيث توجب صرف اللفظ إليه عرفا فاقصاه الاشعار حسب ما قدمنا واين ذلك من المدعى ويمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك فليس مقصوده تسليم ما ذكره

المعارض والقول بحصول ذلك الشرط في جميع الموارد حتى يرد عليه ان الشرط المذكور هو الظهور دون مجرد الاحتمال بل اضرب عما ذكره حيث ان الاشتراط المذكور ولا ربط له بدفع الاعتراض فتبين ان المدعى عدم وجدان صورة لا يحتمل فايذة من تلك الفوايد ومجرد الاحتمال المذكور كاف في الاستغناء من خصوص الفايذة المذكورة ويحصل به الصون عن لزوم اللغو وان لم يكن تلك الفايذة ظاهرة فالفائدة المفروضة وان لم يكن متحقق الحصول ايض الا ان مجرد احتمالها في المقام كاف في دفع الحكم بغيرها لدفع محذور اللغوية فيحتاج اذن اثبات ما سواه إلى قيام دليل اخر قوله وانما هو كونه



بيانا للواضحات فيه انه لو كان السبب ذلك لجرى مع انتفاء التقييد وليس كك فلو كان الاستهجان المذكور من الجهة المذكورة لكان قوله الانسان لا يعلم الغيب مثله في الاستهجان وليس لذلك قطعاً فان الحكم المذكور وان لم يخل عن غضاضة توضيح الواضح الا ان في صورة التقييد غضاضة اخرى اعظم منها ويعد الكلام من جهتها مستهجنا عرفاً كما لا يخفى ثم ان للقول المذكور حججاً اخرى لا باس بالاشارة إليها منها ان ابا عبيدة القاسم بن سلام من اجلاء اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم في المقام حيث ذكر في بيان قوله إلى الواجد يحل عقوبته وعرضه انه اراد به ان من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وقال في قوله مطلق الغنى ظلم ان مطلق غيره الغنى ليس بظلم وقال قوله لئن يمتلى بطن احدكم قيحا خيراً من ان يمتلى شعراً وقد قيل انما اراد من الشعر هجاء الرسول فقال لو كان ذلك المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء فان القليل من ذلك ككثيره واجيب عنه بانه مجتهد في ذلك ولا يكون اجتهاده حجة على غيره من المجتهدين المخالفين له ولو سلم كون ذلك نقلاً عن اهل اللغة فهو من نقل الاحاد فلا ينتهض حجة في اثبات مثل هذه القاعدة اللغوية وبانه معارض بمذهب الاخفش حيث حكى عنه انكار المفهوم المذكور وهو ايضاً من اهل اللغة وبانه لا دلالة في كلامه على فهمه نفى الحكم عن فاقد الصفة من مفهوم الوصف فلعله فهم ذلك من جهة الاصل واختصاص النص بغيره لا لدلالة اللفظ على نفيه والجميع مدفوع اما الاول فبان كثيراً مما ذكره اهل اللغة وعلماء العربية مبنى على اجتهاده وقد جرت الطريقة على الرجوع إلى اقوالهم لكونهم من اهل الخبرة وانسداد سبيل العلم إلى المعاني اللغوية غالباً من غير جهتهم فلا مناص من الرجوع إلى كلامهم حسب ما قرر في محله أو يبق ان الاصل في جميع ما يذكرونه من اللغة البناء على النقل حتى يتبين الخلاف والاسقط الرجوع إلى كلامهم وفيه سد لباب اثبات اللغات ومخالف لما اتفقت الكلمة عليه من الاحتجاج بكلامهم والرجوع إلى كتبهم واما الثاني فموهون جداً فان المدار في اثبات اللغات على نقل الاحاد واما الثالث فبان المثبت مقدم على النافي في مقام التعارض هذا ان ثبت الحكاية المذكورة على الاخفش فقد يستفاد من العضدي انكاره لذلك واما الرابع فان ما حكى عنه في غاية الظهور في فهم ذلك من التعليق بالوصف سيما ما حكى عنه في الرواية الاخيرة والاطهر في الجواب عنه ما عرفت من حصول الاشعار في التعليق المذكور وانه يبلغ درجة الدلالة بعد قيام ادنى شاهد عليه والظاهر حصوله في الاخبار المذكورة نظراً إلى مناسبة الوصف وان الظاهر عدم ملاحظة فائدة اخرى في التعليق المفروض سوى انتفاء الحكم بانتفائه وقد مرت الاشارة إلى ذلك ومنها ما حكى عن ابن عباس من منع توريث الاخت مع البنت احتجاجاً بقوله تع ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ففهم من تقييد توريث الاخت بعدم الولد الصادق على البنت عدم توريثها مع وجودها وهو من فضحاء العرب وترجمان القران واجيب عنه باحتمال استناده في ذلك إلى الاصل واستصحاب النفي الاصلى بعد اختصاص الآية في الصورة المذكورة ويدفعه انه لا وجه لاجراء الاصل في المقام للعلم بانتقاله من الميت إلى احد الشخصين فعند دورانه بينهما لا وجه لتعيين احدهما من جهة الاصل فليس الوجه فيه الاستناد إلى الاصل ويجرى فيه ايضاً ساير الايرادات المتقدمة واجوبتها والحق في الجواب ان ذلك استناد على مفهوم الشرط لكون الشرط في ط الآية مجموع القيد والمقيد الحاصل رفعه برفع القيد المذكور ومع الغض عن ذلك وقد يكون فهمه ذلك من جهة ملاحظة المقام وقد عرفت ان ذلك غير بعيد بعد شهادة المقام به ومنها ان المتبادر عرفاً فيما لو قاله لو كيله اشترى عبد اسود عدم الشراء للابيض فلو اشترى الابيض لم يكن ممثلاً وكذا لو قال لزوجته انت طالق عند دخولك الدار فهم انتفاء الطلاق مع عدم الدخول في الدار وبإصالة عدم النقل يثبت كونه كك لغة ويدفعه ان عدم جواز شراء غير ما يصفه انما هو لعدم شمول الوكالة له فلا يتحقق الوكالة بالنسبة إليه الا لدلالة العبارة على نفى الوكالة فيه وكذا الحال في الطلاق فانفهام ذلك انما هو من جهة الاصل المقرر في الازهان بعد

اختصاص اللفظ بغيره ولا ربط لذلك بدلالة المفهوم وبعبارة اخرى انما يفيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغير الاسود فلا يجب عليه شراء غير الاسود بهذا الخطاب وهو مما لا كلام فيه قد اتفق عليه القائلون بحجة المفهوم ومنكروها ولا ربطة له بدلالة المفهوم والقدر المسلم من التبادر في المقام هو هذا المقدر واما دلالاته على عدم وجوب شراء غير الاسود مط وعدم كونه مطلوبا له راسا ليفيد الكلام حكمن احدهما ايجابي والاخر سلبي فلا دعوى تبادره في المقام ممنوعة وهو ظ منها ان الغالب في المحاورات سيما في كلام البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه ان ارادة الاحتراز من القيود وصفا كانت أو غيرها لا ربط لها بدلالة المفهوم حسيما مرت الاشارة إليه فان قضية ذلك اخراج الوصف المذكور ما ليس بتلك الصفة عن مدلول الكلام فلا يشمل الحكم المذكور ولا يفيد ثبوته له ولا دلالة فيه على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى الا مع قيام قرينة عليه كما إذا ورد ذلك في الحد حيث انه يعتبر فيها المساواة للمحدود فلو كان المحدود صادقا في الواقع مع انتفاء الوصف وغيره من القيود المأخوذة في الحد لم يكن الحد جامعا فلا يصح التحديد فيقوم ذلك شاهدا على ارادة المفهوم هناك ودعوى كون الغالب ارادة المفهوم عند ذكر الاوصاف محل منع ولو سلم فاقصى الامر حصول الاغلبية في الجملة وبلوغها إلى درجة تقضى بانصراف الاطلاق إليه محل منع ومنها انهم اتفقوا على كون الوصف من المخصصات كالشرط والغاية

[ ٢٩٩ ]

ونحوهما وقضية ذلك انتفاء الحكم بانتهاء الوصف ولو كان الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف ايض لم يكن العام مخصصا به ويدفعه ما عرفت من ان قضية التخصيص اخراج ذلك البعض عن العام فلا يشمل الحكم المدلول بالعبارة سواء ذلك الحكم ثابتا له في الواقع اولا ولا دلالة في مجرد التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة إلى المخرج وقد مر تفصيل القول فيه ومنها ان اهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء فكما ان الخطاب المقيد بالاستثناء يفيد نفى الحكم بالنسبة إلى المخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة إلى المخرج بسبب التوصيف فلا يكون المخرج مسكوتا عنه كما يقوله المنكر للمفهوم وفيه انه قياس في اللغة مضافا إلى الفرق الظاهر بين الامرين نظرا إلى حصول التبادر في الاستثناء بخلاف الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت خلاف ذلك الحكم الفريدة غاية الامر ان يفيد اختصاص الحكم المذكور به كما مر ومنها انه لو كان التقييد بالصفة دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف كان افيد مما لو كان غير المتصف بها مسكوتا عنه لاشتمال الاول على بيان حكمن بخلاف الاخير وفيه ان مجرد الافيدية ليس من ادلة الوضع وما راته بل لابد من الرجوع إلى امارات الحقيقة وعلى فرض انتفائها يلزم الرجوع في الزايد إلى مقتضى الاصل فيحكم بكون المشترك بين الوجهين موضوعا له في الجملة ويتوقف في القدر الزايد ومجرد الافيدية لا يقتضى به تعلق الوضع بالقدر الزايد منها ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة فكما ان الثاني يوجب نفى الحكم لانتهاء العلة فكذا الاول ويدفعه انه قياس في اللغة ومع ذلك فالفرق بينهما ظ ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علته بخلاف الوصف إذ لا دليل على حصول الانتفاء بانتفائه مضاف إلى ورود المنع على الثاني ايض إذ وقد يخلف العلة علة اخرى ولذا لم يقل احد من المنطقيين بكون رفع المقدم قاضيا برفع التالي ومنها ان التخصيص بالذكر لا بد له من مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح ونفى الحكم عن غير محل الوصف صالحا لذلك وليس هناك شئ اخر بحسب الط ليكون داعيا إلى التخصيص فالظ انه للمخصص في المقام الا ان يظهر مخصص اخر ولا بحث ح مضافا

إلى ملاحظة المناسبة والاقتران الظ في ذلك ويدفعه ان الفائدة المذكورة وان صح ان تكون باعثة على ذلك الا ان الامر غير منحصر فيها واحتمال غيرها من الفوائد قائم في كثير من المقامات ولا ترجيح ومع انحصار الفائدة فيها ولو ظنا فلا كلام نعم ربما يق باظهيرية الفائدة المذكورة عند عدم ظهور فائدة اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكن ليست بتلك المثابة من الظهور وكذا الحال في ملاحظة المناسبة والاقتران فلا يبلغ احد الدلالة ليتمكن الاتكال عليه في مقام الاستفادة واما حجة ابي عبد الله البصري على التفصيل المذكور فكأنها استتضاه ذلك منه في الصور الثلاث بحسب فهم العرف دون غيرها من الموارد وقد عرفت ان مرجع ذلك ما ذكرناه من القول بعدم دلالة نفس التعليق على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وإنما يستفاد ذلك منه فيما ذكره ان سلم بحسب اقتضاء المقام إلى هنا جف قلمه الشريف أعلى الله مقامه ورفع في الخلد درجته وقد بقى منه ره بعض مسائل متفرقة إلى اخر الاجتهاد والتقليد يقرب عشرين الف بيت جمعها بعد وفاته الفاضل المحقق ابن اخته الشيخ محمد سلمه الله وإدام عزه وجعلها جلدا اخر ثالث المجلدات هذه وقد وقع الفراغ من تسويد ذلك المجلد في شهر الجمادى الاول من سنة ١٣٦٨ في دار الخلافة طهران صانها الله من افات الزمان مع اختلال البال وتفرق الحواس وارجو من الله الاجر والقبول ومن ناظر به طلب الغفران لتلك النفس المحتاجة الذليلة عند الحيوية وبعد الموت اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لى ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيرا واجزهما بالاحسان احسانا والسيئات غفرانا ووفقني وجميع الاخوان للتقى وطلب العلم كما تحب وترضى

[ ٣٠٠ ]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعترته وذريته الاكرمين إلى يوم الدين قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الامر انتفاء الشرط اه الشرايط المعبرة في الفعل قد يكون شرطا في وجوده وقد يكون في وجوبه وقد يكون شرطا فيهما ومحل الكلام في المقام فيما إذا علم الامر انتفاء شرط الوجوب سواء كان شرطا في الوجود ايض اولا واما المشروط في وجود الفعل من غير ان يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف الا جد في جواز الامر به مع علم الامر باطلاقه اطلاق الشرط في المقام ليس على ما ينبغي كما سيشير إليه المص انش وبعضهم قرر النزاع في المقام في خصوص شرايط الوجود دون الوجوب وهو فاسد إذ لا مح لاحد ان يتوهم امتناع التكليف بذلك وليس في كلام المانعين ما يوهم ذلك كيف وتمثيلاتهم في المقام المشروط الغير المقذور صريح في وقوع النزاع في شرايط الوجوب فكيف يعقل القوم بخروجها عن محل البحث وقد يتراى ح تدافع في عنوان المسألة فانه إذا كان المط بالشرط في المقام هو شرط الوجوب وقد فرض انتفائه فلا محة يكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه كما هو قضية الشرطية فكيف يعقل احتمال وقوع التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل النزاع فيه ومن هنا توهم القائل المذكور فزعم ان مرادهم بالشرط هو شرط الوجود دون شرط الوجوب إذ مع انتفاء شرط الوجوب وعلم الامر به لا يتعقل التكليف إذ لا يتصور التكليف في المقام بدون الوجوب فان ذلك ط ويمكن دفعه بانه ليس الكلام في جواز الامر والتكليف حين انتفاء شرطه بل المراد انه هل يجوز التكليف باداء الفعل في الوقت الذى ينتفى فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الامر به بان يكون حصول التكليف به قبل مجئ وقت الايقاع الذى فرض انتفاء الشرط فيه فان النزاع في المقام في تحقق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط كما يظهر من تمثيلاتهم وعزى إلى طائفة من المحققين التصريح به ولو صح انه لا يشك في كون انتفاء شرط التكليف مانعا من تعلق التكليف بالفعل

حين انتفاء شرطه انما الكلام في جواز تعلق التكليف به قبل الزمان الذي ينتفى الشرط فيه فإذا كان الامر عالما بانتفائه فيه دون المأمور وسواء كان التكليف قبل مجئ زمان الفعل وقبل مجئ الزمان الذي يقارن بعض اجزاء الفعل مما ينتفى الشرط فيه بالنسبة إليه فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف على الوجه المذكور مانعا من تعلق التكليف به مط وعلى القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك فيسقط عند انتفاء الشرط أو علم المأمور بالحال ولو قبله بناء على المنع من التكليف مع علم المأمور بالحال حسب ما ادعوا الاتفاق عليه كما اشار المص إليه والحاصل انه لا منافاة بين انتفاء التكليف في الزمان المقارن لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثم سقوطه بانتفاء الشرط واللازم من انتفاء شرط الوجوب هو الاول ولا كلام فيه ومحل البحث في المقام هو الثاني اما ما قد يتخيل في انه لا يتعقل تعلق التكليف بالفعل قبل مجئ زمانه غاية الامر حصول التكليف التعليقي ح بالفعل وليس ذلك بحسب الحقيقة تكليفا به انما يكون المخاطب ملكفا بالفعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع بان الوقت المعتبر في الواجب على وجهين فانه قد يكون شرطا للوجوب والحال فيه على ما ذكرنا فلا يمكن ان ينعقد الوجوب وقد يكون شرطا للوجود ولا مانع ح من تعلق التكليف بالفعل قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمة بادائه في وقته غير انه لا يمكن ادائه قبل الزمان المفروض لكونه شرطا في وجوده كما هو الحال بالنسبة إلى مكان الفعل لمن كان نائبا عنه حسب ما مر بيانه في مقدمة الواجب ويكشف الحال في ذلك ملاحظة حقوق الناس فانه قد يعلق اشتغال الذمة بها على حصول شئ كما كان إذا ثبت الخيار في البيع مع قبض البايع الثمن فان اشتغال ذمته بالثمن بمال مؤجل فان ذمته مشغولة بالفعل وان تأخر وقت ادائه يمكن ان يجاب ايض عن اصل الايراد بان ما يتوقف على الشرط المفروض انما هو التكليف الواقعي والمبحوث عنه في المقام هو التكليف الظاهري ومرجع البحث في ذلك إلى كون التكليف الظاهري تكليفا حقيقيا أو صوريا مجازيا فالقائل بجوازه في المقام يقول بالاول والمانع منه يقول بالثاني وعلى هذا يمكن تصوير البحث بالنسبة إلى الزمان ان الواحد ايض الا ان الوجه المذكور غير سديد كما يتضح الوجه انش ويمكن ان يبق ايض ان المراد بالشرط في المقام ما يتوقف عليه حين وجوب الفعل ووجوده في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفائه بغير اختيار المكلف وقدرته ومحصله ان يتعلق الامر بفعل لا يتمكن المكلف من ايقاعه لانتفاء احد شرايطه لا عن سوء اختيار المكلف فالمقص بالبحث ان تلك الشروط المفروضة كما انه شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضا مع علم المأمور والامر فهل هي شرط لوجوبه مع جهل المأمور ايض إذا كان الامر عالما بالحال وبإستحالة وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلق التكليف به وانه لا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المكلف بالحال فتلك الشرائط شرائط في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور ايض لكن لا مط بل مع علم المأمور ايض على القول بامتناع الامر ح كما هو الحال كما حكى الاتفاق عليه والا فليست شرائط للوجوب مط فليس المأخوذ في المسألة شروط الوجوب مط حتى يتوهم التدافع في العنوان بل المعتبر فيها شروط الوجود على الوجه الذي قررناه ويتفرع عليه كونها شروطا في الوجوب ايض مع علم المأمور على حسب ما ذكره بالخلاف ح في كونها شروطا للوجوب مع علم الامر ايض أو لا حسب ما قررناه وح يمكن انتفاء الشرط وتعلق الامر في زمان واحد كما إذا كانت المرأة حايبا بحسب الواقع وكانت جاهلة بحيضها فعلى القول المذكور يصح توجيه الامر ولم يكن ما ياتي به مطلوبا للش فهي غير قادرة واقعا باداء الصوم المط لكنها قادرة في اعتقادها ومكلفة ح بالصوم واقعا وان لم يتمكن من ادائها وتظهر الثمرة ح في عصيانها كامر الصوم ولو افطرت الا من الصوم لو افطرت ح متعمدة المخالفة افطارها التكليف المفروض وصدق العصيان به وان كانت مفطرة بحسب الواقع بخروج الحيض فان المفروض ان خروجه لا يقتضى سقوط تكليفها بالصوم وبقاء التلكيف كاف في صدق العصيان والمخالفة بتعمد ذلك لكن لا يثبت الكفارة لو تعلق بمن افطر

متعمدا كما توهم حسبما يأتي الإشارة إليه وقد جرى ما قلناه بالنسبة إلى بعض الشروط الاختيارية إذا كانت شرط للوجوب في الجملة على تفصيل ما يأتي الإشارة إليه هذا وتفصيل الكلام في المقام ان الامر بالشئ مع انتفاء شرطه المذكور وبحسب الواقع اما ان يكون مع

[ ٣٠١ ]

علم الامر بذلك أو مع جهله وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون مع علم المأمور بالحال أو مع جهله وعلى التقديرين فاما ان يكون التكليف به مط ومعلقا على استجماع الشرايط اما مع جهل الامر بالحال فلا اشكال في جواز الامر معلقا على وجود شرطه سواء كان المأمور عالما بالحال أو جاهلا كما انه لا اشكال في المنع مع علمها بالحال من غير فرق بين اطلاق الامر وتعليقه على حصول الشرط حسب ما اشار إليه المصنف من حكايتهم الاتفاق على منعه وظاهرهم يعم صورتين بل ربما كان المنع في الصورة الثانية من وجهين نظرا إلى قبح توجيه الامر نحو الفاقد وقبح الاشتراط من العالم حسب ما يأتي الإشارة إليه في كلام السيد بقى الكلام فيما إذا كان الامر عالما بالحال والمأمور جاهلا واراد توجيه الامر مط أو على الشرط المفروض وما كان جاهلا بالحال اراد توجيه الامر مط غير معلق على الشرط سواء كان المأمور عالما بالحال أو جاهلا ايض فهذه مسائل ثلث وظ العنوان المذكور منطبق على الفرض الاول ونحن نفصل القول في كل منهما ثم نرجع إلى الكلام فيما قرره المصنف وحكاة عن السيد المس فنقول اما المسألة الاولى فقد وقع الكلام فيما بين علمائنا والاشاعرة وقد احتمل بعض الافاضل في محل النزاع وجهين احدهما ان يكون النزاع في التكليف الواقعي الحقيقي فيه انه إذا علم الامر انتفاء الشرط بحسب الواقع فهل يجوز ان يطلبه منه ويكلفه على وجه الحقيقة اولا وثانيهما ان البحث في صدور الخطاب والتكليف الظاهري فيكون المراد انه هل في الفرض المذكور ان يصدر عن الامر التكليف بالفعل من غير ان يكون غرضه في الحقيقة طلب صدور الفعل عن المكلف بل غرضه صدور نفس التكليف فيكون الصادر عنه حقيقة هو صورته التكليف لا حقيقته قال وكلمات القوم مشوشة هنا جدا بعضها بعضها يوافق الاول وبعضها الثاني اقول ستعرف انش بعد تقرير مناط البحث في المسألة انه لا تشويش في كلمات القوم وان محل الخلاف في المقام وانه لا خلاف فيه ظاهرا الا من نادر كما سيشير إليه ثم اقول فيه لا خلاف لاحد في جواز تعلق التكليف الظاهر الحاصل بملاحظة الأدلة الشرعية والقواعد المقررة في الشريعة مع علمه بانتفاء شرط التكليف بحسب الواقع سواء كان ذلك بنص الشريعة أو ببيانه أو بحكم العقل من جهة وجوب دفع الضرر المظنون أو المحتمل ولا نزاع في وقوع التكليف على الوجه المذكور وارتفاعه عن المكلف عند ظهور انتفاء الشرط كيف وبناء الشريعة على ذلك فان المرأة مكلفة بالصوم في اول النهار وان حاضت وقت الظهر مثلا وذلك تكليف ظاهري لها بالصوم يرتفع عند ظهور المانع ولذا تكون عاصية قطعاً بالافطار قبل ظهور المانع وهكذا الحال في غيرها من المكلفين إذا ظهر منهم انتفاء الشرط في الاثناء فيكشف ذلك من عدم تعلق التكليف بحسب الواقع عند القائلين بالامتناع في المقام بخلاف القائل بالجواز إذ يمكنه القول بحصول التكليف ولا بحسب الواقع ايض وارتفاعه عند ارتفاع انتفاء الشرط فيكون التكليف المفروض واقيعا عنده ايض ولا يتوهم في ذلك لزوم الاعزاء بالجهل إذ ليس بناء التكليف فيه الا على كونه ظاهريا محتমা بمطابقيته للواقع وعدمه بخلاف الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين لظهور التكليف في ارادة الواقع فيتوهم لزوم الاعزاء بالجهل كما سنشير إليه وليس على الوجه المذكور بسبب حصول التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه فان التكليف الظاهري ليس مشروطا بنفس الشرط المفروض والتكليف الواقع المشروط به غير حاصل بمجرد الامر المفروض عند

القائل بامتناعه هذا وتحقيق الكلام في بيان محل النزاع في المقام يتم برسم امور احدها ان المراد بجواز التكليف بما لا يطاق عند القائل به هو جواز التكليف بما لا يطاق على ان ما لا يطاق الذي وقع البحث فيه بين العدلية وغيرهم انما يكون إذا كان كل من الامر والمأمور عالما باستحالته أو يكون امر الامر به على فرض امكان الفعل واستحالته مع جهل احدهما به أو جهلهما واما إذا كان الامر جاهلا باستحالته فلا اشكال في جواز الامر به مط أي من غير ان يكون على نحو التعميم للحالين سواء كان المتعلق به تنجيزيا أو تعليقيا أو يكون الامر معتقدا امكانه أو شاكا فيه وبعض الوجوه المذكورة مما لا خلاف فيه وبعضها مما وقع فيه الخلاف كما سيحیی في الخلاف انش في الجملة سواء كان المأمور عالما بالحال أو جاهلا وإذا كان الامر جاهلا عالما والمأمور جاهلا فقد عرفت جواز الامر به على سبيل الاطلاق واما الامر به مط على ما هو مفروض البحث في المقام فليس منع المانع عنه من حيث استحالته ليكون تجويز المجوز من قبيل تجويز التكليف المح ولا تمسك به القائلون بجوازه بل من حيث امكانه في نظر المأمور فيكتفى به القائل بجواز التكليف فكما انه لا يقبح التكليف بالمح مع جهل الامر باستحالته فقد يتخيل عدم قبحه مع جهل المأمور ايض نظرا إلى كون امكان الفعل في نظر المأمور مصححا لامر الامر به وان كان ممتعا في نظر الامر وسيتضح ذلك الوجه فيه بعد ما سنبينه من حقيقة التكليف ويشهد له ايض ان القائل بالجواز يقول بسقوط التكليف وارتفاعه من المكلف إذا جاء وقت انتفاء الشرط وعلم المكلف بانتفائه بل ولو علم بانتفائه قبل ذلك ولو كان ذلك من جهة جواز التكليف بالمح لم يختلف فيه الحال فظهر انه ما ربط المسألة بمسألة التكليف بالمح فدعوى كون التكليف بالفعل ح على سبيل الحقيقة من قبيل التكليف بالمح وجزئيات من جزئياته فلو كان البحث فيه لما احتاج إلى عنوان جديد كما صدر عن بعض الاعلام ليس على ما ينبغي نعم يمكن دعوى ذلك في الحقيقة مندرجا في التكليف بالمح فيستدل عليه بامتناع التكليف بالمح كما رايته جماعة في المقام منهم مة لكن ذلك من كون مناط البحث في المقام هو التكليف بالمح وفرق بين المقامين ثانيها ان انتفاء شرايط الوجوب قد يكون لا عن اختيار المكلف وقد يكون عن اختياره كما إذا تعمد ترك المقدمة المفروضة سواء كانت عقلية أو شرعية وقد يبق في الصورة انه لا مانع من تعلق التكليف به نظرا إلى كون المكلف هو السبب في استحالته لما تقرر من المح بالاختيار لا ينافى الاختيار ولو قلت باستحالته الثانية التكليف به بعد استحالة الفعل ولو من جهة اختيار المكلف فای المانع من تعليق التكليف به قبل ذلك إذ علم الامر انتفاء شرط الوجوب بزمان اداء الفعل جهة اقدم المكلف على تركه وفيه انه ان كان تمكن المكلف من الشرط كافيا في ايجاب الامر وان زال عنه ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منتفيا غاية الامر انتفاء شرط الوجوب منتفيا غاية الامر انتفاء شرط الوجوب وهو خارج عن محل النزاع وان كان بقاء التمكّن شرطا في الايجاب لم يعقل حصول الايجاب مع انتفائه ويدفعه وضوح الفرق بين ايجاب الفعل مع انتفاء التمكّن من الشرط وايجابه مع التمكّن منه والمفروض في المقام ارتفاع التمكّن بعد الايجاب باختيار المكلف فاللازم منه بعد استحالة التكليف به لا عدم تعلق التكليف به من اول الامر والحاصل انا لو قلنا بكون ارتفاع التمكّن عن اختيار المكلف غير مانع

من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب ح منتفيا في المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام وان قلنا بكونه مانعا من بقاءه فلا وجه لجعله مانعا من تعلق التكليف به من اصله مع التمكّن من الشرط المفروض من اقصى الامر عدم بقاء التكليف مع اقدم المكلف على ترك المقدمة واختياره ذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن مورد

بحثهم غير مندرجة فيما قرره عن محل النزاع هذا وقد ذكر جماعة منهم الكرمانى على ما حكى عنه والفاضل المحشى والمحقق الخونسارى اختصاص النزاع بالشروط الغير المقدورة للمكلف ويظهر ذلك من السيد حسب ما يستفاد مما حكاه المضر من كلامه من مة وبه وقد قرر النزاع في الاحكام في خصوص ذلك ونص المدقق المحشى ومنه بعض الافاضل بتعميم النزاع فقال ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدر غير جيد لان الشروط المقدورة التى يكون الواجب مشروطا بالنسبة إليها في حكم الشروط الغير المقدورة وداخل في محل النزاع حتى ان المسألة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهو ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه لحيض أو سفر والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسألة انتهى وانت خبير بانه إذا كان انتفاء الشرط باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالفعل فيكون ذلك ايجاب للفعل والشرط معا كما هو الحال في ايجاب الطهارة المائية فانه إذا تعلق وجوبها بالمكلف كان ذلك مشروطا بالتمكن من الماء فإذا كان التمكن منه حاصلًا للمكلف وكان ابقاء التمكن معذورا له اىض وجب عليه ذلك لياتى منه اداء الواجب ولا يكون اتلافه للماء في اول زمان الفعل كاشفا عن انتفاء التكليف بل قد يكون عاصيا قطعاً وهو شاهد بتعلق التكليف به مع علم الامر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور وهذا جاز في ساير التكاليف اىض بالنسبة إلى ابقاء القدرة عليها وعلى شروطها فاندراج الشروط المقدورة في محل النزاع يقضى بالزام القائل بالمنع بامتناعه اىض والظ انهم لا يلزمون به وما ذكره من الدليل عليه لا يفي بذلك قطعاً نعم لو فرض من عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الامر صح ما ذكره من اللاحق كما هو الحال فيما فرضه من المثال فان ايراد الشرايط المقدورة في محل النزاع واندرج فيه خصوص هذه الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض ح في وقته عن اختيار المكلف بمنزلة انتفاء ساير الشروط الغير المقدره بجريان ما ذكره من الدليل في ذلك اىض بخلاف الصورة الاولى ولا يذهب عليك انه ان كان مأمورا بصوم ذلك اليوم مط كان الواجب عليه ترك السفر حتى يتحقق منه صوم الواجب وكان المح فيه كساير شروط الوجوب حسب ما ذكرنا وان كان وجوبه عليه مشروط بعدم السفر لم يكن مأمورا بالصوم مط بل على تقدير انتفاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسألة ويندرج في المسألة الثانية حسبما قرره السيد ره فادراج الشرايط المقدورة في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ثالثها انه لا اشكال ظاهرا في جواز الامر بالفعل على سبيل الامتحان والاختيار مع علم الامر بانتفاء شرطه زمان ادائه واستحالة صدورها من المكلف في وقته مع جهل المأمور بحاله فيتحقق التكليف بالفعل بحسب الظ قطعاً ويرتفع ذلك بعد وضوح الحال ولا نعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب وغيرهم كما اعترف به بعض الافاضل سوى ما حكى عن السيد العميد من منعه لذلك حسب ما يستظهر من كلامه وهو ضعيف جدا لوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة المأمور به كذا يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من جهة امتحان المأمور واختيار حاله في الانقياد وعدمه وغير ذلك وان لم يكن المط حسنا بحسب الواقع في نفسه لو لم يكن المكلف متمكنا من ادائه غاية الامر عدم وجوب التكليف بالمخ في الصورة الاولى وحجة السيد على المنع ما فيه من الاعراء بالجهل نظرا إلى دلالة ط الامر على كون المأمور به مرادا للامر بحسب الواقع محبوبا عنده والمفروض خلافه ولانه لو حسن الامر لنفسه لا بمتعلقه لم يبق في الامر دلالة على الامر بما لا يتم به دلالة على النهى عن ضده ولا على كون المأمور به حسنا وانت خبير بما فيه اما الاول فاو لا انه الاعراء بالجهل بالنسبة إلى التكاليف بمجرد ذلك لبناء الامر فيها على طرو الطوراي المذكورة ونحوها ولذا ذهب معظم الاصوليين إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ولو فيما له ظاهر وهذا لا يزيد على ذلك وثانياً بالمنع عن قبح الاعراء بالجهل مط حتى فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء ويمكن المقص حصول تلك الفائدة بل قد لا يعد ذلك اغراء بالجهل إذ ليس المقص به تدليس الواقع على المخاطب بل

المراد منه ما يترتب عليه من المصلحة البينة المطعة عند العقلاء كيف وقد جرت عليه طريقة العقلاء قديما وجديدا في اختيار عبيدهم ووكلائهم واصدقائهم وغيرهم من غير ان يتناكروه بينهم ولا تأمل لاحد منهم في حسنه ولا احتمالهم القبيحة مع وضوح الاغراء بالجهل في الجملة فلو فرض كونه اغراء به فهو خارج عما يستقبح منه فظ وقد يق بالمنع من ذلك بالنسبة إلى اداء الشرع لعلمه تع بحقايق الاحوال ولا يتصور في حقه تع قصد الامتحان والاختيار بذلك يظهر لك من كلامه وكلام المض في اخر المسألة ويوهنه انه لا ينحصر المصلحة فيه في استعمال حال العبد بل قد يكون لاقامة الحجّة عليه أو لترتب الثواب عليه من جهة توطين نفسه للامتثال أو لظهور حاله عند الغير في قوله تع في حكاية ابراهيم ان هذا لهو البلاء المبين دلالة على ذلك وهذا كله واضح لاختفاء فيه واما الثاني فيظهور منع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو لم يكن الامر ظاهرا في المأمور به ويكون الامر الواقع على سبيل الامتحان مساويا لغيره في الظهور وليس كك عند جماعة إذ الاوامر الامتحانية من جملة المجازات عندهم ولا دلالة ارادة فيها على شئ عما ذكر بعد ظهور المحال لا يتنافى ذلك الدلالة عليه قبل قيام القرينة ومما يستغرب من الكلام ما صدر عن بعض الاعلام من تقرير النزاع في حصول ذلك في المقام نظرا إلى ان وقوع النزاع هنا في المقام الاول بعيد جدا إذ هو متفرعات النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق وليس نزاعا على حدة وليس تجويز التكليف بما لا يطاق ملحوظا في وضع هذه المسألة فتعين ان يكون النزاع في المقام الثاني واستشهد له بكلامه في ية فانه بعد ما حكى عن المجوزين جواز وقوع الاوامر الاختيارية لما يتفرع عليها من المصالح الكثيرة وجريان الطريقة عليه بحسب العادة قال والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر لا من نفس المأمور به وقد يحسن لمصالح ينشأ في المأمور به فجوز من جوده لذلك والمانعون قالوا الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشأ من المأمور به انتهى قال ولا يخفى صراحته فيما ذكرنا اقول اما جواز الاوامر الامتحانية ونحوها ما لا يكون المقص حقيقة حصول الفعل في الخارج فامر ط عنى عن البيان يشهد بحسنه ضرورة الوجدان ان حسب ما قرر ذلك وان لم يمنع من وقوع شبهة في جوازه لبعض الاجلة الا ان البناء على منع كثير من العلماء منه بل ظهور

[ ٣٠٣ ]

اتفاق اصحابنا عليه حسب ما ذكره المض ره مما يستبعد جدا بل يبعد دعوى القطع بخلافه سيما مع عدم تصريحهم بذلك وقد عرفت ان كون النزاع في المسألة الاولى لا يدرجها في مسألة التكليف بما لا يطاق وما حكى عن عبارة ية لا دلالة فيه على المنع من الاوامر الاختيارية إذ لا يمكن ابتنائها على نفى كون الاوامر الاختيارية اوامر حقيقية ويشير إليه انه دفع ذلك بان الطلب هناك ليس للفعل لعلم الطالب بامتناعه بل العزم على الفعل بانه تقييد ان ما ذكره من المبنى انما هو في الاوامر الحقيقية دون غيرها وكان الاولى استناده في ذلك إلى كلام السيد العميدي في المنية حيث ان ظ كلامه تقرير النزاع في الاوامر الامتحانية والذاتى على المنع مستدلا بما مرت الاشارة إليه وما تقدم من اسناد المنع عند صدور الاوامر الامتحانية إليه انما كان ذكره في تقرير هذه المسألة وقد بنى فيها على المنع مستدلا بما مر فيكون محل النزاع عنده في المسألة خصوص الاوامر الامتحانية المجازية المستعملة في خلاف مدلول الامر بالنظر إلى صيغته أو مادته فان باب المجاز واسع لا مح للمنع منه وانما اراد دفع ما ذكره المجوز من ان حسن الامر بالشئ على وجه الحقيقة لا يتوقف على مصالح ينشأ من نفس الامر ايض فيمكن صدور الامر على الوجهين وظ ان الوجه الثاني منهما لا يترتب عليه ما ذكره من المفاسد حسبما فصل القول به فجعل ذلك مناط الحكم



يجوز صدور الامر ح مع علم الامر بانتفاء شرطه فاراد بها دفع ذلك بانه لو جاز صدور الامر على الوجهين لزم الاغراء بالجهل نظير إلى ظهور الامر عرفا في ارادة تدليس المأمور به فلو لم يكن ذلك مراد مع عدم قيام القرينة عليه لزم الاغراء بالجهل نظرا ويلزم ابيض على وجه جواز صدور الامر على الوجهين عدم دلالة مطلق الامر على وجوب مقدمته لا النهى عن ضده إلى اخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان فاسدا حسب ما يظهر مما نقره في المقام الا انه لا ربط له بالمنع عن صدور الاوامر الامتحانية حسب ما توهم من كلامه والحال فيما ذكره يظهر ما مر من كلامه في يه ثم ان توضيح الحال انه لا اشكال في جواز ورود الاوامر الامتحانية وعدم حصول جهة متجه في صدورهما حسب ما ذكر انما الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل على الوجه المفروض امرا حقيقيا أو صوريا متجوزا به بالنسبة إلى الصيغة باستعمالها في صورة الطلب أو المادة باستعمالها في مقدمات ذلك الفعل للظ دون نفسه فان قلنا يكون ذلك امرا حقيقيا أو تكليفيا بذلك الفعل ثم القول بجواز الامر بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه من غير مج للت فيه وان لم نقل يكون ذلك امرا حقيقيا ولا تكليفيا بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الامر بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه جازيا وجواز الورد الاوامر الامتحانية لا يفيد جواز ذلك إذ المفروض خروجها عن حقيقة الامر والكلام انما هو في الامر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقي به دون المجازى وبيان الحق في ذلك يتوقف على تحقيق التكليف فمبنى النزاع في المسألة ان الامر الذى لا يراد به ايجاد الفعل هل هو امر حقيقي اولا ولا نزاع لاحد في عدم جواز تعلق الصغية التى يراد بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل فان امكان المراد في نظر المرید شرط عقلي في تحقيق الارادة لا مجال لانكاره ولم ينكره احد من العقلاء وكذا لا اشكال ولا نزاع في المقام في جواز استعمال صيغ الامر لمجرد الامتحان والاختبار من غير ارادة لحصول الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع في جواز ايجاب الشئ والامر به مع علم الامر بانتفاء شرطه من جهة الاختلاف في حقيقة الامر ومفاد الايجاب والتكليف فمن اخذ في حقيقة الارادة منع منه ومن لم ياخذ تلك في حقيقته حسيما مر بيانه جوزة فالنزاع إذا قرر بالنسبة إلى جواز الامر والتكليف كما هو ط عنوان المسألة كان نزاعا معنويا مبني على الوجهين كما يظهر من ملاحظة ادلة الطرفين من غير حصول خلط في كلام احد من الفريقين كما لا يخفى بعد الت فيما قررنا وان قرر النزاع في تعلق صيغة الامر بالمكلف على الوجه المذكور كان نزاعا لفظيا فان المانع انما يمنع من توجيه الصيغة التى يراد بها ايجاد الفعل واقعا والمجيز انما يجيز توجيه الصيغة التى لا يراد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام في استحالة الاول ولا في جواز الثاني فت وحيث ان بيان الحق في المسألة مبنى على المسألة المذكورة فلا ضير لو اشرنا إلى ما هو التحقيق فيها وان مرت الاشارة غير مرة في المباحث المتقدمة فنقول ان الذى يظهر بعد المت ان حقيقة التكليف والايجاب وهى التى تقتضيه صغية الامر هو اقتضاء الشئ من المكلف واستدعائه منه على وجه المنع من الترك واردة ذلك من المكلف ذلك من المكلف ارادة فعلية جارية حاصلة بقصد الانشاء من صيغة الامر وغيرهما مما يراد به حصول ذلك سواء تعلقت به الارادة النفسية الحاصلة لذات الامر بان يكون مريدا لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال في معظم التكاليف الصادرة من الناس مما لا يقصد به الاختيار ونحوه إذ تتعلق به كما هو الحال في التكاليف الشرعية بظهور انه لو تعلقت ارادته تع بالفعل ابتداء على الوجه المذكور لم يكن تخلف حسب ما يقتضيه الامر لو قلنا باتحاد الطلب والارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الاجاء والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما يومى إليه قوله تع لو شاء لهديكم اجمعين وهو مع كونه خلاف الظ مخالفا للحكم الباعثة على التكليف ومن البين ان التكليف انما يحصل بالامر ومدلول الامر انما يحصل باستعمال الصيغة فيه من غير ان يكون له واقع تطابقه اولا تطابقه بل استعمال اللفظ فيه وهو الاية في ايجاده

فيكون معناه حاصلًا بذلك ومن البين أن الإرادة النفسية غير حاصلة بتوسط الصيغة بل هي أمر واقعي نفسي حاصل للأمر مع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا مدخل للإنشاء في حصولها والدلالة عليها فالطلب والتكليف الحاصل بصيغة الأمر غير الإرادة المفروضة فلم هو متحد مع إرادة الفعلية إذ هو عين الاقتضاء الحاصل بصيغة الإنشاء كما مرت الإشارة إليه نعم قديم بحصول إرادة الطاعة من حصول المطيع نظرًا إلى إرادة اتحادها فإنها إرادة الطاعة بالعرض حيث إرادة السبب إرادة المسبب كك مع العلم بالبيئة ويجرى خلافه بالنسبة إلى الأخير وذلك كلام آخر لا ربط له بالمقام ويشير إلى ذلك أي تعدد الإرادتين المذكورتين ما ورد من أن الله تعالى أمر إبليس بالسجود لادم ولم يشاء منه ذلك ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء ذلك أن الأوامر الامتنانية أوامر حقيقية مشتملة على حقيقة الطلب المدلول لصيغة الأمر الحاصلة بإنشاء الصيغة وإيجادها على نحو غيرها وإن خلت عن إرادة الفعل على الوجه الآخر فإن تلك خارجة عن مفاد الأمر كما بيناه ولم أر من نبه من الأصحاب

[ ٣٠٤ ]

على ما قرناه من مغايرة حقيقة الطلب الحاصل بالصيغة لإرادة الفعل على الوجه المفروض سوى المدقق المحشى بأقامته أشار إلى ذلك في بحث مقدمة الواجب قال إن العلم بعدم صدور أو امتناعه لا يستلزم الفحج إلا الإرادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله ذا بعد العلم بعدم الوقوع قطعًا لا يجوز من العاقل أن يكون بصور حصول ذلك الشيء ويقضى العقل أن الغرض من الفعل الاختباري يجب أن يكون محتمل الوقوع وإن لم يجب أن يكون مظنونه ومعلومه وقد تقرر أن الغرض من التكليف ليس ذلك بل للابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكون معلومًا بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرًا انتهى وهو كما ترى صريح فيما قرناه إلا أنه مخالف لظن ويمكن تنزيل كلامهم على اتحاد الطلب والإرادة إشارة الأصحاب من اتحاد الطلب والإرادة التشريعية وهي ما ذكرنا من الإرادة الفعلية الانشائية المعبر عنه بالاقتضاء والاستدعاء دون الإرادة النفسية المتعلقة بحصول الفعل من المكلف حسب ما مر تفصيل القول فيه وما ذكره في الوجه في خلو الأمر عن الإرادة المذكورة مذکور في كلام الأشاعرة وقد مر بيانه مفصلاً في محله إذا تقرر ذلك فنقول إن ما قد يتخيل من الوجه في امتناع الأمر بالفعل على عدم امتناعه أمور أحدهما استحالة تعلق الإرادة بالمرح لبعده علم الأمر بانتفاء الشرط لا يتعقل معه إرادة الفعل ويدفعه ما عرفت من أن المتسحيل إنما هو إرادة الفعل في النفس و ترجيحه على الترك دون الإرادة الفعلية الانشائية الحاصلة بإنشاء الصيغة وقد عرفت الفرق بين الأمرين وإن مفاد الأمر والتكليف هو الثاني دون الأول ثانيًا حكم الفعل بقبح طلب المح والزام المكلف بما يستحيل صدوره منه ثالثًا خلو الطلب المفروض عن الفائدة فلا يعقل صدوره عن الحكيم ويدفعها إن ما ذكر أن يتم لو قلنا بالجواز مع علم المأمور بالحال وأما مع جهله وإمكان الفعل في نظرة فلا وجه لتقبيح العقل للطلب المفروض ولا لعدم ترتب مصلحة عليه لوضوح أن الطلب كما يحسن لمصالح حاصله في الفعل المط كذا يحسن لمصالح مرتبة على نفس الطلب مع حصولها وما يق ح من خروج ذلك عن محل البحث لخروج الأمر ح عن حقيقته وكونه أمر صوريًا محضًا مدفوع بما عرفت من أن حقيقة الطلب لا يزيد على ذلك وهي حاصله بالأوامر الامتنانية قطعًا غاية الأمر خلوها عن الإرادة بالوجه الآخر وقد عرفت أنها خارجة عن مفاد الأمر لا ربط لها بحقيقة مدلول الصيغة فاتضح بذلك أنه لا محذور في الأمر بالفعل مع علم الأمر بانتفاء شرطه وما عزي إلى الأصحاب من المنع مبنى على ما ذكر وقد ظهر مما قرنا مفاد معناه فاتجه القول بالجواز وليس فيه مخالفة لاجتماع الأصحاب إذ لا يظهر منهم انعقاد إجماع منهم عليه ولا وقفنا على ادعاء الإجماع عليه وقد ذهب المفيد إلى جواز نسخ

الفعل قبل حضور وقته وهو من جملة جزئيات هذه المسألة فانه إذا امر بالشئ ثم نسخه قبل حضور وقته وكان امر بالشئ مع علمه بانتفاء شرطه الذي هو عدم النسخ وحيث ان المعروف عندنا القول بالمنع في المقام فالمعروف هناك القول بالمنع ايض فالتنقيح عندنا الجواز في المقام عين ومن الغريب ان بعض الافاضل مع قطعه في المسألة بالمنع اجاب عما احتجوا من ابراهيم بذيح ولده حسب ما ياتي انه يمكن ان يقول ذلك من قبيل نسخ الفعل قبل حضور وقته مع ذلك ايض عين مقص المستدل من وقوع الامر على النحو المفروض واما المسألة الثانية فقد اختلفوا بها ايض بل قرر السيد النزاع في المسألة لذلك بخصوصه واستحسنه المض وقد نص السيد بالمنع واختاره المض ربما يظهر ذلك من غيرهما ايض وقد يستفاد ذلك من اطلاقهم المنع من الامر بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه بناء على تعميم الامر للتخييري والتعليقي ويبيده ان الامر التعليقي لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصول ما علق عليه فلا امر في الحقيقية قبل حصوله وانت خبير بان تخصيصه النزاع بالصورة المذكورة مخالف لظ كلمات القوم بل صريحهما وما يقتضيه ادلتهم في المسألة حسب ما سيحى الاشارة إليه فان قضية كلماتهم ووقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلا مع علم الامر بانتفاء شرطه في المستقبل الا ان يكون البحث في خصوص التكليف المعلق على الشرط كما ذكره السيد إذ غاية الامر ح قبح الاشتراط حسب ما طال القول فيه أو قبح القاء الخطاب المفروض وليس مناط البحث فيه ح امكان تعلق التكليف بالمكلف بحسب الواقع واشتغال ذمته باداء الفعل مع علم الامر بانتفاء شرطه وعدمه كما هو صريح كلماتهم وقضية ادلتهم والتفريع الذي فرعه عليها وكأنه ره قرر النزاع فيما ذكره لوضوح فساد ذلك وكونه من قبيل التكليف بالمرح أو من جهة ظهور التدافع من حصول التكليف وفرض انتفاء شرطه فنزل الخلاف فيه على ما قرره وقد عرفت اندفاع الوجهين مضافا إلى ان ظهوره وهن الخلاف في شئ لا يقتضى عدم كونه موردا للخلاف مع اشتغال المخالف وتنزيله الخلاف فيه على ما ذكره مما لا وجه بعد تصريحهم بخلافه وان امكن وقوع الخلاف فيه ايضا الا انه غير المسألة المفروضة بل امكن ادراجه فيما عنوانه على تعميم الامر للمنجز والمعلق حسب ما اشرنا إليه وح فتخصيص النزاع به غير متجه وكيف كان فالظ ايض جواز ذلك للاصل وانتفاء المانع وما يتخيل للمنع منه امور منها انه من التكليف بالمرح لتعلق الطلب بما علم الامر استحالته ومنها لزوم الهدوية والخلو عن الفائدة لعلمه بعدم حصول المكلف به بل ارتفاع التكليف لانتفاء شرطه ومنها قبح الاشتراط من العالم بالعواقب إذ مقتضى الشك في حصول الشرط وعدمه علمه بالحال حسب ما اشار إليه السيد والكل مدفوع اما الاول فيما عرفت من عدم لزوم محذور من الجهة المذكورة مع تنجيز الامر فكيف مع تعليقه على الشرط ومع الغض عن ذلك فانما يلزم التكليف بالمرح لو كان هناك اطلاق في التكليف وليس كك إذ المفروض تعليقه على شرط غير حاصل فهو في معنى عدم التكليف لقضاء انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فهو نظير القضية الشرطية الصادقة مع كذب المقدمتين واما الثاني فلان فائدة صدور الامر ليست منحصرة في الاتيان بالفعل لئلا يترتب عليه فائدة بعد العلم بفواته لانتفاء شرطه بل هناك فوايد اخر كما عرفت ذلك في المسألة السابقة واما الثالث ففيه اولا المنع من دلالة الاشتراط على الشك بل مفاده انتفاء الحكم فيما علق عليه نعم قد يستفاد ذلك من بعض ادواته حسب ما ذكره في التعليق الحاصل بان كيف واطلاق الامر ح قد يفيد خلاف المقص لدلالته اذن على اطلاق الوجوب مع ان المفروض كونه مشروطا وثانيا ان أقصى ما يفيد تشكيك المخاطب وترديده بين حصول الشرط وعدمه اعم من افادته شك المتكلم لو سلم كونه حقيقة في الثاني فلا مانع من الخروج عنه بعد قيام الدليل

عليه وقد يستفاد من ذلك المنع من الاشتراط في حق العالم إذا كان عالما بحصول الشرط ايض ولذا نص السيد على المنع منه ايض كما سيحيي واما المسألة الثالثة فان كان الامر طائنا بحصول الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لقيام الظن في ذلك مقام العلم كما سيحيي الاشارة إليه في كلام السيد الا انه معلق في الواقع على حصول الشرط وانما اطلق نظرا إلى ظهور حصوله فيكشف عند ظهور انتفائه عدم حصول التكليف من اصله ويحتمل القول باطلاق الامر وحصول التكليف ح مط لا حصول الشرط غاية الامر سقوطه عند انكشاف فساد قطعه وان كان طائنا بخلافه فيحتمل ايض الحاق ظنه بالعلم لقيامه مقامه عند انسداد باب العلم فيكون مانعا من اطلاق الامر وربما يتوهم المنع من تعليق الامر على الشرط المفروض نظرا إلى التنزيل المذكور وهو ضعيف جدا إذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل في المقام فجواز تعليق الامر عليه مما لا ينبغي الريب فيه بل يحتمل ح بجواز اطلاق الامر ح ايض لما تقرر في صورة الشك وان كان شاكا فيه فقضية كلام السيد فيما ياتي المنع منه ايض وكانه لدلالة الاطلاق على حصول الامر مع انتفاء الشرط ايض ويدفعه ظهور ارادة التعليق في مسألة وان لم يصرح به كما هو الظ من ملاحظة الاوامر المطلقة الدائرة في المخاطبات العرفية له نعم لو دار الامر في اطلاق الامر مع حصول الشرط وعدمه لم يجز ذلك قطعا ولو جوزنا الامر بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه حسب ما مرت الاشارة ويحتمل ح جواز اطلاق الامر على الوجه الذي مر في صورة الظن فيتعلق به التكليف وعند انتفاء الشرط يرتفع من جنسه الا انه ينكشف انتفائه من اصله فيكون المصحح له جهل الامر بالانتفاء فان قلت امكان الفعل شرط في تعلق التكليف وهو مشكوك في المقام والشك فيه قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت قيام احتمال حصول الشرط قاض بامكان الفعل في نظر الامر وهذا القدر كاف في الاقدام عليه على ان ثبوت الامكان الواقع غير شرط غاية الامر انه بعد ظهور الامتناع يرتفع التكليف وح فكما تقدم ان الاحتمال المذكور بالنسبة إلى حصول الشرط قاض بامكان الفعل في نظر الامر وهذا القدر كاف في الاقدام عليه وعلى ثبوت الامكان في زمان اللاحق كذا يجري في المقارن إذا شك في حصوله وان كان الحال في الاول فاجازة مع علم المأمور ايض ما ذكره بناء على قاعدتهم من تجويز التكليف بما لا يطاق فنقل كثير منهم الاتفاق على منع غير متجه على اصولهم الا ان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه أو يراد الاتفاق على المنع بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق ولا يخفى بعده وقد بق انه لما كان المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب تناقضا وتجويزهم حصول الامر مع جهل المأمور انما هو بملاحظة الامر الظاهري وهو غير جاز في المقام نظرا إلى على المأمور بالحال وانت بعد الت فيما قررناه في محل النزاع تعرف ضعف ذلك ايض فليس المانع ح سوى لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة وان لم يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم ينتج حكمهم بالمنع من جهة قوله وشروط اصحابنا في جوازه اه ظاهره يعطى تجويزهم للامر ح مطلقا ومعلقا على الشرط مع الظن بحصول الشرط مع الشك فيه بل والظن بعدمه وسياتي في كلام السيد المنع من الثاني مع اطلاق الامر فيكون مانعا من الثالث بالاولى وط المص التسليم لجميع ما ذكره ويمكن حمل كلامه على جواز الامر ح في الجملة ولو معلقا على الشرط فان ذلك مما لا مانع فيه في شئ من الوجوه المذكورة قوله كامر الله زيدا بصوم غدا وهو يعلم موته فيه ط كلامه يعطى اندراج المتعلق بالشخص المنفرد في محل النزاع كما يظهر من غيره ايض وهو كك إذ لا فرق بين انفراد المأمور وتعدده فيما بنوا عليه الاصل المذكور ولكن حكى مة عن قاضى القضاة نفى الخلاف عن عدم جوازه والوجه فيه غير ط على اصولهم قوله لكن لا يعجبنى الترجمة اه قد عرفت الوجه فيه فان اطلاق الشرط في المقام غير منتج لاندراج شروط الوجود المقدورة في الترجمة المذكورة مع انه لا

خلاف في جواز الامر مع العلم بانتفائها بل وكذا الكلام في شرايط الوجوب إذا كانت مقدورة على تفصيل مرت الاشارة إليه وقد يجعل الوجه فيه ان ط العنوان المذكور يفيد كون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه وليس كك لاشتماله على المناقضة حسب ما مرت الاشارة إليه انما البحث في جواز الامر معلقا على الشرط المفروض حسب ما ذكر السيد في بيان محل الخلاف واستحسنه المض وهذا الوجه وان كان متجها في بادي النظر لا انه مدفوع بما عرف غير موافق لما ذكره من الوجه في ترك العدول من قصده مطابقة دليل الخصم لما عنون به الدعوى فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان بعض ادلتهم انما يفيد جواز الامر مع انتفاء شرط الوجوب الوجود كما سيأتي الاشارة إليه في كلام المض مضافا إلى انه المحكى عن المض في وجه عدم الاعجاب قوله بشرط ان لا يمنع المكلف أو بشرط ان يقدره ط في كون الكلام في الشرايط الغير المقدورة للمكلف دون المقدورة ولو كانت من شرايط الوجوب قوله ويزعمون انه يكون مامورا بذلك المنع قد يق انه إذا فرض كون الامر معلقا على الشرط المفروض فكيف يعقل ان يكون مامورا به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يوجه بان المراد انهم يزعمون جواز امر التعليقي مع انتفاء الشرط وليس المراد تعلق الامر به تنجيز انتفاء حال الشرط وهذا العنوان كما ترى تحرير المسألة الثانية والمعروف في كتب القوم بيان المسألة الاولى وهو المناسب لما ذكره من الادلة وقد تدرج هذه فيها بناء على تعميم الامر في كلامهم التعليقي والتنجيزي حسب ما اشرنا إليه قوله فلا يجوز ان يامر بشرط فان كان عالما بحصول الشرط جاز الامر ولم يجز الاشتراط وان كان عالما بعدمه لم يخير الامر ولا الشرط فلا يصح الامر مط ولا مشروطا وح فيندرج المسألة الاولى في كلامه ايض وفي قوله قبح مناص ان نامره بذلك لا محة دلالة على ذلك ايض قوله فإذا فقد الخير فلا بد من الشرط هذا يدل على بنائه على المنع في المسألة الثالثة وح فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط أو الظن بعدمه وقد يق بامتناع الامر في صورة الظن تنزيلا منزلة العلم وهو بعيد والظ انه لا تأمل في جوازه وليس في كلامه ما يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه بقيام الظن مقام العلم عند انسداد السبيل إليه شاهدا على المنع وفيه نظر لا يخفى ثم ان ما استند إليه في قبح الامر مط في صورة العلم بانتفاء شرط ما علمت فيه واما ما ذكره قبح الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فالوجه فيه هو ما قدمناه من اللغوية والدلالة على حصول الشك وقد عرفت ما يرد عليها قوله واقلها ارادة المكلف فلا يق في توجيهه الدليل انه مبنى على كون الارادة خارجة عن قدرة المكلف

[ ٣٠٦ ]

فان ساير الافعال انما يكون مقدورة بحصولها بارادة المكلف فلا يكون الارادة مقدورة بحصولها بغير توسط الارادة والا لزم التسلسل في الارادات وإذا كانت غير مقدرة وكان التكليف حاصلًا من دون حصولها ثبت المدعى وان لم يثبت التكليف مع انتفاء لزم ما ذكر من اللازم وفيه اولا ان التقرير المذكور لو تم فانما يجري في خصوص الارادة دون ساير الشروط المفقودة وقضية التقرير المذكور جريان الدليل في غيرها من ساير الشروط المفقودة حيث ذكر ان كل ما يقع فقد انتفى شرط من شروطه وثانيا ان عدم مقدورية الارادة ممة وكونها غير حاصلة بارادة اخرى لا يفيد ذلك فانها مقدورة بنفسها بتوسطها وثالثا بان محل النزاع في المقام انما هو بالنسبة إلى شروط الوجوب دون الوجود والارادة من شروط الوجود بالاتفاق سواء كانت مقدورة أو غير مقدورة فيكون خارجة عن محل النزاع وقد يوجه الاستدلال بنحو اخر بان يق ان كلما انتفى شرط من شروط الفعل فهو ما يمتنع حصوله في الخارج لكون انتفائه معلوما لله تع فلو حصل في الخارج لزم انقلاب علمه تع جهلا وهو مح فالملزوم مثله فإذا كانت تلك

الشرايط المفقودة ممتنعة لم تكن مقدورة أو لا فتعلق القدرة غير ظاهرة غاية الامر ان يقضى ذلك بامتناعها نظرا إلى اختيار المكلف تركها وهو لا ينافى المقدورية بل يؤكدتها نعم لو كانت ممتنعة من دون اختيار المكلف ثم ما ذكر الا انه ليس كك ولو سلم عدم مقدوريتها فليس الوجوب مشروطا بالنسبة إليها إذ ليس جميع الشرايط مشروطا في الوجوب فهي خارجة عن مورد النزاع ومجرد عدم مقدوريتها نظر إلى الوجه المذكور لا يقتضى بتقييد الوجوب بها وانتفائه مع انتفائها قوله لم يعلم احدا انه مكلف وقد مر ان العلم بحصول التكليف الظاهري حاصل بالاتفاق ولو مع عدم حصول الظن بمطابقته للواقع إذا ثبت التكليف بملاحظة الطريق المقرر في الشريعة لاثبات التكاليف الشرعية كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم مع شكها في طرو الحيض في اثناء النهار أو ظنها به فالملازمة المدعاة ممة وما ذكر في بيانه لا يفيد ذلك أقصى الامر ان يفيد عدم علمه بكونه مكلفا نظرا إلى حكمه الواقعي الاولي واما تكليفه الظاهري فليس مشروطا به حسب ما قدمنا الاشارة إليه قوله ولو اجتمعت الشرايط عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرايط عند دخول الوقت لو كان كافيا في حصول اليقين بالتكليف فجرى في الضيق ايض إذا حصل اجتماع الشرايط عند دخول وقته وكيف يعقل حصول اليقين ح بالتكليف مع الشك في طرو المانع أو ارتفاع بعض الشرايط في الاثناء وانه اراد بما ذكره مضى مقدار اداء الفعل مستجمعا للشرايط بعد دخول الوقت وح يحصل اليقين بالاشتغال في الموسع ويدفعه إذ ان الحاصل ح هو اليقين بسبق الاشتغال لا كونه مشتغلا بالفعل بالنسبة إلى ما ياتي حسب ما قرره في الجواب قوله لم يعلم ابراهيم ع لوجوب ذبح ولده وكان الاظهر ان يجعل تالي الشرطية المذكورة عدم امر ابراهيم ع بذبح ولده والتالي باطل لدلالة الاية الشريفة على الامر به وايضا لولا تعلق الامر به لم يعلم امره بوجوب ذبح ولده لامتناع الجهل على النبي سيما بالنسبة إلى الاحكام الشرعية وقد علم ذلك نظرا إلى اقدمه على الذبح وانه ادعى في ذلك الاختصار فانه لما كان علم ابراهيم ع دليلا على الامر جعل ذلك تاليا للشرطية قوله وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف اه لا يخفى ان من الشروط ما يتوقف عليه حصول الفعل من غير ان يتوقف التمكّن منه عليه كالشروط الوجودية المقدورة للمكلف ومنها ما يتوقف عليه حصول تمكن المكلف عن الفعل كالقدرة على مقدمات الفعل وح فقد يتوقف عليه حصول القدرة وقد يتوقف عليه بقائهما والصورة الاولي خارجة عن محل النزاع قطعاً وظ العبارة يفيد اندارج الصورة الثانية بقسميها في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليها اما ابتداء واستدامة ومن البين ان ما يتوقف عليه بقاء القدرة قد يكون مقدورا للمكلف وقد لا يكون مقدورا له واندارج الاول في محل النزاع غير ط كما عرفت وقد يخص كلامه بالقسم الاول أو ما يعمه والثاني مع عدم كون البقاء مقدورا للمكلف وانه لذا جعل الوجه في عدم الاعجاب من الترجمة المتقدمة كونها اعم من المقدمات المقدورة وغيرها مع ان محل الخلاف هو الثانية لا غيرها لكن قد عرفت ان الظ اطلاق ما ذكر اعم من ذلك ويرد عليه ما مرت الاشارة إليه من جريان الخلاف في بعض شروط الوجوب مما يكون مقدورا للمكلف فلا وجه للحصر المدعى قوله المنع من بطلان اللازم هذا مبنى على حمل العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف به واقعا وهو مقصود السيد ايض وقوله وليس إذا لم يعلم قطعاً انه مأمور به ان يسقط عنه وجوب التحرز اشارة إلى وجوب التكليف الظاهري بالنسبة إليه وحصول العلم به قطعاً حسب ما قرره لكن لا يعتبر فيه حينئذ حصول الظن بالواقع بل يكفي فيه الرجوع إلى الطريق المقرر شرعاً ظناً كان أو غيره حسب ما مرت الاشارة إليه قوله الا بعد تقضى الوقت وخروجه هذا في المضيق واما الموسع فيكفى فيه تقضى مقدار الفعل ومقدماته التي يتوقف عليها الفعل ح وقد يعم الوقت في كلامه بحيث يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدماته اه لا يخفى ان ما ذكره يخالف ظاهر قوله تع انى ارى في المنام اذبحك فانظر ماذا ترى فان الظ منه كون المأمور به نفس المذبح وحمله على ارادة المقدمات

مجاز وجعل قوله تع صدقت الرؤيا قرينة عليه حسب ما داعاه ليس باولى من العكس لآكن يمكن ان يق ان دوران الامر بين الوجهين كاف في دفع الاستدلال نظر إلى قيام الاحتمال الا ان يق بترحيح المجاز الثاني نظرا إلى قرينه بل يمكن أن يق ان حصول التصديق على سبيل الحقيقة إذ لم يكن سوى الاتيان بسبب الذبح وقد اتى به وان لم يتفرع عليه ذلك لمنعه تع الا ان تخرج عن محل البحث لادائه المأمور به وكذا الحال لو قبل حصول فرى الاوادج والتحام العضو بامر الله تع وكل من الوجهين بعيد مناف لنزول الفداء إذ هذا ظاهر جدا في كون المط نفس الذبح وعدم حصوله في المقام وجعل الفداء عوضا عنه واحتمل كونه فداء عن الذبح نظر إلى ما بظن من حصول الامر به بعد ذلك أو عن بقية المقت مما لم يؤمر به وظن انه سيؤمر به من التكاليف البعيدة لادا على إلى ارتكابه والحق كون الامر في المقام لاختيار ابراهيم ع لاطهار علو شأنه وكمال انقياده كما سيشير إليه قوله تع ان هذا لهو البلاء المبين وقد عرفت انه لا يجوز ح في الامر نظرا إلى حصول الطلب الذى هو مدلول الصيغة والارادة التشريعية لنفس الفعل وان لم يكن مرادا بنحو اخر لعلمه تع بمنعه عن الفعل وقد مر ان تلك الارادة لا مدخل لها في مفاد الصيغة والقضية المذكورة اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة في دفعه إلى التكاليف المذكورة اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة في دفعه إلى التكاليف المذكورة إذ ليس فيها منافات لحكم الفعل ولا لقواعد الشرع

[ ٣٠٧ ]

حتى يتصدى التأويل حسبما عرفت تفصيل القول فيه وجعل الامر في مقام للامتحان مع التزام التجوز والخروج عن حقيقة التكليف بالفعل بارادة التكليف بمقدماته أو بعدم ارادة التكليف اصلا من غير ان يعلم ابراهيم بحقيقة الحال ليتعقل حصول الامتحان مع ما عرفت من ضعفه قاض بحصول الجهل المركب لابراهيم ع وهو لا يناسب منصب النبوة سيما بالنسبة إلى الاحكام الشرعية بل قوله للعزم على الفعل والانقياد إليه اه لا يخفى انه بناء على المنع من تعلق الامر بالفعل مع علم الامر بامتناعه لآبد اما من القول بعدم جواز صدور الاوامر الامتحانية كما قد يؤمر إليه قوله ولو سلم اه وهو في غاية البدع بل واضح الفساد كما عرفت واما التوجيه في مادة الامر بارجاعه إلى ارادة مقدمات الفعل أو بالتجوز في هيئته بارادة صورة الطلب منه من غير ان يكون هناك طلب على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يتم القول بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اما مط أو فيما له ظاهر فانه ان بين ذلك للمخاطب في حال الخطاب لم يتفرع عليه ما هو المقص من الامتحان وان لم بين ذلك لزم المفسدة المذكورة ومع الغض عن ذلك فلا يخفى في التوجيهين المذكورين من البعد والخروج عن الظ وما اختاره المض من الوجه الاول إذا استعمال الفعل في العزم عليه والاتيان بمقدماته في غاية البعد بل يق ربما يق بكون خطأ خاليا عن العلامة المعتمدة في المجاز على ما هو المتداول في الاستعمالات مضافا إلى خروجه عما هو ملحوظ في المستعمل في مقام الامتحان وحصول مقصوده من الامر المفروض بالعزم على الفعل والتهبوء له والاعراض عنه والتهاون فيه لا يفيد كون اللفظ مستعملا في ذلك كما لا يخفى على انه قد يكون الاختبار باتيان بنفس الفعل كما إذا لم يكن الامر مريدا لوقوع الفعل في نفسه لكن يامر العبد به لاختياره من غير ان يمنعه من الفعل إلى ان ياتي به وبالجملة ان الاختيار كما يقع بما يريد الامر حصول في الخارج كذا يقع بما يتساوى عنده الوقوع وعدمه والفرق بينهما انه يجب عليه في الاول اعلام العبد قبل ايقاع الفعل الا مع عدم تمكنه من الاتيان بخلاف الثاني إذ لا يجب عليه الاعلام مط لانفتاء المفسدة في اداء الفعل وعدم لزوم قبح عقلي ومن جهة الاعزاء بالجهل ولو كان ذلك خ ارجا عن حقيقة التكليف لكان الاعلام صحيح

واجبا لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة عندهم حسب ما حكى  
الاجماع عليه قوله واما ما ذكره في المثال وانما يحسن اه هذا يفيد  
تسليمه تعلق الامر في صورة ارادة الامتحان بنفس الفعل وظاهره  
يؤمى إلى كون المر حقيقا فانه الذى اراده المستدل فتسليم حسنه  
والجواب بعدم جريانه في اوامره تع ط في ذلك فملخص جوابه عن  
الاستدلال بالمنع من جريان الامتحان في اوامره تع ويعد تسليمه  
فالمأمور به في الحقيقة انما هو العزم عن الفعل والانقياد إليه لعلمه  
تع بامتناع الفعل واما ما ذكر من المثال من تعلق الامر ح بنفس  
الفعل فانما يجرى في غير أو امره تع لاستحالة الوجه المذكور  
بالنسبة إليه تع وانت خبير بما نحن فيه فانه وان لم يعقل التوصل  
بذلك إلى تحصيل العلم بالنسبة إليه تع الا انه يمكن ان يكون ذلك  
لمصالح اخر كإظهار حاله على غيره وإقامة الحجة عليه حسب ما  
مرت الإشارة إليه هذا وقد يتفرع على المسألة المذكورة امور منها  
ما لو كان المأمور جاهلا بانتفاء الشرط إلى ادى الفعل وكان الامر  
عالميا به كما لو اتفق بحيض المرأة في نهار الصوم من غير ان يعلم  
به إلى ان يغيب الثمن فانه بناء على جواز الامر بالشئ مع علم  
الامر بانتفاء شرطه ينبغى القول بصحة العمل بخلاف ما لو قيل  
بالمنع منه قلت وعلى هذا تبين ايضا ما في ثبوت الكفارة عليها لو  
تناول المفطر لافطارها الصوم المأمور به وفيه ان المفروض انتفاء  
شرط الصحة بحسب الواقع فكيف يعقل معه الحكم بصحة الفعل  
الواقع منه مع عدم مطابقة المأمور به غاية ما يلزم من القول بالجواز  
في المقام هو كون الفعل المستحب للشرائط مأمورا به واقعا مع  
علم الامر بعدم حصول شرط وكون المستجمع للشرائط مأمورا به لا  
يقضى بصحة غير المستجمع حتى يتفرع عليه ما ذكر وكذا القول  
بثبوت الكفارة ح فان المفروض ثبوته بتعمد الافطار وهو فرع التلبس  
بالصوم قبله وقد تبين انتفائه فكيف يقى بثبوت الكفارة الواجبة من  
جهة تعمد افطار الصوم نعم لو تعمد نعم لو قرر النزاع في المقام في  
جواز الامر بالشئ الذى انتفى عنه الشرط إذا علم الامر بانتفاء جهل  
المأمور بذلك حتى يكون غير المستجمع بحسب الواقع مع جهل  
النفر المأمور به مأمورا صح التفريع المذكور وهو فرع جليل إذا قضية  
الحكم اذن لصحة جميع الافعال الفاقدة المشروط مع جهل المأمور  
بالحال إذ بتبين الحال فيها بعد ذلك الا إذا قام الدليل على خلافه  
وهو اصل نافع جدا الا ان ذلك مما لا ربط له بالمسألة المعنوية في  
المقام كيف وجواز المر به على نحو المذكور مما لامح لانكاره إذ غاية  
الامر ح ان يكون الشروط المعتمدة في الفعل شروطا عليه لا واقعية  
وايض مجرد جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا يكفى في  
تفريع المذكور بل لابد من القول بوقوع التكليف على ذلك الوجه حتى  
يمكن ان يفرع ذلك وايض لا يجرى ذلك بالنسبة إلى الشرائط العقلية  
كالفطرة على الفعل من تمثيلاتهم في المقام صريحة في اندارجها  
في المسألة ولا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه  
المسألة صريحة في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا  
وجه للتفريع المذكور واصل وغاية ما يتفرع عليه بملاحظة ذلك حصول  
انفصال المخالفة نظر إلى حصول الامر مع انتفاء الشرط حسب ما  
مرت الإشارة إليه ومنها ما لو ادرك اول وقت الفعل ثم طراه مانع من  
حيض ونحوه قبل انقضاء مدة يسع الفعل فانه يجب عليه القضاء بناء  
على جواز الامر كك بخلاف ما لو قيل بالمنع منه لا امر ح بالفعل  
حتى يتحقق معه صدق الفوات وفيه انه لو قيل بكونه القضاء تابعا  
للاداء فربما امكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف انفق  
المحققون على فساده واما على القول بكونه عن امر جديد كما هو  
المختار عند الجمهور فهو انما يتبع ورود الامر من غير فرق في ذلك  
بين القولين وليست تسمية قضاء مبنية على وجوب الاداء كما هو ط  
ومعلوم من ملاحظة قضاء الحيض وغيره للصوم ومنها انتفاء التيمم  
بوجدان الماء إذا لم يتمكن من استعماله بعد وجدانه لعدم اتساع  
زمانه أو لغير ذلك فإذا قلنا بكونه مأمورا بالمائية إذا لم يعلم ولا بعدم  
تمكنه من الاستعمال حكم بالانتفاء التيمم ولاحكم ببقائه وقد يق  
بالانتفاء من جهة اطلاق النصوص وان لم نقل بجواز الامر على ذلك  
الوجه المفروض ومنها لو ملك قدر الاستطاعة وقت مضى الرفقة



فتعمد التخلف عنهم ثم مات وتلف ماله قبل زمان الحج ومنعه مانع من المضى إلى الحج في العام الاول بعد حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط يتعين عليه اداء الحج بعد ذلك والقضاء عنه بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك بشكل ذلك بالمنع من كون مجرد تعلق الامر أو قاضيا باستقرار الحج في الذمة بعد انكشاف انتفاء الاستطاعة ومنها

[ ٣٠٨ ]

لزوم الكفارة على من افطر شهر رمضان ثم طرء مانع اضطراري من الصوم كالحيض والمرض أو اختياري كالسفر فانه على القول بجواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط يكون مأمورا ح بالصوم فيجب عليه الكفارة بخلاف ما لو قيل بعدم تعلق الامر به فانه مع عدم علم الامر بالصوم لا يكون مفطرا للصوم الواجب وقد يق بانه يمكن وجوب الكفارة منوطا بمخالفة التكليف الظاهري نظرا إلى حصول التجري بمخالفته وان لم يكن مطابقا للواقع وذلك حاصل في المقام على القول بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط ولذا وقع الخلاف في وجوب الكفارة بين اصحابنا وانت خبير بان المقص تفرغ ذلك على ما إذا علق وجوب الكفارة على افطار الصوم الواجب واما لو دل الدليل على وجوبها بمجرد التجري المذكور فلا كلام وح فلا مانع من التفرغ المذكور من تلك الجهة نعم قد يشكل ذلك من جهة عدم اجتماع ذلك اليوم لشرايط صحة الصوم فصومه فاسد في الواقع دون تعلق الامر بصومه نظر إلى جهل المأمور بالحال فليس الامر متعلقا به من حيث انتفاء الشرط المفروض بل لم يتعلق الامر بالصحيح المستجمع لجميع الشرايط وان لم يكن حصوله مأمورا به بحسب الواقع والافطار وانما حصل للصوم بحسب الواقع فلا كفارة من افطاره للصوم الصحيح لولاه كما هو المقص فلا ثمرة للخلاف سوى تحقق العصيان حسبا مرت الاشارة إليه وهو ايض غير متجه لحصوله على القول الاخر نظر إلى تحقق التكليف الظاهري قطعا كما عرفت ان الحق العصيان بالنسبة الا الامر الاولى على والاول الامر الثانوي على الثاني و لا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في مطلق الاثم والعصيان وغايه ما يمكن انه يصحح الثمرة المذكورة ان يق انه لما لم يحصل تعدى الفساد وكان المفروض تعلق الامر واقعا بالصوم لم يتصف صوم بالفساد واقعا الا حين طرو المفسد فيتعلق به الكفارة بالافطار قبل ولا يخ لك يرض عين تأمل قوله الاقرب عندي وان لم نسخ مدلول الامر اه هذه المسألة ايض من احكام الوجوب ولا ترتبط بالاوامر الا من جهة كون مدلولها ذلك عند الجمهور فلا فرق بين كون الوجوب مدلول للامر أو غيره من الادلة اللفظية أو العقلية وان لم تسلم الثاني نسخا بل ارتباطها بالنسخ اولى من ربطها بالوجوب إذا لا خصوصية للحكم المذكور بالوجوب بجريانه في النذب وغيره من الاحكام ايض فالمناط في ذلك ما بنوا عليه الاستدلال انه إذا وقع امر مركب فهل يحكم برفعه اجمع وانما برفع ما تحقق رفعه من ابعاضه ويحكم بقاء الباقي وح فقد يكون التركيب في نفس الحكم الباعث كم في المقام وقد يكون في متعلقه كما إذا تعلق الحكم بمقيد ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم بارتفاعه من خصوص المقيد فثبت المطلقة أو يحكم برفعه مط وقد يكون نحو التركيب في ثبوت الحكم كما لو ثبت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم برفعه كك أو انما يحكم برفع القدر المحقق من جزئيات ذلك العام لارتفاع العموم به ويحكم ببقاء الباقي ويجرى البحث المذكور بالنسبة إلى نسخ الوجوب العيني فانه هل يدل على رفع الوجوب من اصله وانما يفيد رفع عينيته فلو احتتمل وجوبه على سبيل التخيير بنى عليه بحكم الاصل ثم ان نسخ الوجوب رفع له بطريق مخصوص ويجرى الكلام المذكور بعينه في ارتفاع الوجوب بغير نحو النسخ كما إذا اوجب شئ في حال ودل الدليل على ارتفاع الوجوب في حال اخرى فهل يحكم ح ببقاء الجواز أو لا حيث عرفت جريان الكلام بالنسبة إلى ما يتعلق به الوجوب

فيندرج في ذلك ايضاً إذ تعلق الوجوب بوقت مخصوص فإنه يرتفع ذلك الواجب قطعاً بفوات وقته وهل يحكم ببقاء الوجوب لاصل الفعل حتى لا يتوقف وجوب القضاء على امر جديد أو يحكم بارتفاع الوجوب راساً فيتوقف وجوب القضاء على امر آخر وقد عنونوا بعض المسائل المذكور بعنوان متسقل الا انه بعد تفصيل القول في المسألة يتبين الحال في الجمع ونحن نفصل الكلام في غيرها انش في المباحث الآتية ثم ان نسخ الوجوب كما عرفت هو دفعة وقد يتعلق الرفع بنفس الوجوب أو بجزئه الاخص أو الاعم أو بجزئية معاً لا اشكال في وقوع الخلاف في الصورة الاولى كخروج الاخيرين عن محل النزاع واما الثالث نسيجي في كلام المض التصريح بخروجه عن البحث لكن نص الشهيد الثاني وغيره باندرجاه في محل الخلاف وهو المتجه بجريان الوجه الآتي في بعينه في ذلك ايضاً فان ارتفاع الفصل قاض بارتفاع الجنس فيندفع به ما يتخيل عن انتفاء الاشكال ح في بقاء الجواز نعم قد لا يجرى في بعض الوجوه المتخيلة لارتفاع الجواز ومجرد ذلك لا يقضى بخروجه عن محل البحث مع ان ط اطلاقاتهم شمول النزاع للوجهين وان كان الاظهر بالنظر إلى سياق كلامهم هو الصورة الاولى خاصة والمراد بالدلالة في المقام اما الدلالة اللفظية بان يكون الدال على وجوب هو الدال على بقاء الجواز بان يفيد النسخ رفع جزئه الاخص يكون الاعم مدلولاً لما دل على ثبوت الكل إذ لا دلالة على الجواز واثباته بواسطة اللفظ وان كان ثبوته من جهة استصحاب الجواز فالمدعى ح اثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال على ثبوت الوجوب والثاني هو المناسب لبعض ادلتهم الآتية واما اثبات الجواز بواسطة اصالة البراءة أو الاباحة ونحوهما من غير تمسك بثبوت الجواز اولا بالامر فما لا ربط له بالمقام وهو من قول المنكر لدلالته على الجواز ثم ان الجواز المبحوث عنه هو الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاحكام الاربعة كما هو المنساق عن العبارة وان لم يكن حصوله في المقام في ضمن الوجوب من جهة النسخ أو الشامل للثلاثة حيث ان لنسخ الوجوب دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه واسناد البقاء إليه مع انه اخص من المعنى الجنسي الحاصل في ضمن الوجوب نظر إلى حصول الاعم في ضمنه وكون الخصوصية من لوازم نسخ الوجوب المأخوذ في عنوان المسألة ان يراد به الجواز بالمعنى الاخص خصوص الاباحة كما احتمله في ية وسياتي عن المض حكاية الشهرة وهو بعيد عن ط العنوان الا انه سياتي في احتجاج القائل بالبقاء توجيه ذلك على ان ذلك مما لا دليل عليه كما سيجيئ الاشارة إليه انش ولا يجرى بالنسبة إلى ما لا يعقل فيه الاباحة كما في العبادات وقد يراد به الجواز في ضمن الاستحباب وهو الذي يقضيه حجته على ذلك كما سيشير إليه المض الا ان القول نادر حسب ما نص عليه المض بل يرجع إلى الحكم الذي كان قبل الامر عليه قيل ان رجوعه إلى الحكم الذي قيل الامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبل ما لا حكم فيه قلت مبنياً لا يراد المذكور على الحكم حمل الذي كان قبل الامر على ط اطلاقهم ليشمل الحكم ان ثبت له قبل ذلك بالدليل الخاص ايضاً وعلى هذا فالحكم بالرجوع إليه واضح الفساد إذ لا معتمد للحكم الخاص بعد ارتفاعه بالامر الدال على الوجوب ولا يبعد ان يريد به رجوعه إلى الحكم الذي لولا الامر فالمراد بالحكم الثابت له قبل الامر هو الحكم الثابت بمقتضى الاصل عقلياً كان كالأباحة والحظر العقليين

أو شرعياً كاصالة البراءة أو الاباحة الثابتين بالشرع أو القاعدة الشرعية الثابتة في الشريعة كما إذا نسخ وجوب قتل فاعل بعض الكبائر فإنه يرجع إلى قاعدة تحريم قتل المسلم الثابتة بحكم الشرع بل العقل ايضاً واما إذا نسخ وجوب الصدقة عند النجوى فإنه يرجع إلى الاستحباب الثابت شرعاً بل وعقلاً لمطلق الصدقة وما إذا نسخ وجوب صوم يوم معين فإنه يرجع إلى قاعدة الاستحباب الثابت

لمطلق الصوم إلى غير ذلك وحينئذ فما ذكره المدقق المحشى في رفع المتقدم من تفسيره الحكم الذى كان قبل الامر بالحكم الاصلى الذى يحكم به العقل من الاباحة والحظر الاصيلين دون الحكم الشرعى الذى كان مرتفعا بالامر المنسوخ ليس على ما ينبغي إذ قد عرفت انه لا مانع من الرجوع إليه إذا كان ذلك الحكم اصلا شرعيا وقد خرج عنه من جهة الامر فإذا نسخ ذلك رجع الامر إلى الاصل المفروض هذا والمذاهب بالنظر إلى ظاهر الحال خمسة احدها القول ببقاء الجواز وهو يرجع إلى وجوه بل اقوال ثلثة بقاء الجواز بالمعنى الاعم من الاحكام الاربعة والدائر بين الثلثة حسب ما مر أو الاخص وبقاء الاستحباب ثاينها الرجوع إلى الحكم الثابت قبل الامر ثالثها الخلو عن الحكم رابعها إلى الحكم الثابت قبل الامر من الاباحة أو الحظر العقليين خامسها ما اخترناه ويمكن ارجاع الاقوال الثلثة المذكورة إلى الخامس وكيف كان فيدل على المختار وان الوجوب معنى بسيط في الخارج قد دل عليه الامر فإذا فرض رفعه بالنسخ ارتفع للمرة إذ ليس مركبا من اشياء البق بإمكان ارتفاع المركب برفع بعض اجزائه حسب ما ذكره المصنف في الاستدلال الاتى وتوهمه القائل ببقاء الجواز فيما سيقدره من الاحتجاج على مذهبه نعم انما يثبت له اجزاء تحليلية عقلية من الاذن بالفعل والمنع بالترك وغيرها ان ثبت كونها امورا ذاتية له و من البين ان ذلك لا يوجب تركيا بحسب الخارج بان يكون هناك موجودات متعددة منضمة ليصح القول برفع بعضها دون بعض فالاشتباه في المقام انما وقع من جهة الخلط بين التركيب العقلي والخارجى بل قد مر في كون الامر من الترك من اجزائه العقلية ايضا حتى قيل بكون من لوازمه البينة بالمعنى الاعم وإذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ للمرة فلا بد فيه من الرجوع إلى الاصول والقواعد الشرعية أو العقلية حسب ما قررناه قوله ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب دون مفهوم الجواز غاية الامر انه يصح ينتزع العقل منه مفهوم الجواز مدلولاً لفظياً ولو سلم كونه مدلولاً لفظياً له في الجملة فالقدر الذى يكون مدلولاً له هو الجواز المتخذ من الوجوب المرتفع بارتفاعه وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاده بالوجوب مدلولاً حتى يكون الجواز مطلقاً اعني مفهوم الجواز في نفسه مدلولاً للامر فيعم الجواز المتحد بالوجوب وبغيره من الاحكام المضادة له فيكون الدلالة عليه باقية بعد ارتفاع الوجوب فيتوقف ببقائه حينئذ على ضم احد القيود المتقومة بها حسب ما توهمه في المقام لو سلم كون الجواز المطلق مدلولاً له بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع من القول بدلالة عليه من دون ثبوت انضمام شئ من القيود إليه الا ترى انه يصح التصريح بالاذن في الفعل على سبيل الاطلاق الشامل للاحكام الاربعة من دون بيان شئ من الخصوصيات المنضمة إليه غاية الامر انه لابد من كون ذلك الاذن متحققاً بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه الاربعة المتقومة بواحد منها ومن البين حينئذ ان توقف حصول الاذن على احد القيود المذكورة بحسب الواقع لا يقضى بنفى الاذن المدلول عليه بالعبارة مع عدم ثبوت شئ من تلك الخصوصيات فدفع دلالة على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصوصية مما لا وجه له اصلاً وحينئذ فقوله فادعاه ببقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول كما ترى إذ المدعى حينئذ دلالة على الاذن بنفسه لابقاء الاذن كك من دون انضمام شئ من الخصوصيات إليه بحسب الواقع هذا بناء على ظاهر عنوانه والمصرح به في كلام بعضهم من كون الكلام في الدلالة اللفظية نعم لو اراد بذلك دفع دلالة عليه من جهة الاستصحاب نظراً إلى انه لما ثبت الجواز والمنع من الترك قبل النسخ من جهة دلالة الامر عليهما كان قضية الاستصحاب بقاء الجواز الثابت إذ غاية ما يقتضيه له النسخ هو رفع الثاني دون الاول كان له وجه إذ لا يعقل استصحاب بقاء الجواز على ارتفاع ما يقومه ويمكن المناقشة فيه بان ان اريد من الحكم ببقائه بنفسه بقاءه بشرط الامن دون انضمام شئ من الخصوصيات إليه فالامر كما ذكره الا انه ليس مقصوداً لقائل بالبقاء قطعاً ضرورة عدم امكان وجود المبهم في الخارج فضلاً عن بقاءه وان اريد الحكم ببقائه لا بشرط شئ فلا وجه اذن لعدم

معقوليته وغاية ما يلزم من ابهامه واشتراكه بين الاحكام الاربعة وعدم دخوله في الوجود من دون انضمام واحد من تلك القيود إليه ضرورة استحالة الحكم ببقائه من دون انضمام شئ منها بحسب الواقع لا مطلقا فغاية الامر ان يكون استصحابه مستتبعا لثبوت احدى تلك الخصوصيات للاذن المفروض لعدم امكان خروجه عن احد تلك الاقسام والقول بان وجود تلك الاقسام الخصوصيات ايضا مخالف للاصول فيعارض اصالة بقاء الاذن مدفوع بان يقال الاذن متتابع لواحد منها قطعاً ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان وجود لوازم الشئ وتوابعه وضرورياته لو كانت مخالفة للاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب في المتبوع وتعارضه والا لم يجر الاستصحاب في كثير من المقامات المسلمة عندهم الا ترى انه لا كلام عندهم في حواز استصحاب الحيوة مع توقفه على امور كثيرة وجودية الاكل والشرب وغيرها فانها وان كانت مخالفة للاصل في نفسها الا انها لما كانت من شرايط توابع نسخه بقاء الحيوة عادة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها قوله وانضمام الاذن في الترك إليه إلى اخره محصله ان الفصل الذي ينضم إلى الجنس المذكور حاصل في المقام فان الاذن في الترك لازم لرفع المنع من الترك فيكون الاذن في الفعل قابلا للاستصحاب وتم المدعى إذ ليس اذن باقيا بنفسه بل بالفصل المفروض فإذا ثبت الفصل المذكور بما ذكرناه ثبت بقاء الاذن حينئذ بالاستصحاب وتم المدعى واجاب عن ذلك بقوله موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك انتهى ويمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان مفاد رفع المنع من الترك هو الاذن في الترك دون رفع اصل الوجوب فان كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك صح ما ذكر دون ماذا تعلق بالمجموع ثانيهما ان انضمام الاذن في الفعل موقوف على كون النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك إذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه إليه ويرد على الاول ان المنع من الترك مرتفع عند نسخ الوجوب قطعاً فاما ان يكون هو المرتفع خاصة او يكون المرتفع هو وغيره ومن البين ان رفع المنع من الترك في معنى الاذن فيه وفي الصورتين فلا فرق اذن بين الوجهين الا ان يقال ان هناك فرقا بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترك سواء لوحظ وحده أو مع غيره وتعليقه بمفهوم الوجوب فان

[ ٣١٠ ]

رفع الوجوب لا يستلزم الاذن في الترك إذ قد يكون مسكوتا عنه أو خاليا عن الحكم ويضعفه بانه اما ان يقال بكون استلزام رفع المانع من الترك للاذن فيه عقليا بان يكون مفاده الاذن في الترك بعد المنع منه مساوقا لرفع المنع من تركه وحينئذ فلا ريب في حصول ذلك عند رفع الوجوب ايضا الا ان يقال بكونه لازما عرفيا له حيث ان مفاد رفع المنع من الترك عرفا هو الاذن فيه وان كان الاذن في الترك غير لازم لرفع المنع منه عقلا وحينئذ فلا ريب ايضا في كون المفهوم العرفي من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه ماذونا في تركه فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني بانه لما كان قضية الاصل بقاء الاذن كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك وحينئذ فيضم الاذن في الترك إلى الاذن في الفعل على انضمام الفصل اعني الاذن في الترك إليه مانعا في جريان الاستصحاب نظرا إلى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه فانه اما ان يراد بعدم العلم بحصول ما يتوقف عليه عدم العلم بحصوله في نفسه أو عدم العلم بحصول انضمامه إليه اما الاول فقد عرفت وهنه واما على الثاني فلان مجرد الاستصحاب قاض بحصوله فانه إذا كان الاذن في الترك حاصلا وكان الاذن في الفعل مستصحباً حصل انضمام احدهما إلى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصالة عدم الانضمام فان الانضمام امر اعتباري عن توابع الاستصحاب المذكور وضرورياته وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض استصحاب المتبوع والحاصل انه يتوقف استصحاب الجنس

على حصول ما ينضم إليه من احد الفصول فإذا حصل ذلك الفعل حصل الانضمام من استصحابه ثم انه قد بقى في كلامه امور احدها انه ان اراد بالاذن في الترك هو الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجه جعله لازما لرفع الوجوب فان اللازم له هو الاذن الاعم وان اراد به المعنى الاعم لم يتجه عده فضلا للاذن في الفعل ضرورة كونه معنى ابهاميا مشتركا بين الاحكام الاربعة كالاذن في الفعل مع انضمام احدهما إلى الاخرى انما يقل الاشتراك لدورانه حينئذ بين احكام ثلاثة فكيف يعقل حينئذ تحصيله به خروجه عن الابهام ثانيها ان المستفاد من كلامه انه لو تعلق النسخ بالمنع من الترك صح ما ذكر من الاستدلال فيحكم حينئذ ببقاء الجواز الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفت وهنه بان الوجوب معنى بسيط بحسب الخارج فيعد ارتفاع المنع من الترك يرتفع الوجوب من اصله سواء جعلناه فضلا له أو لازما ثالثها ان اخراج الصورة المذكورة عن محل الكلام كما يفيد صريح قوله إذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه غير متجه حسب ما مرت الاشارة إليه قوله والمقتضى للمركب مقتضى لاجزائه لا يخفى ان المقتضى للمركب انما يكون مقتضى لاجزائه من حسب اقتضائه للمركب فإذا فرض ارتفاع المركب ارتفع اقتضاؤه لاجزائه إذ لا اقتضاء بالنسبة إليها استقلالاً وانما هي مقتضاه باقتضائه لكل ومع الغض عن ذلك فالمراد بكون الامر مقتضى للجواز اقتضائه اياه ابتداء واستدامة فان اريد الاول فممنوع ولا يفيد المدعى وان اريد الثاني فممنوع وكونه مقتضى للجواز حال اقتضائه الوجوب لا يقضى بحصول الاقتضاء مع ارتفاع الوجوب وان كان رفع المركب بارتفاع احد جزئيه وارتفاعها معه فانه إذا جاز الوجهان ولم يعلم خصوص احدهما لم يكن في اللفظ اقتضاء ودلالة على خصوص الوجهين فيكون ذلك نظير العام المخصص بالمجمل وكما لا يحكم هناك باخراج الاقل وادراج غيره تحت العام بل يتوقف في الحكم إلى ان يجئ البيان فكذا في المقام فليس اذن في الامر اقتضاء لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقصود ان ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوب قاض ببقائه من جهة الاستصحاب فليس المقصود الاستناد إلى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضى لبقاء الجواز بل يمكن المقتضى له هو الاستصحاب بعد دلالة اللفظ على حصوله وحينئذ يرد عليه ما مرت الاشارة إليه قوله لان الفصل علة لوجود الحصة التي إلى اخره كان مرادهم بعلية الفصل الجنس ان وجود الجنس مسند إلى وجود الفصل بان يكون المتأصل بحسب الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجودا بوجود الفصل تبعاً له لاتحاده به فهناك وجود واحد ينسب اصاله إلى الفصل وتبعاً للجنس وهما متحدان بحسب الوجود نعم يتصور العلية الحقيقية في الانواع المركبة بين ما يحاذي الفصل والجنس فانهما متغايران بحسب الوجود وقد يقال ان المراد من علية الفصل للجنس انه علة لصفات الجنس في الذهن ربط لذلك بانتفاء الجنس في الذهن الخارج من جهة انتفاء الفصل كالتعيين وزوال الابهام فهو علة له من حيث انه موصوف بتلك الصفات والا فليس علة بالفعل والا لزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج ولا تغيراً في الوجود وامتنع الحمل وانت خبير بما فيه كيف ولو اريد بذلك لم ينفع المستدل في شئ من الجنس حسب ما ادعاه المستدل قوله فقال انهما معلولان لعلة واحدة لا يخفى ان القول المذكور ايضا كاف في ثبوت ما يرده المستدل فانهما إذا كانا معلولين لعلة واحدة كان زوال احدهما كاشفاً عن زوال علة القاضى بزوال المعلول الاخر فالتمسك في رفع الاستدلال بقيام هذه الاحتمال مما لا وجه له و يدفعه انه ليس المقصود من ابداء الاحتمال المذكور الا دفع الحكم بكون الفصل علة للجنس وبيان كون ذلك من المسائل الاخلاقية والمقصود من ذلك عدم وضوح الحال في المسألة لا حصر الوجه فيه في القولين المذكورين حتى يقال بكون كل منهما كافياً في اثبات المقصود قوله ولا نسلم ارتفاعه مطلقاً إلى اخره ما ذكره ظاهر بالنسبة إلى بعض العلل الناقصة كالشرايط واما العلة المقومة لوجود المعلول فلا يعقل ذلك فيه سيما في المقام لما عرفت انه لا تغاير بحسب الخارج بين الجنس والفصل وانهما متحدان في الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله وحينئذ فيقال ان الموجود بالذات

هو الجنس والفصل انما يوجد تبعا له من جهة الاتحاد به فكيف يعقل حينئذ بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفصل المفروض غاية الامر امكان حصول حصة اخرى منه بوجود فصل اخر قوله مقتضى ثبوت الاذن فيه قد عرفت انه ان اراد اقتضائه للاذن في الفصل في الوجه الشامل للاباحة وغيرهما مما عدا الجزئية فممنوع فليس فضلا وان اراد اقتضائه للاذن في الفعل على الوجه الذي يساوى الترك فمم قوله فظهر انه ليس للمدعى إلى آخره هذا صريح في كون المراد بقولهم بقى الجواز في عنوان المسألة هو الجواز بالمعنى الاخص وقد عرفت

[ ٣١١ ]

اسناد البقاء إليه غير متجه وما يذكره من التوجيه لا يصح ذلك والحاصل ان ارادة المعنى المذكور بعيد عن تعبير المذكور جدا ثم انك قد عرفت ان ما يفيد ان بقاء الجواز بالمعنى الجنسي على فرض صحته انما هو بالاستصحاب دون الامر فانه بعد تعلق النسخ به ودوران بين الوجهين لا يبقى هناك دلالة لفظية على بقاء الجنس حتى يصح القول بثبوته بالامر وقد يوجه ذلك بان المراد اسناد ثبوت الجواز إلى الامر في الجملة ولو باستناد ثبوته الاولى إليه واستناد بقاءه حينئذ إلى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركب إلى اخره يمكن تقرير الايراد المذكور بوجهين احدهما ان يكون معارضة واثباتا لانتفاء المقتضى في المقام بان يقال ان نسخ الوجوب دفع له في الخارج وكما يكون رفع المركب برفع احد جزئيه كذا يكون برفعهما معا فبعد ثبوت الرفع المذكور ودورانه بين الوجهين لا يبقى دلالة في لفظ الامر على بقاء الجواز فيرجع إلى ما قررناه من الايراد عند تقرير الاحتجاج فالمقصود من قوله لم يعلم بقاء الجواز عدم دلالة اللفظ عليه المقتضى لبقائه فلا يعلم بقاءه وقوله في الجواب ان الظاهر يقتضى البقاء يعنى بقاء الجواز لتحقيق مقتضيه اولا أي الامر الدال عليه قبل النسخ فيقتضى الاستصحاب ببقائه فمحصل الايراد دفع الاقتضاء اللفظي ومحصل الجواب تسليم ذلك والتمسك بمجرد استصحاب ثانيهما ان يكون منعا لوجود المقتضى لدوران الامر فيه بين وجهين يكون المقتضى موجودا على احدهما منتفيا على الاخر فلا يعلم حينئذ بقاء الجواز بعد دفع الوجوب نظرا إلى عدم العلم بثبوت مقتضيه وتوضيحه ان يقال ان الموانع الحاصلة قد يكون مانعة من تأثير المقتضى مع كونه مقتضيا في حال المنع الا انها لا تؤثر بوجود المانع وقد يكون مانعة لاصل اقتضاء المقتضى حتى انه لا يكون مقتضيا اصلا بعد وجود المانع فالاول يمكن التمسك في رفعه عند الشك في حصوله باصالة عدم المانع بخلاف الثاني فانه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود المقتضى إذا الشك في حصول المانع المفروض يرجع إلى الشك في حصول المقتضى والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه ان كان رفع المركب هنا برفع جزئيه لم يبق هناك مقتضى الجواز وإذا رجع الحال إلى الشك في وجود المقتضى فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقتضى وحينئذ فمحصل الجواب انه لما كان المقتضى حاصلا قبل طرو المانع المذكور فالاصل بقاءه إلى ان يثبت خلافه وقضية ذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه لكن يرد حينئذ ان مجرد بقاء استصحاب المقتضى غير مانع في المقام إذ لا اقل في مداليل الالفاظ من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الاصل ودعوى حصول الظن في المقام كما قد يرمى إليه قوله ان الظاهر يقتضى البقاء ممنوعة بعد دوران الامر في دفع المركب من الوجهين المذكورين وكون احدهما اقرب إلى الاصل لا يفيد الظن بارادته كما هو الحال في تخصيص العام بالمجمل وقد مر تفصيل الكلام فيه في محله ويمكن تقرير الجواب على الوجه الاول ايضا بان يراد به اجراء الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الجواز وان لم نقل بجريانه بالنسبة إلى نفس المقتضى ولم يكن ببقائه بعد طرو النسخ الا انه لما كان المقتضى موجودا قبل النسخ والجواز

حاصلا به كان الجواز مستصحا إلى ان يثبت خلافه وان كان وجود المقتضى بعد النسخ مشكوكا فيه فان لا ينافى جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الجواز فعلى هذا لا يكون الضمير في قوله والاصل في استمراره راجعا إلى الجواز أو ما بمعناه الا المقتضى فظهر بما قررناه اندفاع ما اورد في المقام من عدم ارتباط الايراد المذكور بشئ من مقدمات المستدل ولا يصح جعله معارضة بل هو منع للمدعى بعد الاستدلال عليه وكذا ما ذكر من الايراد على الاستدلال بالوجه الثاني من الوجهين المتقدمين واحتمل ان يكون ذلك هو مراد المورد لكنه غلط في تقريره الا ترى انه قرر الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الجواز الظاهر في كون السؤال في بقائه لابقاء مقتضيه وانت بعد التأمل فيما ذكر تعرف ضعف جميع ذلك فلا حاجة إلى التطويل قوله والجواب المنع من وجود المقتضى اورد عليه بان ما ذكره سندنا للمنع لا ربط له بنفى وجود المقتضى فان عدم حصول المقتضى لا يدل على عدم وجود المقتضى لامكان اسناد انتفائه إلى وجود المانع ويدفعه ان المقتضى للجواز حسب ما يؤل إليه كلام المستدل هو الاستصحاب وهو مدفوع بما سنبينه فيكون ما ذكره دفعا لثبوت المقتضى وحيث ان دفعه مبنى على عدم امكان بقاء الاذن بنفسه بين ذلك بما قرره ولو على القول بعدم عليا الفصل للجنس فالايراد المذكور كانه بالنظر إلى بادي الرأي مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره في الجواب واما بعد التأمل فيه فلا مجال للايراد المذكور اصلا كما لا يخفى وقوله في اخر كلامه فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضى صريح في ذلك قوله لان انحصار الاحكام الخمسة لا يخفى انه لا بد ان يكون للاذن في الفعل مرتبة معينة بحسب الواقع من البلوغ إلى درجة المنع من الترك وعدمه ويلوغه في الثاني إلى درجة رجحان الفعل وعدمه ولا يعقل خلوه عن احدى المراتب المذكورة فبعد الحكم بتحقق الاذن في المقام يقتضى الاصل معه يتبعه القول بحصول احدى تلك المراتب له عما سوى المرتبة الاولى غاية الامر انه لا بد من القول بحصول ما يوافق الاصل منها بعد تحقق الاذن ولا يمكن ان يعارضه اصالة عدم الخصوصية المذكورة فان تلك الخصوصية تابعة لبقاء الاذن وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض اصالة بقاء المتنوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرت الاشارة إليه قوله لكان معارضا بالصلة عدم القيد قد عرفت ان الاذن في الترك حاصل على الوجهين فلا وجه للقول باصالة عدمه الا ان يقال انه مع تعلق النسخ بالجميع لا يحصل هناك اذن في الترك وهو كما ترى كما تقدمت الاشارة إليه نعم قد يتخيل ان الانضمام ايضا على خلاف الاصل وانما يحصل بناء على بقاء الجواز فيكتفى في معارضة الاستصحاب المذكور وكأنه اشار إلى ذلك بقوله فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضى وفيه ما قد عرفت من ان الانضمام امر اعتباري مانع لبقاء الاذن فلا يمكن ان يعارض به اصالة بقائه هذا ولنختم الكلام في الاوامر بذكر مسائل يتعلق بها قد تداول ايرادها في جملة مباحثها ولم يتعرض المصنف لبيانها ونحن نفصل الكلام فيها على امور احدها انه إذا تعلق الامر بموقت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت أو انه لا يسقط وجوب أصل الفعل لفوات وقته فيجب الايتان بعد الوقت ايضا إذ لم يأت به في وقته فيكون وجوب القضاء بالامر الجديد على الاول وبالامر الاول على الثاني قولان وهذه المسألة جزئية من قاعدة كلية وهي انه إذا تعلق الامر بمقيد ثم فات القيد أو لم يتمكن المكلف من الايتان به كذلك فهل يجب الايتان به بالمطلق أو لا وسواء كان تقييده بزمان ومكان أو آله أو كيفية خارجة ونحوها وهو قرينة المأخذ من المسألة المتقدمة بل المناط فيها واحد في الحقيقة كما اشرفنا

كما اشرفنا إليه ثمة وهنا مسألة اخرى نظير المسألة المذكورة وهي انه إذا تعلق الامر بالكل فلم يتمكن المكلف من الايتان ببعض اجزائه

فهل يسقط التكليف بالكل أو انه يجب الاتيان به على حسب ما يتمكن من اجزائه الا ان يقوم دليل على السقوط وايضا إذا تعمد ترك الاتيان ببعض اجزائه فهل الاصل حصول الامتثال على قدر ما يأتي به منها أو انه لا امتثال الا باذاء لكل ونحن نفصل البحث في جميع الصور المذكورة انشاء الله الا انا نتكلم اولا فيما هو محل البحث في المقام ثم نتبعه بالكلام في ساير الاقسام فنقول إذا صدر من الامر توقيت الفعل بزمان مخصوص فاما ان يتعلق الامر بالفعل مقيدا بالزمان المفروض أو يتعلق بالفعل مطلقا ثم ما يأمر باتيانه في الوقت المعين وعلى التقديرين فاما ان يعلم ان المطلق حصول المقيد بما هو مقيد أو يعلم كون كل من المطلق والخصوصية مطلوبا له أو لا يعلم شئ من الامرين والحال في الاول والثاني ظاهر واما الثالث فهل الاصل الحاقه بالصورة الاولى أو الثانية اختلفوا فيه على قولين والمعروف بينهم هو الاول فقالوا بتوقف وجوب القضاء على امر جديد وقيل بعدم توقفه بالمرّة ووجوب القضاء بعد فوات الوقت من جهة الامر الاول وبنى العضدي الخلاف في ذلك على ان المأمور به من قولنا صم يوم الجمعة شيئا في الخارج أو شئ واحد فالمطلق والخصوصية متعددان بحسب الوجود الخارجي في الاول متحدان على الثاني وان تعددا بحسب المفهوم الذهني وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيا على الخلاف في كون الجنس والفصل متميزين بحسب الوجود الخارجي أو متحدين ومقصوده ان اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجود مع تعلق التكليف بالمقيد قاض بانتفاء التكليف بالمطلق بعد فوات قيده قطعا إذ المفروض انتفاء المأمور به بفوات ذلك قطعا وتكليفه بحصة اخرى من المطلق يتوقف على امر جديد فلا يعقل القول بوجوب المطلق حينئذ بالامر الاول واما إذا قيل بكونهما شيئين بحسب الموجود فبعد تعلق الوجوب بهما يتجه القول ببقاء وجوب المطلق بعد فوات القيد استصحابا لوجوبه الثابت حال وجوب القيد من غير قيام دليل على ارتفاعها بارتفاعه واورد عليه تارة بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضى كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافى كونه بامر جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر بالاتيان بهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفى الاجتماع واخرى بانه لا يفيد كونها شيئا واحد في نفي كون القضاء بالامر الاول ولاحتمال كون المراد هو الاتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وانما ذكر المقيد لحصول المطلق في ضمنه من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينتفى المطلق بفوات القيد واورد على الاول بما عرفت من ان المأمور به إذا كان معتذرا في الخارج لم يكن مجرد زوال احدهما قاضيا بزوال الاخر وقضية الاصل حينئذ بقاءه نعم لو علم اناطة احدهما بالآخر في ثبوت الحكم ثبت ذلك الا انه غير معلوم بخلاف ما إذا كان متحدتين في الخارج فان ارتفاع احدهما عين ارتفاع الاخر ويدفعه ان ذلك لو تم فانما يتم إذا تعلق الوجوب بكل من الامرين وشك في ارتباط وجوب احدهما بالآخر فانه قد يقال حينئذ باصالة عدم ربط الامر باحدهما للامر بالآخر مع انه مشكل ايضا واما إذا قيل بتعلق الامر بهما معا من غير تعلقه بخصوص شئ منهما الا بالتبع على نحو وجوب المقدمة على القول به فلا مجال لما ذكر فانه مع الشك في تعلق الامر بالمجموع من حيث هو مجموع أو بخصوص كل منهما لا يعقل القول بكون الاصل تعلقه بكل منهما اولا لاستصحاب بقاء وجوب احدهما بعد انتفاء الاخر وحينئذ فالإيراد المذكور متجه جدا يرد على الثاني خروجه الفرض المذكور عن محل النزاع فان مورد البحث ما إذا كانت الخصوصية مطلوبة إذ المفروض توقيت الوجوب وكون الخارج عن الوقت قضاء فلا وجه لبدء الاحتمال المذكور قوله ثانيها اختلفوا في ان المطلق بالامر هل هي الطبيعة المطلقة والماهية الكلية الطبيعية أو خصوص الافراد والجزئيات المندرجة تحت تلك المهية على قولين والاكثر على الاول والمختار عند جماعة منهم الحاجبي وهو الثاني حجه القول الاول ان المتبادر من الاوامر هو طلب مطلق الطبيعة حسب ما مرت الاشارة إليها مرارا عديدة فيكون حقيقة في ذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وانها مأخوذة من المصادر الغير المنونة والمعرفة وهى حقيقة في المهية المطلقة حسب ما هو المتبادر منها والمحكى فيه عن السكاكى اجماع اهل العربية ومفاد



الصيغة بحكم التبادر اليس الا الطلب فيكون مفاد الامر هو طلب الطبيعة فلا دلالة فيها على طلب الفرد ويرد على الاول انه ان اريد به عدم دلالة الصيغة بمقتضى التبادر على تعلق الطلب بالخصوصية المأخوذة في الفرد ليكون التكليف منوطا بالطبيعة والخصوصية معا فالامر كما ذكر ولا يظهر من كلام القائل بتعلقه بالفرد ارادة ذلك لوضوح الفساد فان الخصوصيات اللاحقة للأفراد لا تندرج في مفاد الامر حتى تفيد الصيغة تعلق الطلب بها بل وكذا الخصوصية المطلقة على انها لا تجعلها جزئية ليقضى بتعلق الامر بجزئيات الطبيعة على ما هو منظور القائل المذكور وان اريد به عدم تعلق الطلب بافراد الطبيعة بملاحظة كونها مصاديق لتلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على وجه يسرى الحكم منها إلى افرادها فيكون المحكوم عليه في الاخبارات هو الافراد المندرجة تحتها كما هو في القضايا المسورة (المحصورة) ويكون الطلب بالانشاءات متعلقة بمصاديقها من حيث كون الطبيعة عنوانا لها فهو ممنوع بل ليس المفهوم عرفا من القضايا المتعارفة الا (غير) ؟ ذلك فانه إذا قيل الصلاة واجبة أو البيع حلال ونحو ذلك كان المفهوم عرفا هو ما قلناه حسب ما نصوا عليه في بحث المعرف باللام واثبتوا كونها محصورة كلية بدليل الحكمة وان كانت المهملة في قوة الجزئية عند المنطقيين وكذا المفهوم من صل وبع فان الظاهر هو الصلاة أو البيع من حيث كونه عنوانا لمصادقه فيكون الطلب قد تعلق بالمصداق على ما هو الحال في القضية حسب ما ذكرنا فالمستفاد من صل والصلاة واجبة امر واحد تكون المتبادر من اللفظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافى تعلق الطلب بالمصداق نظرا إلى كون الطبيعة عنوانا له وحمل كلام القائل بتعلق الاوامر بالجزئيات على ارادة ذلك غير بعيد بل هو الظاهر وحينئذ فلا دلالة في التبادر المدعى على رفع القول المذكور ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني فان كون معناه المؤدى هو المهمة لا بشرط شئ لا ينافى في كون المطلوب مصاديق تلك المهمة إذ المهمة قد تعتبر بحيث يسرى الحكم هنا إلى افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها ويلفظ بحيث لا يسرى الحكم منها إلى الفرد كما في القضية الطبيعية ومن البين ان الشايح في الاستعمال هو مطلوبة المهيات على الوجه المذكور غير مطلوبة الافراد على الوجه

[ ٣١٣ ]

الذي قررناه فلا منافاة فيما ذكر للقول بكون المطلق هو المصاديق والجزئيات وكذا تريمهم يحكمون في بحث الفور والتراخي والمرة والتكرار بان المطلق بالامر مطلق الطبيعة من دون ان ينافى ذلك القول بكون متعلق الامر في الحقيقة هو الافراد نظرا إلى كون الطبيعة عنوانا لها فالافتاء بحسب فهم العرف بتحقيق المفهوم في الخارج على أي نحو يكون وعدم مدخلية الخصوصيات المعينة في الامتثال لا ينافى الحكم بتعلق الحكم بالافراد على الوجه الذي قررناه نعم انما ينافيه لو اخذ الافراد متعلقا للحكم بخصوصياتها وهو فاسد جدا خارج عن مقتضى فهم العرف قطعا فما ذكره بعض الافاضل من ان الظاهر ان من يدعى ان المطلوب هو الفرد لا ينكر ايضا كون مفاد اللفظ في العرف واللغة على وجه الحقيقة هو طلب الطبيعة فقد يقال انهم لا ينكرون ذلك في شئ من الموارد فانهم يقولون في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي وغير ذلك ان الامر لا يقتضى الا طلب المهمة لكنه يدعى الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام القرينة على خلافه من جهة حكم العقل حسب ما ياتي الاشارة إلى شبهتهم ليس على ما ينبغي إذ قد عرفت عدم المنافاة بين القول بكون الصيغة موضوعة لطلب الطبيعة وكون المطلوب في الحقيقة هو مصاديق الطبيعة وجزئياته نظرا إلى كون الطبيعة عنوانا لتلك الجزئيات ومراتا لملا حظتها والحكم عليها حسب ما بيناه فلو قال القائل المذكور بكون متعلق الاوامر هو المصاديق انما يريد به ذلك من دون رافع اصلا والتزام الخروج من وضع اللفظ والتجوز

فيه على ما يقتضيه الثاني بالنسبة إلى معظم تلك الصيغ مما لا يصح اسناده إلى الجماعة ولا مجال للقول بذهاب هؤلاء ونظائرهم من اهل العلم إليه حجة القول الثاني ان التكليف انما يتعلق بالممكن دون المحال وما يمكن حصوله في الخارج ليس الا في الجزئيات الخاصة دون المهية المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص ويتقيد واجيب عنه بان ما لم يستحيل وجوده خارجا هو الطبيعة بشرط لا واما هي لا بشرط شئ فيمكن وجودها بايجاد الفرد والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فيكون الفرد من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمات ولا يستلزم ذلك نفي مطلوبة الطبيعة ويرد عليه بان الطبيعة لا بشرط اما ان يكون في ضمن بشرط لا أو في ضمن لا بشرط والاول مستحيل في الخارج فيستحيل التكليف به فتعين ان يكون الثاني هو المكلف به فتعلق التكليف بالمطلق انما ينصرف إلى الممكن بقسميه بمقتضى ما ذكره في الاحتجاج من اختصاص التكليف بالممكن فكون الجامع بين الوجهين ممكنا لا مكان احد قسميه لا يقضى بتعلق التكليف المط على اطلاقه فيكون مراتا لملاحظة افراده كذلك بل انما يقيد ذلك بالممكن على حسب ما ذكر فيكون الطبيعة مأمورا بها من حيث كونها عنوانا للأفراد والجزئيات على ما هو الحال في المحصورات ثم ان ما ذكر من كون الفرد مقدمة لحصول الطبيعة فاسد جدا ضرورة ان النسبة بين الطبيعة والفرد اتحادية وانحلال الفرد إلى الطبيعة والخصوصية انما هو في العقل فليس الفرد في الخارج الا امرا بسيطا والمتصف بالوجوب هو الطبيعة الخارجة المتحدة بالخصوصية وهو المعين بالفرد فكيف يعقل بان يكون مقدمة للواجب مع وضوح لزوم التغاير بين المقدمة وذى المقدمة وايضا لا توقف لايجاد الطبيعة على ايجاد الخصوصية بل الخصوصية من لوازم ايجاد الطبيعة فكما ان الطبيعة ما لم يتشخص لم يوجد كذا ما لم يوجد لم يتشخص والحاصل ان وجود الطبيعة في الخارج يلزم وجود الخصوصية فهي انما توجد على الوجه المذكور وذلك لا ربط له بالتوقف وقد عرفت في بحث المقدمة ان الحكم فيما يلزم الواجب غير حكم المقدمات ومع الغض عن جميع ذلك فلو صح ما ذكر كانت الخصوصية مقدمة لحصول الطبيعة لا ان يكون الفرد مقدمة للطبيعة فان الفرد ملفق من الطبيعة والخصوصية والمفروض الخصوصية الحاصلة مقدمة لوجود الطبيعة الحاصلة به وابت ذلك من كون الفرد مقدمة للطبيعة حسب ما ذكره والتحقيق في الجواب انه ان اريد بها انه لما تعلق القدرة بالفرد اعني الطبيعة المنضمة إلى الخصوصية لزم ان يكون المطلوب هو الطبيعة والخصوصية معا فهو فاسد لمقدورية الطبيعة ايضا فالامر انما يتعلق بالفرد من حيث انطباقه على الطبيعة من دون ان يكون الخصوصية ملحوظة في الامر فعدم تعلق القدرة بالطبيعة من غير انضمام الخصوصية لا يقتضى الا بتعلق التكليف بالتضمن إليها وذلك اعم من تعلقه بالطبيعة المنضمة إلى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها متعلقا للتكليف وكون خصوصية الطبيعة هنا متعلقا للتكليف الظاهري فلا دلالة في ذلك على تعين الثاني كما هو المدعى وان اريد ان الحكم المذكور لا يمكن تعلقه بالفرد فان المقذور انما هو الفرد والحكم انما يتعلق بالمقدور دون الوجه الاخر حيث لا يتعلق به القدرة فذلك مسلم لكنه لا يقتضى الا ثبوت الحكم المذكور للفرد من حيث انطباق الفرد على تلك الحقيقة ولا دلالة فيه على وجوب الخصوصية ايضا فان اريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه كما عرفت وما يقال من ان الفرد المأخوذ على الوجه المذكور ايضا كلى لصدقة على افراد كثيرة ولا دلالة فيه على ثبوت الحكم لخصوص شئ من الافراد فالمفسدة المذكورة جارية فيه لعدم تعلق القدرة عليه الا في ضمن خصوص الافراد ولو اريد ايجاب خصوص الفرد المعين فهو مع خروجه عن مقتضى التقرير المذكور مما لا دلالة في اللفظ قطعا مدفوع بان ما تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون ايضا كليا صادقا على افراد عديدة بل المقصود ثبوت الحكم لمصداق الفرد بعنوان الحكم الثابت للطبيعة انما لو حظ ثبوته من حيث انطباقها على مصداق الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتا لمصداقه فليس المقصود الا ثبوت الحكم للفرد الخاص بحسب

الواقع من حيث انطباقه على الطبيعة وإنما ذلك من اعتبار الفرد مفهومًا مستقلاً كلياً حسب ما يتوهم وإداء الواجب لكل من الأفراد وحصول التخيير بينهما إنما هو من جهة انتفاء الدليل على العموم وحصول الطبيعة المنضمة في الفرد لكل منها ليقضى الأمر المتعلق بها بالأجزاء عند إرادته كذلك فهو تخيير عقلي حاصل من ملاحظة القدرة وليس الفرد هناك إلا واجباً أصلياً نفسياً من غير أن يتحقق هناك وجوب غيري تبعي أصلاً فما يقال من أن وجوب الفرد هناك وجوب تبعي من باب المقدمة وليس الطبيعة واجباً بالوجوب الأصلي النفسي مما لا وجه له كما هو الظاهر من (التأمل) ؟ فيما قررنا نعم وجوب الخصوصية المأخوذة في الفرد المأخوذ الخاص بملاحظة ذاتها وجوب بالغير إذ لم يتعلق الوجوب به كذلك مثلاً إذا قلت النار حارة كان ثبوت الحرارة لفرد النار من حيث أنه فرد منه ثبوتاً أصلياً بالذات وكان ثبوته لغير ذلك من المفاهيم المتحدة به

[ ٣١٤ ]

ثبوتاً بالعرض من حيث اتحاد تلك الطبيعة سواء كانت خصوصيات أو كانت مفاهيم عامة كثبوت الحرارة للجسمية المطلقة أو للجوهر أو للممكن أو الخشب ونحوها فليس في المقام وجوباً تنسب أحدهما إلى الطبيعة المطلقة وآخر للخصوصية بالفرد الذي ذكرنا أو الأفراد وإن كانت متعلقة للتكليف على حسب ما قررناه إلا أن صحة التكليف بها أمر واحد هو الطبيعة المطلقة التي هي العنوان بتلك الأفراد فالفرق واضح قوله ثالثاً أنهم اختلفوا في أن الأمر بالأمر بالشئ هل هو أمر بذلك الشئ حتى يكون الأمر الثاني مأموراً من الأول أو لا ففيه قولان أحدهما أنه ليس أمراً بذلك الشئ ذهب إليه جماعة منهم مة ويه ويب والمدى في الأحكام وحكاه في المنية عن المحققين وثانيها أمر بذلك الشئ حكاه في المنية عن قوم واختاره بعض المتأخرين من أصحابنا ثم إن الظاهر أن الخلاف في المقام ليس من جهة الوضع إذ لا مجال لتوهم القول بكون الأمر بالأمر بشئ موضوعاً للأمر المأمور بذلك الشئ وكذا الظاهر بأنه لا مجال للقول باستلزام الأمر بالأمر لذلك لزوماً عقلياً لا يمكن الانفكاك بينهما وإنما الكلام حينئذ في اللزوم العرفي بحيث يستلزم الأمر بالأمر ذلك بحسب فهم العرف حجة الأولين وجوه أحدها أنه لو كان الأمر الآخر لكان الأطفال مكلفين شرعاً بالصلوة لقوله صلى الله عليه وآله مروهم بالصلوة وهم أبناء سبع وهو خلاف الإجماع بل الظاهر ثانيها أنه لو قال أحد لغيره مر عبدك إن تفعل كذا لم يعد متعدياً على عبد الغير ولكن الأمر بالأمر أمراً لكان أمراً لعبد غيره متعدياً عليه ثالثاً أنه لو أمر إن يأمر غيره بشئ ثم نهى ذلك الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك تناقضاً ولو كان الأمر بالأمر أمراً لكان تناقضاً فإنه بمنزلة أن يقول له أفعَلْ أو لا تفعل رابعاً أنه لو كان الأمر بالأمر أمراً لما جاز أن يقول لغيره مرني بكذا مثلاً لكونه حينئذ أمراً لنفسه وهو واضح البطلان ويرد على الأول أن ذلك خارج بالإجماع وليس القائل بكون الأمر بالأمر أمراً لا مدعيًا ظهوره في ذلك فلا مانع من قيام الدليل على خلافه وأيضاً فليس الأمر المذكور وجوبياً لعدم وجوب التمرين على الولي بل المراد به الندب وحينئذ فلا مانع من كونه أمراً من الشارع للطفل لا مكان تعلق الأمر الندبي به فيكون ذلك دليلاً على كون عبادته شرعية ويكون ذلك من ثمرات المسألة وعلى الثاني أن أمر العبد الغير إذا كان بواسطة مولاه لم يعد تعدياً وإنما يكون تعدياً لو كان على وجه الظلم لو سلم كون مجرد الأمر كذلك وعلى الثالث أن القائل بكون الأمر بالأمر بالشئ أمراً إنما يقول بكونه ظاهراً في ذلك فإذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا أشكال في عدم إفادته وإين ذلك من التناقض كيف ولا يزيد ذلك على دلالة الحقيقة ولا يوهم تناقض لو قام هناك دليل على إرادة خلافه ويمثل ذلك يجاب عن الرابع احتج القائل بكونه أمراً بالشئ بأن ذلك هو المفهوم منه بحسب العرف ألا ترى أنه لو قال الملك لوزير مر فلاناً

بكذا لم يفهم منه عرفا الا كون السلطان أمرا اياه بذلك الشئ  
واجيب عنه بالمنع من فهم العرف مطلقا وفهمه ذلك في المثال  
المفروض بقربينة المقام لكون الوزير مبلغا لا اصلا ولا كلام فيه مع  
قيام القربينة ودلالة خصوص المقام عليه هذا تمام ما ذكره عن ادلة  
الطرفين مع بيان ما يرد عليه وتوضيح الكلام في المقام والبحث هنا  
في امرين احدهما ان الامر بالامر بالشئ هو امر بذلك الشئ وان لم  
يتحقق امر من المأمور بالامر أو لا وهذا هو الظاهر من العنوان  
والثاني انه لو امر المأمور بذلك الشئ هل يكون امرا من قبيل الامر  
بالامر سواء كان امرا في الحقيقة من قبل المأمور أو لا أو انه لا يكون  
الامر من امور ثم نقول ان الامر بالامر اما ان يكون يأمر به مطلقا أو  
يأمره بالامر من قبل نفسه أو من قبل الامر وعلى كل حال فالمأمور  
بالامر اما ان يأمره من قبل الأمر أو من قبل نفسه أو من قبلهما معا  
كمطلق لامر اولا يلاحظ شيئا من الوجوه المذكورة فان امره بالامر من  
قبل الامر وتحقق الامر من المأمور فلا شك في كونه امرا من الأمر إذ  
لا مانع من التوكيل في الامر فان اوقع الامر على الوجه المذكور لم  
يكن امرا من الامر بالفعل انما يكون في الحقيقة امرا من الامر بالامر  
وهل يكون مجرد امره بالامر امرا وان لم يتحقق الامر من الأمر وجهان  
احدهما ان يكون ذلك الامر امرا للاخر بذلك الفعل فيجب عليه الفعل  
إذا بلغه ذلك وان لم يأمره الاخر وكان هذا هو الظاهر في العرف  
لدلالة ذلك على كون الفعل محبوبا له مريدا لوقوعه منه وهو معنى  
الامر وكذا لو بلغه ذلك ولم يفعل عد عاصيا في العرف وذمه العقلاء  
صح له عقوبة وان لم يأمره الامر إذا كان ممن يجب عليه اطاعة الامر  
ثانيها انه لا يكون مأمورا الا بعد امر المأمور فان مجرد الامر بالامر  
بالشئ ليس امرا بذلك الشئ بحسب اللغة ضرورة ان الامر بالشئ  
هو ايقاع طلب الحسنى وليس الامر بالامر به الا ايقاعا لطلب الامر  
به وهو غير ايقاع طلب ضرورة ولا يستلزم ايضا إذ قد يكون مطلوب  
الأمر ايقاع المأمور لذلك الشئ بعد امر من امره بالامر لتعلق  
المصلحة بفعله بعد ذلك ولا يريد ايقاعه الفعل من دون ذلك وانت  
خبير بان ما يقتضيه اللفظ على مقتضى اللغة هو الوجه الاخر لان  
الغالب بحسب الارادة هو الوجه الاول لقضاء شواهد الاحوال به  
بحسب المقامات فان قضت به بحسب المقام فلا اشكال والا  
فالظاهر حمله على ما هو الا غلب ويشهد له ملاحظة فهم العرف  
حسب ما مرت الاشارة إليه نعم لو قام في المقام قربة تمنع من  
الحمل عليه اتبعنا ولا كلام حينئذ هذا إذ اريد بالامر امره به استقلالاً  
واما إذا اريد بتبليغ الامر بصيغة الامر فلا اشكال في كونه امرا به وان  
لم يأمر به الأمر إذ لا دخل لتبليغ الامر في تحقق الامر والظاهر ان  
ذلك مما لا خلاف فيه هذا كله إذا تعلق امره بشئ مخصوص واما إذا  
قال مره عنى بما شئت فالظاهر انه لا يكون الامر مأمورا الا بعد امر  
الأمر كما يشهد به العرف ويدل عليه اللفظ بحسب اللغة ولو قال مره  
منى باتيان ما يجب فعله ففيه وجهان ولو قال مر عنى باتيان ما يجب  
زيد فالظاهر انه كالصورة الاولى وان امره بالامر من قبل نفسه  
فالظاهر انه لا اشكال في عدم كونه امرا له بذلك الشئ بمجرد ذلك  
قبل تحقق الامر من الأمر وهل هو امر منه بذلك الشئ بعد تحقق  
الامر من الأمر وجهان من ان ذلك الامر لما كان الامر حاصلًا عن امره  
فكان قائما مقام امره وان مفاد الامر بالفعل هو لزوم الفعل عند الامر  
وفى امره بالامر به دلالة في العرف على كون ذلك الفعل محبوبا له  
مطلوبا عنده ومن هنا ينقدح احتمال كونه امرا به من دون امر الامر  
ومن انه قد يكون مطلوب الأمر ممدا لامر الامر به من غير ان يكون  
للامر بالامر مصلحة في ايقاعه الفعل فلا دلالة فيه على تعلق امر  
الامر به اصلا وهذا هو الاظهر ومجرد كون ذلك الامر عن امره لا يفيد  
تعلق امره به والدلالة العرفية في هذه الصورة ممنوعة نعم لو قامت  
هناك قربة على ارادة وقوع الفعل منه فهو المتبع فمح قد يكون امرا  
بعد المأمور به وقد يكون امرا به مع قطع النظر عن امره به ايضا  
حسب ما يقوم عليه شواهد الاحوال قران المقام وان امره بالامر  
واطلق فالظاهر انه ليس

محل البحث في المقام على ما يقتضيه ظاهر تعبيرهم ويجرى فيها ما ذكرناه من الكلام في المقام من كون مجرد الامر المذكور امرا للثالث اولا بذلك الفعل مع قطع النظر عن امر الثاني له ومن كون امر الثاني اياه بمنزلة الامر الاول قائما مقامه اما الاول فقد عرفت انه الظاهر من العنوان الا ان كون مجرد امره بالامر امرا بالثالث محل نظر وليس في افادته ذلك الا من جهة قضاء ظاهر العرف بارادة التبليغ وجران المخاطبات على ذلك بحيث ينصرف الاطلاق إليه وذلك غير ظاهر والقول بافادته عند الاطلاق على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام نظرا إلى الوجه المذكور غير متجه فالظاهر عدم دلالة على كونه امرا للثالث الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة التبليغ بحيث ينصرف إليه اللفظ وحينئذ فلا كلام وكذا لو قام في المقام شاهد على كونه نفس الفعل محبوبا عنده مطلوبا لديه وان تحقق في طلبه في الظاهر بواسطة امر الأمر به فبعد علم المأمور بذلك يجب الجرى عليه ولو مع قطع النظر عن امر الثاني فلا يبعد قضاء الاطلاق به اما لكونه توكيلا في الامر فيكون الامر الثاني به بمنزلة الامر الصادر من الاول قائما مقامه فان الامر بالشئ من صيغ التوكيل فيكون الامر الاول توكيلا للثاني وامر الثالث بالفعل حيث امره بامره واما لافادة امره بالامر ايجاب طاعته على الامر الا ترى انه لو قال مر عبيد بما شئت وما احببت ونحو ذلك افاد عرفا انه يريد من العبد انقياده لاوامره والاتيان بما يحبه ويريده وحينئذ فيكون الثالث مأمورا من الثاني اولا ومن الاول بواسطة امر الثاني به من جهة ايجابه لطاعته لا لكون خصوص الفعل مطلوبا من قبل الاول كما ان ايجاب الله طاعة المولى على العبد قاض بكون العبد مأمورا من قبل الله سبحانه باداء ما امر به المولى لكن من الجهة المذكورة وهذه ايضا طريقة جارية في العرف يجرى في اوامر الرسول والائمة لايجابه سبحانه طاعتهم على الامة فيكون اوامرهم امرا من الله تعالى من تلك الجهة فعلى الوجه الاول يكون الثالث مأمورا من الاول خاصة ويكون وظيفة الثاني ايقاع الامر من قبل الاول وعلى الثاني يكون مأمورا من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني انما يجرى من جهة الايجاب الاول فظهر بملاحظة ما ذكرناه ان مفاد الامر بالامر عند الاطلاق كون الثالث مأمورا بذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر من الثاني الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة مجرد اوامره بالفعل من غير ان يكون ذلك الامر من جهة الامر بالامر ولا من جهة ارادة الاداء مطلوبة والا فظاهر الاطلاق هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تأمل فيما قرناه فتلخص مما بيناه ان جهات كون الامر بالامر بالشئ امرا به امور واحدها من جهة فهم العرف كون الفعل محبوبا عند الأمر مطلوبا لديه ثانيها من جهة ارادة التبليغ و الايصال إليه فعلى الثاني اما ان يكون الامر الصادر من الاول على حقيقته وانما يراد مجرد اطلاق (ابلاغ) الامر وعلى الاول لا يبعد ارادة الامر فيه على وجه الحقيقة فان افاد كونه مطلوبا للأمر الاول وهذان الوجهان يفيدان كون الامر بالامر امرا للثالث مع قطع النظر عن امر الثاني الا انك قد عرفت انهما يدوران مدار شواهد الاحوال وقرائن المقام واستفادتهما من الاطلاق غير ظاهر فلا يتم الاستناد اليهما في المقام ثالثها من جهة ارادة التوكيل الثاني في الامر رابعها ان يعد ذلك من جهة ايجاب الطاعة وهذان الوجهان يفيدان امره به بعد امر الثاني على حسبما قريناه واخترناه هذا وينبغي ان يعلم انه لا فرق فيما ذكرناه من ان يأمره ايجابا بالامر الايجابي أو ان يأمره نديبا بالامر النديبى ولو امره نديبا بالامر الايجابي اوامره ايجابا بالامر النديبى امكن القول بدلالته على النديب للثالث ابتداء إذ بعد الامر الاخر به يحتمل عدمه ويعرف الحال فيه من التأمل فيما قرناه ثم انه يجرى جميع ما ذكرناه فيما ذا امر بنهي غيره عن شئ في افادة نهى الامر عنه اولا إذ لا بعد نهى الثاني ويجرى فيه الوجوه المذكورة إلى اخرها والظاهر ان القائل بكون الامر بالامر امر يقول به هنا والمانع منه يمنعه ولو نهاه عن النهى عنه فمن الظاهر عدم افادة النهى عنه وانما التأمل في دلالة على عدم المنع من الفعل وجواز الاتيان به ولا يبعد القول بافادته

ذلك كما انه لو نهاه عن الامر لكان امكن القول بدلالته على جواز الترك وعدم المنع منه إذ لا مانع من النهى عن الحرام والامر بالواجب فيكون المنع منهما شاهدا على انتفاء التحريم والوجوب الا ان يكون المقام شاهدا على كون المنع منه من جهة نفس النهى ولو امره بالاذن لغيره في الفعل أو الترك جرى فيه الكلام المتقدم ايضا من كونه اذنا للثالث ابتداء أو بعد اذن الثاني وكذا لو اذن له في الاذن كذلك ولو نهاه عن الاذن كذلك امكن القول بدلالته على المنع من الفعل في الاول ومن الترك في الثاني فيظهر الحال في الوجوه المحتملة في تلك الفروض من التأمل فيما قرناه

[ ٣١٦ ]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله في النواهي لفظ النهى قد يكون مصدرا لقولك نهى كما ان لفظ الامر يكون مصدرا لامر وحينئذ قد يراد مطلق طلب الترك على النحو الخاص كما تقول انهاك عن كذا أي اطلب منك تركه وحينئذ يصدق النهى على طلب الترك بالاشارة والكتابة ايضا وقد يراد به خصوص طلب الترك بالقول المخصوص وقد يراد به قول القائل لا تفعل على الوجه المخصوص وقد يكون اسما يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترك والظاهر انه حقيقة في الامرين كما هو الحال في لفظ الامر وظاهر حكمهم بجريان ما مر في الامر دعوى الاتفاق على كون النهى حقيقة في الصيغة المذكورة حيثما فرض دعوى الاتفاق في الامر هذا والتعاريف المذكورة له في كلام الاصوليين مختلفة على حسب اختلاف الوجوه المذكورة فيوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة ففى المعارج انه قائل القائل لغيره لا تفعل أو ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة النهى عنه وقريب منه ما في العدة وفى النهاية انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء وفى منية اللبيب ان النهى القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وفى غاية المأمول انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء إلى غير ذلك من حدودهم المذكورة في الكتب الاصلية وقد يطلق على الصيغة المعروفة سواء استعملت في الطلب أو غيره وهو من اصطلاح بعض اهل العربية ولا ربط له بالمقام ثم انه قد وقع الكلام في كونه حقيقة في خصوص الطلب الواقع على وجه التحريم أو الصيغة المستعملة فيه أو انها موضوعة لمطلق طلب الترك أو الصيغة المستعملة فيه على نحو ما مر في الامر والحق انها تفيد مطلق طلب الترك سواء كان على وجه التحريم أو الكراهة مع ظهور التعريف وانصراف الاطلاق إليه جسما مر الكلام فيه في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم يأتي لفظ الامر اسما بمعنى الشئ والشأن كما عرفت سواء كان مجازا فيه كما هو المعروف أو حقيقة ايضا كما هو المختار ولا يأتي له لفظ النهى اصلا وفيه اشارة إلى ما اخترناه إذ لو كان استعماله فيه من جهة العلاقة بينه وبين الصيغة أو الطلب تجرى في النهى ايضا والكلام في اعتبار العلو في معناه أو الاستعلاء أو هما معا أو احدهما وعدم اعتباره مطلقا نظير ما مر في الامر والمختار منها ما اخترناه هناك من غير فرق بينهما في ذلك وبذلك يحصل الفرق بينه وبين الدعاء والالتماس نظير ما مر في الامر والدليل الدليل فلا حاجة إلى التطويل قوله اختلف الناس انتهى قد استعملت صيغة النهى كالامر في معاني عديدة منها ما في النهاية إلى سبعة التحريم والكراهة والتحقير نحو لا تمدن عينيك انتهى وبيان العاقبة نحو لا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الدعاء والالتماس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ويجيئ ايضا لمعان اخر منها طلب الترك الجامع بين التحريم والكراهة ومنها رفع الحرج عن الترك فيفيد الاذن في الفعل كالنهى الوارد عقيب الايجاب ومنه الالتماس ومنها التهديد كقول المولى لعبده لا تطوه فيما امرك به ومنها الانذار كقولك لمن يريد ان يصنع شيئا يترتب عليه بعض المعاييب لا تقع في هذه البلية ولا تسع

في هتك عرضك وسفك دمك ومنها التشفي كما تقول لمن حذرته عن شئ وقد ابى عن تركه فتواردت عليه الالهوال لا تتعرض لهذه الالهوال ومنها السخرية والاستهزاء كما تقول من يدعيك بألف وانت تنكره لا تأخذ لي بسكة واحدة ومنها التسلية كقولك للمصاب لا تحزن ومنها الامتنان كما تقول لمن اجرته في مقام اظهار النعمة لا تخف في دارى ولا تتعب ولا تستعن باحد ولا تنحسر درهما ولا دينارا إلى غير ذلك من المعاني المناسبة له وملخصها يرجع إلى الاستعمال في الطلب مطلقا أو في خصوص احد قسميه أو في صورة الطلب لافادة احد الامور المذكورة من الاذن أو الارشاد أو التهديد أو التحقير وغيرهما على حسب ما يفهم منها بملاحظة المقام حسبما مرت الاشارة ولا خلاف في عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني قال في الغنية بعد ذكر عدة من المعاني المذكورة ليست حقيقة في الجميع اجماعا وإنما وقع الخلاف في عدة منها نظير ما ذكرناه في الامر وقد اطلق جماعة منهم المصنف ان الحال هنا في الخلاف كالحال في اختلافهم في الامر وهو كذلك الا انه لم ينقل جميع الاقوال المنقولة هناك في المقام بل ذكر بعض الافاضل انه لم يقل بوضع النهى للتهديد احد وكيف كان فالاقوال المنقولة هنا ايضا عديدة احدها انه حقيقة في التحريم مجاز في غيره وهو المعروف وعزى إلى الاكثر وقد اختاره الشيخ والمحقق والعلامة في تهذيب والمبادئ والشيخ العميدي وشيخنا البيهائي وتلميذه الجواد والمصنف وغيرهم ثانياها انه حقيقة في الكراهة عزاه في غاية المأمول وغيره إلى البعض ثالثها بانها مشتركة لفظا بين التحريم وغيره وعزى القول به إلى ظاهر الذريعة والغنية وذكر انه يظهر من الاخير انها مشتركة بين التحريم والتهديد والتوبيخ قلت الذى يظهر من السيد في الذريعة ان صيغة لا تفعل ليست مخصوصة بالنهي لورودها في التهديد ايضا كقول المولى لعبد لا تطغى ولا تفعل عما امرك به فليس سنده للنهى صيغة تخصه فظاهره كون الصيغة حقيقة في صورة ارادة التحريم وغيره بل وفى التهديد ايضا وقد نص هناك باشتراك الصيغة بين الامر والاباحة وقد نص في المقام ايضا بان الكلام في انه لا صيغة للنهى تخصه كالامر فلا وجه لا عاداته وذهب في مبحث الامر إلى ان صيغة الامر يفيد كون الامر مريدا لفعل المأمور به وظاهر كلامه دلالتها على ذلك بالوضع فقد يراد به الوجوب وقد يراد به الندب اما بالاشتراك اللفظى والمعنوي وقد نص هنا ايضا بدلالة النهى على كون الناهي كارها للمنهى عنه فيكون صيغة النهى دالة عليه وصفا على حسبما ذكر في الامر لتنظيره بين المقامين فيفرق الحال عند السيد بين مطلق افعل ولا تفعل وبين صيغة الامر والنهى والاولان لاستحصال طلب الفعل أو الترك والاخران تخصصان به اما على سبيل الاشتراك اللفظى بين الوجوب والندب والتحريم والكراهة حسب ما مر الكلام فيه في الاوامر لكنه نص في المقام بان نهيه يفيد وجوب الترك وان لم يكن امره مفيدا لوجوب الفعل لاجل انه يقتضى قبح الفعل والقبیح يجب ان لا يفعل وظاهر كلامه هذا يفيد دلالة النواهي الشرع على التحريم مع قطع النظر عما ذكر لحمل اوامر الشرع على الوجوب من جهة حمل الصحابة والتابعين واجماع الشيعة عليه حسبما ذكره فهو ايضا يقول لتعيين حمل نواهي الشريعة على التحريم بل حملها على ذلك اولى من حمل اوامره على الوجوب لاسناده في ذلك إلى قيام الدليل عليه من الخارج بخلاف المقام كما عرفت فالظاهر ان مختار السيد في المقام كمختاره في الامر الا انه يقول بكون نواهي الشرع للتحريم ولو مع النص عما ذكره في الامر وقريب منه ما ذكره السيد في الفقيه والظاهر موافقته

للسيد في المقام في جميع ما قرره كما هو شأنه في معظم المسائل رابعها انها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة ففى



النهاية ان من جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهى مشتركا بين التحريم والكراهة والظاهر انه اراد وضعه للقدر المشترك بينهما خامسها القول بذلك مع حمل نواهي الشريعة مع الاطلاق على التحريم لقيام قرابين عامة عليه وهو مختار صاحب الوافية نظير ما ذكره في الامر سادسها القول بذلك ايضا مع القول بانصراف الطلب مطلقا إلى التحريم كما هو المختار في المقام نظير ما مر في الامر سابعا القول بالتوقف كما يظهر من جماعة حكاية القول به حيث جعلوا القول بالتوقف هنا نظير ما ذكره في الامر هذا وحجية المختار هنا نظير ما في الامر من غير فرق فلا حاجة إلى الاعادة ويظهر ساير الاقوال بالمقال فلا حاجة إلى الاعادة قوله ولهذا يذم العبد انتهى هذا تقرير وتوضيح لكون المفهوم والمنساق من النهى عند الاطلاق هو التحريم لملاحظة استحقاق الذم عند كون الامر ممن يجب طاعته على المأمور إذ لولا مفاده التحميم والالزام لما تفرغ عليه استحقاق الذم وربما يفيد ذلك دليلا اخر سوى التبادر ولا وجه له ثم ان الكلام على الدليل المذكور نظير ما ذكره في الامر فلا حاجة إلى اعادته وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله فان الانتهاء عن الشئ هو تركه والاجتناب عنه ووجوب الاجتناب عن الفعل ولزوم تركه ما هو مفاد حرمة وقد يورد على الاحتجاج المذكور بامور احدها ما اشار إليه المصنف من انه مختص لمناهى الرسول صلى الله عليه وآله فلا يثبت به الحال في مناهيه تعالى ومناهي الائمة عليهم السلام فضلا عن مفاد النهى بحسب اللغة كما هو المدعى ثانيها ان ما يفيد الاية حمل نواهيها على التحريم ولا يفيد وضع النهى لذلك غاية الامر ان يكون ذلك قرينة عامة على استعمال النهى في التحريم كما هو مختار البعض ولا تفيد وضعه لذلك ثالثها انها ظاهرة في عدم وضع الصيغة للتحريم إذ لو كانت موضوعة له لما احتج إلى بيانه تعالى إذ ليس من شأنه تعالى بيان الاوضاع اللفظية للرجوع فيها إلى اهل اللسان فالظاهر من بيانه ذلك عدم دلالة الصيغة عليه ليكون حكمه لوجوب الانتهاء قاضيا فهي بالدلالة على خلاف المدعى اولى رابعها انها انما تفيد كون لفظ النهى مفيدا للتحريم أي موضوعا للصيغة المستعملة في التحريم سواء كان استعمال الصيغة فيه من جهة وضعها له أو على سبيل المجاز أو الاشتراك فاقصى ما يفيد كونه لفظ النهى موضوعا للصيغة المستعملة في التحريم وهو غير المدعى خامسها يمنع من استعمال قوله فانتهاوا في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب وذلك لان جملة من مناهى الرسول يراد بها الكراهة قطعا فان اريد الوجوب من الامر المذكور لزم التخصيص في قوله وما نهيكم عنه فانتهاوا إذا لا يتصور وجوب الانتهاء من المكروه فلا بد من حمله على الاعم من الوجوب والاستحباب فلا يفيد المدعى أو يقال بالتوقف من التزام المجاز المذكور أو التخصيص فلا ينهض ايضا باثبات المطلق سادسها المنع من دلالة على الحكم لمناهى الرسول فان الامر المذكور من الخطاب الشفاهى فلا مانع من ان يكون اشارة إلى مناهى معهودة صدرت من الرسول بالنسبة إليهم سابعا ان المراد بالانتهاء قبول النهى والتدين به والاخذ بمقتضاه ان تحريما فتحريم وان كراهة فكراهة فالمقصود وجوب تلقيهم اوامره ونواهيها بالقبول واين ذلك من الدلالة على استعمال نواهيها في التحريم فضلا عن وضعها له ولا اقل من احتمال حمله على ذلك ومعه لا يتم الاستدلال ثامننا ان لفظ الايتاء ظاهر في الاعطاء وهو ظاهر في التعلق بالاعيان كما هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضا فيكون المراد بالنهي في مقابلته بمعنى المنع منه كما في قوله ولقد اتيتك اكفاء وعاقلا ولقد نهيتك عن بنات الا وبر والاية انما ورودت بعد ذكر الغنايم فالمراد على هذا ان ما اعطاكم الرسول من الغنيمة وعين لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم ومنعك منه فانتهاوا عنه ولا تزاخموه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عينه لكم كما ورد نظيره في غيره من الايات ولا ريب في لزوم اتباعه في ذلك فلا ربط للاية بالخطابات الشرعية تاسعها ان اقصى ما يفيد الاية بعد الغمض عن جميع ما ذكر دلالة صيغة النهى مجردة عن القرابين على التحريم ولا يستلزم ذلك وضع الصيغة له إذ قد يكون ذلك من جهة انصراف الاطلاق إليه على نحو ما مر في الامر حسبما



اخترناه في المقامين ويمكن الجواب عن الاول انه إذا ثبت كون نواهيه للتحريم ثبت ذلك بالنسبة إلى العرف واللغة باصالة عدم النقل وإجاب عند المصنف بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكان الوجه فيه انه إذا دل ذلك على وجوب طاعته الرسول في نواهيه افاد وجوب طاعته تعالى بالاولى لظهور ان وجوب طاعة الرسول انما ياتي عن وجوب طاعته تعالى وانت خبير بوهن التعليل فان وجوب الطاعة انما يقضى بوجوب ترك ما اراد تركه على سبيل الحتم وان ما كان على سبيل الكراهة فان كان مفاد الاية مجرد وجوب الطاعة لم يرتبط بالمقصود والا كان الاحتجاج بما دل على وجوب طاعته تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من الايات والاخبار اولى وربما استدل به بعضهم الا انه موهون جدا كما مرت الاشارة إليه في بحث الاوامر فغاية الامر حمل دلالة الاية حسبا ادعاه المستدل على كون النهى موضوعا في لسان النبي صلى الله عليه وآله للتحريم ولذا يجب الاجتناب عن الفعل بمجرد نهيه (أي) ؟ اولوية لكون النهى في كلامه تعالى ايضا موضوعا لذلك كيف والاضاع امور اصطلاحية يتبع وضع الوضع ولا وجه لاولوية ثبوته في مقام اخر نعم لو قيل ان مفاد الاية حمل نواهي الرسول صلى الله عليه وآله مع الاطلاق على التحريم فرما يدعى ان دلالتها بالفحوى على حمل نواهيه تعالى على ذلك ايضا بل قد يقال بدلالته على حمل نواهي الشرعية مطلقا عليه لكن ذلك محال لما هو بصدده من اثبات الوضع ولو لو حظ حينئذ مع ظهور ذلك في ثبوت الوضع اندفعت به الاولوية المدعاة إذ لو كان الحمل من جهة لم يتجه الاولوية كما عرفت ثانيهما ان احتمال القول بالفصل بعيد مخالف للظاهر فبعد ثبوته بالنسبة إلى كلامه بل بالنسبة إلى غيره من جهة بعد التفصيل وكأنه اراد بذلك بعد التفصيل في ذلك بين كلام الله تعالى إذ لم نر احد اذهب إليه وفيه ان اقصى ما يفيد القول بعدم الفصل هو ثبوته ذلك بالنسبة إلى نواهيه تعالى بل نواهي الأئمة عليهم السلام ولا يفيد ذلك ثبوت الحكم في اللغة الا ان يستند حينئذ إلى اصالة النقل وحينئذ فالاولى الاستناد إليه من اول الامر حسبا ذكرنا وقد ينزل كلامه على ارادة ذلك فاستبعاده التفصيل من جهة مخالفته للاصل ولا يخلو عن بعد وعن الثاني ان تعلق وجوب الانتهاء على مجرد النهى

يفيد كون النهى بنفسه مفيدا للتحريم إذ لو لا ذلك لم يحسن تعليقه على مجرد ذلك وفيه انه لو علق استفادة التحريم على مجرد النهى تم ما ذكر في الجواب وليس كذلك بل انما علق امره بالانتهاء على مجرد نهيه ولا دلالة في ذلك على كون النهى بنفسه مفيدا للتحريم بل اقصى الامر ان يراد منه التحريم ولو كان استفادته منه بعد ضم الامر المذكور إليه والفرق بين الوجهين المذكورين واضح فتكون الاية المذكورة قرينة عامة لافادة نواهيه التحريم ولذا استدل صاحب الوافية على مذهبه فالاول في الجواب عنه بان ذلك بيان للازم الوضع فانه إذا دل ذلك على حمل نواهيه المطلقة على التحريم افاد عرفا حصول الوضع له كما إذا قال القائل متى وجدت اللفظ الفلاني خاليا عن القرينة في العرف فاحمله على كذا افاد كونه موضوعا بازائه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل النهى عليه وبيانا للمراد منه بعيد في المقام وليس ذلك من شأنه تعالى وعن الثالث انه ليس المقصود بالاية الشريفة بيان مقصود النبي صلى الله عليه وآله من نواهيه ولا بيان وضعه لذلك بل المراد به الحث على طاعته الاجتناب عن مخالفته كسائر الايات الدالة عليه الا ان التعبير بلزوم الاجتناب عند نهيه دليل على كون نهيه للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفته لترك مناهيه المطلقة يفيد كون نواهيه المطلقة مفيدا للتحريم إذ لو كان نهيه لمطلق الكراهة أو الاعم منها

لم يلزم من الاتيان بالمنهى عنه مخالفة وعن الرابع ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي نهى قطعاً كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فيقتضى الالية الشريفة حينئذ بوجوب الاجتناب وهو قاض بكون الصيغة للتحريم وعن الخامس ان وجوب الانتهاء انما علق على ما تعلق به النهى على سبيل الحقيقة وعند القائل بكون النهى للتحريم لا يكون المكروه منهياً عنه نعم لو كان لفظ النهى موضوعاً للاعم صح الايراد المذكور الا ان المستدل لا يقول به وانما يرد ذلك على من يلتزم به وهو ضعيف بعد القول بكون الصيغة حقيقة في التحريم ومع الغمض عنه يفيد الدوران بين التخصيص والمجاز يقدم التخصيص عليه ودعوى كونه من قبيل التخصيص بالاكثر فعلى فرض حوازه لعدم المجاز عليه ممنوع وعن السادس ان الظاهر من الالية كون الخطاب للامة لا خصوص الحاضرين في المجلس وسيأتى تفصيل الكلام فيه في محله وعلى فرض اختصاصه بهم فالظاهر عموم الحكم لجميع نواحيه المتعلقة بهم وكون اللام فيه للعهد بعيد عن الظاهر وعن السابع انه بعيد عن الظاهر ان صح الحمل عليه والاحتجاج مبنى على الظاهر وعن الثامن ان حمله على خصوص ذلك خلاف الظاهر وان ذكره بعض المفسرين وظاهر غيره عمومه للنهى وغيره والعبرة بعموم اللفظ فيعم ما منعهم منه من الغنايم أو غيرها وفيه تأمل نعم في الاخبار الخاصة دلالة على ورودها في الاوامر والنواهي وقد استمرت الطريقة بين الاصوليين على الاحتجاج بها في المقام وعن التاسع انه إذا دلت الالية على كون مفاد النهى عند الاطلاق هو التحريم كان قضية الاصل وضعه بازائه الا ان يدل دليل على خلافه وفيه انه انما يتم إذا قلنا بكون الاصل في التبادر ان يكون مستنداً إلى الوضع وهو على اطلاقه محل منع ومع الغمض عنه ففي بعض الشواهد على استناد الانصراف إلى غير الوضع فالوجه المذكور واقع للاحتجاج بالالية وقد مر توضيح القول في ذلك ثم انه قد يحتج للقول بكون النهى للتحريم بوجوه اخر منها ان فاعل المنهى عنه عاص وكل عاص مستحق للعقوبة كما دلت عليه الالية الشريفة ويمكن الايراد عليه تارة بمنع المقدمة الاولى إذ هي في مرتبة الدعوى وفيه ان العرف شاهد على صدق العصيان بذلك واخرى بان اقصى ما يثبت بذلك حمل النواهي الشرعية على التحريم وهو اعم من وضعها له شرعاً فضلاً عن الوضع له لغة وفيه ان قبيح العصيان عند أي امر كان معلوم في العرف غاية الامر دلالة الالية على خصوص قبحه عند الشارع فيستفاد منه دلالته على التحريم عند الاطلاق والخلو عن القرينة فيعيد وضعه له فالاولى في الايراد عليه ان يقال ان اقصى ما ثبت من ذلك ظهور النهى المجرد عن القرابين في التحريم ونحن نقول به حسبما عرفت ولا دلالة فيه على المدعى ومنها ان الامر للوجوب فيكون النهى للتحريم لعدم القول بالفصل أو للقطع باتحاد مفادهما في العرف سوى ان الاول متعلق بالفعل والثانى بالترك أو الكف ويضعفه ما عرفت من عدم ثبوت وضع الامر للوجوب ومنها ان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالنواهي على التحريم كما كانوا يستدلون بالاوامر على الوجوب حسبما مر من تصريح جماعة هناك وقد نص عليه هنا ايضاً غير واحد من العامة وربما يمنع ذلك في المقام إذ لا يوجد ذلك في كلام من يوثق به عندنا لكن الانصاف انه لا فرق ذلك بين الصيغتين فالاولى في الجواب ان يقال ان اقصى ما يفيد ذلك ظهور النهى في التحريم وهو اعم من وضعه له كما عرفت قوله واستعمال النهى وفي الكراهة شايع إلى اخره قد عرفت ما يرد مفصلاً في بحث الاوامر فلا حاجة إلى اعادته قوله فذهب الاكثرون إلى انه هو الكف وقد اختار ذلك الحاجبي والعسدي وكانه المراد بما عزى إلى الا شاعرة من كون المطلق فعل ضد المنهى عنه ثم قد يتخيل ان المراد بالكف هو زجر النفس عن فعل الشئ عند حصول الشوق إليه وقيام الداعي إلى فعله بملاحظة ما يقاوم ذلك أو يغلب عليه فيمنع من حصول مقتضاه وحينئذ فهو اخص مطلق بحسب الوجود من الترك الذي هو عدم الاتيان بالفعل فان الكف بالمعنى المذكور يستلزم الترك بخلاف الترك فانه لا يستلزم حصول الكف إذ قد لا يكون له شوق إلى الفعل من اول الامر فلا يصدق معه اسم الكف مع حصول الترك فعلى القول

المذكور يكون المط بالنهي خصوص ذلك فلو لم يكن للمكلف شوق إلى الفعل ولم يقم له داع إليه لم يكن الترك الحاصل منه مطلوباً للنهائي عند القائل المذكور ولا يتعلق النهي والظاهر انه يقول حينئذ بسقوط النهي تنجيها وان تعلق معلقاً على حصول الشوق فعلى هذا يكون النواهي المتعلقة بالمكلفين مشروطة بشوقهم إلى الفعل ورغبتهم فيه لا مطلقاً إذ لا مجال للقول بوجود الكف على الوجه المذكور مطلقاً حتى يجب عليه تحصيل الشوق إلى الفعل ليتصور منه حصول ما وجب من الكف ويمكن توجيه القول بسقوط التكليف مع انتفاء الشوق إلى الفعل وعدم الداعي إليه بان لما كان مقصود الشارع من تحريم الفعل عدم حصوله في حيز الوجود كان ميل المكلف عن الفعل وعدم شوقه إليه مغنياً عن التكليف بتركه للاكتفاء به في الصرف عن الفعل والمنع عن ادخاله في الوجود فلا حاجة إلى تكليفه به وانما الحاجة إلى التكليف المفروض فيما إذا كان مايلاً إلى

[ ٣١٩ ]

الفعل راعياً فيه ليتعلق التكليف اذن بالكف ويرد عليه ان فيه خروجاً عن ظاهر الاطلاق من غير جهة باعثة عليه وما ذكر من الوجه يتم معه ان كان ورد التكليف على الوجه المذكور لا وقوعه كيف ولم يعتبره الشارع في جانب الامر إذ لم يقل احد بعدم شمول الاوامر لمن يريد المأمور به ويرغب إليه ويأتى به مع قطع النظر عن امر الشارع به وحينئذ فالتزام القائل المذكور بذلك في جانب النهي بعيد جداً سيما وقد ذهب جماعة من الاجلة إلى اطلاقه على نحو الامر كما هو ظاهر المفهوم من النهي في العرف بل الظاهر انه لا مجال لتوهم عدم تحريم المحرمات على غير الراغب فيها فيظهر من ذلك وهن القول المذكور جداً ان حمل على ظاهره ويمكن ان يقال في توجيهه ان المراد بالكف هو الميل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفين سواء حصل إلى الرغبة إلى الفعل اولا فان العاقل المتصور للفعل والترك لا بد من ميله إلى احد الجانبين فالمراد بالكف هو ميله إلى جانب الترك لان يتعلق الطلب به بخلاف اليجاد إذ لا مانع من تعلق الطلب به فيكون الميل المذكور من جملة مقدماته وحينئذ فلا فرق بين القولين المذكورين الا بالاعتبار حيث يقول القائل بتعلق الطلب بالكف كون المطلوب هو ميل النفس عن الفعل وانصرافه عنه ويقول القائل بتعلقه بالترك كون الملطف به نفس الترك المسبب من ذلك المتفرع عليه وكأنه إلى ذلك نظر بعض شراح المنهاج حيث عزی إليه القول بعدم الفرق بين القولين المذكورين ويشير إليه ما ذكره التفتازاني في المطول من تقارب القولين وكيف كان فالمختار ما اختاره المصنف من كون متعلق الطلب في النهي هو الترك إذ هو المتبادر من الصيغة بعد ملاحظة العرف والتأمل في الاستعمالات ولان الذم والعقوبة انما يترتب على مخالفة المأمور لما طلب منه فان كان المطلوب بالنهي هو الكف لزم ان لا يتعلق الذم والعقوبة به لفعل المنهى عنه بل على ترك الكف عنه ومن الواضح خلافه وعلى القول بكون المطلوب هو الترك يصح وقوع الذم والعقوبة على الفعل إذا هو في مقابلة الترك ويشهد له ايضا ان مفاد المادة هو الطبيعة المطلقة كما مر في الامر وحرف النهي الواردة عليها انما يفيد نفيها ومفاد الهيئة الطارئة على ترك المادة هو انشاء الطلب فالمتحصل من المجموع هو طلب عدم ذلك الفعل اعني طلب الترك ويفيده ايضا ان الامر طلب ليجاد الفعل فيكون النهي المقابل له طلباً لتركه وما يتخيل في دفع ذلك ولزوم صرف الطلب إلى الكف بدعوى عدم مقدورية العدم فلا يمكن تعلق التكليف به واه جداً كما سيحیی انشاء الله تعالى قوله يعد في العرف ممثلاً على انه لم يفعل لا يخفى ان صدق الامتثال موقوف على كون الترك لاجل النهي لا لجهة اخرى وحينئذ يمدح على ترك الفعل من جهة تعمدته الترك لاجل النهي وهو مفاد الكف عن الفعل فلا دلالة في ذلك على كون

المطلوب نفس الترك وفيه ان حيثية الكف مغايرة للجهة المذكورة ان كان صادقا له فحصول المدح على الجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس الترك حتى عد الترك الحاصل من جهة النهى امثالا فان حقيقة الامتثال والاتيان بما كلف به من جهة كونه مكلفا به فلو كان المكلف به هنا هو الكف لكان الامتثال حاصلًا به من الجهة المذكورة لا من جهة الترك فلما وجدنا حصول الامتثال بمجرد الترك الحاصل على الوجه المذكور دل على كونه هو المكلف به في النهى هذا ومرجع الدليل المذكور إلى ما ذكرناه من التبادر وقد يستدل عليه ايضا بانه كثيرا ما يترك الحرام مع ارادة الفعل على وجه لو حصل له القدرة عليه لاتي به أو من دون ارادة اصلا وعلى الوجهين لا يحصل الكف فلو كان المكلف به هو الكف لزم حينئذ فواته ويلزمه ترتب العقاب واورد عليه بالتزام ترتب العقاب في المقام بكون العزم على ترك الحرام من احكام الايمان والمفروض انتفاؤه في صورتين فيترتب العقاب عليه وضعفه ظاهر فان العصيان حينئذ على فرض تسليمه انما يترتب على مخالفة تكليف دون ترك المكلف به بالتكليف المفروض إذا لا يصدق مخالفته للنهى المذكور قطعا وان حصل عزمه على المخالفة في الصورة الاولى وترك العزم على الطاعة في الثانية فلو كان المطلوب في النهى الكف لصدق مخالفته لنفس النهى المذكور ايضا لانتفاء مطلوبه الذى هو الكف ومن الواضح خلافه قوله احتجوا بان النهى تكليف إلى اخره محصله ان النهى تكليف ولا شئ من التكليف متعلقا بغير المقدور فلا شئ من النهى يتعلق بغير المقدور وكل عدم غير مقدور فلا شئ من النهى متعلقا بالعدم والمقدمات المأخوذة في الاحتجاج المذكورة مسلمة الا الكبرى الاخيرة فبينه بقوله لكونه عدما اصليا إلى اخره هذا وقد يستدل ايضا على ذلك بوجه اخر اشارة إليه في غاية الأمور وحاصله ان الامتثال انما يتحقق بالكف عن الفعل والثواب انما يترتب عليه دون مجرد الترك فما تعلق الطلب به هو الذى ترتب الامتثال والثواب عليه واجاب عنه بالمنع من ترتب الثواب على الكف بل انما يترتب الثواب على الترك من دون مدخلية الكف وانت خبير بان حصول الامتثال وترتب الثواب انما يتصور فيما إذا ترك المنهى عنه لاجل نهيته عنه واما إذا تركه لاجل امر اخر مع علمه بالنهي أو عدمه فليس ذلك قاضيا بصدق الامتثال ولا باعنا على ترتب الثواب حسب ما مر بيانه لكن لا يقتضى ذلك بعدم حصول المطلوب بالترك المفروض لما عرفت من الفرق بين اداء الواجب وترك المحرم وحصول الامتثال فقول ان تحقق الامتثال وترتب الثواب انما هو في صورة الكف على فرض تسليمه لا يقضى بتعلق النهى بالكف إذ تعلق النهى بالترك لا يستدعى حصول الامتثال بمجرد الترك كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقضى بحصول الامتثال بمجرد لاتيان به بل يتوقف ايضا على كون ادائه من جهة امر الامر به وبدونه يكون اداء للواجب من غير ان يكون امثالا كما مر تفصيل القول فيه فيما زعمه المستدل من الملازمة مم ولو سلم ذلك نقول ان حصول الامتثال وترتب الثواب حينئذ انما هو من اجل الترك دون الكف وان كان مجامعا له إذ مجرد حصول الكف حينئذ لا يستدعى كون الامتثال من جهته لما عرفت من الفرق بين الامرين وكون الامتثال حاصلًا من جهة الترك فان اراد المجيب ترتب الامتثال عن الترك ترتب عليه في الصورة المفروضة المجامعة للكف فهو كذلك وان اراد ترتبه على مجرد الترك كيفما حصل فهو بين الفساد لما عرفت قوله المنع من انه غير مقدور لما كانت المقدمة المذكورة مستدلا عليه في كلام المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشئ من مقدمات دليله لم يتجه الايراد عليه بالمنع ولذا

وجهه المحقق المحشى رحمه الله بان المراد بالمنع هنا غير المصطلح بل المنع اللغوي فالمقصود ابطال ما ذكره من كون عدم غير مقدور نظرا إلى ما اقام عليه الدليل فيكون ذلك معارضة للدليل

المذكور ويكون قوله فان قيل معارضة على المعارضة وقد صرح بعضهم بجوازه نعم وقعت المعارضة الثانية بعين ما ذكر في الدليل ولا يخفى قبح اعادته قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح والوجه فيه انه لما كانت المقدمة المذكورة مستندلا عليها في كلامه توقف ورود المنع عليها على ابطال دليلها فجعل ما يبطل به الدليل المذكور على وجه المعارضة سنداً للمنح فيكون ذكر السند في المقام مصححا لورود المنع إذا بعد ابطال ما اقامه من الدليل عليها يبقى المقدمة المذكورة خالية عن الدليل فيصح توجيه المنع إليها فلما كانت قضية المعارضة المذكورة لما ذكره من الدليل على ايحاث تلك المقدمة ثبوت تأثير القدرة في كل من الوجود والعدم حيث ذكر ان تأثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة اورد عليه بانه لايد للقدرة من اثر عقلا ضرورة كون التأثير مستلزما للآثر والعدم غير صالح لذلك لكونه نفيًا محضًا ولانه لايد من استناد الآثر إلى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما قرره فالملاحظ في المقام نفي كون الآثر العدم اثرا للقدرة ليلزم من ذلك نفي تأثير القدرة فيه ليتفرع عليه نفي كونه مقدورا إذ المقدورية يستدعي تأثير القدرة فيه حسب ما اعترف المستدل به والوجه الاول من هذين الوجهين غير مذكور في كلام المستدل والثاني وان كان غير ما ذكره المستدل الا انه انما ذكر في المقام لدفع كون العدم اثرا للقدرة ليتفرع عليه عدم مقدوريته والمستدل انما اخذ ذلك حجة على عدم المقدورية من اول الامر وهذا القدر كاف في التفاوت مضافا إلى اشتمال ما ذكره ثانيا على بيان جواب اخر عن اصل الاستدلال فلا يخلو اعادته عن فائدة فتحصل مما ذكر جوابان عن الاستدلال احدهما المنع من عدم مقدورية العدم حسيما قررناه والاخر اثبات مقدوريته في الزمان المتأخر عن الصيغة وان جعلهما جوابا واحدا أو جعل الجواب الثاني دفعا لما يورد على الجواب الاول فتأمل قوله باعتبار استمراره إلى اخره هذا الوجه جواب عن الايراد الاخر وكانه لم يتعرض للجواب عن الاول اكتفاء بما ذكر في الجواب عنه فان لاستمرار العدم حقا من الوجود ولذا يستند في ملاحظة العقل إلى اختيار المكلف ويترتب ذلك عليه فلا يكون اثر القدرة نفيًا محضًا حسب ما ادعاه المستدل لكنك خبير بان عدم الفعل نفي محض بحسب الخارج لا تأثير ولا تأثر فيه اصلا وليس استمرار العدم امرا حاصلًا بحسب الواقع وانما هو اعتبار عقلي محض ثبوته في العقل كمفهوم العدم فتأثير صفة القدرة فيه بحسب الخارج غير معقول والحق ان يقال ان مقدورية الفعل انما يكون باقتدار الفاعل على قطع استمرار العدم بالتأثير في الوجود لا بتأثيره في العدم ايضا وان صح بذلك حكم العقل باستناد عدم المعلول إلى عدم علته فان مناط الحكم بالاستناد المذكور وهو عدم حصول الامر عند عدم حصول التأثير لا بتأثير الفاعل في عدمه فالمراد باستناد عدم المعلول إلى عدم علته والترتب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتأثير العدم في العدم كيف وحصول التأثير والتأثر غير معقول من الاعدام فليس تأثير القدرة في المقام الا في جهة الوجود ويكون العدم مقدورا بذلك ايضا وحينئذ فما ادعاه المجيب من لزوم وتأثير القدرة في كل جانبي الوجود والعدم والا كان وجوبا لا قدرة كما ترى ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا فيكون مقصوده بالتأثير في العدم هو مفاد الترتب العقلي المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفيًا محضًا بحسب الخارج قوله ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار إلى اخره يمكن تقرير النزاع في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة له الفائق بدلالاتها على الدوام يقول بوضعها لخصوص ذلك والفائق بكونها للاعم يجعل مفادها مجرد ترك الطبيعة في الجملة ويمكن تقريره في الدلالة الالتزامية فيقال ان النهي موضوع لطلب ترك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار أو لا بل هو اعم من الامرين وعلى هذا فيجوز الكلام في كل طلب معلق بالترك وان كان بصيغة الامر كاترك وانت وكف ونحوها وكذا في مادة النهي كانهاك عن كذا أو نهانا عن كذا ونحو ذلك أو يخرج عنه ما يكون امرا بصورة النهي نحو لا تترك ويمكن تقرير النزاع في الاعم من الوجهين المذكورين فيصح للفائق بدلالاتها على الدوام والاستناد إلى كل من

الوجهين المذكورين فلا بد للنفاى من ابطال كل منهما والظاهر البناء في تحرير محل النزاع على احد الوجهين الاخيرين ثم ان المقصود بالترك هنا هو خصوص الدوام لا مسمى التكرار كما مر احتماله في الامر وان كان الظاهر هناك ايضا خلافه ولذا عبروا ههنا عن التكرار بالدوام ثم ان المقصود بالدوام هل هو خصوص التأبيد أو الدوام مدة العمر أو يرجع فيه إلى العرف فيختلف بحسب اختلاف الأفعال والأحوال وجوه أظهرها الأخير وهل المطلوب خصوص الترك المستدام فيتوقف حصول الامتثال على ترك الكل من غير ان يحصل هناك امتثال بالنسبة إلى خصوص التروك الحاصلة في كل من الأزمنة أو ان كل ترك منها مطلقا في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الآخر إليه فينحل ذلك إلى تكاليف عديدة وان عبر عن الكل بتعبير واحد وجهان أظهرهما الثاني كما شهد به العرف وهل الكلام في وضع الصيغة المطلقة للدوام أو لما يستلزمه فلا تجرى في النواهي المقيدة بزمان أو في وضع مطلق الصيغة فيلزم التجوز في بادى الرأى فيما يفيد بخصوص بعض الأزمنة بناء على القول بوضعه لذلك وعلى هذا يلزم من التزام التجوز في معظم النواهي الواردة وسنبين لك ما هو الحق في المقام هذا ولهم في المسألة قولان معروفان اشار المصنف رحمه الله إليهما أحدهما اقتضاؤه للدوام ذهب إليه الامدي والحاجبي والعضدي واختاره جماعة من علمائنا منهم المصنف رحمه الله والعلامة في النهاية والسيد العميدي وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد وغيرهم وعزاه في النهاية والمنية والزبدة إلى الأكثر وحكاه الشيخ عن أكثر المتكلمين والفقهاء لمن قال بان الامر يفيد المرة ومن قال بانه يفيد التكرار وقال الامدي في الاحكام انفق العلماء على ان النهى عن الفعل يقتضى الانتهاء عنه دائما وقال العضدي النهى يقتضى دوام ترك المنهى عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا إذا صرف عنه دليل ثابتهما نفى دلالتها على ذلك ذهب إليه جماعة من علمائنا منهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة في تهذيب وعزاه الامدي إلى بعض الشاذين والعضدي

[ ٣٢١ ]

إلى شذوذ السيد العميدي إلى الأقل وحينئذ فاما ان يكون موضوعا لمطلق طلب الترك الشامل للوجهين كما هو المصرح به في كلام بعض هؤلاء أو يكون موضوعا لخصوص المرة وحكاه في غاية المأمول حيث قال ان القائلين بعدم الدوام منهم من ذهب إلى انه المرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينها وبين التكرار بحيث توقف العلم بأحدهما على دليل من خارج كما في الامر فيكون الأقوال ثلثة وربما يحكى هنا قول رابع وهو وضعه لهما على سبيل الاشتراك اللفظى وقد يعزى ذلك إلى السيدين كما هو قضية مذهبهما من اصالة الاشتراك اللفظى فيما يستعمل في معنيين وخامس وهو القول بالتوقف حكاه الشيخ في العدة عن بعض والحق عندنا وضع الصيغة لمجرد طلب ترك مطلق الطبيعة المعراة عن الوحدة والكثرة على حذو ما مر في الامر وقد تقدم الدليل عليه وحينئذ نقول ان النهى ان لم يقيد بقيد افاد طلب ترك الطبيعة المطلقة اعني المفهوم اللا بشرط ولا يمكن حصوله الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب إيجاد الطبيعة فانه يحصل اذاؤه بإيجاد فرد من افرادها والفرق بين الامرين ان إيجاد المطلق حاصل بإيجاد فرد منه فإذا حصل ذلك حصل به اداء الأمور به والاتيان بالمنهى عنه فيحصل امتثال الامر ومخالفته النهى بإيجاد فرد من الطبيعة فلا بد اذن في حصول امتثال النهى من ترك المخالفة الحاصلة بترك كل فرد من افراد المنهى عنه وهو ما اردناه وليس تركها في جنس بعض الافراد تركا للطبيعة المطلقة وانما هو ترك للطبيعة المقيدة وترك المقيد لا يستلزم ترك المطلق كما ان فعله يستلزم فعله حسب ما عرفت هذا مع اطلاق النهى واما إذا قيد الطبيعة بزمان مخصوص أو قيد خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في المادة لصدق اللابشرط في ذلك ايضا والحاصل ان

النهى موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة وهو قدر جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد هناك قيد انصرف إلى الثاني وكان حصوله في ضمن المقيد والا انصرف إلى المطلق إذ مع عدم القيد لا يكون مفادا للفظ الا المطلق فلا يكون النهى مع الاطلاق دايرا بين امرين ليكون مجملا غير منصرف بحسب اللفظ إلى احد الوجهين فان قلت ان المراد بالطبيعة في المقام اما الطبيعة من حيث هي أو من حيث حصولها أو من حيث حصولها في ضمن الفرد لا سبيل إلى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيرها من الاحكام المتداولة بين اهل العرف واللغة بل وارباب العلوم العقلية انما يذهب إلى الطبايع من حيث وجودها في ضمن الفرد لعدم العبرة بالقضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة في ضمن جميع الافراد ولا يثبت ارادة الدوام الا في الصورة الثانية وارانته في المقام اول الدعوى غاية ما يسلم ارادة ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة فان قلت قد عرفت ان المبادى المأخوذة في الافعال بمعنى الطبايع المطلقة وحب ان الطلب الحاصل في الامر والنهى انما يتعلق بالايجاد والترك لا حاجة إلى اعتبار حقيقة الحصول في ضمن الفرد في مدلول المادة فان ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فردها وتركها انما يكون بترك جميع افرادها حسب ما عرفت فمرجع الامر في ذلك إلى المحصورة وان لم يلاحظ الحصول في ضمن الفرد في خصوص مواردنا ولو سلم كون الطبايع المدلولة لمواردنا ملحوظة من حيث وجودها في ضمن الفرد فهو ايضا كاف في المقام لان المرجع فيها إلى النكرة وهى يفيد العموم في المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون ترك جميع افراد لعين ما مر نعم لو كان مفاد ذلك حصول الترك في ضمن الفرد في الجملة تم ذلك الا انه ليس من مدلول الصيغة في شئ هذا مع النص عن كون الدوام لازما عقليا للنهى على الوجه المذكور فلا شك في كون ذلك هو المنساق منه عرفا فلا اقل اذن من الظهور العرفي لو لم نقل باللزوم العقلي ومع انفهام ذلك منك في العرف يكاد يشبه انكار الضروريات كما لا يخفى على من تأمل في الاستعمالات وموارد الاطلاقات ثم ان بعض الافاضل بعد ما انكر ثبوت الدلالة على كل من الوجهين المذكورين تمسك في دلالة النواهي المطلقة على الدوام بوجه ثالث وذلك بالرجوع إلى دليل الحكمة إذ لا وجه لارادة النهى عن الفعل في وقت غير مبين لما فيه من الاعزاء بالجهل لانتفائه التعيين إذ المفروض اطلاق النهى فتعين ارادة النهى عنه على الوجه العموم وأنت خبير بما فيه فانه مدفوع اولا بالنقض بالامر فإنه لا وجه لارادة الاتيان به في زمان معين لانتفاء التعيين ولا في زمان غير معنى لما فيه من الاعراض بالجهل فتعين ارادة الدوام مع انه لا يقول به وثانيا بان هناك احتمالا اخر وهو ارادة التخيير في اداء المطلوب بالنسبة إلى الازمنة كما هو الحال في الامر فإذا كان الحال في النهى نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام يرى فيه التخيير يثبت في الامر قوله ان النهى يقتضى منع المكلف من ادخال جهة الفعل يمكن تقريره هذه الحجة بوجهين احدهما ما اشرنا إليه من الرجوع إلى العقل بعد اثبات دلالة اللفظ على المنع من ادخال طبيعة الفعل في الوجود وهذا هو الذى يقتضيه ظاهر الآية ويرد عليه حينئذ ان ذلك انما يقتضى كون الدوام مدلولاً التزامياً لطلب ترك الطبيعة سواء أدى ذلك بصيغة النهى أو بغيره فلا يفيد وضع الصيغة للدوام فان اريد بذلك بيان وضع الصيغة له فهو ظاهر الفساد وان اريد به بيان الدلالة الالتزامية فهو متجه كما ترى القول فيه الا انه مخالف لما يظهر من كلامه في اخر المبحث لظهوره في دعوى الوضع للدوام وقد يورد عليه ايضا بانه ان اريد بالمنع من ادخال الماهية في الوجود دانما اول الكلام وان اريد بالمنع من ادخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ادخال شئ من افراد المهية في الوجود في بعض الاوقات لصدق عدم ادخال المهية في الوجود مع عدم ايجاد شئ من افراد ما هي بعض الازمنة ويدفعه ما عرفت من ان عدم ايجاد الطبيعة المطلقة لا يصدق الا بتركها بالمرة دون ما إذا تركها في وقت واتى بها في اخر لظهور صدق اتيانه حينئذ بالطبيعة وهو لا يجامع صدق تركها لها غاية الامر

ان يصدق تركه للطبيعة في الزمان المفروض وهو لا يستلزم صدق ترك الطبيعة مطلقا كما عرفت ويشهد له ان المنع من الترك الحاصل بايجاب الفعل انما يقتضى عدم ترك الفعل مطلقا كيف ولو صدق ترك الفعل مع ترك جميع افرادها من الاوان لزم القول بالملزمة بين الامر والنهى في الدلالة على الدوام مع انهم لا يقولون به فان وجوب الشئ يستلزم المنع من تركه او يتضمنه حسب لما مر

[ ٣٢٢ ]

ومع البناء على حصول ترك الشئ بتركه في آن ما يلزم ان يكون تركه في كل آن متعلقا للمنع بناء على استلزام المنع من الشئ المنع من جميع افراده في جميع الازمنة كما هو مختار القائل بدلالة النهى على الدوام فلا يصح البناء على الفرق بين الامرين ودعوى كون المنع من الترك تابعا لايجابيه فلو لم يكن ايجابه على سبيل التكرار ولم يكن المنع منه لذلك مدفوع باننا نقرر الكلام على فرض دلالة الامر على طلب مطلق الطبيعة كما هو مختار معظم المحققين فيكون المنع من الترك التابع للامر هو المنع من ترك نفس الطبيعة كما هو مدلول ساير النواهي الواردة من غير فرق اصلا فإذا صدق ترك الطبيعة بترك جميع افرادها في آن واحد لزم ان يكون متعلقا للمنع اداء المفروض تعلق المنع بترك الطبيعة وقضاء بتركها في جميع الازمان فلزم من ذلك ان يكون ايجادها في زمان نعم لو قلنا بدلالة الامر على المرة ثم ما ذكر الا انه غير ما هو المفروض في التقرير المذكور فظهر بما قررنا صحة ما ذكرنا من كون مفاد ترك الطبيعة تركها في جميع الازمان وهو الذى يتعلق المنع عند الامر بالفعل ويحصل امتثاله باءاء المطلوب ولو مرة واحدة كما مر بيانه في محله وقد تبين بملاحظة جميع ما بيناه ضعف ما اورده المحقق المحشى رحمه الله من منع اقتضاء النهى سلب جميع الافراد فان ورد النفى على المفهوم اجزاء وانشاء يتصور على وجهين ووروده في ضمن جميع افراده ووروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلى والسلب الجزئي فلا يلزم ترك جميع الافراد ولو في آن واحد ايضا انتهى ملخصا كيف وصريح العرف ينادى بخلاف ما ذكره وليس المطلوب بالنهى الا عدم ايجاد الفعل كما مر وهو رفع لما هو المطلوب بالامر وكيف يعقل رفع ايجاد الفعل مع فرض الاتيان به ولو صح ما ذكر لما امكن عصيان النهى لعدم امكان الاتيان بجميع افراد الفعل ولا محالة يكون الحال ببعض الافراد المنهى عنه تاركا لبعضها بل ما يأتي به مما لا يتناهى من افراده فيكون مفاد النهى امرا بفرد حسب الحصول فما ذكره من الاحتمال فاسد قطعاً لا مجال للخلاف فيه فدلالة النهى على كون المطلوب ترك جميع افراد المنهى عنه ولو في زمان واحد مقطوع به غير قابل للنزاع انما الكلام في دلالاته على اعتبار دوام الترك المفروض وعدمه وقد عرفت دلالاته على ذلك حسبما بيناه ثانيهما ان يكون مقصوده بذلك الرجوع إلى المتبادر من الصيغة هو المنع من ادخال ماهية الفعل في الوجود مطلقا وذلك انما يتحقق بعد ادخال شئ من افرادها في الوجود فيكون قوله إذا نهى السيد إلى اخره استشهادا بالمثل المذكور على حصول التبادر وعد جماعة منهم الامدي والعلامة في النهاية والفاضل الجواد ذلك دليلا برأسه على المطلوب وهو رجوع إلى التبادر المدعى ويدفعه حينئذ المنع من استناد التبادر إلى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ للانتقال إليه انما يكون بتوسط ذلك فان اريد بذلك الاستناد إليه في وضع النهى للدوام فهو ممنوع وان اريد التمسك به في استفادته الدوام منه في الجملة فمسلم ومرجه إلى ما قررناه وقد يمنع من حصول التبادر وفهم العرف للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام هناك قرينة على ارادة الدوام لم يفهم منه ذلك كما لو اشتغل احد بضرب زيد فيقول له لا تضرب زيدا فان المستفاد حينئذ من اللفظ نهيه عما يقع منه من الضرب دون منعه منه على سبيل الدوام كما هو الحال في



نواهي الطبيب بالنسبة إلى المريض فالاستشهاد بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة إلى المجرد عن القرينة كما هو محط النظر في المقام كما ترى هذا وقد يستدل أيضا على القول المذكور بوجه آخر منها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لم يزالوا يستدلون بالنواهي على الدوام من غير نكير وقد حكى ذلك عنهم جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي في الزبدة والفاضل الجواد والتونى في الوافية وغيرهم ومن العامة الحاجبى والعضدي وغيرهما ويرد عليه مثل ما مر من عدم دلالة ذلك على حصول الوضع غاية الامر حصول الاستفادة ولو من جهة الالتزام العقلي أو العرفي فان اريد بذلك بيان حصول مجرد الدلالة في الجملة فهو متجه وان اريد بالاستناد إليه في حصول الوضع فهو ضعيف ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينهما وبين الالتزامية مما لا يعرف الوجه فيه والقول بان الدلالة الالتزامية مغايرة بالذات لدلالة المطابقة بخلاف التضمنية لاجادهما بالذات وتغايرهما بحسب الاعتبار فإصالة عدم تعدد اصل الدلالة يترجح كون الدلالة في المقام تضمنية مما لا يصغى إليه لو سلم قضاء الاصل بذلك لدوران الامر في المقام مدار الظن وعدم حصوله من التخريج المذكور واضح جدا ثم انه قد يمنع في المقام من جريان طريقتهم على ذلك أو من دلالاته على فرض ثبوته على فرض استفادته من اللفظ فقد يكون ذلك من جهته انضمام القرابين ولا وجه له بعد نقل الجماعة استنادهم في فهم الدوام إلى مجرد النواهي الواردة ومنها ان مبادئ الافعال نكرات في المعنى فإذا وردت في سياق النفي أو النهى افادت العموم واورد عليه بالمنع من جريان ذلك في المصادر التي في ضمن الافعال سيما في المقام غاية الامر ان يسلم ذلك في النكرة المصراحة ويدفعه فهم اشتراك بالعرف وقد يورد عليه أيضا بان غاية ما يستفاد من النكرة في سياق النفي الحكم عن جميع الاوقات والازمان فلا الا ترى ان قولك لا رجل في الدار لا يفيد نفي وجود الرجل فيها في كل زمان وفيه انه انما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة إليه من الماضي والحال والاستقبال ويفيد عدم الحكم بالنسبة إلى ذلك الزمان ان كان قابلا له واما قولك لا رجل في الدار فلا يفيد الا النفي في الحال كما هو قضية الجملة الا سمية في الاثبات فالاولى الايراد عليه بانه لا دلالة في ذلك على ثبوت الوضع سيجئ بيانه انشاء الله من عدم وضع النكرة في سياق النفي للعموم فان اريد بما ذكر انحصار الموضوعية للعموم لم يتجه ذلك والا كان وجها كما عرفت ومنها ما اشار إليه شيخنا البهائي في حاشية الزبدة وحكاها الفاضل الجواد في الشرح وهو ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة إلى المعنى فلو لم يكن النهى مفيدا للدوام لكان صدورها من الحكيم لغوا واورد عليه تارة بان من قال بان النهى للمرة قال بالفور كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح بان النهى لا يفيد الانتفاء الا الانتفاء في الوقت الذي وقت النطق بالنهي فلا يلزم عيب على مذهبهم وكذا عند من يجعله مشتركا فانه يتوقف في الحكم إلى ان يظهر دليل وحينئذ فلا يلزم من كون الترك عاريا

في بعض الاوقات ان يكون النهى عبثا كذا ذكره الفاضل الجواد ويدفعه عدم دلالة النهى على الفور عند القائل بكونه للمرة أو لمطلق الطبيعة حسب ما سيشير المصنف رحمه الله إليه من ان القائل بنفي دلالاته على الدوام وينفي الدلالة على الفور وهو وان لم يكن متجها كما سنشير إليه الا ان القائل المذكور لا يلزمه القول بدلالاته على الفور قطعا فلا وجه لا يراد المذكور عند من نفي الدلالة على الفور كما هو المختار وتارة بانه يثمر ذلك في حصول الامتثال فانه وان حصل الترك مع انتفاء النهى الا انه لا يتفرع عليه حصول الامتثال بالترك الا مع حصول النهى فيمكن معه قصد الامتثال واورد

عليه بأنه لا اعتبار لقصد الامتثال في جانب النهي إذ ليس المقصود من تشريعة قصد التقرب المعتبر في العبادات لوضوح عدم اندراج النواهي الشرعية في العبادة الا ما ورد من النواهي المأخوذة في بعض العبادات كالصوم فالمراد به في الحقيقة بيان حقيقة تلك العبادة المأخوذة بها واعتبار الوجه فيه انما هو من جهة الامر فلا ربط له بالمقام وفيه ان المقصود المورد امكان قصد الامتثال حينئذ فيترتب عليه الثواب على فرض حصول القصد المذكور وهو كاف في الخروج عن العقوبة لا لزوم حصوله واعتباره في نفس التكليف فيكون القصد المذكور مأخوذاً في النواهي ليعتبر القرية في التروك المطلوبة بها ليلزم اندراجها في العبادة وهو ظاهر فالحق في دفعه ان يقال ان ذلك لا يكتفى في تصحيح التكليف إذ لا بد في صحة التكليف بالفعل أو الترك كونه في حيز الامكان فيكون خارجاً عن درجتي الوجوب والامتناع فلو كان الفعل واجباً لم يصح تعلق الامر أو النهي به غاية الامر انه إذا كان تركه واجباً كان تعلق الامر به قبيحاً من قبح التكليف بما لا يطاق وان كان فعله واجباً كان قبحه من جهة الهذرية وهي (ايضاً) ارادة احد الجهات في امتناع التكليف حينما تقرر في محله وكذا الحال لو كان الفعل أو الترك واجباً في تعلق النهي به لكن على عكس الحال في الامر وليس مجرد صحة قصد الامتثال في صورة وجوب الفعل بالنسبة إلى الامر أو امتناعه بالنسبة إلى النهي كافياً في صحة التكليف فان صحة القصد المذكور فرع تحقق التكليف فإذا كان التكليف قبيحاً لم يصح ذلك ولو اخذ ذلك قيدياً في الفعل ولو صح القول في ذلك يتوقف على اطالة الكلام ولا يناسبه المقام سيما مع وضوح المراد ولعلنا نتعرض في المقام اللايق به وبالجملة تقييح ما ذكر في الجملة من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وضوح قبح امر المكلف بالكون في المكان أو الزمان ونهيه عن الجمع بين النقيضين والطيران في الهواء مطلقاً أو مقيداً بقصد التقرب مع جريان ما ذكره المستدل هنا فيها ايضاً والتحقيق في الايراد على الدليل المذكور ما عرفته في الجواب عن غيره من عدم دلالة ذلك عن وضع الصيغة للدوام إذ لو كان موضوعاً لما يستلزم الدوام مع الاطلاق حسب ما قررنا كان كافياً في حصول الثمرة المطلوبة ومنها ظهور التناقض عرفاً بين قولنا اضرب زيداً ولا تضربه وقد عرفت ان مفاد اضرب هو طلب حقيقة الضرب في الجملة الحاصلة بمرة واحدة فلو كان النهي ايضاً موضوعاً لذلك لم يكن بينهما مناقضة لرجوعهما حينئذ إلى قضيتين مهملتين هما في قوة الجزئية ولا تناقض بين الجزئيتين بوجه من الوجوه وفيه ان المناقضة بينهما قد تكون من جهة ان تعلق الامر بالطبيعة يفيد مطلوب الفعل في كل ان من الانات مع عدم تعلقه في الاول كما هو قضية الاطلاق فيرجع إلى العموم لكن على سبيل التخيير بين جزئياته وهو لا يجامع الجزئية المستفاد من النهي ومع الغض عن ذلك فقد يكون مبنى المناقضة على انصراف اطلاق النهي إلى الدوام لا وضعه له فان كان المقصود من الدليل المذكور افادة الوضع له لم يتم ذلك ودعوى اصاله كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية وقد عرفت وهنأ وهنأ حجاج اخرى للقول المذكور موهونة جداً فهي لاعراض عنها اخرى قوله بأنه لو كان للدوام لما انفك عنه إلى اخره قد يورد عليه بان الكلام حينئذ في الدلالة اللفظية والتخلف جازي واقع بالنسبة إليها كيف وباب المجاز واسع حتى قيل باغلبيته على الحقيقة فالملازمة المدعاة فاسدة جداً ويمكن دفعة تارة بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسب ما مر ويحتمله الدليل المتقدم في كلامه بناء على ان ترك الطبيعة لا يتحقق الا بترك جميع افرادها فيقال لو تم ذلك لجرى في جميع النواهي وليس كذلك واخرى بان التخلف في الدلالات اللفظية انما يكون بالنسبة إلى الارادة دون نفس الدلالة والمفروض حصول الثاني فيما ذكره من المثال إذ لا يدل نهى الحايض عن الصلوة والصيام على المنع منها على سبيل الدوام فذلك وجهان في تقرير الاحتجاج المذكور ويمكن الايراد عليهما بان اقصى ما يلزم منها عدم وضع الصيغة لخصوص الدوام وعدم استلزام مدلول الصيغة للدوام مطلقاً حيث حصل الانفكاك بينهما ولا يلزم منهما عدم وضع الصيغة لما يستلزم الدوام حال الاطلاق وان امكن الانفكاك بينهما بعدم قيام

القربنة متصلة أو منفصلة على عدم ارادة المطلق حينئذ قد يفيد الدوام ايضا على حسب القيد والحاصل ان النهى يفيد الدوام مطلقا مع الاطلاق والدوام على حسب القيد مع التقييد ولا يفيد الدوام اصلا مع قيام القربنة على ارادة الترك في الجملة من دون لزوم المجاز في شئ من الصور حسب ما مر بيانه وقد تقرر الاحتجاج بوجه ثالث وهو انه لو كان حقيقة في خصوص الدوام لما كان مستعملا في غيره على وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة والتالى باطل عن نهى الحايض عن الصلاة والصوم مع كون النهى المتعلق بهما على وجه الحقيقة دون المجاز وفيه ان الدعوى المذكورة محل خفاء إذ كون النهى منهما على وجه الحقيقة اول الكلام واورد عليه ايضا برجوعه إلى الدليل وانت خبير بما فيه لاختلاف كيفية الاستدلال في المقامين وان اتحدت المقدمات المأخوذة فيهما على ان ذلك ايضا ممنوع بناء على حمل المناقضة في الدليل الاتى على مناقضة الحقيقة دون الصور الحاصلة في المجازات الباعثة على صرفها من الحقيقة وقد يقرر ذلك بوجه رابع حاصله ان بعض صيغ النهى ورد لا لتكراره ومجيئه للتكرار امر مقرر معلوم فيجب ان يكون للقدر المشترك بينها دفعا للاشتراك والمجاز وانت خبير بعده عن العبارة جدا فحملها على ذلك تعسف ركيك مضافا إلى انه عين الدليل الثاني فلا وجه لحمل العبارة عليه ثم الايراد بعدم الفرق بين الدليلين كما فعله المدقق المحشى رحمه الله وقد يقرر بوجه خامس وهو انه لو كان للتكرار لما انفك منه مع اطلاق النهى والتالى باطل فالمقدم مثله وهو ايضا خارج عن ظاهر العبارة ولا يوافقها الجواب المذكور

[ ٣٢٤ ]

في كلامه وانما يناسبه منع الملازمة بان اريد باطلاق النهى اطلاقه بحسب الظاهر وان ورد التقييد بعد ذلك لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ومنع بطلان التالى ان اريد اطلاقه بحسب الواقع فاحتمال حمل العبارة كما صنعه المدقق المحشى رحمه الله ليس على ما ينبغي وهو ظاهر قوله وبيانه ورد للدوام ان اريد بذلك رفع وضع لخصوص احد المعنيين وكل منهما يكون مجازا في الاخر أو مشتركا لفظيا بينهما فله وجه بناء على صحة الاسناد في اثبات الاوضاع إلى الاصل المذكور الا انه لا يفيد عدم دلالة على الدوام ولو على سبيل الالتزام وان اريد به رفع دلالة على الدوام مطلقا فلا اشعار في الدليل المذكور وعلى دفعه اقصى الامر ان يفيد عدم وضعه للدوام قوله وبيانه يصح تقييده بالدوام إلى اخره فحينئذ يمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان يراد به ان مدلول النهى على ما هو المنساق منه في العرف قابل للتقييد بالدوام ونقيضه من غير ان يعد ذلك تكرارا ولا تناقضا في الظاهر ليلزم به الخروج عن ظاهر النهى بل مفاده امر قابل للامرين فيعلم بذلك كون المفهوم منه اعم منهما ثانيهما ان يقال انه يجوز تقييد النهى بكل من القيد والاصل فيما يقيد من ان يكون حقيقة في كل منهما هربل من التأكيد والمجاز حسب ما مر بيانه في محله قوله والجواب عن الاول إلى اخره يمكن تقرير الجواب عن كل من الوجهين الاولين المذكورين في تقرير الاستدلال اما على الاول فيان يقال ان ما يدعى من الملازمة المذكورة العقلية انما هو بالنسبة إلى النواهي المطلقة إذ اقتضاء ترك الطبيعة على سبيل الاطلاق قاض بعدم ادخال الشئ من افرادها في الوجود إذ لا يعقل ترك الطبيعة المطلقة الا بذلك كما مر اما إذا قيد النهى عنه بشئ فانما يكون قضية المنهى حينئذ عدم ادخال الشئ من افراده المنهى عنه في الوجود على حسب ما ذكر من القيد والدلالة على الدوام حينئذ حاصلة ايضا لكن على حسب ما حصل من النهى أو على النحو الذى تعلق به النهى عن الفعل واما على الثاني فيان الصيغة انما وضعت لافادة الدوام بالنسبة إلى ما تعلق به فان تعلق بالمطلق افادت اطلاق الدوام كما هو المقصود في المقام وان تعلق بالمقيد افادت دوامه على حسب

ذلك القيد ففي المثال المفروض انما تعلق النهى بالصلاة والصيام الواقعين في ايام الحيف لا مطلقا فليس هناك خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الظاهر في تقييد المادة حيث ان مقتضاه الاطلاق وقد التزم تقييدها بما ذكر من القيد والصيغة يفيد الدوام في الصورتين قوله ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب إلى اخره اراد بذلك انه بعد تسليم قضاء الاصل بما ذكر فانما يفيد ما اراده إذا لم يغم دليل على خلافه وقد قام في المقام حيث ان المتبادر من النهى هو الدوام ولا يفهم منه غيره الا لقيام القرينة عليه كما في نهى الطبيب فيكون ذلك دليلا على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره وانت خبير بان التبادر المدعى في المقام ليس مستندا إلى نفس اللفظ ليفيد كونه حقيقة في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل كون المتبادر من نفس الصيغة طلب ترك الطبيعة مطلقا كما ان المتبادر من الامر طلب ايجادها كذلك من غير دلالة في نفس اللفظ على مرة أو تكرار أو دوام كان اولى قوله من حيث الاستعمال في خصوص المعنيين يصير إلى اخره قد عرفت فيما مر ان ما ذكره انما يتم إذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص كل من المعنيين فاريد من ذلك اثبات كونه حقيقة في القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه أو مع ثبوته ايضا الا انه مع عدم الثبوت اوضح فسادا واما إذا علم استعماله فيه في القدر الجامع وعلم استعماله في مقام ارادة الدوام تارة وغيره اخرى من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام أو المرة بل لكونه قسما من الطلب كما هو الحال في المقام فلا يلزم ما ذكره ان قضية الاصل حينئذ كونه حقيقة في القدر الجامع وتنزيل الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل الاطلاق الكلى على الفرد واطلاق طلب ترك الطبيعة على قسم خاص منه مع فهم الخصوصية من القرينة المتضمنة إليه أو غيره لاندفاع المجاز والاشترار اذن فرض جواز استعماله حينئذ في خصوص كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشترار ايضا لا يثمر في المقام إذ المقصود التخلص من المجاز والاشترار في الاستعمالات الواردة حيث ان الاصل فيه الحقيقة المتحدة الا فيما يفرض الاستعمال فيه بل لا يبعد القول بما ذكرنا فيما إذا لم يعلم حينئذ استعماله في مطلق طلب الترك ايضا ودار الاستعمال بين كونه في المطلق أو الخاص وقد مر تفصيل القول في ذلك في محله قوله بان التجوز جاز إلى اخره لا يخفى ان الجواب المذكور بظاهره لا يلايم شيئا من الوجهين المتقدمين في تقرير الاحتجاج إذ ليس مبنى التقريرين المذكورين على عدم جواز التجوز والتأكيد حتى يجاب بجوابهما ووقوعهما في الكلام بل مبنى الاولى على كون ما يستفاد من اطلاق النهى عرفا قابلا للقيدين من غير ان يخرج النهى به من ظاهره فلا وجه لدفعه بجواز كل من الامرين المذكورين ومبنى الثاني على كون ما ذكر من الامرين على خلاف الاصل فهما امكن البناء على انتفائهما تعين البناء على فيكون ذلك تمسكا بالاصل فلا وجه لدفعه بجواز وقوع الامرين ويمكن الجواب بامكان قطعته على كل من الوجهين اما على الاول فبان المقصود منه منع ما ادعاه من قبول المفهوم من اطلاق النهى لكل من القيدين وما يرى من استعماله على الوجهين فمبنى على الخروج عن الظاهر من التزام التجوز أو التأكيد واما على الثاني فبان يقال ان التجوز والتأكيد وان كانا على خلاف الاصل الا انهما شايعان في الاستعمالات فمجرد كونهما على خلاف الاصل لا يثبت الوضع لانه امر توقيفي لا بد في ثبوته من الرجوع إلى توقيف الواضع لا إلى مجرد الاصول المذكورة غاية الامر ان يرجع إليها في تعيين المراد وان المقصود انهما وان كانا على خلاف الاصل لكنهما واقعان في كلام فلا مانع من الالتزام به بعد قيام الدليل عليه لما مر بيان ما يفيد دلالته على الدوام هذا وقد يذكر للقول المذكور حجج موهونة اخرى لا بأس بالاشارة إلى جملة منها منها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قولنا لا تضرب زيدا غدا غلطا والتالى واضح الفساد اما الملازمة فلانحصار استعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز والاول منهى قطعاً وكذا التالى إذ لا علاقة بينه وبين الدوام ولذا لا يجوز ان يطلق لفظ الدوام ويراد به خصوص الغد مثلا وبوهنه انه لو تم ذلك فانما يتم لو كان الدوام تمام مفاد الصيغة واما إذا كان بعض

مفاده كما هو واضح فاقصى الامر اسقاط قيد الدوام واستعماله في الباقي فيكون لا تفعل في شئ من الاوقات قلت لا تفعل غدا صار من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكلمة في الجزء ولا يتصور اذن مانع من صحة الاستعمال ومنها انه لو كان للدوام لكان مفاد قوله لا تفعل في شئ من الاوقات فإذا

[ ٣٢٥ ]

قلت لا تفعل غدا صار من قبيل تخصيص العام باكثر من الصنف وهو غير جائز وضعفه ظاهر مما عرفت إذ اقصى الامر حينئذ اسقاط قيد الدوام فلا يكون من تخصيص العام في شئ ومنها ان لا تفعل مركب من حرف وفعل وشئ منهما لا يفيد العموم انفرادا قطعاً والاصل عدم دلالة الهيئة التركيبية زيادة على ما هو من مقتضيات التركيب ولوازمه عقلاً ومن الظاهر ان الدوام ليس منها وفيه بعد الغمض من عدم جريان الاصل في دليل الالفاظ ان اقصى ما يفيد ذلك عدم وضع الهيئة لافادة الدوام واما عدم كون الدوام مدلولاً التزامياً له مع الاطلاق حسب ما بيناه فلا ويجرى ذلك في دفع الوجهين الاولين ايضا لما اثبتنا كون النهى للدوام له إذا قلنا بكون النهى موضوعاً لطلب ترك الطبيعة وقلنا بكون ذلك مستلزماً للدوام لزمه الفور قطعاً وهو ظاهر واما إذا قلنا بدلالة صيغة النهى على جواز التراخي ووجوبه كما قد يقال بذهاب شاذ إليه في الامر كما مر فلا منافات بينه وبين القول بدلالته على الدوام فانها انما تفيد الدوام على حسب الطلب الحاصل في المقام فإذا كان الطلب على سبيل التراخي جوازاً ووجوباً كان الدوام الملحوظ فيه كذلك ايضا سيما إذا قلنا بكون دلالتها على الدوام على سبيل الالتزام فان دلالتها على التراخي بحسب الوضع فيكون الدوام المعتبر فيه تابعا للطلب الحاصل فما ذكره من ان القول بدلالته على الدوام يستلزم القول بالفور غير ظاهر على اطلاقه قوله ومن نفى كونه للتكرار لا يخفى انه لا ملازمة بين الامرين المذكورين فما ذكره من ان النافي للتكرار ناف للفور ان اراد به ان يلزمه ذلك حسبما ذكره في الصورة الاولى فهو واضح الفساد ودعوى وضوح الوجه فيه اوضح فساداً وان اراد كون النافي للتكرار نافياً للفورية على سبيل الاتفاق ففيه ايضا انه خلاف الواقع إذ الشيخ رحمه الله من النافين لدلالاتها على التكرار ويقول بدلالاتها على الفور كما ذهب إليه في الامر بل قال في غاية المأمول ان من قال بان النهى للمرة قال بالفورية كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح بان النهى لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي بل وقت النطق بالنهي انتهى قوله الحق امتناع توجه الامر والنهي إلى اخره هذه المسألة ايضا من المسائل المتعلقة بالاحكام ولذا ذكرها هناك جماعة من الاعلام فلا ربط بخصوصية الامر والنهي بمحل الكلام وانما يناط البحث في المقام باجتماع الوجوب والتحرير في شئ واحد فترتبط المسألة بمباحث الاوامر والنواهي من جهة كون الوجوب والتحرير مدلولاً للامر والنهي على نحو غيرها من المباحث المتعددة فالكلام في جواز اجتماع الوجوب والتحرير باى لفظ هذا بالنظر إلى الكلام في الجواز العقلي واما بالنسبة إلى الفهم العرفي الذي هو احد المعاني الذين وقع البحث فيهما فانما يقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصريحات وسيجيء الكلام ايضا في اجتماع ساير الاحكام بعضها مع بعض واجتماع كل منها مع كل من الوجوب والتحرير ونحن نفضل القول في جميع ذلك في اخر المسألة انشاء الله تعالى ثم نقول ان الامر والنهي اما ان يتعلقا بشئين أو بشئ واحد وعلى الاول فاما ان يكونا متباينين أو متساويين أو يكون بينهما عموم وخصوص مطلق مع تعلق النهى بالاحكام أو الاعم أو عموم من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متلازمين أو متعارفين أو يكون المأمور به ملازماً للنهي عنه أو بالعكس وعلى الثاني فاما ان يكون تعلق الامر والنهي من جهة واحدة أو من جهتين والجهتان اما ان تكونا تعليليتين أو تقيديتين

والآخر تعليلية أو بالعكس ثم ان الجهتين اما ان تكونا متباينتين أو متساويتين أو يكون بينهما مطلق أو من وجه وعلى فرض التباين يجرى فيهما التلازم من الجانبين أو من جانب واحد والتفارق حسبما مر ثم ان الوحدة الملحوظة في متعلق الامر والنهى اما ان يكون شخصية أو نوعية أو جنسية والوجوب والتحريم المتعلقين بالشئ الواحد أو الشئيين اما ان يكونا نفسيين أو غيريين أو الوجوب نفسيا والحرمة غيريا أو بالعكس واما ان يكونا اصليين أو تبعيين أو بالعكس واما ان يكونا تعيينيين أو تخييريين أو الوجوب عينيا والحرمة تخييريا أو بالعكس وكذا يجرى الكلام بالنسبة إلى العيني والكفائي فهيهنا مسائل منها ما لا اشكال فيه اصلا ومنها ما يقع فيه الاشكال وان كان خارجا عن محل البحث في المقام ونحن نشير إلى الحال في جميع ذلك فمن الصورة الاولى تعلق الامر والنهى بشئيين متباينين متعارفين في الوجود فانه لا اشكال في جوازه سواء كانا متعاندين كالصلاة والزنا أو غير متعاندين كالصلاة والنظر إلى الاجنبية ومنها ان يتعلقا بامر واحد جنسي بالنظر إلى قيدين هو ممنوعين له كعبادة الله تعالى وعبادة الصنم وهذا مما لا خلاف في جوازه ومرجه إلى الصورة الاولى ومنها ان يتعلقا بامر واحد نوعي باعتبار قيدين مصنفين له أو مشخصين ولا تأمل عندنا في جوازه ومرجه ايضا إلى القسم الاول انه قد يجيئ على قول من يجعل الحسن والقبح ذاتيين للافعال غير مختلفين بحسب الاعتبارات والمنع من ذلك كما سيحيئ الإشارة إليه في كلام المصنف وهو قول ضعيف كما فصل الكلام فيه في محله وتفرع ذلك عليه غير منتج ايضا كما سيشير المصنف رحمه الله وكذا الحال إلى واحد نوعي أو جنسي من جهة واحدة فان ماله إلى التوجيه إلى الواحد الشخصي ومنها تعلقها بشئيين متساويين ولا تأمل ايضا في المنع منه فان ما يجب على المكلف بحسب الخارج المتعلق هو ايجاد الأمور به وترك المنهى عنه والمفروض اتحادهما بحسب الوجود فيتحد متعلق الطلبين مضافا إلى عدم امكان الخروج عن عهدة التلکيفين ومنها ان يكون بين متعلقها عموم مطلق مع تعلق الامر بالاخص لعدم امكان الخروج عن عهدة التلکيفين لما عرفت من توقف ترك المنهى عنه على ترك جميع افراد الاعم فيجب ترك الاخص ايضا فيرجع الامر إلى تعلق الامر والنهى بشئ واحد من جهتين متلازمين ومنها تعلقها بشئ واحد شخصي أو نوعي أو جنسي من جهتين متلازمين وان كانت الجهتان تخييريتين لتعلق الامر والنهى إذ عدم الانفكاك بينهما في الوجود يقتضى بامتناع الخروج عن عهدة التلکيفين فيكون توجيه الخطابين إلى المكلف من قبيل التلکيف بالمحال إذ لا فرق في استحالة التلکيف بالمحال بين التلکيف الواحد والتكاليف العديدة ومنه يظهر الحال في امتناع تعلقهما بشئ واحد من جهتين مع ملازمة جهة الامر لجهة النهى لاستحالة الخروج عن عهدة التلکيفين كما اشرفنا إليه وكذا الحال في تعلقهما بشئيين متلازمين اما ما يلازم الأمور به منهما للمنهى عنه ومنها تعلقهما بشئ واحد من جهتين تعليليتين وان امكن تفارق الجهتين فان تعدد العلة لا يقضى اختلاف المتعلق فلا فرق

اذن بين الواحد الشخصي وغيره ثم ان ما ذكرناه من المنع ظاهر بالنسبة إلى الوجوب العيني اليقيني سواء كان نفسيا أو غيريا اصليا أو تبعيا نعم لو كان وجوبه مشروطا بحصول الحرام المفروض فيما إذا تعدد المتعلق فلا مانع حسب ما مر من الإشارة إليه واما بالنسبة إلى الوجوب التخيري أو الكفائي فقد يقع فيه الاشكال سيما فيما إذا كان الوجوب تبعيا أو غيريا أو هما معا خصوصا إذا كان التحريم كذلك ايضا والحق فيه ايضا المنع كما سيفصل القول فيه انشاء الله تعالى وبعض الصور المذكورة هو موضع البحث في المقام على ما ذكره جماعة من الاعلام وستعرف حقيقة الحال فيه هذا وبقيّة الوجوه

المذكورة مما يقع الكلام في جوازها ومنعها ونحن بعد ما نفصل القول في المسألة نبين الحال في كل من الوجوه المذكورة انشاء الله تعالى قوله الوحدة قد يكون بالجنس إلى اخره المراد بالجنس هنا يعم النوع كما هو المتداول بين علماء المنقول ونشير إليه مقابلته بالوحدة الشخصية قوله وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف إلى اخره الظاهر انه مبنى على القول يكون حسن الافعال وقبحها ذاتيا لها غير منفك عنها حسبما عزي إلى قدماء المعتزلة لا بحسب الوجوه والاعتبارات فإذا ثبت الحسن أو القبح لطبيعة في ضمن بعض الافراد كان منوطا بنفس الذات اعني الطبيعة النوعية فلا يمكن انفكاكه عنها بالعوارض المصنفة أو المشخصة لان ما بالذات لا يزول بالغير ومنه يعرف اختصاص المنع بالوحدة النوعية ولا يجرى في غيرها لكن المبنى المذكور ضعيف جدا فان التحسين والتقييح العقليين يدور غالبا مدار الوجوه والاعتبارات كما سيجئ الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالى ومع الغمض عن ذلك وتسليم كونهما ذاتيين للافعال فليس الامر والنهي دايرا مدار ذلك قطعا لوجوب الامر باقل القبيحين حينئذ عند دوران الامر بينهما فإى مانع اذن من ان يكون بعض اصناف الطبيعة المنهى عنها مأمورا به يرتفع النهى بالنسبة إليه لدوران الامر بين ارتكاب القبح الحاصل فيه وما هو اقبح منه وان لم نقل حينئذ بانقلاب القبيح حسنا فتأمل قوله ومنعه بعض المخبرين لذلك نظرا إلى انه إلى اخره يمكن ان يقرر كونه تكليفا محالا لا تكليفا بالمحال من وجوه احدها ان الوجوب مشتمل على جواز الفعل وعدم جواز الترك والحرمة مشتملة على جواز الترك وعدم جواز الفعل وجواز الفعل يناقض عدم جوازه كما ان جواز الترك يناقض عدم جوازه وجنس الوجوب يناقض فصل الحرمة كما ان جنس الحرمة يناقض فصل الوجوب فيكونان في اجتماع الحكمين في محل واحد اجتماع النقيضين من وجهين ولو لو حظ اجتماع المجموع مع المجموع اعني نفس الحكمين كان من اجتماع الضدين ويدفعه ان مفاد الوجوب ليس الا مطلوبة الفعل على سبيل الحتم كما ان مفاد الحرمة هو مطلوبة الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا منافات بين الطلبين من حيث انفسهما واستلزام مطلوبة الفعل لجوازه بحسب الواقع ومطلوبة الترك كذلك اول المسألة والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول به ثانيها ان ايجاب الشارع للفعل يفيد حسنه ونهيه عنه يفيد قبحه فيلزم من اجتماع الامر والنهي كذلك اجتماع الحسن والقبح في شئ واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضدين ويضعفه انه انما يتم عند العدالة القائلين بالتحسين والتقييح العقليين واما الاشاعرة المجوزون للتكليف بالمحال فلا يقولون به وليس مفاد الحسن عندهم الا ما تعلق به امر الشارع والقبيح الا ما تعلق نهيه ولا يتفرع على امره ونهيه تعالى حسن عقلي للفعل ولا قبح كذلك فانه كما ينكر الحسن والقبح العقليين مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه كذا ينكرهما بعد تعلق الامر والنهي ايضا بل ينكر ذلك ولو على فرض تسليمه للاول حيث انه يمنع وجوب شكر المنعم الحقيقي على فرض تسليم الحسن والقبح العقليين فلا يحصل للفعل من تعلق امر الشارع به الا كونه مأمورا به ولا من تعلق النهى به سوى كونه منهيا عنه وهو مفاد الحسن والقبح الشرعيين عنده ومن البين انه لا تضاد بين الامرين المذكورين بحسب انفسهما ليلتزم القائل بجواز التكليف بالمحال بالمنع منه نعم لا يمكن ذلك عند العدالة القائلين بالتحسين والتقييح العقليين ثالثها ان اجتماع الامر والنهي يقتضى اجتماع الضدين بالنظر إلى الامر فان الامر مرید الفعل كما ان الناهي مرید الترك واجتماع الارادتين بالنسبة إلى شئ واحد اجتماع للضدين ويدفعه انه انما يتم إذا قلنا باشتغال الامر والنهي على ارادة الفعل وتركه وليس الحال كذلك عند القائل المذكور إذ ليس الامر والنهي عندهم الا نوعين من الطلب والطلب عندهم تغاير الارادة النفسية إذ ليس الطلب عندهم الا نفس الاقتضاء الانشائي الحاصل بالامر والنهي دون الارادة النفسية الحاصلة مع قطع النظر من الامر والنهي وقد مر بيان ذلك في مقامات عديدة هذا على مذهب هؤلاء وقد عرفت ان التحقيق عندنا اتحاد الطلب والارادة العقلية التشريعية الحاصلة بانشاء الصيغة

واثبات التضاد بين هاتين الارادتين محل نظر الا على قواعد العدلية من ثبوت التحسين والتقييح العقليين فظهر مما قررنا انه لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شئ واحد من جهة واحدة على قواعد الاشاعرة فالذي ينبغي ان يقال به على اصولهم هو الجواز فما عزي إلى جماعة منهم من القول بالمنع غير متجه على اصولهم واما على اصول العدلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر من امتناع التكليف بالمحال عندهم لكونه حينئذ تكليفا محالا حسب ما قرر من الوجهين الاولين إذ لا مجال للمناقشة فيهما على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجه الاخر على اصولهم ايضا لا مع القول باتحاد الطلب والارادة النفسية كما هو الظاهر من كلامهم كما مر الا انه موهون بما فصلنا القول فيه في محله قوله لان مفاد الحكم بجوازه كانه اشارة إلى الوجه الاول وهو اجتماع الجواز وعدمه في شئ واحد فان حكم الشارع بالجواز وعدمه في شئ واحد يقتضى ثبوتهما بحسب الواقع لعدم جواز الكذب عليه تعالى فيلزم الجمع بين الضدين وانت خبير بانه يعد تسليم ارجاع الامر والنهي إلى الحكمين الجزئيين انهم لا يثبتون الكذب عليه تعالى بناء على اصولهم فلا يقتضى حكمين بثبوت الضدين ووجودهما بحسب الواقع ليلزم المحال وقد يقال ان المراد لزوم حكمنا بثبوت الجواز وعدمه يعنى ان اللازم من اجتماع الامر والنهي ثبوت المتنافيين حسيما اشرفنا إليه فينطبق على الوجه الاول وقد عرفت ما فيه قوله فهو في محل البحث في المقام لا يخفى انه لا فرق في ذلك بين تعلقهما بواحد شخصي أو كلى إذا لم يكن هناك ما تميز مورد الامر عن مورد النهي بان يجعلهما شيئين ومرجع ذلك إلى الواحد بالشخص كما مرت الاشارة إلى نظيره ثم ان المختار عند جماعة من المتأخرين في تحرير مورد النزاع حسيما يستفاد من الدليل الاتي ان البحث في تعلق الامر والنهي بكليين يكون

[ ٣٢٧ ]

النسبة بينهما عموما من وجه بان ذلك هل يقتضى تقييد احدهما بالآخر فيكون المأمور به والمنهى عنه غير مورد الاجتماع أو انه لا حاجة إلى التزام التقييد بل يوجد بمقتضى الاطلاقين غاية الامر اجتماع المأمور به والمنهى عنه في مورد اجتماع الطبيعتين واما توارد الامر والنهي على خصوص الفرد فلا يصح ولو تعددت جهتا الامر والنهي إذ بعد فرض تعلقهما بخصوص الشخص لا يجدى تعدد الجهة ولذا نص بعضهم بابتناء النزاع في المقام على تعلق الامر والنهي بالطبايع أو الافراد فيقال بالجواز على الاول وتعيين المعنى على الثاني فعلى هذا يشكل الحال فيما قرره المصنف في بيان محل النزاع الا ان ما ذكره موجود في كلام جماعة من الاصوليين منهم العلامة في النهاية والقاضى عبد الوهاب في جمع الجوامع والرزكشي في شرحه والامدي والحاجبي والعضدي حيث حرروا محل النزاع على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين وارجاع احدهما إلى الاخر بان يقال ان المقصود من تعلق الامر والنهي بالواحد الشخصي من جهتين هو تعلق التكليفين المفروضين بالفرد بملاحظة الجهتين الحاصلتين فيه فيكون المطلوب بالذات فعلا أو تركا هو نفس الجهتين ويكون الفرد مطلوبا كذلك تبعا بملاحظة حصول الجهة المفروضة فيه وانطباقها عليه سراية من الجهة المفروضة إلى الفرد وهذا بعينه مقصود الجماعة من المتأخرين من تقرير النزاع في بقاء اطلاق التكليفين عند تعلقهما بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لاجتماع الامر والنهي حينئذ في الفرد الذى يكون مصداقا للطبيعتين من جهتين المفروضتين فان شئت قلت انه هي (هل) يجوز تعلق الامر والنهي بالفرد الواحد من جهة تعلقه بالجهتين الحاصلتين فيها اما عن الطبيعتين المفروضتين أو لا وان شئت قلت إذ لو تعلق الامر بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه فهل يفيان على اطلاقهما ليكون المكلف اتيا بالمأمور به والمنهى عنه معا في



مورد الاجتماع اولا ويبقى الفرق بين ظاهر التعبيرين المذكورين في امور احدها ان تعبير المصنف يعم ماذا كان الامر والنهي من متعلقين بالفرد صريحا أو من جهة تعلقهما بالطبيعتين بخلاف التعبير الاخر لاختصاصه بالاخير ثانيها ان التعبير المذكور يعم ما إذا تعلق الامر والنهي المعنيين بالفرد من جهتين حاصلتين فيه والظاهر انه لا كلام في المنع منه بناء على امتناع التكليف بالمحال ولا بد من حمل كلامهم على غير هذه الصورة كما هو صريح ما ذكره من ان الاجتماع من سوء اختيار المكلف بل الظاهر ان مرادهم من تعلق الامر والنهي بالفرد وتعلقها به من جهة الطبيعة سواء قلنا بتعلق الاوامر حقيقة بالطبايع أو الافراد لا ما إذا فرض تعلقهما صريحا بخصوص الفرد فلا فرق بين التعبيرين المذكورين في ذلك ثالثها ان التعبير المذكور يعم ما لو كانت النسبة بين الجهتين بالعموم (من وجه) ؟ المطلق أو من وجه بل التساوي ايضا وما إذا كانت الجهتان متلازمين لو كانت جهة الامر ملازمة لجهة النفي أو بالعكس ولا ريب في خروج صورة التساوي والتلازم وملازمة جهة الامر لجهة النهي عن محل الكلام لوضوح امتناعه بناء على استحالة التكليف بالمحال كما مرت الاشارة إليه واما العموم المطلق فالذي يقتضيه كلام الحاجبي ظاهرا والعضدي والابهرى والرزكشى والاصفهانى على ما نقل الكرمانى في كلامه في جواب القاضى هو خروجه عن محل البحث والظاهر مما نقل عن القطب نسبته إلى الجمهور وصرح الفاضل الشيرازى بدخوله في محل البحث واعترض على العضدي في قوله بتخصيص الدعوى وهو الظاهر من جمال المحققين وغيره والظاهر خروجه عن محل البحث حسبما ذكره الجماعة المذكورة ويستفاد من فتاوى كلماتهم عند تحرير الأدلة مضافا إلى ان العرف اقوى شاهد هناك على التقييد إذ حمل المطلق على المقيد حينئذ مما لا مجال للرب فيه فلا فائدة في البحث عنه في المقام فان كان ما ذكره من الوجه العقلي جاريا في العموم المطلق ايضا على بعض الوجوه كما سيجيء الاشارة إليه انشاء الله تعالى فالظاهر بل اطلاق المصنف وغيره على ذلك ثم ان ما ذكره من جريان الكلام المذكور في العموم المطلق انما هو فيما إذا تعلق الامر بالاعم والنهي بالاخص واما صورة العكس فلا مجال للكلام فيه حسبما مر نعم لو كان الامر والنهي حينئذ تخييرا فربما يقع الكلام فيه وسيجىء الاشارة إليه انشاء الله تعالى فان قلت إذا انحصر الفرد في المحرم يجىء على ظاهر التعبيرين المذكورين ادراجه في محل البحث لتعلق الامر والنهي بطبيعتين يكون النسبة بينهما هو العموم من وجه ومن الظاهر ان بقاء التكليفين حينئذ ليس الا تكليفا بالمحال قلت قد عرفت خروج الجهتين المتلازمين عن محل النزاع وقد نص عليه بعضهم ايضا والجهتان المفروضتان وان امكن انفكاك احدهما عن الاخرى في نفسها الا انه لا يمكن الانفكاك بينهما بالمعارض ومن البين ان المخرج عن محل البحث هو الاعم من الوجهين لانحاد العلة الباعثة عليه قوله فمن احوال اجتماعهما ابطلها قد يحتمل عدم بطلانها مع استحالة الاجتماع بناء على كون الغضب امر خارجا عن الصلوة غير متحد معها وانما هو متحد مع الكون الذي هو من مقدماتها كما قد يستفاد من كلام بعضهم وهو ضعيف جدا قوله ومن اجازة صححها لا ملازمة بين الامرين بل القول بالفصل بينهما مختار غير واحد من افاضل المتأخرين نظرا إلى الاجماع المحكية عن بطلان الصلوة في الدار المغصوبة مطلقا المعتضدة بظاهر بعض الروايات المأثورة وكان بيانه لحكم فيها على هذه المسألة حسبما ذكره كان معروفا منهم حيث ان الاصحاب حكموا بالبطلان من الجهة المذكورة كما يقتضيه تعليقاتهم حسبما اشرنا إليه واكثر العامة حكموا بالصحة نظرا إلى بنائهم على الجواز قوله لنا ان الامر إلى اخره اقول يمكن الاحتجاج لما اشرنا إليه من المنع بوجه احدها ان متعلق الوجوب والتحرير هو ايجاد الفعل وترك ايجاده لا نفس الطبيعة من حيث هي والطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود في المقام فيتحد متعلق الوجوب والتحرير وحيث ان الحكمين المذكورين متضادان يستحيل اجتماعهما في شئ واحد ويستحيل من الحكيم انشاءه لهما والمقدمة الاخرة ظاهرة على اصولنا غنية عن البيان وانما الكلام

في المقدمتين الاوليين اما المقدمة الاولى فيدل عليها امور منها ان مطلق الطلب في الامر هو ايجاد الفعل ومتعلقه في النهى عدم ايجاده كما عرفت من كون المطلوب بالنهي هو العدم والمضاف إليه للعدم هو الوجود في الحقيقة وان اضيف إلى نفس الماهية في الظاهر فان قلت ان متعلق الاوامر والنواهي انما هو الطبايع المطلقة المأخوذة لا بشرط كما مر مرارا حسب ما يظهر من الرجوع التبادر ويومى إليه كون الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين الموضوعية بازاء الطبيعة المطلقة كما نصوا عليه الطبيعتان المفروضتان سببان متغايران غاية الامر ايجاد المكلف اياهما في

[ ٣٢٨ ]

في مصداق واحد وليس خصوص المصداق متعلقا للتكليف ليلزم اجتماع المتنافيين بل محل الحكمين نفس الطبيعتين وقد اختار المكلف بسوء اختياره ايجادهما بوجود واحد وفى ضمن مصداق واحد قلت ان متعلق الامر والنهى وان كان نفس الطبيعة المطلقة حسبما ذكر الا ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد تلك الطبيعة كما ان متعلقه في النهى عدم ايجاده فمفاد هيئة الامر هو طلب الايجاد كما ان مفاد هيئة النهى بضميمة حرف النهى طلب عدم الايجاد ومفاد المادة المفروضة لها هو نفس الطبيعة وملاحظة التبادر الذى شاهد على ذلك وقد يقال ان معنى الوجود الايجاد مأخوذ في المصادر الا ترى ان ضرب ويضرب يفيد الحكم بايجاد الضرب في الماضي أو المستقبل وفيه ان دلالة الحمل على الوجود انما هي من جهة اشتغالها على النسبة فان مناط النسبة الايجابية هو الوجود كما ان مناط النسبة السلبية سلب الوجود وتلك النسبة في الاخبارات خبرية وفى الانشاءات انشائية حاصلة باستعمالات الصيغة في معناها ومفاد ذلك في المقام ايجاد الطلب الايجابي لا ايجاد المطلوب فلا دلالة في نفس المبدأ على الوجود وانما يستفاد كون الطلب متعلقا بالوجود من جهة الوضع الهيئى حسبما ذكر فكون متعلق الامر والنهى نفس الطبيعة المطلقة لا ينافى كون متعلق الطلب هو الايجاد وعدم الايجاد كما هو المدعى ومنها ان الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والحرمة وغيرها انما يتعلق بالمهيات متعقبا إلى الوجود الخارجي فان الوجوب رجحان ايجاد المهية على عدمه رجحانا مانعا من النقيض والحرمة بالعكس وهكذا ولا تعقل اتصاف المهية مع قطع النظر عن الوجود بشئ من الاحكام الشرعية فظهر بذلك ان متعلق الرجحان والمرجوحية هو الوجود دون نفس الماهية ومنها ان الوجوب والحرمة وغيرها من الاحكام الشرعية من عوارض الوجود الخارجي لافعال المكلفين دون الوجود الذهنى ولا نفس الماهية ضرورة انه لا يتصف بالوجوب واخواته الا فعل المكلف بحسب الخارج فعلا أو تقديرا إذ من الواضح ان تصور فعله لا يتصف بالوجوب حتى يكون من عوارض الماهية ان من عوارض الوجود الذهنى وإذا كانت الاحكام المذكورة من عوارض الوجود الخارجي كان المتصف بها اما نفس الوجود الخارجي أو الماهية الموجودة من حيث وجودها في الخارج بذلك الوجود وعلى التقديرين يتم المقصود واما المقدمة الثانية فلان المفروض اتحاد الطبيعتين المفروضتين في المصداق وهو لا يكون الا مع اتحادهما في الوجود إذ مع تعددهما وتميزهما بحسب الخارج كليا لا يكون النسبة بينهما الا تباينا كليا لا عموما من وجه كما هو المفروض في محل البحث فان قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين الكليين عموما من وجه وقد تقرر في محله استحالة ايجاد الكليين المفروضين بحسب الوجود ليؤول الامر في تركيبها إلى الوحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليين بحسب الوجود الا إذا كان بينهما عموم مطلق ليكون احدهما جنسا والآخر فصلا واما غيرهما فهما متغايران بحسب الوجود عند التحقيق قطعاً وان اتحدا ايجادا عرضيا وبعدان بحسب العرف واحدا كما هو المفروض في محل البحث فان

هذا الوجه من الاتحاد غير مانع من تعددها بحسب الواقع وهو كاف في تغاير الموضوعين قلت فيه اولا ان ما ذكر انما يتم بالنسبة إلى الماهيات المتصلة في الخارج بحيث يكون ما يجاد بها موجودا في الخارج واما المأمور الاعتبارية المنتزعة من الوجود الخارجي مما لا يكون الموجود المتأصل في الخارج الا ما ينتزع منها ويكون وجودها الخارجي بوجود ما ينتزع منها فلا مانع من ذلك إذ يمكن اتحادهما في الوجود الخارجي ايضا من جهة اتحاد وجود ما ينتزع منها وحينئذ فيكون ذلك الوجود الواحد واجب محرما من الجهتين المفروضتين فيهما وثانيا خارجا بحسب الواقع وتغايرهما في الوجود فلا شك في اتحادهما ايضا بحسب الواقع من وجه ولذا يصح حمل احدهما على الاخر ويكون النسبة بينهما عموما من وجه من تلك الجهة فهناك جهة اتحاد بين الامرين المذكورين وجهة مغايرة بينهما والنسبة بين الكلين المفروضين بالملاحظة الاولى عموم من وجه لتصادقهما على مصداق واحد وبالاختبار الثاني مباينة كلية فان كان تعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة الثانية فلا مانع منه وهو حينئذ خارج عن محل النزاع إذ ليس حينئذ بين مورد الحكمين عموم من وجه بل هي مباينة كلية وان كان تعلقهما بملاحظة الاولى كما هو المفروض في موضع النزاع لم يجر ذلك لاتحادهما اذن في مورد الاجتماع نظرا إلى الوجه المذكور ويكون الامر والنهي متعلقين بهما من حيث كونهما متحدين في الوجود حسبا قررنا وسيجيئ لهذا مزيد توضيح انشاء الله تعالى ثانيها ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالماهيات من حيث حصولها في ضمن افرادها فالحكم على الماهية حينئذ انما يرجع إلى الحكم على افرادها كما نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام إلى العموم فصرحوا بان الطبيعة من حيث هي لا يصح ان يراد منه المفرد المعرف إذا تعلق به احد الاحكام الشرعية كيف ومن المقرر ان القضية الطبيعية غير معتبرة في شئ فمن العلوم إذ المقصود من المعرفة حال ما وجد أو يوجد في الخارج ولا يستفاد من القضية الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على سبيل الجزئية ولذا لم يتوهم احد خروج القضية الطبيعية إلى الجزئية كما ارجعوا المهملة إليها وليس المقصود بذلك تعلق الاحكام بخصوص الافراد ابتداء بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها وهناك فرق بين لحاظ الافراد ابتداء واناطة الحكم بهما كما يبذل القائل بتعلق الاوامر في الافراد وبين اناطة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن الافراد كما في تعريف الجنس في نحو قولك البيع حلال فان المراد به تعريف الطبيعة على ما هو ظاهر اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد واتحادها بها وانما يتعلق الحكم المذكور بها من تلك الجهة فهو في الحقيقة قضية مهمة الا انه يرجع إلى العموم بملاحظة الحكمة وليس المراد بتعريف الجنس في الغالب إلى ذلك دون ما يكون المراد به تعريف الطبيعة من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو الرجل خير من المرأة فان ذلك لا يغيب الا حكم تلك الجهة من غير ان يفيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في المخاطبات العرفية ايضا بل الملحوظ عندهم في الغالب بيان حكم الافراد وسيجيئ تفصيل القول في محله انشاء الله تعالى إذا تمهد ذلك فنقول ان كلا من الماهيتين المفروضتين ان تعلق الامر والنهي من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد كما هو ظاهر الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن أي فرد منه على سبيل العموم البدلي والتخييري بين الافراد وتعلق النهي من حيث به حصول الامر به في ضمن كل منها على سبيل التعيين والعموم الاستغراقي امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى لو اتى بمورد الاجتماع الا انه لا مجال للقول به لاتحاد الكلين حينئذ في المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا فعلة وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد اذن من التزام عدم شمول الامر أو النهي للفرد المفروض وهو المدعى نعم لو صح القول بثبوت الاحكام لنفس الطبايع من حيث هي حتى يكون القضايا المستفادة من الشريعة قضايا طبيعية لم يكن هناك مانع من اجتماع الطبيعة المطلوبة مع المبغوضة ولم يقض ذلك بارتكاب البعيد في

شئ ولا يلزم منه اجتماع المتنافيين في الفرد بما تقرر من عدم استفادة حكم الافراد من القضايا الطبيعية اصلا فقد يكون حكم الفرد المفروض حكما ثالثا غير كل من الحكمين المفروضين وقد ثبت له اذن احد الحكمين دون الاخر كما إذا رجع الشارع حينئذ جانب التحريم الفرد فانه لا ينافى وجوب الطبيعة على الوجه المفروض اصلا بل ولا حكمه بوجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة المفروضة في ضمنه فان ثبوت شئ لشئ من جهة لا يستلزم ثبوته له في الواقع حتى ينافي ثبوت التحريم له الا ترى ان خيرية طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا ينافى خيرية كل من افراد الرجل غاية الامر ان يكون كل من افراد الرجل من حيث كونه رجلا خيرا من كل من افراد المرأة من حيث كونه امرأة وهو لا يستلزم خيريته منه بالنظر إلى الواقع فالقول باجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور مما لا مانع فيه اصلا الا انك قد عرفت انه لا مجال لتوهم تعلق الاحكام الشرعية بالطبايع على الوجه المذكور وربما يستفاد من كلام جماعة من المخيرين للاجتماع توهم كون المسألة من القبيل المذكور وهو مكان من الضعف وسيجيئ زيادة بيان لذلك انشاء الله تعالى ثالثها ان الامر إذا تعلق بطبيعة فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها متعلقة للامر من غير

[ ٣٢٩ ]

ان يكون تعلق الامر بها مقيدا قضى ذلك في حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التخيير ضرورة انطباق الواجب عليه وادائها به وإذا تعلق النهى بعبادة على الوجه المذكور قضى بالمنع من كل واحد افرادها على سبيل الاستغراق والعموم حسب ما عرفت وحينئذ فنقول ان الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين المفروضتين ان قيد احدهما بالآخر فهو المدعى إذ لا اجتماع حينئذ وان بقيا على اطلاقهما كما هو مقصود الخصم لزم ان يكون الفرد الذى يجتمع فيه الطبيعتان واجبا محرما معا غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التخيير وتحريمه على وجه التعيين وهما متنافيان فان قلت ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبيعة دون الافراد فيكون خصوصية الافراد مقدمة لاداء الواجب اعني الطبيعة فلا يثبتها الامر المتعلق بالفعل غاية الامر ان يكون واجبا من باب المقدمة ان قلنا بوجوبها وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك الوجوب والتحريم قلت ولو سلم ذلك فاقضى الامر حينئذ اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة فلا مانع كما مرت الاشارة إليه في كلام المصنف حيث قال ان الوجوب فيها ليس على حد غيرها من الواجبات إلى اخره ولو سلم المنع منه أيضا فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرد محرمة محضة لا واجبا وهو لا ينافى وجوب احدى الطبيعة كما هو المدعى إذ تحريم المقدمة يجمع وجوب ذبها مع عدم انحصارها في المرام كما هو المفروض في المقام فغاية الامر ان تكون المقدمة المحرمة مسقطة للواجب كما هو الحال في قطع المسافة إلى الحج على الوجه المحرم فانه يسقط الواجب بالاتيان به على الوجه المفروض فحينئذ يصح الاتيان بالحج فكذا في المقام فيكون الاتيان بالخصوصية المحرمة مسقطا للتكليف باحدى الخصوصيات المحللة مما يتوقف عليها اداء الطبيعة ويكون الطبيعة التى يتوصل بها إليها واجبة حسنة على نحو الحج في المثال المفروض قلت اما ما ذكر من منع وجوب المقدمة فقد عرفت وهنه في محله مضافا إلى منع كون الخصوصية مقدمة كما سنشير إليه انشاء الله واما ما ذكر من اجتماع الوجوب الغيرى مع الحرمة وانه ليس الوجوب هنا على حد غيره من اقسام الوجوب فقد عرفت وهنه كيف والقائل بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة انما يقول بتنافي مطلق الوجوب والتحريم كما هو مقتضى دليلهم وحينئذ فلا فرق في ذلك بين اقسام الوجوب النفسى والغيرى والاصلي والتبعي والعيني والتخييري وغيرها نعم هنا كلام بالنسبة إلى اجتماع الوجوب والتحريم الغيرى وسيجيئ الاشارة إليه

واما ما ذكر من كون الحرام حينئذ مسقطا للواجب من غير ان يكون تلك الخصوصية واجبة اصلا ففيه اولا ان الخصوصية متحدة مع الطبيعة بحسب الخارج فكيف يعقل كون الخصوصية مقدمة لاجادها بحسب الخارج مع وضوح قضاء التوقف بمغايرة المتوقف للتوقف عليه في الخارج وكون الوجوب في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا فرع تغاير الموجودين دون ما إذا اتحدا كما هو الحال في المقام حسبا فرض من اتحاد الطبيعتين في المصادق فغايرة الامر بمغايرة الخصوصية للماهية في التحليل العقلي وهو لا يقتضى كونها مقدمة لها في الخارج موصلة إليها كيف والوصول إلى الخصوصية المفروضة عين الوصول إلى الطبيعة فظهر بذلك ان دعوى التوقف الخارجي بينهما غير ظاهرة وقضية اتحادهما في الوجود وجوب الخصوصية بوجوب الطبيعة في الخارج ضرورة اتصاف المتحد مع الواجب فكيف يقال بعدم وجوب الخصوصية اصلا نعم غاية ما يقال اختلاف الحيثية في الوجوب فان الخصوصية انما يجب حينئذ لاتحادها مع الطبيعة في الخارج لا بملاحظة نفسها بخلاف نفس الطبيعة وكذا الحال في تحريم الخصوصية بالنسبة إلى تحريم الطبيعة وإذا كان الخاص على ما ذكر فكيف يعقل القول بوجه الطبيعة خاصة وتحريم الخصوصية واما ثانيا فبان تسليم حرمة الفرد والمنع منه من غير ان يتعلق الوجوب به قاض بعدم تعلق الامر بالطبيعة من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن غير الفرد المذكور إذ لو كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها لزمه وجوب الفرد المذكور من حيث انطباق الطبيعة عليها حسبا ذكرنا فيكون اذن واجبة قطعاً نعم غاية الامر عدم وجوب الخصوصية في حد نفسها ولا ينافى ذلك وجوبها من الجهة المذكورة اللازم من تعلق الامر بالطبيعة الحاصلة بها الا مع الالتزام التقييد حسبا ذكرنا فثبت به ما اخترناه هذا ولو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين المفروضتين في الوجود اتجه ما ذكر من اطلاق ثبوت كل من الحكمين لكل من الطبيعتين الا انه لا ربط له بالكلام المذكور وهو ايضا مدفوع بما مرت الاشارة إليه وبأنى توضيح القول فيه انشاء الله تعالى رابعها ان ما يجب على المكلف من الافعال سواء كان من العبادات أو غيرها لا بد ان يكون فعله راجحا بحسب الواقع على تركه رجحانا مانعا من النقيض ولا يمكن اتصاف الشئ من الافعال بالرجحان على حسب الواقع الا إذا كانت جهة رجحان كذلك خالية عن المعارض أو غالبية على غيرها من الجهات الحاصلة فيه إذ لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن المكلف راجحا على عدمه بل قد يكون عدمه راجحا على وجوده وما يكون كذلك يستحيل ان يكون مراد الشارع مطلوبا حصوله من المكلف بناء على قاعدة التحسين والتقييد العقليين فان قلت ان القدر اللازم في حقيقة الواجب على قواعد العدلية ان يكون حقيقة الفعل وطبيعته مما رجع وجودها على عدمه رجحانا مانعا من النقيض فرجحان وجود نفس الطبيعة بملاحظة انها كاف في كونها عبادة راجحة مطلوبة للشارع وان انضم إليها من القيود والخصوصيات المرجوحة ما يقابل ذلك الرجحان بل ويزيد عليه بحيث يجعل الفرد الحاصل في الخارج مرجوحا راجحا عدمه على وجوده رجحانا مانعا من الوجود إذ لا ينافى ذلك رجحان نفس الطبيعة المعتبرة في تعلق الامر بها قلت إذا كان الامر على ما ذكر لم يكن الطبيعة الحاصلة في الخارج متصفة بالرجحان بحسب الواقع إذ المفروض انضمام القيود الخارجة عنها إليها الباعثة على مرجوحية وجودها الغالبة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة لها بملاحظة ذاتها فردا عنها في الرجحان بسبب انضمام الدواعي المرجوحية إليها إذ ليس ذلك الرجحان من لوازم ذاتها ليستحيل انفكاكه عنها بل انما يدور مدار الوجوه والاعتبارات الحاصلة لها وإذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالية عن الرجحان بل ومرجوحية استحالة ان يكون مطلوبة للحكيم مرادة له فان قلت لا ريب حينئذ في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بملاحظة ذاتها مع قطع النظر من الخصوصية المنضمة إليها فليس الرجحان مسلويا فيها بالمرّة حتى لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العدلية اقصى الامر ان تكون المرجوحية الحاصلة لخصوصية غالبية على رجحانها بعد ملاحظة المعارضة بين الجهتين ولا يكون

ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة غاية الامر حصول الجهتين في الفرد فيكون المكلف عند اختياره الفرد المذكور مطيعا عاصيا من جهتين اتيان الراجح والمرجوح كذلك فان مكافئة مرجوحية الخصوصية لرجحان الطبيعة أو غلبتها لا يرفع رجحان اصل الطبيعة فالحثيتان حاصلتان بحسب الواقع يكون احديهما مصححة للامر والاخرى للنهى فمصادفة جهة المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية لرجحان الحاصل بنفس الطبيعة كمصادفة الاتيان بالمحرم لاداء الواجب مع تعدد الفعلين بحسب الخارج فكما لا يمتنع ذلك من تعلق الامر والنهى بهما فكذا لا يمنع هذا من تعلق الامر والنهى بالجهتين إذا تفارقتا في الوجود بسوء اختيار المكلف قلت رجحان وجود الطبيعة بملاحظة ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعة بحسب الخارج فان الاول قضية طبيعية لا يقتضى الا ثبوت الحكم المذكور في الاعتبار المفروض كما ان خيرية طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا يستلزم خيرية افراد الرجل من افراد المرأة بحسب الواقع غاية الامر ان يقضى بخيرية جهة الرجولية من جهة الا نوثية فثبوت شئ لثبوت شئ باعتبار مخصوص لا يقتضى ثبوته له بحسب الواقع الا ترى ان قولك الماء بارد بملاحظة ذاته طبيعته لا ينافى في كون حارا بالعارض بمجاورة النار فظهر من ذلك ان قياس الفعل الواحد بين الفساد لوضوح الفرق بين الامرين فتبين مما قررنا ان ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا يفيد الا كون الرجحان من شأن الطبيعة الموجودة لا ثبوت الرجحان لها بحسب الواقع إذ قد يكون في الفرد ما ينافى ذلك ومن البين ان المعتبر على قواعد العدالة رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع في تعلق الامر به ومرجوحيته كذلك في تعلق النهى فبعد اجتماع الجهتين المفروضتين في الفرد اما ان يتساويا او يترجح جانب الامر أو جانب النهى وعلى كل حال فلا يكون واجبا محرما كما هو مختار القائل باجتماع الامرين فان قلت ان ذلك كله انما يتم مع عروض الرجحانية والمرجوحية المفروضتين لمعروض واحد واما مع عروض كل منهما بشئ واقترانهما في الوجود بالنسبة إلى الفرد المفروض فلا مانع فيه إذ لا مانع من اتصاف ذات الشئ مثلا بالرجحان واتصاف بعض اعراضه بالمرجوحية من غير تدافع بين الامرين قلت ليس الحال في المقام على الوجه المذكور إذ المفروض اتحاد الكليتين المفروضتين في الوجود بحسب المصادق وقد نص جماعة بتسليمه من المجوزين للاجتماع وانما قالوا ان ذلك لا يقتضى بعدم تمايز الطبيعتين في انفسهما قال بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر طبيعة الصلاة ومتعلق النهى طبيعة الغضب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد فان ذلك قاض بتسليمه اتحاد الطبيعتين في الوجود والمصادق غير انه يدعى ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نص الفاضل المذكور بعد ذلك بانه لا ريب في تعدد الطبيعتين مع اتحاد الفرد وانه لا ينفى احدى الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد لم يعد شيئا واحدا ايضا بل هما متغايرتان في الحقيقة متحدتان في نظر الحسن وانت خبير بان اتحاد الطبيعتين في الوجود لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين لكن يخرجهما عن كونهما شيئين في الخارج فإذا كان الاتصاف خارجيا لم يفد بيان كونهما حينئذ حقيقتين ايضا في اثبات المقصود فالاستناد إلى ذلك في رفع الاشكال موهون جدا وكذا ما قد يتخيل من عدم اتحاد الطبيعتين في المصادق تعددهما بحسب الوجود بناء على ما هو التحقيق عندهم من عدم امكان اتحاد المهيتين اللتين بينهما عموم من وجه بحسب الوجود حسبما مر الاشارة إليه فان ذلك انما يتم إذا لم يكن بينهما اتحاد في الخارج ايضا وليس في الوجه المذكور ما يفيد خلاف ذلك فان اقصى ما يستفاد منه عدم اتحاد المهيتين بحسب الذات واما مع اتحادهما في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كيف والاتحاد بين الشئيين قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وهو حاصل هنا قطعاً إذ هو المأخوذ في

محل النزاع فان حقيقة تعلق الامر والنهى بالطبيعتين هنا انما هي بملاحظتها على وجه يتحدان في الخارج ولذا كانت النسبة بينهما عموما من وجه حسبما قرر في بيان محل النزاع ومع الغض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بكون الحسن والقبح الحاصلين للأفعال مقصودا على الذات المستند إلى ذاتها واما لو قلنا باستنادهما إلى الوجوه والاعتبارات ايضا كما هو الحق فكون جهة الحسن أو القبح عارضا غير متحد مع الذات اتحادا ذاتيا لا يقضى بعدم عروض الحسن أو القبح للذات من جهتها بل قضية ذلك اتصاف الذات بالحسن والقبح مع كون الجهة عارضية مغايرة للذات كما هو الحال في المقام إذ المفروض حسن الكون الواحد وقبحه في الجهتين المفروضتين وان كان احد الجهتين ذاتية والاخرى عرضية أو كانتا عرضيتين فلا بد من ملاحظة المعادلة أو الترجيح بين الجهتين المذكورتين فتعدد الجهتين وتكثرهما في حدود نفسها لا يصلح اتصاف الكون الشخصي في المثال المشهور بالحكمين المتضادين فان الكون الذي يجتمع فيه الجهتان المذكورتان ان كان بملاحظة تينك الجهتين مما يتساوى وجوده وعدمه لم يتصف بوجوب ولا تحريم وان كان تركه راجحا على سبيل المنع من النقيض كان محرما خاصة وان كان بالعكس كان واجبا خاصة واتصافه فعلا بهما معا غير معقول نعم يمكن اتصافه بهما على سبيل الشأنية بمعنى اتصافه بالوجوب بملاحظة الجهة الموجبة خاصة أو التحريم بملاحظة الجهة المحرمة من دون ملاحظة لكل من الجهتين والمضادية الحاصلة في البين فصار المتحصل ان الامر الحاصل من المكلف في المقام امر واحد قطعاً كما يشهد به الضرورة وهو الكون الخاص في المثال المفروض وله حال واحد بحسب الواقع من الحسن والقبح والرجحانية والمرجوحية بعد ملاحظة ذاته وعوارضه الحاصلة له كما هو قضية اصول العدلية فكيف يعقل القول بحصول كل من الحكمين المتضادين في المقام بالنظر إلى كل من الجهتين نعم الممكن حصولهما معا بملاحظة القضية الطبيعية المقيدة الانشائية ثبوت الحكم المذكور لكون المفروض لولا قيام المانع منه وهو خارج عن محل الكلام إذ قد لا يحصل في شئ من الحكمين للفرد المفروض أو يثبت له احدهما خاصة من غير ان ينافى ذلك ثبوت كل من الحكمين بملاحظة كل من الجهتين مع قطع النظر من الاخرى إذ لا يفيد ذلك سوى شأنية ثبوت الحكم المذكور للفرد كما لا يخفى قوله وتعدد الجهة غير مجد إلى اخره اورد عليه بوجهين احدهما ان ما لا يجدى في المقام هو تعدد الجهة التعليلية إذ المانع هو اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير مفيد مع فرض الاجتماع واما تعدد الجهة التقييدية فمجد في ذلك حيث ان ذلك قاض حقيقة بتكثر الموضوع وتعدده بحسب الواقع والظاهر ان الحاصل في المقام من

من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب وموضوعه في المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها هو خصوصية الكون وتشخصه وهما امر ان يمكن الانفكاك بينهما وقد جمعهما المكلف بسوء اختياره غاية الامر ان يكون احد الموضوعين عارضا للآخر فخصوصية الغصبية عارضة لمطلق الكون ومعروضها متعلق للوجوب والعارض المعروض متعلق للحرمة ولا يتصور فيه المانع المذكور اصلا إذ ليس ذلك من اتحاد المتعلق في شئ واورد عليه بان جعل متعلق الوجوب مطلق الكون خروج عن ظاهر كلام المصنف رحمه الله فان الظاهر من عبارته كون متعلق الوجوب والتحريم هو الكون الخاص من حيث ان الكون المفروض مأمورا به من حيث ان احد اجزاء الصلاة ومنهى عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فالاتحاد المفروض في كلامه هو الاتحاد الشخصي لا الاتحاد الحاصل بين المطلق والمقيد وفيه انه ليس في كلام المصنف رحمه الله ما يفيد كون متعلق الامر بحسب الحقيقة هو الكون

الخاص كيف والمفروض فيه تعلق الامر بمطلق الصلاة فيكون الواجب هو مطلق الكون غير ان ذلك المطلق لما كان حاصلًا في ضمن الفرد المفروض كان ذلك الفرد واجبا من حيث حصول الطبيعة في ضمنه وانطباقها منه وكان بعينه محرما من جهة الخصوصية ولا بعد في حمل العبارة على ذلك بوجه من الوجوه مع موافقة لما هو الواقع أو الحال في المقام على الوجه المذكور وحينئذ يرد عليه بعد التأمل في حقيقة الحال ما ذكره المورد من ان وجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة به انما هو لقيام الوجوب بالطبيعة وتحريمه لاجل الخصوصية انما هو لقيام الجزئية الخصوصية وهما موضوعان متعددان بحسب الواقع حسب ما ذكره ولو سلم عدم انطباق العبارة عليه ولا يقضى ذلك بدفع الايراد المذكور بل غاية الامر حينئذ منع ما ادعاه من تعلق الامر والنهي بشئ واحد عند التحقيق اعني خصوص الكون المفروض وانما يتعلق الامر بالكون المتعلق والنهي بالخصوصية حسبا قررناه ثم انه قد يقال مع الغض عما ذكر وتسليم تعلق الامر والنهي بالكون الخاص في الجملة الا انه لا شك في اختلاف جهتي الامر والنهي فان ذلك الفرد انما يكون مأمورا به من حيث كونه جزء من الصلاة ومنهيا عنه من حيث كونه غصبا فهناك طباع ثلاثة مشتركة كون وصلاة وغضب حاصلة بالكون المفروض وحينئذ فاما ان يقال بكون الفرد المذكور ملتثا من المهيئات الثلث المفروضة حتى تكون المهيئات متحدة بحسب الخارج في الشخص المفروض إذ يقال بان هناك افراد ثلثة للطبائع الثلث المفروضة متميزة بحسب الخارج غاية الامر ان يكون بعضها عارضا للبعض بان يقال مثلا لعروض الصلاة والغضب للكون الخاص المفروض فذلك الكون فيه من حيث كونه فردا من الكون معروض للامرين المذكورين هما شيئان متعددان بحسب الخارج عارضان له لا سبيل إلى الوجه الاول لما تقرر عندهم من استحالة التيام الطبيعة من جزئين يكون بينهما عموم من وجه كما اشرنا إليه فتعين الثاني وحينئذ فيكون معروض الوجوب والحرمة بالذات هو العارضان المذكوران ويتصف معروضها بالامرين على سبيل التبعية ولا مانع منه لعدم كون الاتصاف حينئذ حقيقيا لكنك بعد التأمل فيما قررنا تعرف ضعف الايراد المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه وسيجيئ مزيد توضيح له انشاء الله على انه قد يقال بكون الجهتين في المقام تعليليتين أو تقييديتين وتوضيح ذلك في المثال المفروض انه لا شك في ان الحاصل من المكلف في الخارج كون شخصي خاص حاصل في المكان المغصوب وليس الحاصل هناك كونان في الخارج كما يشهد ضرورة الوجدان وذلك الكون المفروض متحد مع الصلاة والغضب معا فهو بملاحظة وجوب الصلاة وكونه جزء منها يكون واجبا وبملاحظة كون عين الغضب وجزئياته يكون محرما فليس الواجب والحرام حينئذ بحسب الخارج الا شيئا واحدا وعلى هذا فلا يكون الجهتان المذكورتان الا تعليليتين بيان ذلك ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات قد تكون مميزة لما اعتبرت فيه بحسب الخارج بان يكون الحيث باحدى الحيثيتين مغايرا في الوجود للحيث بالآخرى كما في ملاحظة الحيوان من حيث كونه ناطقا وملاحظته من حيث كونه ناهقا وضرب اليتيم من حيث كونه تأديبا ومن حيث كونه ظلما وحينئذ فلا مانع من اتصاف الحيث بالحيثيتين بالمتضادين من الجهتين المذكورتين لتغاير المتعلقتين وكون الوحدة الملحوظة في الموضوع من قبيل الوحدة النوعية وقد مر انه لا اشكال في جواز اتصاف بالحكمين المذكورين وقد لا يكون مميزة لذات ما اعتبرت فيه من غيره بحسب الخارج بل الذات المحيثة بالحيثيتين امر واحد في الخارج وحينئذ فان ثبت الوصفان المتضادان نفس الجهتين فلا مانع ايضا كما تقول ان العلم صفة كمال والفسق صفة نقص ولا مانع من قيام الوضعيين بموضع واحد كالعالم الفاسق فيثبت له الكمال بملاحظته الجهة الاولى والنقص بملاحظة الثانية على ما ذكر في الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تسرى إلى افرادها على الوجه المذكور لا بملاحظة الواقع ولو اريد بملاحظة ثبوت الكمال للفرد بحسب الواقع وعدمه فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تساويتا في القوة فلا كمال في ذلك الفرد بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفاته لتساقط الجهتين وان كان الفرد تابعا للافوى منهما ويجرى



ذلك بعينه فيما نحن فيه ايضا إذ لا مانع من القول بكون الكون المفروض واجبا من جهة كونه جزء من الصلاة مع قطع النظر عن كونه غصبا وكونه محرما من حيث كونه غصبا مع قطع النظر عن كونه جزء من الصلاة لكن لا يفيد شئ منهما حال الفرد المذكور بحسب الواقع فان اريد ملاحظته على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجهتين في القوة والضعف فان تساوت مصلحة الوجوب والتحريم في القوة كان الفعل مساويا للترك وحينئذ فلا امر ولا نهى والا تعلق به ما يتفرع على الجهة الغالبة وان اريد اثبات الوصفين المتضادين للمحيث تينك الحثيتين بحسب الواقع نظرا إلى تعدد الجهتين كما هو الملحوظ في المقام فهو بين الفساد سواء جعل محل الصفتين خصوص متعلق الحثيتين أو المحيث والحثية معا اما الاول فواضح والحثية حينئذ تكون تعليلية نظرا إلى كون الحثية المذكورة علة لثبوت الحكم في المحيث بها واما في الثاني فلقيام الضدين ايضا بالمحيث المفروض في الجملة الا ترى انه إذا كان الاتيان بالكون المفروض حيث كونه صلاة واجبا والاتيان به من حيث كونه غصبا حراما كان نفس الكون المحيث بالحثيتين مشتركا بين الواجب والحرام بعضا من كل منهما فيكون واجبا محرما من حيث كونه محصلا للواجب والحرم على ان الكلام في الاتصاف بالصفات الخارجية وهى في الحقيقة عارضة لذوات الموضوعات إذا حصلت

[ ٣٣٢ ]

معها تلك الحثيات الا ترى انه لو قال الماء طاهر والملاقى للنجاسة نجس لم يكن المقصود بذلك ان طبيعة الماء من حيث هي طاهرة وطبيعة الملاقى من حيث هي نجسة بل المقصود منه ثبوت الحكم لافراد الماء وافراد الملاقى حسبما عرفت وحينئذ فالمتصف بالطهارة والنجاسة ذات الماء من حيث كونه فردا من الماء فردا من الملاقى فلا يصح اتصافها بهما واقعا ولو مع تعدد الحثيات والجهات المعتمدة في كل من الحكمين نعم يصح اتصافها بهما على سبيل الشأنية حسبما يعطيه ثبوت الحكم على سبيل القضية الطبيعية كما اشرنا إليه الا انه غير مقصود في هذه المقامات فيرجع الحال في هذه الصورة ايضا إلى الصورة الاولى وتكون الحثية ايضا تعليلية بالملاحظة المذكورة وكانه إلى ما قررنا نظر المحقق الداماد حيث قال قدس سره في السبع الشداد ان الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد بالشخص كهذا الكون في هذا المكان بحثيتين تعليليتين لكونه جزء من الصلاة المأمور بها وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حثيتين تقيديتين يجعل اولا نفس ذات الكون الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد إلى تينك الحثيتين التقيديتين انتهى كلامه رحمه الله قوله احتج المخالف بوجهين إلى اخره قد زاد عليه بعض المتأخرين وجها ثالثا وربما يستأنس له بوجه اخر وسنشير إلى الجميع انشاء الله قوله ان السيد إذا امر عبده إلى اخره يمكن ان يقرر هذه الحجة تارة بارجاعها إلى التمسك بحكم العرف فانه إذا امر السيد عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان خاص فأتى بها فيه عد مطيعا وعاصيا قطعاً فيدل ذلك على خصوص الاجتماع فان الاطاعة هنا بموافقة الامر والعصيان بمخالفة النهى واخرى بارجاعها إلى التمسك بحكم العقل فانه بعد ورود الامر والنهى على الوجه المذكور بقطع العقل حينئذ بحصول الطاعة والعصيان بالخياطة المفروضة الكاشف عن تعلق الامر والنهى به وكان هذا هو مقصود المستدل إذ الوجه الاول غير نافع في مقام اثبات الجواز عقلا كما هو المفروض في محل البحث إذ لا يتجه الاستناد فيه إلى حكم العرف لا مكان الغلط في شأنهم بالنسبة إلى الامور العقلية نعم انما يصح الرجوع إليهم في الدليل الوضعية والمفاهيم اللفظية فيصح الاستناد إلى الوجه المذكور بعد اثبات

الجواز العقلي عند بيان عدم فهم التقييد عرفا وعدم الحاجة إلى حمل الاطلاقين على الآخر وتقييده به حسبما يأتي الكلام فيه انشاء الله قوله أو ايجاد في المتعلقين إلى اخره قد يقال ان هذا مناف لما مر في تحرير محل النزاع لتقرير الخلاف هناك في تعلق الامر والنهى لشيء واحد شخصي من جهتين فلا ذكر من عدم تعلق الامر والنهى لشيء واحد في المقام يقضى بخروج ذلك عن محل الكلام ويدفعه ما عرفت من ان المراد من تعلق الامر والنهى لشيء واحد من جهتين كون الامر والنهى بحسب الحقيقة متعلقا بالجهتين ويكون اجتماعهما في الفرد لاجل حصول الجهتين فيه فحصول الاجتماع في محل واحد انما هو تلك الملاحظة وهذا هو البحث في المقام ومورد النفي والاثبات والمستدل بالمنع يتخيل ان ذلك قاض باجتماع الحكمين حقيقة في الفرد المفروض والقائل بالجواز يتخيل عدم اجتماع الحكمين في محل واحد في دقيق النظر غاية الامر ان يترك الاجتماع في جليل النظر والامتناع الناشئ من حكم العقل انما يتبع الحقيقة دون ظاهر الحال ولا اجتماع في المقام بحسب الحقيقة لقيام الحكمين حقيقة بنفس الجهتين وهما شيان متعددان لا اتحاد بينهما بحسب الحقيقة كما مر الكلام فيه نعم لا يجرى الدليل المذكور فيما إذا تعلق الامر والنهى بنفس الفرد من الجهتين المفروضتين من غير ان يتعلق الامر بنفس الجهتين فيكون كل من الجهتين المفروضتين واسطة في ثبوت الحكم المفروض لا في عروضة وقد مر البناء على التطبيق بين الوجهين المذكورين في تحرير محل النزاع يقتضى باخراج ذلك عن محل البحث وقد يجعل الاستناد إلى الدليل المذكور شاهدا عليه كما اشرنا إليه ومما قرنا يظهر ضعف ما قد يتوهم في المقام من ان يلتزم اختلاف متعلق الامر والنهى فيما يتخيل فيه الاجتماع قابل في الحقيقة بعدم جواز الاجتماع فلا خلاف به مع القائل بالمنع في اصل المسألة وانما كلامه في خصوص الامثلة وكذا يتخيل بعضهم على بعض من هؤلاء القائلين بمنع الاجتماع فليس المخالف في المسألة الا من يقول بجواز الاجتماع في الواحد الشخصي من الجهتين ووهنه ظاهر بعد التأمل في كلماتهم كيف ومعظم المصرحين بجواز الاجتماع مصرحون بما ذكر من اختلاف المتعلق مستندون إليه ولو صح ما ذكر لارتفع الخلاف في المسألة بحسب المعنى ولكان البحث في خصوص الامثلة بان الحال من قبيل الاجتماع اولا وليس كذلك قطعا فالمناط في الاجتماع المأخوذ في مورد البحث هو ما ذكرنا دون الاجتماع الحقيقي وانما يوجد ذلك وجودا وعدمه دليلا على المنع والجواز فتأمل ثم ان هذا الوجه هو الاصل فيما ذهب إليه القائل بجواز الاجتماع وهو عمدة ما استندوا في المقام فلنفضل القول في بيانه وفي دفعه وان يتعين الحال فيه مما قرناه في الاحتجاج على المختار فنقول توضيح الاستدلال ان المفروض في محل النزاع تعلق كل من الامر والنهى بطبيعة غير ما تعلق به الآخر فهناك طبيعتان مختلفتان يتعلق الامر باحدهما والنهى بالآخرى غاية الامر ان يكون المكلف اوجدهما في مصداق واحد وقارن بينهما في الوجود بسوء اختياره ولا مانع من ذلك لامن جهة قيام الضدين بامر واحد إذ المفروض قيام الحكمين بالطبيعتين وهما امران لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة الذي هو المناط في تعلق التكليف به فان المكلف به هو الطبيعة المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء حسبما قرر في محله وهما متغايران بهذا اللحاظ قطعا لا اتحاد بينهما اصلا الا ترى في المثال المزبور انه لا يصير طبيعة الصلاة غضبا ولا طبيعة الغضب صلاة غاية الامر انهما يتصادقان على مصداق واحد ومن ذلك يظهر انه لا مانع من صدور الارادتين من المكلف ايضا نظرا إلى اختلاف المرادين ولا من جهة لزوم ارادة القبيح من الحكيم لعدم تعلق الامر بالطبيعة الراجعة الخالية عن الوجوه المقبحة ولا من جهة لزوم التكليف بالمحال ضرورة امكان الانفكاك بين الامرين وانما جمع المكلف بينهما بسوء اختياره وقد يقرر الاحتجاج المذكور بوجه اخر قد مرت الاشارة إليه ايضا وهو انه قد تقرر في محله ان الطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لا يمكن اتحادهما بحسب الوجود لان مصداق كل منهما يغير مصداق الآخر عند التحقيق وإذا كان الحال في الطبيعتين

المفروضتين في المقام على الوجه المذكور فلا اجتماع للامر والنهي  
بحسب الحقيقة ليلزم قيام الوجوب والتحريم

[ ٣٣٣ ]

بشق واحد لاختلاف المتعلقين بحسب الوجود غاية الامر حصول اتحاد بينهما بالفرض على بعض الوجوه والمفروض انفكاك كل من الطبيعتين عن الاخرى وانتفاء الملازمة بينهما وكون الجمع بينهما من سوء اختيار المكلف فلا يلزم التكليف بالمحال ايضا والجواب اما عن التقرير الاول فيما عرفت من ان متعلق الامر والنهي انما هي الطبايع من حيث الوجود إذ لا يعقل طلب نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فتغاير المهيتين في حدود انفسهما لا يفيد شيئا في المقام مع اتحادهما في الوجود الذي هو مناط التكليف ومتعلقه ومع الغض عنه فليس الوجوب والحرمة واخواتهما الا من عوارض الوجود ولا من عوارض المهية فلا يتصف به المهية من حيث وجودها في الخارج اما محققا أو مقدرًا والمفروض اتحاد المهيتين بها نظرا إلى الوجود الذي هو مناط الاتصاف فان قلت ان المطلوب انما هو وجود المهية دون الخصوصية والمفروض رجحان وجود المهية على عدمها وان لم يكن الاتيان بالمهية الاخرى راجحا بل كان مرجوحا فالوجود المفروض إذا قيس إلى المهية الراجحة كان راجحا على عدمه وان قيس إلى المهية الاخرى كان بالعكس فاي مانع حينئذ من اجتماع الراجحية والمرجوحية على الوجه المذكور في شي واحد نظرا إلى اختلاف الجهتين قلت من البين امتناع اتصاف الوجود الواحد بالرجحان والمرجوحية بحسب الواقع وان امكن حصول الجهتين المذكورتين فيه فغاية الامر رجحانه بالنظر إلى احدهما ومرجوحيته بالنظر إلى الاخرى وهذا غير رجحان ايجاده على عدمه ومرجوحيته بحسب الواقع إذ لا بد حينئذ من ملاحظة النسبة بين الجهتين والاخذ بالراجح أو الحكم بالمساوات كيف ولو جاز حصول الوصفين في الواقع نظرا إلى اختلاف الجهتين فاما ان يتفرع عليها التكاليف بالابحاد والترك معا فيلزم التكليف بالمحال أو يتعلق باحدهما فلا اجتماع للحكمين فان قلت انا نقول بوجوب ايجاد الطبيعة المطلقة المطلقة من غير ان يتعلق الوجوب لشيء من خصوصيات افرادها إذ لا يتعلق الامر بشيء منها على ما حقق في محله اقصى الامر انه لما توقف ايجاد الطبيعة على ايجاد واحد من الافراد إذ لا يمكن ايجاد الكليات الا بايجاد افرادها كان الاتيان باحد الافراد واجبا من باب المقدمة وهي تحصل في ضمن الحرام ايضا سواء قلنا بإمكان اجتماع الوجوب التوصلى مع الحرام أو قلنا بقيام الحرام مقام الواجب فيها فيكون الاتيان بالمحرم مسقطا للتكليف المتعلق بالمحلل بحصول التوصل بالحرام كما هو المختار حسبا من القول فيه وحينئذ نقول بتحريم الفرد المفروض وحصول التوصل به إلى اداء الطبيعة الواجبة كذا يتخلص من كلام بعض الافاضل في المقام قلت لا ريب ان الماهية متحدة مع الفرد بحسب الخارج وليس الاتيان بالفرد الخارج الا عين الاتيان بالطبيعة وليس الامتياز بينهما الا في تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون مقدمة موصلة إليه بل ليس الاتيان بالفرد الا عين الاتيان بالطبيعة فيكون ذلك اداء النفس الواجب غاية الامر ان عنوان الخصوصية إذا غير في نظر العقل من عنوان الطبيعة لم يحل بوجوبه لنفسه بل من حيث اتحاده مع الواجب في الخارج إذ توقف حصول الواجب في الخارج اتحاده معه وكون الشيء إلى بعض عناوينه مقدمة لعنوان الاخر في لحاظ العقل لا يقضى بكون وجوب ذلك الشيء في الخارج من باب المقدمة حتى يمكن القول بصحته وسقوط الواجب بادائه إذ قد يكون ذلك الشيء بعينه واجبا نفسيا بملاحظة صدق ذلك العنوان عليه ولا يمكن الحكم بتحريمه كما هو الحال بالنسبة إلى الطبيعة الخصوصية بل قد يكون الشيء بملاحظة بعض عناوينه مباحا أو مكروها مثلا ويكون بملاحظة عنوان اخر واجبا فحينئذ لا يصح القول باباحته في الواقع لوضوح غلبة جهة الوجوب

على جهة الاباحة فيتصف الفعل بالوجوب بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجوبها بجميع العناوين الصادقة عليها وهو ظاهر والحاصل انه لا مجال للقول بكون الاتيان بالفرد اتيانا بالمقدمة الموصلة إلى الواجب لا لاداء نفس الواجب بل ليس الا اتيانا لعين الواجب لكن بملاحظة كونه الطبيعة المأمور به كيف ولو لا ذلك لما كان الصادر عن المكلفين الا المقدمات دون نفس الواجبات إذ ليس الحاصل منهم في الخارج الا الافراد وهو واضح الفساد وحينئذ فتسليم حرمة الفرد في المقام والحكم بعدم وجوبه مع الحكم باداء الطبيعة الواجبة واتصافها بالوجوب كما ترى ومن العجب ما ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قال قلت كاشفا للحجاب من وجه المطلوب رافعا للنقاب عن سر المحجوب انه لا استحالة في ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبيتي ولا رضى ايجادها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصيتى واوجدتها فيه اعاقبك لما خالفتني في كيفية اليجاد لا لانك لم توجد مطلوبيتي لان ذلك الامر المنهى عنه خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لانها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد فقد اسفر الصبح وارتفع الظلام فالى كم قلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصل في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص المنهى عنه انتهى كلامه رفع مقامه فانه بعد تسليم كون ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد المفروض عصيانا باعنا على استحقاق العقاب لا يعقل القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة للامر مرادة له فانه ان كان ايجاد تلك الطبيعة باى ايجاد كان مطلوبا له لم يتصور معه القول بحرمة لاجياد المفروض واقع منه وان لم يكن ايجادها كذلك مأمورا به بل كان المطلوب ايجادها بغير اليجاد المفروض لم يعقل القول بحصول الامتثال بالاجياد المفروض ولو من جهة حصول الطبيعة به إذ ليس ذلك اليجاد حينئذ الا عصيانا محضا لا يشوبه شايبة الطاعة والانقياد فان قلت ليس المقصود شئ من الوجهين المذكورين بل المدعى كون المطلوب ايجاد نفس الطبيعة الا بشرط العموم ولا التخصيص ولا شك في حصول اللا بشرط في ضمن الفرد المذكور فإى مانع من حرمة ذلك اليجاد الخاص ومطلوبية مطلق ايجاد الطبيعة اللا بشرط فيكون الاتى بذلك الخاص مطبعا بالنظر إلى الاتيان بالطبيعة اللا بشرط عاصيا من جهة الخصوصية وقد اشار إلى هذا المعنى بقوله فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد وقوله ان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص قلت ان ما ذكر خيار ظاهري لا يكاد يعقل حينئذ حقيقة بعد التأمل فيه فانه ان اريد بذلك بقاء مطلوبية الطبيعة اللا بشرط على حالها مع فرض مطلوبية

ترك ايجادها على الوجه الخاص فهو واضح الفساد ومن البين انه مع عدم مطلوبية ايجادها على الوجه الخاص يكون المطلوب مشروطا على خلاف ما هو المفروض وحينئذ فلا يعقل حصول الامتثال مع اتيانه بغير مطلوب الامر وان اريد به ان مطلوبية الطبيعة وان قيدت بايجادها على غير الوجه المذكور لا تفيد عدم مطلوبية الاتيان بأصل الطبيعة الراجعة بالاجياد المفروض إذ قد يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في الخصوصية فرجائية الطبيعة ومطلوبيتها من حيث هي على حالها الا ان الجمع بين ذلك والاجتناب عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضى تقييد الامر بايجاد الطبيعة بغير الصورة المفروضة فلا يدل ذلك على عدم مطلوبية اصل الطبيعة فلو فرض انه عصى باقدامه على اليجاد المفروض فانما يكون عاصيا من جهة اقدامه على الخصوصية بالمرجوحية لا بتركه ايجاد اصل الطبيعة فهو ايضا فاسد فانه بعد تقييد الامر المتعلق

بالطبيعة بغير الصورة المفروضة لا يعقل وجه لحصول الامتثال بادائها  
وكون النهى المتعلق بها الا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة بل  
لاجل الخصوصية لا يفيد شيئا في المقام إذ لا يعتبر في تحريم الفعل  
ان يكون العلة في تحريمه ذات ذلك الفعل بل لا اشكال في صحة  
اتصافه بالتحريم لعله خارجة من ذاته كما في كثير من المحرمات فان  
التحسين والتقبيح غالبا انما يكون بالوجوه والاعتبارات وانه المفروض  
في المقام حينئذ فكيف يعقل حصول الامتثال مع تقييد الامر المتعلق  
بالطبيعة بالنهي المفروض الا ان لا يلتزم حينئذ بتقييد الامر بل يقال  
بتعلق الوجوب والتحريم معا بالايجاد المفروض بالنظر إلى اختلاف  
الجهتين اعني بملاحظة كونه ايجادا للطبيعة المطلقة وكونه ايجادا  
للخصوصية وهو مع وضوح فساده للزوم اجتماع الضدين في محل  
واحد مخالف لما هو بصدده من البيان فانه اراد بذلك دفع لزوم اجتماع  
الضدين اعني الوجوب والتحريم في شئ واحد بالتزام حصول التحريم  
خاصة في المقام دون الوجوب وان حصل به اداء الواجب حسبما  
زعمه واما الجواب عن التقرير الثاني فمن وجوه احدها ان الطبايع  
المقررة في الشريعة كالصلاة والغصب في المثال المفروض من  
الامور الاعتبارية بحسب الخارج لا وجود لها الا بوجود ما ينتزع منها  
والمفروض اتحاد ما ينتزع منه الامران المذكوران في الوجود فان  
نفس الكون في المكان المغصوب ينتزع منه الصلاة والغصب وان  
كانت حيثية كونه صلاة مغايرة بالاعتبار حيثية كونه غصبا فليس  
للصلاة وجود يتميز من الغصب بل الحاصل من المكلف في الخارج امر  
واحد هو الكون المفروض وينتزع منه الامران المذكوران فكل من  
الامرين المذكورين في وجوه الاعتباري مغاير لآخر لكن لا وجود لشئ  
منها في الخارج استقلالا وانما الموجود هناك منشأ انتزاع الامرين  
فالتبعية المتحدتان بحسب الوجود الخارجي التبعية  
نظرا إلى انتزاع ما ينتزعان منه ولما عرفت ان المكلف به هو ايجاد  
الماهية وترك الایجاد لزم اجتماع المتنافيين في تكليفه بايجاد منشأ  
انتزاع الامرين وتركه له الا ترى انه لو قال ابتنى بواحد من القوم ولا  
تأنتي بالفاسق لم يمكن انتفاء التكليفين على اطلاقهما فان المأمور  
بالايتان به والمنهى عنه بحسب الحقيقة انما هو من ينتزع منه  
الوصفان المذكوران لا مجرد الايتان بالواحد من حيث انه واحد ومفهوم  
الفاسق من حيث هو لمجرد تغاير الوحدة للفاسق بحسب الاعتبار لا  
ينفع في المقام مع اتحادهما في الخارج بحسب ما ينتزعان منه  
ويرد عليه ان منشأ انتزاع الامرين المذكورين وان كان امرا واحدا في  
الخارج الا ان كلا منهما مغاير للآخر بحسب وجود الضعيف الاعتباري  
إذ من البين ان انتزاع العقل شئ من شئ يتفرع على نحو وجود  
لذلك الشئ المنتزع منه والا لكان الانتزاع بمحض التعامل من غير ان  
يكون له حقيقة اصلا ومن البين ايضا ان ذلك الوجود ليس وجود  
المنتزع منه بملاحظة ذاته بل هو من توابعه ولو احقه فإذا تقرر ذلك  
ظهر ان اتحاد منشأ انتزاع الامرين لا يقضى باتحادهما بحسب  
الوجود الخارجي ليكون وجود منشأ انتزاعهما عين وجود الامرين  
المذكورين في الخارج نعم غاية الامر ان يكون وجودهما تابعا لوجوده  
فإذا كان هناك شيئان موجودان في الخارج ولو بحسب الوجود  
الضعيف فاي مانع من قيام الضدين بهما نظرا إلى تغاير محلها  
اقصى الامر توقف وجود ما ينتزع منه ولا ربط له بلزوم المانع المذكور  
نعم يتم الكلام المذكور على قول من اسرى عدم وجود الامور  
الاعتبارية في الخارج اصلا ويجعل وجودها في الخارج بمعنى وجود  
ما ينتزع منه فيرجع التكليف بايجادها عنده إلى التكليف بايجاد ما  
ينتزع منه وحينئذ يتم المدعى ثانيها ان التكليف المتعلقة بالطبايع  
المنتزعة من الافعال انما يتعلق حقيقة بتلك الافعال التي يتفرع منها  
الطبايع المفروضة لا بمجرد تلك الطبايع من حيث هي فمفاد الامر  
بالصلوة هو الايتان بالفعل الذي ينتزع منه تلك الطبيعة فالمطلوب هو  
نفس الحركات والسكنات مثلا الصادرة عن المكلف نظرا إلى انتزاع  
الصلاة منها لان المأمور به هو تلك الامور المنتزعة من غير ان يكون  
نفس الافعال الصادرة مطلوبة للأمر وانما تكون مطلوبة تبعا من جهة  
ايصالها إلى المطلوب نظرا إلى قيام المطلوب بها وتبعية لوجودها بل  
هي مطلوبة بعين مطلوبة الفعل المنتزع منها وفهم العرف اقوى

شاهد على ذلك الا ترى انه لو قال ايتنى باخى زيد أو بأبى عمرو كان المفهوم منه هو الاتيان بالذات التى ثبت له المفهوم المذكور اعني المضاف المشهورى دون المضاف الحقيقي وحينئذ نقول ان ما ينتزع المأمور به والمنهى عنه امر واحد في الخارج وقد عرفت تعلق الطلب به فعلا وتركها فيلزم اجتماع الضدين بالنسبة إلى حسبا قررناه ثالثها ان المفروض في محل البحث كون النسبة بين الطبيعتين هو العموم من وجه وقضية ذلك اجتماع الطبيعتين المفروضتين في المصداق كيف ولو اجتمعا في المصداق وكان مصداق كل منهما مغايرا للاخر لكانت النسبة بينهما تباينا كليا هذا خلف فتغاير كل من الطبيعتين للاخر بحسب الوجود بملاحظة ذاتها حسبا قرر لا ينافى اتحادهما ولو بالفرض من بعض الوجوه الا ترى ان الحيوان والاسود يصدقان على شئ واحد ويحملان عليه مع كون مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود ولا ينافيه كون وجود ذلك المصداق في نفسه مغايرا لوجود السواد في نفسه اعني الاسود بما هو اسود فهناك جهة اتحاد في الخارج وجهة مغايرة وانما يصح الحمل بملاحظة الجهة الاولى دون الثانية ولذا لا يصح حمل السواد على الجسم ويصح حمل الاسود عليه إذا تقرر ذلك فنقول ان ما يتعلق به الامر والنهى من المهيئات الملحوظة في المقام انما اعتبرت بالجهة الاولى إذ المفروض كون النسبة بين المأمور به والمنهى عنه هي العموم من وجه ولو كانت ملحوظة بالاعتبار الثاني لكانت النسبة بينهما الميانية الكلية الا ترى ان تصادق الصلاة والغصب انما هو بالاعتبار الاول وهي الجهة التى

[ ٣٣٥ ]

يتعلق بهما الامر والنهى بالنظر إليها ولذا فرض تصادق الطبيعتين في الفرد الواحد كما هو المفروض في محل البحث واما مع ملاحظتها بالاعتبار الثاني فلا ريب في عدم تصادقهما وتباينهما في المصداق إذ لا شئ من حيثية الصلاة بغصب ولا من حيثية الغصب لصلاة وحينئذ فنقول انه على القول بجواز اجتماع الامر والنهى يلزم اجتماع الضدين في الشئ الواحد إذ المفروض اتحاد الطبيعتين بحسب الواقع في ذلك الاعتبار وثبوت الحكمين المذكورين لها بتلك الملاحظة فلا فائدة في تغايرهما وتباينهما من جهة اخرى رابعها ان وجود الطبيعة علة لوجود الفرد فتكون جهة تعليلية واسطة في ثبوت الوجوب له لا تقييد به واسطة في العروض فالمتمصف بالوجوب هو نفس الفرد وانما يجب من اجل حصول الطبيعة وكذا الحال في التحريم فيجتمع الحكمان في الفرد فان قلت ان اريد بذلك كون وجود الفرد معللا لوجوب الطبيعة بان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد أو يكون وجوب الطبيعة حاصلًا به فمن الظاهر فساده لوضوح انه ليس هناك واجبان ليكون المكلف باداء الفرد اتيا بواجبين بل ليس الواجب الا نفس الطبيعة ويكون الفرد واجبا بوجوب الطبيعة نظرا إلى اتحاده معها في الخارج وان تغايرها في ملاحظة العقل وان اريد ان وجوب الفرد معلل بنفس الطبيعة بمعنى ان حصول الطبيعة في ضمن الفرد هو الباعث على وجوبه فانما يجب الثانية لاجل حصول الطبيعة في ضمنه من غير ان يتعلق الوجوب بنفس الطبيعة بل انما يتعلق بالفرد ويكون الطبيعة الحاصلة به علة لثبوت الوجوب له فهو وان صح به ما ذكر من لزوم اجتماع المتنافيين الا ان مبنى الكلام المذكور كون متعلق الامر والنهى خصوص الافراد دون نفس الطبايع غاية الامر ان يكون الطبيعة جهة تعليلية في وجوب الفرد وهذا القول مرغوب عنه لا معول عليه كما مر الكلام فيه فلا يتم المدعى واقصى ما يتخيل في المقام ان يقال أن الحاصل هناك وان كان وجوبا واحدا الا انه ينتسب ذلك الوجوب اولًا وبالذات إلى الطبيعة وثانياً بالعرض إلى الفرد نظرا إلى اتحاده معها وحينئذ فانتساب الوجوب إلى الفرد معلل بوجوب الطبيعة في نظر العقل وان لم يكن هناك واجبان بحسب الخارج وفيه ان الطبيعة حينئذ يكون واسطة

في العروض لثبوت الوجوب للفرد فلا تكون الجهة حينئذ الا تقييدية بحسب الخارج لا تعليلية كما ادعى قلت ان الواجب هو افراد الطبيعة من حيث انطباق الطبيعة عليها وهو مفاد ما ذكرناه من تعلق الامر بالطبايع من حيث الوجود لا من حيث هي على نحو القضية فان الطبيعة بملاحظة وجودها في الخارج عين الفرد إذ ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد منها ولا ينافى ذلك ما ذكرناه كون الجهة تعليلية لما عرفت من ان التعليل المذكور انما هو في لحاظ العقل بعد ملاحظة الاعتبارين لا في الخارج إذ لا تميز بينهما حسيما عرفت فلا يلزم ان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد كما يقتضيه ظاهر ما يتراى من اعتبار الحيثية في المقام تعليلية مع تعلق الوجوب اولا بنفس الطبيعة ولان تكون الطبيعة واسطة في العروض وتكون الجهة تقييدية وذلك لتعلق الحكم بحسب الذات بالافراد فان الحكم على الطبيعة بالوجوب حكم على افرادها غاية الامر ان يكون ذلك مسرية من الطبيعة إليها وبه يفرق بين تعلق الاوامر بالافراد وتعلقها بنفس الطبايع كما مرت الاشارة إليه وسيجيئ بيانه ايضا ان شاء الله وكون الجهة هنا تعليلية انما هو من جهة التسوية المفروضة فتأمل فنحصل مما قررناه انه ليس وجوب الفرد حاصلًا بالعرض إذ ليس مفاد وجوب الطبيعة في الخارج الا عين مفاد وجوب الفرد إذ لا يتصف الطبيعة من حيث هي بالوجوب كما عرفت وانما يتصف به من حيث الوجود وهو عين الفرد الا ان كلا من الاعتبارين في لحاظ العقل غير الاخر واسناد الوجوب إلى الثاني معللا باسناده إلى الاول خامسها ان ايجاد الطبيعة يتوقف على ايجاد الخصوصية فلو لم نقل بكون خصوصية العوارض اللاحقة متحدة مع الطبيعة بحسب الوجود بل مغايرة لها في الوجود عند التدقيق فلا ريب في توقف حصول المهية في الخارج على انضمامها إليها فإذا كانت تلك الخصوصية مقدمة لحصول الواجب كانت واجبة لما تقرر من وجوب مقدمة الواجب حينئذ فتكون وجوب الطبيعة مقدمة لثبوت الوجوب للخصوصية وعدمه مقتضية إليه كما ان وجود الخصوصية مقدمة لوجود الطبيعة إذ المفروض ان تلك الخصوصية محرمة إذ مفاد النهى عن الشئ تحريم جزئياته المندرجة تحته فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شئ واحد شخصي غاية الامر ان يكون الوجوب غيرا تخييرا والتحريم نفسيا تعيينيا وقد يورد عليه بوجوه احدها ان وجوب المقدمة حسيما ذكر غيرى تبعى ولا مانع من اجتماع الوجوب الغيرى مع الحرام العينية إذ المقصود من ايجاب المقدمة هو الايصال إلى ذبها وهو حاصل بالحرام ايضا ويدفعه ما عرفت من عدم الفرق بين ذلك وغيره من اقسام الوجوب وان السبب القاضى بامتناع الاجتماع في غيره قاض بذلك النسبة إليه ايضا ثانيها ان القدر المسلم هو وجوب المقدمة الجائزة واما المقدمة المحرمة فليست بواجبة واما هي مسقطه للواجب بحصول الغرض بها كما في قطع المسافة إلى الحج على الوجه المحرم فلا تكون تلك الخصوصية المحرمة واجبة وفيه انه إذا لم تكن تلك الخصوصية واجبة اصلا لم يعقل تعلق الوجوب بالطبيعة الحاصلة بها فان تلك الخصوصية وان كانت خارجة عن نفس المهية مغايرة لذاتها الا انها متحدة معها بنحو من الاتحاد في وجود الشخصي فانها انما يكون شخصا بعد انضمام العوارض المشخصة إليها في تحصلها الشخصي مقومة بتلك الخصوصية وان لم تكن متقومة بها في مرتبة ذاتها فهى بهذا اللحاظ متحدة مع الخصوصية وان تغايرتا في لحاظ اخر ولا تقوم للطبيعة بها بالنسبة إلى تلك الملاحظة فإذا فرض كون الخصوصية حراما محضا كان تحصلها الشخصي محرما ومعه لا يمكن ان يكون الطبيعة المتحدة معها الحاصلة بذلك الحصول واجبا حسيما مضى الجواب المذكور بالاعتراف به والحاصل انه إذا كان الشخص المفروض من الطبيعة محرما غير واجب كان المطلوب ايجاد تلك الطبيعة في ضمن غير ذلك الشخص لا مطلقا وحينئذ فيكون ذلك مفيدا لاطلاق الامر نعم لو لم يكن بين الطبيعة والخصوصية اتحاد اصلا ولم يكن هناك الا توقف وجود الطبيعة على وجود الخصوصية صح ما ذكر من القول بوجوب نفس الطبيعة الحاصلة وسقوط المقدمة الواجبة باءاء المحرم لكن ليس الحال في المقام على ما ذكر حسيما قرر في محل ثالثها

مع كون الخصوصية مقدمة لاداء الطبيعة وانما هي من لوازم وجودها فالامر متعلق بايجاد نفس الطبيعة غاية الامر ان يستلزم ذلك احدى الخصوصيات

[ ٣٣٦ ]

الحاصلة إذ لا يمكن وجود المطلق على اطلاقه بل إذا وجد لزم الخصوصية ويدفعه ان ذلك لو تم لزمه حرمة الطبيعة الباعثة على وجود المحرم فان تحريم اللزوم يستدعى تحريم الملزوم فيعود المحذور فان قلت نا لا نقول حينئذ يكون اتحاد الطبيعة مستلزما لاتحاد تلك الخصوصية بل نقول ان الطبيعة والخصوصية متلازمتان في الوجود قلت ان المتلازمين اما ان يكونا علة ومعلولا أو معلولي علة واحدة وعلى الاول فالامر كما قلنا وعلى الثاني يكون وجوب الطبيعة مستلزما لوجوب علتها وحرمة المعلول الآخر مستلزما لحرمة علتها فيلزم المحذور المذكور بالنسبة إلى تلك العلة فان قلت انا نقول حينئذ بوجوب الطبيعة دون علتها المحرمة وانما الواجب الاتيان بغيرها من علتها السابقة فغاية الامر ان يكون الاتيان بالحرمة مسقطا لما هو الواجب قلت ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفروضة غير حصولها بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصيات جهات مكثرة للموضوع فان كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها من غير ان يقيد بغير النحو المفروض لزم وجوب الحصة الحاصلة بالخصوصية المفروضة فيلزم ان يكون تلك الخصوصية واجبة ايضا وان قيل بتقييد الطبيعة المطلوبة بغير تلك الصورة لم يكن الاتيان بها واجبا كما هو المدعى سادسها انه لا ريب في كون الوجوب والتحريم ضدین لا يجوز قيامهما بشئ واحد وغاية ما يلزم من التقرير المذكور تغير الطبيعتين بحسب الوجود لكنهما قائمان بمحل واحد إذ المفروض كونهما خلافین لا ضدین فيلزم ايضا قيام الضدين بالمحل المفروض بتوسط الخلافين القائمين به يدفعه انه ان كان الخلافان واسطتين في ثبوت الضدين للمحل المفروض كان الحال على ما ذكر واما ان كانا واسطتين في عروضهما فلا مانع منه كما في قيام الحسن والقبح المتقابلين بالفعلين القائمين بالفاعل قوله وقد اختار المكلف جمعهما إلى اخره الظاهر انه اراد ان بجمعهما في الوجود ايجادهما بوجود واحد حسبما ذكر في التقرير الاول فالمراد بقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما إلى اخره ان الاتحاد في الوجود لا يقضى باتحاد الطبيعتين لوضوح ان الطبيعتين بحالهما طبيعتان ثنتان لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة والمفروض ان هذه الجهة من جهة تعلق الامر والنهي فانهما انما يتعلقان بالطبايع من حيث هي وربما يحمل كلامه على التقرير الثاني فيكون المراد بجمعهما في الوجود هو الاقتران بينهما في الوجود مع تعددهما وغيرهما في ذلك وهو بعيد عن العبارة لا يلائمه قوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما إلى اخره قوله ان الظاهر في المثال إلى اخره لا يخفى ان الكلام المذكور انما يتم لو كان المستدل في مقام اثبات فهم العرف بان يقال بعد تسليم جواز الاجتماع عقلا إذ فهم العرف حينئذ ايضا يساعد ذلك كما هو الحال في المثال المذكور فيصح الجواب حينئذ بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون الطبيعة متعلقة للامر مطلقا مطلوبة على أي نحو كان واما مع الاطلاق فلا إذ من الواضح ان الفرق بين العموم والاطلاق انما هو بحسب دلالة الالفاظ ولا في حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح انه مع استحالة الاجتماع عقلا لا يجوز عند العقل تصريح الامر بارادة الطبيعة على أي وجه كان فما ذكره في الجواب لا يدفع الاستدلال بل يثبت ويؤكد حيث سلم جواز الاجتماع مع ارادة التعميم وهو كاف في اثبات الجواز العقلي وقد يذب عنه بان مراده بذلك بيان حصول الفرض بالاتيان بالفرد المفروض حيث ان مقصود المولى حصول الخياطة باى وجه اتفقت وليس الغرض هناك حصول معنى الطاعة والانقياد كما في العبادات لئلا يحصل باداء المنهى عنه حسبما نقول به فيكون ذكره مبنيا على



الفرق بين اداء المقصود وحصول الامتثال وهذا الوجه مع بعده من ظاهر العبادة لا يلايم اخر كلامه كما سنشير إليه ويمكن دفعه ايضا بان المقصود المنع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور بالنسبة إلى كلام الحكيم العالم بحقايق الاشياء والا فجاوز الاجتماع في الجملة مما لا مجال لانكاره إذ لا يصل جميع الافهام إلى المعرفة بامتناعه كيف ومن البين ان القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي يجوز منهم صدور التكليف على الوجه المذكور غير انه لا يترتب على امرهم الا الوجوب والتحریم الانشائيين الحاصلين في نظرهم دون الواقعيين ولو فرض كون الانشاء الصادر منهم باعثا على الوجوب والتحریم الواقعي ولا يتفرع ذلك واقعا الا على احدهما وكيف كان فحصول التكليف على الوجه المذكور قاض بحصول الطاعة والعصيان من الوجهين فالحكم بحصول الاطاعة والعصيان على فرض امر السيد بالخياطة كيفما اتفقت لا يبعد جواز الجمع بينهما في نظر العقل عند صدور التكليف من الحكيم وما يترأى من ظاهر كلام بعض الاعلام من عدم الفرق وانه إذا ثبت ذلك في حق غيره ايضا ثبت الجواز بالنسبة إليه تعالى ايضا إذ المقصود جواز اجتماع الامر والنهي من غير نظر إلى خصوص المادة ليس على ما ينبغي نعم مع ملاحظة الحكمة والعلم بالحقيقة لا فرق بين المقامين قوله سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف إلى اخره قد يورد عليه تارة بان المراد بالكون في المقام اما نفس الابن والكون في المكان وخصوص الحركة والسكون على حسب اطلاقه المعروف فان اريد الاول كان ذلك من لوازم الفاعل والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفعلين وان اريد الثاني لم يعقل خروجه عن حقيقة الفعل في شئ من المقامين فان ذلك عمدة اجزائهما واركانهما سيما بالنسبة إلى الخياطة سوى الحركات الخاصة الصادرة من الخياط فكيف يقال باختلاف المتعلق هنا دون الصلاة وتارة بعد تسليم خروج الحركات المذكورة عن مفهوم الخياطة فلا شك في كونها من مقدماتها العقلية وعللها الاعدادية فتكون واجبة من باب المقدمة فيجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري وهو كاف في المقام لما عرفت من عدم الفرق واخرى بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون من مناقشة في المثال فيندفع بايراد مثال اخر وهو ان يأمر السيد عبده بمشى خمسين خطوة في كل يوم وينهاه عن الدخول في الحرم فيمشي الخطوات المأمور بها في الحرم فانه ايضا يعد مطيعا عاصيا على نحو ما ذكر في مثال الخياطة من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد اختياره ان المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من الامر بالخياطة هو الخياطة الحاصلة بالمصدر لا نفس الحركات المعينة ولو فرض تعلق الامر صورة بنفس الحركات فليست مقصودة الا من باب المقدمة وليس المأمور به على الحقيقة الا تحصيل الخياطة بالمعنى الاول كما هو ظاهر من ملاحظة المقام ومن البين ان الحركات المخصوصة ليس داخلية في حقيقتها بخلاف الصلاة واما الثاني فبالمنع من اجتماع الامر والنهي هنا في المقدمة بل ليست المقدمة في المقام الا محرمة غاية الامر انه يحصل به التوصل إلى الواجب فيسقط به ما هو

الواجب من مقدمته المحللة كما هو الحال في ركوب الدابة المغصوبة إلى الحج فتأمل واما الثالث فيجری الكلام المذكور بعينه بالنسبة إلى المثال المفروض ايضا فان الدخول والكون المطلق من مقدمات المشى لا نفسه لوضوح كون الحركة في المكان مغايرة للكون فيه وانما المثال الموافق للمقام ان يفرض امر السيد بمشى خمسين خطوة ونهيه عن المشى في دار مخصوصة فاتفق مشى خمسين خطوة هناك وكذا لو امره بخياطة الثوب المعلوم ونهاه عن الخياطة في بيت معلوم فاتى بخياطة الثوب المعين في ذلك المكان ومن البين انه لا يعد مطيعا باداء المأمور به على الوجه المذكور ولا اقل

من منع ما ادعوه من الحكم بحصول الاطاعة لو لم نقل بثبوت خلافه قوله سلمنا لكن نمنع إلى اخره قد يقال باننا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر إذ مع اثباته بالخياطة لا وجه لعقوبته على تركها ولو عاقبه المولى على ذلك لذمه العقلاء وعد مستحقا فهو شاهد على حصول الاطاعة من الجهة المذكورة ولذا يصح ان يقول العبد ان عصيتك بالكون في المكان المخصوص فقد اديت مقصودك من الخياطة وفيه ان عدم استحقاق العبد للعقوبة على ترك المأمور به لا يفيد ادائه للمأمور به حتى يصح عده مطيعا من تلك الجهة بل قد يكون ذلك من جهة اسقاط المأمور به باداء غيره وذلك لا يقضى بمخالفة الامر كما هو ظاهر ومرت الاشارة إليه في المباحث المتقدمة والحاصل ان اسقاط المأمور قد يكون بعصيانه وقد يكون باداء ما يكون باعنا على الامر به أو عدم متعلقه وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يقضى بحصول العصيان كما هو ظاهر من ملاحظة انقاذ الغريق على الوجه المحرم فان ذلك ليس مما امر الشارع به لكنه مسقط للتكليف بالانقاذ فلا امتثال حينئذ ولا عصيان نعم لو تعلق غرض الامر بخياطة الثوب في غير المكان المفروض تفرغ عليه العصيان من تلك الجهة ايضا الا انه مخالف لظاهر الاطلاق وان قلنا بتقييد جانب الامر بالنهي فان ذلك التقييد انما يجيء من جهة النهي المفروض والجمع بينه وبين الامر لا لتعلق غرض بخصوص الخياطة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث لا يعلم ارادة الخياطة هذا ايضا ناظر إلى ما هو الظاهر من الجواب المتقدم من جواز اجتماع الطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقه ليتعلق الطلب بالفعل كيفما اتفق وقد عرفت وهنه وانه مخالف لما هو بصدده وبه يبعد ايضا ما مر من التوجيه الاول قوله فإذا اوجد المكلف الغضب بهذا الكون صار متعلقا للنهي قد يقال انه إذا كان الكون المفروض من افراد طبيعة الغضب وكان النهي المتعلق بها متعلقا حقيقة بافرادها الكون المفروض متعلقا للنهي سواء اوجد المكلف كلى الغضب في ضمنه أو لا إذ ليس ايجاد المنهى عنه سببا لتعلق النهي به فلا يتجه ما ذكره من انه إذا اوجد المكلف مطلق الغضب في ضمن الكون الخاص صار متعلقا للنهي ويمكن دفعه بان متعلق الامر والنهي انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث هي بل من حيث الوجود وقضية ذلك ان يتصف أي فرد من افراد الطبيعة مما يتحقق ايجاد تلك الطبيعة في ضمنه بالوجوب أو التحريم في صورة الترك انما يكون الواجب أو المحرم ايضا امرا واحدا وهو الطبيعة المطلقة من حيث الوجود فليس في تركه بجميع الافراد تاركا لواجبات متعددة ولا تاركا لمحرمات عديدة كما قد يتوهم ذلك بناء على القول بتعلق الامر والنهي بالافراد سيما بالنظر إلى النهي لقضائه بتحريم جميع الجزئيات المندرجة في المهية المفروضة الظاهر في تعدد المحرمات به فظهر بذلك انه مع اثباته بفرد من الحرام يكون ذلك الفرد متعلقا للنهي قطعاً لاتحاد الطبيعة المحرمة به وكون ايجاده عين ايجاد المحرم واما مع ترك الجميع فلا يتصف شئ من تلك الخصوصية بالتحريم وانما المحرم هو الطبيعة من حيث الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث ايجادها مع الطبيعة الا انه لا يستفاد من ذلك اكثر من تحريم نفس الطبيعة بحسب الواقع وتوضيح المقام ان هناك فرقا بين اتحاد الطبيعة مع خصوصية الفرد بحسب الواقع وبين اتحادها معها على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك اتحاد بينهما في الواقع فان الاول قاض بحرمة الفرد قطعاً بخلاف الثاني إذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا لنفس الطبيعة دون افرادها غاية الامر انها على فرض وجودها واتحادها مع الطبيعة يكون متصفة بالتحريم ولا يقضى ذلك باتصافها قبل اتحادها مع الطبيعة ووجود الطبيعة في ضمنها والحاصل ان النهي انما يتعلق بنفس الطبيعة وهى المتصفة بالحرمة بملاحظته ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم لخصوص الفرد المتحد معها فما لم يحصل السبب المذكور لم يصح الحكم بثبوت الحرمة لخصوصيات الافراد نعم يصح الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حسبما ذكرنا ظهر بما قررنا صحة ما ذكره المصنف رحمه الله من التعبير قوله فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد إلى اخره

وقد يستفاد من البيان المذكور سيما من هذه العبارة ذهاب المصنف رحمه الله إلى تعلق الاوامر والنواهي بالافراد وهو قول مرغوب عنه عند المحققين وانما المختار عندهم تعلقها بالطبايع وقد نص عليه المصنف فيما مر وفيه ما عرفت من ان الحكم بتعلقهما بالافراد انما هو بتسرية الحكم من الطبيعة إليها الا انها بنفسها يتعلق بها الاوامر والنواهي من اول الامر كما هو ظاهر القائل بتعلقهما بالافراد والظاهر ان المختار عند المحققين هو تعلقهما بالطبايع من حيث الوجود وهو يرفع إلى مطلوبية الفرد فان وجود الطبيعة في الخارج عين وجود الفرد فيكون الامر بالطبيعة على الوجه المذكور عين الامر بالفرد ولكن لا مطلقا بل من حيث انطباق الطبيعة عليه وهذا هو الفرق بين القولين حسبما فصلنا القول في محله لا يذهب عليك ان ما قرره المصنف هنا يوافق القول بتعلقهما بالطبايع على الوجه الذي قررنا وليس مبنيا على اختيار تعلقهما بالافراد بل انما ينافيه حسبما اشترنا إليه قوله باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية إلى اخره يريد ان الفرد انما يؤمر من جهة الحصة الحاصلة في ضمنه من الطبيعة الكلية بناء على القول بوجود الكلى الطبيعي خارجا في ضمن الافراد على ابعد الرأيين فيه ولا على القول الاقرب وهو وجوده بعين وجود افراده فالامر اظهر ان اريد به ان وجود الفرد وانت خبير بان القول بوجود الكلى الطبيعي في الفرد بحسب الحقيقة ملفق من وجودين أو اكثر اعني وجود الطبيعة وسائر العوارض المكتنفة بها لما تقرر من انه لا اتحاد بينهما بملاحظة وجود لكل منها في حد ذاته فتكون الطبيعة موجودة في ضمن الفرد بهذا المعنى ان كانت تلك الطبيعة عين تلك العوارض في بعض الاعتبارات لاتحادهما بحسب الوجود ايضا اتحادا عرضيا فيكون الطبيعة حينئذ عين افرادها بتلك الملاحظة فليس هذا ابعد الرأيين في

[ ٣٣٨ ]

في وجود الكلى الطبيعي وحينئذ انما يجيئ البطلان من جهة اتحاد المأمور به للمنهى عنه ولو كان الاتحاد الحاصل بينهما عرضيا لا ذاتيا حسب ما قدمنا بيانه وان اريد به ان وجود الكلى الطبيعة انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينه وبين العوارض اللاحقة له بل بتلفيق الفرد من جزئين خارجين لو اجزاء احدهما الطبيعة والباقي غيرها من الامور اللاحقة لها فهو مع وضوح فساده ضرورة صحة الحمل القاضى بحصول الاتحاد انه على فرض صحته لا يصح معه البناء على المنع إذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق الامر بتلك الحصة الحاصلة لا بمجموع الفرد الملقق منها ومن غيرها الامر ان يتعلق الامر حينئذ بالفرد على سبيل المجاز بان يكون مطلوبية بمعنى مطلوبية جزئه فالقول بتعلق الامر حينئذ بالفرد على سبيل الحقيقة ليتفرع عليه المنع من الاجتماع بناء على الجزئية ايضا ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك على القول بكون وجود الكلى متحدا مع الفرد في الجملة حسبما مر تفصيل القول فيه قوله وان ارادتهما باقيتان على المغايرة إلى اخره فيه ان القائل بجواز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي ولا ريب ان كلا من الطبيعتين من الحيثية المفروضة مغايرة للآخرى لا اتحاد بينهما غاية الامر ان يكون المكلف بسوء اختياره اوجدهما في ضمن فرد واحد وليس الفرد عند القائل المذكور متعلقا للتكليف حتى يلزم اجتماع الحكمين في شئ واحد وانما مورد الحكمين هو الطبيعتان وهما شيئان متغايران في حد نفسيهما بل يمكن ان يقال بتغايرهما بحسب الوجود ايضا ومغايرتهما للكون الخاص في المقام فان الكون الحاصل من حيث ذاته لا يكون صلاة ولا غصبا فالصلاتية والغصبية من الامور الطارئة على الكون الخاص بحسب الاعتبارين ومن البين ان العارض غير المعروض وهناك امور ثلاثة موجودة اعني الكون الخاص من حيث ذاته وما ذكر من عارضية ومتعلق الامر والنهي خصوص العارضين المفروضين وهما متغايران

وجوداً أو مغيبان لعروضها كذلك حسبما مرت الإشارة إليه في تقرير دليل الخصم لكنك قد عرفت ما يرد على الوجهين المذكورين مما لا يزيد عليه هذا هو الوجه الثالث للقائل بجواز الاجتماع ما أشار إليه بعض المتأخرين تقريره انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي التخييري لما جاز اجتماعه مع النهي التنزيهي إذ المسئلان من قبيل واحد فان جاز الثاني جاز الاول وان امتنع الاول امتنع الثاني إذ لا مانع هناك سوى لزوم اجتماع الضدين والاحكام باسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينهما على سبيل الحقيقة فان كان المفروض في المقام من قبيل اجتماع المتضادين لم يجز في المقامين والا جاز فيهما لكن جواز الاجتماع في الثاني معلوم كما هو ظاهر من ملاحظة العبادات المكروهة الواردة في الشريعة كالصلوة في الحمامات وفي معاطن الابل وفي الاوقات المكروهة والصيام المكروه ونحوها وهذه النواهي وان لم يكن نظير ما هو المبحوث عنه في المقام إذ الكلام هنا فيه إذا كان المنهى عنه بالنهي التحريمي اعم من وجه الأمور والمنهى عنه هنا اخص مطلق منه الا انه يثبت المدعى بطريق اولى إذ مع القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول بجوازه في العموم من وجه ايضا قلت ويمكن التنظر بما هو من قبيل المقام ايضا وذلك كالصلوة في دار الظالم مع ظن غصبيته والوضوء والغسل من ماء وهبه له ظالم مع ظن الغصبية ونحو ذلك فان يد المسلم وان كان طريقاً شرعياً لجواز التصرف مرجوح لما ذكر فيجتمع حينئذ مرجوحية التصرف مع وجوب التصرف الخاص والجواب اما عما ذكرناه من جواز اجتماع الكراهة والوجوب فيما مر من قبيل محل النزاع فبان اقصى ما يقتضيه ذلك مرجوحية تلك التصرفات بالنظر إلى ذى المال وهى لا ينافى رجحانها من جهة اخرى نظراً إلى وقوعها جزء من العبادة الواجبة وحينئذ يقع المعارضة بين الجهتين ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازى رجحان الراجح الواقع فغاية الامر ان يحصل هناك نقص في ثواب الواجب ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين لا راجحاً لا مكروهاً بمعناه المصطلح نعم يثبت له الكراهة بالمعنى المذكور بالنظر إلى ذاته وذلك لا يستدعى ثبوت الكراهة له في خصوصيات الموارد مطلقاً إذ قد توجه ما يحصل بسبب رجحان يوازى تلك المرجوحية ويزيد عليها فيرتفع الكراهة بالمعنى المذكور عن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون اقل ثواباً عن العارى عن تلك المنقصة نعم لو قلنا حينئذ ببقاء المرجوحية المعنى المذكور صح ما ذكر من النقص الا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكره من ثبوت الكراهة لبعض العبادات فان الكراهة هناك ليست بمعناها المصطلح بل بمعنى اقلية الثواب كما نص عليه جماعة من علمائنا وقد اختاره هنا جماعة من الافاضل جواباً عن الايراد المذكور وورد عليه انه يلزم حينئذ ان يكون معظم العبادات مكروهة إذ ما من عبادة الا وهو اقل ثواباً من الافضل كالصلوة في البيت بالنسبة إلى الصلوة في مسجد المحلة والصلوة في مسجد المحلة بالنسبة إلى الصلوة في المسجد الجامع وهكذا مع انه لم يتوهم احد عد شيئاً من ذلك من جملة المكروهات والجواب انه ليس المراد مجرد اقلية ثوابها بالنظر إلى غيرها بل هي المقصود كونها اقل ثواباً بالنظر إلى ما اعد من الثواب لتلك العبادة في حد ذاتها فقد يجيء هناك ما يوجب مزيد ثوابها عن ذلك كما في الصلوة في المسجد والجماعة ونحوها وقد يجيء هناك ما يوجب النقص عنه كالصلوة في الحمام فكراهة الصلوة في الحمام نظير استحباب الصلوة فكما ان ذلك يقتضى زيادة ثواب فهذا يقتضى تواتر ما فيه بمطلوبية تركها على الوجه المذكور وانما هو من جهة الترك الحاصل في هذا الفرض من الترك المفروض اخلاء الفعل عن تلك المنقصة بان يترك الفعل المشتمل عليها وثاني بالخالى عنها لا ان ذلك الفعل المشتمل على القول بتعلقها بخصوص الفرد كما عرفت تفصيل القول فيه فكلامه المذكور ساقط عن اصله وكذا ما يقال ايضا من انه مع البناء على هذا الجواب يلزم عليهم ان يلتزموه ان الصلوة في البيت التى هو احد الافراد المطلوبة مباحة وهو ايضا فاسد إذ كما لا يكون العبادة مرجوحة لا يكون مباحة ايضا والقول بان المباح ايقاعها في البيت لانفسها جاز فيما نحن فيه فلم لا يقولون ان المكروه هو فعلها

في الحرام لانفسها وان الحرام هو فعلها في الدار الغيبية لا نفسها  
فذلك بعينه رجوع إلى ما ذكرناه وذهبنا إليه فإذا بطل الجواب على  
مذهبهم بقى الابراد بحاله فلا تغفل واغتنم هذا الخيال واطن به فانه  
ظاهر الاندفاع بعد التأمل فيما قررناه فان المباح بالمعنى الذى ذكرناه  
لا ينافى رجحان الفعل ووجوبه انما المباح بمعناه المعروف هو الذى  
ينافيه والمقصود باباحة ايقاعها فى البيت ان خصوصية الابداع في  
البيت لا رجحان فيه ولا مرجوحية وان كانت نفس طبيعة العبادة  
راجحة ولذا كان الفرد المطابق لها راجحا من حيث انه فرد من تلك  
الطبيعة كما ان خصوصية

[ ٣٣٩ ]

الابداع في الحرام مرجوحة باعثة لنقص العبادة عما هي عليه من  
الرجحان وخصوصية الابداع في المسجد راجحة باعثة على زيادة  
الفضيلة وليس المراد به ان خصوصية الايقاع في البيت مباحة  
بالمعنى المصطلح كيف وهو متحد مع الايقاع المطلق وإذا وجب  
المطلق وجبت افراده حسبما عرفت فلا يتعقل القول باباحته الواقعية  
غاية الامر ان يقال ان تلك الجهة ليست جهة وجوب بل جهة اباحة  
حيث انه انما يجب الفرد من حيث كونه ايقاعا للصلوة لا من جهة  
خصوصية كونه في البيت لكن لا يجرى ذلك بالنسبة إلى ما ذكر من  
الوجه إذ ليست تلك الخصوصية مكروهة بل الصلوة الملازمة لم  
مكروهة من جهة نعم يمكن القول به فيما ذكرناه من المثال المطابق  
لما نحن فيه كالكون في مكان يكره نفس الكون فيه حسبما مثلنا الا  
انه بعد اتحاد مع الواجب ومصادمته بجهة الوجوب لا يبقى مكروها  
بمعناه الاصطلاحي لرجحان جهة الوجوب على جهة الكراهة حسبما  
قدمنا ولو اجرى نظير ذلك بالنسبة إلى الحرام لم يحصل أيضا اجتماع  
بينه وبين الواجب الملاحظة الترجيح حينئذ بين الجهتين أو المقاومة  
ويكون الحكم الثابت له على حسبه ولا معنى أيضا لاجتماع الحكمين  
المطلب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول في الكلام على  
الفاظ العموم اصل في العموم والخصوص لما كان العموم والخصوص  
من عوارض الأدلة وكان متعلقا بمباحث الالفاظ وكما مر في بحث  
الأوامر والنواهي عقبوا البحث فيهما بالبحث عن العام والخاص وهو  
أيضا من المشتركات بين الكتاب والسنة الا ترى انه قد يجرى في  
غيرهما أيضا في الجملة وكيف كان فالاولى تقديم تعريف العام  
والخاص ثم الشروع في مباحث الباب وقد اختلفوا في تعريف العام  
وعرفوه على وجه شتى وذكروا له حدودا مختلفة وليس ذلك مبنيا  
على الاختلاف في المحدود بل انما هو من جهة المناقشة فيما يرد  
على الحدود فاختر كل منهم حدا على حسب ما استجدوا احدها ما  
حكى عن ابي الحسين البصري واختاره جماعة وان اختلفوا في  
زيادة بعض القيود من انه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له ويرد  
عليه امور منها ان اخذ المستغرق في الحد يوجب الدور إذ هو مرادف  
للعام نعم لو كان التعريف لفظيا جاز ذلك لكنه غير مقصود في المقام  
إذا لمراد به كشف الحقيقة وضعفه ظاهر لمنع المرادفة بين العموم  
والاستغراق مع تسليمه فليس مرادفا للعموم بالمعنى المحدود غاية  
الامر ان يكون مرادفا للعموم اللغوي ومنها انه ان اريد مما يصلح له  
الجزئيات التى وضع اللفظ لما يعمها ويصدق عليها كما هو الظاهر  
من العبارة لم يكن جامعا لخروج الجمع المحلى باللام والمضاف من  
الحد فان المنساق منهما على المشهور المنصور هو استغراق كل  
من الاحاد دون المجموع وليس ذلك من جزئيات الجمع وانما هو من  
اجزائه وان اريد به الاجزاء التى تصلح اللفظ للاطلاق عليها اجمع لم  
ينطبق على المحدود إذ لا يصدق ذلك على كثير من العمومات فان  
عمومها من جهة استغراقها الجزئيات دون الاجزاء مضافا إلى عدم  
كونه مانعا لشموله لساير الالفاظ الموضوعية بازاء المعاني المركبة  
كاسماء العدد بل الاعلام الشخصية بل ويندرج فيه المركبات نحو  
ضرب زيد عمرو فان المأخوذ في الحد مطلق اللفظ الشامل للمفرد

والمركب مع عدم صدق العام على شئ منها ومنها انه ان اريد بما يصلح له اطلاق اللفظ عليه سواء كان على سبيل الحقيقة أو المجاز لزم خروج معظم الالفاظ العامة لعدم كونها مستغرقة لمعانيها الحقيقية والمجازية معا وان اريد به ما يصلح اطلاق اللفظ عليه حقيقة لخرج عنه نحو رأيت كل اسد يرمى مع انه يندرج في العام ويمكن دفعه بان المراد ما يستغرق جميع ما يصلح له بالنظر إلى المفهوم الذي اريد منه فان كان ذلك المفهوم حقيقيا أو مجازيا كان الاستغراق ملحوظا بالنسبة إليه ومنها انه ان كان المراد باستغراقه لجميع ما يصلح له استغراقه له ومنها لزوم خروج جملة من العمومات من الحد كالتكررة في سياق النفي والجمع المحلى باللام وغيرهما حسب ما بين الحال فيها انشاء الله بل نقول بجريان الأشكال في غيرهما ايضا فان لفظ الرجل في قولك كل رجل عادل ان عد عاما غير مستغرق لجميع جزئياته وضعا وان عد لفظة كل عاما كما يستفاد من ظاهر كلماتهم حيث عدوا لفظ كل وجميع وحوهما من الفاظ العموم فيه غير مستغرقة لجميع جزئياتها إذ ليس كل من الاحاد من جزئيات المفهوم الذي وضعت بازائه حسبما مرت الاشارة إليه في الايراد السابق وان اريد مجرد استغراقه لها ولو من جهة انضمام ساير الشواهد إليه كدليل الحكمة وملاحظة ترك الاستفصال ونحوهما لزم اندراج المطلقات بل وغيرها ايضا في العموم وليس كذلك ولذا اعتبر بعضهم في الحد كون الاستغراق من جهة الوضع حسبما يأتي الاشارة إليه ومنها انه يندرج فيه التثنية والجمع فانهما يستغرقان ما يصلحان له من الفردين أو الافراد ولا يخفى وهنه لوضوح ان التثنية صالحة لكل اثنين وليس مستغرقا لها فغاية الامر استغراقها لما اندرج فيه من الاحاد دون الجزئيات نعم قد يشكل الحال في تثنية الاعلام بناء على الاكتفاء في اثباتها على الاتفاق في اللفظ ويدفعه مع وهنه بفساد المبنى المذكور انه ليس الاستغراق هناك بالنظر إلى الوضع الواحد بل بملاحظة الوضع المتعدد فلو بنى على شمول الحد لذلك فليس ذلك ايضا مستغرقا لجميع ما وضع له غاية الامر ان يشمل معنيين منها نعم لو فرض عدم ذلك العلم الا بشخصين امكن الايراد بذلك على انه لا يجرى الايراد بالنسبة إلى الجمع على الوجه الاول ايضا لا في جمع الاعلام على الوجه الضعيف المذكور نعم لو اريد به جميع الاحاد اندرج في الحد وحينئذ يندرج في العام فلا انتقاض من جهته وعن قاضى القضاء اعتبار قيد اخر في الحد لاجرا التثنية والجمع حيث قال انه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له في اصل اللغة من غير زيادة واراد بقوله من غير زياده الاحتراز عن ذلك فان الاستغراق الحاصل هناك من جهة زيادة علائم التثنية والجمع وفيه مع ضعفه بما عرفت دون زيادة القيد المذكور ويقتضى خروج الجمع المحلى عن الحد فان افادته العموم وانما هي من جهة ضم اللام إليه وكذا الحال في الجمع المضاف ومنها انه يندرج فيه المشترك إذا استعمل في جميع معانيه مع عدم اندراجه في الفاظ العموم ولذا زاد جماعة في الحد منهم الرازي والعلامة في تهذيب والشهيد في الذكرى التقييد بوضع وايضا ليخرج عنه ذلك وربما يحترز به ايضا عن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه نظرا إلى كون استعماله فيهما بملاحظة الوضع الحقيقي والترخيصي ويدفعه انه ان كان المشترك حينئذ استغرقا لجميع احدا معنياه كان مندرجا في العام والا فلا يصدق الحد عليه ثانيها ما حكى عن الغزالي

من انه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فالتقييد بالواحد لا خراج المركبات كزيد قائم في الدار الدال على معاني مفرداتها وبالذال من جهة واحدة لاجرا المشترك فان دلالاته على المعنيين من جهة وضعين فما زاد ويقوله على شيئين فصاعدا لاجرا ساير الالفاظ المفردة ما عدا العمومات ويرد عليه ايضا امور

منها انه يخرج عنه الجمع المضاف والموصول بل الجمع المحلى باللام ايضا إذ ليس شئ منها لفظا واحدا وايضا فقوله من جهة واحدة مغل عن ذلك فان الدلالة هناك من جهة وضعين أو اوضاع متعددة فلا حاجة إلى التقييد به وقد يذب عن الاول بان العام في الحقيقة هو المضاف والاضافة شرط في عمومه وكذا العام هو الموصول والصلة قيد خارج رافع لايهام الموصول واللام في الجمع المحلى بمنزلة الجزء وقد يجاب ايضا بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول مع صلته ليس بجملته تامه بل جزء منها وفيها مع ما فيه من الوهن انه يلزم حينئذ اندراج المركبات الناقصة في العام لاستغراقها المعاني اجزائها فان الملحوظ في التقييد بالواحد على ما ذكر هو اخراج الجمل الدالة على معان مفرداتها فيبقى غيرها مندرجة في الحد وعن الثاني بان اغناء القيد الاخر عن الاول غير مستنكر في التعريفات وانما المرغوب عنه عكسه ومنها انه ينتقض بالمتنى والمجموع لدلالة الاول على شيئين والثاني على ازيد منها مع عدم اندراجها في العام وقد يذب عن الانتقاص بالمتنى بان المأخوذ في الحد دلالة على شيئين فقط وانت خبير بانه مع حمل العبارة على ذلك لا وجه للتعبير المذكور بل كان ينبغي التعبير عن دلالة على الكثرة بلفظ واحد كان يقول ما دل على اشياء أو امور ونحوهما وعن الانتقاص بالجمع انه يقول بعموم الجمع المنكر وفيه انه انما يقول بافادته العموم واما مع عدم ارادة العموم منه فلا ريب في عدم اندراجه في العام مع دخوله في المقام مع دخوله في الحد نعم لو التزم عمومه الجمع حينئذ مع ظهور فساده كما قد يقال بالتزامه عمومية المتنى اندفع عنه الايراد ومنها انه يندرج فيه اسماء العدد كعشرة ونحوها الا ان يلتزم ايضا بعمومها ومنها انه يندرج فيه العمومات المخصصة مع عدم اندراجها في العام ومنها انه ينتقض بنحو قولك كل مستحيل وكل معدوم فان كلا منهما عام شامل لافراده مع ان مدلوله ليس شيئا إذا الشئية تساوق الوجود ويدفعه ان المفهوم المتصور شئ متصور في الذهن وان لم يكن موجودا في الخارج والمراد بالشئ ما يعمر الامرين على ان الشئية المفهومة يعد في العرف شيئا وان لم يكن موجودا وليس الشئية الوجودية ومنها ما ذكره الحاجي من انه ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا جزئية فبقوله مسميات يخرج المفردات التي لا عموم فيها بالنظر إلى دلالتها على معناها الافرادى وكذا المثبات بملاحظة دلالتها على التنئية واما بالنظر إلى دلالتها على احاد كل منهما فبالقيد الاخير كما سنشير إليه انشاء الله وبقوله باعتبار امر اشتركت فيه عشرة ونحوها من اسماء العدد فان دلالتها على احادها ليست على اعتبار امر مشترك بينها لعدم اشتراك الاجزاء في المسمى ذلك العدد وبشكل بانه ان اريد بالمسميات خصوص المسميات بتلك اللفظة ومطلق المسميات وان لم يكن من مسميات ذلك اللفظ فعلى الاول يخرج اسماء العدد من التقييد بالمسميات إذ ليست الاحاد من مسميات تلك اللفظة من غير حاجة إلى القيد المذكور الا انه يشكل الحال في صدق الحد على الفاظ العموم إذ ليست الجزئيات المندرجة تحت العام من مسميات اللفظ الموضوع للعموم وقد يدفع ذلك بان المقصود من مسميات تلك اللفظة ما يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه ولو كان من جهة انطباقه لما وضع له اللفظ كما يدل عليه قوله باعتبار امر اشتركت فيه وفيه انه انما يتم في مثل النكرة في سياق النفي وما دخل عليه لفظه كل ونحوه إذا عد العام خصوص مدخول وجعل الاخر اداة للعموم واما الجمع المعرف والمضاف وهو كل وجميع فليس الحال فيها على ما ذكر نعم لو جعل استغراق الجمع باعتبار المجموع دون الاحاد فريما امكن فيه ذلك الا انه وجه ضعيف كما سنشير إليه انشاء الله وعلى الثاني فلا يخرج من التقييد للمسميات سوى المفرد الموضوع بازاء البسيط دون الالفاظ المفردة الموضوعه بازاء المعاني المركبة فان لاجزاءها حينئذ الفاظ سميت بها وكذا الحال في مثنياتها ويمكن دفعه بان التعدد غير ملحوظ في مفاهيم تلك المفردات اصلا بل إذ لم يلحظ في اوضاعها الا معنى واحد وان انحل ذلك إلى امور بخلاف اسماء العدد فان المفهوم منها

وان كان امرا واحدا في الاعتبار الا ان التعدد مأخوذ في معناها وليس اتحادها الا بمجرد الاعتبار وقد يقال بعدم اخراجها الاسماء العدد إذ دلالتها على كل من الاحاد لامر مشترك بينها اعني الجزئية من مفهومها وقد يجاب عنه بان المراد بالامر المشترك هو مفهوم ذلك اللفظ والجزئية ليست من مفهوم اسامى الاعداد وفيه انه خروج عن ظاهر الاطلاق فلا بد من قيد يدل عليه وخرج بقوله مطلقا المعهود إذا كان متعددا فانه وان دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه الا انه ليست دلالاته عليها مطلقا بل مقيدا بالمعهودية ويقول جزئية يعنى دفعة يخرج المنكرات فانه وان دلت على مسمياته اعني الاحاد التى يندرج تحته الا ان دلالاته عليها على سبيل البديلية لا الدفعة وكذا الحال في المثنى بالنسبة إلى دلالاته على احاد الاثنى فان دلالتها عليها على سبيل البديلية دون الجمع ويرد على الحد المذكور مضافا إلى ما عرفت انه ان اريد بالامر المشترك المعترف في دلالاته على المسميات هو الكلى الصادق على جزئياته لزم خروج الجمع المحلى باللام والمضاف عن الحد لعدم صدقه على الاحاد وكذا لفظة كل وجميع ونحوهما نعم قد يعد العام مدخول لفظة كل ونظايره ويجعل تلك الالفاظ اراده للعموم وحينئذ فلا انتقاض الا انه مخالف لظاهر ما ذكره وان اريد ما به يعم ذلك وصدق الكل على اجزائه اندرج فيه الجمع المنكر واسماء العدد مضافا إلى ما في الحد المذكور من الخفاء الغير اللايق بالحدود رابعها ما اختاره المحقق في المعارج من انه اللفظ الدال على اثنين فصاعدا من غير حصر وينتقض بالمثنى والجمع المنكر الا ان يراد به الدلالة على ما يزيد على الاثنين فحينئذ يخرج عنه المثنى لكن يبقى السؤال في اختيار التعبير المذكور مع امكان التعبير عن الدلالة على الكثرة بلفظ واحد حسبيما مر نظيره في بعض الحدود المتقدمة وينتقض ايضا بلفظ الكثير ونظايره لدلالاتها على الكثرة من غير حصر وبالعام المخصوص كاكتم العلماء الا زيدا خامسها ما ذكره العلامة في النهاية من انه اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارد واحتراز بالواحد من الجملة وبالتناول بالفعل عن النكرة لصلاحيتها بالقوة لجميع الاحاد لكنها غير متناول لها فعلا وباعتبار التعدد في موارد عما له معنى واحد كالاعلام الشخصية وقد عد من ذلك الكليات المنحصرة في

الفرد كالشمس والقمر وفيه تأمل فان قولك كل شمس وكل قمر ولا شمس ولا قمر عام قطعاً ويندرج في الحد ومجرد الافراد الفرضية كاف في صدقه وان لم يتحقق منها في الخارج الا فرد واحد ولم يوجد اصلا كما في لا شريك له وقد يورد على الحد المذكور امور احدها ان الفعلية تقابل القوة فلا يجتمعان فكيف يفيد حصول احدهما بحصول الاخر ويدفعه ان عدم اجتماع الامرين من الامور الظاهرة فهو قرينة واضحة على سبق القوة فالمراد تناولها حين العموم لما هو صالح له قبل مراده نعم يرد عليه انه انما يشمل الالفاظ التى يطردها العموم بسبب ارادته واما ما يفيد العموم وضعاً كاسماء الاستفهام والمجازات فلا يندرج فيه وكذا لفظ كل وجميع ونحوهما مع ما عداهما من الفاظ العموم كما هو المعروف وثانيها انه ينتقض بالاطفال إذ ليس متناولاً بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العلماء والسلاطين وغيرهما ويدفعه ان لفظ الطفل والعالم والسلطان غير صالح قوة للشيوخ والجاهل والرعية غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه قابلاً للخروج من ذلك العنوان إلى العنوان الاخر واين ذلك من صلاحية اللفظة المأخوذة في الحد ثالثها انه ينتقض بال عشرة ونحوها من اسماء العدد ان اريد مفاهيمها ويدفعه ان اسامى الاعداد صالحة له أي لا يحصى ولا يراد منها بالفعل الا مصداق واحد من مصاديقها الا إذا اقتربت بما يفيد عمومها كقولك كل عشرة وحينئذ يندرج في العام رابعها انه ان اريد بموارده الجزئيات



المندرجة تحته انتفض بالجمع المحلي فانه انما يتناول اجزائه دون جزئياته من مراتب الجموع وان اريد ما يعم ذلك والاجزاء اندرج فيه اسماء الاعداد فانها وان لم يتناول جزئياتها الا انها متناولة فضلا لما لا يصلح له من اجزائها ويمكن دفعه بما سيجيء الاشارة إليه سادسها ما اختاره شيخنا البهائي من ان اللفظ الموضوع لاستغراق اجزائه أو جزئياته ويرد عليه تارة ان عدة من الفاظ العموم ليست موضوعة لاستغراق اجزائها وجزئياتها وانما يفيد العموم ظهورا أو من جهة الالتزام كما هو الحال في الجمع المحلي باللام والنكرة في سياق النفي حسبا يأتي الكلام فيها انشاء الله وتارة انهم عدوا لفظة كل من الفاظ العموم وليس كل من الجزئيات جزء من الكل الاستغراقي ولا جزئيا له ولو جعل لفظة كل اداة العموم وعد مدخوله عاما فهو خارج عن الحد ايضا لعدم وضعه للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص والمستعمل في غير العموم من جهة المبالغة وغيرها لصدق الحد عليه مع عدم اندراجه اذن في العام هذا ولهم ايضا حدود غير ذلك مذكورة في كلامهم لا طائل في ذكرها وبيان ما يرد عليها والذي ينبغي ان يقال في المقام ان العموم يمكن على وجوه احدها ان يكون استغراقيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناطا للحكم المتعلق بالعام ثانيها ان يكون مجموعيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يناط الحكم بالمجموع وعلى التقديرين فاما ان يكون شمول اللفظ ملحوظا بالنظر إلى اجزائه أو جزئياته ثالثها ان يكون بدليا بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مرادا من اللفظ في الجملة لكن على وجه يناط الحكم بواحد منها على سبيل البدلية وهذه الوجوه الثلاثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الاحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئي تحت الكلي أو الجزء تحت الكل لا انه يلحظ تلك الاحاد تارة على نحو يكون الحكم منوطا لكل منها وتارة على نحو يكون منوطا بالمجموع واخرى على نحو يكون منوطا بواحد منها وحينئذ فنقول ان العام هو اللفظ المستغرق لما اندرج تحته من الاجزاء أو الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة إذ ليس كل من الاحاد ملحوظا فيهما واما الملحوظ هناك هو المجموع بما هو مجموع كما هو المفهوم من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموعى ان كلا من الاحاد ملحوظ في العام المجموعى بالملاحظة الاجمالية الا ان الحكم منوط بالمجموع بخلاف الاسماء العدد فانه لا يلاحظ فيه الا الكل بما هو كل واما الجمع المنكر فهو وان لو حظ فيه الوحدات الا انه ليس بمستغرق لاحادها واما المثني فهو وان كان مستغرقا لما اندرج فيه على الوجه المفروض الا انه ليس ما اندرج فيه مصداقا للجميع ليندرج في الحد واما العموم البدلي المفهوم من الاطلاق كما في اعتق رقبة فليس من مدلول اللفظ إذ ليس مفاد اللفظ هناك سوى فرد ما وهو معنى صادق على كل من الاحاد فليس كل من الاحاد هناك مدلولاً لللفظ اصلا قوله اختلفوا في العموم هل هو من عوارض الالفاظ خاصة أو المعاني ايضا بعد ان حكى الاتفاق على كونه من عوارض الالفاظ كما في النهاية والمنية وكشف الرموز على اقوال احدها انه من عوارض الالفاظ ولا يطلق العام الا عليها واطلاقها على المعاني مجاز وحكى عن جماعة من الخاصة والعام كالسيد وظاهر الفاضلين والشهيد وشيخنا البهائي وابى الحسين البصري والعزالي والبيضاوي وعزى ذلك إلى الأكثر بل حكى عن البعض المنع من اطلاقه في غير الالفاظ حقيقة ومجازا ثانيها انه حقيقة في المعنى الاعم من الامرين وحكى عن جماعة منهم القاضى والعصدي ثالثها انه مشترك لفظي بين الامرين ذهب إليه الشيخ في ظاهر العدة وحكاه عن قوم من الاصوليين حجة القول الاول وجوه الاولى انه حقيقة في شمول الالفاظ اتفاقا حكاه الجماعة المذكورون فيكون مجازا في غيره دفعا للاشتراك والثاني انه المتبادر منه عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز ثالثها انه لو كان حقيقة لا طرد ويقال عم الانسان وعم الجدار وعم البلد مع انه لا يطلق معها الا ان يقال انه لا بد في الاطلاق من حصول معناه على الوجه المذكور المأخوذ في التسمية وهو غير حاصل في تلك الماهية وقيل باختصاصه بالمعاني العرضية وهو مطرد

فيه فيكون علامة على الحقيقة حجة الثاني الاصل لا طلاقه على الامرين فيكون حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها ان العموم لغة الشمول وهو حاصل في المقامين وحجة الثالث انه اشتمل على الوجهين فيكون حقيقة في الامرين قلت لا يخفى ان محل النزاع في هذه المسألة غير منقح في كلامهم بل الخلاف فيه غير متصور فان العموم لا يطلق على شمول شئ لاشياء في حصوله لها فيكون الشمول مابينا للشمول كما في عموم المطر للاراضي وعموم الخصب للبلاد وعموم الحاجة للممكنات وقد يطلق على عمومها في الصدق عليها كما هو الحال في عموم المفاهيم الكلية كالانسان أو الحيوان لمصاديقها وهذا هو العموم الملحوظ عند اهل المعقول وقد يدرج ذلك في المعنى الاول على ان يراد به شمول شئ ما صدقا أو حصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في الدلالة لجميع جزئيات مدلوله أو اجزائه حسبما مر فان كان الكلام في تعيين مفاد العموم بحسب اللغة فمن الواضح الذي لا مجال للريب فيه كونه في اللغة بمعنى الشمول الصادق على الوجه الاول على نحو الحقيقة ولذا

[ ٣٤٢ ]

ولذا يصح الحكم بالعموم في تلك الموارد بحسب الاطلاقات العرفية على سبيل الحقيقة من غير ريب ولا يبعد القول بشموله للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالملاحظ في تلك المفاهيم والكلية عند اهل المعقول نحو من الشمول اللغوي الا انه على حسب ما اعتبروا من شمول المفهوم لجزئياته يعم المعاني وهو لا يصدق على شمول اللفظ للمعنى قطعا وقد يورد في المقام بان شمول المطر للاماكن وشمول الخصب للبلاد وشمول الموت للاشخاص ونحوها ليس من حقيقة الشمول فان كل فرد منها يختص شخصا ومجلا فليس ذلك من حقيقة الشمول فيكون الاطلاق مجازا وهو واضح الفساد إذ ليس المقصود شمول الخصوصيات والافراد بل المدعى شمول الكلي والقدر الجامع بينهما للجمع وهو حاصل قطعا وحينئذ فهذا المعنى غير حاصل بالنسبة إلى الالفاظ إذ لا حصول للالفاظ بالنسبة إلى معانيها نعم يتم ذلك بالنسبة إلى ملاحظة دلالتها عليها لشمول الدلالة حصولا بالنسبة إلى الكل وان كان الكلام في العموم الاصطلاحي اغنى استغراق اللفظ في دلالاته على حسب ما مر فمن الواضح انه يخص الالفاظ ولا يثبت للمعاني فان استغراق دلالة اللفظ على جزئيات مدلوله أو اجزائه كما هو المصطلح لا يعقل انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة وضعا للدلالة وهى غير اللفظ لا يقضى بكون استغراق دلالة اللفظ وضعا لغير اللفظ وهو ظاهر فليس هناك معنى يصح وقوع النزاع فيه فيمكن ان يعود النزاع فيه هنا لفظيا كما نبه عليه بعض الاعلام قائلا ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني وقد يقال ان شمول اللفظ لمسميات معناه نحو من الشمول اللغوي فالنسبة بينه وبين اللغوي من قبيل العموم والخصوص وحينئذ تقرير النزاع في ان الشمول على ما هو مفاد العموم لغة هل يختص بمعناه الاصطلاحي فيكون من عوارض الالفاظ خاصة أو انه يعم غيره أيضا وحينئذ يبنى الخلاف على ان المعاني الذهنية هل هي امور موجودة في الالفاظ أو لا فعلى الاول يتصف بالعموم قطعا وعلى الثاني لا يعقل العموم في غير الالفاظ على الوجه المذكور إذ لا يتصور عموم الشئ الخارجي لاشياء متعددة الا ترى ان المطر والخصب لا عموم في الوجود منهما في الخارج إذ الوجود لهما في كل مكان غير الموجود في الاخر فالعموم انما يتصور للكل الجامع بينهما وهو مفهوم ذهني لا وجود لها عند

الجماعة قال العضدي ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها فكأنه اراد بذلك ان العموم والشمول بمعناه اللغوي مما لا يتصف به شئ من المعاني على سبيل الحقيقة إذ المراد بها الاعيان الخارجية فهي لا يعقل اتصافها بشمول وان اريد بها المعاني الذهنية فهي غير موجودة عندهم فكيف يتصف بالشمول فيكون النزاع حينئذ في امر عقلي لا لفظي والظاهر انه لا يساعده ظاهر ادلتهم المذكورة على ان ما ذكره من امتناع شمول الواحد للمتعدد في الاعيان الخارجية غير متجه لامكان شمول المكان لمتمكانات عديدة وكذا شمول الطرف لمظروفات شتى وشمول الجناء لاشخاص كثيرين وهكذا وليس ذلك خارجا عن معناه الحقيقي له قوله ان في لغة العرب صيغة تخصه إلى اخره قد يقال ان الظاهر ان المراد بالعموم هذا هو العموم المصطلح اعني استغراق اللفظ بجميع ما يصلح له وحينئذ فالقول بان هنا صيغة تدل على ذلك غير ظاهر فان ما يفيد اللفظ هو عموم المعنى لا عموم اللفظ وحمل العموم في المقام على ارادة شمول المعنى بعيد إذ مع خروجه عن ظاهر الاصطلاح لا يقول الاكثر ما يضاف المعاني به الا على سبيل المجاز كما عرفت وايضا فالظاهر كون الخلاف في وضع اللفظ بازاء العموم حسبا يوجه ملاحظة ادلتهم وليست الالفاظ المذكورة موضوعة بازاء العموم وانما العموم كيفية ملحوظة في معانيها قلت لا مانع من ان يراد العموم في المقام هو معناه المصطلح فان المراد انه هل للعموم المعنى المذكور صيغة يدل عليه بان يكون ذلك اللفظ دالا على استغراقه لما يصلح له فلا منافات في التعبير المذكور لما هو المقصود فانه إذا دل اللفظ على الاستغراق لما يصح فلا منافاة في التعبير المذكور لما هو المقصود فانه إذا دل اللفظ على الاستغراق لما يصح له صح ان يقال باستغراق ذلك اللفظ لما يصلح له وان ذلك الاستغراق مدلوله بحسب الوضع وان لم يكن الاستغراق المذكور غير الموضوع له فليس المراد بكون الصيغة مختصة بالعموم ان يكون العموم تمام معناه الموضوع له بل المراد به ان لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا مختصا بالغير ثم لا يخفى ان التعبير المذكور يعم ما لو كان اللفظ المفروض موضوعا للعموم أو يكون العموم من لوازم معناه كما هو الحال في النكرة في سياق النفي على ما هو المختار فان الاختصاص قابل على الوجهين الا ان الظاهر ان مقصوده بذلك هو الوضع بخصوصه حسبا يستفاد من ملاحظة ادلتهم ثم اعلم ان الالفاظ الدالة على العموم قد يكون هي بنفسها غاية فيكون دالة على معانيها على سبيل العموم والشمول وقد يكون اللفظ دالا على العموم لكن ذلك العموم لم يكن وضعا لمعنى اخر فيكون العام هو اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون ارادة العموم من اللفظ الاول باعنا على عموم ذلك اللفظ كما في لفظ كل ونظايره فان العام انما هو مدخوله وهو ارادة العمومية وحينئذ فالموضوع للعموم انما هو الارادة المذكورة دون اللفظ الاخر في محل الخلاف في المقام هو ما يعم الوجهين ولذا عدوا لفظة كل ونظايره من الفاظ العموم قوله الجمع المعرف بالاداة لا خلاف بينهم على ما نص عليه غير واحد منهم في افادة الجمع المحلي باللام للعموم حيث لا عهد وبشهاد لذلك بعد اتفاقهم عليه ملاحظة العرف والاطلاقات فالمسألة ظاهرة الا ان هناك تأملا في امور احدها ان دلالة على العموم هل هي من جهة وضعه له بخصوصه أو انه يفيد من جهة اخرى وعلى الاول فالموضوع للعموم هل هو المجموع المركب أو ان اللام هي الموضوعه لافادته فتكون اداة للعموم ثانيها ان تقيدهم افادته للعموم بما إذا لم يكن عهد هل هو من جهة اشتراط الواضع ذلك في وضعه للعموم فيكون له وضعان في حالتين أو من جهة كونه قرينة صارفة عن العموم فاعتبروا عدمه وعلى كل من التقديرين فلا يخلو الكلام عن اشكال إذ الاول كأنه عديم النطير في الاوضاع اللغوية وعلى الثاني أي وجه لتخصيص القرينة المذكورة بين القرائن الصارفة ثالثها ان المراد بانتفاء العهد ان لا يكون هناك عهد معلق أو ما يعمه والمظنون أو ما يعمها والمحتمل وسنبين لك حقيقة الحال في ذلك

كله انشاء الله واختلّفوا في افادة الفرد المحلى باللام لذلك فعن  
المحقق والشهيد الثاني عدم دلالتة

[ ٣٤٣ ]

على العموم وهو المحكى عن ابى الهاشم وجماعة من المحققين وعزى إلى اكثر البيانين والاصوليين وعن الشيخ في العدة وشيخنا البيهاتى عدم دلالتة على العموم وحكى ذلك عن المبرد والشافعي وابى على الجبائى والحاجبي والبيضاوي وعزاه في التمهيد إلى جماعة من الاصوليين وجعله المعروف من مذهب البيانين وحكاها الامدي عن الاكثريين ونقله الرازي عن الفقهاء والحق انه عند التجرد عن القرابين لا يفيد العموم وان لم يكن ارادة الاستغراق منه خروجاً عن مقتضى وضعه واستعمالاً له في غير ما وضع له وتحقيق الكلام في المرام يحصل برسم مقامات الاول في بيان الجنس واسم الجنس افرادياً وجمعياً وعلم الجنس والمعرف بلام الجنس وغيرها والنكرة والجمع واسم الجمع فنقول اما الجنس فهو اسم للمهية الكلية المأخوذة لا بشرط شئ من القيود الزائدة عليها والمراد بالمهية المأخوذة في الحد هو الكلى الذى دل عليه جوهر الكلمة مع قطع النظر عن لواحقه فمفهوم الواحد جنس وان كانت الوحدة ملحوظة فيه إذ ليست قيدياً زائداً عليه وانما لوحظ المجموع باعتبار واحد وفى المثنى والمجموع لحاظات فيملاحظة المفرد فيهما مع اعتبار التثنية والجمعية معها لا يعدان من الجنس وبملاحظة التثنية والجمع بانفسهما يمكن عدتهما من الجنس إذ جنس التثنية والجمع ايضا من الاجناس وقد ظهر بما ذكرنا ان اسماء الاشارة ليست من اسماء الاجناس بناء على ما هو التحقيق من وضعهما لخصوصيات الجزئيات وكذا الحال في الجمع بالنسبة إلى معنى الجمعية لو قلنا بان لفظ الجمع موضوع لكل واحد من مراتب الجمع بالوضع العام ليكون وضعه عاماً والموضوع له خاصاً ولا ينافى ذلك ملاحظ الجنسية فيه إلى كل واحد من المراتب فلا يتأتى ما قدمناه فتأمل قال بعض الافاضل لا اختصاص للجنسية فيه بالمفردات بل قد يحصل للجمع لا بمعنى ان المراد بالجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة بل بمعنى ان الجماعة ايضا مفهوم كلى فيقال ان لفظة رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوعة لما فوق الاثنى وهو يشمل الثلثة والاربعة وجميع رجال العالم انتهى ملخصاً اقول ما ذكره من وضع الجمع للمعنى الشامل لمراتبه ليكون الموضوع له فيه ايضا عاماً محل تأمل والظاهر ان صيغ المجموع موضوعة لنفس الاحاد ما فوق الاثنى من مصاديق الجماعة لا ان نفس مفهوم الجماعة ما وضعت لهما فإذا دخلت عليها لام الجنس كانت اللام فيها اشارة إلى مطلق الجنس الحاصل في ضمن الافراد فتارة لا يلاحظ وجوده في ضمن المتعدد بل يكون المحلوظ مجرد المهية فيكون مفاده كالمفرد المعروف به كما تقول فلان يركب الخيل أو لا اتزوج النساء فانه ليس المراد ركوبه لما زاد على الدابتين أو عدم تزويج ما زاد على الاثنى منهن ولا مجاز في لفظ الجمع كما توهم على ما سنبينه انشاء الله تعالى وتارة يلحظ الجنس من حيث وجوده فيما زاد على الاثنى واردة جنس الجماعة المفهوم من الجمع وان امكن الا انه كان بعيداً عن اللفظ فظهر بذلك ما في كلامه زيد في اكرامه فلا تغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك المهية المطلقة من دون ملاحظة الافراد والتعدد على ما هو ظاهر اطلاقاتهم فليس المثنى والمجموع من اسم الجنس وان اشير بهما إلى الجنس كما في لا اتزوج الثيبات فيما اشيرنا إليه وقد صرح بوضع اسماء الاجناس للمهية المطلقة غير واحد من محققى اهل العربية كنجم الأئمة والازهري وهو ظاهر التفتازانى في مطوله وذهب بعضهم إلى وضعه للفرد المنتشر كالنكرة والاول هو الاظهر لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجرداً عن اللواحق الطارئة ولانه المفهوم عنه عند دخول اللام عليه أو لا التى لنفى الجنس ولو كان موضوعاً للفرد المنتشر لكان مجازاً

أو موضوعا هناك بالوضع الجديد وكلاهما في غاية البعد إذ لا وجه لالتزام التجوز في مثله مع كثرته وعدم خروجه عن الظاهر كما يظهر بالتأمل في الاطلاقات والقول باختصاص وضعه بتلك الحال كأنه خروج عن ظاهر الطريقة في الاوضاع ولا يرد ذلك في النكرة نظرا إلى كونها حقيقة في الفرد المنتشر إذ يمكن ان يقال يكون نفس اللفظ دالا على الجنس والتونين على الخصوصية فوضعه للجنس المطلق لا ينافى اطلاقه على الفرد مع دلالة شئ اخر على ارادة الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضعه للفرد إذ لا يمكن ارادة الجنس منه اذن على الحقيقة فظهر بما بينا ان النكرة دالة على الفرد المنتشر لا بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ تدل على الجنس المطلق والتونين اللاحق له على كون ذلك الجنس في ضمن فرد فيدل مجموع الاسم والتونين على الفرد المنتشر وهذا هو المراد بكون النكرة حقيقة في الفرد المنتشر لا بمعنى انها موضوعة للفرد المنتشر بوضع مخصوص فلا تغفل ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما ذكرناه من وضع اسماء الاجناس للمهيات المطلقة فانها قابلة باعتبار ما يدل عليه الطواري الطارية على اللفظ من اللام والتونين وعلامتي التثنية والجمع من الخصوصية فإذا دل مجرد اللفظ على المعنى المطلق صح تقييده بتلك القيودات بخلاف ما لو قلنا بوضعها للفرد والمعرف بلام الجنس هو ما دخل عليه لام الجنس وهو التي اشار بها إلى الجنس فيفيد تعريف الجنس والاشارة إليه فنفس اللفظ وان دل على الجنس الا انه لا يفيد تعريفه والاشارة إليه من حيث انه معين بل انما يدل عليه مطلقا وانما يستفاد التعيين من اللام الداخلة عليه فما ذكره نجم الأئمة من ان هذه الفايذة مما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالحق ان تعريف اللام في مثله لفظي ليس على ما ينبغي وسيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس ما وضع للجنس بملاحظة حضوره وتعيينه في الذهن فمدلوله كمدلول المعرف بلا الجنس ولذا كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على المهية كما مر الا ان مدلوله لم يتقيد بشرط الحضور فان قلت ان اللفظ اشارة إلى معناه فلا يكون مدلوله الا حاضرا في الذهن فما الفارق بين الامرين قلت فرق ظاهر بين حصول الصفة للشئ واعتباره معه فالمهية إذ اخذت مطلقة كانت منكرة لعدم ملاحظة التعيين معها فلفظ اسد يدل على المهية المعروفة من غير تقييدها بالحضور في الذهن وان لزمه الحضور عند دلالة اللفظ عليها فهو دال على المهية المطلقة والحضور في الذهن من لوازم الدلالة ولفظة اسامة موضوعة للمهية الحاضرة في الذهن فالحضور والتشخيص الذهني مأخوذ في وضعها وبتقرير اوضح قد يوضع اللفظ للمهية الخارجية سواء حصل عند العقل أو لا لكن دلالة اللفظ عليها يستلزم حصولها فيه حال الدلالة فليس خصوص المقيدة بالحصول هو الموضوع له وقد يوضع للمهية المقيدة بالحصول في الذهن فالحصول بالفعل فيه قيد للوضع مأخوذ فيه وليس ما عداه من موضوع اللفظ فالاول هو حال الوضع في اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف بلام الجنس والعهد الذهني فظهر بذلك ما في كلام نجم الأئمة

حيث بنى على ان التعريف في اللام لفظي في الجنس والاستغراق والعهد الذهني وان اللام المفيدة للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي لا غير وبنى ايضا على ان التعريف في علم الجنس من قبيل التعريف اللفظي قال بعد توجيه كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الحقيقي اقول إذا كان لنا تأنيث لفظي كعرفة وبشرى ونسبة لفظية نحو كرسى فلا بأس ان يكون لنا تعريف لفظي اما باللام كما ذكرنا قبل واما بالعلمية كما في اسامة انتهى فعلى هذا لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى وكذا بينه وبين المعرف بلام الجنس واما الفرق بينهما في الامور اللفظية قلت وتنقيح المرام يتم ببيان معنى التعريف في المقام فنقول ان

التعريف هو تعيين الشئ واحضاره في الذهن من حيث كونه معيناً اما في الخارج أو في الذهن فلا منافات بين الكلية والتعريف إذ الكلى متعين في الذهن فان اريد من حيث تعيينه فيه كان معرفة والا كان نكرة فلفظ انسان مع قطع النظر عن لو احقها العارضة له نكرة لدالاتها على الطبيعة المطلقة وكذا لو لحقها التنوين بل مزيدة تنكير إذا كان تنوين التنكير ولو لحقه لام التعريف كانت اشارة إلى الطبيعة الحاضرة في الذهن إذ بنفس لفظة الانسان تحضر المهية المخصوصة في الذهن فيشار باللام إليها فيكون لفظة الانسان معرفاً اشارة إلى الشئ المعين فيكون معرفة فتبين اذن فرق بين انسان والانسان واسد واسامة وإن كان اللفظ اشارة إلى المعنى مع عدم تعيينه فتعين بتلك الاشارة والثانى اشارة إلى المعنى المتعين قبل تلك الاشارة فتأمل ومما ذكرنا ظهر الوجه في كون الضامير العابدة إلى النكرات معرفة وذلك لتعين معانيها في الذهن وارادة ذلك المعنى من ضميرها كما هو الحال في المعهود الذكرى إذا كان المذكور نكرة كما في قوله تعالى إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وبالجملة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك التعين اما ان يكون لتعين المعنى مراده كما في الاعلام الشخصية أو لضم ما يعينه كذلك اما في الخارج كما في الضامير الراجعة إلى النكرات المعينة بحسب الواقع واسماء الاشارة إذا اشير بها إليها فان تقدم المرجع وخصوصية الاشارة قاض بتعين معانيها أو في الذهن كما في المعرف بلام الجنس ونحوه على الجنس بوضعه للمهية الحاضرة في البين كما مر وهى بهذه الحيثية معينة مشخصة فيه ويجرى القسمان الاخيران في الموصولات والمضاف إلى المعرفة فما ذكره رحم الله من ان التعريف في المعرف بلام الجنس يغيره فيما مر لفظي ليس على ما ينبغي لما عرفت من ظهور الفرق بين المهية المرسله والمقيدة بالحضور في الذهن كيف ولولا ذلك يجرى ما ذكره في الموصولات والضمائر واسماء الاشارة والمضاف إلى المعارف والقول بنفى التعريف عن جميع ذلك حينئذ خروج عن كلام القول بل نقول بجريان ما ذكره في المعرف بلام العهد ايضاً إذا كان المعهود كلياً كما في قولك اكرم الرجل وليكن الرجل عالماً إذ ليس التعريف هناك الا من جهة كونه اشارة إلى المعنى الحاضر بالبال المتقدم في الذكر فلا تعين له الا من الجهة المذكورة وهى بعينها جارية في جميع المذكورات وقد اعترف رحمه الله بكون اللام في العهد الخارجي مفيداً للتعريف على الحقيقة والعهد الذكرى من اوضح صورة هذا وقد ظهر بما قررنا انه ليس التعريف في الاستغراق الا من الجهة المذكورة دون تعيين معناه بحسب الواقع من جهة استغراقه لجميع الاحاد إذ لو كان باعنا على التعريف يجرى في غيره من نحو كل رجل وكل عالم ولا يتوهم احد اندراجه في المعرفة إذ لا تعين له باحد الوجوه الثلاثة المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما ذكرت يكون اسامة والاسد اسمين للصورة الذهنية الحاصلة في العقل فاطلاقها على الفرد يكون مجازاً وعن الحاجبى ان اعلام الاجناس وضعت اعلاماً للحقايق الذهنية كما اشير باللام في نحو اشتر اللحم إلى الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلام موضوع الحقيقة في الذهن متحدة فهو اذن غير متناول غيرها وضعا وإذا اطلق على فرد من الافراد الخارجة نحو هذا اسامة مقبلاً فليس ذلك بالوضع بل بالمطابقة الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلى عقلي لجزئياته الخارجية قال نجم الائمة ولم يصرح المصنف بكون استعماله في الفرد الخارجي مجازاً ولا بد من كونه مجازاً على مذهبه قال وكذا ينبغي عنده ان لا يقع اسامة على الجنس المستغرق خارجاً فلا يقال ان اسامة كذا الا الاسد الفلاني لان الحقيقة الذهنية ليس فيها المعنى الاستغراق كما ليس فيها التعيين انتهى ويظهر منه بعد ذلك اسناده الوجه المذكور إلى النجاة والزامه عليهم ما الزمه على الحاجبى ولا يخفى عليك ان التزام ذلك في غاية البعد إذ المحتاج إليه في غالب الاستعمالات هو الحكم على الافراد الخارجية والخبار عنها وبيان احوالها فيلزم التجوز في غالب استعمالها وهو في غاية البعد بل لا وجه للقول به فيلزم من فساد اللام المذكور بطلان ملزومه وهو ما ذكر في المعرف بلام الجنس والاعلام الجنسية قلت

لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس ونحوها اسامى للصور  
الذهنية بل نقول انها اسامى للامور الخارجية حيث من كونها  
متصورات عند العقل حاضرات لديه فان لفظة الاسد مع قطع النظر  
عن اللام اشارة إلى الجنس الخارجي على ما مر التحقيق من وضع  
الالفاظ للمعاني الخارجية دون الصور الذهنية فكما قلنا بنفس اللفظ  
بمحضر الماهية الخارجية في الذهن واللام كما يأتي بيانه للاشارة  
فيكون المعرف بها اشارة إلى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن  
وهو ما اردناه وكذا الحال في اعلام الاجناس بل وكثير من المعارف الا  
ترى ان المعهود الذكرى اسم للشئ الخارجي من حيث معهوديته  
في الذكر وحضوره عند العقل فهو مع كونه اشارة إلى الشئ الحاضر  
عند العقل اسم للشئ الموجود في الخارج فتبين عدم المنافاة بين  
الامرین فعلى هذا لا يلزم من استعماله في الامر الخارجي مجاز في  
الاستعمال في شئ ما ذكر وما ذكره المحقق الاسترادي مبنی  
على القول بكونه اسما لنفس الحقيقة الذهنية كما يتراى من  
المنقول من كلام الحاجبى وهو خلاف التحقيق وقد يؤل كلامه بما  
ذكرناه فلا تغفل هذا فقد عرفت فيما بيناه تحقيق الحال في ما حكى  
من المفرد المعرف بلام الجنس والاعلام الجنسية وانه لا فرق بينهما  
الا في كون المفرد المعرف اشارة إلى الطبيعة الحاضرة بواسطة  
اللام وعلم الجنس اسما لذلك ولا يذهب عليك ان الفرق المذكور  
يرجع إلى شيئين احدهما في كون الدال على الحضور في الذهن  
جوهر الكلمة في الثاني وفي الاول ارادة التعريف ثانيهما ان في  
المعرف معنى الاشارة من جهة اللام بخلاف العلم فانه اسم  
للطبيعة الحاضرة فهناك تقييد في نفس التركيب في المعنى بخلافه  
فما يظهر من الفاضل السمرقندى من انحصار

[ ٣٤٥ ]

الفرق بينهما في الاول حيث ذكر في الفرق بينهما ان علم الجنس  
دل بجوهره على حضور الماهية في الذهن والمعرف بواسطة اللام  
ليس على ما ينبغي وقد ظهر ايضا من البيان المذكور معنى النكرة  
والفرق بينهما وبين كل من اسم الجنس وعلمه والمعرف بلامه وكذا  
يتبين معنى الجمع والفرق بينه وبين المذكورات واما اسم الجمع  
فالظاهر انه كالجمع في المعنى وانما الفرق بينهما في ان للجمع  
مفردا من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يقال بكون الجمع  
اسما لخصوص مراتبه كما مر واسم الجمع فيحتمل القدر المشترك  
بين الجمع فيكون الوضع والموضوع له منه عامين واما اسم الجنس  
الجمعى فهو كغيره من اسماء الاجناس فيكون موضوعا لمطلق  
الجنس لكن الفرق بينهما انه خص في الاستعمالات بما فوق الاثنين  
فعدم اطلاقه على الواحد والاثنين من جهة الاستعمال لا الوضع كذا  
ذكره نجم الأئمة فتأمل اما المعرف بلا العهد والاستغراق فيتبين عند  
بيان معنى العهد والاستغراق وسيظهر لك في المقام الاتى انشاء  
الله المقام الثاني في بيان معنى اللام اعلم ان هناك معان  
استظهرت للام لا بأس لو نقلناها ثم اتبعناها بما هو التحقيق في  
المقام فنقول المعاني المذكورة لها ثلاثة احدها الجنسية وهى  
نوعان احدهما ان يكون اشارة إلى الجنس من حيث هو من دون  
ملاحظة شئ من خصوصيات الافراد والجزئيات كما في قولهم الرجل  
خير من المرأة فانه ليس المراد بالرجل سوى ماهية الرجل من حيث  
هي ولذا لا دلالة فيه لفظا على خيرية شئ من افراده بالنسبة إلى  
افراد المرأة فيصدق الحكم المذكور ولو كان جميع افراد المرأة في  
الخارج خيرا من افراد الرجل ثانيهما ان يراد به الجنس لكن لا من  
حيث هو بل بملاحظة الفرد فيتعلق الحكم فيه بالجنس من جهة  
حصوله في ضمن الفرد كما في قولك لا احتلم المرأة ولا اتزوج  
النساء أو لا اشرب الماء إلى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق  
بالجنس من حيث هو بل انما تعلق به بملاحظة حصوله في الافراد  
فيثبت هناك حكم الفرد كليا في النفى وجزئيا في الاثبات أو كليا

ايضا فيما يأتي بيانه انشاء الله وكان الغالب في لام الجنس هو الثاني ثانيهما الاستغراق وهو ان يكون اشارة إلى جميع افراد مدخوله وهو ايضا قسما حقيقي وعرفي في ويفسران بوجهين احدهما ما ذكره التفازاني في مطوله وهو انه ان كان المراد جميع افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستغراق حقيقيا كما في قوله تعالى وهو بكل شئ عليم فان المراد من لفظه الشئ مطلق الشئ لغة وان كان المراد جميع افراد المفهوم منه عرفا في ذلك المقام كان الاستغراق عرفيا بالنسبة إلى ذلك المعنى لا ما وضع له وثانيهما ما ذكره التفازاني في شرح المفتاح وتبعه السيد الشريف وجعله بعض المحققين اقرب إلى التحقيق وهو ان الشمول ان كان حقيقيا بان لا يخرج عنه شئ من افراد متعلقه كان الاستغراق حقيقيا وان لم يكن شموله كذلك لكن يعد في العرف شمولاً كان الاستغراق الحقيقي على المعنيين لا اختلاف فيه واما العرفي فيختلف بملاحظة اختلاف العرف في المقامات على التفسيرين والفرق بين المعنيين ان الخروج من مقتضى الحقيقة اللغوية في الاستغراق على الاول فمدخول الافراد الاستغراقي فيها على حد (مورد) ؟ وعلى الثاني يكون الخروج في الاستغراق فيكون التصرف في نفس الاداة اقول لا يخفى ان ملاحظة العرف في مدخول اللام في جعل الاستغراق عرفيا مما لا يتم إذ لو بنى على ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية ما استعملت في حقايقها العرفية أو مجازاتها اللغوية إذا تعلق بها اداة الاستغراق العرفي لا الحقيقي وذلك ما لا يتوهمه احد منهم فليس المناط من كون الاستغراق حقيقيا أو عرفيا كون مدخوله مستعملا في حقيقته الاصلية أو فيما يفهم منه في العرف الطارى مطلقا ولو بمعونة المقام فتعين البناء على الوجه الثاني في تعيين القسمين فالاستغراق الحقيقي ما يكون شموله حقيقيا والعرفي ما كان الشمول فيه عرفيا لكن لا يخفى عليك ان البناء على ما ذكر يشكل ايضا بان الشمول في قولك جمع الامير الصاغة ليس شمولاً لجميع افراد الصاغة ليكون جمعه بجميع صياغ مملكته منزلا في العرف منزلة جمع جميع صياغة العالم كما لا يخفى وكان التحقيق في المقام ان يقال باتحاد مدخول اللام في الحاليين والمقصود من اداة العموم الداخل على اللفظ هو الشمول و الاستغراق فيهما لكن قد يراد فيهما الشمول لجميع افراد مدخولها وقد يراد بها الشمول لنوع خاص يساعد عليه المقام أو العرف فالاول هو الحقيقي والثاني هو العرفي فلا فرق بينهما بملاحظة مدخول الاداة ولا في ارادة الشمول بها وانما الفرق بينهما في كيفية الشمول لا غير فتدبر جدا وثالثها ان يكون للعهد أي الاشارة إلى المعهود وهو على ما فسره التفازاني ان يكون اشارة إلى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعة ومنه في التلويح تحديده اللام التي بما اشير إلى حصة معينة من الحقيقة قلت وتخصيص العهد بكونه اشارة إلى الحصة خلاف الظاهر فان المعهود قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه إذا تقدم ذكر الجنس أو الجمع الافراد ثم اشير بالمعرف باللام إليه من حيث تقديمه في الذكر ومعهوديته عند المخاطب كان اللام للعهد عند التحقيق فالحق التعميم في ذلك ولذا فسره بدر الدين بما يتم الاشارة إلى الحصة وغيرها حيث عرفه بانه ما عهد مصحوبها بتقدم ذكر أو علم وكذا اطلق المحقق الاسترابادي في تحديده وكان الحاصل له على التخصيص ان ملاحظة المعهودية اعتبارا زايده لا حاجة إليه مع ارادة الجنس أو الاستغراق إذ يمكن الاهتداء اليهما من دون ملاحظة كونهما معهودا بخلاف ما لو كان اشارة إلى الحصة إذ تعريف الحصة المخصوصة انما يكون بالعهد وانت خبير بان ما ذكر انما يفيد عدم لزوم اعتبار العهدية عند ارادتهما لا عدم صحته لو اعتبرت غاية الامر ان لا يكون فائدة في اعتبارها على انه يتصور فيه بعض الفوائد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه بين المتكلم والمخاطب غير متجه ايضا إذ يكفي فيه المعهودية عند المخاطب إذا علم به المتكلم وان لم يكن معهودا بينهما ولذا فسره نجم الائمة بالتى عهد المخاطب مطلوب مصحوبها قبل الذكر وهو ظاهر اطلاق العبارة المنقولة عن بدر الدين وقد يقال ان مراده



بمعهوديته بنيهما مجرد علمهما ولا يخفى بعده عن العبارة ثم ان العهد قد يكون خارجيا كقولك خرج الامير وحكم القاضي إذا لم يكن في البلد اميرا وقاضيا مشتهرا وغيره وقد يكون ذكريا اما مصرحا به سابقا كقوله تعالى ولقد ارسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو مذكورا ضمنا وقد يعبر عنه بالعهد التقديري كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان خصوص الذكر غير مذكور سابقا لكن قولها نذرت لك ما في بطني محررا يدل عليه بالالتزام وقد يكون

[ ٣٤٦ ]

حضوريا اما محسوسا كقولك لمن يشتم رجلا بحضرتك لا تشتم الرجل أو غيره كما في قوله تعالى الان وقد عصيت قبل اليوم اكملت لكم دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل من الجنس والاستغراق واضح لاختفاء فيه وقد يفرق بينهما وبين العهد ان العهد اشارة إلى الحصة بخلاف الاخرين فان احدهما اشارة إلى نفس الطبيعة الحاضرة والاخر جميع الافراد وفيه ما قد عرفت من ان العهد قد يكون اشارة إلى نفس الطبيعة وإلى جميع الافراد وقد يفرق ايضا بان العهد يتوقف على علم سابق بخلافهما وفيه ان العهد الحضوري لا يتوقف على علم سابق إذ هو اشارة إلى الحاضر حال التكلم كما ان اللام التي للجنس اشارة إلى الماهية الحاضرة في الذهن بلا فارق بينهما الا في كون الحضور في احدهما خارجيا والاخر ذهنيا فالظاهر في بيان الفرق ان يقال ان العهدية يتوقف على امر خارج عن مدلول اللفظ به يتحصل العهد في تقدم ذكر أو حضور حال التكلم ونحوهما بخلاف الجنس والاستغراق إذ لا حاجة فيهما إلى ذلك فان الاول اشارة إلى الطبيعة الحاضرة عند سماع مدخوله فيكون اللام اشارة إليه من غير حاجة إلى ملاحظة امر اخر غير مدخولة ونظيره القول في الاستغراق نعم قد يكون فهمه في بعض المقامات متوقفا على قيام دليل حال عدم ارادة الجنسية كما في المفرد على ما يأتي وليس ذلك مما يحصل به الاستغراق وانما هو صارف له عن ارادة الجنسية بخلاف العهد فان قوامه بالمعرفة الخارجية وقد ظهر مما قررناه عدم اندراج العهد الذهني في افراد العهد إذ الانتقال هناك إلى الفرد ليس بسبب معهوديته وحصول العلم به خارجيا عن تلك العبارة بل من جهة عدم صحته تعلق ذلك الحكم لا بالجنس في ضمن الافراد خاصة كما في قولك اكلت اللحم وشربت الماء واكله الذئب ومررت على اللئيم ونحو ذلك فان الامور المذكورة مما لا ربط لها بالطبيعة من حيث هي وانما يتعلق بها في ضمن الافراد ولا يراد في ضمن جميع الافراد اما لعدم قابليتها لذلك كما هو ظاهر من كثير من امثله أو لدلالته المقام عليه والحاصل ان الانتقال إلى الفرد انما يكون من الجنس بتوسط القرينة القائمة في المقام فاللام اشارة إلى الجنس ويكون الفعل المتعلق به دالا على كون ذلك الجنس في ضمن بعض الافراد كما لا يخفى بعد التأمل في موارد استعماله وتوضيح المقام ان المعرف بلام الجنس قد يكون متعلقا بالفعل أو الترك وعلى التقديرين اما ان يتعلق متعلقا للتكليف أو الاخبار وعلى الاول يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثالث يراد في ضمن الجميع لتوقف الترك عليه وكذا على الرابع في وجه قوى فكما يعد بعض ذلك من لام الجنس قطعاً فليعد الباقي ايضا من ذلك لاتحاد المناط في الجميع وبالجملة انا لا نعقل فرقا في المستعمل فيه في قولك اهن اللئيم ومررت على اللئيم ولا تكرم اللئيم وما رايت اللئيم فانه قد جعل المتعلق للحكم في كل منهما هو جنس اللئيم ولا يتعلق ذلك الحكم المذكور الا بالفرد غير انه في الثاني في ضمن احد الافراد وهذا القدر لازم في ضمن الاول ولا يكون الثالث لا بتركه في ضمن الجميع ولا الرابع الا مع انتفائه في الكل وهذه كلها خارجة عن مدلول نفس اللفظ وانما يأتي بملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها لتعريف الجنس وبعضها لارادة الفرد فردا ما بل المستعمل فيه في الجميع واحد فليس المعرف باللام في

المقام مستعملا في خصوص فرد ما كما قد توهم ومما قد يشير إلى ذلك ملاحظة ما ذكرناه من امثلة الوجه الثاني من وجهي الجنس لوضوح ان اللام هناك ليس لتعريف شئ من الافراد وقد نصوا على كونه لتعريف الجنس مع تعلق الحكم المتعلق به الا بالطبيعة في ضمن الفرد فكذا في المقام وتفصيل الكلام في المرام ان المعرف باللام في نحو ما مررت على اللئيم يحتمل وجوها احدها ان يراد الطبيعة المطلقة الحاضرة في الذهن من غير ان يراد به خصوص الفرد أو يطلق عليه وانما يفهم حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من نسبة المرور إليه فيكون الخصوصية مفهومة من الخارج من غير ان يكون اللفظ فيه مدخلة ثانيا ان يراد بها الطبيعة مع الخصوصية الحاصلة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الامرين فيكون مستعملا في خصوص الفرد الذي وقع المرور عليه ثالثا ان يراد به الطبيعة مع خصوصية ما ليكون مستعملا في فرد ما من الطبيعة كما هو المفهوم للمخاطب عند سماع الكلام إذ لا يتعين عنده شئ من الافراد رابعا ان يراد به الفرد ويطلق عليه لا من حيث خصوصية بل من حيث مطابقته لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ حينئذ هو تلك الطبيعة المطلقة الا انه اطلق على الفرد مع ارادة تلك الطبيعة منه والحال في الوجه الاول ظاهر لكونه مستعملا فيما وضع له قطعا فهو حقيقة بلا اشكال وبيان الحال في الوجه الاخر يتوقف على تفصيل القول في اطلاق الكلي على الفرد وبيان الحال فيه فنقول ان اطلاق الكل على فرده يتصور على وجهين احدهما ان يستعمل في الطبيعة والخصوصية بان يراد منه خصوص الفرد وللشك اذن في كونه مجازا لاعتبار غير الموضوع له معه فما استعمل اللفظ فيه فيكون مفاد ذلك اللفظ مخصوصا بما استعمل فيه من الفرد من غير ان يصدق على غير ضرورة عدم صدق تلك الخصوصية المأخوذة فيه على غيره فينحصر مدلول ذلك اللفظ فيه ومن ذلك ايضا ان يستعمل في الطبيعة وخصوصية ما في الجملة وذلك بان يراد منه فرد ما لاعتبار غير الموضوع له فيكون مجازا ايضا ثانيهما ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة وصدقها عليه لا من جهة خصوصيته وتشخصه وان شئت قلت انه يستعمل في الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة مرادة منه قطعا غير ما اطلق عليه الفرد من جهة كونه مصدقا له متحدا معه فقد اطلق اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لاتحاده معه الا ترى ان هذا الرجل عالم يفيد ثبوت مفهوم الرجولية لذلك الفرد فهو بمنزلة حمل ذلك المفهوم حملا متعارفا وان كان هناك فرق بينهما يأتي الاشارة إليه وهو بخلاف ما إذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يراد منه اذن معناه الكلي بل المستعمل فيه هو خصوص الفرد فيكون حملة على ذلك الفرد حملا ذاتيا لاتحاد الموضوع والمحمول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هناك مجازا وهيئنا حقيقة لاستعمال الفرد فيما وضع له من غير ضم شئ إليه فان قلت لا شك في كون الفرد مغايرا للطبيعة من جهة اشتماله على الخصوصية فان اريد من اللفظ الطبيعة المطلقة فلا اشارة فيه اذن إلى الفرد ولم يطلق عليه وان اطلق على الفرد كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حسب ما ذكر فكيف يدعى استعماله فيه مع فرض اطلاقه على الفرد وبالجمله أي فرق

بين الاطلاق على الفرد والاستعمال فيه مع ان الاطلاق على الفرد هو استعماله فيه وحينئذ فيعد فرض استعماله في الطبيعة المطلقة كيف يقال باطلاقه على خصوص الفرد وهل هو الا من قبيل استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي قلت لما كان الفرد متحدا مع الطبيعة في الخارج وكانت النسبة بين الطبيعة والتشخص نسبة ايجادية بحسب الخارج كان هناك اعتبار أن احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والاخر من حيث اشتماله على

التشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة الجهتين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا حسبا قدمناه وان استعمل فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظرا إلى اتحادها معه كان حقيقة ولم يكن اللفظ مستعملا الا في الطبيعة غاية الامر ان تلك الطبيعة مقيدة في الواقع بالتشخص لا يقال على هذا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المقيدة مع خروج القيد عن المستعمل فيه فيكون التقييد معتبرا فيه وهو معنى الحصة وكما ان استعمال الكلى في الفرد ليس استعمالا فيما وضع له كذلك الحال في الحصة لدخول التقييد فيها وان كان القيد خارجا لانا نقول انه ليس المستعمل فيه في المقام هو الحصة من الطبيعة بل ليس مستعملا الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك إذ من البين ان الطبيعة لا بشرط حاصل في الطبيعة مع شرط شئ فالتقييد والقيد خارجان عن المستعمل فيه وان كانا من لوازم ما اطلق عليه مخصصة الحصة والفردية غير ملحوظة فيما استعمل اللفظ فيه وانما هما من لوازم اطلاقه على الفرد ومن الظاهر ايضا ان دلالة اللفظ على الطبيعة اللابشرط اعني ما استعمل فيه في المقام غير مفتقر إلى ملاحظة قرينة تقييده إذ المفروض وضعه بارائها فلا حاجة في استعماله فيها إلى القرينة واما في اطلاقه على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المقيدة بحسب الواقع وان كان القيد والتقييد خارجين عنه فيفتقر إلى ضم قرينة إليه حتى يعلم ذلك كأن يقول هذا الرجل وهذا الفرس وهذا البساط فان كون الرجل والفرس والبساط بدلا أو عطفت بيان لهذا دال على اطلاقه على ذلك وحينئذ يقال الطلاق الكلى على فرده وكون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمنه فصح القول باطلاقه الكلى حينئذ على فرده واستعمال في الطبيعة المطلقة وان شئت قلت باستعماله في الفرد وفي الطبيعة لاتحادهما من الجهة المذكورة الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كانه اوضح في المقام من ذكر الاستعمال فيه لظهور الاخير في اعتبار الخصوصية وكيف كان فظهر انه ليس اطلاقه على الفرد واستعماله في الطبيعة اطلاقا له على معنيين كما توهم في الابراد ومما يوضح ما قررناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا تجوز في شئ منهما قطعا ومن الواضح انه قد استعمل الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين من غير اطلاقه على الفرد في المثال الاول وانما حمل عليه ليفيد اتحادهما في الوجود وفي المثال الثاني قد اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مشيرا به إلى البساط كذبا لا غلطا بخلاف قولك هذا الرجل مشيرا به إليه فانه غلط وليس ذلك الا لا اطلاقه ذلك على الفرد مع عدم اتحاده مع مفهوم الرجل وعدم مناسبته له وقد ظهر بما قلناه ان حمل الكلى على الفرد غير اطلاقه عليه غير ان اطلاقه على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى إذا تقرر ما ذكرناه فقد اتضح الحال في كل من الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كلا من الوجوهين الاولين منها مجاز لاعتبار ما يزيد على الطبيعة في كل منهما والثالث حقيقة لاستعماله في مطلق الطبيعة وانما اطلق على الفرد حسب ما عرفت بقى الكلام في تعيين المراد بالمعهود الذهنى من الوجوه المذكورة فنقول ان الذى يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول لوضع مدخول اللام للطبيعة المطلوبة وكون اللام للتعريف فيكون تعريف تلك الطبيعة ولا يدل الحكم للمرور المدخول عليه الا على كون الطبيعة في ضمن الفرد وهو لا ينافى ارادة الطبيعة اللا بشرط من اللفظ ضرورة ان المهمة لا بشرط شئ يجامع الف بشرط وقد ذكروا مثل ذلك في الميهاة المطلقة المتعلقة للاحكام الشرعية الا ان هذا الوجه بعيد عن ظاهر كلماتهم إذ لا ربط له اذن بالاشارة إلى الفرد ولا المعهوديته في الذهن الا ان يجعل ذلك بسبب ما يعلم من دلالة القرينة على كون ذلك في ضمن الفرد وهو مخالف لظاهر كلامهم فالوجه الرابع اقرب إلى ظاهر كلماتهم بل هو ظاهر كلام التفتازانى في المطول والظاهر ان اللام حينئذ اشارة ايضا إلى الطبيعة فيان تلك الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا تطلق اللفظ عليه فكأنها اشارة إليه بالتبع من جهة اتحاده بالطبيعة ولما كان احد افراد الطبيعة من الامور المعهودة في الاذهان وكان اللام اشارة إليه تبعا حسب ما ذكرنا عد ذلك من لام العهد وانت خبير بان ذلك ليس من

حقيقة العهد في شئ إذ لا معهود هناك حقيقة ولا يراد باللام الإشارة إليه فليس هنا تعريف للفرد على حسب غيره من العهود فكان في جعله من العهد نوع توسع نظرا إلى الاعتبار المذكور أو انه اصطلاح منهم والوجهان الآخران مما يبعد ارادتهما في المقام لبعدهما عن ظاهر اللفظ نظرا إلى اقتضاء استعمال الكل في خصوص الفرد انحصار مدلول اللفظ فيه وهو خلاف الظاهر في المقام مضافا إلى لزوم التجوز في اللفظ المخالف للاصل مع عدم قيام دليل عليه وقد اتضح بما قررنا ان المعهود الذهني معرفة بالنظر إلى ما استعمل فيه اعني المهية المطلقة لحضورها في الذهن والإشارة إليها في اللام كما في غيرها من الاجناس المعرفة وفي معنى النكرة بالنسبة إلى الفرد الذي اطلق عليه إذ لا تعيين فيه الا من جهة اتحاده مع الطبيعة وذلك مما لا يعين الفرد إذ معرفة الشئ بالوجه العام ليس معرفة بذلك الخاص في الحقيقة بل معرفة للعام الذي صار وجهها لمعرفته فليس اللام في الحقيقة إشارة إلى خصوص الفرد ولا تعريفا له ولذا نصوا على كونه في معنى النكرة يعنون به بالنسبة إلى خصوص الفرد لا بالنظر إلى الطبيعة التي استعمل فيها ولبعض الاعلام كلام في المقام اجبت ايراده مع تلخيص وتوضيح لما فيه وفيما يرد عليه من تتميم الكلام في المرام قال ان ما اشتهر بينهم من ان المفرد المحلى بلام الجنس إذا استعمل في ارادة فرد ما ويقال له المعهود الذهني فهو حقيقة غير واضح لان معيار كلامهم فيما ذكروه انه من باب اطلاق الكل على الفرد وهو حقيقة فاورد على ذلك امورا منها ان المعرف بلام الجنس معناه المهية المتعينة في الذهن المعرأة عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا وإطلاقه واردة المهية باعتبار الوجود خلاف معناه الحقيقي فان قلت ان المهية المعرأة عن ملاحظة الافراد لا يستلزم ملاحظة عدمها قلت نعم لكنه في اعتبار وجود الافراد وان لم يناف تحققها في ضمن الافراد الموجودة

[ ٣٤٨ ]

ومنها انه لا مدخلية للام في دلالة الكل على فردة فيصير اللام ملغاة فان اللفظ الموضوع للكل من حيث هو كلى مدخول اللام لا المعرف باللام فكانه اريد بذلك ان الوجه المذكور انما يفيد كون مدخول اللام بنفسه حقيقة إذا اطلق على الفرد فإذا جعل مفاد المعرف باللام هو مفاد الخالي عنه كان اللام ملغاة وان جعل مغايرا لذلك فلا يفيد كون المعرف باللام حقيقة في الفرد ومنها ان المعرف باللام قد وضع للمهية المعرأة في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثلوا له بقولهم الرجل خير من المرأة ورخصة استعمالها في حال ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كاستعمال المشترك في اكثر من معنى لا يقال يرد هذا في اصل المادة بتقريب انها موضوعة للمهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه أيضا مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة الحمل لا من جهة الاطلاق وهو غير متصور فيما نحن فيه لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه المعرف باللام للعهد الذهني هو فرد ما كما ذكر ومن البين انه لا معنى لوجود الكل في ضمن فرد ما لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين في وجود الكل واتحاده مع الفرد انما يصح في الفرد الموجود الذي هو مصداق فرد ما لا فرد ما مفهوم المطلوب هنا من المعرف باللام الجنس فان المفهوم المذكور مما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجمله مقتضى ما ذكره ان المفرد المعرب باللام إذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا حال وجودها في الاعيان الخارجة ولا معنى محصل لذلك الارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة ان مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له نعم مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس بمراد جزما فهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض

فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل فانه اريد به الماهية بشرط الوجود في معنى فرد ما يعنى مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم قلت هنا انها حقيقة ولم نقل فيما نحن فيه قلت كونها حقيقة من جهة ارادة النكرة الملحوظة في مقابل اسم الجنس فله وضع نوعي من جهة التركيب مع التنوين ونفس معناه فرد ما وهو ايضا كلى وطلبه يرجع إلى طلب الكلى لا طلب الفرد ولا طلب الكلى في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الاتيان بالكلى يتوقف على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعين المخاطب ولو اردت من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز ايضا لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بالاصل بخلاف هذا الرجل مشيرا إلى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد ثم قال ومع هذا كله فالعجب من هؤلاء انهم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى بالدخول ولعلمهم توهموا ان ههنا لما اطلق واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد لان هذا ليس معنى ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي الحضورى ولا ريب ان المشار إليه هو المهية الموجودة في الفرد لان المراد ان المشار إليه هو هذا الكلى لا غير حتى يكون مجازا انتهى والوجه المذكورة كلها مدفوعة ففى كلامه مواضع للنظر احدها ما ذكره من ان اطلاق اسم الجنس الموضوع للمهية المعينة في الذهن و ارادة المهية بحسب الوجود خلاف معناه الحقيقي فانه ان جعل وجه المخالفة كون الموضوع له امرا ذهنيا فارادة الامر الخارجي يخالفه فقد عرفت ما فيه إذ ليس المعرف باللام موضوعا بازاء الامر الذهني بل قد اعتبر فيه الحضور في الذهن من جهة التعريف والاشارة وهو لا ينافى كونه موضوعا لنفس المهية أو باعتبار وجودها في الخارج كما مر بيانه وان جعل وجه المخالفة كونها معرفة عن ملاحظة الافراد فاعتبار كونها في ضمن الفرد ينافيه كما هو ظاهر كلامه ففيه ان المراد بتعريفها عن ملاحظة الافراد عدم ملاحظة الافراد معها لا اعتبار عدمها وهو ايضا قد نص على ذلك وحينئذ فلا ينافيه اعتبار كونها في ضمن الفرد إذ لم يكن مستعملا في خصوص الفرد بل انما اطلق عليه حسبما مر تفصيل القول فيه فظهر بذلك ما في قوله لكنه ينافى اعتبار وجود الافراد وان لم يناف تحققها في ضمن الافراد الموجودة فان اطلاقه على الفرد من حيث الوجود في الخارج نظرا إلى اتحاده مع الطبيعة المطلقة لا يوجب تجوزا في اللفظ وليس المراد باعتبار الوجود ما يزيد على ذلك كما عرفت ومن الغريب انه عرفت به بالنسبة إلى اسم الجنس ونص على كون اطلاقه كذلك على الفرد الموجود حقيقة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه على ان دعوى المنافاة المذكورة مع ما فيه هو عين ما سيورده بعد ذلك فلا وجه لجعله ايرادا اخر ثانيها قوله لا مدخلية للام إذ مع تسليم ذلك لا يلزم كون اللام ملغاة فان من البين كون اللام مفيدا حينئذ لتعريف الحقيقة وهذا هو فائدة اللام كما في غيره واطلاق الحقيقة على الفرد من الجهة المتقدمة لا ينافى تعريفها على ان فيه نحو تعريف المفرد من جهة اتحاده مع الطبيعة حسبما مر والحاصل ان من البين ان الدال على اطلاق الكلى في المقام على الفرد هو الحكم المتعلق به في المثال السابق أو غيره وليس للام مدخلية في الدلالة على اطلاقه على الفرد اصلا كما هو ظاهر وحينئذ فجعل ذلك سببا لا لغاء للام مع افادتها تعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب ثالثها ما ذكره من ان الوضع انما يثبت حال عدم الملاحظة عدم الافراد فلا بد من الاقتصار عليه لتوقيفية الوضع فلا يثبت الوضع في حال الملاحظة فان من البين انه ان اعتبر الواضع تلك الحال في وضعه اللفظ ملغاة فقد صار ذلك المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول به بل هو ظاهر الفساد لوضوح عدم اعتباره ذلك وان اللفظ ملغاة فقد صار ذلك المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول به بل هو ظاهر الفساد لوضوح عدم اعتباره ذلك وان يعتبر تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع له هو تلك الطبيعة لا بشرط شئ فمن الواضح حينئذ كون الاستعمال حقيقة إذ استعمل فيه سواء اطلق على الطبيعة في

ضمن الفرد أو لا كما اشرنا إليه وقد بنى على مثله الحكم في مواضع متعددة واشرنا إلى ما فيه ومما يستغرب في المقام جدا ايراد جريان مثل ذلك بالنسبة إلى مدخول اللام إذ اطلق إلى الفرد كما اشار إليه بقوله لا يقال إلى اخره ثم دفعه بالتزام المجازية هناك ايضا إذا اطلق على فرد ما نظرا إلى انه لا اتحاد للطبيعة بالنسبة إليه وإنما هي متحدة مع الفرد المبين فان ذلك ان صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما اورد عليه فان مبنى الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة في حال تعريه عن ملاحظة الافراد عموما أو خصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه أو اجمالا مخالفا لما وضع له والايراد عليه بنفس مدخول اللام يعم الحالين وحينئذ فالغض عن ذلك في الجواب والرجوع إلى وجه اخر وهو عدم اتحاد الطبيعة مع فرد ما كما ترى مما لا ربط له باعتبار كون الوضع في حال التعري عن ملاحظة الافراد وعدمه إذ لو قلنا بشموله الوضع للحالين جرى

[ ٣٤٩ ]

الكلام المذكور إذ المفروض وضع اللفظ للطبيعة وعدم حصول الطبيعة الا في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يصح اطلاق اللفظ حقيقة على ما لم يوضع له فليس الخروج عن الموضوع له حينئذ من جهة انتفاء تلك الحالة الحاصلة في حال الوضع بل لانتفاء اصل المعنى الذى وضع بازائه وقد جعل ذلك وجها اخر في الايراد عليه حسبما ذكرناه فلو صح ما ذكرناه من ارجاع هذا الايراد إليه فلا وجه لعدهما ايرادين فالتمسك في احدهما بملاحظة وضعه للطبيعة حال الانفراد فلا يصح اطلاقه عليه حين ملاحظة الافراد ثم ارجاع ذلك إلى عدم وجود الطبيعة هناك اصلا فليس اطلاقا للفظ عليها كما هو قضية ايراده رابعها ما ذكره من ان المراد في المقام هو الطبيعة في ضمن فرد ما ولا وجود للطبيعة كذلك فان على ما ذكره يكون قد اطلق الكلى على فرد ما مبهم بحسب الواقع ولا ريب ان ذلك غير مراد من المعهود الذهني بل ولا من الكليات التى يطلق على افرادها الا نادرا فان الكليات المأخوذة على الوجه المذكور مما لا وجود لها في الخارج ولم يمكن ايجادها كذلك ولا يتعلق بها غرض في الغالب واللثيم في المثال المفروض قد اطلق على لثيم معين بحسب الواقع لكن لم يرد المتكلم بيانه للمخاطب الا بعنوان انه احد الافراد حيث لم يأت بما يدل على التعيين وإنما دلت نسبة المرور إليه على كونه في ضمن فرد معين بحسب الواقع غير معين في العبارة وهذا هو المراد باطلاقه على فرد ما ضرورة ان المبهم على ابهامه مما لا يمكن تعلق المرور ولا شئ من الاحكام الخارجية به وكذا الكلام في نحو ادخل السوق إذ لم يكن هناك سوق معهود في الخارج فانه قد اطلق حينئذ على احد الاسواق المعينة بحسب الواقع وقد اتخذت الطبيعة بكل واحد منها فهى لا محالة متحدة مع احدهما لا بمعناه الابهامى إذ لا يصدق على شئ منها ولا وجود له في الخارج اصلا ولا مفهوم احدها إذ لا اتحاد للطبيعة اياه بنفسه بل المراد مصداق احدهما فالمراد به الطبيعة المتحدة مع افرادها فهو بهذا المعنى قد اطلق على احدها فالسوق في قولك ادخل السوق قد اطلق على احد الاسواق الخارجية وقد استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث انطباقها لاحد تلك الاسواق وهذا بعينه جار في قولك مررت على اللثيم الا انه لما كان الممرور به معينا بحسب الواقع امكن القول باطلاقه عليه حسبما قررنا أو لا فظهر بذلك ضعف قوله انه قد اطلق هنا على مفهوم فرد ما ولا وجود له في الخارج حق يتحقق الطبيعة في ضمنه وقوله نعم مصداق فرد ما يتحد معه في الوجود وليس بمراد جزما فانه ان اراد به خصوص الفرد المعين فكذلك لكنه ليس بمراد جزما وان اراد به خصوص احد تلك الافراد الذى يعبر عنه باحد الافراد فإى شئ واجب الجزم بعدم ارادته واى مانع من ان يراد من الدخول في السوق الدخول في احد افراده باطلاق السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة معه ضرورة انها إذا اتحدت مع كل منها فقد

اتحدت مع احدها بالمعنى المذكور خامسها اثبات الوضع النوع للنكرة حيث قال ان له وضع نوعيا من جهة التركيب مع التنوين ونفس معناه فرد ما وطلبه يرجع إلى طلب الكل لا طلب الفرد ولا طلب الكل في ضمن المفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما فان الظاهر كما اشرنا إليه ان للتنوين وضع شخصيا حرفيا للدلالة على كون الكل المدخول له حاصلًا في ضمن الفرد لا ان مجموع الرجل والتنوين قد وضع وضعًا نوعيًا ليبدل على فرد ما ليكون المجموع كلمة واحدة بحسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الخالي عن التنوين مرتفعًا في المقام ضرورة زيادة حرف اخر في اصل اللفظ الموضوع فيكون كضارب المأخوة من الضرب في عدم بقاء الوضع الشخصي الحاصل بمبدئه في ضمنه وانما وضعت المادة والهيئة للمعنى المعروف بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والتنوين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلًا خاليًا عن اللواحق موضوع لنفس الطبيعة كما بيناه وهو المعنى الصالح للحوق والطواري عليه من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع ولكل من تلك اللواحق افادة لا ينافي مفاد تلك اللفظة بل يجامعه لعدم المناقات هي الطبيعة الا بشرط والخصوصيات الواردة عليه فالاسم المفروض يدل بنفسه على الطبيعة المطلقة والحروف اللاحقة الطارية عليه تدل على الخصوصيات الحاصلة له ولذا صارت مكملة له كيف ولو كان لحوق تلك اللواحق مانعا لبقاء الوضع المذكور لانتفى معظم الفائدة في وضع اسماء الاجناس خالية عن اللواحق وقد عرفت ان احد الشواهد على وضعها للمهية المطلقة فهو صلاحيتها للحوق تلك اللواحق ثم ان نفاها في المقام مع كونه معنى النكرة الطبيعية الحاصلة في ضمن فرد ما قد اثبت سابقا في المقدمات حيث صرح بان اسم الجنس الخالي من اللواحق إذا دخله التنوين صار ظاهرًا في فرد من تلك الطبيعة قال فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين سادسها قوله فلو اردت من قولك جنني برجل إلى اخره اما اولًا فلانه لا وجه لنفيه الوجود عنه بالفعل مطلقًا وكأنه مبنى على منافية ارادة فرد ما لكونه موجودًا كما مر وقد عرفت ما فيه كيف ولا شك في صحة ان يقول صريحًا جنني بفرد من افراد الرجل موجود بالفعل الا ترى ان ما اطلق عليه حينئذ غير موجود واما ثانياً فبان عدم وجوده حال الاطلاق لا ينافي صحة استعماله فيه على سبيل الحقيقة إذ ليست النكرة موضوعة بازاء الفرد الموجود حال الاطلاق بل لو وجد بعد ذلك ايضًا كان اطلاقه عليه حقيقة الا ترى انه لو قال ايتنى بماء فاتاه بماء وجد بعد القول المذكور كان ممثلاً وكان مندرجًا في قوله قطعًا والحاصل ان النكرة يدل وضعًا على الفرد الخارجي اعني الطبيعة بملاحظة حصوله في ضمن الخصوصية الخارجية وان شئت قلت وضع بازاء الطبيعة والخصوصية الخارجية اللاحقة لها الباعثة على كونها فردًا سواء كانت موجودة حال الاطلاق أو لا كما يظهر الحال من ملاحظة اطلاقات النكرات سابعا قوله والعجب من هؤلاء انهم اخرجوا العهد الخارجي إلى اخره إذ لا عجب لوضوح الفرق فان اللام في العهد الخارجي ليس لتعريف الطبيعة وانما هو لتعريف الفرد غالبًا كما مر والاشارة إلى خصوص المقدم في الذكر أو الحاضر أو المعلوم من الخارج من غير كونه اشارة الجنس المدلول للفظ اصلا كما هو اوضح من ملاحظة امثلته بخلاف الحال في العهد الذهني إذ ليس اللام هناك الا لتعريف الجنس والاشارة إليه من حيث حضوره في الذهن غير انه يراد به الجنس الحاصل في ضمن الفرد لقيام القرينة وليس ذلك من حقيقة العهد من شئ إذ الفرد الذهني غير انه يراد به الجنس الحاصل في ضمن الفرد لقيام القرينة عليه الغير المعلوم (غير معلوم) ؟ ولا متعين عند المخاطب ولا معهود معروف مع قطع النظر عن المقام وانما انصرف الذهن إليه من جهة قيام القرينة عليه فلا اشارة إليه باللام من جهة حضوره بالبال ولا تعينه في الخارج ولذا

أخرجناه عن حقيقة العهد واللام في الرجل فيما ذكرنا من المثال ان جعلناه للعهد الحصري كان التعريف لا ينافي كون مدخوله مستعملا في نفس الطبيعة فان المقصود تعريفه في ضمن الخصوصية دون نفس الطبيعة وان جعل لتعريف الجنس كان اطلاقه على الفرد من جهة اتحاد الطبيعة معه فليس حينئذ من العهد الحضور في شئ كما لا يخفى وجميع ما ذكرناه ظاهر لمن اعطى النظر حقه في ملاحظة ما هو الملحوظ في اطلاق اللفظ في تلك المقامات إذ عرفت جميع ما ذكرناه في معاني اللام فاعلم انه قد وقع الخلاف في المقام في بيان ما وضع له وبدل عليه بحسب الحقيقة وكذا في ارجاع بعض المعاني المذكورة إلى البعض فهيها وجوه واقوال احدها حقيقة في تعريف الجنس وسائر الوجوه من الاستغراق والعهد الخارجي باقسامه والذهني راجعة إلى الجنس فيكون اللام في الجميع لتعريف الجنس لا بشرط شئ والاستغراق والعهد الخارجي والذهني امور مفهومة من الخارج إذ قد يقوم القرينة من ملاحظة المقام أو غيره على كون تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد فيكون استغراقا أو على كونها في ضمن فرد معين بعد ان علم من الخارج فيكون للعهد باقسامه أو على كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا تجوز في اللام في شئ من تلك الاطلاقات لاستعماله فيما وضع له من تعريف الجنس وانما يعلم تلك الخصوصية من الامور الخارجية وحكى القول به عن الفاضل القوشجي والوجه فيه ثبوت مجئها لتعريف الجنس كما ترى من ملاحظة الاستعمالات وشهادة التبادر وعدم وضوح استعمالها في خصوص شئ من المعاني الاخر لا مكان ارجاعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة من اللفظ وفهم تلك الخصوصية من الخارج فلا حاجة إلى تكثير معانيها ليلزم الاشتراك أو المجاز المخالفين للاصل وفيه ان اللام في العهد ليس الا لتعريف خصوص الفرد والاشارة إليه وليس تعريف للجنس اصلا الا ترى إلى قوله تعالى فعصى فرعون الرسول فانه ليس المراد بقوله الرسول الا الاشارة إلى الرسول المقدم في الذكر واى ذلك من تعريف الجنس والاشارة إليه والعلم باطلاقه على الفرد من جهة القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني ولو كان ذلك لتعريف الجنس لم يفد تعريف خصوص الفرد والاشادة إليه اصلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف الخاص وتعيينه اصلا وكذا مفرد الخاص بالوجه العام ليس الا معرفة لذلك العام دون الخاص وكذا الحال في الاستغراق بالنسبة إلى الجمع فان التعريف والاشارة فيه ليس الا بخصوص الافراد من غير اشارة إلى الطبيعة اصلا كما هو واضح من ملاحظة امثلته إذ الجمع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الاحاد واللام الداخلة عليه انما يفيد تعريف تلك الاحاد والاشارة إليها واين ذلك من تعريف الطبيعة ثانيها انها موضوعة لخصوص الجنس فهى مشتركة بين المعنيين ويرجع الاستغراق والعهد الذهني إلى الجنس فيكون الجنس على وجه ثلاثة فانه إذا اشير باللام إلى الجنس فاما ان يكون اشارة إلى الطبيعة من حيث هو من حيث حصوله في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد به الجنس الحاصل في ضمن جميع الافراد وبعضها فالاول لتعريف الحقيقة والثاني للاستغراق والثالث للعهد الذهني والجميع يندرج في تعريف الجنس وحكى القول به من العلامة التفتازانى والمحقق الشريف والوجه فيه ما عرفت من وهن ارجاع العهد إلى الجنس فيما معنيان مستقلان والظاهر من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منها على ان كونه حقيقة في تعريف الجنس في الجملة مما لا كلام فيه وارادة العهد اوضح منها مع وجود المعهود حيث انه اقرب إلى الفهم ولذا يقدم حينئذ على الجنس فيكون اولى بثبوت الوضع له وانما ارجعوا الاستغراق إلى الجنس نظرا إلى حضور الطبيعة يكون سببا لاحضار افراده في الذهن عند قيام القرينة الباعثة عند الاطلاق الانتقال وجميع الافراد امر متعين في الذهن ليعرف حينئذ بتعريف الجنس وقد عرفت الحال في سهولة الامر في ارجاع العهد الذهني إلى تعريف الطبيعة وفيه أو لا ما عرفت من وهن ارجاع الاستغراق إلى الجنس في الجمع المعروف وانه في كمال البعد بل الظاهر انه ظاهر الفساد نعم يحتمل القول



به بالنسبة إلى المفرد المعرف إذا أريد به الاستغراق حسيما مرت  
الإشارة إليه وذلك على فرض تسلميه لا يقتضى بارجاع الاستغراق  
مطلقا إلى الجنس وثانيا ما سيجيء الإشارة إليه من بعد القول  
بالاشتراك في المقام ثالثا انها موضوعة لكل من المعاني المذكورة  
من غير ارجاع شئ منها إلى الآخر فتكون مشتركة بينها لفظا حكاها  
بعضهم عن ظاهر بعض من كلام العلامة التفتازانى في بعض  
تصانيفه والوجه فيه انها معان مستقلة يستعمل اللفظ فيها ويراد  
منها انها فيها فارجاع بعضها إلى البعض تكلف مستغنى عنه وظاهر  
الاستعمالات كونها حقيقة في الجميع اما لترجيح الاشتراك على  
المجاز أو لاستظهار ذلك من ملاحظة موارد استعمالها ويضعفه ما  
عرفت من ظهور ارجاع العهد الذهني إلى الجنس وان القول  
باشتراكها بين تلك المعاني خلاف الظاهر بل الظاهر وضعها لمعنى  
واحد جار في الجميع حسيما يأتي الإشارة إليه رابعا انها موضوعة  
لتعريف الجنس خاصة فاستعمالها في غيره من المعاني مجاز من  
غير ارجاع شئ من المعاني المذكورة إلى اخر ما ذهب إليه غير  
واحد من متأخري المتأخرين الا انه جعل الجمع المحلي باللام  
موضوعا للعموم بوضع جديد حسيما يجيء تفصيل القول فيه والوجه  
فيه ان المتبادر من المعرف باللام هو تعريف الجنس فيكون حقيقة  
فيه مجازا في غيره فردت بالمجاز على الاشتراك ولتبادر الغير الذي  
هو من امارات المجاز ومن يدعى كونه حقيقة في العهد أو  
الاستغراق لايد له من اثبات وضع جديد للهيئة التركيبية وافى له  
بذلك نعم لا يبعد القول به في الجمع المعرف بالنسبة إلى  
الاستغراق لما دل عليه مما سيجيء ذكره ويضعف ان تبادر الجنس  
من المعرف باللام انما هو في خصوص الفرد مع انتفاء العهد وليس  
ذلك من جهة وضع اللام لخصوص تعريف الجنس بل لكونه موضوعا  
لمطلق التعريف ووضع مدخوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا  
يدل ذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس كيف وكون استعماله  
في العهد حقيقة مما لا يعتريه ريب عند ملاحظة العرف وهو الذي  
يستفاد من كلام اهل العربية بل الظاهر تقديمه على غيره كما يأتي  
وكذا الحال في الاستغراق بالنسبة إلى الجميع بعد انتفاء العهد من  
غير حاجة إلى التزام وضع فيه للعهد للهيئة التركيبية كما ادعاه وقد  
عرفت الحال في ارجاع العهد الذهني إلى تعريف الجنس خامسها  
ما احتملها بعضهم في المقام وهو ان يجعل كلا من الجنس  
والاستغراق والعهد معنى برأسه ويرجع العهد الذهني خاصة للجنس  
وهذا الوجه اقرب من الوجوه

المتقدمة إلى ظاهر الاستعمالات فان قيل بوضعها لما يعم الجميع  
من غير ان يكون مشتركا لفظيا بينها وهو التحقيق في المقام كما  
سنينيه وان قيل باشتراكها لفظا بين المعاني الثلاثة فهو يعد  
مخالفته للاصل موهون بان تلك الخصوصيات مما لا دلالة في اللام  
عليها ولا يستعمل في خصوص شئ منها سادسها ما احتمله  
البعض المتقدم ايضاح وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس والفرد ثم  
ينقسم الآخر إلى الوجوه الثلاثة من العهد والاستغراق والعهد  
الذهني وكان الوجه فيه سهولة الامر في ارجاع الثلاثة الأخيرة إلى  
المعنى المذكور مع تقليل الاشتراك وعدم لزوم المجاز في شئ من  
الاستعمالات ويضعفه ان اللام لا يفيد تعريف الفرد على جهة الاطلاق  
ليجعل موضوعا بازائه وانما يفيد تعريف خصوص المعهود أو جميع  
الافراد وقد عرفت وهن القول بتعريف الفرد في العهد الذهني هذا  
ملخص الوجوه المذكورة في المقام وانت إذا احطت خبرا بما ذكرنا  
عرفت ان اللام ليست موضوعة الا لمعنى واحد هو التعريف والتمييز  
والإشارة كما هو قضية جعلها اداة التعريف مفيدا له إذ الإشارة من  
اسبابه ولذا عد أسماء الإشارة من المعارف لما يتضمن من معنى  
الإشارة الباعثة على التعيين وقد حكى عن التلويح وغيره ان اللام

بالاجماع للعهد ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز فنقول حينئذ ان ذلك مما يصح تعلقه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف ما تعلق به فقد يتعلق به الجنس والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس فقد يتعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد يتعلق بفرد مقدم في الذكر أو معلوم بالحضور من الخارج فيكون للعهد فليس اللام موضوعة الا لمطلق التعريف وتلك الخصوصيات انما يجيئ من جهة متعلقه فعند التحقيق لا يرجع شئ من المعاني المذكورة إلى اخر بل كلها امور متعلقة الا ان اللام لم يوضح بخصوص شئ منها وانما يتحصل تلك المعاني من جهة ضم معنى اللام إلى ما يراد من مدخوله فهي انما يأتي من التركيب من غير ان يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كما ظن في بعضها نعم الظاهر ارجاع العهد الذهني إلى تعريف الجنس حسبا مر تفصيل القول فيه فيحتمل ارجاع الاستغراق في المفرد المعرف إليه الا ان كونه لتعريف الافراد المفهومة من الجنس بعد قيام القرينة على ارادته في ضمن الافراد فيكون خارجا عن تعريف الجنس ليس ببعيد ايضا واما الاستغراق المراد من الجمع فلا وكان من ارجع الاستغراق إلى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة إلى المفرد المعرف واما بالنظر إلى الجمع فلا يتصور ذلك اصلا ضرورة انه اما اشارة فيه إلى الجنس وانما المراد من مدخوله خصوص الافراد واما ارادة الجنس منه فلا يكون الا بواسطة القرينة كما سيأتي انشاء الله المقام الثالث في بيان مفاد الجمع المعرف باللام إذ قد عرفت كون اللام موضوعة للتعريف والاشارة فلا محالة يكون مع انتفاء القرين ظاهرة في الاشارة إلى ما يدل عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلاثة إلى ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين في شئ منها لصدق كل منها على كثيرين مختلفين سوى جمع الافراد إذ ذاك بمنزلة شخص واحد كانت اللام اشارة إليه لتعينه وعدم عروض الابهام له المنافي للتعيين والتعريف دون غيره من المراتب إذ لا معروفة لها عند العقل ليشار اليهما وايضا ليس في لفظ الجمع تخصيص شئ بنشئ من خصوص المراتب فتخصيص بعضها بالارادة دون الباقي ترجيح بلا مرجح والبناء على الابهام والاجمال بنافى التعريف فيظهر من الاشارة المستلزمة للتعيين ارادة الجميع إذ هو المرتبة الجامعة لجميع مراتب ولهذين الوجهين صار الجمع المحلى باللام ظاهرا في العموم لا من جهة وضعه له بالخصوص كما يظهر من جماعة بل صرح بعض الافاضل بكونه حقيقة فيه بخصوصه مجازا في غيره مطلقا حتى في العهد وجعل قضية اللام والجمع كونه لتعريف الجنس لكنه قال بكونه حقيقة في الاستغراق من جهة الوضع الجديد للهيئة التركيبية قال الظاهر ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية عليحدة وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذى كان يقتضيه الاصل المقرر في المقدمات عن اراده الجنس الجمع على طريق المفرد المحلى باللام فكيف كان الدليل قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والدليل والاتفاق ظاهر أو التبادر وجواز الاستثناء مطرد انتهى ويرد عليه امور احدها ما ذكره من ان قضية وضع اللام والجمع كون الجمع المحلى لتعريف جنس الجماعة غير ظاهر ولو من جهة ظهوره في ذلك فانه انما يتم إذا قلنا بوضع المجموع لطبيعة الجمع وقد عرفت وهنه وان الظاهر وضعها لخصوص الاحاد سواء قلنا بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خصوص كل مرتبة مرتبة أو الموضوع له هو مصداق الجماعة اعني خصوص الوحدات كائنة ما كانت ليكون الموضوع كليا ايضا كما هو الاظهر حسبا مرت الاشارة واين ذلك من وضعها لجنس الجماعة ليكون المستفاد منها بعد دخول اللام إليها الاشارة إلى جنس الجماعة حسبا ادعاه بل لا يبعد القول بكون المفرد الحاصل في ضمنها موضوعا بازاء المعنى الجنسى حرفا موضوعا بالوضع المرأتى لافادة الفردية وفى الجموع المكسرة يكون المادة والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو مفاد الافعال وهيئاتها حسبا مر بيانه وحينئذ فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية في المقام لكونه من المعاني الحرفية الغير القابلة للتعريف ثانيها ان الاوضاع الطارئة للهيئات التركيبية ينبغى ان لا تنافى اوضاع المفردات

ليصح ضم مفاد الهيئة الطارئة على الاجزاء إلى ما يستفاد منها والمفروض في المقام خلاف ذلك فالظاهر انه اراد بالهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لا نفس الماهية الطارئة فيها حال اجتماعهما فيكون ذلك من قبيل وضع عبد الله في حال العلمية الناسخة لاوضاع مفرداته ونشير إلى ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عنه وان الوضع المذكور صار سببا لهجر المعنى الاول من افادته تعريف جنس الجماعة فعلى هذا يكون مجموع اللام والجمع لفظا واحدا فيخرج اللام حينئذ عن كونه اداة للتعريف ولفظ الجمع عن كونه جمعا بل يكون المجموع لفظا واحدا مفيدا للاستغراق ولا ينبغي عده من المعارف إذ من البين ان مجرد الدلالة على الاستغراق لا يدرج اللفظ في المعارف كما في كل رجل وجميع ذلك من الفساد بمكان لا يحتاج إلى البيان وقد يصحح ما ذكر يجعل اللام لتعريف الاشارة والجمع مستعملا في معناه ويكون الهيئة موضوعة لافادة ان المراد من الجمع اعلى مرتبة فان المشار إليه كل واحد من الجزئيات المندرجة فيه فيبعد انضمام هذه الامور بعضها إلى البعض يكون مفاد الجمع المعرف كل واحد واحد من جزئيات مفرده وانت خبير بعد ذلك عن التعبير المذكور وبما فيه من الوهن بعد ملاحظة ما قررناه وان

[ ٣٥٢ ]

كان اقرب مما يظهر مما حكيناه عن الفاضل المذكور وثالثها ان ما ذكره من تفريع كونه مجازا في غير العموم على قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم غير ظاهر فانه ان اريد بذلك ان قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم قاض بمجازيته في غيره تقديم للمجاز على الاشتراك فهو فاسد فان الاصل المفروض انما يتم إذا لم يثبت الوضع للمعنى الاخر واما ثبوت الوضع له اولا فالبناء على الهجر يتوقف على الدليل بل قضية الدليل الدال على كونه حقيقة في المعنى الجديد حصوله الاشتراك بين المعنيين وليس ذلك من الدوران بين المجاز والاشتراك ليقدم المجاز عليه بل من الدوران بين الاشتراك والتقييد وان اريد به قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم مجازا في غيره فمع بعده عن ظاهر العبارة انه لا دليل على كونه مجازا في غير العموم وما ذكره من الادلة غير ناهض عليه اما الاتفاق فظاهر فانه بعد تسليم ذلك انما اتفقوا على كونه حقيقة في العموم حيث لا عهد والقدر الثابت من ذلك هو الاتفاق على ارادة العموم منه على وجه الحقيقة وانه المنساق منه عند الاطلاق مع انتفاء العهد ونحن نقول به ولا منافاة فيه لكونه حقيقة في غيره ايضا من الجنس والعهد ولذا لم يصرح احد بكونه حقيقة في العموم ولا ظاهرا فيه مع وجود المعهود بل الظاهر من اعتبارهم انتفاء العهدية في ذلك كون انصرافه إلى المعهود مقدما على الحمل على العموم وقضية ذلك كونه حقيقة بل ظاهرا في العهد مع وجود المعهود وكيف يدعى الاتفاق على مجازيته في العهد فان قلت ان وجود قرينة صارفة له عن معناه الموضوع له فلا يكون اللفظ ظاهرا في الموضوع له مع وجودها وهذا هو السبب في تقييدهم افادته للعموم بذلك قلت ان ما ذكر مع بعده عن الظاهر لعدم جريان الطريقة عن اخذ انتفاء القرينة الصارفة عند بيان معاني الالفاظ فان ذلك امر معلوم من الخارج لا حاجة إلى الاشارة إليه فيه ولا اختصاص لتلك القرينة المعينة بذلك لجريانه في ساير القرابين الصارفة إذ مجرد وجود المعهود انما يصح ارادة العهدية وليس فيه ما يقتضي تعيين ذلك في الارادة وصرف اللفظ إليه فكيف يصح جعله قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والقول بان القدر الملحوظ في القرابين صرفها اللفظ عن الظاهر بحسب متفاهم العرف وان لم يكن هناك التزام عقلي وهذا القدر حاصل في المقام إذ المفروض حينئذ فهم العرف انصرافه المعهود مدفوع بان القرينة الصارفة عن الموضوع له لا بد ان تكون مغايرة للحقيقة ولو بحسب متفاهم العرف حتى يصح كونها صارفة للفظ عن معناه الحقيقي في فهم العرفي ومن البين ان مجرد وجود

معهود في المقام لا ينافى ارادة العموم في المقام ولو بحسب العرف فكيف يصح جعله صارفا للفظ عن معناه الحقيقي وحينئذ فنقول انه ليس في انصرافه إلى المعهود خروج عن مقتضى الوضع بوجه من الوجوه إذ قد عرفت ان اللام موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة إليها وحيث ان المراد بمدخولها في الجمع هو الافراد في الجملة فان كان في المقام افراد معهودة بان يكون تلك الافراد من جهة معهوديتها اعرف في نظر العقل من غيرها فلا محالة تنصرف الاشارة إليها فيكون المراد بالجمع هو تلك الاحاد وتكون اللام تعريفا لها واشارة إليها فان الاشارة انما تنصرف مع الطلاق إلى ما هو اعرف في نظر العقل وابين من غيره ولا قاضى حينئذ بانصرافها إلى العموم فانها انما كانت تنصرف إليه من الجهة التي قرناها وهي غير جارية في مقام وجود المعهود فهذا هو الوجه في ظهوره في العهدة مع وجود المعهود على الوجه المذكور ولا من جهة حصول قرينة على ارادته ليكون فهمه متوقفا على قيام القرينة ليجعل ذلك شاهدا على مجازيته كما قد يتوهم فظهر بما قرناه ان ارادة العهد منه مجازيته على الظاهر لا خروج فيها عن قانون الوضع بالنظر إلى اللام ومدخولها وذلك هو الوجه في تقييدهم افادته للعموم بانتفاء العهد في المقام واما تبادل العموم منه فقد عرفت الوجه فيه وانه غير مستند إلى نفس اللفظ بل مبنى على ظهور ونظرا إلى الوجه المذكور ومنه يظهر الحال في حسن الاستفهام فانه مبنى على انفهام العموم وهو حاصل من الجهة التي قرناها فلا دلالة في شئ من الوجوه المذكورة على مجازيته في غير العموم بل هو حقيقة في العهد قطعا لما عرفت من انتفاء التجوز بالنسبة إلى اللام ومدخولها بل يتقدم الحمل عليه على العموم ولذا قيدوا افادته للعموم بانتفاء العهد واما استعماله في الجنس كما في قولك فلان يركب الخيل أو يتزوج الابكار فهل هو على وجه الحقيقة أو المجاز وتوضيح ذلك الكلام في ذلك يتوقف على تصوير استعماله فيه فنقول ان ارادة الجنس في المقام يتصور على وجوه منها ان يراد بالجمع مفهوم الجماعة ويكون اللام اشارة إليها والة لتعريفها فيكون مؤداه تعريف جنس الجماعة وهذا الوجه هو الذي نص غير واحد من متأخري المتأخرين على ظهوره من لفظ الجمع المعرف ببناء على بقاء كل من اللام والجمع على معناه الاصلى وعدم اطراد وضع اخر عليها فيكون استعمالها في الجنس على الوجه المذكور مبنيا على ملاحظة وضعه الاولى وقد عرفت وهنه مما بيناه إذ ليس معنى الجمع مفهوم الجماعة ليرد التعريف عليه وانما معناه مصداق الجمع وهو على اطلاقه غير قابل للتعريف الا ان يتصرف في لفظ الجمع باخراجه عن معناه الحقيقي واستعماله في مفهوم الجماعة ان صحت التجوز عنه بذلك فيكون التجوز اذن في مدخول اللام ومنها ان يكون اللام الداخل عليه لتعريف على ان يكون الجنس قيما مأخوذا في معناها على وجه المجاز فيكون تعريف الجنس مفهوما من اللام ويكون الجمع باقيا على معناه فيكون المستفاد منه تعريف جنس الجمع ولا يخفى ما فيه من التعسف ومنها ان يقال باستعمال الجمع في مدلول اسم جنسه بانسلاخه من الجمعية مجازا وبالوضع الطارى فيكون اللام الوارد عليه لتعريف الجنس كالمفرد وفيه ايضا تكلف ظاهر لبعد دعوى الوضع الطارى مع مساعدة الفهم وكون التجوز المذكور مبنيا على وجود العلاقة المصححة وهو محل تأمل ومنها ان يقال باستعمال الجمع في معناه اعني ما فوق الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف الوارد عليه لا بملاحظة خصوصية الافراد حسب ما تعطيه ظاهر اللفظ كما في تعريف العهد والاستغراق بل من جهة اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة وكون الطبيعة حاصلة لها فيكون مفاده بملاحظة ما ذكر تعريف الطبيعة المتحدة مع الافراد وحيث كان حينئذ ورود التعريف على الافراد من الجهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها لم يتوقف تعريفها على حمل الجمع على اقصى درجاته أو على خصوص مرتبة معينة من ساير مراتبه ليتعين بذلك مدلوله حتى يصح ورود التعريف عليه حسب ما مر وذلك لخروجه من الابهام بملاحظة الحجة وصحة تعريفه والاشارة إليه من تلك الجهة فيراد

بالجمع مطلق الافراد على الوجه المذكور ويكون اللام تعريفا لها من تلك

[ ٣٥٣ ]

الجهة وهذا الجهة هو الذى يخطر بالبال في هذا المقام وهو المختار ويساعده التأمل في الاستعمالات ولا تجوز حينئذ في اللام ولا في مدخولها اما الاول فلكونها موضوعة للتعريف والاشارة إلى مدخولها وهو حاصل في المقام غير ان التعريف الوارد على مدخولها من جهة مخصوصية لا بملاحظة خصوصية وذلك غير مخرج لها عن مقتضى وضعها وان كان الظاهر منه مع الاطلاق وانتفاء القرينة هو الوجه الثاني واما الثاني فلاستعماله في مدلوله اعني خصوص الافراد وان لم يطلق على مرتبة معينة من مراتبه وورود التعريف عليها بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وكونها عينها في الخارج لا يقضى بخروجها عن معناها ان لا يمنع ذلك عن ارادة الافراد منها فالحل في المقام على عكس المفرد المعرف فان حرف التعريف هناك إلى الفرد يتوقف على قيام الدليل عليه باطلاق الكلى على الفرد أو جعل الطبيعة مرانا للملاحظة جزئياته على ما سيجيء بيانه انشاء الله كصرف التعريف في الجمع المعرف إلى الطبيعة بملاحظة الافراد من حيث اتحادها مع الطبيعة مرآة لملاحظة وايراد التعريف عليها من تلك الجهة حسبما قررناه هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه لا ريب ان الاستغراق الوارد على المفرد اشمل من الاستغراق الوارد على الجمع فان قولك لا رجل في الدار يفيد نفى الاحاد بخلاف لا رجال فيه ولذا يصدق الثاني مع وجود رجل أو رجلين في الدار وكذا قولك كل رجل اثنانى فله درهم وكل رجال اتونى فلهم كذا فانه لا ينسب ذلك لرجل أو لرجلين في الدار على الثاني بخلاف الاول وقد اختلفوا في المفرد المحلى باللام الاستغراق والجمع المحلى بلام الاستغراق ان المفرد اشمل من الجمع ام هما سياتان في الشمول فذهب بعضهم إلى الاول والمختار عند جماعة هو الثاني وهو المعروف بين المتأخرين وبه نص صاحب الكشاف وغيره من ائمة التفسير وهو المختار وحجة الاول انه كما يكون استغراق المفرد شموله لجميع الوحدات والافراد المندرجة تحت مدخول اللام كذا استغراق الجمع انما يكون لشموله لجميع الجموع ووحدات الجمع المندرجة تحت جنس الجمع ومن البين صدق الثاني مع تخلف الحكم عن الواحد والاثنين بخلاف الاول حسب ما ذكر في الاستغراق الحاصل في غير المعرف قال المحقق الشريف بعد ما نص على ان المفرد المعرف بلام الاستغراق يفيد استغراق الاحاد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمع فلو اجرى حاله في الاستغراق على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لاكل واحد فإذا نسب إليه حكم كان الظاهر انتسابه إلى كل جماعة انتهى واورد عليه بوجه منها انه لو كان مفاد الجمع ما ذكر لزم التكرار في معناه فان الثلاثة جماعة والاربعة جماعة فيندرج الثلاثة فيهما والخمس كذلك فيندرج الثلاثة والاربعة فيها وهكذا إلى ان يبلغ من حيث هو كل فانه ايضا جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق مع اندراج سائر المراتب المعتبرة فيه فلا الا ترى الاثمة يفسرون الجماعة المعرفة لكل واحد واحد أو بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جمع كذا يستفاد من كلام المحقق الشريف وفيه اولا النقص بالاستغراق الوارد على الجماعة كما في قولك اكرم كل جماعة من العلماء واعط كل جمع من القوم إذ لا ريب في صحة الاستعمال المذكور من دون غضاضة مع جريان الكلام المذكور فيه حرفا بحرف ثانيا بان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعات الغير المتداخلة كما يشهد به ملاحظة العرف ولذا لا يتوهم فيه حصول التكرار فكذا الحال في الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف ومنها انه لو سلم مفاد الجمع في المقام كل جميع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين وواحد اخر

منها جمع من الجموع داخل في الحكم فيعم الحكم لجميع الاحاد على نحو عموم المفرد ولا يتم ما ذكر من الفرق كذا اورد التفتازانى في شرح التلخيص ويدفعه ان اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لا في نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقوله اكرم الرجل الذى يأتيني يعم الوحدات اجمع بخلاف قوله اكرم الرجال الذى يأتوني فانه لا يشمل ما إذا كان الجائى واحدا أو اثنين وما ذكره من الوجه غير جار فيه على انه إذا عد الواحد أو الاثنين مع الاثنين أو الواحد جمعا لم يصح اعتباره مع غيره جمعا اخر لما عرفت من عدم انفهام التكرار فيبقى ذلك الواحد أو الاثنين بعد ملاحظة ساير الجموع خارجا عنها الا ان بعد تلك الجماعات اربعة أو خمسة ولا دليل عليه وقضية الاصل عدمه مضافا إلى حصول فرق اخر وهو تعلق الحكم ببناء على كونه مستغراقا للوحدات بخصوص كل من الاحاد وبناء على القول الاخر بتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاثنين مناطا للحكم وانما يناط بالحكم بهما في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كان افادته الاستغراق بملاحظة وضع كل من اللام والجمع بالاستقلال بناء على افادة اللام للاستغراق ومدخوله للجمع ليكون ضم الاول إلى الثاني مفيدا للاستغراق الجموع وليس كذلك بل افادته الاستغراق انما هي بوضع جديد متعلق بالهيئة التركيبية حسبا مر وليس مفاد ذلك استغراق الجموع بل الاحاد كما سيجيى بيانه بل لو حظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كان المستفاد منهما اذن تعريف جنس الجمع دون استغراق احاد الجموع كما مرت حكايته من غير واحد من المتأخرين وفيه ما تقدم من ضعف القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية بل ليس استفادة العموم من الجميع الا بملاحظة كل من وضع اللام والجمع حسبا مر بيانه حجة القول الثاني على ما يستفاد من كلام جماعة من المتأخرين وجوه احدها التبادر فان المفهوم من الجمع المعروف بحسب العرف هو استغراق دون الجموع كما تعرف ذلك من ملاحظة موارد استعماله ولذا نص جماعة بانسلاخه عن معنى الجمعية حيث لا تفاوت بين ما يستفاد منه وما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفردات فان المفهوم من قولك اكرم العلماء هو المفهوم من قولك اكرم كل عالم ثانيها نص جماعة من ائمة الفن عليه قال التفتازانى انه مما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو وصرح ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو انى اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذا قلنا للملائكة اسجدوا وانه يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين إلى غير ذلك ذكر ان كلام الزمخشري في الكشف مشحون بذلك حيث قال في قوله وانه يحب المحسنين انه جمع يتناول كل محسن وفى قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه في قوله تعالى ولا تكن للخالئين خصيما أي ولا تخاصم عن خائن قط وفى قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم ثالثها انه يصبح بلا خلاف جائنى العلماء الا زيدا وجائنى القوم الا

عمروا مع امتناع قولك جائنى كل جماعة من العلماء الا زيد بناء على ارادة الاستثناء المتصل ولو كان مفاد اللفظين واحد لجاز ذلك في المقامين واورد عليه بانه لا شك في جواز استثناء البعض من الكل على نحو الاستثناء المتصل حسبا نص عليه المحققون من النجاة تقول رابت زيدا الا صدره وله على عشرة الا واحدا ونحو ذلك مع عدم كون المستثنى من افراد المستثنى منه بل اجزائه فلم لا يجوز ان يكون الاستثناء في المقام على الوجه المذكور ويدفعه ان من الظاهر ان قضية الاستثناء اندراج المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج الخاص تحت العام أو الجزء تحت الكل فيصح الاستثناء على كل من

الوجهين الا انه إذا كان هناك عموم وارد على كل كان الظاهر ورود الاستثناء على العموم دون ذلك الكل ولذا لم يجز اكرم كل جماعة من العلماء الا زيدا هذا بالنظر إلى ما هو الظاهر من اخراجه عن العام واما اخراجه عن خصوصيات ما اندرج في العام فلا مانع منه ايضا الا انه خارج عن ظاهر العبارة ومبنى الاستدلال على جواز استخراجه عن العام كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات لا على المنع منه على الوجه الاخر وان كان خارجا عن مقتضى الظاهر حسب ما توهم وبهذه الوجوه وان ظهر كون المفهوم من الجمع المحلي استغراق الاحاد دون الجموع لكن لا يظهر منها الجهة الباعثة على انصرافه إليه واستفادة ذلك منه مع ان الذي يتراءى في الظاهر كون مفاد الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعات دون الاحاد ولذا اختار جماعة كون الاستفادة المذكورة من جهة وضع جديد متعلق به ينسلخ باعتباره من منع الجمعية وقد يشير إليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر كون مفاد الجمع المعرف استغراق الاحاد دون الجموع كانه قد بطل فيه معنى الجمعية لكنك قد عرفت وهن القول بثبوت وضع جديد للمهية التركيبية يكون انفهام الاستغراق من جهته كما زعموه وكذا القول بانسلاخه عن الجمعية إذ قد عرفت اطلاقه حينئذ على الدرجة العليا من مراتب الجمع فهو في افادة الجمعية فوق ساير الجموع ما اطلعت على ما دونه من المراتب فكيف يصح القول بعدم افادته لمضى الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق هنا متعلق باجزاء ذلك الجمع والوحدات المندرجة فيه وليس ذلك مستندا إلى وضع اللام بل الجمع في نفسه مستغرق للاحاد المندرجة تحته سواء اطلق على مراتبه أو على ما دونه من المراتب إلى الثلاثة الا انه مع اطلاقه على ما دون الكل من المراتب لا يندرج في العام لعدم استغراقه بجميع ما يصلح له بخلاف ما إذا اطلق على الدرجة العليا ومدخلية اللام في الاستفادة العموم منه إذ هو من جهة دلالاته على اطلاق الجمع على الدرجة المذكورة نظرا إلى يعينه من بين المراتب وانصراف التعريف مع الاطلاق إليه وليس اللام بمعنى كل ليفيد عمومه عموم مدخوله وليس مفاده بحسب الوضع سوى الاشارة والتعريف حسبيما مر القول فيه وحينئذ فتحقيق المرام ان الجمع في المقام انما اطلق على مرتبة واحدة من مراتبه اعني المرتبة العليا وليس فيه استغراق لمراتب الجمع اصلا بل ليس مفاده قابلا لان يلا حظ الاستغراق فيه بحسب الجماعات نعم لو كان موضوعا لجنس الجماعة حتى يكون مفاده مفاد لفظ الجماعة امكن فيه ذلك لكنك قد عرفت فساده وانه موضوع لمصداق الجماعة وان دلالاته على الكثرة والتعدد من قبيل دلالة الحروف ومعناه المستقل هو معناه الافرادى فالتعريف وغيره من الضمايم انما يرد عليه دون معناه الحرفى فلا يعقل دلالاته على العموم بحسب افراد الجماعة كما انه لا يعقل تعريفه لجنس الجماعة حسبيما مرت الاشارة إليه وكيف كان فالاستغراق الحاصل في المقام انما هو من جهة شمول الجمع للوحدات المندرجة فيه ولذا جعلنا العموم من جهة استغراقه لاجزائه كما اشرفنا إليه عند تحديد العام فهذا هو الوجه في استغراقه للاحاد دون الجموع وليس ذلك مستندا إلى وضع تركيبى ولا قاضيا بانسلاخه عن الجمعية وليس في شئ من الادلة المتقدمة الدالة على الاستغراق للاحاد دلالة على خلاف ذلك واقصى ما يفيد تلك الادلة كون مفاد اللفظ استغراق الاحاد دون الجماعات وهو حاصل بما ذكرناه فتبين بما بيناه ان الاستناد إلى الوجوه المتقدمة في وضعه للمعنى المذكور ليس في محله لما عرفت من عدم استناد المتبادر إلى نفس اللفظ وان الوجه فيه ما قررناه وكذا الحال فيما ذكره ائمة الفن من افادته عموم الافراد وجواز استثناء الواحد منه على ما مر ثانيها ان الجمع المعرف هل هو حقيقة في خصوص العموم الافرادى أو يعمه والعموم المجموعى وجهان وقد نص بعض المتأخرين على كونه حقيقة في خصوص العموم الافرادى مجازا في غيره ونص المحقق الشريف بان الاول اكثر تداولا عن الثاني لكن لم يصرح بكونه حقيقة فيه بخصوصه ولم ار في كلماتهم تنصيحا على كونه حقيقة في خصوص الاول سوى ما اشرفنا إليه من متأخرى المتأخرين ومن

يحدو حذوه وظاهر ما حكاه المحقق الشريف عنهم عن الحكم ان قول القائل للرجال عندي درهم اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قوله لكل واحد من الرجال عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم يعطى تكافؤ الاحتمالين المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باشتغال ذمته بما يزيد على درهم ولو كان المفهوم منه عندهم خصوص العموم الافرادى لنزله منزلة كل كما في المثال الثاني وربما يتراى انصراف القول بكونه حقيقة في العموم إلى العموم الاستغراقي وهو ضعيف لما عرفت من كونه اعم من الوجهين وما ذكر عنهم في المسألة الافراد اقوى شاهد عليه وكيف كان فالتحقيق كما عرفت من كون افادته العموم من الجهة التي ذكرناه لا لوضعه لخصوص العموم حسبما توهمه الجماعة من المتأخرين وذلك اعم من كونه على وجه العموم الافرادى ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الاحاد المندرجة فيه أو مجموعيا يتعلق الحكم بالمجموع فكل من اللام ومدخوله حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام أو من الحكم المتعلق به احد الوجهين بنى عليه من دون تجوز وان احتمل الامر ان من غير ظهور وترجيح لاحد الوجهين من المقام لزم التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع إلى الاصول الفقهية في مقام العمل ومنه ما ذكر من مثال الاقرار لقضاء الاصل ببراءة ذمته من الزايد ودعوى اغلبية الاول بحيث يوجب ظنا بارادته غير ظاهرة نعم قد يتخيل كون ارادة العموم المجموعى اقرب إلى ظاهر اللفظ حيث اطلق الجمع على الدرجة العليا واشير باللام إليها فظاهر ذلك تعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظة كل منها على وجه يستقل في تعلق الحكم به اعتبار زايد يتوقف على قيام الشاهد عليه وان لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقال ان شيوع استعمال الجموع المعرفة على الوجه الثاني يكافؤ ذلك ان لم نقل بزيادته عليه وكيف كان فالظاهر انه لا شاهد يقوم عليه في المقام على ترجيح احد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التعيين

[ ٣٥٥ ]

ثالثها انه مع ارادة الجنس من المعرف هل يكون الحال كالمفرد المعرف إذا اريد به الجنس فيعم الواحد والاثنين والثلاثة وما فوقها لانسلاخه حينئذ عن الجمعية أو انه يعتبر فيه كون الجنس هنا في ضمن الجماعة فلو قال على ان اتزوج بالابكار أو ان اركب الافراس أو ان اشتر الجوارى حصل البرء بالاتيان بما دون الثلث على الاول بخلاف الثاني إذ لا يحصل الوفاء حينئذ الا بالاتيان بما فوق الاثنين وجهان وذكر بعض الافاضل وجهين في ارادة الجنس من الجمع المعرف احدهما ان يراد به جنس الجماعة ليكون الجنسية ملحوظة بالنسبة إلى مفهوم الجماعة فانه ايضا من جملة الاجناس ثانيهما ان يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية ويبقى ارادة الجنس فحينئذ يجوز ارادة الواحد منه ايضا قال لكنه مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المفرد على ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم فعلى القول بكونه حقيقة في العموم كما هو المشهور يكون حينئذ مجازا نعم يمكن ان يقال انه بعد هذا التجوز بارادة الجنس لا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة إلى هذا المعنى المجازى وانت قد عرفت وهن الوجه الاول وكذا الثاني فانه الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة لتصوير ارادة الجنس في المقام وهو في غاية البعد فان اسقاط معنى الجمعية وارادة نفس الطبيعة من اللفظ مع كونه مجازا كما اعترف به بعيد عن ظاهر الاستعمالات وقد عرفت ان الظاهر في حمله على الجنس هو ما مرت الاشارة إليه وحينئذ فيكون التعدد ملحوظا في معناه على ما هو مقتضى الجمعية غاية الامر ان يكون تعريف الافراد الملحوظة فيه من حيث اتحادها مع الطبيعة حسبما مر بيانه فلا يجوز في المقام ولا يحصل الامتثال حينئذ الا بالاتيان به كذلك ولذا لو اوصى شيئا للفقراء والسادات وغيرهم من غير المحصور حيث لا يمكن ارادة



العموم منها ويتعين حملها على الجنس لم يجز الدفع إلى ما دون الثلاثة كما نصوا عليه وكذا الحال في النذور والایمان وغيرها نعم لو قامت القرينة على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وإنما أريد حصول الفعل من ذلك الجنس وإنما لو حظ فيه خصوص الجنسية دون غيرها اكتفى بالواحد وحينئذ فاما ان يكون ذلك بتخصيص الجمع لمطلق الجنس أو باسناد الفعل المتعلق بالبعض إلى الجماعة على نحو بنو فلان قتلوا فلانا وكلا الوجهين مجاز بعيد غالبا عن ظاهر الاستعمالات كما لا يخفى رابعها ان ظاهر ما يتراى من دلالة الجمع المعرف على العموم ان يكون متعلقا للنفي أو النهى قاضيا بإفادته سلب العموم أي دفعا للإيجاب الكلى الحاصل بالسلب الجزئي على حد النفي الوارد على حد النفي الوارد على ساير العمومات نحو قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وما كل برق لاح لى تستقرنى إلى غير ذلك لكن لا يساعده في المقام كثير من الاطلاقات فان الظاهر هو السلب الكلى ويمكن توجيهه بان النفي أو النهى قد يرد على كل من الجزئيات الجمع ليكون كل منهما مناطا للنفي أو النهى وقد يرد ذلك على العموم المستفاد منه سواء كان العموم الملحوظ فيه مجموعيا أو افراديا وتوضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع اما ان يكون مجموعيا أو افراديا فعلى الاول يكون مفاده في المقام سلب الكلى الحاصل برفع بعضه وعلى الثاني فاما ان يكون السلب واردا على العموم أو على كل واحد من جزئيات العام فعلى الاول يكون مفاده رفع السلب الكلى ايضا على نحو قولك ما تزوجت بكل بكسر في هذه البلدة وما زدت كل واحد من علمائنا وعلى الثاني يكون مفاده سلبا كليا والظاهر من هذين الوجهين في المقام هو الثاني وان كان الظاهر من ورود النفي على لفظة كل وما بمعناه هو الاول بيان ذلك انه ليس في المقام ما يفيد المفهوم من لفظة كل وما بمعناه وإنما مفاد الجمع هو خصوص الجزئيات المندرجة تحته فالاستغراق من احواله وصفاته من غير ان يكون هناك ما يفيد معنى الشمول ليرد النفي عليه كما هو الحال في النفي الوارد على كل وما يفيد مفاده فإذا تعلق حكم بالجمع على الوجه المفروض فقد تعلق بكل واحد من جزئياته سواء كان ذلك الحكم نفيا أو اثباتا فكما يكون تعلق الحكم المثبت به حكم على كل من تلك الجزئيات فكذا الحال في النفي نعم لو لوحظ شموله للجمع نظرا إلى اندراجه جميع الاحاد في مدلوله وعلق النفي عليه صح ما ذكر من دلالاته على سلب العموم الا انه اعتبار زائد لا يساعد عليه ظاهر الاطلاق ليتوقف على قيام شاهد عليه وحينئذ فان كان في المقام ما يستظهر منه كون المقصود من الجمع عموم الاحاد تعين كون المراد منه عموم السلب الا ان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون المراد منه العموم المجموعى دل على سلب العموم وان دار الامر بين الوجهين من غير ظهور ترجيح لاحد الجانبين تعين الرجوع إلى اصول الفقاهة حسبا بيناه في وقوعه في سياق الاثبات والقدر المفهوم من اللفظ حينئذ هو السلب الجزئي وما يزيد عليه فغير مفهوم من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام الرابع في بيان الحال في المفرد المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افادته العموم وظاهر ما يتراى من كلماتهم وصريح المصنف فيما يأتي كون الخلاف في وضعه لخصوص العموم على ان يكون استعماله في غيره مجازا فلا يكون موضوعا لما عدا العموم ولا مشتركا بين العموم وغيره وانت خبير بوهن ذلك جدا كيف واستعماله في العهد مما لا مجال لانكار كونه على وجه الحقيقة بل هو اظهر من ارادة الجنس والعموم قطعا ولذا ينصرف إليه عند وجود المعهود وقد قيدوا افادة الجمع المحلى للعموم بما إذا لم يكن هناك عهد فيكون الحال كذلك في المفرد بطريق اولى والذي يخطر بالبال في المقام ان الخلاف هناك نظير الخلاف في الجمع المحلى في تقديم تعريفه للأفراد على تعريف الجنس بعد انسداده طريق العهد فالمراد انه إذا لم يكن هناك عهد هل ينصرف المفرد المحلى باللام مع الاطلاق إلى تعريف الافراد ليفيد العموم كما في الجمع المعرف أو انما ينصرف حينئذ إلى تعريف الجنس فلا يفيد العموم والقول بوضعه بخصوص العموم على ان يكون هناك وضع متعلق بالهيئة التركيبية مغايرة لوضع اللام ومدخوله قاض

بإفادة الاستغراق إذ القول يكون اللام سورا بمنزلة كل ليفيد الاستغراق من ابعاد الاوهام وحمل الخلاف الواقع بينهم على ارادة ذلك مع وضوح فساده من دون قيام شاهد في كلماتهم على ارادته في المقام بعيد جدا وغاية ما يستفاد من كلام القائل بكونه للعموم استفادة العموم منه عند الاطلاق وانتفاء العهد وهو لا يأبى الحمل على ما قررناه غاية الامر ان يلحظ اطلاق على الوجه الاعم فلا حاجة إلى حمله على ذلك الوجه الفاسد فكيف كان فلهم في المسألة اقوال عديدة احدها ما ذهب إليه غير واحد من المتأخرين من كونه حقيقة في تعريف الجنس في مقابلة العهد والاستغراق مجازا في غيره ثانيها انه حقيقة في العموم مجاز

[ ٣٥٦ ]

في غيره حكى ذلك فولا حسب ما نص عليه المصنف فانه حمل كلام القائل بإفادته العموم على كونه موضوعا لخصوص العموم مجازا في غيره على حد ساير الصيغ المختصة ثالثها القول بالاشتراك اللفظي بين العموم وغيره وهو الذي يلوح من المصنف بل قضية كلامه كما سيجيء حكاية الاتفاق عليه مما لا يقول بوضعه للعموم خاصة رابعها التفصيل بين ما يتميز الواحد منه بالتاء وما لا يتميز به فيفيد العموم في الاول دون الثاني وحكى القول به عن امام الحرمين خامسها التفصيل المذكور بعينه الا انه الحق مما يتميز الواحد منه بالتاء ما يصح بوضعه بالوحدة كالدينار والدرهم فانه يصح ان يقال دينار واحد ودرهم واحد بخلاف نحو الذهب والفضة إذ لا يقال ذهب واحد وفضة واحدة وحكى القول به عن الغزالي والمختار عندنا انه عند انتفاء القرابين وعدم حصول عهد في المقام انما يفيد تعريف الجنس وينصرف ذلك إليه وذلك لما عرفت من كون اللام موضوعة للإشارة إلى مدخولها وإفادة تعريفه وقد مر أيضا ان اسامى الاجناس انما وضعت للطبايع المطلقة المأخوذة لا بشرط شئ وانما يجئ الخصوصيات بملاحظة ما نظروها (يطرؤها) من الطوارئ واللواحق المفروض ان الطارى الحاصل في المقام اعني اللام لا يفيد سوى التعريف والإشارة فيكون مفاد اللفظين بملاحظة الوضعين هو تعريف الطبيعة نفسها حيث لم يلحظ امر اخر معها فيكون مفادها تعريف الطبيعة من حيث هي أي مع قطع النظر عن كونها متحدة مع فرد خاص منها كما في تعريف العهد أو مع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع له اسم الجنس هو الطبيعة لا بشرط شئ فيعم الوجوه الثلاثة المذكورة حسب ان اللا بشرط يجامع الف شرط فيتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم تجوز الا ان كلام من الوجهين الاخيرين يتوقف على انضمام اخر ليكون اللفظ بتلك الواسطة دالا عليه ويكون التعريف والإشارة منصرفا إليه واما ارادة الجنس فلا يتوقف على انضمام امر إليه إذ مجرد اللفظ كاف في الدلالة عليه ويكفى في عدم ارادة تلك الخصوصيات انتفاء ما يدل عليها فيكون مفاد اللفظ حينئذ بملاحظة وضع اللام واسم الجنس منضمنا إلى ما ذكرنا هو الطبيعة من حيث هي على الوجه الذي بينا فليس مجرد وضع اللام للتعريف والإشارة ووضع مدخولها لمطلق الجنس قاضيا بكونه حقيقة في الجنس بالمعنى المذكور مجازا في غيره لما عرفت من كون الجنس الذي وضع اسامى الاجناس بازائه هو الطبيعة المطلقة الحاصلة في صورة العهد والاستغراق أيضا اما الجنس المقابل لها فهو مأخوذ على وجه اللابشرط حاصل في صورة ارادة العهد عند اطلاقه على خصوص المعهود وكذا في صورة ارادة الاستغراق فان اللابشرط لا ينافى وجود الشرط غاية الامر ان تكون الخصوصية مدلولة عليها بامر خارجي لوضوح ان ما يدل على اللابشرط لا يفيد خصوصية الشرط والحاصل ان ملاحظة الوصفين المذكورين لا يقضى بكونه حقيقة في خصوص تعريف الجنس المقابل للعهد والاستغراق بل مقتضاه كونه حقيقة في الاعم من الوجوه الثلاثة غاية الامر انه لما كان اطلاق اللفظ على خصوص المعهود أو

على جميع الافراد متوقفا على ضم خصوصية إليه ولم يكن نفس اللفظ دالا على تلك الخصوصية لوضعه للقدر المشترك توقف الدلالة على كل منهما على قيام قرينة دالة عليه بخلاف الحمل على الجنس المقابل لهما فان عدم قيام الدليل على اطلاق اللفظ على احد الخصوصيتين المذكورتين كاف في افادته فتبين بما قررنا ان المفرد المعرف حقيقة في القدر المشترك بين الوجوه الثلاثة الا انه ينصرف عند الاطلاق إلى الجنس والظاهر ان ما اخترناه من كونه حقيقة في الاعم مختار جماعة من الاعلام كما يستفاد من كلماتهم قال بعض الافاضل ان طريقة تقسيمهم الجنس المعرف باللام إلى اقسامه يقتضى القول بكونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من باب استعمال الكل في الافراد انتهى وكيف كان فحمل اللام على الجنس في المفرد المعرف متقدم على حمله على العهد والاستغراق وان كان الحمل على العهد متقدما عليه مع وجود المعهود إذ هو اظهر من غيره كما مر في الجمع المعرف الا ان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل عليه من دونه فهو في الحقيقة مصحح للحمل على العهد لا قرينة على الحمل عليه كما مرت الاشارة إليه وسيجيئ ايضا انشاء الله هذا والقول بكونه للعموم يتوقف على القول بتعلق وضع خاص باللام الداخلة على المفرد يفيد الاستغراق من جهته أو القول بحصول وضع للهيئة التركيبية حسيما مر نظيره للقيام بوضع الجمع المعرف لخصوص العموم وهو مع بعده عن الظاهر مدفوع بالاصل مضافا إلى قضاء التبادر وبخلافه إذ لا يتبادر من المفرد المحلى مع الاطلاق الا الطبيعة المطلقة المعرفة بواسطة الاشارة ويشير إليه ايضا عدم صحة الاستثناء منه مطردا ولو كان موضوعا للعموم ظاهرا فيه لا طرد جواز الاستثناء منه حجة القول بوضعه لتعريف الجنس خاصة وكونه مجازا في ارادة العهد والاستغراق وجوه احدها ما اشار إليه بعض المتأخرين على نحو ما اشرنا إليه من ان ذلك قضية وضع اللام للاشارة والتعريف ووضع اسامى الاجناس للطبايع المطلقة حسيما مر الكلام فيها فيكون مفاد اللفظ المذكور بملاحظة الوصفين المفروضين هو تعريف الجنس ودعوى طرد وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية يفيد الاستغراق من جهة خلاف الاصل فلا يصار إليه الا بدليل واورد عليه انه لا ريب في حصول وضع متعلق بالهيئة التركيبية يصح التركيب بين اللفظين من جهة ولا ريب ايضا في حصول الرخصة في الجملة في استعمالها على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة من الجنس والعهد والاستغراق واحتمال ارادة التكلم بالنسبة إلى الكل متساوية فلا يجرى اصل العدم بالنسبة إلى شئ منها والقول بان مدخول اللام حقيقة في الطبيعة اللايشترط فاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة إلى الهيئة التركيبية وانت خبير بوهن اليراد فان تركيب اللام مع مدخوله ليس الا كساير التراكيب والوضع المتعلق به كلى نوعي يندرج فيه هذا التركيب ايضا ولا داعى إلى التزام وضع شخصي بتعلق بهذا التركيب الخاص حتى يحتمل ان يكون خصوصية الدلالة على الاستغراق أو غيره حاصلة من جهته وليس مفاد الوضع العام المتعلق بالتراكيب سوى الترخيص المتعلق بالتراكيب الالفاظ بعضها مع بعض وضم بعضها مع اخر بحصول المعاني المركبة من ذلك نعم قد لو حظ في بعض الهيئات معنى اخر يضم إلى معاني المفردات كالنسبة الاضافية الملحوظة في وضع الاضافة والنسبة التوصيفية في التوصيف ونحو ذلك وهو غير متحقق الحصول في المقام وقضية الاصل عدمه ومقتضى الترخيص المطلق في التركيب ليس الا معنى ضم التعريف إلى معنى الجنس فما ذكره من ان اصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة إلى الجنسية التركيبية كما ترى انه ليس المقصود اثبات مفاد الهيئة التركيبية من جهة ذلك الاصل

بل المقصود ان قضية الاصل حمل اللفظين على معناهما الموضوع له وقضية التركيب المرخص فيه صحة ضم احدهما إلى الاخر وجواز ارادة المعنى المركب كما هو قضية ترخيص الحاصل في ساير التراكيب وتعلق وضع خاص بتلك الهيئة غير معلوم فالاصل عدمه ولم يتحقق هناك وضع خاص متعلق لبشك فيما يتعلق به لئلا يصلح اجراء الاصل بالنسبة إليه ومن الغريب ان المورد المذكور لا زال يتمسك في دفع المعاني الزائدة بالاصل بالنسبة لى الهيئات بعد تعلق الوضع بها كما نص في دفع اعتبار الفورية فيما وضع له بهيئة الامر إلى غير ذلك من ساير الابواب فكيف لم يعول عليه في المقام الثاني تبادر تعريف الجنس من المفرد المعرف عند الاطلاق من دون ان يتردد الذهن بينه وبين العهد أو الاستغراق وذلك دليل على كونه حقيقة فيه مجازا في غيره الثالث عدم صحة الاستثناء منه مطردا لقبح جائنى الرجل الا البصري واكرم الرجل الا الفساق إلى غير ذلك ولا يذهب عليك ان شيئا من الوجوه المذكورة لا ينافى ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنس بمعناه المطلق الشامل لا طلاقه على المعهود الاستغراق والجنس المأخوذ في مقابلتهما فانا نقول به بانصرافه عند استعماله في الجنس المأخوذ على الوجه الاول إلى خصوص الاخير حسيما قررناه وهو الوجه في تبادره منه فلا يفيد وضعه له بالخصوص وغاية ما يقتضيه عدم اطراد الاستثناء عدم وضعه للعموم ونحن نقول به ايضا وما ذكرت في الوجه الاول من الرجوع إلى الاصل فهو في الحقيقة دليل على المختار حسيما مر بيانه والاحتجاج به على القول المذكور مبنى على الخلط بين مفادى الجنس على الوجهين المذكورين هذا وقد يتخيل في المقام انه لا يجوز هنا بالنسبة إلى اللام في شئ من الاطلاقات المذكورة لكونها موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة إليها وهو حاصل في كل من الوجوه المذكورة وإنما التجوز في المقام عند استعمال المفرد المعرف في العهد أو الاستغراق أو العهد الذهني في مدخول اللام لكونه حقيقة في مطلق الجنس حسيما تقرر من وضع اسامى الاجناس لنفس الاجناس والطبايع المطلقة فاستعمالها في الفرد المعين أو في جميع الافراد أو الفرد المنتشر مجاز لضم الخصوصية المذكورة إلى مفاد نفس الكلمة ولان ارادة اي من المعاني المذكورة منها متوقفة على قيام القرينة سوى ارادة الجنس وذلك شاهد على المجازية وحيث لا يجوز بالنسبة إلى الارادة حسيما قررنا فالتجوز في مدخولها وضعفه ظاهر مما قررناه ان ما وضع له اسامى الاجناس هو الطبايع المطلقة المأخوذة لا بشرط شي ومن المقرر ان الماهية اللابشرط يجامع الف شرط فاطلاقه على الماهية المطلقة المقيدة لا يقضى بخروج اللفظ عن موضوعة إذا كانت الخصوصية مرادة من الخارج لا من نفس اللفظ حسيما قررناه في اطلاق الكلى على الفرد كما هو الحال في معظم استعمالات الكليات فانها في الغالب انما يطلق على المفاهيم المقيدة مع انه لا يجوز فيها كما هو ظاهر من ملاحظة استعمالاتها وقد مر تفصيل القول فيه ومن ذلك موضع الكلام في المقام فان من تأمل في استعمالاته الفرعية في المخاطبات المجازية يكاد يقطع بكون استعماله على وجه الحقيقة حين اطلاقه على المعهود كما في قولك يا ايها الرجل أو اكرم هذا الرجل وايتنى بذلك الرجل ونحوها من الاستعمالات الشائعة المتكثرة وكذا الحال في اطلاقه على جميع الافراد والفرد المنتشر عند التأمل في المقام فالحيثية الملحوظة في وضع المادة اعم من الجنس الملحوظ في المقام فان المراد بالجنس هناك يعمر ما إذا اريد به العهد أو الاستغراق أو العهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه يقابلها فالجنسية على الوجه الثاني ملحوظة بشرط لا بعدم اجتماع ارادتها مع ارادة احد المعاني المذكورة بخلاف الجنس الملحوظ في الوجه الاول فانه مأخوذ على وجه اللا بشرط فيعم كلا من الوجوه المذكورة وما ذكر من توقف فهم تلك المعاني على ضم القرينة فيكون شاهدا على مجازيته فيها أو هن شئ وذلك لان ضم احد القيود المذكورة إلى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة اللا بشرط حاصلة مع احد الشروط المعينة لابد له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فلا بد اذن من قرينة

تدل على كون تلك الطبيعة المطلقة مقترنة بواحد منها حاصلتها معها كما هو الحال في اطلاق الكلى على الفرد في ساير المقامات فانه لو لم يقر دليل على اطلاق الكلى على الفرد لم يحمل اللفظ الا على الطبيعة المطلقة إذ لا يزيد مدخول اللفظ على ذلك فان قلت إذا كان نفس مدلول اللفظ لا يزيد الا على ذلك ولا يفيد سوى ارادة الطبيعة المطلقة كان ارادة ما سوى ذلك منه خروجا عن مقتضى وضعه فيكون مجازا فإذا كان الالفاظ الخالية عن اللام والتنوين موضوعة لنفس الاجناس كان مفادها بعد ضم لام التعريف هو الجنس المعرف لا غيره من العهد أو الاستغراق وغيرها فلا محالة يكون اطلاقه مجازا قلت انما يتم ذلك لو ادرجت تلك الخصوصيات في المراد من اللفظ وليس كذلك بل انما تزداد تلك من القرابين المنضمة ولا يراد من اللفظ الا نفس الطبيعة فمراد المتكلم هو الطبيعة المقيدة وقد اطلق اللفظ عليها لكن نفس الطبيعة مدلولة لنفس اللفظ والقيد مستفاد من القرائن المنضمة إليه حسبا فصل الكلام فيه في بيان اطلاق الكلى على الفرد وبيننا ان استعمال المفروض على وجه الحقيقة وان اطلق اللفظ على خصوص الفرد إذا كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة وانطباقها عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج حجة القول بكونه للعموم وجوه تأتي الاشارة إلى وجهين منها في كلام المصنف قوله لنا عدم تبادر العموم منه لا يخفى انه لو تم الاستدلال المذكور لافاد كونه مجازا في العموم فان عدم التبادر من امارات المجاز وحينئذ ينافى ذلك ما سيصرح به من كونه حقيقة في العموم قطعا وانما الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة أو انه حقيقة فيه وفي غيره ايضا ويمكن توجيهه بان المقصود عدم تبادر العموم منه على وجه يعلم انه المراد وهو يفيد عدم كونه حقيقة فيه بخصوصه سواء كان مجازا فيه أو مشتركا بينه وبين غيره قوله لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا اراد بذلك الدلالة على عدم وضعه للعموم خاصة سواء كان مجازا فيه أو مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجرى اطراد الاستثناء حينئذ بالنسبة إلى معناه الاخر فلا ينافى ذلك ايضا ما سيجيء من اعترافه بوضعه للعموم في الجملة ويمكن الايراد عليه بان عدم اطراد الاستثناء ان كان مع الخلو عن القرائن افاد عدم وضعه للعموم اصلا إذ لو كان موضوعا للعموم لجاز ارادة العموم منه في كل موضع خال عن القرينة فيصح الاستثناء ويكون ذلك قرينة معينة لاستعماله في العموم وان كان مع وجود القرينة لم يكن فيه دلالة على عدم وضعه للعموم اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد قيام القرينة على عدم ارادة العموم ولو كان

اللفظ موضوعا للعموم نعم قد يتضح الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كونه موضوعا للاعم إذ ليس معناه الموضوع له خصوص العموم فلا يطرد صحة الاستثناء بالنسبة إليه وانما يتبع ذلك خصوص المقامات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجه اخر موهونة منها انه لو كان للعموم لما صح ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء وقد اكل خبزا واحدا وشرب شربة من الماء فانه مع انتفاء الوضع يتوقف صحة الاستعمال على وجود العلاقة بينهما وحيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في ساير العمومات إذا اريد بها الواحد حسبا فصل في محله يتعين كونه غلطا وهو ما ذكرناه من الملازمة والتالي باطل قطعا فكذا المقدم واورد عليه بان غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة ذلك حقيقة واما جوازه مجازا فلا مانع منه والقرينة عليه حاصلتها في المقام لوضوح عدم تمكن احد من اكله كل خبز وشرب جميع الماء واورده عليه بعض الافاضل لان المقام محل تأمل لوضوح ان صحة التخصيص المذكور محل تشاجر بين الاصوليين ومحققوهم ذهبوا إلى المنع منه واشترطوا بقاء جمع يقرب من مدلول العام كما سيجيء بيان انشاء الله واستندوا في المنع أي استهجان العرف وعدم وجود العلاقة المعترية فلو كان المفرد المعرف عاما كان ما ذكر مندرجا

تحت ذلك وكان مستهجننا في العرف خاليا عن العلاقة المعتبرة على ما ذكره بل لو قلنا بجواز التخصيص المذكور فلا اقل من كون ذلك محلا للخلاف موردا للالتباس ممنوعا عند الجماعة مع جواز الاستعمال المذكور عند الكل بل قضاء ضرورة اللغة به حيث لا مجال لاحتمال المنع منه فكيف يبني صحته على الوجه المذكور المختلف عنه (فيه) بل الممنوع منه عند المحققين بالاتفاق على صحة التعبير المذكور مع ظهور الخلاف على صحة التخصيص إلى الحد المذكور دليل على عدم استناد جوازه إلى ذلك فيكون شاهدا على عدم وضعه للعموم ولو صح ذلك ان العبارة المذكورة بناء على كون المفرد المعرف للعموم بمنزلة قولك اكلت كل خبز وشربت جميع المياه ومن الواضح استهجان الثاني في العرف وعدم جريانه في الاستعمالات والمنع منه عند الجماعة بخلاف الاول لجريانه في الاستعمال وعدم استهجانه اصلا وعدم توهم احد حصوله المنع منه فهو اقوى دليل على الفرق وليس الا من جهة افادة الثاني للعموم دون الاول كما هو المدعى ويدفعه انه انما يتم ذلك ولو انحصر طريق التجوز فيه في التخصيص كما في المثال المذكور اما لو امكن التجوز فيه بغيره كإرادة الجنس أو العهد فلا مجال للإيراد المذكور اصلا ولا خلاف لاحد في جواز المفرد المعرف في كل من المعنيين وان اختلفوا وضعا بالعموم على ما يتراى من ظاهر كلماتهم وهذا هو الوجه في الاتفاق على جواز الاستعمال المذكور مع وضوح الخلاف في جواز التخصيص بالاكثر فالاحتجاج المذكور ضعيف جدا على انه مع الغض عما ذكرنا والقول بصحة البيان المذكور فهو لا يقضى بنفى كونه حقيقة في العموم مطلقا اقصى الامر ان يفيد عدم وضعه لخصوص العموم فلا ينافى ما اخترناه من وضعه للقدر المشترك فان كان المقصود بالاحتجاج بيان ذلك فلا كلام وان اريد نفي كون اطلاقه مع ارادة العموم حقيقة مطلقا فهو موهون جدا على انه يمكن الايراد عليه بانه لا مانع من القول بكونه موضوعا للعموم بكون الاستعمال المذكور مجازا وما ذكر من منع اطلاق العام على الواحد على فرض تسليمه انما يتم إذا كان على سبيل التخصيص ولا مانع من القول بكون اللام بحسب وضعه للاستغراق ويستعمل في الجنس على سبيل المجاز لعلاقة له حيث ان كلا منهما انما يراد به تعريف مدخوله كيف وجواز ارادة الجنس من المفرد المعرف حقيقة أو مجازا مما لا خلاف فيه وان اختلفوا في اختصاصه وضعا بالعموم على ما يتراى من ظاهر كلامهم ومنها انه لو كان للعموم لجاز وضعه بالجمع المعرف وتأكيده به وهو غير جائز إذ لا يقال رأيت الرجل العدول أو ذهب الفقيه كلهم وفيه انه قد يكون من جهة مراعات المشاكلة اللفظية قوله جواز وصفه بالجمع إلى اخره توضيح الاستدلال انه قد وقع توصيف المفرد المحلى بالجمع المعرف في كلام من يعتد بشأنه من العرب حسبما حكاه الاخفش من العبارتين المذكورتين فيفيد ذلك جواز توصيفه به وحيث ان الجمع المحلى يفيد العموم كما مر فكذا المفرد والا لم يحصل المطابقة بين الموصوف والصفة قوله صحة الاستثناء يمكن ان يريد به جواز الاستثناء منه مطردا فانه دليل الوضع للعموم وقد يراد به صحة الاستثناء منه في الجملة بدعوى كون ذلك ايضا دليلا على الوضع للعموم أو يجعل ذلك دليلا على استعماله هناك في العموم ويتمسك حينئذ في كونه حقيقة بان الاصل في الاستعمالات الحقيقة قوله بالمنع من دلالة على العموم كانه يريد بذلك ان العموم الحاصل في المفرد على القول به انما يكون بدلالته على كل فرد وعموم الجمع انما هو بدلالته على مجموع الافراد لا تطابق بينهما ولو قلنا بعموم المفرد فلا بد من التوجيه في تطبيق الوصف على الموصوف على كل حال ومعه لا يبقى فيه دلالة على المدعى لعدم انحصار الوجه في التوجيه وقد يتراى من ظاهر تعبيره ان المراد بما ذكره في سند المنع ان بناء العموم هو الدلالة على كل فرد إذ العام هو اللفظ المستغرق بجميع ما يصلح له ومدلول الجمع هو مجموع الافراد حيث اطلق الجمع في المقام على اعلى مراتبه ودلالته على خصوصيات الافراد المندرجة تحته من قبيل دلالة الكل على اجزائه وليس ذلك من قبيل دلالة العام فلا دلالة في توصيفه به على عموم المفرد إذ لا عموم فيه كذلك حتى يفيد العموم في

موصوفه ويضعفه حينئذ ما عرفت من دلالة الجمع المحلى على العموم وان مبنى العموم يعم الوجهين ولذا ذهب المعظم إلى عموم الجمع من غير خلاف يعتد به كما مر قوله بانه مجاز لعدم الاطراد اراد بذلك ان مجرد صحة الاستثناء في بعض الفروض لا يفيد الوضع للعموم بل عدم اطراده كما في المقام يفيد خلافه إذ لو كان موضوعا له لا طرد ذلك وجاز الاستثناء في ساير الموارد لصحة الاستثناء ومن العام في كل مقام قوله فلانه مبنى على ان عموم الجمع ليس كعموم الفرد يريد ان التحقيق ان عموم الجمع على نحو عموم المفرد فمفاد الجمع المحلى هو كل واحد من افراد مفرده كما ان عموم المفرد كما ان عموم المفرد هو كل واحد منه ولذا اختار بعضهم ثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية في الجمع المحلى مفيد لذلك كما مرت الاشارة وقد يورد عليه بان القول يحصل وضع جديد للجمع المحلى يفيد بسببه عموم الافرادى بعيد جدا بل فاسد ظاهرا حسبا مر بيانه وانما يفيد العموم الافرادى من جهة تعلق الحكم بكل واحد من الجزئيات المندرجة تحت الجميع اندراج الجزء تحت الكل حيث

[ ٣٥٩ ]

اطلق الجمع على مراتبه العليا ايضا الحكم بكل واحد من الاحاد المندرجة فيها وحينئذ فالمراد بالجمع هو نفسه هو مجموع الافراد التى هي المرتبة العليا من الجمع وعموم الحكم انما هو بالنسبة إلى جزئيات المفردة المندرجة فيها حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فشمول الحكم لكل واحد من الاحاد لا ينافى استعمال الجمع بنفسه في المجموع والتوصيف في المقام انما يلاحظ بالنسبة إلى معناه الافرادى ولا يراد به سوى مجموع تلك الاحاد والعموم الافرادى انما يجوز من ملاحظة التركيب وتعلق الحكم به ولا ربط له بالتوصيف حتى يجعل ذلك مصححا لتوصيفه بالجمع وفيه نظر المذكور في الاصل بعد الايراد ويدفعه من غير ذكر وجه قوله انه لا مجال لانكار افادة هذا الكلام ظاهر في ذهابه بعد اتكاره وكون المفرد المعرف من الفاظ العموم إلى اشتراكه لفظا بين الاستغراق والعهد والجنس وقد عرفت وهنه نعم كون الاستعمال الواقع على كل من الوجوه الثلاثة على سبيل الحقيقة هو الظاهر لكن لا من جهة الاشتراك اللفظى بل من جهة الاشتراك المعنوي وحصول ما وضع له اللفظان اعني اللام ومدخوله كما مر تفصيل القول فيه قوله وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف هذه العبارة واضحة الدلالة على كون الاستغراق مدلول اللام عنده وانها موضوعة بازائه وقد عرفت انه لا وجه له وان الاستغراق حاصل بمعونة المقام وان نفس الاستغراق مما لا يستعمل فيه اللفظ قطعاً كما هو الحال فيما يراد منه الجنس والعهد نعم يتحصل من ضم اللام إلى مدخوله معنى يكون مستغرقاً للاحاد المندرجة فيه هذا بالنسبة إلى الجمع واما المفرد فعلى احد الوجوه فيه وتوضيح المقام ان ارادة الاستغراق من المفرد المعرف يتصور على وجه احدها ان يكون الهيئة التركيبية أو المجموع المركب من اللفظين موضوعة لافاده الاستغراق على ما مر نظيره في الجمع ثانيها ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون ذلك العالم بمنزلة كل عالم وحينئذ فيكون التعريف فيه لفظياً حسبا مرت الاشارة في كلام نجم الأئمة أو يقال حينئذ يكون مفاده مفاد كل من حيث حضور الكل في الذهن والاشارة إليه ليكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد مر نظير ذلك في الجمع ايضا ثالثها ان يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة المطلقة من حيث كونها امر مراتا للاحاد المندرجة تحتها نظرا إلى القرينة الدالة عليه ويكون اللام الداخلة عليها اشارة إلى الطبيعة المفروضة تعريفا لها من تلك الحيثية فيكون مفاده هو تعريف الاحاد إذ مفاد الطبيعة الملحوظة على الوجه المفروض غير مفاد الفرد رابعها ان يطلق الجنس المدخول للام على جميع الاحاد كما انه يطلق في المعهود على خصوص فرد أو افراد

معهودة فيكون اللام حينئذ للاشارة إلى خصوص تلك الافراد وتعريفها كما هو الحال في تعريف العهد من غير لزوم مجاز في اللام ولا في مدخوله خامسها ان يكون المراد من مدخوله نفس الجنس والطبيعة المطلقة المأخوذة لا بشرط شئ ولكن قامت القرينة على اطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفا للطبيعة بالذات ولتلك الاحاد بالعرض بملاحظة اطلاقها عليها سادسها ان يكون اللام لتعريف نفس الطبيعة لغيرها من المقامات لكن تقوم هناك قرينة خارجة عن الاستغراق وحصول تلك الطبيعة في ضمن جميع الاحاد من غير ان يراد من لفظ الجنس المذكور بوجه من الوجوه فلا يكون الاستغراق حينئذ عن مدلول المفرد اصلا وإنما هو مدلول خارجي حاصل في القرينة من غير ان يقيد القرينة استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قوله ان القرينة الحالية قائمة إلى اخره ظاهر العبارة المذكورة سيما بملاحظة ما تقدم يعطى كون مراده كون العموم المحمول عليه هنا من جهة حمل اللام على الاستغراق حملا للمشترك على احد معانيه فيكون عموم المفرد حينئذ استغراقيا وضعيا كساير الفاظ العموم الا ان الفرق اشتراكه هنا بين العموم وغيره وتعيين الاول من جهة القرينة بخلاف غيره من الالفاظ العموم فلا يندرج اذن من المطلقات لينصرف إلى الافراد الشائعة حسبا سيجيئ الكلام فيه وهو ضعيف وما يذكره في بيانه غير متجه كما سيجيئ الاشارة إليه وفي قوله غالبا اشارة إلى عدم افادته العموم في بعض المواضع مما يقع متعلقا للامر أو يقع في سياقه للاكتفاء بايقاعه في ضمن فرد ما ولذا فصل بعض الافاضل في المقام فقال ان المفرد المعرف إذا وقع متعلقا للامر كان مفاده الطبيعة في ضمن فرد ما بشهادة العرف بحصول الامتثال به وإذا وقع متعلقا للنهي افاد العموم لعدم حصول ترك الطبيعة الا بتركها في ضمن جميع الافراد مضافا إلى شهادة فهم العرف بارادة ذلك وتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك وإذا وقع متعلقا لساير الاحكام كالحلية والطهارة وعدم الانفعال بالنجاسة ونحوها افاد العموم بالنظر إلى دليل الحكمة حسبا اشار إليه ويمكن ان يقال باستفادة العموم منه في مقام الامر ايضا إذ ليس المقصود حينئذ ايجاد الطبيعة في ضمن فرد معين إذ لا تعيين ولا في ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال لخروج الكلام منه عن الافادة بل المقصود ادائها في ضمن أي فرد كان غاية الامر ان يكون العموم فيه بدلها فاستفادة العموم حاصلة في المقامين غير ان العموم هنا بدلى وفي غيره استغراقي والظاهر ان المفصل المذكور قابلا بذلك ايضا والمصنف ايضا يقول به فلا خلاف في المعنى انما الكلام في التسمية قوله والحق ان يقال ان متعلق الاحكام الشرعية انما هي الطبايع من حيث اتحادها مع افرادها وكونها عنوانات لمصاديقها من غير ان يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث ان الامر قد تعلق بالطبيعة من الحيثية المذكورة حسبا اشرنا إليه وحينئذ فاما ان يتعلق الامر بها من حيث اتحادها مع فرد مخصوص أو مع فرد ما أو جميع الافراد وحيث لا سبيل إلى الاول لانتفاء العهدية والجهة المعينة وعدم حصول فائدة في الثاني يتعين الثالث وليس ذلك قاضيا باستعمال اللفظ في العموم بل انما يفيد كون المراد من تعلق الحكم على الطبيعة هو الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من افرادها فيكون اعتبار الحكم المذكور مكتملا للمراد دالا على العموم من دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول بكون الحكمة المذكورة قرينة على (موارد) ؟ ذلك من اللفظ بان يفيد كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة هو الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الاحاد ولا مجازا ايضا كما عرفت الحال فيه مما مر فان ذلك ايضا من اطلاق الكلى على الفرد مع كون الفهم له امرا خارجيا وهذا هو الاظهر وكيف كان فالعموم المستفاد على الوجه المذكور لا يتعدى إلى الافراد الشائعة بل انما ينصرف إليها دون النادرة بل ينصرف إلى ما يقتضيه خصوص المقام كما إذا وكله في شراء العبد فان ظاهر التوكيل في الشراء ينصرف إلى ارادة العبد السليم الخالى من العيب مع لفظ العبد في



في نفسه يعم ذلك وغيره وهذا في الحقيقة خارج عما نحن بصدده لرجوعه اذن إلى فهم العرف الخصوصية من خصوص المقام لا بانصراف اللفظ إليه في نفسه كما هو الملحوظ من انصراف المطلق إلى الافراد الشايعة ولنتبع الكلام في المقام بذكر امور احدها انه يجرى في الجمع المضاف والمفرد المضاف ما ذكرناه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع المضاف والتبادر الحاصل هناك قائم ايضا الا ان العموم في الجمع المعرف بالنسبة إلى افراده الجمع وهنا إلى افراده المقيدة بالمضاف إليه والتحقيق فيه نظير ما ذكرنا في الجمع المعرف فان التعريف كما يحصل بالالف واللام كذا يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بالتعريف الجنس قد يكون بالتعريف العهد وقد يكون بالاستغراق فلما كان الجمع اسما للوحدات حسبما عرفت وكان المرتبة المتيقنة من الجمع وهى الدرجة العليا منه حسبما مر لزم انصراف التعريف إليه إلى اخر ما ذكر واما على القول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع الهيئة التركيبية هنا للعموم فينبغي القول بتعلق وضع خاص لاضافة الجمع نظرا إلى زيادة ذلك في معناه بخلاف غيره من الاضافات هو ايضا يوهن الدعوى المذكورة إذ ثبوت وضع خاص للاضافة المفروضة خلاف الاصل والظاهر ثم ان قضية ما ذكرناه في بيان المختار اختصاص القول بالعموم والجمع المضاف إلى المعرفة لتحصيل به تعريف المضاف واما المضاف إلى النكرة فلا يجرى فيه الوجه المذكور فالظاهر عدم افادته للعموم ولو قيل بكون دلالته عليه من جهة الوضع التركيبي فربما يقال بتعميم الحكم للامرين وقد يشير إلى اطلاق بعضهم بكون الجمع المضاف للعموم كما في كلام شيخنا البهائي في الزبدة وغيره وقد يحتاج عليه بالتبادر لكنك خبير بان التأمل في العرف قاض بالفرق ودعوى التبادر بالنسبة إلى المضاف إلى النكرة ممنوعة والمسلم منه انما هو بالنسبة إلى المضاف إلى المعرفة وليس مستندا إلى نفس اللفظ ليفيد اللفظ وانما هو مستند إلى ما ذكرناه من الوجه حسبما مر القول فيه وافصى ما يسلم في المضاف إلى النكرة هو الاطلاق الراجع إلى العموم في كثير من المقامات من جهة دليل حكمه ولا ربط له بالمقام والحق في المفرد المضاف ما ذكرناه في المفرد المعرف بالاداة ثانيها انه قد يتوهم ان انصراف المطلق إلى الشايع بحصول النقل وكون اللفظ مقولا في العرف إلى خصوص ما يعم الافراد الشايعة وهجره من المعنى العام الشامل للجميع نظرا إلى تبادر غيره منه في العرف فيكون حقيقة عرفية في الشايع مجازا في غيره اخذا بمقتضى العلاقتين فلا بد اذن من الحمل عليه لتقديم الحقيقة العرفية على اللغوية القديمة قطعاً وانصراف كلام الشارع إليه من دورانه بين الامرين لتقديم العرف على اللغة حسبما قرر في محله وهذا الوجه فاسد جدا إذ دعوى كونه مجازا في المعنى العام وحصول الهجر بالنسبة إليه مما ينافيه صريح العرف كيف ولو كان كذلك لم يكن فرق بين العمومات والمطلقات إذ العموم انما يعرض اللفظ بالنسبة إلى ما وضع بازائه ودعوى دلالة التبادر على كون حقيقة في خصوص الشايع وعدم تبادر المعنى الاعم منه ومن النادر على كونه مجازا فيه فاسدة إذ التبادر في المقام ليس مستندا إلى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظير تبادر المجاز الراجع على الحقيقة بملاحظة الشهرة فلا يكون علامة على الحقيقة ولا عدمه علامة للمجاز حسبما مر بيانه ومع الغض من ظهور ذلك في المقام فمجرد الشك في استناده إلى اللفظ إذ الغلبة الظاهرة كاف في دفع ذلك لاصالة عدم النقل ودعوى ان الاصل في التبادر ان يكون مستندا إلى نفس اللفظ وكونه اشارة على الحقيقة على اطلاقها فاسدة بل الاصل في المقام قاض بخلافه لظهور لحصول الشهرة الباعثة على الفهم فالاصل عدم حصول سبب اخر ليستند الفهم إلى الوضع وقد مر بيان ذلك في محله ويظهر من بعض الافاضل القول

بثبوت الوضع الجديد العرفي لخصوص ما يعم الافراد الشايعة من غير هجر المعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين إذ حصول الشهرة لاستعماله في خصوص الجامع بين الافراد الشايعة ليكون مجازا مشهورا فيه من غير ان يبلغ إلى احد الحقيقة فعلى الوجهين لا يتجه الحمل على الافراد الشايعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لعدم مدخلية مجرد الشهرة احد معاني المشترك في ترجيح الحمل عليه ولمعارضة الشهرة في المجاز المشهور باضافة الحقيقة الا انه لما كانت الافراد الشايعة مندرجة في المعنيين كان الحكم ثابتا بالنسبة إليها قطعاً فيحكم بثبوت الحكم بالنسبة إليها دون غيرها لعدم افادة اللفظ حينئذ مما يزيد حينئذ على ثبوت الحكم بالنسبة إلى غير الافراد الشايعة من جهة الاجمال المفروض وفيه ان القول بثبوت الوضع الجديد وضع بعيد جدا ولا شاهد عليه سوى التبادر المذكور وقد عرفت الحال فيه وهو ايضا مدفوع بالاصل كما عرفت والتزام التجوز في اطلاقه على الافراد الشايعة كما جرى عليه مسلم لاستعمالات موهون جدا ويدفعه الاصل ايضا مع عدم الحاجة إلى التزامه كيف ولو كان الوجه فيه ما ذكر لم يكن اللفظ منصرفا إلى الشايع بحيث يفهم منه عرفا ارادة الشايع بل يكون مجملا في مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشايع من جهة اندراجه في المفهوم على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه الرجوع إلى المخاطبات العرفية حسب ان المفهوم منها ارادة الشايع دون الحكم به من جهة الاجمال حسبما قررنا وهو ظاهر وايضا لو كان الوجه فيه ما ذكر لزم الرجوع إلى الاصل وهو كما يقتضى الاقتصار على الافراد الشايعة فقد يقتضى التعميم كما إذا كان الحكم المدلول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك قاضيا في مقام الفحاهة بثبوت الحكم للاعم بل قد يقال بكون للاصل مرجحا لحمله عليه ايضا ويمكن ان يقال ان الكلام في المقام في بيان ما يستفاد من اللفظ والاصل المذكور انما يعمل عليه في مقام الفحاهة ولا يقتضى باستفادته من اللفظ فلا يصح حمله مرجحا لحمل اللفظ عليه واما ثبوت الحكم للافراد الشايعة فهو مستفاد من اللفظ دون غيره نظرا إلى الوجه المذكور من جهة الاجمال المفروض فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعة دون غيره فمقتضاه الاصل بثبوت الحكم للاعم غير ان يكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وذلك هو الملحوظ في المقام وفيه ان ذلك لا يتم على التقرير المذكور ايضا إذ قد يكون قضية الاخذ بالمتقين حمله على الاعم فيكون ذلك هو القدر المستفاد عن اللفظ كما إذا علق عليه تكليف وجودي كما إذا قال إذا لم يأتك الانسان فاقتل زيدا فانه ان حمل على الافراد الشايعة وجب القتل عند عدم مجيئه ولو جائه غير الشايع وهو خلاف الاصل فالقدر الثابت

[ ٣٦١ ]

من الاجمال هو وجوب القتل عند عدم مجيئ الشايع وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل على الوجوب عند عدم مجيئ الشايع نظير ما قررنا هناك فالحق ان يقال ان انصراف المطلق إلى الشايع انما هو من جهة غلبة اطلاق المطلق عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام فيه انك قد عرفت ان اطلاق الكلى على الفرد غير استعماله في خصوص الفرد وانه لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانت الخصوصية ملحوظة للمستعمل إذا لم يتجه في معنى اللفظ وانما يريد من الخارج وانه قد ينتهي الغلبة المذكورة إلى حد النقل فيتعين اللفظ لما اطلق عليه ويكون حقيقة بخصوصه من غير ان يكون نقله إليه مسبوqa بالتجوز فحينئذ نقول انه إذا لم ينته إلى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرفا إليه من دون ملاحظة الشهرة فقد يكون بحيث ينصرف إليه بملاحظة الشهرة نظير المجاز المشهور فيما يستعمل اللفظ فيه وحينئذ يكون اللفظ باقيا على الحقيقة الاصلية منصرفا إلى الشايع بملاحظة الشهرة

المفروضة والقول بان الشهرة قد يكون باعثة على الحمل وانها معارضة باصالة الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور وقد عرفت فساده فما قرناه في محله إذا ذلك مما يتبع درجة الشهرة كما عرفت الحال فيه غاية الامر تردد الذهن عند عدم بلوغها إلى تلك الدرجة إذ كانت مطابقته لما يقتضيه ظاهر الاطلاق واما إذا كان الظن الحاصل من الشهرة راجحا على الحاصل من ظاهر الاطلاق كما هو الحال في موارد انصراف المطلق إلى الشايح فلا ريب إلى ترجيحها عليه نظير ما ذكرناه في درجات المجاز المشهور فغاية الامر ان يكون الافراد الشايحة في بعض الصور مما يتردد الذهن بين حمل اللفظ عليها أو على الاعم نظرا إلى معادلة ظاهر الاطلاق للظهور الحاصل من الغلبة ولا ينافى ذلك ما قرناه من الانصراف إلى الشايح في محل الكلام ولو ادرجت تلك الصور في محل الكلام فغاية الامر ان يقال فيه حينئذ بالتفصيل المذكور نظير ما ذكر في المجاز المشهور ثم ان عدم كون الشهرة قرينة لحمل المشترك على المعنى المشهور ضعيف جدا كدعوى معارضة الشهرة لاصالة الحقيقة في المجاز المشهور فانه انما يصح إذا تكافأ الظن واما إذا رجح ظن الشهرة اللغوية فلا محيص عن الاخذ بمقتضاه والحاصل انه بعد قيام الاجماع على حجية الظن في مباحث الالفاظ وجران المخاطبات لا محيص من الاكتفاء به في القرابين الظنية المعينة والصارفة ومن حملتها الشهرة بل هي من اقوى الامور الباعثة على المظنة فلا وجه لعدم جواز الاتكال عليها فان قلت ان غلبة اطلاق المطلق على الشايح ان كان مع ملاحظة الخصوصية لزمه التجوز في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوصية بان لا يلاحظ في المقام إلى المفهوم العام الذي وضع اللفظ بازائه فلا ثمرة لغلبة الاطلاق في انصراف المطلق إلى الشايح إذ لا يراد من اللفظ الا معناه العام الشامل للامرين غاية الامر ان يكون ذلك المفهوم حاصلا في الغالب في ضمن مصاديقه الشايحة دون غيرها وذلك لا يقضى بعدم ثبوت الحكم بمقتضى مدلول ذلك اللفظ لغير الشايح إذا فرض تحققه فيه الا ترى ان غلبة اطلاق الماء على المياه الموجودة عندنا أو الموجود في زمان الشارع لا يقضى بانصراف اطلاقه عندنا وفي كلام الشارع إليه وكذا الحال في ساير المفاهيم بالنسبة إلى غلبة اطلاقها على الافراد الموجودة المتداولة إذ لا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك الوجود اصلا بل لا يلاحظ فيه الا المفهوم العام ولذا لا يقال بانصراف الاطلاق إلى الشايح في مثل ذلك قطعا فنوده بل وعدمه حينئذ لا يقضى بانصراف الاطلاق عنه ولذا فرض حصوله في المقام على خلاف المتعارف اندرج في الاطلاق قطعا الا ترى انه لو قال المولى لعبده اسقنى الماء فاتاه بماء السيل من طى الارض مثلا كان ممتثلا قطعا فغلبة الاطلاق على الوجه المذكور لا يقضى بانصراف الاطلاق إلى الغالب اصلا قلت انا لا نقول بعدم ملاحظة الخصوصية في المقام اصلا حتى لا يكون شيوع الاطلاق قاضيا بالانصراف كما في الصورة المذكورة بل نقول بملاحظتها في المقام الا ان تلك الملاحظة لا تستلزم المجازية وتوضيح ذلك ان الخصوصية قد تقحم في المفهوم الذي يراد من نفس اللفظ ويستعمل اللفظ فيه ولا يفحم ولكن يراد الخصوصية من الخارج ويلحظ في الاستعمال وان لم يكن مرادا من نفس اللفظ وقد لا يكون الخصوصية ملحوظة اصلا الا انه قد اطلق عليه لانه الموجود على سبيل الاتفاق أو لغلبة وجوده فلا تكون الخصوصية ملحوظة للمستعمل لا بأخذها للمفهوم الذي استعمل اللفظ فيه ولا بارادته بخصوصه من القرابين القاضية عليه باستعمال اللفظ فيه ولا بارادته بخصوصه من القرائن القاضية عليه فاستعمال اللفظ على الوجه الاول مجاز قطعا وحصول الثلاثة على الوجه المذكور قاض بالنقل أو شهرة بالمجاز على الوجه الثاني لا تجوز فيه ان لا يراد من نفس اللفظ الا المفهوم الذي وضع بازائه غاية الامر ارادة الخصوصية من الخارج واطلاق اللفظ على ذلك الخاص انما هو من جهة حصول ذلك المعنى منه وانطباقه عليه الا ان غلبة ذلك الاطلاق يقضى بالانصراف فيقوم تلك الغلبة مقام ساير القرابين الخاصة القائمة عليه قبل حصولها وقد ينتهى الامر فيه إلى النقل حسبما مر والوجه الثالث لا تجوز فيه ايضا ولا يقضى بالانصراف

اصلا إذ ليست تلك الخصوصية ملحوظة في اطلاق اللفظ من الوجه  
ولذا لا يكون مجرد ندور الفرد قاضيا بانصراف الاطلاق عنه والفرق بين  
الوجه الثلاثة ظاهر للمتأمل ومورد انصراف الاطلاق إلى الشايع هو  
القسم الثاني ما لم يتحقق النقل واما القسم الاول فهو مندرج في  
المجاز المشهور قبل حصول النقل واما الثالث فلا انصراف للاطلاق  
إليه كما بيناه وقد يقع الخلط بين الاقسام في كلمات الاعلام  
وتحقيق الحال ما ذكرنا حسيما يقتضيه التأمل في المقام ثالثا انه  
إذا دار الامر في المفرد المعرف بين كونه للعهد أو الجنس أو العموم  
فان كان هناك معهود حمل عليه لانصراف التعريف إليه كما عرفت الا  
إذا كان في المقام ما يفيد ارادة غيره كما إذا قال لا تنقض يقين  
الطهارة بالشك في الحدث فان اليقين لا تنقض بالشك إذ التعليل  
ظاهر في ارادة العموم وان لم يكن هناك موجود انصرف إلى الجنس  
والقدر اللازم منه ثبوت الحكم لذلك الجنس على سبيل الاهمال  
الراجع إلى الجزئية على ما هو الحال في القضايا المهمة كما إذا  
قلت جاء الانسان واكرمت الرجل وكذا الحال فيما إذا نذر اكرام  
الانسان أو دفع الدرهم إلى الفقير ونحو ذلك ولو لم يصح حمله على  
ذلك لزم حمله على العموم ومن ذلك قضاء المقام به حسيما قررناه  
في ارجاع المفرد المحلى إلى العموم من جهة الحكم بان يجعل  
المعنى الجنسى مرآة لملاحظة الافراد المندرجة تحته ويحكم عليه  
من حيث اتحاده بها فيراد به استغراق الافراد الشايعه حسيما مر  
كما في بيع الحلال واليقين لا ينقض بالشك لا عبرة به بعد الفراغ  
ونحوها قال الشهيد رحمه الله

[ ٣٦٢ ]

في التمهيد إذا احتمل كون ال للعهد وكونها لغيره كالجنس أو العموم  
حملت على العهد لاصالة البرائة عن الزايد وكان تقدمه قرينة مرشدة  
إليه ومن فروعها ما لو حلف ان لا يشرب الماء فانه يحمل على  
المعهود حتى لا يحنث بنقضه إذ لو حمل على العموم لم يحنث  
ومنها ما إذا حلف لا يأكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهدى وهو  
الأخضر وهذا يتم حيث لا يكون الأخضر معهودا عند الحالف اطلاقه  
عليه الا مقيدا ومنها الحالف بان لا يأكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي  
والكلام فيه كالسابق إذ لو كان اطلاقه عليه معهودا في عرفه حث  
به الا ان الغالب بخلاف السابق فانه على العكس قلت ما ذكره من  
تقديم العهد على المعنيين فهو المتجه كما عرفت لكن الوجه فيه ما  
ذكرنا وكأنه اشارة بتعليله الثاني إليه واما تعليله الاول فهو وان تم  
فلا يفيد انصراف اللفظ ودلالته عليه بل غاية ما يدل عليه انه بعد  
الدوران بين العهد والعموم يكون المعهود متعلقا للتكليف على  
الوجهين وتعلق التكليف بغيره مبنى على احتمال كونه للمعوم  
وبمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف فيدفع الزايد بالاصل فيكون القدر  
الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للمعهود دون غيره ولا بأس بذكره  
في المقام لموافقته للاول في الثمرة واورد عليه بعض الافاضل انه لا  
يقتضى ما ذكره الا عدم ثبوت التكليف في غير المعهود لعدم العهد  
بازيد منه الا ان المتكلم استعمل اللفظ في العهد فالاولى ان يقال  
في موضع اصالة البرائة اصالة عدم ثبوت الحكم الا في المعهود  
يعنى إذا دار الامر بين ارادة الجنس والعهد فالمعهود مراد بالضرورة  
لدخوله تحتها والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره وانت خبير بانه لا  
يقبل فرق بين الوجهين فيما ذكره بعده بل ما اورده على الاول على  
الثاني بعينه لوضوح عدم دلالة الاصل المذكور على استعمال اللفظ  
في خصوص العهد كيف ولو دل عليه الاصل المذكور لدل عليه اصالة  
البراءة ايضا من غير فرق بينهما في ذلك اصلا فيكون القدر الثابت من  
اللفظ تعلق الحكم بالمعهود مشترك بينهما ثم انه اورد عليه حينئذ  
انه انما يتم لو لم يحتمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان  
المعهود حينئذ غير معلوم المراد جزما وفيه ان المعهود ايضا مندرج  
في المراد لكونه من احد الافراد غاية الامر ان لا يتعين الاتيان به بناء

على الجنسية فهو مطلوب لا بخصوصه أو لحصول المطلوب به ومطلوبية غيره مع احد الوجهين غير معلومة فهي ايضا مدفوعة بالاصل وتوضيح الحال في ذلك ما لو تعذر عليه الاتيان بالمعهود فان الحكم بوجوب اتيانه بفرد من غير المعهود مما لا دليل عليه إذ لا يفيد وجوبه الا مجرد الاحتمال وهو لا يثبت التكليف واصالة عدم الوجوب خصوصية المعهود لا يثبت التكليف به فان الاصل ايضا عدمه فالحق ان يقال ان التكليف ثابت في المقام وتعين الامتثال حاصل باداء المعهود دون غيره فتعين الاتيان به عند التمكن منه ولا يثبت تكليف لغيره ومع عدمه يتحقق التكليف بغيره غير معلوم فهو مدفوع بالاصل فهذا وكان مقصود الشهيد من التمسك باصالة البراءة هو قضاء الاصل به في الجملة فيما إذا تعلق المكلف به كما إذا قال اكرم العالم واعن المسكين وتصدق بالدينار وإذا تقدمه المعهود فان حمله على العموم على خلاف الاصل في مقابلة حمله على المعهود والا فمن البين انه لو تعلق به الاباحة أو رفع التكليف كما إذا قال لا يجب عليك اكرام المسكين أو يباح لك اعطائه الدرهم لا معنى حينئذ لدفع العموم باصل البراءة نعم لو تمسك حينئذ باصالة عدم ارادة غيره في دفع الزائد حيث ان ارادة المتكلم ثبوت الحكم للمعهود مستفاد من اللفظ مدلول له فانه اما ان يكون هو المراد أو يكون مندرجا في المراد واما ارادته ثبوت الحكم لغيره فغير ظاهر من اللفظ وهو مدفوع بالاصل حينئذ مورد التكليف وغيره الا ان المتمسك بذلك في بيان مداليل الالفاظ وحملها على معانيها غير متجه والحكم يكون المعهود مرادا في الجملة ولو تبعا غير كونه هو المراد الا ترى انه لو كان لفظ مشترك بين الكل والبعض واستعمل مجردا عن القرائن لم يصح ترجيح ارادة البعض بالاصل المذكور بل يتوقف في مقام الحمل كما هو قضية الاشتراك وحينئذ لو كان ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته للبعض حكم به لثبوته حينئذ على الوجهين وليس ذلك قاضيا بحمل المشترك على البعض كما هو المقصود في المقام لكنك خبير بان دلالة على ثبوت الحكم للبعض لا يتم ايضا في جميع الموارد بل انما يتم فيما يكون ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته للبعض دون غيره وحينئذ لا حاجة إلى ضميمته الاصل في بيان مفاد اللفظ أو يقال حينئذ ان القدر المستفاد من اللفظ عند التجرد من القرائن ارادة الاقل لكونه مراد على كل من الوجهين المحتملين بخلاف ما يزيد عليه لا ابتناء ارادته على مجرد الاحتمال فلا يكون عند الاطلاق الا ما ذكرناه وقوله ومن فروعه من لو حلف إلى اخره اراد به انه يحمل الماء في المثال على المعهود من اطلاق الماء إذا تعلق به الشرب ولذا يحنث بشرب بعض المياه ولو اراد به العموم لم يحنث بشرب البعض لعدم وقوع الحلف الا على ترك شرب الجميع وانت خبير بان ما ذكره انما يتم إذا اخذ عموم المفرد المعرف من قبيل العموم المجموعى فيكون قد نذر بترك مجموع المياه فلا يحنث بشرب البعض ان جعل النفى واردا في على نفس العموم لا على الجزئيات المندرجة في العام كما تقول ما كل انسان ابيض فيكون قد نذر ترك شرب كل واحد من المياه فيكون مندوره شيئا واحدا وهو ترك الكل والمعنيين المذكوران كما ترى في غاية البعد عن المفرد بل الظاهر فساد الحمل عليها اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم إذا كان هناك ارادة للعموم ليتعلق النفى به فيكون سببا للعموم كما في قولك ما جائنى كل واحد من الناس إذا جاءك بعضهم واما إذا كان مفاد اللفظ نفس الوحدات كما إذا قلت ما جائنى العالم مريدا بالعالم خصوص عالم بان يجعل ذلك المفهوم مراتا بملاحظة الافراد المندرجة تحته فلا يكون مفاده الا عموم السلب وعلى هذا فيكون مفاد العبادة في مقام الحلف على عدم شرب احاد المياه فحنث إذا شرب واحدا منها كما إذا نذر ان لا يتزوج الثيبات فانه يحنث بتزويج واحد منها على التحقيق إذ ثبت منها على القول الاخر فما ذكره من التفريع لا يتم الا على احد الوجهين الاولين وقد عرفت ضعف ارادتها في المقام ثم لا يخفى انه لم يتعرض في المثال لحمله على الجنس مع ان الحمل عليه اظهر في المقام لما عرفت من ان حمل المفرد على الجنس اوضح من غيره بعد انتفاء معهود خاص تحمل عليه كما في المقام وحمله على المتعارف بين الناس ليس من العهد بل من حمل

المطلق على المتعارف ان سلم الشيوع في المقام في اطلاق الماء  
لكن لا يذهب عليك ان حملة على الجنس في

[ ٣٦٣ ]

في المقام يرجع إلى العموم على الوجه الثالث حسبما يأتي بيانه  
انشاء الله فيتحقق الحنث بشرب البعض قطعاً ثم انك قد عرفت ان ما  
ذكره من قضاء اصالة البراءة عن الزايد بحمله على المعهود ليس  
جارياً في جميع الموارد ولا يريد ان الاحتجاج بها على ذلك كلها بل  
انما اراد به قضاء الاصل به في الجملة كما عرفت الحال فيه في  
الامثلة المتقدمة فلا يرد عليه عدم جريانه في المثال المذكور لكون  
حملة للعموم هنا اوفق بالاصل إذ لا يجب عليه حينئذ ترك شئ من  
المياه فالإيراد عليه بان لزوم الكفارة في الحنث يعنى عند شرب  
البعض عند ارادة العهد مخالف لاصل البراءة ليس على ما ينبغي وما  
ذكر في توجيه قضاء اصالة البراءة بحمله على العهد من انه لو حمل  
على المعهود المتعارف يحصل الحنث بشرب بعض المياه فينحل  
اليمين فلا يبقى مانع من الشرب بخلاف ما لو حمل على العموم  
لعدم انحلال اليمين أغرب شئ لوضوح ان ما يشرب بعد الانحلال  
وقبله انه هو بعض من المياه فعلى العموم لا مانع منه قبل الانحلال  
لا بعده فكيف يصح بذلك كون العموم موافقاً للاصل دون العهد على  
ان الاصل بعد ثبوت التكليف عدم ارتفاعه عن المكلف الا بعد قيام  
الدلالة بالحكم بارتفاع التكليف بمجرد الاحتمال من جهة الاصل  
المذكور غير متجه بل قضية الاصل حينئذ خلافه ثم انه لا يخفى ان  
تعلق التكليف بترك شئ يستحيل صدوره من المكلف كالطيران في  
الهواء واجتماع النقيضين مما لا وجه له فانعقاد النذر على الوجه  
المذكور غير متجه فهو أقوى دليل على عدم ارادة العموم في المثال  
على الوجه المذكور واصالة حمل فعل المسلم على الصحيح يقتضى  
عدم قصده ذلك من غير حاجة إلى ملاحظة ما ذكر لو صح التمسك  
به هذا وما ذكره في الفرع الثاني انه إذا حلف ان لا يأكل البطيخ قال  
بعضهم لا يحنث بالهندي إلى اخره وتوضيحه ان هناك معهوداً في  
اكل البطيخ لم يجب المقدار ومعهوداً بحسب الجنس منه من  
الهندي وغيره فلو حمل البطيخ على العموم بالنسبة إلى الاول لم  
يحنث بأكل شئ لا من الهندي ولا من غيره ولو حمل ذلك على  
المعهود كما ذكره في الفروع الاول فان كان هناك جنس خاص معهود  
حنث بالاكل منه دون غيره وان لم يحنث بأكل أي من القسمين  
وملحوظ الشهيد في المقام هو ملاحظة المعهودية الثابتة وعدمها  
والا فهو محمول عنده على المعهود الاول كما في مثال الماء من  
غيره فرق وكذا الحال في الفرع الثالث وبذلك يندفع ما اورد على  
قوله في المثال السابق إذ لو حمل على العموم لم يحنث بان في  
صورة العموم يحصل الحنث كما إذا جعل البطيخ اعم من هندي على  
سبيل المساواة لما عرفت من عدم ارتباط احد المعهودين بالآخر  
وحصول الحنث بالهندي أو بغيره مبنى على حمل البطيخ على  
المعهود بحسب المقدار لا على جميع افراده حسبما ذكر في الماء  
وان لم يحصل الحنث بشئٍ منهما كما في الماء والمعهودية  
الملحوظة في المقام اثباتاً أو نفيًا انما هي في جنس البطيخ  
حسبما ذكرنا ثم ان ما قرره الشهيد رحمه الله من انه يتم حيث لا  
يكون الاخصر معهوداً عند المخاطب غير متجه فان حمل البطيخ على  
غير الاخصر حينئذ ليس من العهد في شئ وانما هو من قبيل حمل  
الاطلاق على الشايح من غير فرق بين ما يكون معرفاً باللام وغيره  
حسبما مر تفصيل القول فيه فالحق حمل البطيخ في المقام على  
الجنس الراجع إلى العموم في المقام من جهة ورود النفي عليه الا  
انه يحمل على الشايح في الاطلاق اعني غير الهندي إذ اورد في  
كلام من يكون ذلك هو الشايح عنده في الاطلاقات وان كان الشايح  
في الاطلاق عنده القسمان كما هو المتعارف في بعض البلدان  
شمول النوعين وكذا في الفرع الثالث بل ربما يحصل الجوز من قبيل

المشترك اللفظي فلا ربط له بالمقام واعلم ان من الفاظ العموم النكرة في سياق النفي ولا خلاف ظاهرا بين الاصوليين ممن قال بان للعموم صيغة تخصه كما هو المعروف انما تفيد العموم إذا كان اسما لا وصفا وهي مختلفة في وضوح الدلالة وعدمه فالكائنة بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل أو زيد عليها من الزيادة نحو ما من رجل في الدار أو كانت النكرة مثل لفظ احد ويد مما لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم والحق بها ما إذا كانت النكرة صادقة على القبيل والكثير كالشئ والماء والدهن والديس ونحوهما وقد ذكره الشهيد رحمه الله في التمهيد والكائنة بعد ليس وما ولا المشبهتان له ظاهر فيه والحق بعضهم نكرة الواقعة بعد لم أو لن بالاول قالوا والفرق بين المعنيين انه لا يصح اثبات الزايد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندي بل رجلان أو ما من رجل عندي بل رجلان بخلاف ليس عندي رجل بل رجلان أو ما عندي رجل بل رجلان أو رجال وانت خبير بان خصوصية الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العمومية مطلقا واما الدلالة على العموم بالنسبة إلى المعنى المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مررت الاشارة إليه نعم قد يقال ان النكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة متعلقا بالخبر المثبت في كلام بعضهم حسبا مررت الاشارة إليه وحينئذ فلا دلالة فيها على العموم اصلا وربما كان المفرد في قولك ليس عندي رجل ظاهر في العموم من جهة احتمال ان يراد بالتنوين في رجل الوحدة البدائية المقابلة للتننية والجمع ولذا صح ان يقول بل رجلان أو رجال كما مررت الاشارة إليه واما لو اريد به الوحدة المطلقة فلا فرق بينه وبين لا رجل إذ لا فرق بين نفي الطبيعة ونفي فرد ما في افادة العموم حسبا عرفت وهذا الاحتمال قائم في جميع الافراد إذ لا يصح ان يراد بالتنوين فيه الاشارة إلى جميع واحد ولذا لا يجوز ان يقابله بنفي السنة أو التسعة مثلا وان امكن ان ينفي الجميع فان ذلك من الامور النادرة ولا يلحظ بالتنوين المقابلة لهما فان قلت انه يحتمل ان يكون قد اطلق رجالا على عدة معينة وحكم بنفسها ولا يفيد نفي الجميع فلذا لا يكون نسا في العموم قلت ان الكلام في النصوصية من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لا رجل نسا فيه ايضا كما مررت ولا ريب ان قضية ظاهر اللفظ هو الاطلاق ونفي ذلك يفيد العموم قطعا كما هو الحال في لا رجل واما احتمال اطلاقه على الخاص ورود النفي عليه فهو قائم في لا رجل ايضا بان يكون قد اطلقه على رجال مخصوصين واورد النفي عليها ثم يأتي بعد ذلك بقريئة تدل على ذلك كما هو الحال في قوله ليس عند رجال والحاصل ان ذلك خروج عما يقتضيه مدلول اللفظ ورجوع إلى ما يقتضيه القرائن ولا ينافى ذلك النصوصية الملحوظة في المقام فتأمل وينقل فيه خلاف عن النحاة فيما إذا كان الدال على النفي ليس ومشابهته في نحو قولك ليس في الدار رجل وما في الدار رجل ولا رجل قائما فالمحكى عن الدروس انها للعموم والمحكى عن المبرد والجرجاني والزمخشري انها ليست للعموم لا نسا

ولا ظاهرا وعن اليمنى في المعنى ان ما من رجل ولا رجل قائما جواب لسؤال مطابق له في العموم ومنطوق به أو مقدر وهو هل من رجل وهل فيها رجل وهل رجل في الدار وان السؤال الا ولين كان على الجنس فجاء الجواب بنفي الجنس وفي الثاني عن الواحد فجاء نافيا له ومن ثم امتنعت المخالفة في الاولين وصحت في الثاني فيجوز بل رجلان ثم ذكر ان هذا تحقيق مذهب النجاة وحكى عن ارباب الاصول اطلاق القول بالعموم قال والتحقيق ما قال النجاة وظاهر كلامه اطباق النحاة عليه حيث اسنده إليهم من غير نقل خلاف عنهم وظاهر ما يستفاد من كلامه ان استفادة العموم من

النكرة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس القاضى بنفى جميع الاحاد لا من جهة الوضع بالخصوص وعدم الدلالة في الاخير من جهة كون المنفى خصوص الواحد فلا يدل على نفي ما عداه ثم ان ظاهر ما حكى عن الاصوليين انها يفيد العموم بالوضع وقد اختاره جماعة من المتأخرين وحينئذ فالموضوع للعموم اما الهيئة التركيبية أو خصوص النكرة المقيدة بالوقوع في سياق النفي وعن السبكي والحنفية ان دلالة النكرة المنفية على التزامية وهذا هو الظاهر عندي وقد احتجوا على كونها للعموم بوجوه احدها التبادر فان السيد إذا قال لعبده لا تضرب احدا فضرب واحدا عد عاصيا وذمه العقلاء وضح للمولى عقوبته ثانيها صحة الاستثناء منه مطردا وهو دليل الوضع للعموم فان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل ثالثها انه لو لم يكن مفيدة للعموم لكان كلمة لا اله الا الله غير مفيدة للتوحيد لعدم افادتها نفي الالهية عن جميع من سواه تعالى وهو باطل اجماعا رابعها ان اهل اللسان إذا ارادوا تكذيب من قال ما اكلت شيئا قالوا قد اكلت كذا وهو موجبة جزئية فيكون الاول سلبا كليا والا لم يكن ذلك تكذيبا له لجواز صدق الجزئيتين خامسها اجماع العلماء على التمسك بقوله لا تقبل والد بولده ولا تقبل مؤمن بكافر ونحوهما على العموم ولو لا دلالتها عليه لما صح ذلك سادسها ظهور الاتفاق عليه من القائلين بوضع صيغة العموم وتخصه كما هو مختار معظم سابعها ان النكرة المثبتة لا تفيد ثبوت الحكم على سبيل الجمع والاستغراق اجماعا ولا ثبوته لمفرد مخصوص والا لكان علما فهو انما يفيد ثبوت الحكم لواحد غير معين نقيضه انما يكون باستغراق النفي إذ نقيض كل شئ رفعه ولا تناقض بين الجزئين ليكون احدهما نفيا للآخر ورفعاً له وانت خبير بان الوجه الاخير انما يفيد دلالة النكرة على العموم على سبيل الالتزام حيث ان نفي فرد ما انما يكون بنفى جميع الافراد حسيما هو المختار من غير حاجة إلى وضعها لذلك لحصول الافادة المذكورة نظرا إلى ذلك مع فرض انتفاء الوضع له بالخصوص فمن فرض رفع الاحتجاج بذلك في كلامه كالعلامة في النهاية فالظاهر منه قوله بما اخترناه بل ليس القدر المسلم من ساير الأدلة المذكورة الا حصول الافادة في الجملة فلا ينافى ما ذكرنا وبذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالا وتفصيل القول في ذلك انه يرد على الاول المنع من كون التبادر المدعى مستندا إلى نفس اللفظ ليكون دليلا على الوضع إذ يحتمل ان يستند إلى نفي الطبيعة أو نفي فرد ما والحاصل ينفي جميع الافراد حسيما نقول به واجيب عنه بان الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ فمجرد قيام الاحتمال لا يكفي في الايراد بعد قضاء الاصل بخلافه مضافا إلى قضاء الدليل لاستناده إلى الوضع واستفادة المعنى من نفس اللفظ إذ لو لم يكن العموم مستفادا من نفس اللفظ لكان هناك انتقالان احدهما الانتقال من اللفظ إلى معنى والاخر الانتقال منه إلى العموم وليس هناك انتقالان لشهادة الوجدان وايضا لو كان العموم في نحو لا رجل مستفادا من نفي الطبيعة لما صح الاستثناء منه الا على سبيل الانقطاع إذ ليست الخصوصية من جنس الطبيعة فلا يكون الفرد المركب منها ومن الطبيعة الا شيئا اخر مغايرا للطبيعة فيكون استثناءه منها على وجه الانقطاع وهو واضح الفساد ولا اقل من كونه على خلاف الاصل وفيه ان دعوى كون الاصل في التبادر ان يكون مستندا إلى نفس اللفظ على اطلاقها غير متجهة والتحقيق كما مررت الاشارة إليه في محله انه لم يكن في الظاهر ما يمكن استناد التبادر إليه فالظاهر استناده إلى نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يصح استناد التبادر إليه مع قطع النظر عن الوضع كما في المقام حسيما قررناه فلا وجه لدعوى استناده إلى الوضع وكون الوضع هو الباعث على الاشتغال إذ لا دلالة له في فهم ذلك من اللفظ على حصول الوضع له بل لا حاجة إلى ارتكاب الوضع له بعد حصول الفهم من دونه وما ذكر مؤيدا لاستناد التبادر إلى اللفظ بين الاندفاع اما الاول فبظهور منع عدم تعدد الانتقال في المقام بل الظاهر تعدده فان المستفاد اولا من قولك ليس عندي رجل نفي فرد ما وقضية ذلك نفي جميع الافراد فهو لازم بين لذلك ولغاية الاتصال بين الامرين يتراى في جليل النظر كون مدلول اللفظ اولا هو نفي



جميع الافراد وليس كذلك بعد التأمل الصحيح في مدلول اللفظ لظهور تعدد المدلولين حسبما ذكرنا واما الثاني فلوضوح ان نفي المهية انما يراد به نفيها من حيث الوجود وظاهر ان نفي وجود المهية مطلقا انما يكون بنفي جميع افرادها فإذا ثبت وجود واحد منها كان اخراجا له عن مدلول اللفظ فان قلت ان الاخراج المذكور حينئذ انما يكون عن مدلوله الالتزامى فلا يكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة الاستثناء مخالف للظاهر فان قضية الاستثناء هو الاخراج عن المستثنى منه دون الامر اللازم له قلت ان كان الامر اللازم امرا مياينا للمستثنى منه فالحال على ما ذكر واما ان كان ذلك مصدقا لمدلول اللفظ حاصلًا لحصوله منضمًا إلى مدلول اللفظ بيانا لخصوصية في ذلك المدلول ملحوظًا بملاحظة تلك الدلالة الالتزامية من غير لزوم تجوز في الاستعمال كما في المقام فلا معنى (فلا مانع) فان مفاد لا رجل بضميمة الملاحظة المذكورة اللازمة لمؤداه نفي جميع الاحاد فلا مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظرا إلى دخوله في مدلول اللفظ وان كان استفادة ذلك منه عند النظر الدقيق بملاحظة الخارج اللازم وعلى الثاني ان اطراد الاستثناء دليل على فهم العموم منه عند الاطلاق وهو اعم من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما قررناه ونحوه يرد على الثالث والرابع والخامس فان اقصى ما يستفاد منها الدلالة على العموم لا خصوص كونها من جهة الوضع له وعلى السادس انه ان اريد به دعوى الاتفاق منهم على استفادة العموم منه عند الاطلاق ممنوع ولا ينافى ما قررناه

[ ٣٦٥ ]

وان اريد دعوى الاتفاق على وضعه له ثم ان الظاهر مما حكى عن النحاة من نفي دلالتها على العموم انهم ارادوا عدم دلالتها على نفي التثنية والجمع ولذا قالوا بجواز ليس عندي رجل بل رجلان فانه قاض بعدم دلالتها على نفي الزايد على الوجه احد ومرجع ذلك إلى اختلاف معنى النكرة فان المراد بالنكرة ان كان مطلق الجنس كما في لا رجل فقد نصوا بافادته العموم وان كان المراد بها الواحد المطلق كما في ما من رجل فقد قالوا به ايضا وان اريد بها الواحد العددى المقابل للتثنية والجمع منعوا من دلالتها على العموم يعنى بالعموم بالمعنى المذكور واما دلالاته على العموم بالنسبة إلى الاحاد اعني نفيه جميع الوحدات العددية على نحو افادة النكرة بمعناه الاخر لجميع الوحدات المندرجة منها فالظاهر انهم يقولون به ولذا لا يجوز ليس عندي رجل بل زيد فليس اختلافاً في المقام من جهة عدم دلالتها على العموم بالنسبة إلى ما يصدق عليه بل من جهة اختلاف معنى النكرة وهى على الوجهين يفيد نفي جميع مصاديقها يفيد نفي جميع الوحدات المطلقة في الاولين ويفيد نفي جميع الوحدات العددية في الثالث فالبحث معهم حينئذ في مدلول النكرة والظاهر من ملاحظة الاستعمالات العرفية كون المنساق من النكرة في مدخولة ليس ومشابهته ايضا هو الواحد المطلق فلذا قلنا بظهورها في العموم على نحو الاولين وان قام فيه الاحتمال المذكور دون الاولين وهم قالوا بعدم دلالتها على ذلك اما لدعوى ظهورها في الواحد العددى أو لدورانها بين الوجهين فينبغي دلالتها على الوجه المذكور من جهة قيام الاحتمال المساوى لفهم العرف كما عرفت بدفع ما ذكره نعم لو ذكر بعده الاضراب المذكور دل على ارادة الواحد العددى والظاهر انه لا يجوز في النكرة حينئذ وان كان ذلك خلاف الظاهر فان الظاهر كون النكرة حقيقة في الصورتين عند الاطلاق إلى الاول وقد مر الكلام فيه هذا ولنتمم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه يختلف الحال في الصورتين وضوحا وخفاء في الدلالة على العموم فالكائنة بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل وما زيد عليهما من الزايدة نحو ما من رجل في الدار وما كانت النكرة مثل لفظ بد وديار واحد إذا كان اسما لا وصفا مما لا يستعمل الا مع النفي صريحة في

العموم والحق بها ما إذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير على نحو واحد كالشيء والماء والدهن والديس ونحوها وقد نيه عليه الشهيد رحمه الله في التمهيد والكائنة بعد ليس وما ولا المشابهتين لها ظاهرة فيه قالوا والفرق بين القسمين انه لا يصح اثبات الزايد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندي بل رجلان أو ما من رجل عندي بل رجلان بخلاف ليس عندي رجل بل رجلان أو رجال وانت خبير بان نوصية الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العموم مطلقا واما الدلالة على العموم بالنسبة إلى المعنى المراد بالنكرة ولا فرق بينهما في ذلك حسيما مرت الاشارة نعم يمكن ان يقال ان النكرة في قولك ليس عندي رجل لا تشمل ان يراد به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة في الخبر المثبت على ما نص عليه بعضهم فيما مر ولا دلالة فيها على العموم اصلا فظهورها في العموم انما هو من جهة قيام الاحتمال المذكور في الصورة الثانية بخلاف الاولى ويشكل ذلك ان الاحتمال المذكور ابعد الوجوه في النكرة في المقام وربما لا يكون قيام مثل هذا الاحتمال منافيا للنوصية ولذا لم يعلل الحكم بالظهور بذلك في كلامهم وكيف كان فقيام هذا الاحتمال هنا قاض بالاختلاف في وضوح الدلالة لو سلم عدم اخراجه لها عن النوصية في الجملة هذا والحق بعضهم بالاول النكرة الواقعة بعد لم ولن وهو غير متجه لقيام ما ذكر من الاحتمال بالنسبة اليهما ايضا إذ لا مانع من ان يقال لم يجتني رجل بل رجلان ومثله الواقع بعد ما النافية للفعل نحو ما جئتني رجل بل رجلان ويقوم فيهما الاحتمال الاخير ايضا فالأظهر الحاق الجميع بالظاهر في العموم المطلق ثانيها انه يجري ما ذكرناه في النكرة الواقعة في سياق النفي من الدلالة على العموم بالنسبة إلى الواقعة في سياق النفي نحو لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا وهي ايضا مختلفة في وضوح الدلالة فان كانت النكرة مما لا يقع الا بعد النفي وما بمعناه نحو لا تضرب احدا ولا تقتل ديارا كان اوضح في الدلالة وكذا لو اشترك القليل والكثير في الاسم نحو لا تع زيدا شيئا واما نحو قولك لا تضرب رجلا فهو دونه في الوضوح ويقوم فيه احتمال ارادة الوحدة العديدة فيعقبه بقوله بل رجلين الا انه بعيد لكنه يفيد العموم بالنسبة إلى معناه حسيما مر ويحتمل ايضا على بعد ارادة النكرة الا بماهيته فلا دلالة فيه اذن على العموم اصلا وقد عرفت بعد ارادة ذلك من النكرة جدا ثم انه يجري ما ذكرناه في النكرة المتعقبة للنهي وغيره ويجرى في النكرة الواحدة والمتعددة تقول لا تعط من شتمك وشتم اباك درهما ولا تعط رجلا اهاتك درهما ثالثها ان النكرة الواقعة في سياق الاستفهام يفيد العموم ايضا على ما صرح به بعضهم كما في قولك هل اكرمت رجلا فمفاده السؤال عن جميع احاد الرجال انه وقع الاكرام عليه لكن على سبيل البدل فالمسئول هو اكرام الواحد وان وقع السؤال عن الكل ويتفرع على ذلك انه لو وقع السؤال عن الماء القليل انه هل ينجس شئ فقال لا افاد عدم تنجس شئ من الاشياء فانه لما وقع السؤال عن كل نجاسة يكون لا جوابا بالنسبة إلى كل منها ليطبق السؤال ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل النكرة المقدره في سياق النفي أي لا ينجسه شئ فلا حاجة إلى ملاحظة ذلك نعم لو قال لا ينجسه ما سئلت عنه انحصر في الوجه الاول فتأمل رابعها انهم اختلفوا في دلالة النكرة الواقعة في سياق الشرط على العموم فحكى الشهيد رحمه الله في التمهيد عن جماعة من الاصوليين ذلك قال وبه صرح الجوهرى في البرهان وتابعه الانباري في شرحه واقتضاه كلام الامدي والمختار عند آخرين عدم افادته العموم نعم لو انضم إليه قرينة المقام كما في قوله وقوله افاد ذلك ولا كلام فيه وفرعوا عليه ما إذا قال للوصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى فلها مائة فولدت ذكرا او انثيين فيشترك الذكران في الالف والانتثيان في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون (عليا) ؟ قيل انه على العموم تعطى كل واحد من الذكرين الف ومن الانتثيين مائة إذ المعنى كل من ولدته فله كذا وبدونه تشتركان في العين ولا يخص احدهما لانتفاء الاولوية ويحتمل حينئذ القول بثبوته للواحد ولا يستخرج بالقرعة أو يقال بتخيير الوصي حينئذ في الدفع إلى أي

منهما ويحتمل ايضا سقوط الوصية فلا يعطى شئ لتعلق الوصية بولادتها ذكرا واحدا أو انثى واحدة لظهور اللفظ في الوحدة فمع انتفائها ينتفى

[ ٣٦٦ ]

الوصية ولكنك كان المختار عندنا عدم افادتها العموم وصفا قطعاً ولا لزوماً إذ مجرد التعليق لا يدل عليه نعم يعتبر تعلق الحكم على النكرة كون مناط الحكم مجرد الثبوت مفاد النكرة فيثبت الحكم المعلق عليه بمجرد ثبوته فان كان الحكم المعلق عليه مطلق الفعل كما في قولك ان جاءك رجل فأكرم عمره فإفاد ثبوت وجوب إكرام عمرو بمجرد مجئ أي رجل كان فيشير إلى العموم البدلي وان كان مما يثبت لمصاديق المعلق عليه أو على ما يتعلق به نحو ان جاءك رجل فأكرمه وقوله تعالى ان جاءكم فأسق إلى آخره ثبوت الحكم لجميع مصاديق المعلق عليه فيشير إلى العموم الاستغراقي خامسها ان النكرة إذا وقعت في سياق الامر افادت العموم كما في اعتق رقبة فانه يفيد الاجتزاء بعق أي رقبة كان فيستفاد منه وجوب عتق رقبة ما والتخيير بين مصاديقه من الرقاب وليس استفادة العموم هنا من جهة وضعه له قطعاً وانما هو من جهة صدق فرد ما على كل من مصاديق الرقبة وقضاء الامر بالاجتزاء فيرجع إلى العموم الاستغراقي في ثبوت الوجوب لكل منها على سبيل التخيير لكن يكون استغراقه إلى الافراد الشايعة إذ لا يريد ذلك له على الاطلاق وانما يرجع الاطلاق إلى العموم بملاحظة ما ذكرناه فيكون ذلك مدلولاً التزامياً ويكون عمومته على حسب ما ينصرف الاطلاق إليه من القدر الجامع بين الافراد حسبما مرت الاشارة إليه فما ذكره الرازي من ان النكرة ان وقعت في الخبر نحو جئني رجل فلا يعمر وان وقعت في الامر كاعتق رقبة عمه عند الاكثرين بدليل الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء فان اراد به ما ذكرناه فلا كلام وان اراد عمومته على حسب اللغة فلا وجه له واما ما احتج له من الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء لا يدل عليه وافضى الامر فيه ما ذكرناه وفي معنى الامر ما يفيد مفاده ولو كان بصورة الاخبار كما يجب في الظاهر عتق رقبة ولا حاجة في ارجاعه حينئذ على العموم إلى ضم اصالة البراءة عن اعتبار قيد زايد إلى ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور جمعاً قاضيين بالاجتزاء باى فرد من ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسبما عرفت من التقرير المذكور كما هو الحال في ساير الاطلاقات والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في افادة ذلك واصالة البراءة من الزايد امر اخر واما اصالة عدم التقييد فهو عين مفاد الاخذ بظاهر الاطلاق وليس امراً ينضم إليه الظاهر فما ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدخولة للامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البراءة عن اعتبار قيد زايد من الاثبات وغيره فالاطلاق مع اصل البراءة يقتضيان كفاية ما صدق عليه الرقبة أي فرد يكون منه ليس على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يجرى فيما إذا اريد بالنكرة النكرة المطلقة كما هو الظاهر منها واما إذا اريد به المعينة في الواقع المبهمة عند المخاطب كما في الآية الشريفة على حسب ظاهر فهم اليهود يرجع إلى العموم اصلاً ويكون مجملاً الا انه خلاف الظاهر من اطلاق النكرة فهي اما مجاز فيه أو انه خلاف ما ينصرف الاطلاق إليه وقد اشترنا إلى مثل ذلك في النكرة الواقعة في سياق النفي ونحوه وقد مر الكلام فيه عند بيان معنى النكرة سادسها ان النكرة في مقام الاثبات فان كان في مقام فعل منه أو عليه في الماضي والمستقبل نحو جاء رجل أو يجئ رجل أو ضربته بعضى أو اكرمه يوماً فلا عموم فيه مطلقاً وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما من غير الدلالة على الخصوصية المعينة اصلاً لا ابتداءً ولا الزاماً وان كان في مقام اثبات حكم له فان لم يكن المقام مقام البيان فلم يحكم بعمومه وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما على وجه الاجمال كما إذا قال اوجبت عليكم اليوم شيئاً أو كلفكم بتكليف ونحو

ذلك وان ورد في مقام البيان وكان البيان ثبوت الحكم لفرد ما غير مفيد بحسب المقام والمفروض انه لا اشارة إلى تعيين الفرد انصرف إلى العموم من جهة اقتضاء الحكمة به على ما مرت الاشارة إليه في المفرد المعرف ويكون المراد بالنكرة حينئذ هو مطلق الطبيعة المرسله ويكون التنوين فيه لمحض التمكن على نحو اسد على ويعم ثبوت الحكم للطبيعة لافراده المتحدة بها كما في قولك رجل تبعنا وحمل النكرة على ذلك وان كان خلاف ما هو الظاهر منها الا ان قرينة المقام حسبما ذكرنا قاضية بالحمل عليه ومن ذلك ما إذا وردت في مقام الامتنان ولم يحصل باثبات الحكم لفرد ما منه على ما هو الظاهر من النكرة لا للطبيعة بالنسبة إلى بعض افرادها كما في الآية الشريفة فيعم الظهور لجميع افرادها الماء النازل من السماء وهذا هو المراد من قولهم ان النكرة الواقعة في مقام الامتنان يفيد العموم واما إذا حصل الامتنان بثبوت فرد ما له كما في قولك قد اعطاك سمعا وبصرا واتاك قوة وعلمنا وفضلا ونحو ذلك فلا دلالة فيه على العموم قطعا وكذا لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة في ضمن بعض الافراد كما في قوله تعالى فيها فاكهة ورمان فانه لا يدل على وجود افراد الفواكه والنخل والرمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس فيه فالتنوين فيهما بحسب ظاهر المقام للتمكن لكن لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افراده لحصول الامتنان بثبوت تلك الاجناس فيها فما ذكره في الوافية كما ترى وكذا الحال في قوله انزلنا من السماء ماء طهورا فانه لا تفيد الا ثبوت المطهريه لما نزله عليهم من غير ان يفيد نزول جميع المياه عليهم اصلا وهو ظاهر فما ذكره (فيها) ؟ من الآية كما ترى سابعا ان ما ذكرناه في النكرة المنفية أو المنهى عنها هل يجرى في الفعل المنفى نحو ما ضربت أو المنهى عنها نحو لا تضرب فتكون المادة المنفية أو المنهى عنها كالنكرة الواقعة في سياق النفي أو النهى وجهان فالمحكى عن ظاهر العضي انه كذلك فيفيد العموم وقد يحتج عليه بوجه احدها ان المتبادر منها ذلك حسبما ادعى من التبادر في النكرة المصرحة من غير فرق ونحن نقول ان التبادر المدعى متجه الا انه من مقتضيات الاطلاق وليس دليلا على الوضع نظير ما مر في النكرة المصرحة فان اريد بذلك قضاء الاطلاق به فمتجه وان اريد بذلك اثبات الوضع فلا وقد مر تفصيل القول في ذلك في مبحث النهى ويجرى ما ذكرناه في الفعل المنفى من غير فرق ثانيها ان الفعل نكره باتفاق النحاة فيجرى فيه حكمها وانه يوصف به النكرة دون المعرفة واورد على الاول بان نجم الأئمة منع من كون الافعال نكرات محتجا بان التنكير كالتعريف من خواص الاسماء ومن عوارض الذات وفيه انه ان اريد بذلك عدم اتصاف الافعال بملاحظة تمام معناها بالتعريف والتنكير فهو كذلك لظهور كون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحرفي ولا يوصف بهما الحروف فلا يصح اتصاف الملفق منه ومن غيره بهما وان اريد عدم اتصافهما بملاحظة معناه التام بذلك فغير متجه إذ لا يمكن خلو المعنى التام عن احد الوجهين اقصى الامر عدم اندراج الافعال في النكرة المصطلحة حيث انه اصطلح المعرفة والنكرة في الالفاظ بملاحظة معناها المطابقى

دون التضمنى والتنكير الحاصل في معناه التام من قبيل تنكير المصادر الغير المنونة وليس كتتنكير الفرد المنكر ليكون المراد بها فردا ما حسبما مرت الاشارة إليه وقد عرفت ان النكرة على وجهها يفيد العموم عند الوقوع في سياق النفي أو النهى وعلى الثاني فان ذلك لمناسبتها لها من حيث انه يصح تأويلها بها كما تقول في قام رجل ذهب ابوه ذاهب ابوه حكى عن نجم الأئمة وفيه انه ان اريد بذلك عدم اندراجها في النكرة المصطلحة فممنوع ولا يجدى في المقام وان اريد عدم افادتها مفاد النكرة فغير متجه إذ لو لا ذلك لما قامت النكرة مقامها ثالثها ان مفاد الفعل حكم والاحكام من النكرات لان

الحكم بشئ على اخر يجب ان يكون مجهولا عند السامع والا لغى الكلام وخرج عن الافادة كبيان الواضحات نحو السماء فوقنا وهذا الوجه ضعيف جدا فان النكرة في اصطلاحهم ليست عبارة عن كون الشئ مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مشاربها إلى متعين في الذهن أو الخارج وايضا سلمنا كون الشئ مجهولا نكرة لا يلزم من ذلك ان يكون نفس الخبر والصيغة نكرة إذ المجهول انتساب ما تضمنه الخبر والصيغة إلى المحكوم عليه فان المجهول من مجئ زيد انتساب المجئ إلى زيد لا مفهوم المجئ المحمول عليه كيف ولو لزم تنكير المحكوم لم يجز ان يقول زيد القائم وانا زيد وكان التعريف في المقام قاضيا بمعرفة النسبة فكان كقولك السماء فوقنا وليس كذلك ضرورة وذلك محصل ما حكى عن نجم الأئمة وهو متجه وكيف كان فالمختار عندنا افادته العموم على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون تقييده ببعض الصور قاضيا بالتجوز فيه فالعموم من لوازم الاطلاق ومقتضياته من غير ان يكون اللفظ موضوعا بازائه حسبما مر تفصيل القول فيه في مبحث النهى ويجرى الكلام المقدم في النكرة الواقعة في سياق فعل الشرط نحو ان اكلت فانت حر وانت طالق وظاهر اللفظ دوران الجزاء مدار مطلق حصول ماهية الشرط فيرجع ايضا إلى العموم البدل وظاهر التعليق على الطبيعة دوران الحكم على مجرد ذلك من دون اعتبار شئ من الخصوصيات فيه الا انه كغيره فينصرف إلى الشايح ثامنها الجمع المنكر الواقع في سياق النفي يفيد العموم على نحو المفرد الواقع في سياقه كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد ذكر بعضهم ان الحكم بالنصوصية والظهورية لا يختلف في المقامين فلا رجال في الدار من رجال نص في العموم وليس في الدار رجال وما في البيت رجال ظاهر فيه وعندى في ذلك كلام لعدم ظهور فرق بين تلك العبادة في فهم العرف الا ان ما زيد فيه من ابلغ في العموم الخالى عنه نعم هنا كلام في افادته النفي من الاحاد كالمفرد إذ انه يفيد العموم عن افراد الجموع وقد نص بعضهم بان لا رجال نص في عموم افراد الجموع وان قلنا بكونه ظاهرا في عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى يسلب معنى الجمعية قلت دعوى ظهوره في نظر الواجدان لا يخلو من خفاء كيف ولو كان الا غلبية لكان قوله ليس على من زيد دراهم اقرارا بعدم اشتغال عدم ذمته بدرهم ودرهمين وليس كذلك قطعاً وكذا لو نذر ان لا يستقرض من زيد دراهم لم يحث باستقراض درهم أو درهمين وبالجملة ان الجمع اسم للوحدات الثلث وما فوقها والنفي الوارد عليه يمكن ان يرد على تلك الوحدات وعلى المجموع فعلى الاول يعم الاحاد وعلى الثاني لا يفيد الا نفي مراتب الجميع ونفي الاول يستلزم نفي الثاني بخلاف العكس فالقدر المتحقق من الاول هو الثاني ويتوقف ارادة الاخر به على قيام القرينة عليه ودعوى ظهوره فيه مع الاطلاق غير متجه ولذا يصح ان يقال لا رجال في الدار بل رجل ورجلان ومع انه لا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان أو رجال وكذا الحال في اسماء العدد الواقعة في سياق النفي إذ يمكن ورود النفي على الوحدات المندرجة فيه وعلى المجموع فلا ينافى ثبوته لبعضه ويجرى ما ذكرناه في الواقع في سياق النفي نحو لا تشتتر عبدا ولا تأكل ارغفة والحق انها لا تفيد المنع عن شراء الواحد أو الاثنين الا ان يقوم قرينة في المقام على تسلط النفي على الوحدات ولو وقع الجمع المعرف في سياق النفي فالظاهر منه عموم السلب كما في قولك ما جئنى العلماء وما اكرمت الفساق وما اهنت العلماء فانه ظاهر في عدم مجئ احد من العلماء إليه وعدم اكرامه احدا من الفساق وعدم اهنته احدا من العلماء فان قلت ان الجمع المعرف يفيد العموم فالنفي الوارد عليه يكون سلبا للعموم كما في قولك ما جئنى كل عالم فكيف يكون ظاهرا في عموم السلب قلت انما يتم ما ذكر لو كان مدخول النفي ما يدل على مفهوم الشمول كما في المثال فيرجع النفي إليه فيكون سلبا للعموم وليس من ذلك العموم في الجمع حسبما مر بيانه بل الجمع المعرف اشارة إلى جميع الوحدات المندرجة فيه ويكون الحكم متعلقا بجميع تلك الوحدات فهو شامل لجميع الوحدات المندرجة من غير ان يكون مفهوم الشمول ماخوذاً فيه فيتعلق الحكم بكل من تلك الاحاد

ايجابا كان أو سلبيًا فيرجع في الايجاب إلى موجبة كلية وفي السلب إلى سالبة كلية فلو حلف ان لا يتزوج الثيبات حث بتزويج ثيبة واحدة واحدة هذا كله على المختار من كونه حقيقة في استغراق الاحاد اما لو قلنا بدلالته على استغراق الجموع لم يحث بتزويج واحد أو اثنين وكذا الحال إذا وقع الجمع المعرف في سياق النهى من غير فرق هذا إذا اريد بالجمع المعرف ما هو الظاهر منه اعني الاستغراق واما إذا اريد به الجنس ففيه وجهان من ارادة الجنس المطلق فيفيد العموم بالنفى والنهى بالنسبة إلى الاحاد ومن ارادة جنس الجمع فلا يفيد الا عمومه بالنسبة إلى الجموع فلا يفيد نفى الحكم عن الواحد والاثنين وكذا النهى عنه وقد مر الكلام فيه حينئذ ولا فرق في ذلك بين وروده في سياق الايجاب أو السلب ولو وقع في سياق الشرط تعلق الجزاء بحصول الجميع فلا يثبت الا مع حصول الكل كما إذا قال ان جاءك العلماء فاکرم زيدا هذا إذا لم يكن حكم الجزاء متعلقا بهم واما إذا كان متعلقا بهم فهو ظاهر في افادة اناطة الحكم في كل منها بحصول الشرط المذكور بالنسبة كما إذا قال ان جاءك العلماء فاکرمهم ويحتمل ان يكون المقصود اناطة اكرام الكل على مجئ الكل الا انه خلاف ظاهر الاطلاق حسبا هو المفهوم منه في العرف ولو وقع الجمع المنكر في سياق الامر أو الايجاب ففي افادة العموم خلاف اشار إليه المصنف بقوله اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم هذا هو المعروف من الاصوليين بل لا يبعد حصول الاتفاق عليه بعد الخلاف المذكوران لم ينقل فيه خلاف بعد من نسب الخلاف إليه من القدماء والظاهر انه لا خلاف فيه ايضا من جهة وصفه لخصوص العموم بل لا يبعد قضاء ضرورة اللغة بخلافه وانما الخلاف المذكور في انصرافه إلى العموم من جهة اقتضاء الحكمة به كما عزى إلى الشيخ أو غيره مما عزى إلى (ابي) ؟ الجبائي وهو ايضا خلاف ضعيف ولا يبعد تنزل كلام الشيخ

[ ٣٦٨ ]

على ما سنقره انشاء الله وكيف كان فالمختار عدم انصرافه إلى العموم ايضا الا في بعض مواضع نادرة تقضى الحكمة به بحسب المقام كما سنقره ويدل عليه ان المتبادر من الجمع المنكر في الاستعمالات ليس الرجوع إلى العرف بخلافه الا الوحدات المتعددة ما فوق الاثنين كما هو المفهوم من الجمع وليس مفاد التنوين فيه الا التمكن ولا دلالة فيه على الوحدة كما هو الحال في المفرد ولا يفيد اطلاقه على عدد خاص ولا مرتبة مخصوص من الجميع فالمعنى المستفاد منه صادق على جميع مراتب الجمع من غير ترجيح لخصوص المرتبة العليا منه بوجه من الوجوه والقدر المتيقن منه هو الاول فلا دلالة في لفظه على خصوص المهية العليا ولا قرينة فان يفيد اطلاقه عليها والا لانساق ذلك منه إلى الفهم عند الاطلاق وهي المعلوم بعده ودعوى اقتضاء الحكمة به ممنوعة الا في بعض موارد خاصة ولا ربط له بمحل البحث في المسألة وتوضيح القول في ذلك ان الجمع المنكر اما ان يقع في مورد الاخبار وحينئذ فاما ان يتعلق به حكم من الاحكام كأكل ورباح المتاجر ونحو ذلك أو غيرها من ساير الاخبار كجائني رجال أو يقع متعلقا للامر أو يقع للشرط المتعلق عليه حكم من الاحكام الشرعية أو غيرها فبهنا صور احدها ان يقع متعلقا للاخبار سواء كان ركنا في الاسناد نحو جائني رجال أو كان من متعلقات المخبر به كدفعت إليه دراهم وحينئذ فالقدر المستفاد منه وقوع اقل الجمع ولا دلالة فيه على ما يزيد على ذلك إذ العام لا دلالة فيه على الخاص وانما افاد الاقل لاشترائه بين جميع المراتب ولا دلالة فيه على تعيين المصدق على نحو ما ذكرناه في المفرد المنكر الا ان ذلك يفيد وحدة المخبر به وهذا يفيد تعدده بما يزيد على الاثنين فالابهام الحاصل في الفروض من جهة واحدة وهو عدم تعيين الفرد الذي تعلق الاخبار به وهنا من جهتين احدهما دوران الجمع بين الثلاثة أو ما فوقها إلى ان يستغرق الجميع ليكون

الجمع موضوعا لافادة القدر المشترك بينها فلا يتعين شئ من مراتبه وحيث كان اقلها الثلاثة دل على حصوله قطعا ويكون اطلاقه على ما يزيد عليها في مقام الاحتمال وليس ذلك منه جهة اجمال اللفظ ودورانه بين امور كما هو الحال في المشترك بين المعاني وان كانت تلك المعاني متداخلة فان نفس المعنى غير متعين هناك بل من جهة كون معناه صادقا على الجميع وحاصلا بكل منها فمعنى اللفظ ومفاده متعين في المقام اعني ما فوق الاثنين الا ان ذلك المعنى غير متعين الصدق على مرتبة معينة بل يصدق على مراتب غير متناهية فلا دلالة في اللفظ الا على القدر المشترك من غير ان يدل على شئ من تلك إلى هنا جف القلم اصل في جملة مباحث التخصيص التخصيص قصر الحكم المتعلق بالعام على بعض مدلوله فلو تعلق الحكم من اول الامر على بعض مدلوله لم يكن تخصيصا كما في قولك اكرم بعض العلماء وكذا يخرج عنه التخصيص المتعلق بغير العام في نحو قولك له على عشرة الا ثلاثة واكلت الخبز الا نصفه ويخرج عنه ايضا التخصيص المتعلق ببعض احوال العام كما في قولك اكرم العلماء إلى يوم الجمعة أو في يوم الجمعة إذ لا عموم بالنسبة إلى الاحوال حتى يكون اخراج الحال المذكور تخصيصا له وانما العموم الحاصل فيه بالنسبة إلى الافراد وهو حاصل في المثال المفروض فهو يفيد بحسب الظاهر الاطلاق القاضى بالاكفاء بالاكرام الحاصل في أي وقت كان ويخرج عنه ايضا اطلاق العام على بعض افراده لا على وجه تخصيص كما إذا قلت رأيت كل الرجل وقد رأيت زيدا تنزيلا له بمنزلة الجميع ويندرج فيه ما إذا كان التخصيص قرينة على اطلاق العام على بعض مدلوله وما إذا كان مخرجا لبعض الافراد عن الحكم المتعلق به وإذا استعمل العام فيما وضع له من العموم في وجه وقد يطلق التخصيص على ما يعم قصر الحكم المتعلق بغير العام على بعض مدلوله ويعرف حينئذ بانه اخراج بعض ما يتناولها الخطاب وذلك كالتخصيص المتعلق باسمااء العدد واخراج بعض الاجزاء عن الكل كما في أكلت السمكة الا رأسها ثم ان المخصص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا والصلة وان كانت في معنى الصفة الا انها ليست مخصصة للموصول وذلك لعدم تمامية الموصول الا بها فعمومه انما هو على حسب صلته بخلاف الموصوف واما القيود المتعلقة بالصلة فهل يعد تخصيصا وجهان من تمامية الموصول بنفس الصلة فيكون ذلك مخصصا له ببعض الافراد ومن كونه بمنزلة جزء الصلة فيكون عموم الموصول على حسبه والمخصص المتصل امور خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل ويندرج في الصفة وسائر القيود المنضمة إلى اللفظ مما يوجب تقييد الحكم به والمراد بالمتصل ما لا يستقل بنفسه وبالمفصل ما يكون مستقلا في افادة الحكم وان اتصل بالعام لفظا والتخصيص المنفصل قد يكون عقليا وقد يكون نقليا نسا أو اجماعا اصل اختلفوا في منتهى التخصيص إلى كم هو ظاهر اطلاقهم في المقام يعم التخصيص الواقع على كل من الوجوه المتقدمة والظاهر ان المراد بالتخصيص هو الاطلاق الاول اعني ما يرد على العام المصطلح دون ما يرد على الكل من جهة شموله لاجزائه كما في اسمااء العدد ونحوها وان لم يبعد اتحاد المناط في المقامين ثم ان التخصيص الوارد على العام اما ان يكون بالنسبة إلى خصوص الافراد المندرجة تحت أو الانواع المندرجة فيه وحصول تخصيص الاكثر على كل من الوجهين اما ان يستلزم له كذلك على الوجه الاخر اولا ثم انه اما ان يلحظ الاكثر بالنسبة إلى ما هو الموجود من افراد العام وان كان غير الموجود اضعافه أو يلحظ بالنسبة إلى الافراد أو الانواع مطلقا مع بقاء اغلب الافراد أو الانواع الموجودة وعدمه ثم ان التخصيص اما ان يكون مع ارادة العموم من اللفظ فيخرج المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقي حسبما اشرنا إليه ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة اشار المصنف رحمه الله إلى جملة منها ومنها ان يعتبر فيه بقاء جمع غير محصور سواء كان المخرج اقل أو اكثر ومنها التفصيل بين الجمع وغيره فيعتبر بقاء اقل الجمع في الاول ويجوز إلى الواحد في الثاني ومنها ما ذهب إليه الحاجبي ففصل بين المخصص المتصل والمنفصل ثم فصل في المتصل بين ما يكون

باستثناء أو بدل بعض فجوزه إلى الواحد وما يكون بغيرهما من الشرط والصفة والغاية فاعتبر فيه بقاء الاثنين وفي المنفصل بين ما يكون العام منحصرًا في محصور قليل نحو قتلت كل زبدين وهم ثلاثة أو أربعة مثلًا فيجوز التخصيص حينئذ إلى الاثنين وما لا ينحصر أفراده فاعتبر بقاء الجمع يقرب من مدلول العام والظاهر عندي دوران الأمر في الجواز والمنع مدار الاستنكار والاستقباح العرفي فكلما لم يكن مستقباحًا بحسب العرف يجوز التخصيص على حسبه ومع الاستقباح يمنع منه وذلك مما يختلف جدا بحسب اختلاف المقامات لنا على الجواز مع عدم الاستقباح فبانه إن كان التخصيص على وجه الحقيقة من دون لزوم تجوز في المقام فظاهر وإن كان على وجه التجوز فلما عرفت سابقا من دوران الأمر في المجاز مدار عدم الاستقباح وعدم إباء العرف عن الاستعمال

[ ٣٦٩ ]

من غير لزوم مراعات شئ من خصوصيات العلايق المعروفة ولو سلم اعتبار تلك الخصوصيات العلاقة العام والخاص إلا من جملة تلك العلايق وهو الحاصل في العمومات المخصوصة والقول بكون المراد به العام والخاص المنطقي دون الأصولي موهون بما سيجيء بيانه انشاء الله مضافا إلى أنه يمكن حصول علاقة المشابهة في المقام أيضا وإن كان الباقي أقل أداء مقاربا للكل في الثمرة كما في قولك أخذت كل ما في الصندوق وفيه آلاف من الأشياء وقد أخذت واحدا منها يعادل في القيمة جميع الباقي ويزيد عليه وقولك أكلت كل رمانة في المحزر إلا ما كان فاسدا ولم يكن الصحيح منه إلا أقله وقد يكون ذلك من جهة إفادة المبالغة في دعوى المشابهة وكون الباقي كالعدم كقول الضيف للمضيف أكل كل ما في الخوان وإنما أكل قليلا منه إلى غير ذلك من الأمثلة وعلى المنع منه مع الاستقباح فلان التخصيص أما تجوز في لفظ العام أو تصرف في مدلوله على وجه يقتضى بالتصرف في اللفظ وكلا الأمرين يتوقف على ترخيص الواضع وهو غير حاصل مع استقباحه في العرف ولو قيل بعدم توقفه عليه في الوجه الأخير فلا ريب في قضاء منعه منه بعدم الجواز والقبح العرفي كاشف من حصول المنع فإن قلت إن الاستقباح الحاصل في المقام ليس من جهة قبح نفس الاستعمال الكاشف عن منع الواضع بل من جهة سوء التعبير وركاكة البيان على نحو قولك أكلت رمانة ورمانة وهكذا إن يكمله عشرا وعشرين فإنه ينبغي أن يعبر عنه بقوله أكلت عشر رمانات أو عشرين وكذا إذا دار التعبير عن أكل رمانتين أو ثلثا ينبغي أن يعبر عنه بلفظ لا إن يقول أكلت كل رمانة ثم يستغني عنه إلى أن يبقى واحدا وإثنان أو ثلثة ومما يشير إلى ذلك أنه لو كان المنع من جهة اللغة لا طرد الاستقباح المذكور وليس كذلك لوضوح استحسانه في بعض المقامات حسبما أشرنا إليه فذلك شاهد على كون المنع من جملة الاستقباح من جهة ركاكة التعبير وخلو العدول إليه من النكتة اللابئة فلذا يستحسن مع وجودها في المقام ولو كان ذلك من أجل المنع اللغوي لم يحسنه مراعات المقام قلت الظاهر إن القبح الحاصل في المقام إنما هو في إطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس ذلك من قبيل سوء التعبير الحاصل بملاحظة التراكيب من جهة نفس إطلاقه الأفرادي وذلك قاض بكون الاستعمال غلطا خارجا عن قانون اللغة كما هو الحال في نظائره من الاغلاط إذ ليس القاضي بالمنع من الاستعمال بالنسبة إليهما سوى الاستقباح المذكور وعدم تجوز العرف للاستقباح كما في هذا المقام وما ذكر من أنه لو كان مستندا إلى الوضع لجرى في جميع الاستعمالات وإن لم يختلف الحال فيه بحسب المقامات غير متجه لوضوح اختلاف المعاني المجازية صحة وفسادا بحسب اختلاف المقامات لاختلاف الخصوصيات الملحوظة في كل مقام وليس مجرد صحة التجوز في مقام قاضيا باطراده في سائر المقامات ولذا قالوا بعدم لزوم الأطراد في المجازات إلا ترى أنه



يصح اطلاق اليد على الانسان في مقام الاخذ والاعطاء ونحوهما ولا يصح اطلاقها عليه في غير ذلك المقام وكذا اطلاق الرقبة في مقام يرتبط بالرقبة ونحوها دون غيره حسبما مر تفصيل القول فيه في محله وهذا امر واضح بالنسبة إلى المجازات بل يمكن القول به في الحقايق ايضا إذا اشتمل على تصرف زايد على مجرد استعماله مما وضع له كما هو المفروض في المقام لو قلنا باستعماله فيه فإدا صح بحسب المقام تخصيص العام بالاكثر بملاحظة خصوصية مجوزة له جاز استعمال العام على الوجه المذكور كما إذا نزل الباقي منزلة المعظم أو الكل واطلق لفظ العام عليه تنزيلا له بتلك المنزلة فيصح الاستعمال ولو كان المخرج اضعاف ما اطلق اللفظ عليه أو نزل القليل الحاصل منه منزلة الكثير اما لدعوى اجتماعه لصفات الكل أو الحمل أو لاكتفائه بذلك عن الكل على حد قولك حصل لى اليوم كل الريح إذا حصلت منه قدرا كافيا لا تتوقع الزيادة عليه فيدور الامر جوارا ومنعا مدار ذلك وليس ذلك كاشفا عن جواز الاستعمال كذلك مطلقا وإن كان في بعض المقامات مستحسنا موافقا للبلاغة وإردا على وفق مقتضى الحال وفي بعض المقامات على خلاف ذلك وإنما يدور الجواز والمنع مدار ذلك من جهة حصول المصحح في بعض تلك المقامات دون غيره حسبما بينا نعم لو كان الامر الملحوظ في كل من تلك المقامات شيئا واحدا من غير اختلاف في اعتباراته والجهات الملحوظة معه فحسب في مقام وقبح في آخر كان ذلك شاهدا على عدم استناد التحسين والتقييح إلى الوضع إلا لم يختلف الحال فيه كذلك وليس الحال على ذلك فظهر بما قررنا ان تخصيص العام إلى ان يبقى واحدا وإثنان أو ثلاثة ونحوها من مراتب تخصيص الاكثر مما لا يجوز مع قطع النظر عن ضم امر آخر وملاحظة جهة أخرى معه ولا يختلف الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وإنما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف ساير الامور المنضمة إليه ومن ذلك ما إذا كان المخرج صنفا والباقي صنفا آخر مع انحصار الباقي بحسب المصادق في الواحد أو الاثنان أو الثلاثة أو نحوها وهو في التوصيف والشرط ونحوها مما لا ينبغي الرب فيه بل لا يبعد القول بكون الاستعمال على وجه الحقيقة كما في قولك اكرم كل عالم عادل واكلت كل رمانة صحيحة في البستان واهن كل فاسق ان امنت شره إذ لا يبعد القول بانتفاء التجوز فيه وان كان الباقي اقل وسيجئ تفصيل القول في المسألة الآتية انشاء الله تعالى وهو اختيار المرتضى رحمه الله قد عزاه الشريف الاستناد إلى اكثر اصحابنا قال وبه قال ابن ادريس وحكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيدي وهو قول العلامة رحمه الله وظاهر انتفاء الخلاف في ذلك بين الاصحاب حيث نسب الخلاف في ذلك إلى العامة قوله رحمه الله لنا القطع بقبح قول القائل إلى آخره هذا احد الوجوه التي يحتج بها على القول المذكور وانت خبير بان ما ذكر لا يفيد الحكم بالمنع على سبيل الاطلاق كما هو المدعى غاية الامر ثبوت المنع مع حصول الاستقباح كما في الامثلة المذكورة سيما مع ثبوت القول بالتفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل فحصول الاستقباح مع انفصال المخصص لا يستلزم المنع مع اتصاله وعدم ظهور استقباحه كما في قولك اكلت كل رمانة حامضة في البستان وفيه الاف من الرمان ولا حامض فيها الا ثلاثة وكذا قولك كل من دخل دارى من اصدقائي فأكرمه ولم يكن الداخلون من اصدقائك سوى ثلاثة مثلا وهكذا مضافا إلى ما عرفت من عدم دلالة على المنع بالنسبة إلى المخصص المنفصل على سبيل الاطلاق ايضا غاية الامر أن يفيد المنع مع عدم ضم جهة خارجية مسوغة للتعبير المذكور يرتفع به القبح واما مع انضمامها كما عرفت تفصيل الكلام فيه مما قررنا فلا قبح ولا منع وقد يمنع في المقام من دلالة التقييح المذكور على المنع كما مرت الاشارة وقد عرفت الجواب عنه فلا يفيد ثانيا ان معاني الالفاظ

حقايقها ومجازاتها توقيفية لا بد من ثبوتها بتوقيف الواضع على سبيل الخصوص من ان العموم المستفاد من نقل النقلة أو الرجوع إلى الاستعمالات المجازية فيقتصر فيها على القدر الثابت والثابت من ملاحظة الأدلة هو الأذن في التخصيص مع بقاء الأكثر فيبقى جواز الاستعمال بالنسبة إلى غيره خاليا عن الدليل فلا يجوز التخطي إليه مع عدم قيام دليل عليه وانت خبير بان غاية ما يقتضيه الوجه المذكور وعدم جواز استعمالنا على الوجه المذكور لا الحكم بفساد الاستعمال المنقول حتى يطرح الرواية المشتملة عليه أو يحكم بعدم جواز حمل الرواية على المعنى المشتمل عليه على ما هو الملحوظ في انظار ارباب الاصول غاية الامر ان لا يصح الحكم بالحمل عليه وليس ذلك ثمرة يعتد بها في المقام ثالثا ان التخصيص استعمال العام في غير ما وضع له فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة ولا علاقة مصححة في المقام سوى علاقة المشابهة وهي غير حاصلة الا مع بقاء الأكثر وسيأتى الاشارة إليه في كلام المصنف ويضعفه المنع من انحصار العلاقة هنا بالمشابهة إذ علاقة العام والخاص ايضا من جملة العلايق المعتبرة وهي العلاقة الجارية في تخصيص العمومات بناء على القول بمجازيتها وهو امر مشترك بين مراتب التخصيص الا انه لما دار الامر عدم الاستقبح لم يطرد في جميع الصور حسبا قررناه والقول بكون علاقة العام والخاص انما هي في العام والخاص المنطقي دون الاصولي كما ذكره المدقق والمحشى رحمه الله مما لا وجه له إذ لا باعث على حملها عليه مع ان ملاحظة الاستعمالات كما يقضى بجواز استعمال العام المنطقي في الخاص كذا يقضى بجواز استعمال العام الاصولي في الخاص واستعمال المنطقي في الخاص من قبيل استعمال المطلق في المقيد وقد عدت علاقة اخرى فيختص علاقة العام والخاص بالثاني الا ان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل في الاطلاق على التقييد بالخلاف اطلاق العام على الخاص وفيه انه لا وجه لتقييده بذلك مع صدق الاطلاق والتقييد على الوجهين ومع البناء عليه بناء على كون التعداد المذكور مبنيا على تكثير الاقسام الا انه لا مانع من عد اطلاق العام الاصولي على الخاص من جملة العلايق ايضا كاطلاق العام المنطقي على الخاص وملاحظة الاستعمالات كالشبهيد الثاني وهو شاهدة للاول ايضا بل الامر فيه اظهر لكونه اشيع في الطلاقات قوله وإذا خص العام واريد به الباقي إلى اخره لا يخفى ان ظاهر العنوان لا يوافق القول بكون الفاظ العموم حقيقة في العموم بخصوصه حسبا مراد بعد فرض كون اللفظ حقيقة في العموم دون غيره لا يقبل النزاع في كونه حقيقة في الباقي فعقد هذا النزاع بعد الفراغ من المسألة المذكورة والبناء على كون الفاظ العموم حقيقة فيه بخصوصه لا يخلو في بادى الرأي عن التدافع وربما يوجه ذلك بان عقد هذا النزاع انما يبنى على وجود لفظ يفيد العموم في الجملة ولا يبتنى على كون تلك الالفاظ موضوعة للعموم خاصة فعقدهم هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة في العموم بخصوصه مجازا في غيره فمن يقول بكون الفاظ العموم حقيقة في الخصوص خاصة ومن يقول باشتراكها بين العموم والخصوص يقول بكونها حقيقة في الباقي بخلاف القائل بوضعها للعموم خاصة وفيه انه لا فائدة اذن في عقد ذلك نزاعا اخر وجعله عنوانا برأسه ليتفرع كونه حقيقة أو مجازا على المختار في تلك المسألة حسبا ذكر كيف والقائل بكونه حقيقة عند ارادة الثاني انما يقول به على فرض كون اللفظ للعموم لا من جهة كونه في حقيقة خصوص الخصوص أو مشتركا بين العموم والخصوص ولذا لم يستند إلى ذلك احد من القائلين بكونه حقيقة عند ارادة الثاني كما استند القائل بالتجوز انه حقيقة في العموم كما في احتجاج المصنف وغيره فظاهر كلامهم عقد هذا النزاع بعد البناء على كون هذا النزاع بعد البناء على كون هذا اللفظ حقيقة في العموم خاصة كما هو ظاهر العنوان حيث فرضوا البحث في ان تخصيص العام وارادة الباقي هل يقضى بمجازيته أو لا فالملاحظ ان كون اللفظ للعموم هل يقضى بالتجوز عند التخصيص وارادة الباقي أو لا يقضى ذلك وسيأتى التنصيص عليه في كلام المصنف فالاشكال المذكور على حاله ويمكن تصحيح

محل النزاع في المقام بوجهين احدهما انه ليس الكلام في استعمال العام بخصوصه في خصوص الباقي وانما الكلام في تخصيص العام واردة الباقي فانه يتصور ذلك مع ارادة الباقي من العام بخصوصه أو من مجموع العام والمخصص أو بارادة العموم من اللفظ (أو من مجموع العام والمخصص أو بارادة العموم من اللفظ) ؟ واسناد الحكم إلى الباقي على ما يأتي تفصيل القول فيها فعلى الاول اما مناص القول بالتجوز بخلاف الاخيرين إذ لا مانع من القول بكونه حقيقة فيصح ان يكون بناء القائل بكونه حقيقة على احد الوجهين الاخيرين من غير ان ينافى كونه موضوعا للعموم بخصوصه وقد اختار ذلك جماعة في الاستثناء كما سيحى تفصيل القول فيه انشاء الله هذا إذا اريد بصحة النزاع على المذاهب المعروفة واما على بعض المذاهب النادرة فالامر واضح لا حاجة إلى التوجيه كما تبين الحال من ملاحظة ادلتهم لكنك خبير بان ذلك لا يوافق الحجة المعروفة من القائل بكونه حقيقة فان مقتضاه كونه حقيقة في خصوص الباقي حسبها هو ظاهر عنوان المصنف الا ان يقال ان ضعف الحجة لا يقتضى فساد النزاع في المسألة ولذا قد دفعوه بذلك كما في كلام المصنف وغيره فتأمل ثانيهما ان العموم كيفية عارضة على دلالة اللفظ قاضية بشمول اللفظ لجميع مصاديقه الحقيقية أو جميع معانيه الموضوع لها عند القائل بكون المشترك ظاهرا في الجميع فملحوظ القائل بكونه حقيقة عند عروض التخصيص ان الباقي ايضا مصداق حقيقي للفظ فمع ارادته يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ايضا غاية الامر سقوط تلك الكيفية في المقام وذلك لا يقضى بالتجوز في العام الذي هو مفروض العموم نعم لو ذهب القائل بكونه حقيقة في الباقي إلى كونه بعضا من الموضوع له لم تعقل ذهابه إلى كونه حقيقة فيه حينئذ لكن ليس الحال على ذلك عنده إذ دلالة المقام على كل من جزئياته على سبيل المطابقة عندهم كما مرت الاشارة إليه فبذلك يتصور القول فيه بكون العام حقيقة في الباقي مع القول بان للعموم صيغة تخصه وان فرض فساده بعد التأمل فيه وكان هذا هو ملحوظ بعض القائل به كما يظهر من احتجاجهم الاتى والاولى ان يصح النزاع على الوجهين المذكورين فيكون الوجه الاول ملحوظا عند بعض القائلين بكونه حقيقة والثانى عند غيره ثم ان الاقوال المذكورة في المسألة ثمانية كما سيحى انشاء الله الاشارة إليها والمختار عندنا انه لا يجوز غالبا في لفظ العام واما التجوز على فرض حصوله فيها يفيد العموم ان كان هناك لفظ موضوع بازائه فانك قد عرفت ان اغلب الالفاظ المستعملة في العموم ليس بنفسها موضوعة لخصوص العموم فان الدال على العموم هناك مغاير لما يفيد المعنى الذى يتعلق العموم به ففى بعضها يكون العام لفظا والموضوع

لافادة عمومها لفظا اخر كما في كل رجل وفى بعضها يكون معنى العموم مستفادا بالالتزام وفى بعضها من ظاهر المقام أو نحو ذلك نعم لا يبعد بعضها ان يكون العام والمفيد للعموم لفظا واحدا كما في اسماء المجازات ومع كون لفظ العام موضوعا لخصوص العموم أو كون الدال على عمومها موضوعا لذلك انما يلزم التجوز فيه إذا استعمل فيه في غير الشمول واما مع استعماله فيه كما في عدة من المخصصات فلا مجاز ايضا فهناك تفصيل في المقام ولنوضح الكلام في المرام برسم امور احدها انه نص جماعة منهم بان الفرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها الافرادية وانما المقصود من وضعها افهام معانيه التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض والظاهر ان مقصودهم من ذلك ان الغرض من تقرير الاوضاع هو اظهار ما في الضمير من المطالب والحاجات وظاهر ان ما يتعلق به الاعراض انما هو بيان المعاني التركيبية دون المفاهيم الافرادية لعدم تعلق الاعراض بها الا نادرا فالحاجة انما تمس بيانها من جهة توقف

المطالب التركيبية عليها فالوضع انما تعلق بالالفاظ المفردة من جهة توقف المعاني التركيبية على المعاني الافرادية المدلول عليها بالالفاظ المفردة والغرض الباعث إلى وضعها هو الايصال إلى المعاني التركيبية الحاصلة من ضم بعضها إلى البعض بعد وضع الهيئات العارضة عليها لمعانيها البينة على حسبما تقرر في محله فالمقصود الاصلى من وضع المفردات هو افهام المعاني التركيبية الحاصلة من تركيبها للعالم باوضاعها وهذا ظاهر لكنهم عللوا الحكم المذكور بانه لو كان الغرض من اوضاعها افادة معانيها الافرادية لزم الدور لان استفادة المعاني منها يتوقف على العلم باوضاعها ضرورة توقف الدلالات الوضعية على العلم بالوضع والعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله في النفس وهو دور مصرح وضعف هذا التعليل ظاهر ضرورة ان المراد من كون الوضع لافادة المعنى كون اللفظ باعنا لاخطار المعنى ببال السامع والاشارة إليه والعلم بالوضع انما يتوقف على تصور المعنى وحصوله في البال في الجملة لا على ذلك الاخطار الحاصل بسماع اللفظ عن تلفظ المتكلم به فلا مجال لتوهم الدور وهو واضح ويمكن ان يقال ان المقصود مما ذكره انه ليس الغرض من وضع المفردات افادة معانيها وتصويرها في ذهن السامع من اول الامر لما عرفت من لزوم الدور لتوقف حصول تلك المعاني في النفس بواسطة تركيب الالفاظ بوضعها لتلك المعاني المتوقف على تصويرها وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فانه يمكن حصولها بواسطة تلك الالفاظ من غير ان يكون حاصلة للنفس قبل ذلك اصلا فالمقصود ان وضع الالفاظ المفردة ليس لتصوير معانيها الافرادية للزوم الدور وانما هي لاجل تصوير معانيها التركيبية الغير الحاصلة للمخاطب قبل تلفظ المتكلم بها وانت خبير بانه لو اريد ذلك فكون الوضع لاجل تصوير المعاني التركيبية انما هو على سبيل الاهمال إذ يمكن ان يكون الافهام في المركبات على الوجهين من افادة تصوير المعنى المركب ومن الاشارة إلى المعنى الحاصل في الذهن قبل تلفظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فالاناسب بالتعليل هو ما ذكرناه ووضح توجيه ما عللوه بما قلناه ثم انك بعد التأمل مما ذكرناه من الوجهين تعرف انه لا منافاة بين ما ذكره في المقام وما اخذوه في تعريف الوضع من انه تعيين اللفظ أو تعيينه للدلالة على المعنى بنفسه نظرا إلى ان ظاهره كون وضع المفردات لاجل الدلالات على معانيها الافرادية (فيينا) ؟ في ذلك ما قرره هناك وذلك لان المراد بالدلالة هنا هو اخطار معانيها الموضوع لها عند التلفظ بها وان كان ذلك مقصودا بالتبع من اجل حصول معانيها التركيبية حسبما قرر اولا وليس المراد به تحصيل تصور تلك المعاني من اصلها لوضوح افتتاحه نظرا إلى ما قررنا وان المراد مجرد احضارها والاشارة إليها من بين المعاني المخزونة في الخيال وهو واضح ومن الغريب ما ذكره بعض الافاضل في بيان عدم المنافات بين ما ذكره في المقامين ان مقصودهم ما نفوه من كون استفادة المعاني الافرادية غرضا في الوضع انه ليس الغرض من وضعها افادة معانيها بمعنى حصول التصديق من وضعها التصديق بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ المقصود فيه ثانيها ان استعمال اللفظ في المعنى اعني اطلاق اللفظ واردة المعنى يكون تارة بارادة ذلك المعنى على وجه يكون هو المقصود بالافادة فيريد المتكلم افادة تصديقه للمتكلم وتارة لا يكون على الوجه المذكور بل يكون مقصود المتكلم تصوير ذلك المعنى في ذهن المخاطب لينتقل منه إلى غيره بملاحظة القرينة الحالية المقالية القاضية به ويكون ذلك الغير هو التصوير بالبيان والافادة وحينئذ فهل يكون المستعمل فيه هو المعنى الاول أو الثاني وجهان والذي يتفوق في النظر كون المستعمل فيه حينئذ هو الثاني حسبما مر تفصيل القول فيه فان الملحوظ في الاستعمال هو المعاني التي يكون المقصود من الكلام بيانها وافادتها فيكون اللفظ مستعملا فيها دون المعاني التي جعلت وسيلة للانتقال إليها من غير ان تكون مقصودة في الاستناد ولا يراد بيانها ولا افادتها اصلا فيكون المناط فيما يستعمل منه اللفظ هو المعنى المقصود بالافادة فان كان ذلك بما وضع اللفظ بازائه كان اللفظ حقيقة والا كان مجازا وان اريد من اللفظ

صورة ما وضع بازائه ليجعل وسيلة للانتقال إليه على ما مر التفصيل فيه بقى الكلام في شئ وهو انه قد يكون المعنى الذى يراد الانتقال إليه حاصلًا من ملاحظة اوضاع متعددة ويكون ذلك المعنى حاصلًا باستعمال تلك الالفاظ في معانيها الموضوع إلى ان ذلك قد يستلزم ان لا يكون خصوص المعنى الموضوع له لبعض تلك الالفاظ مقصودًا بالافادة حقيقة بل يكون المقصود بالافادة غيره الا انه ليس مقصودًا بالافادة من تلك اللفظة بل من مجموع تلك الالفاظ بملاحظة اوضاعها المنتقلة بها وتوضيح المقام ان المعنى الذى يراد الانتقال إليه قد يكون مجازى لتلك اللفظة ويراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي لاجل الانتقال إلى معناه المجازى الذى هو المقصود بالافادة وقد يكون معنى مجازيا مقصودًا من ملاحظة مجموع الالفاظ من غير ان يراد ذلك المعنى من خصوص بعض منها بل انما يراد من خصوص كل من تلك الالفاظ معناه الحقيقي لينتقل من المجموع إلى معناه الحقيقي التركيبي الحاصل من الاوضاع العديدة ثم ينتقل منه إلى المعنى المجازى المقصود بالافادة كما في التمثيل وحينئذ يكون التجوز فى المركب بل وفى خصوص كل من تلك الالفاظ ايضا وقد يكون معنى حقيقيا مقصودًا بالافادة من ارادة المعنى الحقيقي من كل من الالفاظ المستعملة لكن يكون اللازم من ذلك عدم كون المراد من بعض تلك الالفاظ مقصودًا بالافادة لا بان يراد بتلك اللفظة الانتقال إلى المعنى الاخر ليجعل ارادة معناه الحقيقي وسيلة إليه بل ذلك المعنى انما يراد من مجموع تلك الالفاظ بملاحظة اوضاعها الحقيقة فليس ذلك المعنى مرادا من تلك اللفظة ليقال بكونها مستعملة فيه على وجه المجاز كما في الصورة الاولى

[ ٣٧٢ ]

وليس المعنى المراد من الجملة خارجا عما وضعت له ليكون الانتقال من الجملة إلى ذلك المعنى قاضيا بالخروج عن اوضاع المفردات حسبما قلناه في الصورة الثانية فلا مجاز حينئذ فيكون كل من المفردات مستعملة فيما وضع له وان كان المعنى الموضوع له المراد من بعض تلك الالفاظ غير مقصود بالافادة على الوجه الذى قررناه توضيح ذلك انه كما يكون الحقيقة دالة على المعنى الحقيقي بواسطة وضع اللفظ فكذا المجاز هو الدال على المعنى المجازى بواسطة القرينة القائمة عليه فالمستعمل في المعنى المجازى والمعجول عليه هو لفظ المجاز وان كانت دلالته عليه بواسطة القرينة فإذا لم يكن اللفظ ما اريد به معناه المجازى ولم يكن تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى بواسطة القرينة بل كان ذلك اللفظ وغيره دالا عليه وكان ذلك المعنى مرادا من مجموع اللفظين أو الالفاظ لم يكن ذلك اللفظ مستعملا في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو ما اريد منه من معناه الحقيقي والمجازي نعم لو كان المعنى معنى مجازيا للمركب وكانت تلك الالفاظ في حال التركيب مستعملة فيه كما في التمثيل كان كل من الالفاظ المستعملة فيه مجازا حسبما قررناه في التمثيل على تأمل فيه من بعضهم كما مر بيانه في محله وبالجملة ان حصول التجوز مبنى على احد امور ثلاثة من استعمال اللفظ ابتداء في غير ما وضع له كما في رأيت اسدا يرمى إذ كون المراد منه بالاصالة غير ما وضع له وان اريد به الموضوع له لاحد التوصل إليه كما في الكتابة في المفرد إذ عدم كون المقصود بالافادة منه معناه الموضوع له وان لم يستعمل في معنى مجازى مخصوص بل كان المقصود منه في ضمن الجملة افادة غير ما وضع له بان كانت الجملة المركبة منه مستعملة في غير معناه الموضوع له كما في المجاز المركب والكناية المركبة ولا شئ من الوجوه الثلاثة حاصلة في المقام فلا وجه لالتزام التجوز فيه ثالثها ان القيود الواردة على اللفظ لا يقضى بتجوز فيه الا ان يكون مفاد ذلك القيد مندرجا في المعنى المراد من المطلق فيكون ذلك قرينة على ارادة خصوص ذلك المعنى منه فيندرج حينئذ في المجاز لكن ذلك غير شايع في

التقييدات بل الشايح فيما ضم القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه إلى المطلق المدلول عليه بلفظة فيكون اللفظ الدال على المطلق مستعملا في معناه وحيث انه مأخوذ على وجه الا بشرط فلا ينافيه ضم الشرط إليه المدلول عليه بالقيد اللاحق فان الا بشرط يجامع الف شرط وحينئذ فيكون ذلك المطلق مما اطلق على المقيد مع كون التقييد مستفادا من الخارج اعني القيد المأخوذ معه فلا يجوز فيه حسبا قررناه في اطلاق الكليات على افرادها ولا فرق في ذلك بين التقييد المتصل والمنفصل فاقصى ما يقيد التقييد بالمنفصل اطلاق المطلق على خصوص ذلك المقيد مع استفادة الخصوصية من الخارج وكونه قرينة على الاطلاق المذكور إذ اطلاق المطلق على خصوص بعض الافراد نظير التجوز باللفظ في افتقاره إلى وجود القرينة الدالة عليه وبدونه لا يحمل المطلق الا على معناه الاطلاق المأخوذ على وجه الا بشرط من دون ضم شرط إليه رابعها ان العموم الوارد على الالفاظ المقيدة انما يرد عليها بملاحظة القيود المنضمة إليها وذلك لان المطلق (المطلوب) من تلك المطلقات هو معانيها الا طلاقية المقيدة بالقيود المنضمة إليها فيكون تلك المطلقات مطلقة على خصوص بعض انواعها على حسب التقييد الوارد عليها كما عرفت فيكون العموم الوارد عليها على حسب ذلك فان العموم الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ وحينئذ فعد الصفة والشرط ونحوهما من القيود مخصصا للعام انما هو من جهة اخراجه عن معناه الا طلاقي بحيث لم يلحظ العموم فيه على حسب ظاهر مدلوله بل خص ذلك بما يفيد المنضم إليه تخصيصا للعام حيث انه بمعناه وان لم يكن ذلك عند التحقيق تخصيصا له بايراد العموم على المطلق ثم اخراج بعضه بالقيود المذكورة بل لم يرد العموم الا على خصوص ما اطلق عليه ذلك المطلق نظرا إلى ما انضم إليه من القيد ويجرى نحو ذلك في المخصص المنفصل إذا دل ذلك على اطلاق ما يتعلق العموم به على بعض مصاديقه كما في قولك اكرم كل رجل ولا تكرم الجهال فان ذلك يفيد كون ما اطلق عليه الرجل هناك خصوص العالم فيكون العموم الوارد عليه بحسب ما اريد من اللفظ واطلق عليه دون مطلق الرجل وحينئذ لا مجاز في لفظة كل وما في معناه حيث استعمل في معناه ولا في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان اطلاقه عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه الا بشرط من غير ان يقال بدلالة المخصص على اطلاقه على خصوص المقيد تعين التزام التجوز فيما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناه خامسها ان الالفاظ الدالة على العموم على وجوه فمناها ما يكون موضوعا لافادة العموم والشمول ويكون الامر الشامل غيره كما في لفظة كل وما بمعناه ومنها ما يفيد ذلك من جهة المقام لوروده في بيان الشرط أو العموم كما في قولك كلما جاءك رجل فأكرمه ومنه اسماء المجازات ونحوها ومنها ما يدل على العموم على سبيل الالتزام كالنكره الواقعة في سياق النفي ومنها ما يدل على من جهة انصراف ظاهر الاطلاق إليه كما في الجمع المعرف إذ ليس موضوعا لخصوص العموم كما مرت الاشارة إليه سادسها انك قد عرفت ان شمول العام انما هو لمصاديقه والجزئيات المندرجة تحته فلذا عرفوه باللفظ المستغرق لجميع ما يصلح سوى بعض العمومات كالجمع المعرف حسب ان شموله بالنسبة إلى اجزائه حسبما مر بيانه فحينئذ نقول ان صدق العام على كل من جزئياته على وجه الحقيقة من حيث انطباقه عليه فيكون العموم الطارى عليه قاضيا باطلاقه على جميع مصاديقه فيكون مستغرقا لجميع ما يصلح له وحينئذ فمفاد التخصيص الوارد عليه اطلاق ذلك العام على بعض مصاديقه والجزئيات المطابقة له فلا يجوز اذن في اللفظ من تلك الجهة انما التجوز هناك على القول به بالنسبة إلى ما يفيد عموم اللفظ وشموله لمصاديقه حيث لم يرد به معناه بعد ظهور التخصيص وحينئذ فان كان الدال على العموم موضوعا بازائه كان ذلك مجازا حيث اريد به غير ما وضع له من الشمول وكذا لو كان دالا على عموم النفي انما يجيئ التجوز فيه من تلك الجهة واما ان لم يكن افادته العموم الوضع بل بالالتزام أو ظهور الاطلاق فلا تجوز كما في النكرة الواقعة في سياق النفي فان قلت ان العموم إذا كان معنى

التزاما له كان عدم ثبوت العموم شاهدا على انتفاء ملزومه فيلزم التجوز فيه من تلك الجهة قلت لا وجه للالتزام التجوز من تلك الجهة إذ أقصى الأمر انه ان يكون النكرة الواقعة هناك قد اطلق على قسم خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يراد بها مطلق الفرد المنتشر ليستلزم انتفائه انتفاء الجميع وذلك ايضا مما لا يجوز فيه كما عرفت واما الجمع المعرف إذا ورد التخصيص عليه فلا يخلو اما ان يكون ذلك مع اطلاقه على جميع الافراد واخراج المخرج من الحكم فليس ذلك اذن مستعملا الا في العموم واما ان يكون

[ ٣٧٣ ]

باستعماله فيما دون الدرجة العليا من الجمع على حسب ما ورد عليه التخصيص وهو اذن مستعمل في بعض مراتب الجمع وليس اطلاق الجمع على تلك المرتبة الا على وجه الحقيقة لوضع الجمع لما يشمل الجميع ولا اختصاص له وضعا بالدرجة العليا وانما ينصرف إليه مع الاطلاق لما مر بيانه إذا تقرر هذه الجملة فقد يلخص لك منها انه لا تجوز في التخصيص بالمتصل من الاستثناء وغيره من الوصف والغاية والشرط ونحوها اما الاستثناء فلما عرفت من عدم اشتراك المستثنى منه في خصوص الباقي بل انما يراد الباقي من مجموع المستثنى والمستثنى منه فنحو عشرة الا ثلاثة قد اريد من لفظ العشرة مفهومها واريد بالا ثلاثة اخراج الثلاثة منها من حيث تعلق الحكم به فيبقى السبعة متعلقا للحكم الوارد عليه بالمستفاد من مجموع الالفاظ المذكورة بملاحظة اوضاعها هو ذلك فكل من تلك الالفاظ قد استعمل في موضوعه وملخص ذلك من ملاحظة المجموع ولو كان لفظ العشرة مستعملا في خصوص السبعة على سبيل المجاز لكان ما يستفاد منه خصوص الباقي هو العشرة وكان الاستثناء قرينة عليه كساير القرابين المقالية القائمة على ارادة المعاني المجازية من غير ان يتلخص ذلك من المجموع حسيما قررناه في دلالة المجاز وهو مما يابى عنه ظاهر الفهم عند التأمل في المقام وما يشير إلى ذلك انهم انكروا ان فوايد الاستثناء تدارك ما فات المتكلم عند ذكر المستثنى منه إذ قد يغفل من خروج المستثنى بذكر المستثنى منه على اطلاقه فيظهر منه اسناد الحكم إلى المجموع ثم إذا تنبه على خروج المستثنى منه تداركه بالاستثناء مع بقاء محله وحينئذ فلا يراد به اخراج المستثنى عن المستثنى منه من حيث تعلق الحكم به وليس حينئذ قرينة على استعمال المستثنى في الباقي إذ المفروض استعماله في المجموع وقد يجعل الاستثناء في المقام قاضيا بنسخ الارادة الاولى ودلالته على ارادة البعض عن ذلك اللفظ ثانيا الا ان الظاهر بعده كما لا يخفى على المتأمل وإذا ظهر ورود الاستثناء في المقام على الوجه المذكور فالظاهر جريانه في ساير الصور لوروده على وجه واحد في الجميع وان كان في بعض الصور مبنيا على الغفلة دون البعض ومما يشهد بما ذكرناه انه لو كان ما استعمل فيه المستثنى منه هو الباقي بقرينة الاستثناء لجاز التخصيص المستوعب وبالأزيد من المستثنى منه إذا ورد استثناء اخر على المستثنى يجعله انقص من المستثنى منه كما إذا قال له علي عشرة الا خمسة اوله عندي عشرة الا عشرين الا خمسة عشر إذ لا استيعاب بالنظر إلى ما اريد من المستثنى في المقام مع ان ملاحظة الاستعمالات تأبى عنه جدا بل الظاهر عدم التأمل في فساده والظاهر ان الوجه فيه هو ما قررناه فيتايد به ما قلناه ويشير إلى ذلك ان اسامي الاعداد لا يجوز اطلاق الاكثر منها على الاقل من جهة علاقة الكل والجزء في غير الاستثناء كما إذا قال اكرم هذه العشرة مشيرا إلى عشرة رجال إلى رجل واحد أو قال لزيد هذه الدراهم العشرون مشيرا إلى عشرة دراهم إلى غير ذلك من الامثلة فعدم جواز الاستعمال المذكور مطردا في غير الاستثناء وجوازه فيه على سبيل الاطراد شاهد على عموم عدم استعماله هناك في العدد الاقل إذ لو جاز الاستعمال فيه من

جهة العلاقة المذكورة لجاز في المقامين لاتحاد المعنى والعلاقة في الصورتين غاية الامر ان يكون التفاوت بينهما من جهة القرينة ومن البين انه لا يختلف الحال في المجازات من جهة اختلاف القرابين واما ساير المخصصات المتصلة من الشرط والصفة والغاية ونحوها فلان الظاهر تقييد ما يرد العموم عليها بها فقد قيد بذلك على حسب ساير المطلقات المقيدة ويكون العموم واردا عليه على حسب ما اريد منه واطلق عليه بعد ضم القيد فيكون العموم واردا عليه على حسبما اريد منه واطلق عليه بعد ضم القيد فيكون العموم واردا على المقيد لا ان التقييد حصل بعد ارادة العموم بل نقول ان التقييد المذكور كاشف في بعضها من اطلاق المطلق على خصوص المقيد من حيث انطباقه معه حسبما بيناه وحينئذ فيكون العموم واردا عليه كذلك نعم لو كان العموم مرادا من اول الامر ثم تبه المتكلم على خلافه فتداركه بالتوصيف أو غيره عن التقييدات لم يتجه فيه ذلك الا انه يكون ذلك حينئذ قصرا للحكم الاول على محل الوصف واخراجا لغيره عما حكم به فيكون كل من تلك الالفاظ مستعملا فيما وضع له ويكون الباقي هو المتلخص من المجموع على نحو ما ذكر في الاستثناء ولا تجوز فيه حسبما عرفت وقد يقال ان يكون التقييد حينئذ رفعا للارادة الاولى من اللفظ وفسخا لما اريد به من الطبيعة المطلقة بتقييده بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيد حسبما ذكرنا في المتفطن ولا مانع منه مع بقائه محله ولا تجوز فيه ايضا كما عرفت ويجرى ما ذكرناه في اسماء الشرط ونحوها نظرا إلى ورود التقييد هناك على حمل الشرط أو الصفة فيكون عمومه ايضا على حسب ذلك على نحو ما قررناه ثم انك قد عرفت ان استفادة العموم من بعض العمومات ليست بالوضع بل من جهة الالتزام أو ظهور الاطلاق فعدم اقتضاء التخصيص هناك تجوزا في اللفظ اظهر حسبما مر بيانه واما المخصصات المنفصلة فقد عرفت جريان الوجهين فيها فيمكن ان يكون التخصيص الوارد هناك على غير وجه التجويز بدلالة المخصص على اطلاق ما ورد العموم عليه حين استعماله على خصوص المقيد ويكون المخصص ولو كان منفصلا قرينة دالة على ذلك فيكون العموم واردا على المقيد وان يكون قرينة دالة على عدم ارادة العموم من اللفظ الموضوع له الا انه انما يتم المجازية فيه إذا كان العام موضوعا للعموم واما مع استفادة العموم من جهة اخرى فلا مجاز ايضا حسبما مرت الاشارة إليه هذا وقد ظهر بما قررناه دفع ما يورد في المقام من لزوم التناقض في الاستثناء نظرا إلى ما يترأى من اثبات الحكم تارة للمستثنى ونفيه عنه اخر ولهم في النقص عنه وجوه احدها ان المراد بالمستثنى منه وهو معناه الحقيقي وقد اخرج عنه المستثنى ثم اسند الحكم إلى الباقي من غير ان يكون هناك اسنادان ليحصل التناقض في المقام وقد عزی ذلك إلى جماعة منهم العلامة واختاره المحقق الرضى وحكاه عن جماعة ثانيها ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثناء قرينة على التجوز فليس المستثنى داخلا في المستثنى منه ليلزم التناقض بالحكم عليه تارة بالاثبات واخرى بالنفي وعزی ذلك إلى الأكثر تارة وإلى الجمهور اخرى واسنده المحقق الرضى إلى البعض وحكاه بعضهم عن السكاكي ثالثها ان مجموع المستثنى منه والمستثنى والاداة اسم للباقي فعشرة الا ثلاثة اسم للسبعة وله اسمان مفرد ومركب حكاه المحقق الرضى عن القاضي عبد الجبار وعزاه العسدي إلى القاضي ابي بكر وحيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة لبيان دفع الايراد المذكور لم يتعرضوا للاحتجاج على ما اختاروا منها اكتفاء به في مقام دفع الايراد كما هو الحال في سياق الاجوبة المذكورة عما يورد في المقام وانما اكتفوا بذكر الوجه المختار



على الحقيقة مهما امكن وللثاني بان المقصود بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة انما هو الباقي خاصة دون المجموع والاستثناء قرينة عليه فيكون اللفظ متسعلا فيه كساير المجازات المتضمنة إلى قرابنها والثالث بان التبادر امارة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة في ذلك والوجه المذكورة بعضها فاسد قطعاً وبعضها محل نظر وسنبين لك حقيقة الحال انشاء الله وكيف كان فقد اورد على الوجه الاول تارة بان البناء على ذلك يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفيًا على من قال ليس له على شئ الا خمسة شئ اصلاً فان اخراج المستثنى قبل تعلق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه وهو خلاف التحقيق بل الثاني منه فاسد عند الكل على ما قيل وتارة بانه لو اشير إلى عشرة مجتمعة مشخصة كان يقال هذه العشرة الا ثلاثة منها لم يتصور هناك اخراج الا عن الحكم إذ المفروض عدم اخراج اشخاص الثلاثة من جملة العشرة فلا يمكن الا ان يكون المراد اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع إذ لا حكم هناك الا الاسناد الموجود في الكلام وهو متعلق بالمجموع واخرى بلزوم اللغو في كلام الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ حينئذ مع اسناد الحكم إليه مما لا فائدة فيه بل يندرج في الاغلاط إذ الغرض من وضع الالفاظ تركيب معانيها وتفهم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبيان الاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ المنظمة بعضها إلى البعض فإذا لم يرد في الكلام اسناد إلى مفهوم العام ولا اسناده إلى شئ اسناداً تاماً أو ناقصاً لم يكن هناك فائدة في ارادتها وكان اخراجاً مما هو ملحوظ الواضع في وضع الالفاظ كذا ذكره بعض الافاضل وانت خبير بوهن الكل اما الاول فلان من الواضح انه ليس المراد باخراج المستثنى عن المستثنى عنه اخراجه من جملتها بحسب الخارج عن كونه مدلولاً له ضرورة حصول الدلالة بعد ثبوت الوضع ولا اخراجه عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على سبيل الحقيقة الا ان يراد الاخراج عن ظاهر اللفظ ليكون قرينة على كون المراد هو الباقي لكنه مخالف لصريح ما بنى عليه الجواب المذكور فالمراد اخراجه عنه من حيث كونه متعلق الحكم فان ظاهر تعليق الحكم على العام شموله لجميع جزئياته فيكون اخراجاً لبعض مدلوله من كونه متعلقاً للحكم فيختص الحكم بالباقي وهذا الجواب كما ترى مما لا ربط له بما ذهب إليه أبو جعفر أو يصح مع القول به لكن دلالة الاستثناء على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه وعدمها فان دلالاته على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدمها مبنية على كون الاخراج بملاحظة ما حكم به المتكلم من الاثبات والنفي إذ بملاحظة الواقع اعني بالمطابقة تلك النسبة الايقاعية فان كان بملاحظة الثاني كما هو المشهور ويدل عليه ظاهر اللفظ تعين الاول وان كان بملاحظة الاول تعين ما ذهب إليه أبو حنيفة وهذا مما لا ربط له بكون الاسناد قبل الاخراج أو بعده نعم لو توهم كون الاخراج عن معناه الافرادى من دون ملاحظة الاسناد والحكم اصلاً يوجه ذلك الا انه تقديم فاسد لا مجال له في المقام كما عرفت واما الثاني فشايعة فلابتائه على كون مراد المجيب باخراج المستثنى عن المستثنى منه هو اخراجه عن جملته بحسب الخارج وهو واضح الفساد وحمل كلام المجيب عليه غريب واما الثالث فبانه ان اريد من كون المقصود من وضع الالفاظ افادة معانيها التركيبية ان يكون تلك المعاني الحاصلة من ملاحظة المفردات هي المقصودة بالافادة حتى انها لم تكن مقصودة كذلك صار الكلام غلطا خارجاً عن القانون اللغوى فهو احس شئ كيف وفيه سد لباب المجاز في المركبات إذ من البين ان من يقول تقدم رجلاً وتؤخر اخرى عند بيان كونه مراداً في الامر يراد بالالفاظ المذكورة موضوعها اللغوى مع كون المقصود بالافادة هو ما يشابه معناها التركيبية اعني التردد في الامر وان اريد به كونه ان المعنى التركيبية مقصوداً سواء كان مقصوداً بالذات أو بالتبع فهذا القدر حاصل في المقام ضرورة تعلق الاسناد بالكل صورة للانتقال إلى اسناده إلى البعض بعد اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرت يكون هناك اسنادان احدهما بالنظر إلى الظاهر متعلق بالكل

والاخر بالنظر إلى الواقع وما هو المقصود بالاصالة وهو متعلق بالباقي فلا يوافق ما ذكرت من كون الاسناد واحدا حاصلا بعد الاخراج فهو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في دفع التناقض لحصول التدافع اذن بين الاسنادين المذكورين قلت الجواب المذكور يحتمل في بادى الراى وجوها احدها ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى منه بالنظر إلى معناه الافرادى مع قطع النظر عن التركيب وملاحظة الاسناد رأسا فيلاحظ تركيبه مع الغير والاسناد المتعلق به بعد الاخراج فلا اسناد هناك الا إلى الباقي وقد عرفت وهن هذا الوجه وفساده إذ لا يعقل الاخراج عن المعنى الافرادى سوى ان يراد به الاخراج عن ظاهر مدلوله الوضعى ليفيد كون المقصود به هو الباقي كما ذكره في الجواب الاتى فيكون قرينة على كون المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي ولا ربط له بالجواب المذكور ثانيها ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى منه من حيث تركيبه ومن جهة تعلق الحكم به فانه لما اريد من اللفظ تمام معناه كان قضية ذلك لولا الاستثناء اسناد الحكم إلى تمامه فيكون ورود الاستثناء عليه مخرجا للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظرا إلى ما يقتضيه الظاهر وحينئذ فيكون الاخراج بالنسبة إلى ظاهر اللفظ من حيث كونه مرادا من غير ان يكون ذلك الظاهر مرادا فيكون ذلك هو الكاشف عن عدم ارادته من حيث التركيب والدليل على تعلق الاسناد بالباقي دون الجميع وكان هذا هو المراد مما عده بعض الفضلاء جوابا رابعا في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد واللفظ خارج عنه من حيث التركيب والحكم إذ الاستثناء بيان تغيير وكل كلام التحق اخره التغيير توقف حكم صدره على اخره فلا تناقض ويمكن تنزيله على الوجه الاتى ايضا ويرد على الوجه المذكور انه لا مجال للقول بتأخر الاسناد إلى مجئ ورود الاسناد وذلك لوضوح اهمال القائل فيه قبل ورود الكاشف عن حصول الاسناد سيما إذا كان هناك فصل بينه وبين الاستثناء ثالثها ان يقال بحصول الاسناد الصورى إلى الكل والحكم عليه كذلك من جهة احضار ذلك في ذهن السامع ليتبعه باخراج البعض فيتبين بذلك ما هو المقصود بالافادة من تلك العبادة فكما انه يريد من المستثنى منه ما وضع له فكذا يريد الاستناد إليه كذلك على حسب الصناعة وقانون العربية إذ لا وجه للاسناد إلى مدلول اللفظ الا مع استعمال اللفظ فيه ويكون ذلك حينئذ جميع مدلوله لاندرج المجاز في المطابقة الا انه ليس الاسناد المذكور مقصودا بالافادة وانما اتى به للتوصل إلى غيره والاسناد المقصود في المقام

انما هو الاسناد إلى البعض وقد جعل الاسناد إلى الكل صورة واخراج المستثنى دالا عليه وقد عرفت فيما مر ان المناط في الاستعمال انما هو المعنى المقصود بالافادة دون ما يجعل ذريعة إلى الانتقال فيما يدل على الهيئة انما استعمل حقيقة في النسبة الثانية دون الاولى إذ ليست النسبة الاولى مقصودة بالافادة مرادا بيانها من ذكر تلك العبارة كما هو الحال في النسبة الحاصلة في قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان المنسوب إلى زيد بحسب الصناعة انما هو مفهوم يقدم بمعناه المعروف لكن ذلك غير مقصود بالافادة وانما المقصود نسبة التردد إليه فليست تلك النسبة مقصودة الامن جهة التوصل إلى النسبة الثانية خاصة فالمستعمل فيه هي تلك النسبة خاصة دون الاول وكذا في غير ذلك من المجازات والكنائيات المركبة وحينئذ فالمراد من كون الاخراج قيل النسبة انما هو بالنظر إلى النسبة الثانية دون الاولى إذ هي المستعمل فيها والمراد من الكلام المذكور افادتها وان تقدمها نسبة صناعية صورية لاجل الانتقال إليها كما هو الحال في نظائره وهذا هو المراد مما ذكره بعض المحققين في الجواب عن التناقض المورد في المقام من قوله ولك ان تريد انه يخرج عن النسبة إلى المتعدد بان تريد جميع المتعدد وتنسب

الشيء إليه فتاتي بالاستثناء لاجراجه عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد ولم ترد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة ليخرج عنه شيئا ثم تفيد الاعتقاد فانه اراد بالنسبة المتعلقة للاعتقاد وهي النسبة المقصودة بالافادة وبالنسبة الاخرى الموصلة إليها هي النسبة الصورية الصناعية والمناطق في الاستعمال انما هي الاولى إذ هي المقصودة من الكلام وبه ينوط الصدق والكذب في المقام فكون الاخراج قبل النسبة حسيما قررنا في الجواب المذكور وانما لو حظ بالنسبة إلى تلك النسبة التي استعملت فيها العبارة دون النسبة الصورية الموصلة إليها مما لا يندرج في المراد من العبارة والاخراج حينئذ انما يكون بالنسبة إلى ظاهر اللفظ ايضا نظرا إلى ظهوره فيما هو المقصود بالافادة فيخرج المستثنى عن المستثنى منه من حيث كونه متعلقا للحكم المذكور فلا يتعلق الا بالباقي وهذا الوجه هو المتجه في المقام ولا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة كما لا يخفى على المتأمل بقى الكلام في ان البناء على الوجه المذكور هل يشتمل على تجوز في المقام أو لا والذي يتراى فيه احتمال التجوز هنا امور احدها خصوص المستثنى منه وقد عرفت انه لا تجوز بالنسبة إليه حسيما مر تفصيل القول فيه ثانيها التجوز في الجملة حيث ان مفادها مع قطع النظر من الاستثناء هو الحكم على المستثنى منه بكماله ولم يرد منها ذلك ويدفعه ان لم يرد من الجملة المذكورة بعد ضم المفردات بعضها إلى البعض الا ما مر مفادها بعد التركيب فلا يجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لم يرد به غير معناه الحاصل بالتركيب على نحو ساير المجازات المركبة ثالثها التجوز فيما وضع لافادة النسبة بناء على وضعه للاسناد إلى ما يستعمل فيه لفظ المنتسبين دون نقيضه كما هو المفروض في المقام بحصول الاسناد هنا حقيقة بالنسبة إلى بعض مدلوله حسيما عرفت الا ان القول بوضعه لخصوص ذلك محل تأمل لا مكان القول بوضعه للاعم وان كان المتبادر منه من جهة الاطلاق هو الاسناد إلى المجموع فيكون الانصراف إليه لظهور الاطلاق لا من جهة وضعه له بالخصوص والحاصل ان احتمال التجوز فيه من الجهة المذكورة قائم في المقام نظرا إلى الاحتمالين المذكورين هذا واورد على الوجه الثاني ايضا بوجوه احدها ما اشار إليه المحقق الرضى وذكره الحاجبى والعضدي وغيرهما من الجماع اهل اللغة على ان الاستثناء مخرج ولا اخراج الا بعد الدخول ويمكن دفعه بان المراد دخوله في الظاهر دون ما هو المقصود بحسب الواضع فهو في المقام وان لم يكن داخلا في المقصود من اللفظ لكنه داخل فيما هو الظاهر منه المحكوم بكونه المراد لولا تعلق الاستثناء به وهو مخرج حقيقة عن ظاهر ما يدل عليه اللفظ الا انه مخرج صورة من دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهمه بعض العباير فتكون الاداة مستعملة في حقيقة الاخراج على ما هو مقتضى وضعها حسيما نصوا عليه ثانيها ما اشار إليه المحقق المذكور من انه يتعذر دعوى عدم دخول في قصد المتكلم في نحوله على عشرة الا واحدا الا ان واحد داخل في المراد وبالعشرة يقصده ثم اخرج عنه والا كان مريدا بلفظ العشرة تسعة وهو محال قطعاً وتوضيحه ان الاستثناء الوارد على اسماء العدد وغيرها على نحو واحد ولا يصح اختيار الوجه المذكور بالنسبة إلى اسماء العدد قطعاً والا لزم جواز اطلاق كل عدد على ما دونه من الاعداد كان يطلق العشرة على خمسة وثلاثة أو واحد كيف ولو جاز ذلك من جهة علاقة الكل والجزء وكان الاستثناء قرينة على التجوز لجاز ذلك عند قيام غيره من القران عليه فنقول اتئنى بهذه العشرة مشيراً إلى خمسة أو بهذه الخمسة مشيراً إلى واحد أو مفسراً لهما بذلك ومن البين بملاحظة الاستعمالات العرفية فساده وقبحه على نحو ساير الا غلاط ويمكن الجواب عنها بانه لا يلزم الاطراد في المجازات فاي مانع من تجويز الواضع لاستعمال العدد في بعض منه على الوجه المذكور دون غيره الا ترى انه يجوز استعمال الرقبة واليد في الانسان في موضع دون اخرى ويشكل ذلك بالفرق بين المقامين وذلك لقوة العلاقة بين المعنيين في بعض المواضع فيجوز الاستعمال دون غيره مما ليست العلاقة بتلك القوة وليس الحال كذلك في

المقام لاتحاد العلاقة قوة وضعفا في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القرينة من كونها استثناء أو غيره والتزام اختلاف الحال في التجوز جوازا وضعفا بمجرد اختلاف القرينة بعيد جدا بل فاسد ظاهرا ثالثها ما اشار إليه الحاجبي والعضدي وغيرهما تقريره على ما ذكره العضدي انه لو قيل اشترت الجارية الا نصفها فاما ان يكون الضمير راجعا إلى كل الجارية أو نصفها فعلى الاول يلزم الاستثناء المستغرق وعلى الثاني يلزم التسلسل فان المستثنى حينئذ هو الربع وإذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالمستثنى منه الثمن وهكذا وفيه انه لا وجه للزوم الاستثناء المستغرق على الاول لوضوح ان النصف المستثنى غير النصف الباقي والا يرد عليه بعدم اندراج المستثنى في المستثنى منه بين الوهن لظهور ان الاندراج انما يعتبر بالنظر إلى الظاهر دون ما هو المراد كيف ولولا ذلك لجرى في جميع موارد الاشتباه فالاولى في تقرير الاول انه يقال انه لو كان المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي لكان الضمير في المثال المذكور راجعا إلى الباقي لوضوح وضع الضمير لما اريد من المرجح مع انه لا يرد ذلك قطعا إذ المستثنى نصف الجارية لا ربعها وايضا لو كان المراد ذلك لزم التسلسل إلى اخر ما ذكر واجيب عنه بالتزام الاستخدام في المقام بارجاع الضمير إلى كل الجارية مع ان المراد بالمرجع

[ ٣٧٦ ]

نصفها وانت خبير بما فيه وان كان جايزا لكنه بعيد عن المقام جدا والاستخدام نادر في الاستعمالات غير متداول في المخاطبات سيما في امثال هذه المقامات واورد على الثالث ايضا بوجه منها ما مر من مخالفته لا جماع اهل اللغة من كون اداة الاستثناء للاخراج ومنها القطع بان في الكلام المذكور اثباتا ونفيا وعلى الوجه المذكور وليس الحال على ما ذكر إذ ليس مفاده الا اثبات الباقي أو يفيد ابتداء ومنها العلم بخروجه عن قانون اللغة إذ ليس في اللغة لفظ مركب من الفاظ ثلاثة يعرف الجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها انه يلزم ارجاع الضمير إلى بعض الكلمة في نحو قولك اشترت الجارية الا نصفها ويمكن دفع بعض المذكورات بنحو ما مر من الاشارة إليه ويندفع الجميع بما سيحيى من بيان مراده بالمقام الا انه يندرج حينئذ إلى المذهب المختار قوله وينقل للناس هنا مذاهب كثيرة منها انه حقيقة ان خص بدليل متصل أو منفصل ومجاز ان خص لغيره ومنها انه حقيقة ان خص باستثناء أو شرط دون الوصف ومنها انه حقيقة ان خص بشرط أو صفة دون الاستثناء وغيره وحكى القول به عن القاضي عبد الجبار ومنها انه حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه وحكى عن الرازي كان متناولا حقيقة بالاتفاق اورد عليه تارة بالنقض مما إذا استعمل اللفظ الموضوع للكل في الجزء فانه كان متناولا له حقيقة في ضمن الكل والتناول باق غاية الامر عدم تناوله للباقي مع انه لا كلام في مجازيته وتارة بالحل حسبما نشير إليه المصنف بان تناوله للنافي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ما ذكر في الاستدلال لكنه محل منع بل فاسد واما ان كان تناوله له على سبيل الحقيقة في ضمن تناوله للجميع من جهة اندراجه في الجميع كما هو الواقع فلا معنى لدعوى بقاء ذلك التناول مع فرض عدم ارادة الجمع واخرى منع كون تناوله للباقي في ضمن الكل على سبيل الحقيقة المصطلحة إذ اللفظ انما يتصف بالحقيقة باعتبار تناوله للجميع دون الباقي وكون الباقي داخلا في المنع الحقيقي لا يستدعى كون اللفظ حقيقة فيه ويمكن ان يقال في المقام مقصود المستدل بتناول العام للباقي تناول المفهوم لجزئياته لا تناول الكل لاجزائه فان مفاد كونه مستغرقا لما يصلح له كونه صالحا لكل واحد مما يستغرقه على سبيل الحقيقة فيكون اطلاقه على الجميع اطلاقا له على جميع مصاديقه الحقيقية فيصير محصل الاحتجاج ان صدقه على كل من الجزئيات المندرجة تحته إذا كان على سبيل

الحقيقة حال ارادة العموم كان صدقه عليه كذلك ايضا عند اخراج الباقي فان تناوله له على حاله انما طرء بعدم تناوله الغير ولا ربط لكون اطلاقه على الباقي على وجه الحقيقة بتناوله لغيره وعدمه وحينئذ فالنقض المذكور ساقط من اصله وكذا ما ذكر في الحل فان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تمامه لانطباق ذلك المفهوم عليه وكونه جزئيا من جزئياته حسبما مر بيانه في اول مباحث العموم وما يقال من ان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تمامه الا انه لا يثبت بذلك كون اطلاقه على كل منها حال انفراده عن ارادة الباقي حقيقة فان الموضوع له وان كان كل فرد بدون قيد الانفراد والاجتماع لكن الوضع انما يثبت في حال ارادة جميع الافراد يعنى وان الكلى التفصيلي الافرادى حسبما مر نظير في بحث استعمال المشترك في معنييه فارادته على غير الوجه المذكور خروج عن القدر الثابت من الوضع فلا يجوز التخطي إليه من غير قيام دليل عليه لما تقر من كون الاوضاع توقيفية مدفوع بان دلالة العام كل جزء من جزئياته إذا كان على سبيل المطابقة يلزم ان يكون استعماله في الثاني على وجه الحقيقة والقول بكون الوضع له حال الانضمام وان لم يكن يفيد الانضمام غير مقيد ضرورة شمول الوضع اذن للصورتين فيكون حقيقة على الوجهين إذ المفروض عدم اعتبار القيد المذكور في الوضع فمدفوع في الحال المفروض مع عدم اعتباره في الوضع كما هو المفروض لا يفيد شيئا في المقام حسبما مر الكلام في نظايره مرارا وايضا لو تم ما ذكر من البيان لم يجر معه الحكم بكون الاستعمال على وجه الحقيقة الا ان يثبت به كون الاستعمال على وجه المختار كما هو المدعى نعم لو قيل بكون الوضع بشرط الانضمام صح ما ذكر الا انه نص على خلافه على ان القول بكون الوضع لكل منها مستقلا لكن بشرط الانضمام غير ظاهر بل فاسد إذ ليس نفس اللفظ مضوعا لخصوص الجزئيات وانما هو موضوع للمفهوم العام ويكون اطلاقه على الجهات اطلاقا له على مصاديق ما وضع بارائه وشموله لجميع مصاديقه انما يكون من انضمام اداة للعموم تدل عليه بالوضع كما في كل رجل وما من جهة الالتزام إذ من دلالة المقام فهناك دالتان احدهما نفس المعنى والاخر على شموله وعمومه لجميع ما يندرج فيه الا ان هناك دلالة واحدة من جميع الاحاد حاصلة بوضع واحد كما يتراى في بادى الرأي حسبما مر تفصيله القول فيه وحينئذ فالتجوز في المقام انما يفيد الشمول ان كانت دلالاته عليه بالوضع حسبما قررناه ومن ذلك يظهر ضعف الايراد الاخر ايضا فانه مبنى على البيان المذكور حسبما قرره المورد حيث قال ان الخاص وان لم يكن جزء من العام ليكون دلالاته عليه تضمينية نظرا إلى كون دلالة العام على كل من افراده دلالة تامة بل يكون القدر الثابت وضعها الكل من الاحاد حال اجتماعها مع الباقي فيكون استعمالها في الباقي استعمالا في غير ما وضع له وكونه حقيقة في الباقي في الصورة الاولى لا يستدعى كونها حقيقة في الثانية وانت بعد ما علمت ضعف الكلام المذكور لا يحتاج إلى تفصيل الكلام في الايراد عليه ومن الغريب انه قال بعد ذلك ومما ذكرنا يظهر انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب إذ لم يكن تناول العام للباقي في حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب بل لانه كان تابعا للمدلول الحقيقي والجميع انتهى فان كلامه الاول صريح في تعلق الوضع بكل من الافراد حال انضمامه إلى الباقي وهذا الكلام منه صريح في كون مدلوله الحقيقي هو الجميع وان كلا من الاحاد المندرجة فيه حال انضمام بعضها إلى البعض مدلول تبعى غير حقيقي ثم انه قال بعد ذلك لو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع وفيه ان دعوى تغيير الموضوع غير ظاهرة بعد تسليم كون الباقي موضوعا له حال الانضمام إذ لا تفاوت حينئذ بين الصورتين سوى تبدل حال الانضمام بحال الانفراد ولا وجه للحكم بتغير الموضوع لمجرد ذلك فالمتجه حينئذ في الايراد مع حجية الاستصحاب في المقام لدوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الظن وهو غير حاصل هنا مجرد الاستصحاب فلا بد ان يقتصر فيه على القدر الثابت أو هو قضية له في خصوص

حال الانضمام دون غيره حسبما عرفت في نظايره نعم يتم ما ذكره  
لو قلنا بكون دلالة العام على

[ ٣٧٧ ]

كل من الجزئيات المندرجة تحته تضمنية اما مطلقا وفى خصوص  
العام المجموعى إذ كونه مدلولا فى ضمن الكل لا يقضى بكونه  
مدلولا مع الانفراد ايضا بل دلالته على الجزء فى ضمن الكل ليست  
على وجه الحقيقة وان اتحدت الدالتان إذ مناط اختلافهما هو  
اختلاف الاعتبار كاف وهى خارجة عن كونها فى وجه الحقيقة بذلك  
الاعتبار والذى يتميز به عن المطابقة حسبما مر الكلام فيه وفى  
محله قوله انه يسبق أى الفهم إذ مع القرينة إلى اخره كانه اراد  
بذلك ان الباقي سبق إلى الفهم بعد قيام القرينة على خروج  
المخرج من دونه حاجة إلى قيام قرينة على ارادته فلو كان مجازا  
لتوقف على قيام قرينة معينة له بين المجازات لتعدد فى المقام فلا  
باعث على الفهم سوى الوضع ويدفعه حينئذ ان اقربية المجاز كافية  
فى الانصراف إليه حسبما مر الكلام فيه فى محله ومع الغض عن  
ذلك فمراتب الباقي مختلفة بحسب اختلاف المخصصات الواردة عليه  
فالمفروض انه حقيقة فى الجميع عند القائل المذكور إذ لا تخصيص  
دعواه بمرتبة دون اخرى فإى داع فى انصرافه إلى تمام الباقي بعد  
اخراج المخرج فما يجعل قاضيا بذلك على فرض كونه حقيقة يجعل  
ذلك شاهدا على تعيين المجاز ايضا قوله ان تناول اللفظ له قبل  
التخصيص انما كان مع غيره إلى اخره يمكن حمله على كل من  
الوجهين المقدمين بان يراد به كون الباقي مدلولا له هنا فى ضمن  
الكل على وجه التضمن وقد صار مدلولا فى المقام على وجه  
المطابقة فكون التناول هناك على وجه الحقيقة لا يستدعى كونه  
هناك على وجه الحقيقة ايضا نظرا إلى اختلاف المدلولين إذ المدلول  
هناك هو الكل وانما يكون الباقي مدلولا عليه بمدلوليته بخلاف  
المقام وقد عرفت ما يرد عليه وقد يراد به ان كون دلالته على الباقي  
على وجه الحقيقة حال انضمامه إلى الغير لا يقضى بكون الدلالة  
عليه كذلك حال عدمه فكونه حقيقة فى الصورة الاولى لا يستلزم  
كونه حقيقة فى الثانية وقد عرفت ما يرد عليه ايضا ولا يساعد حمله  
على ذلك ما سنذكره فى الجواب عن الاعتراض المذكور قوله ليس  
باعتبار تناوله للباقي إلى اخره مبنى الاحتجاج والاعتراض المذكور  
على كون شمول العام لكل من الجزئيات المندرجة تحته على سبيل  
الحقيقة لا طلاقه على جميع مصاديقه الحقيقية ومبنى الجوابين  
المذكورين على نفي ذلك وكونه حقيقة بالنسبة إلى الجميع خاصة  
كما هو صريح هذا الجواب والظاهر من الجواب على اصل الدليل قوله  
يكون النزاع فى لفظ العام إلى اخره لا يخفى انه لا يتم ذلك فى لفظ  
العام ايضا فان اللفظة موضوعة ايضا للشمول ويختلف ذلك بحسب  
اختلاف الامر المشمول فقد يكون ذلك منحصرا وقد يكون غير منحصر  
وقد لا يصدق معناه مع عدم الانحصار قوله ولا الاخير فلكونه موضوعا  
وفاقا من الخصم كانه يشير بذلك إلى خصم معين كان يقول بذلك  
والا فليس كل من يقول بكون التخصيص مطلقا قسما من المجاز  
يقول بكون الابتداء إلى ما ورد على اسم العدد غير قاض بالمجازية  
كيف والمعزى إلى الاكثر كون المستثنى منه مجازا عن الباقي  
مطلقا قوله ان كلا من المذكورات يفيد تصويره توضيح ذلك ان التقييد  
بالوصف أو غيره من المخصصات المتصلة كساير التقييدات الواردة فى  
الكلام فكما لا يوجب ذلك تجوزا فيما وردت عليه فكذا فى المقام  
وانما خص الامثلة المذكورة بالذكر للاتفاق على عدم شمول التجوز  
فى الاولين ودعوى موافقة الخصم على الاخير فكما ان لفظ مسلم  
مع الاطلاق موضوعة للطبيعة المطلقة وبعد ورود اللام عليه بكون  
الطبيعة المتعينة ومع تقييده بعلامة الجمع للطبيعة الحاصلة فى  
ضمن الجماعة مع تقييده بالاستثناء المذكور للالف المخرج من  
خمسين من دون حصول تجوز فى تلك الالفاظ فكذا الحال فى

التخصيص المتصل الوارد على العمومات لورود الجميع على وجه واحد فلو كان اخراج اللفظ عن اطلاقه بسبب ضم الضمايم فاصل المجازية جرى في الجميع والا فلا يجوز في الكل قوله الا ان المجموع في العرف يعد كلمة واحدة لا يخفى ذكره من كون لفظ مسلمون ونحوه موضوعة بوضع واحد خلاف التحقيق إذ الاظهر كون علامة الجمع موضوعة بوضع جزئي مستقل كما مرت الاشارة إليه ومع الغض عن ذلك فاقصى الامر ان يتم الجواب المذكور بالنسبة إليه واما بالنسبة إلى لفظة المسلم فلا وجه له اصلا إذ عدها في العرف لفظا واحدا لا يفيد شيئا في المقام مع تعدد كون الموضوع له للفظة مسلم شيئا وكون المراد به بعد ضم اللام شيئا اخر إذ لو كان البيان المذكور مقيد المتعلقة وضع اخر بالمجموع ثم ما ذكره وليس كذلك لوضوح تعدد الوضع المتعلقة باللفظين والتجوز انما يتبع الخروج عن الوضع كما هو المفروض في المقام فاي فائدة في عدها لفظا واحدا بحسب العرف قوله مبنى على ان المراد به تمام المدلول لو صح الكلام المذكور في ذلك جرى في محل النزاع لكون الاسماء في المقامين على وجه واحد وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام غير واضح إذ القدر المفروض كون الباء مقصودا بالافادة واما كونه مستعملا فيه بخصوصه فلا كيف ولو كان كذلك لما كان النزاع فيه مقبولا بعد فرض اختصاص اللفظ وضعا للعموم حسيما اشرفنا إليه فتأمل قوله الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخفى ان ظاهر اطلاقهم في العنوان ثبوت الخلاف في حجية العام المخصص مطلقا سواء كان التخصيص بطريق الاخراج من غير تعيين للباقي أو بتعيين الباقي في بعض افراده متصلا كان كالتخصيص بالوصف أو الشرط ونحوهما أو منفصلا كما إذا فسر العام بالخاص والظاهر كما تبين من ملاحظة الادلة اختصاص الخلاف بالصورة الاولى واما الثانية فلا مجال للخلاف فيه لوضوح دلالته وصراحته في تعيين المراد بالعام ولا خلاف ايضا في عدم حجية العام المخصص بالمجمل مع تسرية احتمالها إلى العام مطلقا كما في اكرم القوم الا بعضهم لو اردت به بعضهم ومن ذلك ولو قضى باجمال بعض الانواع المندرجة في العام سقط العام عن الحجية بالنسبة إليه كما قيل اقتل المشركين الا بعض اليهود ولو صدق المخصص حينئذ على الاقل والاكثر لم يقتصر فيه على الاقل فيحكم بالرجوع إلى حكم العام بالنسبة إلى الباقي قوله لنا القطع إلى اخره وقد يحتج عليه بوجوه اخر منها ان المقتضى للحجة في الباقي موجود والمانع مفقود فوجب حصوله اما الاول فلوجود اللفظ الموضوع للعموم وهو مقتضى لثبوت الحكم لجميع افراده التي من جملتها الباقي واما الثاني فلان قضية التخصيص نفى الحكم الواقع من المتكلم من محل التخصيص وظاهر ان نفيه في مورد التخصيص لا يفيد من غيره ولذا يصح التصريح بانتفاء الحكم في محل التخصيص وثبوته فيما عداه كيف ولو افاد التخصيص نفيه من غير محل التخصيص ايضا هذا خلاف وفيه المنع من وجوه لان المقتضى لافادة الحكم في الباقي هو العام على فرض ارادة العموم منه واما مع عدم ارادته كما هو المفروض في المقام فلا ويمكن الذب بانه انما يتم ذلك لو قلنا بعدم ارادة العموم من اللفظ وحصول الاخراج عن الحكم واما لو قلنا باستعماله في العموم تعلق الاخراج بالحكم كما مر في الاستثناء فلا يتم ذلك إذ لا يمكن دفع وجود المقتضى حينئذ نعم لا يتم ذلك في جميع المخصصات ومنها ان العام متناول لكل افراده وكونه حجة في كل واحد منها ليس متوقفا

على كونه حجة في الباقي لانه ان عكس لزم الدور والا كان ترجيحا من غير مرجح وبدفعه انه ان اريد بالتوقف ما يعم التوقف في اللبنتين المتساويتين فممنوع ولا مانع منه وان اريد به التوقف المبتنى على عدم التوقف عليه في الوجود فممنوع ونقول بتقرير اخر انه لا يتوقف على كونه حجة في خصوص المخرج انما يتوقف على كونه حجة في

الجمع فإذا انتفى ذلك من جهة التخصيص لم يكن حجة في الباقي فان قلت انا ننقل الكلام بالنسبة إلى الجميع فنقول ان حجته في كل واحد منها لا يتوقف على حجته في الجمع والا لزم الدور ايضا لتوقف حجته في كل واحد من الافراد لالتيام الكل من الافراد قلت هذا ضعيف جدا إذ لا توقف لحجة في الكل على حجته في خصوص الافراد وانما يستلزم حجته في الجميع حجته في الافراد والقول بالتيام الكل من الافراد فيتوقف عليها ان اريد به من حيث الوجود فمسلم ولا ربط له بالمقام وان اريد من حيث المدلولية فممنوع بل الدلالة انما يتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولاً عليه بالدلالة على الكل ومنها الاستصحاب فانه كان قبل ورود المخصص حجة في الباقي وكان العمل بمقتضاه واجبا فيستصحب وذلك بعد ورود التخصيص عليه وفيه ان حجة الدليل في الاول انما يتبع حصول الدلالة وحجته في الثاني انما كان من جهة مدلولية الكل وبان حجة المدلول الابتدائي هنا هو العموم فمع انتفاء ذلك الدلالة لا يبقى حجة في الجميع فيبقى الحكم المساوي منه إلى جزئياته ومجئى دلالة اخرى يفيد ثبوت الحكم للباقي اول الكلام ومنه يظهر فساد دعوى الاستصحاب في دلالة اللفظ كما قد يؤمى إليه كلام بعضهم نظرا إلى حصول الدلالة على حكم الباقي قبل ورود التخصيص فالاصل يقتضى بقاءه ويمكن ان يقال ان ما ذكر انما يتم لو لم نقل باستعمال العام في معناه واما مع البناء على استعماله فيه واخراج مورد التخصيص عن الحكم كما هو الحال في بعض المخصصات حسبما مر فلا نسلم ذلك بحصول الدلالة اللفظية حينئذ بالنسبة إلى الكل وغاية ما قضى به المخصص خروج مورد التخصيص فيبقى حجة في غيره قوله وإذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات إلى اخره لا يخفى ان ما ذكر انما يتم إذا قال مثلا ان هذا العام مخصص ولم يبين خصوص المخرج لكن ذلك ليس استنادا إلى الاستصحاب لكون ذلك اذن قرينة صارفة عن ارادة العموم من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما إذا قال اكرم العلماء الا زيدا فليس المستفاد من قوله الا زيدا مجرد الصرف عن الظاهر من غير بيان للمراد بل مفاده اخراج زيد عن العموم فيبقى الباقي مندرجا فيه فان قلت انه إذا اخرج زيد عن القوم كان قاضيا بعدم استعماله في معناه الحقيقي نظرا إلى خروج الفرد المذكور منه فمن اين تبت ان المراد تمام الباقي وانه لم يخرج عنه فرد اخر ايضا فلو لم يكن هناك ما يفيد الخروج عن حقيقة اللفظ كما ثبت اصالة الحقيقة قاضية باندرج جميع الافراد فيه واما بعد ثبوت التجوز في اللفظ فإى دليل على تعيين المرتبة التى استعملت فيها اللفظ وكون المخرج حصول الفرد المذكور لا يفيد عدم خروج غيره معه مع اشتراط الجميع في التجوز والخروج عن الظاهر ومع قيام الاحتمال يخرج اللفظ عن الظهور قلت ظهورا للفظ في ارادة الجميع كاف في الحكم بعدم خروج شئ سوى المستثنى فانه إذا لو حظ الامر ان كان مفادها ثبوت الحكم لتمام الباقي كما هو المفهوم في العرف فلو غرض النظر عن الوجه المذكور كان فهم العرف كافيا في المقام حسبما اشار إليه المصنف وغيره ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المصنف لو تم فانما يتم لو قلنا باستعمال العام في خصوص الباقي واما لو قلنا باشتماله في العموم واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور ساقط من اصله قوله خرج عن كون ظاهر إلى اخره لا يخفى انه انما صرح عن كونه ظاهرا في العموم لا انه خرج من الظهور بالمرّة بل هو ظاهر في الباقي كما انه ظاهر قبل التخصيص في ارادة الجميع بل ربما يقال ان ظهوره في ارادة الباقي اقوى من ظهور العام في العموم قوله اما إذا كان بعضها اقرب إلى اخره لا يخفى ان مجرد الاظهيرية غير كاف في افادة المقصود كيف ولو كان ذلك كافيا في الانصراف لجرى فيما إذا قال هذا العام مخصص في الحكم بخروج الواحد دون ما زاد عليه لدوران المخصص هناك من ارادة الا قرب في الا بعد وكذا الحال في نظائره مع انه لا يحكم هناك بارادة الاول وبقاء ما عداه بحسب العام حسبما مرت الاشارة إليه فظهر بذلك ان الاقربية غير قاضية بذلك وانما الوجه فيه ما ذكرناه ولو فهم العرف المنبعث عنه فالصواب الاستناد إليه دون الاقربية المذكورة قوله مع ان الحجة غير وافية بدفع القول إلى



اخره لا يخفى ان اعتبار بقاء اقل الجمع في التخصيص غير كاف في خروج العام المخصوص من الاجمال لدورانه اذن بين افراد شئ كما هو الحال في الواحد الباقي بناء على جواز التخصيص الواحد بل وكذا الحال بناء على عدم جواز التخصيص إلى النصف فانه حجة على هذا القول فيما يزيد على النصف لكن لا يتعين به خصوص المخرج والباقي ومن ذلك مجيئ الاجمال في الكلام نعم لو تعين الافراد المخرجة بحيث لا يجوز التخصيص زيادة عليها على حسب ما يختاره القائل في منتهى التخصيص فالظاهر انه لا اشكال في كونه حجة في الباقي ولا مجال فيه للنزاع وهو ايضا خارج عن محل الكلام قوله بان اقل الجمع هو المحقق إلى اخره قد عرفت ان ذلك لا يقضى بخروج العام عن الاجمال لوضوح الدوران المتيقن الباقي بين افراد كثيرة واما حجيته في الحكم ببقاء اقل الجمع على وجه الاجمال فهو مما لا ريب فيه على هذا القول كما انه حجة بالنسبة إلى الواحد على القول بجواز التخصيص إليه وكذا بالنسبة إلى الاكثر بناء على القول بعدم جواز التخصيص الا بالاقل فان كان المنفصل (المفصل) المذكور من الجهة المذكورة فلا اختصاص له بالمذهب المذكور بل يجيئ الاصل لمختاره فيه اخرى حسبما ذكرنا والظاهر ان ذلك مما لا ريب له بهذا الخلاف إذ اعتبار بقاء اقل الجواز المخصص إليه غير قابل للنزاع فهذا القول في الحقيقة راجع إلى ما تقدمه فتأمل قوله إذا تعقب المخصص اراد به المتصل فان المنفصل خارج عن محل البحث لاستقلاله بالافادة وانما يقضى بتخصيص العام من جهة بنائه على الخاص على ما هو قضية لعارض العموم والخاص المطلقين وهو انما يكون بعد مناقضة العام على الخاص وحينئذ فلا يرتبط بغير ما حصل التعارض بالنسبة إليه نعم لو اتحد حكم العامين كما لو قال اكرم الفقهاء واکرم الادباء ثم قال لا تكرم زيدا وهو مندرج في الفقهاء والادباء فالظاهر عدم التأمل في رجوع التخصيص إلى العامين لقضاء اطلاق النهى عن اكرامه فيه ثم تعلق الاكرام به مطلقا فينخصص به العمومان سواء كان حملا أو غيرها أو كان ملفقا من الامرين وسواء كان متعاطفا أو غيره إذا حكم واحدا واحكام مختلفة وربما يظهر من العضدي خروج غير المتعاطفين عن محل البحث حيث عنوان البحث في خصوص المتعاطفة فيكون غير المتعاطفة راجعا إلى الاخير عن الاقوال والمحكى عن البعض دعوى الاتفاق على الرجوع المتعقب للمفردات إلى الجميع فيكون خارجا عن محل النزاع

[ ٣٧٩ ]

وهو غير ظاهر وظاهر اطلاقهم يعم ما لو كانت الجمل أو العمومات المفروضة متناولة وغيرها ما لم يكن الفصل الحاصل مانعا من رجوع مخصص إليه قوله وصح عوده إلى كل واحد احتراز عما لا يصح عوده إلى الكل لعدم اندراج المستثنى في الجميع نحو اكرم العلماء واحسن إلى الصلحاء الا الجهال فلا بد من اخراجه عن الاخير لو عكس الترتيب اختص بالاول ومنه ما لو كان المستثنى مشخصا معيناً لا يندرج في بعضها نحو اكرام العلماء أو اعن الابهاء الا زيدا إذا لم يكن زيدا الا من احدهما اما لو اندرج فيهما فالظاهر اندراجه في محل البحث لتوارد الحكمين عليه يحتمل تخصيصه بالنسبة الاخيرة والى الجميع هذا إذا لم يشتمل تخصيصه بالنسبة الاخيرة والى الجميع على التدافع والا لم يصح عوده إلى الجميع كما إذا قال يجب اكرام العلماء ولا يجب اكرام الفساق الا زيدا مع اندراجه في العامين ولا يمكن تخصيصه بالنسبة اليهما والا لوجب الحكم عليه بوجوب الاكرام وعدمه بقي الكلام هنا في امور احدها ان تقييد محل النزاع بذلك لا يخلو عن تأمل فانه ان كان النزاع في وضع المخصص المتعقب لتلك العمومات كما هو الظاهر من جملة من كلماتهم لم يتجه ذلك إذ غاية الامر ان يقال باستعماله اذن في غير ما لم يوضع له على القول بوضعه للعود إلى الجميع من جهة قيام القرينة الصارفة عليه فلا ينافى ذلك ثبوت وضعه للرجوع إلى الجميع حينئذ ايضا الا ان يقال

اختصاص وضعه لذلك بغير الصورة المفروضة فيكون حينئذ حقيقة في الرجوع إلى غيره وهو بعيد جدا وان كان الخلاف في مجرد الظهور دون الوضع فظاهر ان ذلك انما يكون من جهة انصراف الاطلاق فلا ينافى في عدم انصرافه إليه مع قيام القرينة على خلافه فلا حاجة ايضا إلى التقييد الا ان يقال ان ذلك بمنزلة ان يقال ان محل النزاع فيما ينصرف إليه الاطلاق إذا كان اللفظ قابلا للرجوع إلى الاخرة والجميع وانما خص ذلك بالذكر دون ساير القرائن لكونها قرينة داخلية قاضية بعدم الرجوع إلى الجميع بخلاف ساير القرائن الخارجة فكان فرض انتفاء الاول من تنمة المقتضى وانتفاء الثاني من قبيل انتفاء المانع واعتبار عدم الثاني ظاهر لا حاجة إلى التنبيه عليه فاعتبر الاول في المقام لبيان مورد الاقتضاء ثانيها ان ظاهر العبارة خروج ما لو لم يصح عوده إلى الجميع عن محل البحث وهو قد يكون باختصاص عوده إلى الاخير أو باحتمال عوده إلى متعدد سوى الجميع كما إذا تقدمه عمومات ثلاث لا يحتمل عوده إلى الاول فيدور الحال فيه بين عوده إلى الاخرة وعوده إلى الامرين فظاهر العنوان انه حينئذ ذا وجه واحد فيرجع إلى الاخرة وهو محل خفاء إذ على القول بظهورها في العود إلى الجميع لا يبعد القول ايضا بظهوره في العود إلى المتعدد وايضا قد يكون عدم صحة عوده إلى الجميع من جهة عدم قابليته للعود إلى الاخرة فيدور بين كونه عابدا إلى جميع ما عداها وإلى واحد مما تقدمها أو خصوص ما قبل الاخير مما يصح عوده إليه بذلك ايضا مما يقع الكلام فيه ويمكن ان يقال ان اخراج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضى ان يكون الحال فيها ظاهرا بل غاية الامر خروجها عن مورد هذا الخلاف وان دار الامر فيها ايضا من وجهين أو وجوه فتأمل ثالثها ان صلاحية المستثنى للعود إلى الجميع تكون على وجوه احدها ان تكون من المبهمات الصارفة على الجميع كما إذا قال اكرم العلماء واعن الصلحاء الا من اهالك والذي شتمك ثانيها ان يكون من المشتومات المندرجة في كل منهما نحو اهن كل من شتمك واضرب كل من ضربك الا العالم وكذا لو كان بمنزلة المشتق كما لو كان المتسثنى الا البغدادي في المثال المذكور ونحوه مما لو كان من المفاهيم الكلية المندرجة في الجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فرق في ذلك بين المفرد والجمع وعلى كل من الوجهين المذكورين فاما ان يكون المستثنى مطلقا كما في المثالين المذكورين أو عاما كما إذا دخل على المستثنى اداة العموم وعلى كل من الوجوه الاربعة فاما ان يكون المصداق الذي يصدق عليه مفهوم المستثنى شيئا واحدا مندرجا في كل من تلك العمومات كما إذا قال اكرم العلماء واعطهم درهما الا من اهالك ومن ذلك اية القذف واما ان يختلف المصداق كما في الامثلة المتقدمة وان احتمل اتفاقهما في بعض المصاديق ثالثها ان يكون المستثنى جزئيا حقيقيا مندرجا في العمومين نحو اكرام العلماء واهن الصلحاء الا زيدا إذا كان من العلماء والصلحاء معا فيصح اخراجه من الاخير ومن الجميع رابعها ان يكون المستثنى من النكرات مما يصح اندراجه في كل منها كما في اكرام العلماء واعن الظرفاء الا رجلا أو الا واحدا وقد يشكل الحال فيه بان النكرة حقيقة في فرد واحد دائر بين الافراد وهنا على تقدير رجوع الاستثناء إلى الامرين ومن الجميع انما يراد بها ما يزيد على الواحد فتكون قد اطلقت في المثال المذكور على رجل من العلماء وقد يثنى منهم ورجل من الظرفاء واثنين منهم وهو خروج عن وضعها ان لو حظ الامران معا في ذلك الاستعمال بان يكون خروج الاول من الاول والثاني من الثاني فلا تكون صالحة لذلك وان لو حظ اطلاقها على كل منها بلحاظ مستقل كما هو الظاهر في المقام كان ذلك من اطلاق اللفظ على كل من مصداقية استقلالا ليقوم الاستعمال الواحد مقام استعمالين نظير استعمال المشترك في معنييه فيدور جواز ذلك الاستعمال وقد عرفت ان التحقيق المنع منه ويمكن دفعه بان النكرة في المقام لم تستعمل الا في مفهومها اعني فرد ما لا غير ويكون اخراجها بين العمومين دليلا على كون فرد ما الخارج من الاول مغاير للخارج من الثاني فيكون مصداقه بالنسبة إلى الاول غير مصداقه بالنسبة إلى الثاني ولا يستلزم ذلك ان تكون النكرة قد

اطلقت على فردين اولاً أو تكون قد اطلقت على مصداق وعلى آخر استقلالاً ليقوم مقام استعمالين الا ترى انه لو قال اكرم رجلاً من العلماء ومن الظرفاء لم يرد عليه المحذور المذكور مع كون فرداً من العلماء مغاير لفرد ما من الظرفاء وكذا إذا قال اكرم كل عالم فقد اطلق النكرة على كل من مصاديقها لكن بضميمة لفظ كل فلا منافاة بين الوحدة الملحوظة في معنى النكرة واطلاقها على المتعدد إذا كان الدال على امر خارجاً وكان المراد بالنكرة نفسها وهو فرد ما كما في كل من الامثلة المذكورة خامساً ان يكون المستثنى من المشتركات اللفظية فيصح عوده إلى الامرين باعتبار معنييه وهذا الوجه مبنى على جواز استعمال المشترك في معنييه وعلى القول بالمنع فلا صلاحية كذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واحسن إلى الادباء الا زيدا إذ كان هناك زيدان احدهما من العلماء والاخر من الادباء وإذا اريد بزيد في المثال مفهوم المسمى به كان من الوجه المتقدم سادساً ان يكون صلوحه للعود إلى الكل بتقسيط المستثنى عليها كما إذا قال اكرم العلماء واحسن إلى الظرفاء الا الرجلين فيحتمل اخراجهما من الاخير واخراج احدهما من الاول والاخر من الثاني

[ ٣٨٠ ]

ولو اريد اخراج من الاولين ورجلين من الثاني كان من قبيل الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان المستثنى مشتركاً لفظياً واريد به مجموع المعنيين على ان يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني وقد يقال ان اداة الاستثناء انما وضعت لاخراج المستثنى عن المستثنى منه فان عاد الاستثناء إلى الجميع لزم ان يراد اخراج جميع المستثنى من كل من الامرين فارادة اخراج البعض خارج عما يقتضيه وضع الاستثناء فإذا اريد من العبارة ذلك فلا بد ان يلحظ المستثنى منه شيئاً منتزعا من العامين فليحظ اخراج ذلك بالنسبة إليه وهو خارج عن محل النزاع وفيه انه يمكن ان يقال بان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج لمدخولها من العموم سواء اريد اخراج المستثنى من كل من العموميين أو من احدهما أو باخراج مجموعهم من العموميين معا على وجه التقسيط فيكون ما استعمل فيه وهو اخراج واحد متعلق بالمجموع عن العموميين معا كما ان اخراجه عن كل منهما اخراج واحد متعلق بكل منهما حسبا يأتي توضيح القول فيه انشاء الله الا ان القول بعموم وضع الاستثناء لما ذكر محل خفاء وانت خبير بان هذا الوجه من الصلوح لو تم فهو خارج عن ظاهر المفروض في كلام القوم فان الظاهر ما عنوانوه للمبحث كون المستثنى بتمامه مخرجا من كل من العموميين ويمكن ان يقال ان المستثنى مخرجا عن كل منهما انما يتصور فيما إذا كان المستثنى بنفسه مندرجا في العامين كما مر في المثال المتقدم فيما يكون المستثنى شخصا معينا مندرجا فيهما أو كان مفهومه مطلقا مندرجا فيهما معا واما إذا كان بعض مصاديقه مندرجا في الاول وبعضها في الآخر فلا محالة يكون رجوع المخصص إلى العامين على وجه التقسيط فان من اهانك في المثال المتقدم يعم من اهانه من العلماء والصلحاء وقد حصل تخصيص العلماء بمن اهانه من العلماء والصلحاء بمن اهانه من الصلحاء وبعد قسط المستثنى على العاميين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مصاديق المستثنى المفروض ولو كان المستثنى حينئذ عاما لغويا فالامر اظهر لكون المخصص لكل من العموميين بعض جزئيات ذلك العام فعلى هذا يكون عده ما عد صالحا في المقام للرجوع إلى الجميع من قبيل الوجه المذكور فكيف يقال بخروجه عن ظاهر كلام القوم وفيه انه للشمول المستثنى للامرئين على ان يكون ذلك مأخوذاً في معناه كيف ولو كان كذلك وقلنا برجوعه إلى الاخرة لزم عدم ارتباط بعض مدلوله بالمستثنى منه ليمكن اخراجه عنه بل المستثنى في المقام مفهوم واحد قد لو حظ مخرجا عن كل من العموميين بناء على رجوعه إلى الجميع غاية

اختلاف مصداقه واقعا بملاحظة الامرين وذلك لا يقضى باختلاف نفس المعنى ومدلوله في المقامين فمفهوم المستثنى في المقامين شئ واحد لا اختلاف فيه اصلا قد لوحظ مخرجا عن كل من المومنين واين ذلك عن كونه بعض مسماه مخرجا عن احدهما وبعضه الاخر من الاخر فان قلت انه يلزم على ذلك ان يكون قد اطلق ذلك اللفظ تارة على مصداق منطبق على مفهومه وعلى مصداق اخر كذلك فيكون الاطلاق المفروض منزلا منزلة اطلاقين نظير استعمال المشترك في معنييه فيكون ارادة ذلك مبنية على القول بجواز مثل ذلك قلت ليس الحال كذلك وإنما استعمال اللفظ في المقامين في مفهومه الوجداني وإنما يأتي الاختلاف المفروض بملاحظة ضمه إلى العام المخرج منه من غير ان يلحظ ذلك في اطلاق اللفظ واستعماله في معناه فتأمل قوله ثم يشيرون في باقى انواع المخصصات إلى اخره ظاهر كلامه يومى إلى الاتفاق على عدم الفرق وهو محل تأمل بل قد حكى القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التأمل في المقام هو الفرق وسيجيئ تفصيل الكلام فيه في اخر المسألة انشاء الله تعالى قوله للجمل المتعاطفة لا يخفى ان كون الجمل متعاطفة مما لم يؤخذ في عنوان المسألة فكان القائل بعوده إلى الجميع نظرا إلى اتصال الجملتين من جهة العطف وانت خبير بان اتصال الجملتين لا يتوقف على العطف على اعتباره ذلك في ساير الاقوال ايضا كما هو ظاهر تقريره ايضا مما لا وجه له ايضا كيف والعود إلى الاخير مع عدم اتصال الجملتين اولى الا ان يقال بخروج ذلك عن محل الخلاف كما قد يومى كلام العضي حسبا اشرنا إليه وهو لا يلايم اطلاقه الاول ثم ان تقر النزاع في الجمل يومى إلى كون النزاع هنا دون المفردات مع المذكور في العنوان ما يعمها والمفردات قول يحمل ذلك في كلامه وكلام غيره فمن عنون البحث في الحمل على المثال الا انك قد عرفت تنصيب بعضهم على خروج المتعقب للمفردات عن محل النزاع قوله ظاهر فى رجوعه إلى الجميع التعبير المذكور هنا في القول الاتى اعم من دعوى الوضع لخصوص الاخراج عن الجميع أو الاخيرة أو ظهور الاطلاق فيه ولو بالقول بوضعه للاعم لكن قضيته المقابلة بين الاقوال المذكورة كون المقصود من الظهور في المقام هو الظهور الوضعي دون الانصرافى وعليه فيمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين احدهما ان يكون الخلاف في وضع الاداة حالكونها متعقبة للحمل المتعددة ونحوها بان يقال حينئذ بوضعها للاخراج عن الجميع أو الاخيرة وان كان اصل وضعها لمطلق الاخراج حيث انها لو وقعت عقيب جملة واحدة كانت حقيقة في الاخراج عنها قطعا ثانيهما ان يكون البحث هنا من جهة الهيئة التركيبية وذلك بان يقال بوضع الاداة لافادة الاخراج المطلق أو لجزئياته من غير ملاحظة لوروده عقيب المتعدد أو الواحد أو لرجوعها في الفرض الاول إلى الاخر أو الجميع فيكون النزاع في وضع الهيئة التركيبية الطارئة على الاستثناء الوارد عقيب المتعدد لافادة الرجوع إلى الجميع أو الاخيرة أو اشتراكها بين الامرين وكون الاداة موضوعة بازاء المعنى الجزئي الرابطة لا يستلزم ملاحظة الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابطة مستفادا من الاداة وخصوصية رجوعها إلى الجميع أو الاخيرة من الهيئة المذكورة وعلى القول بعدم وضع الهيئة لا يكون المستفاد من الاداة سوى الاخراج المطلق من غير افادة لاحد الخصوصيتين على ما هو احد الاقوال في المقام فيكون محصل البحث ان الهيئة التركيبية هل وضعت لافادة تعلق الاخراج الرابطة المدلول عليه بالاداة بالجميع أو بخصوص الاخيرة أو لم يوضع لشيء من الامرين وإنما الموضوع خصوص الافادة مطلق الاخراج من غير الدلالة على شئ من الخصوصيتين قوله وفسر بعضهم بكل واحد كان اسناده التفسير المذكور إلى البعض يشير إلى عدم تعين الحمل عليه إذ قد يقول القائل المذكور بغيره أو الاعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثناء إلى الجميع يتصور على وجوه احدها ان يكون راجعا إلى المجموع بان يكون المستثنى مخرجا من مجموع المذكورات فيقسم ذلك عليها كأن يراد من قوله لزيد على مائة ولعمرو خمسون ولبكر اربعون الا خمسة عشر اخرج الخمسة عشر من مجموع المذكورات

من غير ان يراد به اخراجه عن كل واحد منها فلا يتعين حينئذ خصوص القدر المخرج عن كل منها ثانيها ان يراد اخراجه من كل منها من المذكورات فيكون المراد بالاداة هو الاخراج المتعلق بالمتعدد فيكون التعدد في متعلق الاخراج والمستعمل فيه للاداة هو الاخراج المخصوص المتعلق بكل من المتعددات فالمستعمل فيه هنا امر واحد لكنه ينحل في الخارج إلى اخراجات عديدة ثالثها ان يستعمل في مجموع الاخراجات المتعلقة كل واحد منها بواحد من العمومات المتقدمة فان مجموع تلك الاخراجات ايضا معنى واحد فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيه رابعها ان يستعمل في كل واحد من الاخراجات المفروضة على ان يكون كل من المذكورات مما استعمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملا في كل منها بارادة مستقلة نظير استعمال المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر الكلام فيه فالقائل برجوعه إلى الجميع اما ان يقول به على احد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين للخصوصية أو يقول به على الوجه الاعم من الكل فيصح عند الرجوع إلى الجميع على أي من الوجوه المذكورة وقد يكون تأمل المصنف إلى تفسير المذكورة إلى حل ذلك لكن الاظهر ان يقال بخروج الوجه الاول عن ظاهر كلامه إذ ظاهر كلامه في المقام وقوع الخلاف في خروج المستثنى بتمامه من الكل دون تقسيطه عليه كما مرت الإشارة إليه والظاهر خروج الاخير عما يريده القائل الرجوع إلى الكل بل الظاهر خروج ذلك عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الافاضل تنزيل كلام القائل برجوعه إلى الجميع إلى ذلك وجعل النزاع في رجوعه إلى الجميع الا الاخير منزلا على ذلك وهو غير متجه حسبما يأتي تفصيل الكلام فيه انشاء الله عند نقل كلامه رحمه الله بقى الكلام في الوجهين الباقيين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى ارادة الاعم منها وظاهر كلام البعض تنزيله على الاول منهما وعلى افادة ارادة الاعم منهما وظاهر كلام البعض تنزيله على الاول بينهما فيمكن ان يكون تأمل المصنف في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني أو احتمال حمله على الاعم وكان الاظهر هو ما ذكره البعض إذ لا يخلو بالوجه الثاني عن التكليف وسيأتى تنمة الكلام في ذلك انشاء الله قوله وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم ما ذكره مأخوذ من كلام العضدي وقد تبعه جماعة من المتأخرين وظاهر هذا الكلام الحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الاخيرة وبقاء غيرهما على العموم ما يقتضيه ظاهر اللفظ وقد استدرك ذلك ثبوت فرق بينهما في امر لفظي انشاء الله بقوله نعم إلى اخره فهو كالصريح بل صريح في عدم حصول فرق بينهما اظهر من ذلك وقد اورد عليه الفاضل المحشى بان ما ذكره محل تأمل لوضوح انه يحكم بالعموم في غير الاخيرة على القول الثاني قطعاً واما على هذين القولين فلا وجه للحكم بعمومه إذ بعد ملاحظة الاستثناء المفروض المشترك بين الوجهين أو المتردد بينهما يتوقف في حمله على احدهما فيكون مجملاً فمع التوقف فيه يشكل الحكم بالعموم فيها الا ان يقال ان قضية التردد والاشتراك هو التوقف بالنظر إلى نفس المخصص ولا ينافى ذلك ترجيح جانب العموم بالنظر إلى ملاحظة وضع العام واصالة عدم التخصيص قال ولا يخفى ما فيه سيما فيما إذا كان ابقاء العموم مخالفاً للاصل وقد اورد الفاضل المدقق على ذلك اولا بانه لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم إذ يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة احتجاجها الا على العموم للثبوت وضعه للعموم خاصة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضهما ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائماً على تقدير عدم الاستثناء المفروض فكما ان البحث عن انتفاء المخصص كاف في دفع التخصيص والبناء على العموم فكذا الحال في المقام فان ثبوت الاشتراك وعدم العثور على قرينة تقتضي رجوعه إلى الجميع وعدم العثور عليه بعد الفحص

القاضى بالتوقف كاف فيه ايضا والحاصل انه لابد من حمل العام على مقتضى وضعه بعد الفحص عن المخصص فيه حتى يتبين المخرج عنه بسم الله الرحمن الرحيم المطلب الخامس في الاجماع لما فرغ المصنف عن الكلام في المباحث المتعلقة بالالفاظ مما يشترك الكتاب والسنة شرع في بيان الادلة الشرعية واغمض النظر على مباحث الكتاب فان حجيته كان معدودا من الضروريات ولذا لم يعنونوا له بحثا في ساير الكتب المعدة لذكر الخلافات فان الظاهر ان الخلاف الواقع فيه انما وقع من جماعة من ظاهرتة من علمائنا من ينتمون إلى الاخبار وأخذون بظواهر الآثار ولم يكن الخلاف مشتهدا في تلك الآثار وانما هو امر حدث بين المتأخرين واما ساير المباحث المتعلقة بالكتاب فمما لا يتفرع عليه ثمرة مهمة في الاحكام حتى يناسب ذكره في امثال هذه المختصرات ثم ان الادلة عندنا منحصرة في الكتاب والسنة والاحماع ودليل العقل ولنذكر قبل الشروع في بيانها مطالبها الاول في بيان معنى الدليل وتفسيره على حسيما بينوه ثانيها ان الدليل ينقسم إلى ما يكون حجة في نفسه مطلقا كظاهر الكتاب وخبر الواحد وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فتكون حجة في نفسه لا مطلقا فإذا كان تعارض في القسم الاول لزم الرجوع إلى حكم الترجيح والتعادل بخلاف ما إذا وقعت المعارضة بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل على الوجه الثاني غير قابل لمزاحمة شئ من الادلة على الوجه الاول إذ المفروض كونه دليلا حيث لا دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو من اضعف الادلة قدم عليه لعدم اندراجة في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجية القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانه انما يكون حجة مع عدم حصول معارض اقوى منه واما مع حصوله فلا ريب في سقوطه قلت المراد باطلاقه في الحجية كونه حجة في نفسه مطلقة غير مقيدة بشئ كما في القسم الثاني لا وجوب العمل به مطلقا إذ من البين كون المعمول به اقوى الحجيتين ولا ملازمة بين الحجية على الوجه المذكور ووجوب العمل به بالفعل فهناك فرق بين حجيته لوجود حجة اقوى منها وعدم حجية شئ من اصله وبعبارة اخرى ثم ان الادلة الشرعية تنقسم ايضا إلى اقسام احدها القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل وثانيها ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجيته من حيث حصول الظن منه فالدليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلولا حصول الظن منها لم تكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة غير ظاهر عندنا كما سنفصل القول فيه انشاء الله ثالثها ما تكون الحجة خصوص امور ناظرة إلى الواقع كاشفة عنها بحسب دلالتها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع أو لا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجيتها غير منوطة بافادة الظن بالحكم الواقعي كما مرت الاشارة إليه غير مرة من المباحث المتقدمة رابعها ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا لا من حيث افادة

المظنة بالواقع ولا من حيث النظر إليها والدلالة عليه بل يكون المناط فيه هو بيان حكم المكلف فيما يرد عليه من التكليف ويراد منه في الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصابة البراءة والاستصحاب فان الثابت بهما هو الحكم الظاهري من غير دلالة على بيان الحكم الواقعي وان اتفق حصول الظن منهما بالواقع في بعض الوقايح وقد عرفت بما قررنا وجود القسم الاول والاخيرين من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في حصوله في الادلة الشرعية بل الظاهر عدمه وان تسارع إلى كثير من الاوهام كون معظم ادلة الاحكام من ذلك القبيل الا ان الذي يظهر بالتأمل خلافه لعدم اناطة الحجية لحصول الظن بالاحكام الواقعية في شئ من الادلة الشرعية كما يتبين الحال فيه انشاء الله فان قلت ان المدار في حجية اخبار الاحاد على الظن دون التعبد من حيث الاسناد ومن جهة الدلالة كما

سيجيئ تفصيل القول في محله ومع اناطة الحجية بالمظنة لا يعقل المنع من حصول الظن منها مع القول بحجيتها وايضا الوجوه الواردة في التراخيح عند تعارض الاخبار انما يباط الترجيح بها بالاقوى والرجوع إلى ما هو احرى فيكون الامر دائرا مدار الظن دون غيره إذ لا يعقل الترجيح بين الشكوك لمساواتها في الدرجة قلت هنا امر ان ينبغي الفرق بينهما في المقام ليتبين به حقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيدا للظن بما هو الواقع حتى يكون الارجح في نظر المجتهد ان ما يفتى به هو المطابق لمتن الواقع ثانيهما كون الخبر محلا للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة أو الاسناد ولو كان له معارض كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الاخر ونبين الفرق بين الامرين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابله الوهم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهما واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابله كل من الظن والشك والوهم إذ ليس متعلق الظن هناك الا الصدور والدلالة ولا منافاة بين حصول الظن بصدور خبر والظن بصدور معارضة ايضا أو الشك فيه وكذا الحال في الظن بدلالة احدهما على مظنونه والظن بدلالة الاخر أو الشك فيه فغاية الامر ان يؤخذ حينئذ بالمظنون منهما أو باقوى الظنين منهما وذلك لا يستدعي الظن بما هو الواقع في حكم المسألة حتى يكون مقابله وهما إذ من البين ان مجرد ظن الصدور أو الدلالة لا يقتضى الظن بالواقع إذ قد يحتمل المكلف احتمالا مساويا لعدمه بوجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح عدم قضاء ضعف الخبر بالظن كذبه ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك حجة وهذا غير حجة فان مقام الظن غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه مظنونا ايضا من حيث الاسناد والدلالة إذ لا منافاة بين الظنين غاية الامر حينئذ ان يؤخذ باقوى الظنين المفروضين وهو ايضا لا يستلزم ظنا بالواقع ومجرد كونه اقوى سندا ودلالة لا يقضى بالظن بكذب الاخر أو سقوط دلالته ومع عدم حصول الظن به لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقع في المقام فان قلت كون الخبر مفيدا للظن وعدمه انما يلحظ بالنظر إلى الواقع فإذا كان احد الخبرين المفروضين مفيدا للظن بالنظر إلى الواقع دون الخبر الاخر وكان مفيدا للظن الاقوى والاخر الضعف فلا محالة يكون الحكم الحاصل من احدهما راجحا على الاخر فيكون ذلك مظنونا والاخر موهوما وان كان الاضعف مفيدا للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله موهوما فكيف لو كان مشكوكا في نفسه فالحاصل للمجتهد هنا ايضا هو الظن بالواقع المقابل للوهم كما إذا فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر ما ذكر وكشف الحال ان يقال انه ان كان الخبران المفروضان على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكر بظن الكذب حينئذ في طرف المرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكنا كالعام والخاص والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص أو الخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغا على حد يفيد الظن بالصدور وكان مشكوكا من تلك الجهة لم يجز العمل به ولا يجوز ان يترك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام المفروض بالنظر إلى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع الشك في ورود التخصيص عليه في الواقع أو قيام قرينة المجاز والحاصل انه مع استفادة المعنى من اللفظ بحسب فهم العرف لا يجوز بمجرد الشك الحاصل في تخصيصه أو الخروج عن ظاهره بل لابد من العمل به إلى ان يثبت المخرج عنه وقد عرفت عما قررناه في المباحث السالفة ان مداليل الالفاظ انما يبنى حجيتها على كونها مفهومة منها عند اهل اللسان سواء حصل منها الظن بالمراد أو لا حسبما فصلنا منه ومن ذلك يعرف الحال في باقى المعاوضات مع عدم بلوغ المعارض إلى حد الحجية أو بلوغه إليه وعدم مكافئته له في القوة هذا بالنظر إلى الدلالة واما بالنسبة إلى الاسناد فنقول ان ترجيح احد الجانبين من حيث القوة بحسب الصدور لا يقضى بالظن بكذب الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد تلك في الاخبار المعروفة واما في غيرها فلا يقضى قوة الظن بصدور احد

الخبرين لوهن الآخر وعدم ثبوته في الواقع إذ المفروض امكان صدور الخبرين وورودهما على الحجة الا انه لما كان صدور احدهما مظنونا والآخر مشكوكا كان عليه الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنونا بالظن الاقوى والآخرى بالاضعف تعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى مظنونا ليكون خلافه حسبما يقتضيه خبر الآخر إذ لا يجامع ذلك الشك في صدق الخبر الآخر إذ ظن صدقه بالظن الاضعف مع انه يحصل الظن والشك المذكورين في غالب الحال فان قلت إذا كان احد الخبرين اقوى من الآخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من معارضة وان تساويا في وجه الدلالة فضلا عما لو كان الدلالة ايضا اقوى فكيف يقال حينئذ بعدم حصول الظن من الاقوى قلت على فرض كون دلالة اقوى لا يلزم منه كون الحكم مظنونا بالنظر إلى الواقع فكيف لو تساويا فيه وذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاسناد كان الوقوف بصدور تلك الرواية اكثر من الوثوق بصدور الخبر وما يقتضيه قوة الدلالة كون افادته لمضمون اوضح واقوى من افادة الآخر ولا يستلزم ذلك الظن بكون الحكم المدلول عليه هو المطابق للواقع إذ قد يحتمل عنده وجود الصارف عنه احتمالا متساويا كما إذا كان الخبر الآخر مشتملا على مشترك دائر بين معنيين يكون حمله على احدهما صارفا لهذه الرواية عن معناها فانه مع تساوى الاحتمالين هناك ولو مع الشك في صدوره عن الامام عليه السلام بعد ملاحظة هذه الرواية المعارضة لا يعقل حصول الظن من الرواية القوية لوضوح اقتضائه الظن بكون

الشيء مطابقا للواقع كون ما يقابله موهوما وهو لا يجامع الشك فيه حسبما هو الحال في مقتضى الخبر الآخر فان قلت إذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصادر أو الخبر الاقوى مشكوك المطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو غيره من الخبر المشكوك المطابقة كالرواية الضعيفة أو الخبر الذى دونه في القوة فكيف يؤخذ به وي طرح الآخر مع تساويهما في ذلك قلت أي مانع من ذلك بعد اختبار كون الحجية غير منوطة بمظنة افادة الواقع كما هو المدعى وإذا وجدت شرايط الحجة في خبر دون خبر اخذ وان شارك الآخر في عدم افادته المظنة بالواقع في خصوص الواقعة ودعوى كون التراجيح مبنية على الظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظن بالواقع بل المقصود كون الخبر المشتمل على الرجحان في حد ذاته اقرب إلى مطابقة الواقع وانه إذا كان اقوى من حيث الصدور أو من حيث الدلالة كان بالترجيح اخرى وان كان مساويا لما يترجح عليه في عدم افادته الظن بالواقع الا ان جهات الشك في اصابة الواقع قد تتحد وقد تتعدد والجهات المتعددة قد تكون اقل وقد تكون اكثر وحصول الترجيح بين الوجوه المفروضة ظاهر مع اشتراك الكل في عدم افادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاحظتها في مقام الشك في الاصابة نظرا إلى حصول الجهة المشككة متحدة كانت أو متكررة ومن هنا يعلم امكان حصول الترجيح بين الاخبار مع افادتها للظن وسنفضل القول في ذلك انشاء الله في محله وليس المقصود مما قررنا المنع من حصول الظن بالواقع كليا بل المراد عدم استلزامه وعدم اناطة الحجية بحصول المظنة وان حصل الظن بالواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرناه انه قد يقوم في المقام امارات ظنية كالشبهة أو القياس أو عدم ظهور الخلاف ونحوها ومما يفيد ظنا بالحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الادلة المعتبرة ولا شك في عدم حصول الظن من الدليل لاستحالة تعلق الظنين بالمقابلتين في ان واحد مع عدم سقوط الدليل بذلك عن الحجية والقول بان قيام الدليل على عدم حجية تلك الوجوه قاض بعدم حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الاجلة مما لا يعقل وجهه ثالثا ان مدار حجية الادلة الشرعية حصول العلم منها واليقين دون مجرد الظن والتخمين سواء كانت



مفيدة للعلم ابتداء أو بواسطة أو وسائط فلا عبرة بما إذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه إلى اليقين ويدل عليه العقل أو النقل إذ من البين استقلال العقل في ايجاب دفع الضرر عن النفس سيما مضار الاخرية لعظمها ودوامها فلا بد من تحصيل الاطمينان بارتفاعها والامن من ترتبها ولا يحصل ذلك بمجرد ذلك الظن لقيام الاحتمال الباعث على الخوف وان الاخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر في الخطاء فلا يؤمن مع الاخذ به من ترتب الضرر وفي عدة من الايات الكريمة دلالة عليه والقول لورودها في الاصول دون الفروع فلا تدل على عدم جواز الاستناد إليها في الاحكام وان الاخذ بذلك اخذ بالظن في عدم جواز الاخذ بالظن فيدور مدفوع اما الاول فيان جملة من تلك الايات انما وردت في الفروع وان المستفاد منها اعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي واردة في مقام الانكار على الكفار وذمهم في اتكالهم على الظنون والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه فهو استناد إلى ما هو مرتكز في العقول من عدم جواز الاعتماد على الظن والتخمين في امور الدين مع عظم خطرهما وشدة الضرر المتفرع عليها فالمقصود اقامة الحجة عليهم بمقتضى عقولهم لا من النص المتوقف على صدقه ليدور الاحتجاج ولا يكون دفع اليراد عليهم مع عدم ظهور نسخ ما ارتكبوا الا من جهة ظنه فيكون ذلك شاهدا شرعيا على صحة ما وجدناها من حكم العقل بقبح الاخذ بالظن فاحتمال طرو التخصيص عليه ساقط جدا مضافا إلى اخذه كبرى في القياس فلا يراد به الا الكلية ليتم الاحتجاج اما الثاني فيعد تسليم عدم اقتضاء المقام نصوصيتها في الدلالة فيان دلالة الظواهر على عدم حجية الظن كافية في المقام إذ لا يخلو الواقع عن احد الامرين من حجية وعدمها وعلى التقديرين فالمطلوب ثابت إذ الثاني عين المقصود والاول قاض بصحة الاستدلال وايضا كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع اقتضاء الظن عدم حجتيه فلو كان الظن حجة لم يكن حجة لاندفاعه بنفسه وكون حصول الحجية مقتضيا لعدمها وما يتوهم حينئذ من لزوم مراعات اقوى الظنين من الظن المتعلق بالحكم والمتعلق بعدم حجية ذلك الظن فاسد إذ لا معارضة بينهما لاختلاف متعلقيهما فان الاول انما قضى بثبوت الحكم على نحو غير ما مانع من النقيض والثاني انما قضى بعدم حجية ذلك الظن كذلك وعدم الاعتداد به في الفتوى والعمل وإى منافات بين ذينك الظنين حتى يلزم الاخذ باقواهما فلا معارض اصلا لظن القاضى بعدم حجية الظن فلا بد من الاخذ به على فرض حجية الظن ولو كان اضعف من الاول بمراتب نعم ان دل دليل على حجية الظن حصل المعارضة بين ذلك الدليل بهذه الظواهر وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام ثم ان في الاخبار الكثيرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالرواية الامرة بالتعلم ومعرفة الاحكام الدالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهى عن الحكم بغير العلم والاخذ بالظن غير ذلك مما يقف عليه المتتبع ولا يبعد دعوى التواتر فيها بعد ملاحظة الجميع وفي ملاحظة الطريقة الجارية من العلماء من الصدر الاول إلى الان من مطالبة الدليل على حجية ما يدعى من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كفاية في ذلك فانه لا زالت العلماء مطبقة عليه في جميع الاعصار والامصار ومن ادعى حجية مطلق الظن فانما يستند فيه إلى حجية قطعه كيف ولو استند فيه إلى الظن لدار فظهر مما قررنا ان المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا عدم حجية الظن من حيث انه ظن نعم لو قام دليل قطعي ابتداء أو بواسطة على حجتيه كان حجة وجاز الاسناد إليه وكان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة فان قلت من المقرر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل مستقلا في الحكم المذكور لم يكن القول بحجية شئ من الظنون خاصة قلنا لا نقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة وانما نقول بخروجها عن موضوع تلك القاعدة وتوضيح ذلك ان مقتضى القاعدة المذكورة عدم حجية الظن من حيث هو ظن إذ لم يلاحظ انتهائه إلى اليقين المقصود في الاستثناء المذكور هو حجية الظنون المنتهية إلى اليقين وليس احدها مندرجا

في الآخر بل هما امران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مخصصة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان في الحكم

[ ٣٨٤ ]

من غير طريان تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من جهة حجية بعض الظنون مع ان الاخذ به من بعد انتهائه إلى اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت إذا اخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة تابعة للاخس فكيف يدعى كونها قطعية في المقام مع ان المفروض كون بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين اخذ القضية الظنية في المقدمات واخذ الظن بها فيها إذ لا شك في كون الثاني من الامور المعلومة الوجدانية والمأخوذ في المقام انما هو الثاني دون الاول والحاصل ان المدعى عدم حجية الظن من حيث هو والظن الذي دل الدليل القاطع أو المنتهى إلى القطع ليس من هذا القبيل إذ ليس الحجة حينئذ في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الدال عليه فيرجع الامر حينئذ إلى العلم وكذا الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق الظن فان الحكم هناك انما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بثبوت الحكم وهو ظاهر وربما يتوهم متوهم حجية الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه إلى اليقين وهو ضعيف سخيف وقد ظهر فساده مما بيناه وربما يؤل كلام قائله بما يرجع إلى ما ذكرناه رابعها ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل بل هو اليقين بمصادفة الاحكام الواقعية الاولى الا ان يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره أو ان الواجب اولا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه ارادة الشارع منا في الظاهر وحكم به قطعا بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول إليها سواء علم مطابقتها بالواقع أو ظن ذلك أو لم يحصل به شئ من العلم والظن اصلا وجهان والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ودلت الادلة المتقدمة على اعتباره ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شئ من الادلة النقلية بوجوب تحصيل شئ اخر وراء ذلك بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك إذ لم يبين الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي والائمة عليهم السلام كفاية في المقام إذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع منه بجميع الاحكام أو حصول التواتر إلى احادهم بالنسبة إلى احاد الاحكام أو قيام القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب أو الغلط في الفهم أو في سماع اللفظ بالنظر إلى الجميع بل سمعوه من الثقة اكتفوا به والقول بافادة قول الثقة القطع بالنسبة إلى السامع منه بطريق المشافهة نظرا إلى ان العلم بعدالته والوقوف على احواله يوجب العلم العادي بعدم اجترائه على الكذب كما هو معلوم عندنا بالنسبة إلى كثير من الاخبار العادية سيما مع انضمام بعض القرابين القائمة جازمة بينة إذ بعد فرض المعرفة بالعدالة بطريق اليقين ومع اعتبارها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والنسيان وسوء الفهم سيما بالنسبة إلى الاحكام البعيدة عن الاذهان كما نشاهد ذلك في افهام العلماء فضلا عن العوام مضافا إلى قيام احتمال النسخ في زمن النبي في كل ان ومع ذلك لم يوجب على جميع اهل بلده التجسس بما يفيد العلم لعدمه في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد إلى ان يصل إليهم نسخة هذا كله بالنسبة إلى البلدة التي فيها الرسول أو الامام عليهم السلام فكيف بالنسبة إلى ساير الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح انه عليه السلام كان يكتفى منهم بالاخذ بالاخبار الواردة عليه بتوسط الثقات

كما تدل عليه اية النفر والطريقة الجارية المستمرة المقطوعة ولم يوجب صلى الله عليه واله يوما على كل من لم يتمكن من المهاجرة نحوه أو اخذ الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحال في الائمة عليهم السلام وذلك امر معلوم من ملاحظة احوال السلف والرجوع إلى كتب الرجال وانكاره يشبه انكار الضروريات وليس ذلك الا للاكتفاء بالاخذ بطريق ظنه ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة إلى البلاد النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة صلوات الله عليهم حتى قام صلى الله عليه وآله خطيبا في ذلك ونادى به الائمة عليهم السلام كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يتراى أي من دعوى السيد وغيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصار مما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشيخ رحمه الله وغيره بامتناعه والظاهر ان تلك الكلمات مؤله بما لا يخالف ما قلناه ليعد تلك الدعوى عن اضرابه ومما بنادى بعدم بناء الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام مع المجتهدين فان من البين عدم تحصيل القطع عليهم لفتاوى المجتهد على حسب المكنة بل يجوز لهم الاخذ عن الواسطة العادلة مع التمكن من العلم بلا ريبه وعليه جرت طريقة الشيعة في ساير الازمنة بل الظاهر انه مما اطبقت عليه ساير الفرق ايضا وهل كان الحال في الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الا كحال العوام في هذه لاعصار في الرجوع إلى المجتهدين وبملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بتجويز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الاحكام من الحرج التام بالنسبة إلى الخواص والعوام وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة ووضعت على كمال اليسر والسهولة ويشهد بذلك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه اكتفى الشارع في اثباتها بطرق مخصوصة من غير التزام بتحصيل العلم بها بالخصوص لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور فإذا كان الحال في الموضوعات على الوجه المذكور في تحصيل العلم بها اسهل فذلك بالنسبة إلى الاحكام اولى وايضا من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل وتحصيل العلم به انما هو من جهة العلم لصحة العمل وادائه مطابقا للواقع ومن البين ان صحة العمل لا يتوقف على العلم بالحكم كما لا يتوقف على العلم بالموضوع والاقتصار على خصوص العلم بالنسبة إلى الحكم لا يثمر العلم بصحة العمل بالنظر إلى الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع وليس المتحصل للمكلف حينئذ بالنسبة إلى العمل الا العلم بمطابقة العمل لظاهر الشريعة والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالنسبة إلى العلمين فتحصل مما قررنا كون العلم الذي هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه الاول من الوجه المقرر شرعا لمعرفتها والوصول إليها والواجب بالنسبة إلى العمل وادائه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في الحكم الشرعي سواء حصل العلم بادائها على طبق الواقع أو على طبق

الطريق المفروض من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها المتن الواقع وبعبارة اخر لا بد من المعرفة بالتكليف واداء المكلف به على الوجه اليقين أو على وجه منته إلى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتب بينهما نعم لو لم يظهر طريق من الشارع لمعرفتها يقين الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه إذ هو طريق إلى الواقع بحكم العقل من غير توقف لا يصاله إلى الواقع على بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظهر ايضا مما بينا تقرير الشارع طريقا إلى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية بما لا يفيد العلم بالواقع حسبما يجيء تفصيل الكلام فيها في محلها انشاء الله خامسها في بيان ان الحجة في

معرفة الاحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع إلى ارباب العصمة وانسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد مطلقا من أي طريق حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن أو ان هناك طرق مخصوصة هي الحجة دون غيرها فيجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يرقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة وهذه الحجة المسألة وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا يفرض لبيانها مستقلة احد من علمائنا المعقول والمنقول الا انه لا بد من بنائهم فيها على احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ويمكن استعلام مذهبهم من الرجوع إلى طريقهم وكيفية استنباطهم وملاحظة احتجاجاتهم كما سنشير إليه انشاء الله وكان كلهم أو جلهم كانوا قاطعين بأحد الوجهين المذكورين حيث لم يعنونوا لذلك بحثا ولا ذكروا فيه خلافا ولا فصلوا فيه قولاً مع ما يترتب عليه من الثمرة العظيمة والفائدة المهمة في استنباط الاحكام الفرعية ولما كانت تلك المسألة من امهات المسائل الاصولية بل كان عليها اساس استنباط الاحكام الشرعية لم يكن بد من تفسير الكلام فيها واشباع القول في وجوها أو بيان ادلتها وتميز صحيح المذهب من المزيف منها فنقول ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على وجه الثاني بل لا يبعد دعوى اتفاقهم عليه حيث انه جرت طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة بادلة مخصوصة ذكروها في باب العدله وبنوا على حجية مطلق الظن لا ثبتوا ذلك وقرروه واعتنوا ببيانه ثم بنوا عليها تلك المسائل من غير ان يحتاجوا في اثبات حجية كل منها إلى تجشم ذكر الادلة بل كان المتوقف على الدليل بعد تأصيل ذلك الاصل الاصيل هو بيان عدم الحجية فيما لم يقولوا بحجيتها من الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان الحجج يفتقرون إلى الاستناد إلى الادلة لا في بيان عدم الحجية ولم يعرف منهم الاستناد في الحكم بحجيتها تلك الظنون إلى القاعدة المذكورة ولو قالوا بها لكان ذلك رأس الادلة المذكورة في كلامهم واصله المعول عليه عندهم نعم ربما يوجد الاستناد إليه في كلام احاد منهم في طى الادلة على سبيل الندرة كما في النهاية في بيان حجية اخبار الاحاد وذلك مما لا يثبت به المذهب فان طريقته قدس سره ضم المؤيدات إلى الادلة والاستناد في كتبه إلى وجوه موهونه لا يقول بحجيتها احد من الفرقة وانما يأتي بها تأييدا للمرام أو من جهة ايراد الحجة على المخالفين ممن يقول بحجيتها في مثل ذلك ومن هنا توهم بعض القاصرين ذهابه إلى حجيتها مثل تلك الوجوه ففتح باب الظن عليه وعلى نظائره بانهم يعملون بقياسات عامية واستحسانات عقلية وليس الامر كما توهم بل ما يوجد من امثال ذلك في كلامهم مبنى على احد الوجهين المذكورين كما لا يخفى على من مارس كلماتهم واسناد القول المذكور إلى العلامة لما ذكر كما يستفاد من بعضهم ليس على ما ينبغي وكذا اسناده إلى صاحب المعالم نظرا إلى ذكر ذلك في طى الادلة على حجية خبر الواحد وعدم تعرضه للمناقشة فيه مع ان كلامه في دفع حجية الشهرة وغيرها صريح في خلافه وكذا الحال في ملاحظة طريقته في العمل بالاخبار وكان مقصوده بالاحتجاج المذكور بيان حجية الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر الواحد اولى بالحجية من غيره فيتعين كونه حجة وكيف كان فالقول بعدم حجية الظن الا ما قام الدليل على حجيتها مصرح به في كلام جماعة من القدماء والمتأخرين فمن القدماء السيدان والشيخ ذكروا ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس حيث استندوا بعدم ورود العمل في الشريعة فلا يكون حجة إذ الظن انما يكون حجة مع قيام الدليل عليه وقد يعزى القول بذلك إلى الحلى والمحقق ومن المتأخرين المحقق الاردبيلي وتلميذه السيد وصاحب الذخيرة فيما حكى عنه وبه نص صاحب الواقية حيث قال بعد ذكر احتجاج القائل بحجية الاستصحاب بانه مفيد للظن للبقاء وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة ممن حاصرناه من مشايخنا منهم الاستادان الافضلان تغمدهما الله برحمته والمختار عند جماعة اخر من افاضل العصر وهو حجية الظن المطلق الا ما خرج بالدليل منهم

المحقق البهبهاني قدس سره وتلميذاه السيدان الافضلان صاحب  
الرياض وشارح الوافية وتلميذه الفاضل وصاحب القوانين قدس  
سرهم ولا تعرف القول به صريحا لاحد ممن تقدمهم نعم ربما يشهر  
ذلك من الشهيد في الذكرى بل اللمعة وصاحب معالم حسبما اشرفنا  
وقد عرفت ما فيه والظاهر ان طريقة الاصحاب مستقيمة على الاول  
ولذا لا ترى منهم الاتكال على الشهرة ونحوهما مما يقول به القائل  
بحجية مطلق الظن بل جماعة منهم يصرحون بخلافه حتى ان  
الشهيد رحمه الله مع استغراب حجة الشهرة لا يعهد الاستناد إليها  
في المسائل مع كثرتها وحصولها كثير من الخلافات نعم ربما قد  
يوجد نادرا في بعض كلماته الاستناد ولا يعرف فيه اتكاله قبل ضم  
المؤيدات إلى الأدلة هذا وربما يوجد في كلام بعضهم ما يحصل به  
مخالفة القولين والبناء على فساد الوجهين بدعوى عدم حجية الظن  
مطلقا في استنباط الاحكام وعدم انسداد سبيل العلم بالتكليف  
مادام التكليف باقيا وان الاخبار المعروفة الواردة عن اهل بيت العصمة  
سلام الله عليهم مما تناولته الشيعة قطعي الصدور والدلالة وانها  
كافية في بيان ما يرد علينا من الفروع المتجددة مفيدة للقطع بحكم  
الواقعة وهو من الاوهام الفاسدة التي لا يخفى وهنأ على من له  
ادنى مسكة ولا علينا في المقام الاشارة إلى بيان وهنأ وابداء  
وجوه فسادها إذ ليس ذلك من الامور المهمة ولا بما يحتاج إلى  
اعمال نظر وروية ولعلنا نشير إليه في مباحث الاجتهاد والتقليد  
انشاء الله وانما المعقود عليه البحث في المقام هو الكلام في تميز  
الحق من القولين الاولين وبيان ادلة الجانبين ثم انه يقوم في كل  
القولين وجهان فيحتمل ان يراد من حجية الظن مطلقا كون الحجة  
بعد انسداد سبيل العلم بالواقع هو الظن فيكون حجية الأدلة عند  
القائل به منوطة بالظن بالواقع بل لا تكون الحجة عنده اذن الا

[ ٣٨٦ ]

الا نفس الظن فمع عدم حصول الظن من الدليل المانع يمنع منه لا  
تنهض حجة وان لم يكن المانع من المفروض حجة إذ منعه من  
حصول الظن انما يتبع الوجدان دون الحجية وقضية عدم الحجية عدم  
الاتكال على الظن المانع ولا ربط له بالمنع من حصول الظن منه  
ويحتمل ان يراد به حجية ما يفيد الظن في نفسه سواء حصل به  
الظن بالحكم فعلا لانتفاء ما يمنع من حصوله أو لم يحصل لحصول  
مانع منه والاول هو الذي يقتضيه ظاهر بعض كلماتهم وتعطيه ادلتهم  
واما الثاني فلا يفى به ما قرره من الأدلة كما ستعرف انشاء الله  
ويمكن ان يقال بحجية الظن مطلقا سواء تعلق بالواقع أو بالطريق  
الموصل في حكم الشارع فلو قام دليل ظني على حجية امر خاص  
كظاهر الكتاب قام حجة ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لمانع منه  
وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه إذا قام الظن مقام  
العلم قضى بحجية الظن بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام  
الشرعية الا ان يقال ان المقصود حجية الظن في مسائل الفروع بعد  
انسداد سبيل العلم بها دون ما يتعلق بالاصول وبياه انه الطريق إلى  
استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور  
وفيه تأمل ويحتمل ايضا على القول الثاني ان يقال بحجية الظنون  
الخاصة ليكون الحجة نفس الظن من الأدلة فيناط حجية الأدلة عنده  
بالوصف المذكور الا انه يوافق بعض كلماتهم وان يقال بحجية طرق  
خاصة وظيفات مخصوصة افادت الظن بالواقع ولم يفده وهذا هو  
التحقيق في المقام إذ ليست حجية الأدلة الشرعية منوطة بحصول  
الظن منها بالواقع وانما هي طرق مقررة لافادة الواقع على نحو  
الطرق المقررة بالموضوعات في اجراء الاحكام المقررة والنسبة بين  
القولين على الوجهين الاولين عموم مطلق كما هو الحال في الوجه  
الثاني منهما في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع  
الثاني وكذا لو قيل باحد الامرين بين الاول والاول من الثاني وفي  
عكسه يكون بينهما عموما من وجه هذا وقد يستشكل في القول

الاول بانه إذا كانت قضيته حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم بحجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فلا وجه لتخصيص بعض الظنون واخراجه عن العموم المذكور لقيام الدليل عليه لما تقرر من عدم وورد التخصيص على القواعد العقلية وانما وروده على العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكما ان لا تخصيص في الحكم بحجية العلم فكذا لا ينبغي ان يكون الحال فيه في الظن القائم مقامه بعد انسداد سبيله وانت خبير بان الاشكال المذكور مشترك الورد بين القولين فان القائل بحجية الظنون الخاصة يقول باصالة عدم حجية الظن وانه لا يقوم شئ من الظنون حجة في حكم العقل الا ما قام الدليل على حجيته ففى ذلك ايضا التزام بالتخصيص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه فيما مر وانه ليس ذلك من التخصيص في شئ وانما هو اختصاص في حكم العقل فان مفاد حكم العقل هو عدم حجية كل ظن لم يقر دليل على حجيته والمحكوم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مطلقا وكذا الحال في القول الثاني فان المحكوم عليه بالحجية هو الظن الذى لم يقر دليل على عدم حجيته والظن الذى قام الدليل على حجية خارج عن الموضوع لا انه يخرج عنه بعد حكم العقل بحجية الظن مطلقا حتى تكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة إلى ظاهر التعبير حيث عبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيصات الواردة على العمومات النقلية إذ ليس ذلك الا بحسب ظاهر التعبير دون الواقع الا ما كان من التخصيص البدائي فانه تخصيص بحسب الواقع ولا يجرى في حكم العقل ولا في شئ من التخصيصات الواردة في الشرع فظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امتناع التخصيص في الاحكام العقلية انما يراد به التخصيص الواقعي فهو ايضا مستحيل في العمومات الشرعية والتخصيص في التعبير جاز في الصورتين إذ لا مانع من ابداء الحكم على وجه العموم ثم ايراد التخصيص عليه حتى يكون الباقي هو المحكوم عليه بحكم العقل كما في المقام فظهر بذلك انه لا فرق بحسب الحقيقة بين ورود التخصيص على الحكم العقلي والشرعي غير انه لما كان المدار في الحكم الشرعي على ظواهر الالفاظ كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين المخصص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى بالعموم لم يرد عليه التخصيص وان لم يورد فلا تخصيص وانما يلخص التخصيص بحسب تعبير ما عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره ويستفاد من كلام بعض الافاضل في الجواب عن اليراد المذكور وجوه اخر موهونة احدها ان لا نلتزم بالتخصيص بل نقول بعدم انسداد باب العلم بحجية جميع الظنون وما دل على عدم حجية القياس أو نحوه فانما هو قبل انسداد باب العلم واما بعده فلا فرق بين الظن الحاصل منه ومن غيره وانت خبير بما فيه إذ المنع من العمل بالقياس في عصرنا وما شابهه من الاجماعيات عند الشيعة وما شابهه من الاجماعيات عنده بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه فالتزام العمل حينئذ مما لا يقول به احد والظان المجيب لا يعمل به ايضا ثانيها المنع من حصول الظن من القياس ونحوه وكذلك علة منع الشارع من الاخذ به وهو كما ترى إذ حصول الظن من القياس ونحوه من الامور الوجدانية التى لا مجال لانكارها ثالثها ان مورد القياس ونحوه لم يثبت انسداد باب العلم بالنسبة إلى مقتضاها فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلمه اي شئ هو ففى تعيينه ترجع إلى ساير الأدلة وان كان مؤداها عين مؤداه وملخص هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن محل الكلام فان البحث فيمن سد فيه باب العلم والمفروض عدم انسداد باب العلم بالنسبة إليه فلا تخصيص ويمكن ان يرجع ذلك ايضا إلى عدم افادتها الظن نظرا إلى قيام الدليل القاطع على عدم حجيته فكيف يفيد الظن بمقتضاه مع قيام القاطع على خلاف ما يقتضيه وفيه ان الذى لم ينسد فيه باب العلم هو حرمة العمل بالقياس إلى عدم موافقة مؤداه للواقع فالأخذ به اخذ بغير العلم لا اخذ بخلاف الواقع فتفريعه العلم بكون حكمنا غير مؤدى القياس على العلم الحاصل من الضرورة على حرمة العمل به ان اراد به حصول العلم من حرمة

العمل بالقياس ان حكم الله بالنسبة اليها عدم الاعتماد على القياس والاتكال عليه في استنباط الحكم فلا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ به من حيث كونه مؤدى بدليل اخر فهو كذلك الا انه لا ربط بالجواب عن الايراد المذكور فان ذلك عين مفاد حجية القياس وحاصل الايراد انه إذا قضى العقل بعد انسداد سبيل العلم بالواقع بقيام الظن مقامه لم يتجه عدم الاعتماد على الظن الحاصل من القياس

[ ٣٨٧ ]

ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتداد به بعد قطع العقل بما ذكر وهو على حاله لا ربط بما ذكرنا من الجواب عنه وان اراد ان العلم بحرمة العمل بالقياس قاضية بكون الحكم في الواقع غير ما دل عليه القياس فهو واضح الفساد واعتبار كون الحكم مستفادا من القياس لا يقضى لتعدد الحكم حتى يقال ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفادا من القياس غيره من حيث كونه مستفادا من دليل شرعي حتى يعلم انتفاء الاول بعد العلم بحرمة العمل بالقياس وهو ظاهر ثم انه قد يورد على القول المذكور ايضا فانه إذا دل الدليل على حجية الظن من حيث هو وقيامه مقام العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه إذ المفروض كون المناط في الحجة بعد انسداد العلم هو الرجحان الحاصل فيه فلا وجه لا خراج بعض الظنون عنه والحكم بعدم حجيته مع حصول المناط المذكور في الجميع وقد تخلص عنه الفاضل المذكور بالوجه المتقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب ايضا بانه مستثنى من الأدلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم من جهة الأدلة المقتضية للعلم أو الظن المعلوم الحجية مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه يعنى مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة ما يدل على امر الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث يفيد الظن وهذا المعنى قابل للاستثناء فيقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه الا القياس وبعد استثناء القياس إذا تعارض ما في الأدلة المفيدة للظن فحينئذ يعتبر الظن النفس الامرى ويلاحظ القوة والضعف وانت خبير بما فيه فان ما ذكره من الأدلة انما يفيد حجية نفس الظن دون الامور التى شأنه افادة الظن وان لم يحصل منها ظن ولو سلم افادة تلك الأدلة حجية تلك الامور فلا ريب ان حجيتها اذن منوطة بالظن فلا يكون حجة الا مع المناط المذكور ومتى وجد ذلك حصلت الحجة ولا ترتبط الحجة على مقتضى تلك الأدلة بشئ من خصوص تلك الموارد فلا وجه للتخلف وحينئذ فإى فرق بين ايراد التخصيص على الظن أو الشئ المفيد له نعم ان دل الدليل على حجية ما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن كما قد يستفاد من ملاحظة طرق الاستدلال اتجه الفرق الا انه لا يساعده الأدلة التى قرره لحجية مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة في دفع الايراد المذكور إلى شئ من الوجوه المذكورة بل هو عين الاندفاع بعد ملاحظة ما سنقره انشاء الله في تقرير دليلهم فان قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وانما تصير كلية بملاحظة انتفاء المرجح بين الظنون وقيام الدليل القاطع على عدم جواز الرجوع إلى بعض الظنون يكفى مرجحا في المقام ومعه لا اقتضاء في الدليل المذكور لحجيته اصلا فانه انما يقتضى بحجية الظن الذى لم يقم دليل على عدم حجيته حسب ما اشرنا إليه نعم يرد ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم وفيه دلالة على فساد ذلك الدليل حسبا يأتي الكلام فيه انشاء الله هذا ولنقدم اولاً حجج المختار حسب ما قررت في المقام ونذكر ما فيه من النقض والابرام ثم نبين ما تيسر لنا من وجوه الاحتجاج في المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوه الاول الايات والاخبار المأثورة الدالة على النهى عن العمل بالظنون أو المشتمل على ذم

الآخذ بها الدالة على قبح ذلك خرج منها ما خرج بالدليل وبقي غيره تحت الاصل المذكور اما الايات منها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ففي الفقرة الاولى منها دلالة على ذم الآخذ بالظن وفي الثانية بعدم ايصاله إلى الواقع وعدم الاكتفاء به فتفيد المنع من الآخذ به وقبح الاتكال عليها بل فيه اشارة إلى ان ذلك من الامور الواضحة المقررة في العقول حيث ذكره في مقام الاحتجاج على الكفار المنكرين للشريعة ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعوا الا الظن وفيها دلالة على ذم اتباع الظن وقبحه عند الشرع بل العقل ونحوه قوله تعالى ان يتبعوا الا الظن وما تهوى الا نفس وقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ومنها قوله تعالى في عداد ما حرم الله سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فقد دل على المنع من القول في الشريعة بغير العلم سواء كان ظانا أو شاكا أو غيرهما ومنها قوله تعالى لنبية صلى الله عليه وآله ولا تقف ما ليس لك به علم وهو كسابقه دال على المنع من الآخذ بغير العلم بناء على وجود التأسى أو لاصالة الاشتراك في التكاليف لانحصار الخواص في امور مخصوصة لم يذكر ذلك في حملتها أو لكون الخطاب خطابا لامته حسبا ذكر في محله إلى غير ذلك من الايات الدالة على ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة في ذلك جدا بل ربما يدعى تواترها كالأخبار الدالة على وجوب تعلم الاحكام فانها تفيد تعيين تحصيل العلم بها وما دل من الروايات على عدم جواز الآخذ بل ربما يدعى تواترها كالأخبار الدالة على منع العمل بغير العلم والافتاء بدون العلم وخصوص ما رواه الفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من شك أو ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هو الحجة الواضحة وخبر تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا علمت فاقض وإذا ظننت فلا تقض ورواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وخبر بن سليم بن قيس عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام قال ومن عمى نسي الذكر واتبع الظن وبأذر خالقه إلى ان قال ومن نجا من ذلك ممن فصل اليقين إلى غير ذلك من الاخبار ممن يقف عليه المتتبع في الآثار وقد اورد على الايات المذكورة بوجوه منها ان معظم تلك الايات واردة في اصول الدين والمنع من العمل بالظن فيها من الامور المسلمة عند المعظم ولا دلالة فيها على المنع عن العمل بالظن في الفروع كما هو المدعى وفيه ان اطلاقها يعم الاصول والفروع فلا وجه للتخصيص وكون المقصود هنا خصوص الاصول غير ظاهر وورودها في شأن الكفار الآخذين بظنونهم في اصول الدين لا يقضى باختصاصها بالاصول بناء على ما تقرر عندنا من كونهم مكلفين بالفروع بل قد ورد عدة من الايات في خصوص الفروع مما يحكم به الكفار من الاحكام الباطلة ومع تسليمه فالعبارة بعموم اللفظ لا خصوص المورد والقول بالاختصاص القاعدة المذكورة بالعمومات اللغوية دون الاطلاق ومنه المفرد المحلي فان الدعوى المذكورة محل منع بالنسبة إليها ضعف دلالتها على العموم فنصرف إلى المورد ضعيف على اطلاقه نعم ان كان المورد بحيث يصرف اللام إلى العهد صح ما ذكر والا فلا وجه لتقييد الاطلاق لمجرد كون المورد خاصا والظاهر ان القاعدة المذكورة في كلمات الاصوليين يعم العموم الوضعي وغيره ولذا مثلوا له في المشهور بقوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلى اخره بعد وقوع السؤال عن بئر بضاعة ولم نجد

هناك من ناقش في ذلك مما ذكر مضافا إلى ان عدة من تلك الايات قد وردت في مقام الاحتجاج الظاهر في عموم الحكم أو استظهار كون اللام في الآية الاولى للعهد نظرا إلى تقدم ذكر الظن اولا على وجه التنكير مرادا به الظن المتعلق بالاصول وقد تقرر عندهم كون



النكرة المعادة معرفة عين الاول فتعيين اللام للعهد موهون جدا وسياق الآية كالصريح في خلافه وورودها في مقام الاحتجاج ظاهر جدا في ارادة العموم كما يعرف ذلك من ملاحظة تطايرها كما إذا قلت فلان قتل مؤمنا متعمدا وان من قتل المؤمن متعمدا كان مخلدا في العذاب وفلان اعان ظالما ومن اعان الظالم سلطه الله عليه إلى غير ذلك وهو ظاهر والحاصل ان الظاهر عرفا عن الآية الشريفة هو ارادة الاستغراق أو الجنس الراجع إليه دون العهد والاحتجاج المذكور مبنى على الظاهر وقيام الاحتمال المرجوح لا يهدم الاستدلال بالظواهر ومنها ان مفاد هذه الروايات لا تزيد على الظن فلا يجوز الاستناد إليها في المقام اما أولا فلان هذه المسألة من عمدة مسائل الاصول فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن واما ثانيا فلان قضية ظاهرها عدم حجية ظواهرها فلو صح العمل بتلك الظواهر لم يصح العمل بها وما يستلزم وجوده عدمه فهو بطاطل ويدفعهما إلى الظن الحاصل من ظاهر الكتاب من الظنون التي دل القاطع على حجيتها فلا مانع من الاتكال عليها والقول بعدم جواز الاستناد إلى الظن في المسائل الاصولية ولو من الظنون المفروضة من الاغلاط كما مر الكلام فيها مرارا وقضاء ظاهرها بعدم حجية ظاهرها انما يمنع من الاتكال عليها لو لم يقر دليل على استثناء من ظواهرها من الظاهر المذكور واما بعد قيام الدليل عليه كما هو مبنى الاحتجاج المذكور فلا مانع فيه اصلا ومع الغض عن ذلك نقول ان مفاد الظنون المذكورة عدم حجية الظن فلو كان الظن حجة لم يكن حجة فليس المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر الاتكال على الظن الحاصل منها في عدم حجية الظن حتى يرد انه إذا لو يصح الاتكال على الظن لم يصح الاتكال على الظن في ذلك ايضا بل المقصود انه لما قضى الدليل الظنى بعد حجية الظن قضى ثبوت الحجية بعدمها وما قضى وجوده بعدمه فهو باطل وقد يقال حينئذ ان المدعى حجية الظن في الفروع وما دل على عدم حجية الظن فانما هو في مسألة اصولية فلا يقضى القول بحجيتها عدمها وفيه انه يرجع الامر إلى ذلك في الفروع إذ ما له إلى الظن بعدم ثبوت الحكم الفرعي في شأننا من جهة الظن فلو كان الظن المتعلق بالفروع حجة لم يكن الظن بها حجة فتأمل ومنها ان الظن المذكور في الآيات الشريفة لا يراد به العلم الراجح بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين وضعفه ظاهر إذ لا داعى لحمل الظن على ذلك مع بعده عن ظاهر اللفظ في العرف واللغة والتزام التخصيص فيه لو حمل على معناه الظاهر نظرا إلى حجية ظنون خاصة قطعاً بخلاف ما لو حمل على ذلك لا يقضى بالحمل عليه لوضوح ترجيح التخصيص مضافاً إلى لزوم التخصيص مع الحمل عليه ايضا لجواز العمل في بعض صور الشك في الواقع كما إذا لم يفد البيينة ظنا بالواقع ولم يحصل من الاستصحاب ظن ومنها ان مفاد هذه الآيات عدم حجية الظن من حيث هو واما إذا قام الدليل القاطع على حجيتها فليس الاتكال على الظن بل على القاطع الذي دل على الاخذ بمقتضاه ومفاد هذه الآيات هو ما دل عليه العقل من عدم جواز الاتكال على مجرد الظن على حسب ما بيناه سابقا وحينئذ فلا ترتبط بالمدعى فان من يقول بحجية مطلق الظن انما يقول به من جهة قيام الدليل عليه كذلك فمفاد هذه الآيات مما انفق عليه القائلون بالظنون الخاصة والقائل بحجية مطلق الظن الا ان القائل بحجية مطلق الظن انما يقول به بعد اقامة الدليل عليه كذلك كالقائل بحجية الظنون الخاصة فلا دلالة في هذه الآيات على ابطال شئ من الامرين ومنها ان هذه الآيات عمومات وما دل على حجية ظن المجتهد ظن خاص قد قام الدليل القاطع على حجيته فلا بد من تخصيص تلك العمومات وفي هذين الوجهين ما سيأتي الاشارة إليه انشاء الله تعالى وهناك ايرادات اخر على خصوص بعض تلك الآيات منها ما اورد على الآية الاولى من ان المراد بالحق الثابت المعلوم فالمقصود ان المعلوم الثابت لا يترك بالمظنون إذ الظن لا يغنى عنه حتى يترك لاجله وهو حينئذ مما لا كلام فيه ولا يفيد عدم جواز التمسك بالظن مطلقا وفيه انه خلاف ما يستفاد من ظاهر الآية فانه الظاهر ان المراد بالحق هو الامر الثابت في الواقع والمراد بعدم اغناء الظن عنه عدم كونه طريقا موصلا كافيا في الحكم به وقد فسره

بذلك الرازي في تفسيره أو انه يراد به العلم أي ان الظن لا يغنى من العلم شيئاً ولا يقوم مقامه وقد فسره الطبرسي به في المجمع وعلى كل من الوجهين يفيد المقصود ومنها ما قد يورد على الآية الثانية من ان الظن هناك بمقتضى ظاهر الآية على حصرهم الامر في اتباع الظن فغاية الامر ان يدل الآية على لزوم تحصيل العلم في بعض المسائل وعدم جواز الاقتصار على الظن في الجميع ولا كلام لاحد فيه وفيه ان الظاهر سياق الآية هو الذم على اتباع الظن مطلقاً وحملها على ارادة الحصر الحقيقي لا يخلو عن بعد بل قد يقطع بفساده على فرض حملها عليه فليس الذم وارداً على خصوص الانحصار فيه بل ظاهر السياق كون اصل الذم على اتباع الظن وان كان انحصار الامر فيه اشنع كما تقول في مقام الذم لا يشغل فلا الا بالعصيان فانه يفيد شناعة اصل العصيان كما لا يخفى ومنها ما قد يورد على الآية الثالثة من انه لا عموم فيها حتى يشمل جميع الظنون غاية الامر دلالتها على عدم حجية بعض الظنون أو عدم حجية الظن مطلقاً في بعض الاشياء ولا كلام فيه وايضا اقصى ما يستفاد من الآية عدم جواز اسناد الحكم إليه تعالى على سبيل الجزم مع حصول الظن به واما إذا ابرز الحكم على سبيل الظن كما هو الواقع فلا دلالة فيها على المنع من العمل به ويدفع الاول ان في الاطلاق كفاية في المقام سيما مع اشعاره بالغلبة بل ودلالته فيها والثاني انه لو جاز الافتاء على سبيل الظن جاز الحكم على وجه البت ايضا من غير تأمل لاحد فيه فإذا دلت الآية على المنع به دلت على المنع من الافتاء رأساً ومع المنع من الافتاء مطلقاً لا يجوز العمل به إذ لا قائل بالفرق ومنها ما يورد على الآية الأخيرة وهو من وجوه احدها انها خطاب النبي صلى الله عليه وآله فلا يعم غيره ومن البين انه مكلف بالعمل بالوحي ولا يجوز له الاخذ بالظن نعم فيها دلالة على بطلان قول من يجوز عليه الاجتهاد وقد يجاب عنها تارة بان ما دل على وجوب التأسّي قاض بجران الحكم بالنسبة إلى امته ايضا كيف والاصل الاشتراك في التكليف الا ان يعلم اختصاصه به ولذا حصرت خواصه في امور معينة واخرى بانه لا تأمل لاحد في شمول الحكم المذكور للامة اما لان الخطاب إليه خطاب لامته في الحقيقة حسبما هو متداول

[ ٣٨٩ ]

في اختصاص الخطاب بالرئيس مع كون المطلوب حقيقة فعل الاتباع أو للاتفاق عليه نظراً إلى انحصار خواصه (عليه السلام) في امور لم يذكر ذلك في جملتها ويمكن دفع الوجهين باننا نسلم الاشتراك لكن مع الاتفاق فيما يحتمل اناطة الحكم به وليس الحال كذلك في المقام لوضوح الاختلاف حيث انه متمكن من العلم وليس ذلك حاصلًا لنا ان المفروض انسداد سبيل العلم بالنسبة اليها فاقصى الامر ان يجرى ذلك بالنسبة إلى المتمكنين من العلم من امته ولا كلام فيه ثانيها انه لا عموم في الآية لتقييد المنع من جميع الظنون والنهي عن بعضها مما لا كلام فيه وقد فسرها جماعة من المفسرين بامور مخصوصة فقليل معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايته ولم تر ولا علمت ولم تعلم وقليل معناه لا تقل في قفاء غيرك شئ وقليل هو شهادة الزور وقليل معناه لا ترم احداً بما ليس لك به علم وعلى كل حال من كل هذه التفاسير لا يرتبط بالمدعى ثالثها انه على فرض كونه للعموم انما يفيد رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فهى انما تدل على النهى على العموم لا عموم النهى كما هو المدعى والجواب فيها ان الاطلاق هناك كاف في افادة العموم لرجوع المطلق في المقام إلى العام نظراً إلى دليل الحكمة مضافاً إلى وقوعه في سياق النهى الذي هو بمنزلة النهى في اقتضائه عموم ما يقع في سياقه كما نقول لانه العالم وعلى كل من الوجهين فهو يفيد عموم النهى لا النهى عن العموم كما ظن وما ذكر من كلام المفسرين مبنى على ارادة المثال ومع الغض عنه فلا حجة فيه مع مخالفته

لظاهر الاطلاق ومما قررناه يظهر اليراد على الاخبار المذكورة ايضا فانه قد يناقش في اسنادها ودلالاتها بان اقصى ما يفيد الظن وحجيته اول الكلام بل نقول ان مفادها عدم جواز الاتكال على الظنون فلو صح مفادها لما جاز الاعتماد ويمكن الجواب عنها بنحو ما مر ويرد عليها ايضا بان ما يفيد تلك الروايات عدم الاتكال على الظن من حيث هو حسب ما ذكر في مفاد الآيات وهو خارج عن محل الكلام وقد توافقت عن المنع منه الافهام فلا يدل على المدعى وايضا اقصى ما يفيد عموم المنع عن الاخذ بالظن وقد خرج ظن المجتهد للدلالة القاطعة الدالة على حجيته فاقصى ذلك تخصيص العام وتقبيد المطلق لقيام الدليل عليه ويمكن دفع الوجهين بان ذلك لا ينافى ما هو المقصود بتلك الظواهر حيث ان المقصود من ذلك بيان ان مقتضى الأدلة القائمة من الكتاب والسنة وعدم حجية شئ من الظنون إلى ان يقوم دليل على حجيته فان تم الدليل على حجية خصوص ظن المجتهد مطلقا فلا كلام ولم يزاحمه شئ من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل المذكور المنع من الاحذية به كذلك وهو ظاهر وسياتي انشاء الله توضيح القول فيه الثاني الاجماع ويقرر بوجوه احدها الاجماع على عدم حجية الظن وان الحجة انما هي العلم وان على كل من الاحكام الشرعية دليلا قطعيا يصل إليه الطالب فلا فرق بينهما في ذلك ولا وجه للرجوع إلى الظن في الفروع كما هو الحال في الاصول يظهر ذلك من السيد فيما حكى عنه قائلا بان الخلاف في وقوع الدين يجرى مجرى الخلاف في اصوله وهذا المخالف في الامرين يعنى الاصول والفروع ممكن صحيح لان الظن لا مجال له في شئ من ذلك ولا الاجتهاد المقتضى إلى الظن دون العلم والشريعة الامامية مطبقة على ان مخالفتها في الفروع كمخالفتها في الاصول في الاحكام انتهى والاجماع المذكور وان قضى ببطلان القول بحجية مطلق الظن الا انه مخالف للقول بحجية الظنون الخاصة ايضا نظرا إلى قضائه بعدم حجية الظن مطلقا كما ذهب إليه الاخبارية فلا يصح التمسك به في المقام بل لا بد من القطع بفساده لقيام الضرورة على حجية الظن في الفروع في الجملة وقد يقال ان ما ذكره السيد رحمه الله انما كان بالنظر إلى زمانه الذي لم ينسد فيه باب العلم وكان اخذ الاحكام من الأدلة القطعية ممكنا حسبما ذكره السيد في مقام اخر ايضا ومن البين انه مع عدم انسداد باب العلم لا داعى إلى القول بحجية الظن بخلاف هذه الازمنة وما ضاهاها فلا يرتبط الاجماع المدعى بالمقام لكننا نقول ان الظاهر ان انفتاح في السبيل كذلك لم يكن حاصلًا في عصره بل وما تقدم على عصره ايضا كيف ولو كانت الأدلة القطعية قائمة واضحة لما وقع هذه الاختلافات بين القدماء لبعدها تفريع الخلاف كذلك على الأدلة القطعية النقلية وعلى فرض حصوله فانما يقع على سبيل الندرة مع ان الخلاف الواقع بين القدماء لا يقصر عن الخلاف الحاصل بين المتأخرين ويشهد له ايضا ملاحظة طرق استدلالهم ووجوه احتجاجهم على المسائل فانهم يتمسكون غالبا بوجوه لا تفيد العلم قطعيا بالدعوى المذكور من السيد رحمه الله بعيد جدا بل يكاد يقطع بخلافه ويومى إليه ما ذكره من قطع الامامية ان مخالفتها في الفروع كمخالفتها في الاصول فانه لا يغنى منه ان كلامهم يقطع بان مخالفته في المسألة الفرعية ولو كان من الامامية كمخالفته في الاصول للقطع بخلافه كيف والاختلاف الواقع بينهم معروفة واضحة ولم يقطع احدا منهم فضلا له خاصة ولا قطع موداته بل ولم يتحقق منه جزمه لذلك ولا الظن فيه كما هو الحال في مخالفة الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورية بعد ملاحظة طريقهم والظاهر ان مقصوده بذلك قطعهم بكون مخالفتهم في الفروع من ساير المذاهب الاخذين فروعهم من غير الطرق المقررة في الشريعة عند الشيعة كمخالفتهم في الاصول وان كان المخالف في الفروع على الوجه المذكور هو المخالف في الاصول الا ان الحثية مختلفة والجهة متعددة والظاهر انه قدس سره عنى بقيام الدليل القاطع على كل مسألة من الفروع ما يعم القطع بالواقع أو القطع بوجوب العمل لاشتراكهما في القطع بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل مفيدا للقطع بالواقع والقطع بالتكليف بقيام القاطع على حجيته حسبما نص عليه في مقام اخر فلا يكتفى بمجرد ما

يفيد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المفضى إلى الظن دون العلم والحاصل ان القطع بالطريق الموصل كالقطع بالواقع في قطع عذر المكلف ووضوح التكليف عنده وبلوغ الحجة بالنسبة إليه فان قلت ان مطلق الظن عند من يعمل به ويقول بحجته ولذا قالوا ان ظنية الطريق لا ينافى قطعية الحكم قلت مقصود السيد من الاجماع المذكور هو دفع ذلك والرد عليه وان الظن مطلقا مما لا دليل على حجته بل لابد من الاخذ بالعلم أو طريق قام الدليل العلمي على حجته فما ادعاه من الاجماع انما هو على اصالة عدم حجة الظن وان الحجة انما هي الطرق الخاصة التى دلت عليه الادلة القاطعة فمن اخذ الفروع من غير تلك الطرق العلمية يحكمون بضلالته كالمخالف في اصول الدين والمذهب وعلى هذا فيرجع ما ذكره من الاجماع إلى الوجه الثاني وتقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثابت بعد انسداد سبيل العلم هو عدم حجة الظن

[ ٣٩٠ ]

مطلقا وانما الحجة كل واحد من الطرق الخاصة التى قامت عليه الادلة القاطعة في الشريعة وسيظهر دعوى الاجماع عليه كذلك من الشريف الاستاد قدس سره حيث ذكر في بعض تحقيقاته في دفع حجة الشهرة ان اعتبارها مبنى على حجة الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمه بعض العبارات والحجة عندنا ليس الا اليقين أو الظن المعتبر شرعا وهو المنتهى إلى اليقين كظواهر الكتاب وهو المطابق لما ادعاه السيد رحمه الله حسبما عرفت فيتأيد به الدعوى المذكورة مضافا إلى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علمائنا يستدلون على حجة الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة عليها من الكتاب والسنة وغيرهما ولم نجدهم يستندون إلى مجرد كونه مفيدا للظن وايضا لا زالوا يتمسكون من غير القطعيات بالظنون الحاصلة من الكتاب والسنة والقواعد المأخوذة عنها دون غيرها وعلى ذلك جرت طريقتهم من لدن اعصار الائمة عليهم السلام إلى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة الكتب الاستدلالية مناظراتهم المحكية كيف ولو كان مطلق الظن حجة عندهم لاقاموا الدليل على ذلك واستراحوا عن مؤنة الادلة الخاصة على الظنون المخصوصة بل الذى يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يركنون إلى ساير ما يفيد الظن كما يشعر به كلام الشريف الاستاد وربما يشير إليه عبارة السيد رحمه الله وعليه مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي ولذا ورد ذم الاجتهاد في الاخبار وانكره علمائنا يعنون ذلك دون مطلق الاجتهاد فانه مطلق عندنا ايضا وانما يراد به بذل الوسع في تحصيل مفاد الادلة التى يقطع بحجتها والعمل بمؤداها وتحصيل ما هو الاقوى منها عند تعارضها واين ذلك من الاجتهاد المط عند العامة فمطلق الظن عندنا انما يعتبر في التراجيح الحاصلة بين ما يقطع بحجتها دون نفس الادلة والحاصل ان الحكم بانعقاد الاجماع على ما ذكرنا غير بعيد من ملاحظة طريقتهم والتأمل في مطاوى كلماتهم حسبما قررناه وقد ادعاه السيدان حسبما عرفت وربما يدعى الاجماع على عكس ذلك بعض ما قد يوهم ذلك من كلماتهم وهو توهم فاسد كما سيجيء الاشارة إليه انشاء الله ثالثها ان يدعى الاجماع على ان الظن ليس بحجة الا ما قام الدليل القطعي أو المنتهى إلى القطع على اعتباره فان قام ذلك فلا كلام والا بنى على عدم حجته والظاهر انه لا مجال لاحد في انكاره حسبما عرفت بل هو مما اجتمعت عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شأن فيه فهو من قبيل الخلاف في الضروريات على نحو ما يقع من السوفسطائية وحكاية اجماع المسلمين عليه مذكورة في كلام غير واحد من الافاضل واورد عليه ان غاية ما ذكر ان الظن ليس بحجة من اول الامر والاصل الاولى فيه عدم الحجة على عكس العلم فلا يجوز

التمسك بشئ من الظنون الا ما قام الدليل على حجته من مطلق الظن أو الظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث في ان الاصل المذكور هل انقلب بعد انسداد باب العلم فصار الاصل الثانوي حجية الظن حينئذ الا ما قام الدليل على خلافه إذ الاصل فيه ايضا عدم الحجية وانما قام الدليل على حجية ظنون مخصوصة ولا ربط للاجماع المذكور باثبات ذلك ونفيه وانقلاب الاصول إلى اصول اخر بخلافها شايع في الفقه كحجية شهادة العدلين واخبار ذى اليد ولانه يد المسلم على الطهارة بعد العلم بنجاسته مع ان الاصل الاوولى في الجميع على خلاف ذلك والكلام هنا في اثبات هذا الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل في التقدير الاخر قلت المقصود التمسك بالاجماع المذكور بيان هذا الاصل المسلم وان قضية الاصل عدم حجية شئ من الظنون الا ما قام الدليل عليه فالقائل بحجته مطلق الظن حينئذ لا بد له من اقامة دليل علمي عليه فان تم له ذلك فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفى حجية الظن بمقتضى الاجماع المذكور الا ما قام الدليل القاطع على حجية مخصوص من الظنون والاجماع القائم على الاصل الاوولى كان حجة على ثبوت الاصل في المقام الثاني بعد المناقشة في الدليل القائم على خلافه لم ينهض دليل القائل باصالة حجية مطلق الظن بالاصل الثانوي حجة في المقام انحصر الدليل بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من غير حاجة في هذا الاصل إلى اقامة دليل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور فمرجع هذا الدليل إلى الوجه السابق الا ان التفاوت بينهما ان ذلك الاصل وقد يستدل بعمومات الكتاب والسنة وقد يستدل عليه بالعقل حسيما مرت الاشارة إليه فالادلة الاربعة مطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو قاض بعدم حجية مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه الا ما قام دليل على حجته فإذا نوقش فيما يستنهض دليلا على ذلك ولم نجد دليلا اخر سواه تم الاحتجاج المذكور فيمكن ان يقرر ذلك بملاحظة المذكورة دليلا واحدا على المقصود ويمكن ان يقرر ادلة اربعة نظرا إلى تعدد الادلة القاضية به ولا مشاحة فيه الثالث انه لو كان مطلق الظن حجة في الشريعة وكانت العبرة في استنباط الاحكام بعد انسداد باب العلم بالواقع بمطلق المظنة اورد ذلك في الاخبار المأثورة ونص عليه صاحب الشريعة بل تواترت فيه الروايات الواردة إذ هو من المطالب المهمة وينوط به بقاء الشريعة به تنسيق التكاليف الاتية فكيف يقع من صاحب الشريعة اهمال البيان مع ان لا نجد في الكتاب والسنة دلالة على ذلك ولا بيانا من صاحب الشريعة بل ولا اشارة إليه في الروايات المأثورة بل نجد الامر بعكس ذلك حيث ورد في الاخبار ذم الاخذ بالظن والمنع من التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشرع على حجته مع كون المسألة مما يعمر به البلية اقوى دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد عنه طريق اخر لاستنباط الاحكام غير مطلق الظن قد وقع التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو الاخذ بالكتاب والسنة والاخبار المأثورة عن اهل بيت العصمة عليهم السلم وقد ورد الحث الاكيد على الرجوع إلى ذلك ففيه اقوى دلالة على عدم الرجوع إلى مطلق الظن مع التمكن من الرجوع إلى ذلك نعم الرجوع إلى ما ذكر انما يكون غالبا على سبيل الظن الا انه ظن خاص لا مدخل له بمطلق الظن ومن الغريب ما اورد في المقام انه قد ورد الامر بالعمل بالظن في الاخبار فلا وجه لما يدعى من عدم ورود في الاخبار مشيرا بذلك إلى الاخبار الدالة على الامر بالاخذ بالكتاب والسنة نظرا إلى ان الاخذ بهما غالبا انما يكون على سبيل الظن إذ من الواضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن الخاص دون المطلق فهو يؤيد مقصود المستدل ويعاضد ما ادعاه حسيما ذكرناه الا انه ينافيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بانه لم يكن سبيل العلم منسدا في ازمة المعصومين عليهم السلام وانما حصل الانسداد بعد ذلك ولو كان ذلك حاصل في ازمتهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما إذا حصل بعد تلك الازمة فلا دلالة في خلو الاخبار عنه على عدم

كونه طريقا وعموم البلوى بها بعد ذلك لا يقضى بذكرها في الاخبار حال عدم الاحتياج هذا هو الوجه في خلو الاخبار عن بيانه ويدفعه انه لو سلم جواز اهمال الشارع الحال التكليف في زمن الغيبة مع اشتداد الحاجة إليه نقول بعد انسداد باب العلم كان حاصلًا بالنسبة إلى كثير من كان في اعصارهم عليهم السلام سيما من كان منهم في البلدان البعيدة والاقطار النائية مع شدة التقية وفى ملاحظة احوال الرجال وما يرى من اختلافهم في الفتاوى اقوى دلالة عليه فمنع حصول الانسداد في تلك الازمنة وانكار شدة الحاجة إلى حكمه ضعيف فكيف يصح القول حينئذ باجمالهم في بيان المسألة وركونهم إلى مجرد حكم العقل مع عدم ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات الرابع ان الظنون مما يختلف الحال فيها بحسب اختلاف السلايق والافهام فكيف يصلح ان يجعل مطلق الظن مناطا لاستنباط الاحكام والا لزم الهرج والمرج في الشريعة وعدم انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق الظنية مضبوطة بعيدة عن الاضطراب كظنون الكتاب والسنة لم يكن مانع من حجيتها والاتكال عليها وفيه ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة إلى الظنون التي لا معيار لها كالاهاواء والاراء والاستحسانات العقلية والوجوه التخريجية ولا كلام عندنا في صحة الاستناد إليها وقضاء الاجماع بل الضرورة بعدم الاعتماد واما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجرى فيها الوجه المذكور ويمكن دفعه بان ذلك خلاف ما اختاروه فانهم انما يقولون بقضاء العقل بحجية الظن مطلقا وانما قالوا بعدم جواز الاستناد إلى الظنون المذكورة لوجود المانع عنه والا فالمقتضى لجواز الاتكال عليها موجود عندهم حسبما قرروه والوجه المذكور يدفعه نعم يمكن ان يقال انه ليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون الا حين انسداد سبيل العلم وحصول الضرر الملجئة إليها واختلافها في الانضباط وعدمه وانما يقضى بقوة المنضبط وضعف غيره وذلك انما يقضى بعدم جواز الاخذ ما يضعف من التمكن من الاقوى ولا كلام فيه لتعين الرجوع إلى الاقوى حينئذ واما مع عدم حصول الاقوى فلا ريب ان الاخذ بالضعيف اولى من الاخذ بخلافه واقرب إلى اصابة الواقع فهو في حال الضرورة بالترجيح اخرى لان المفسدة اللازمة في الاخذ بخلافه اقوى هذا وربما استدل بعضهم في المقام بانه لا دليل في الشرع على حجية مطلق الظن حين انسداد باب العلم وانما الدليل عليه عند القائل به هو العقل وهو لا يفيد وجوب الاخذ به شرعا كما هو المقصود إذ الوجوب الشرعي لا يثبت بحكم الشرع دون العقل وهذا الوجه موهون جدا لانه مبنى على اصل فاسد مقطوع بفساده اعني نفى الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل القاطع من ادلة الشرع وقد قرر وهنه في محله مستقصى ثم لنا طرق اخرى في المقام ووجوه شتى في تصحيح المرام فوضح القول في بيانها ونشير إلى ما يرد عليها وما به ويمكن دفعه عنها احدها انه لا ريب في كوننا مكلفين بالفروع باحكام الشريعة وان لم يسقط عنا التكاليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف هنا سواء حصل منه العلم باداء الواقع أو لا حسب ما مر تفصيل القول فيه وحينئذ نقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة به وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالتزامه في حكمه إذ هو الاقرب إلى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد إذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل ظنى حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع أو لا وفى الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالتزامه في حكم المكلف إذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع ظنا باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد ما ورد من النهى عن العمل بالظن والاخذ به فإذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسبما عرفت

لزم اعتبار امر اخر يظن معه برضاء بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظنى (الدال) ؟ على حجيته فكل طريق قام دليل ظني على حجيته واعتباره في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يقيم عليه ذلك فان قلت ان قام اولا طريق مقرر من الشرع في الوصول إلى الحكم والحكم معه بتفريغ الذمة عن التكليف فلا كلام وان لم يقيم فالواجب اولا تحصيل العلم بالواقع فمع تعذره يثبت بناءه الظن بالواقع أو يقال انه ان لم يقيم طريق مقرر من الشارع للوصول إلى الواقع كان العلم هو الطريق بالواقع وان قام اكتفى بما جعله طريقا فان لم يثبت عندنا ذلك أو ثبت وانسد سبيل العلم به وكان المرجع هو العلم بالواقع إذ القدر المسلم من التكليف بالرجوع إلى الطريق انما هو مع العلم به فبعد انسداد سبيل العلم به يرجع إلى الظن بالواقع حسبما قرره قلت لا ترتيب بين تحصيل العلم بالواقع والعلم بالطريق المقرر من الشرع وليس تعين الرجوع إلى العلم مع عدم الطريق المقرر أو عدم العلم به قاضيا بترتب العلم بالواقع عليه ولا تعين الرجوع إلى العلم بالواقع إلى ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره من الطريق قرره دليلا على ترتب الاخر عليه بل الجميع في مرتبة واحدة وانما يتعين الرجوع إلى العلم مع انتفاء الطريق المقرر أو عدم العلم به لانهض العلم بالخروج عن عهدة التكليف في ذلك ولذا يجوز الرجوع إلى العلم مع وجود الطريق المقرر ايضا ويتخير المكلف في الرجوع إلى ايهما شاء والحاصل ان القدر اللازم اداء الفعل وحصول البراءة بحسب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين واقعيين تحصيل العلم بالواقع فرض انتفاء العلم بطريق المقرر وانتفائه واقعا ليس لكونه متعينا في نفسه بل بحصول البراءة به على النحو الذي ذكرناه وفرق بين كون الشئ مطلوبا بذاته في كون المط فهو اذن احد الوجهين في تحصيل تفريغ الذمة فإذا انسد باب العلم بتفريغ الذمة على الوجه المفروض كل من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك طريق قطعي من الشارع يحكم معه بتفريغ الذمة في حكم الشارع حسبما عرفت وهو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجة الطرق المخصوصة حسبما يتم الدليل عليها في محالها من غير ان يكتفى في افادة حجيتها بمجرد كونها مفيدة للظن بالواقع كما هو قضية الوجه الاخر فان قلت ان الظن باء الواقع يستلزم الظن بتفريغ الذمة على الوجه المذكور لولا قيام الدليل على خلافه كما في القياس ونحوه إذ اداء المكلف به واقعا يستلزم تفريغ الذمة بحسب الواقع قطعاً لقضاء

[ ٣٩٢ ]

الامر بالاجزاء على الوجه المذكور والظن باللزوم قاض بالظن اللازم فكلما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع لولا قيام الدليل على خلافه إذ ليس مقصود الشارع حقيقة الا الواقع وإذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعياً فلا اشكال في عدم جواز الرجوع إليه لعدم مقاومة الظن المفروض للقطع وان كان ظنيا وقعت المعارضة بين الظنين المفروضين حيث ان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريغ الذمة على الوجه المذكور حسبما عرفت والدليل القاضى بعدم حجة ذلك الظن قاض بالظن بعدم تفريغ الذمة كذلك فراعى حينئذ اقوى الظنين كما هو الشأن في ساير المتعارضين بل القوي حينئذ هو الظن والاخر وهم في مقابلة ولا يتحاشى عند القائل باصالة حجة الظن بل ذلك مصرح به في كلام جماعة نعم غاية ما يلزم من التقرير المذكور ان يقال بحجة ما لا يفيد ظنا بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد إذا قام دليل ظني على كونه طريقاً شرعياً إلى الواقع بحصول الظن منه حينئذ بتفريغ الذمة في حكم الشرع وان لم يحصل منه الظن باء الواقع والظاهر انه لا يابى عنه القائل بحجة مطلق الظن فغاية الامر ان يقول حينئذ بحجته كذلك ظن بالواقع ويضيف إليه حجة ما يظن كونه طريقاً إلى الواقع شرعاً وان لم يفد ظنا بالواقع والحاصل ان القول بحجة ذلك لا ينافى

مقصود القائل بحجية مطلق الظن سواء التزم به في المقام أو لم يلتزمه لبعض الشبهات قلت قد عرفت مما مر ان الظن بما هو ظن ليس هو طريقا إلى الحكم بتفريغ الذمة فمجرد الظن بالواقع ليس قاضيا بالظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجية ذلك الظن لوضوح عدم حصول التفريغ به كذلك وإنما يحتتمل حصوله به من جهة قيام الدليل على حجيته ومن البين تساوى احتمالي قيام الدليل المذكور وعدمه في نظر العقل فتساوى نسبة الحجية وعدمها إليه فدعوى الاستلزام المذكور فاسدة جدا كيف ومن الواقع عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجية ذلك الظن ولا اقتضاء له فكيف يعقل حصول الظن به من جهته نعم انما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر إلى الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مناط الحجية والمقصود في المقام هو حصول الظن به في حكمه أو قضية الدليل المذكور حجية ما يظن من جهته بتفريغ الذمة في حكم الشارع بعد انسداد سبيل العلم به وهو انما يتبع الدليل الظنى القائم على حجية الطرق الخاصة ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن بحجية ذلك الظن شيئا اخر ولا ربط له بنفس ذلك الظن وقد عرفت ان ما يترأى الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة نظرا إلى ان المكلف به هو الواقع انما يصح بالنسبة إلى الواقع حيث انه يساوق الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنسبة إليه عند ادائه كذلك وذلك غير الظن بتفريغ الذمة في حكم كيف والظن المفروض حاصل في القياس ايضا بعد قيام الدليل على عدم حجيته فانما إذا حصل منه الظن بالواقع فقد حصل منه الظن بفراغ الذمة بالنظر إلى الواقع عند اداء الفعل كذلك الا ان الظن المفروض كالظن المتعلق بنفس الحكم ما لا اعتبار له بنفسه وقد قام الدليل الشرعي هناك ايضا على عدم اعتباره ففضى بالقطع بعدم حصول التفريغ به في حكم الشرع فظهر مما قررناه ان الايراد المذكور انما جاء من جهة الخلط بين الوجهين عدم التمييز بين الاعتبارين ومما يوضح ما قلناه ان الظن بالملزوم لا يمكن ان يفارق الظن باللازم فبعد دعوى الملازمة بين الامرين كيف يعقل استثناء ما لو قام الدليل على خلافه والقول بانه بعد قيام الدليل القطعي يعلم الانفكاك ومع قيام الدليل الظنى بظن ذلك وهل ذلك الا تفكيك بين اللازم والملزوم فظهر بما قررناه ان اللازم اولا في حكم العقل هو تحصيل العلم بالتفريغ في حكمه لا مجرد الظن بالواقع وقد عرفت عدم الملازمة بين الامرين وحصول الانفكاك من الجانبين نعم لو كان الحاصل بعد انسداد سبيل العلم بحصول التفريغ في حكمه امور مفيدة للظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي أو ظنى على حجية شئ منها وتساوت تلك الظنون في ذلك كان الجميع حجة في حكم العقل وان لم يحصل من شئ منها ظن بالتفريغ اولا وذلك لعدم امكان تحصيل الظن بالتفريغ من شئ منها على ما هو المفروض فينتقل الحال إلى مجرد تحصيل الظن بالواقع ويحكم العقل من جهة الجهل المذكور وتساوى الظنون في نظره بالنسبة إلى الحجية وعدمها حيث لم يقع دليل على ترجيح بعضها على بعض بحجية الجميع والاخذ باقوبها عند التعارض من غير فرق بينهما فصار المحصل ان اللازم اولا تحصيل العلم بالتفريغ في حكم الشارع كما مر القول فيه وبعد انسداد سبيله يتعين تحصيل الظن بالتفريغ في حكمه تنزلا من العلم به إلى الظن فينزل الظن به منزلة العلم وإذا انسد سبيله ايضا تعين الاخذ بمطلق ما يظن منه معه بآداء الواقع حسيما ذكر في المقام فهنا مراتب مندرجة ودرجات مترتبة ولا يندرج إلى الوجه الثالث الا بعد انسداد سبيل الاولين والمختار عند حصول الدرجة الاولى وعدم انسداد سبيل العلم بالتفريغ من اول الامر كما سيأتي الاشارة إليه في الوجه الاخير لكننا نقول انه بعد تسليم انسداد سبيله انما تنزل إلى الوجه الثاني دون الثالث وانما يتنزل إليه بعد انسداد سبيل الثاني ايضا وتساوى الظنون من كل وجه وانى لهم بانبات ذلك بل من البين خلافه إذ لا اقل من قيام الأدلة الظنية على حجية الظنون مخصوصة كافية في استنباط الاحكام الشرعية وهي كافية في وجوب الاخذ بها وعدم جواز الاتكال على غيرها نظرا إلى قيام الدليل القطعي



المذكور فليس ذلك من الاتكال على الظن في اثبات الظن ليدور كما ظن فان قلت ان معرفة الطريق المقرر من الشرع للوصول إلى الاحكام اعني ظن المجتهد مطلقا سوى ما استثنى أو خصوص الظن المخصوص أو الطرق الخاصة ليس من مسائل الفروع وإنما هو من مسائل الكلام فيتعين الاخذ فيها بالعلم ولا يمكن القول بانسداد سبيل العلم بالنسبة إليها وعلى فرض عدم اندراجها في مسائل الكلام فليس سبيل العلم منسدا بالنسبة إليها كيف والقائل بحجة مطلق الظن يتمسك فيها بالبرهان القاطع العقلي فلا وجه للقول بعد انسداد سبيل العلم فيها ليرجع بعده إلى الظن بها قلت كون هذه المسألة من مسائل الكلام من اوهن الكلام إذ لا ربط لها به كما هو ظاهر من ملاحظة حده بل هي من مسائل اصول الفقه لكونها بحثا عن الدليل وبيانا لما يناط به حجية الدليل وبملاحظة حد الاصول يتضح كونها من اوضح المسائل المندرجة فيه نعم لو صح اعتبار القطع في اصول الفقه صح القول باعتبار القطع فيها الا ان ذلك فاسد جدا ان اريد به اعتبار تحصيل القطع بها اولا وان اريد به ما يعم الانتهاء إلى القطع فهو مما لا اختصاص له بالاصول ولا ربط له بالمقام لوضوح

[ ٣٩٣ ]

حصول الانتهاء إليه هنا ايضا وما ذكر من قيام البرهان على حجة الظن عند القائل به فكيف يسلم انسداد باب العلم فيها أو هن شئ فان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته انما يقرر على فرض انسداد باب العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع كيف ولو كان عنده طريق خاص قطعي مقرر من الشارع لاستفاد الاحكام لما تم دليله المذكور قطعاً لابتنائه على انتفائه حيث اخذ ذلك من مقدماته كما سيحیی بيانه انشاء الله ولا يدعى ايضا قيام الدليل القطعي اولا على حجة كل ظن والا لما احتاج إلى الدليل المذكور بل انما يقول بانسداد سبيل العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع اولا للوصول إلى الواقع ويريد بيان ان قضية العقل بعد الانسداد المذكور هو الرجوع إلى مطلق الظن بالبرهان الذي يدعيه انما هو بعد فرض الجهل فيستكشف به حال الجاهل وان قضية جهله مع علمه ببقاء التكليف ماذا ونحن نقول ان قضية ذلك هو الانتقال إلى الظن على الوجه الذي قررناه دون ما ادعوه فالكلام المذكور ساقط جدا الثاني انه كما قرر الشارع احيانا واقعة كذا قرر طريقا للوصول إليها اما العلم بالواقع أو مطلق الظن أو غيرهما قبل انسداد باب العلم وبعده وحينئذ فان كان سبيل العلم بذلك الطريق مفتوحا فالواجب الاخذ به والجرى على مقتضاه ولا يجوز الاخذ بغيره مما لا يقطع معه بالوصول إلى من غير خلاف بين الفريقين وان انسداد سبيل العلم به تعين الرجوع إلى الظن به فيكون ما ظن انه طريق مقرر من الشارع طريقا قطعيا حينئذ إلى الواقع نظرا إلى الواقع ببقاء التكليف بالرجوع إلى الطريق وقطع العقل بقيام الظن حينئذ مقام العلم حسبما عرفت ويأتى الحجة اذن ما يظن كونه حجة وطريقا إلى الوصول إلى الاحكام وذلك انما يكون لقيام الادلة الظنية على كونه كذلك وليس ذلك اثباتا للظن بالظن حسبما قد يتوهم بل تنزلا من العلم بما جعله الشارع طريقا إلى ما يظن كونه كذلك بمقتضى حكم العقل حسبما مرت الإشارة إلى نظيره في الوجه المتقدم وقد يورد عليه بوجوه سخيقة نشير إلى جملة منها احدها ما اشرنا إلى نظيره سابقا من ان هذه المسألة من المسائل الكلامية وانسداد سبيل العلم فيها معلوم البطلان وقد عرفت وهنه ثانيها ان سبيل العلم بهذه المسألة مفتوح فان كل من سلك مسلكا في المقام يدعى العلم به من البناء على مطلق الظن أو الظن الخاص وقد اشرنا سابقا إلى وضوح فساده ثالثها ان الانتقال إلى الظن بما جعله طريقا مع العلم ببقاء التكليف بالاخذ بالطريق المقرر بعد انسداد باب سبيل العلم وهو ممنوع إذ لا ضرورة قاضية ببقاء التكليف في تلك الخصوصية لو سلم انسداد باب العلم بها بخلاف الاحكام الواقعية فان بعد انسداد باب العلم بها قد

قامت الضرورة ببقاء التكليف والا لزم الخروج عن الدين وهو ايضا في الوهن نظير سابقه إذ من الواضح ان للشارع حكما في شأن من انسد عليه سبيل العلم من وجوب عمله بمطلق الظن أو الظن الخاص ولا نعى نحن بالطريق المقرر الا ذلك وحينئذ كيف يمكن منعه مع ان الضرورة القاضية به بعد القطع ببقاء التكليف اوضح من الضرورة القاضية ببقاء التكليف أو البناء عليه لا مجال لان يستريب ذو مسكة فيه مع قطع النظر عن ضرورة الدين القاضية ببقاء الاحكام فإذا علم ثبوت طريق للشارع في شأنه حينئذ من الاخذ بمطلق الظن أو غيره تعين تحصيل العلم به اولا فان قام عليه دليل قطعي من قبله كما يدعيه القائل بالظنون الخاصة فلا كلام والا تعين الاخذ بما يظن كونه طريقا ولا يصح القول بالرجوع إلى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل قضية علمه بتعين طريق عند الشارع في شأنه وجهله من جهة انسداد سبيل العلم به هو الرجوع إلى الظن به اعني الاخذ بمقتضى الدليل الظني الدال عليه حتى يحصل له القطع من ذلك بكونه الحجة عليه بضميمة الدليل المذكور وذلك حاصل في جهة الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص يظن حجته ما يكتفى به في استنباط القدر اللازم من الاحكام وتساوت الظنون بالنسبة إلى ذلك مع القطع بوجوب الرجوع إلى الظن في الجملة كان الجميع حجة حسبا مر ونحن نسلمه الا انه ليس الحال كذلك في المقام رابعها انه اريد بذلك حصول العلم الاجمالي بان الشارع قد قرر طريقا لادراك الاحكام الواقعية والوصول إليها فكلفنا في كل واقعة بالبناء على شئ كما هو مقتضى الاجماع والضرورة فمسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقا من أي سبب كان من الاسباب التي لم يعلم عدم الاعتداد بها وان كان المراد القطع بان الشارع قد وضع طريقا تعديدا كالبيئة للوصول إلى الاحكام فممنوع واين القطع به بل خلافه من المسلمات لقيام الاجماع والضرورة على توقف التكليف على الادراك والفهم ولعله الظن بالواقع وهذا اوضح فساد من الوجوه المتقدمة اما اولا فلان ما سلبه من تعين طريق من الشارع الوصول إلى الاحكام مدعيا قضاء الضرورة هو عين ما انكره اولا وحينئذ فقولنا انا نقول ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بين الفساد فانه ان كان ذلك من جهة اقتضاء سبيل العلم وبقاء التكليف له فهو خلاف الواقع فان مقتضاه بعد التأمل فيما قررناه هو ما ذكره دون ما توهموه وان كان لقيام دليل اخر عليه فلا كلام لكن اتى له بذلك واما ثانيا فبان لا مانع من تقرير الشارع طرقا تعديدا للوصول إلى الاحكام كما قرر طرقا بالنسبة إلى الموضوعات بل نقول ان ادلة الفقهاء كلها من هذا القبيل بل وكذا كثير من ادلة الاجتهاد حسبا فصلنا القول فيها في محل اخر واما ثالثا فبان ما ذكره من التردد مما لا وجه له اصلا فان المقصود من المقدمة المذكورة تعين طريق إلى ذلك عند الشارع في الجملة من غير حاجة إلى بيان الخصوصية فما ذكره من التردد خارج عن قانون المناظرة ويمكن الايراد في المقام بانه كما انسد سبيل العلم بالطريق المقرر كذا انسد سبيل العلم بالاحكام المقررة في الشريعة وكما تنتقل من العلم بالطريق المقرر بعد انسداد سبيله إلى الظن به فكذا تنتقل من العلم بالاحكام الشرعية إلى ظنها تنزلا من العلم إلى الظن في المقامين لكون العلم طريقا قطعيا إلى الامرين فبعد انسداد طريقة يؤخذ بالظن بها فغاية ما يستفاد اذن من الوجه المذكور كون الظن بالطريق ايضا حجة كالظن بالواقع ولا يستفاد منه حجية خصوص ظنون الخاصة دون مطلق الظن بل قضية ما ذكر حجية الامرين ويابى عنه القائل بحجية مطلق الظن فيثبت ذلك مقصوده من حجية مطلق الظن وان اضيف إليه شئ اخر ويدفعه انه لما كان المطلوب اداء ما هو الواقع لكن من الطريق الذي قرره الشارع وان حصل العلم بذلك الطريق واره كذلك فلا كلام وكذا ان اراه على وجه يقطع معه باداء الواقع فان علم بطريق إليه قطعيا سواء اعتبره الشارع أو لا للاكتفاء باداء الواقع بل يتعين الاخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتاح سبيل العلم بالواقع واما إذا انسد سبيل العلم بالامرين تعين الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع

لاداء التكليف بالمتعلق بالطريق الذي قرره الشارع أو للاكتفاء باداء الواقع قطعاً بل بتعين الاخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتاح سبيل العلم بالواقع واما إذا انسداد سبيل العلم بالامر بتعين الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف بالمتعلق بالطريق بذلك واداء الواقع به على حسب الطريق واما الاخذ بمطلق الظن بالواقع فليس فيه اداء التكليف بالمتعلق بالطريق لا علماً ولا ظناً وكون ادائه الواقع على سبيل القطع اداء لما هو الواقع عن طريقه قطعاً لا يستلزم ان يكون الظن طريقاً ظنياً إذ قد لا يكون اصلاً فليس في ادائه كذلك علم بآداء ما هو الواقع ولا بآدائه على الوجه المقرر ولا ظناً بآدائه على الوجه المقرر وإنما هناك ظناً بآداء الواقع لا غير فلا يودى به التكليف بالمتعلق بالطريق مطلقاً ويبقى الخروج عن عهدة التكليف بالمتعلق بالطريق في محل الشك إذ لا يعلم ولا يظن اداء التكليف بالمتعلق بالطريق فلا علم ولا ظناً بآداء الفعل على الوجه الذي قرره الشارع ولا يمكن معه الحكم بالبراءة فان قلت انه كما قام الظن بالطريق مقام العلم به من جهة الانسداد فإى مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم بالواقع به حينئذ وإذا قام مقامه كان بمنزلة العلم بآداء الواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلة العلم بآداء الواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلة العلم به فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل ايضاً بالظن مع انسداد سبيله قلت ولو كان اداء التكليف بالمتعلق لكل من الفعل والطريق المقرر مستقلاً صح ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر واما إذا كان احد التكليفين منوطاً بالآخر مقيداً له فمجرد حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالآخر الذي قيد به لا يقتضى الحكم بالبراءة وحصول البراءة في صورة العلم بآداء الواقع إنما هو لحصول الامر به نظراً إلى اداء الواقع وكونه من الوجه المقرر لكون العلم طريقاً إلى الواقع في حكم العقل والشرع فلو كان الظن بالواقع ظناً بالطريق ايضاً جرى الكلام المذكور في صورة الظن ايضاً لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبراءة حسبما قلنا الثالث ان قضية بقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به مع كون قضية العقل اولا تحصيل العلم به هو الرجوع إلى الظن قطعاً على سبيل القضية المهملة وحينئذ فان قام دليل قاطع على حجية بعض الظنون بما فيه الكفاية في استعلام الاحكام انصرف إليه تلك القضية المهملة من غير اشكال فلا يفيد حجية ما زاد عليه ولو تساوت الظنون من كل وجه قضى ذلك بحجية الجميع نظراً إلى انتفاء الترجيح في نظر العقل وعدم امكان دفع اليد عن الجميع ولا العمل بالبعض دون البعض لبطلان الترجيح بلا مرجح فيجب الاخذ بالكل حسبما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن واما إذا قام الدليل الظنى على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية دون البعض فاللازم البناء على ترجيح ذلك البعض إذ لا يصح القول بانتفاء المرجح بين الظنون بالحجية في بعض تلك الظنون دون البعض وتوضيح المقام ان الدليل الظنى القائم على بعض الظنون اما ان يكون مثبتاً لحجية عدة منها كافية في استنباط الاحكام من غير ان يقوم هناك دليل ظنى على نفي الحجية من غيرها ولا اثباتها واما ان يكون عدة منها من غير ان يكون مثبتاً لحجية ما عداها ولا نافية لحجيتها واما ان يكون مثبتاً لحجية عدة منها كذلك نافية لحجية الباقي واما ان يكون مثبتاً لحجية البعض على الوجه المذكور نافية لحجية عدة اخر مع خلو الباقي عن الامرين ويجب في حكم العقل الاخذ بمقتضى الظن في الجميع في مقام الترجيح وان اختلف الحال فيها بالقوة والضعف غير انه في القسم الثاني لا بد من الحكم بحجية غير ما قضى الظن بعدم حجيته نظراً إلى انتفاء المرجح بينهما فان قلت ان اقيم الدليل على حجيته للظن المطلق فقد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم يقم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظنى من البناء على الحجية أو نفيها فانه رجوع إلى الظن واتكال عليه وان كان في مقام الترجيح والاتكال

عليه مما لا وجه له قبل قيام القاطع عليه بل نقول ان لم يكن الدليل الظنى القائم في المقام من الظنون المخصوصة لم يعقل الاتكال إليه من المستدل إذ المختار عنده عدم حجيته وان وجوده كعدمه وان كان من الظنون المخصوصة كان الاتكال في المقام دوريا قلت ليس المقصود في المقام اثبات حجية تلك الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في الحكم بحجيتها على مجرد الظن بل المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من تلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فيمنع ذلك من ارجاع القضية المهملة إلى الكلية بل يقتصر في مفاد المهملة المذكورة على تلك الجهة فالظن المفروض انما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور إلى ذلك وعدم صرفه إلى ساير الظنون نظرا إلى حصول القوة بالنسبة إليها لانضمام الظن بحجيتها إلى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن بحجيتها في نفسها وإذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجية متساوية النسبة بالنظر إلى الجميع فلا محالة يحكم بحجية الكل حسبما مر واما ان وجدها مختلفة وكان جملة منها اقرب إلى الحجية من الباقي نظرا إلى الظن بحجيتها مثلا دون الباقي فلا محالة يقدم المظنون على المشكوك والموهوم والمشكوك على الموهوم في مقام الحيرة والجهالة فليس الدليل الظنى المفروض مثبتا لحجية تلك الظنون حتى يكون ذلك اتكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون فتصرف إليه ما قضى به الدليل المذكور من حجية الظن في الجملة فان قلت ان صرف مفاد الدليل المذكور إلى ذلك ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكر وان كان ذلك ايضا على سبيل الظن كان ذلك ايضا اتكالا على الظن فان النتيجة يتبع اخس المقدمات والظاهر انه من القليل الثاني لتقوم الظن بقيام الاحتمال الخلاف فإذا فرض تحقق ذلك الاحتمال كان الظن المذكور كعدمه فتساوى الظنون المفروضة بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينهما حتى ينصرف الدليل المذكور إلى الراجح منها والحاصل انه لا قطع حينئذ بصرف الدليل المذكور إلى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها لاحتمال مخالفة الظن المفروض للواقع ومع مساواتها لغيرها من الظنون بحسب الواقع بل احتمال عدم حجيتها بخصوصها فلا قطع بحجيتها بالخصوص بوجه من الوجوه حتى يكون الاتكال هنا على اليقين وغاية الامر حصول الظن بذلك فالمحذور قلت الاتكال في حجية تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجيتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بعد اثبات حجية الظن في الجملة بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران الحجية بينها وبين غيرها وتوضيح ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو حجية الظن

على سبيل الاهمال فيدور الامر بين القول بحجية الجميع والبعض ثم الامر في البعض يدور بين بعض الظنون وغيره والتفصيل وقضية العقل في الدوران هنا بين حجية الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذا بالمتيقن ولذا قال علماء الميزان القضية المهملة في قوة الجزئية واعترف الجماعة بانه لو قام الدليل القاطع على حجية الظنون الخاصة كافية للاستنباط لم يصح التعدي عنها في الحجية إلى غيرها من الظنون وانه لا يثبت بالقضية المهملة المذكورة ما يؤيد عليها ولم يتعين البعض حجة في المقام ودارت الحجة بين ساير الأبعاض من غير تفاوت بينهما في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان ترجيح البعض من غير مرجح إلى اخر ما مر واما لو كانت حجية البعض مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب إلى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته كذلك دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان الرجحان حينئذ قطعي وجداني والترجيح من جهته ليس ترجيحا بمرجح بل قطعي وان كان

ظنا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنا لا يقتضى كون الترجيح ظنيا وهو ظاهر والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجية الظن في الجملة ودوران الامر عنده بين القول بحجية خصوص ما قام الدليل الظنى على حجيته من الظنون والبناء على حجية ذلك وغيره مما لم يقر دليل على حجيته من ساير الظنون لا يحكم الا بحجية الاول لترجيحه على غيره في نظر العقل قطعا فلا يحكم بحجية الجميع من غير قيام دليل على العموم الرابع انه بعد قضاء المقدمات الثلاث بحجية الظن على سبيل الاهمال وان اكتفيا بالمرجح الظنى كما مر في الوجه السابق كان ما دل على حجية الدليل الظنى هو المتبع دون غيره حسيما قرر في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة به وتساوى الظنون حينئذ بالملاحظة المذكورة بالنسبة إلى الحجية وعدمها فاللازم حينئذ حجية الجميع الا ما قام الدليل المعتبر على عدمه ومن الدليل المعتبر حينئذ هو الدليل الظن لقيامه مقام العلم فإذا قضى الدليل الظنى يكون الحجة هي الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل القاطع الدال عليه كذلك فان قلت إذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون بما فيه الكفاية كان القضية المهملة الثابتة بالدليل المذكور منطبقة عليه فلا يتسرى الحكم منها إلى غيرها حسيما مر واما إذا قام الدليل الظنى على حجيته كذلك لم يكن الحال فيهما على ما ذكر وان قلنا بقيام الظن مقام العلم وتنزيله منزلته فلا وجه اذن للاقتصار عليه إذ الدليل الدال على حجيته هو الدال على حجية الباقي غاية الامر ان يكون الدال على حجيته امران الدليل القاطع العام والدليل الظنى المفروض والدال على حجية غيره هو الثاني خاصة قلت الحال حينئذ على ما ذكرت وليس المقصود في المقام تنزيل الدليل الظنى القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه في تطبيق القضية المهملة المذكورة عليه لوضوح الفرق بين الامرين بل المقصود ان قيام الدليل الظنى على عدم حجية غير الظنون الخاصة قاض بسقوطها عن الحجية فان تنزيل ذلك الدليل الظنى منزلة القطع قاض بعدم حجية غيرها من الظنون فان قلت انه يقع المعارضة حينئذ بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن لقضاء الاول بالظن باداء المكلف به القاضى بحصول الفراغ وقضاء الثاني في الظن ببقاء الاشتغال فيتدافعان ولا بد حينئذ من الرجوع إلى اقوى الظنين المذكورين اما القول بسقوط الاول راسا قلت لا مصادمة بين الظنين المفروضين اصلا نظرا إلى اختلاف متعلقهما مع انتفاء الملازمة بينهما ايضا لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البراءة به في الشريعة أو العلم به كما هو الحال في القياس ونظايره بل لا اقتضاء فيه لذلك كما مر في الاشارة إليه وايضا اقضى ما لو سلم في المقام ان يكون الظن باداء الواقع مقتضيا للظن لحصول البراءة في الشريعة وهو لا يراحم الدليل الظنى القائم على خلافه حتى يتدافعان ويرجع الامر إلى ملاحظة الترجيح بل مع حصول الثاني لا يحصل من الاول الا مجرد الظن بالواقع من غير حصول الظن بالبراءة الشرعية فان قلت على هذه يقع المعارضة بين الدليل الظنى المفروض والدليل القاطع المذكور الدال على حجية مطلق الظنون لقضاء ذلك بعدم حجية الظن المفروض فهو دليل ظنى خاص معارض لما يقتضيه القاعدة القطعية المذكورة ومن البين ان الظنى لا يقاوم القطعي فلا وجه لالتزام التخصيص فيها واخراج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلت لا تعارض في المقام بين الدليل حتى تكون ظنية احدهما قاضية بسقوطه في المقام بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه حسيما مر بيانه فإذا قام الدليل عليه لم يعارض ذلك الدليل المذكور بل ينتهى عند الحكم المدلول عليه فالظن الذى قام الدليل المذكور على عدم حجيته خارج عن موضوع الحكم المذكور وقد عرفت سابقا ان خروج الظنون التى قام الدليل القاطع على عدم حجية ما ليس من قبيل التخصيص ليلزم التخصيص في الادلة العقلية فكذا ما بمنزلته من الدليل الظنى إذا افاد عدم حجية بعض الظنون فلا ندافعه اصلا فان قلت ان قام هناك على عدم حجية بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرت

واما مع قيام الدليل الظنى عليه فانما يصح كونه مخرجا عن موضوع القاعدة المقررة إذا كانت حجيته معلومة وهو انما تبنى على القاعدة المذكورة وهو غير صالحه للتخصيص نفسها ان نسبتها إلى الظنين على نحو سواء فتقول ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظنين معا ولما كانا معارضين لا يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعات اقويهما والاخذ به في المقام على ما هو شان الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا إلى القاعدة المذكورة كما هو مبنى الجواب إذ لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض إذ الظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليها هي القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها اقصى الامر مراعات اقوى الظنين المفروضين قلت الحجة عندنا هي كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجيتها شيئا واحدا وحينئذ بالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين حينئذ كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم

[ ٣٩٦ ]

دليل شرعى على عدم حجيته فإذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع إلى الاول وخرج بذلك من الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجية الظن الاول إلى ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بحجية الاخير كذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا على عدم حجية الثاني إذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فإى مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور إلى الظنين بانفسهما على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المسألة بالنظر إلى الواقع والظن الثاني متعلق بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب اذن في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجية الظن مطلقا لا الظن المفروض وحينئذ فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فلا مناص من الحكم بترك الاخذ بظن الاول إذ قضية الدليل المفروض حجية الظن الثاني فيكون دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل القاضى بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك دليلا على عدم حجية الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه به وانما يعارضه ظاهرا نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية الثاني إذ الحجة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو امر واحد بالنسبة اليهما وانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليس حجية الظن في المقام نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة اليقين وملاحظة حجيتهما على الوجه المذكور ينهض الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على الظن الا ما قام الدليل على عدم حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير خصوص التعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما بحسب ما اتضح مما قررنا فان قلت ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظن المتعلق بالفروع والظن المذكور وانما يتعلق بالاصول حيث ان عدم حجية الظنون المفروضة من مسائل اصول

الفقه فلا دلالة فيه على عدم حجتيه فيندرج تلك الظنون حينئذ بحسب القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور حجة قاطعة على حجيتها قلت اولا ان مفاد الدليل المذكور حجية الظن فيما انسد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه ولا اختصاص له بالفروع وان كان عقد البحث انما يستند إليها إذ المفروض انسداد سبيل العلم في هذه المسألة وعدم المناس عنده في العمل وثانيا ان يرجع الظن المذكور إلى الظن في الفروع إذ مفاده عدم جواز العمل بمقتضى الظنون المفروضة والافتاء الذي هو من جملة اعمال المكلف فتأمل الخامس انه بعد البناء على حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهمة كما قضت به المقامات الثلاث إذ اراد الامر فيه بين حجية جميع الظنون أو الظنون الخاصة من دون قيام مرجح لاجد الوجهين يلزم البناء على حجية الجميع لتساوي الظنون اذن في نظر العقل وبطلان الترجيح من غير مرجح قاض بالتعيين واما إذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجتيه على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي فانه القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه إذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجية الجميع كك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له تعين البعض للحكم بالحجية دون البعض من دون ظهور مرجح عنده فتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناس عن الرجوع إليه في الجملة فعموم الحكم انما يجئ ح من جهة الجهل بالواقع ولا يجري ذلك عند دوارن الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجية الاخص حينئذ على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام اذن في حجية الاخص وانما التأمل في حجية الباقي وح فكيف يسوغ للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع إلى الباقي مع الاكتفاء بتلك الظنون في استعمال الاحكام والمفروض كون حجية الاخص ح مقطوعا بها عند العقل وحجية الباقي مشكوكة بل الضرورة العقلية اذن قاضية بترجيح الاخص والاقتصار عليه في مقام الجهل حتى يتبين حجية غيره من الظنون فان قلت ان الظنون الخاصة لا معيار لها حتى يؤخذ بها على مقتضى اليقين المفروض لحصول اختلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المبهم لا ينفع في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع إلى المبهم والمفروض انه لا دليل على شئ من خصوص الظنون ليكون ترجيحا بالمخصوص فيلزم الحكم بحجية الجميع لانتفاء المرجح عندنا قلت لايد في حكم العقل ح من الاخذ باخص الوجوه مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الاقتصار على ما دونه بناء على القول المذكور ان اكتفى به في دفع الضرورة ويترك الباقي مما وقع فيه الخلاف على القول المذكور فلا يثبت بالقضية المهمة بين كونه بحجية الظن ح ما يزيد على ذلك وان لم يكتف القدر المعلوم ح لاستنباط الاحكام اخذا بالاخص بعد اخذ بمقتضى المقدمات المذكورة وجرىا على مفاد الدليل المذكور بيعنه بالنسبة إلى ما بعده فان لم يف ايض بالاخص بعده بعين ما ذكر إلى ان يدفعه به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك هذا إذا كانت الظنون متداخلة واما إذا كانت متبانية بان كان ارباب الظنون الخاصة مختلفين من غير ان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم أو كان ولم يكن وافيا بالاحكام كان الازم الحكم بحجية جميع تلك الظنون لدوران البعض المحكوم بحجية قطعا بين تلك الظنون ولا ترجيح بينهما فيجب الاخذ بجميعها من غير ان يتسرى إلى غيرها مما يتعدى عن تلك المرتبة فالقدر الثابت من تلك المقدمات القاضية بحجية الظن على سبيل الاهمال هو الحكيم بحجية البعض ولما درا البعض بين ظنون عديدة كان قضية انضمام المقدمة الرابعة اعني عدم الترجيح بينها وبطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية جميع تلك الظنون ولا يتعدى إلى غيرها من ساير الظنون فان قلت ان المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتقين بعد اثبات حجية الظن في الجملة وإذا دار ذلك البعض بين ظنون عديدة وقع الاختلاف فيها انتفى المرجح المذكور فلا قاضى اذن

لترجيح البعض بل يساوي تلك الأبعاض وغيرها من الطنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هناك درجتين لتسرية الحجية إلى الطنون احدهما ان يحكم بحجية تلك الأبعاض الخاصة بعد العلم بحجية الطن في الجملة ودوران الحجية بين الجميع تلك الأبعاض نظرا إلى انتفاء الترجيح بين تلك الأبعاض وعدم المناص عن العمل وثانيهما ان يستري إلى جميع الطنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل حين جهالته ودوران الأمر عنده بين الوجهين انما يأخذ الاخص فان المهمة انما تكون كلية على قدر الدليل القاطع عليه دون ما يزيد عليه والحاصل انه بعد قيام الاحتمالين المذكورين إذا لم يقدح دليل خاص على شئ منهما كان قضية حكم العقل في شأن الجاهل بالحال هو الاقتصار على الاقل وعدم تسرية الحكم إلى ما عدا تلك الطنون اخذا بالمتقين على التقدير المفروض وبتقرير اخر وضح ان العقل بعد علمه بحجية الطن في الجملة والتزامه بالعمل بالطن المعين إذ لا يعقل العمل بالمبهم يتعين عليه الحكم حجية المعين وحيث لم يقدح دليل خاص على تعيين ما هو الحجية من المطنون لا كلا ولا بعضا ودار العقل بين حجية البعض المعين اعني الطنون المفروض حجية ووقع الخلاف بين العلماء في ذلك لم يحل له الحكم بحجية ما يزيد على ذلك البعض فان الضرورة الملجئة له إلى العمل يندفع به فلا داعي لضم غيره من الطنون إليه والحكم بحجية الكل من دون ضرورة قاضية به وعدم قيام دليل خاص على التعيين لا يقضى بتسرية الحكم للجميع به جرى انتفاء المرجح ح لما عرفت من ان اخصية احد الوجهين في مثل هذا المقام من اعظم المرجحات للحكم بالاخص ولا يجوز عند العقل حين جهله بالحال التعدي منه إلى غيره قطعا وهو ظ فان قلت ان تم ما ذكر من البيان فانما يتم لو لم يعارض الطن الخاص غيره من الطنون واما المعارضة ورجحان الطن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الأمر ح بين الاخذ باحد الطنين فيتوقف الرجحان على ثبوت المرجح بلا دليل ولا يجرى فيه الاخذ بالاخص ولا اتفاق على الاخذ بالطن الحاصل ليتم الوجه المذكور فيتساوى الجمع اذن في الحجية وقضية بطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية الكل حسبما قرر ومن لا بد ح من الاخذ بالاقوى على ما يقضيه قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك الطنون حجة مع الخلو عن المعارض حسبما ذكر فمع وجوده لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضته لما هو حجة عندنا قلت انا نقلب ذلك ونقول إذا حكم اذن بحجية الكل نظر إلى بطلان الترجيح بلا مرجح والقول بحجية مع انتفاء المعارض بالاولى ويعتبر الاخذ بذلك دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف ما اقتضاه الوجه الاخر من رفع الحجية في الصورة الاخرى فانه انما يقى به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية لعدم وفاء الدليل المذكور باثباته فيكون اثباتها هنا حاكما على نفيها فيثبت بالحجية اذن في جميع الطنون قلت يمكن ان يقى دفعه بان القائل بحجية الطن مط لا يمنع من حجية الخبر مثلا إذا عارضه الشهرة وكانت اقوى غاية الأمر انه يرجح جانب الشهرة لقول الطن في جهتها فهي ح عنده اقوى الحجيتين يتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخر لوجود المعارض الاقوى مانع من العمل بالحجة لا انه يسقطها عن الحجية بالمرّة وفرق بين انتفاء الحجية من اصلها وثبوتها وحصول مانع عن العمل بها لوجود المقتضى في الثاني الا انه مصادف لوجود المانع بخلاف الاول إذ لا حجية هناك حتى يلاحظ التعارض بينه وبين غيره إذا تقرر ذلك فنقول انه على ما قررنا يكون بين القول بحجية الطنون الخاصة ومطلق الطن عموم مطلق كل احد الوجهين المقدمتين في اول المسألة فكل طن يقول بحجية من يقول بحجية الطنون الخاصة بقول بحجية القائل بحجية مطلق الطن الا ان يقوم عنده دليل على خلافه دون العكس وبذلك يتم المطلوب إذ بعد تسليم حجية الخبر في الصورة المفروضة لا دليل على حجية



الشهرة حتى يعارض بها تلك المسألة فضلا عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح فرع الحجية فإذا كانت منتفية لعدم قيام الدليل عليها لم يعقل الترجيح ويتم ما قررناه فان الفريقين متفقان ح على حجة الخبر وجواز العمل به في نفسه لولا وجود المعارض الاقوى الا ان القائل بحجية مطلق الظن يقول ح بوجود المعارض فلا يجوز عنده العمل بالخبر من تلك الجهة وانما يتم له تلك الدعوى على فرض اثباته وقد عرفت انه لا دليل عليه ح فيتعن العمل بالخبر هذا غاية ما يمكن تقريره في تصحيح هذا الخبر الوجه ولا يخ عن تأمل السادس انه قد دلت الاخبار القطعية والاجماع المعلوم من الشيعة على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة بل ذلك المعلوم باجماع الشيعة بل الامة والاخبار القطعية وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة الواقعة التبريز قول المعصوم أو فعله أو تقريره ولا فرق في ذلك بين ان القيد ذلك القطع بالحكم الواقع أو الظن بل وان لم يفد احدهما وليس شئ في ذلك في باب الظن المطلق الثابت بدليل الانسداد فإذا انسد طريق العلم بالنسبة الواقعية فاللازم الاخذ بالظن بكونها سنة وفي المعلوم ان اظن الحاصل في الشهرة واخواتها في الظنون المطلقة مساوية مع الاخبار كونه كاشفة ظنا عن السنة الواقعية اعزاء القمر أو الفعل أو التقرير الصادر في المحصوم فهذا الاستدلال المشهور لحجة الظن المطلق في الاحكام الواقعية مع اختلال وفساد في تقريره في جهة ان وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة ليس لذاته بل لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية الموقوف فمنها على الرجوع إلى الكتاب والسنة فهذا يعينه دليل مشهور على مطلق الظن في شيخنا المرتضى ادام الكلام افادته مما اتفقت عليه الامة وان وقع هناك بين الخاصة والعامه في موضوع السنة وذلك مما لا ربط له بالمقام وح نقول ان امكن حصول العلم بالحكم الواقعي من الرجوع اليهما في الغالب تعين الرجوع ليهما على الوجه المذكور وحملما لما دل على الرجوع إليهم على ذلك وان لم يحصل ذلك بحسب الغالب وكان هناك طريق في كيفية الرجوع اليهما تعين الاخذ به وكان بمنزلة الوجه الاول وان انسد سبيل العلم به ايض وكان هناك طريق ظني في كيفية الرجوع اليهما تعين الاخذ به لزم الانتقال إليه والاخذ بمقتضاه وان لم يفد الظن بالواقع تنزلا من العلم إلى الظن مع عدم المناس عن العمل والالزم الخق بهما والرجوع اليهما على وجه يظن منها بالحكم على أي وجه كان لما عرفت من وجوب الرجوع اليهما ح فتنزله إلى الظن وحيث لا يظهر ترجيح لبعض الظنون المتعلقة بذلك يكون مطلق الظن المتعلق بهما حجية فيكون المتبع ح هو الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن منهما والحاصل ان هناك درجتين احدهما الرجوع اليهما على وجه يعلم معها باءاء التكليف من اول الامر اما لكون الرجوع اليهما مفيدا للعلم بالواقع أو لقيام دليل اولا وعلى الرجوع اليهما على وجه مخصوص سواء افاد اليقين بالواقع أو الظن به أو لم يفد شيئا منهما ثابتهما الرجوع اليهما على وجه يظن معه بذلك وذلك بعد انسداد سبيل العلم إلى الاول مع العلم ببقاء التكليف المذكور فينزل في حكم العقل إلى الظن به فان سلم انسداد سبيل الوجه الاول على وجه يمكن مكنتى به في استعلام الاحكام كما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن فالمتبع في حكم العقل هو الوجه الثاني سواء حصل هناك ظن بالطريق أو الواقع وان ترتب الوجهان حسيما مر من التفصيل وح فالوجه فالواجب الاخذ بمقتضى الظن المذكور بخصوصه في استنباط الاحكام من غير تعديا إلى ساير الظنون فان قلت انا نمنع وجوب الاخذ بالكتاب والسنة مط ولو مع عدم افادتها اليقين بالحكم ولم يقم عليه دليل قاطع وقيام الاجماع على وجوب الرجوع إليها من القائل بحجية مطلق الظن والظن المخصوص لا يفيد حجيتها بالخصوص إذ القائل بحجية مطلق الظن لا يقول بحجيته من حيث الخصوصية وانما يقول به من جهة اندارجه تحت مطلق

مطلق الظل والقائل بحجية الظن الخاص لا يثبت بقوله اجماع مع مخالفة الباقيين ولم يقر دليلاً قاطعاً عليه حتى يثبت به ذلك والقول بدلالة الاخبار القطعية عليه ثم اقصى الامر دلالتها على حجية ذلك بالنسبة إلى المشافهين المخاطبين بتلك الخطابات ومن بمنزلتهم وح قد يبق بحصول العلم بالنسبة إليهم إذ لا يعد اذن في احتفافها اذن بالقرائن القاطعة ومع تسليم عدمه فغاية الامر حجية الظن الحاصل بالنسبة إليهم إذ لا يعد اذن وغير ذلك غير الظن الحاصل لنا للاحتياج إلى ضمن ظنون عديدة لم تكن محتاجاً إليها ح ولا دليل على حجيتها عندنا الا ما دل على حجيتها مط الظن قلت المناقشة فيما ذكرناه واهية إذ انعقاد الاجماع على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة بالنسبة إلى زماننا هذا وما قبله من الامور الواضحة الجلية بما يلحق بالضروريات الاولية وليس بناء الايراد على انكاره حيث انه غير قابل للمنع والمنازعة ولذا نوقش فيه من جهة اختلاف المجمعين في المبنى فان منهم من يقول به من جهة كونه من جزئيات ما يفيد الظن لا لخصوصية فيها فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منهما بخصوصه وفيه انه بعد قيام الاجماع لا عبرة بالخلاف المذكور فيما نحن بصدده وليس المقص دعوى الاجماع على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة باعتبار خصوصيتهما بل المدعى قيام الاجماع بالخصوص على وجوب الرجوع اليهما ليكون الظن الحاصل منهما حجة ثابتة بالخصوص واذا لا حاجة اذن في اثبات حجيتهما إلى ملاحظة الدليل العقلي المذكور بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو ظناً ثابتاً بالدليل وليس يعنى بالظن الخاص الا ما يكون حجيته ثابتة بالخصوص لا ما يكون حجيته بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه لا من جهة عامة وهو واضح لاختفاء فيه فإذا ثبت حجية الظن الحاصل منهما في الجملة ووجوب العمل بهما وعدم سقوط ذلك عنده ولم يتعين عندنا طريق خاص في الاحتجاج بهما كان قضية حكم العقل حجية الظن المتعلق بهما مط حسب ما قررناه واما المناقشة في الاخبار الواردة في ذلك فان كان من حيث الاسناد فهو واه جدا وكذا من جهة الدلالة إذ من البين بعد ملاحظة فهم الاصحاب وعلمهم شمولها هذه العصر ونحوه قطعاً وليس جميع تلك الاخبار من قبيل الخطاب الشفاهي ليخص الحاضرين ويتوقف الشمول للباقيين على قيام الاجماع ومع الغمض عن ذلك ففيما ذكرناه من الاجماع المعلوم كفاية في المقام وكيف كان فان سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع اولا على حجية الظن المتعلق بالكتاب والسنة على وجه يتم به نظام الاحكام حسبما يدعيه كما سيأتي الاشارة إليه فقضية حكم العقل هو حجية الظن المتعلق بهما من أي وجه كان على وجه ما يقضيه الدليل المذكور والمقص بالاحتجاج المذكور بيان هذا الاصل لا وجه للرجوع إلى شئ من ساير الظنون إذ لا ضرورة اليهما ولا يقع عليها دليل خاص فان قلت ان القدر المسلم وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة في الجملة ولا يقضى ذلك بحجية الظن الحاصل منهما مط بل القدر الثابت من ذلك هو ما قام الاجماع عليه فيقتصر من الكتاب على نصوصه ومن السنة على الخبر الصحيح الذي يتعدد مزكى رجاله فلا يعم ساير وجوده الظن الحاصل من الكتاب والسنة وح نقول انه لا يكفي الظن المذكور قلت بناء على اختيار الوجه المذكور لا نسلم قيام الدليل القاطع إلى حجية خصوص شئ من الاخبار كيف ومن البين ان غالب أو اجد من علمائنا الرجال ليس من قبل الشهادة حتى يقوم تعديل معدلين منهم ما قام العلم ومع ذلك فقيام الدليل القاطع على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام محل المنع ومع الغض عنه فحجتيه خبر الثقة مط مما لم يقر عليه دليل قطعي واذا لم يقر عليه دليل قاطع على حجتيه خصوص شئ من الاخبار كان الحال على نهج واحد وكان الامر دائر مدار الظن حسبما قررناه ولو فرض قيام قاطع على الحجية بعض اقسام فهو اقل قليل منها ومن البين انه لا يكتفى به في الخروج عن عهدة ذلك التكليف ومن المعلوم كون التكليف بالرجوع إلى الكتاب والسنة يومان هذا زايديا على القدر المفروض وبملاحظة ذلك يتم التقريب المذكور والفرق بين نصوص الكتاب وظواهره ان كان الملحوظ فيه حصول القطع من الاول دون الثاني فهو فاسد إذ دعوى

حصول القطع من النصوص مط غير ظاهرة حسب ما قرره ذلك في محله وان كان المقص دعوى القطع بحجيتها دون الظواهر نظر إلى حصول الاتفاق على حجية النصوص دون غيرها ففيه انه لا فرق في ذلك بين الامرين القيام الاتفاق في المقامين وليس الحال في مفاد الفاظ الكتاب كالفاظ السنة والتفصيل المذكور وان ذهب إليه شذوذ الا انه موهون جدا حسيما قرر الكلام فيه في محله كيف والرجوع إلى الكتاب والسنة والتمسك بها وما قلناهما ما ورودنا في الروايات يعم الامرين كما يعلم الحال فيه من ملاحظة نظائر تلك العبارات فان قلت ان قضية ما ذكر من وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة هو الرجوع إلى ما علم كونه كتابا وسنة وان كان الاخذ منهما على سبيل الظن تحقيقا للموضوع كما هو قضية الاصل فلا عبرة بالكتاب الواصل اليها على سبيل الظن حسيما اشاروا إليه في بحث الكتاب وكذا لا ينبغي ان لا تعتبر من السنة الا ما ينقل اليها على وجه اليقين من التواتر والمحفوظ بقريته القطع وح فلا يتم ما قرر في الاحتجاج لظهور عدم وفاء المقطوع به منها بالاحكام وان كان استنباط الحكم منهما على سبيل الظن فلا بد ايض من الرجوع إلى مطلق الظن قلت لا ريب السنة المقطوع بها اقل قليل وما يدل على وجوب الرجوع إلى السنة في زماننا هذا يفيد اكثر من ذلك للقطع بوجوب رجوعهم اليوم في تفاصيل الاحكام إلى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة باجماع الفرقة واتفاق القائل بحجية مطلق الظن والظنون الخاصة فلا وجه للقول بالاقتصار على السنة المقطوعة وبذلك يتم التقريب المذكور فان قلت لما كان حصل الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف الرجوع إلى السنة الكتاب و انسداد سبيل تحصيل العلم منهما وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من الطرق الظنية فالرجوع اليهما والى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه هو ما قرره لحجية مطلق الظن فان هذا التكليف جرئى من جزئيات التكليف التى انسداد سبيل العلم بها وقضية العقل في الجميع هو الرجوع إلى الظن بعد العلم ببقاء التكليف حسيما مر فلا اختصاص اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت القاعدة الكلية التى

ادعوها قلت لا حاجة في الحكم بالرجوع إلى الظن في المقام إلى ملاحظة الدليل العام بل العلم ببقاء التكليف بالرجوع إلى الكتاب والسنة في الجملة بعد ان انسداد سبيل العلم بالتفصيل حسيما فرض يقتضى بحكم العقل بتعين الرجوع إلى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائما مقام العلم قطعاً ومعه فلا حاجة لى الرجوع إلى غيره من الظنون وينطبق على ما دل عليه العقل من حجية الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور الدال على الانتقال من العلم إلى الظن في المقام كما يجرى فيما ذكر كذا يجرى في التكليف عند انسداد باب العلم بها وكما لا يكون اعتباره في كل منهما منفردا قاضيا بتعدد الدليل وخروجه على الاندراج تحت الاصل فكذا هنا قلت ليس المقص بالظن الخاص الا ما قام الدليل الخاص على حجيته مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجية مطلق الظن وذلك حاصل بالنسبة إلى الظن الحاصل من الرجوع إلى الكتاب والسنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم منهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما كما هو المفروض إذ مؤداه ح بحجة الظن الحاصل منهما مط ولا ربط لذلك بالقول بحجيتها من جهة انسداد باب العلم بالحكم المستفاد منهما وانحصار الامر في الوصول إليه بالرجوع إلى الظن حسيما قرره في الاحتجاج لا دراج ذلك في مصاديق الاصل المذكور لما عرفت من وضوح خلافه فان قلت ان المراد من القول بادراجه تحت الاصل المذكور ان جهة حجية الظن المستفاد منهما مط هو العلم ببقاء التكليف بالرجوع اليهما وانسداد سبيل العلم بالطريق الذى يجب الاخذ به في الرجوع

إليها فجهة هذا حجية الظن في المقام هي بيعنه جهة حجيه مطلق  
الظن بساير الاحكام فلا يكون لخصوصية مدخلية في ذلك فان قلت  
كون الدليل المذكور على طبق ذلك الدليل العام لا يقضى بكون ذلك  
من جزئيات ذلك الدليل وكون الاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل  
العام ليكون المناط في حجيه هي الجهة العامة وهو ظ ومع الغمض  
عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع بقاء التكليف وانسداد  
سبيل العلم به وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك امر واضح في  
نظر العقل لامح لانكاره فإذا لو حظ ذلك بالنسبة إلى نفس الاحكام  
قضى بحجة الظن المتعلق بها من أي طريق كان ان لم يثبت هناك  
طريق خاص وإذا لو حظ بالنسبة إلى الطريق المقرر لاستنباط الاحكام  
كالرجوع إلى الكتاب والسنة بعد ثبوت مطلوبة الاخذ بذلك بعد  
انسداد سبيل العلم بتفصيل ما هو الحجية منه قضى بحجة  
المتعلق به مط ان لم يثبت هناك خصوصية لبعض الوجوه وح نقول انه  
إذا لو حظ هذا الامران قضى العقل بتقديم الثاني على الاول فانه إذا  
ثبت بذلك حجية الظن بحجة بعض الطرق لاستنباط الاحكام إذا كان  
كافيا في الاستنباط قضى بانصراف ما دل على حجية الظن في  
الجملة إلى ذلك فان ما يستفاد منه هو حجية جميع الظنون  
المتعلقة بالواقع الا إذ ثبت هناك طريق للاستنباط والمفروض هنا  
ثبوت الطريق المذكور فلا يثبت من ملاحظة الوجه الاول ما يزيد على  
ذلك فان حجية الظن على خلاف الاصل وانا يقتصر فيه على القدر  
الثابت وحيث لا يكون ترجيح بين الظنون يحكم بحجة الكل لعدم  
المناس عن الاخذ به وعدم ظهور الترجيح بين الظنون وبين بعد ثبوت  
هذا الوجه الخاص والاكثفاء به في الاستنباط الا بحكم العقل قطعاً  
وبعد ملاحظة الوجه الاول بحجيته ما عدا ذلك من الظنون السابع انه  
لا شك في كون المجتهد بعد انسداد باب العلم مكلفاً بالافتاء وانه لا  
يسقط عنه التكليف المذكور من جهة انسداد سبيل العلم ومن البين  
الان الافتاء فعل كساير الافعال بحيث يحكم الفرع على بعض الوجود  
ويحرم على اخر فح ان قام عندنا دليل على تميز الواجب عنه عن  
الحرام فلا كلام في تعيين الاخذ به وجوب الافتاء بذلك الطريق  
المعلوم وجرمه الافتاء على الوجه الاخر وان انسداد سبيل العلم بذلك  
ايض تعين الرجوع في التمييز إلى الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور  
وكون الظن هو الاقرب إلى الواقع فادا ادار امره بين الافتاء بطلق  
الظن أو بمقتضى الظنيات الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك  
الفتوى مع حصول الاول ولا الاقدام عليه بمجرد قيام الثاني إذ هو  
ترك الظن وتنزل إلى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن  
بثبوت الحكم في الواقع في معنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو  
مفاد الظن بتعلق التكليف ينافى في الظاهر فكيف يبق الانفكاك بين  
الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في الط المرجح للحكم والافتاء  
قلت ان اقصى ما يفيد الظن بالحكم هو الظن بثبوت الحكم في نفس  
الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافتاء ووجوبه بمجرد ذلك ضرورة  
جواز الانفكاك بين الامرين حسيما مر بيانه في الوجوه السابقة الا  
تري انه يجوز قيام الدليل القاطع أو المفيد للظن على عدم جواز  
الافتاء ح من دون العارض ذلك التعلق بنفس الحكم ولذا يبقى الظن  
بالواقع مع حصول القطع أو الظن بعدم جواز الافتاء بمقتضاه الا ان  
يقوم دليل قاطع أو مفيد للظن بخلافه عرية عن البيان كيف وضرورة  
الواجدان قاضية بانتفاء الملازمة بين الامرين ولو مع انتفاء الدليل  
المفروض نظراً إلى احتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم  
لو لم يقيم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزماً للظن بتعلق  
التكليف في الط فان قلت ان مجرد قيام الاحتمال لا ينافى حصول  
الظن سيما بعد انسداد سبيل العلم بالواقع وحكم العقل ح بالرجوع  
إلى الظن قلت الكلام ح في مقتضى حكم العقل فان ما يقضيه  
العقل توقف الافتاء على قيام الدليل القاطع على جوازه وبعد انسداد  
سبيل ينتقل إلى الظن ومجرد الظن بالواقع لا يقضيه مع عدم قيام  
الدليل على الظن على جواز الافتاء بقيام ظنيات مخصوصة لزم  
الاخذ بمقتضاه وإذا لم يقيم على جواز الافتاء بها نعم ان لم يقيم دليل  
ظنى على الرجوع إلى بعض الطرق مما يكتفى به في استنباط  
القدر اللازم من الاحكام أو على جواز الرجوع إلى بعضها وكانت

الظنون متساوية من حيث الدرك في نظر العقل كان مقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل في الجميع وجواز الافتاء بكل منها لوجوب الافتاء ح وانتفاء المرجح بينهما واما مع قيام الدليل الظنى على احد الامرين المذكورين أو كليهما فلا ريب في عدم جواز الرجوع إلى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب أو لا بعد انسداد سبيل المعرفة بالطريق المجوز للافتاء هو الاخذ بمقتضى الدليل القاضى بالظن بجواز الافتاء سواء افاد الظن بالواقع أو لا ومع انسداد سبيل الظن به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع ويتساوى الظنون

[ ٤٠٠ ]

ح في الحجية ويكون ما قررنا دليلا قاطعا على جواز الافتاء بمقتضاه ثم انه لا يذهب عليك ان ما قرناه بالنسبة إلى جواز الافتاء وعدمه مجرى بعينه لو قرر بالنسبة إلى العمل بالظن بالواقع وتركه فيق ان الاخذ بالظن والعمل به حين انسداد سبيل العلم بالواقع يتوقف على قيام الدليل القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من ان الو الامر فذاك ومع انسداد سبيل ينتزل حكم العقل إلى الدليل الظنى القاضى بالعمل به والجري على مقتضاه ومع انسداد سبيله يؤخذ بما يظن ثبوت الحكم في الواقع فيتساوى الظنون باجمعها من حيث المدرك ح لا قبل ذلك ولا ريب اذن في حجة الجمع وابتدأ ذلك من القول به قبل حصول الانسداد المذكور فالخلط الواقع من الجماعة القائلين باصالة حجية الظن بعد انسداد سبيل العلم بالواقع انما وقع من جهة عدم التمييز بين المرتبين المذكورين وعدم اعطاء التأمل حقه فيما يقتضيه العقل من الامرين المفروضين ولا ريب في حصول الترتيب بين الصورتين وذلك بحمد الله تع واضح لاسترة عليه الثامن ان الدليل القاطع قائم على حجية الظنون الخاصة والمدارك المخصوصة وقد دل هناك طريقا خاصا مقررنا من صاحب الشريعة استنباط الاحكام الشرعية لا يجوز التعدي منه في الحكم والافتاء ما دام التمكن منه حاصلًا و ما ذكره من اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على ارادة هذه المسائل ونحوها من مسائل الاصول ان يراد بذلك ما يعم اصول الفقه فكيف يلتزم بانسداد سبيل العلم فيها والطريق عندنا هو الرجوع إلى الكتاب والسنة حسبما دلت النصوص المستفيضة بل التواتر على اخذ الاحكام منها والرجوع إليها والتمسك بها وهناك اخبار كثيرة متجاوزة عن حد التواتر دالة على حجية الكتاب وكك اخبار اخر دالة على حجية الاخبار والمأثورة على حسب فصل القول فيه في محله ويدل عليه ايض جريان الطريقة المألوفة من لدن زمان الائمة على العمل بالامرين بين الشيعة واخذ الاحكام منه دون ساير الوجوه حسبما تراه العامة الضالة والامر في رجوعهم إلى الاخبار اوضح من الشمس في رابعة النهار فان عليها مدار المذهب ولا زالت عمل الشيعة من ائمة على الاخبار المأثورة تبسط من يوثق به من الروايات أو مع قيام القرينة الباعثة على الاعتماد عليها والظن بصدقها وان كان روايتها مخالفا لاهل الحق كالسكوني واضرابه حسبما شاهده من طريقهم ويؤيد حكاية الشيخ اتفاق العصاة على العمل باخبارها جماعة هذا شانهم كالسكوني وابن الدارج والطارين وبين وصال واضرابهم ويشير إليهم الاجماع المحكى عن الجماعة المخصوصين وفيهم فاسدا العقيدة ومن البين ان الصحيح في اصطلاح القدماء هو المعمول به عندهم وقد ذكر الصدوق ان كل ما صححه شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح وظ في العادة ان مجرد تصحيحه لا يقضى القطع بصدق الرواية فللا يزيد على حصول الاعتماد عليها من اجله فملاحظة ذلك وغيرها يقف عليه المتتبع في كتب الرجال وغيرها مما ليس هنا موضع ذكره لا يبقى ريب في شبهة في كون الطريقة المستقيمة الجارية بينهم الكاشفة عن تقرير الائمة ع إذ قولهم على كون المدار في حجيه الاخبار على حصول الوثوق والاعتماد بصدق قائله وحصول الظن الغالب بصدوره عنهم ويأتى انش تفصيل القول

في محله فظهر ان الظن الخاص الذي نقول بالعمل به ويجعله الشارع طريقا إلى معرفة احكامه هو الظن الحاصل من الرجوع إلى الكتاب السنة ولا نقول بحجية ظن سوى ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة واصول مقررة في الاخبار المأثورة يستفاد منها الاحكام حسبما نصوا عليهم السلام عليه في الرواية من ان علينا القاء الاصول وعليكم بالتفرع فتلك اذن مندرجة في السنة واما العقل والاجماع فهما يفيدان القطع وليستا من الادلة الظنية والمنقول بخير الواحد انما نقول بحجيته لما دل من السنة على حجية قول الثقة والاعتماد عليه في الشريعة فهو ايضا مستفاد من السنة مأخوذ منها فان قلت ان حجية الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخبارية مطلقا وان آخرين منهم بالنسبة إلى ظواهره فغاية الامر تحصيل الظن الاجتهادي بحجيته مطلقا ولا وجه لدعوى القطع فيها مع الشيوع خلافهم والخلاف في حجية اخبار الاحاد معروفا حتى ان السيد رحمه الله ادعى اجماعنا على عدم حجيتها بل ربما يدعى كونه من ضروريات مذهبنا كالمنع من العمدة بالقياس عندنا ومع الغمض عنه فالخلاف في تفاصيلها متداول بين الاصحاب حتى المتأخرين منهم فان منهم من يقتصر على العمل بالصحيح ومنهم من يقول بحجية الحسان ومنهم من يقول بحجية الموثق ايضا إلى غير ذلك من الاراء المتفرقة ومع هذه المعركة العظمى من فحول العلماء كيف يعقل دعوى القطع فيما هذا بالنسبة إلى اصل الحجية واما بالنسبة إلى الدلالة فالامر اظهر لوضوح ابتناء الامر فيها على الظن تارة من جهة ثبوت مفاد الفاظها وتحصيل الاوضاع الحاصلة لها حين صدور الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلا إلى غير ذلك من المباحث الخلافية المتعلقة بالاوضاع سواء كانت شخصية أو نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ مأخوذة من نقل الاحاد تارة من جهة عدم التصرف في استعمال تلك الالفاظ بارادة خلاف حقايقها أو طرد الاضمار أو التخصيص أو التقييد عليها أو غير ذلك وما يتخيل من قيام الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بمباحث الالفاظ ممنوع على اطلاقه وانما المسلم منه ما تعلق باستعمال المستعمل بارادة ظواهرها وعدم الخروج عن مقتضى اوضاعها بعد ثبوت الوضع إلى ان يقوم القرينة على خلافه وليس كذلك ايضا على اطلاقه بل انما المسلم منه خصوص صورتين لا يتعداهما لاختصاص الدليل بهما احدهما بالنسبة إلى المخاطب بذلك الخطاب إذ عليه بناء اللغات وعليه تجرى المخاطبات والمحاورات الدائرة بين الناس في جميع الالسننة من لدن زمان ادم عليه السلام إلى يومنا هذا كيف ولولا ذلك لكان تقرير اللغات لغوا إذ ليس مفادها غالبا الا الظن واما غير من القى إليه ذلك الكلام سواء كان ذلك العصر أو الاعصار المتأخرة فلا يفيد الوجه المذكور حجية ظنه في فهم مراد المتكلم لعدم وقوع المخاطبة اياه وعدم كونه مقصودا بالافادة من العبارة فلا بد له تحصيل فهم المخاطب فان امكن تحصيله عن وجه اليقين فلا كلام والا كان الاعتماد على الظن به موقوفا على اصالة حجية الظن إذ لا دليل عليه بالخصوص يفيد القطع بحجيته والدليل المتقدم لا يجرى بالنسبة إليه فينحصر الامر في الاعتماد عليه في الاندراج تحت ذلك الاصل ثانيهما ان يكون الكلام موضوعا لافهام من يصل إليه مطلقا أو لافهام

من يصل إليه من ضعف خاص فيكون مقصود المتكلم بقائه والاستفادة من وحينئذ فلا فرق بين من وقعت المخاطبة معه بالحاضرين الذين القى إليهم الكلام والغائبين والمعدومين ممن يأتي في الاعصار اللاحقة الذين قصد استفادتهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كتصنيفات المصنفين فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة إلى

الجميع في الوقوف على مراد المتكلم والطريقة المستمرة من اهل  
العرف قاضية بذلك بحيث لا مجال ايضا ولا ريب فيه وعليه تبنى في  
العادة فهم الكتب المصنفة والرسائل الواردة ونحوها وشئ من  
الامرير المذكورين لا ينفعا في المقام اما الاول فظاهر لعدم وقوع  
المخاطبة معنى في شئ من الخطابات الواردة في الشريعة نعم لو  
قبل بعموم الخطاب الشفاهى لربما امكن القول به الا ان القول  
المذكور ضعيف حسبا بين في محله واما الثاني فلعدم قيام دليل  
عليه كيف والمقصود في المقام حصول القطع بالحجة ولا يتم ذلك  
الا مع قيام الدليل القاطع على كون تلك الخطابات من هذا القبيل بل  
من الظاهر خلافه بالنسبة إلى الاخبار فان الظاهر خطاب الصادق  
عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم مثلا لا يشمل غيره ويزيد  
بحسب ظاهر المخاطبة الا تفهيمه وان كان غيره مشاركا للحكم معه  
فان مجرد المشاركة لا يقتضى تفهيمه بذلك الخطاب حتى يكون  
الكلام الوارد منه عليه السلام بمنزلة كلام المصنفين وخطابهم  
المقصود منه افهام الجميع وهذا الوجه وان لم يكن بعيدا بالنسبة  
إلى الكتاب فان الظاهر كونه موضوعا لافهام الامة واستفادتهم منه  
بالتدبير فيه والتأمل في معانيه إلى يوم القيمة على ما هو الظاهر  
من وضع الكتب ويستفاد من بعض الاخبار ايضا الا انه لم يرقم عليه  
دليل قاطع فلا يخرج ايضا من دائرة الظن المطلق ولا دليل على  
حجية ذلك الظن المخصوص فلا فائدة في ادراج خطاباته تحت  
القسم المذكور الا مع اقامة الدليل القاطع عليه لا بدونه كما هو  
الواقع فظهر بما ذكرنا انه ليس شئ من الظنون الحاصلة عندنا بما  
قام الدليل على حجيته على سبيل السلب الكلى ولا يتم القول  
بحجية شئ منها الا بالدليل العام القاضى بحجية الظن المجتهد  
مطلقا هذا كله بالنسبة إلى السند والدلالة ثم ياتي بعد ذلك  
ملاحظة التعارض الحاصل بينهما فانه لما يحصل دليل معنى خال عن  
المعارض بالمرّة وعلاج التعارض بين الادلة من الامور الظنية في  
الاغلب والاخبار الواردة فيه مع كونها ظنية معارضة ايضا ولا يستفاد  
المقصود منها لا بالظن فهو ظن في ظن قلت اما المناقشة قطعية  
حجية الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو أو هن شئ لوضوح ان  
مجرد الخلاف في مسألة لا يقضى بكونها ظنية كيف واغلب المطالب  
الكلامية فهيا وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء فالحكم فيها  
من القطعيات وليس المدرك بحجية الكتاب منحصر في الاجماع  
حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض انحصار دليله  
القطعي فيه ووجود الخلاف فيه من الجماعة مسبوق بالاجماع بل قد  
يدعى قيام الضرورة عليه وقد بلغت تلك المسألة في الوضوح مبلغا  
لا يلتفت معه إلى الخلاف المذكور ولا إلى الشبه الواردة فيها واما  
السنة المروية والاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة  
عليهم السلام وان امكن المناقشة في بادي الرأي في كون حجيتها  
نظرا إلى شيوع الخلاف فيها بينا من قديم الزمان الا ان الطريقة التى  
قررتها في الرجوع إليها والاخذ بها هي التى استقامت عليها  
الشيعة من لدن زمان الائمة عليهم السلام بحيث يحصل القطع من  
التأمل فيها كون ذلك ناشئا عن جماعة وان خالف فيه من خالف فان  
مجرد وجود الخلاف من جهة بعض الشبهات والتباس الامر على  
المخالف لا يقضى بكون المسألة ظنية حتى ان الاخباريين توهموا  
من ملاحظة ذلك كون الاخبار المأثورة عن الائمة قطعي الصدور  
معلوم الورود عنهم عليه السلام بحسب الواقع وهو خطأ في  
مقابلة التوهم المذكور الا انهم خلطوا بين معلوم الحجية ومعلوم  
الصدور والذي ثبت من ملاحظة طريقة السلف وعملهم الكاشف عن  
تقرير الائمة أو تصريحهم هو القطع بحجية تقرير صاحب الشرع ذلك  
طريقا موصلا إلى الاحكام كما قرر والاثبات الموضوعات لا العلم  
بالصدور إذ ليس شئ من الوجوه المذكورة مقيدا له وقد فصل القول  
فيه في محله واما ما ذكر من المناقشة في حجية الظن المتعلق  
بالالفاظ وهو شئ إذ جريان السيرة المستمرة من اهل اللغات على  
ذلك ظاهر ايضا فكما ان المخاطب يحمل الكلام على ظاهر حتى  
يتبين المخرج عنه كذا غيره حسبا هو ظاهر من ملاحظة طريق  
الناس في فهم ما يسمعون من الاقوال المحكية والخطابات المنقولة

وقد ملئت منه كتب التواريخ وغيرها ولا يتوقف احد في فهمها وحملها على ظواهرها حجة القول بحجية مطلق الظن وجوه احدها وهو اقويها واطهرها ما اشار إليه جماعة منهم تقريره على ما ذكره بعض المحققين منهم ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت به الضرورة أو قام عليه اجماع الامة أو الفرق أو ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي صلى الله عليه وآله أو الائمة عليهم السلام وليس ذلك الا قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الا الامور الاجمالية فلا بد في معرفة التفصيل من الرجوع إلى ساير الدلالة وشي منها لا يفيد العلم غالبا لعدم خلوها عن الظن من جهة أو جهات وحينئذ فيتعين العمل بالظن لقيام الاجماع بل الضرورة عن مشاركتنا مع الحاضرين في التكليف وكونه اقرب إلى العلم قلت وتوضيح ذلك ان هناك مقدمات يتفرع عليها حجة مطلق الظن احدها ان التكليف الشرعية ثابتة بالنسبة اليها ولم يسقط العمل بالاحكام الشرعية عنا فنحن مكلفون بالاحكام مشاركون للموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة بل قضت به الضرورة الدينية ثانيها ان الطريق إلى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع امكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتخمين وسائر الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت اولا من انه مقتضى العقل والنقل ثالثها ان طريق العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال هذه الازمنة الا في نادر منها لوضوح ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما يفيد القطع منها انما يدل غالبا على امور اجمالية يفترق تفاصيلها إلى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا اصل المسألة في هذه الصورة رابعها ان لا ترجيح عند العقل بين الظنون من حيث المدرك والمستند ولو بعد الرجوع إلى الدلالة الشرعية إذ لم يقم دليل قاطع على حجة البعض كنصوص الكتاب وبعض اقسام اخبار الاحاد فليس ذلك

#### [ ٤٠٢ ]

مما يكتفى به في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه الخروج عن الدين فلا بد اذن من الرجوع إلى غيرها وليس هناك دليل قاطع على حجة ظن بالخصوص فيتساوى بقية الظنون في ذلك إذا تمهدت هذه المقدمات فنقول قضية المقدمة الاولى والثالثة انتقال التكليف إلى العمل بغير العلم والالزام التكليف بغير المقدور وقضية المقدمة الثانية كون الرجوع حينئذ هو الظن إذ هو الاقرب إلى العلم في تحصيل الواقع بل نقول انه بمنزلة بعض منه إذ الاعتقاد يتكامل إلى ان ينتهي إلى حد اليقين فإذا تعذر القدر الزايد وجب مراعات ما دونه وهكذا ولذا يجب مراعات اقوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون المخصوصة وغيرها إذ تخصيص بعض بالحجة دون الباقي ترجيح غير مرجح فيتساوى الجميع الا ان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان قلت ان قضية الدليل المذكور حجة اقوى الظنون مما يمكن تحصيل اكثر الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين لكونه الاقرب إلى العلم فلا يثبت به حجة ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها إلى ذلك الظن كنسبة الظن إلى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن دون ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها إلى ذلك الظن كنسبة الظن إلى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضى بحجة ما دونه من المراتب وعدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضى بحجة ما دونها إذ ليس ترك العلم بها اذن خروجا عن الدين وايضا بعد بطلان احتمال الترجيح بين الظنون نظرا إلى انتفاء المرجح لا يتعين الاخذ بالجميع بناء لاحتمال البناء على التخيير وايضا الاخذ بالجميع ايضا ترجيح لاحد المحتملات من غير مرجح إذ كما يحتمل حجة البعض دون البعض كذا يحتمل حجة الجميع فكما انه لا مرجح لحجة البعض كذا لا مرجح لحجة



الكل قلت اما الاول فمدفوع لوضوح بطلاق احتمال المذكور لا طباق العلماء على خلافه فلذا يؤخذ بطلانه في الاحتجاج لكونه مفروغا عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكر من التفريع واما الثاني فبان احتمال التخيير بين الظنون مدفوع وباستحالتة فان تعارض الظنين كتعارض العلمين غير ممكن إذ مع رجحان احد الجانبين يكون الاخر وهما فان ما يعقل تعارض بين الظنين وهو غير محل الكلام ومع الغمض عن ذلك فالبناء على التخيير بين الظنون ما لم يقل به احد في المقام فهو مدفوع بالاجماع ولو اريد به التخيير في القول بحجية انواع الظنون المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكتفى ببعضها مما يتم به نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فيتخير حينئذ في تعيين ذلك البعض وترك غيره فهو وان امكن تصويره في الخارج الا انه بين الفساد ايضا بالاجماع بل الضرورة واما الثالث فبان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الظن في الجملة وحيث لا دليل على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكان في الطرق الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالظن لزم مراعات نفس المظنة من غير اعتبار لخصوص مأخذه لعدم امكان اعتبار من جهة بطلان ترجيحه من غير مرجح لزم اعتبار كل ظن فالاقوى حسب ما اوردنا فليس ذلك ترجيحا لحجية الجميع عند دوران الامر بينها وبين حجية البعض من غير مرجح قول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرفت هذا ويمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه احدها منع المقدمة الاولى بان يقال المراد ببقاء التكليف والمشاركة مع الحاضرين في التكليف اما التكاليف الواقعية الاولية أو التكاليف الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشريعة بان يكونوا مخاطبين فعلا على نحو خطابهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كوننا مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها ببناء على فرض اطلاقنا عليه وعلمنا بها إذ ليست التكاليف الواقعية الا خطابات شافية وانما يتعلق بالمكلفين فعلا إذا استجمعوا شرايط التكليف حسبا فصل في محله والثاني ممنوع بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف باختلاف الاراء الا ترى ان كل مجتهد ومقلد مكلف بما ادى إليه اجتهاده مع ان بين المجتهدين من الاختلافات الشديدة في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كلفوا به كذلك قطعا والحاصل ان المشاركة في التكاليف الواقعية الاولية لا يفيد تكليفا بها فعلا حتى يندرج بعد انسداد باب العلم بها إلى الظن والمشاركة في التكاليف الظاهرية العقلية ممنوعة بل باطلة فكونهم مكلفين ظاهرا بالتكاليف الواقعية لتمكنهم من تحصيل العلم لا يقضى بكوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى يتنزل بعد انسداد باب العلم بها إلى ظننا قد يكون تكليفنا الظاهري حينئذ امرا اخر وفيه ان الحكم الظاهري التكليفي هو الحكم الواقعي في نظر المكلف ويجب اعتقاده وليس حكما اخر متعلقا بالمكلف مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقعي ليقابل سقوط الاول وثبوت الثاني بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر إلى تحصيل الواقع فيكون ما حصله حكما ظاهريا متعلقا به فعلا فان طابق الواقع بحسب الواقع كان واقعييا ايضا والا كان ظاهريا محضا قائما مقام الواقع وبه يسقط تكليفه بالواقع بالنظر إلى الواقع وان كان مكلفا به والظاهر معتقدا كون ما ياتي به هو الواقع فليس الحكم الظاهري امرا ثابتا استقلاليا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع وكونه هو الواقع والا لكان ذلك ايضا حكما واقعييا مستقلا نعم قد يكون الحكم الظاهري بالنسبة إلى المكلف امرا مخالفا للواقع مع العلم بمخالفته كما إذا لم يتمكن من استعمال المجمل ولم يكن له طريق الخروج عن عهدة التكليف به فانه يرتفع عند ذلك التكليف في الظاهر ويحكم ببراءة ذمته مع علمه بخلافه وقد يكون مع الظن أو الشك في المخالفة كما إذا دار العمل بين الوجوب والندب وظن كونه واجبا من غير طريق شرعي ان شك فيه فانه يبقي الوجوب بالاصل ويحكم بالاستحباب مع عدم الظن بكونه واقعييا لكن ذلك كله في مقام رفع الحكم والتكليف لا في مقام اثبات الحكم وان لزمه ثبوت حكم شرعي ظاهرا في الاخيرين وذلك في الحقيقة طريق شرعي للحكم بكونه الواقع بالنسبة إلى ذلك

المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علما ولا ظنا فان الطريق إلى الحكم بالشئ شرعا غير الطريق إلى نفس ذلك الشئ يعرف ذلك بملاحظة الطرق المقررة للموضوعات فانه انما يستفاد منها الحكم شرعا بثبوتها الا انه هناك اعتقاد بحصولها في الواقع والمقصود هو الاول وهو المراد بكون شئ طريقا إلى الواقع ويتفرع عليه

[ ٤٠٣ ]

الحكم المنوط بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك في الواقع إذا تقرر ذلك فنقول لما كانت التكاليف الواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر إلى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عنا بالمرة كان الواجب حصول طريق لنا إليها ولما لم يمكن هناك طريق قطعي ثابت عن الشارع وجب الاخذ بالظن بمقتضى العقل إلى اخر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقا للواقع فلا كلام والا كان التكليف بالواقع ساقطا عنا بحسب الواقع وكان ذلك حكما ثانويا قائما مقام الاول بالنظر إلى الواقع ايضا وان كان مكلفا به في الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعية لا يقتضى ثبوتها بالنسبة الينا وتعلقها بنا ان اريد به عدم اقتضائه لحكمنا باشتغال ذمتنا بالواقع ولزوم تفرغها عنه فهو بين الفساد كيف والمفروض قضاء الاجماع والضرورة به وان اريد به عدم اقتضائه تعين التكليف علينا بحسب الواقع مع عدم اتصال المقرر في الظاهر للاتصال إليها بالنظر إلى الواقع فمسلم فلا منافات فيه لما نحن بصدده وربما يورد في المقام بان الانتقال من العلم إلى غيره من جهة انسداد سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل إذا سلم بقاء تلك التكاليف بعد فرض انسداد سبيل العلم بها إذ هو في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانتفاء الطريق إلى الوصول إليها وعدم ثبوت كون الطريق طريقا شرعيا قاضيا بثبوتها وهو بمكان من الوهن والسقوط إذ المقدمة القائلة ببقاء التكاليف الشرعية في الجملة وعدم سقوطها عن المكلفين بالمرة قد دل عليها اجماع الامة بل الضرورة والاقتضار على القدر المعلوم من التكاليف يوجب هدم الشريعة وسقوط معظم التكاليف عن الامة ويمكن ان يقرر المقدمة المذكورة ببيان اوضح لا مجال فيها للمنع المذكور ويقوم مقام المقدمتين المفروضتين بان يقال انه قد دل اجماع الفرقة بل الامة بل الضرورة الدينية على ثبوت احكام بالنسبة الينا يزيد تفصيلها عما قامت عليها الادلة القطعية التفصيلية على خصوصها بحيث لو اقتصرنا على مقدار المقطوع به من التفاصيل وتركنا العمل بالواقع لتركنا كثيرا مما كلفنا به قطعا إذ ليس المقطوع به من الاحكام على سبيل التفصيل الا اقل قليل وثبوت هذا القدر من التكليف كاف في اثبات المقصود وان منع مانع من توجيه جميع الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشريعة الينا فلا حاجة إلى اخذها مقدمة للدليل لئتمسك في دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد في المقام بانه كما قرر الشارع احكاما واقعية كذا قرر طريقا للوصول إليها عند انسداد باب العلم بها أو قيام الجرح في التكليف بتحصيل اليقين بخصوصياتها فيكون مؤداها هو المكلف به في الظاهر سواء حصل به الايصال إلى الواقع أو لا وتقريره للطريق المذكور مما لا يدانيه ريب بعد الحكم ببقاء التكليف سواء كان هو مطلق الظن كما يقوله المستدل أو الظن الخاص كما ذهب إليه غيره وحينئذ فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الشأن في غيره من الاحكام المقررة فإذا انسد سبيل العلم بما قرره حسبما يدعيه المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شئ من الظنانية الخاصة وعدم افادة شئ من الادلة المنصوبة به لزم الرجوع إلى الظن بتحصيله اخذا بما هو الاقرب إلى العلم حسبما قرره فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداها هو الحكم المطلق هنا في الظاهر إلى الظن به واين ذلك من الانتقال إلى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما رآه المستدل فالحاصل انه لا تكليف

بالاحكام الواقعية الا بالطريق المقرر عند صاحب الشريعة سواء كان هو العلم أو غيره فالمكلف به في الظاهر ليس سوى الطريق كما إذا استند سبيل العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال إلى الظن بما هو مؤداه دون الظن انه الواقع كما هو مقصود المستدل ولا ملازمة بين الامرين كما لا يخفى فان قلت ان الانتقال إلى الظن بما جعله طريقا إلى الواقع انما يلزم في حكم العقل إذا علم بقاء التكليف بالاخذ بالطريق المقرر ولا دليل عليه بعد انسداد سبيل العلم به إذ لا ضرورة قاضية به كما قضت ببقاء التكليف في الجملة قلت الاخذ حينئذ بطريق ما مما لا مناص عنه في استنباط الاحكام فلا بد حينئذ من طريق مقرر عند الشارع بحسب الواقع لمعرفة الاحكام والوصول إليها وتوسيع انسداد باب العلم بنفس الطريق للاستنباط إذ لا مناص عن العمل ولا عن الاخذ بطريق من الطرق وحينئذ فإذا لم يمكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بظنه حسبما قرر في الدليل المذكور والحاصل ان للشارع حينئذ طريقا لمعرفة الاحكام إذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فإذا انسداد سبيل العلم به تعين الاخذ بظنه فما ذكر في اليراد من احتمال سقوط التكليف بالطريق المقرر ان اريد به سقوط الاخذ بالطريق المقرر مطلقا فهو واضح الفساد فانه لا يقوم ذلك الاحتمال الا إذا احتتمل سقوط التكليف بغير العمومات واما مع بقاءه فلا يعقل سقوط التكليف بالاخذ بطريق موصل إليها في حكم الشارع إذ لا بد حينئذ من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقرر مضافا إلى انه بعد تسليم طريق مقرر من الشارع من اول الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط الاخذ بل يحكم حينئذ بتقديم الاخذ بالظن به عند انسداد سبيل العلم إليه على ترك الاخذ لمجرد احتمال سقوطه مع ظن خلافه فيقدم الظن حينئذ عند انسداد باب العلم قطعاً اخذاً بما هو الدعوى والاخرى والاقرب إلى الواقع مع امكان العلم به ثانيها ان ما ذكر في المقدمة الثانية ان الطريق إلى الوصول إلى الاحكام هو العلم في الامكان ان اريد به ان الطريق اولا إلى الواقع هو ما يعلم به معه باداء التكليف في ظاهر الشريعة وحصول الفراغ عن الاشتغال في حكم الشرع فمسلم ويلزم منه بعد انسداد طريق العلم به ولو باعتبار العلم باداء المكلف به بحسب الواقع نظرا إلى توقف اليقين بالفراغ عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من ساير الظنون إلى الرجوع إلى الظن بما جعله الشارع طريقا إلى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به بل يحصل منه العلم ايضا بعد ملاحظة ذلك وان كان في المرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام هو مقصود كما هو مقصود المستدل وان اريد ان الطريق اولا هو العلم بالاحكام الواقعية فينتقل بعد انسداد سبيله مع العلم

ببقاء التكليف إلى الاخذ بالظن بها فهو ممنوع بل القدر اللازم منه اولا هو ما عرفت من العلم باداء التكليف شرعا كما مر تفصيل القول فيه وكون الطريق المقرر اولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية ممنوع وليس في الشرع ما يدل على لزوم تحصيل العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه مما لم يقع التكليف به مع انفتاح طريق العلم لما في اناطة التكليف من الحرج التام بالنسبة إلى عامة الانام بل المقرر من الشارع طريقة خاصة لاخذ الاحكام كما قرر طريقه خاصة للحكم بالموضوعات التي انيط بها الاحكام ونزلها منزلة العلم بها وقد مر تفصيل القول في تضعيف ما قد يقال من اناطة التكليف بالواقع إذ لا يتصل القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بطريق الظنية الا بعد انسداد سبيل العلم كما هو مبنى الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق اولا إلى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا إلى العلم بتفريغ الذمة لا نفس العلم

بإداء الواقع ولذا إذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعاً ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع فعدم وجوب مراعات القطع بالواقع إذا حصل القطع بتفريغ الذمة في ظاهر الشريعة أقوى شاهد على ما قلناه نعم إذا انسدت علينا الطريق المذكور تعين العمل بما يعلم معه بإداء الواقع مع إمكانه نظراً إلى عدم قيامه دليل على حصول البراءة وبغيره وقضاء اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لا لتعين ذلك بخصوصه بل لإيجابه ذلك من جهة الجهل بحصول الفراغ من حكم الشرع لغيره فإذا انسدت علينا ذلك تعين الأخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقاً لا إلى تفريغ الذمة ويرجح في نظر العقل جعله الشارع سبيلاً إلى معرفة التكليف وثبوت الحكم في ظاهر الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع الخالي عن الظن بكونه المكلف به في الظاهر فكما أنه لو علم هناك طريق مقرر من الشرع في معرفة تفريغ الذمة كان ذلك هو المنع في أداء التكليف وصح تقديمه والأخذ بما فيه العلم بالبراءة الواقعية فكذا لو كان هناك ظن بالطريق المقرر قدم على ما يظن معه بالاتيان بما هو الواقع غير أن هناك فرقا بينهما من حيث إن الأخذ بالطريق المعلوم جازٍ هناك أيضاً مع عدم منع الشرع من الأخذ به نظراً إلى استقلال العقل في الحكم برجحان الأخذ بالاحتياط مما لم يمنع منه مانع وهنا لا يجوز بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق إلى تفريغ الذمة لما عرفت من أن الملحوظ في نظر العقل أولاً هو المعرفة بفراغ الذمة في ظاهر الشريعة وحيث تعذر العلم به وكان باب الظن به مفتوحاً لا وجه لعدم الاتيان بمقتضاه والأخذ بالمشكوك والموهوم من حيث الأخذ وإن كان هناك ظن بإداء الواقع والحاصل أن الاتيان بما هو معلوم يقضى بالعلم بإدائه تكليفه بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقاً إلى الواقع بخلاف الاتيان بما يظن مطابقتها للواقع بعد انسداد باب العلم إذ لا يستلزم ذلك الظن بإدائه ما كلف به في ظاهر الشريعة من الرجوع إلى الطريق المقرر لكشف الواقع لما هو ظاهر من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم كونه طريقاً في الشريعة إلى الواقع لما هو ظاهر من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم كونه طريقاً في الشريعة إلى الواقع كما في ظن القياس وقد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد به في الشريعة وقد يشك فيه كما في بعض الظنون المشكوك حجيتها وجواز الأخذ بها ولا ترجيح في نظر العقل لجواز الاعتماد عليها في الشريعة على عدمه فظهر أنه لا ملازمة بين الظن بالواقع ويكون الأخذ بذلك الظنون هو المكلف به في الشريعة والحجة علينا في استنباط الحكم والتمتع بمقتضى الدليل المذكور هو الظن الثاني دون الأول وسيأتى تنمة الكلام في ذلك انشاء الله ثالثها المنع من المقدمة الثالثة لا مكان المناقشة فيها بانه إن أريد بانسداد سبيل العلم بالأحكام انسداد سبيل المعرفة بنفس الأحكام الشرعية على سبيل التفصيل فممنوع ولا يقضى ذلك بالانتقال إلى الظن إذ الواجب على المكلف بعد تعين الاشتغال بالأحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسألة ليتنزل بعد انسداد سبيله إلى الظن به وإن أريد به انسداد سبيل العلم بإدائه التكليف الشرعية والخروج عن عهدها فممنوع فانه كما يمكن العلم بالفراغ بتحصيل العلم في المسألة والجرى على مقتضاه كذا يمكن تحصيله بمراعات الحائطة في الغالب ولو بتكرار العمل وكثيراً ما لا يمكن فيه ذلك لا مانع من القول بسقوطه بالنسبة إليه إذ لا يلزم من البناء عليه خروج عن الدين فإن معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة أو الإجماع غاية الأمر عدم قيام الدليل القاطع على تفاصيل تلك المجملات وتحصيل القطع بإدائه الواجبات ممكن في الغالب بإدائه فرد يقطع باندراجه في الطبقة المطلوبة وفي ترك المحرمات قد يبنى أيضاً على الاحتياط وقد يقتصر على القدر المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف فلا أقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه المراعات لأمكان تحصيل اليقين بالنسبة إليه فلا وجه للرجوع فيه إلى الظن لما عرفت أن المناطق في تحصيل اليقين هو اليقين بإدائه التكليف دون اليقين بحكم

المسألة لينتقل إلى الظن به بعد انسداد سبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع إلى الظن بالحكم بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى لو سلم توقف الخروج عن عهدة التكليف على العلم بالحكم في بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف حينئذ فغاية الامر حينئذ القول بحجية الظن وابن ذلك من المدعي ودعوى عدم القول بالفصل بعد ثبوت حجية الظن فيه مطلقا محل تأمل على انه غير مأخوذ في الاحتجاج مضافا إلى ان مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد انسداد سبيله إلى ما هو الاقرب إلى اليقين بالفراغ فيجب حينئذ مراعات الاخرى في تحصيل الواقع ولا ملازمة بينه وبين الاخذ بما يظن من الاحكام فغاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن فيه تحصيل العلم بالفراغ من مراعات الاحتياط أو العلم بالحكم والجرى على مقتضاه ان ينتقل إلى ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحكم بتحصيل الواقع مع مراعاته اخرى وهو غير الاخذ بما هو المظنون في حكم المسألة كما هو المدعى ان امكن توقف حصوله على مراعاته في بعض المقامات فغاية الامر ثبوت حجية الظن في ذلك المقام لو تحقق حصوله في الخارج ثبت بقاء التكليف به حينئذ من ضرورة أو اجماع وما قد يقال من عدم قيام دليل على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على فرض صحته كاف فيه فان مقتضاه كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الا مكان ولا ريب في حصوله بمراعات الاحتياط وما قد يتراى

[ ٤٠٥ ]

من وقوع الاختلاف في جواز الاحتياط لمخالفة الحل في حيث عزي إليه القول بكونه محرما تشريعا فكيف يمكن القطع بحسنه مع مخالفته ومن انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجزائها واستحبابه فلا بد من مراعات القول باعتبار الوجه من تكرار العمل وهو يصل في الغالب إلى حد لا يمكن الفراغ منه موهون بان طريق العلم غير مسدود في هاتين المسئلتين لقطع العقول بحسن الاحتياط في تفرغ الذمة بل والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقضى بعدم امكان تحصيل القطع فيها على انه خلافة في محل الفرض اعني ما انسد باب العلم بالحكم وانحصر طريق العلم بتفريغ الذمة في الاحتياط مع قيام الدليل على حجية الظن بل الظاهر خلافة وكذا الحال في المسألة الثانية فان القول بوجوب نية الوجه موهون جدا بل مقطوع بفساده سيما بعد عدم امكان تحصيل القطع وعدم دليل الاكتفاء بالظن ومع الغمض عن ذلك فبعد وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا إلى العلم لانحصار الطريق يجب البناء عليه ومعه يكون الاتيان بالاجزاء الدائرة بين الوجوب والندب مثلا ندبا فلا بد على القول باعتبار نية الوجه من ادائها على جهة الوجوب فلا حاجة إلى التكرار وما قد يتخيل من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات اعني في مقام الجهل بالتكليف الايجابي والتحريمي أو الشك في المكلف ايجابا أو منعا فكيف يمكن الالتزام في الجميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع فيتمسك حينئذ فيه بالاصل والحاصل ان الامر دائر في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط فيما دل على اختلافه الادلة الظنية في الجملة لاتفاق القائل باصالة الظن والقائل بالظنون المخصوصة عليه الا ان كون الاتفاق المذكور حجة شرعية محل تأمل لوضوح المناقشة في كشفه عن كون الحجة كما لا يخفى على انما قالوا به من جهة قيام الادلة عندهم على حجية ما سواه من وجوه الادلة فإذا فرض عدم قيام دليل عليه عندنا وعدم صحة ما ذكره من الادلة فكيف يجعل الاتفاق المذكور دليلا على المنع مع اختلاف الحال أو عدم حجته مع قيام الدليل عين عدمها مع عدم قيامه وهو ظاهر والقول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعسر والجرح محل منع كيف والعمل به متعين بالنسبة إلى من لم يتمكن

من الرجوع إلى الطرق المقررة للاستنباط ولا إلى عالم مستنبت  
للاحكام عن تلك الادلة إذا امكنه تحصيل الاحتياط في المسألة كما  
فصل القول فيه في مباحث الاجتهاد والتقليد فلو كان ذلك حرجا  
منفيا في الشريعة لما وقع التكليف به حينئذ ومع عدم تسليمه  
فالقول برفع العسر والحرج مطلقا مبنى على العمل باطلاق ما دل  
عليه من الادلة الشرعية وهو استناد إلى الظن وقد يقال ان الرجوع  
إلى الاصل في غير ما يمكن فيه تحصيل القطع ولو بمراعات الاحتياط  
رجوع إلى الظن ايضا فكيف يصح الرجوع إليه في التخلص عن الاخذ  
بالظن ويدفعه ان الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به إذ قد  
لا يحصل منه الظن في المقام وانما الاخذ به من جهة انسداد طريق  
الوصول إلى التكليف اعني العلم وعدم قيام دليل على الرجوع إلى  
غيره فيندفع التكليف لانتفاء السبيل فهو في الحقيقة رفع للتكليف لا  
اثبات له ومع ذلك فهو رجوع إلى العلم نظرا إلى الوجه المذكور دون  
الظن وبعد الغمض عن ذلك فالملحوظ في المقام هو الايراد على  
الدليل المذكور والمأخوذ فيه ابطال الرجوع إلى الاصل من جهة ان  
فيه خروجا مما علم ثبوته في الدين وقد قررنا انه لا يلزم ذلك القول  
بانه رجوع إلى الظن على فرض تسليمه كلاما آخر غير مأخوذ في  
الاحتجاج وبما قررنا يظهر الجواب عما قد يقال من انا ان سلمنا جريان  
الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة إلى بيان الحكم  
بغيره إذ من البين وجوب ذلك ايضا أو الاقتصار في ذلك على بيان  
الاحتياط من غير بيانه للحكم مع طلب السائل له وظنه بالحكم من  
الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يتمكن ذلك ايضا كما إذا دار مال  
بين يتيمين أو غائبين أو يتيم وغائب ونحو ذلك والسكوت عن الفتوى  
حينئذ وترك التعرض له مشكل ايضا إذ قد يكون محرما باعثا على  
تلف مال اليتيم أو الغائب فان الالتزام بجميع ذلك في خصوص تلك  
المقامات لا يوجب الخروج عما يقطع به من التكليف المتعلق بنا في  
الشريعة مما دلت عليه الضرورة ونحوها حسبما بنى عليه تقرير  
الدليل نعم لو قرر الاحتجاج بنحو اخر امكن جريان الكلام المذكور  
وسنشير إليه انشاء الله وقد ذكر ايضا في المقام ايراد على الدليل  
المذكور بان تسليم انسداد باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام  
والانتقال إلى الظن في تحصيل الاحكام لامكان الاقتصار على  
المعلوم مما دل عليه الضرورة والاجماع وينفى ما عده بالاصل لا  
لافادته الظن بل لحكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم أو  
بظن قام عليه دليل علمي وفيما انتفى الامر ان يحكم العقل بفرار  
الذمة قال ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا  
فإذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مندوحة عنه  
كغسل الجمعة فالامر سهل للحكم اذن بجواز تركه وان لم يكن كذلك  
كالجهر والتسمية أو الاخفات بها في الصلوة الاخفائية فانه مع وجوب  
اصل التسمية بالاجماع وقوع الخلاف في تعيين احدي الكيفيتين  
وحيث نقول ان قضية حكم العقل هو البناء على التخيير لعدم ثبوت  
الخصوصية عندنا فلا حرج علينا في فعل شئ منها إلى ان يقوم  
دليل على التعيين قلت وانت خبير بانه ليس مبنى الاستدلال على  
الاستناد إلى مجرد انسداد باب العلم حتى يورد عليه بان انسداد  
طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل اعتبر معه قيام الاجماع  
والظاهر على بقاء الدين والشريعة والمفروض في المقدمة القائلة  
بانسداد باب العلم بالاحكام على نحو يحصل به نظام الشريعة  
ويرتفع به القطع الحاصل من الاجماع والضرورة المفروضة مسدود  
قطعا وحيث بعد تسليم الانسداد وعدم التعرض لدفعه في المقام  
كيف يقابل ذلك بالاكْتفاء بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيما  
عده إلى الاصل لزوم انهدام الشريعة مع الاقتصار على ذلك كما  
عرفت ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم إذا قلنا بعدم جريان الاصل  
المذكور في العبادات المجتمعة مطلقا أو فيما إذا كان اجزاء بعضها  
منوطا ببعض مع تعيين اجزاءها وشرايطها على سبيل التفصيل إذ لا  
يصح الاقتصار على قدر المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو  
المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعيين المكلف لما  
فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما  
هو مختار البعض بناء على ان التكليف انما يتعلق بالمكلف

بمقدار علمه ولا يتعلق بناء التكليف بالمجملات الا بمقدار ما وصل اليها من البيان فلا يجب علينا الا الاتيان بما يفى به الادلة القاطعة من الاجزاء والشرايط إذ المفروض كون القطع هو الطريق في البيان وعدم حصول ثبوت البيان بغيره والا قطع لنا بعد الاقتصار على ذلك بوجوب جزء أو شرط اخر إذ لم يقرر ضرورة ولا اجماع ونحوهما من الادلة القاطعة على اعتبار شئ مما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرايط ولو في الجملة وما قد يقال من حصول القطع اجمالاً بوجوب اجزاء اخر غير ما دلت عليه الادلة القاطعة بين السقوط بعد ملاحظة الحال في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والزكوة وغيرها ومع الغض عن ذلك وتسليم حصول علم اجمالي بلك فانما المعلوم اعتبار جزء أو شرط كذلك بحسب الواقع واما تعلق ذلك بنا مع عدم ظهور طريق إليه فمما لم يقرر عليه اجماع ولا غيره فاي مانع من تقيية بالقاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الواقع الاولي خلافه لوضوح جريان اصالة البراءة مع العلم الاجمالي باشتغال الذمة بحسب الواقع إذا لم يكن هناك طريق إليه وقد يتشكل الحال في المقام في القضاء والافتاء سيما في مسائل المعاملات لدوران الامر حينئذ بين محذورين لكن الذي تقتضيه القاعدة المذكورة هو الحكم بعدم تعلق وجود القضاء والافتاء بها الا فيما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذاً بمقتضى القاعدة العقلية وليس في الالتزام به خروج عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين فعلاً باحكام الشرعية في الجملة فانها لا تفيد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواقعية وان كانت معلومة اجمالاً حسبما مرت الاشارة إليه فظهر بما قررنا اندفاع ما يقال من ان الاقتصار على القدر المتيقن من التكليف لا يكتفى به في الخروج عن عهدة التكليف للقطع الاجمالي ببقاء تكاليف اخر غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في الطوارئ الواردة كاحكام الشكوك ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين أو وجوه ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالالتزام بالتخيير فيها بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وعدم قيام دليل على التعيين حيث ان المقطوع به حينئذ هو احد الوجهين أو الوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بذلك المقدار بتخيير في ادائه بين ذينك الوجهين أو الوجوه وبمثله يقال إذا دار الواجب من اصله بين الامرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جداً إذ كون الاتيان بكل منهما اداء للمأمور به غير ظاهر بعد دوران التكليف هناك بين الامرين وكذا القدر المعلوم من المكلف به هو احد الامرين لا انه تعلق هناك امر بالقدر الجامع بين الامرين ليكون الشك في الخصوصية قاضياً بدفعها بالاصل فيبقى التكليف بالمطلق هو القدر الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة حينئذ هو البناء على تحصيل اليقين فيجب الاتيان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاحتياط في مثل الصورة بالمفروضة ولا يقع ذلك الا في صورة نادرة ثم انى اقول انه لو قرر الاستدلال بنحو يكون الاستناد فيه إلى مجرد انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف في الجملة كما ما اورده من قيام ما ذكر من الاحتمال غير ناهض في هدم الاستدلال أو نقول حينئذ ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات وترك المحرمات هو التخيير بين متعلق الوجوب وغيره ومتعلق المنع والاباحة ليتمكن من الامتنال بالفعل والترك لتوقف دفع الخوف من الضرر عليه كما انه يوجب النظر إلى المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبياً في الواقع وترتب الضرر على مخالفته في الاجل فكما ان ثبوت الحكم يحتاج إلى الدليل القاطع فكذلك نفيه ايضاً فنقول ان قضية انسداد باب العلم في المقام هو الرجوع إلى الظن إذ هو الاقرب إلى العلم فما ذكره من جواز ان يكون الرجوع في الاثبات هو العلم ويحكم فيما عدا المعلوم وان كان مظنوناً بالنفى لا وجه له إذ هو اخذ بالوهم وتنزل من العلم

إلى ما دونه بدرجات نعم ان قام الدليل عليه كذلك صح الايراد المذكور فابرار مجرد الاحتمال كما هو ظاهر الكلام المورد غير كاف في المقام وان ادعى قيام الدليل عليه كذلك كما يؤمى إليه اخر كلامه تم سيما فيما إذا حصل الظن بخلافه إذ قضية التنزل من العلم هو الاخذ بما هو اقرب إليه في الاثبات والنفى من غير فرق وان ادعى الاجماع على اصالة البراءة حتى يعلم النقل فهو ايضا مما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسألة الجهر والاخفات بعد العلم بوجوب احدى الكيفيتين إذ لا يبعد في مثله الحكم حينئذ بوجوب التكرار كما نصوا عليه في صورة اشتباه الموضوع كالصلوة في التوبين المشتبهين ودعوى الاجماع هنا على السقوط وعدم الرجوع إلى الاحتياط مجازفة بينة ومن غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور في فرقه بين مسألة غسل الجمعة ووجوب الجهر والاخفات في جريان الاصل بانه ان اراد نفى الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلايم ما ثبت يقينا من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا معنى ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بالاصل وان الرجحان الاثبات بالاجماع والضرورة لايد ان يكون هو الرجحان الاستحبابى دون الوجوب فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن وبالجمله الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا ينفى الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الامر فمع نفى المنع من الترك باصل البراءة لا يبقى رجحان اصل انتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل البراءة من المنع من الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستصحاب فلم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب على الحديث على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة وهذا ليس مراده وانما المناسب لما رامه من المثال هو ان يقال في نجاسة عرق الجنب بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد في ذلك أو الاجماع المنقول الدال على ذلك لاحجية فيه والاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب وحينئذ فالجواب عن ذلك يظهر مما قد بينا من منع حصول الجزم أو الظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح ومما ذكرنا ظهر ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر بالبسملة والاخفات على ما فهمه والحاصل ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظنى في مقابل اصل البراءة وفى غسل الجمعة الحكم بمطلق الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع والنوعين من الاخبار الواردة فيه في مقابل اصل البراءة انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فيان اثبات الاستحباب بضميمة الاصل مما لا غبار عليه فان مطلق الرجحان

اعني القدر المشترك بين الوجوب والتدب معلوم بالاجماع والمنع من الترك منفى باصل البراءة فيلزم من الامرين ثبوت الاستحباب في ظاهر الشرع وليس ذلك من ترجيح احاديث الاستحباب بوجه لوضوح جريانه بعينه مع فرض انتفاء الحديث من الجانبين أو من جهة الاستحباب خاصة مع عدم نهوض ما دل على الوجوب حجة في المقام كما هو المفروض والحاصل انه مع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعدم المنع من الترك من جهة اصالة البرائة لا يبقى مجال لانكار ودعوى كونه مبنيا على ترجيح اصل البرائة على حجية الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن غير واضحة كيف وقد نص المستدل لولا يكون البناء على اصل البرائة ليس من جهة الظن بل من جهة قطع العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان وقيام طريق للمكلف إلى وصول التكليف ومنع ذلك كلام اخر اشار إليه المورد ايضا وسيجئ الكلام فيه انشاء الله وما يتخيل من ان الجنس لا بقاء له بدون الفصل فقد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا



يعقل بقائه بعد انتفاء فصله مدفوع بالفرق البين بين دفع الفصل في الواقع ونسخ الحكم كما في نسخ الوجوب والحكم بعدمه في الظاهر لعدم قيام دليل عليه كما في المقام لوضوح قضاء الاول برفع الجنس النايب بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا برفع حكم ثابت وإنما المقصود عدم حصول المنع من الترك من اول الامر الذي هو فصل النوع الاخر اعني الاستحباب فيعد ثبوت الجنس بالاجماع والفصل المذكور بالاصل ثبت خصوص الاستحباب في الظاهر وليس رفع الفصل بالاصل في الظاهر قاضيا بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بل اقصاه ما ذكرنا من الحكم بقيام الجنس في الظاهر بالفصل الاخر فيكون المستفاد منها حصول النوع الاخر في الظاهر نعم لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس امكن القول بنفيه ايضا من جهة الاصل اولاً لا لقضاء انتفاء الفصل المفروض بنفيه ظاهراً أو المفروض في المقام خلاف ذلك لقيام الدليل القاطع على ثبوت الجنس فقوله اصل البراءة عن المنع من الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع إلى اخره غير متجه إذ ليس ذلك مما ادعاه المورد اصلاً بل مورده اثبات الاستحباب في بيان كون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلًا مع عدم المنع من الترك بحسب تكليفنا فالرجحان معلوم والمنع من الترك في الظاهر منفي بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستحباب في الظاهر وكيف يعقل القول بعصاية اصل البرائة كون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلًا في الواقع مع عدم المنع عن الترك ومن المعلوم عدم ارتباط اصل البرائة لدلالته على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه فان قلت ان مقصود المورد هو العلم بالعلم وترك الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ظناً بثبوت الاستحباب فضلاً عن العلم به فكيف يصح الحكم بثبوته قلت ليس مراد المورد الا البناء على العلم في اثبات الحكم ورفع غير المقطوع بالاصل لانتفاء الطريق إليه ولما كان الرجحان مقطوعاً به في المقام حكم به ورفع الزائد بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على المكلف في الظاهر الاستحباب قطعاً وان لم يظن بحصوله واقعا فان رفع الحكم في الظاهر لانتفاء الطريق إليه لا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع وإذا كانت احدى المقدمات مفيدة لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من الجميع ظاهرياً ومع الغمض عما ذكرنا فلو سلم كون نفي الفصل في الظاهر بمنزلة رفعه بحسب الواقع تم المقصود ايضا فانه مع ارتفاعه كذلك وقيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للتأمل في تحقق النوع المنعدم بعدم ذلك الفصل كما في نسخ الوجوب إذا قام دليل على تحقق الرجحان إذ لا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستحباب فغاية الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك والحاصل ان اصل البرائة بالنسبة إلى الظاهر حجة ما فيه للحكم مجالاً حا الخبر النافي للحكم إذا قام الدليل على حجته ووجوب العمل به في الظاهر فكما انا إذا علمنا بالاجماع ونحوه رجحان الفصل ودلت الرواية المفروضة على عدم المنع من الترك حكمنا بحصول الاستحباب فكذا في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت الحكم بالنسبة إلى الظاهر وليس ذلك اثباتاً للحكم بالاصل إذ ليس قضية الاصل هنا سوى عدم المنع من الترك وبملاحظته مع الرجحان المعلوم الثبوت من الخارج يثبت الاستحباب ولا يعد ذلك من قبيل الاصول المثبتة قطعاً كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر والاختفات في التسمية إذ بعد صحة جريان الاصل في غسل الجمعة حسبما قررنا وعدم صحة جريانه بالنسبة إلى الجهر والاختفات للعلم بثبوت احد التكليفين ومخالفة كل منهما للاصل من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح الفرق بينهما كمال الوضوح ومع الغمض عما ذكرنا وتسليم دوران الامر هناك ايضا بين حكمين وجوديين فجلهما من قبيل واحد غير متجه مع كون احد الحكمين في مسألة الغسل اقل مخالفة للاصل والاخر اكثر على خلاف في مسألة الجهر والاختفات إذ لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانياً فلان ما ذكره من ان المثال المناسب لما رامه نجاسة عرق الجنب من الحرام محل مناقشة إذ رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل حسبما ذكره قاض بارتفاع جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من

ارتفاع الجنس بارتفاع فصله واصل البراءة من المنع من ترك الاجتناب لا يقضى بكون جواز الاجتناب الثابت بالاجماع حاصلًا في نفس الامر في ضمن الكراهة أو الاباحة فان اريد بالاصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو مخالف للاول الاجماع عليه وان اريد معه الحكم بجواز الاجتناب ايضا فإى دليل قضى ببقائه على نحو ما ذكره في مسألة غسل الجمعة غاية الامر دوران الاحتمال هناك بين الحكمين وهناك بين احكام ثلاثة واما ثالثا فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي ففى مقابلة اصالة البرائة مستقيم إذ لا وجه لاعتبار الحكم القطعي ففى مقابلة اصالة البرائة وليس في كلام المورد ما توهم ذلك اصلا وكيف يعقل مخالفة الاصل بما وقع الاجماع على ثبوته والحكم برجحانه عليه ورفع له وانما المقصود رفعه المنع من الترك وان قام عليه دليل ظنى فيكون اصل البرائة في مقابلة ذلك الدليل الظنى كيف وعبارة المورد صريحة في رفع اصالة البرائة والمنع من الترك والظاهر ان ما ذكره مبنى على ما ترى من كون رفع المنع من الترك بالاصل قاضيا بدفع رجحان العقل فيؤل الامر إلى مراجعة اصالة البرائة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه ولو صح ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذى اورده ايضا غاية الامر ان الجنس الحاصل في المقام رجحان الفعل والحاصل هنا جوازه فيكون رفع المنع من الترك هناك في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت ايضا

[ ٤٠٨ ]

ويكون ما دل على الجواز من الدليل القطعي مقابلا باصالة البرائة دون الدليل الظنى القاضى بوجوب الاجتناب وهو كلام ساقط جدا لم تم يقضى بعدم جريان اصالة البرائة والاباحة في شئ من المقامات ثم ان للفاضل المذكور ايرادا متاخرا على هذا الايراد اجنيا ايراد جملة منها في المقام ونشير إلى ما يرد عليها من الكلام حتى يتضح به حقيقة المرام منها منع جواز الاسناد في رفع التكليف إلى اصل البرائة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف إلى اخره يظهر ان اراد به الحكم القطعي فهو اول الكلام كما يعرف من ملاحظة ادلة اصالة البرائة سيما بعد ورود الشريعة والعلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل خبر الصحيح في خلافه وان اراد الحكم الظنى كما يشعر به كلامه سواء كان بذاته مفيدا للظن أو من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ظن مستفاد من ظواهر الاخبار والايات التى لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح الوارد إذا حصل منه ظن أقوى ومنها ان قوله ويؤكد ذلك إلى اخره فيه انها عمومات لا تفيد الا الظن بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمول عموم ما دل على حجية ظواهر القران لما نحن فيه ممنوع لانه ان كان هو الاجماع ففيما نحن فيه اول الكلام وان كان غيرها فليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وقد مر الكلام في الاستدلال بها ومنها قوله واما فيما لم يكن مندوحة عنه إلى اخره ان اراد به بيان التخيير المفروض مفاد اصل البرائة فيقدم على الدليل الظنى فهو فاسد إذ بعد تعارض دليلي القولين لا شي في مقابلة اصل البرائة حتى يقال انه ظن لا يعمل به بل يرجع الكلام إلى جريان اصل البرائة فيما لا نص فيه ومقابله حينئذ ادلة التوقف والاحتياط والمورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببرائة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعدده ذلك بما لا مندوحة عنه والمستدل ايضا لا يقول به لذهابه إلى ترجيح الظن وان اراد ان هذا التخيير انما هو في العمل بما اختاره من القولين ومع اختيار أي منهما يكون العمل به واجبا عليه فذلك مما لا ربط له باصل البرائة انتهى ملخصا ويتوجه عليها اما على الاول فاو لا بان منظور المورد هو المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع إلى الظن ووجوب الاخذ به باحتمال الرجوع إلى اصل البرائة وترك العمل بالظن نظرا إلى حكم العقل إلى اخره وحجة المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء

التكليف مع انتفاء العلم بالواقع كيف ولو اراد ذلك لما ابدى للايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى للعلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجية الظن عنده مصادما للضرورة وهو واضح الفساد وان ادعى كونه نظريا كان الدليل الموصل إليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد إذ ليس بصدد المعارضة ولو اراد ذلك لكان اللازم عليه حينئذ بيان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشير إليه في الايراد وثانيا نختار ان المراد بحكم العقل قطعه بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم لكن لا يريد به خصوص العلم بالواقع بل ما يعمه والعلم به من الطريق المقرر للوصول إلى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع ولا الظن به ايضا وقطع العقل حينئذ بانتفاء التكليف ظاهر لوضوح قبح التكليف مع انتفاء طريق موصل إليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق المقررة ومحصل الايراد في المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع إلى الظن لاحتمال الحكم بسقوط التكليف نظرا إلى ما قطع به العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء السبيل الموصل إليه فكما ان انسداد سبيل العلم بالواقع هو الذي هو الطريق المقرر اولا للوصول إليه قد يكون قاضيا بانتفاء سبيل اخر إلى الواقع كما هو مقصود المستدل أو ذلك فيما إذا علم بقاء التكليف بعد حصول الانسداد وكذا قد يكون قاضيا بسقوط التكليف مع عدم العلم ببقائه نظرا إلى انسداد الطريق إليه وقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريق إليه فظهر بما قرنا ان قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء الطريق إليه قد يقتضى قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف إذ كون الظن حينئذ طريقا إلى الواقع هو المبحوث عنه في المقام فما ذكره من ان حكم العقل ببقاء التكليف حينئذ اول الكلام مشيرا به إلى ان ذلك نفى تعين المدعى كما ترى والظاهر ان ما ذكر غير قابل للمنع فانه من الواضحات حسب ما مر الكلام فيه كيف ولو لم يتم ما ذكره القائل بحجية الظنون من الدليل المذكور وغيره مما احتجوا به على ذلك لما قال بحجية الظن فمنع ذلك في المقام ليس في محله وكذا لا فرق في ذلك مطلقا بعد ورود الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق للمكلف إلى الوصول إليه امر عقلي لا يختلف الحال فيه قبل ورود الشرع وبعده وثالثا ان تسليم كون نفى التكليف حينئذ مظنونا كاف في مقام رفع الحجية وليس من قبيل الاستدلال بالظن على الظن ليدور دفع الظن بالظن مما لا مانع منه فان لو كان حجة لم يكن حجة وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل وقد مر الكلام فيه واما على الثاني فبان كونها عمومات لا تفيد الا الظن على فرض تسليمه كاف فيما هو مقصود المعترض عن دفع حجية الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن وايضا لم يستند إليها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك وانما ذكره في مقام التأييد والاستشهاد ليتبين اعتضاد ما ادعاه من حكم العقل بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه بكونه ظنيا ودعوى كونه ظاهرة في غير الفروع مما لا وجه له كما مر الاشارة إليه وما ذكره من منع شمول عموم ما دل على حجية القران لمحل الكلام غير متجه ايضا وكانه اراد به منع شمول ما دل على حجية الكتاب بالنسبة إلى هذه الاعصار حسب ما اشار إليه في محل اخر وهو مدفوع بما قرر في محله حتى ان الاجماع القائم على حجيته شامل لذلك ايضا كما سيأتي الاشارة إليه انشاء الله ولو اراد بذلك المنع من الحجية بالنسبة إلى خصوص محل الكلام نظرا إلى حصول الخلاف فالمانع من قيام الاجماع على حجيته بحيث يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع القائم على حجية الكتاب لا ينافى الخلاف الواقع في المسائل التي دل بها الكتاب على حكمها فلا وجه للقول بكونه شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكون التخيير المذكور مفاد اصالة البراءة انما يصح بدفع خصوص كل من الوجهين بالاصل حيث لم يقر عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك مندوحة من الاخذ باحدهما لقيام الدليل القاطع على وجوب احدهما نظرا إلى اتفاق الفريقين عليه لزم البناء على التخيير وحينئذ فليس التخيير المذكور مفاد اصل البراءة خاصة بل انما يجيئ من جهة العلم بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من

الخصوصيتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البراءة هنا واقعة لكل من الدليلين الظنيين سواء كانا متعادلين أو كان احدهما راجحا على الآخر وانتفاء المندوحة انما يجيئ من قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مناص عن الاخذ

[ ٤٠٩ ]

باحدهما هذا على احد الوجهين في بيان مراده كما مرت الاشارة إليه والوجه الاخر ان يراد به رفع وجوب كل من الجهر والاخفات بالاصل وان لم يكن تركهما معا لعدم المندرحة عن فعل احدهما فلا يحكم اذن بوجوب شئ منهما والعلم الاجمالي بوجوب احدهما غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انتفاء التعيين فيكون مختارا في اداء أي من الكيفيتين ولا يرتبط ما اورده في المقام بالايراد المذكور على شئ من التفسيرين وقد بنى ايراده على ان مراد المورد بيان الحال في خصوص ما إذا تعارض دليلا على القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك مما لا مندوحة فيه ولو كان دليل احدهما راجحا على الآخر لكان هو المظنون واللايق ايضا لبراءة دون الآخر ايضا وان كان هناك مندوحة ايضا عنه فانه يرجع إلى اصل البراءة عما دل عليه الدليل الراجح فاورده عليه بما ذكرنا وانت خبير بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جدا بل الاشارة فيها بذلك اصلا إذ لا اشعار في كلامه بفرض المسألة في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلا عن اعتبار المكافئة بينها وانما ذكر في كلامه في المعارضة بين القولين وعدم امكان ترك مقتضى الاحتمالين حيث انه لا مندوحة للمكلف من اختيار احد الوجهين كيف وقد بنى المورد كلامه على نفى حجية الظن وحينئذ فلا تفاوت بينى حصول المعادلة بينها في القوة والضعف وعدمها فانه انما يفرق بين الامرين في الادلة المعتمدة في الجملة دون ما لا عبرة بها مع الانفراد فضلا عن المعارضة ثم انه لو سلم فرض المسألة في صورة المعادلة بين دليلي القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقض ذلك انتفاء المندرحة في المقام بوجه من الوجوه إذ المفروض عدم حجية شئ من الظنيين وكون وجودهما كعدمهما فكيف ترتفع المندرحة من جهتها وما ذكره من انه لو كان احدهما راجحا إلى اخره غير متجه إذ مع كون الاصل رافعا للمظنون يكون رافعا لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصل حينئذ خصوص المظنون حتى يكون المندرحة في المقام باحد مقابله وان كان هو ايضا مخالفا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجملة ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل اليقين به سواء كان ما يقابله مظنونا أولا وانما فرض في المقام كونه رافعا للدالة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون قوة احد الظنيين في المقام وضعف الآخر قاضيا بحصول المندوحة في الصورة المفروضة حتى تكون المرفوع بالاصل خصوص المظنون دون الآخر واما الرابعة فيوجوه احدها يمكن ترجيح البعض لكونه المتعين بعد فرض حجية الظن في الجملة ودوران الامر بينه وبين الاخذ بمطلق الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمات الثلاث المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك بعض الظنون مما يكتفى به في معرفة الاحكام بالقدر المذكور ولان المهملة في قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل من جميع الجهات لزم القول بحجية لامتناع الحكم بحجية بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين أو الحكم بحجية غير معين منها إذا لا يعقل الرجوع إليه فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما إذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك الحكم للبعض بالحجية دون الباقي فانه هو القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه إذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح

فلا يصح له تعيين البعض للحجة دون البعض من غير ظهور مرجح عنده فيتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعد المناص عن الرجوع إليه في الجملة فعموم الحكم المذكور إنما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانت خبير بان قضية الجهل المذكور هي ترجيح الاخص في المقام عند دوران الامر حينئذ بينه وبين الاعم لثبوت حجته على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام في حجية ظنون خاصة لدوران الامر حينئذ بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ حينئذ للعقل تجويز الرجوع إلى غير الظنون الخاصة مع كون تلك الظنون كافية في استنباط الاحكام فان قلت ان القائل بحجية كل الظنون انما يقوم بحجية الظنون الخاصة من حيث انها ظن والاصل خصوصيتها وتلك الحثية جارية في جميع الظنون والقائل بحجية خصوص تلك الظنون الخاصة من حيث انها ظن لم يقر على ذلك حجة قاطعة فلم يثبت اذن خصوصية في تلك الظنون حتى يقال بترجيحها على غيرها قلت ليس المقصود في المقام الاستناد في مقام الترجيح إلى الدليل الدال على حجية الظنون الخاصة حتى يقال بعدم ثبوت مرجح قطعي قاض بحجيتها بخصوصها وعدم اتفاق الاقوال عليها كذلك بل المراد انه لما دار الامر في نظر العقل بعدم العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمات الثلاث المذكور حيث انه لا يحتمل هناك وجهها ثالثا وكان حجية الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بحجيتها ليس من اجل قيام الحجة على حجيتها ابتداء حتى يقابل ذلك بعدم نهوض دليل عليها كذلك بل من جهة جهله بعموم الحجة واختصاصها بالبعض بعد علمه بحجية الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم ثبوت حجية ما يزيد على ذلك فليس له الحكم الا بالقدر الثابت على التقديرين اخذا باليقين وان احتمل ان يكون حجية ذلك البعض واقعا من جهة كونه ظنا مطلقا لتعم الجميع أو بملاحظة الخصوصية ان مجرد الاحتمال لا ينم شينا في المقام ولا يجوز تعدى العقل في الحكم عن القدر المذكور والحاصل ان جهله بالترجيح في المقام قاض بحكمه بترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه وبين الكل دون حكمه بحجية لكل من جهة الترجيح بلا مرجح كما هو المدعى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك بمنع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص وانه لو سلم ذلك فالقدر المتفق عليه لا يكفي في استعمال الاحكام كما هو الحال في العلم فالإيراد في المقام باحد الوجهين المذكورين بين الاندفاع فان قلت ان الظنون الخاصة لا معيار لها حتى يؤخذ منها حينئذ على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها الظاهرة قلت يؤخذ حينئذ باخص وجوهها مما اتفق عليها القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الاقتصار على ما دونها بناء على ذلك فان اكتفى به في دفع الضرورة فلا كلام والا اخذ بالاخص بعده اخذا بمقتضى المقدمات المذكورة إلى ان يدفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك ولو فرض دوران الامر بين ظنين أو ظنون في مرتبة واحدة حكم بحجية الكل لانتفاء الترجيح ولا يقضى ذلك بحجية ما بعده من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكر فانما يتم مع عدم معارضة الظن الخاص لغيره من الظنون وما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر عليه أو مساواته له

فلا يتم لدوران الامر حينئذ بين الظنين فيتوقف الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجرى فيه الوجه المذكور بل يقضى الدليل المذكور حينئذ بحجية الجميع لانتفاء الترجيح حينئذ حسبما قرر في الاحتجاج فيعمل حينئذ بما يقتضيه قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون حجة مع الخلو عن المعارض على ما قررنا فمع وجود المعارض لا تكون حجة بطريق اولى فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانت خبير بانه يمكن ان يقلب ذلك ويقال انه مع التساوى أو

الترجيح بحكم حجية الكل نظرا إلى بطلان الترجيح بلا مرجح حسبما قرر في الدليل فيلزم القول بحجيته مع انتفاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف رفع الحجية في الصورة الاخرى فانه انما يقال به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية فيكون الثبوت هنا حاكما على النفي هناك فينتفى القول بحجية الكل كما هو مقتضى المستدل فتأمل ثانيها ان عدم قيام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الظنية من غير ان يكون ذلك استنادا إلى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بحجية الظن في الجملة ودوران الحجة بين بعض الظنون وكلها ان تساوى الكل بحسب الحجية في نظر العقل امكن الحكم بحجية الجميع لما عرفت من امتناع الحكم بعدم حجية شئ منها وانتفاء الفايده في الحكم بحجية بعض غير معين منها وحكمه بحجية بعض منها ترجيح بلا مرجح فيتعين الحكم بحجية الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب القرب من الحجية والبعد عنها في نظر العقل ودار الامر بين حكمه بحجية القريب أو البعيد أو هما معا فلا ريب ان الذى يقطع به العقل حينئذ هو الحكم الاول وابقاء الباقي على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استناد إلى القطع دون الظن والحاصل ان الذى يحكم العقل بحجيته هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم الاصل ثالثها ان مقتضى الدليل المذكور وحجية كل الظن عدا ما قام دليل على قطعي أو سنة إلى القطع على عدم جواز الرجوع إلى غيرها تعين الاخذ بها ولم يجز الرجوع إلى ما عداها إذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل الظنى القائم على ذلك منزلا منزلة العلم بعدم جواز الرجوع إلى ساير الظنون فمقتضى ما افاده الدليل المذكور من حجية كل ظن عدا ما دل الدليل المعبر شرعا على عدم جواز الرجوع إليه عدم جواز الرجوع حينئذ إلى ساير الظنون بما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك حينئذ من قبيل اثبات الظن بالظن ولا يعتد به بل انما يكون كذلك من الاثبات والنفي العلم إذ المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم ما عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت انه يقع التعارض حينئذ بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك لقضاء الاول بصحة الرجوع إليه ودفعت الثاني له فلا بد حينئذ من الرجوع إلى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت من البين انه لا مصادفة بين الظنين المفروضين لاختلاف متعلقيهما لما هو ظاهر من صحة تعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعدم الاعتداد بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضة بينهما ليجتاج إلى الترجيح نعم قد يقال بوقوع التعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاضى بعدم حجية الظن المفروض ويدفعه ان قضية الدليل الدال على حجية الظن هو حجية كل ظن لم يقم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعى فإذا قام عليه دليل شرعى كما هو المفروض لم يعارضه الدليل المذكور فان قلت ان قام هناك دليل علمي على عدم حجية بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظنى فانما يصح جعله مخرجا عن مقتضى القاعدة المذكورة إذ كانت حجته معلومة وهو انما يبتنى على القاعدة وهى غير صالحة لتخصيص نفسها إذ نسبتها إلى الظنين على نحو سواء فكما يكون الظن بعدم حجية ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كذا يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم في الواقع قاضيا بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كان للآزم مراعاة اقويهما والاخذ به في المقام على ما هو سياق الادلة المعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا إلى القاعدة المذكورة كما زعمه المجيب إذ لا يقصر تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض إذ الظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها اقصى الامر مراعات اقوى الظنين المفروضين في المقام قلت الحجة عندنا حينئذ كل واحد من

الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجيتها شيئا واحدا وحينئذ  
فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن  
البين حينئذ كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا  
قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل  
قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم  
حجيته فإذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان  
الثاني حجة على عدم جواز الرجوع إلى الاول وخرج بذلك عن  
الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا  
فان قلنا ان العقل لا يحكم بحجية الظن الاول إلى ان يقوم دليل على  
خلافه كذا يحكم بحجية الاخير كذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه  
حجة دليلا على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا  
على عدم حجية الثاني إذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجة فإى  
مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور  
إلى الظنين بانفسهما على نحو سواء لكن يتعلق الظن الاول بحكم  
المسألة في الواقع والظن الثاني بعدم حجية الاول فان كان مؤدى  
الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب اذن في لزوم  
ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على  
حجية الظن مطلقا لا للظن المفروض وحينئذ فلا ظن بحسب  
الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه  
حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجية الاول ولا معارضة  
للدليل القاضى بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم  
قيام الدليل على خلافه ولا الظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد  
الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يكن جعل ذلك الحكم دليلا على عدم  
حجية الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه به وانما يعارضه ظاهرا نفس  
الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا  
يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية الثاني إذ  
الحجة في المقام هو نفس الظنين والدليل المذكور في المقام

[ ٤١ ]

دال على حجيتها وهو امر واحد يستند إليه بانفسها على نحو سواء  
كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجة نفس  
الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتها على  
الوجه المذكور ينهض الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس  
فيكون قضية للدليل القائم على حجية الظن الا ما قام الدليل على  
عدم حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين حجية الثاني وعدم  
حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما  
كما لا يخفى على المتأمل رابعها ان هناك ادلة خاصة قائمة على  
حجية الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط  
الاحكام الشرعية وهي اما قطعية أو منتهية إلى القطع حسبما  
فصل القول فيها في الابواب المعدة لبيانها ونحن نحقق القول في  
ذلك في تلك المقامات انشاء الله ولعلنا نشير إلى بعض منها في  
طي هذه المسألة ايضا وحينئذ فلا اشكال في كونها مرجحة بين  
الظنون فلا يثبت بالمقدمات الثلاث المتقدمة ما يزيد على ذلك  
فطريق العلم بالاحكام الواقعية وان كان مسدودا في الغالب الا ان  
طريق العلم بتفريغ الذمة والمعرفة بالطريق المقررة في الشريعة  
للوصول إلى الاحكام الشرعية غير مسدود فيتعين الاخذ به هذا وقد  
يقرر الدليل المذكور بنحو آخر بان يقال انه لو لم يكن مطلقا بعد  
انسداد باب العلم حجة لزم احد امور ثلاثة من التكليف بما لا يطاق  
والخروج من الدين والترجيح بلا مرجح وكل من اللوازم الثلاثة بين  
البطلان واما الملازمة فلانه لا يخلو الحال بعد انسداد باب العلم من  
وجوب تحصيل العلم ولو بسلوك سبيل الاحتياط وترك العمل بما لا  
علم به رأسا إذ العمل ببعض الظنون دون بعض أو الرجوع إلى مطلق  
الظن عدا ما ثبت المنع من الظنون الخاصة فعلى الاول يلزم الاول إذ  
المفروض انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم امكان مراعات

الاحتياط في كثير منها مضافا إلى ذهاب المعظم إلى عدم وجوب الاحتياط مع ما في القول بوجوبه من العسر العظيم والحرص الشديد وعلى الثاني يلزم الثاني لخلو معظم الاحكام عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث إذ لا ترجيح بين الظنون لعدم قيام دليل قطعي على حجية ما يكتفى به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع إلى المرجح الظني في اثبات الظن فيتعين الرابع وهو المدعى ويمكن الايراد عليه على نحو ما مرت الاشارة إليه تارة باننا نلتزم وجوب تحصيل العلم بالواقع أو بطريق دل الدليل القاطع على حجته وفيما عدا ذلك يبنى على الاحتياط على حسبما مر تفصيل القول فيه وفيما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم تعلق التكليف ينافي خصوص تلك المسألة من اجماع أو ضرورة وكان لنا مندوحة عنه يبنى على سقوط التكليف لعدم ثبوت طريق موصل إليه بحسب الشرع وان علم ثبوت التكليف بالنسبة اليها يبنى فيه بالتخيير بين الوجهين أو الوجوه المحتملة في تعلق التكليف يعني انه يؤخذ بالقدر المتيقن ويدفع اعتبار ما يزيد عليه لانتفاء الطريق إليه كما اننا مع القول بقيام الدليل القاطع على طريق يعلم معه بتفريغ الذمة نلتزم به بالنسبة إلى من يكون في اطراف بلاد الاسلام إذا لم يتمكن من الوصول إلى الطريق المقرر في الشريعة ويمكن من تحصيل طريق الاحتياط فانه يلزم البناء على نحو ما اشترنا إليه وتارة بالتزام سقوط التكليف فيما لا سبيل إلى العلم به قوله انه يلزم الخروج عن الدين قلنا ممنوع على حسب ما مر تفصيل القول فيه واخرى بالتزام البناء على العمل ببعض الظنون قوله يلزم الترجيح من دون مرجح قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك إذا لم يقم عندنا دليل قطعي أو منته إلى القطع على حجية جملة من الظنون كافية في حصول المطلوب ومع الغمض عنه فانما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بالمرجح الظني ان قلنا بعدم حجية جملة من الظن المتعلق بحجية بعض الظنون دون بعض وكلا الدعويين محل منع بل فاسد حسبما مر القول فيها وايضا نقول انه ان اريد بالشرطية المذكورة لزوم احد الامور الثلاثة على تقدير عدم حجية مطلق الظن بالواقع بعد انسداد طريق العلم به فالملازمة ممتنعة وما ذكر في بيانها غير كاف في اثباتها لا مكان الرجوع إلى الظن مما كلفنا به من غير ان يلزم شئ من المفاسد الثلاثة وهو غير المدعى كما عرفت وان اريد به الاعم من الوجهين فهو مسلم ولا يفيد حجية الظن المتعلق بالواقع كما هو المدعى على ان التقرير المذكور لا تفي بوجوب الرجوع إلى الظن به غاية الامر دلالاته على لزوم الرجوع إلى ما عدا العلم ولو كان الرجوع إلى تقليد الابواب مثلا فلا بد من اخذه فيه ما يفيد وجوب الاخذ بالظن حسبما اخذناه في التقرير المتقدم الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو غير جائز بديهية فالمقدم مثله بيان الملازمة انه مع عدم الاخذ المظنون لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البين ان المظنون راجح والموهوم مرجوح لتقومهما بذلك وهو ما ذكرنا من اللازم فان قلت انه انما يلزم ذلك إذا وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا إذ قد لا يحكم اذن بشئ من الطرفين قلت فيه أولا ان ترك الحكم مرجوح ايضا في نظر العقل فانه مع رجحان جانب الظنون يكون الحكم به راجحا على نحو رجحان المحكوم به فيكون ترك الحكم ايضا مرجوحا كالحكم بخلاف ما يرجح عنده من المحكوم به وثانيا انه انما يمكن التوقف في الحكم والفتوى واما في العمل فلا وجه للتوقف إذ لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ الجانب الراجح أو المرجوح معا أو تركهما معا أو العمل بالمرجوح ويتم الاستدلال وقد اشار إلى هذه الجهة في الاحكام في حجج القائل بحجية اخبار الاحاد وقال انه انما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح معا أو تركهما معا أو العمل بالمرجوح دون الراجح أو بالعكس لا سبيل إلى الاول والثاني الثالث ولم يبق سوى الرابع وهو المطلوب واثار إليه في النهاية ايضا في ذيل الحجة الاتية والجواب عنه المنع من بطلان التالي ودعوى البدهية فيه ممتنعة إذ قد يؤخذ فيه بالاحتياط وهو مع كونه عملا بخلاف المظنون حسن عند العقل قطعاً فليس مجرد العمل بخلاف المظنون مرجوحا عند العقل وقد يؤخذ فيه بالاصل نظرا إلى توقف تعلق التكليف في نظر



العقل باعلام المكلف وحيث لا علم فلا تكليف الا ان يثبت قيام غيره مقامه كيف ولو كان ترجيح المرجوح في العمل على الراجح المفروض بديهى البطلان لكانت المسألة المفروضة ضرورية إذ المفروض فيها حصول الرجحان مع انها بالضرورة ليست كذلك بل مجرد رجحان التكليف حصول التكليف في نظر العقل لا يقضي بوجوب الاخذ بمقتضاه والقطع بتحقق التكليف على حسبه كما زعمه المستدل إذا لم يقر هناك دليل قاطع على وجوبه كيف وهذا اول الدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاه لامكان حصول الشك حينئذ في جنس الحكم أو الظن بخلافه بل والقطع به ايضا فلا ملازمة بين الامرين

[ ٤١٢ ]

فضلا عن القول بوجوب الحكم بذلك والقطع به كيف ويحتمل عند العقل حينئذ حصول جهة الحظر في الافتاء بمقتضاه ولحوق الضرر عليه من جهته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه بمجرد الرجحان المفروض فظهر بذلك ان ما ذكر من كون الحكم بالراجح راجحا على نحو رجحان المحكوم به غير ظاهر بل فاسد فلا مرجوحية اذن لترك ولا لحكم إذ كل من الفعل والترك فيما يصح فيه الامران نظرا إلى عدم قيام دليل قاطع للقدر عليه وكأنه إلى ذلك اشار في الاحكام مشيرا إلى رفع الحجية المذكورة فائلا بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل بل هو جازي الترك على انه لو تم الاحتجاج المذكور لقضى بحجية الظن مطلقا من غير ان يكون ان يصح اخراج شئ من الظنون عنها لعدم جواز الاستثناء من القواعد العقلية إذ بعد كون الاخذ بالمظنون راجحا وعدمه مرجوحا وكون ترجيح المرجوح قبيحا لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ به بعض الظنون لصدق المقدمات المذكورة بالنسبة إليه قطعاً فلا وجه لتخلف النتيجة مع ان من الظنون ما لا يجوز الاخذ به اجماعاً بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان الشئ ان يكون الحكم به راجحا الا ان يقال يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بينا ولا مبينا غير ما بني عليه الاحتجاج المذكور إذ قد يقال انه بعد قيام الدليل على حجية ذلك الظن لا يبقى هناك رجحان في نظر العقل وهو ايضا بين الفساد لوضوح عدم المناقات بين الظن بحصول الشئ والعلم بعدم جوار الحكم بمقتضاه وقد يقرر الاحتجاج المذكور بنحو آخر بان يقال ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح اي قبيح قاض باستحقاق الذم عند العقل والفتوى والعمل بالمظنون راجح اي حسن يستحق به المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح القبيح على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالموهوم قبيحا أو لانه يشبه الكذب بل هو بخلاف الحكم بالراجح والعمل به وانت خبير بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بمطلق الظنون حسنا عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلا في المقام صادرة الا ان يجعل المدعى حسنه في حكم الشرع والدليل على حسنه حكم العقل نظرا إلى ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى المذكورة ايضا مرتبة المدعى في الخفاء ولوضوح ان القائل بالملازمة بين الحكمين كما هو مبنى الاحتجاج بالعقل إذا لم يثبت عنده حسن العمل بالظن شرعا فلا نسلم استقلال العقل بادراك حسنه فكان اللازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلا على المطلق وليس في التقرير المذكور ما يفيد الاحتجاج عليه إذ ليس فيه دعوى قبح الاول وحسن الثاني نعم علل قبح الاول بانه يشبه الكذب بل هو على فرض تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالمظنون والعمل به لامكان قبح الامرين مع ان الوجه المذكور قاض بقبح الحكم بالمظنون ايضا لانه ايضا يشبه الكذب نظرا إلى توقف الاخبار بالعلم بالمطابقة فغاية الفرق بين الامرين قوة احتمال عدم الموافقة المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضي بخروجه عن دائرة الكذب على تقدير عدم المطابقة الا للتحري على الكذب بالاثبات بما يحتمله لما

فيه من انتفاء العلم بالحقيقة فالتقرير المذكور ليس على ما ينبغي  
وكانه مبني على وجوب الحكم والعمل باحدى الجانبين حال انسداد  
باب العلم وان لم يؤخذ ذلك في الاحتجاج وقد اشير إلى ذلك في  
الايراد الاتي في كلام المستدل فيضم إليه حينئذ قبح الاخذ  
بالموهوم في العمل والفتوى دون المظنون والوجه فيه ما مر في  
الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المناط في العمل والفتوى  
وحيث ان الطريق إليه هو العلم فيبعد انسداد ذلك الطريق وبقاء  
وجوب الحكم والعمل لايد من الاخذ بما هو الاقرب إليه اعني الطرف  
الراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني  
فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلاث المتقدمة  
من غير حاجة إلى ضم الراجح نظرا إلى استقلال العقل بقبح ترك  
الراجح واخذ المرجوح ويجري ذلك بالنسبة إلى ساير الظنون وهذا  
كما ترى تقرير الاخر للاحتجاج المذكور بخلاف المقدمة الرابعة فان  
الموصل إلى الحكم بحجية مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هو  
المقدمات المذكورة واما الحكم بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح  
الحاصل بملاحظة تلك المقدمات فهو مساوق للمدعى أو عينه كما  
عرفت وانت بعد ملاحظة ما بيناه تعرف ان المتجه في تقرير الاحتجاج  
هو ما ذكرنا دون التقرير المذكور فان الرجحانية والمرجوحية بالمعنى  
المذكور ذكرناه بعد ضم المقدمات الثلاث هو الموصل لا الرجحانية  
والمرجوحية بالمعنى الذي ذكره وايضا إذا ثبت ما ادعاه من حكم  
العقل بالحسن والقبح في المقام لكان مثبتا للمقصود من غير حاجة  
إلى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن إلى اخره فيكون اخذه  
بالمقام لغوا وانما ضمه إليه من جهة ان العلامة رحمه الله وغيره  
اخذوه في الاحتجاج المذكور فلو تقرر الاستدلال على حسيما قرروه  
الا انهم يريدون بالراجح والمرجوح ما تسرهما به بل ارادوا بهما ما  
قرروه فلا بد لهم من ضم المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره إذ لا  
يعقل حينئذ وجه ليضم المقدمة المذكورة هذا وقد ذكر الفاضل  
المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور ايرادا في المقام وهو  
انه انما يتم ما ذكر إذا ثبت وجوب الافتاء والعمل ولا دليل عليه من  
العقل ولا النقل إذ العقل انما يدل على انه لو وجب الافتاء أو العمل  
يجب اختيار الراجح واما وجوب الافتاء فلا يحكم به العقل واما النقل  
فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم  
والاجماع على وجوب الافتاء ممنوع في المقام لمخالفة الاخباريين  
فيه حيث يذهبون إلى وجوب التوقف والاحتياط والاحتياط عند فقد ما  
يوجب القطع واجاب عنه اولا بمنع وجوب العمل بالمقطوع في الفروع  
وهو اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الايات ليست الا ظنونا لا  
حجة فيه قبل اثبات حجية الظن وثانيا بعد تسليم وجوب القطع فانما  
يعتبر ذلك في حال امكان تحصيله لا بعد انسداد سبيله كما هو  
الحال عندنا وثالثا ان العمل بالتوقف أو الفتوى بالتوقف ايضا يحتاج  
إلى دليل يفيد القطع ولو تمسكوا في ذلك بالاخبار الدالة عليه عند  
فقدان العلم فمع ان تلك الاخبار لا يفيد القطع لكونها من الاحاد  
معارضة بما دل على اصاله البراءة ولزوم العسر والجرج وعلى فرض  
ترجيح تلك الاخبار فلا ريب في كونه ترجيحا ظنيا فلا يثمر في المقام  
ورابعا انه قد ينسد سبيل الاحتياط فلا يمكن الاحتياط في العمل ولا  
التوقف في الفتوى كما لو دار المال بين شخصين سيما إذا كانا  
يتيمين إذ لا يقضي الاحتياط اعطائه احدهما دون الاخر لا دليل  
قطعي ايضا على جواز السكوت وترك التعرض للحال والافتاء باحد  
الوجهين بعد استنفاغ الوسع وحصول الظن فلعل الله سبحانه يؤاخذ  
على عدم الاعتناء وترك التعرض للفتوى

بعدم قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على  
حرمة العمل به من الادلة الظنية معا ولا للضرر المظنون في اتلاف  
مال اليتيم وتعطيل امور المسلمين وانواع العسر والجرج في الدين

فمع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل الا ملاحظة جانب الرجحان والمرجوحية من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتب الضرر حسيما مرت الاشارة إليه في الدليل المتقدم فالعقل البصير لا بد ان يلاحظ مزار طرفي الفعل والترك في كل مقام ويأخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الجهتين ولا يقتصر على ملاحظة احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسنا في نفسه لا ينفذ في مقابلة حفظ النظام ورفع المنكر وإقامة المعروف وإغاثة الملهوف ورفع العسر والجرح وحفظ النفوس والاموال عن التلف وعدم تفصيل الاحكام إلى غير ذلك من الفوائد المترتبة على الفتوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد انسداد باب العلم في المسألة وترك العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح غاية الامر ان يكون في الاحتياط احدى الجهات المحسنة وهذا هو السر في القول بالاخذ بالظن بعد انسداد سبيل العلم قلت ويرد عليه اما على ما ذكره اولا فيانه خارج عن قانون المناظرة لكونه منعا فان المورد المذكور بين توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الافتاء والعمل إذ مع البناء على عدمه لا قاضي يلزم الاخذ بالظن لامكان البناء على التوقف والاحتياط حسيما ذهب إليه الاخباريون في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على حكم المسألة وحينئذ اورد عليه بمنع المقدمة المذكورة حيث لم يثبت المستدل ولم يقم عليها حجة بل لم يأخذها في الاحتجاج فمع المنع المذكور مما لا وجه له لاكتفاء المورد في المقام بمجرد الاحتمال الهادم للاستدلال واما على ما ذكره ثانيا فيان القول بعدم وجوب تفصيل القطع بعد انسداد سبيل العلم لا يقتضي اثبات المقدمة المذكورة لقيام الاحتمال المذكور فيما انسد فيه سبيل العلم كيف ومن البين انه بعد انسداد سبيل العلم لا يتصور التكليف بتفصيل العلم ومع ذلك ذهب الاخباريون في غير المعلومات إلى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يورد في ذلك انسداد سبيل العلم في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعده فيثبت بذلك المقدمة الممنوعة حسيما ذكر ذلك في الدليل الاول حيث اثبت بها بين المقدمتين كون المكلف به هو العمل بغير العلم فحينئذ يرد عليه ما مر في الدليل المتقدم مع ان ذلك غير مأخوذ في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثا فيان عدم ثبوت دليل قاطع أو سنة إلى القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالنسبة يحتاج إلى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل والنقل بقبح الحكم من غير دليل وحرمة في الشريعة فإذا لم يثبت حينئذ جواز العمل بمطلق الظن كان قضية ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحيث لم يقطع حينئذ بجواز البناء على نفي التكليف رأسا كان اللازم في حكم العقل من جهة حصول الاطمينان بدفع الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعا ولا كلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط إلى ما يزيد على ما قلناه واما على ما ذكره رابعا فيان ما ينسد فيه سبيل الاحتياط لا يجب فيه الحكم باحد الجانبين الا مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام الدليل كذلك من التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت إلى اخره ان اراد به عدم قيام الدليل القطعي من اول الامر على جواز السكوت وترك الحكم ومع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين أو عدم قيام الدليل القطعي عليه حينئذ مطلقا ولو بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد العلم ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فمسلم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك الحكم وان اراد التالي فهو مدفوع بما هو ظاهر عقلا ونقلا من عدم جوازه بغير دليل فإذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعيين البناء على المنع منه وكان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة إلى من لم يقم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم ودار الامر بين الحكم بالمظنون وبغيره فذلك كلام آخر لا ربط له بما هو بصدده إذ كلامه المذكور مبني على الغض عن ذلك فحكمه بالتساوي بين الحكم وتركه في التوقف على قيام الدليل عليه ليس

على ما ينبغي لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل على جوازه وان اشتركا في لزوم تحصيل القطع في الجملة في الاقدام والاحكام وقوله مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل إلى اخره ان اراد به ملاحظة حال الرجحان والمرجوحية بالنظر الى الواقع أو من جهة التكليف الظاهري بالنسبة إلى جواز الاقدام على الفعل والترك فان كان هو الاول فالأخذ بما هو الراجح غير لازم إذ قد يكون الراجح في نظر العقل حينئذ هو ترك الاخذ به وعدم اثبات الحكم بمجرد الرجحان الغير المانع من النقيض وان اراد الثاني فلا ريب في ان ما يحكم به العقل بعد انسداد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو ترك الحكم كيف ومن البين على وجه الاحتمال عدم جواز الحكم من غير دليل فإذا لم يقد دليل على جواز الركون إلى الظن كان الحكم بمقتضاه محذور وانما يصح الحكم به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضاه وهو حينئذ اول الكلام فمجرد استحسان العقل وملاحظة الجهات المرجحة للفعل أو الترك لا يقطع عند المكلف في الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجمالا من المنع من الحكم بغير دليل فظهر بما قررنا انه مع الغض عن ثبوت وجوب الحكم في الصورة المفروضة عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فما رأسه من اتمام الدليل مع ترك اخذه في المقام فاسد الثالث ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الاحكام الواجبة أو المحرمة أو ما يستتبعها من المظنة للضرر وكلما هو مظنة للضرر تركه واجب فيكون عمل المجتهد بما ظنه واجبا والكبرى ظاهرة واما الصغرى فلانه إذا ظن وجوب شئ أو حرمة فقد ظن ترتب العقاب على ترك الاول وفعل الثاني وهو مفاد ظن الضرر واورد عليه تارة بمنع الكبرى ودعوى الضرورة فيها غير ظاهر غاية الامر ان يكون اولى رعاية الاحتياط ولو سلم ذلك فانما يسلم في الامور المتعلقة بالمعاش دون الامور المتعلقة بالمعاد إذ لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة بمنع الصغرى فانه انما يترتب خوف الضرر على ذلك إذ لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يتوجه اليها من التكليف واما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترتب الضرر مع انتفائه كما هو المفروض واخرى بالنقض بخبر الفاسق بل الكافر إذا افاد الظن ولا يتم القول بالتزام التخصيص في ذلك نظرا إلى خروج ما ذكر بالدليل يبقى غيره تحت الاصل لعدم تطرق التخصيص في القواعد العقلية الثابتة

[ ٤١٤ ]

بالادلة القطعية والجواب عن الاول ظاهر فان وجوب دفع الضرر المظنون بل ما دونه من النظريات التي لا مجال لانكاره كيف وهو المبدء في اثبات النبوات والتجسس عن الحق ولولاه لزم اقحام النبي في امره بالنظر إلى معجزته والتفصيل المذكور بين المضار الدنيوية والاخرية من اوهن الخيالات إذ لا يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المضار الاخرية اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطره وعظم المثل فيه ودوامه وعدم حيلة للمكلف في دفعه بعد خروج الامر من يده وعدم استقلال العقل في خصوصيتها لا يقتضي عدم ادراكه لما يتعلق بها ولو على سبيل الاجمال واجاب بعض الافاضل عن الثاني بان مراد المستدل انه إذا علم بقاء التكليف ضرورة والحظر طريق معرفة المكلف به في الظن وجب متابعتة ولم يجز تركه إذ ما ظنه حراما أو واجبا يظن ان الله يؤاخذة على مخالفتة وظن المؤاخذة قاض بوجوب التحرز عقلا ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من سند المنع مدفوع بان وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع ممنوع وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام عليه السلام لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك خفي عن الأمة من جهة الظلمة فكما ان المجتهد صار نائباً عنه بالعقل أو النقل وكان اتباعه واجبا كاتباعه فكذلك ظن المجتهد

بقولهم وشرايعهم صار نائبا عن علمه بها وكما ان الامام عليه السلام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام يحتاج الامة عليها وان لم يكونوا محتاجين فعلا وكذا يجب على المجتهد الاستعداد لجميع الاحكام بقدر طاقته ليرفع احتياج الامة عند احتياجهم ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل باليقين فتاب ظنه مناب يقينه نعم لو فرض عدم حصول ظن للمجتهد في مسألة ايضا رجع فيها إلى اصل البراءة لا يقال ان التقرير المذكور يرجع هذا الدليل إلى الدليل الاول لانا نقول ان مرجع الدليل الاول إلى لزوم تكليف ما لا يطاق في معرفة الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الدليل إلى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن بشئ حين انسداد باب العلم فلا مناص في العمل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باصل البراءة حينئذ فلم يقل به من اول الامر قلت انما لا تعمل به اولا لان الثابت من الادلة كون جواز العمل به متوقفا على اليأس عن الادلة بعد الفحص فكما يعتبر الفحص في اليأس عن الادلة الاختيارية فكذا الحال في الادلة الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص إذا تعارضت أو فقدت حال الظنون المعلوم الحجية إذا تعارضت أو فقدت فيما يبنى عليه هناك من التوقف في الفتوى أو الرجوع إلى الاصل يبنى عليه هنا وكما لا يرجع هناك إلى الاصل مع وجود الدليل وانتفاء المعارض كذا لا يرجع إليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق إذا افاد الظن اول الكلام واشترط العدالة في الراوي معركة للاراء وقد نص الشيخ رحمه الله بجواز العمل بخبر المتحيز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه والمشهور بينهم ايضا جواز العمل بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل انا لا نجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن أو لحصول الظن بعدمه لا من جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به وبمثل ذلك نقول إذا ورد النقص بالقياس فيكون حرمة العمل به من جهة عدم حصول الظن منه وذلك علة منع الشارع من العمل به لانه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دل الدليل من عدم حجيته كخبر الفاسق إذ القياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد التخصيص على القاعدة العقلية ليورد الاشكال المذكور بل انما يرد التخصيص على متعلق القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية متعلقة بالعام المخصوص وهي باقية على حالها كذلك من غير ورود تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور ان ما ذكر من الايراد وارد على الدليل الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق إذا اقتضى العمل بالظن بعد انسداد سبيل العلم فلا وجه لاستثناء الظن الحاصل من القياس مثلا واجاب عنه بوجوه احدها ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم من الادلة المقتضية للعلم أو الظن المعلوم الحجية مع العلم ببقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن يعني في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا قويا وبالجملة انه يدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن النفس الامري والاول امر قابل للاستثناء إذ يصح ان يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدال الفلاني وبعد اخراج ما خرج عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فإذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى وترك الاضعف منها فالمعتبر حينئذ هو الظن الواقع ويكون مفاد الاقوى حينئذ ظنا والاضعف وهما فيضعف فيؤخذ بالظن ويترك غيره ثانيها ان في مورد القياس ونحوه لم ينسد باب العلم بالنسبة إلى ترك مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فنقطع ان حكم الله غير مؤتاه من حيث انه مؤداه وان لم نعلم انه ما هو فنرجع في تعيينه إلى ساير الادلة وان كان مؤداه عين مؤداه لمخالفته له في الحيثية ثالثها انه يمكن منع بدهة حرمة العمل بالقياس ونحوه في موضع لا سبيل إلى الحكم الا به غاية ما يسلم قضاء الضرورة بعدم جواز الاخذ به مع حصول طريق آخر إلى الحكم فلا نقض وانت خبير بان جميع ما ذكر محل نظر لا يكاد يصح شئ منها اما ما ذكره في جواب الايراد الثاني ففيه ان المقدمتين المذكورتين لم تؤخذ إلى الجهة المذكورة حسبما عرفت فالوجه

المذكور لا يدفع الايراد بل يحققه ومع الغض عن ذلك فلو اخذ باقي الاحتجاج وسلمها الخصم حصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصول المؤاخذة مع ترك العمل بالمظنة بالمرّة إذ المفروض القطع ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن فاي حاجة اذن إلى ضم المقدمة المذكورة واي داع لاعتبار الظن بالضرر وحصول المؤاخذة مع المخالفة على ان ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير مبين في المقام الا ان يؤخذ فيه ما ذكر في الدليل الاول من المقدمتين الاخيرتين من كون الطريق الاولى إلى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب إليه فتتخصر الطريق في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم وبقاء التكليف حسيما مر بيانه في الدليل الاول ويبقى الكلام في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراده عدا ما خرج بالدليل إذ أقصى ما يفيد الوجه المذكور كون الظن دليلا في الجملة ويترتب الضرر على مخالفته كذلك واما ترتيبه على مخالفة اي ظن كان فغير بين ولا مبين

[ ٤١٥ ]

والعقل يحكم بعدم ترتب المضار الاخرية كذلك من دون قيام الحجة على عموم الحجية فظن ترتب الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجة القاطعة لعذر المكلف لا وجه له وانما يتم ذلك بعد ملاحظة عدم الترجيح بين الظنون حسيما مرت الاشارة إليه فيرجع ذلك إلى الدليل المتقدم فظهر بذلك فساد ما جعله فارقا بين هذا الدليل والدليل الاول من كون المناط في الانتقال إلى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وهنا دفع الضرر المظنون إذ قد عرفت ان مجرد الظن بالحكم لا يقتضي ظن الضرر بمخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعذر المكلف والكلام في المقام انما وقع في ذلك الدليل ولو اريد اثباته بمجرد الظن بالحكم لزم الدور ولو اخذ فيه المقدمتان المذكورتان كان الانتقال إلى الظن من جهتها دون ظن الضرر كما اشرنا إليه على ان الانتقال إلى الظن في المقام لا يتصور مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف ولو قيل بجوازه لجاز حصول القطع ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن مع كونه مكلفا بالعلم وعدم اكتفاء الشارع بغيره ومجرد الظن باداء التكليف بموافقة المظنون لا يكتفى به في الخروج عن عهدة التكليف الثابت بل لا يكون مثبتا للتكليف بالمظنون مع عدم كونه قاطعا لعذر المكلف في عدم ثبوت التكليف عندنا وقيام الحجة عليه في بيان ان التكليف إذ لا ملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع مخالفة المظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجة على المكلف وحصول طريق له في الوصول إلى المكلف به وما ذكره جوابا عما اورد من امكان العمل باصالة البراءة من اول الامر من انا لا نعمل به من اول الامر إلى اخر ما ذكره مدفوع بان الحال وان كان على ما ذكره من عدم الرجوع إلى اصل البراءة الا مع اليأس عن الادلة الاختيارية والاضطرارية غير انه لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية ليتمكن الرجوع إليها والاعتماد عليها واما مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتداد بها بل لا بد من الرجوع إلى اصل البراءة فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص ان ثبت حجيتها على جهة العموم فلا كلام في تقديمهما على الاصل لكنها لا يثبت حجيتها بعد وانما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع حينئذ إلى الاصل المذكور كما هو مبني الاستدلال ومجرد احتمال حجيتها لا يقضى بالمنع من الرجوع إلى الاصل إذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف بالاصل المذكور ولا يتعقل فرق بين الاحتمال المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق باثبات التكليف بمجرد الظن فكذا ينهض الاصل حجة وافية للاول إلى ان يقوم دليل على ثبوت التكليف فكذا بالنسبة إلى الثاني والقول بان حجية الاصل انما هي مع اليأس عن الدليل ولا بأس مع وجود واحد من الظنون المفروضة مما يحتمل حجيتها واضح الفساد فان المراد بالدليل هو القاطع لعذر المكلف

ومجرد احتمال كونه مثبتا للتكليف غير قاطع لعذره كما انه لا يقطع عذره باحتمال ثبوت التكليف حسبما قررنا فيقوم الاصل حينئذ حجة على دفع كل من الاحتمالين إلى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو قرر دفع الايراد بان البناء على اصل البراءة في غير معلوم الحجية بالخصوص عن الظنون المفروضة يوجب عدم الشريعة والخروج عن الدين لكان له وجه حسبما مر بيانه في تقرير الاستدلال الاول واما ما علل المنع به فمما لا يكاد يمكن تصحيحه واما ما ذكره في الجواب من الايراد الغالب ففيه ان ما دفعه به اولاً من منع مادة الانتقاض فهو موهون جدا إذ عدم حجية جملة من الظنون في الشريعة ولو بالنسبة إلى هذه الازمان مما قضى به اجماع الفرقة بل ضرورة المذهب كظن القياس والاستحسان ونحوهما ودعوى عدم حصول الظن منها مكابرة للوجدان نعم انما يتم ما ذكره بالنسبة إلى غير الفاسق مثلاً بناء على الاكتفاء في حجية الخبر بظن الصدور كما هو المختار إذ احتمال الاكتفاء به لا يتحقق معه النقض لوضوح ان مجرد الاحتمال غير كاف في حصول الانتقاض وما دفعه به ثانياً فهو ايضا كسابقه لبقاء الاشكال على حاله ولا ثمرة لاعتبار الاخراج عن الادلة المفيدة للظن اصلاً وذلك لوضوح التزام اخراجها عما دل على حجية مطلق الظن فان مؤدى الادلة المذكورة حجية مطلق الظن بعد انسداد سبيل العلم والمفروض عدم حجية الظنون المفروضة فتكون مخرجة عن القاعدة المذكورة قطعاً والقول بان الحجية مطلق للظن الحاصل عما سوى الادلة المفروضة فلا تخصيص في القاعدة لاختصاص الحكم بما عدا المذكورة غير مفيد للمقام إذ لو كان ذلك كافياً في دفع الايراد كان جارياً في نفس الظن ايضا بان يقال ان الحجة بعد انسداد سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجيتها فاي فائدة في الخروج عن ظاهر ما يقتضيه تقرير الدليل وبناء على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك فمقتضى ما ذكره قيام الدليل على حجية الظن الحاصل من الادلة المفيدة للظن وحينئذ فورود التخصيص على متعلق الظن المفروض تخصيص في القاعدة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجية مطلق الظن اصلاً نعم يمكن الجواب عن الايراد المذكور بانه بعد ما قام الدليل على عدم حجية الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفته ليجب الاخذ بمقتضاه من جهة دفعه ذلك للعلم بعدم الاعتماد عليه في الشريعة بل مع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر حينئذ على التمسك به دون عدمه ويمكن الايراد عليه بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع قاضياً لظن الضرر مع مخالفة المظنون فإذا قيل بإمكان التخلف وعدم حصول الظن مع عدم حصول الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله ويدفعه ان مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضياً لظن الضرر ولولا قيام المانع منه فإذا قام الدليل على عدم حجية بعض الظنون كان ذلك مانعاً من الظن بالضرر مع عدمه فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف وفيه منع ظاهر إذ لا دليل على الدعوى المذكور سيما بعد ملاحظة خلافه في عدة من الظنون وقيام بعض الوجوه المشككة في عدة اخر منها بل ضرورة الوجدان قاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدم الاخذ به وقد مرت الاشارة إلى ذلك ويأتي تنمة الكلام فيه انشاء الله الا ان ذلك ايراد آخر على الدليل المذكور لا يربط له بالايراد المذكور وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الايراد واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الايراد المذكور على الدليل الاول فيرد على ما ذكره اولاً ان مفاد المقدمات المذكورة هو حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم دون الادلة الظنية ولو دل على حجيتها فانما هي من حيث افادتها الظن فيعود إلى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجية الادلة الظنية المفيدة للظن في نفسها مع قطع النظر عما يعارضها دون نفس المظنة الواقعية ومع الغض عن ذلك فاي فرق فيما ذكر بين دلالتها على حجية كل من الادلة الظنية وكل ظن



الظنون فانه بناء على ثبوت العموم بحكم العقل لا يصح ورود التخصيص عليه في شئ من صورتين على ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية قوله الثالثة حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب إلى اخر شهرة الحكم بين الاصحاب تداوله بينهم وذهاب الاكثر إليه سواء كان القول الاخر نادرا أو شايعا في الجملة ويعبر عنه حينئذ بالاشهر وقد تطلق على مطلق تداول الحكم بينهم وذهاب كثير منهم إليه وان لم يبلغ إلى هذه الاكثرية ولذا يطلق المشهور وعلى الحكمين المتقابلين كما يقال فيه قولان مشهوران والا غلب في اطلاق المشهور هو الوجه الاول وكانه المقصود بالبحث في المقام ولها مراتب مختلفة في القوة والضعف نظرا إلى قلة القائلين به وقد اخرتهم في الظن وخلافه وكثرة القائلين به وشذوذ الاخر جدا وعدم بلوغها إلى تلك الدرجة ثم انه قد يكون في مقابلة المشهور قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تردد من الاخرين وتوقف فيه أو سكوت منهم في الحكم ويندرج حينئذ في الاجماع السكوتي وليس باجماع عندنا وقد لا يكون هناك تعرض من النافين للحكم بشيئين خلافهم أو وفاقهم ويندرج حينئذ في عدم ظهور الخلاف فيكون من بعض صور المسألة بل قد يستظهر عدم خلاف النافين ايضا فيكون من ظهور عدم الخلاف ويكون اجماعا ظنيا وهو ايضا يندرج في الشهرة ولو حصل هناك اتفاق بين الاصحاب من دون كشفه عن قول المعصوم عليه السلام كما قد يتفق في بعض الاحيان فالظاهر ايضا اندراجه في المشهور هذا وقد يكون الشهرة في الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها أو تداولها بين الاصحاب وذكرها في الكتب الكثيرة وان كانت روايته بطريق واحد وقد يضم إلى ذلك تلقيهم بالقبول ولا يستلزم اشتهار الرواية ندور ما يقابلها بل قد يكون ذلك ايضا مشهورا وفي مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها دلالة عليه وقد يجتمع الشهران في بعض الاحيان وليست الشهرة والرواية مقصودة بالبحث في المقام بل المحووث عنه هنا هو الشهرة في الفتوى والمشهور بين الاصحاب من قدامهم ومتأخريهم بل لا خلاف يعرف فيه بينهم الا ممن عبر عنه الشهيد ببعض الاصحاب واستقر به عدم حجية الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها بمجردا في اثبات الاحكام الشرعية والظاهر عدم حجيتها عند معظم العامة ايضا ولذا لم يتداول عددا في عداد الادلة الشرعية في الكتب الاصولية ولا استندوا إليها في اثبات الاحكام في الكتب الاستدلالية بل زالوا يطلبون الدليل على الاحكام المشهورة ويناقشون في ادلتهم المذكورة ومن المثل السائر في الالسنة في مقام عدم الاعتداد بالشهرة رب مشهور لا اصل له نعم ربما استند إليها العلامة رحمه الله في المختلف في بعض المسائل على سبيل الندرة وليس ذلك اعتمادا منه على مجرد الشهرة بل لا يبعد ان يكون من قبيل ضم المؤيدات إلى الادلة حسبما هو ديدنه في كتبه الاستدلالية كيف ولو كان ذلك حجية عنده لتنازع ذلك عنه وأشار إليه في كتبه الاصولية وتكثر استناده إليها في كتبه الاستدلالية وانما ظهر الخلاف فيه عن نادر من علمائنا مجهول عبر عنه الشهيد رحمه الله ببعض الاصحاب واستقر به رحمه الله لكن نجد جريه عليه في كتبه الاستدلالية فقد لا تكون مقصودة بالاستقرار حكما أو لا يكون مقصود القائل ومقصوده الاستناد إلى مجرد الشهرة بل المراد التمسك بالقطع بوجود المستند الشرعي من اتفاق الجماعة فيدور الحكم مدار ذلك القطع كما هو احد الطرق المتقدمة في الاجماع فيكون مقصودة صحة التمسك به من جهة حصول ذلك القطع كما يؤمى إليه تعليقه الاول وان لم يكن مفيدا للقطع أو الظن بالواقع ويكون تعليقه الثاني تأييدا له من جهة حصول الظن منها مطابقة للواقع بناء على حجية مطلق الظن كما هو المفروض عندنا وبذلك يندفع التدافع المتخيل بين تعليقه حسبما اورده بعض الاجلة كما سيأتي الإشارة إليه انشاء الله كيف كان فقد حكى اختيار ذلك عن المحقق الخوانساري وربما يعزى ذلك إلى المصنف نظرا إلى كلامه الاتي مع ما ذكره في الدليل الرابع على حجية اخبار الاحاد وهو بعيد



عن مذاق جدا وسياتى الكلام فيه انشاء الله وقد اختار بعض الافاضل من متأخري المتأخرين حجيتها إذا لم يخل عن حجيته ولرواية ضعيفة ونحوها فصارت الاقوال فيها اذن ثلاثة والاقوى الاول ويدل عليه امور احدها الاصل فان اثبات الحجية يتوقف على قيام الدليل عليه وحيث لا دليل على صحة الرجوع إليها والحكم بمقتضاها حسبما نقرره من ضعف متمسك المجيز لم يجز التعويل عليها مضافا إلى ان النواهي المتعلقة بالاخذ بالظنون شاملة لها من غير ريب فمع عدم قيام دليل على جواز الاتكال عليها لا يجوز الاخذ بها ثانيها ان المعلوم من حال الفقهاء قديما وحديثا اصولا وفروعا عدم الحكم بشئ بمجرد شهرته بين الاصحاب بل لا زالوا يطالبون بادلة المشهورات أو يتوقفون عن الحكم حتى ينهض دليل عليها وذلك امر معلوم من ملاحظة تصانيفهم والتتبع في مناظراتهم واحتجاجاتهم قد استمرت عليه طريقتهم بحيث لا مجال لانكاره حضار ذلك اجماعا من الكل كيف ولو كانت الشهرة حجة عندهم لكان من ابين الحجج ووضحها واطهر الادلة واكثرها واقلها مؤنة واسهلها وشاع الاحتجاج بها عندهم وكانت اكثر دورانا من الحجج مع ان الامر بعكس ذلك فانا لم نجد احدا من المتقدمين والمتأخرين قد تمسك بها في مقام الاحتجاج على شئ من المطالب الا ما يؤخذ في بعض كلمات العلامة رحمه الله في شذوذ من المقامات من التمسك بها وهو من قبيل ضم المويد إلى الدليل على ما هو طريقته حسب ما اشرنا إليه ويدل عليه ايضا انهم لم يعتدوا لها في الكتب الاصولية ولا ذكروها في عداد الحجج الشرعية كما عدوا الاجماع وغيره من الحجج الوفاقية والخلافية مع انه اولى بذلك لكثرة حصولها وسهولة تحصيلها وتحصل من جميع ما ذكرنا اتفاقهم من قديم الزمان إلى الان على المنع من العمل بها والتعويل عليها والرجوع إليها فصار ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان الاجماع من اقوى الحجج الشرعية نعم في المطالب التي يتسامح في ادلتها من السنن والاداب لا مانع من الرجوع إليها والاخذ بها بل ربما يؤخذ فيها بفتوى الفقيه الواحد ايضا حسبما فصل في محله ثالثا انها لو كانت حجة لم يكن حجة لوضوح قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة وما يلزم من وجوده وعدمه فهو باطل وبتقرير اخر انه ما ان يقال بعدم حجية الشهرة

[ ٤١٧ ]

مطلقا أو بحجيتها كذلك في بعض المقامات دون البعض والاول هو المدعى والثاني بطائل لما فيه من التناقض نظرا إلى قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل الفرعية لزم ترك الشهرة المتعلقة بعدم حجية الشهرة مع انها من اقوى المشهورات والثالث ترجيح من غير مرجح إذ لا مرجح بينها حتى يقال بحجية بعض المشهورات دون بعضها من دون قيام معارض يقاومها أو يترجح عليها ويرد عليه اولا منع قيام الشهرة مطلقا وانما المسلم شهرة القول بعدم حجية الشهرة إذا خلا عن المستند ولو كان ضعيفا كرواية ضعيفة ونحوها واما إذا كان مستندا إلى دليل ولو كان رواية ضعيفة فحصول الشهرة بعدم حجيتها غير واضح بل المشهور عندهم خلافة حيث انهم يعتمدون على الشهرة المقترنة بالرواية الضعيفة ويحكمون بمقتضاها فاقصى الامر حينئذ عدم حجية الشهرة المجردة الخالية من المستند لا مطلقا وثانيا انما نقول بحجية الشهرة فيما إذا لم يعارضها معارض اقوى على ما هو شأن الحجج الظنية وحينئذ نقول ان الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة معارضة بالدليل القطعي القائم على حجية الظنون عند انسداد باب العلم على ما مر تقريره ومن البين ان الظن لا يقاوم القطع ومع الغرض عنه فهناك ادلة ظنية قاضية بحجية الشهرة كما سنشير إليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من تركها ومن ذلك يظهر ضعف التقرير الثاني فانا نقول بحجية الشهرة مطلقا فيما لم يعارضها معارض اقوى لا مطلقا وقد ظهر بذلك ايضا اندفاع

الحجتين الاوليين فان الاصل يخالف لدليل ومن البين ان القائل بحجية الشهرة يتمسك في ذلك بالدليل حسبما يأتي بيانه والاجماع المدعى لو سلم فانما يسلم في الشهرة المجردة دون المنضمة إلى متمسك ولو كان ضعيفا حسبما اشرنا إليه وفي ذلك كله نظر سيأتي تفصيل القول فيه انشاء الله حجة القول بحجيتها مطلقا أو فيما إذا لم يخل عن مستند اصلا ولو رواية ضعيفة لا يجوز التمسك بها بنفسها امور منها الوجهان المذكوران في كلام الشهيد رحمه الله والاول منهما ضعيف جدا حسبما قرره المصنف وممر الكلام فيه الا ان يرجع إلى الوجه الثاني والثاني مبنى على قاعدة الظن والبناء على حجته الا ما قام الدليل على خلافه وان لم ينهض عليه في الاحتجاج لوضوح ان مجرد حصول الظن اوقوة الظن لا يقتضى بجواز الاعتماد عليه ما لم يلاحظ معه اصالة حجية الظن ويمكن ارجاعه ايضا إلى بعض الوجوه الاتية كما سنشير إليه انشاء الله ومنها قيام الاتفاق على حجية جملة من الظنون مما هي اضعف من الظن الحاصل من الشهرة قطعا وهى قاض بحجية الظن الحاصل من الشهرة بالاولى الا ترى انهم يقولون بحجية اخبار الاحاد مع ان فيها من جهات الوهن ما لا يحصى لابتناء الاحتجاج بها على معرفة احوال روايتها وتعيين الراوى المشترك ولا يكون شئ منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة وامارات خفية وكذا الحال في تصحيح دلالتها ومعرفة مفاد الالفاظ الواردة فيها افرادا ومركبا وكذا العلاج في التعارض الحاصل بينهما والحاصل ان جهات الظن فيها سندا ودلالة وعلاجا كثيرة جدا وكثير منها ظنون موهومة في الاغلب لا مناص لهم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها ويرد عليه ان ما ذكره من قبيل القياس بالطريق الاولى المعبر بالقياس الحلى وهو من قبيل القياسات العامة لا حجة فيه عندنا نعم ما كان من قبيل مفهوم الموافقة بحيث يندرج في الدلالات اللفظية كان خارجا عن القياس وكان حجة وكان ذلك غير حاصل في المقام إذ ليس هنا لفظ يدل على حجية ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون التعدي عنها إلى ذلك مندرجا في مداليل الالفاظ اقصى الامر ان يثبت حجيتها بالاجماع ونحوه فيكون التعدي عنها من قبيل القياس الحلى وقد يجاب عنه تارة بان الاجماع ونحوه وان لم يتضمنا لفظ الشارع صريحا الا انهما كاشفان عن قوله وليست حجيتها عندنا الا من جهة الكشف عن قوله وفي الحقيقة فهو الحجة لانهما حينئذ مالهما إلى اللفظ فإذا كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان ما يلزمه ايضا كذلك وان لم يتعين ذلك اللفظ عندنا واخرى بان المناط في الرجوع إلى الادلة الظنية هو تحصيل الواقع على سبيل الظن بعد انسداد باب العلم به سبيل وبعد تنقيح المناط المذكور كما هو ظاهر عند العقل السليم ثبت ذلك فيما نحن فيه بطريق الاولوية القطعية لحصول المناط هنا بالنحو الاقوى ومنها الروايات المستفيضة الدالة عليه الواردة من طرق العامة والخاصة مثل ما ورد عنه عليه السلام من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة وقوله تدانيه إلى الجماعة إلى غير ذلك وفي نهج البلاغة في كلامه عليه السلام للخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب وما فى مقبولة عمر بن حنظلة ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذى حكاه المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمننا ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة بين رشده إلى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما التفات عنكم الخبر وفي قوله ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور وقول الراوى فان كان الخبر عنكم مشهورا وفيها دلالة على كون المراد من المجمع عليه هو المشهور فلا يرد دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة وما في مرفوعة زرارة قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما مشهوران مرويان مأموران عنكم إلى اخره ومنها ان المعروف بينهم بل المسلم عند المحققين بينهم حجية الخبر الضعيف لنضم إلى الشهرة ومن

البين عدم حجية الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة ايضا كذلك لم يصح الحكم المذكور لظهور ان انضمام غير الحجية إلى مثله لا يجعل غير الحجية حجة كانضمام احد الخبرين الضعيفين إلى الاخر فتعين ان يكون الشهرة هي الحجية حتى يكون انضمامها إلى الخبر بالحجة ومن هنا استشكل صاحب مدارك وبنى في حجية الخبر المنجبر بالشهرة لزعمه عدم حجية الشهرة ايضا فمن ابن يجيئ الحجية بعد انضمام احدها بالآخر لكنه بعد ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء قديما وحديثا مقطوع بالفساد كما سيجيئ بيانه في بحث اخبار الاحاد انشاء ولولا البناء على ما ذكرناه من حجية الشهرة لكان ما ذكره متينا متجها فلا محيص بعد ذلك عدا الاعتراف بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم باختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه

[ ٤١٨ ]

من الثمرة العظمى في القول بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فهذه الوجوه دالة على حجية الشهرة مطلقا وإذا ضم إليها قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة المعرأة عن المستند بالمرّة ولو رواية ضعيفة قضى ذلك بخروج الشهره المفروضة عن مقتضى دلالة الأدلة المذكورة حجة شرعية على عدم حجية ذلك النوع من الشهرة وهي اجلى منها ليؤخذ بمقتضاها أو لانها لو كانت حجة مطلقا لما كانت حجة كذلك نظرا إلى حصول الشهرة المذكورة على نحو ما مر بيانه على ان الوجه الاخير لا يفيد الا حجية الشهرة المنضمة إلى المستند ولو كان خبر ضعيفا دون الشهرة المجردة إذ لا عمل عليها في المشهور فظهر بما قرنا ادلة القولين المذكورين والكل ضعيف اما الاول فيما مر بيانه في كلام المصنف وبأنى تنمة الكلام فيه ايضا انشاء الله واما الثاني فيما عرفت تفصيله من عدم صحة ما ادعوه من اصالة حجية الظن وعدم نهوض اما استنهضه من الأدلة عليها واما الثالث فبان ما ذكر من دعوى الاولوية في المقام أو هن شئ ودعوى كونها مندرجة في الأدلة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن لفظ دال على الحكم فيكون من مفهوم الموافقة مقطوع بالفساد كما يشهد به صريح العرف بعد عرض الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظ دال عليه محل منع وانما يكشف الاجماع عن رأى المعصوم والطريق إلى معرفته غير منحصر في اللفظ حتى يستعلم من الاجماع على شئ صدور لفظ دال عليه ودعوى تنقيح المناط في حجية الظنون فيقطع معه بالاولوية ممنوعة إذ لم يغم عندنا دليل من عقل أو نقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افادة المظنة وحدها منوطا بها وجودا وعدما من دون مدخلية التعبد في ذلك ومع قيام الاحتمال المذكور لا تصح الدعوى المذكورة كيف وقيام الدليل على عدم حجية عدة من الظنيات مما قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعتبرة اقوى شاهد على خلافه ولو تمت تلك الدعوى لكان هناك حاجة إلى ملاحظة الاولوية واما الرابع فبان الا اخبار العامة مما لا حجية فيها مع انها ليست بتلك المكانة من الظهور وقد تداول عند العامة الاستناد إليها في حجية الاجماع فيمكن ان يكون ذلك هو المقصود منها فقد فسرت الجماعة في بعض الروايات بأهل الحق وان قلوا فلا يوافق المدعى ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما في رواية النهج وقد يقال ان الظاهر منها الاتفاق فيما عدا الاحكام الشرعية فان قوله صلى الله عليه وآله فان الشاذ من الناس من للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب يفيد ان تغرد الانسان في الامر لاستيلاء الشيطان كما ان تغرد الشاة مظنة لاستيلاء الذئب إذ لو كان باطلا لكان عين الاستيلاء للشيطان الا انه مظنة لحصوله بعد ذلك من جهة التغرد وقد يكون ذلك هو المقصود من الروايات العامة المتقدمة وما في المقبولة المرفوعة مع الغض عن اسنادهما لا دلالة فيهما على المدعى فان في الاولى هو الاخذ بالجزء المجمع عليه كما هو

صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من المجمع عليه هو المشهور بقريته ما بعده وكذا الحال في الثانية فان الموصول في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك للعهد كما هو ظاهر العبارة بل صريحها بعد عروضها على العرف فلا يعم غيره حتى يقال ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيهما شهرة في الرواية أو الفتوى أو اعم منهما وقد يقال ان التعليل المذكور في المقبولة من قوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه بعد بيان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور أو ما يعمه يفيد شمول الحكم لشهرة الفتوى ايضا ولو كان خالية من الرواية وفيه ايضا اشارة إلى ان الباعث على نفى الرب انما هو الشهرة فلو كانت الرواية المنضمة إليها ضعيفة كانت الشهرة حجة دون الرواية وفيه اولا ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور أو ما يعمه غير ظاهر فان الاجماع بعد هو الاتفاق دون مجرد الشهرة وامره اولا بأخذه بالخبر المجمع عليه بين اصحابه وتركه للشاذ الذي ليس بمشهور عندهم لا يفيد ذلك إذ الاتفاق على احد الخبرين لا ينافى روايتهم للآخرى ايضا غاية الامر ان يكون الرواية حينئذ شاذة غير مشهور عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله وبعد ذلك وانما الامور ثلاثة بين رشده يفيد كون الاخذ بالمجمع عليه بين الرشد وهو يشير إلى كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجرد الشهرة الباعثة على الظن وثانيا ان المقصود في الخبر المذكور بيان ما يترجح به احد الخبرين المتعارضين على الآخر فلا يبعد ان يكون المراد من قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه هو الخبر المجمع جنسه ليكون اللام للعهد بل لا يستفاد من سياق الخبر ما يزيد على ذلك ومجرد احتمال ارادة العموم بحيث يفيد نفى الرب من الفتوى المشهورة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى ظهورها في ذلك غير مسموعة مع عدم اقامة شاهد عليه بل مع عدم انفهامه منه بعد عرض العبارة على العرف واما الروايات العامة فلا حجية فيها مع امكان المناقشة في دلالتها لعدم وضوح دلالتها وقد احتجوا بها على حجية الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من عدم مخالفته الاجماع وقد فسرت الجماعة في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا ويمكن ان تحمل على ذلك ما في رواية النهج وقد يستظهر ورودها فيما عدا الاحكام الشرعية فان مفاد قوله عليه السلام فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب ان تفرد الانسان مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الغنم مظنة لاستيلاء الذئب وهذا مما لا ربط له بكون ما ذهب إليه الجمهور حقا وكون مخالفة المشهور باطلا وقد يحمل عليه الاخبار العامة ويشير إليه ذكره عليه السلام لبعض تلك الالفاظ المروية واما الخامس فبان ما يدل عليه عباراتهم هو حجية الخبر المنجبر بالشهرة دون الشهرة المنضمة إلى الخبر كيف والاول هو الذي لهجت به السننهم وجرت عليه عملهم والثاني مما لم يتفوه به احد منهم ولم يوجد في شئ من كلماتهم سوى شاذ منهم ممن مرت الاشارة إليه ومع ذلك لم نر الجرى عليه في مقام الاحتجاج من واحد منهم ولو كان المناط في ذلك حجية الشهرة عندهم لاشتهر منهم كما اشتهر ذلك وما يقال من جهة القول بالتفصيل من ان الحجة في الحقيقة انما هي نفس الشهرة لا الرواية وانما ذكرت الرواية حجة واسندت إليها الحجة مسامحة تعويلا على الوضوح من الخارج والمقصود من الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقة ووسيلة إلى التخلص من الشهرة المانعية عن حجية الشهرة لعدم قيامها عليها لاختصاصها بالشهرة المجردة والا فليس الرواية هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة كما ترى بل ذلك مما يقطع بفساده بعد التأمل في كلماتهم وتعبيراتهم كيف

ولو ارادوا ذلك لعبروا عنه في بعض الاحيان على الوجه المذكور ولم يتجه التزامهم للتعبير بذلك الوجه الموهم لخلاف مقصودهم بل الصريح فيه ومع الغض عن ذلك فلو كانت الشهرة هي الحجة عندهم فإى مانع من حجيتها مع عدم علمنا بمصادفتها للخبر الضعيف بل وعدم مصادفتها له واقعا فانه إذا كان المناط والملاك في الحجية هو نفس الشهرة دون غيرها لزم صحة الاعتماد عليه مهما حصل وان لم ينضم إلى الرواية إليها كيف ومن الواضح ان عدم انضمام غير الحجة إلى الحجية لا يوجب سقوط الحجية عن الحجية نفى ما حكموا به من عدم حجية الشهرة الخالية عن الخبر اقوى شهادة على عدم كون الشهرة هي الحجة عندهم فان قلت ان ذلك يعينه جاز في الخبر ايضا فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف في نفسه كالشهرة الخالية عن الخبر قلت غاية ما يلزم من ذلك ان يكون الحجية حينئذ هو مجموع الامرين المنضمين من دون ان يقال بحجية كل منهما منفردا ولا مانع من التزامه وما اورد عليه من ان انضمام غير الحجة إلى مثله لا يجعل غير الحجية أو هن الشئ إذ من البين تقوية كل منهما بالآخرى فلا مانع من بلوغها بعد الانضمام إلى درجة الحجية إذا قام الدليل عليه كذلك حسبا فرض في المقام فلا داعى اذن في التزام كون الحجية هي الشهرة ونشير إليه انه قد ينتهى الامر في انضمام الظنون بعضها إلى البعض بالوصول إلى حد القطع فيكون حجة قطعا كما في الخبر المتواتر لحصول القطع هناك من تراكم الظنون الحاصل من الاحاد مع عدم بلوغ شئ من احاده إلى درجة الحجية مع ضعف راويه فإى مانع منه في الواقع ومع الغض عن ذلك ايضا فنقول ان الحجية عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به المظنون الصحة والصدور عن المعصوم واثبات حجيته يتوقف على قيام الدليل وقد بين في محله والشهرة المفروضة من اسباب الوثوق والاعتماد فهي محققة للموضوع المفروض من غير ان يكون هي بنفسها حجة شرعية ولا يثبت بها اذن حكم شرعى حتى يتوقف على قيام الدليل على حجيته في الشرع بل الحاصل به حكم عادى اعني الاعتماد والوثوق بصدق الخبر ولا يتجه القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر محققا لموضوع ما هو الحجية من الشهرة حسبا قد يتخيل في المقام إذ ذاك مع عدم مساعدة شئ من عبايرهم له بل صراحتها في خلافه مما يابى عنه الطبع السليم بل الاعتبار السليم الصحيح شاهد على ان وجدان الرواية الضعيفة لا مدخل له في كون الشهرة مثبتة للحكم موصلة إلى الواقع فان الظن الحاصل منها في الصورتين كما يشهد به الوجدان وانضمام الخبر إليها لا يوجب مزيد وثوق بها لو لم يوجب وهنا إذ مع عدم الاستناد إلى الرواية الضعيفة يحتمل قويا وجود مستند واضح لهم حتى انه اعتمد الجمهور عليه وما استنادهم إلى الرواية الضعيفة يظهر كون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وان امكن الذب عنه بان ضعف الرواية عندنا لا يستلزم ضعفها في الواقع فيستكشف من الشهرة المفروضة كونها معتبرة قابلة للتعويل والاعتماد الا ان ذلك لا يقتضى ترجيح الظن الحاصل منها في هذه الصورة على الظن الحاصل منها في الصورة الاخرى ففي نفس الامر مساوات هذه الصورة للآخرى ان لم يرجح الاخرى عليها وبناء الامر في التفصيل بين الوجهين في الحجية وعدمها على التعبد المحض بعيد جدا بل مما لا وجه له اصلا وقد يجاب ايضا عن الايراد المتقدم عن صاحب المدارك ليدفع به الاحتجاج المذكور باننا نختار كون الحجية هي الرواية المنجيرة بالشهرة نظرا إلى استفادته من انه البناء لظهورها في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين فان الله سبحانه لم يأمر بطرح الرواية بالضعيفة بل امر فيها بالتثبت واستظهار الصدق فان ظهر عمل بها والا طرحت ولا ريب ان الشهرة مما يحصل التثبت بها وسيظهر صدق الخبر معها واورد عليه بعض الافاضل بانه مبنى على تعميم التبيين بها للتبيين الظنى وهو منظور فيه إذ ليس معناه لغة الا انكشاف حقيقة الخبر وصدقه لا يحصل ذلك الا بكونه محصلا للعلم به والاصل بقاء هذا المعنى إلى ان يظهر من اهل العرف خلافه بحيث يفهم شموله للظن الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه والموافقة لمفهوم اللغة وعندي فيه تأمل سيجيئ تفصيل القول فيه في بحث الاخبار انشاء الله ثم ان

ذكر الفاضل المذكور انا لو سلمنا تعميم التبيين الحاصل بالشهرة كانت الاية الشريفة ظاهرة في حجية الشهرة بنفسها مطلقا سواء كانت هناك رواية أو لا فيكون ذلك اذن دليل اخر على حجيتها تقريره ظهور الاية حينئذ في ان الاعتماد في الحكم بمظنون الخبر في الحقيقة انما هو على التبين دون الخبر فليس رخصة العمل بالخبر بعد التبيين لا من حيث كونه الكاشف عن صدقه والدليل عليه فتكون الشهرة هي الحجة على اثبات مضمونه وذلك قاض بحجيته الشهرة مطلقا ولو خلت عن الرواية إذ المفروض انها المناط في العمل وانها المبين للواقع والكاشف عن الحق والاعتبار والقاطع شاهد على ان الرواية لا مدخل لها في وصف كون الشهرة مبنية ولا في رخصة العمل بها بعد حصول البيان من جهتها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا تحصل لها الا التردد بين احتمالي الصدق والكذب ولو ترجح الاول رجحانا ضعيفا فهو غير معتبر في نظر الشارع إذ وجود ذلك الرجحان كعدمه واحتمال صدقها وكذبها متساويان في حكم الشارع فإذا صلحت الشهرة ان تكون دليلا على صحة احد الجانبين والحكم باحد الاحتمالين صح كونها دليلا على تعيين احد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسألة سواء كانت هناك رواية أو لا لما عرفت من ان الدليل الباعث على تعيين احد الاحتمالين انما هو الشهرة دون الخبر لكون الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر وبعده فدللت الاية الشريفة حينئذ على حجية الشهرة دون الخبر المنجبر بها قلت لو تم ما ذكره لكانت الاية الشريفة دليلا على حجية الظن مطلقا من غير اختصاص لها بالشهرة لكنك بعد التأمل فيما قررناه خير بضعفه فان حصول الظن بصدق الخبر والوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون هناك خبر يوثق به وما يستفاد من الاية الشريفة بناء على ما ذكر هو حجية الخبر الموثوق وان كان الوثوق به من جهة الشهرة ولا يفيد ذلك جواز الاتكال على الشهرة من حيث كشفها عن الواقع ودلالاتها عليه بعد بل انما يدل على الاتكال عليها من حيث كونها محققة لموضوع الدليل اعني الخبر الموثوق به ولا اشعار في ذلك بحجية الشهرة في اثبات الاحكام الشرعية اصلا فكون الخبر الضعيف مع قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملا للامرين من غير ان ينهض حجة لاثبات احد الجانبين لا ينافي كونه حجة بعد انضمام الشهرة إليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها إليه ولا يستدعى

ذلك كون الشهرة بنفسها حجة مع قطع النظر عن الخبر المفروض ويشهد بذلك ملاحظة القرابين المنضمة إلى المجاز القاضية بحصول الظن بالصرف أو تعيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فانه يصح الاتكال عليها قطعا في فهم المراد واثبات الحكم الشرعي من جهتها مع انه لو قامت تلك القرينة على ثبوت الحكم من غير حصول لفظ في المقام لم يكن حجة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه والحاصل ان في المقام امرين احدهما كون الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدق وثانيهما كون الخبر الموثوق به والمعتمد عليه بحسب العادة حجة في الشريعة ولا ريب ان الاول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتماد على الخبر امر وجداني حاصل من ملاحظة القرابين والامارات كما انه لا ريب في توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكما شرعيا متوقفا في دليله وحينئذ نقول ان الوثوق والاعتماد العرفي الحاصل بالخبر المنجبر بالشهرة قطعا كما يشهد به الوجدان من غير حاجة إلى قيام الدليل عليه شرعا واما كونه حينئذ حجة فظاهر الاية الشريفة بعد حملها على الوجه المذكور فما استفادته من الاية بناء على حملها على ما ذكر لا وجه له اصلا فان الشهرة اذن شرط في قبول الخبر لا انها هي المثبتة للحكم نظير عدالة الراوي من غير فرق وان كانت الشهرة مع قطع النظر عن افادتها الوثوق بالخبر

مفيدة للظن بثبوت الحكم الا ان تلك الحثية غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكر من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجهة اصلا فان غاية ما يدل عليه هو الاعتماد على الخبر من جهة الوثوق به نظرا إلى اعتماده بالشهر فيقوم الشهر مقام عدالة الراوى في افادة الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظاهر لا يخفى ومقصود المستدل حجيتها من الجهة الثاني وهو محل منع كما بينا إذ لا ملازمة بين الامرين بل لا اشعار على حجية الثاني شرعا على كون الحجة في الحقيقة هي الجهة الباعثة على الوثوق استقلالا من دون اعتبار لكون الوثوق حاصلًا بالخبر وكون الحكم مستفادا منها ودعوى ذلك في المقام مجازفة بينة فحصل مما فصلناه ان الحجة هي الرواية المنضمة إلى الشهرة نظرا إلى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها إليها كما يدل عليه الآية الشريفة ويفيده صريح كلماتهم حسيما قررنا لا ان يكون الحجة مجموع الامرين ولا ما رأيت المستدل من عكسه بان يكون الشهرة بنفسها حجة لكن مع انضمامها إلى الرواية ونحوها على ان الاحتمال كاف في مقام دفع الاستدلال وعدم حجية الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها لا يدفعه كما انه لا يدفع الاسناد إليها عند المفصل عدم حجية الشهرة بنفسها مع عدم انضمام الخبر إليها فظهر بما قررنا ضعف القولين المذكورين لاشتراكهما في الدليل ويزيد القول الثاني ضعفا ان ما ذكر تكملة لبيان التفصيل من خروج الشهرة المجردة عن المستند عن مقتضى الادلة المذكورة نظرا إلى قيام الشهرة على حجيتها اما اخر ما ذكر غير متجه اما اولا فلما قرره المستدل المذكور وغيره من المعتمدين على القاعدة المذكورة يكون المخرج عنها هو الدليل القاطع القاضى بعدم حجية بعض الظنون الخاصة كظن القياس إذ مجرد الدليل الظنى لا يقاوم الدليل القاطع المذكور حتى يكون مخرجا عنه وما ذكر من الوجه الاخر من انها لو كانت حجة لما كانت حجة مدفوع ايضا بان الشهرة من الادلة الظنية فمجرد قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة الخالية عن المستند لا يقضى بعدم حجية الشهرة فانه انما يتم ذلك إذ لم يعارض الشهرة المذكورة دليل اقوى ومن البين ان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته دليل قطعي فلا يقاومه الشهرة المدعاة فهذه الشهرة من حيث الحجية مستندة إلى الدليل المذكور متوقفة عليه لكنها بحسب المفاد معارضة له لدلائلها على عدم حجية الظن المفروض فيسقط ايضا عن الحجية إذ ليس مفاد ذلك الدليل الا الاخذ باقوى الظنون فلا يفيد ترك العلمي بالظني ولى في ذلك نظر يعرف وجهه مما قررناه سابقا في الايراد على الدليل العقلي المذكور من ان قيام الدليل الظنى على عدم حجية بعض الظنون كاف في اخرجه عن القاعدة المذكورة لكن المستدل لا يقول بذلك ومن الغريب ان الفاضل المذكور مع ابائه عن ذلك كما اشار إليه في طي تقريره لذلك الدليل التزم به في المقام واما ثانيا فلان الشهرة كما قامت على عدم حجية الشهرة المعرات عن المستند كذا قامت على عدم حجية غيرها إذا لم ير منهم من عدها من الادلة ولو في الجملة إذ استند إليها في المسائل الشرعية في الكتب الاصولية حتى انهم لم تقرروا له عنوانا في كتب الاصول ولا اشاروا فيه إلى وفاق وخلاف نعم اشار إليه شذوذ منهم كما عرفت وهم لا يفرقوا بين الصورتين ثم انه قد تردد الفاضل المفصل في بعض ما نعى إليه رحمه الله من المسائل في التفصيل المذكور ومال إلى اختيار حجيتها على الطلاق قال ويختلج كثيرا بالبال وان لم اطمان به في الحال حجية الشهرة مطلقا ولو خلت عن الرواية اصلا وذلك لما ان المانع الحاجز عن حجيتها ليس الا الشهرة وحجيتها انما يكون لو لم يظهر دليلها واما لو ظهر وظهر في النظر ضعفها فليس بحجة ظاهرة وهذه الشهرة الحاجزة قد ظهر لنا دليلها من كلماتهم فبين من حنج منهم على عدم حجيتها بمثل ما ذكره صاحب المعالم وقد ظهر لك ما فيه وبين من اعتذر منهم بانه رب مشهور لا اصل له ويرجع حاصله القولين إلى تخلف الشهرة عن الصواب في بعض الاحيان وهذا اضعف من سابقه والا لخرج جميع الادلة الشرعية الظنية على الحجية وانت خبير بما فيها فانه انما يتم لو علم انحصار دليل المشهور في الوجه الفاسد فان حكم الجمهور بصحة الفاسد لا

يوجب ظنا بصحته بعد ظهور فساده واما فيما عدا ذلك فلا وتوضيح المقام ان متمسكهم في الحكم اما ان يكون معلوما لنا أو مجهولا وعلى الاول فاما ان يعلم انحصاره فيما نعلم أو يحتمل وجود متمسك آخر لهم أيضا على التقديرين فاما ان يكون الدليل المشمول اليينا صحيحا عندنا أو ضعيفا ومع ضعفه فاما ان يكون معلوم الفساد بالنظر إلى الواقع أو يكون فاسدا بالنسبة اليينا وان احتملنا صحته واقعا كالخير الضعيف لاحتمال صحته في الواقع وان لم يجز لنا التمسك به في نفسه ولا مانع من الاستناد إلى الشهرة في شئ من الوجوه المذكورة على القول بحجيتها عدا صورة واحدة وهى ما إذا علم انحصاره فيما علم فساده واقعا وكذا إذا ظن انحصاره فيه أو علم انحصاره في مظنون الفساد كذلك أو ظن انحصاره فيها إذ لم يرجح عليه الظن الحاصل من الشهرة بصحته المستند واما في الصور فلا وجه لانكار حجيتها الا فيما زعمه المفصل من الشهرة الخالية عن المستند ويحتمل الحاق الشهرة التى يكون الموجودة من مستنده ضعيفا مع العلم بوجود مستند آخر لهم لا نعرفه أو احتماله واما ما نحن فيه فمن البين ان الاوائل لم يذكروا لعدم الاتكال على الشهرة مستندا بل ليس للمسألة عنوان في كلماتهم

[ ٤٢١ ]

وانما يعرف مذهبهم فيها من عدم ذكرهم لها في عداد الادلة وعدم استنادهم إليها اصلا في اثبات الاحكام الشرعية في الكتب الاستدلالية بل حصر جماعة منهم الادلة في غيره وانما تصدى الشهيد رحمه الله لعنوان المسألة وتبعهم المصنف وبعض من تأخر عنهم ولم يتعرض المصنف للاحتجاج عن نفي حجيته وانما تعرض للابراز على ما احتج به الشهيد رحمه الله لحجيته فدعوى العلم لمستند الحجام وحصره فيما ذكره غريب جدا لو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم فمن اين يعلم أو يظن حصول الدليل في ذلك كيف ولو بنى على عدم حجية مثل هذه الشهرة القوية القريبة من الاجماع لو قطعنا النظر عن كون المسألة اجماعيا بمجرد ضعف ما ذكر من التعليقات في كلام بعض المتأخرين والمعاصرين لكان أكثر الشهورات ضعيفة مطرودة وكان ذلك اذن تفصيل آخر في المسألة غير التفصيل الاول ويظهر ضعفه بما قرناه فلا حاجة إلى تطويل الكلام فيه قوله ولقوة الظن في جانب الشهرة إلى آخره اورد عليه بان من بين تعليقه تدافعا فان الوجه الاول يقتضى العلم والثانى صريح في الظن واجيب عنه بان كون احد الدليلين مفيدا للعلم والاخر للظن مما لا وجه فيه ولا يعد ذلك تدافعا ومثله متداول في الاحتجاجات كيف ولو كان كذلك لكان ضم المؤيد إلى الدليل تدافعا وهو واضح الفساد وايضا كون دليله الاول مقتضيا للعلم على حسب دعواه ممنوع فان الظاهر ان مراده من قوله ان عدالتهم تمنع عن الاقتحام إلى آخره فهو منعها عن ذلك ظنا إذ المفروض ثبوت العدالة لهم دون العصمة والعدالة وان فسرت بمعنى الملكة فاقصى ما يحصل منه الظن بذلك دون العلم وقوله عن الاقتحام على الفتوى بغير علم اراد به بغير علم معتبر في الاجتهاد من الاستناد إلى دليل معتبر شرعا سواء كان قطعيا أو ظنيا بالنسبة إليه ومع ذلك كله كيف يمكن ادعاء ان عدالتهم يمنع قطعيا عن الفتوى بذلك من غير دليل قطعيا بالنسبة إليه والى غيرهم وبذلك يندفع ما اورده المصنف عليه كما مرت الاشارة إليه ويتطابق مفاد الدليلين بل دليله الثانى يفيد ظنا اقوى من الاول حيث ان المستفاد من الاول مجرد الظن ومن الثانى قوة الظن نظرا إلى ان اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين اقوى افادة الظن من دونهم فلو عد مثل ذلك تدافعا كان تقرير الايراد بالعكس اولى قلت ليس مقصود المورد اختلاف مؤدى الدليلين في كون احدهما مفيدا للعلم والاخر للظن إذ ليس في ذلك مجال لتوهم التدافع بل مراده فان قضية دليله الاول كونه مدعيا لحصول العلم في المقام وكون الشهرة دليلا قطعيا حيث ان ظاهره القطع بكون



عدالتهم مانعة من الافتاء من غير علم فيكون مفيدا للقطع بقول المعصوم كاشفا عن رأيه ولذا اختاره بناء على ما ذكره من حصول القطع حجيته وكونه اذن اجماع على خلاف ما اختاره الشهيد رحمه الله فان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء كان من الجميع أو البعض وقضية دليله الثاني كون الشهرة دليلا ظنيا مفيدا للظن القوي فمقصوده ان مقتضى الدليلين متدافع في افادة ما هو المدعى والقول بان حكم الجماعة مع قطع النظر عن الشهرة إذا كان مفيدا للقطع نظرا إلى كون عدالتهم مانعة عن الافتاء بغير علم فكيف يحصل اشتهاؤه بينهم وندور المخالف قاضيا بافادة الظن مع انه ينبغي ان يفيد للعلم بالاولى مدفوع بان هناك جهتين احدهما يفيد العلم بالاصابة الاخر يفيد الظن بها وان ملاحظة خبرتهم وعدالتهم قاضية بالعلم العادي على حسب دعواه لعدم اقدمهم على الافتاء من غير علم وملاحظة مجرد الاشتهاؤ مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد الا قوة الظن فيكون ضم الثاني إلى الاول من قبيل ضم المؤيد إلى الدليل لكنك خبير بضعف الدعوى الاولى فان اقصى ما يفيد عدالتهم القطع باصابة ما يعتقدونه دليلا حسبما اشار إليه المقصود واين ذلك من القطع بالواقع غاية الامر حصول ذلك في بعض الاحيان ويندرج حينئذ عندنا في الاجماع كما عرفت ويبعد ادراجه اذن في المشهور ويمكن ان يقال مقصوده القطع باصابة المدرك المعتبر دون القطع بقوله المعصوم فيكون الفرق بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا اقرب من سابقه في حمل كلام الشهيد رحمه الله الا ان الدعوى المذكور غير ظاهرة ايضا بل الظاهر عدم حصول العلم المذكور في كثير من المشهورات غاية الامر حصول العلم باصابة المدرك المعتبر في نظرهم نعم لو حصل العلم به على الوجه المذكور كان كافيا وكان الاولى الحاقه اذن بالمجمع عليه في كونه اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكرى وان اختار خلافه وحينئذ فما ذكره المورد قدس سره من ان الحق حينئذ انه اجماع لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع محل مناقشة للفرق الظاهر بين الكشفيين وظاهر المصطلح تخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن التعميم بعيدا من الاعتبار ولذا ذكر في الوجه المذكور في وجوه الكشف الحاصل بالاجماع كما مر القول فيه والظاهر ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسبما بيناه اولا وحينئذ فما ذكره متجه الا ان حمل كلام الشهيد رحمه الله عليه بعيد جدا كما عرفت فظهر بما قررنا ان هناك وجوها ثلاثة في حمل كلام الشهيد رحمه الله اقربها الوجه الاخير ومعه يظهر الفرق بين تعليليه المذكورين وعلى ما حملة المجيب وغيره عليه لا يكون هناك كثير فرق بينهما كما لا يخفى قوله ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى الظاهر انه ان اراد بذلك تضعيف الدليلين المذكورين نظرا إلى ان العدالة والاشتهار بين الطائفة انما يفيد ان العلم أو قوة الظن بوجود مدرك معتبر في اجتهاد الحاكم ولا يؤمن من الخطاء في المسائل الاجتهادية وان توافقت فيها اراء الجماعة أو معظم الفرق غاية الامر حصول المظنة ولا امن معه الا مع قيام دليل على اعتبار ذلك الظن في الشريعة ولا دليل عليه في المقام وحينئذ مما قد يدعى من ظهور كلامه في موافقة الشهيد رحمه الله ليس على ما ينبغي كيف وقد اطلق الحكم بضعف كلامه وقوله وبان الشهرة التي يحصل معها مزيد بيان لدفع الوجه الثاني وبالجملة ان فحوى كلامه كالصريح في عدم حجية الشهرة كيف ولو قال بها يفصل القول فيها زيادة على ذلك وهى صحة الاستناد عليها في الاحكام الشرعية فيما عدا ما يتراى من الشهرة الحاصلة بين المتأخرين عن الشيخ رحمه الله فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستناد إليها هذا وبما قررنا ضعف ما يورد عليه في المقام من ان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافى قطعية الشهرة لا طنيتها وبعد الخطاء معها جدا وذلك لان اتفاق معظم مع نهاية عدالتهم وفهاهتهم واختلاف افهامهم واراتهم وعدم موافقة بعضهم لبعض في المسائل الخلافية الاجتهادية حتى ان بعضهم ربما خالف نفسه واختار في

على حكم من دون تزلزل وابداء ريب استبعدنا وقوع خلل في الاستدلال بل يحصل الظن القوي غاية القوة بصحته اما اولاً فلانه بصدد دفع كونه باعثاً على العلم بوجوه المستند به المعتبر كما هو ظاهر كلام الشهيد رحمه الله بكون القدر المعلوم وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو يستلزم الصحة بحسب الواقع فلا يرتبط به الايراد المذكور واما ثانياً فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطأ غير مأمون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رحمه الله ولو بنى ذلك على اصالة حجية الظن لاشار إليه ولا تحد الدليلان المذكوران ان وهو مخالف لظاهر تقريره وليست تلك القاعدة عندهم مقررة واضحة حتى يجعل كبرى مطوية لغاية وضوحه كيف وطريقتهم جارية على خلافه حيث انهم لا زالوا يطالبون الحجة على حجة كل من الظنون ولا يأخذون بشئ بينهما الا مع قيام الدليل عليه والاحتجاج بتلك الطريقة العامة لحجية الظن مطلقاً غير معروف بينهم وانما اشار إليه المصنف وبعض منهم ولا يعلم ارتضائه بل دفعه للشهرة في المقام اقوى شاهد على خلافه نعم لو احدث تلك المقدمة في الاحتجاج المذكور اتجه ما ذكره وليس في المقام ما يفيد الاتكال المستدل عليه اصلاً وقد يتخيل من احتجاجه بافادة الشهرة قوة الظن قوله بتلك المقدمة الا ان احتمال كونه من قبيل ضم المؤيد إلى الدليل قريب جداً حسبما اشرنا إليه قوله وبان الشهرة إلى اخره هذه العلاوة التي ذكرها لتوهين جملة من الشهورات وهى الحاصلة من بعد الشيخ رحمه الله موهونة جداً بل فاسدة قطعاً كيف وفيه تفسيق علماء الفرقة وتضليلهم أو تجهيلهم بحيث لم يبق في الفرق مجتهد يرجع إليه حتى التجاؤا إلى تقليد الاموات وكل ذلك واضح الفساد وجلالة هؤلاء وعظم منزلتهم في الفرقة معلومة وذكر خلافتهم ووفاقهم في المسائل متداول بين اساطين علمائنا كالفاضلين والشهيديين وغيرهم ولو كانوا هؤلاء بمنزلة العوام المقلدة لما التفتوا إلى خلافتهم ووفاقهم وما اعتنوا بذكر اقوالهم ومخالفة هؤلاء ومن تأخر عنهم للشيخ رحمه الله معروفة مذكورة في كتب الاستدلال كما يعرف ذلك من ملاحظة فتاويهم المذكورة في كتبهم والمنقولة في كتب الاصحاب ومخالفات المحقق ابن ادريس للشيخ قدس سره من الامور البينة الجلية وكتاب السراير مشحون به ورده لفتاوى الشيخ ظاهر معروف حتى اقتصر الفاضلان للشيخ رحمه الله واخذوا في رده والذب عن الشيخ كما هو ظاهر من ملاحظة المعتبر والمنتهي وغيرهما ثم ان مخالفات الفاضلين ومن بعدهما للشيخ رحمه الله واستبدادهم في الاستدلال امر واضح غنى عن البيان وكان الاصل فيما ذكره الا الجماعة هو ما حكاه الورام قدس سره عن الحمصى والحكم باشتباهه في ذلك اولى من التزام ما ذكر أو كان الجماعة من تلامذة الشيخ رحمه الله وتلامذة تلامذته لغاية وثوقهم به في الفن ما كانوا يتجرون في الفتاوى على مخالفته في الغالب لا تقليد له بل كانوا يرجحون ما رجحه ويعتمدون على احتجاجاته ويرون ان ما اختاره اقوى من ساير الاقوال والاحتمالات كما حالنا بالنسبة إلى بعض مشايخنا ممن ترى له قدما راسخا في الفن وخبرة تامة في طرق الاستدلال وفهم الاخبار وتطبيق الاحكام على القواعد وتفريع الفروع على الاصول واين ذلك من التقليد الا ترى ان المهرة في الفن لا تجرون على مخالفته المشروع الا مع باعث قوي ودليل ظاهر يصرّفهم عنه ولا زالوا يحرصون على موافقة المشهور وتحصيل دليل يوافقهم ويأخذون به ولو كان الدال على غيره اقوى في نفسه وذلك لان الاعتضاد بالشهرة يجعل المرجوح اقوى من الراجح الدال

على خلافه ولا يعد ذلك تقليدا للاكثر واخذنا بقول الجماعة ولا حكما بحجة الشهرة وذلك امر ظاهر لامرية فيه بل ذلك طريقة جارية في ساير الفنون فان مخالفة الأئمة في كل صناعة مما لا يقع من ارباب الخبرة والمهارة الا مع باعث قوى وحجة واضحة تعودهم إليها والظاهر ان ذلك هو المنشاء في وهم الحمصى وهو من المقارنين بعصر الشيخ رحمه الله ومقصوده ممن ذكره هو من ذكرناهم من تلامذته وتلامذة تلامذته مثلا إلى ان نشاء الفاضل ابن ادريس وبنى على مخالفة الشيخ رحمه الله والمناقشة معه في الأدلة فظهر ان ما ذكر من كون الشهرة المتأخرة من الشيخ رحمه الله ناشئة عن تقليده في كمال الوهن والقصور ولو سلم ذلك في الجملة فغاية الامر ان يتم بالنسبة إلى الشهرة الحاصلة ما بين زمانى الشيخ وابن ادريس بل ظاهر ان الحمصى لم يدع زيادة عليه إذ لا مجال لاعادته فان عدم متابعة الحلوى ومن تأخر عنه للشيخ رحمه الله من الامور الواضحة لمن له ادنى خبرة فغاية الامر ان لا يعتمد على تلك الشهرة المخصوصة فلو سلم وجود شهرة كذلك يتم الاشكال بالنسبة اليهما ومعظم الشهرة الحاصلة عندنا غير مأخوذة من خصوص فتاوى تلك الجماعة غاية الامر ان ينضم في بعض المقامات فتاويهم إلى فتاوى غيرهم ممن تقدمهم أو تأخر عنهم ويلحظ الشهرة من اتفاق الجميع ولا يجرى فيه الاشكال المذكور بوجه وذلك امر واضح غنى عن البيان اصل قد وقع الخلاف في جواز الاكتفاء بالخبر الضعيف مع عدم انجباره بالعمل ونحوه مما يفيد حجته في السنن والاداب فالمعروف بين المتأخرين التسامح في ادلتها والاكتفاء في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طريق ضعيف والظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا حيث يكتفون في الدعوات الواردة والزيارات والصلوات المندوبات وغيرها من المستحبات بما دل عليها من الروايات والغالب ضعيف للاخبار الواردة في تلك المقامات ويومى إليه ما يظهر من جماعة من اتفاق الاصحاب عليه كما سنشير إليه وقد جرى عليه الطريقة بين المتأخرين في العمل وخالف فيه جماعة منهم السيد في المدارك والفاضل الجزائرى وصاحب الحدايق فقالوا بعدم الفرق في ذلك بين الاحكام وانه لا بد في جميعها من قيام الحجة المعتبرة على ثبوتها حيث يجوز الحكم بها حجة القول الاول وجهان احدهما الاخبار المستفيضة الواردة في ذلك وهى مروية من طرق الخاصة والعامة فمنها صحيحة هشام بن سالم المروية في الكافي عن الصادق عليه السلام من سمع شيئا من الثواب على شئ فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ورواه ابن طاوس في الاقبال عن اصل هشام عن الصادق عليه السلام وفى المحاسن باسناده صحيح عن هشام عنه عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شئ من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وروى الصدوق رحمه الله في ثواب الاعمال عن ابيه عن على بن موسى عن احمد بن محمد ان محمد بن محمد بن الحسن بن هشام عن صفوان بن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه شئ من الثواب على شئ من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله لم يقله

وليس في الاسناد من يتأمل في شأنه سوى على بن موسى والظاهر انه الكذابى الذى هو احد رجاله عدة بن عيسى المذكور في الكافي ولم يصرحوا بثبوتيه الا ان الظاهر انه من المشايخ المعروفين وفى رواية الاجلاء كالكليني وعلى بن بابويه رحمه الله عنه اشارة إلى جلالتة فالظاهر عد خبره قويا بل الظاهر انه لا مانع من قبول الرواية من جهته ولا يقضى رواية هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة وهناك من دون واسطة وهنا في الهواء إذ لا يصدق وقوع الامرين سيما مع اختلاف اللفظين وروى الكليني رحمه الله ايضا باسناده إلى محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام

يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل لتاسى ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى البرقى في المحاسن عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شئ من الثواب فعمل ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك الثواب وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله وروى ابن فهذ في عدة الداعي عن الصدوق رحمه الله انه روى عن محمد بن يعقوب بطرقه إلى الأئمة عليهم السلام انه من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل إليه وروى الجنيد في الاقبال مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم يكن الامر كما بلغه قال العلامة المجلسي رحمه الله في البحار بعد ذكر صحيحة هشام بن سالم المروية في المحاسن هذا الخبر من المشهورات رواة الخاصة والعامة باسانيد قلت فهى مع استفاضتها واعتضاد بعضها ببعض وذكرها في الكتب المعتمدة لا مجال للتأمل في اسنادها ونفى بعض المتأخرين البعد عن عدتها من المتواترات مضافا إلى صحة عدة من طرقها بحسب الاصطلاح ايضا واعتضادها بعمل الاصحاب وتلقيهم لها بالقبول كما هو ظاهر من ملاحظة الطريق الجارية بل يظهر من جماعة من اتفاق الاصحاب على ذلك وانعقاد الاجماع عليه فقال الشهيد رحمه الله في الذكرى ان احاديث الفضائل يتسامح فيهما عند اهل العلم وفى عدة الداعي بعد ذكر عدة من الاخبار المذكورة فصار هذا المعنى مجمعا عليه بين الفريقين وقال شيخنا البهائي رحمه الله بعد الاشارة إلى بعض ما مر من الاخبار هذا هو سبب تساهل فقهاءنا في البحث عن دلائل السنن وقال ايضا في موضع اخر قد شاء العمل بالضعاف في ادلة السنن وان اشتد ضعفها ولم ينجبر ثم قال واما نحن معاصر الخاصة فالعمل عندنا ليس في الحقيقة بل بحسبه مع من سمع إلى اخره وهى ما تفردنا بروايته وقال الشيخ الخبر بعد ذكر جملة من الاخبار هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب وغيرهم في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وقد نص جماعة من المحققين إلى اشتهاار ذلك بين الاصحاب قال الشهيد الثاني قدس سره جواز الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال الا في صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعيف حد الوضع والاختلاف لما اشتهر بين العلماء المحققين من ادلة السنن وليس في المواعظ والقصص غير محض الخبر وقال المحقق الخونسارى قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكتفى فيه بالادلة الضعيفة واشعار بعد ذلك لكن اشتهاار العمل بزيده الطريق بين الاصحاب من غير تكير ط بل هي في الغاية يجرى النفس ويستحقها عليه لعل الله تع يقبل عذره وقد اورد عليه بوجه احدها ان هذه المسألة من اصول المسائل الاصلية حيث ثبت بها مدرك في الشريعة لركن من الاحكام الشرعية فلا يكتفى في مثلها بمجرد المظنة حسبما تقرر عندهم من عدم الاكتفاء بالظن في المسائل الاصلية يريدون بها امثال هذه المسألة ويدفعه اولا منع اشتراط القطع في مسائل اصول الفقه والمقص مما ذكره مسائل واصول الدليل كيف ومبنى ادلتهم في مسائل الاصول على الظن كمسائل الفقه غاية الامر اعتبار انتهاء الظن إلى اليقين وهو معتبر في الفقه ايضا نعم انتهاء المسائل الفقهية إلى القطع انما يكون في علم الاصول واما المسائل الاصلية فهى انما تنتهى إلى القطع في ذلك دون غيره فلا بد ان يكون في جملة مسائلها مسألة قطعية يكون الاشكال في الظنون المتعلقة بساير المسائل عليها وعلى فرض ان يراد بالكلام المذكور هنا يشمل مسائل اصول الفقه فكان المراد به هو هذا المعنى ففعلوا باعتبار القطع في الاصول انه يعتبر بلوغ مسائلها إلى حد القطع في ذلك الفن بخلاف مسائل الفقه وانما ينتهى إلى القطع في فن اخر وثانيا ان الاخبار المذكورة مشهورة بين الاصحاب بل ضرورية من طريقين العامة والخاصة عند الفريقين قد تلقاها معظم الاصحاب بالقبول مع اعتضاد بعضها ببعض وتكررها في الكتب المعتمدة فلا تأمل في حجية مثلها ولو عند القائل بعدم حجية الاحاد فانه يعد مثل ذلك من المتواتر كما ادعى في المقام أو من

المحفوظ بقراين القطع كيف ولولا البناء على حجة مثلها لسقط اعتبار والاخبار بالمرّة وفيه هدم للشريعة كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه تأمل إذ ليس ذلك جوابا غير الاول إذا أقصى ما يستفاد من ذلك حجه مثل الاخبار الظنية المفروضة في الفروع وما احتجتها في الاصول المبني على منع المقدمة المذكورة نعم ان ثبت قطعية الاخبار المذكورة أو كان ذلك جوابا وثالث انا لا نقول بحجية الاخبار الضعيفة في اثبات الاداب والسنن الشرعية بل نقول بكونها قاضية باستحباب الفعل من الجهة المفروضة سواء كان ذلك الخبر صدقا بحسب الواقع أو كذبا فهو حكم واقعي ثابت للفعل من تلك الجهة قد دلت عليه الاخبار المذكورة كيف ولو قلنا بحجية الروايات الضعيفة في اثبات الاحكام المفروضة لكانت تلك الروايات ادلت على الواقع فان وافقت الواقع كان الحكم ثابتا بحسب الواقع والا فلا كما هو الحال في غيرها من الادلة الظنية وليس الحال هنا كك إذ نقول ح بثبوت الحكم بحسب الواقع وان لم يطابق الواقع كما هو مقتضى الاخبار المذكورة وح نقول ان القول بحصول الرجحان في الفعل من جهة بلوغ الخبر المفروض حكم شرعي ندب كساير الاحكام الشرعية فهي جهة مرجحة للفعل على نحو ساير الجهات المرجحة للافعال فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحرّية إلى الادلة الظنية فكذا بالنسبة إليها بل الامر فيها اسهل جدا وربما يجاب ايض بانه لا يترتب على حجية الاخبار المفروضة مفسدة حتى يلزم هناك باعتبار القطع اذى أقصى الامر الوقوع فيها لا حرج فيه ولا رجحان فيه ان الحكم والافناء من غير دليل معتبر في الشريعة من الامور المحرمة بل من الكباير فكيف يقال من الامن عن الوقوع في الحرام في هذا المقام نعم ان لم يحلظ لخصوصية في العمل اتجه ذلك الا انه خلاف المقص فانهم ارادوا منسوب الاستحباب في المقام من جهة ورود

[ ٤٢٤ ]

الخبر الضعيف ثاينها ان مفاد الاخبار المذكورة اخص من المدعى كاختصاصها بصورة ورود الثواب على العمل فلو دل على رجحان الفعل من دون بيان ثبائه كما هو الغالب كان خارجا من مورد الاخبار المذكورة واجيب عنه بان ما دل على رجحان الفعل يدل على ترتب الثواب عليه بالالتزام وهو كاف في اندارجه تحت الاخبار وتنتظر فيه بعض الاجلة وهو في محله إذ مجرد الدلالة الالتزامية لا يكفى في اندارجها في الاخبار المذكورة إذ ظاهر ذكر الثواب صريحا على العمل نعم يمكن اتمام الكلام ح بالقطع بالمناط إذ ليس لخصوص التصريح بالثواب مدخل فيه بعد كونه مفهوما من الكلام ولو بالالتزام مضافا إلى عدم القول بالفصل والطريقة الجارية في العمل على ان صحيحة البرقى يعم ذلك بناء على حمل الثواب فيها على العمل الذي فيه الثواب اطلاقا للمسبب على السبب كما هو ظ الضمير الراجع إليه ويقضى به زيادة لفظ الاجر في قوله كان اجر ذلك له والا كان ينبغي ان يقى كان ذلك له فيعم ح ما ذكر فيه الثواب صريحا أو التزاما في مرسلة الاقبال دلالة عليه ايض وكذا مرسلة العدة في وجه ثالثها ان هذه الروايات انما دلت على ترتب الثواب على العمل وذلك لا يقتضى تعلق الطلب من الشرع لا وجوبا ولا استحبابا كما هو المدعى ويدفعه ان حكم الشارع ترتب الثواب على عمل يساوي الحكم برجحانه إذ لا ثواب على غير الواجب المندوب كيف ومن البين انه لو حكم الشارع بثبوت ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الاخبار دل على ذلك استحباب ذلك العمل من غير اشكال فكيف لا يحكم به مع حكمه به على سبيل الكلية كما في المقام قال صاحب الحدائق في بيان الايراد ان غاية ما تضمنته تلك الاخبار وهو ترتب الثواب على عمل ومجرد هذا لا يستلزم ذلك امر الشارع وطلبه لذلك فلا بد ان يكون هناك دليل اخر على طلب الفعل أو الامر به ليرتب عليه الثواب بهذه الاخبار قال وهذا الكلام جيد وجيه لا

مجال لانكاره فقول المجيب ان ترتب الثواب على عمل يسارق رجحانه اه كلام قشري لا معني له عند الت الصادق فلان العبادات توقيفة من الشارع واجبة كانت أو مستحبة فلا بد لها من دليل صريح ونص صحيح يدل على مشروعيتها وهذه الاخبار لا دلالة لها فيه على الثبوت والامر بذلك وانما غايتها ما ذكره انتهى ولا يخفى ضعفه إذ بعد تسليم دلالة الاخبار المذكورة على حكم الشارع بترتب الثواب على العمل الذي روى فيه الثواب كيف يعقل الت في حكم الشرع برجحان ذلك الفعل من الجهة المفروضة وكيف يحتمل انفكك الحكم بالرجحان عن الحكم بترتب الثواب وليس معنى الراجح في الشرع الا ما ترتب الثواب على فعله فقله ان مجرد ذلك لا يستلزم امر الشارع وطلبه من الغراير وتعليقه ذلك بان العبادات توقيفية من الشارع واخية كانت ومستحبة مما لا ربط له بذلك فان المفروض حصول التوقيف من الشارع لورود الاخبار الدالة على الرجحان من الجهة المفروضة وكأنه اشار بذلك إلى ما استدلوا به على المنع من الاخبار الدالة على توقفية الاحكام الشرعية وانه لا بد فيها من الرجوع إلى الكتاب والسنة فانها تعم جميع الا حاكم الشرعية فاراد بذلك معارضتها بالاخبار المذكورة وستعرف ما فيه نعم قد يق في المقام ان مفاد هذه الاخبار ان من بلغة ثواب مخصوص على عمل من الاعمال الخير فعمل ذلك لنيل ذلك الثواب اعطاه الله سبحانه ذلك وان لم يكن على ما بلغه فليس المقص الحكم برجحان الفعل المفروض ولا ترتب الثواب عليه مط بل لا بد من ثبوت كونه خيرا أو راجحا من الادلة الخارجية حتى يترتب عليه ذلك الثواب الخاص بمقتضى هذه الادلة فليس المقص بهذه الاخبار بيان مشروعية العمل بمجرد ورود الرواية الضعيفة بل المراد ترتب الثواب المخصوص على العمل المشروع من جهة ورود الخبر وبلوغه إليه كما إذا ورد ثواب مخصوص لصلوة الليل أو زيارة مولانا الحسين ع مع ثبوت المشروعية لقيام الضرورة فمشروعية العمل يتوقف على طريقها المقرر في الشريعة ولا يتوقف ترتب الثواب الخاص بعد ثبوت المشروعية وكون ما ياتي به خيرا وعملا شرعيا حسيما يستفاد منها حيث علق الحكم على ذلك وهو ايراد رابع في المقام وقد يحمل عليه كلام صاحب الحدائق وان لم يوافق ظاهر عبارته ويدفعه انه وان لم يدل ذلك اذن على ثبوت استحباب اصل الفعل بالخبر المفروض لكنه يفيد استحباب الخصوصية رجحانها فيما إذا ذكره الاجر على الخصوصية وهو ايضا حكم شرعي كما إذا ورد صلوة ركعتين في ليلة مخصوصة وذكر له فضلية عظيمة أو قراءة سورة معينة في ليلة ونحو ذلك فان هذه الصورة مندرجة في الاخبار المذكورة قطعا فثبت بها مشروعية الخصوصية واستحبابها فثبت بها المدعى في الجملة على انه لم يعتبر في تلك الاخبار كون الثواب على الخبر الا في رواية الصدوق والاخبار الباقية خالية عنه فبعضها مطلق كصحيحة المحاسن وفي بعضها اضيف الثواب إلى العمل والشئ من الظ شمولها لكل الافعال والبناء على المطلق على المقيد مما لا وجه في المقام إذ لا معارضة بين الحكمين غاية الامر ان يثبت ببعض تلك الاخبار ما هو اخص مما يثبت بالباقي وهو ط خامسها ان الثواب الوارد في الاخبار المذكورة مط وكما ان الثواب يثبت للمندوب يثبت للواجب ايضا فلم خصوا الحكم بالمندوب ولم يجروه بالنسبة إلى الواجبات مع ان مفاد الاخبار المذكورة اعم منه لحصول الثواب على كل من الامرين و اطلاق لفظ العمل ونحوه مما ورد في تلك الاخبار وجوابه ط إذ ليس مفاد تلك الروايات لزوم الاخذ بما دل عليه من الخبر من الحكم بمقتضاها الحكم بترتيب الثواب على الفعل المذكور وذلك انما يفيد رجحان ذلك الفعل لا وجوبه إذ ليس فيه ما يدل على ترتب الثواب العقاب على تركه فان دل الخبر على الامرين مبنى عليه في الحكم بترتيب الثواب من جهة ط هذه الاخبار دون ترتب العقاب على تركه لانتفاء ما يدل على تركه لانتفاء ما يدل عليه وعدم نهوضها حجة في نفسها ولا ملازمة بين الامرين مضافا إلى ما عرفت من صراحة سياق هذه الروايات في ارادة بالاستحباب مع عدم ثبوت الوجوب عن الخارج فكيف يمكن اجراؤها في وجوب ما دل على الخبر المفروض على يوجوبه بل اطلاق الاخبار المذكورة بالنسبة إلى الواجب

المندوب يكون مقتضاها استحباب الاتيان بما دل على الاخبار على وجوبه ايض ولا مانع منه مع عدم نهوض ما دل على الوجوب على اثباته فان قلت ان مفاد هذه الروايات ترتب الثواب الذى بلغه على الفعل المفروض سواء كان الفعل مما ثبت وجوبه كما إذا بلغه ثواب على اداء الصلوات اليومية أو صيام شهر رمضان أو كان مما ثبت صلوة الليل أو كان دائرا بين الوجوب والندب أو دائرا بين الاباحة والاستحباب وذل الخبر المفروض على وجوبه أو ندبه إلى غير ذلك وح كيف يق بدلالة تلك الاخبار على استحباب الاتيان بذلك

[ ٤٢٥ ]

الفعل وكونه مطلوبا على وجه الندب قلت لا نقول بصراحة الاخبار المذكورة في استحباب الاتيان بما ورد الثواب فيه حتى يزاحم ما دل على وجوب ذلك الفعل فلا يصح اجراؤها في جميع الصور المذكورة بل نقول انه لا دلالة فيه على وجوب الاتيان بذلك الفعل الذى ورد الثواب في بوجه من الوجوه إذ مفادها ترتب الثواب على الفعل لا العقاب على الترك فان ثبت وجوب ذلك الفعل من الخارج فلا كلام إذ لا دلالة في هذه الاخبار على خلافه غاية الامر ان حكم بترتب الثواب الخاص عليه إذا اتى به رجاء ذلك وان لم يثبت كان قضية الاخبار المذكورة وح استحبابه حسبا يفيد سياقها نظرا إلى افادتها كون تلك الجهة مرجحة للفعل ترجيحا غير مانع من النقيض فلا تزاحم ما دل على ثبوت جهة اخرى مانعة من النقيض الا انها مع عدم ثبوتها يتعين الندب بمقتضى تلك الاخبار مضافا إلى قضاء الاصل ايض ح بالندب لعدم دلالة تلك الاخبار على الوجوب اصلا كما عرفت وعمد نهوض دليل اخر على الوجوب ومن غريب الكلام ما اتفق لصحاب الحدائق في المقام حيث انه حكى الايراد المذكور عن بعض الفضلاء والجواب المتقدم عن بعض مشايخنا ثم اورد على المجيب بان مراد الا مورد كما هو ظ سياق كلامه انه لو اقتضى ترتب الثواب الوارد في هذه الاخبار طلب الشارع لذلك فعل لكان الواجب عليهم الاستناد إلى هذه الاخبار في وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه كما جروا عليه بالنسبة إلى ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه مع انهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب وحاصل الكلام الا لزام بانه لا يخ اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضى الطلب والامر بالفعل ام لا فعلى الاول يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما التزموه في جانب الاستحباب مع انهم لا يلتزمون وعلى الثاني لا بد من دليل اخر يقتضى ذلك و يدل عليه انتهى بعبارته وانت خبير بوهن ما ذكره وعدم ترتب فائدة على تقرير الايراد على النحو الذى قرره إذ تقول ان ترتب الثواب الموارد في هذه الاخبار يقتضى رجحان الاتيان بذلك الفعل وهذا كما ذكرنا انما يفيد استحباب ذلك الفعل لا وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب فيما دل عليه بل قضية ذلك استحباب ذلك الفعل لا وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب فيما دل عليه بل قضية ذلك استحباب ما دل الخبر الضعيف على وجوبه ايض نعم لو دلت هذه الاخبار على وجوب الحكم بمقتضى الخبر الوارد في الثواب قد يتجه ذكره لكن ليس فيهما ايماء بذلك اصلا وهو واضح فان قلت ان مفاد الاخبار المذكورة يعم ما اذا كان البلوغ بطريق معتبر ولا يختص بالخير حتى يق باستحباب ما دل على وجوبه فلو كان البلوغ على الوجه المعتبر كان ما دل على وجوبه واجبا وما دل على ندبه مندوبا قطعاً فإذا فرض اعتبار البلوغ الغير المعتبر نظرا إلى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحال في الصورتين فكيف يق بالتفكيك بين الامرين قلت ثبوت الوجوب والاستحباب في الصورة الاولى انما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه ولا ربط له بمؤدى هذه الاخبار فان مقتضاها ثبوت الرجحان لمجرد البلوغ مع قطع النظر عن كونه بالطريق المعتبر فهذا الوجه انما يفيد رجحان الاتيان بالفعل من الجهة المذكورة مط ورجحانا غير مانع من النقيض في ذلك لا ينافى حصول الرجحان المانع من جهة اخرى فحصل ما يستفاد من

الآخبار المذكورة إذ مجرد بلوغ الخبر إليه فاض برحمان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين من غير ان يستفاد منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعى على الوجوب فذاك والا فليس المستفاد من تلك الآخبار الا النذب وما قد يق من ان مقتضى الروايات المذكورة ترتب الثواب الواجب مما روى وجوبه وثوابه المندوب فيما إذا روى نديه فكما يق بدلالة الحكم بترتب ثواب المندوب فيما روى نديه فكذا ينبغي القول بدليلته بالنسبة إلى ما روى وجوبه فاسد الفرق بين الواجب والمندوب انما هو في ترتب العقاب على الترك لا في مقدار الثواب إذ قد يكون الثواب المترتب على المندوب اكثر من الواجب حسيما قيل في ثواب الابتداء بالسلام ثواب يردده على انه لا مانع من القول بالتزام ترتب الثواب الواجب في المقام من باب التفصيل نظر إلى الجهة المذكورة وان قلنا بنقصان ثواب المندوب من الواجب في اصله سادسها ان الآية الشريفة الدالة على رد خبر الفساق اخص من هذه الآخبار لدلالاتها على رد خبر الفاسق سواء كان مما تعلق بالسنن أو غيرها وهذا الروايات قد اشتملت على ترتب الثواب المذكور على العمل سواء كان المخبر به عادلا أو فاسقا ولا ريب ان الاول اخص من الثاني فيجب حمل تلك الآخبار على غير تلك الصورة حملا للمطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كذا قيل وفيه ان المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه لوضوح عدم دلالة هذه الآخبار على قبول الخبر مط ليكون ما دل على رد خبر الفاسق مقيدا بهما بل انما دل به على قبول الخبر في ترتب الثواب على العمل من دون دلالة على ما يزيد على ذلك اصلا وضح نقول ان قضية هذه الآخبار قبل مطلق الخبر المشتمل على ترتب الثواب على العمل أو غير ذلك ومن الواضح ان النسبة بينهما من قبيل العموم من وجه ومن العجب احتراز صاحب الحدايق ره في المقام على كون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق مع انه في غاية الوضوح من الفساد قال ره في بيان ذلك ان الآخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الورد بطريق عن المعص ع سواء كان المخبر عدا ام لا طابق خبره بالواقع ام لا من الواجبات كان ام من المستحب ان موراد الآية خبر الفاسق تعلق بالسنن أو غيرها ولا ريب ان هذا العموم اخص من ذلك العموم مط لا من وجه وضعفه ط بما عرفت كيف ولو تعلق خبر الفاسق بترتب عقاب على عمل وغير ذلك من الامور التي لا يقتضى ترتب الثواب على العمل كان مندرجا في الآية قطعوا لا اشعار في هذه الآخبار بقوله فكيف يعقل القول بكون المعارضة بينهما من قبيل العموم المط فان قلت تسيلم كون المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه كاف في سقوط الاحتجاج المذكور إذ لا بد اذن من الرجوع إلى المرجحات الخارجية ولا ريب ان الاصل ومقطوعية المتن مرجحات للعمل بالآية الشريفة سيما بملاحظة ما رود من عرض الآخبار على الكتاب قلت دلالة الآخبار المذكورة اوضح وابين في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك من دلالة الآية على المنع سيما بملاحظة ما حكم فيها من جريان الحكم ولو على فرض كذب الخبر فيقدم على اطلاق الآية واجيب عنه ايضا بان مفاد الآية الشريفة عدم جواز العمل بقول الفاسق من دون تثبت والعمل فيما نحن فيه ليس كك لورود تلك المعتمدة بجواز العمل بها فيكون ذلك تثبتا في خبر الفاسق

وعملا به بعد التثبت كذا ذكره غير واحد من الاجلاء اقول يرد عليه ان التبين المأمور به في الآية التنجس من صدق الخبر وكذبه وهو غير حاصل بهذه الآخبار ان مفاد هذه الروايات هو العمل بمضمونها وان لم يطابق الواقع من دون حاجة إلى التعيين والتثبت فمفادها مناف لما دلت عليه الآية الشريفة في الجملة فان كانت اخص منها علمنا بها وخصصنا الآية من جهتها لكن كما عرفت اعم من وجوه وحسيما ذكره لمورد التحقيق في الجواب ان يق انه ليس حكما باستحباب ما



دل خبر الفاسق على ترتب الثواب عليه عملا بقول الفاسق ليجب رده قبل التبين وإنما هو من جهة العمل بهذه الاخبار المعتبرة الحاكمة به فيكون مجئ الفاسق بالخبر محصلا لموضوع الحكم الثابت بهذه الاخبار من دون ان يكون هناك اتكال على الفاسق اصلا حسبما قدمنا الاشارة إليه وبالجملة ان الشارع قد طلب من الاتيان بما بلغنا فيه ثواب حكم بترتب ذلك الثواب عليه وان لم يكن الحال على ما بلغنا وقد دلت هذه المعتبرة على صدور ذلك التكليف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهته هذه الاخبار دون خبر الفاسق ولذا يثبت الرجحان وان كان المخبر كاذبا كما هو قضيه هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور كذبا سببا لترتيب الثواب على الفعل لا كاشفا عن حصوله في الواقع ومبينا له كما هو شأن الدليل ليكون الاعتماد فيه على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار تصديق الفاسق فيما اخر به من حكاية الثواب فيه عن المعصوم وإنما دلت على الحكم بترتب الثواب واقعا بسبب بلوغ الخبر إلى العامل ورجحان الفعل بالنسبة إليه وليس في ذلك عمل بقول الفاسق اصز وبهذا التقرير يظهر ان لا معارضة بين هذه الروايات بالاية الشريفة رسا ليقتقر إلى بيان طريق الجميع فما ذكرناه اولا من كون المعارضة من قبيل العموم من وجه كان مما شاة مع المورد ومن ذلك يظهر ضعف اورده بعض الاحلاء وهو ايراد شايخ في المقام من ان احاديث المطلقة تحمل عندهم على الاخبار المفيدة وتعرض هذا على الكتاب فما لم يوافقها منها يقرب به عرض الحايط مع انه يجب اطراحها أو تأويلها إذا خالفت السنة المقطوع بها والامور الثلاثة حاصلة في المقام اما الاخبار المقيدة فهي ما دلت على النهى البليغ عن احد العلوم كلها الا عن العالم الريانى انه لا يؤخذ شئ من العلم من جماهير المخالفين وان الرشيد في خلافهم وكتاب اصول الكافي مشحون بمثل هذه الاخبار واما الكتاب فقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق فاسق الاية ولا شك ان الاحكام المستحبة والمكروهة من اعظم الاخبار لانها احكام الهية واما السنة القطعية فظاهرة من قطع الاصحاب لبعض الاخبار على شهادة الفاسق والتوقف عند اخباره الا في مواردنا دوة ليس هذا منها وح فيجب عليها ان نقول لهذه الاخبار معنى صحيحا وهو ان معنى من بلغه ثواب من الله المراد به البلوغ والسماع المعتبر من هذا الشرع الا قدس وهو ان يكون سماعا ممن يفيد بقوله الظن وما لم يفد العلم انتهى إذ ليس عندنا في الاخبار ما هو اخص من هذه الاخبار ليحمل هذه عليها وما ذكره من الاخبار الدالة على المنع من اخذ العلم إلى عن العالم الريانى فلا دخل له بالمقام إذ لا يعتبر ذلك في الاخذ عن الراوى قطعاً ويحتمل ان يراد بذلك الامام ع فالمراد به الاخذ عنهم ولو بالواسطة لا عن مخالفينهم إذ المراد به الاخذ على سبيل التقليد والتعلم من غير ان يكون هو عالما مستنباط ولو سلم كون المراد به الراوى فالحال فيها كالاية الشريفة ويجرى فيها ما عرفت في بيان الحال في مفاد الاية واما ما دل على المنع من الرجوع إلى كتب المخالفين فبالالزام به اخذا بتلك الادلة بالمعتمدة باعتراف الاصحاب عن الرجوع إلى كتبهم واخبارهم الموجودة عندهم حسبما ياتي الاشارة إليه ولا يقتضى ذلك بعدم الرجوع إلى ساير الاخبار الضعيفة واما الكتاب فقد عرفت الحال فيه واما السنة المقطوعة فان اراد بها الاخبار المروية فقد عرفت الحال فيها وهو عين ما ادعاه والا من وجود الاخبار المقيدة وان اراد بها الطريقة المعلومة من الشرع المأخوذ من الروايات المقررة عند الاصحاب من رد قول لفاسق فان اراد به قيامها في خصوص المقام فهو في محل المنع بل القول بعكسه اولى حسبما ادعاه اولا من عمل الاصحاب بالاخبار الضعيفة في السنن والمكروهات وان ارادها في الشهادات ونحوها فهو حق ولا دخل له بالمقام مضافا لى ما عرفت من الالزام به القول بان الرجوع إليه في المقام ليس رجوعا إلى قول الفاسق وإنما ذلك اخذ بهذه الروايات المعتبرة على ما فصلنا القول فيه وما ذكره في حمل الاخبار فهو تقييد بعيد عن ظواهرها من دون قيام دليل بل لا يلايم سياقها كما عرفت الحال فيها الوجه الثاني التمسك بقاعدة الاحتياط وهو ط فيما إذا دل الخبر الضعيف على وجوب شئ أو حرمة لوضوح الاحتياط ح

في فعل الاول وترك الثاني ويدل على رجحان الاحتياط فيه العقل والنقل المستفيض بل هو الفرد المستقين من الاخبار الدالة على رجحان لاحتياط في الدين واما ذا دل على الاستحباب أو الكراهة فالظ انه كك إذ البناء على موافقة أو امر المولى ونواهيته مط قاض بذلك من غير فرق بين كون المط حتيما أو غيره لقطع العقل بان الباقي على امتثال جميع اوامر المولى وحبية كانت أو نديبة وترك جميع نواهيته كك ينبغي له البناء على ذلك ولذا ترى العقل يقطع بمدح العبد الذي ياتي لكل فعل يحتمل كون مبعوضا له من جهة احتمال كونه محبوبا و مبعوضا والظ ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط دالة عليه ايض إذ هو احتياط في تحصيل المندوب أو ترك المكروه وهما متعلقا بطلب الشرع وان لم يكن الطلب فيهما مانعا من النقيض فهذه الجهة اعني ملاحظة الاحتياط في اداء ماراده الشارع منه الفعل والترك جهة محسنة للفعل أو الترك بحسب الواقع وان لم يكن كل منهما في حد ذاته راجحا في الواقع بذلك من الجهات الاعتبارية المحسنة للفعل أو الترك وقد تقرر ان حسن الافعال وقبحها بالوجوه والاعتبارات وليسا من لوزام الذات والحاصل ان الاخذ في المقام بمقتضى الخبر الضعيف اخذ بمقتضى الاحتياط في الدين والاخذ بمقتضى الاحتياط حسن راجح في الشرع اما الصغرى فقد عرفت الحال فيها واما الكبرى فلما دل عليه من ضريح حكم العقل وماورد فيه من الاخبار المستفيضة المعتضدة بحكم العقل وتلقى الاصحاب لها بالقبول

[ ٤٢٧ ]

فان قلت ما ذكرته في بيان الصغرى انما يصح مع عدم قيام احتمال المنع وهو قائم في المقام إذ مع عدم موافقة ذلك للواقع بكون الاتيان به على سبيل الاستحباب أو تركه على وجه الكراهة بدعة محرمة فلا وجه لاجراء الاحتياط في شئ من المقامين وقد نص على ذلك بعض افاضل المتأخرين قائلا بان احتمال الحرمة في هذا الفعل الذي تضمن الحديث الضعيف استحبابه حاصل فيما إذا فعله المكلف بقصد القرية ولا حظ رجحان فعله شرعا فان الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه دائر بين كون سنته ورد الحديث بها في الجملة وبين كونه تشريعا ادخالا لما ليس من الدين فيه ولا رب ان ترك السنة اولى من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور دائرا في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب الا بين الكراهة والاباحة فتاركة تيقن السلامة وفاعلة متعرض للندامة على ان قولنا بدورانه بين الحرمة والاستحباب انما هو على سبيل المماشات وارضاء العنان والا فالقول بالحرمة من غير تزايد ليس عن السداد ببعيد والتأمل الصادق على ذلك شهيدا انتهى وايض فنسية الوجه معتبرة عند جماعة من الاصحاب في اداء الواجبات والمندوبات وهو متوقفة على ثبوت الخصوصية عند المكلف لعدم جواز التردد في النية واعتبار الجزم فيها وغير حاصل مع قيام الاحتمالات فيملاحظة ذلك لا نسلم الاحتياط في المقام قلت اما الوجه الاول فمدفوع بان احتمال البدعة مرتفع بالاحتياط إذ بعد حكم العقل والشرع برجحان الاحتياط ومطلوبته لا يبقى مجال لاحتمال الحرمة في المقام من جهة البدعية لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط فان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرّة فلا وجه اذن لاحتمال تحريم قصد القرية مع حصول الجهة المقربة وما لعله يتوهم من انه لا كلام في حسن الاحتياط ورجحانه والاكتفاء به في قصد القرية انما الكلام في تحققة في المقام فالبحت هنا في موضوع الاحتياط فلا يترتب ثبوته باثبات حكمه من جهة العقل أو النقل فان ذلك انما يدل على حسن الاحتياط في العمل الاعلى على كون العمل على وفق الاحتياط وقضية الايراد المذكور عدم اندارج ذلك في الاحتياط نظرا إلى قيام احتمال التحريم مدفوع بان احتمال التحريم انما يقوم في بادى الراى من جهة الغلظة عن رجحان الاحتياط فانه إذا احتمل عدم الحسن

في الاحتياط قام احتمال البدعة واما بعد العلم بحسنه ورجحانه عقلا  
وشرعا فلا ريب في كون الاتيان بالامر الدائر بين الاباحة والوجوب  
مثلا احوط إذ لو كان مباحا لم يكن مانع من الاتيان وان كان واجبا كان  
تركه قاضيا بالعقاب وح فيصح التقرب به من جهة رجحانه فان قلت ان  
كان الفعل المفروض مما لا يتوقف الاتيان به القول في النسخ يطلق  
في اللغة على امرين احدهما الازالة يقال نسخت الشمس الظل أي  
ازالته ونسخت الريح اشارة القدام يعنى ازالتهما ثابتهما النقل والتحويل  
منه تناسخ الموارث أي نقلها أو تحويلها من وارث إلى اخر مع قيام  
المال وتناسخ الارواح أي نقلها من ابدان اخر ونسخ الكتاب وانتساخه  
واستنساخه أي نقله إلى كتاب اخر وهو المراد بقوله تع انا كنا  
نستنخ ما كنتم تعملون يعنى به نقله إلى الصحيفة وقد اختلف في  
معناه الحقيقي ف قيل انه حقيقة فيها واختار الشيخ والغزالي وحكى  
عن القاضي ابي بكل وقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني  
اختاره العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وحكى القول  
به عنه ابي هاشم و ابي الحسين البصري وقيل بالعكس وحكى عن  
الفضال وكان الاظهر الاول فانهما اطلاقا شايغان ولا مناسبة ظاهرة  
بينهما ليكون علاقة في مثله فظ الاستعمالات في الحقيقة  
والمعنيان كرران في كلام اهل اللغة من غير اقامة دلالة على تعين  
الحقيقة فقد يفيد ذلك كونهما حقيقتين حجة القول الثاني امور منها  
ان المجاز اولى من الاشتراك في دور الامر بين كونه حقيقة في الاول  
أو الثاني والاول اولى المشابهة الثاني له في الاشتمال على الروال  
عن الحالة الاولى بخلاف العكس وفيه ان مشابهة الاول للثاني  
حاصلة ايض لما في ازالة الشئ من تحويله من الوجود إلى العدم  
وقد يجعل التجوز في المقام من قبيل المجاز المرسل فان لازم للنقل  
عن محل قاضى بازالته عنه فان قيل بكونه حقيقة في النقل بكون  
استعماله في الازالة من قبيل استعماله في النقل من قبيل  
استلزام استعمال اللزوم كذا يظهر من التفتازانى ونص  
عليه الفاضل الصالح وحكى عن بعض نسخ شرح العسدي عكس  
ذلك وكيف كان فدعوى حصول العلاقة من احد الجانبين دون الاخر  
فاسدة ومنها ان اطلاق اسم النسخ على الازالة ثانيه والاصل في الا  
طلاق الحقيقة فيكون مجازا في النقل لان المجاز خبر من الاشتراك  
وضعه ط فانه مقلوب عليه لان اطلاقه على النقل ثابت ايض فالاصل  
فيه الحقيقة فيكون مجازا في الاخر ومن اطلاق اسم النسخ على  
النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل  
حقيقة وإذا كان مجاز في النقل كان حقيقة في الازالة بعدم  
استعماله فيما سواهما ووهنه ط فان كونه مجازا في المثال  
المفروض لعدم استعماله في النقل حقيقة لا يقضى بكون مجازا فيه  
إذا استعمل في حقيقة ولو اريد بذلك المنع من استعماله في النقل  
بمعناه الحقيقي فهو فاسد لاستعماله فيه في امثلة اخرى والظ انه  
غير قابل للانكار على ان عدم استعماله في المثال في حقيقة  
النقل غير ط فانه ان اريد به نقل خصوص المكتوب كان الامر على ما  
ذكر واما ن اريد به نقل كلى المكتوب الحاصل بذلك الحصول إلى  
حصول اخر فلا مانع منه الا ترى انه يصح ان يقى انقل الحساب وحوله  
من هذا الدفتر إلى دفتري اخر من ظهور تجويز فيه ومع الغض عن ذلك  
فكون النقل في مثله مجازا لا يستلزم كون النسخ ايض مجازا إذ قد  
يقى بكونه حقيقة في النقل مط سواء كان بمعناه الحقيقي أو  
المجازى وقد يقى ايض بان استعمال النسخ في المقام ان كان مجازا  
فلا يصح ان يكون مجازا عن النسخ بمعنى الازالة إذ لا مناسبة  
بينهما فهو مجاز عن النسخ بمعنى النقل فيفيد كونه حقيقة فيه  
لوضوح عدم جواز سبك المجاز عن المجاز هذا وربما يظهر من  
القاموس ان المراد بنسخ الكتاب معنى اخر غير النقل حيث فسره  
بالكتابة عن معارضته ولم يذكروا حجة للقول الثالث وربما يستدل له  
ببعض الوجوه المذكورة والكلام في المقام طويل وحيث انه لا يتفرغ  
عليه ثمرة اصولية فليقتصر على ذلك وفى العرف رفع حكم شرعيه  
بدليل شرعى وزاد في يب قوله متاخر عنه على وجه لولاه لكان  
ثابتا فقوله حكم يعم الاحكام الخمسة الشرعية والواضعية

والتقييد بالشرعي لاجرا الحكم العقلي فان رفعه لا يعد نسخا بل لو حكم الشارع بالاباحة أو الخطر قيل ورود البيان من الشرع لم يعد بيان خلافه نسخا إذا ليس فيه رفع للحكم الاول بل تغيير لموضوعه وربما يجرى ذلك في الاول ايض نعم لو حكم الشرع باباحته مط ثم رفعه اندارج في النسخ قطعاً ويجرى ما ظناه وفي الخطر الحاصل بسبب البدعة لعدم تشريع الحكم وان حكم به الشارع ايض فان رفعه بتشريعه لا يعد نسخا وقولنا بدليل شرعي يراد به ان يكون الراجع للحكم هو الدليل الشرعي القائم عليه لامر اخر من عارض يقتضى به قوله ويتعين الطهارة إلى التيمم الراجع لحكم المائية وان كان ثبوت الحكم الثاني لقيام الدليل الشرعي عليه ومن ذلك طرد العجز عن اداء المأمور به و النوم والجنون ونحوها الراجع للتكليف الثابت على المكلف وان دل الشرع عليه إذ ليس الدال عليه على ذلك رافعا للحكم الاول بل يثبت به حكم ذلك العارض وهو ثابت مع ثبوت اصل الحكم ورفع الحكم ح انما يستتب عن ذلك العارض فاعتبر في الحد كون الراجع نفس الدليل القاضى بالرفع لا امر اخر ليخرج عنه ارتفاع الحكم بالمذكورات فانه لا يعد نسخا وجعل في النهاية اخراج رفع الحكم بالنوم والغلظة ونحوه من جهة التقييد بالشرعي حيث ان رفع الحكم بالعجز هناك بالدليل العقلي وفيه ما لا يخفى وارد عليه في الميئة بان رفع الحكم بالعجز لا يجب اخراجه عن حد النسخ الا إذا لم يكن نسخا وهو مم وقد اعترف المص فيما تقدم جواز النسخ والتخصيص بالعقل سلمنا لكن لا يخرج بالقيد المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع وهو ط من قوله تع لا يكلف الله نفسا إلى وسعها وفيها ان القول بكون رفع الحكم بالعجز نسخا بين الفساد ضرورة ان كون العجز رافعا امرط حين صدرو الخطاب فاصل التكليف بالفعل معا بقاء القدرة عليه ومثل ذلك كيف يمكن عده نسخا غاية الامر ان يورد على المض ان حملة الدليل الشرعي على ما يقابل العقلي يقضى بعدم كون العقل ناسخا وهو ينافى ما قرره إذ لا جواز من كون العقل ناسخا ثم ان قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس ناسخا للخطابات المطلقة وانما هو مبين لعدم شمولها حال العجز والتحقيق ان العقل والنقل القاضى بكون التكليف مشروطة بالعقل والقدرة والشعور نحو ذلك ادلة مبيئة للواقع وليست واقعة لشيئ من التكاليف والرفع هناك انما يستند إلى طرو تلك الحالات بعد ثبوت التكليف على المكلف فانه الذى يرفع عنه التكليف الثابت عليه فالادلة الدالة على اشتراط التكليف بانتفاء الامور ليست رافعة لامر ثابت وما يرفع الامر الثابت من طور تلك الحالات بعد تعلق التكليف ليس دليلا حسيما قرناه سواء كان الدليل على بعثهما على الراجع العقل والنقل والتقييد بقوله متاخر عنه للاحتراز عما يقضى بارتفاع الحكم مما تعادل الدليل على الثبوت من استثناء و شرط وصفة ونحوهما فانه لا يعد ذلك نسخا وفيه ان تلك القيود امور مبيئة للمقص وليست رافعة للحكم الثابت ففيها رفع للدلالة لا رفع للمدلول فهى اذن خارجة من الجنس كيف ولو بنى على شمول الرفع لمثل ذلك فالبعد المذكور عن كاف في افادة المقص لاندارج التخصيص بالمنفصل اذن في النسخ فلا يكون الحد مانعا فلو رفع ذلك بكونه ثابتا ودفعاً لا رفعا فهو جاز في المتصل بالاولى واورد عليه ايض بان قيذا التاخير لا يخرج شيئا من المذكورات فانها تقع متاخرة غاية الامر ان لا يقع متراخية عن الاول ولا دلالة في التاخر على التراخي ويدفعه انهما مع الاتصال قصد مقارنة للخطاب حسيما نصوا عليه في بحث العام والخاص المتعارضين والتقييد بالاخير لا اخراج ما لا يكون الحكم الاول مقتضيا للبقاء كما إذا امره بفعل فأتى به ثم نهايه عن ذلك الفعل فانه لا يقضى لبقاء ذلك التكليف بعد اذائه إذ لا دلالة له في الامر على التكرار فلا يكون الحكم بخلافه نسخا للامر المفروض وبعضهم قوله هذا القيد مخرجا للموقت إذ ورد الحكم بخلافه عند مضى وقته فانه لا يعد نسخا لعدم شمول الحكم الاول

لما بعد الوجوب وضعف الوجهين ظاهرا اما لاول فلظهور انه مع عدم دلالة الامر على التكرار لا يشمل الحكم المذكور وما بعد الفعل ويسقط بالاتيان به فلا امر حتى يرتفع بالنهي المتأخر إذ لا يعقل ارتفاع غير الثابت واما الثاني فالحال فيه اوضح ضرورة ارتفاع الحكم بمضي وقته فلا يكون النهي المتأخر ناسخا نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد فوات الوقت على ما ذهب إليه شاذ صح القول بارتفاعه الا انه ح لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان اخذ الرفع جنسا في الحداد المذكور منبى على كون النسخ رفعا للحكم كما هو المختار عند جماعة وحكى القول به عن القاضى ابى بكر والمختار عند بعضهم عدم كونه رفعا وانما هو بيان لانتفاء هذا الحكم والحكم انما ينتهى بنفسه وحكى القول به عن الاستاد ابى اسحاق واسنده المستفيضى إلى الفقهاء فاطلاق الرفع عليه ح على سبيل المجازو يدل على الاول ان الظ من لفظ النسخ لازاله فلايد من حملة على ظاهره وكذا الظ من الحكم الاول الدوام والاستمرار فيكون الحكم بخلافه مزيلا له رافعا لمقتضاه الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك ويمكن الايراد في المقام بانه ان اريد بكونه مزيلا له بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتا في الواقع اولا على وجه الدوام ثم يرفعه طريان الناسخ فهو مما لا وجه له لانه اما ان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على وفق المصلحة المقتضية لذلك فلا يمكن اذن دفع ذلك الحكم بخلافه وان لم يقتض المصلحة ذلك على الوجه المذكور لم يكن تشريعه على وجه الدوام بحسب الواقع وان لم يكن مانع من ابرارة على صورة الدوام لنقض المصالح نعم يمكن في حق غيره تع ممن يتصور في شأنه الجهل بالواقع ان يرى المصلحة في الحكم به وفى وجه الدوام ثم يتبين له بعد ذلك خلافه فيزيل ذلك الحكم وهو محال في شأنه تع وان اريد به كونه مزيلا له في الظ بيانا لانتفاء الحكم بحسب الواقع فبتين بملاحظة الناسخ ان ما حكم به كان معينا في الواقع بالغاية المفروضة غير متجاوز عن تلك النهاية وان ابرز الحكم الولا في الصورة الدوام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمنفصل الورد على العموم حيث ان ظ اللفظ عموم الحكم فبتين بملاحظة الخصص كون ذلك الظ غير مراد وان المراد بالعام بحسب الحقيقة هو الباقي فيكون النسخ اذن قرينه منفصلة دالة على ان المراد بما على استمرار المسنوخ خلاف ظاهره مبنية لما هو المقص عنه كما ان التخصيص كك ولذا قيل ان النسخ نحو من التخصيص فانه

[ ٤٢٩ ]

تخصيص في الازمان كما ان التخصيص المعروف تخصيص في الاعيان ففيه ان الظ ان ذلك غير قابل للانكار وليس مما يقع فيه الخلاف فيعود النزاع اذن لفظيا الا ان ذلك خلاف الظ من كلام القائل بكونه رافعا في مقابلة من يقول من بكونه بيانا وح يكون الرفع المذكور في الجد مجاز الاثبات استعماله في الحدود قلت ويمكن رفع ذلك باختيار كون المراد هو الرفع بحسب بالمواقع والمقص انه قد وقع اولا تشريع الحكم على وجه الدوام مع اختصاص المصلح المرجحة لذلك ببعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عند انتهاء ما يقتضيه المصلحة المفروضة فهو رفع للمدلول لا رفع للدلالة ليكون تصرفا في اللفظ بالدال على الحكم وقرينة على كون المراد به خلاف ظاهره على ما هو الحال في المخصص والقرابين الدالة على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت مما لا مانع منه إذا كان هناك مصلحة قاضية بتشريعه كك ثم نسخة بعد ذلك وهذا منبى على القول بكون الطلب المراد من الامر هو انشاء اقتضاء الفعل سواء وافق الارادة القلبية من الامر لوقوع الفعل اولا نظر إلى اختيار مغايرة الطلب للارادة بالمعنى المذكور كما هو المختار حسبما مر تفصيل القول فيه فانه ح انشاء طلب الفعل واقتضائه من المكلف وان لم يكن له مصلحة فيه إذا كان هناك مصلحة في الاقتضاء المذكور ولا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالنسبة إلى

حصول التكليف في الاقتضاء فغاية الامر انه يرفع ذلك التكليف وينسخه عند زوال المصلحة وهذا بخلاف ما إذا قيل بكون الطلب يمين ارادة الفعل على الوجه المفروض أو بعدم حصول حقيقة الطلب من دونه فلا يتصور اذن حصول حقيقة الطلب على وجه الدوام مع عدم ارادته وقوع الفعل في الزمان اللاحق وعلمه بنسخ ذلك الفعل فليس ذلك الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة إلى ذلك الزمان الا صوريا خارجا عن حقيقة الطلب على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع بالنسبة إلى ما قبل ردود الناسخ دون ما بعده وإذا برز الجميع أولا بصورة واحدة فيكون النسخ اذن كاشفا عن ذلك مبينا لحقيقة الحال فمع البناء على الوجه المذكور كما هو ظ المعروف عن الاصحاب لا يمكن ان يكون النسخ رافعا للحكم الا بالنظر إلى الظ من دون ان يكون هناك رفع للحكم ثابت بحسب الواقع لولا حصول الرفع المفروض فهو في الحقيقة قرينة معينة للمقص قاضية بالخروج عن ظ اللفظ بخلاف البناء على الوجه الاول الذي اخترناه فانه يجوز ان يكون رفعا إذا حصل التكليف على الوجه الذي قررناه وان يكون بيانا لما هو رفعا بالنسبة إلى ما فاده الظ قبل ظهور الناسخ إذا رفع التكليف في الوجه الثاني فعلى المختار يجوز وقوع التكليف في كل من الوجهين المذكورين ويتفرع على كل حكمه من حصول النسخ بالبيان أو الرفع ويكون اذن تعين كل من الوجهين بملاحظة بالدليل الدال على ذلك نضا وظاهرا هذا كله بالنسبة إلى اوامر الشرع كما هو محل الكلام واما بالنظر إلى غيره فلا اشكال في صحه وقوع النسخ على كل من الوجهين فط هذا ما يقتضيه التدبير في المقام وقد احتج القائل بكونه بيانا لا رفعا بوجهه موهونة لا باس بالاشارة إليها احدها ان الموقوف اما الحكم الموجود أو غيره ولا سبيل إلى شئ منهما اما الاول فللزوم سلب الشئ عن نفسه نظرا إلى ان دفع الحكم الموجود عنه خيرة كونه موجودا واما لثاني فللزوم بتحصيل الحاصل فتعين ان يكون بيانا لا رفعا ثانيا ان طرو الطارى ان كان حال كون الاول معدوما وما لم يكن رافعا لوجوده كما هو المدعى وان كان حال كونه موجودا فقد اجتمعا في الوجود فلا يتباينان حتى يكون رافعا له ثالثها ان الحكم هو الخطاب فهو قسم من الكلام ومع قدم الكلام يتصور رفعه رابعها ان الحكم الطارى ضد السابق لامتناع اجتماعهما فالقول برفع اللاحق الايق ليس باولى من رفع اللاحق السابق ليس باولى من رفع اللاحق بالساق إذ لا وجه لقوة الاحق اقصى الامر ان يتساويا خامسها ان طريان الطارى مشروط بزوال السابق لامتناع اجتماع الضدين فيشترط في وجوده انتفاء ضده لكونه مانعا من حصوله وانتفاء المانع من جملة الشرايط وايض طريان الطارى مشروط بمحل يطرد عليه وليس كل محل قابلا لحول كل عرض بل لا بد من محل خاص لعروضه وانما يكون قابلا إذا خلا عن ضده فإذا ثبت توقف طرو الطارى على زوال الباقي فلو كان زوال الباقي موقوفا بطريان الطارى لزم الدور سادسها انه يستلزم البداء فانه ذا نهى عن الشئ بعد ان امر به فقد بدا حتى عدل عن الامر إلى النهى سابعا ان علمه تع ان تعلق باستمرار الحكم استحالة رفعه والا لزم انقلاب علمه تع جهلا وان تعلق باستمراره إلى الوقت المعين بطل القول بالرفع إذ ليق له إلى ذلك الوقت بل يستحيل وجوده فيه للزوم انقلاب علمه تع جهلا وان كان ممتنع الوجود لذاه امتنع ان يكون ممتنعا لغيره ويدفع انها شبهة مصادفة لتضرورة قاضية بعدم امكان رفع الشئ من الاشياء لجريان الكلام المذكور بعينه في كل منها مثلما ان الحيوة الزائلة بالقتل اما الموجودة عين وجود السبب المعروض أو المعدوم اه وبق ان الزائل بسبب كسر الانية اما الشكل حين وجوده أو حين عدمه اه والحال انه ليس المراد دفعه بالنسبة إلى حال وجوده بل بالنسبة إلى الحالة الثانية لكن لما كان مقتضى وجوده في الحالة الثانية لكن لما كان مقتضى وجوده في الحالة الثانية حاصله لولا الطارى المذكور كان العدم الحاصل بسببه مع وجوده مقتضية رفعا بخلاف ماذا لم يكن هناك مقتضى للبقاء في الحالة الثانية والثانى ان طرو الطارى ومقارن لعدم المسبب عنه نظرا إلى لزوم مقارنة السبب للمسبب بحسب الزمان فهو سبب لانتفاء استمرار وجوده مع قيام المقتضى للاستمرار وهو مفاد الرفع والثالث

مع فساده في نفسه لابتناؤه على الاصل الفاسد انه ليس معنى النسخ رفع الكلام القديم بل مفاده قطع تعلقه بالخاطب على نحو ساير الطوارئ القاطعة لتعلقة كالموت والاعماء والمجنون ونحوها وارود عليه بان التعلق ان كان عدما استحال رفعه إذ ليس اشياء يرتفع وان كان وجوديا فان كان قديما استحال رفعه كما كالكلام وان كان حادثا لزم كونه تع محلا للحوادث فان التعلق صفة للخطاب والخطاب صفة له تع قائمة به والقائم بالقائم بالشئ قائم به وهو ما ذكر من اللازم وفيه كلام ليس هنا موضع ذكره والرابع بانه شبهة مصادفة للضرورة فانها لو تمت لزم ان لا ينعدم موجود ولا بوجود معدوم فان المعدوم انما يكون عدمه عن علة وكذا الموجود فعله العدم تنافى الوجود كما ان علة الوجود كما ان علة الوجود تنافى العدم فإذا لم يكن احد العلتين اقوى من الاخر لزم ما ذكرناه بل لزم

[ ٤٣٠ ]

ان لا يكون موجودا ولا معدوما إذ بعد تعادل العلتين لا يمكن ترجيح احدى العلتين على الاخر من دون مرجح فليزيم انتفاع الامرين وهو رفع للنقيضين والحال انه لا معارضة بين العلتين اما على القول باستغناء الباقي عن المؤثر فظ إذ البقاء لا يستند اذن إلى علة فيكون علة العدم إلى الوجود الطارى عليه من دون مزاحم واما على القول بالاحتياج فطر والثاني انما يكون برفع علة الاول وجودا كان وا عدما أو برفع جزء من اجزاء تلك العلة لوضوح عدم امكان اجتماع العلتين الناصيتين لوجود الشئ وعدمه والا لزمه المفسدة المذكورة وهو ظ والخامس ان مجرد المنافات بين الحكمين لا يتسلزم وجود الطارى مشروطا بزوال السابق كيف والمنافات بين وجود العلة وعدم المعلول ظاهرة مع وضوح عدم اشتراط وجود العلة بانتفاء عدم المعلول بعنى وجوده وفيه انه ليس بناء الاحتجاج على اثبات الاشتراط بمجرد ثبوت المنافاة بل لما ذكر من الدليل القاضى ثبوت الاشتراط وح فالحق في الجواب انه ليس المراد كون الحكم الطارى بنفسه رافعا للحكم الاول إذ قد لا يخلف الحكم المنسوخ حكم اخر من الشرع بل المقص رفعه بالدليل الطارى القاضى برفعه ومن البين عدم قيام الدليل بمحل الحكم وورود المفسدة المذكورة وح فالدليل المفروض وان قضى بثبوت حكم اخر بدل المسنوخ فذلك الدليل هو الرافع للحكم الاول وعن السادس انه ان اريد به لزوم انكشاف شئ لم يتبين له اولا فهو فاسد إذ لا يلزم من القول بالرفع عدم علمه بوجود المفسد والمصالح ولا يلزم من علمه والمصالح ولا يلزم من علمه بها عدمه تشريعة الحكم على وجه الدوام حسبا عرفت ان اريد به لزوم نفيه شيئا بعد اثباته له اولا فهذا مما لا مفسدة فيه ولا دليل على فساده وعن السابع انه منقوض بساير الممكنات فانها من جهة علمه تعلق بوجودها أو عدمها يتسحيل وقوع خلافه نظر إلى ما ذكر فتكون ان واجبة أو ممتنعة بالذات وهف والحل ان اقصى ما يلزم من ذلك على فرض صحته استحالة وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقضى باستحالته بالذات لكونها اعم من الذاتي والعرضي فاي مانع من ان يكون محالا من جهة وقوع الرافع بالناسخ وعلمه بذلك فقوله امتنع ان يكون ممتنعا بغيره بين الفساد والحاصل انه تع كما يعلم بانتفاء الحكم في الزمان اللاحق كذا يعلم كون ذلك الانتفاض من جهة رفعه الحكم بالناسخ هذا وقد ذكر واحد ودا اخر للنسخ قد اخذ الازالة في عدة منها جنسا وهو بمعنى الرفع وفي عدة منها اخذ اللفظ وما بمعناه كالنص والخطاب جنسا فخذ الغزالي بانه الخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثانيا مع تراخيه عنه والا مداى بانه خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعى سابق وعن المعتزلة انه اللفظ الدال على مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا وعن الجوينى انه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم وعن الفقهاء انه النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع الاخر عن مورده وعنهم ايض انه

الخطاب الثاني الكاشف عن هذه العبارة أو عن انقطاع زمان العبارة وانت خبير بان اخذ اللفظ وما بمعناه جنسا في المقام غير مناسب لوضوح كون النسخ فعلا حاصلًا باللفظ المفروض وان قلنا بكون الناسخ هو الله سبحانه فان النسخ فعله لا مجرد قوله فهو بقوله الدال على الرفع قد رفع الحكم المتقدم وليس نفس قوله رفعا ولذا لا يصح حمله عليه وان قلنا بكون التخصيص هو القول المفروض كما حكى عن المعتزلة فالامر ط مما يستفاد من الامدي من بناء ذلك على الناسخ حقيقة هو الله سبحانه أو الخطاب الصادر منه فعلى القول بكون الناسخ هو الله بكون النسخ هو خطابه الصادر عنه وان قلنا بكون الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخاطب بل النسخ الاثر الحاصل من الخطاب المفروض ليس على ما ينبغي كيف ولا يتحقق النسخ عندهم الا بالنسبة إلى تعلق الخطاب واما نفس الخطاب فهو تقديم عندهم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا فالمرتفع هو تعلق الخطاب والنسخ رفع ذلك التعلق فيكف يصح القول بكون الخطاب الثاني أو تعلقه عين رفع الاول فما كان ما ذكره من الخطاب الاول منسوخا والثاني نسخا ولو سلم شئ على التسامح في التعبير هذا وقد ظهر بما قررنا في تفسير النسخ الفرق بينه وبين التخصيص إذ ليس التخصيص الا بيانا لمفاد العام وواقفه لدلالته على العموم بحمله على ارادة الخاص بخلاف النسخ فانه رافع لمدلول النسخ من دون بعث على خروج اللفظ عن ظاهره و استعماله في غير ما وضع له حسبا اشرفنا إليه هذا ان جعلنا النسخ رفعا للحكم على سبيل الحقيقة واما ان جعلناه رافعا له بالظاهر نظر إلى ما ظهر من قيام المنسوخ فيبعد ظهور النسخ بكون كاشفا مبينا عن انتهاء مدة الحكم وان غايته في الواقع بلوغ ذلك الزمان فلا فرق بينه وبين التخصيص في ذلك انما الفرق بينهما اذن في كون النسخ تخصصا للحكم ببعض الا زمان والتخصيص بالنسبة إلى لاحوال والافراد فهو اذن بحسب الحقيقة نوع من التخصيص وان فارقة في بعض الاحكام بل يندرج في التخصيص المعروف وان كان هناك عموم لغوي يفيد شمول الحكم للزمان والا كان تقييد الاطلاق ما دل على شمول الحكم كك ولذا جاز اتصاله اذن بالخطاب الاول كان يقول افعل هذا إلى الزمان الفلاني وانفصاله عنه كان يقول بعد مضي مدة زمن الخطاب الاول ان ما ذكر من استمرار الحكم انما اريد استمراره إلى هذا الزمان فهذا بالنسبة إلى ما دل شمول الحكم للزمان تخصيص لا رفع فيه وبالنسبة إلى نفيه الحكم الثابت نسخ حيث رفع الحكم الثبات هذا مع تراخيه وما مع الاتصال فليس تخصيصا إذ لا ثبوت للحكم اذن على وجه الدوام حتى يكون ذلك المخصص رافعا له وكيف كان فالفرق بينه وبين التخصيص حينئذ كون النسخ رفعا للحكم الثابت بحسب الظاهر بخلاف التخصيص إذ هو بيان صرف ولذا لا يجوز اقتران النسخ بالخطاب وان جاز اقترانه به على جهة الاجمال بان يقول ان هذا الحكم يستنسخ عنكم أو يقول افعلوا كذا إلى ان رفعه ونحو ذلك وقد اعتبر في مفهومه ايض كون الحكم الاول شرعيا كون الرافع له شرعيا ايض فلو ارتفع بالفعل وكزوال القدرة لم يكن نسخا فإذا تحقق الامور الثلاثة ثبت مفهوم النسخ والافتراق بينه وبين التخصيص حاصل من الوجوه الثلاثة بل الاربعة وهناك اخر

الفرق بينهما المذكورة في كلماتهم منها عدم جواز نسخ القطعي بالظني كنسخ الكتاب بالخبر الواحد ومنها ان النسخ يخرج المنسوخ عن الحجية بخلاف التخصيص فانه يبقى حجة في الباقي ومنها ان النسخ يجوز ان يزيل مدلول ما يرد عليه من الحكم بالمرة بخلاف التخصيص فانه لا بد من بقاء بعض من مدلوله لبطلان التخصيص المستوعب ومنها ان التخصيص لا بد ان يكون قبل حضور وقت العمل به لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ومنها انه لا بد ان يكون النسخ بعد حضور وقت العمل به على القول كما سيأتي الكلام فيه



انشىء قول لا ريب في جواز النسخ وقوعه إلى آخره قد وقع هنا خلاف ضعيف في المقامين وقد اتفق عليها أهل الشرايع سوى ما حكى عن طائفة من اليهود قوله ره المطلب الثامن اه قد تقرر ادلة الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقد مر تفصيل القول في ثلثه منها بقى الكلام في الادلة العقلية والمص ره لم يتعرض إلى لبعض المسائل المعدودة منها ونحن بعون الله سبحانه وحسن توفيقه بفضل الكلام في اقسامها ونميز الصحيح من المزيف منها وتوضيح القول في وجوها وشعبها انشىء فنقول المراد بالدليل العقلي كل حكم علقى يستنبط منه حكم شرعى سواء حكم به العقل استقلالاً من دون ترتيبه على حكم شرعى أو كان حكم العقل به مترتباً على ثبوت حكم آخر ولو من جهة الشرع ثم يترتب على ذلك الحكم العقلي حكم شرعى آخر وعلى الاول اما ان يكون ما حكم به العقل امراً ثابتاً لموضوعه في نفسه بحسب الواقع أو يكون ثابتاً له بالنظر إلى ظاهر التكليف وان لم يكن كك بحسب الواقع ونفس الامر فهذه اقسام ثلثة والاول مسألة التحسين والتقييح العقليين والملازمة بين حكمي العقل والشرع والثانى مسائل الملازمات كاستلزام وجوب الشئ ووجوب الشئ ووجوب مقدمته واستلزام وجوب الشئ حرمة اضداده فان العقل اولاً لا يحكم بوجود المقدمة ولا بحرمة الضد وانما يحكم بهما بعد الحكم بوجود الشئ ولو من جهة حكم الشرع فهو اذن حكم علقى تابع لحكم الشرع والظ ان ما كان للزوم فيها بينا بالمعنى الخص خارج عن الادلة العقلية لاندراجه اذن في المداليل اللفظية فيندرج في مد اليل الكتاب والسنة وعلى هذا فدرج بعضهم مباحث المفاهيم في هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن الثالث اصالة البراهة والاباحة عند عدم قيام دليل على الوجوب والحرمة فان مقتضاهما جواز الترك والفعل في ظ الشرع وان كان الفعل واجباً أو محرماً بحسب الواقع كما سيجئ تفصيل القول فيهما انشىء وقد يورد في المقام ان القسم الاول وهو ما يستقل العقل بادراكه لا يضح عده من ادلة الاحكام فان الدليل ما يستدل به العقل على الحكم فيما يحتاج إلى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمدرك للحكم كما ان الشارع حكم به فكما لا يعد الشارع دليلاً على الحكم بحسب الاصطلاح فكذا العقل واجب عنه بانه ليس المقص من ذلك كون نفس العقل دليلاً بل المدعى كون حكم العقل دليلاً على ما حكم به فالدليل هو تحسين العقل وتقييحه وحكمه باستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب مدلوله الاحكام الشرعية من الوجوب والتحرير وغيرها مما دل العقل عليه وهذا المدول هو ما حكم به ودل العقل عليه وفيه ان حكم العقل وادراكه ليس دليلاً على المحكوم به بل الدليل هو الامر الموصل إلى الادراك المفروض المقدمتين أو الحد الاوسط فالحق في الجواب ان يقى الدليل في المقام هو حكم العقل بحسن الفعل أو قبحه عقلاً فانه دال على حكم الشارع به ايض نظراً إلى ما دل على الملازمة بين حكمي العقل والشرع نعم قد يجعل متعلق ادراك العقل نفس حكم الشرع حيث يدرك العقل اولاً كون ذلك مما حكم به الشرع وح لا يضح عد الحكم المذكور دليلاً على حكم الشرع لكن امكان الفرض المذكور لا يخ عن نظر إذ لا مجال ظاهراً في ادراك ذلك الا بتوسط حكمه بالتحسين والتقييح وحكمه بانطباق الحكم الشرعي على ما حكم به حسب ما يقتضيه القواعد العقلية فان ما مدرك حكم الشرع ح الملازمة المذكورة ويكون الدليل على حكم الشرع ح هو ما حكم به من التحسين والتقييح على ما قرنا وكيف كان فعلى فرض وقوع ما ذكر من الفرض يكون الدليل العقلي هو ما يوصل العقل إلى الحكم المفروض لا نفس حكمه هذا إذا كان حكمه نظرياً وان كان ضرورياً لم يمكن عده اذن من الادلة تجب الاصطلاح وكان العقل بالنسبة إليه دليلاً منبياً على معناه اللغوى حيث انه الهادى إليه لكن دعوى حصول الضرورة في الادراك غير ط حسبما ياتي الاشارة إليه هذا وقد ظهر بما قرنا ان هنا امرين احدهما اثبات حكم العقل بالنسبة إلى التحسين والتقييح ثاينهما كون حكمه به دليلاً على حكمه الشرع والثانى من مسائل الاصول إذ مفاده اثبات حكومة العقل وليس بحثاً عن الادلة بل اثبات لما يدعى دلالاته على حكم الشرع والثانى من

مباحث اصول الفقه نظير اثبات حجيته الكتاب وخبر الواحد وغيرهما من الادلة فالاول مباد للثاني حيث انه يتحقق موضوع البحث فيه كان مقصودهم من المبادئ الاحكامية اثبات حكومة العقل جرت الطريقة على بيان مسألة التحسين والتقييح العقليين في المبادئ الاحكامية دون الدلالة الشرعية نظرا إلى ملاحظة الجهة المذكورة واكتفوا بذكرها هناك من بيانها في مباحث الادلة حذار من التكرار وربما يجعل الوجه فيه ندور المسائل المتفرعة عليها لكون ما يستقل به العقل بادراكه من المسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة في الشريعة بل الضرورة الخارجة من عداد المسائل الفقهية فلذا لم يذكروها في طى الادلة واد رجوها في المبادئ الاحكامية وهو كما ترى هذا ولتورد الكلام في تلك الاقسام على فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل بادارك حكم العقل بحسب الواقع وانه من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن توفيقه وبيانه له على لسان حجة وهو الذي ذهب إليه علمائنا الامامية بل واطبقه عليه العلية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبراهمة والملاحدة وكثير من الفرقة المثبتة للشرايع والنافية وقد انكرت ذلك الا شاعرة وطائفة من متأخري علمائنا الاخبارية في الجملة ومن يحذو حذوهم الا ان الاشاعرة قد انكروا ثبوت المحكوم به راسا فلزمهم انكار ادراك العقل له وكونه دليلا على حكم الشرع فليس عندهم بحسب الواقع ما يتعلق

[ ٤٣٢ ]

ادراك العقل إذ لا حسن ولا قبح عندهم للافعال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التحسين والتقيح اصلا ولا حسن ولا قبح عندهم مع قطع النظر عن حكم الشرع بل كل الافعال عندهم سازجة قابلة لكل من الامرين بواسطة امر الشارع ونهيه وهى في نفسها مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهى بها خالية عن الصفتين فاقدة للامرين واما الجماعة المذكورة فلا يظهر منهم انكار الحسن والقبح الواقعيين على ما يقوله الاشاعرة بل الظاهرة اعترافهم به كما هو مذهب العدلية ودلت عليه النصوص المستفيضة بل المتواترة في الجملة وانما ينكر جماعة منهم صحة ادراك العقل في غير ضروريات الدين والمذهب وبعضهم ينكر لمطابقة بين حكم العقل وما حكم به الشرع وان كان العقل مطابقا لما هو الواقع فلا تعد الحكم شرعيا ويحكم بوجوبه الاخذ به ما لم يرد الحكم به من الشرع حسب ما ياتي تفصيل القول في نقل اقوالهم وادلتهم انش وانما ينكرون حجة ادراك العقل واو وقوع التعبد به في الشرع على ما ياتي تفصيل القول فيه انش وتوضيح المقام ان الكلام في المرام يقع في مقامات احدها انه هل يثبت للاشياء مع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلق خطابه بها احكاما عقلية من حسننها وقبحها ليكون حكم الشرع على مقتضياتها كاشفة عن تلك الصفات الواقعية الحاصلة لها فيكون تشريعية للشرايع من جهة ارشاده العباد إلى ما فيه صلاحهم وتحذرهم عما يترتب عليه فسادهم لقصور عقولهم عن ادراك ما فيه هلاكهم ونجاتهم أو انها لا حكم لها بملاحظة انفسها مع قطع النظر عن امر الشارع بها أو نهيه عنها فهى حسنة بامرهم قبيحة نهية خالية عن الامرين مع انتفاء الخطابين وهذا هو الذى ذهب إليه الاشاعرة والظ مما حكاه انكارهم للحسن والقبح بالمعنى الاول بعد خطاب الشرع ايض وانما حسننها وقبحها عندهم هو مجرد كونها متعلقة لامر الشارع ونهيه من غير استحقاق مدح العقل على الا مثال أو اترتب ذم على تكره وهذا العقل هو الظ من مذهبهم لانهم يعزلون العقل من منصب الحكومة بالمرّة فلا فرق عندهم في نفى حكم العقل باستحقاق المدح والذم بين ماذا كان قبل تعلق امر الشارع ونهيه وبعده أو كونه متعلقا لذلك وجه من الوجوه واعتبار من الاعتبار المحسنة والمقبحة عند العقل على مذهب العدلية ضرورة ان طاعة المولى والمنعم الحقيقي من اعظم الجهات

المحسنة وكذا عصيانه ومخالفته من اعظم الوجوه المقيحة وقضية ادلتهم الاتية نفى الحكومة عن العقل كيف ولو جوز واحكمه في المقام لجرى في غيره ايض فالظ انهم يجوزون ان يجعل الشارع من اطاع أو امره موردا للذم ومن عصاه موردا للمدح كما يقتضيه ادلتهم فينعكس الامر فما في شرح المواقف وح القوشجي من تفرغ استحقاق المدح والذم على تعلق الامر والنهي عندهم وان استحقاق المدح والذم انما كان بسبب امر الشارع بالفعل ونهيه محسنه ليس على ما يتغى فليس الحسن والقبح عندهم الا مجرد كونه متعلقا حكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه باستحقاق الذم عليه كما نصوا عليه ومنهم الرازي في الاربعين وغيره ثم ان الكلام في هذا المقام في الايجاب والسلب الكلين فكل من المثبتين والنافيين يقول به كليا وينفيه كك والقول بالتفصيل وان امكن الا انه حكى الاتفاق على خلافه وان كان للمناقشة فيه مجال كما سيأتي ثانيا ان العقل هل يدرك حسن الافعال وقبحها من غير اعلام الشارع بهما وبيان لشيئ منهما فالاشاعة المنكرون لاصل الحسن والقبح العقليين يلزمهم نفى ذلك راسا واما الآخرون فالمعروف بينهم جواز ذلك وحصوله في بعض المطالب وقد انكر ذلك جماعة منهم المحدث الاسترآبادي حيث ذهب إلى انه لا اعتماد على شيء من الادراكات العقلية في غير ضروريات فلا يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بادرك العقل وبين الامر في ذلك على ان الامور المبينة على المقدمات البعيدة عن الاحساس مما تكثر فيه وقوع الغلط ولالتباس فلا يمكن الركون إلى شيء منهما ومحصلة نفى الادراك المعترف وان ما يترأى من ادراكه فليس بادراك على وجه الحقيقة لتصح الاعتماد عليه وقد تبعه في ذلك الفاضل الجزائري وقرره في غير واحد من كتبه الا انه نص على ان ما كان من البدييات يمكن الاستناد فيه إلى العقل وانه الحجة فيه وما كان من النظريات لا يصح الاستناد فيه إلى العقل اصلا وكان اراد بالبديهي ما كان عند ارباب العقول دون ما كان بديها عند المدرك من غير طريق الاحساس وان كانت المسألة من نظريات الدين كما يظهر ذلك من الت في كلامه وادلته فيرجع إلى ما ذكره المحدث المذكور وقد نص ايض كالمحدث المتقدم بانحصار المدرك في غير ضروريات الدين بالآخبار المأثورة على الأئمة الص ع وقد تبعها في المقالة المذكورة صاحب الحدائق الا ان في كلامه بعض خصوصيات نشير إليه بعد ذلك وكيف كان فمحصل كلام هؤلاء ومن تبعهم في ذلك عدم الاعتماد في امر الدين اصوله وفروعه على الادراكات العقلية بل الاعتماد على شيء من ادراكات العقول في شيء من الاحكام التي مبادئها غير محسوسة ولا قريبة من المحسوسة كمسائل الهندسة الا ما كان من قبيل البدييات الواضحة المتلقاة بالقبول عند ارباب العقول وذهب بعض افاضل المتأخرين من علمائنا الاصوليين إلى التفصيل من العلم الحاصل للعقل بطريق الضرورة والحاصل بطريق الاكتساب والنظر فحكم بصحة الاعتماد على الاول دون الاخير وكان الفرق بينه وبين كلام الجماعة انه يقول بالاعتماد على العلم البالغ إلى حد الضرورة مط سواء كان بما تالم فيه العقول أو كان ضروريا عند المستدل وان نازع غيره في كونه ضروريا أو في اصل ثبوته لتفاوت العقول في قبول العلوم والادراكات وهو لا يقولون بالاعتماد على الضروريات الا فيما اتفق العقول عليها حسبما اشترنا إليه وسيبين ذلك من ملاحظة ادلتهم الاتية بعون الله تع وقد يتعدد هنا قول من اسنده بعضهم إلى بعض المتأخرين وهو التفصيل بين المعارف الدينية والاعمال البدنية فق بجية في اصول الدين دون الفروع وهذه جملة الاقوال في المقام والكلام هنا انما هو في الايجاب الجزئي والسلب الكلي إذ لا يعقل ادعاء الموجبة الكلية في المقام ولا يذهب عليك انه بناء على مذهب الأشعري ليس للعقل ادراك شيء من القبح الشرعيين لكون الحكم عنده توفيقا متوقفا على توقيه وبيانه كالاوضاع اللفظية فليس للعقل فيها مدخلية نعم قد يحصل العلم بها على سبيل الابهام ونحوه على فرض تحققه لبعض من طريق العادة ويمكن ارجاعه إلى النقل إذ به دل العقل

النقل وقد يبق بحصول العلم بها على سبيل الابهام ونحوه على فرض لبعض تحققه لبعض الاشخاص نحو من التوقيف ثالثها انه إذا قيل بادراك العقل الحسن والقبح على نحو ما ثبت في الواقع فهل يثبت بذلك حكم الشرع به كك فيكون ما تعلق به واجبا أو محرما في الشريعة مثلا عن تحول ما ادركه العقل اولا يثبت الحكم الشرعي لا بتوقيف الشارع وبينانه فلا وجوب ولا حرمة ولا غيرهما من الاحكام الشرعية الا بعد وروده في الشريعة ولا يترتب ثواب الاعقاب على فعل شئ ولا تركه إلى بعد بيانه فالمعروف من المذاهب هو الاول بل الط اطباق القائلين بالحسن والقبح عليه عدا شذوذ منهم فانهم يقولون بالملازمة بين حكم الشرع والعقل فكلما حكم به العقل به الشرع وبالعكس وقد خالف فيه بعض العامة حكاها الزركشي عن جماعة من العامة واختاره قال حكاها الحنفية نسا وقد مال إليه صاحب الوافية من اصحابنا الا انه يرد في المقام وكيف كان فلم يثبت الحكم بثبوت الملازمة المذكورة واستشكل في الحكم بثبوت الحكم في الشريعة بعد استقلال العقل في الحكم بثبوت حسن الفعل أو قبح وقد تبعه في ذلك السيد الشارح لكلامه وقد ينسب إلى بعض الجماعة المتقدمة القول بانكار الملازمة المذكورة وليس كك بل قد صرح غير واحد منهم بثبوت الحكم إذا قضى به الضرورة العقلية حسبما مر نعم قد يومى إليه بعض ادلتهم وليس صريحا فيه فلا وجه للنسبة المذكورة وقد ظهر بما قرناه انه قد وقع الكلام في المرام في مقامات ثلثة الا انه لما كان الخلاف المعروف في المقام هو النزاع مع الا شاعرة وكان ذلك هو المعنون في الكتب الكلامية والاصولية وكان اصل نزاعهم في المسألة انما هو في المقام الاول انما منعوا من الثاني لتفرعه عن الاول لم يفرقوا في المقام الاول انما منوعا من الثاني بين الامرين وجعلوا المسئلتين مسألة واحدة لما عرفت من اتحاد المناط في البحث معهم في المقامين لكن ادلتهم المعروفة في الكتب الكلامية والاصولية انما تفيد ثبوت الحسن والقبح في الجملة إذ ليس احتجاجاتهم في المسألة الامن جهة ادراك العقل لحسن بعض الافعال وقبحه في الجملة وكانهم اكتفوا بذلك عن اثبات الكلية بعدم القول بالفصل كما ادعاه بعض الاجلة ويعطيه تتبع كلماتهم في المسألة ولانه المتمر في الاحكام الشرعية واما تلك الدعوى مع قطع النظر عن ادراك العقل لخصوص الحكم فيها فلا يظهر فيها ثمرة مهمة وكيف كان فتلك الادلة كافية في ابطال ما اختاره الاشاعرة وان لم تفه بانفسها باتمام ما ادعوه في المقام في ذلك مع الا شاعرة في الايجاب الجزئي والسلب الكلى لينطبق ادلتهم على تمام المقص ونحن نتكلم في الخلاف الاول نحو ما ذكره ثم نبتعه بالكلام في المقامين الآخرين وتفصيل القول في ذلك كله في ابحاث ثلثة البحث الاول في التحسين والتقييح العقليين والخلاف فيه كما عرفت انما وقع من الاشاعرة و جمهور العقلاء اتفقوا على اثباته ولنوضح الكلام في ذلك المرام برسم مقامات الاول في بيان محل النزاع في المسألة والاشارة إلى تحديد كل من الحسن والقبح عند المعتزلة والاشاعرة فنقول ان المذكور للفظي الحسن والقبح في كلماتهم اطلاقات عديدة احدها كون الشئ كما لا وكونه نقضا كما يبق ان العلم حسن والجهل قبح ولم يذكره العضدي واعتذر له غير واحد من المحدثين بان الكلام مما يتصف به الافعال من معاذ الحسن والقبح وهما بالمعنى المذكور انما يتصف بهما الصفات كما في المثال المذكور ولذا نص في ح الموافق انه امر ثابت للصفات وانت خبير بصحة اتصاف الافعال به ايضا إذ نسب إلى الافعال الفاعل بل هي من تلك الحثية بمنزلة الصفات بل لا يبعد اندرجها فيها الا ترى انه يصح ان يبق ان طاعة العبد للمولى كمال العبد ان عصيانه له نقض فيه وقد احتج في الموافق من قبل الاشاعرة على امتناع الكذب عليه تع بانه فقص والنقص ممنوع عليه تع ثابنها موافقة المصلحة ومخالفتها المراد ما يعم المصلحة الواقعية

أو المصلحة الملحوظة بالنسبة إلى جهة خاصة وإن لم تكن له مصلحة في الواقع فالأول كما نقول إن طاعة الله سبحانه تعالى حسنة أي مشتملة على مصلحة العبد ومعصيته قبيحة يعني مشتملة على مفسدته والثاني كما نقول إن قتل زيد مصلحة للسلطان أي بالنظر إلى الأمور سلطنة وإن كانت للسلطنة وما يؤدي إليها مفسدة له بحسب الواقع وهذا المعنى مما يختلف بحسب الاعتبار بالنسبة إلى الأشخاص فقد يكون وقوع فعل واحد مصلحة لشخص ومفسدة للآخر بل قد يختلف بالنسبة إلى الشخص الواحد كما إذا كان في مصلحة له من جهة مفسدة من أخرى ثالثها موافقة الغرض ومخالفتها وجعلها في المواقف وح التجديد للتجديد وغيرهما عبارة آخر للمعنى الثاني وهو بعيد للمغايير الظاهرة بينهما ولا داعي إلى التكليف رابعها ملائمة الطبع ومنافرتة ذكره الرازي والعميدى وقد يتكلف بارجاعه إلى الثاني ولا باعث عليه نعم قد يرجع هذا إلا طلاقان إلى الثاني لعدم ثبوت اطلاقهما عليهما بالخصوص فيحتمل أن يكون اطلاقهما عليهما لكونهما نحوين من المصلحة المفسدة خامسها كون الفعل مشتملا على الحجر خاليا عنه ذكره العضدي وسادسها كونه مما يمدح فاعله ويذم وقد نص جماعة بأن ذلك هو محل الخلاف ويمكن ارجاع الخامس إليه إذ المراد بالجرح في المقام هو المنع سواء كان من حكم العقل أو الشرع وهو يساوق الذم فيتطابق الحد إن في القبح فما يوجد في كلام بعض الاعلام من اخراج الحسن والقبح بمعنى ما لا حرج فيه وما فيه الحرج عن محل الكلام مما لا وجه له إذ لا معنى لحكم العقل بعدم كون الفعل سابقا إلا حكمه بحرمة وترتب الذم عليه ومقصود العضدي وغيره مما ذكرت المعنى المذكور إنما هو بيان اختلاف الحسن إذ لم يلاحظ فيه استحقاق المدح وما لا يساوقه فيه كما اعتبر في الحد الآخر أيضا إذا اكتفى في صدق الحسن بمجرد ارتفاع الذم فلا فرق في الحقيقة بين اخذ الحرج وعدمه في الحدين وأخذ الدم وعدمه فيهما كك الحال لو أخذ الثواب في العقاب في ذلك يجري فيها ما يجري في الأولين والحاصل أن المدح والثواب مطلوبة الفعل يساوق بعضها بعضا كما أن الذم والعقاب والحرج منساقفة فما أورده بعض الأفاضل في المقام من أن ترتب الثواب والعقاب على الفعل مما لا يستقل به العقل إذ لا استقلال له في أمر الآخرة بين الاندفاع إذ ليس المقص في المقام الحكم بترتب الثواب والعقاب في الواقع بل ليس المقص إلا حسن الثواب والعقاب على فرض وجودهما على الفاعل وهو لا يتوقف على الاعتقاد بالمعاد الجسماني إذ ضرورة القول بالنسبة

إلى ما يدرك الحال فيه بالضرورة وقد يظهر بما قررنا أن للحسن عندهم تصيرين أحدهما أنه ما يترتب المدح أو ما يساوقه والثاني أنه لا يترتب الذم أو ما يساوق عليه فعلى الأول ينحصر الحسن في الواجب والمندوب وعلى الثاني يشمل ما عدا الحرام من الأحكام وإلى الأول ينظر ما حكى عن بعض المعتزلة من تحديد الحسن على طريقتهم بأنه ما اشتمل على صفة توجب المدح والقبيح ما اشتمل على صفة توجب الذم وما ذكره بعض الأشاعرة في حده من أنه ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو الذم له إلى الثاني ينظر الحد الآخر للمعتزلة وهو الذي لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم والقبيح هو الذي يكون على صفة مؤثرة وكذا الحال في الحد المعروف عنهم وهو أن الحسن ما للقادر عليه والعالم بحاله إن يفعله وإن القبيح ما ليس كك ونحوه الحد المعروف من الأشاعرة من أن القبح ما نهى عنه شرعا والحسن ما يكون متعلقا للنهى وكذا الحد الآخر المذكور في كلام بعضهم من أن الحسن ما لا حرج فيه القبيح ما فيه الحرج والظ أنهما مبنيان مختلفان للحسن يندرج أحدهما في الآخر فليس هناك خلاف في التفسير وإنما هناك اختلاف بين التفسيرين

وقد عرفت ان اكثر تحديداتهم يوافق الاخير فكأنه الا عرف في الاستعمال وهو الانسب بالمقام ليعم الكلام ساير الاحكام ثم ان ما ذكرنا من تعاريف الحسن والقبح حدود ستة ثلثة منها للمعتزلة وثلثة للاشاعرة وقد اورد على الاول بانه لا يشمل ما كانه حسنة أو قبيحة ثابتا لذاته مع قطع النظر عن الصفات الخارجة عنه ويرد على الحد الثاني للمعتزلة بالنسبة إلى حد القبيح ويرد عليه في حد الحسن شموله للقبيح الذاتي إذ ليس فيه صفة موثرة في استحقاق الذم والجواب ان ما ثبت لذات الفعل يمكن اسناده إلى الصفة الذاتية ايض اعني المنتزعة من نفس الذات فاندفع لا يراد عن المذكورة وقد يجاب عنه ايض بان الاختلاف الحاصل في حدودهم مبنى على ما اختلفوا من كون الحسن والقبح اللاحقين للافعال حاصلًا لهما لذواتها أو الموجودة والاعتبارات على ما سيحى الكلام فيه فالحدان الاولان ميبان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خبير بان الثالث للتحديد صحة الحد على جميع ليصح تعلق الخطاب المحدود وما ذكر الجواب اعترافا بفساد الحد على بعض تلك الاقوال على ما هو التحقيق هناك من التفصيل ان الظ ثبوت الحسن والقبح لبعض الافعال بالنظر إلى ذاته كما سيحى الاشارة إليه انشاء الله على ان الحد الثالث يصح على كل من الاقوال المذكورة في تلك المسألة فلا اختصاص له بالقول الاول على ما يظهر مما ذكر وقد يناقش في الحدود المحكية عن الاشاعرة بان محل النزاع في الحسن والقبح عندهم كما نصوا عليه هو كون الفعل بحيث يترتب المدح أو الذم عليه فهم لما نفوا حكم العقى جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق مدح الشارع أو حكمه بنفى الذم عليه على اختلاف التفسيرين والقبح كونه متعلقا الذمة من غير حصول استحقاق هناك في حكم العقل قبل ورود الشرع وبعده فلا فرق عندهم في ذلك بالنظر إلى العقل بين ما ورد الامر به في الشريعة والنهى عنه في استحقاق المدح أو الذم الا انه ورد مدح المطعبيين فصارت الطاعة حسنة وذم العاصين فصارت المعصية قبيحة ولو انعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك انه لا مدخل في النهى وعدمه في التحسين والتقييح وكذا غيره مما ورد في الحدين المذكورين وقد يصحح الحدود المذكورة بالملازمة الاتفاقية بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشرع أو ذمة فلا مانع من اخذها منها في الحدود وهو كما ترى مضافا إلى انه قد يورد على الحد الثاني أي ما يتعلق به النهى يعم الحسن وغيره مما لم يتعلق به حكم الشرع كافعال المجانيين والاطفال ونحوهما وكذا حال الاشياء قبل تعلق حكم الشرع بها على ما ذهبوا إليه من خلوها اذن من الحكم فلا يكون عد الحسن مانعا وقد يورد ذلك على الثالث ايض إذ لا حرج في شئ من الافعال المذكورة وكذا فى الافعال قبل ورود الشرع وقد يذب عنه بان الظ تقابل الحرج وعدم تقابل العدم والملكة فلا يندرج فيه لا يكون قابلا لورود النهى وفيه اولا انه يلزم عدم صحة اتصاف شئ من افعاله تع بالحسن مع توصيفهم له بذلك وثانيا ان الافعال قبل ورود الشرع قابلة للنهى وكذا افعال الاطفال وغيرهم لجواز تعلق التكليف بهم على مذهبهم ومع الغض عن ذلك نقول انهم يجوزون خلو بعض الافعال عن الحكم وح يندرج ذلك في الحد ثم ان الظ من الحدود المذكورة للحسن على التفسير الاخير لشموله الاربعة من ذكر الاحكام فيختص القبيح بالحرام وعن الجنحى بادارج المكروه في القبيح فيخص الحسن بثلته من الاحكام ذكر ذلك في بيان حد المعروف من المعتزلة وقد اشترنا إليه وفيه ان الظ من الحد المذكور شمول الحسن للمكروه الا ان يق ان الظ منه ما يكون له فعله من دون غضاضة عليه وهو في محل المنع ومن شارح المنهاج الحكم بادارج المكروه في القبيح في الحد المنسوب إلى الاشاعرة وكانه لا حظ كون المكروه مما نهى عنه عندهم ومعه لا يتم المذكور نعم انما يتم ذلك على القول بكون المنهى حقيقة في الاعم فظ الشهيد الثاني في التمهيد عند بيان الحد المذكور ادراج المكروه في الحسن وهو اوفق بظاهر الحد هذا وقد يورد في المقام ان الظ من الحدود المذكورة اختلاف معنى الحسن والقبح عند الفريقين من غير اشتراك بينهما الا في التسمية إذا المعتزلة يقولون بكون الحسن

صفة قائمه بالفعل من شانها استحقاق المدح عليه عند العقل أو عدم ترتب الذم عليه وكون القبح صفة قائمة به من شانها استحقاق الذم عليها والا شاعرة يقولون الحسن عبارة عن كون الفعل مما مدح الشارح فاعله أو حكم بعدم ذمة والقبح كونه مما ذم عليه من غير حصول استحقاق المدح أو الذم في صورتين ولا حصول صفة باعثة عليه بعد حكم الشرع أو قبله فلا جامع ظاهرا بين المعنيين ليكون ذلك المعنى متفقا عليه عند الفريقين ويكون الحسن والقبح عبارة عنه ليقع الخلاف فيكونه عقليا أو شرعيا بل الحسن بالمعنى الذى عندهم في معنى الحسن والقبح دونها وضعها كما هو ظ عنوان البحث ويمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذى وقع فيه الخلاف كون الفعل بحيث يترتب الذم عليه ولا خلاف بين الفريقين في تفسير الحسن والقبح بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحاكم بالذم فالعدلية على ان المدح والذم يترتب بحكم العقل لصفة قائمة به وكذا الذم والاشاعرة على انه انما يترتب عليه بمجرد حكم الشارع من غير ان يكون لحكم العقل

[ ٤٣٥ ]

مدخلية فيه قبل حكم الشرع أو بعده فالمفهوم المذكور هو القدر الجامع بين المعنيين وان كان القيد المذكور باعثة على اختلاف الامرين حسبما ذكر هنا والماخوذ في محل النزاع هو القدر المذكور وهو كان في المقام ويمكن ان يجعل النزاع في اثبات الحسن والقبح العقليين ونفيهما فيكون تفسير الاشاعرة لهما بما فسر على مذهبهم بعد بناهم على نفي العقليين فت المقام الثاني في بيان حجج العدالة على ثبوت الحسن والقبح العقليين وادراك العقل في الجملة لكل من الامرين ولهما في ذلك متمسكات من العقل والنقل اما لاول فمن الوجوه احدها على ان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان مما يشهد بهما في الجملة ضرورة الوجدان واذا يحكم به الفرق المنشعبة من صنوف الانسان حتى منكري الشرايع والاديان بل ربما لم يخف الحال في بعض مصاديقه على الانسان من الحيوان فان الحكم بحسن الاحسان على بعض المضطرين ممن كان له الحاجة والانعام عليه بما يحفظ جنائته عند الوقوع في الملهكة كقبح فعل من جازاه بعد ذلك بكمال الاسائة وقابل صفة الجميل على قدر تمكنه من الايذاء والاهانة من الضروريات الاولية والفطريات الجليلة بحيث لا يخف الفرق بين الامرين في استحقاق المدح والذم على احد من البرية ولا يتوقف فيه كل من الغزيرة الانسانية الا ترى ان من صادف رجلا منقطعا عن الرفعة وقد بقى منفردا في مهمة تفر في شدة من الحر بلا زاد ولا راحة ولم يعرف طريقا إلى نجاته ولا حلية وقد غلب عليه ح الحر والعطش بحيث لم يبق له قوة على النهوض والحركة وقد بقى طريقا على الرمضاء يظهره الشمس السماء وانقطع عنه الرجاء بالبقاء وايقن بالموت والفناء وقد غلبه الاغماء لما الفى من التعب والنصب والعناء فلما وافاه اقبل عليه بكله ورفع راسيه في حجره ومسح التراب من وجهه وكان اشفق عليه من ابيه وامه ويضعه الماء شيئا فشيئا في حلقه وقد اظلمه عن الشمس بنفسه إلى من غشوته وتقوى مما كان فيه من شدة ضعفه فاخذه من ذلك المكان واتى به إلى منزله فمهد له الموائد وسقاه من الزلال البارد وانعم عليه غاية الانعام واكرمه فوق ما يتوقع عليه من الاكرام واخدمه اهله وعياله ومن له من الخدام إلى ان زال ما كان فيه من التعب وارتفع عليه مالفى من النصب اعطاه زداو راحله ورفع إليه سلاحا ليتمكن من دفعه عدوه وشيعه إلى ان يوصله إلى طريقة ودله إلى ما كان يرويه من مقصده ولم يفعل به كل ما ذكر من الجميل الا لمجرد دفع الضرر عن المضطرين من غير ان يقصد به مجازاه أو شيئا اخر ثم ان ذلك الرجل لما رأى ح قوة نفسه وانفراد صاحبه وتمكن من قهره كر عليه بسلاحه واخذه جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والضرب والجرح والايذاء إلى ان صرعه

على الارض في اشد الحال واسواء الاحوال ثم عاد إلى اهله وعياله فهتك عرضه واخذ من امواله ما قدر على اخذه واحرق ما لم يقدر عليه إلى غير ذلك من انواع الاضطراب والايذاء والاهانة كل ذلك من غير ضرورة داعية إليه أو شدة حاجة أو اضطراب باعث عليه أو عداوة سابقة تدعو إليه بل لمحض مقابلة الاحسان بالاسائة ومجازاة النسمة بالنقمة فإى عاقل يحكم بتساوي الفعلين في استحقاق المدح والذم وترتب الثناء واللوم فيجوز في عقل من العقول الحكم بمساوات الصفتين وتساوى ذنبك الشخصين ما ايتا به من الفعلين إلى ان يرد الشرع بمدح احدهما وذم الآخر مع تساوى النسبة مدحه وذمه إلى الاول والآخر ليكون حسن احد الفعلين وقبح الآخر بمجرد مدحه وذمه من غير ملاحظة شئ اخر غيره وهو كما ترى اوضح البطلان من ان يخفى على ذهن من الاذهان حتى النسوان والصبيان مما ينادى بضرورة ادراك العقل استحقاق المدح على بعض الافعال والذم على بعض اطباق العقلاء على المدح على جملة من الافعال والذم على جملة اخرى ولذا يحكمون بحسن عقوبة السيد عيد ماذا اعصار ويذمونه على عصيانه مولاه ويمدحونه إذا راوه ممثلا للاوامر منتهيا عما نهاه ويذمون المولى دواه بغير ما يستحقه ولا زالت العلماء والخطباء في ساير الاعصار والازمان والبلدان وينهون الناس بمقتضى ضرورة العقل على بعض الافعال وقبح بعضها وعدم اقدام الفاعل على ترك بعضها كحسن طاعة المنعم الحقيقي وقبح معصيته سيما إذا علم بما يترتب على الامرين من المثوبات الجزيلة والعقوبات الشنيعة فان ضروره العقل قاضية بحسن الاتيان في الاول وقبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد فيه من الشرع ومما بينه على ذلك ايض لو خير العاقل بين الصدق والكذب مع تساويهما في النفع والضرر وسائر الجهات الخارجية لاختار الصدق على الكذب وليس ذلك الا لحسنه إذ لا سبب غيره مما يتوهم من استواء الصدق والكذب من جميع الجهات ومجرد فرضه غير نافع مع انتفائه في الواقع إذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة واللا مطابقة ومن انه لا يستلزم ان يكون ايثار الصدق من جهة حسنه بالمعنى المعروف أو قبح الكذب كك ليس ذلك الا من جهة كون الكذب نقصا أو لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق فلا يفيد ذلك ثبوت الحسن أو القبح بالمعنى المتنازع فيه مدفوع اما الاول فلان المفروض استوائهما في المصالح والمفاسد وسائر الجهات الموافقة للغرض والمخالفة لا في مطلق الصفات إذ لا فائدة في اعتباره في المقام ومن البين امكان استوائهما فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من البين ان شيئا من الكذب والصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة سيما مع تحقق ما فرض من المساوات في الاثار ولذا إذ ميز من غير الميز لم يجد اختلاف بينهما اصلا مع ان مخالفات الطبع مما يدركه غير المميز في الغالب فليست الموافقة والمخالفة في المقام الا العقل وهو ملزوم الحسن والقبح العقليين لملائمة العقل للامور الحسنة وتنفرد من الامور المستحقة كما هو الشأن بالنسبة إلى ساير الحواس بالنسبة إلى ما يلائهما وينفر عنها وصفة الكمال والنقص ان ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة الحسن أو القبح إذ ليس الفعل المتصف بالكمال الا ما يمدح فاعله والمتصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعليه وقد اعترف به صاحب المواقف حيث ارود على اصحابه المستدلين على امتناع الكذب عليه تع بكونه صفة نقص والنقص عليه مجال بالاجماع قائلًا انه لم يظهر لى فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف العبارة كما ترى بمنزلة اعترافه بالحق لا قرار اصحابه كما هو مقتضى الصروة من كون الكذب واعترافه يكون ذلك



عين القبح المتنازع وقد يورد في المقام تارة بمنع قيام الضرورة من العقل بحسن شئ أو قبحه ومما ادعى من ادراك الحسن والقبح في الامور المذكورة انما هو من جهة الالف بالشريعة وملاحظة احكام الشرع والعادة لامن مجرد العقل فتارة بالمنع من كون المدرك هو الحسن والقبح بالمنع المتنازع فيه بل قد يكون باحد المعاني الاخر الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفته وصفة النقص ونحوهما واخرى بان ذلك لو سلم فانما يفيد ثبوت الحسن والقبح بالنسبة إلى افعالنا دون افعاله تع واستنباط الاحكام الشرعية من العقل مبنى عليه وقياس الغالب على الشاهد مما لا وجه له سيما بالنسبة إلى الله تع مع انا نقطع بانه تع لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية مع انه قبيح منا واندفاع الجمع الاول فانا نفرض ذلك فيما الالف له مع الشرعية والعادة اصلا ومن البين انه يحكم بعين ما حكمنا ويقطع مثل ما قطعنا أو نقطع النظر عن ملاحظة الشرع والعادة بالمرّة ومع ذلك نجد من انفسنا ادراك الحسن الحكم المذكور كك من غير ريبة وما قد يتوهم من ان فرض انتفاء الشئ غير انتفائه في الواقع فإذا كان الالف بالشرع قاضيا بذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل انتفائه الشرع أو العرف مدفوع بان العلم حاصل من الاسباب انما يكون ملاحظة العقل ذلك المسبب وعلى فرض العقل انتفاء تلك الاسباب لا يحصل العلم بتلك الاشياء على ذلك العلم الحاصل من جهة الحواس كالابصار والاسماع ونحوهما فلو قطع النظر عن الاحساس وفرض عدمه لم يحكم العقل بشئ منها وكذا الحال في الاحكام العادية كقبح المشى عريانا في المجالس والاسواق ومجامع الناس والاحكام الشرعية حتى حتى ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلوة والصيام ونحوهما فانه لو قطع النظر عن ملاحظة العادة والشرع لم يكن هناك حكم باحد الطرفين مع انا نعلم في المقام علما ضروريا بثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت اصلا وجود الشرع والعادة وعدمها والحاصل ان العقل إذا قطع النظر عن جميع ما عداه وجد العلم المذكور حاصلا له وهو دليل على كونه من الفطريات الاوليات إذ لو لم يكن كك وكان متوقفا على احد الاسباب لم يكن حكم العقل به كك فظهر بما قررنا ضعف ما قد يورد في المقام من ان الحكم في المقام من ان الحكم في المقام من ان الحكم بالمقام ضروري حاصل من ان العادة مثلا يتوقف العلم به على العلم بنسبة في الجملة لكن لما حصل ذلك وشارع وسخ في النفوس وصار من الواضحات عندنا بلغ في الوضوح إلى حيث استتغت النفس عن ملاحظتها فيحكم بها مع غفلتها عن المسبب ومع الغض عنه فان غير الاوليات ملا يحصل الاشتباه في المقام في تجريد النظر عما عداه و ملاحظة الشئ بنفسه من غير ملاحظة لما سواه وهو مما يمكن تميزه بالوجدان الصحيح كما في المقام فتعين الحال فيها بنحو ما بينها ومع الغض عن ذلك كله فنقول انا نقطع ابيض ان الشرع والعادة مما لا مدخل في العلم المذكور كيف وليس ذلك باوضح في الشريعة والعادة من ساير ضرورات الدين من وجوب الصلوة والزكوة والصوم ونحوها وسائر ما جرت عليه العادات في المأكولات والمشروبات والملبوسات والا دلو ومع ذلك بهذا الفرق البين والاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانتهاء فيما ذكر مع الغض عن الشرع والعادة بخلاف ما ذكرنا كما لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقامين على سبيل الضرورة هو خصوص استحقاق المدح والذم مع ان موافقته ومخالفته مما يختلف باختلاف المقامات والاعراض والحكم المذكور مما لا اختلاف فيه ولذا يعترف بحسن احدهما وقبح الاخر من وافق ذلك اغراضه أو خالفها أو صفة الكمال والنقص إذ لو حظت بالنسبة إلى الافعال لم يبعد ارجاعها إلى محل النزاع كما اعترف به صاحب المواقف كما اشرانا إليه واما الثالث فمع اندفاعه اذن بعدم القول بالفصل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة إلى الله تع ايضا الا ترى انه لو عاقب العباد بالله خاتم الانبياء عليه الاف السلام والثناء مع انه اول عمره إلى آخر كان مشغولا بطاعته للذم في جنبه لم يعصه طرفة عين ولم يحصل منه سوى الانقياد لرب العالمين حتى انه ع لم يقع منه مكروه ابدا ولا مباح غالبا فضلا عن الحرام لكان مستقبحا عند العقل متسنكرا في

حكّمه ولذا يقطع العقل بخلافه ولا يحتمل وقوع ميله عن جنابه الثاني انه لو لم يثبت التحسين والتقبيح العقليين لم يقبح من الله شئ من الافعال والتالى بط والمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالى فلانه لولاه لزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فينسد باب النبوات ولا يتمم معه الحجية على احد من البريات وجاز الكذب في جميع اخباره واخبار رسوله وخلفائه فيحتمل ان يكون جميع الواجبات محرمات وبالعكس والمستحبات مكروهة وبالعكس إلى غير ذلك فينسد الطريق إلى معرفة الاحكام وتميز الحلال من الحرام فتعطل من الشرائع المنزلة وينفى الغايبة في انزال الكتب وبعثه الرسل المرة وايض جواز الحلف في وعده ووعيده وثوابه وعقابه وان وقع الحكم بها على سبيل البيت والتحتيم فينتفى الوثوق بوعده ووعيده وجاز ان يعامل مع المحسن معاملة المسئ ومع المسئ بالعكس فيعاقب اطوع عباده باشد العقاب ويثبت اعصى العصيات فوق ما وعده المطيعين من الثواب وينتفى ح فائدة الوعد والوعيد والترغيب والترهيب وقد اجيب بوجهين ينحل كل منها إلى وجهين احدهما القول بثبوت الحسن والقبح في افعاله تع بغير المعنى المذكور فتارة يؤخذ فيها الحسن بمعنى موافقة المصلحة ومخالفتها فيق ان اظهار المعجزة في يد الكذب مخالفا للمصلحة فلا يقع منه تع وكذا الكلام في الكذاب ومخالفة الوعد وتارة يق ان كلام من المذكورات نقص فلا يمكن في حقه تع سبحانه وقد نص الاشاعرة في الاحتجاج على استحالة الكذب عليه تع بانه نقص والنقص عليه تع مح ثابتهما انه لا ملازمة بين جواز وقوع تلك الافعال من الله تع ووقوعه منه بل يصح ان يق بامكان وقوعها منه تع مع القطع بعدم الوقوع إذ لا منافاة بين العلم بشئ واحتماله خلافه بمقتضى الامكان فتارة نقول بجريان العادة على عدم وقوع الامور المذكورة منه تع وهى كافية في القطع بعدم القطع كما انه نقطع بعدم انقلاب الجبل ذهباً بعد غيابنا

[ ٤٣٧ ]

عنه مع امكان انقلابه بالنظر إلى قدرة الله تع وليس ذلك الا من حجة العادة ونقول بمثله في المقام وتارة نقول ان الله سبحانه يوحد العلم الضرورى عقيب اظهار المعجزة بصدقة في كل ما يخبر به من الاحكام والوقايح وقد يزداد هناك وجهان اخران بالنسبة إلى استحالة الكذب احدهما انه لو جاز الكذب عليه تع لكان صفة له تع فتكون قديمة والا لزم اتصافه بالحوادث وهو مح وإذا كانت قديمة امتنع عليه الصدق اما الملازمة فلتقابلة مع الصدق فيقتضى صدق احدهما كذب الاخر ومن المقرر ان ما يثبت قدمه امتنع واما بطلان الثاني فلقضاء الضرورة بان من علم شيئاً يمكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وثابتهما وهو الذى في المواقف في استحالة الكذب عليه اخبار النبي ص يكون صادقا في كلامه وقد علم اخباره به من ضرورة الدين وقد دل المعجزة على صدقه في خبره ولا يذهب عليه ان ذلك بعينه هو الوجه المتقدم من الاستناد في التصديق إلى المعجزة ويمكن دفع الجميع اما الاول فيما هو بين من ان مجرد موافقة المصلحة وعدمها لا يفضى بوجوب الفعل على الله وامتناع إذ لا يجب عليه الاتيان بالافعال على وفق المصالح ولا يمتنع عليه كما هو مختارهم في ذلك على ما نصوا عليه ولو قالوا فيه بالوجوب والمنع عادت المسألة إلى محل النزاع لرجوعه اذن إلى المدح والذم وقد وقع الاحتجاج بالنحو المذكور على استحالة الكذب عليه تع في كلام المعتزلة وقد صرح الاشاعرة بابطالها بمنع المقدمة المتقدمة واما التالى فلا رجاء صفة الكمال والنقص بالنسبة إلى الافعال إلى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه حسبما مرت الاشارة إليه وما الثالث فيان جريان العادة انا يعلم بعد تكرار الفعل كثيرا على نحو واحد حتى يتسقر الامر عليه ويعلم من جهتها بالحال فلا يجرى ذلك في اول الانبياء بل ولا في احد منهم إذ لا يعلم صدقهم بالا بالمعجزة فمن

اين يحصل العلم بالصدق حتى يتحقق العادة في المقام وكذا الكلام في الكذب إذ العلم بجريان العادة انما يحصل بعد العلم بعدم كذبه في شئ من اخباراته حتى يتحقق العادة المذكورة وهو غير معلوم لاحتمال ان يكون جميع اخباراته الغاية من حواسنا أو معظمها كزماننا هذا ان ارادوا بالعلم العادى هو الحاصل من جريان العادة دائما على النحو المخصوص وان اريد به حصول العلم العادى الضرورى عقيب ذلك رجع إلى الجواب الرابع وهو الذى يظهر من كلامهم عند بيان دلالة المعجزة على صدق النبي ص في الكتب الكلامية وما الرابع فبان حصول العلم الضرورى في المقام بمجرد الاتيان بالمعجزة كما ادعوه مخالف لما جرت عليه عادة الله سبحانه في افاضة العلوم الضرورية إذ هي منحصرة بحسب الاستقراء في قاطبة الفطريات والوجدانيات وذوات الاسباب من المحسوسات والحسنيات والتجربيات ولا يندرج ذلك في شئ منها ودعوى حصول العلم الضرورى في غير المذكورات لما جرت عليه العادة ودعوى حصول العلم الضرورى فيما لم تجر العادة في نظايره بحصول العلم غير مسموعة كمن ادعى ايجاد علما ضروريا بحدوث عقيب ثبوت زيدا وتولد عمرو ونحوهما مما لا ارتباط له بحدوث الاهلاك فضلا عن دعوى حصوله بعد ذلك بالنسبة إلى ساير الناس مضافا إلى انه لو بنى الامر على ايجاد العلم الضرورى كيف ما كان ولما كان هناك حاجة إلى المعجزة وحاز ايجاده بمجرد ادعائه النبوة فيكون اعتبار ذلك لغوا بل يكون ارسال الرسل وانزال الكتب ابيض عبثا للاكتفاء بايجاد العلم الضرورى بالاحكام من دون سبب ومقتض في الجميع كذا ذكره بعضهم في المقام وقد اضفنا إليه بعض ما يؤيد المرام قلت ويمكن دفعه بادراجه في المحسوسات الا بان يكون نفسه محسوسا بل ما يؤدي إليه حيناً فإنه ابيض بمنزلة الاحساس به كالعلم الضرورى بالشجاعة و السخاوة ونحوها من الصفات النفسية بان يكون امن الاحساس باثارها البيئية فإنه الاحساس بتلك الاثار وبمنزلة الاحساس به كالعلم بمبديها وبذلك يندرج العلم الاصل بها في الضروريات ومن مودى المحسوس وح نقول ان الاحساس بالفارق بعد ادعائه النبوة كما يوجب العلم الضرورى بحصول الخارق كذا يفيد العلم بصدق المدعى كما يشاهد ذلك بالنسبة إلى الفطرة السليمة إذا القى عليه المعجزة إذ بمجرد رؤيته لصدوره المعجزة العظيمة الخارقة للعادة يقطع بصدق قللك المدعى في دعواه كما يشاهد ذلك في معاشر الانبياء ص فان من يرى منهم ذلك لا يبقى له مح للرب في تصديقهم الا ان يكثر كون ذلك معجزة بدعوى السحر كما هو الحال في الكفار المشاهدين للمعاص والا فبعد تسليم عدم كونه سحرا لم يكن للكفار ابيض مح للتشكيك وانما كان تبليسهم على الناس أو على انفسهم من جهة دعوى كونه سحرا الا معجزة كيف ولولا ذلك لم يقيم للانبياء حجة بابداء المعجزة الا بعد اثبات الصانع وحكمة وعموم علمه وقدرته حتى يتم لهم دلالة المعجزة على تصديقهم وليس الحال كك بل كان مجرد ابدائهم المعجزة برهاناً لهم على تصديقهم الا ترى إلى قول فرعون لقومه ما علمت لكم من الله غيرى ومع ذلك لم ينقل موسى المباحثة معه في اثبات المطالب المذكورة واقامة لبرهان عليها ولا حكاة سبحانه نع في شئ من قصص موسى وفرعون بل جعل برهانه العصا واليد البيضاء حيث قال له سبحانه فذالك برهانان عن ربك إلى فرعون وسلاسه وبعد ما جاء بهما لم يناقش معه فرعون في افادة تصديقه الا بدعوى كونه سحرا إذا الحاصل اذن ابداء المعجزة بعد دعوى الرساله يفيد علما ضروريا بصدق المدعى بحيث لامح للفطرة السليمة انكاره وبه يثبت وجود الصانع وسائر صفاته الكمالية وصدق النبي ص على قبج اجراء المعجزة على يد الكاذب حسبما ذكر في الاستدلال فلا يتم الاحتجاج المذكور نعم قد يق بانه لايد من ارتباط بين ابداء المعجزة وبين صدق صاحبها ليصح من جهة الانتقال منها إليه والظ ان ذلك من جهة دلالتها على مرتبة الاتى بها وبلوغه إلى اقصى درج الكمال فلا يقع منه الكذب لعلو منصبه عن ذلك ح وذلك ابيض على قاعدة التحسين والتفبيح إذ لو كان الصدق والكذب متساويين في ذلك لجاز منه وقوع الامرين فلا يتم الجواب ابيض من دون البناء على القاعدة

المذكورة فت الثالث انه لو لم يثبت حكم العقل بالتحسين والتقييح  
لزم اقحام الانبياء وانقطاعهم فيما يظهرونه من الدعوى والتالى واضح  
الفساد بيان الملازمة انه لاحسن ولا قبح اذن مع قطع النظر عن  
حكم الشرع فاذا

[ ٤٣٨ ]

جائهم النبي وادعى وجوب اطاعته على الامة فمن البين انه لا يجب  
عليهم اتباعه في اوامره ونواهيه وما يخبرهم به من احكامه تع الا  
بعد ثبوت نبوته كيف ولو وجب عليهم ذلك بمحض الادعاء لوجب  
طاعة ساير المدعين للنبوة وهو مخالف للنص فنقول انه اذا ادعى  
النبوة واراد اقامة الحجة بابدا المعجزة ليجب عليهم اتباعه صح للامة  
ان يقولوا لا يجب علينا النظر في معجزتك ليبين لنا صحة نبوتك إذ  
وجوب النظر إليها مما لا يثبت الا بقولك وكل ما لا يثبت لا بقولك  
حجة علينا الا بعد ثبوت نبوتك وإذا لم يقم حجة علينا قبل ثبوت  
نبوتك وإذا لم يقم حجة علينا ذم ولا عقوبة من جهة تركه فلا يجب  
الاتيان به ومعه لا يثبت ما يتوقف من وجوب الاتباع وهو ما ذكر من  
الاقحام أو يق وجوب النظر إلى معجزتك يتوقف على حجة قولك  
وحجنته قولك يتوقف على ثبوت نبوتك وثبوت نبوتك يتوقف على النظر  
إلى معجزتك فتوقف وجوب النظر إلى معجزتك على حصول النظر  
إلى معجزتك وهو واضح الفساد وبما قررنا بيتن ضعف ما قد يورد في  
المقام من ان النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوبه فلا مانع من  
حصول النظر مع وجوبه لما عرفت من ان الاقحام ليس من جهة عدم  
التمكن من النظر مع وجوبه ولزوم دور هناك اين المقص انه يجوز  
للامة ترك النظر من غير حصول ذم أو ترتب عقاب عليهما إذ لو وجب  
الاتيان به لكان ذلك بقول النبي بعد ثبوت نبوته بالنظر المفروض وإذا  
كان النظر إلى المعجزة جايزا كان اقحاما للنبي ص هذا على التقدير  
الاول وعلى التقدير الثاني فاللازم منه توقف وجوب النظر في  
المعجزة على حصول وهو فاسد إذ لا يقبل وجوب الشئ بعد حصول  
نعم لو اخذ في المقدمات توقف النظر على وجوبه أو حكم بكون  
النظر في المعجزة متوقفا على صدق النبي في دعواه وصدقه في  
دعواه متوقفا على في المعجزة أو قيل بكون الحكم بوجوب النظر في  
المعجزة أو قيل بكون الحكم بوجوب النظر في المعجزة متوقفا على  
الحكم بصدق النبي في دعواه متوقفا على وجوب النظر في المعجزة  
ليكون المقص ايراد دور في المقام ليكون النظر في المعجزة متوقفا  
على النظر في المعجزة ان يتوقف وجوبه على وجوبه إذ الحكم  
بوجوب النظر على الحكم بوجوبه صح الايراد لكن ليس كك لوضوح  
فساد الدعوى المذكورة فلا يخ لتوهم الدور متوقفا للوضوح كون احد  
الطرفين وجوب النظر والحكم بوجوبه والطرف الاخر الذي ينتهى إليه  
التوقف نفس النظر نعم يمكن ايراد الدور في مقام الاقحام بوجه اخر  
مرجعه إلى الدليل السابق وهو ان يقول علمي بانك صادق في  
دعوى النبوة يتوقف على علمي بعدم صدور المعجزة على يد الكاذب  
وعلمي بذلك يتوقف على علمي بانك صادق اذا المفروض كون  
الحسن القبح شرعيين فليزم توقف العلم بكون صادق على العلم  
بكونه صادقا على العلم ويورد على هذه الجهة بوجهين احدهما  
النقص بورود ذلك على القول بالتحسين والتقييح العقليين ابيض إذا  
حكم العقل بوجوب النظر في الدليل الدال عليه إذ ليس الحكم به  
بديها كيف والحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة استفادة  
العلم منها لصدق المدعى فيتوقف الحكم بوجوبه على كون اظهار  
المعجزة مفيدا للعلم بصدق المدعى حتى يكون النظر إليها مفيدا  
للعلم بصدورها منه فيغد ذلك بانضمام ما دل على كونها اظهار  
المعجزة للعلم بالصدق يتوقف و على امور حسبا مرت الاشارة إليها  
من وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بل عموم علمه للجزئيات  
وكذا عموم قدرته وكل هذه مطالب نظرية يتوقف على اقامة الدليل  
وقد تكفل بها الكتب الكلامية فبعد اثبات ذلك بالبرهان تبين بانضمام

بعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المعجزة فنقول ح على طبق في الاحتجاج ان الامة ان يقولوا قبل النظر في ذلك انه لا وجوب عينا الا بعد حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المعجزة الا بعد حكمه بوجوبه والمفروض انه نظرى فلما يحكم به العقل قبل التطرد ليله وفيه الاقحام ويطريق اخصر انما لا ننظر حتى يجب علينا النظر ولا يجب علينا النظر حتى ننظر وربما يتخيل لزوم الدور في المقام وهو وهم إذ ليس من الدور في شئ وانما يقضى ذلك بعدم وجوب النظر عليهم قبل النظر في الدليل الدال على وجوبه وهو قاض بالاقتحام نظير ما قرره المستدل في المقام وثابتهما الحل بظهور الفرق بين وجوب النظر في الواقع بوجوبه على الناظر فقله ان ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة الا بعد نبوة نبوتك اراد به عدم قيام حجة بحسب الواقع الا بعد ثبوت نبوته في الواقع فمم ولا ربط له بعدم وجوب النظر إلى المعجزة قبل قيام الدليل عليه في الظان وان اراد عدم قيام حجة في الواقع الا بعد اثبات ثبوته علينا واقامة الحجة عليها عندنا فهو مم بل فاسد لوضوح وجوب اتباعه في الواقع بمجرد صدقة في دعواه حكم الشرع هناك بالوجوب غاية الامر انه قبل النظر يكون جاهلا بحكمه والجهل لا يتسلزم رفعه كما ان الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل لا يقضى بعدم الوجوب وبذلك يندفع ما ذكر في النقض المذكور فان وجوب النظر في المعجزة فرع حكم العقل وقعا بالوجوب الا بحكمه لا يتسلزم وجوب اتباع كل من ادعى النبوة انا لا نقول بوجوب الاتباع واقعا الا لمن كان محقا في دعواه بحسب الواقع وانت خبير بوهن كل من الوجهين المذكورين اما الاول فبان ضرورة العقل قاضية بوجوب النظر في المعجزة بعد دعواه النبوة وابدائه وجوب اتباعه ولزوم الخسران العظيم على ترك متابعتة وان له بينة واضحة على دعواه يعرفها إلى نظر إليها فان وجوب النظر في مثله مما لا يقضى به ضرورة الفطرة الانسانية من دون حاجة إلى نظر إليها وترتيب مقدمات ضرورة حصول الخوف من الضر كلامه ووجوب التحرز مع خوف المضرة سيما مثل تلك المضرة العظيمة الدائمة من الضروريات الجلية والفطريات الاولى ولا يتوقف اشارة الصدوق من المعجزة على شئ من المقدمات المذكورة بل هي ما يتفرع عليها حسما مرت الاشارة إليه واما الثاني فبان مجرد وجوبه في الواقع لا يوجب ارتفاع وتوضيح المقام ان هناك وجوبا واقعيا بتعلق الحكم في الظان وكان معذورا في عدم الاخذ به من جهه جهالته وجوبا تكليفا يتعلق بالحكم به في ظ الحال وان لم يجب ذلك بحسب الواقع ويثبت ذلك الوجوب في الظان من جهته الاحتياط وغيره من الجهات والاقتحام انما يترتب على انتفاء الاخير وان صادف وجوب الاول إذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف والا قيام الحجة عليه في الظان فهو لا يدفع الاقتحام إذ لا فائدة في وجوبه بحسب الواقع مع انتفاء التكليف عن المكلف بحسب الظان لثبوت العذر له ح في تركه من جهة

جهالته فنقول ح ان النظر في المعجزة بعد ادعاء النبوة اما ان يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني أو لا فان قيل بالثاني لزم الاقتحام وان قيل بالاول ابطال مما ذكرنا في الدليل إذ لا يثبت على المكلفين في ظ التكليف من مجرد قوله الا بعد ثبوت نبوته بناء على كون الوجوب والتحرير بمحض امر الشارع ونهيه ولو كانا عقليين فيثبت الحكم مع قطع العقل به حسبا ذكرنا وقد يجاب ايضا لو كان الحسن والقبح شرعيين لكان هذه الامور الجلية الموقوفة على تقديرها جاعلها ووضعه اياها وذلك انما يحصل بالعلم بواضعها من حيث واضعها فقيل العلم به لا تحقق لها في الواقع فالوجوب الشرعي من حيث هو شرعي انما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع من حيث انه شارع فقيل العلم به لا تحقق في الواقع ولا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب نفس الامر ويترتب عليه المفسدة المذكورة

بخلاف ما إذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم اذن بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف ثبوته الشارع والشريعة فيختلف الواقع بحسب اختلاف المقامين فالواقع في الاول هو الحكم المجعول من الشارع فيتوقف ثبوته الواقع على ثبوته بخلاف الثاني وفيه ان ما ذكر من الفرق واضح بل الظ خلافه وانما الفرق بين الامرين ان الواقع في الاول لما كان امرا جعليا كان حاصله الجاعل بخلاف الثاني فانه امر حاصل في نفسه ولا ربط لشيء منهما بعلم المكلف بالشارع أو لا بحكمه بل مجرد وجود الشارع بحسب الواقع وحكمه بذلك كان حاصله الجاعل في بنوته الواقعي وان كان الحكم به جعليا غاية الامر ان يتعلق تكليف بالمكلف حال غفلة وذلك ايضا مما لا فرق فيه بين صورتين كما لا يخفى وقد يورد على الدليل المذكور بوجه اخر وهو ان غاية ما ذكر حصول الاقحام لو توقف المكلفون على ملاحظة المعجزة معللين بما ذكر لكنه لم يتفق ذلك لجريان العادة بأرأته النبي ذلك للمكلفين وعدم استنادهم إلى مثل ذلك وانت خبير بانه لا بد من قيام الحجة على المكلف وعدم وقوع مثل ذلك على سبيل الاتفاق لا يقضى به لجواز ان يقع على بعض المكلفين بعد التفطن للوجه المذكور وعدم تظن الخصم لامر يوجب عذره واقحام مدعيه مع وجوده بحسب الواقع لا يقضى باتمام الحجية وهو ظ الرابع انهما لو كانا شرعيين لم تجب المعرفة لتوقف وجوبها اذن على معرفة وجود الموجب وتكليفه به ومعرفة الرسول المبلغ وصدقه في التبليغ وهو توقف للشيء على نفسه وهو افحش فسادا من الدور واورد عليه بنحو ما مر في الحجة السابقة من ان وجود المعرفة به لا على معرفته يستلزم المفسدة المذكورة وجوبه ما عرفت من الفرق بين وجوب المعرفة في الواقع ووجوبه علينا تكليف الظ والمقص بالوجوب في الحجة انما هو الثاني الاجماع الفريقين على وجوبها كك على المكلفين بل هو من ضروريات الدين وقد عرفت ان وجوبها الواقع مع حصول القدر المسقط للتكليف مما لا ثمرة له في المقام وقد يقرر الاحتجاج المذكور بوجه اخر بان يق لو كان شرعيين لم يكن العلم بوجوب المعرفة قبل حصولها لتوقف العلم بوجوبها على حصول المعرفة بالمكلف وهو كاف في المقام ضرورة العلم به والاحكاموا بوجوب المعرفة حسبما اطبق عليه الكل الخامس انه لو كان الحسن والقبح لاستواء نسيها اذن في النظر إلى الامر والنهي لكان ترجيح الشارع بعضها بالامر وبعضها بالنهي البالغين حد المنع من خلافه وعدم ترجيح من غير مرجح وفساد التالي مع ظهوره تبين في محله ويمكن الايراد عليه بانه لا ينحصر المرجح في المقام في خصوص حسننها وقبحها بالمعنى الشارع فقد يكون امور اخر كموافقة المصلحة ومخالفتها وموافقة الطبع ومخالفته حيث ان التكليف يناسب ان يكون باتحاد المخالف وترك الملائم مضافا إلى ان الاستقراء يجوز الترجيح بلا مرجح فلا يتم الاستدلال على مذهبه الا ان ذلك لا يدفع الاحتجاج لاثباتهم المقدمة المذكورة في محله واما الحجج النقلية الدالة على ذلك من الكتاب والسنة فكثيرة جدا فمن الاول قوله تع ان الله يامر بالعدل والاحسان إلى قوله ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فيدل على ان هناك فحشاء ومنكرا مع قطع النظر عن تعلق النهى عنه سبحانه بهما لا انهما صار فحشاء ومنكرا بنهيه كما هو ظ من عرض الكلام المذكور على ان العرف كيف ولو كان كما ذهبوا إليه لكان الفحشاء والمنكر هو عين ما نهى عنه فيكون مفادا الآية ان الله ينهى عما نهى عنه وهو واضح الفساد بل نقول ان سياق الآية في كمال الظهور في الدلالة على انه تع يامر بالامور الحسنة ومن العدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الامور القبيحة من الفحشاء والمنكر والبغى ومنه قوله تع قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون ان هناك فحشاء لا يتعلق امر الشارع به ولولا ذلك لكان الفحشاء وغير المنهى عنه فيكون مفادا الآية ح انه الله لا يامر بما نهى عنه وهو مع فساده في نفسه مخالف لسياق الآية ان مفاده ان ما ذكر قيل من قبل الفحشاء في نفسه فلا يتعلق به امره تع فانه لا يامر بالفحشاء ففيه دلالة على بطلان القول بجواز امره سبحانه باى من الافعال من غير فرق بينهما حسبما عموه وربما يق بدالاتها على المقص لو حمل

الفحشاء على المعنى المذكور ايض لافادتها عدم تعلق الامر والنهي بشئ واحد وهو منى على القاعدة المذكورة ايض ولا خفى وهنه إذ غاية ما يفيد ح عدم وقوع ذلك منه واين ذلك من عدم جواز وقوعه تع ومنه قوله تع قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن الاية والتقريب ما مر يكفى وسياقها صريح في ان الله سبحانه لم يحرم الا الامور المستنكرة عند العقول مما يحكم صريح العقل بقحه وذم فاعله وقد في الاية الشريفة جملة منها ومنه قوله تع بعد النهى عن الغيبة ايجب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه فانه صريح في قبح الفعل المذكور في نفسه فانه كاكل لحم اخيه الميت القبيح في حكم العقل ايض نهى الشرع منه مقرون بالقبح المذكور لا ان مجرد نهيه عنه قضى بقبحه من غير حصول قبح فيها وليس المراد بالاستكراه في الاية الشريفة مجرد استكراه الطبع دون القبح واستحقاق الذم فانه لا يناسب التعليل في المقام ومنه الايات الواردة في الاحتجاج على الكفارة والعصاة بايضا فرق العقل بين المحسن والمسئ والمطيع والعاصي ونحوهما كقوله تع ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار منه الايات الدالة على نحو ما ذكره صريحا فحوى واما السنة الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا كما يظهر من ملاحظة الاخبار

[ ٤٤٠ ]

الواردة في المواعظ وبيان علل الاحكام وغيرها مما لا يخفى على من له ادنى اطلاع على الروايات ويدل عليه ايض بالخصوص عدة من النصوص منها ما روى عن ابي الحسن حين سئل عن الحجة على الخلق اليوم فق ع القول يعرف به الصادق على الله فيصدق والكاذب على الله فيكذبه ومنها ما روى عن الكاظم ع من قوله يا هشام ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء المرسل والائمة ع واما الباطنة فالقول إلى غير ذلك من الروايات الواردة سيقف عليه الناظر في مطاوى الاخبار الماثورة حجة الاشاعة على نفى الحسن والقبح العقليين امور احدها قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان دلت الاية الشريفة على نفى التعذيب قبل بعث الرسول فيدل على عدم استحقاقهم للعقوبة ولا لكان عدم اردتها يستحق إليه منافيا للحكمة واللازم من انتفاء الوجوب والتحرير العقليين والا لثبت استحقاق العقاب بترك الاول وفعل والثاني كما يدعين العدالة ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها ان قضى ما يفيد الاية نفى التعذيب واستلزمه نفى الاستحقاق نظرا إلى ما ذكر مدفوع إلى الفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فان الاول مما لا يمكن فيه التخلف بخلاف الثاني لجواز العقوبة ومن المعروف ان الكريم إذا وعد به وإذا توعد عفى وفيه ان ظاهر الاية عدم استحقاقهم العقاب وانه لو عاقبهم لما حسن منه ذلك فان ظ التعبير المذكور إذا ذلك مما لا ينبغي صدورها كما إذا قلت ما كنت لا تفعل كذا قال الله نع وما وكان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبتن لهم ما يتقون ويمكن دفعه بان غاية ما يسلم دلالتها عليه ان اللائق به تع عدم حصول التعذيب منه قبل البعثة وهو قد يكون من جهة العفو وان الائق بلطفه عدم تعذيب العباد قبل تشفيح العقل بالنقل وان كان الاول كافيا في استحقاق العقاب بعد وضوح الطريق الثواب فاستحقاق العقوبة ثابت للعيد بالنظر إلى حاله من جهة عصيانه وان لم يصح التعذب من تع نظرا إلى ما عليه من اللطف والرحمة واللازم للوجوب بل لعذابه تع وهو لا يجامع عدم صلاح صدور التعذيب منه تع إذ لا يعقل استحقاقه لعذابه تع مع حسن التعذيب من تع وما ذكر من عدم استحقاق العقوبة في ارتكاب الصغار عند ترك الكبائر مم لحصول الاستحقاق هناك نظرا إلى اقدمه على المعصية غاية الامر ان يكون ترك الكبيرة كفارة له اين ذلك من عدم استحقاق العقوبة في الاقدام عليه قلت فرق بين عدم استحقاق

العقاب من اصله للعفو نظر إلى الطفه تع مع عدم منافاته للحكم في ذلك المقام إذ من الواضح توقف العفو على الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فهناك استحقاق للعقوبة واستحقاق للعفو وللأمر لمخالفة الواجب والحرام هو الاول دون الثاني لحصول ثم ان القائلين بالحسن والقيح العقليين اختلفوا في كونهم إذ تبين للأفعال أي الثابتين لهما أي لنفس ذواتهما أو انها يثبتان لهما من جهة الامور الخارجية عن الذات على اقوال احدهما انهما ذاتيان للأفعال وحكى القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انهما ثابتان لهما بمجرد ذواتها من غير انضمام شئ وراء الذات من صفة وجودية أو اعتبارية عدمي نحو ثبوت الزوجية للاربعة حيث لا يفترق ثبوتها لها إلى شئ وراء الذات ويحتمل ان يراد به ان نفس الذات قاضية بثبوت الحسن والقيح وان امكن ان يعارض من جهة خارجية يمنعها من مقتضائها والظ انهم ارادوا الاول حيث ان الظ مما حكى عنهم انحصار جهه الحسن والقيح في الذات على الوجه الاخير لا ينحصر الا من فيها بل يكون نفس الذات ايض كاحد الاعتبارات وبشهد له ايض الايرادات الموردة على القول المذكور فانها مبنية على فهم ذلك من كلامهم ثابتان انهما ثابتان لها لصفات حقيقة توجب ذلك وعزى القول به إلى جماعة ممن تأخر عن اولئك الاوائل والظ ان المراد بالصفات الحقيقية هي الصفات الازمنة دون الصفات المفارقة في بعض الاحوال دون البعض على ما يقول به القائل بالاعتبارات وقد نسبه عليه في شرح الشرح إذ من البين ان حمل الصفات الحقيقية على معناه المعروف مما لا يعقل كما لا يخفى ثالثها التفصيل بين الحسن والقيح فالاول يكفى فيه نفس الذات دون الثاني فهو مستند إلى الصفة الحقيقية وكانه اراد به الملازمة حسبما مر وحكى القول به عن ابي الحسين والظ انه اراد باستناد الحسن إلى الذات هو المعنى الاخير حتى يصح استناد القبح عنده إلى امر خارج عن الذات رابعها انهما يثبتان بالوجوه والاعتبارات فليس شئ منها مستند إلى نفس الذات ولا الصفات اللازمة خامسها انه لا يتعين شئ من الامور المذكورة بل قد كون ذاتيا متسند إلى الذوات والى الصفات اللازمة وقد كون اعتباريا منوطا بالوجوه والاعتبارات نظرا إلى صحة استناده إلى كل من المذكورات فيختلف الحال باختلاف الافعال بعد ابطال كل من الوجوه المتقدمة يتعين البناء عليه وستعرف ما فيه وقد اورد على القولين الاولين بوجوه الاول لزوم امتناع النسخ بناء على كل منهما إذ لو كانت الذات مجردة أو هي مع لوازمها كافية في الاتصاف باحد الوصفين استحال الانفكاك بينهما فيستحيل النسخ من الحكيم الثاني انهما لو كان ذاتيين باحد الوجهين المذكورين لم يكن التخلف مع انا نرى الفعل الواحد حسنا من وجه قبيحا من الاخر كالكذب فانه قبيح ولو اشتمل على مفسدة خارجية وحسن إذا اشتمل على مصلحة عظيمة كحفظ بين آدم أو دماء المسلمين بل تركه ح من اقيح القبائح وكذا الحال في الصدق وغيره من الافعال الثالث انه قال لا كذبن عدا لزم اجتماع الحسن القبح فانه ان صدق كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبيحا من حيث كونه كذبا حسنا من جهة افضائه إلى الصدق في الخبر المتقدم المفصلي إلى الخمس حسن سيما كان تركه مفضيا إلى القبيح كما في المقام ويجرى نحو ذلك فيما إذا اخبر بايقاع ساير الامور القبيحة واورد عليه انه لا يلزم اجتماع الحسن والقيح في كلامه على شئ من الوجهين إذ مراده بقوله لا كذبن عدا ايجاد طبيعة الكذب والجملة أو في كل ما يخبر فيه فعل الاول مجرد صدقة في الخبر المفروض لا يؤدي إلى الكذب في الخبر الاول لجواز كذبه في غيره وان كان الثاني فكذبه فيه لا يفضي إلى صدق الخبر المتقدم لجواز صدقه وغيره وقد جعل التفتازاني في ذلك وجها لا ضراب العضدي عن التقدير المذكور وتقريره الاحتجاج



يلزوم اجتماع الامرين في الخبر اليومي بيان على ما ذكره ان قوله الا كذبن غدا ما ان يطابق الواقع ولا فعلى الاول يكون حسنا من جهة كونه صدقا مطابقا للواقع قبيحا من جهة استلزامه وقوع متعلقة الذي هو صدور الكذب وعلى الثاني يكون قبيحا لكونه كذا حسنا لاستلزاما انتفاء متعلقة الذي هو الكذب القبيح قلت ما ذكره انما يتجه لو لو حظ ذلك بالنسبة إلى خبر مخصوص واما إذا لو حظ بالنسبة إلى مطلق الكذب في العد ثم لزوم اجتماع الصفتين فهي اذح مختار الاول كما هو ظ العبارة ونقول ان ترك الكذب في الغد انما يكون مع صدقه في جميع ما يخبر به في الغد فهي حسنة من جهة كونها صدقا قبيحة من جهة استلزامها الكذب في الخبر اليومي ان يق ان ترك الكذب حسن في نفسه ضرورة حسن ترك القبيح من جهة استلزامه الكذب في الخبر الاخر وكذا اتيان الكذب بالحاصل بالكذب الحاصل بالكذب في خبر واحد قبيح من جهة كونه كذبا حسنة من جهة ادائه إلى الصدق في الكلام اليومي إذ المفضى إلى الحسن متصف بالحسن وهذا ظ بل يشكل الحال في التقرير الذي ذكره فانه ليس الخبر اليومي سببا لكذبه في الغد غاية الامر ان يكون صدقة فيه متوقفا على الكذب في الغد فان كان الصدق المتوقع على الكذب حسنا ايض كان الخبر اليومي حسنا من دوران ان يكون مشتملا على القبيح والالم يتصف بالحسن والقبح والقول بان تسليم ارتفاع الحسن ح يقتضى التخلف في الذاتي مدفوع بان ذلك ايراد اخر لا ربط له بما ذكر كما لا يخفى وبالجملة ان التوقف على القبيح غاية الامر ان يق بثبوت القبح فيما يفضى إلى القبيح والا اقتضاء إليه بالنسبة إلى الكذب في الخبر اليومي على الاول ولا إلى عدم وقوع الكذب منه في الغد كما اداعه في الثاني وهو ظ فدعوى حصول القبح في الاول والحسن والثاني من الجهة المذكورة بل فاسدة فظهر بما ذكرنا ضعف ايراد التناقض بالنسبة إلى الخبر اليومي وانه ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة إلى الخبر حسينا قرره الامدي وغيره هذا وقد اورد على الوجهين الاولين باختلاف محل الحسن والقبح فيما ذكر اما الاول فبان الفعل المنسوخ قد اخذ فيه الزمان المعلوم وقد اخذ الزمان المتأخر في الناسخ ولا ضير في كون الزمان منوطا للفعل الذي هو عرض ايض فيكون كل من الحكمين متعلقا بطبيعة ما تعلق الامر به الاخر مثلا يق ان صلوة اليهود قل النسخ كانت مندرجة في طبيعة الصلوة بل كانت الصلوة منحصرة فيه وبعد حصول النسخ خرجت عن تلك الطبيعة و النسخ كاشف عن ذلك لايق ان الحكم في الناسخ ان تعلق بالمنسوخ لزم المحذور وان تعلق بغيره كما هو مبين الجواب لم يتحقق النسخ التعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق به الاخر ومع الاختلاف بين المتعلقين لا يعقل صدق النسخ إذ نقول انه يكفى في صدقه اتحاد اصل الفعل مع قطع النظر عن اختلاف الزمان بحيث يعد الفعل في الظ مع عدم ظهور النسخ فعلا واحدا وان صار النسخ كاشفا عن تعدد الفعلين واما الثاني فبان كلا من القيود المذكورة التي مختلف الافعال في الحسن والقبح من جهتها ما خودا في وصفه الفعل المتصف بالحسن أو القبح فكل من متعلقها الحسن أو القبح في الفرض المذكور مغاير بالنوع لطبيعة الاخر وان اندارج الجميع في جنس واحد كالكذب في الفروض المذكورة فالكذب المشتمل على المصلحة المهمة نوع والخالى عنه نوع اخر وهكذا يدفعها انه لو بنى على الاخذ الاعتبار والوجه في طبيعة الفعل على القول المذكور كان النزاع بين القولين لفظيا إذ القائل باعتبارية الوصفين ياخذ الفعل بمجره طبيعة نوعيه يختلف حسنها وقبحها باختلاف تلك الاعتبارات والقائل بكونهما إذا تتبين ياخذ جميع ذلك داخلا في ذات الفعل أو يجعلها قيда فيه فاختلف الحسن والقبح باختلاف تلك الجهات و الاعتبارات مما لا خلاف فيه على القولين المذكورين وانما الخلاف في اعتبارها داخلة في طبيعة الفعل أو خارجه عنها قلت فالظ ان النزاع المذكور ولا تعود بذلك لفظيا الا انه لا يخ ح عن ثمرة ظاهرة إذ كل موضوع يدعى فيه اختلاف الحسن والقبح بالوجه الخارجة يجوز للاخران يجعلهما داخلة في ذات الفعل ثم لا يخفى ما ذكر من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القيود مجازفة بينه لوضوح ان اكل الميتة في حال السعة

والشدة طبيعة واحدة غير ان الوقوع في الشدة قاض بتحليله بخلاف ما إذا كان في حال السعة وكذا الحال في ساير المعاصي حال الخوف على النفس اوا لعرض أو العلم أو عدمه على اختلاف المقامات فالقول المذكور إذا كان مبينا على الالتزام المفروض كما هو قضية الجواب المذكور فهو بمكان من الوهن وقد يجاب عن الثاني ايض بان القول بالطبيعتين مع اختلاف الجهات الا يعد فيه من جهة المقامات كضرب اليتيم ظلما وضرية تأديبا فان مجرد اندرجها في اسم الضرب لا يقضى باتحاد طبيعة الفعل وكذا الحال في القتل ظلما أو قصاصا وعلى ساير الوجوه المجوزة وكذا كل المال تعديا او عن اذن المالك إلى غير ذلك فان من الظ ان القائل يكونهما ذاتيين قائل باختلاف الحكم في المقام المذكورة وليس ذلك الا ان يجعلهما طباع مختلفة يكشف عنها الشريعة واما فيما لا يمكن فيه ذلك فتلتزم هناك بحصول الوصفين ونقول باختلاف محلها كما في اكل الميتة عن الشدة اكل ميتة ح قبيح ايض الا ان حفظ النفس المتوقف عليه واجب ايض وتركه قبيح القبح هناك ايض اعظم من قبح اكل الميتة فتيرجح عليه وكذا غصب اموال الناس قبيح وحفظ دماء المسلمين واجب فإذا توقف على غصب اموالهم حفظ الدماء مع بقاء القبح لا بد ح من مراعات اقل القبيحين ان كان هناك ترجيح والا فلا بد ح من مراعات اقل القبيحين غصب اموالهم وذلك لا يوجب الحكم بحسن القبح ويندفع ذلك بان من الظ انتفاء قوله الافعال المذكورة فلا معنى بثبوت القبح فيها وكونهما اقل القبيحين فلو كان ذاتيا لها لما زال اذن وكيف لو كان القبح باقيا فيها وكان الاتي مذموما عند العقل لزم التكليف بالمح وهو مح باتفاق العدلية والقائلين بثبوت العقلية والقول بثبوت الحكم لقبح فيها بملاحظة ذاتها وان ارتفع الذم عن فعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى في القبح فهو قول بثبوت القبح والتحسين بالعارض ايض ويكون قولها ذاتيين بالتفسير الاخير وقد عرفت انه لا ياتي القول بثبوت الحسن والقبح بالوجوه الاعتبارية بل هو قول في الحقيقة إذ ثبوت الحسن من جهة الذات منضمنا إلى عدم ثبوت ما يقضى القبح انما يكون من بملاحظة تلك الجهة الخارجة عن الذات فكيف مع ثبوت القبح للجهة المقتضية له كما في الفرض المذكور واورد على الثالث

[ ٤٤٢ ]

تاره بالمنع من حسن الكذب في الغد إذ الاخبار بالامر المستقبل المتعلق بفعله اما وعدا أو ما هو بمنزلته وليس التخلف في مثله مندرجا قوله وكان قرينة المقام في مثله قائمة على التقييد ببقاء المشية نعم انما يتم ذلك إلى قوله في العواقب كما في وعد وعيد وقوله على بعض الوجوه والاخبار المفروض قوله في حقهم فلا يتم الاحتجاج واخرى بان ثبوت القبح للكذب وغيره من القبايح مما تعلق به الاخبار المذكورة انما يكون بالذات فلا يزول عنه غاية الامر ان يثبت هناك حسن بالعارض من جهة ادلته إلى الصديق كلام الامس والا منافات بين القبح الذاتي والحسن التبعي إذ ليس لاتصاف به ح حقيقيا وانما يتصف به من جهة قبح لازمه تبعيا كما في ثبوت السكون بالذات المجالس في السفينة مع اتصافه بالحركة التبعية قلت الحسن على ما عرفت ما كان للفاعل القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والقبيح ما لم يكن للفاعل كك ان يفعله ومن البين ان المقص على تلك الصفة بحسب الواقع لا ان يثبت له تلك الصفة في مرتبة من المراتب واعتبار من الاعتبارات وان لم يكن متصفا به بحسب الواقع مع ملاحظة ساير جهاته الحاصلة فيه فيظهر بذلك امتناع اجتماع وصفى الحسن والقبح في الشئ الواحد اذ هما ذاتيا والاخر تبعيا إذا افضى تبعية القبح إلى المنع من ذلك الفعل كيف ولو جاز اجتماع الامرين لزم دوارن الامر بين التعرض لاحد القبيحين فان بقى كل منهما على قبحه والمنع من الاتيان به لزم التكليف بالمح وان جاز الاتيان له باحد لزم القول بارتفاع القبح عنه اما لو قيل بعدم

افضائه إلى المنع من ذلك الفعل وفسر القبح التبعي بمجرد قبح ما يتبع ذلك الفعل فهو في الحقيقة انكار لقبه من تلك الجهة راسا إلى ان يكون القبح وصفا لمتعلقه لا لنفسه هذا وقد اورد على القول باعتبارية الجهات بوجوه منها انه لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب من الجهة والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لذاته بل كان متوقفا على ما يفرض له من الجهات والاعتبارات والتالى بط فكذا المقدم والملازمة ط واما بطلان التالى فلان الطلب امر بشئ من ذاته التعلق بالغير فكيف يعقل ان يكون تعلقه بامر خارج عنه وهذا الوجه لو تم لدل على عدم جواز الاستناد إلى الصفات اللازمة ايض بل ولا إلى نفس الذات إذ قضية الاحتاج المذكور كون التعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية فيه للفعل المطلوب فكيف كان فهو في البطلان اوضح من ان يحتاج إلى البيان النقضة ولا بغير الطلب الشرعي كطلب السيد من العبد مع انه من الواضح توقف طلبهم على الدواعى الباعثة والاعراض المتجددة بحيث اختلف تلك الاحوال مط ثانيا بان مفهوم الطلب لا يفتقر إلى التعلق إلى شئ مخصوص نعم حصوله في الخارج متوقف عليه وهو لا ينافى توقفه على الجهات والاعتبارات لتاخر حصوله اذن عن تلك الجهات والاعتبارات فتعلق بالمط المجامع لها دون غيره وهو ط ومنها انه كما يستند كل من الحسن والقبح إلى الجهات الخارجية كذا قد يسند إلى نفس الذات مع قطع النظر عن ساير الوجوه والاعتبارات كاكل وشرب الخمر ونحوهما ولا يخفى وهنه إذ لو سلم ذلك فانما يكون نفس الذات أو لوازمها مقتضية للحسن والقبح ويكون ثبوت كل من تينك الصفيتين بمقتضى ذلك الاقتضاء متوقفا على انتفاء الموانع الخارجية كما هو ط من حسن المور المذكورة قال وهو ايض من الوجوه الاعتبار للملاحظة في ثبوت ذلك الحكم إذا رفع المانع من اجزاء العلة التامة فلا يكون شئ منها ذاتيا بالمعنى الذى وقع الكلام فيه وانما يكون ذاتيا بالمعنى الاخير بالمعنيين المتقدمين وقدا شربنا إلى انها عبارة اخرى عن القول باناطتها بالاعتبار نعم ان ثبت عندنا في الاشياء ما يثبت الحسن والقبح لها على ساير الوجوه والاحوال ثم ذلك والظ انها لا يثبت ان كك في شئ من الاشياء الا ترى ان اقبح القبايح الكفر بالله سبحانه وبالرسول وشرب الخمر ونحوها ومن الكباير السبحة وغيرها وكل منها ممكن وقوعه على الوجه المحلل فلا يترتب عليه الذم الا ان يق ان شكر المنعم الحقيقي مما يحكم العقل بحسنه ومدح فاعله وكذا قبح كفران نعمه وذم فاعله وقد يناقش في الاخير بان ثبوت الفتح بالنسبة إليه يتوقف على ادراك العقل فلا يثبت في حق الفاعل فح فيعتبر فيه ادراك ذلك وهو اعتبار ذاتي وقد يق ذلك في ثبوت الحسن ايض الا ان يق ان ثبوت الحسن لا يتوقف على العلم إذ مع انتفاء الذم المتوقف على العلم يثبت الحسن غاية الامر ان يتوقف المدح عليه ولا يتوقف ثبوت الحسن على ترتب المدح كما عرفت على ان توقف المدح عليه محل مناقشة ايض كما لا يخفى فلا يبعد القول بثبوت الحسن في الجملة بمجرد الذات دون القبح لتوقفه على بعض الاعتبارات كما عرفت ويحتمل القول بعدم صدق الكفر الا مع العلم بالحال وح لا ينفك على القبح وفيه تأمل لا يخفى لابي الحسين بان القبح صفة وجودية يتوقف على صفة ثبوتية تبعث عليه بخلاف الحسن فانه عبارة عن كون الفعل بحيث لا يتسحق فاعله الذم وهو صفة عدمية يفتقر حصولها إلى صفة وجودية بل مجرد انتفاء جهة القبح كاف فيه ولا يخفى ما فيه إذ كون القبح صفة وجودية لا يقضى باستناده إلى امر مزيد على الذات بل قد يكون نفس الذات كافيها وايض قد يكون مستندا إلى الوجوه الاعتبارية فلا يقتضى لاستناده إلى الصفات اللازمة كما هو ط ما حكى عنه وايض كون مطلق الحسن ما يكتفى فيه انتفاء علة القبح لا يستلزم ان يكون خصوصياته ايض كك فكيف يطلق القول بثبوت الحسن بنفس الذات كيف ومن الط ان الوجوب ايض صفة وجودية وكذا الندب فان كل حصول منهما من الاستناد إلى صفة وجودية حسبما قرر فغاية الامر ان يكون نفس الذات كافية في ثبوت الاباحة وقد ينزل كلام الفائل المذكور على ارادة مطلق الحسن من حيث ثبوت اكثر خصوصياته متوقفا على صفات زايدة وفيه ايض ما لا يخفى إذ قد يكون الشئ

في نفسه موجبا للذم فاعله ويتطرق ثبوت المدح من ملاحظة الخارج فتغلب الجهة الخارجية على يقضيه الذات وح يكون مطلق الحسن هناك مستندا لى الجهة الخاصة فلا تتم الكلية المدعاة فظهر بما ذكرنا ضعف كل من الاقوال المذكورة وتبين ايض ما هو اظهر الوجوه في المسألة فت البحث الثاني في بيان حجية العقل وصحة الاعتماد عليه في ادراكاته العلمية وان كان بعد تلفيق المقدمات النظرية واقامة البراهين العقلية الصرفة الخارجية مبادئها عن

[ ٤٤٣ ]

عن المحسوسات وما يقرب منها وقد وقع خلاف في المقام من طوايف منهم السوفسطائية المنكرة لحصول العلم بالمرّة من جميع طرقه المقررة سواء كانت ضرورية أو نظرية حسية ولذا انكروا جميع الشرايع المنزلة والاديان المقررة والضرورة العقلية قاضية بفساد ما توهموه وكانهم قد انسلخوا على الغريزة الانسانية حيث انكروا الكمالات العلمية التي هي عمدة ما يمتاز بها الانسان عن الحيوانات السائمة وتسلبت عليهم الاوهام الكاذبة قد تثبتوا ببعض خيالات واهية لا يخفى وهنه على من له ادن مسكة فليس ما توهموه قابلا للايراد والمنازعة وقد نبه على جملة من التنازعات الواردة عليهم بعض الاجلة في محله ومنهم جماعة من الصوفية المدعين لاخذ العلوم من طريق الكشف والمشاهدة بعده الاتيان بالرياضيات المقررة فذهب إلى عدم الاعتماد على العلوم النظرية والايقاعات الربانية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار العلم والعلوم الضرورية الحاصلة اسبابها المعروفة أو من طريق التصفية والمجاهدة فيشاهد النفس لجوهرها ما هو ثابت في الحقيقة على نحو مشاهدته للامور الحسية وعلمه بها بتوسط احدنى الحواس الباطنة اوا لظاهرة بل العلم الحاصل بها اقوى منها بمراتب عديدة ومنهم جماعة من الاخبارية المدعين انحصار مدراك العلم بالاحكام في الاخبار المأثورة عن الائمة واول من اشار إلى ذلك المحدث الامين الاسترابادي وقد ذكر ذلك في الفوائد المدنية قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل فيما ليس من ضروريات الدين والسماع من الصادقين ع الدليل التاسع بين على مقدمة دقيقة شريفة تفتنت فيه بحول الله تع وهى ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهى إلى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علماء الهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه خلاف بين العلماء والخطاء في نتائج الافكار والسبب فيه ان الخطاء في الفكر اما من جهة الصورة أو من جهة المادة والخطاء من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواقعية عند الازهان المستقيمة والخطاء من جهة المادة لا يتصور من هذه العلوم القريب مادة المراد فيها إلى الاحساس وقسم ينتهى إلى مادة هي بعيدة من الاحساس ومن هذا القسم حكمة الالهية والطبيعة وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل النظرية والفقية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة والحكمة الالهية والطبيعة وبين علماء الاسلام في اصول الفقه والمسائل الفقية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمه من الخطاء من جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة بها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخله في أي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة يكفل بذلك ثم استظهر بعض الوجوه تأييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقلية والشرعيات والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفى الفروع الفقهية قلت انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية الظنية أو القطعية ومن الواضحات لما ذكرناه من انه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطاء في مادة الفكر إذ المشائين ادعوا البدهاة في ان نفرق ماء كوز إلى كوزين اعدام لشخصه واحداث

لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة بنو اثبات الهبولى والاشراقيين ادعوا البدهاهة في انه ليس اعداما للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم إذا اقال عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم الصلوة والسلام فقد عصمنا عن الخطاء وان تمسكنا بغيره لم يعصم عنه إلى غير ذلك مما ذكره في المقام والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل في غير المحسوسات وما يكون مباديه قريبة من الاحساس بل وفيما يقطع به على سبيل البدهاهة إذ لم يكن محسوسا أو قريبا منه إذ لم يكن مما توافقت عليه العقول وتسالمت فيه الانظار وقد استحسنا ما ذكره غير واحد ممن تأخر عنه إذا لم يكن مما توافقت عليه الفاضل الجزيرى في اوائل شرح يب قال بعد ذكر كلام الامين بطوله وتحقيقه المقام يقتضى ما ذهب إليه فان قلت قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل قتل اما البديهيات فهى له وحدة وهو الحاكم فيها واما النظريات وان وافقه النقل وحكم يحكم قدم حكمه على نقل واحدة اما لو تعارض هو والنقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات إلى ما حكم به العقل قال وهذا اصل بينى عليه قواعد كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرقة إليه وقضية كلامه حجية العقل في البديهيات وعدم حجيته في النظريات غير انه يصير معها ضد للنقل فيترجح به على ما يعارضه عن النقلى ثم ان ما عناه من البديهى غير واضح في المقام فان عنى به البديهى في اعتقاد العالم وان لم يكن بديهيا عند غيره أو لا يعلم فيه حال الغير فقد نص في تحقيقه ما تقدم وكذا فيما حكاه الامين الذى هو عنده من التحقيق المتين حجينة وان اراد به البديهى عند جميع العقلاء فهو مع انه مما يتعذر العلم الا على سبيل الحدس الذى هو ايضا من العلوم الضرورية المتوقف حجيتها على الاتفاق عليها عنده مدفوع بان الاتفاق على الحكم بالبدهاهة ولا يفيد الحكم بالصحة الا من جهة توافق الافهام واستنباط مطابقتة للواقع من قبيل الاستنباط من الاجماع وافادته العمل في الامور العقلية محل اشكال وعلى فرضه ليس اقوى من ساير الضروريات فكيف يجعل معيار الحجية غيرها من البديهيات وقد وافقة على ذلك صاحب الحدايق وقد حكى عنه كلاما ذكره في الانوار النعمانية يشبهه كلامه في ح ب واستحسنته الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقة الشرع له ثم نص على انه لا مدخل للعقل في شئ من الاحكام الفقيه من عبادات و غيرها لاسبيل إليها الا السماع عنهم ع لقصود العقل المذكور من الاطلاع على اغراها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة إلى ما لا يتوقف على التوقيف ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديها ظاهرا البدهاهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به فان عارضه دليل عقلي اخر فان تايدا احدهما بنقلى كان الترجيح المؤيد بالدليل النقلى والا فاشكال وان عارضه دليل نقلى فان تايد العقلي ايضا بنقلى كان الترجيح للعقلى الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلى وفاقا للسيد المحدث المتقدم وخلافا للاكثر هذا بالنسبة إلى

العقلى بقول مطلق اما لو اريد المعنى الاخص وهو الفطري الخالى عن شوايب الاوهام الذى هو حجة من حجج الملك لعلام وان شذ وجهه بين الاوهام نفى ترجيح النقلى عليه اشكال القول في اصالة النفى وهو اصالة عدم امر وجودى حتى يتبين الخلاف وهو اقسام إذ ذلك الامر الوجودى اما ان يكون تكليفا بالفعل أو بالترك شيا اخر غير الامرين المذكورين وان استتبع احدهما كساير الاحكام الوضعية ويطلق على الاولى اصالة البرائة وعلى الثانى اصالة الاباحة وعلى الثالث اصالة العدم وقد يعم الاخير لوجهه الثلثة وقد يعم الاولى الثانية لكون الخطر تكليفيات ولا مشاحة في الاصطلاح ثم الاصل

فيها هنا قد يؤخذ بمعنى الاستصحاب والظ بعد صحة اطلاق الاصل عليه بالخصوص عدم ارداته في المقام لكونه دليلا براسه مغاير لاصاله البرائة والاباحة كما سيظهر الوجه فيه يؤخذ بمعنى الراجح كما نص عليه جماعة ويضعفه بعد القطع بعدم كونه حقيقة فيه كما يعرف من عدم اطراده في الاستعمال بل والت في ثبوت استعمال فيه كما يظهر منه ملاحظة الاطلاقات والمثال المذكور في كلامهم غير مبهم متعين الحمل عليه انه ليس المناط في حجية الاصل المذكور حصول الظن كما يوهمه كلام بعضهم لما هو معلوم من الاحتجاج به في محل الشك والوهم ايض وبالجملة فما لم يقم دليل شرعى على خلافه فخصيصه بصورة الظن مما لا وجه له القول بان المقص رجحان العدم في نفسه بمعنى ان الراجح في نظر العقل من الوجوه والعدم هو العدم ومن الشغل والبراءة هي البراءة إلى غير ذلك فلا ينافيه حصول الظن بخلافه من الخارج مدفوع بان في الرجحان فيه ح يكون شانيا لا فعليا وهو مخالف الظ للفظ مضافا إلى انه لو دار الامر مدار الرجحان لم يشمر شانية الظن مع عدم تحققه كما في كثير من موارد الاحتجاج به والاخر ثمرة للحمل على المعنى المفروض ثم تصحيه بالتوجيه المذكور على انه لا يظهر من شئ من الادلة القائمة عليه لاعتبار تلك الرجحانية في المقام فالظ ان المراد بالاصل هو هنا القاعدة المستفاد من الادلة الاتية والمقص بالنفى في المقام ان تعلق بالتكاليف انتفائه بالنسبة اليها في عدم تعلقها بها وبالنسبة إلى غيرها البناء على عدمه و الحكم بعدم ترتب شئ من الاحكام المتفرعة على وجوده فظهر انه لا ارتباط للاصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفى الحكم في نفس الامر انما يفيد نفى الحكم في الظ ولو فرض حصول ظن هناك بانتفاء ذلك في الواقع فهو من المقارنات الاتفاقية ولا مدخلية له في الحجية ولم يقم شئ من الادلة المذكورة على حجية تلك المظنة نعم على القول باصالة حجية الظن كما هو مختار بعض هنا والمعروف عن طريقة مخالفينا يمكن القول بحجية وكانه الوجه مما يستفاد من العامة وغيرهم من اصل الاخذ فيه بمعنى الراجح غير انه لا ينحصر الاحتجاج به في الصورة المذكورة ولما عرفت من جريانه عندهم في محل الشك وغيره ثم ان الفرق بينه استصحاب حال العقل ظاهر مما قررنا فان الملحوظ في الاستصحاب استمرار حكم النفي بعد ثبوته اولا وهيئنا لا يلحظ ذلك اصلا بل يحكم بكون العدم اصلا حتى يثبت خلافه بالدليل نعم يصح الاستدلال بالاستصحاب في معظم موارد اذ كما قضت القاعدة بالبناء على النفي حتى يثبت الوجود كذا يتسحب العدم القديم حتى يتبين المزيل ولذا يجعل الاستصحاب من الادلة على اصالة البرائة والاباحة كما سنقرر القول فيه والفرق بين الاصل المذكورين القاعدة الاخرى المعبر عنها في كلامهم بان عدم الدليل دليل العدم ان تلك القاعدة انما تفيد انتفاء الحكم في الواقع ولا دليل على انتفاء الحكم في الشريعة ولذا خصها بعض المحققين بما يعم به البلوى اذ عدم وصول الدليل في مثله على انتفائه في الواقع وهو دليل على انتفائه في الواقع وهو دليل على انتفاء الحكم في الشريعة اذ لو كان هناك حكم لبينة الشارع واما اصالة البرائة ونحوها فانما تفيد انتفاء حكم بالنسبة اليها وان فرض ثبوته في الواقع وكان الاظهر ادرج ذلك في اصالة النفي بعد حمل النفي على الاعم ثم من الواقع والظ بان يق ان قضية الاصل النفي الواقعي انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع والنفي في الظ مع انتفاء الوصول إليه في الظ وح ينبغي تعميم حكم في تلك القاعدة بالنسبة إلى عدم الدليل وغيره فيق ان عدم الدليل في الواقع وعدمه في الظ دليل على عدمه في الظ فيرجع احد القاعدتين إلى الاخرى ولنفضل الكلام في الاصول الثلاثة المذكورة برسم مقامات ثلثة المقام الاول في اصالة البرائة والمعروف من المذهب ثبوت الاصل المذكور بل لا يعرف قائل معروف على الوجوب التكليف بامر وجودي من غير قيام دليل عليه سوى ما ستعرف عن بعض كلمات الاخبارية بل عن المحقق ح اصالة انه اطبق العلماء على ان عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البرائة الاصيلية وذكر في المعالم في عداد ادلة القائلين بحجية الاستصحاب ان العلماء متفقون على وجوب ابقاء الحكم مع

عدم الأدلة الشرعية على ما يقضيه البراءة الأصلية ولم يذكر بعد ذلك ما يتوصل إلى تأمل منه في الاتفاق المذكورة وقد حكى صاحب الحدايق مع انه من عظماء الاخبارية الاتفاق على ما ذكر حيث قال في مقدمات الحدايق والدرر النجفية بعد ان قسم البراءة الأصلية فيها إلى قسمين احدهما انها عبارة عن نفى وجوب على فعل وجودي إلى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقو عليه دليل وهذا القسم بما لا خلاف في صحة الاستدلال أو العمل عليه إذ لم يذهب احد اصل الوجوب حتى يثبت عدمه لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق وأشار في الاول إلى غيره من الاخبار الدالة على انتفاء التكليف مع الجهل وقال ايض في الدرر النجفية ان كان الحكم المطلوب دليل هو الوجوب فلا خلاف واشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون دليل الحرج وتكليف ما لا يطاق كما عرفت لا من حيث عدم الدليل كما ذكروا بل من حيث عدم الاطلاع عليه إذ لا تكليف الابعد البيان والناس على سعة ما لم يعلموا وأشار ايض إلى بعض الاخبار الآتية قد ناقش فيه صاحب الفوائد المدنية بان التمسك بالبراءة الأصلية من حيث هي هي انما يجوز قبل كمال الدين واما بعد ان كمل الدين وتوارث الاخبار عن الأئمة الأبرار صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة يحتاج إليها الأمة إلى يوم القيمة وفيها خطاب قطعي من قبله تع حتى ارض الخدش فلا يجوز قطعاً وكيف يجوز وقد توارثت الاخبار عنهم عليهم الصلوة والسلام بوجوب التوقف في كل واقعة لم تعلم حكمها معللين بانه بعد ان كمل الدين لا يخ واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تع وبان من حكم بغير من انزل الله فاولئك هم المفلحون الكافرون ثم أقول هذا المقام مما زلت

[ ٤٤٥ ]

به اقدام اقوام من فحول العلماء فحري منا ان نتحقق المقام وتوضيحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر عليه سلم فنقول التمسك بالبراءة الأصلية انما يتم عند الاشاعرة بالمنكرين للحسن والفيح الذاتيين وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين والمستفاد من كلامهم ع وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو الواقعة عن حكم وارد من الله تع لابق بقى اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تع موافقاً للبراءة الأصلية لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب وذلك خطابه تع تابع للحكم والمصالح ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة إلى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذه الكلام مما لا يرضى في قيحه نظر ان يق الاصل في الاجسام تساوى نسبة طبيعها إلى جهة السفلى والعلو ومن المعلوم بطلان هذا المقام ثم أقول هذ الحديث المتواتر بين الفريقين المتشمل على حصر الامور في ثلثة امر بين وشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وحديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك و نظائرهما اخرج كل واقعه لم يكن حكمها بينا عن البراءة الأصلية واوجب التوقف فيها ثم استشهد بكلام بعض العامة قال ثم أقول الاشتباه قد يكون في وجوب فعل وجودي وعدم وجوبه مثلاً وقد يكون في حرمة فعل وجودي وعدم حرمة مثلاً وقد جرت عادة العامة دعاة المتأخرين من علماء الخاصة بالتمسك بالبراءة الأصلية في المقامين ولما بطلنا جواز التمسك بها لعلمنا بانه تع اكمل لنا ديننا ولعلمنا بان كل واقعة تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيمة أو تخاصم فيما اثنان ورد فيه خطاب قطعي من الله تع حال عن معارض ولعلمنا بان كل ما جاء به نبينا ص مجزون عند العترة الطاهرة لم رخصوا في التمسك بالبراءة الأصلية فيما لم يعلم الحكم الذي ورد فيه بيعنه بل اوجوا التوقف في كل ما لم نعم حكمه بعينه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين ما يجب ان يعمل به في المقامين وسنحققه بما لا مزيد عليه في الفصل الثامن وقد ذكر هناك وجوب الاحتياط به بالفعل فيما إذا ورد نص صحيح صريح في كون الفعل مطلوباً غير صريح في

وجوبه وندبه إذا كان ظاهرا في الوجوب وكذا لو كان تساوي الاحتمالين ولو كان ظاهرا في الندبية بنى فيه على جواز الترك فيما وكذا فيما إذا بلغنا حديث ضعيف دال على وجوب شيء واحتج عليه بقوله صلوات الله عليه وآله ما حجب الله علمه عن العبادة موضوع عنهم وقوله رفع القلم عن تسعة أشياء من جملتها ما لا يعلمون قال فنحن معذرون ما دمنا مفحصين وخرج عن تحتها كل فعل وجودي لم تقطع لجوازه بالحديث المشتمل على حصر الأمور في الثلاثة إلى آخر ما ذكره وانت تعلم أن قضية حجته المذكورة جواز الترك في صورة تساوي الاحتمالين أيضا لحصول الحجب وانتفاء العلم مع أنه نص على خلافه ثم نقول إن كان الظن حجة في المقام فلم يعد مظنون الدلالة من موارد الشبهة وإلا فما الوجه في حكمه بوجوب الاحتياط إذا كان النص المفروض ظاهرا في الوجوب دون ما إذا كان ظاهرا في النذب إذا كان النص واضح الدلالة قاصد السند مع اشتراك الجميع في حصول الشبهة وليت شعري هل فرقة المذكور بنص من الأئمة ع أو بمجرد الرأي وتشهى النفس ولو وجد عنده نص في ذلك لكان عليه إيراد في المقام ليكتفي به في تبين المرام ثم إنه ذكر بعد كلام له على جملة من المتأخرين وتكراره لبعض المطالب المتقدمة نعم يمكن أن يبق بناء على ما نقله في كتاب العدة رئيس الطائفة عن سيدنا الأجل المرتضى ره من أنه ذهب إلى أن في زمن الفترة الأشياء على الإباحة بمعنى أنه لم تتعلق بهم شيء من التكاليف الواردة التي خفى عليهم أو تعلق التكليف يتوقف على بلوغ الخطاب عند الأشاعرة وعليه أو على نقص العقل بالحكم عند المعتزلة ومن وافقهم والمفروض انتفاء الأمرين إذ من لم يتفطن بحكم الله في واقعة لم يتعلق به ذلك الحكم لكن هذا خلاف قواعدهم لأنهم لم يبنوا فتاويهم على أن زمانهم زمان الفترة بل يقولون هكذا نزلت الشريعة وبين المقامين بون بعيد قبل ما ذكره سهو بين فإن أحد من أهل العلم لا يقولون عند استدلاله بأصالة البراءة عند العجز عن الأدلة أنه كذا نزلت الشريعة بل يجعلون ذلك قضية تكليفهم عند الأدلة كما يعرف من أدلتهم المذكورة ثم إن اختار معذورية أهل الفترة قال وكك من علم إجمالا ولم يعلم تفصيلها بعد العلم بالتفاصيل في أمهات الأحكام مثل الله أذن لكم أم على الله تفترون وعده عنده من الآيات لا يتجه العذر قال ثم اعلم أن التمسك بما صار إليه المرتضى في زمن الفتنة إنما يجري في زمن الغيبة في سقوط وجوب فعل وجودي وفي الفتوى بسقوطه عنا ما دمنا جاهلين متفحصين ولا يجري في سقوط حرمة لأن يلحقنا القواعد الكلية الواردة عنهم ع المشتملة على وجوب الاجتناب عن كل فعل وجودي لم يقطع لجواز عند الله هكذا ينبغي أن يحقق هذا إلى آخر ما ذكره وانت خبير بان ط كلامه الآخر الحكم بجواز نفي التكاليف المتعلقة بالأفعال الوجودية ما لم يقم عليه دليل وقول بحجية أصالة البراءة حسبما ذكرنا وعمدة الغرض من نقل أقاويله المذكورة الإشارة إلى شدة اضطرابه في المسألة وعدم استقامته على طريقة واحدة مع دعواه قيام الدليل القاطع في كل واقعة ثم إنه قد حكى بعد ما نقلنا عنه أولا ما ذكره المحقق ره في أصوله من أن الأصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فإذا ادعى مدح حكما شرعيا جاز لخصمه أن يتسلك في انتفائه بالبراءة الأصلية فنقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كك فيجب بيعه ولا يتم هذا الدليل إلا ببيان مقدمتين أحدهما أنه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طريق الاستدلالات الشرعية وبين عدم دلالتها عليه والثانية أن يعين أنه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه إحدى تلك الدلالات لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الأدلة لما كانت أدلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الأحكام في تلك الطرق وعند هذه يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم والله أعلم ثم استحسنت الكلام المذكور واستجوده وهو انتهى على المحقق ومدحه ثم قال وتحقيق كلامه أن المحدث الماهر إذا تتبع الأحاديث المروية عنهم في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها وإذا لم نظفر بحديث يدل على ذلك الحكم ينبغي أن يحكم قطعا



عاديا بعدمه لان جما غفيرا من افاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة الصادق كما مر نقله عن المعتمر كانوا ملازمين لائمنا عليهم سلم في مدة تزيد على ثلثمائة مسنة وكان همهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم وتاليهم كلما يسمعون منهم في الائمة اظهار الدين عندهم وتاليهم كلما يسمعون منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة إلى

[ ٤٤٦ ]

سلوك طريق العامة وليعمل على ما في ذلك الاصول في زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله ص والائمة لم يضعوا من كان في اصلاّب الرجال من شيعتهم كما تقدم في الروايات المتقدمة ففى مثل تلك السورة يجوز التسمك بان نفى ظهور الدليل على حكم مخالف للاصيل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع إلى ان قال ولا يجوز التمسك به في غير المسألة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه اظهر عند اصحابه كل ما جابه ولو فرت الدواعى على جهة واحدة ونشره وما خص احد بتعليم شئ لم يظهر عنه غيره ولم يقع بعده ص فتنة اقتضى اخفاء ما جاء به انتهى وكلامه هذا صريح في التفصيل في اجراء الاصل بين عام البلوى وغيره وظاره عدم الفرق في ذلك بين اصالة البراءة والاباحة وغيرهما فحكم بحجيته في الاول دون الاخير ولا يذهب عليك ان كلام المحقق هنا مفيد للاطباق على ما فهمه بل هو كالصريح في حجية اصالة البراءة مط في نفى التكليف عن بعد الفحص وحصر الادلة بحسب الوسع والحاصل ان الفقيه بعد ان ضبط طرق الاستدلالات الشرعية وبين عدم دلالتها عليه بنى على مقتضى اصالة البراءة ان لا تكليف عليه سواء كان هناك تكليف واقعى او لا وليس غرضه الحكم بانتفاء الحكم واقعا عند انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع كيف ولا اشارة في كلامه إلى اعتبار عموم البلوى في المقام حتى يمكن حمل كلامه عليه بل في كلامه ما يدل على خلافه حيث قال لانه لو لم يكن عليه ولانه لزم التكليف بما لا يطاق فان قضية ذلك ارتفاع التكليف مع عدم وصول المجتهد إليه بعد بذل وسعه فحمله العبارة المذكورة على خصوص عام البلوى مما لا وجه له اصلا وكيف كان كلماته المنقولة من اولها إلى اخرها مبنية على الغفلة عما هو فحوى الكلام في المسألة فتوهم ان القائل بحجية اصالة البراءة يجعلها دليلا على ثبوت الحكم في الواقع طريقا يتوصل إليه به إلى معرفة الحكم الثابت في نفس الامر ومجوز الحكم ثبوته على الوجه المذكور فانكر عليهم ذلك بين اصالة البراءة وما حكم به الشرع في الواقع فكيف يمكن بكشفه عنه ولما تخيل ظاهر ووجوب بيان الاحكام على النبي و الامام ع وكان المحال فيما يعم به البلوى قاضية بوصول البيان اليها لتوفر الدواعى عليه كان عدم وصول ذلك اليها كاشفا عن عدم وجهه في الواقع الكاشف عن انتفاء الحكم كك فلذاتية اعترف بحجية بالنسبة إليه دون غيره وقد عرفت مما اشرفنا إليه ان الكلام في المقام في حجيته اصالة البراءة انما هي بالنسبة إلى الظ دون الواقع والمقص منه معرفة منها التكليف بالنسبة اليها من غير ملاحظة لانتفائه بحسب الواقع إذ لا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك بعد معرفة التكليف كيف ومعظم ادلة الفقه ما يثبت ما كلفنا به في ظ الشريعة من دون اثبات الواقع لوضوح كون معظم الادلة مما لا فيها على الواقع الواقعي اقصى ما في المقام ان يفيد بعضها ظنا به ومن البين ان الظن بنفسه لا يعقل ان يكون دليلا طريقا مثبتا للواقع حتى يصح الحكم بكونه الواقع فضلا عن كونه جازيا في الشريعة أو ممنوعا عنه غاية الامر انه مع قيام الدليل على حجية في الظ يصح الحكم على صورة البت بثبوت ذلك الحكم وذلك انما يترتب على قيام الدليل المذكور ولا اعتبار في ذلك الظن المفروض سواء به الحجية الا إذ من البين ان الظن ليس قابلا ان يجعل سبيلا إلى الواقع على سبيل البت انما يكون سبيلا إليه على سبيل الظن وهو مما لا يترتب عليه فائدة ولا

منع في الشريعة ايض من الحكم بكون المظنون ظنا غير معتبر وان كان حاصلًا من قياس أو استحسان وهو ظ فظهر بما قررنا ان المقص في المقام هو بيان حجيتة في الظ وجواز الاعتماد عليه في ظ التكليف وح فلا مدخل لا كمال الدين وثبوت الحكم مخزونًا عند الأئمة في كل واقعة في دفع الاصل المذكور ولا ارتباط بينهما نفيًا ولا اثباتًا بوجه من الوجوه كيف ويصح الحكم بانتفاء التكليف عنا مع العلم بحصوله واقعا على سبيل الاجمال كما إذا كلفنا بمجمل ولم يتمكن من بيان في تمام الوقت ولم يمكنه تحصيله على سبيل الاحتياط فكيف مع عدم العلم به وعدم قيام دليل على ثبوته وبالجملة غاية ما يلزم مما ذكره على فرض تسليمه عدم امكان تحصيل الحكم الواقعي من جهة الاصل المذكور وهو كما عرفت غير ما هم بصدده في المقام نعم لو تنمنا الاصل المذكور بحيث يندرج فيه عدم الدليل الذي جعلوه دليلا اخر على عدم الحكم كما اخترناه كان اذن في بعض صورة دليلا على انتفاء الحكم في الواقع حسبما علمه المعترض المذكور واستحسنه على ان في دلالاته على انتفاء الحكم في الواقع ايض اشكال إذ قد يكون اخفاء الحكم منوطًا بمصالح قضيت به كما يستفاد منه الاخبار ويشير إليه ايض ماورد في الاخبار من ان ابراز الحكم على صورة البت في الصورتين كما هو الشأن في ساير الأدلة التي يثبت التعبد في الشرع مع عدم كشفها عن الواقع على سبيل اليقين كيف وصريح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل البت في الصورة الاخيرة وقد علمت انتفاء دلالاته على الواقع ايض فان كلامه المذكور مبينًا على دلالاته على انتفاء الحكم في نفس الامر فهو افحش من الظ وان كان ذلك عنده كاشفا عن رضاء الامام ع بالترك فالمفروض في المقام بعد انسداد الطريق حسبما نستفرضه من الأدلة على الاصل المذكور وقد اعترف به في بعض صورته كما عرفت ومع الغض عن ذلك والقول بعد الدليل في ساير الأدلة على جواز الحكم كك وعدم قيام في المقام فقد عرفت انه لا ثمرة يعتد بها في المناقشة المذكورة بعد الحكم في الاعتماد عليه في ارتفاع التكليف في الظ حتى يحتاج إلى اطالة الكلام والمبالغة في الرد على من اختاره في المقام كما لا يخفى ومن اعجب العجب ما وقع من صاحب الحدايق في المقام حيث انه مع دعواه الاتفاق على الاصل المذكور في كتابيه المذكورين كما تقدم الاشارة إليه نص فيها ايض عند ذكره مسألة الاحتياط على وجوب الاحتياط فيما إذا تردد المكلف في حكم التعارض ادلة أو لتشابهها وعدم وضوح دلالتها أو لعدم الدليل بالكلية بناء على ففى البراءة الاصلية أو لحصول الشك في اندراج بعض الافراد تحت بعض الكليات المعلومة الحكم أو نحو ذلك ثم ذكر ايض في مسألة الاحتياط الواجب المتعلق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالي الوجوب والاستحباب فالواجب هو الثواب المتوقع في الحكم أو الاحتياط بالاثبات بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البرائة يجعلها هذا مرجحة للاستحباب فيه ولا ما عرفت من عدم الاعتماد على البرائة الاصلية

في الاحكام الشرعية وثانيا ان ما ذكره يرجع إلى ان الله تع حكم بالاستحباب لموافقة البرائة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تع تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تع وهو اعلم بها ولا يمكن ان يق مقتضى مصلحة البرائة الاصلية فان رجم بالغيب وجرأة بلا ريب ومن هذا القسم ايض ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح فيها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف في الحكم ووجوب الايتان بالفعل متى كان يقتضى الاحتياط ذلك فان قيل ان الاخبار في الصورة المذكورة قد دل على الارحاء وبعضها على العمل من باب التسليم قلنا هذا ايض من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه الجمع به في البين مما يوجب دخول الحكم المذكور في المتشابهات المأمورية فيها

بالاحتياط ومن هذا القسم ايض ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الاصلية فان حكم فيه ما ذكر كما سلم في مسألة البراءة الاصلية انتهى وانت خبير بان الصورة المذكورة في كلامه مما لم يقيم في شئ منها دليل على وجوب الفعل فيندرج الجميع فما قرره اولا من البناء على البراءة الاصلية في نفي الوجوب من فعل وجودي إلى ان يثبت خلافه وقد ذكر انه لا خلاف في صحة الاستناد إليه فحكمه هذا بوجوب مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل تناقض واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المحل بل ماخوذ منه وقد اتضح فساد ما قررناه ومما ياتي الاشارة إليه من الادلة على الاصل المذكور في الاخبار التي اشار إليها في المقام المتقدم كفاية في ابطال الحجج ثم انه قد تلخص مما قررناه ذهاب الفاضلين المذكورين ومن تبعهما إلى لزوم مراعات الاحتياط بالاتيان بالفعل مع دوارن الامر بين الوجوب وعدمه وان هذا القول وان لم يعرف لاحد من الاصحاب بل قد عرفت حكايته عن جماعة على عدم وجوبه الا ان اهل ذكروا بخلافه في وجوب الاحتياط وحكى في المعالم عن جماعة القول بوجوبه وقضية ذلك عدم جواز الاعتماد على اصالة البراءة الا انه لا يعرف كون القائل المذكور من الاصحاب نعم بوجود في كلمات جماعة من الاصحاب التمسك بطريقة الاحتياط وذلك يوصى إلى مراعاته عندهم الا ان كثيرا من تلك المقامات مما ثبت فيه التكليف على سبيل الاحمال وهو غير ما نحن بصده الان والبناء فيه هناك على وجوب الاحتياط بعيد كما سيأتي الاشارة إليه ولو وجد منهم احتجاج بالاحتياط في غير هذا المقام فيمكن ان يكون ذلك التشبيه المرام لاختلاط الادلة بالمؤيدات في كلماتهم أو في مقام المنازعة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلماتهم في كتبهم مشحونهم بالاحتجاج باصالة البراءة بحيث لا يخفى على من راجع كتبهم وحيث ان المسألة وان كانت غنية عن التعرض لبيانها واطالة الكلام في حججها الا انها لما صارت في محلا لمناقشة الجماعة فالجري ان نشير إلى ادلتها ان نشير إلى ادلتها في الجملة اما الكتاب فيمكن الاستناد فيه إلى عدة آيات كقوله تع ما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون وقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما ايتها ونحوها مما سيأتي الاشارة إليها ولى ما فيها من المناقشة عند بيان اصالة الاباحة واما السنة فاخبار كثيرة دالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في يب عن المص ع انه قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نص فانه يعم الامر والنهي ومنها الحديث المشهور رفع عن امتى الخطاء وسياتى الكلام في بيان دلالتها مع ساير الاخبار الدالة على نفي التكليف عن الجزء المشكوك ويشير إليه ايض ما دل على حجية الاستصحاب إذ البراءة القديمة ثابتة من غير شك فيستصحب وقضية ذلك البناء على البراءة حتى يثبت الشغل فيكون ذلك من الادلة على الاصل المذكور كما اشرفنا إليه واما الاجماع فقد عرفت الاجماع المحكية عليه سيما من الاخبارية وهو ايض من ملاحظة الكتب الاستدلالية وجريان الطريقة عليه خلفا بعد سلف من اعصار الائمة بل الط ثبوته في الصدر الاول ايض فان اهل البلاد النائية كانوا على لزوم مراعات الاحتياط في جميع افعالهم بالمواضبة على جميع ما يحتملون وجوبه إلى ان ياتي نص على عدمه بل من البين انهم ما كونا يحكمون على شئ بحكم بحكم الا بعد قيام البيئة عليه ونهوض الحجة به كما لا يخفى على من تأمل في طريقهم وفي الاخبار المتقدمة اشارة إليه واما العقل فانه انما بعثت الانبياء ونصب الاوصياء لتبليغ الاحكام وارشاد الانام إلى مسائل الحلال و الحرام فإذا لم يرد التبليغ بوجوب شئ والتكليف به دل ذلك على انتفائه وجوبه إذ لو وجب لكان قضية الحكم الباعثة على بعض الرسل تبليغ الحكم فيه هذا إذا انتفى البيان من اصله واما إذا انتفى الوصول إليه فقد يتخيل ان الامر عكس ذلك إذ قضية دفع الضرورة وجوب الاحتياط فيما يحتمل فيه الوجوب إذ انتفى فيه احتمال المنع كما هو مورد البحث وبدفعه ان البناء عليه قاض بلزوم العسر والخرج الشديد الذي لا يوافق طريقة اللطف سيما بعد العلم بكون الشريعة سمحة سهلة بل قد سهل الامر إلى التكليف بغير المقدر لتكسر الاحتمالات وترجيح بعضها على بعض ترجيح من غير مرجح فملاحظة

ذلك يقطع العقل بانتفاء التكليف ويرف عليه انه لو تم ذلك فانما يتم فيما إذا كانت الاحتمالات كثيره غير محصورة وانما اذ انحصرت في امور عديدة لا حرج في الاتيان بها فلا وهذا امر حاصل في الاغلب لقيام الاجماع وغيره من الالة على انتفاء احتمال الوجوب في معظم الافعال وما يحتمل وجوبه مما لم يدل على انتفاء الوجوب فيه امور عديدة يمكن مراعاة الاحتياط فمع الغض عن الادلة المتقدمة فينبغي القول بوجوب الاحتياط نظرا إلى حكم العقل نعم إذ لو حظ دلالة الشرع على سقوط التكليف ح فلا كلام وما ذكر من الوجوه في اثبات الاباحة غير جاز في المقام لما عرفت من ان الفرق نعم ان فرض عدم انحصار الامر في المقام كما قد يتفق بالنسبة إلى من بعد عن بلدان الاسلام بحيث لا يقدر على تعريف الاحكام أو كان بنائه على مراعاة الاحتياط متعذرا أو متعسرا جدا بحيث يقطع العقل بعدم ابتناء الشريعة عليه كان ما ذكر من حكم العقل متجها وا ما في غيره فالقول باطلاق استقلال العقل بنفى التكليف بعيد جدا وقد ظهر بما قررنا اضعف ما ذكره بعض الافاضل في تقرير الدليل المذكور من ان الاصل لا زالت عليه الذمة قبل ثبوت التكليف هو البراءة إذ لو لم يكن على ذلك لكانت على الشغل وهو الحرج العظيم الذى دلت على نفيه الآية والرواية متى ثبت الاصل المذكور ولم يتحج في التعلق به إلى حجة لاستمراره كما في اصل الاباحة والطهارة والعدم فانا لا نحتاج في هذه اجراء هذه الاصول اكثر من اثباتها لاندفاعه بان الاصل المفروض ان ثبت مط ثم ما ذكروا والا فلا يوجب بالخروج عن مقتضاه مجرد الاحتمال ما لم يقيم دليل شرعى على

خلافه واما إذا كان ثبوته لجهة خاصة كما في المقام إذ لم يكن ثبوته الا مجرد الحرج والضيق لدوارنه بين غير المحصور أو ما هو بمنزله كما هو المفروض فانما يدور ثبوت الاصل المذكور مدار حصوله فلا يمكن الحكم بثبوت الاصل المذكور مع زوال الحرج بل لا بد اذن من ملاحظة العقل في تلك الحال وقد عرفت ان قضية العقل ح مراعات الاحتياط لقيام الضرر الباعث على الخوف وهذا وان جرى في الصورة المتقدمة الا ان اشتماله هناك على الضيق والحرج قد قضى بعد لزومه القاضى بزوال الخوف وما قد يق من ان التكليف فرع وان من المقرر في الازهان ان لا تكليف الا بعد بيان مدفوع بان اريد به انتفاء التكليف بالشئ بعد بيان كونه مأمورا به بحسب الواقع فهو مم ودعوى استقلال العقل به بينة الفساد كيف ومن الواضح ايجاب العقل للاجتناب من المشتبهات وان اريد به ان التكليف فرع العلم بلزوم الاقدام أو الاولوية من باب الاحتياط فمسلم والمفروض ان المقام من ترك الاصل فالمسلم من بطلان الاصل التكليف قبل البيان ماذا كان المكلف غافلا بالمره أو متفطنا غير عالم بلزوم الاقدام أو المنع عنه في الظاهر ولو من باب الاحتياط ودفع الضرر المخوف سواء تعلق بعدم وجوب الاقدام في الواقع لقيام بعض الشبه القاضية بعد بذل وسعه أو لم يعلم وجوب الاقدام في الظ كما إذ لم يكن المقام مقام الخوف لسقوط الاحتمال في نظر العقل كما في بعض الفروض وان قارن وجوده في الواقع واما مجرد الجهل بالحكم الواقعي فغير مانع من التكليف كما هو ظ مما قررنا فيحصل مما ذكرنا ضعف الحكم بكون البراءة عقليا بعد ورود الشرع ابيض على سبيل الاطلاق بل هي عقلية في بعض الوجوه وشرعيته في بعضها حسبا مر هذا ثم ان ما ذكرنا من البناء على اصالة البراءة ظاهر فيما إذا تعلق الشك بنفس التكليف واما إذا تعلق بخصوصية المكلف به فلا وجه لجريان اصل المذكور فيه على كل الوجوه وتفصيل الكلام ان ما تعلق التكليف به قد لا يتعلق عند المجتهد فيكون دائر بين امرين أو امور عديدة يتعذر عليه تعيينه بعد بذل وسعه وقد يتعين المكلف عنه الا انه يتعذر عليه تفسيره ويتعين حقيقته وعلى كل منهما فاما ان يندرج احد الوجهين والوجوه في الباقي أولا ثم مع تكثر الوجوه اما ان ينحصر

الاحتمالات بحيث يمكن اليقين بالامتثال بالجميع اولا وتوضيح الحال فيها انه إذا دار التكليف بين امرين غير متداخلين أو امور مختلفة كك مع امكان الاتيان بالجميع ففى ذلك يلزم الاتيان بها اجمع لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ولا يحصل بدون التكرار والاتيان بجمع المحتملات واحتمال سقوط التكليف بمجرد ذلك مع كونه خلاف الاصل مما لا وجه لامكان تفرغ الذمة بما قلنا ومع القول ببقاء التكليف لا وجه للترجيح مع انتفاء المرجح والا التخيير فيتعن تخيير الجمع المحصل لليقين بالفراغ وكذا الحال إذا تعين المتعلق لكن طره الاجمال ودار بين الامرين أو امور لذلك وإذا لم يتمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لعدم انحصار الوجوه المحتملة فيما يتعلق به التكليف فالظاهر سقوط التكليف به لعدم امكان الاتيان بالجميع والاقتضار على البعض به غير مفيد فهو بمنزلة الجهل باصل التكليف إذ لا فائدة من معرفته كك لانتفاء طريق للمكلف إلى معرفة الواجب فالمكلف به من قبيل التكليف بغير المقدور والاتيان بما يحتمل لا يوجب تفرغ الذمة عند اصاله البراءة هنا قاضية بسقوط التكليف عنه وان علم بحصوله في الجملة وكذا الحال في التكليف بالمجمل إذ دار بين امور كثيرة حسبا ذكرنا واما إذا دار التكليف بين الامرين أو امور متداخلة فهل يؤخذ بالاقل وينفى الباقي بالاصل أو لا بد من الاتيان بساير ما يحتمل جزئيه أو شرطيه ان لم يكن هناك احتمال المانع والاكراه العمل مع امكان تحصيل العلم به وجهان وتحقيق الكلام فيها ان الفعل اما ان كون بعض اجزائه منوطا بالباقي بحيث لو نقض شئ منها كان الفعل كعدمه ولم يحصل الامتثال بالباقي ايض ولا يكون كك بل يحصل الامتثال على قدر ما ياتي منه غاية الامر عدم حصول الامتثال بالباقي إذ فرض ثبوت التكليف بالزائد فالكلام هنا في مقامين الاول فيما إذا لم يكن الصحة منوطا بالاقتضاء الظاهر جريان الاصل هنا في نفي الزايد سواء كان التكليف من اصله دايرا بين الوجهين أو الوجوه أو تعلق كلى معلوم على سبيل الاجمال مساوق على جميع مراتبه قد شك فيما اشتغلت الذمة عنه كما إذا علم التكليف باداء الدين ودار بين الاقل والاكثر مع صدق اسم الدين على القليل والكثير أو تعلق بمجمل ودار ذلك المجمل بين الزايد والناقص اما للشك في وضعه للاقل أو للاكثر أو لقيام الاجمال في تلك الواقعة كما إذا تلف مالا لزيد تكلف باداء القيمة وهى دائرة بين الاقل والاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوجه في ذلك ان القدر المتيقن من التكليف في الوجوه المذكورة هو اشتغال الذمة بالاقل والزيادة غير معلومة فينفي بالاصل والحاصل انه يدور الامر في الزايد بين البراءة والشغل فيرجح جانب البراءة على مقتضى الاصل المذكور فان قلت انه مع العلم بحصول التكليف ودوران بين الوجهين يدور التكليف بين امرين وجوديين ولا اقتضا للاصل في تعلقه بشئ منهما الا ترى انه لو دار التكليف بين نوعين وكان احدهما اقل جزء من الاقل خر لم يصح الاشتغال به عملا بالاصل قلت ليس المقص في المقام اقتضاء الاصل تعلق التكليف بالاقل لوضوء استواء نسبتها إلى الاصل بل الغرض ان التكليف بالاكثر قاض باشتغال الذمة بالاقل من غير عكس فالاشتغال بالاقل ثابت على الوجهين معلوم على التقديرين بخلاف الاكثر فينفي الاصل ويحكم ببراءة الذمة عنه شرعا فيرجع الامر إلى وجوب الاقل خاصة في ظ الشرع وبما قررنا يندفع ما قد يقال فيما إذا تعلق التكليف بالمجمل بان متعلق التكليف هناك انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب الوضع مثلا ومن البين عدم جريان الاصل في تعلق الوضع بالاقل فكيف يحكم بانه الواجب والحاصل ان الحكم بكون الواجب هو الاقل متلازم مع الحكم بالوضع له إذ المفروض القطع بكون المكلف به هو موضوع اللفظ لا غيره فإذا لم يثبت ذلك بالاصل لم يثبت الاخر ايض لما عرفت من ان الحكم بوجوب الاقل يكون من جهة بكون المراد من اللفظ وقد يكون من جهة ان المتيقن أو الاولوية مع الشك في ارادة الزائد عنه وما لا يجرى فيه الاصل هو الاول هو ومتلازم مع الوضع في المقام واما الثاني فلا دلالة فيه على ما هو المراد من اللفظ بحسب الواقع وانما يستفاد ما هو التكليف في

في ظ الشريعة ولا ربط له لذلك بما وضع له اللفظ أو استعمل فيه كما لا يخفى وما قد يق من انه بعد ثبوت اشتغال الذمة وحصول الاجمال في متعلق التكليف بحسب مراعاة الاحتياط لاقتضاء اليقين بالفراغ مدفوع بان الشغل اليقيني انما يحتاج إلى اليقين بالفراغ على مقدار اليقين بالاشتغال ولا يقين هنا بالاشتغال بما يزيد على الاقل حتى يستدعى على اليقين بالفراغ وما قد يتوهم من عدم جريان البيان المذكور في الوجه الاخير بحصول الاشتغال هناك بمؤدى اللفظ ولا يق هناك بالفراغ الا بالاتيان بجميع المحتملات بل ولا في الوجه الاول الدوارن التكليف هنا بين احد الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ بقاء الاقل غاية الامر جريانه في الوجه الثاني إذا القدر المتيقن هناك بالاشتغال بذلك الكلى هو الاقل فينفي الزايد بالاصل ولا حاجة معه إلى اليقين بالفراغ مردوربانه لما كان مؤدى اللفظ في الوجه الاخير واحد الوجهين أو الوجوه في الوجه الثاني إذ القدر المتيقن في الاشتغال ولم يحصل من العلم بتعلق التكليف بهما الا اليقين بالاشتغال بالاقل إذ هو القدر الثابت من الاشتغال والاشتغال بما يزيد عليه غير معلوم فيدور الامر بين حصول الشغل وعدمه وقد تقدم البرائة حتى تبين الاشتغال وبالجملة ليس المقص بيان ان المراد من ذلك المجمل هو الاقل هو الخصوص بل المراد انه لا يتحصل من التكليف بذلك المجمل علم باشتغاله الذمة على ما يزيد على الاقل بنفى الزايد بالاصل فيكون الواجب علينا بعد رفع الزايد بالاصل هو خصوص الاقل فليت جيدا هذا بالنسبة إلى اجراء الاصل في الاجزاء واما بالنسبة إلى الشرايط فان قام هناك اطلاق صح نفي الاشتراك اذن من جهته ويصح التمسك هناك باصالة عدم التقيد ومع حصول الاجمال فلا يصح الاستناد في نفيه إلى اصالة البرائة بل لا بد من مراعات الاحتياط بحسب ما ياتي بيانه في المقام الثاني والقائل بجريان هناك يقول به في المقام ايض وسياتى تفصيل القول فيه المقام الثاني فيما إذا كان الصحة منوطة بالاجماع وكان انضمام كل جزء إلى الاخر معتبرا في تعلق الحكم وح ففى الاقتصار على المتيقن ورفع المشكوك بالاصل وجهان ومن هنا النزاع المعروف بين المتأخرين في اجراء الاصل في اجزاء العبادات المجملة وشرايطها المشكوكة فذهب جماعة منهم إلى جريان الاصل في ذلك وجعلوا اجرائه فيها كاجرائه في التكاليف المستقلة من غير فرق ومنعه اخرون حيث اوجبوا مراعات الاحتياط في ذلك وحكموا بان ما شك في جزئية أو شرطية فهو جزء مشروط يعنون به انه في حكم الجزء والشرط في توقف الحكم بالصحة على الاتيان به الا انه جزء أو شرط بحسب الواقع كما قد يتوهم ولما لم تكن المسألة في كتب الاصحاب ما عدا جماعة من متأخري المتأخرين اختلف النسبة إليهم في المقام فقد عزی بعض من القائلين بالاول ذلك إلى ظ كلمات الاوائل والواخر واستظهر نفي الخلاف فيه وبعض من يقول بالثاني عزاه إلى الاكثر الاصحاب لما يرون في كلماتهم من الاستناد في ذلك إلى اصالة البرائة تارة والاحتياط اخرى وكيف كان فالاقوى هو الثاني ويدل عليه وجوه الاول انه إذا تعلق الامر بطبيعة العبادة المفروضة فقد ارتفعت به البرائة السابقة وثبت اشتغال الذمة بها قطعا الا انه يدور الامر بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل أو الاكثر وليست المشتملة على الاقل مندرجة في الحاصلة بالاكثر كما في مسألة الدين فان اشتغال الذمة هناك بالاكثر قاض باشتغالها بالاقل لعدم ارتباط هناك بين الاجزاء بخلاف المقام إذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء ببعض وقضاء زوال كل جزء منها بزوال الكل وكونها في حكم العدم التصرف والقول بان التكليف بالكل قاض بالتكليف بالجزء قطعا بخلاف العكس لا يثمر في المقام إذ للقدر المعلوم تعلق التكليف التبعي بالجزء في ضمن الكل ال ان يتعلق به تكليف على الاطلاق ولو انفصل عن بقية الاجزاء نعم لو قام الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف وعدم اعتبار الماهية

المجموعة فيه صح ذلك والمفروض في محل البحث قيام الدليل على العكس فضلا عن عدم قيامه على اطلاقه التكليف فح نقول ان التكليف بالطبيعة المشتملة على الاكثر لا يقضى باشتغاله الذمة بالمشتملة على الاقل حتى انه إذا اتى بالاقل حصل به الفراغ على حسبه ليدور الامر في الباقي بين حصول التكليف به وعدمه ليروح الحكم بالبراءة وعدمه التكليف بعد دوران الامر في الباقي بين اشتغال الذمة وبرائته وحصول التكليف به وعدمه كما يقرر ذلك فيما إذا دار التكليف بين الاقل والاكثر في غير المرتبط بالاجزاء كما مر إذ قد عرفت ان التكليف بالاكثر لا يقضى باشتغال الذمة بالاقل كك بوجه من الوجوه بل الايتان به ح كعدمه فاشتغال الذمة ح دائر بين طبيعتين وجوديتين لا يندرج احدهما في الاخر وان اشتمل الاكثر على اجزاء الاقل لما عرفت من عدم الملازمة بين الامرين فح لا وجه في اجراء الاصل البراءة أو العدم في تعيين احدهما لوجهين إذ مورد ذينك الاصلين دوران الامر بين البراءة والشغل ووجود الشئ عدمه لاما إذا دار الامر بين الاشتغال باحد الامرين أو وجود احد الشئيين كما هو المفروض في المقام فان قلت ان التكليف بالاكثر في المقام قاض بالتكليف في الاقل في الجملة فيصدق ثبوت الاشتغال به على طريق اللابشرط وح فيدور الامر والزائد بين البراءة والشغل وحصول التكليف وعدمه فينفى بالاصل قلت ليس التكليف بالاقل ثابتا على طريق اللابشرط ليكون ثبوت التكليف به على نحو الاطلاق بل ثبوته هناك على سبيل الاجمال والدوران بين كونه مطلوبا بذاته أو تبعا للكل في ضمنه فعل الاول لا حاجة إلى الاعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجرائه فيه والقول بان المقص بالاصل نفى الحكم في الظ بعد دوارن الامر بين الثبوت وعدمه والا فهو في الواقع اما ثابت لا مسرح فيه للاصل أو منفي لا حاجة إليه فلو كان ذلك مانعا عن جريانه لما جرى في ساير المقامات مدفوع بانه بعد العلم باشتغال الذمة بمقدار مخصوص بحيث يعلم ارادته على كل حال لا تأمل في اجراء الاصل فيما زاد عليه بعد قيام دليل يمكن الركون إليه من غير فرق بين ما إذا تعلق التكليف بمجمل وكان ذلك هو القدر المتقين منه أو بيمين وشك في تعلق التكليف ايض مما يزيد عليه واما إذا لم يتبين القدر المذكور لتعلق التكليف ودار الامر بين تعلق التكليف به بخصوصه أو بما يزيد عليه بحيث لا يكون القدر المذكور مطلوبا بنفسه اصلا بل مطلوبا بطلب الكل في ضمنه فلا لدوران التكليف اذن بين طبيعتين مختلفين غاية الامر ان يكون احدهما اقل جزء من الاخر فان ذلك لا يقتضى بترجيح الاقل

كما لا يخفى ومداخلة اجزاء احدهما في الاخر غير مجد فيه بعد فرض عدم قضاء الامر بالكل مطلوبة الجزء الا في ضمنه فلا يقين اذن بارادة الاقل لو اتى به على انفراده كما في غير المشاركين في الجزء والحاصل ان الاصل وانما يقتضى بنفى التكليف لا ثبوته وليس في الفرض المذكور دليل على ثبوت التكليف بالاقل حتى ينفى ما عداه بالاصل لما عرفت من الاجمال وبملاحظة قرنا يظهر ضعف ما يتخيل في المقام من ان كلام من اثبات الاجزاء ونفيها انما حصل بدليل شرعى لقضاء الامر بالمجمل بوجوب ما عمل من الاجزاء واقتضاء الاصل نفى الباقي فيتعين القدر المعلوم المتيقن للاشتغال الثاني انه لا شك في اشتغال ذمة المكلف بتلك العبادة المعنية وحصول البراءة بفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الاشتغال بالاكثر فيستصحب الشغل إلى ان يبتن الفراغ فان قلت ان المعلوم انما هو اشتغال الذمة في الجملة وكونه مما يزيد عليه الاقل غير معلوم فيؤخذ به وينفى الباقي بالاصل قلت انما يتم ذلك إذا كان اشتغال الذمة بالاقل اما استقلالا أو حال كون في ضمن الاكثر تبعا له وذلك لا يقضى بالقطع بالاشتغال به مع انفصاله عن الاجزاء المشكوكة لما عرفت من اجمال التكليف لا اطلاقه والحاصل ان حصول الامتثال

بالاتيان بالاقول غير معلوم مط لا اجمالا ولا تفصيلا ولا بعضا ولا كلا فكيف يمكن بحصول العلم البراءة من التكليف المفروض بادائه وبذلك يظهر ضعف ما يق من ان استصحاب الشغل انما ينهض حجة إلى ان يقوم دليل شرعيه على خلافه إذ الحكم بالاستصحاب معا بقيام الدليل فلو قام هناك دليل ولو من اضعف الادلة كان حاكما على الاستصحاب إذ على ذلك لا معارضة في الحقيقة بين الدليلين فح نقول ان الاشتغال بالاقول معلوم بالنص والاجماع مثلا وتعلق التكليف بالزايد غير معلوم فينفي باصل البراءة واصالة العدم فيكون المكلف به في ظ الشريعة بملاحظة الادلة المذكورة هو الاقل فيكون ذلك واقعا لحكم الاستصحاب والوجه في تضعفه ما عرفت من اجمال التكليف فلا علم بارادة الاقل على الجهة الجامعة بين الوجهين الا حال انضمامه إلى الاكثر إذ لو كان التكليف متعلقا بالاقول كان مرادا بالخصوص ولو كان متعلقا بالاكثر كان مراده في ضمنه فهو ح مراد قطعاً واما إذا انفرد من الباقي فلا علم بارادته اصلاً حتى ينفي الباقي بالاصل والعلم بالاشغال بالقدر المشترك بين الانفراد والانضمام إلى الباقي غير نافع في المقام إذ المعلوم في الفرض المذكور امر مبهم اعتياري لا يقضى بوجوبه على الانفراد ولا الانضمام إذ المفروض انفتاء العلم بمتعلقه بالبعض ان لكل من حيث هو كل غاية الامر ان يدل على وجوبه حال الانضمام لثبوت احد الوجهين جوبين بالمرّة قطعاً كما بينا فظهر انه لا يثبت هنا للتكليف بالاقول حتى ينفي الزايد بالاصل ومن البين ان كلام من اصالة البراءة والعدم انما ينفي التكليف خاصة وليس من شأنه الاثبات باجراء الاصل في المقام نظيراً اجرائه فيما إذا كانت الاتيان غير متشاركين في الجزء مع زيادة التركيب في احدهما أو كانت القيود الوجودية في احديهما اكثر من الاخر كما إذا علم تكليفه بشراء شئ ودار بين ان يكون حيواناً أو جملاً فق ان اعتبار الجسمية في الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحساسية والتحرك بالارادة غير معلوم فينفي بالاصل ومن الواضح فساده الثالث انه بعد الشك في الجزئية والشرطية في الصورة المفروضة يتوقف العلم باداء الواجب على الاتيان بالمشكوك فيه فهو مقدمة للعلم بفعل الواجب وقد تقرر في محله وجوب مقدمة الواجب مط سواء كان من مقدمات العلم أو الوجوب وقد جرى عليه الاصحاب في عدة من المقامات كوجوب الصلوة في الثوبين المشتهين ولزوم تكرار الوضوء في المشتبة بالمضاف والصلوة إلى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة ووجوب ترك الوطئ عند اشتباه الزوجة بالاجنبية ولزوم التحريز عن الحلال المشتهى بالحرام إلى غير ذلك من المقامات وبتقرير اخر إذا توقف العلم باداء التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم الاتيان به وقيح تركه رفعا للخوف من الضرر المترتب على ترك الواجب فهو وان لم يكن في الواقع جزء من اجزاء الصلوة وشرطاً من شروطه الا ان هذه الجهة والملاحظة المذكورة قد قضت بحسنه ووجوب الاتيان به الا ترى ان المولى إذا امر عبده بشئ واعده على تركه وحذره عن مخالفته ثم اشتبه المطلوب على العبد ودار بين شيئين ولم يكن له سبيل إلى التعيين ولا جهة مانعة من الاتيان بالامرين حكم العقلاء بوجوب الاتيان بهما ليحصل له القطع باداء ما راداه المولى ولم يكتفوا به بمجرد احتمال الامتثال الحاصل بفعل احدهما حتى انه إذا قصر في ذلك كله كان مذموماً عندهم وضح للمولى عقوبته مع مصادفته للواقع وعدمها الا ان الفرق بينهما انه مع انتفاء المصادفة يعاقب على ترك الواجب مع حصولها على التجري على الترك الحاصل من الاكتفاء باحدهما ولا فرق في ذلك بين دوران الواجب في نفسه بين الامرين أو تعيينه عنده وحصول التردد المفروض في الموضوع بجريان المقدمة المذكورة في المقامين واتحاد الجهة القاضية بوجوب الاتيان بالامرين في الصورتين ومن غريب ما وقع في المقام عن بعض الاعلام من ادعاء الفرق والبناء على التفصيل حيث قال بعد منع مقدمة العلم مط فانا وان قلنا بوجوب المقدمة فقد نتوقف في ايجاب هذه القسم وذلك لان اقصى ما استنهنهنا هناك للوجوب هو انا نعلم من حال من امر شئ الا بجميع ما يتوقف عليه ذلك الشئ ورجعنا في ذلك إلى العرف ولما



رجعنا في مقدمة العلم إلى حال الشارع في التكليف لم نقطع بانه مما يوجب في الامر الاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه ولا في النهى تركه بل يجيز ان يقنع هنا باحد الامرين فانا نفرق بين الشاهد والغائب من حيث ان المصلحة في الشاهد يعود إليه بخلاف الغائب فانها تعود إلى المأمور فلا يبعد ان يقنع منه عند الاشتباه بالتكليف باحد الامرين ولا اقل من الجواز وح فيمنع وجوب ما وقع فيه الاشتباه متعلقين باصل البراءة وهذا بخلاف ما إذا كان المكلف به معلوما ثم عرض الاشتباه ولا يتم بالضميمة كما في غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وستر العورة ونحو ذلك فانه مما علم فيه الشغل بشئ معين بعينه ولم يقع الاشتباه في التكليف انتهى وضعفه ط من وجوه احدها انه كما يعقل عن حال الامر وجوب الاتيان بجميع ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل منه وجوب العلم والاطمينان

[ ٤٥١ ]

باداء ما هو الواجب إذ الاكتفاء بمجرد احتمال الاداء تفويت للمصلحة المترتبة عليه إذ الاحتمال فيه يطابق الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون المصلحة عائدة إلى الامر والمأمور كيف وقد افر به في الصورة الثانية وقد مثله الغسل الوجه واليدين ومسح الراس وستر العورة ومع انه ليس مما يتوقف عليه اداء الواجب ثابنها ان الدليل على وجوب المقدمة ليس منحصرا في المذكور فلو سلم عدم جريانه في المقام كان ما ذكرناه من حكم العقل بلزوم التحرز عند خوف الضرر كافيا في المقام ومجرد تجويز اكتفاء الشارع باحد الامرين لا يوجب زوال الخوف وهو ظاهر ثالثا انه مع الغض عما ذكرناه أي فارق بين ما إذا دار نفس التكليف بين شيئين أو وقع هناك شك في الموضوع إذ كما يحتمل اكتفاء الشرع هناك باحد الامرين يحتمل في المقام وتعين نفس المكلف به في الثاني لا يقضى بوجوب الجميع إذ الاكتفاء المذكور انما هو يجب ط التكليف في المقامين فلا يمكن الحكم في الاول بكون احد الامرين هو عين الواجب بحسب الواقع فغاية ما يقضى به الاحتمال المذكور هو الاكتفاء به في الظ وهو جار في المقامين ولو تمسك فيه باستصحاب الشغل جرى في الاول ايض إذ مع الاتيان باحد الامرين لا يحصل اليقين بالفراغ رابعها ان ما ذكره من الفرق بين الشاهد والغائب غير واضح إذ من الواضع ان الغرض من ذلك عدم ثبوت المصلحة سواء كانت عائدة إلى المكلف أو المكلف بل ربما كان الثاني اقبح إذ ملاحظة حال النفس في ذلك اكد حجة القائل باجراء الاصل في المجملات وجه الاول ان المناط في حجية اصاله البراءة وجواز الرجوع إليه في نفى التكليف الشرعية حاصل في ذلك من غير تفاوت فما قضى بحجيتها في التكليف بالضرورة وقبح التكليف بما لا يطاق فان المقدمات المذكورة قد جوزت لنا العمل بالظن في الاحكام الشرعية بعد التفحص والتجسس من الادلة وحصول الظن بسبب رجحان الدليل على المعارضات أو سبب اصاله عدم معارض آخر ومن البين ان ذلك كما يجرى في نفس الاحكام الشرعية كك يجرى في ماهية العبادات في الجملة وكما انه لا يجوز الاخذ بالظن في نفس الاحكام الشرعية قبل بذل الوسع في ملاحظة الادلة والتفحص والتفتيش عن كيفيات الدلالة وتحصيل ما هو اقوى الظنون الممكنة كك الحال في المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد الملاحظة المذكورة فكذا في المقام من غير تفاوت اصلا وما قد يق من ان العلم باشتغال الذمة بالعبادة للجملة في المقام قاطع لاصالة البراءة واصل العدم السابق فيكون الاصل فيه بقاء الشغل حتى يثبت الفراغ فهو منقوض بالاحكام المستقلة فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة من الدين قاطع لذلك وثبوت حكم اجمالي بخصوص كل مسألة من تلك المسائل رافع لحكم الاصل للعلم بثبوت ذلك الحكم وكما انه بعد التفحص عن الادلة وبذل الوسع

في ملاحظة الضوابط الشرعية يرجع في الثاني إلى اصالة البراءة لما عرفت من قضاء المقدمات المذكورة بالرجوع إلى الظن بعد انسداد طريق العلم فكذا في الاول لجريان المقدمات المذكورة فيها بعينها فإذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماع المنقولة والمحصلة الحاصلة من ملاحظة حال السلف ان مهية الصلوة لا بد فيها من النية التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في وجوب السورة وتعارضت في الادلة وتعادلت أو لم يقر هناك دليل على الوجوب بعد بذل الوسع وبقي عندنا احتمال الوجوب خاليا عن الدليل بحسب الظاهر متوقفا على قيام دليل غير واصل البينا فح يصح لنا نفيه باصل البراءة عدم الوجوب فانه يفيد وجوب الظن بالعدم ويحصل من مجموع المذكورات الظن بان مهية العبادة وهو ما ذكر الا غيرها الثاني من الادلة على حجية باصالة البراءة هو استصحاب البرائة القديمة هو بعينه جاز في المقام إذ من البين ان التكليف بشي ذى اجزاء تكليف في الحقيقة باجزاء واجباب لها فإذا قال صل وكانت الصلوة مركبة من عشرين جز كان ذلك تكليفا واجبا باللاتيان بتلك الاجزاء أو الزاما للمكلف بفعلها فنقول إذا تعلق التكليف بمجمل وحصلنا بعد الفحص عن اجزائه وشرائطه عدة امور ولم نجد في الادلة ما يفيد اعتبار غيرها فان لنا ان نقول ان قد تعلق التكليف بتلك الاجزاء يقينا وقد حصل الشك في تعلقه بما يزيد عليها وقضية استصحاب البراءة السابقة البقاء على البراءة بالنسبة إلى تلك الزيادة فلا يخرج عن مقتضى البرائة القديمة الا بمقدار ما حصل من العلم بالتكليف فالاستصحاب المذكور دليل شرعى على نفي غيرها من الاجزاء و الشرايط فيكون اثبات كل من الاجزاء والشرايط ونفيه خاص من دليل شرعى والقول بانه مع تعلق التكليف بالمجمل والشك في حصوله يستصحب الشغل حتى يتبين الفراغ مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء والشرايط المعلومة وما بقى من ان ذلك انما يتم مع عدم ارتباط بعض الاجزاء ببعض واما معه فلا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء والشرايط المعلومة وما بخصوص المعلوم لاحتمال تعلقه بالمجموع المركب منها ومن غيرها وبعبارة اخرى العلم بحصول التكليف بها بشرط شئ لا يقضى بالعلم بالتكليف بها بشرط لا كما هو المفروض مدفوع بانه إذا تعلق التكليف بالمجموع المركب فقد تعلق بالاجزاء المذكورة ضرورة ان التكليف بالمركب تكليف باجزائه فإذا اندفع التكليف بالزائد من جهة الاصل تعين المعلوم لتعلق التكليف وما يتوهم من ان تعلق التكليف به الخصوصية مخالف للاصل ايض بين الاندفاع للعلم بتعلق التكليف به في الجملة قطعاً غاية الامر حصول الشك في انضمام الغير إليه وعدمه يمنع نفي الغير بالاصل ينحصر الامر في التكليف به وهو من لوزام النفي المذكور ومرجعه إلى امر عدمي ومع الغض عنه فنقول ان وجوب الاتيان بالاجزاء والشرايط المعلومة مما لا خلاف فيه بين الفريقين انما الكلام في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه وعدمه والقائل بوجوب الاحتياط يقول به ونحن نفيه بالاصل المذكور الثالث قد بينا ان الاصل فراغ الذمة والحكم ببرائتها حتى يتبين فما لم يحصل العلم او لظن المعتبر بحصول الشغل لم يحكم به وكذا بعد حصول العلم بالشغل لا يحكم بالبراءة ما لم يتبين الفراغ فنقول في المقام ان القدر الثابت عندنا في التكاليف المتعلقة بالمجملات

هو تكليفنا بما ظهر انه صلوة أو صومه مثلا اما بالعلم أو الظن الاجتهادي ولم يثبت اشتغالنا بما هو صلوة في نفس الامر والواقع والقول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية فقضية تعلق التكليف بها تعلقه بالامور الواقعية مدفوع اولاً بان تلك الخطابات غير متوجهة البينا حتى نرجع فيها إلى ظواهر الالفاظ لو سلمنا ظهورها فيها وانما المرجع فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشتراك ولم يثبت الا بمقدار ما امكنا معرفته علماً أو ظناً الاستحالة التكليف

بالمح في بعضها ولزوم العسر والجرح المنفى في اكثرها وثانيا بان الالفاظ وان كانت موضوعة بازاء الامور الواقعية الا ان الخطابات الشرعية واردة على طريق المكالمات العرفية ومن الظ انهم يكتفون بظاهر افهام المخاطبين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المخاطب انه هل فهم المراد الواقعي ولا فانه مع عدم امكان امكانه واقعا لادائه إلى التسلسل لم يكن بناء الشرع عليه مع ما يرون من اشتباه المخاطبين في الفهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار فظهر انهم كانوا يكتفون بمجرد ظهور المرام والظن به فلم يعلم من الخطابات المتوجهة إلى المخاطبين المشافيهن الا تكليفهم بما بينوه لهم واعلموا انه الصلوة أو امكنهم معرفة انه الصلوة ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة إليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع علم المخاطبين حتى يلزمنا ذلك من جهة الاجماع على الاشتراك فمحصل الكلام انه لم يثبت حصول الاشتغال ووقوع التكليف الا بمقدار ما عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم أو الظن المعتبر وما زاد عليه ينفي بالاصل فالقول بانه بعد حصول الاشتغال لايد من اليقين بالفراغ مدفوع بان المتيقن من الاشتغال ليس الا مقدار ما قام الدليل عليه فينفي غيره بالاصل فان اعتبار كل جزء أو شرط تكليف زايد ولذا يعبر عنها الاوامر والنواهي في الغالب كساير التكليف الرابع الاخبار الواردة في المقام الدالة على رفع التكليف بغير المعلوم وان لا تكليف الا بعد البيان مما تقدمت الاشارة إلى جملة منها فانها شاملة لمحل الكلام وبعد دلالتها على ارتفاع التكليف بها يتعين التكليف بالباقي فيكون المستند في حصر الاجزاء والشرايط المعروفة بها اثباتا ونفيا هو التوقف من الشرع اما اثباتا فظ واما نفيا فلما عرفت من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة فيكون تلك الادلة بعد انضمامها إلى هذه الاخبار مبين الحقيقة تلك المجملات غاية الامر ان يكون بيانا ظاهريا كاشفا عما تعلق به التكليف في ظاهر الشريعة وان لم يكن كك بحسب الواقع كما هو قضية اصالة البراءة في ساير المقامات فان قلت بعد فرض تعلق الامر بالمجمل وعدم انكشاف حقيقته من الاخبار المبنية لها يكون المأمور به مجهولا لاداء جهالة الخبر إلى جهالة الكل وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكليف بالمجهول قلت قد قام الاجماع من الكل على عدم سقوط الواجب من اصله ووجوب الاتيان بالاجزاء المعلومه قطعا وانما الخلاف في لزوم الاتيان بالمحتملات وعدمه وقد عرفت ان قضية تلك الروايات السقوط الخامس ان اصل العدم حجة كافية في المقام مع قطع النظر من اصالة البراءة فان الاصل في المركب عدم تركه من الاجزاء الزائدة وعدم اعتبار الشروط الزائدة فيه واصل العدم حجة معروفة جروا عليه في كثير من المقامات السادس القاعدة المعروفة عندهم من الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر وهي جارية في المقام وقد جروا عليها في مواضع كثيرة السابع انه كيف يصح الحكم بالوجوب ما احتمل جزئيته أو شرطيته وقد قامت الادلة على لزوم استنباط الاحكام الشرعية من مداركها المعينة وعدم جواز الاخذ بمجرد الاحتمالات القائمة من دون استناد فيه إلى الادلة الشرعية من ظنون مخصوصة أو مطلق ما افاد الظن على القول بحجيته ومع البناء على الجزئية أو الشرطية فيما احتمل جزئيته أو شرطيته يرجع الامر إلى الاكتفاء في اثبات مثل ذلك بمجرد الاحتمال وهو خلاف ما قضت به الادلة ودل عليه النصوص القاطعة بل وما هو المعلوم ضرورة من الشريعة المطهرة ثم ان هيهنا مسلكا اخر في الاحتجاج مبينا على ادعاء نفى الاجمال في تلك الماهيات وورود التكليف بها على حسب البيان وهذه الطريقة وان كانت خارجة عن محل الكلام إذ المقصود هنا اجراء الاصل مع الاجمال ليكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب بيان ذلك الاجمال بحسب الظ الا انه مشارك لما ذكرناه في الثمرة ولذا ذكرناه في طى ادلة المسألة وقد احتجوا لذلك بوجوه الاول ان التكليف بالمجمل وان اقتضى بحسب اللغة التكليف بما عليه ذلك المجمل في نفس الامر فيجب الاتيان بجميع اجزائه الواقعية إذ المفروض تعلق الامر بتمام تلك المهية الا ان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل إلى المكلف وظهر لديه وقامت الادلة عليه لا بكل ما يتوهم دخوله فيه واندرجه فيما تعلق

الامر به الا ترى انه لو قال اكرم كل عالم في البلد وتصدق على كل مسكن فيه واهن كل فاسق منهم لم يفهم من ذلك عرفا الا تعلق الاحكام المذكورة مما علم اتصافه باحدى تلك الصفات المذكورة بعد بذل الوسع في الاستعلام وتبين الحال فلا يجب ايقاعها بالنسبة إلى كل من يحتمل اندارجه في احد المذكورات لما يتوهم من لزوم الاخذ بيقين البراءة بعد اليقين بالشغل فلا تكليف بها الا على النحو المذكور والمفروض الاتيان بها كك وهو قاض بحصول الاجزاء والامثال ولا يلزم من ذلك دخول العلم في مدلول الالفاظ بل لا يوافقه ايضا في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف ما لو تعلق الحكم بالمعلوم وإنما دل ذلك رجوع إلى العرف في تقييد ذلك الاطلاق حسيما ذكر الثاني ان قضية القاعدة في تلك الالفاظ المجملة هو الحمل على المعاني الشرعية إذ لو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فلا كلام وعلى القول بعدمه فالمفروض قيام الدليل على ارادة المعاني الشرعية والا فلا اجمال في معانيها اللغوية والمعاني الشرعية ليست الا ما صار اللفظ حقيقة فيها عند المتشعبة كما هو معلوم من ملاحظة موضوع النزاع في الحقيقة الشرعية وح المرجع في تعيين المعاني الشرعية خ إلى عرف المتشعبة والا اجمال في فهم العرف عن تلك الالفاظ لوضوح اشتها المعاني الشرعية وبلوغها إلى حد الحقيقة ومن الواضح ظهور المعاني الحقيقة ونفيها عن ارباب الاصطلاح

[ ٤٥٣ ]

فما ينصرف إلى اذهانهم من الاجزاء والشرايط هو المعنى الشرعي الموضوع بازائه على الاول أو المراد منه بعد قيام القرينة الصارفة على الثاني فإذا شك في جزئية شئ أو شرطيته يرجع فيه إلى عرف المتشعبة كما هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة والعامه الثالث ان البيان حاصل عما تلقيناه من حملة الشريعة ورواة الاحكام الشرعية بعد بذل وسعهم ووسعنا فيه ان العادة قاضية في ذلك بعد البحث والتفتيش على الادلة بالعثور على الحقيقة كيف ولو كان هناك شئ اخر غير ما ثبت وظهر من الاجزاء والشرايط لبينه النبي والائمة صلوات الله عليهم إذ ليس بعث الانبياء ونصب الاوصياء الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام وليس ذلك حاصلًا بمجرد الفاء المحتملات وحكم الناس بالرجوع إلى الاحتياط فان ذلك معلوم من ملاحظة حال السلف ولو ورد هناك شئ من النبي والائمة لذكره الحملة وشاروا إليه وبينوا الادلة القائمة عليه مع ما هو معلوم من حرصهم على بيان الاحكام وبذل وسعهم في ارشاد الانام فلو كان هناك بيان من الشرع لما يفضى إلى الخفاء ولا أتضح كمال الوضوح والجلء لما فيه من عموم البلوى فلا عبرة اذن بما قد يطرد من الاحتمالات وقد يتخيل هنا من الاشكالات كيف والامر في تعرف معاني الالفاظ موكول إلى الظن كما هو معلوم من الطريقة الجارية في تعريف الحقيقة اللغوية والعرفية وحمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ومن البين حصول الظن بعد ملاحظة ما قرنا في معظم العبادات فانها تعم بها البلية ويعم الحكم فيها معظم الامة كما ذكرنا الرابع ان الالفاظ الدالة على العبادات المفروضة اسام للاعم من الصحيحة والفاسدة كما قرر في محله فبعد تحصيل المعيار في التسمية ينفي غيره بالاصل حتى يقوم دليل على اعتباره ولا ريب ان الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية من الاجزاء والشروط المرعية كافي في حصول التسمية فيمن اجراء الاصل في جميع ما تعلق الشك به الخامس ان التكاليف الشرعية من بدو الشريعة ما كانت موضوعة الا على حسب البيان الا ترى انهم لو كلفوا بالصلوة وبين لهم النبي بعده من اجزائه وشرايطه من غير تصريح منه بالحضر في المذكور وقال هناك احتمال ان يكون جزء اخر أو شرط اخر وحضر وقت الحاجة ما كانوا ليحكموا بوجوب الاحتياط بل كان منغيا بحكم الاصل إذ لو كان هناك صل جزء أو شرط اخر لبينه

الشرع واذ لا بيان فلا تكليف لوضوح ان وضع الشريعة وبعث الرسل والحجج إلى الخليفة ليس الا لبيان التكليف الشرعية وتتمام الحجة على الرعية ولم يجعل البناء على الاحتياط من وجوه البيان ليترك النبي الواجبات وتخييل الناس إلى الاحتياط كما هو واضح من ملاحظة الطريقة الجارية عند الصحابة وحيث عرفت ان بناء الشرع كون التكليف مبينا على البيان دون البناء على الاحتياط تجرى الحكم بالنسبة إلى ساير الامصار والاعصار لاتحاد المناط في الكل بل عليه جرت الطريقة في الجميع قال بعض القائلين باجراء الاصل في المقام ليت شعري كيف كان في مبادئ التكليف ولا سيما بالنسبة إلى النائبين وليس انما كان يرد عليهم شيئاً فشيئاً امروا بركعتين فكان التكليف بها ثم امرو باخرين فكان باربع وهكذا لا يعرفون الا ما يرد عليهم وان جازوا ان يكون قد اوحى إليه شئ اخر وورد امر ولم تأتهم بها الرسل اترك توجب عليهم الاتيان بكل ما اوحاه وتوهموه لما قيل لهم اولاً اقيموا الصلوة ان هذا الا لهو التشريع انتهى فهذه جملة ما يتخيل من الوجوه لاجراء الاصل في ماهية العبادة وهي بضميمة الوجوه المتقدمة إلى هذه ترتقى إلى اثنى عشر وجهاً ولا يذهب عليك وهن الجميع اما الاول فبان حجية اصالة البرائة ليست مبينة على الظن فضلاً على البناء على اصالة الحجية فيه بل الغالب في امور الاحتجاج به عدم حصول الظن منها ولو فرض حصول ظن ههنا في بعض المقامات فذلك من المفارقات الاتفاقية لم يقم دليل على حجيتها ولذا لا يكون قابلاً لمعارضة شئ من الادلة ولو كانت حجيتها من جهة الظن كانت كباقي الادلة يراعى في الترجيح بينها جانب القوة مع انها ليست كك والحاصل ان اصالة البرائة قاعدة مستفاد من العقل والنقل كما مر القول فيه في نفي الحكم والحكم ببراءة الذمة مع عدم قيام شئ من الادلة على ثبوت التكليف الشرعية فعلى القول باعتبار الظنون المخصوصة انما تنهض حجة مع عدم حصول شئ من تلك الظنون على ثبوت التكليف ومع البناء على اصالة حجية الظن انما يصح الظن الاستناد إليها مع انتفاء مطلق الظن بثبوت الحكم فهي نافية للحكم الا فيما دل الدليل فيه على الثبوت وليست حجيتها مبينة على الظن بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها وبدل عليه ملاحظة اجرائها في ساير مواردنا فهي قاعدة في مقابلة قاعدة الظن فيما إذا لم يقم هناك دليل ظني على النقل مط على القول باصالح حجية الظن أو ظن مخصوص على القول الاخر وانما لم يجرؤوا عليه اولاً من جهة لزوم الخروج عن الدين حسبما قرر في الاحتجاج على اصالة الظن إذا عرفت ذلك ظهر ضعف الاحتجاج المذكور لظهور فساد ابتناؤه على اصالة حجية الظن إذا ابطل كون المناط في حجية الاصل المذكور لم يصح الحكم بالحجية في المقام من جهة جريان المناط المذكور فيه بل الامر به بالعكس إذ بعد فرض اشتغال الذمة بالمجمل ينبغي استصحاب ذلك الشغل حسبما مر نعم على القول باصالة حجية الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام امكن القول بحجيتها وبراعى فيه ح قوة الظن الحاصل منه بالنسبة إلى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه صح الاستناد إليه وهو كما ترى وجه جديد لم يعلم ذهاب احد لم يعلم إليه بل ظاهرهم الاطباق على خلافه ثم ما ذكر في دفع ما اورد عليه بانقطاع اصالة البرائة بحصول اليقين بالاشتغال فيستصحب الشغل حتى نعلم بالفراغ مع النقص بساير التكليف المتعلقة إذا شكك فيها نظراً إلى حصول العلم اجمالاً بثبوت حكم خاص بالنسبة إلى خصوص كل مقام واشتغال الذمة بتحصيل صفة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الابهام فانه لو اريد بها اشتغال الذمة بمعرفة كل حكم وتعلق التكليف بالعلم بها ولا يحصل بمجرد الاصل المذكور فهو بين الفساد إذ لسنا مكلفين في معرفة الاحكام بما دلت عليه الادلة ونهضت عليه الشواهد الشرعية ومع عدمها يبنى على الاحتياط واصالة البرائة حسبما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتحصيل حقايق الاحكام الواقعية مع انسداد الطريق

إليها في الغائب ولا يمكن الوصول إليه الا من اصالة البراءة ولا من البناء على الاحتياط إذ ليس شئ منها طريقا لمعرفة ما هو الواقع وغاية ما يحصل الاحتياط العلم بفراغ الذمة اما لفراغها من اصلها وللاتيان بما اشتغلت به واين ذلك من معرفة حقايق الاحكام المتعلقة وإن اريد به اشتغال الذمة هناك باداء التكليف فهو ايضا واضح ابطلان إذ المفروض عدم قيام دليل على اشتغال مع دوارن الواقع بين حصول التكليف وعدمه فإى علم قضى هناك بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي باشتغال الذمة باداء تكاليف الشرع جمله من الضرورة والايات والاخبار الدالة على وجوب الطاعة التى هي موافقة الامر والنهى فيجعل ذلك قاضيا باعتبار العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض المتأخرين ايضا حيث حكم بعدم الفرق بين ان يكلف اولاً على الاحمال ثم يامر وينهى على التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يامر بالمجمل تأكيداً كما يقول امثالوا اما امرتم به وتوضيح المقام ان الاوامر المتعلقة بوجوب الامتثال لتكاليف الشرع ولزوم الطاعة قد افادت وجوب طاعته في جميع اوامره ونواهيها ولا ريب في اجمال هذه الامور به وعدم وضوحه عندنا للشك في كثير من الاوامر والنواهي الشرعية فان كان الاحمال المفروض باعنا على لزوم الاحتياط في تفرغ الذمة جرى في المقامين وان بين على الاقتصار على القدر المعلوم ونفى ما عداه بالاصل جرى فيه ايضا فيدفعه ان التكليف المذكور وليس زائداً على التكاليف الخاصة المتعلقة بمواردها المخصصة حتى يكون هناك واجبان احدهما من جهة الامر المتعلق بالفعل والاخر من جهة الضرورة القاضية بوجوب الطاعة أو الاوامر الدالة عليه وح فنقول ان العلم الاجمالي يحصل تلك التكاليف المتفرقة لا يفيد العلم بحصول تكليف زايد على القدر المعلوم من التكاليف والامتثال بذلك القدر المعلوم ولا يتوقف على غيره قطعاً فبعد تحقق الامتثال بالنسبة إليها وعدم العلم بتعلق الطلب بغيرها لم يتحقق علم بالانتفاء راساً حتى يتوقف على العلم بالفراغ بخلاف المقام لتحقق التكليف بالمجمل وعدم العلم بالامتثال اصلاً مع الاقتصار على القدر المعلوم ولو سلم حصول تكليف اخر على جهة الامتثال متعلق بوجوب الامتثال فليس امثاله بحسب متعلقاته مما يتوقف بعضها على بعض فيقتصران اذن على القدر المعلوم وينفى الباقي بالاصل للعلم بحصول الامتثال بالنسبة إلى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من اصله بالنسبة إلى غيره حسبما مر تفصيل القول فيه وهذا بخلاف المقام إذ المفروض حصول العلم بالاشتغال مع انتفاء العلم بحصول الامتثال راساً واما الثاني فبان متعلق التكليف مجمل في المقام و ليس التكليف بالاصل متحققاً على الحاليين ليؤخذ به وينفى الباقي بالاصل على ما مر تفصيل القول فيه عند الاحتجاج على المختار واما الثالث فبان من البين وضع الالفاظ للامور النفس الامرية غير مدخلية للعلم والجهل بالمرّة وقضية الاصل والطريقة في المخاطبات البناء على استعمالها في معانيها الموضوعية حتى تقوم قرنيه صارفة عنها فالقول باستعمالها في خصوص ما يفهمه المخاطب من ذلك الخطاب كما يتلخص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه يدور صحة الاحتجاج به غير وجيه بل غير معقول لرجوع ذلك إلى عدم قصد شئ مخصوص من العبادة واستعماله في معنى مجهول هو ما يفهمه المخاطب كائناً ما كان واعجب منهما حكم به جريان طريقة المخاطب عليه واما ما ذكر من جريان الطرفين على الافهام بحسب طاهر الحال فهو لا يدل على ذلك بوجه إذ ذاك انما يكون وجهها للعدم تنصيب الشارع على المقص بحيث لا يحتمل الخلاف باى بق انه انما جرى في المخاطبات على ظواهر الالفاظ كما هو قانون اصحاب اللسان في البيان لا ان مقصوده من العبارة هو ما يفهمه المخاطب وان غلط في الفهم وفهم خلاف ما هو الظ من اللفظ بحسب الواقع فالقدر اللازم ح هو تكليفهم بظواهر الالفاظ ما لم يقم هناك صارف عنها ومن البين كشف ذلك ح هو عما مقصوده في الواقع إذ لو اراد ح غيره لزم الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال واين ذلك من كون المراد بتلك الخطابات ما يعتقد



المخاطب ويفهمه من تلك العبارات نعم ما يفهمه المخاطب من تلك الخطابات مع عدم التقصير في الفهم يكون مكلفا به في ظ الشرع إلى ان يتبين له الخطاء في الفهم وكذا الكلام فيما ثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بذل الوسع في تحصيله فانه مكلف بما يعمل بما اذاه إليه الادلة الشرعية وان فرض مخالفته لما هو الواقع وذلك لا يستلزم ان يكون ذلك مرادا من الشارع من خطابه ويكون ذلك هو الحكم بحسب الواقع كيف ولو كان ذلك لزم القول بالتصويب بل هو في ظ الشرع مكلف بما ادى إليه اجتهاده فان طابق الواقع والا كان مخاطبا بالتكليف الاول متعلقا بما هو مراد الشارع بحسب الواقع ولا بد من بذل الوسع في تحصيله فالقول بعدم كونه مكلفا بما هو الواقع راسا غير متجه وكونه مكلفا في الظاهر بما يؤدي إليه اجتهاده غير نافع في المقام وانما ذلك لو قامت الادلة عنده على تعيين اجزاء الصلوة مثلا وشرايطه ليجب عليه العمل بمقتضاه وليس كك إذ المفروض ان الثابت من الادلة هو اندراج جملة من الانفعال واعتبار عدة من الشرايط فيه مع الشك في الزيادة القاضى بالشك في صدق الصلوة على تلك الاجزاء المعلومة المستجمعة للشرايط المعنية والثابت بالدليل اعتبار الاجزاء والشرايط المذكورة في ذلك الفعل على تلك الاجزاء كك فكيف يصح القول بتحقيق الامتثال بمجرد الاتيان بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل شرعى على كون ذلك المأمور به في المقام والقول بان الواجب في الظاهر هو خصوص ما قام الدليل على اعتباره جزءا كان أو شرطا ينفى غيره بالاصل كما يق في ساير التكليف مع عدم ارتباط بعضها ببعض مدفوع بانه اول الكلام إذ الكلام في تعلق الامر ح بذلك المقدار الذى يشك في حصول المهية بحصوله فالقول بانه القدر المسلم مما تعلق التكليف به واضح الفساد إذ لا تكليف هناك بحصول الاجزاء وان المفروض ارتباط بعضها لبعض وبحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف بالباقي قضية الاصل ح ان يق ان التكليف الواقع بما هو مؤدى اللفظ واقع في المقام وحصوله بمجرد الاتيان بتلك الاجزاء المعلومة المستجمعة للشرايط المعنية غير معلوم بالنظر إلى الادلة الظاهرية فلا بد من الحكم ببقاء التكليف وعدم سقوطه الا مع الاتيان بكل جزء أو شرط شك فيه مع الاتيان بكل جزء أو شرط شك فيه مع الامكان ليعلم معه حصول البراءة واداء الواجب وهو واضح الاخفاء فيه واما الرابع فبان شمول الاخبار بمحل الكلام غير معلوم بل لا يبعد انصرافها إلى غيره وهو اما إذا كان اصل التكليف بالنشئ مجهولا أو كان جاهلا به بالمرة

كما إذا لم يخطر بباله أو قام عنده دليل شرعى على عدم اعتباره دون ما إذا حصل اليقين بالتكليف وشك في حصول المكلف به بما يؤديه سيما مع علمه بحصول في الفرد الاخر المستجمع للجزء أو الشرط المشكوكين بل علمه بحصوله في الفرد المذكور دون غيره مما يعين الاتيان به فليس كك مندرجا في الجهالة المسقطه للتكليف ولا اقل من الشك في اندراجه في الاخبار وهو كاف في المقام ولو سلم شمول اطلاقها لذلك فهو معارض بما دل على نقض اليقين ولزوم تحصيل اليقين بالفراغ مع ان ساير الاجزاء والشرايط انما ثبتت أو نفيت بالادلة الظنية غير البالغة حد اليقين فاي فائدة في مراعات اليقين في جزء أو شرط مخصوص مع انتفائه في ساير الاحوال والشرايط وكيف يعقل تحصيل اليقين من جهة الاتيان بالجزء أو الشرط المشكوك مع انه لا يقين في ساير الشرايط ولاجزاء إذ قد عرفت ان المط من اليقين في المقام ما قام عليه الدليل المعتبر المنتهى إلى اليقين إلى ما حصل اليقين بكونه عين المكلف به بحسب الواقع لوضوح عدم اعتباره في الشرعيات الا حكما ولا موضوعا والمفروض ان ساير الاجزاء والشرايط مما ثبت بالدليل المعتبر بخلاف ما هو محل الكلام فاعتبار اليقين الواقعي فيه على فرض ليس لتحصيل اليقين باداء المكلف به كك لنحو المذكور بل

المقص منه تحصيل فرد يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء به إذ المفروض عدم قيام دليل شرعي على كون الفائدة لذلك الجزء أو الشرط من افراد ذلك الواجب حتى يبق صدقه عليه والقول بان الاصل المذكور من الادلة على نفيه مدفوع بان ذلك اول الكلام وقد عرفت عدم نهوض شئ من الادلة عليه كيف ولو سلم قيام دليل شرعي على اعتباره في المقام ولم يعقل معه القول بوجوب الاحتياط كما لا يخفى واما الخامس فبان المكلف به في المقام هو ما استعمل فيه اللفظ ومدلوله وهو من هذا الاعتبار ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العادية الجارية على نحو المخاطبات العرفية سواء قلت بثبوت الحقيقة الشرعية اولا وسنقرر ان الاصل العدم من حيث هو لا يتفرع عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية مما يحصل موضوعا للاحكام الشرعية ونقول ايض ان المهيات المفروضة امور جعلية توقفه ومثل ذلك لا مدخل لاصل العدم فيه كيف ولو كان كذلك لجاز اثبات بساطة الموضوع له بالاصل لو دار الوضع بين كونه لليسيط أو للمركب منه ومن غيره وكذا بساطة اللفظ الموضوع لو دار بين كون اللفظ الموضوع بسيطا أو مركبا كما إذا شك في كون اللفظ الموضوع بازاء شخص لفظ وعبد الله فيحكم بالاول بمقتضى الاصل ومن البين ان الاستناد إليه في ذلك يشبه الهديان في وضوح البطلان ثم مع الغض عن ذلك كله فاصل العدم على فرض حجيته في ساير المقامات فانما ينهض حجة فيما يدور الامر بين وجود الشئ وعدمه سواء تعلق الشك بوجود شئ استقلالا أو مع امور اخر وليس المقام فان المفروض دوران المطلوب بين شئتين لا قطع بتعلق التكليف باحدهما من التكليف بالآخر كما قدمنا القول فيه فهو نظير ما إذا دار التكليف بين مكلفين مركبين مختلفين وكان احدهما اقل جزء من الآخر فان عاقلا لا يتخيل هناك من رفع الاول بالاصل مع انه لا فرق بينه وبين ما نحن فيه سوى اشتغال الاكثر في المقام على الاقل ولا ثمرة يترتب عليها لما عرفت من عدم اقتضاء التكليف بالاكثر للتكليف بالاقل الا في ضمنه لامط فيترتب المكلف به شئتين لا يقطع بتعلق التكليف باحدهما على كل من التقديرين كما هو الحال في الفرض المذكور واما السادس فبان المرجح في الاصل المذكور إلى اصاله البراءة أو اصل العدم وقد عرفت الحال فيها واما السابع فبان لا يحكم بالمقام بكون المشكوك جزء أو شرطا بحسب الواقع فيكون الحكم به من غير دليل وانما يحكم بوجوب الاتيان في الظ وليس المستند فيه مجرد الاحتمال كما توهم بل تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال الواجب مراعاته في المقام حسبما عرفت من قيام الادلة عليه كيف و لا تأمل في رجحان الاحتياط في المقام ان لم نقل بوجوبه وذلك ايض حكم من الاحكام الشرعية والمنشاء قيام الاحتمال المذكور واما الثامن فبان لو صح ذلك وكان الاوامر المتوجهة إلى المكلفين متعلقة في الواقع بما قام الدليل على المكلف لزم القول بالتصويب لاختلاف المكلفين في ذلك وتفاوت الافهام في تعريف الاحكام وهو مخالف لاجماع الشيعة ودعوى فهم العرف في ذلك ممنوعة بل فاسدة إذ ليس ما استعمل فيه اللفظ عندهم الا ما اراده المتكلم بحسب الواقع على مقتضى قانون الاستعمال فان اخطاء احد في الفهم أو لم يصل إليه شئ لم يلزم منه عدم تعلق التكليف به بحسب الواقع غاية الامر ان يكون ذلك عذرا له في الترك فغاية ما في المقام فهم العرف كون العلم طريقا إلى الواقع في تعيين ما تعلق التكليف به في الفروض المذكورة ونحوها فيكون التكليف الظاهري منوطا بالعلم فلو تم ذلك لزم القول بوجوب مراعاة الاحتياط في المقام وكان ذلك حجة فما اخترناه ان المفروض من المعلوم اندارجه في المأمور به وح هو ما كان جامعا لجيمع الاجزاء والشرايط المشكوكه والحاصل انه يكون الامر بالصلوة بحسب انه امر بما علم انه صلوة لا علم الا بالاتيان به على النحو المذكور واين ذلك من الاقتصار على القدر المعلوم اعتباره في الصلوة وجواز الاقتصار على القدر المعلوم في الامثلة المذكورة انما هو لكون التكليف بكل منها مستقلا فينحل الامر المذكور إلى اوامر يحصل الامتثال في كل منها بحسبه من غير ارتباط بينها في الامتثال ولذا يكتفى بالقدر المعلوم من غير حاجة إلى مراعاة الاحتياط حسبما مر تفصيل القول فيه واما التاسع فبان غاية ما



يفهمه اهل العرف في المقام هي المعاني الاحتمالية واما التفصيل وتعيين الاجزاء والشرايط بالخصوص فيرجع فيه اهل العرف إلى الفقهاء وحملة الشرع فان قلت أي فرق بين هذه الالفاظ وغيرها بحيث يصح الرجوع في تعيين ما في ساير الالفاظ إلى العرف ولا يصح في المقام قلت انما يرجع إلى العرف في تعيين المفهوم الذي وضع اللفظ بازائه دون تعيين مصاديقه بل لا بد هناك من مراعات العلم باندراجه في مسمى اللفظ سواء حصل ذلك من الرجوع إلى العرف والحسن أو العقل فاللازم عن الدليل المذكور صحة الرجوع إلى العرف في معرفة مسمى الالفاظ المذكورة في الجملة وهو كك ولذا رجعوا في كونها موضوعة بازاء الصحيحة أو الاعم منها إلى العرف واما تميز اجزاء المعنى وشرايطه على التفصيل فليس

[ ٤٥٦ ]

ماخوذاً في وضع اللفظ حتى يرجع فيه إلى العرف حسبما فصل في محله فلا بد في تمييزه بمقضى الادلة القائمة وهو ما يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال الا ترى ان الصلوة الصحيحة ايضاً من الالفاظ المستعملة في العرف ولا يمكن الرجوع في تفاصيله إلى العرف وانما يرجع إليه في كونه العبادة المخصوصة المبرنة للذمة ويختلف اجزائه وشرايطه بحسب اختلاف المقامات على نحو ما قامت عليه الادلة الشرعية وكك يحكم فيه على حسب ما فهمه من الادلة واما العاشر فيان معرفة اجزاء الصلوة والصيام وغيرها من العبادات ومعرفة شرايطها وموانعها ومن عدم الاحكام الشرعية ومعظم المسائل الفقهية واكثرها مما خفت على معظم الامة لوقوع الفتنة المعروفة واختلاف الاخبار المأثورة وخفاء دلالاته بالذات أو بملاحظة مجموع الادلة ولذا صار كثير منها معارك للاراء واختلف في اساطين الفقهاء وقصارهم الاستناد فيه إلى الظن إذا امكن ليت شعري كيف يمكن دعوى الوضوح في المقام مع ان الفقهاء الاعلام من قديم الايام من عصر ائمتنا عليهم السلام لازالوا مختلفين في ذلك وكل يبذل في وسعة في تحصيل المدارك ويستنهض الادلة على ما بوجه هناك بعموم البلوى بتلك المسائل وافاد وضوح الامر فانما يفيد بالنسبة لى الامور الاحتمالية أو بعض الاجزاء أو الشرايط الواضحة واما الخصوصيات المعتمدة وسائر الاجزاء والشرايط المرعية فلا كما هو المعلوم من ملاحظة اجزاء الصلوة وشرايطها مع انها اهم التكاليف الشرعية واعم من جميع العبادات بلية وما ادعى من حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكره مم إذ ليست المعرفة بالمجملات المذكورة كالمعرفة بسائر الاحكام الشرعية من الرجوع في استفادتها إلى الضوابط المرعية سواء افادت ظناً بالحكم اولا ومن الواضح ان ادعاء حصول الظن إلى الوجه المذكور بمعرفة تفاصيل اجزاء الصلوة وشرايطها الواقعية من غير زيادة عليها ولا نقيصة بعدها جدا سيما بالنسبة إلى الطوابل الواردة للاحكام المشكوكة ونحوها بل يمكن دعوى القطع بفساده على انك قد عرفت ان تعيين تلك الخصوصيات ليس من قبيل اثبات الموضوع له بالظن المكتفى فيه بمطلق الظن بل الظ انه اثبات للمصداق والموضوع له هو المعنى الاحتمالي الاعم حسبما فصل في محله فلا يكتفى في تعيين المصداق بطلق الظن بل لا بد فيه من العلم أو الاخذ بطريق ينتهي العلم كما هو معلوم من ملاحظة ساير المقامات وما قام الاجماع على حجية الظن فيها انما هو موضوعات الالفاظ دون ساير الموضوعات كما قد يتوهم واما الحادى عشر فيما قرن في محله من فساد الدعوى المذكورة وكون ذلك الالفاظ موضوعة بازاء الصحيحة كما بيناه في محله وما الثاني عشر فيان ما لم بينه النبي ص مما يحتمله جزئيته أو شرطيته وقد حضر وقت العمل به محكوم بعدمه قطعاً إذ ليس نصب الانبياء الا لبيان الاحكام وارشاد الانام لا لان ياتونهم بالتكاليف بالمجملة ويكون بيانها على مراعاة الاحتياط كما مرت الاشارة إليه وبالجملة ان بيان الاحكام من الواجبات عليه صلى

الله عليه واله فاذا نزل البيان زيادة على المفروض دل على انحصار الامر فيه إذ لا يترك ما هو واجب عليه سيما في امر التبليغ وقد نص الاصوليون على انه لو وقع تكليف المجمل ثم صدر عن النبي ص فعل يمكن ان يكون بيانا له ولم يفعل غيره وحضر وقت الحاجة تعين ان يكون ذلك بيانا له والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو بعينه حاز في المقام فكما ان بيان الجزء المفروضة دليل على جزئيتها كعدم ذكره لما يزيد عليها دليل على عدم اعتباره وهذا بخلاف ما نحن فيه من قيام احتمال عدم الوصول الواجب على الله ومقايضة احدهما بالآخر مما لا وجه له إذ لا يجب على الله تع ايصال احاد الاحكام إلى احاد العباد كيف ومن البين خلافه وح بعد تعلق التكليف على بالمجمل كيف يمكن الحكم بحصول البراءة بالناقص استنادا إلى عدم وصول القدر اللازم الزايد لما عرفت من ان الايصال ليس من الواجب على الله تع ولا على الرسول حتى يدل انتفائه على انتفاء الزيادة وما ذكر من ان النائين عن حضرته ع لم يكونوا تحتاطون في شئ من المجملات بل ياتون ما يصل من البيانات ويتركون ما لم يثبت عندهم وان احتملوا وروده عن النبي مدفوع بانه ان كان عندهم من البيان ما حصلوا به معنى ذلك المجمل والمدلول عليه بالخطاب ثم شكوا في تغيير حصل هناك وشك ورود في المقام فلا شك اذن في الجريان على الحكم السابق وهو غير محل النزاع لثبوت الدليل الشرعي اذن على النفي الزايد واما إذا لم يكن كك بل وصل إليهم عدم اجزاء حصولها من اماكن متعددة ولم يعلموا صدق ذلك المجمل عليه ويتقنوا بحصولها مع انضمام عدة اخرى من الافعال المشكوكة جزئيتها أو شرطيتها فالقول بجريان طريقتهم على الاكتفاء في اداء التكليف رجم بالغيب بل جراءة بلا ريب وكان الاظهر خلافه كيف ومن المستبين عند العامة ذوى العقول توقف اليقين بالاشتغال على اليقين بالفراغ هذا ولنتم الكلام في المرام برسم امور احدها ان الكلام المذكور كما يجرى في الشك في الشرايط والموانع من غير فرق فجريان جميع ما ذكره في الجميع وقد اشرفنا إليه في ضمن الأدلة وقد يتخيل التفصيل من الاجزاء وغيرها فيق بعدم جريان الاصل في الاول وبحكم بجريان في الشرايط والموانع وقد يبق بعدمه في الاولين وجريانه وربما يظهر من بعضهم ندرة الخلاف من عدم جريانه في الاخر حيث ذكر الخلاف في جريانه في الاجزاء والشرايط وربما تجاوز بعضهم إلى المانع وانت خبير بان عدم المانع من جملة الشرايط في الحقيقة فتوهم الفرق بينه وبين الشرط في المقام من الغرائب وكان وجه الفرق بينهما ان الفعل يتم وجوده باجتماع الاجزاء والشرايط ومانعية المانع يتوقف على الدليل فينتفى الاصل ولا يخفى وهنه إذ انتفاء المانع ايض ماخوذ في تحقق الفعل على نحو الشروط ولا علم بحصول الفعل مع فرض الشك فيه والقول بان المعتبر فيه لما كان عدما كان موافقا للاصل واضح الفساد إذ ليس الكلام في الشك في تحقق الموضوع بنفس المانع كما إذا علم تحقق الموضوع وانما الكلام في الشك في تحقق المتعلق بنفس المانع كما اذا علم تحقق شئ وشك في ما نعبته والقول باصالة عدم المانع ان تم بغية في عدم الشرطية فظهر ان توهم الفرق بين الشرط والمانع في المقام موهون جدا ببقى الكلام في الفرق بين الشك فيها وبين الشك في الاجزاء وقد حكى عن بعض الافاضل المحققين التفصيل بين الامرين فحكم بعدم اجراء الاصل في الاجزاء وجريانه في الاخرين والوجه في ان

قضية الجزئية اندارجه في الكل وعدم تحقق الكل بدون تحقق كل من الاجزاء فالشك في الجزء شك في تحقق الكل وبالجملة ان كل واحد من الاجزاء لاندارجة في الموضوع له مما انيط به التسمية فلا يتصور حصول الموضوع له بدونه فلا يمكن العلم بايجابه من دون وذلك بخلاف الشرايط والموانع لخروجها عن مهية العبادة والقول بان

الشغل اليقيني يحتاج إلى اليقين بالفراغ ولا يحصل بالا بالايان بما لم يعلم عدم شرطيته وترك ما لم يعلم عدم مانعية مدفوع بان ذلك انما يجرى بالنسبة إلى الاجزاء لدخولها في المسمى بخلاف الامور الخارجية من الشرايط والموانع لان المشكوك في شرطيته ومانعية معلوم عدم جزئيته فلا دخل له بمسمى اللفظ فامتثال الامر بالصلوة وغيرها من العبادات انما يتوقف على التعيين بحصول الفراغ شرعا بحصول الاجزاء ومع تحقق حصولها يصدق المسمى ومعه يحصل الامتثال القاضى بحصول الفراغ شرعا ما لم يدل دليل على خلافه على نحو ما يذكر في المعاملات وهو المراد باليقين بالفراغ والمقص منه هو الفراغ الشرعي وما يق من ان الشك في الشرط يقتضى الشك في المشروط ففيه ان العبارة المذكورة لا تخ عن اجمال وهى على بعض معانيها لا كلام فيها لكنه غير مرتبط بالمقام توضيح ذلك ان المراد بالشك اما الشك في شرطيته وكذا الشك في المشروط اما ان يراد به الشك في وجوده واو مشروطيته فإذا لوحظ كل من الاحتمالين الاولين مع كل من الاخيرين تكون الوجوه اربعة فان اريد به ان الشك في وجود الشرط يقتضى بالشك في وجود المشروط فحق ولا ربط له بالمقام وان اريد به الشك في الشرطية قاض بالشك في المشروطية فهو واضح ولا نفع له في المرام إذ الحاصل منه هو الشك في مشروطيته الفعل به لا الشك في وجوده كيف والمفروض تحقق الاجزاء باجمعها ومع العلم به كيف يعقل الشك في نفس وجود المشروط الذى هو عين تلك الاجزاء واما الوجوه الاخران فلا وجه لارادتهما إذ لا ارتباط بين الشكين المفروضين حتى يستلزم احدهما الاخر قلت هذا الكلام المذكور على كون اجزاء المأمور باجمعها معتبرة في التسمية بحيث يترفع المسمى بارتفاع أي منها كما هو قضية الجزئية في بادي النظر نظرا إلى قضاء الضرورة بانتفاء الكل عند انتفاء جزئه فإذا تعلق الشك بجزئية شئ كان شكنا في حصول الكل بدونه فلا يعلم حصوله مسمى اللفظ من دون بخلاف الشرط والمانع لاحراز المكلف اداء المسمى عند اداء الا جزء بتمامها فإذا علم شرطية شئ وامانعية وجب التزام التقييد في المط على القدر المعلوم وإذا حصل الشك فيه وقع ذلك بالاصل لقضاء الاطلاق بحصول الامتثال من دونه وانت خبير بان مرجع ذلك إلى القول بكون تلك الالفاظ اسامى للصحيحة بحسب الاجزاء والشرايط فاستجماع جميع الاجزاء معتبر عنده في التسمية بخلاف استجماع الشرايط حسيما مر تفصيل القول فيه في محله وهو اضعف الوجوه في تلك المسألة ومع البناء عليه فهو يوافق ما اخترناه من عدم اجراء الاصل في المجملات فان مقتضى القول المذكور والالتزام بالاجمال في تلك الالفاظ بالنسبة إلى الاجزاء دون الشرايط بل هي مطلقة بالنسبة إليها لتوهم قضاء الدخول والخروج بذلك وح فجران الاصل بالنسبة إلى الثاني في غير البيان وانما الكلام في المقام في جريانه بالنسبة إلى الاول نظر إلى اجمال اللفظ قد منع منه القائل المذكور حسيما اخترناه ولو سلم القائل المذكور اجمال اللفظ بالنسبة إلى الشروط ايض لم يتحصل عنده المفهوم الذى تعلق الامر به مع الشك في حصول جميع الشرايط المعتمدة فيه فلا يمكنه الحكم بالامتثال بغير ما ذكره في الاجزاء من غير فرق اصلا القول في بيان الحال في شبهة الموضوع والمراد به ما إذا اشتباه موضوع الحكم ودار الامر فيه بين تقيس الحلال والحرام وان علم تفصيل حكم تلك الاقسام فيكون الجهل بالحكم في المقام ناشيا عن الجهل المذكور حيث لا يعلم كون الحاصل هناك أي قسم منها واما إذا كان الحكم بعكس ذلك بان تعين الموضوع بجميع خصوصياته لكن شك مع ذلك في اندارجه في الحلال والحرام من جهة الشك فيما انيط به الحل والحرمة في الشرعيه والحرام من جهة الشك فيما انيط به الحل والحرمة في الشرعيه كالمذبح على غير القبلة أو من دوران التسمية فان الفعل الحاصل من المكلف مما لاشبهة فيه انما الاشبهته في حكم الشك ح في اندارجه تحت الميئة أو المذكى مع العلم بحكم كل من القسمين لا يدرجه في شبهة الموضوع وان كان يترأى في بادي الراى ثم الشبهة في الموضوع قد يكون من جهة الشك في طرء ما يقتضى تحريمه على الوجوه المفروضة كما إذا شك في طريان الغصب على

مال الحلال أو طريان النجاسة على المأكول أو الطاهر أو طئ ما يقتضى بإباحته بعد العلم بتحريمه اولا كالمغصوب إذ شك في زوال الغصب عنه أو النجس إذ شك في طهارته وقد يكون الجهل بالمصداق بدوران بين الاندراج في النوع الحلال والحرام مع عدمه العلم بحصول النوعين في المقام بل بدوران الامر ابتداء في الفرد الحاصل بين الوجهين كما إذا شك في كون المرأة رضية يحرم عليها نكاحها أو اجنبية يجوز له التزويج لها أو وجد لحما ولم يدركونها ميتة أو مزكاة أو ما بين كونه من الحيوان المأكول أو غيره أو رأى حيوانا وشك في اندارجه في النوع الحلال والحرام وقد يكون من جهة الجهل بتعيين الحلال والحرام وقد يكون من جهة امتزاج الحرام بالحلال واختلاطه بحيث لا يمكن التمييز في على نحو اختلاط الدبس والمايع المغصوب بالمباح وكذا السمن والطحين والسويق بل الحنطة ونحوها وقد يكون من جهة اشتباه الفرد الحلال بالحرام عند حصولهما معا وعدم تمايزهما في المقام مع الجهل بالتعيين كالاناءين المشتبهين عند العلم بنجاسة احدهما والدرهم الحلال المشتبه بالحرام إذا علم حرمة احدهما وحلية الاخر ولحم الميتة والمزكاة عند اشتباه احدهما بالاخر وح قد يكون الامر المردد بينها محصورة محدودة وقد يكون غير محصورة فهذه صور المسألة الا ما إذا كان الشبهة من جهة طريان ما يزيد الحكم الثابت من الحل أو الحرمة فلا ريب ح في البناء على الحكم الاول حتى يثبت خلافه سواء كان الثابت اولا هي المحل أو الحرمة من غير خلاف بين الاصولية والاختيارية فان حجية الاستصحاب فيه متفق عليه بين الفريقين ولا مجال لتوهم الحمل في الصورة الثانية نظرا إلى عدم حصول اليقين بالحرمة ح إذ مجرد الاستصحاب لا يفيد العلم وقد انيط الحكم بالتحريم في الرواية المذكورة بعد الدوارن بين الحل والحرمة بالعلم بالحرمة الظاهر في اليقين فيحكم بالحل من دونه إذ المراد من العلم في الشرعيات هو العلم الشرعي اعني ما حصل من الدليل المعتمد عند الشارع سواء افاد اليقين بالواقع اولا حسب ما يقول بمثله في مسألة الاستصحاب كما سيحى بيانه ومع

[ ٤٥٨ ]

ومع الغض عن ذلك فما يحكم بالحل في الرواية مغيا بعدم العلم بالتحريم بعد العلم به لو حصل انعدام الشك أو الظن باحل فلا دلالة في الرواية على الحكم اصلا فيستصحب التحريم ح من دون معارض ولو كان مما توارد عليه الحال لان ولم يعلم تقدم احدهما وتاخر الاخر ليؤخذ بمقتضاه ففي جريان القاعدة المذكورة فيه نظر إلى عدم العلم بالحرمة فيؤخذ بالحل إلى ان يعلم التحريم وعدمه نظرا إلى حصول العلم بحرمة بالخصوص في الجملة فيخرج عن مورد النص المذكور وجهان وقد يؤيد الاول عمومات الحل وكأنه اظهر وان كان من الثاني اعني ما إذا دار الامر في المصداق بين الوجهين وان كان هناك قاعدة شرعية قاضية بالحل كيدا المسلم واخبار ذى اليد القاضى بالحل والطاهرة فلا اشكال أو بالمنع كاخباره بحرمة أو نجاسته وكإصالة عدم التزكية بالنسبة إلى اللحوم والجلود ونحو ذلك قضى بالمنع وان خلا من الامرين فظاهر الرواية المذكورة قاضية فيه بالحل بل لا يبعد ان يكون ذلك هو مورد الرواية كما سنشير إليه ولو وجد حيوانا وشك في كونه من جنس المأكول أو غيره فهل يحكم بمجرد ذلك بحله أو لا بد من استعلام الحال في اندارجه في احد الاصناف المحللة أو المحرمة بالرجوع إلى اهل الخبرة والعلامات المنصوصة من الشرع وكذا الحال في غير المأكول والمشروب الدائر بين المباح والمحرّم وجهان والذي تقوى في النظر ان يق ان كان ذلك معلوم العين وكان ذلك مجهول الاسم أو مجهول الصفة التى به تميز الحلال من الحرام فيشك في شأنه تلك الجهة فلا يبعد من كونه من الجهل بالحكم فيجب عليه التجسس ولا يجوز عليه البناء لى الحل بمجرد الجهل المفروض نظرا إلى الاصل المذكور وهو يجوز له البناء

على الحل مع العجز عن التجسس وجوه ثالثها التفصيل بين المجتهد وغيره واما إذا كان الموضوع غير معلوم العين وكان دائرا بين الامر المحلل والمحرّم فالظ اندارجه تحت الاصل المذكور فلا يجب التجسس عنه فعلى هذا يجوز تناول المعاجين ونحوها من المركبات التى لا يعرف اجزائها قبل التفحص عنها والمعرفة بحالها و ان احتمل ان يكون بعض اجزائها مما يحرم اكله هذا وما ذكر من الحكم يحل المشينه في هذه الصورة ظاهرا بالنسبة إلى الحكم بحلة في نفسه واما بالنسبة إلى حله في العبارات إذ دار الامر بين المنع من التلبس فيها نظرا إلى الاحتمال منافاته له وعدمه وفيه وجهان وذلك كالجلد الدائر بين كونه من مأكول اللحم وغيره أو الشعر الملاصق للباس الدائر بين الامرين فيحتمل اندارجه في اطلاق الرواية المذكورة فينبى فيه اىض على الحل والجواز حتى يتبين الخلاف ويحتمل انصراف الرواية إلى حل الشئ وحرّمته في نفسه دون كونه مانعا من صحة عمل اخر وعدمه وكما ان الاصل المذكور في العبادات المجملة عند الدوارن بين جواز فعل فيها وعدمه بحسب الحكم هو البناء على المنع حسيما عرفت مراعاة الاحتياط نظرا إلى العلم بحصول التكليف والشك في اداء المكلف به كذ الحال في صورة الشك الحاصل في الاداء من جهة الموضوع بلا يتفاوت الحال في الشك المفروض بين العبادات المجملة وغيرها إذ لا ثمرة للاطلاق بالنسبة إلى الشك الحاصل في اداء الشئ المعين أو الاتيان به لقضاء اليقين بالاشتغال في مثله اليقين في الفراغ مط وقد يفصل في المقام بين ما إذا كان الشك المفروض قاضيا بالشك في اداء شرط من الشروط العبادية كما إذا لم يدل كون اللباس منسوجا من صوف المأكول أو غير المأكول واراد ستر العورة الواجبة في الصلوة به وما إذا تعلق الشك بوجود المانع كما اذا اراد لبس الثوب المفروض في الصلوة في غير ستر العورة والفرق ان المقتضى للصحة غير ثابت في الاول للشك في وجود الشرط القاضى بالشك في وجود المشروط فيبقى التكليف بحاله إلى ان يتحقق العلم بالفراغ بخلاف الثاني لوجود المقتضى هناك غاية الامر احتمال وجود المانع وهو مدفوع بالاصل ويشكل ذلك بان يرجع المانع إلى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحة وح مما يشك فيه اىض قاضى بالشك في وجود الشروط به كغيره من الشروط الوجودية وقد يدفع بانه وان كان مرجع المانع إلى الشرط الا ان الملحوظ في الشرط وجود الشئ في المانع عدمه فتحقق الاول مخالف للاصل بخلاف الثاني وكفى فارقا بين المقامين الا ترى انه لو شك في تحقق الحدث في الصلوة بنى على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة والاستقبال بنى على عدمها اىض وقد يشكل ذلك بالفرق بين ما إذا دار الامر بين وجود الشئ المانع وعدمه بين وجود الشئ ولا شك في مانعيته كونه الامر هو المانع أو غيرها فانه لا شك في دفع الاول بالاصل واما الثاني فدفعه بالاصل مشكل لاحتمال ان يكون هو ما اعتبر عدمه في تحقق المط وان يكون غيره ونسبة الاصل إلى الامرين على وجه واد بل قد يق ان قضية الاصل هنا اىض هو الاول نظرا إلى حصول الاشتغال باداء المأمور به معلوم والخروج عنه غير معلوم فينبى على عدمه نعم لو كان هناك اصل يقضى بانتفاء المانع صح الاشكال عليه كما لو شك في الشعرات الملصقة بالثوب انها من المأكول أو غيره فانه يمكن ان يق ان الصلوة في الثوب المفروض قبل حصول الشعرات فيه كانت صحيحة فيستصحب ذلك إلى ان يعلم المنع هذا كله إذا كان تحريم الشئ في المقام على وجه المانعية اما إذا لم يكن مانعا بل كان دائرا بين الاباحة ومجرد التحريم وان تبعه المانعية فلا شك في كون الاصل فيه اىض عدم التحريم كما في الصورة السابقة يندفع المانعية من جهة نفي التحريم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين العبادات المجملة وغيرها من المطلقات إذ المفروض ثبوت المانعية غير الامر دوران الشئ بين كون ذلك المانع أو غيرها واما ما كان من الثالث اعني ما كان الحرام ممتز جامع الحلال على نحو لا يمتاز الحدهما من الآخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع إذ استعمال كل جزء من المباح استعمال الجزء من الحرام المنظم إليه وفي بعض صور المسألة يحصل الاشاعة والشركة القهرية فيكون

استعمال المباح استعمالا للحرم نعم في بعض صور إمتزاج الحرام يحكم بالحل كما إذا استهلك الحرام الطاهر في الماء أو كان نجسا ولم يتنجس به الماء لاعتصامه وعدم تغير اوصافه احد فان الظاهر حله وان كان عنيه موجودا بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك ان حرمة المحرم قد يتبع اسمه كالطين فان خرج بالامتزاج عن اسمه كاستهلاك الطين في الماء أو غيره انتفى التحريم وكذا الود أو مدار الوصف ينتفى بالامتزاج كالاستخبات في وجه وان كان دائرا مدار حقيقته فان حصل استهلاكه في الماء على الوجه المذكور قضى بحله لما دل على طهارة الماء وطهوريته واما الاستهلاك في غير الماء من الجوامد فلا يقضى بالحل في ساير المايعات اشكال ويقوى البنا على التحريم في غير المضاف هذا كله إذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملك الغير اما إذا كان من جهة كونه ملكا للغير فالظ عموم

[ ٤٥٩ ]

المنع في جميع الصور ولو كان قليلا غير متمول في وجه قوى بناء على كون التصرف تابعا لملكه لا مالينه كما هو الظ نعم لو حصل فلانه بالامتزاج كما إذا قطر قطرة من الدبس الحرام في الماء فالظ عدم المنع ولو ظهر اثره فيه كماء الورد ونحوه من المعطرات والادويه القوية الاثار قوى حصول المنع وان استهلك فيه والظ عدم صدق التلف فلا يبعد القول بحصول الشركة لملكه بالنسبة ولو كان الممازج مماثلا فالظ عدم حصول الاستهلاك ولو كان قليلا وكذا عدم صدق التلف بامتزاجه فت واما القسم الرابع وهو ما إذا كانت الشبهة من جهة وجود الحلال والحرام معا واشتباه مصداق احدهما بالآخر فان كان ما وقع فيه الاشتباه من الافراد غير محصور فلا اشكال في الحل وجواز التصرف ويدل على امور الاول الاجماع المعلوم والمنقول في لسان جماعة بلا لضرورة قاضية به في الجملة فان وجود ماء بنجس في العالم إذا احتمل ان يكون ما عندنا من الماء هو ذلك النجس وكذا حرمة شئ كذلك لا يقضى بالمنع من التصرف فيما عندنا من جهة لاحتمال المذكور إذ لا نعلم نجاسه أو حرمة وهو ظ الثاني لزوم العسر والجرح لولاه وهو منفي في هذه الشرعية اية ورواية وما يورد في المقام اولاً من ان لزوم العسر والجرح لا يقضى بالحل والطهارة وغاية الامر جواز التصرف من جهة الضرورة كاكل الميتة في المخمصة فانه لا يفيد حل الميتة ح بالذات ولا طهارتها غاية الامر جواز الاقدام على اكلها من جهة الضرورة واین ذلك من المقص في المقام وثانيا ان الحاصل الحل بسبب العسر والجرح انا يتبع حصول ذلك ومن البين ان لاجتناب من غير المحصور ليس عسرا أو حرجا في جميع الاديان بالنسبة إلى جميع الاشخاص الا ترى ان من يزوال الصحارى المتسعة يعسر عليه الاجتناب من جميعه بسبب علمه ببول شخص في مكان غير معين عنه بخلاف من يجتاز فيها ويحتاج إلى ملاقات شئ وقد تحقق العسر والجرح في الاجتناب عن المحصور ايض في محل الحاجة ولضرورة إليه فلا بد اذن من بناء الامر على الدوارن مدار الضرورة والجرح اللازم وعدمها دون انحصار الشبهة وعدمه مدفوع اما الاول فبان لزوم العسر والجرح قد ينافى تشريع الحكم وقد يقضى بالجواز في محل الضرورة فان ثبت الجرح والمشقة في اصل تشريع الحكم بان حصل الجرح في اغلب موارد لم يقع من الشارع تشريع لمثله وان لم يكن هناك حرج في اغلب موارد بل اتفق هناك حرج في وضيق في الاجتناب عنه في بعض الموارد فلا ينافى ذلك تشريع اصل الحكم وانما تقضى بالرخصة في محل الضرورة كما في اكل الميتة في المخمصة فما ذكره من ان العسر والجرح لا يقضى بالحل والطهارة متشهدا باكل الميتة كما ترى ومن ذلك بين الجواب على الثاني فان عموم لزوم الجرح في المقام قاض بعدم تشريع الحكم فيعم الموارد النادرة ايض مما لا حرج فيها بخلاف ماذا كان الجرح اتفاقيا فانه يتبع حصول الجرح والفرق بين الصورتين ظ لا يخفى فما ذكره من دوران الحكم مدار حصول الجرح

مط ضعيف جدا كما يتضح ذلك من ملاحظة نظائره في ساير المقامات الثالث انك قد عرفت ان الاصل في الاشياء بمقتضى العمومات المقدمة هو الحل حتى يعلم بثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصور بوجود الحرام في الجملة لا يبعد في العد علما بثبوت التحريم بالنسبة إلى شئ من الخصوصيات حتى يعمنع من الاقدام بالنسبة إلى خصوص الموارد الدائر احتمال كون المحرم خصوص شئ منها في نظر العرف جدا بحيث لا يتلفت إليه في الاقدام بالنسبة إلى خصوص الموارد بل يعد التحرز عنه من الجهة المذكورة من ظنون اصحاب السواداء وذلك كالتحرز عن كثير من المطعومات لاحتمال كونه مسموما نظرا إلى حصول العلم بوجود طعام مسموم في العالم فقد يكون هو ذلك الذي يريد الاقدام على اكله إذ لم يكن الاحتمال المذكور ملتفتا إليه بحسب العرف في شئ من الموارد الخاصة لم يعد ذلك العلم الاجمالي علما في المقام فمقتضى العمومات المذكورة بثبوت الحل والاباحة بالنسبة إلى خصوص الموارد كما هو المدعى ولا جرى نحو ذلك بالنسبة إلى الشبهة المحصورة كما سيأتي الاشارة إليه انش فت بقى الكلام في المقام في المراد بغير المحصورة ففسره بعضهم بما يكون خارجا عن حدا الاحصاء بحسب العادة فيتعذر أو تبعسر احصاؤه في العادة لكثرتة وانتشاره ويمكن ان يق ان ما يكون احتمال اصابة الحرام المعلوم بالنسبة إلى الاقدام على خصوص المصاديق الخاصة موهونا غير ملتفت إليه بحسب المصداق العادة أو انه ما لا يكون الاقدام على المصداق الخاص قاضيا برفع العلم الاجمالي الحاصل بوجود الحرام بل مع البناء على حرمة ذلك المصداق أو حليته يقطع بوجود الحرام في الجملة من دون تفاوت والوجه الثلثة متقاربة الا ان الوجه الاخير اخص مط إذ قد يرتفع العلم الجمالي على تقدير كون ذلك حراما نظرا إلى احتمال انطباق ذلك الاجمال عليه ومع ذلك يعد من غير المحصور ايض فاطهر الوجه هو الاول الا انه لا يفارق الثاني بل ولا الثالث في الا غلب وان كان ما وقع فيه الاشتباه محصورا فالمعروف من المذهب هو المنع من الاقدام على كل من الافراد التى وقع فيها الاشتباه وعدم جواز التصرف في شئ منها حتى يزول الاشتباه بوجه شرعى من غير فرق عن الاقدام عليها في نفسها أو في اداء واجب يتوقف على المباح منها كاستعمال احد الاناثين المشتهين بالمغصوب والتنجس في الوضوء والغسل فيسقط ذلك الواجب التوقف عليه الا ان يغلب حجية وجوبه على تحريم ذلك المحرم كما هو الحال في بعض الواجبات وهذا الذى ذهب إليه المعظم بل حكاية الاجماع عليه مستفيضة في الخصوص ببعض المقامات كمسألة الاناثين المشتهين وذهب بعض المتأخرين إلى كون الشبهة محللة للحرام بمعنى جواز الاقدام في حال الاشتباه بحيث لا يعلم حين ما يقدم عليه كون ذلك اقدا على الحرام فيجوز الاقدام على جميع تلك المشتهيات إلى اخرها وان لم يجز الاقدام عليها مجموعا للعلم بالتعرض للحرام في ذلك الاقدام الخاص وقد ذهب إلى ذلك بعض المتأخرين ولم نجد القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض اخر من المتأخرين إلى جواز الاقدام إلى ان يحصل العلم بالاقدام على الحرام فان وقع بين الاشتباه بين الفردين جاز التصرف في كل منهما انفرادا ومع التصرف في احدهما يحرم التصرف في الاخر وان كان الاشتباه بين الثلثة وكان الحرام المشتهيه واحدا جاز التصرف في كل منهما انفرادا ايض وفى اثنين منهما انفرادا أو مجتمعا ومع حصول التصرف فيها يحرم التصرف في الثالث وان كان الحرام اثنين جاز التصرف في كل منهما انفرادا ايض الا انه

مع الاقدام على واحد منها لا يجوز التصرف في شئ من الاخيرين ومن ذلك يعرف الحال في ساير فروض المسألة ومرجع ذلك إلى القول بالتخيير بين الفردين أو الافراد بحسب معاينها من الحلال فهو

مخير في الاقدام على كل منهما على حسبه فإذا استوفى مقدار الحلال تعين الثاني للحرام على مقتضى اختياره فهو قول بتحريم التصرف في الجميع ايض وان حكم بجواز التصرف في كل واحد منهما على سبيل التخيير ويعزى إلى بعض الاصحاب قول باستعمال القرعة في المقام فيحكم بالحل والحرمة على حسب ما اخرجته ومرجع هذا القول إلى الاول فان الظاهر منعه من التصرف قبل القرعة مطغاية الامر انه يقول بحصول التعيين والخروج عن الشبهة شرعا بالقرعة وهو امر اخر ولا ربط بالمقام وكيف ما كان فالاقوال المذكورة في المسألة اربعة فالمختار هو ما ذهب إليه المعظم ويدل عليه امور الاول انه بعد حصول الاشتباه فاما ان يحكم في الظاهر بحرمة الاقدام على الامرين وعدم جواز الاقدام على شئ منها أو بجواز الاقدام على جميع فلا يحرم في الظاهر لتصرف شئ منهما أو بجواز الاقدام على احدهما دون الآخر ولا سبيل إلى شئ من الوجهين الاخيرين فتعين الاول وهو المدعى اما الاول فللزوم الحكم بحلية المحرم وطاهرة النجس إذ المعروف من العلم بحرمة احدهما أو نجاسته والبناء على الثاني قاض بالترجيح بلا مرجح إذ نسبة الاباحة والتحريم إليهم على نحو سواء ولو فرض حصول الظن بالحل والحرمة فلا عبرة به في المقام لما دل على عدم الاعتداد بالظن في مثل المقام فانه من جملة الموضوعات الصرفه ولا عبرة فيها بالمظنة ومع الغض عنه فلا يجرى في جميع الصور إذا قد يتساوى الحال بالنسبة اليهما كما في صورته الشك وهو مندرج في محل الكلام قطعاً ويمكن الايراد عليه بوجوه الاول النقض بان اختيار الوجه المذكور كما يقضى الحكم بتحليل الحرام فاختيار الوجه الاول قاض بتحريم الحلال واجراء حكم النجس على الطاهر للعلم بحلية احدهما وطهارته فكيف يحكم بالتحريم بالنسبة اليهما ويسلم حكم الطاهر عنه فما يجاب به بناء على اختيار هذا الوجه يجاب به على التقدير الآخر الثاني انا نختار الوجه الاول من الوجهين الاخيرين وما قيل من انه يؤدي اه ان اريد به الحكم بحلية بالحرام بحسب الواقع وكذا طهارة النجس كك فهو فاسداً إذ لا كلام في ثبوت التحريم والنجاسة في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعاً وان اريد ادائه إلى الحكم في الظاهر بجواز الاقدام على ما هو محرم في الواقع مع عدم العلم بالاقدام على خصوص الحرام حين التلبس بكل منهما فبطلانه اول الدعوى واه مانع من ذلك بعد وضوح ثبوت كون الجهل عذراً للمكلف في موارد شتى الثالث انا نختار الوجه الثاني وما قيل من لزوم الترجيح بلا مرجح انما يتم إذا قلنا بحلية احدهما بالخصوص وحرمة الآخر كك واما إذا قلنا بحلية احدهما وحرمة الآخر في الجملة فلا فان قل لا وجه للقول باباحة المبهم وحرمة فان الترك والايتان انما يكون للمعين فتعين الوجه الاول ويلزم المحذور وهذا هو الذي دامه المستدل قلت المقص حرمه احدهما وحلية الآخر على وجه التخيير بان يكون المكلف مختار في الاقدام عليه لا يجوز له الاقدام على الآخر على حسب ما ذكرناه في تقرير القول الثالث من الاقوال المذكورة فلا مردد شئ من المحذورين ويمكن الذب عن الاول بانه لما كان الاقدام على الحرام مؤدياً إلى الضرر قاضياً بورود المفسدة على من يقدم عليه بخلاف ترك الحلال إذ لا محذور فيه كما ان مقتضى العقل عند دوران الامر بين الامرين هو ترجيح جانب الترك لحصول الامن من الضرر في البناء عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام إلى الضرر ومن المقرر وجوب دفع الضرر والخوف فهذا هو الوجه في تعيين جانب الترك وليس ذلك بتحريم الحلال بل حكم بوجوب ترك الحلال لئلا يؤدي إلى فعل الحرام ولا مانع منه فمقتضى القاعدة حرمه الامرين في الظن نظراً إلى الوجه المذكور نعم لو قام دليل خاص على جواز الفعل ح فلا مانع وقضى بالخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه لم يقر ذلك في المقام وما احتج به الخصم على ذلك مدفوع حسبما يأتي إليه انش وعن الثاني بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواقعية فان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية من دون مدخلية في مفاهيمها للعلم والجهل فإذا حصل موضوع التحريم بحسب الواقع كان من الواجب الاجتناب عنه فإذا قيل بجواز الاقدام على كل من الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على



الحرم وهو ما ذكر من اللازم والقول بكون الجهل عذرا في جواز الاقدام انما يتم في الجاهل المخص الغافل عنه إذ هو القدر الثابت في اشتراط التكليف واما الجاهل المتردد بين الوجهين مع علمه بحرمة احدهما على ما هو مفروض المقام فلا دليل على كون جهله المفروض عند دليل مقتضى القاعدة لزوم الاجتناب عنه اخذ بمقتضى التحريم حتى يتبين خلافه نعم لو قام دليل خاص على جواز الاقدام وسقوط التكليف المذكور بهذا النوع من الجهل وجب الخروج عن مقتضى الاصل المذكور وح فلا كلام والمقص من الدليل المذكور قضاء الاصل اولا بالمنع بالاقدام إلى ان يثبت الجواز وانى لهم باثباته وعن الثالث بانه انما يتم الحكم بالتخيير في المقام إذ لم يكن هناك مناص للمكلف عن الاتيان باحدهما واما إذا انمكن تركهما معا فلا وجه للتخيير بعدم التساوي جانبي الفعل والترك بحسب ترتب المصلحة والمفسدة حتى يحكم العقل بتساويهما في الاقدام والاحجام واما مع ترتب المفسدة على احد الجانبين والقطع بعدم ترتب مفسدة على جانب الاخر فلا وجه لحكم العقل في التخيير بينهما لعدم تساويهما والحاصل ان المفسدة الحكم بالتخيير عدم تساوي الامرين في نظر العقل لوضوح التفاوت بينهما فيتعين عنده جانب الترك و مفسدة التبعين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في مثل ذلك بالتخيير الا مع قيام دليل خاص عليه كما انه لا يحكم بتعيين احدهما الا الدليل دال عليه ولا يذهب عليك ان الاولى في تقرير الدليل المذكور وتربيع الاحتمالات وابطال ثلثة منها بالوجوه المذكورة لتعيين الرابع الثاني اجتناب الحرام مط والله تع فيجب امتثال طلبه ولا يتم ذلك الا بالاجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فاجتناب الجميع واجب ويرد عليه امور احدها انه ان اريد اجتناب ما هو حرام بحسب الواقع سواء علم كون حراما اولا فهو مم بل هو اول الدعوى وان اريد اجتناب ما هو حرام واجب في الجملة مم ولا يرتبط به المقدمة الثانية لينتج المدعى ثاينها ان ما ذكر من اجتناب الحرام لا يتم الا بالاجتناب الجميع مم إذ قد يحصل ذلك باجتناب البعض لاحتمال مصادفته لترك الحرام وفيه ان المقص صدق امتثال طلبه تع وذلك الحكم بتحقيقه عرفا بمجرد الاحتمال فصدق

[ ٤٦١ ]

الامتثال عرفا غير الاتيان بما هو مطلوبه تع في الواقع مع عدم العلم بحصول ومع الغص عن ذلك فيمكن تعسر الاحتجاج في الجملة بان يراد به انه يجب العلم باداء مطلوبه تع إذ كما يجب الاتيان بمطلوبه تع يجب العلم بادائه ايض والعلم بادائه يتوقف على ترك الجميع من غير اشكال ثالثها النقض بغير المحصور فان اجتناب الحرام هناك واجب ايض ولا يتم الا باجتناب الجميع فايجاب به هناك يجاب في المقام ويمكن دفعه اولا بانه وان كان يقتضى وجوب الاجتناب عن الجميع هناك ايضا الا انه خرج ذلك بالدليل القيام الاجماع على عدم وجوبه وقضاء العسر والجرح به مضافا إلى الفرق الظ بين المحصور وغير المحصور حيث ان احتمال اصابه الحرام في المحصور مما يعتد به في العادة بخلاف غير المحصور وقد مرت تفصيل القول فيه الثالث ان احد المشتبهين محرم وكل محرم يجب الاجتناب عنه فالاجتناب عن الحرام المفروض واجبا اما الكبرى فظ واما الصغرى فلقضاء ما دل على تحريم ذلك الشئ بدورانه مدار التحريم الواقع المفروض حصول العلم بوجوده في المقام وايض المفروض في المقام اشتباه الفرد الحلال بالفرد الحرام مع تحقق الامرين فلولا وجود الفرد الحرام لم تحقق الفرض المذكور انه يدعى حصول الاباحة من جهة الاشتباه لقيام الدليل عليه كك وإذا ثبت تحريم المصداق المفروض يخص به القاعدة الدالة على الاباحة بل كان خارجا عنها للعلم بحصول التحريم بالنسبة إليه وحيث ان الخارج مجهول دائر بين الامرين كانت القاعدة المذكورة بالنسبة إليه كالعام المخصص بالمجمل فلا حجية فيها

بالنسبة إلى مورد الاشتباه فلا دليل اذن على حلية شئ منهما في الظن وكلام ظاهر بعد ذلك في عدم جواز الاقدام عليه فان القائل بجواز الاقدام انما يقول من جهة اندارجه تحت الاصل المذكور ومع الغض عنه فالعقل حاكم في مثله بصور ان الامر بين الوجهين وعدم قيام دليل في الظن على البناء خصوص كل من الامرين على المنع من الاقدام حسبما مر بيانه في الوجه المتقدم الرابع ما روى عنه ع انه ما اجمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وهذه الرواية ان كانت ضعيفة الا انها مجبورة بعمل الاصحاب وحملها على خصوص صورة الامتزاج ما لا داعى إليه ودعوى ظهور تلك الروايات في غير صورة الامتزاج وهذه فيها أو كونها اعم من الامتزاج وغيره فيكون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق فيحمل المطلق على المقيد غير متجه اما القول بانصراف هذه إلى خصوص الامتزاج فمما لا شاهد عليها في الرواية بل ظ اطلاقها بعم غيره نعم قطعاً واما دعوى كون التعارض من قبيل العموم المطلق فمدفوعة بظهور تلك الروايات في صورة دوران الفرد بين الاندراج تحت النوعين كما هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير ان يكون هناك علم بحصول المقدمتين في المقام واشتباه في التعيين كما هو المفروض في الشبهة المحصورة وهذه الرواية ظاهرة فيما يعم هذه الصورة وصورة الامتزاج فلانه يتواردان على محل ثبت التعارض بينهما ولو قيل بشمول تلك الروايات للشبهة المحصورة لدوران كل من المصادقين بين الاندراج تحت كل من النوعين فالمعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه لنشمولها للصوره السابقة قطعاً وعدم اندراج تلك الصورة في هذه الرواية والمرححات من جانب الرواية المذكورة ونظراً إلى موافقتها للمشهور بين الاصحاب والاحتياط والروايات الكثيرة الواردة في جزئيات الشبهة المحصورة الدالة على المنع في الموارد الخاصة الخامس ان الظن من تتبع الاخبار الواردة في خصوصيات الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الانائين المشتهين وما ورد من الامر بغسل الثوب كله عند اشتباه المحل النجس منه وما ورد من اللحك إذا اشتبه المتية منه بالزكات من يستحيل المتية الظن في حرمتها كما في روايتين وما دل على الصلوه في الثوبين المشتهين كما في حسنة صفوان وقد افتوا بمضمونها إلى غير ذلك مما ورد ان المشتهيه بالحرام ما يجب الاجتناب عنه وان المشتهيه بالنجس في حكم النجس في عدم جواز استعماله فيما يشترط بالطهارة من رفع حدث أو ازالة خبث أو اكل وشرب ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستقراء الظنى كما قد يتوهم بعض العباير ليكون من قبيل اثبات القواعد النحوية ونحوها من تتبع مواردها بل نقول انه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الاخبار فهو مدلول عرفى لمجموع تلك الروايات وكما ان المتسفاد من ظاهر خبر واحد حجته شرعاً فكذا المستفاد من جميعها بعد ضم بعضها لى بعض لاندرجه اذن تحت المداليل اللفظية فيدل على جواز الاتكال عليه مدال على حجية طواهر الالفاظ حجة حجة القول بالاباحة مط امور احدها ان حرمه تلك المصاديق وجرى احكام النجس عليها في المشتهيه بالنجس تكليف شرعى يتوقف ثبوتها على العلم سيما بالنسبة إلى الموضوعات ولذا يجوز استعمال ما لم يعلم حرمة أو نجاسته بالمره والعلم بحرمه احدهما أو نجاسته لا يثمر في المقام لعدم قضائه بالعلم بحرمه شئ خاص فالجهل اولى بالنسبة إلى كل منهما وهو قاض بنفى التكليف كيف ولو كان العلم الاجمالي كافياً في اثبات التكليف لجرى في غير المحصور للعلم بحرمه البعض ونجاسته ايض مع انه لا يثمر في الحكم بنجاسة شئ من الخصوصيات وكذا الحال في الجنابة الدائرة بين الشخصين مع العلم به وبالنسبة إلى احدهما فانه لا يثمر في اثبات التكليف بالنسبة إلى شئ منهما فمقتضى الاصل المقرر هو البناء على عدم التكليف حتى يقوم دليل على ثبوته والعلم بتحريم احد الشئيين أو الاشياء غير قاض من باب العلم بتحريم الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما ونجس ما غير قاض بثبوت الحرمة بالنسبة إلى الخاص والعلم بثبوت الجنابة لاحدهما لا يقضى بالحكم بها بالنسبة إلى شئ منهما الثاني عدة من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل عما مرت الاشارة إليها فانها باطلاقها

يعم الجاهل بالموضوع بل ربما يدعى ظهور بعضها في ذلك دون الحكم حسيما مرت الاشارة إليه منها قوله رفع عن امتى تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون وقوله ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه ونحوهما الثالث الاخبار المستفيضة الدالة على حلية الحلال المختلط بالحرام الا ما علم انه حرام بعينه منها صحيحة عبد الله بن سنان المقدم المروية في الفقيه والتهديب عن الص ع ومنها ما رواه عبد الله بن سنان ايض في الصحيح عن عبد الله بن سليمان قال سئلت ابا جعفر عن الجبن فق لى قد سألتني عن طعام يعجنى ثم اعطى الغلام درهما فق ابيع لنا جنبا ودعا بالغذاء فتغذينا معه واتى بجبن فاكل واكلنا معه فلما فرغنا من الغذاء قلت ما تقول في الجبن فق لى او لم ترنى اكله قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فق سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما فيه من حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وفي رواية

[ ٤٦٢ ]

سعدة بن صدقة عن الص ع قال سمعته يقول كل شئ لك حلالا حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثواب عليك قد استرقته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه واخذ ع فسع او قهرا او امراه تحتك وهى ائتك او رضعيتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ منهم الكليني باسنادهم الصحيح عن حنان بن سدير انه قال ابو عبد الله ع وانا حاضرة عنده عن جدى برضع من خنزير حتى كبر وشب واشتد عظمه ان رجلا استفلحه في غنمه فاخرج له نصل فق اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقريية واما ما لا تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا تسئل عنه وروى الشيخان باسنادهما على بشير بن مسلمة عن ابي الحسن في جدى رضع من خنزيرة ثم صرف في الغنم فق هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه خنزير فلا تأكله وما لم يعرف فكله فقد دلت هاتان الروايتان على الحل في الصورة المذكورة مع عدم العلم بتحريمه بعينه بل هما صريحتان في المدعى ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسناد الصحيح إلى سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ما لامن عمل بنى امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فق ابو عبد الله ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنات تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا باس ودلالتها على المط واضحة لا يخفى الرابع الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الشراء عن السارق العامل مع العلم بظلمه الا ان يعلم انه الحرام بعينه كصحيحة ابي عبيد عن الباقر قال سئلت عن الرجل ما يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انه ياخذون منهم اكثر من الحق اذى يجب عليهم قال فقال ما الابل الامثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه وفي صحيحة معوية بن وهب قلت لابي عبد الله ع اشتري من العامل الشئ وانا اعلم انه يظلم فق اشتر منه وفي موثقة اسحق بن عمار قال سئلته عن الرجل يشتري منه من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه يظلم فيه احدا وفي القوى قلت لابي عبد الله ع اشتري الطعام من يظلم ويقول ظلمنى فقال اشتر وفي رواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال سئلت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم فق يشتري منه وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابو عبد الله ع عن شراء الخيانة والسرقه وقال إذا عرفت ذلك فلا يشتري الا من العمال الخامس ما دل على حلية الحلال المختلط بالحرام مع عدم التمييز عند اخراج الخمس فا لم يكن عدم الامتياز قاضيا بالحل لما كان اخراج الخمس كافيا في المقام فان قلت انه لو كان عدم الامتياز قاضيا بالحل كما هو المدعى لما كان حاجة إلى اخراج الخمس قلت

ان فائدة اخراجه الحكم بحلية وجواز استعماله وعدم حصول ضمان في استعماله بخلاف ما إذا استعمله قبل الاخراج فانه وان حل استعمال الجميع في الجملة الا انه لا يحل استعمال المخرج وحكم ايض بالضمان في الجملة ولا كك الحال ما يفيد الاخراج ويرد على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم في الجملة وهو حاصل في المقام إذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام والنجس واما توقفه على حصول العلم بالتفصيل فما لا دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما مر الكلام فيه في الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان مقتضى العلم في الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى الاحمال والجرى عليه إذ لا مناص بعد القطع بالتكليف من الاخذ بمقتضاه كما يشاهد ذلك في طاعة البعيد لمواليهم ولذا يعد المخالف لمقتضى علمه عاصيا لمولاه الا ان يصرح المولى ويقوم دليل من جهته على عدم تكليفه ح والا فوجه اطلاق وجوب الطاعة هو وجوب مراعاة الامتثال في ذلك ايض وذلك يقتضى عدم وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حسبا من بيانه فهو في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الامرين وانما يتم ما ذكر على وجه تسليمه لو لم يتم ما ذكر من الدليل قاضيا بوجوب الاجتناب وما ذكر من جريان ذلك في غير المحصور من غير ظهور فرق في ذلك بينه وبين المحصور وقد عرفته مما ذكرناه سابقا فلا حاجة إلى تكراره وعلى الثاني ان ما ينصرف إليه تلك الاخبار هو الجاهل الصرف وغاية ما يسلم اندارج غير المحصور لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك في نظر العرف فيعد جاهلا مط واما فيما نحن فيه في حصول العلم بالحرام والحلال معا غاية الامر دوران الحل والحرمة بين الفرد ومثل ذلك لا يعد جهلا بالحرام فلا يندرج ذلك في تك الاخبار ولا اقل من عدم انصراف ظاهر اطلاقها عليه وهو كاف في عدم نهوضها حجة في المقام وعلى الثالث ان المستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان وما بمعناها انه إذا كانت الطبيعة النوعية مشتملة على الفرد الحلال والحرام كانت محكومة بحلها حتى يتبين حرمتها ومحصلها ان مجرد وجود الحرام في افراد الطبيعة المفروضة لا يقتضى بالاجتناب عن جزئياتها الا مع العلم بحرمتها وابتدأ ذلك مما إذا علم وجود حرام وحلال هناك واشتبه احدهما بالآخر ليفيد الرواية حل الحرام المعلوم من جهة الاشتباه المفروض بل غاية ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حسبا قررنا كيف ولو كان الدوران بين الفردين مع العلم بحرمة احدهما بخصوصه محللا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعماله كما هو مقتضى الروايات المسطورة لزم تحليل معظم المحرمات بذلك كالمراة الا جنية المشتبهة بالزوجة من جهة ظلمة أو الفحص عنه وعدم فحصها أو نحو ذلك وكذا حلية الخمر إذا اشتبه لونها وطعمها بغيرها وكذا الحال في نحوها من المحرمات وذلك ما يقطع بخلافه ولا يجرى في ادراجها في الرواية المذكورة وقد مر توضيح القول في مفاد الروايات المذكورة في المسألة المتقدمة ولا حاجة إلى تكرار القول فيه وقد يحمل الروايات المذكورة في المسألة المتقدمة ولا حاجة إلى تكرار قاضية بالحمل كما هو مورد رواية عبد الله بن سنان حيث سأل عن حال الجبن في المسألة المذكورة في رواية سعدة بن صدقة ولا شبهة اذن في ثبوت الحكم المذكور مع الانحصار ايض وهو خارج عن محل الكلام كما مر في الاشارة الاشارة إليه وهذا هو الوجه في حمل الخبرين الوردادين في نسل الفحل المرتضع من الخنزيرة مع الاشتباه ويحملان على غير المحصور والوجه الاول ارفق بظاهر الخبرين واما موثقة سماعة فهي محمولة على ما إذا اخرج منه الخمس فيفيد الاطلاق بذلك لما دل على توقف حلية المال

الممتزج بالحرام على اخراج الخمس فيحمل المطلق على المقيد كما هي مقتضى القاعدة وعلى الرابع انه لا دلالة في شئ منها المدعى ايض يد المسلم لصحة التصرف الا إذا علم فساده بخصوص وقد عرفت الخالف فيه وعلى الخامس ان الحكم بحلية الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج الخمس لا ربط له بالمحصور كيف ولو كان كك لما كان خصوصية للخمس بل كان افراد القدر المذكور وقوله يعلم كون حراما قاضيا يحل الباقي والحاصل ان تزكية المال المفروض باخراج الخمس منه من جملة الاحكام الشرعية المخالفة للاصل الثابتة لقيام الدليل عليه ولذا يقول به القائل به بالاصل المدعى وغيره ولا مدخلية له في المقام بل ولا بالاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما قرناه ضعف القول المذكور لانحصار مداركه حسيما عرفت في المذكور وبظهوره هيئنا يظهرهون القول حجة القول ان الشبهة اما بالنسبة إلى جواز التصرف ما لم يحصل بالعلم بارتكاب الحرام في الوجوه المتقدمة واما بالنسبة إلى المنع من الاقدام بما يحصل معه العلم باستعمال المحرم كما يحرم ارتكاب المحرم واقعى كذا يحرم تحصيل اليقين بارتكاب الحرام وهو حاصل بارتكاب الفرد الاخر الذى يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي فارتكاب الفرد الاخر مقدمة لتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ومقدمة المحرم محرم فيكون ارتكاب الفرد الاخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كون نسبة التحريم إليها على وجه سواء فلا معنى للترجيح حتى يبق باباحة احدهما وحرمة الاخر وارد عليه تارة يمنع كون مقدمة الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدمة الحرام وان كان شرطا للحرام وبمعناه بل من الظ عدم تحريمه نعم ان قصد به فعل المحرم كان محرما من جهة اخرى لا من جهة كونه مقدمة وهو غير المقص في المقام واما إذا كانت له مقضية لحصول المحرم فالظ انه لا مجال للث في تحريمه حسيما قرر في محله كما هو الحال في المقام واخر بمنع كون تحصيل العلم بارتكاب الحرام محرما وانما المحرم هو الايتان بالحرام كيف ولو كان تحصيل العلم بارتكاب الحرام ما يحرم ان يحسب الانسان عن تحريم ما فعله بحسب الواقع حتى يعلم حرمة كما إذا تصرف في شئ واكل وشرب ثم حصل له الشك في تحريمه أو كان شاكا فيه عن اول الامر على وجه لا يقتضى مانع منه نعم بعد التعرض له استعلم حالف فعلم تحريمه ومن الواضح عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هناك حال التعرض نظر إلى جهل التكليف غاية الامر حصول التحريم حال العلم يستكشف به تحريم ما فعله دون ما اتى حتى يكون محرما نظر إلى ما ذكره بخلاف المشتبهين للعلم بحرمة احدهما فإذا استعملها فقد استعمل المحرم قطعاً فيحصل باستعمالها لعلم بارتكاب الحرام قلت لا فارق بين الصورتين فان الحرمة الواقعية حاصلة في المقام والمفروض كون الجهل بحرمة لخصوصية قاضية بجواز الاقدام فيكون الاقدام على كل من المشتبهين سابقا فلا يحرم في الظ في شئ من الصوريين والحرام الواقعي والعلم به حاصل في المقامين والعلم بحرمة احدهما في الظ لا يثمر في المقام يمنع تأثيره في تحريم الخصوصية نعم لو ثبت من الخارج تحريم تحصيل العلم بارتكاب الحرام الواقعي تم الكلام وقد عرفت ما فيه فظهر بذلك ضعف التفصيل المذكور مضافا إلى ما قد عرفت من وهن الادلة الدالة على الجزء الاول من مقصوده وقد يحتج عليه بانه مع استعمال الجميع يشغل ذمته بحق الناس قطعاً ويشغل الذمة مشغولة بحق الناس محصور فيحرم ما يحكم معه باشتغال الذمة لا ما هو من سابقه أو مع جميع الفروض وعدم وضوح بطلان الفصل لا دليل على حرمة اشتغال الذمة في الحق كيف وجميع المعاملات والمحاكمات مشتملة على اشتغاله الذمة اما على وجه ثبوتها في الذمة أو باشتغال الذمة بوجوب الدفع نعم لو كان ذلك على الوجه المحرم كالغصب كان محرما ومع ذلك ليس هناك تحريمان بل هناك حرام واحد يتبعه اشتغال الذمة فجعل الذمة مشغولة بحق ليس حراما مستقلا هناك ايض وان وجب تفريره والخروج عنه واما في المقام فلما قضى الدليل على حسب ما يدعيه المتسدد بجواز التصرف كان اشتغال ذمته في الحق على الوجه الشايح كما في نظائره من المعاملات بل ماذا

كان التصرف في المال عن اذن المالك له فيدفع عوضه إليه وان المأذون الشرعي على حسب ما يدعيه لا يقصر عن اذن المالك فكما لا يحرم هناك قطعا فمن اين يجب التحريم في المقام وهو ظاهر قوله ره الاجتهاد في اللغة ماخوذ من الجهة بالضم أو الفتح بمعنى الوسع والطاقه وقد يخص بالضم فهو بذل الوسع والطاقه في امر من الامور أو ماخوذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو تحمل المشقة وقد يخص بمعناه اللغوي بالاول ويجعل الثاني تفسيراً له باللازم وكان الاظهر انهما معينان متعددان والمناسبة بين كل من ذينك المعنيين ومعناه الاصطلاحي على كل من الوجهين اليبين ظاهرة وان اختلفت فيها جهة المناسبة قوله وفي الاصطلاح استفراغ الموسع الفقيه و سعه اه قد ذكروا للجهاد حدود اشتمى والذي يتخلص في المقام ان له بحسب الاصطلاح اطلاقان احدهما ان يؤخذ مصدراً فيكون بمعناه الحدوث وقد يجعل اسماً للحال في مقابلة ما سيحى من اطلاقه على الملكة وقد عرفه المص تبعاً للعضد بانة استفراغ الفقيه وسعه وفي الوافية انه الاصطلاح المشهور ويرد على الحد المذكور امورا احدها ان اخذ الفقيه في الحد يوجب الدور فان الفقيه هو العالم بالمسائل عن الاجتهاد لوضوح خروج معرفة الاحكام عن التقليد عن اسم افقد فان فاخذه في حد الاجتهاد قاض بادور ثابنها ان الفقيه انما يصدق بعد المعرفة بقدر يعتد به من الاحكام فان القادر على استنباط المسائل من الادلة لا يعد فقيها في العرف قبل تحصيل العلم بقدر يعتد به من الاحكام حسبما مرت الاشارة إليه عند تعريف الفقه كما هو الحال في المتكلم والنحو والصرفى وغيرها وح نقول ان الاستفراغ الحاصل منه قبل حصول الفعلية المذكورة اجتهاد مع انه غير حاصل من الفقيه فلا ينعكس الحد ثالثها ان الحد المذكور ان كان تحديدا للاجتهاد الصحيح فلايد من وداخر لينطبق على المحدود وان ان تحديدا للاعم فلا وجه لاخذ الفقيد في الحد رابعها ان استفراغ الوسع غير معتبر في تحصيل كل من الاحكام بل وذلك اقصى ما يلزم المجتهد في المسائل المفصلة واما ساير مما لا يكون بتلك المثابة فلا يلزم فيها ذلك توضيح ذلك ان اقصى ما يجب على المجتهد الاطمينان بتحصيله ما يستفاد من الادلة الموجودة وذلك قد يحصل باول نظره في كل المسألة كما في كثير من المسائل التى مداركها ظاهرة وقد لا يحصل الا بعد استفراغ منتهى الوسع كما في بعض المسائل المشككة وقد يكون بين الامرين ومن البين تحقيق الاجتهاد في جميع ذلك فلا ينعكس الحد ايض خامسها ان جملة من الادلة الفقيهية ليست مفيدة للظن بالواقع

[ ٤٦٤ ]

بل انما يكون حجة على كل سبيل التعبد وان لم يقدرنا بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البراءة بل وكذا الحال في مدليل الالفاظ في كثير من الموارد حسبما بنينا عليه في المباحث السالفة فليس هناك تحصيل ظن بالاحكام في كثير من الاحيان مع ان تحصيل الحكم المتسفاذ من تلك الادلة يندرج في الاجتهاد قطعا فلا ينعكس ايض سادسها انه قد يتوقف الفقيه في الحكم بعد اجتهاده في المسألة فليس هناك تحصيل ظن بالحكم الشرعي مع استفراغه الوضع في ملاحظة الادلة كون استفراغه المذكور واجتهاد قطعياً سابعا ان الفقيه كثيراً ما يحصل له القطع بالحكم إذ ليس جميع مسائل الفقه ظنية غاية الامر ان يكون معظمها ظنية فاخذ الظن في الحد يقتضى بخروج القطعيات مع ان استنباطها عن الادلة يكون بالاجتهاد كيف ومن البين ان الاجتهاد وقد ينتهى في بعض الاحيان إلى القطع التراكم الظنون وظ الحد المذكورة يقضى بخروجه من الاجتهاد ثامننا انه يندرج في الحد استفراغ الفقيه وسعة في تحصيل الظن بالاحكام الاصولية مما يندرج في اصول الدين كخصوصيات عالم المعاد والبرزخ أو في اصول الفقه كحجية الحسن و

الموثق والضعيف المنجبر بالشهرة مع ان ذلك لا يعد اجتهاد في العرف تاسعها انه يندرج فيها استنفاغ وسعة في تحصيل الاحكام الظنية الخاصة المتعلقة بالموضوعات كيقين الهلال لوجوب الصوم والافطار والقيمة وسائر ما يتعلق به القضاء ولا يندرج شئ من ذلك في الاجتهاد وقد يذب عن الاول بان المراد بالفقيه من مارس الفقه احترازا من غير الممارس كما لمنطقي المصرف وفيه ان مجرد ممارسة الفقيه مع عدم معرفة بالادلة وكيفية اجرائها والافتدال على رد الفروع إلى الاصول غير كاف في المقام بل هو بمنزلة المنطقي الصرف في عدم الاعتداد باستنفاغه وعدم كونه اجتهادا بحسب الاصطلاح وعدم اندراج المستنفاغ المذكور في عنوان المجتهد مضافا إلى ما في الحمل المذكور من التعسف لخروجه عن المعنى المصطلح من غير قيام قرينة عليه والقول بان استنفاغ الوسع في تحصيل الاحكام لا يحصل بالا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه مدفوع بانه ياباه ظاهر الاطلاق إذ الظ منه استنفاغ الوسع الحاصل للمستدل على حسب ما يقتضيه حاله وقد لا يسع الجميع ذلك ولو اريد به خصوص ما يعتد به شرعا من استنفاغ الوسع صح ذلك الا انه لا شاهد في العبارة على التقييد وقد يبق انه مع افتقاره إلى تحصيل تلك المقدمات لا يعد الاستنفاغ الحاصل منه قبل تحصلها استنفاغا للوسع وفيه مع ظهور كونه في محل المنع ان التقييد بالفقيه ح يكون لغوا وكأنه لذا ولا نصرف الاطلاق إلى خصوص الاستنفاغ الحاصل منه ولو ملاحظة المقام ترك التقييد في كلام جماعة من الاعلام منهم المحقق في المعارج والعلامة في النهاية والمبادئ والامدي في الاحكام وقد يبق ان الاجتهاد يعم الصحيح الذي يترتب عليه الاثار والفاسد وينبغي ان يكون التحديد للاعم لا خصوص الصحيح منه فيندرج فيه الاستنفاغ الحاصل من الفقيه وغيره غاية الامر ان يعتد به إذا كان من غير الفقيه وذلك لا يقضى بخروجه عن وجه الاجتهاد فعلى هذه لا يتجه التقييد بكونه من الفقيه كذا ذكره بعض الافاضل ولذا عرف الاجتهاد بانه استنباط الحكم من الادلة ولذا تريمهم بعد ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة القدسية من شريطه لا من مقوماته وانت خبير بما فيه لظهور انه لا يعد كل استنباط من الادلة اجتهادا في الاصطلاح ولو صدر من العوام بل من غير القادر على استنباط المعتمد بل من القادر عليه إذ لم يات به على وجهه نظاهر الاصطلاح اختصاصه بالواقع عن المجتهد القادر على الاستنباط إذ اتى به على الوجه المعتمد وكان عدم التقييد به في كلام الجماعة منبى على احد الوجهين المتقدمين ولذا وقع التقييد به في كلام اخرين كالعلامة في يب والسيد العميدي في منية اللبيب والعضدي ولم يبنوا ذلك على اختلافهم في المقام وعدهم المعرفة بطريق الاستدلال والقوة القدسية الباعثة على الاقتدار من رد الفروع إلى الاصول من شريطه لا ينافى في ذلك لوضوح انه بعد تقييده بالحاصل من القادر على الاستنباط يكون القدرة المذكورة شرطا في تحقق الاجتهاد لاجزاء مقوما له فيوافق ذلك عدهم ما ذكر من شرايط الاجتهاد إذ ظ ما ذكره كون ذلك من شرايط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرايط جواز الاخذ به والاعتماد عليه كما حاوله الفاضل المذكور فهو بالدلالة على خلاف ما حاوله اولى هذا والاطهر في الجواب ان يبق ان عدم تحقق الفقاهاة الا بتحقق الاجتهاد لا يفترض بتوقف تصوره على تصور الدور المذكور انما يلزم بناء على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقاهاة من اصله غير مفقتر إلى الاجتهاد كما هو الحال بالنسبة لى من ياخذ الاحكام من الامام ع من غير واسطة الا انه قد توقف حصوله على ذلك في عهد الغيبة من جهة العارض نظرا إلى خفاء الطرق ووقوع الفتن الباعثة على اختفاء الاحكام الشرعية وقد يورد الدور في المقام بوجه اخر بان يبق ان اخذ الفقيه في حد الاجتهاد يعطى توفيق حصول الاجتهاد على تحقق الفقاهاة ضرورة كون الاستنفاغ الحاصل من الفقيه ومن البين توقف حصول الفقاهاة على الاجتهاد فيلزم الدور في تحقق الاجتهاد في الخارج لا في الصور ليدفع بما ذكر ويدفع منع توقف كل من الاجتهاد والفقاهاة على الاخر على نحو يوجب الدور غاية الامر ان يستحيل انفكاك احدهما عن الاخر لحصول الاناطة

بينهما فالدور هناك معى ومنه يظهر الجواب عن اليراد الثاني فان ذلك الاستفراغ انما يعد اجتهادا إذا كان المستفراغ عالما بقدر يعتد به من الاحكام فانه ح يكون حجة بالنسبة إليه ويجوز تعيين تقليده فيه واما قبل حصول الفعلية فيه واما قبل حصول الفعلية المفروضة فهو كغيره مما يستنبط الاحكام من غير ان يتعد باستنابته فصدق الفقه والاجتهاد في ان واحد وان تقدم منه حصول الاستفراغ هذا إذا قلنا بتوقف حجية ظنه على حصول الفعلية فح يشكل الحال في الحد المذكور وينبغي ان يراد بالفعلية ح من له ملكة الفقه وان لم يكن عالما بشي منه فعلا ولا يخ عن بعد والاولى على هذا ترك اخذ الفقيه في الحد وعن الثالث ان المقص استفراغ الوسع في تحصيل الحكم على الوجه المعتبر كما هو الظ من لفظ الاجتهاد في الاصلاح ولا يندرج فيه ما لا يعتد بشانه والقول بانه لا حاجة ح إلى اعتبار قيد الفقيه في الحد مدفوع بانه انما اخذ ذلك فيها لاستفراغ المقلد وسعة في تحصيل قول المجتهد فيما إذا توقف معرفته على ذلك فهو ايض

[ ٤٦٥ ]

استفراغ للوسع في تحصيل الحكم الشرعي الا انه لا يعد اجتهادا في الاصطلاح وكذا فيما بذل وسعه في تحصيل الاحتياط إذ المشهور فيما وجب عليه العمل بذلك وعن الرابع بان المراد ببذل الواسع هن صرف النظر في التفتيش على الادلة إلى ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو متقضى الادلة الموجودة بحيث يحسن من نفسه العجز عن تحصيل ما عدا ذلك مما يفيد خلاف ما استفاده فيكون ما ادري نظره إليه هو غايتها ما يمكنه الوصول إليه وذلك انه يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل فربما يحصل بادننى نظر في المسألة وقد يتوقف على فحص جديد وتجسس واف في الادلة وتامل تام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد به ان يصرف ما يسعه من النظر والزمان في كل واحد واحد من المسائل إذ من المعلوم خلافه وفيه انه لا يوافق ظاهر التقرير المذكور فان مفاد بذل الواسع في ذلك هو صرف الطاقة فيه على وجه لا يؤدي إلى الخروج واين ذلك من التفسير المذكور الايق ان بذل الوسع من المسائل إذ من المعلوم خلافه وفيه انه لا يوافق الظاهر التقرير المذكور وان مفاد بذل الوسع في ذلك هو معرف الطاقة فيه على وجه لا يؤدي إلى الخروج واين ذلك من التفصيل المذكور الا ان يق ان بذل الوسع انما يعتبر بالنسبة إلى مجموع المسائل التى يحتاج إلى استنباطها الا حصول كل مسألة وح فيكتفى في كل منها بما يحصل به الاطمينان حسبما ذكر وهو ايض لا يوافق ظاهر الحديث اعتبر فيه بذل الوسع بالنسبة إلى خصوص الاحكام وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهد في المسائل الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع إذ هو القائم مقام العلم بعد انسداد اسبابه غاية الامر انه مع عدم تحصيل الظن بالواقع وعجزه عن ذلك في مقام الاجتهاد ويرجع إلى ادلة الفقاهة فيندرج استفراغه بالمفروض في الحد المذكور لكونه في تحصيل الظن وان لم يحصل له الظن إذ لم يعتبر في الحد حصوله فثمرة الاجتهاد فيما إذا حصل منه الظن بالحكم هو الاخذ به وهو كونه مكلفا بالعمل بمراده وفيما إذا عجز من تحصيل الظن بالرجوع إلى ادلة الفقاهة عن الحكم باصالة البرائة والاحتياط ونحوهما فظهر بذلك ان التوقف في المسألة لا ينافى الاجتهاد فيها كما توهمه بعضهم كما سيجئ الاشارة إليه انش ومنه يظهر الجواب عن السادس وانت خبير بان ذلك انما يتجه في دفع هذا اليراد واما دفعه للرابع فيتنى على اعتبار الترتيب المذكور بان يكون الواجب اولاً عن المجتهد فى المقام تحصيل الظن بالاحكام ثم بعد العجز عنه ينتقل إلى نقيضة بادلة الفقاهة وهو في محل المنع بل الظ ان اللازم عليه هو الرجوع إلى الادلة الشرعية وتحصيل ما يستفاد منه سواء افادت الظن بالواقع اولاً وتقديم بعض الادلة على بعض عند التعارض بينها لا



يقضى بكون اللازم على المجتهد هو تحصيل تلك الأدلة في جميع الأحكام حتى يؤخذ بما يستفاد منها إذا قد يعلم من الأول الأمر عدم قيام شئ منها في بعض المسائل فلا يكون استفرغ الوسع في تحصيلها أصلاً مضافاً إلى أن بعض الأدلة الاجتهادية قد لا يكون مفيداً للظن بالواقع أيضاً كما مرت الإشارة إليه فلا يتم الجواب بوجوب بذل الفقيه وسعه في تحصيل الظن في كل مسألة وقد يق في الجواب بان الرجوع إلى أدلة الفقهاء أيضاً إنما يفيد الظن في الغالب بملاحظة الواقع بل بالنظر إلى الحكم الذي يقتضيه الأدلة الموجودة فإن كون ما استنبطه فهو مفاد تلك الأدلة وأنه وهو الحكم الظاهري المستفاد من الأدلة القائمة إنما يثبت عند المستنبط على سبيل الظن نظراً إلى احتمال حصول المعارض أو احتمال حصول سهو عنه في كيفية الاستنباط ونحو ذلك وعن السابع بالتزام خروج استنباط المسائل القطعية عن الاجتهاد وانذار العلم بها في الفقه لا يستدعي كونها اجتهادية إذ مسائل الفقه كما سبقت الإشارة إليه على قسمين قسم لم ينسد فيه سبيل القطع والأدلة القطعية قائمه على إثباتها فتلك المسائل ليست متعلقة للاجتهاد بحسب الأصلاح ولذا ينتقض حكم الحاكم مع خطائه فيها وقسم آخر مما انسد فيه سبيل العلم فاخذ فيه بالظن وهو الذي يتعلق به الاجتهاد ولا ينقض فيه حكم الحاكم ولو عدل عنه أو رجعوا فيه إلى حاكم آخر نعم لو اتفق حصول القطع للمجتهد في تلك المسائل بان آداه النظر إلى ذلك أحياناً لم نخرج عن كونها اجتهادية كون استفرغ الوسع في تحصيلها اجتهاداً فقد يشكل الحال في الحد بالنظر إلى ذلك إلا أنه يمكن دفعه اذن بنحو ما مر من أن استفرغ الوسع في تلك المسألة إذا كان لتحصيل الظن حيث إن المتوقع فيها وإن اتفق له حصول القطع فيندرج في الحد إذ لم يعتبر فيه حصول الظن أيضاً فكما يندرج في ما إذا استفرغ الوسع في تحصيل الظن فاتفق عجزه عن ذلك كذا يندرج فيه ما إذا اتفق له حصول الظن بالحكم كما يستفاد من غير واحد منهم استشكل الأمر في المقامين إلا أنه لا شاهد في ظاهره على اعتباره فلا يراد عليه من جهته فظهر بما ذكرنا أن ما زعمه بعض الأفاضل من اتحاد متعلق الفقهاء والاجتهاد حيث جعل معرفة المسائل النظرية فقهاً وتحصيلها واستنباطها عن أدلتها اجتهاداً سواء كانت قطعية أو ظنية ليس على ما ينبغي لخروجه عن الاصطلاح حسيماً ينادى به ملاحظة حدودهم في المقام ويعطيه ملاحظة استعمالهم حيث يجعلون المسائل الفقهية القطعية والظن أن الشهيد في المقام إنما نشأ من ملاحظة ما ذكره في حد الفقه ولما زعم اتحاد متعلق ولما زعم اتحاد متعلق الأمرين حكم بتعميم الاجتهاد للصورتين حيث أدى حكمهم بشمول الفقه الهما وقد وقع عكس ذلك لشخينا ره حيث نص الفقه الظنيات وقطع بخروج القطعيات لما رأى من تخصيصهم الاجتهاد بالظنيات كما مرت الإشارة إليه في أول الكتاب وقد عرفت الحق اختلاف متعلق الأمرين وإن متعلق الاجتهاد اخص مط من متعلقات الفقهاء كما هو ظ من ملاحظة اطلاقاتهم والرجوع إلى تحديدهم في المقامين وعن الثامن أن الظ من الحكم الشرعي هو الفرعي كما هو المنساق من حده المعروف بل ربما يق باختصاصه بحسب الاصطلاح فت ونحو ذلك يجاب عن التاسع إذ المنساق من الحكم الشرعي هو الحكم الثابت من الشرع للأفعال من غير ملاحظة الخصوصيات الموضوعات وأما التمييز بينهما وإثبات الأحكام الخاصة لها حسيماً يستكشف في القضاء فمما لا ينصرف إليه الاطلاق ثانيهما أن يؤخذ اسماً غير مصدر وقد عرفه شيخا البهائي بأنه ملكه يفتر بها على استنباط الحكم الشرعي من الأصل فعلاً أو قوة قريبة فيأخذ الملكة في الحد يخرج استنباط وبأخذ القوة القريبة يدخل له من تلك القوة القريبة يدخل له من تلك الملكة من غير أن يستنبط بالفعل بل يحتاج إلى زمان أما التعارض

الادلة أو لعدم استحضر الدليل ولاحتياجه إلى التفاوت ونحو ذلك كذا ذكر الشارح الجواد وانت خبير قوله فعلا أو قوة قريبة اما ان يكون قيدا للاقتدار وللاستنباط فعلى الاول يكون المقص تعميم الاقتدار للصورتين وح فشموله لما إذا كان الاستنباط حاصلًا بالفعل لا يخ عن خفاء إذ لا قدرة بعد حصول الفعلية وقد يدرج اذن في القوة القريبة إذ تلك الحالة الحاصلة من شأنها ان يقتدر بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمه غاية الامر ان لا يصدق الاقتدار فعلا بعد حصول الفعلية فتلك الثانية حاصلة وعلى الثاني يكون المقص به بيان انه ليس المراد بالملكة في المقام مجرد القوة القريبة المقابلة الفعلية بل المراد بها الحالة التي يتسلط بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصلًا بالفعل أو لا ثم ان ظ الحد المذكور يعم ما لو كان استنباط الحكم على سبيل العلم أو الظن وهو ينافى ما نص عليه من خروج القطعيات عن الفقه معللا بانه اجتهاد فيها ويدفعه ان اخراج القطعيات انما يتصور بالنسبة إلى اطلاق الاول واما بالنظر إلى الاطلاق المذكور فلا إذا الملكة التي يقتدر بها على كل من الامرين شئ واحد فلذا لم يؤخذ فيه خصوص الظن وبشكل بان اتحاد المبدء للامرین لا يقتضى بجواز الاطلاق في الحد نظرا إلى اختلاف الحيثية والاجتهاد بناء على ما ذكر انما هو ملكة الاستنباط الظنى دون العلمي وكان الاظهر ان الاجتهاد بالنسبة إلى المعنى المذكور ولم يؤخذ فيه الظن إذ المقص به مطلق الاقتدار على استنباط المسائل في مقابلة مقلد الغير القادر عليه سواء كان استنباطه ذلك بطريق القطع أو الظن بخلاف اطلاقه على المعنى الاول فانه كما لا يقع من المقلد كذا لا يحصل من المجتهد اىض بالنسبة إلى المسائل المقطوع بها ولذا يقال المسائل الاجتهادية بالمسائل القطعية والاجتهاد بهذا المعنى يساوق الفقاة وان اختلفا في الاخبار وقد يقى بان اعتبار الاجتهاد على الوجه المذكور اعم صدقا من الفقاهاة لا مكان حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل بشئ من المسائل الفقهية وهو متجه ان اعتبرنا في صدق الفقاهاة حصول الفعلية بقدر يعتد به كما هو الاظهر حسيما مر وان اكتفينا بمجرد حصول القوة القريبة لاستنباط الاحكام عن الادلة فلا يتجه ذلك وقد يقى بناء على الاول باعتبار الفعلية كك في صدق الاجتهاد اىض نظرا إلى مساوقة لفظ المجتهد للفقيه بحسب اطلاقاتهم فمن يعتبر ذلك في صدق الفقيه لا بد ان يعتبره في صدق المجتهد اىض فعلى هذا يشكل الحال في التحديد المذكور اىض ثم ان الظن الحد المذكور يعم الاجتهاد المطلق وغيره وهو بناء على جواز التجرد لا اشكال فيه واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه الظ بناء على القول المذكور عدم استفراغه فيما يقدر على استنباطه من المسائل ولا ملكة التي يقتدر بها على ذلك اجتهادا في الاصطلاح كما بينئ عنه بغيرهم عن تلك المسألة بان الاجتهاد هل يقبل التجزئة ام لا والقول باندراجه في الاجتهاد وان لم يعقل به بناء على القول بعدم التجردى خروج عما يقتضيه ظاهر الاطلاقات كما لا يخفى هذا وللاجتهاد اطلاق ثالث وهو ان يراد به استنباط حكم المسألة عما مدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يقى في مقام رفع بعض الاستنباطات الظنية انه اجتهاد في مقابلة النص وقد يحمل عليه ما في الذريعة في تعريف الاجتهاد من انه عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بما طريقة الامارات والظنون وكأنه المراد بما ورد من ذم الاجتهاد وعدم جواز البناء عليه في استنباط الاحكام وبما ذكرها علماء الرجال من تصنيف بعض قدمائنا كتابا في الرد على الاجتهاد حيث ان المناط في استنباط الاحكام الشرعية عندنا هو النص وما بمنزلة دون ساير الامارات والاعتبارات التي بينى عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور قوله وقد اختلف الناس في قبوله للتجزئة اه علم ان كلا من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل اما ان يكون هناك استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية كك ونعنى بالطلاق حصول الفعلية ان يكون مستفرغا لوسعه في المسائل المعروفة المدونة مما يعد عنه عادة عرفا بمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تصويره من المسائل لعدم تناهيها وامتناع احاطة القوة البشرية بها واما ان يكونا جزئين ان يكون القوة

تامة كلية على الوجه المذكور والفعلية ناقصة جزئية واما العكس فغير متصور غالبا فيمكن تصويره فيما إذا استنبط الحكم في المسائل المتكلمة بمعادل من اسناد ونحوه من غير ان يقتدر نفسه على الاستنباط بخلاف غيرها من المسائل فالاول اجتهاد مط من غير اشكال كما ان الثاني تجرى كك واما الثالث فالذي قطع به غير واحد من الافاضل انه ايض من الاجتهاد المطلق نظرا إلى ان تجرى الاجتهاد واطلاقه انما يعقل بالنسبة إلى القوة والملكة واما بالنسبة إلى الفعلية فلا يعقل فيه الا التجري إذ لا يتصور احاطة الاجتهاد بجميع المسائل لعدم تهاهيا وفيه انه انما يتم ذلك إذا اريد باطلاق الفعلية هو اطلاقها بالنسبة إلى ما يمكن تصويره من المسائل واما لو اريد به المسائل المعروفة المدونة حسيما ذكرنا فلا ومن البين انه مع علمه بتلك المسائل بعد عالما بحسب العرف بمسائل الفقه بل الظ الاكتفاء في صدقه بما دون ذلك ايضا فيما إذا كان عالما بقدر يعتد به من تلك الاحكام حسيما مرت الاشارة ومع الغض عن ذلك فقد يناقش في امتناع الاجتهاد في جميع المسائل نظر إلى امكان استفرغ الوسع فيها على سبيل الكلية والاندراج تحت القاعدة وان لم يتصورها بخصوصها فما ذكر من عدم تناهي المسائل والفروع المتجددة انما يفيد امتناع استعمالها واستفرغ الوسع فيها على سبيل التفصيل وبعنوان مستقل وبملاحظة خاصة دون ما إذا اريد ذلك بعنوان كلى على سبيل الاحمال والملاحظة فت وسجئ تنمة الكلام في ذلك انش ومن الغريب ان بعض من حكينا عنه القطع بذلك في المقام قد نص في اول المسألة بخلاف ذلك حيث قال لا شك في جواز الاخذ من العالم إذا كان عالما بكل الاحكام أو طانا لها من الطرق الصحيحة وهو المسمى بالمجتهد المطلق والمجتهد في الكل واما جواز الاخذ عن الطان ببعضها من الطرق الصحيحة وهو المسمى بالمتجزي ففيه خلاف انتهى ملخصا وهذا كما ترى ظاهر جدا في تقريره النزاع بملاحظة الفعلية دون مجرد القوة والملكة وقد يؤل بعيدا بما يرجع إلى الاول ثم ان في المقام وجوها ثلثة اخرى احدها ان يحصل على الاقتدار على استنباط جميع المسائل من دون استفرغ

[ ٤٦٧ ]

الوسع في تحصيل شئ منها فيكون القوة التامة والفعلية منتفية بالمرّة ثابنها ان يحصل الاقتدار على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استفرغ الوسع في تحصيله فالقوة ناقصة والفعلية منتفية ايض ثلثها ان يتحقق هناك استنباط بعض المسائل من غير ان يكون للمستنبط ملكة في الاستنباط وانما حصل ذلك على سبيل التكلف والتعسف أو تبصم الغير واعانتة في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باستفياء الادلة وجوه دلالتها على حكم المسألة فهناك فعلية ناقصة من دون حصول القوة والملكية فتحصل بما ذكرنا ان الوجوه المتصرة في المقام ستة لا اشكال في الوجه الاول منها وهو ما لو كانت الملكة تامة مع حصول الفعلية كك على الوجه المذكور والظ الاكتفاء في حصول الفعلية بما بعدها معها عالما بالاحكام الشرعية وذلك باب يعلم جملة وافية من الاحكام ويستنبط قدرا يعتد به من ابواب الفقه وان لم يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل المدونة على سبيل الاستفراق الحقيقي واما من سوى ذلك ففي كونه مكلفا معه بالرجوع إلى الادلة الشرعية والا تقليد غيره تأمل واشكال الا ان ادراج جميع تلك الوجوه في التجزي غير ظ والقدر المتقين منه هو ما لو كان كل من القوة والفعلية ناقصة وان كان الظ شموله ببعض الوجوه الاخر ايض كما سيجئ الاشارة إليه ثم انش ان الخلاف في المسألة التجزي يمكن ان يكون في مقامين احدهما ان يقع النزاع في امكان حصول التجزي وعدمه بان يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ان قرر النزاع في الملكة وبان يستفرغ الوسع في تحصيل

الظن ببعض المسائل دون بعضها ان اعتبر الخلاف بالنسبة إلى الفعلية ثابتهما ان يقرو الخلاف في الحجية بعد تسليم اصل التجزى وقد يتخيل في المقام عدم تعقل الخلاف في المقام الاول لوضوح امكان التبعيض في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في الوضوح والغموض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع لا تحصل دفعة بل على سبيل التدرج إذ ملكة استنباط المسائل الظاهرة تحصل بادنى ممارسة بخلاف الغامضة ويلزم من ذلك امكان تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غاية وضوحه في نفسه ظاهر بالبيان المذكور كيف ولولا ذلك لما امكن تحصيل الظن بشئ من المسائل لتوقف تحصيل الظن بالآخر وهو دون ظاهر وانت خبير بان شيئاً مما ذكر في لا ينافى وقوع الخلاف فيه غاية الامر ان يكون الخلاف فيه ضعيفاً ساقطاً كيف وصريح كلام بعضهم وقضية بعض ادلتهم المذكورة في المسألة ووقوع الخلاف في كلا المقامين بعد نص بعضهم بان الظن امكان التجزى في القوة والملكة غير معقول وكان الوجه فيه ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لاشتراكها في معظم المقدمات والاحتجاج عليها يكون بسياق واحد فان بلغ المستدل إلى حيث يتمكن من اجراء الادلة وتفريغ الفرع على الاصل يصح له ذلك في الجميع والالم يصح له في شئ منها والحاصل ان القوة الباعثة على الاقتدار على تحصيل تلك المسائل امر واحد يختلف اعمالها بحسب اختلاف المسائل فلا يعقل فيها التجزى والتبعيض وقد احتجوا على المنع من التجزى بان كل ما يقدر على استنباطه من جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل ظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى ما وصل إليه من الادلة وهو كما ترى يعطى المنع من تحصيل الظن من اصله وهو عدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل الجمع إذ لا بد في الاجتهاد من استنباط الادلة الموجودة ولو ظنا ولا يحصل ذلك حيث ما ذكر بغير المجتهد المطلق هذان الواجهان وان كان في غاية الوهن والركاكة والا انهما المذكوران في كلامهم وقضية الاول المنع من تجزى الاجتهاد بمعنى الملكة وقضية الثاني المنع من تجزى من الفعلية وعدم امكان انفكاك الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظن وقوع الخلاف في كل من المقامين المذكورين الا ان الخلاف في المقام الاول في غاية الضعف والسخافة قال الشيخ سلمان البحراني في العشرة الكاملة ان فرض التجزى بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض على وجه يساوى استنباط المجتهد المطلق امر جاز بل واقع والمنازع فيها يكاد يتحقق نزاعه بالمباهية والمكابرة إلى اخر ما ذكر فحق الخلاف ان يقرر في المقام الثاني والظن انه ملحوظ الجماعة في البحث عن التجزى وان عنوان المسألة بقبول الاجتهاد للتجزى الظن ارادة المقام الاول الا ان الظن الملحوظ بالبحث هو اعتبار الحجية دون حصول المظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح كما عرفت انما يطلق حقيقة على استنفاغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية بحيث يترتب عليه امر في الشريعة في جواز الاخذ بمؤداه أو الرجوع إلى الاصول الفقهية مع عجزه ح من تحصيل المظنة والما مجرد تحصيل الظن بالاحكام عن طواهر الادلة فما يمكن حصوله لغير البالغين إلى درجة الاجتهاد مط مع عدم عده من الاجتهاد قطعاً وان اعتبروا في حده ان يكون الاستنفاغ المذكور من الفقيه حسبما مر الكلام والتوقف في المقام الاول من الشهيد في الالفية وشيخه فخر الاسلام والسيد العميدي ليس في محله ولا يبعد تنزيل ما ذكره على المقام الثاني بالتقريب الذي بيناه فظهر بما قررناه ان مال الحكم بقبول الاجتهاد المتجزى وعدمه والحكم بحجية ظن المتجزى وعدمه امر واحد ولذا وقع التغيير في معظم كلماتهم بالاول مع ان الملحوظ في المقام كما عرفت هو الثاني ومنه يظهر ضعف ما استشكل في المقام من ان المانع من التجزى ان اعتبروا في الاجتهاد كما هو ط العنوان ملكه استنباط جميع المسائل فان كان ذلك لجواز العمل به لم يخل عن وجه لكن ذلك كلام في الحجية لا في اصل حصول الاجتهاد وكما هو ظاهر العنوان وان كان ذلك لنفس تحقق الاجتهاد فلا يظهر وجهه إذ الاجتهاد ليس الا الظن بالمسألة بعد استنفاغ الوسع في ادلتها وهو غير متوقف على الاقتدار على الجميع استنباط غيرها والقول بان القائل بعدم التجزى لا يسمى

الاقتدار على الاستنباط غيرها بعض المسائل الاجتهاد بل يعتبر في التسمية الاقتدار على جميع لا يرجع إلى طائل فانه بحث لفظي لا فائدة فيه مع ان المعظم قائلون بجواز التجزى فهم حاكمون بصدق الاجتهاد ح والمعاني الاصطلاحية انما ثبت بقول الاكثر وان اعتبروا في تحقق الاجتهاد العلم بجميع ادله المسألة وهو غير حاصل للمتجزى فهو منقوض بالمطلق بعدم حصوله بالنسبة إليه ايض إذ اقتضاء حصول الظن بذلك وانعقاد الاجماع على تنزيله ظنه منزلة العلم دون غيره لا يفيد في المقام بان ذلك

[ ٤٦٨ ]

انما يلحظ بالنسبة إلى حجية ذلك الظن في نفس حصول المظنة وتحقق الاجتهاد في المسألة وان اكتفوا فيه بالظن باستيفاء الادلة فهو مما يمكن حصوله للمتجزى قطعاً من غير فرق بينه وبين المطلق في ذلك فلا يقضى ذلك بالمنع من التجزى انتهى ملخصاً إذ قد عرفت ان الاجتهاد في اصطلاحهم اسم لاستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية على وجه يعتد به في الشريعة فح فالخلاف في حجية ظن المتجزى يرجع إلى الخلاف في قبول الاجتهاد بالمعنى المذكور للتجزى فليزيم القائل بعدم حجية ان لا يسمى ذلك اجتهاداً كما يلزم القائل بحجية بادراجه في الاجتهاد وفذهب المعظم إلى جواز التجزى ومخالفة آخرين ليس مبنياً على البحث اللفظ وليس القائل بالمنع من التجزى قائلًا بعدم امكان حصول الظن لغير المجتهد المطلق والقول به كما يظهر من بعض كلماتهم كلام سخيّف ان صح وجود القائل به فهو لشذوذ منهم لا يتجه اسناده إلى الافاضل فلا تغفل هذا وحيث علمت ان المتيقن من موضوع التجزى هو التجزى يجب كل من القوة الفعلية فلنفرض المسألة في تلك الصورة ثم تتبعها بالكلام في باقى الوجوه المذكورة فنقول ان في المسألة قولان معروفان احدهما القول بالتجزى وعزى إلى اكثر الاصوليين وفى الوافية ان الاكثر على انه يقبل التجزى وقد اختاره جماعة من علمائنا منهم العلامة ره في عدة من كتبه الاصولية والفقهية والشهيدان وشخيّننا البهائي ووالده وجماعة من المتأخرين بل استظهر بعضهم اتفاق اصحابنا الامامية عليه وعلى تقدير منعه فلا اقل من الشهرة العظيمة التى يعد معها دعوى شذوذ المخالف فاختره ايض جماعة من العامة منهم الغزالي والرزاي والتفتازانى ويظهر القول من الامدي وثاينها المنع منه وحكى القول به عن قوم وعزاه بعضهم عن اكثر العامة واختره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة التوقف في ذلك منهم الحاجبى والعضدي من العامة وفخر المحققين والسيد عميد الدين من الخاصة حيث ذكروا احتجاج الطرفين ولم يرجحوا شيئاً من القولين حجة القول بقبوله للتجزى وجوه الاول ما اشار إليه المص ويأتى الكلام فيه انش الثاني ان قضية حكم العقل بعد انسداد باب العلم وبقاء التكاليف هو الرجوع إلى الظن لكونه الاقرب إلى العلم حسب ما مر تفصيل القول فيه سواء كان الظان بها قادراً على استنباط غيره من الاحكام اولا فالذي يقضيه الدليل المذكور قيام الظن مقام العلم للقادر على تحصيله فالعامي الصرف الغير المتمكن من تحصيل المظنة واستنباط الاحكام عن الادلة خارج عن موضوع المسألة بخلاف المتجزى وبالجمله ان العبرة بحال الظن حسب ما يقتضيه الدليل المذكور على امر تفصيل القول فيه فيحكم به لقيامه مقام العلم من غير ملاحظة لحال الظان والمستنبط فمهما كان المكلف قادراً على تحصيل الظن كان ذلك قائماً عنده مقام العلم مط كان أو متجزياً وان لم يكن قادراً على ذلك كما هو الحال في الخارج عن القسمين المذكورين فهو خارج عن مؤدى الدليل وكان تكليفه شيئاً اخر ويورد عليه بانه لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل لغير القادر على ملاحظة جميع الادلة والتمكن عن البحث عن معاوضاتها ووجوه دلالتها حتى العوام القادرين على تحصيل الظن بمجرد الرجوع

إلى بعض الروايات وبعض ملاحظة ترجمتها لكون الجميع ظنا بالحكم بل قد يكون الظن الحاصل لهؤلاء أقوى من الظنون الحاصلة للمجتهد لعدم انسباق الشبهة إلى اذهانهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص القاعدة العقلية فما دل على عدم حجية الظن المفروض يدل على عدم جواز التعميل على الوجه المذكور ويدفعه ان قضية الدليل المذكور وهو حجية كل ظن لم يقر الدليل على خلافه فما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به خارج عن موضوع تلك القاعدة الا انه تخصيص لها نظرا إلى قيام الدليل عليه والتحقيق في الابرار عليه وجهان احدهما ان قضية العقل بعد انسداد باب العلم هو حجية اقوى الظنون وقيامه مقام العلم إذ هو الا قرب إليه ولا ريب ان الظن الحاصل لصاحب الملكة القوية الباعثة على الاقتدار على استنباط جميع المسائل ومعرفة جميع المسائل ومعرفة جميع الادلة الشرعية والوصول إلى وجوه دلالتها وكيفية استنباط الاحكام منها اقرب إلى اصابة الحق والوصول إلى الواقع من استنباط من هو دونه في الملكة بحيث لا يقدر الا على استنباط بعض المسائل ولا يتمكن الا من ادراك بعض الدلائل وإذا دار الامر بين اعتبار القدرة على استنباط جميع الادلة والبحث عن معارضتها وكيفية دلالتها كما هو شان المجتهد المطلق والاكتفاء باستنباط مدارك المسألة الخاصة ولو مع العجز عن ادراك غيرها كما هو شان المتجزى كان الاول هو الاولى والحاصل انه كما يجب تحصيل اقوى الظنون من حيث المدرك مع اختلاف المدارك في القوة والضعف كذا يجب مراعات الاقوى من حيث المدرك فكما يجب عليه البحث عن الادلة لتحصيل المدرك الاخر كذا يجب عليه السعي في تحصيل القوة القوية حتى يكون مدركا لتلك الاقوى لكون الظن الحاصل معها اقرب إلى مطابقة الواقع من الحاصل من القوة الناقصة والملكة الضعيفة فان قلت لو كان الامر على ما ذكر لما اكتفى بالظن الحاصل من المجتهد المطلق مط بل كان الواجب عليه تحصيل القوة الاتم والملكة الاقوى على حسب الامكان لوضوح اختلاف المجتهدين المطلقين في القدرة أو الملكة مع ان احدا لم يقل بوجوب ذلك قلت لولا قيام الدليل القاطع على الاكتفاء بظن المجتهد مط كان مقتضى الدليل المذكور ذلك الا انه لما قام الاجماع على عدم وجوب تحصيل كما القوة بعد تحصيل ملكة الاجتهاد كان ذلك دليلا على عدم وجوب مراعاة الزايد فهو نظير ماذا دل الدليل القاطع على الاكتفاء في مقدار البحث والنظر في الادله على قدر مخصوص من غير حاجة إلى اعتبار ما يزيد عليه ولم مع التمكن من الزيادة فانه لا منافاة لمقتضى الدليل المذكور اصلا إذ اعتبار وجوب تحصيل الاقوى انما لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بما دونه وما بعد قيام الدليل عليه فلا الا ان اقتضاء المتحصل من الدليل المذكور هو حجية الظن الحاصل من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيل ما هو الاقوى من المدارك حسب انه الظن الاقرب إلى اصابة الواقع فيجب على المكلف اذن تحصيل الاقوى بعد انسداد سبيل العلم بالحكم ليكون مؤديا بالتكليف خارجا في حكم العقل عن عهدة التكليف الثابت باليقين لعدم القطع بتحصيل البراءة من دونه فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل دون ساير الظنون وكان ذلك هو الاجتهاد الواجب في تحصيل الاحكام ولما دل الدليل القاطع

على عدم وجوب الاجتهاد على الاعيان بل على سبيل الكفاية قضى ذلك بعدم وجوب تحصيل المرتبة المذكورة إلى على بعض المكلفين فيرجع الباقيون إلى ظنه والاخذ بمقتضى اجتهاده فان قلت ان قضية حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام بالنسبة إلى احاد الانام وبعد انسداد باب العلم يرجع إلى الظن بالنسبة إلى كل واحد منهم لاشتراك الجميع في التكليف غاية الامر قيام الدليل من الاجماع والضرورة على جواز الرجوع إلى التقليد إلى لغير البالغ إلى درجة

التجزى ولا المتجزى فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جوازه  
بالتقليد ولا دليل قاطع سواه على خروجه عن الاستقبال المعلوم  
بمجرد التقليد ومجرد دوران الامر في شأنه بين الوجهين لا يقضى  
بتجوز الامرين بالنسبة إليه والتخير بين المسلكين بل الذى يقتضيه  
العقل عند دوران امره بين الرجوع لى ظنه والاخذ بتقليد غيره مما  
يكون الظنون عنده خلافاً هو الاخذ بظنه فان بنائه على التقليد ح  
اخذ بالوهم وتنزل من الظن إلى ما دونه من غير قيام دليل عليه وهو  
خلاف ما يقتضيه حكم العقل هذا إذا اجتهد في تلك المسألة وحصل  
له الظن بخلافه وما لو كان ذلك قبل اجتهاد فلا اقل من احتمال ان  
يكون المظنون عنده خلاف ذلك بعد اجتهاده فيه وهو ابيض كاف في  
المقام قلت بعد ما تقرر بملاحظة ما بيناه ان الاجتهاد الواجب هو  
استفراغ الوسع في معرفة الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروضة من  
الملكة كان ذلك هو الواجب على سبيل الكفاية فدوران الامر في  
المكلف بين ان يكون مجتهداً أو مقلداً عالماً أو متعلماً يقتضى بوجوب  
التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظراً على عدم انتهاء ظنه  
إلى العلم فلا يندرج في العالم إذ مجرد الظن الغير المنتهى إلى  
اليقين لا يعد علماً فيندرج فيما يقابله اعني الجهل ووظيفة الرجوع  
إلى العالم فليس المقص بالاخذ المذكور اثبات وجوب التقليد عليه  
ابتداءً حتى يق انه عند دوران الحكم في شأنه بين الامرين لا وجه  
الترجيح التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكها في مخالفة الاصل بل  
يبغى ترجيح الاخذ بالظن نظراً إلى ما ذكر وانما المراد ان الملحوظ  
في المقام اندارجه في موضوع الجاهل لتعيين على الرجوع إلى  
العالم أو من قام الدليل القاطع على قيام ظنه مقام العلم فصار  
المحصل ان رجوع الجاهل امر معلوم وانما الكلام في المقام في  
اندراجه المتجزى في موضوع الجاهل وبعد ملاحظة الوجه المذكور  
تبين اندراجه فيه إذ قد عرفت ان قضية العقل ح هو حجة الظن في  
الجملة على سبيل القضية المهملة وقضية ترجيح ظن المطلق من  
جهة القوة انصرافنا المهملة إليه فيبقى ظن غيره مجهولاً فلا يكون  
الظان المذكور عالماً بما هو الحكم في شأنه فلا محنة يندرج في  
الجاهل وما ذكر من ان الظن اقرب إلى العلم فتعين عليه الاخذ به  
حتى يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره انما يفيد في المقام إذ ثبت  
كونه من اهل الاستنباط إذ بعد وجوب الاستنباط عليه لا وجه لترك  
الاقوى والاخذ بالاضعف من دون قيام الدليل عليه واما إذ دار امره بين  
الامرين في شأنه فذلك مما تحقق اندارجه وفي الجاهل ومجرد اقر  
بيته الظن إلى العلم لا يتم في حقه شيئاً الا ترى انه لو كان سبيل  
العلم بالاحكام مفتوحاً كان الامر ابيض دائراً بين العلم بالاحكام وبين  
اخذها عن العالم فلا يصح ان يق ان شأن غير العالم ممن له الاقتدار  
على تحصيل الظن ان ياخذ بظنه دون ان يقلد العالم لكون الظن اقرب  
إلى العلم بالنظر إلى التقليد بل الواجب في شأنه هو التقليد حيث  
انه احد الوجهين المذكورين من العلم والتعلم ومنه يظهر الحال في  
المقام فانه إذ كانت تلك المرتبة من الظن نظر إلى الوجه المذكور  
قائمة مقام العلم لكون الواجب في شأن كل من المكلفين اما  
تحصيل تلك المرتبة والرجوع إلى من يكون مستنبطاً للحكم على  
الوجه المذكور فمع عدم الحصول الاول للتجزى متعين عليه الاخذ  
بالثاني وايض لو تعين على كل من الملكيين تحصيل العلم بالاحكام  
عن مداركها كان انسداد باب العلم كان قاضياً بالتنزيل إلى الظن  
بالنسبة إلى كل واحد منهم واما إذا قلنا بعدم تعين ذلك على كل  
واحد منهم واما إذا قلنا بعدم تعين ذلك على كل واحد منهم وكان  
القدر اللازم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكتفى بهم  
في تعليم الباقيين ليرجعوا في اخذ تلك الاحكام لم يقض انسداد باب  
العلم الا بالرجوع إلى الظن الاقوى مع انتفاح سبيل ولو  
بالنسبة إلى البعض المذكورين دون ما دونه من المراتب وان لم  
يتمكن الكل في من الاخذ بذلك الاقوى فان تمكن من يقوم به  
الكفاية كاف في ذلك وكان وظيفة الباقيين الرجوع فان قلت ان الواجب  
الكفاية تتعلق بكل واحد من الاعيان وان كان تعلقه على سبيل  
الكفاية وتعلق الوجوب كل واحد منهم في الجملة كان فيما نحن  
بصدده من الانتقال إلى الظن بالنسبة إلى من يتمكن منه بعد

انسداد سبيل العلم قلت ان جمعى المكلفين في تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد فإذا تمكن من تحصيله من يقوم به الكفاية لم ينتقل الامر إلى الاكتفاء بالظن وكذا لو تمكنوا من الظن الاقوى على الوجه المذكور ولم ينتقل الحال في الباقيين على ما دونه لحصول التمكن من الاقوى بالنسبة إلى الكل فان الملحوظ بالتكليف الكفائي حال الكلى دون كل واحد من الاحاد ثابتهما انه انما يتم ما ذكر من الدليل لو تم لم يقم الاجماع على حجية الظن واما بعد قيام الاجماع على حجية ظنه فلا وجه للحكم بحجية الظن الحاصل لغيره فان قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف هو الرجوع إلى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص لقيام الاجماع عليه فالباقي يندرج تحت ما دل على المنع من الاخذ بالظن نعم ان لم يثبت هناك مرجح بين الظنون من حيث المدرك كما انه لا مرجح بينها من حيث المدرك على ادعاء القائل باصالة حجية الظن لزم الحكم بتساوي الكل من جهة المذكورة ايض لانتفاء المرجح ايض وليس كك لما عرفت من كون الاجماع لى حجية الظن المطلق مرجحا في المقام وما قد يق من منع انعقاد الاجماع عليه حجية الظن المطلق لا ينتفع في المقام نظرا إلى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريقة الاجتهاد أو الاخبار أو الطريقة الوسطى حيث ذهب إلى كل من تلك الطرق الثلاثة جماعة وفى هؤلاء من يمنع الرجوع إلى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص عنها ليكون دليلا قاطعا في المقام وكون الرجوع إلى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزى مقطوعا لا يكفى في المقام بعد دوران الامر فيه بين الوجوه المذكورة وانحصار الامر في الرجوع إلى واحد منهم فلا مناص اذن من الرجوع إلى الظن ويتم الاستدال مدفوع بان قيام الاجماع على حجية الظن المطلق مما لا مح للنقل عنه وجعل دوران الامر بين احد الطرق

[ ٤٧٠ ]

الثلاثة مانعا لانعقاد الاجماع موهون جدا إذ الاختلاف الواقع في ذلك لا كاختلاف الحاصل بين المجتهدين في تعيين حيث لا يمنع احد من اجل ذلك من الوجوه إلى غير نعم بما وقع في البين خلاف لبعض القاصرين في جواز الرجوع إلى علمائنا المجتهدين بشبهات واقعية عرضت لهم وليس من يعتد بشأنهم في مقابلة اولئك الاعلام ليكون خلافهم ناقضا لاجماعهم فان قلت ان ما ذكر لا يجدى فيما نحن من المعرفة بتكليف المتجزى إذ لا اجماع على جواز رجوعه إلى المطلق بل الاشهر خلافه وقيام الاجماع على حجية ظن المطلق في شان نفسه وشان من يقلده من العوام غير مقيد في شانه فلا بد له من اذن من الرجوع إلى الظن ويتم الاحتجاج المذكور بالنسبة إليه والقول بقضاء الاصل بعدم حجية الظن فيقتصر فيما دل على خلافه على المقدر المعلوم مدفوع فان قضى الاصل الاول بعد حجية الظن في شانته فقد قضى ايض بعدم جواز رجوعه إلى التقليد والاخذ بقول الغير فلا وجه لترجيح الثاني بل نقول لا بد من ترجيح الاول نظرا إلى الدليل المذكور إذ بعد دوران امره بين امرين مخالفين للاصل وعدم دليل قطعي على شئ منهما لا بد من البناء على الظن والاخذ بمقتضاه لكونه الاقرب إلى العلم فيتعين البناء عليه بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد وايض لو دار امره بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن لربما امكن القول بتعادلهما واما لو دار الامر بين الاخذ بالظن وتقليد الظان فلا وجه وب في تقديم الاول إذ ليس فيه مخالفة للاصل لا من جهته الا من جهة الاتكال على الظن بخلاف الثاني لمخالفته للاصل من جهتين نظر إلى اتكاله على الظن وعلى فهم الغير فالاتكال على الظن مشترك بين الوجهين ويزيد الثاني بالاخذ بفهم الغير ودعواه قلت لما انقسم الناس في حكم الشرع إلى قسمين عالم بالاحكام ومستنبط لها من مداركها ومتعلم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام عن



ادلتها مطلوبا من ذلك العالم دونه غيره وح فإذا فرض انسداد باب العلم بالنسبة إليه مع القطع ببقاء التكليف قضى ذلك بالانتقال إلى الظن في الجملة وح فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون قضى ذلك بحجية الجميع لاستحالة الترجيح مع انتفاء المرجح فتكون القضية المهملة المذكور بعد ملاحظة ذلك كلية واما إذا كان هناك دليل قطعي على حجية بعضها وقيام مقام العلم في استنباط الاحكام كان ذلك مرجحا بين الظنون ولم يكن المتسفاد من المذكور جواز الاستناد إلى غيره فينطبق القضية المهملة المستفاد من العقل على ذلك وح نقول إذا قام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة التامة والقدرة الكاملة على استنباط الاحكام الشرعية واعمال تلك الملكة على حسب الوسع والطاقة مقام العلم وتنزيلة منزله قضى ذلك يكون ما دل عليه العقل من قيام الظن في الجملة مقام العلم هي حصول الظن المفروض إذ لا يستفاد ح في الملهمه لمذكورة ما يزيد عليه فيكون وظيفة العالم بعد انسداد سبيل العلم هو تحصيل الظن المفروض بتحصيله الملكة المفروضة واعمالها في البحث عن الادلة على حسب وسعة ويكون وظيفة المتعلم هو الرجوع إليه وهذا كله ظاهر في حكم العقل بعدالت فيما يقتضيه الدليل المذكور إذا تقرر ذلك وتفرغ عليه ان يكون وظيفة المتجزى الرجوع إلى العالم المذكور دون ظنه الحاصل عن ملاحظة الادلة فليس المقص عن جعل الاحتجاج على حجية الظن المطلق من مرجحا في المقام الا اثبات كون المرجح حال انسداد باب العلم هو الظن المذكور وانه القائم ما قام العلم من غير ملاحظة الخصوص المتجزى وغيره فعدم قيام الاجماع على خصوص المتجزى على جواز رجوعه إلى العالم المفروض لا ينافى ما قررنا إذ يتفرغ على ما ذكر ان تكليف المتجزى في حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يقم اجماع على جواز رجوعه إلى التقليد والاخذ بقول الغير فان قلت لو كان حكم العقل بكون المناط في التكليف هو الظن المذكور من جهة ادراكه ان ذلك هو المطلوب في الشريعة والحجة بعد انسداد باب العلم دون غيره تم ما ذكر من غير اشكال واما إذا كان حكمه به من جهة عدم قيام دليل عنده على جواز الرجوع إلى غير الظن المذكور فيحكم بوجوب الاخذ به من جهة قيام الدليل على حصول البرائة دون غيره فلا يتفرغ عليه حكم المتجزى إذ كما لم يقم دليل قطعي على رجوعه إلى ظنه فليس في رجوعه إلى العالم المفروض اخذ باليقين لدوران تكليفه في بادي الراى بين الامرين فكيف يصح القول بكون تكليفه في حكم العقل هو الظن المفروض لزمه الحكم بوجود تحصيله في حصول البرائة وان ذلك لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بغيره إذ ح يكون الظن المعتمد به في ظاهر الشريعة هو ذلك دون غيره فإذا لم يقم دليل على تنزيل غيره من الظنون منزلة العلم لزمه الحكم بعدم قيامه مقامه لما دل على القاعدة على عدم الاكتفاء بالظن فإذا كان الظن المذكور في ظاهر التكليف منزلا منزلة عدمه كان قضية الادلة القطعية الدالة على وجوب رجوع إلى الجاهل إلى العالم وجوب رجوع الطان المذكور إلى العالم المفروض فالمقص مما قررنا هو ادراج الطان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل لايق انه كما قضى اصالة عدم حجية الظن بعدم حجية ظنه وادراجه في عنوان الجاهل كذا يقضى اصالة عدم جواز التقليد ادراجه في العالم لانا نقول انه من الظاهر ان مدل على المنع من التقليد انما هو في شان العالم واما الجاهل فليس وظيفته الا التقليد اجماعا فإذا شك في اندارج المتجزى تحت العالم أو الجاهل كان مشكوك الاندراج تحت ما دل على المنع من التقليد فلا يمكن الاستناد إليه في المقام على انه لو سلم شمول ما دل على المنع من التقليد لمجهول الحال فانما يدل على المنع بالنسبة إليه من حيث انه مجهول فلا يدل على اندارجه تحت العام فلا يعارض ذلك ما دل على اندارجه في الجاهل فيجب عليه التقليد بخروجه بذلك عن الجهالة المأخوذة فيما يستفاد من الاول مضافا إلى ما قد يقال من انه مع عدم قيام الدليل على حجية ظنه وجواز عمله به يندرج في عنوان الجاهل بالوجدان إذ المفروض جهله بالحكم فيجب عليه التقليد من غير حاجة إلى الاحتجاج عليه بعموم ما دل على المنع بالظن ولا

بعارضه ح ما دل على المنع من التقليد إذ بعد اندراجه في عنوان الجاهل لا يشمل تلك الأدلة قطعا ومما قررنا ظهر اندفاع الوجوه المقررة في وجوه الأيراد ثالثا ان انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف انما يقضى بجواز العلم بالظن انه مكلف به في ظ الشرية لاما ظن انه كك بحسب الواقع كما هو ملحوظ المستدل توضح ذلك انه بعد العلم بوقوع التكليف

[ ٤٧١ ]

انما يجب في حكم العقل الاتيان بما يحصل العلم بحصول البراءة في حكم المكلف حسبما قرره في معرفة اداء ما كلف به حكما وموضوعا سواء حصل معه العلم بمطابقته للواقع اولا فلا يجب على المكلف مراعاة ما يزيد عليه بعد العلم بما جعله طريقا إلى الواقع الا ان يجعل الطريق إليه خصوص العلم به فالقدر المعتمد في الحكم بالبراءة والامتنال هو يعلم معه تفرغ الذمة في حكم الشرع وهو اعم مط من العلم باداء المكلف به بحسب الواقع فيحصل الاول مع تعيين المكلف لمراعاة الثاني بخلاف العكس ولذا لم يقرر المكلف طريقا إلى الواقع أو قررهما ولم يصل اليها وكان سبيل العلم بالواقع مفتوحا تعيين مراعاة ذلك لعدم العلم بحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف الا به بل جاز مراعاته مع العلم بالطريق المقرر ايض إذ لم يكن هناك مانع اخر وح نقول إذا انسد باب العلم سبيل بما جعله المكلف طريقا إلى معرفة ما كلف به وانسد ايض سبيل العلم بالواقع مع القطع ببقاء التكليف تعيين تحصيل الظن بما هو مكلف به في ظ الشريعة ومراعاة ما يظن طريقا إلى تفرغ الذمة في حكم المكلف لقيام الظن بذلك مقام العلم به في حكم العقل حسبما مرت الاشارة إليه ولا يصح الاكتفاء ح بمجرد ما يظن معه باداء الواقع إذ لا ملازمة بينه وبين الاول وليس ذلك اخص مط مراعات ما يظن معه بتفرغ الذمة كان ان العلم به اخص مط من العلم بذلك حسبما مر بل النسبة بينهما عموم من وجه لظهور انه قد يحصل بتفرغ الذمة في حكم الشرع مع عدم حصول الظن باداء الواقع مع وقد يكون بالعكس فيما إذا شك في كون ذلك مناطا في حكم الشرع أو ظن خلافه والمعتبر في المقام بمقتضى حكم العقل كما عرفت هو الاول وح فلا يتم الاحتجاج إذ مجرد ظن المتجزى بالحكم مع الشك في كونه مكلفا شرعا بالعمل بظنه أو رجوعه إلى ظن المجتهد المطلق لا يكفي في الحكم بحجية ظنه والاكتفاء به في الشريعة امكن الاستناد إلى الوجه المذكور وهو غير ماخوذ فيما ذكر من البيان رابعها ان الاحتجاج المذكور انما يتم إذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله إذ مع احتمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة إليه إذ هو ايض نحو من العمل بالعلم إذا المقص في المقام تحصيل اليقين بالفراغ الحاصل بذلك وهو مم بل الظ خلافه إذ اقصى ما يستفاد مما دل على عدم وجوبه هو هدم في اصل الشريعة وعدم وجوبه على المجتهد المطلق ومن يقلده واما عدم وجوبه في الصورة المفروضة فلا كما هو الحال بالنسبة إلى غير البالغ درجة الاجتهاد وإذا تعذر عليه الرجوع إلى المجتهد فان القول بوجوب الاحتياط ح إذا امكن من تحصيله هو الموافق لظاهر القواعد بل لا يبعد البناء عليه وح فلا يصح الحكم بانتقاله إلى الظن بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف فان قلت انما يتم ما ذكرنا فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن مراعاته فلا يتم ذلك وح يتم اقامة الدليل بالنسبة إليه فيتم اثبات المدعى ح بعدم القول بالفصل قلت انعقاد الاجماع على عدم القول بالفصل غير معلوم غاية الامر عدم قائل به في الكتب المفروضة ومجرد ذلك لا يعد اجماعا سيما في المقام فغاية الامر هو جواز الاعتماد على ظنه في بعض الفروض النادرة مما لا يمكن فيه مراعات الحايط بشئ من وجوهها لمكان الضرورة واين ذلك المدعى الثالث اطلاق ما دل على المنع من التقليد والاخذ بقول الغير من العقل والنقل غاية الامر جوازه في

شان غير القادر على الاستنباط لما كان الضرورة وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت ادلة المنع ويمكن الايراد عليه بوجه احدها ان العلم بالظن على خلاف الاصل ايض خرج عنه ظن المجتهد المطلق لقضاء الاضطرار به وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت قاعدة المنع واجيب عنه بان رجوعه إلى الظن مما لا كلام فيه إذ بعد انسداد باب العلم لا يجوز للمتجزى البناء على ترك العمل فلا بد له من الرجوع إلى الظن الحاصل من الاجتهاد والحاصل من التقليد فلا يكون منها عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد ورد ذلك بانه ضعيف في الغاية إذ غاية ما يحصل للمتجزى العلم بكونه مكلفا بالعلم بغير العلم واما انه التقليد واو الاجتهاد فغير معلوم عنده إذ لا دليل على التعيين فعلى هذا يجب عليه العمل باحد الامرين دون الآخر من دون علم بالتعيين فهو ح من باب اشتباه الحرام بالحلال كالزوجة المشتبهة فيجب الاجتناب عنهما ولو لم يكن هناك بد من الاقدام على احدهما تخير واين هو من لزوم الرجوع إلى الاجتهاد كما هو المدعى ويمكن دفعه بان مقصوده المجيب ان هناك عمومات قاضية بالمنع عن العمل بالظن وادلة قاضية بالمنع من خصوص الظن الحاصل من التقليد فتلك العمومات مخصوصة قطعا إذ لا مناص له من الاخذ باحد الظنين بخلاف ما دل على المنع من خصوص التقليد إذ لا دليل على الخروج عن مقتضاه ح بعد تعيين الرجوع إلى الظن لا بد من الاخذ بالظن الحاصل من غير التقليد للدالة الدالة على المنع من التقليد غير باعث للخروج عنها نعم يمكن الايراد عليها بان الرجوع إلى التقليد ليس اخذا بالظن حتى يكون ما بين ما دل على المنع من الرجوع إلى الظن وما دل على المنع من الاخذ بالتقليد عموم مطلق ليكون عدم المناس من الرجوع إلى احد الظنين موجوبا للخروج عن مقتضى تلك الادلة دون هذه نوع اخر من الاخذ بغير العلم قد دل الدليل على المنع منه فبعد عدم المناس من الاخذ باحد الوجهين بدور الامر بين تخصيص كل من الدليلين ولا دليل على الترجيح فيجب تركها أو يتجزء في البناء ولا يمكن دفعه تارة بان الترجيح ح في تخصيص ما دل على المنع من العلم بالظن إذ بعد كون السبيل إلى الواقع الولا هو العلم بكون الاقرب إليه هو الظن فبعد دوران الامر بين الرجوع إلى الاقرب إليه أو الابعد من غير قيام دليل على التعيين يتعين الاخذ بالاقرب وفيه انه انما يتم إذا جعلنا الواجب اولاً هو الاخذ بالعلم بالواقع واما إذا قلنا بوجوب الاخذ بما يعلم معه بتفريغ الذمة من حكم الشرع سواء حصل معه العلم بالواقع اولاً كما هو الاظهر ومر تفصيل القول فيه ولا يتم ذلك إذ لو ظن بكونه مكلفا شرعا بالرجوع إلى التقليد لزم اتباعه ومع الشك في كونه مكلفا شرعا بالرجوع إلى التقليد بالاخذ بالظن أو التقليد لا يصح له الحكم بوجوب الرجوع إلى شئ منها لتساويهما بالنسبة إلى الحكم بتفريغ الذمة في حكم الشرع كما هو قضية الشك فاقصى الامر مع المناس في الاخذ باحد الوجهين ان يحكم بالتخيير ومجرد اقتضاء احد الوجهين ظنا بالواقع لا يقضى بحصول الظن بالبرائة في حكم الشرع إذ لا ملازمة حسبها مر بيانه نعم لو قام دليل ظنى على كونه مكلفا بالاجتهاد صح الاخذ به وليس في الاحتجاج المذكور ما يفيد وتارة بان التقليد ايض اتكال على الظن وان لم يوجب حصول الظن للمقلد نظر إلى حكمه

بحجية الظن الحاصل للمجتهد بالنسبة إليه وما دل على عدم حجية الظن وعدم جواز الاتكال عليه يفيد عدم جواز الاستناد إليه مط سواء كان المستند إليه هو الظان أو غيره بل ربما كان الثاني أولى بالمنع فلا بد من التزام التخصيص فيما دل على عدم الاعتداد بالظن فيتم التقرير المذكور ومع الغرض عنه فالحاصل في تقليد المجتهد جهتان للمنع نظرا إلى الاتكال فيه إلى الظن وإلى الغير ففيد استناد إلى التقليد والظن بخلاف العمل بالظن نعم لو كان تقليده عالما بالحكم

كان المانع هناك مجرد التقليد فربما يكافؤ ذلك رجوعه إلى الظن الا انه لا يكون ذلك الا في نادر ومن الاحكام وقد يدفع ذلك بانه لا كلام في حجية ظن المجتهد المطلق انما الكلام في حجية ظنه بالنسبة إلى المتجزى وهو المراد من تقليده له فليس هناك امران مخالفان للاصل وبعبارة اخرى ان ظن المجتهد المطلق منزل منزلة العلم قطعا فليس في المقام إلى اثبات جواز التعويل على علم الغير وما بمنزلته فيها ان ما دل على حجية ظن المجتهد انما افاد حجية بالنسبة إلى نفسه ومن يقلده من العوام دون المتجزى ولا دليل على تنزيله منزلة العلم مط فما يدل على عدم جواز الاتكال على الظن يدل على المنع منه وكون ذلك عين التقليد لا ينافى تعدد الحثيثة وحصول جهتين قاضيتين بالمنع بخلاف الاخذ بالظن فت ثابته ان ليس في ما دل على المنع من التقليد ما يشمل تقليد المجتهد مع كما ثقته وامانته ووفور عمله وكونه بحسب الحقيقة حاكيا لقول الامام بحسب ظنه غاية الامر انه لا دليل على جواز اعتماد المتجزى على ذلك فلا يمكن الحكم ببرائة ذمته بمجرد ذلك وح فالدليل على المنع منه هو الدليل على المنع من الاخذ بالظن مع اختصاص الظن بظواهر اخر فليس على المنع من التقليد دليل خاص يلزم الخروج عن مقتضاه بوجوب الرجوع إليه بخلاف ما لو قلنا برجوعه إلى الظن ليتم ما ذكر في الاحتجاج ومنه يظهر وجه اخر لضعف ما ذكرنا في الايراد المتقدم ثالثها ان المخلص من الادلة الدالة عليه والملحوظ في المقام ان المتجزى بعد تحصيل الظن بالحكم هل هو داخل في عنوان الجاهل والعالم فاندارجه فيما دل على المنع من التقليد غير ظ بل الظاهر خلافه لدلالة الدالة على المنع من العلم بالظن على عدم الاعتداد بظنه فيندرج في الجاهل ويشمله ما دل على وجوب رجوعه إلى العالم حسيما مرت الاشارة إليه الرابع ان الادلة الدالة على حجية الظنون الخاصة من الروايات الدالة على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة والاخذ بالاخبار المأثورة عن الائمة ع بتوسط من يعتمد عليه من النقلة وغيرها تعم المطلق والمتجزى ولا دليل على اختصاصها بالمط الظاهر منها كون الاخذ بها وظيفة لكل قادر على استنباط الحكم منها ومن هنا نشاء توهم كون الاجتهاد واجبا عينا ولولا قيام العسر والحرج العظيم واختلال نظام المعاش الباعث على اختلال امور المعاد مضافا إلى غير ذلك من الادلة الدالة على جواز التقليد لكان القول بوجوبه العيني متجها إلى نظر إلى ما ذكر والحاصل ان مرتبة الاجتهاد متقدمة على مرتبة التقليد ولولا قيام ما قام من الادلة على جواز التقليد لقلنا بوجوب الاجتهاد على الاعيان وح نقول ان غاية ما يثبت من الادلة جاز التقليد بالنسبة إلى غير المتمكن من الاستدلال واما القادر عليه على نحو المجتهد المطلق ولا دليل على جواز التقليد بالنسبة إليه وح فيتعين عليه الرجوع إلى الكتاب والسنة وسائر الادلة المقررة ويرد عليه ان اقصى ما يفيدته تلك الادلة هو الظن بشمول الحكم للمتجزى ومن المقرر ان الظن من حيث هو لاحجية فيه فالعبرة في المقام بالدليل القاطع القائم على حجية الظن وليس الاجماع أو الضرورة وهما لا يفيدان ما يزيد على حجية ظن المجتهد المطلق إذا لا اجماع ولا ضرورة بالنسبة إلى غيره ولو قلنا باصالة حجية الظن مط وقيام مقامه بنفسه حجة على المط من غير حاجة إلى ملاحظة تلك الادلة نعم لو قلنا بقيام الظن مقام تفرغ الذمة مقام العلم به حسيما مر بيانه صح الا ان جريان تلك القاعدة هنا على فرض ثبوتها غير ظاهر لابتنائها على مقدمات لا يمكن اثبات غير واحد منها في المقام كما ظهر الحال فيها مما قدمناه الخامس ان جواز التقليد في الاحكام مشروط بعدم كون المكلف مجتهدا فيها ضرورة عدم جواز تقليد المجتهد لغيره وح فان قام دليل على عدم جواز رجوعه إلى ظنه وعدم تحقق الاجتهاد في شأنه فلا كلام واما عدم قيامه كما هو الواقع فلا وجه لرجوعه إلى إذ لو كان الامر ان مترتيان يكون التكليف باحدهما متوقفا على انتفاء الآخر لم يصح الاخذ بالثاني مع عدم قيام الدليل على انتفاء الاول وهذا الوجه بظاهره في غاية الوهن إذ من البين ان الوجه المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم جواز الحكم بالرجوع إلى التقليد قبل قيام الدليل عليه اما صحة الرجوع إلى الاجتهاد كما هو

المدعى كيف ولو اريد اثبات جواز رجوعه إلى ظنه قبل اثبات اجتهاده نظرا إلى قضاء توقف صحة تقليده على انتفاء اجتهاده وترتب الامرين وتقدم الرجوع إلى الاجتهاد على الاخذ بالتقليد ليكون قضية هو الرجوع إلى الاجتهاد حتى يتبين الحرج عنه لكان ذلك مغلوبا عليه فان صحة اجتهاده في المسألة وجواز رجوعه إلى ظنه مشروط بان لا يكون وظيفة التقليد ضروره انه ليس الرجوع إلى الادلة من وظيفة المقلد إلى اخر ما ذكر فمجرد اشتراط جواز تقليده مع انتفاء اجتهاده لا يفيد تقدم الاخر بحسب التكليف على الوجه المذكور كيف ومن البين ان وجود كل من الضدين يتوقف على انتفاء الاخر ومع ذلك فلا ترتب بينهما كك والالزام حصول من الجانبين وهو غير معقول السادس جريان الطريقة في اعصار الائمة وع وما قاربها بالرجوع إلى الروايات الواردة عن الائمة ع ومعلوم بعد ملاحظة كتب الرجال عد اطلاع الجميع على جميع روايات البان فضلا عن غيرها قال ربما كان عند واحد منهم اصل أو صلان واصول عديدة متعلقة ببعض مباحث الفقه كالطهارة والصلوة والصوم ونحوها مع انهم كانوا باقين على الاخذ بها والعمل بمتقضاها من غير استنكار منهم لذلك فكان اجماعا منهم كاشفا عن تقرير ائمتهم لقيام العلم العادى على اطلاعهم على ذلك ويرد عليه اولا بالنقض لقضاء ذلك بجواز الاخذ بما عثر عليه من الروايات من غير ان يجب البحث عما يعارضها أو يؤيدها وملاحظة الترجيح بينها ولا قائل به وثانيا بالحل وذلك لظهور الفرق بين اعصار الائمة وما قاربها وهذه الاعصار وما ضاها لكون الامام ع بالنسبة إلى كثير من اهل تلك الاعصار كالمجتهد بالنسبة إلى عوامنا فكما انه ياخذ العامي بقول المجتهد عند سماعه منه أو نقله إليه بتوسط التفات من غير حاجة إلى تحصيله لملكة الاجتهاد وكذا الحال بالنسبة إلى كثير من الموجودين في تلك الاعصار في جملة من الاحكام وليس ذلك من التجزى في الاجتهاد في شئ كيف ولا خلاف في جواز العمل بما ياخذه المكف عن الامام ع بالمشافهة وان كان حكما واحكاما عديدة فلو ان ذلك من التجزى

[ ٤٧٣ ]

في الاجتهاد ولما كان محلا للخلاف فظهر ان استنباط الاحكام على النحو المذكور خارج عما هو محل الكلام فلا حجة فيه على ما هو مورد النزاع في المقام الرابع طواهر عدة من الاخبار منها مشهوره ابى خديجة المروية في الفقيه وغيره وقد دعى اشتهارا بين الاصحاب واتفاقهم على العمل بمضمونها فينجز بذلك ضعفها وفيها انظروا إلى رجل منكم بعلم شيئا من قضايا فاجعلوه بينك قاضيا فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه وورد الرواية في القضاء لا يمنع من دلالتها على المدعى للاتفاق على عدم الفرق بين القضاء والافتاء وقد يناقش فيه بان المذكور في الرواية خصوص العلم ولا شك في جواز عمل المتجزى به انما الكلام في ظن الحاصل له ولا دلالة في الرواية على جواز أخذه به وحمل العلم على الاعم من الظن وان كان ممكنا الشيوعة في الاستعمالات سيما في الشرعيات الا انه مجاز لا يصار الا بدليل ومجرد الاحتمال غير كاف في مقام الاستدلال وحمل قوله ع عرف احكامنا في مقبولة عمر بن حنظلة على الاعم من الظن نظرا إلى الاجماع على عدم اعتبار خصوص العلم به في الاخذ بقول المطلق لا يكون دليل على حمل العلم هنا ايضا على ذلك بامكان الفرق بين الامرين وقد يجاب عنه بقيام الاجماع على اعتبار الاجتهاد في القاضى فان كان ما يظنه ذلك العالم بالبعض حجة بثبوت المقص وان لم يكن مجتهدا فليزم الحكم بصحة قضاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد وهو كما عرفت خلاف الاجماع فت ومنها مكانته اسحق بن يعقوب إلى الحجية ع وفيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله فان ظاهر اطلاقها يعم القضاء والافتاء ويتناول ما لو كانوا قادرين على جميع استنباط الاحكام اولا وقد يناقش فيه بان امره ع بالرجوع إليهم

في الحوادث الواقعة شاهد على كون الرجوع إليهم عالمين ولو قادرين على استنباط الجميع إذ لا يمكن ارجاعهم إلى غير القادر على الاستنباط ولا يكون ذلك شأن المتجزى وقد يدفع ذلك بان غاية الامر اعتباره قدرة الكل على استنباط الكل ولا يلزم من ذلك اقتدار كل من الاحاد على الكل لئلا ينطبق على المدعى ومنها مكاتبة ابن ما هوية واخيه إلى ابي الحسن الثالث ع المروية في كش حيث سالاه عن ياخذ معالم دينهما فكتب ع اليهما فاعتمدا دينكما على كل حس في حسينا وكل كثير القدم في امرنا كأنهم كاخوكما ومنها ما عن تفسير الامام فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حايطا لدينه مخالفا عما هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان ظاهر اطلاقهم يعم المتجزى في الجملة بناء على شمول لفظ الفقيه من قدر على استنباط جملة وافية من الاحكام وعرفها عن الادلة وان عجز من الباقي وفيه تأمل ويمكن الايراد على الاسناد إلى تلك الاخبار بان اقصى ما يستفاد من اطلاقها على فرض دلالتها الظن بجريان في المتجزى ومن المقرر عدم جواز الاستناد إلى الظن من حيث فلا يصح اعتماد المتجزى عليها نعم لو قام دليل على حجيت الظن الحاصل من الاخبار ومط ثم الاستدلال الا انه محل المنع لعدم قيام الاجماع عليه كك كيف ولو سلم ذلك لكان بنفسه حجة مستقلة على جواز التجزى من غير حاجة إلى ضمها إلى ذلك حجة القول بالمنع من التجزى وجوه احدها اصاله المنع من العمل بالظن الثابت من العقل والعمومات الناهية عن الاخذ به كتابا وسنة خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالاجماع فيبقى غيره تحت الاصل إذ لم يقد دليل قطعي على حجية الظن كما قام على حجية فلن ظن المجتهد المطلق وفيه ان الاصل كما قضى بالمنع من العمل بالظن كذا قضى بالمنع من التقليد عليه بل هو الولي بالترجيح لكون كاشفا عن الواقع في سبيل الرجحان بخلاف التقليد إذ لا يدور مدار ذلك سيما فيما إذا قضى الظن الحاصل للمتجزى بخلافه ويمكن دفعه بما مرت الاشارة إليه من ان ما دل على عدم جواز رجوعه إلى ظنه لما قضى بعدم حجية ظنه في شأنه كان الظن الحاصل له كعدمه فيندرج ح في عنوان الجاهل فلا يندرج فيما دل على المنع من التقليد والقول بفضلهما ما دل على المنع من التقليد ايض باندراجه في العالم لانتفاء الواسطة بين الامرين مدفوع بان ما دل على المنع من التقليد لا يفيد جواز عمله بالظن إذا اقصى الامر قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بشئ منهما لكن بعد دلالة الاطلاق الاول على عدم جواز عمله بالظن يتعين عليه الاخذ بالتقليد لاندراجه ح بذلك في عنوان الجاهل حسبما ذكرنا لابق انه بعد قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بكل من الظن والتقليد وقضاء الاجماع بكون وظيفة الشرع الاخذ باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الامرين أو التخيير فلا يصح الحكم بتحكيم الاول نظر إلى ما ذكر أو نقول ذلك انما يتم هناك دليل على وجوب رجوعه إذ إلى التقليد واما إذا افاد على عدم جواز عمله بالظن على اندراجه في الجاهل ولم يفد ما دل على المنع من التقليد سوى منعه من الرجوع إلى الغير كان الاول حاكما على الاخير بملاحظة ما دل على وجوب رجوع الجاهل إلى العالم لوجوب تقديم الخاص على العام وليس الحكم بوجوب التقليد عليه الا بملاحظة ذلك لا بمجرد تحكيم الاطلاق الاول على الاخير وبالجملة دلالة الاطلاقين على ما ذكرنا بكون قضية ما دل على وجوب رجوع الجاهل إلى العالم ولزوم التقليد فلا يبقى تردد بين الاخذ باحد الاطلاقين ليرجع إلى التخيير أو غيره فان قيل ذلك مغلوب على المستدل الدلالة الاجماع على حجية الظن على من ليس شأنه التقليد فإذا رجع دل الاطلاق الثاني على عدم جواز التقليد في شأن المتجزى اخذ بما يتقضيه الاجماع من وجوب رجوعه إلى الظن لكونه حجة في شأن غير المقلد والحاصل انه كما قضى ما دل على المنع من العمل بالظن باندراجه في الجاهل فيدل ما دل على وجوب التقليد في شأن التقليد الجاهل على وجوبه في شأنه كذا قضية ما دل على حجية الظن في شأن غير المقلد هو وجوب اخذه بالظن قلت لولا اقتضاء الاطلاق الا قل بنفسه على اندراجه في الجاهل وعدم اقتضاء الثاني كك اندراجه في المجتهد صح ما ذكر

نظرا إلى قضاء الاطلاق الاول بعدم اندارجه في المجتهد فيلزم اندارجه في المقلد للاجماع على لزوم التقليد في شان غير المجتهد وقضاء الاطلاق الثاني إلى منعه من التقليد فيرجع إلى الظن لقيام الاجماع اىض على حجية الظن بالنسبة إلى غير المقلد اعني المجتهد فلا وجه لتحكم احد الاطلاقين على الاخر من غير قيام دليل عليه واما بعد ملاحظة اندارجه في الجاهل بنفس ملاحظة الاطلاق وعدم دلالة الثاني على اندارجه في العالم يكون قضية الاطلاقين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن والتقليد وح فلا ريب في لزوم ترك الطلاق الثاني للدليل الخاص القاضى بوجوب تقليد الجاهل فت ثابنها انه قد قام الدليل على عدم العبرة بالظن من حيث انه ظن وانما يصح الاعتماد عليه بعد قيام القاطع على الاعتداد به

[ ٤٧٤ ]

وانتهائه بذلك إلى اليقين حيث لم يقم دليل قاطع على حجية ظن المجتهد في المقام كما عرفت من ملاحظة ادلتهم لم يصح له الاعتداد بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصل له ظن بالحكم من المسائل التي اجتهد فيها ومع اندارجه في الجاهل يتعين عليه الرجوع إلى المجتهد في استعمال الاحكام الشرعية لما دل من الادلة ومن وجوب رجوع الجاهل إلى المجتهد فينظم قياس بهذه الصورة المتجزى جاهل بتكليفه المتعلقة به في الشريعة وكل جاهل يجب عليه الرجوع إلى العالم اما الصغرى فلما قرناه واما الكبرى فللدالة الدالة عليه المقررة في محله وقد يناقش فيه بعدم ظهور شمول ما دل على وجوب التقليد لمثله لعدم شمول الاجماع للمقام نظرا إلى شياع الخلاف فيه بل ذهب الاكثر إلى خلافه وما غير ذلك من الادلة الدالة عليه لو قلنا لشمولها كك فهي اىض طواهر لا تغيد القطع وقد يذب عنه بان وقوع الخلاف في المقام انما هو من جهة البناء على حجية ظنه واما مع البناء على عدم الاعتماد به وعدم حجية فلا ريب في وجوب تقليده ثالثها الاستصحاب فان قبل البلوغ إلى درجة التحرر كان ملكفا بالتقليد فيجب عليه التقليد إلى ان يثبت خلافه ببلوغه إلى درجة المطلق ان حصل له ذلك والقول بعدم جريانه فيمن بلغ درجة التجزى اول بلوغه أو قبله فلا يتم به المدعى مدفوع بإمكان تميم المقص ح بعدم حصول القول بالفصل فيه ان جواز احتجاج المتجزى بالاصل المذكور اول الكلام إذ لا فرق بين اجرائه الاستصحاب في المقام أو في المسائل الفقيه مما يجرى فيه ذلك فلا يصح استناده إلى ذلك الا بعد اثبات كونه حجة في شأنه ومعه يتم المدعى ولا حاجة إلى الاستناد على الاستصحاب على انه منقوض بما إذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق ثم صار متجزيا فان قضية الاستصحاب ح بقاءه على العمل بظنه رابعها غير مقبولة عمر بن حنظلة المروية عن الصادق انظروا إلى ذلك من كان منكم قد وري حديثا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما قد جعلته عليكم حاكما فان الجمع المضاف حقيقة في العموم فان لم يكن يراد به الاستغراق الحقيقي فلا اقل من حملة على العرفي بان يعرف جملة وافية من الاحكام بحيث يعد مع علمه بها عارفا بالاحكام وقد يناقش فيه بان كون الاضافيه فيه جنسية بقرينه ما يقدمه من المفرد المضاف الظاهر في الجنسية وليجمع بينه وبين رواية ابي خديجة المتقدمة ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يفيد الرواية اعتبار الاطلاق في نفيه للقضاء والرجوع إليه في الحكومات واین ذلك من الرجوع إليه في الفتيا بل حجية ظنه بالنسبة إلى نفسه كما هو المدعى ودعوى الملازمة بين الامور المذكورة ممنوعة فلا يثبت بها المدعى ولو سلم ذلك فليس في الرواية دلالة على اعتبار الظن سواء تعلق بالكل وبالبعض إذ المفروض فيها هو العلم الظاهر في اليقين الا ان يق انه إذا اعتر الاطلاق في نفيه للقضاء في صورة تحصيله العلم بالاحكام فاعتباره عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم

حملة على الاعم من الظن فاقص ما في الرواية الدلالة على اعتبار ظن المجتهد المطلق واما ظن المتجزى فلا دلالة فيها على اعتباره ولا عمده خامسها ان القول بجواز رجوع التجزى إلى ظنه يستلزم الدور وقد يقرر ذلك بوجوه منها ما قرره الفاضل الجواد من ان صحة اجتهاد المتجزى في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسألة المتجزى وصحة اجتهاده في مسألة التجزى وموقفه على صحة اجتهاد المتجزى مط لكنها من جزئيات تلك المسألة حيث انها مسألة اجتهادية فالموقوف عليه في الثاني وان لم يكن خصوص المتوقف في الاول لكنه اعم منه بحيث يندرج ذلك فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي وهو كاف في لزوم الدور واورد عليه بمنع كون صحة اجتهاده في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسألة التجزى وانما يتوقف على صحتها نفسها ومع الغض عنه فالتوقف فرغ وظ ان صحة اجتهاده في المسائل الفرعية هي عين صحة اجتهاده في تجزى الاجتهاد قلت ان اريد بتوقف صحة اجتهاده في مسائل الفروع على صحة اجتهاده في جواز التجزى ان مطابقة اجتهاده في الواقع يتوقف على ذلك فهو واضح الفساد إذ لا يعقل توقف بينهما وان اريد ان جواز عمله بما اجتهد فيه من المسائل يتوقف على جواز علمه بما اجتهد فيه من جواز التجزى ففيه ايضا ذلك وانما يتوقف على جواز التجزى في نفسه كما ان جواز علمه بما اجتهد من جواز التجزى يتوقف على ذلك ايضا فغاية الامر ان يكون عالما بالجواز فلا يعقل الدور على شئ من التقرير المذكورين ويمكن ان يق ان المراد بذلك ان حكم المتجزى بجواز اجتهاده في المسائل الفقيهية وجواز عمله به في حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزى وح فالتوقف ظاهر لا اشكال فيه لوضوح ان حكمه بجواز عمله في كل مسألة اجتهد فيها بالظن المتعلق فيها منبى على ثبوت كلية الكبرى الواقعة في استدلاله على جواز علمه بظنه في تلك المسألة كما ان المجتهد المطلق يتوقف حكمه بجواز عمله بظنه في خصوص المسائل على ان كل ما يظنه المجتهد المطلق أو عن الادلة الخاصة حجة في شأنه لتنظيم له قياس بهذه الصورة هذا الظن مما حصل للمجتهد المطلق وكالظن حصل للمجتهد المطلق فهو حجة في حقه لينتج ان ظنه المتعلق بكل من المسائل الخاصة حجة في حقه فان نظير ذلك جاز في حق المتجزى وبيانه لكلية الكبرى هو اثبات للمتجزى فانكار التوقف مما لا وجه له ودعوى اتحاد الامرين غير معقول ايضا وتوقف حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزى على حكمه بحجية ظن المتجزى مط ظاهرا ايضا ان ذلك ايضا مسألة ظنية على نحو ساير المسائل الفقهية فيتوقف علمه بحجية ظنه فيها على تلك الكلية الواقعة في كبرى القياس الدال على حجية ظنه به وقد يورد عليه بان الحكم بقبول الاجتهاد للمتجزى من المسائل الاصولية فيتوقف جواز الاجتهاد في الفروع على جواز الاجتهاد في تلك المسألة الاصولية ليتوقف جواز الاجتهاد في تلك المسألة على جواز التجزى في الاجتهاد مط بل على جواز التجزى في المسائل الاصولية وهو خارج عن محل الكلام بل لا خلاف في جوازه على ما قيل فلا دور وايض لا ملازمة بين التجزى في مسائل الفروع والتجزى في الاصول فقد لا يكون متجزيا في الاصول بان يكون قادرا على استنباط جميع ما مسائله بل محصلا له عن ادلتها فلا يتوقف العلم بالتجزى في الاجتهاد على العلم بالتجزى اصلا كيف ولو ذكر لجري ذلك بعينه في شأن المطلق إذ جواز اجتهاده في المسائل الفقيهية يتوقف على جواز الاجتهاد وهو ان اجتهاده في هذه المسألة يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل تكون تلك المسألة ايضا كغيرها من المسائل والجواب في المقامين امر



جارية فيما يجرى فيه التكليف بالتقليد ومن البين بثبوته في مسائل اصول الفقه في الجملة مما يتوقف فيه عليه على العموم إذا ما عمل العوام إذا ما دل على الاخذ بالتقليد في الفروع ودل عليه في الاصول ايض كما سيفصل القول فيه في محله انش ما ذكر من امكان كونه مجتهدا مطلقا في الاصول فيخرج عن محل البحث مدفوع بانه لا فائدة في فرض كونه مطلقا في استنباط الاصول إذ الكلام في المقام ان المتجزى في مسائل الفروع هل يعتد بظنها شرعا أولا سواء تعلق ذلك الظن بالفروع أو الاصول ولا بل يجرى ذلك في ساير العلوم المرتبطة بالفروع الا ترى انه لو كان متجزيا في الفقه كان حوازه استناده في لفظ الصعيد مثلا إلى ظنه مبنيا على هذه المسألة ولم تيجه القول بجواز استناده إلى ظنه مع عدم القول بحجية ظن المتجزى نظر إلى كونه لغويا غير متجز بحسبه كيف ولو كان كك لجرى في المقلد إذ كان لغويا والظ انهم لا يقولون به وبالجملة ان البلوغ إلى درجة الاجتهاد المطلق قاض بحجية ظنه في المسائل الفقهية وما يرتبط بها من مقدماتها للاستنباط سواء كانت اصولية أو لغوية أو غيرها ولا حجية في شئ من ذلك الظن المقلد في المسائل الشرعية واما المتجزى فيها فالكلام المذكور جار فيه بعينه من غير فرق في ذلك بين كونه مطلقا في ساير العلوم أو متجزيا فيها ايض وما ذكر من جريان الايراد في المتجهد المطلق بين الفساد نظرا إلى قيام الاجماع على حجية ظنه وقد عرفت فساد المناقشة في ثبوت الاجماع ولو سلم فقضاء العقل به بعد انسداد سبيل العلم كاف في الحكم بحجية ولا يجرى ذلك في المتجزى كم عرفت يمكن دفع الدور على التقرير المذكور باختلاف طرفيه نظر إلى ان حكمية بحجية ظن المتجزى مط غير حجيمة بحجية الظن الحاصل للمتسنبط المفروض في خصوص كل مسألة من المسائل الفقهية مما اجتهده فيها كيف ويقع الكلية المذكورة الكبرى في القياس الدال عليه فكيف يتحد معه ليلزم الدور حسبا ذكر في الايراد ومنها ان يق ان صحة اجتهاد المتجزى في المسائل الفقهية وجواز عمله به متوقفة على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد تجزى وصحة اجتهاده في تجزى الاجتهاد متوقفة على وقوع المحكوم به بحسب الواقع ودفعه ظاهر الاختلاف معن الصحة في المقامين فان صحة الاجتهاد في المسائل بمعنى جواز عمله على وفق اجتهاده وان لم يكن مطابقا للواقع وصحة الحكم التوقف المتوقف على وقوع المحكوم بمعنى مطابقته للواقع وان لم يتعلق التكليف على حسبه ومنها ان قد تقرر ان شيئا من الظنون لا يكون حجة الا بعد انتهائه إلى اليقين فلا يجوز الاعتماد على الظن من حيث انه ظن فح نقول ان علم المتجزى بجواز عمله في مسألة التجزى بالدليل الظن الدال على حجية ظن المتجزى يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للمتجزى اعني حجة كل ظن للمتجزى فالمفروض ان المسألة المفروضة من المسائل الظنية وعلمه بحجية كل ظن للمجتهد متوقف على علمه بجواز عمله بدليل الظن الدال عليه إذ المفروض توقف اثباته على ذلك وعدم قيام دليل قطعي عليه والحاصل ان علمه بحجية هذا الظن الحاصل متوقف على عمله بحجية كل ظن من ظنون وعمله بحجية كل ظن من ظنونه له يتوقف على علمه بحجية هذا الظن الخاص وان شئت قلت ان علمه بقيام ظنه مقام العلم من المسائل ولا يمكن دفعه الا بالقول بالفرق بين مسائل الاصول والفقه بان يق ان المختلف فيه هو حجية ظن المتجزى في المسائل الفقهية ولا اما المسائل الاصولية فلا كلام في حجية ظن المتجزى بالنسبة إليها ولذا وقع في كلام شيخنا البهائي حكاية الاجماع عليه وقد عرفت وهنه إذ لا فرق في مقام الحكم بالحجية وجواز العمل بين مسائل الفقه والاصول وغيرهما من المسائل المربوطة بالعمل وان كان موضوع التجزى هو موضوع خصوص مسائل الفقهية نظر إلى اختصاص الاجتهاد واصطلاحا بالمسائل الفرعية دون الاصولية إلى انه لا فرق في البحث عن حجية ظن المتجزى فيها بين الظن المتعلق بها وبغيرها مما يرتبط بها حسبما اشترنا إليه ومنها ان علم المتجزى بجواز علمه بظنه في المسائل ان مسألة التجزى ايض من جملة المسائل الظنية وعمله بجواز بنائه عليه موقوف على علمه بحجة

الظن الحاصل له ويرد عليه ان علمه بحجية ظنه في المسائل هو عين علمه بقبول الاجتهاد للتجزى إذ مفاده هو حجية كل ظن حاصل للمتجزى في المسائل الفقهية ومقدماتها فلا يتجه لزوم الدوام إذ هو فرغ مغايرة للطرفين نعم هو من توقف الشئ على نفسه وهو كاف في المقام فان وان لم يكن دورا في الاصطلاح الا انه نظيره في المفسدة بل هو واضح فسادا منه في وجه وما قد يق من انه ان اريد بتوقف علمه بجواز بظنه في المسائل على علمه بقبول الاجتهاد للتجزى ان علمه بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية موقوف على علمه بصحة اجتهاده في تلك المسألة ليس اجتهادا في المسألة الفقهية يتوقف على جواز التجزى في الاجتهاد وانما هي مسألة اصولية ولا خلاف في جواز التجزى في الاصول على انه قد يكون مجتهدا مطلقا فيه وان كان متجزيا في الفروع إذ لا ملازمة بين الامرين وان اريد به ان علمه بجواز علمه له بظنه في المسائل اصولية كانت أو فروعية يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي فهو على اطلاقه مما إذا لا توقف للعلم بحجة ظنه في المسائل الاصولية على صحة التجزى في المسائل الفقهية فمدفوع بما مريبانه من عدم العلم الفرق في الحكم بحجية ظن المتجزى في المسائل الفقهية والاصولية وغيرهما مما يتوقف عليه استنباط الاحكام الشرعية فمنع التوقف في المقام غير متجه وفرض كونه مط في استنباط الاحكام الاصولية غير مفيد كما عرفت والذي يقضى التحقيق في المقام ان يق ان استنباط المتجزى اما ان يكون بالنسبة إلى المسائل القطعية أو الظنية وعلى الثاني فاما ان يتفق له القطع بالمسألة أو لا وعلى الثاني فاما ان يراد معرفة جواز التجزى في الاجتهاد وعدمه في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا على نحو غيرها من المسائل ويراد معرفة الحكم بالنسبة إلى معرفة تكليف المتجزى نفسه في جواز بنائه على ما يستنبطه في المسائل إذا ذهب إلى جواز التجزى وحجية ظن المتجزى وعلى كل حال فاما ان يراد معرفة حاله في جواز رجوعه إلى ظنه أو جوازه رجوع غيره إليه في الفتيا وامضا حكوماته في القضاء فنقول لا ينبغي التظاهر في حجية ما يحصله من الدلالة بالنسبة إليه في الصورتين الاوليين إذ لا مزيد على القطع في معرفة ا لتكاليف فبعد حصول القطع بالحكم لا مج للت في حجيته ولو حصل له القطع بكونه مؤدى الادلة الموجودة وان من خالفه فيه مخطئ قطعاً كما قامت عليه الادلة الشرعية فيمكن الوصول إليه ففى جواز اتكاله عليه وجهان من عدم حصول القطع بالواقع

[ ٤٧٦ ]

فيكون الحال فيه كساير ظنونه ومن تحصيل القطع بالطريق وهذا هو الظاهر وكون المتيقن من حجية تلك الادلة حجيتها بالنسبة إلى المجتهد المطلق دون المتجزى فلا فائدة في تحصيله بمقتضاها مدفوع بان قول المجتهد انما يكون حجة من حيث كشفه عن الادلة الشرعية وليس قوله حجة من حيث هو فإذا حصل القطع بذلك فلا حاجة إلى التوصل بقوله إليه فلا يجوز له الرجوع إليه بعد القطع المذكور إذ كان ما فهمه مخالفاً لذلك هذا إذا علم انحصار الادلة الموجودة فيما وصل إليه وعلم كون مقتضاها ذلك واما لو حصل له بالظن بالامرين واحدهما فهو يندرج في مسألة الظن والظ انه الملحوظ بالبحث في المقام وح فان اريد معرفة حكم التجزى في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهد مط فالظ ح هو القول بحجية الظن الحاصل له وجوازه واخذه به ولو قيل بعدم جواز الاخذ بمجرد ظن المتجزى كونه حجة في شأنه فان طربان المنع من الاخذ به من جهة عدم انتهائه إلى اليقين فلا ينافى ذلك جواز الاخذ به في حكم المطلق وح فله ان يحكم بجواز التجزى وان لم يمكن للمتجزى الرجوع إليه بمجرد ظنه فان قلت انه إذا لم يجز للمتجزى الرجوع إلى ظنه لعدم دليل قاطع على جواز رجوعه إليه لم يكن ايض للمجتهد

المطلق الحكم بجواز رجوعه إلى ظنه بل اللازم عليه الحكم بمنعه من الرجوع إليه قلت أي فرق بين عدم قبول الجتهاد للمتجزي في اجتهاد نفسه وعدم حجية ظن المتجزي من أصله وبين حجيته في الواقع وعدم جواز وكون المتجزي إليه من جهة انتفاء علمه به فهناك جواز للمتجزي وعلم بجوازه فعدم جواز الحكم بالمتجزي في شأن المتجزي لانتفاء علمه به غير الحكم بعدم جواز من أصله وإنما يمنع حكم المطلق بالجواز مع اختيار عدمه في الثاني دون الأول فاقضى الأمر أن يحكم بعدم جواز اعتماد المتجزي في جواز التجزي بمجرد ظنه فإن جاز التجزي في نفسه والملحوظ في المقام هو نفس الجواز وإن كان الحاكم به هو المطلق دون المتجزي ومن هذا القبيل ما لو حكم المجتهد بجواز تقليد المفضل مع التمكن من الرجوع إلى الأفضل فإنه يجوز استناده إلى الأدلة الظنية وإن لم يجز ذلك للمقلد ولم يكن له في نفسه إلا الرجوع إلى الأفضل لعدم علمه بحصول البراءة إلا به ويدلح على جواز التجزي عدة من الوجوه الظنية قدرت الإشارة إلى بعضها ويأتي الكلام في بعضها عند تعرض المص انش ولا مانع من استناد المجتهد المطلق إليها بعد قيام الدليل القاطع على جواز حكمه بتلك الأدلة الظنية بخلاف حكم التجزي بها لعدم قيام دليل قطعي على جواز استناده إليها مضافا إلى أنه المعروف من مذهب الأصحاب والشهرة محكية عليه حد الاستعاضة وإن أريد معرفة الحكم المتجزي نفسه في معرفة تكليفه من الأخذ بظنه أو رجوعه إلى غيره فإن حصل له القطع في مسألة التجزي بجوازه أو عدم جوازه فلا كلام في حجيته إذن في شأنه فيرجع على الأول إلى ظنه وعلى الثاني إلى تقليد غيره ولا إشكال لانتفاء الأثر في ظنه أو تقليده إلى المعلم ليخرج بذلك عما دل على المنع من الأخذ أو التقليد لما عرفت من أن النهى عنه هناك إنما هو الاتكال على الظن أو التقليد بما دون وما انتهى الأمر فيه إلى اليقين وحصل الاتكال فيه على القطع فإنه في الحقيقة أخذ بالعلم حسب ما مر تفصيل القول فيه وإن لم يحصل له القطع بالواقع في المسألة المفروضة ثم ما مر من الكلام في تقرير القاعدة النقلية في المقام من كون الظن بالقائم مقام العلم بحكم العقل هو الظن الحاصل من صاحب الملكة القوية دون غيره وإن الواجب على غيره الرجوع إليه لما دل على أن الرعية صنفان عالم ومتعلم ومجتهد ومقلد حسبما مر تفصيل القول فيه تعيين عليه الرجوع إلى المجتهد المطلق وكذا إن مررت الإشارة اندارجه إذن في عنوان الجاهل نظرا إلى عدم انتهاء ظنه في خصوصيات المسائل وفي مسألة التجزي إلى اليقين وقيام الدليل من غير صريح العقل والنقل على عدم جواز التعويل على الظن من حيث أنه ظن فيندرج إذن في الكلية القائلة بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم فهما إذن دليلان ظاهران يفيدان القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوب رجوعه إلى التقليد ومنعه من الأخذ بظنه وح فبقول أن كانت مسألة التجزي من المسائل التي لا يقدر على استنباط حكمها وكان من يرجع إليه من المجتهد قائلًا بمنع التجزي فليس وظيفته إلا الأخذ بتقليده في خصوصيات المسائل وإن كان قائلًا بجواز تعيين الرجوع إلى ظنه فيكون اتكال المتجزي ح في الأخذ بظنه على تقليد المجتهد المطلق ولا مانع منه بعد قضاء الدليل به فهو في الحقيقة رجوع إلى التقليد لانتفاء أمره إليه وإن كانت المسألة المذكورة مما استنبط حكمه فإن كان قائلًا بجوازه تعيين وكان المجتهد الذي يرجع إليه قائلًا بجواز أيضا وجب عليه الرجوع إلى اجتهاده وإن كان قائلًا بالمنع منه تعيين عليه الرجوع إلى التقليد ولا عبرة بظنه المتعلقة بمسألة التجزي وكذا لو كان قائلًا بالمنع منه سواء كان من يرجع إليه قائلًا بمنعه أو جوازه هذا كله إذا كان المتجزي قاطعا بجواز التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من غير فرق بين الأصول والفروع كما هو الحق وأما لو كان قاطعا بعدمه فلا يصح له في الصورة المفروضة سوى تقليد المجتهد في الأحكام الفرعية سواء كان ذلك المجتهد مجوز للتقليد في الأصول أو لا قائلًا يتجزي الاجتهاد أولا وأما لو كان مترددا في تلك المسألة طانا باحد الجانبين لزمه مراعات الاحتياط مع الامكان أما باعتبار ما يحصل معه العلم باداء الواقع أو باداء التكليف حسبما نقره

في الصورة الآتية ثم ان جميع ما ذكرناه مبنى على صحة على ما ذكر وان لم ينهض شئ من الوجهين المذكورين القاضيين بوجوب رجوعه إلى العالم حجة في المقام حسبما نوقش فيهما بما مرت الإشارة إليه وتم ما ذكر من الأيراد تعين القول برجوعه إلى الاحتياط لم يصح له الرجوع إلى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع عليه بالنسبة إليه وإلى مجرد ما يظنه لما عرفت من عدم قيام دليل قطعي على حجية ظنه والدليل العقلي القائم على حجية ظن المقلد لانم في شأن المتجزي لتوقفه على اثبات عدم وجوب الاحتياط في شأنه وليس هناك دليل قاطع على عدم جوبه بالنسبة إليه كما مر التنبيه عليه وح ففضية الاصل رجوعه إلى الاحتياط مع الامكان ويتصور الاحتياط في شأنه على وجوه احدها مراعات ما يحصل منه القطع باداء الواقع ثاينها مراعات التوافق بين ما ظنه وما يتقنه المجتهد المطلق لحصول القطع له بتفريغ الذمة لدوران امره بين الاخذ بقوله ورجوعه إلى المجتهد المطلق والمفروض اتيان على كل من الوجهين ثالثها انه يرجع إلى فتوى المطلق في جواز التجزي والرجوع

[ ٤٧٧ ]

إلى الوجه المذكور مبنى على جواز التقليد في مسائل الاصول كما ان عدم القول بجوازه لا يتم له الاحتياط بمراعاة ذلك فح نقول انه اما ان يكون المتجزي قادار إلى استنباط حكم التجزي أو لا على الاول فاما ان يكون مرجحا لجواز التجزي أو لمنعه على التقادير المذكورة فاما ان يكون من يرجع إليه قائلا بالتجزي أو مانعا منه فيجزي فيه الاحتمالات الستة المتقدمة ايض وان كان عاجزا عن ترجيح مسألة التجزي تعين عليه الرجوع إلى المجتهد المطلق في جوازه ومنعه لوضوح وجوب التقليد عليه فما لا يقدر على استنباطه فعلى الاول ياخذ بظنه وعلى الثاني يرجع إلى تقليد المجتهد في المسائل وان كان قادار عليه وكان قائلا بجوازه كالمجتهد الذي يرجع إليه فلا اشكال وان كان من يرجع إليه قائلا بمنعه فلا مج للاحتياط فيه على المجتهد كما هو الحال في عكسه بل يتعين فيهما الرجوع إلى حد الوجهين المذكورين ولو كانا ناقلين بمنع التجزي تعين عليه الاخذ بالتقليد هذا كله مع امكان الاحتياط في حقه على احد الوجوه المذكورة واما مع امكان عدم فان كان مرجحا لجواز التجزي وحجية ظن المتجزي تعين عليه الاخذ به كتعين اخذه بالتقليد إذا كان مرجحا لعدمه وذلك لقضاء العقل بقيام الظن بتفريغ الذمة مقام العلم به بعد انسداد سبيله والمفروض حصوله بذلك ول كان متوقفا في المسألة من غير ترجيح لاحد الجانبين تخير بين الوجهين ولا ترجيح ح بين الاخذ باجتهد نظرا إلى تحصيله الظن بالواقع لما عرفت فيما مضى من ان المناط ولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة فينوب منابه الظن بالتفريغ بعد انسداد باب العلم به والمفروض عدم حصوله في المقام لتساوي الاحتمالين عنده في مقام الفقاهاة فالرجوع إلى ظنه المجتهد وان كان راجحا من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه إلى ظن المجتهد المطلق ارجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض تساوي الاحتمالين في نظره بحسب التكليف فلا مناص له عن التخيير ومما ذكر يظهر ما في كلام بعض الافاضل من انه عدم تمكنه من الاخذ بالاحتياط يتخير بين العمل بظنه وتقليد المجتهد المطلق كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاول اخذه بما ادى إليه ظنه لرجحان القول إذ مع رجحان القول باخذه بظنه لا وجه لتخيير بينه وبين الوجه المرجوح لقطع العقل اذن بترجيح الراجح بعد القطع ببقاء التكليف وعدم امكان الاحتياط ليس المانع من الاخذ بظنه من اول الامر الا ان تقدم الاخذ بالاحتياط على الرجوع إلى الظن فمع فرض عدم امكانه حصول الظن بكونه مكلفا شرعا بالاخذ بظنه لا وجه لجواز اخذه بالطرف المرجوح وكذا الحال لو ترجح عنده الرجوع إلى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين إذا كان احدهما

على الآخرة في إفادة ما هو المكلف به في ظاهر الشريعة نعم لو تساوى الاحتمالان في نظره تعين البناء على التخيير حسبما بيناه ومن ذلك يظهر ضعف ما في كلام بعض آخر من تعين أخذه بظنه بعد انسداد سبيل العلم بالواقع أو مع الغض عن تكليفه أو لا مراعات الاحتياط يرد عليه أن اللازم عليه مراعات ما هو الراجح عنه في أداء التكليف دون ما يظن معه بقاء الواقع إذ قد يظن عدم أدائه التكليف الشرعي بالرجوع إلى ظنه أو يتساوى عنده الوجهان فلاوجه للتجريح مع تساويها بالنسبة إلى أداء التكليف فت قوله بمعنى جريانه في بعض المسائل لما كان التفسير المذكور مشعرا بكون الكلام في جواز التجزى بحسب الفعلية وعدمه بان يستفرغ وسعه في تحصيل بعض المسائل دون بعضها ولو كان القوة الملكة تامة عقب ذلك بقوله بان يحصل للعالم له مقيدا بذلك كون التجزئة المذكورة لنقض الاقتدار على الاستنباط لا بمجرد عدم التصدي لاستفراغ الوسع في ذلك البعض فيكون محل الكلام على ظاهر كلامه في جواز تجزى القوة وعدمه وقد فرغ عليه جواز الاستفراغ في ذلك البعض بمعنى حجية ظنه في ذلك وعدمه وانت خبير بان تقرير النزاع في جواز التجزى في نفس الاقتدار والقوة في كمال الضعف لوضوح جوازه كما مرت مرت الاشارة إليه كيف والقوة إلى استنباط الكل مسبوق غالبا بالقوة الجزئية فان الاقتدار على الجميع لا يحصل غالبا إلى على سبيل التدرج ثم مع البناء على جواز التجزى في القوة لا وجه لتفريغ حجيته على ذلك نعم قد يق ح بعدم حجية الظن له كما هو الظاهر من كلام المانعين والجواب عنه ما عرفت من ان المقص من الاجتهاد في المقام في الاستفراغ المعتبر عن اهل الشرع إذ هو المعنى المصطلح عندهم دون مطلق الاستفراغ وح يتجه تقرير النزاع في جواز التجزى بحسب القوة والملكة إذ القدر المعلوم الذي ليس قابلا للنزاع هو مجرد الاقتدار على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض الاقتداء عليه على الوجه المعتبر وح يندفع عنه ما ذكر من عدم صحة التفريغ المذكور لوضوح تفريغ ظنه على القول بقبوله للتجزى كما هو ظ العبارة ففى تعبير المض وه اشارة إلى ما ذكرناه وقد يجعل قوله يجتهد فيها ولا بيانا لمحل النزاع فيكون المقص انه بعد تحصيل ما هو المناط في الاجتهاد بالنسبة إلى بعض المسائل دون بعضها هل يجوز الاجتهاد في ذلك البعض اولا فليس المفروض في تقرير الخلاف في جواز تجزى القوة وعدمه بل في حجية ظن المتجزى وعدمها وهو بعيد عن ط العبادة كما لا يخفى قوله وذهب مه ره وقد اختار ذلك جماعة ممن تأخر عن هؤلاء كشيخنا البهائي ووالده صاحب الوافية وكشف اللثام واختاره ابيض جماعة من العامة منهم الرزاي والتفتازاني وابن العماني وقد حكى القول عن المعظم قوله وصار قوم إلى الثاني وكانهم من العامة إذ لم نجد في اصحابنا ممن تقدم على المض صرح بالمنع منه قوله انه إذا اطلع على دليل المسألة بالاستقصاء اه توضيح الاستدلال ان المناط في حجية ظن المجتهد المطلق في كل مسألة بعد استفراغ وسعة في الأدلة القائمة على اطلاعه على المجتهد المطلق الأدلة الموجودة في تلك المسألة ووقوفه على وجوه دلالتها وما هو المناط في قوة الظن فيها على حسب وسعه وطاقته بحيث يحصل العلم أو الظن بانتفاء ما بنا فيها والمفروض حصول ذلك للمتجزى إذ الكلام فيما إذا طلع على الأدلة القائمة في المسألة التي اجتهد فيها على النحو المجتهد المطلق من غير فرق بينها سوى اقتدار المطلق على استنباط الحكم في غيره وعدم اقتداره على اطلاعه على الأدلة القائمة في غيرها وعدم اطلاعه وهذا مما لا مدخل له قط في استنباط حكم هذه المسألة المفروضة ضرورة ان استنباط حكم المسألة انما يتوقف على الأدلة القائمة عليه دون غيره فلا ربط له بحجية ظنه

الحاصل في تلك المسألة فمع ثبوت انتفاء الفارق بينهما الا في ذلك وعدم العبرة بما هو الفارق قطعاً يتعنى القول بحجية حكم المتجزى ايض قوله فلا يحصل له ظن عدم المانع هذا الكلام يوهم كون القائل يمنع التجزى مانعا عن تحصيل الظن وقد عرفت وهنه جدا ضرورة امكان حصول الظن لغير المطلق من غير اشكال ويمكن توجيهه بانه مع قيام احتمال وجود المعارض في الادلة لابد من مراجعتها فلا يكون ظنه بانتفاء المانع قبل المراجعة حجة شرعا فان ظن المجتهد انما يكون حجة بعد المراجعة إلى الادلة الشرعية دون ما إذا حصل من ملاحظة بعض الادلة من غير استثناء لما يعارضه وما يحتمل ترجيحه عليه أو مساوته له وح فاما ذكر في الجواب عنه من ان المفروض تحصيل جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه لا يجدى في المقام فان ذلك انما يقضى بحصول الظن له واما جواز الاعتماد على ذلك الظن من غير مراجعة إلى ساير الادلة وافتدائه على استنباط الاحكام منها فغير صحيحة والفرق بين ذلك والظن الحاصل للمجتهد المطلق الناظر في جميع الادلة والمعارف بوجوه استنباط الاحكام منها ظاهر وهل ذلك الانظير الظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ملاحظة جميع الادلة واستفراغ وسعة في تحصيلها ومن البين بان الظن الحاصل له ح بانتفاء المعارض لا حجة فيه غاية الامر في الفرق بينهما ان المجتهد المطلق قادر على استيفاء الادلة وهذا غير قادر عليه وهو غير مجدي في المقام نعم يمكن اليراد عليه بانه لا يجب على المجتهد ملاحظة جميع الادلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية في استنباط كل حكم بل لابد من ملاحظة مظان الادلة وذلك مما يمكن حصول للمتجزى ايض قد يمكن استيفاء جميع الادلة من حيث استنباط الحكم المذكور عنها وعدمه وان لم يقدر على استنباط ساير الاحكام عنها ومع الغض عن ذلك ايض فقد يحصل للمجتهد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الادلة الموجوة التي يمكن الوصول إليها بحسب العادة وقد يحصل له الظن بذلك وغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم جواز اعتماد المتجزى على الظن الحاصل له كك واما مع قطعه به كما يتفق ذلك في كثير من الاحكام أو قطعه بانتفاء ما يعارضه في ساير المقامات فلا وليس ما استفاده ح قطعيا حتى يخرج عن محل البحث إذ لا ينافى ذلك كونه طائفا بالحكم الواقعي بل وشاكا فيه فت قوله ولكن الشان في العلم بالعلة انت خبير بان ذلك ان تم فانما يتم إذا قطع بكون الحكم منقضى الادلة الموجودة حسبما اشرنا إليه لكن التعويل في الاعتماد على الاجماع وقضاء الضرورة فيعدم تسليمه انما يفيد عدم قيام دليل على تعويله على ظن المتجزى ولا يفيد ذلك عدم تعويل المتجزى على ظنه وان اراد ان تعويل المجتهد على ظنه هو من الجهتين المذكورتين فغير مسلم إذ الادلة الدالة على حجية الادلة الشرعية انما تفيد حجيتها لكل من يقدر على الوصول إليها ويقدر على استنباط احكام منها و المفروض مساوات المتجزى للمطلق بالنسبة إلى المسائل الضرورية فلا وجه لسقوطها على الحجية بالنسبة إليها مع اطلاق ما دل على حجيتها وعدم رجحان المجتهد المطلق عليه بالنسبة إلى تلك المسائل وقد يورد عليه ايض بان الباعث على التعويل بل على ظن المجتهد المطلق ليس منحصر في ذلك بل العمدة فيه هو انسداد سبيل العلم بعد القطع ببقاء التكليف الفاضى برجوعه إلى الظن وتقديمه على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاحتياط اما بعدم امكانه في كثير من الصورة ولاشتماله على العسر والحرج العظيم المرجوح في هذه الشريعة السمجة المؤيد بجريان الطريقة من الاصحاب على خلافه ان حيث القول بوجوب الاحتياط لشاذ من الاصحاب بل لا قائل بوجوبه على الاطلاق وهذا كما ترى جاز للتجزى إذ بعد امكان رجوعه إلى الظن لا وجه لرجوعه إلى التقليد الموهوم بعد ظنه بخلافه وقد عرفت ما فيه مما قررناه سابقا فلا يفيد القول به قوله و هو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به وقد يورد عليه تاوه بما مرت الاشارة إليه من انه الاجماع في المقام على الرجوع إلى خصوص المطلق للاختلاف الظاهر بين الطائفة في اختيار طريقة المجتهدين أو الاخباريين والمتوسطين وقيام الاجماع على الرجوع إلى المطلق في الجملة في مقابلة

المتجزى لا ينفذ في المقام بعدا لاختلاف المذكور وقد عرفت الجواب عنه فيما سبق وتارة بان حصول الاجماع في هذه المسألة غير ظاهر إذ ظاهر ان المسألة هذه مما لم يسئل عنه الامام ع فالعلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم فيه بالنسبة وإلى ما يظاهرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعى مما يكاد يمكن كيف والعمل بالروايات في عصر الأئمة ع للروايات بل وغيرهم لم يكون موقوفها على احاطتهم بمدرا الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بكلامه بادنى الاطلاع على حقيقة احوال القديما فلا معنى لدعوى الاجماع في المسألة وما ذكره من قضاء الضرورة به ان اراد به كونه بديها من غير ملاحظة امر خارج فهو بديهي البطلان وان اراد بداهته بعد ملاحظة امر خارج وهو احتياج المكلف إلى العلم وانحصار الامر بين الاجتهاد والتقليد فالبدئية تحكم بتقديم الاجتهاد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزى كذا ذكره بعض الافاضل وهو موهون جدا إذ المناقشة في الجماع المذكور عجيبة بعد وضوح اتفاق الكل على حجية ما فهمه المطلق من غير شايبة تأمل لاحد فيه كيف ولو لم يكن فهم المطلق حجة عند البعض لم يكن فهم المتجزى حجة عنده بالضرورة وفيه هدم للدين ولا بتوقف كشف الاجماع عن قول الاجماع المعصوم على ورود النص بل يكفى فيه وجود الكاشف من قوله ولو بتوسط العقل على الاخبار الماثورة في الرجوع إلى العلماء المشتملة على امرهم بالرجوع إلى جماعة من فضلاء اصحابنا كثيرة بل قد يكون متواترة وجريان طريقة العوام في عصرهم في الرجوع إلى اهل العلم امر ظاهر لا سترة فيه فقول الامام وتقريره موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كشف الاتفاق من قول الامام الخلق لمسألة من الرواية فما ذكره من وضوح انتفاء السؤال عن المسألة ان اراد به عدم سؤالهم عن خصوص حجية فهم المجتهد المطلق فمسلم ولا يقع ذلك من كشف الاتفاق عن قول الامام بعدم ورود ما يدل على الرجوع إلى العالم الشامل لذلك وان اراد عدم ورود ما يدل على حجية فهمه وجواز الرجوع إليه فمم كيف ومن الظاهر خلافه وهو كاف في كشف الاتفاق عن قول المعصوم على مذاقه ابيض والحاصل ان المقصود من القدرة المقطوع به المتفق عليه بين الكل هو حجية ظن المجتهد و ما زاد عليه لم يتفق عليه اتفاق ولم يرقم عليه دليل قطع اخر فلا يصح الاخذ به مع انتفاء القطع بجوازه فلو نوقش في المقام فانما يناقش في منه من قيام القاطع على حجية ظن غيره لا في حجية ظنها فما ذكره من ان العمل بالروايات في عصر الأئمة ع للرواية غير مرتبط بمنع الاجماع على جواز الرجوع إلى صاحب القوة القوية فالمحيطة

بمدراك الاحكام الشرعية غاية الامر انه يدعى جريان الطريقة هناك على الرجوع إلى غير ما يرض هو كلام اخر ولا ربط له بالمقام وقد مرت الاشارة إلى ما فيه ثم الظ ان مقص من قضاء الضرورة بحجية ظن المطلق هو ان الاضطرار إلى العمل بعد خفاء مدارك الاحكام يقضى بحجية فهم من يستنبط الاحكام منها والا لزم الخروج عن الدين والقدر المتقين من ذلك هو حجية فهم المطلق لاندفاع تلك الضرورة به دون ما يزيد عليه وليس مقصوده شيئا من الوجهين الذين اشأ واليهما كيف والوجه الاول منهما ضروري الفساد والثانى فاسد ابيض وان سلمه المعترض إذ لا بداهة قاضية بتجريح الناقص فهم نفسه على فهم الكامل المتدرب حتى يكون عدم جواز تقليده له من الضروريات كيف وقد ذهب جماعه من الفحول إلى عدم جواز تجريح ظنه على ظن الاخر ووجوب الاخذ بقوله وقوله ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لا يخفى لو كان وضيعة المتجزى هو التقليد لم يكن من شأنه الا الرجوع إلى المجتهد وإذا كان ذاهبا إلى جواز التجزى وحجية ظن المتجزى وقائلا بجواز التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من اصول الفقه كهذه المسألة لم يكن بد من الحكم بعمله

بمودة ظنه فالاستعداد المذكور ليس في محله ثم لا تذهب عليك ان ما ذكره المض على فرض صحته لا يفيد كون وظيفة المتجزي هو الاخذ بالتقليد إذ غاية ما يلزم ح بطلان الدليل الدال على وجوب رجوعه إلى ظنه ولم يقد دليلًا قطعياً على جواز اخذه بالتقليد وكان ان رجوعه إلى ظنه يتوقف على قيام دليل قاطع قطعي عليه فكذا رجوعه إلى التقليد ومع عدم قيام دليل قطعيه عليه لا يتم الحكم بعدم جواز اخذه بنظنه بل قضية الدليل التقرير المذكور هو حجية ظنه في الجملة إذ غاية الامر ح تخييره بين الوجهين وهو يفيد جواز رجوعه إلى ظنه ايض فت هذا ملخص القول في مسألة التجزي وقد عرفت ان المتيقن من التجزي هو من كان كل من استنباطه للمسائل واقتداره على ذلك جزئياً واما لو كانت قوية تامة مع كون الفعلية ناقصة على الوجه الذي اشرنا إليه فالذي نص عليه جماعه انه مجتهد مط كما قدمنا الاشارة إليه وكان الفقيه الاستاد قدس سره ذاهباً إلى عدم حجيته ظنه فما لم يكن مستنبطاً القدر يعتد به من الاحكام بحيث يعد فقيها عرفاً على صدق ساير ما يشق من اسامى المعلوم على اربابها لا حجية في ظنه بالنسبة إليه والى غيره وهو قبل البلوغ إلى تلك الدرجة ليس بفقيه ووظيفته الرجوع إلى الفقيه لما دل على ان الناس صنفان فقيه وغير فقيه وان وظيفة الثاني الرجوع إلى الاول ولان المذكور في مقوله عمر بن حنظلة اعتبار معرفتهم باحكامهم وهو جمع مضاف يفيد العموم ولا اقل من العموم العرفي وهو غير صادق بمجرد عموم الملكة ما لم يكن عالماً بالفعل بقدر يعتد به بحيث يصدق عليه عرفاً بانه عارف بالاحكام بالتفصيل بين حجية ظنه بالنسبة إليه دون غيره خارج عن الطريقة إذ لو كان مجتهد صح الرجوع إلى ظنه ولغيره الرجوع إليه والامل يجز في المقامين ويشكل بانه لا دليل على دوران المكلف بين الوجهين سوى ما قد يتخيل من الاجماع والقدر المسلم منه على ثبوته هو لزوم كون المكلف عالماً بحكمه على سبيل الاجتهاد واخذاً له بطريق التقليد واما كونه مجتهداً في بعضها وهكذا في بعضها لم يقد اجماع على المنع منه كيف وكثير منهم قد جوزوا التجزي في الاجتهاد على انه قد يبق بصدق عنوان الفقيه عليه بالنسبة إلى ما اجتهد فيه الا انه غير متجه حسيماً مرت الاشارة إليه في اوائل الكتاب وقيام الاجماع على الملازمة بين عدم حجية ظنية بالنسبة إلى غيره وعدمها بالنسبة إليه غير ط كيف والافتراق بينهما في المجتهد الفاسق والمفضول مع وجود الافضل بناء على المنع من الرجوع إليه ط فإى مانع من البناء على التفصيل في المقام ايض لكن لا يخفى عليك انه لم يقد ايض اجماع على حجية ظنه بالنسبة إليه وح فيشكل اعتباره عليه على ما مر بيانه لى التجزي فيجزى فيه ما قدمناه من التفصيل في حكم المتجزي فيجزى الكلام المذكور فالظ انه بمنزلة وان كان القول بحجية ظنه اقول من الحكم بحجية ظن المتجزي فيجزى الكلام المذكور في صاحب القوة التامة الخالية عن الفعلية بالمرّة فان قلنا بجواز التقليد للمجتهد المطلق بالنسبة إلى المسائل التى لم يجتهد فيها فالامر فيه ط واما بناء على المنع فيشكل الحال فيه ايض والاطهر ح رجوعه إلى ظنه في المتجزي لما عرفت هذا بالنسبة إلى ما يتقضيه طواهر الادلة في شأنه واما تكليفه في نفسه وبحسب فهمه في صحة تقليد ه أو وجوب اجتهاده ورجوعه إلى ظنه فيجزى فيه ما قدمناه من التفصيل لعدم قيام دليل قاطع على جواز تقليده أو رجوعه إلى ظنه على نحو ما ثبت بالنسبة إلى العامي والمجتهد المطلق وط الجماعة ايض ادراجه في المطلق وهو ضعيف ولو كانت فعلية تامة مع نقص القوة بان كان عاجزاً عن ادراك المسائل المشككة من دون تلقين الغير وتعليمه اياه لوجه الترجيح فلا يقتدر بنفسه على استخراجها والابتداء إليها فالظ ادراجه في الفقيه لصدق العنوان فيندرج تحت الاجماع الفاضى بحجيته وربما يتراى من ظاهر بعض كلماتهم عدم اندراجه فيه نظر إلى ان القدر المتيقن من الحكم بجواز التقليد هو تقليد المجتهد المط واما غيره فلم يقد دليل قاطع على جواز الرجوع إليه وقضية الاصل عدم جواز الرجوع إليه وعدم الاكتفاء في الحكم للبراءة بعد اليقين بالاشتغال بمجرد تقليده والاطهر ان حجية ظنه بالنسبة إليه



فاض بحجته بالنظر إلى غيره في الجملة وفي مشهور أبي خديجة المتقدمة دلالة عليه فلو انحصر الأمر من الرجوع إليه لم يبعد وجوبه نعم لو دار الأمر بين الرجوع إليه وإلى المطلق من الإحصاء لم يجرأ الرجوع إليه بناء على وجوب تقليد الأفضل فلا فرق بينه وبين المطلق في ذلك هذا بالنظر إلى ما يقتضيه الأدلة الظنية وأما المقلد فلا يجوز له الرجوع إليه من غير قيام دليل قاطع عنده على جواز تعويله عليه لما عرفت ولو رجع إلى المجتهد المطلق في جواز رجوعه إليه لم يكن به بأس كما إذا قلد الميت أو المفضل بتقليده الحي والأفضل في ذلك ولتتم الكلام في مباحث الاجتهاد برسم أمور أحدها في بيان شرعية الاجتهاد وإثبات الاعتماد على ظن المجتهد ويمكن الاستدلال عليه بوجه الأول العقل ويتبنى على بيان انسداد العلم في كثير من الأحكام بل معظمها وانحصار التطبيق بالعمل بالظن والاختصاص بالظنيات والقواعد التي لا تفيد علما بالواقع في الخصوصيات ويدل عليه بعد قضاء الضرورة الوجدان بذلك إذ لا يحصل للنفس بعد كمال الجد وبذل الوسع في معرفة الأحكام وغايتها الاهتمام في النظر في الأدلة والبحث عن مدارك الأحكام الشرعية وملاحظة الإمارات المؤيدة ما يزيد

[ ٤٨٠ ]

على المظنة فيكفي فيه ملاحظة الوجدان عن مؤنة البيان إن ما يكون من الأدلة الشرعية علمية مفيدة للقطع بالواقع في الوقائع أو محتملة لإفادة اليقين بالواقع وقيل بإفادتها لذلك أما الإجماع أو العقل المستقل أو الكتاب والسنة المتواترة وما بمنزلتها أو سائر الأخبار المأثورة عن العترة الطاهرة المذكورة في الكتب المعتمدة ما الإجماع والعقل الكاشف عن الواقع فلم ينهض إلا في قليل من الأحكام فمع ذلك لا يفيد إن غالبا بالتفصيل وأما الكتاب فهو ما كان قطعي المتن إلا أنه في الغالب ظني الدلالة ومع ذلك لا يستفاد منه غالبا الأمور اجمالية وأما السنة المتواترة وما بمنزلتها فلا توجد إلا في نادر من الأحكام مع أنها لا يفيد غالبا بالأحكام اجمالية وأما سائر الأخبار المذكورة المأثورة في الكتب المعتمدة فهي ظنية بحسب المتن والدلالة إذ وجوه الاختلال الاخبارية الطارئة عليها سندا ودلالة كثيرة قد اشترنا إليها فيما مضى وقد فصلنا القول في بيان طبيعتها وعدم إفادتها اليقين بالواقع بما لا مزيد عليه وأوضحنا فساده ما لفقه جماعة من الاخبارية من الشبهة في بيان طبيعتها ولو سلم قطعية تلك الاخبار حسب ما ادعوا فيمن البين أنها لا تفيد ببيان جميع الفروع المتجددة على سبيل التفصيل بل لابد من الت في إدراجها فيما يناسبها من القواعد المقررة تلك الاخبار ومن الظ أيضا اختلاف الأنظار في ذلك وعدم إمكان تحصيل اليقين غالبا لذلك كما لا يخفى على من مارس تفرعات الفقهية وأمعن النظر فيما يرد عليه من الفروع المتجددة فإنه لا مناص غالبا من الاخذ بالظن في الحكم باندرا جهافى خصوص كل من القواعد المقررة وذلك أيضا من الوضوح بمكان لا يحتاج إلى البيان فإذا تقرر انسداد باب العلم في معرفة الأحكام مع القطع ببقاء التكليف تعين الانتقال إلى الظن والاختصاص بالوجه الظنية التي دلت على حجيتها الأدلة المخصوصة وهو بالمعنى بالاجتهاد الثاني انعقاد الإجماع عليه من الخاصة العامة وقد نص بانعقاد الإجماع عليه من اجلاء الطائفة ومعلوم من ملاحظة الطريقة الجارية المستمرة في سائر الأعصار والأصناف بين الشيعة وملاحظة كتب الفتاوى والاستدلال كافية في العلم به وقد يناقش في ذلك بعض من الاخباريين بوجوبه موهونة لا بأس بالإشارة إليه ليقضى بالعجب منها قال والجواب أولا بمنع حجية الإجماع إذ لم يورد عليها دليلا قطعيا والاعتماد على الظن في الأصول غير معقول بل الدليل الظني الذي أورده غير تام ولا سالم عن المعارضة بما هو أقوى منه وثانياً بمنع انعقاد الإجماع هنا بمخالفة المتقدمين والمتأخرين وتصريحاتهم بذلك بطول الكلام بنقلها وثالثها بتقدير انعقاد

الاجماع فهو دليل ظنى لا يجوز العمل به في الاصول ورابعا انه ظنى لا يجوز الاستدلال به على الظن إذ يلزم منه الدور و خامسا المعارضة بتمثله فقد نقل الشيخ في العدة الاجماع على خلافة وهو مقدم لتقدمه وتواتر النصوص به وسادسا ان الاجماع عند محققهم ان ما يعتبر مع العلم بدخول الامام ولا سبيل إلى تحقيق ذلك هنا وسابعا انه على تقدير ثبوت قول الامام هنا فالحجة قول الامام لا الاجماع وهو على ذلك التقدير خبر واحد لا يعارض المتواتر وثامنا على انه تقدير ثبوت قول الامام هنا وهو خلاف الايات الصريحة ومعارضته من قول الأئمة ع موافق لها فتعين المصير إليه للامر بالعرض على الكتاب وتاسعا انه على ذلك التقدير موافق للعامية فتعين حمله على التقية والعمل بما يعارضه لعدم احتمال التقية و نظيره الاجماع على بيعة ابي بكر فقد دخل فيها امير المؤمنين ع ولم يدل دخوله على صحتها للتقية وهذا اقوى المرجحات المنصوصة على تقدير وجود المعارض الصحيح فكيف وهو هنا غير موجود انتهى وانت خبير بان اقصى ما يمكن ايراده في المقام وان كان واضح الفساد ايض المنع من تحقق الاجماع لما يتوهم من كلمات جماعة من الاصحاب من المنع من الاجتهاد أو العمل بالظن وقد اشار إليه بما ذكر من مخالفة جماعة من المتقدمين والمتأخرين فيه حكاية الشيخ الاجماع عليه وسيجئ الاشارة إلى حمله من عبارهم بما يوهم دلالتها على ذلك ونوضح القول في فساده انش واما ساير ما ذكر من الايرادت فغير معقولة لما هو واضح من الاجماع على فرض تحققه من الادلة القطعية الكاشفة عن راي الامام ع اوعن الحجة التي لا مجال للتشكيك على جيته ولزوم الاخذ به حسيما حقق في محله نعم لو اريد به الاجماع المنقول صحت دعوى كونه ظنيا الا انه غير مراد المستدل قطعا وح فمعارضته بحكاية الشيخ غير متجهة على انه من الواضح ان مراد الشيخ من الاجتهاد غير ما هو المقص في المقام وليت شعري كيف يعقل القول بدعوى الشيخ الاجماع على حرمة الاجتهاد وامنع منه مع ما يرى من طريقته في الاحتجاج في المبسوط وغيرهما وسنوضح ما هو مقصود من الاجتهاد في ذلك المقام وانه مما لا ربط في المرام وما ذكره من ان مفاد الاجماع المذكور مخالف للايات الصريحة والاخبار الماثورة ضعيف جدا لوضوح كون مفاد الاجماع على فرض تحققه قطعيا واقصى ما يسلم كون ظاهر الاطلاق الايات و الروايات ذلك فكيف يمكن ان يقاوم القاطع مضافا إلى ان الاستناد إليها إلى الظن والمدعى خلافه فلو صح الاستناد إليها بطل ما ذكر من الدعوى على ان دلالتها على ذلك محل منع ايض كما ستعرف الوجه فيه انش الثالث ظواهر كثير من الاخبار منها الصحاح المستفيضة الدالة على ان عليهم سلم الفاء الاصول وان علينا التفريغ عليها فقد رواه زرارة وابو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق ورواه البنزطى في جامعه عن هاشم بن سالم عن الص ع ورواه البنزطى بنفسه عن الرضا ع إذ من البين ان تفريع الفروع على الاصول والقواعد لا تكون غالبا الا على سبيل الظن إذ دلالة العمومات على حكم كل من الجزئيات المندرجة فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون التخصيص وايض كثير من التفريعات مما يختلف فيه الانظار ويتفاوت الافهام في ادرجها بحسب القواعد المقررة وكثيرا ما لا ينافى الحكم باندرج الفرغ تحت اصل معين الا على سبيل يندرج فيها المداليل الالتزامية المفهومة بتوسط الخطاب كدلالة الامر بالشئ على الامر بمقدمته ودلالة النهى على الفساد وكثير من دلالة المفاهيم ونحوها وقد ينفاش فيها بالمنع من شمولها للتفريعات الظنية فلا يفيد المدعى ويمكن دفعها بان قضية الامر بالتفريع اثبات ما يتفرع على الكلام من الاحكام بحسب العرف وهو اعم مما لا يفيد العمل بالواقع هذا وقد اورد بعض المحدثين في المقام بانه لا دلالة في الاخبار المذكورة على صحة الاجتهاد الظنى في احكام الله تع فان مفادها الاخذ بالقواعد الكلية المأخوذة عن اهل العصمة كقولهم

إذ اختلاط الحلال الحرام غلب الحرام وقولهم ع كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلالا حتى عرف الحرام بعينه فندعه وقوله ع الثلث بعد الانصراف لا يتلفت إليه وقولهم لا تنقض اليقين بالشك بدا وإنما ينقضى بيقين وذلك ان الانظار العقليه إذا كانت مادة الفكر فيها وصورته ماخوذين عن اهل العصمة فلا ريب في جواز العمل به لانه معصوم عن الخطاء ولا شك ان مفاد الاخبار المذكورة هو التفرغ على الاصول المأخوذة عن الائمة خاصة وهو عين مذهب الاخباريين وخلاف دعوى الاصوليين قلت من البين ان تفرغ الاحكام على الاصول المأخوذة عن اهل العصمة اما ان يكون باثبات تلك الاحكام للجزئيات الظاهر الاندراج أو للجزئيات التي يتأمل في اندراجها تحت أي من تلك القواعد ويتوقف اندراجها في خصوص بعضها على البحث والنظر وبإثبات اللوزام المتفرعة على الملزومات المأخوذة عنهم وح فقد يكون اللزوم بينا وقد يفترق إلى البيان فقد يكون المنهى له العقل أو النقل أو الملقق أو ظ تلكا لاخبار تعميم ذلك الجميع ومن البين ح انه لا يلايم طريقته الاخباريين وتخصيصها بالصورة الاولى خروج عما يقضيه اطلاق تلك النصوص بل ربما يق بعدم عد ذلك تفرغيا فان تلك الصور الجزئية هو نفس ما ذكره في تلك القواعد الكلية لظهور ان المحكوم عليه في القضايا الكلية هو خصوص كل من الجزئيات فإثبات الحكم لكل منها من جهة الاخذ يعين النصوص لا التفرغ على المنصوص ومع الغض عن ذلك فلا ينفك ما ذكر ايضا من استعمال الظن لظهور احتمال التخصيص في تلك المعومات فالقول بخصوص العصمة من الخطاء بمجرد الاخذ بظواهر تلك العمومات والطلاقات كما ترى ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على الرجوع إلى المرجحات الظنية عند تعارض الاخبار المأثورة لتمييز الصحيح منها عن السقيم والمقبول من المرودود ومن البين ان ذلك من اعظم موارد الاجتهاد فان تمييز المعول عليه من الاخبار من غيرها قد يشكل جدا وقد دلت الاخبار المذكورة على الرجوع في التميز الى وجوه ظنية والمستفاد من جميعها بعد الجمع بينها هو الاخذ بالراجح من حيث المفاد والسند وما قد يتوهم من ان المرجحات المذكورة انما هي لاجل تمييز الخبر الوارد من جهة التقية من غيرها وان جميع اخبار المذكورة في الكتب المعتمدة قطعي الصدور من الائمة عليهم السلام واضح الفساد حسيما مرت الاشارة إليه مضافا إلى ان في تلك الاخبار شهادة على خلافه إذ الرجوع إلى الا عدل وترجيحه على غيره لا ربط بالجهة المذكورة وكذا الحال في عدة من المرجحات المقررة كما لا يخفى على المتدبر ومنها ما دل على من الاخبار على حجية قول الثقة والاعتماد على نقله إذ من البين ان الوثاق لا يبلغ إلى درجة العصمة حتى يمتنع في شأنه الخطاء والغفلة كيف وقد قع من اعظم الثقات من السهو والاشتباه في اسناد الروايات ومتونها وما لا يخفى على المتتبع في الاخبار سيما كتابي التهذيب والاستبصار مضافا إلى ما عرفت من الاكتفاء في العدالة بحسى الظاهر ومن الظاهر انه بمجرد لا يفيد العلم بحصول العدالة فلو سلمنا قضاء تلك الصفة بعدم وقوع الكذب والغفلة والزيادة والنقصية من المتصف بها فكيف يعقل القول بقضاء الظن بها للعلم بذلك ومنها تلك الصفة بعدم وقوع الكذب والغفلة والزيادة والنقصية من المتصف بها فكيف يعقل القول بقضاء الظن بها للعلم بذلك ومنها غير ذلك من الاخبار المتكثرة الدالة على حجية اخبار الاحاد حسيما فصل في محلة فالملخص من ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة القطع بحجية الظن في اثبات نفس الاحكام الشرعية وكون كل واحد من تلك الروايات طينا لا يقدح في المقص بعد كون القدر الجامع بينها قطعيا على انهم يدعون قطعة الاخبار فكل واحد منها حجة قاطعة بالنسبة إليهم هذا وقد زعمت الخبارية عدم جواز الاجتهاد للقدر الجامع في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بحظرها في الشريعة لشبه واهية وشكوك ركيكة واضحة الفساد غير صالحة للاعتماد عند من له مسكة لا باس بالاشارة إلى جملة منها انه لا دليل على جواز العمل بالظن فلا وجه للرجوع إليه والتعويل في استنباط الاحكام

عليه وفيه انه لا كلام في عدم جواز الاستناد إلى الظن من غير قيام دليل عليه وما ادعى من انتفاء الدلالة في المقام فهو بين الفساد كيف ولو لم يكن هناك دليل على حجية سوى انسداد سبيل العلم انحصار الطريق في الظن مع القطع ببقاء التكليف لكفى في القطع بحجة مع ان هناك ادلة خارجية عن حجية عدة من الطرق الظنية كما قرر في محله وقد اعترف الخباريون بحجية قول الثقة وجواز الاعتماد عليه في الاحكام الشرعية كما دلت عليه عدة من النصوص مع انه لا يفيد غالبا ما يزيد على الظن ودعوى افادة قول الثقة القطع بالواقع كما صدر من جماعة منهم مما يشهد ضرورة الوجدان بخلافه مع ثبوت وثاقته بطريق اليقين فكيف مع ثبوتها بحسن الظاهر ومنها ان العمل بالظن مما يستقل العقل بقبوحه فيستحيل تجويز الشرع له ووهنه ظاهر فانه ان ثم ذلك فانما يتم بالنسبة إلى الاعتماد على الظن من حيث انه ظن واما مع اوله إلى العلم وانتهائه إلى اليقين فكلا وكيف يتوهم ذلك ولا عمل ح الا بالعلم ومن البين ان المسائل الفقهية انما يراد الاصل العمل ومن الظاهر ايضا انه بعد قيام الدليل القاطع على وجوب العمل بمؤدى الادلة الظنية يكون العمل حاصلًا على وجه اليقين دون الظن والتخمين كيف ولو لا ذلك لم يجزء بناء الشرع على الاخذ بالظن اصلا لعدم جواز الاستثناء في القواعد العقلية مع ان جواز العمل بالظن في كثير من المقامات كالحكم بالشهادات والاعتماد على اخبار ذى اليد ونحوهما مملا لا كلام في وروه في الشرع بل وكذا لحال بالنسبة لى دلالة الالفاظ لقيام الاجماع على جواز الاعتماد فيها على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول الثقة كما دلت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكر بعض المحدثين من ان المتقدمين من علمائنا لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجوزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباط الظنية ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي الموافقة للائمة ولاحدithهم المتواتره فان شد منهم شادا عيانا انكر عليه الائمة ان كان في ظهورهم وفى هذه الطريقة مبانة لطريقه العامة متباينة كلية وطريقة المتأخرين موافقة لهم لا تخالفهم الا نادرا وانا هيك بذلك دليلا على تحقيق الحق من الطريقتين ثم قال وبالجملة فقدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الامامة إلى زمان العلامة بل كان معلوما عند العامة والخاصة انه من اعتقادات الشيعة قد نقلوه عن ائمتهم لتواتر النص بذلك عنهم وهذا كما ترى يفيد دعوى اجماع الشيعة الكاشف عن قول الائمة على بطلان الاجتهاد

في الاحكام الشرعية وقال في موضع اخر ان القول بحجة ظن المجتهد على نفسه وعلى من يقلده مذهب العلامة والشهيدين والشيخ حسن والشيخ على والشيخ بهاء الدين لا غير وباقى علمائنا المتقدمين والمتأخرين على بطلان ذلك كله وهذا كما ترى قد ذكر جملة من عباير القداماء الموهومة لما ادعاه لا باس بان نشير إلى جملة منها ثمن نبتعها بايضاح فساد تلك الدعوى فمن ذلك ما ذكره الكليني في اول الكافي قال والشرط من الله فيما استعبد به خلقه ان يودوا جميع فرايضه بعلم ويقين وبصيرة إلى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون ايمانه معرا مستودعا سبب له اسباب الاستحسان والتقليد والتاويل بغير علم وبصيرة وقال الصدوق في العلل بعد ذكر حديث موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفضله ومحلته من الله تع لم يدرك باستنباطه واستدلاله لا معني افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر به فإذا لم يجز لانبياء الله تع ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الاعم اولى بان لا يجوز لهم ذلك الا ان قال فإذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومجله فكيف تصلح الامة لاختيار الامام كيف يصلحون لاستنباط الاحكام

الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة ورأئهم المتفاوتة وقال السيد في الذريعة عندنا الان الاجتهاد وباطل وان الحق المدلول عليه وان من اخطاء غير معذور وقد نص السيد هناك ايض بان الامامية لا يجوز عنده العمل بالظن ولا الراى ولا القياس ولا الاجتهاد وقال في الانتصار في اول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيدي في هذه المسألة على ضرب من الراى والاجتهاد وخطاه ظاهر وقال في المسألة التى بينها ان من خالفنا اعتمد على الراى والاجتهاد دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز وقال في كتاب الطهارة منه في مسألة مسح الرجلين انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به وقد ذكر ايض في عدة من كتبه ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في العدة والقياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظورين في الشريعة استعمالها وقال في موضع اخر منه وليسنا نقول بالاجتهاد والقياس وقال ايض واما الظن فعندنا انه ليس بفاصل في الشريعة تنسب الاحكام إليه وان كانت تقف احكام كثيره عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين ونحو جهات القبلة وما جرى مجراه انتهى ومعلوم ان ما حكم بجواز العمل فيه بالظن من الموضوعات دون الاحكام وقال في مواضع من يب وانا لا نعتدي الاخير وقال ابن ادريس في مسألة تعارض البيهتين بعد ذكر عدة من المرجحات ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا وقال الطبرسي في المجمع لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنابات وظاهر ان ماستثناه من قبيل الموضوعات دون الاحكام وقال المحقق في المعتمد ثم ان ائمتنا مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون راى الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم من ائمتنا باجتهاده وقال براهيه ويمنعون من ياخذ عنه ويستخفون رأيه وينسبونه إلى الظلال ويعلم ذلك علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوا وقال فيه ايض واعلم ان مخير في حال فتواك عن ربك فما اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيك ان بينت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون انتهى وفي ملاحظة احوال الرواة ايض ما يفيد ذلك فقد روى الكشي عن ابي حنيفة قال له انت شيئا الا برواية قال اجل وروى الكشي وغيره عن اكثر علمائنا المتقدمين وخواص الائمة ع ايض مثل ذلك بل هو ابلغ منه وقد صنف جماعة من قدمائنا كتبا في رد الاجتهاد وعدم الاخذ منها كتاب النقض على عيسى بن ابان في الاجتهاد وذكره النجاشي والشيخ في مصنفات الشيخ الجليل اسمعيل بن على بن اسحق عن ابي سهل بن نوبخت ومنها كتاب النقض اجتهاد الراى على بن رواندي ذكره الشيخ في ترجمه اسمعيل المذكور نقلا عن ابن النديم انه من مصنفاته ومنها الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن التبريزي ذكره النجاشي ومنها كتاب الرد على من رد اثار الرسول واعتمد على نتائج القول من مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابراهيم من ابي الفتح المدني ذكره النجاشي ومنها كتاب النقض على ابن الجنيدي في اجتهاد الراى من مؤلفات الشيخ المفيد إلى غير ذلك من الكتب في هذا الشأن اقول وانت خبير بانه لا دلالة في شئ مما ذكر على ما ادعاه بل لا اشعار فيها على ما نكره اما عبارة الكليني والصدوق ره فلظهور ان المقص مما ذكره اه عدم جواز الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والتخريجات التخمينية كما هي الطريقة المتدواله بين العامة اطباق اصحابنا على المنع وليس في كلامهما ما يفيد غير ذلك وليس مقصودهما عدم جواز الاجتهاد بمعنى بذلك الوسع في فهم الكتاب والاخبار النبوية والامامية وتمييز الاخبار المعتبرة عن غيرها وفي اجراء القواعد المقررة في الشريعة من اصالة البراءة والاباحة والاحتياط وغيرها من الاصول الممهدة في الشريعة واما ما ذكره السيد والشيخ من المنع من الرجوع الاجتهاد والاخذ بالظن في مذهب الشيعة فالمراد بالاجتهاد هو المتداول بين العامة اعني تحصيل مطلق الظن بالحكم دون الرجوع إلى الادلة الشرعية المقررة في الشريعة إلى قامت

عليها الأدلة وبذل الوسع في تحصيل الظن من تلك المدارك المعنية المفيدة للعلم من جهة أخرى والحاصل ان هناك اجتهادا في استخراج الاحكام ولو بمجرد الظنون العقلية ونحوها واجتهادا في فهم الحكم واستخراجه من الأدلة المذكورة والممنوع منه في كلامهم انما هو الاول دون الثاني لوضوح رجوعهم إلى الأدلة تحصيل الظن بالاحكام الشرعية والحكم على سبيل الظن و الاستظهار وعن الأدلة غير عزيز في كلام السيد والشيخ وغيرهما وقد كان الاجتهاد في كلام الاوائل انما يطلق على تحصيل الحكم بالوجه الاول كما يظهر من ملاحظة كتب الاصول ومن ذلك ما اشتهر في مقام دفع بعض الوجوه التخريجة انه اجتهاد في مقابلة النص ويشير إليه ذكر القياس والراى معه ومقابلته بالرجوع إلى النص والتوقيف بل في ظ العدة وغيره دلالة على اطلاق الاجتهاد عندهم على خصوص استنباط الحكم بالقياس وقد حملوا الاجتهاد الوارد في حديث معاذ على القياس وجعلوا تلك الرواية دليلا على مشروعته وقد ذكره في باب القياس وكانها وما في معناها مما رواه هي الاصل في تلك اللفظة على القياس والراى والمراد بالظن الممنوع منه هو مطلق الظن من حيث انه ظن حيث ان

[ ٤٨٣ ]

المدارك الشرعية للاحكام المقررة في الشريعة امور مضبوطة مقررة عند الشيعة في الجملة مقطوع بها عندهم ولا يجوز الرجوع إلى مطلق الظن كما جوزه اهل الخلاف ومن البين ان الحكم المستفاد مما قام على حجية الأدلة القطعية يكون قطيعا بحسب الشريعة وان كان مصادفته للواقع ظنية فهم انما يريدون بالدليل القطعي ما يقطع بوجود العلم به فإذا كان الدليل قطيعا يحسب العمل كان كغيره من الأدلة المفيدة للقطع بالواقع حسب ان المقص من الفقه تصحح العلم دون مجرد الاعتقاد المفروض كون العلم ما يفيد العلم بالواقع وما تفيد العلم بوجود العمل المشترك بالقطع في العمل و معرفة التكليف فلذا صح عد الأدلة المذكورة علمية مفيدة للقطع في مقابلة ساير الامارات المفيدة للظن ومنه يظهر الوجه في عدم تجويزهم للعمل بالظن حيث لم يرق عندهم دليل قطعي على جواز الاخذ به بل قام على خلاف كما بين في محله وفي كلام الشيخ في العدة ما يشير إلى ما ذكرنا حيث انه دفع استدلال الفائلين بالمنع من القياس بالآيات الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بان للمخالف ان يقول ما قلنا بالقياس الا بالعلم وعن العلم فلم يخالف ظاهر الكتاب وانما ظننتم علينا انا نغلق الاحكام بالظنون وليس نفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وان كان الطريق إليها الظن هذا ولا يذهب عليك ان المتسفاذ من العبادات المذكورة ان عدم جواز العمل بمطلق الظن من الاتفاقيات بين الخاصة وان القول بجوازه من خواص العامة وظ ذلك يعطى كون الاصل عندهم جواز العمل بالظن الا ما قام الدليل القاطع والمنتهى إلى القطع على خلافه كما هو المختار لا ما يدعيه جماعة من متأخر المتأخرين من انقلاب الاصل وكون قضية الاصل ح حجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه فانه اشبهت شئ بمذهب العامة بل عين ما ذهبوا إليه واما الوجه الاول فهو بعيد جدا عن طريقهم كما لا يخفى ومنه يظهر ضعف ما ذكره المحدث المذكور من كونه طريقة المجتهدين موافقة للعامة لا تخالفهم إلى نادرا ثم ان ما ذكر الشيخ من انه لا يتعدى مضمون الاخبار فهو من الامور المعلومة عند الشيعة لعدم حجية القياس عندهم والاستناد إلى منصوص العلة ومفهوم الموافقة ونحوهما ليس تعديا من الاخبار كما قرر في محله مما ذكرنا يظهر الحال في باقى العبادات المنقولة وقد نص المحقق في المعارج بان الاجتهاد في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية قال وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من ادلة الشرع اجتهادا لانها يتبين على الاعتبارات النظرية ليست متسفاذة من ظواهر النصوص في الاكثر سواء كان

ذلك الدليل قياسا أو غيره فيكون القياس على هذا التقدير احد اقسام الاجتهاد فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد قلنا الامر كك لكن فيه ابهام من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد فإذا استثنى القياس كنا من اهل الاجتهاد فإذا استثنى القياس في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التى ليس احدها القياس انتهى والحاصل ان اختيار كثير من هؤلاء كالسيد والشيخ وابن ادريس والمحقق واضرابيهم بطريقة المجتهدين امر ظاهر جلى معلوم من ملاحظة كتبهم في الاستدلال واعتمادهم على الاجماع واستنادهم إليه في كثير من المسائل مما لامج لانكاره كما ينادى به ملاحظة كتبهم وكذا الحال في اعتمادهم على كثير من المطالب المقررة في الاصول كما يظهر من الرجوع إلى كيفية استدلالهم في المسائل الفقهية ومن ملاحظة ما قرره السيد في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق في المعارج بان للعامي تقليد العالم والاخذ بقوله وحكى بالاجماع عليه وبالجملة ان اختيار هؤلاء طريقة المجتهدين امر واضح يكاد يلحق بالضروريات فالاستناد إلى ما يوهمه العبارات المذكورة لدفعهم طريقة الاجتهاد واختيارهم مذهب الاخباريين من العجائب وحيث انهم لم يقرروا اخلافا بين الشيعة في الطريقة على حسيما وقع الاختلاف فيه بين المتأخرين ولا اشاروا إلى ذلك في شئ من كتبهم الاصولية كالذريعة والعدة والغنية والمعارج وكتب العلامة وغيرها دل ذلك على انتفاء الخلاف في ذلك وان اختلفوا في بعض الخصوصيات حسب ما بينوا كلا منها في محله فما ذهب إليه الاخبارية من متأخري علمائنا من حرمة بالادلة العمل الظينه مط ووجوب تحصيل العلم بالاحكام وانفتاح سبيله على المكلفين في المسائل الشرعية والمنع من التقليد بالمرّة الظاهر انه مذهب جديد لم يذهب إليه احد من علمائنا المتقدمين قد احده مولانا محمد امين الاسترآبادي لزعمه انه مذهب قدمائنا اخذ بما يوهمه بعض اطلاقاتهم من غير امعان النظر فيما حاولوا من ذلك والشبهات عرضت له قد عجز عن حلها وزعم انها ادلة على الطريقة التى سلكها وسنشير إليها ونوضح القول بفسادها انش كيف ولو كان ذلك مذهبها معروفا بين علماء الشيعة لذكروه في كتب الاصولية وشاروا إلى من خالف فيه فان قلت ان علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين من اخباري واصولى كما اشار إلى العلامة في النهاية وغيرها قلت انه وان كان المتقدمون من علمائنا اىض على صنفين من اخبارية يعملون بمتون الاخبار الا انه لم يكن طريقتهم مازعه هؤلاء بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الاصولية الا في سعة المباح في التعريفان الفقهية وقوة النظر في تقرير القواعد الكلية والاقتدار على تفريع الفروع عليها فقد كانت طائفة منهم ارباب النصوص ورواة الاخبار ولم يكن طريقتهم التعدي عن مضامين الروايات وموارد النصوص بل كانوا يفتنون غالبا على طبق ما يروون ويحكمون على وفق متون الاخبار وفى المسائل المتعلقة بالفروع والاصول ولم يكن كثير منهم من اهل النظر والتعمق في المسائل العلمية ممن له سعة باع في الاقتدار على الاستدلال في المسائل الكلامية والفروع الفقهية وان قصدوا ذلك احيانا عن مسيس الحاجة وهؤلاء لا يتعرضون غالبا إلى للفروع الغير المنصوصة وهم المعروفون بالاخبارية وطائفة منهم ارباب النظر والبحث من المسائل واصحاب التحقيق والتدقيق في استعلام الاحكام من الدلائل ولهم الاقتدار على تأصيل الاصول والقواعد الكلية عن الادلة القائمة عليها في الشريعة والتسلط على تفريع الفروع عليها واستخراج احكامها منها وهو الاصوليون منهم كالعماني والاسكافى وشحينا المفيد وسيدنا المرتضى والشيخ قدس الله ارواحهم وغيرهم ممن يحذو حذوهم وانت إذا تأملت لا تجد فرق بين الطريقتين الا من جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق في المطالب واصحاب النظر الدقيق في استنباط المقاصد وتفريع الفروع



على القواعد ولذا اتسعت دائرتهم فالبحث في النظر واكثرها من بيان الفروع والمسائل وتعدوا عن متون الاخبار إلى ما يستفاد منها بالفحوى أو بطريق الالتزام أو غيرهما واولئك المحدثون ليسوا غالبا بتلك القوة من الملكة وذلك التمكن من الفن فلذا اقتصرنا على ظواهر الروايات ولم يتعدوا غالبا عن ظاهر مضامينها ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد ولذا رأيناهم لما كانوا في اوئل انتشار الفقه وظهور المذهب كان من شأنهم تنقيح اصول الاحكام التى عمدتها الاخبار الماثورة عن العترة الطاهرة فلم يتمكنوا من مزيد امعان النظرة في مضامينها وتكثير الفروع المتفرعة عليها ثم ان ذلك انما حصلت بمتلاحق الافكار في الازمنة المتأخرة ولا زالت تتزايد وتتلاحق الاعصار وتتزايد الافكار هذا وقد ظهر مما ذكرناه ان ما حكاه عن ضرير واضرابه من اقتصارهم على موارد النصوص مما لا منافات فيه لما ذكرنا مع ما هناك من البون البعيد بيننا وبين اولئك لكونهم في عصر الامام ع وعدم احتياجهم في كثير من المسائل إلى الاجتهاد على انه لا يبعد ان يكون مقصوده بذلك عدم احتياجه في استنباط الاحكام الشرعية إلى القياس ونحوه من التخريجات العقلية الظنية مما لا يستدل إلى صاحب الشرعية ويؤيده انه قد روى الكشى ره عنه وهذا يشير إلى عمله بظاهر الكتاب من دون حاجة إلى ورود رواية في تفسيره واخذه بما يتفرع عليه من الفروع وعدم اقتصاره في الاحكام على موارد الاخبار وظهر ايضا مما بيناه ان تصانيفهم المتعلقة برد الاجتهاد وبيان المنع منه مما لا ربط له بما نحن فيه إذ المقصود هناك على مورد ما عرفته مورد ما عليه العامة العميا من الرجوع إلى القياس أو غيره من ساير الوجوه التخريجة والاستحسانات العقلية الغير المتسندة إلى صاحب الشريعة واشتراك ذلك وما نحن فيه في اطلاق لفظ الاجتهاد عليه لا يوجب سريان المنع إلى الاجتهاد بالمعنى المقص في المقام وهو واضح ومنها نصوص الكتاب الدالة على المنع من الاخذ بالظن والروايات المتكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالعلم وعدم جواز الظن وما دل على عدم جواز الافتاء بالراى مثل قوله اتقوا الله ولا تقتوا الناس بما لا تعملون وقوله ص اياك ان تدين الله وتفتي الناس بما لا تعلمون وقوله ع إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وإذا جاءكم ما لا تعملون فها ووضعه يده على فيه وقوله ص وجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو فى النار وقوله ع من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وقوله ع من دان الله بالراى ولم يزل دهره في التباس وقول الباقر ع من افتى براهيه فقد دان الله بما لا يعلم وقول الص فيما رواه محمد بن مسلم وقد قال له ان قوما من اصحابنا قد تفقهوا واصابوا علما ورووا احاديث فيرد عليهم فيقولون برايههم فق لا فقل لهلك من مضى الا بهذا واشباهه وقوله ع فيما رواه ابن مسكان من حبيب قال قال لنا أبو عبد الله ع من ان الناس سلكوا سبيل شتى فمنهم من اخذ بهواه ومنهم من اخذ براهيه وانكم اخذتم بما له اصل يعنى بالكتاب والسنة وقوله ع اياكم واصحاب الراى فانهم اعنهم عن السنن ان يحفظوه في الحلال والحرام برايههم فاحلوا ما حرم الله وقوله ع في اصحاب الراى استغنوا بحملهم وتدابيرهم من علم الله واكتفوا بذلك دون رسوله والقوام بامرهم وقالوا لا شئ الا ادركته عقولنا وعرفته البابنا واما هم ماتوا واهملهم وخذلهم حتى صاروا عبدة انفسهم من حيث لا يشعرون وقوله ع اياك ان تفتى الناس برايك أو تدين بما لا تعلم إلى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من هذه الروايات وما يفيد مفادها عدم جواز الاجتهاد في الاحكام الشرعية وامنع من العمل بالاستنباطات الظنية قال في الفوائد الطوسية ان الاخبار في هذا المعنى قد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا منها في مواضع اخر اكثر من الف حديث وفيه اما اولاً فبان المراد بالايات والروايات الدالة على وجوب الرجوع إلى العلم وعدم جواز الاخذ بالظن هو عدم الاكتفاء في الحكم والافتاء بالظن حيث من انه ظن واما بعد الاول إلى العلم وقيام الدليل القاطع على تعيين العمل بالوجوه المقررة افادت العلم بالواقع ولم تغد فلا ريب ان الفتوى والعمل انما يكون ح بالعلم دون غيره فلا تندرج الصورة المفروضة في شئ من الايات والروايات المذكورة لعلم المتفوى



والقائل بكون ذلك هو المقص منه في الشريعة والمكلف به في حكم الشرع وإن لم يعلم بكون ذلك هو الحكم الاولي وقد اشار إلى ذلك الشيخ في العدة كما مر والاخبار المانعة عن الفتوى بالرأى إنما يراد بها ما تداولته العامة أو بمعناه من الاستحسان ونحوه واما الرجوع إلى الكتاب والسنة وسائر الاصول المقررة في الشريعة فليس من الرجوع إلى الرأى اصلا وإن لم يستفد منها العلم بالواقع سيما بعد قيام الدليل القاطع على وجوب الاخذ بها كما هو المدعى وما ثابنا فبان تلك الروايات وإن سلم كونها متواترة لكن دلالتها ليست على ما ذكر ليست قطعية فلو لم نقل بان الظ منها النهى عن الاخذ بما يعلم تجوز الشارع الاخذ به فلا أقل من احتمال ذلك ولو احتمالا مرجوحا وكذا يحتمل ورود التقييد على تلك الاطلاقات فلا يزيد مفادها على الظن ففي الاستناد على المدعى ابطال الاصل الدعوى واما ثالثا فبانه لو سلم دلالتها على ذلك وجواز الاستناد إليها فيما ذكر فلا مانع من ورود التقييد عليها بعد ثبوت المقيد ومن البين ان القائل بحجية الظنون الخاصة أو مطلق الممظنة حين انسداد سبيل العلم فانما يقول به بدليل قطعي لما عرفت من عدم حجية الظن من حيث انه ظن من غير خلاف ظ فيه وظ انه بعد ثبوته بالدليل لا وجه للاستناد إلى الاطلاق ومنها ما دل عليه الاخبار المتواترة بل ضرورة دين الاسلام من ان حلال محمد ع ص حلال إلى يوم القيمة وحرامه حرام إلى يوم القيمة فان ذلك يناهى الاخذ بالادلة الظنية ضرورة ان الظن مما يتغير ويتبدل وحرمة الله وحلاله مما لا تغير فيه ولا تبدل وقد قرر بعضهم هذا الوجه بهذه الصورة وهى ان كل حكم اجتهادى قابل للتغيير مناف للشريعة الاسلامية الابدية فينتج ان كل حكم اجتهادى مخالف للشريعة الاسلامية ووهنه واضح اما اولاً فبانه منقوض بما يحكم الاخباريون لجواز الرجوع عن الحكم بالنسبة إليهم ايض كما إذا عملوا بالعموم ثم عثرو بعد ذلك على خبر بخصمه أو فهموا اولاً من الخبر

[ ٤٨٥ ]

حكاه ثم عدلوا عن فهمهم وإن كان امكان ذلك في شانهم مكابرة ظاهرة وح فنقول ان حكم الاخباري قابل للتغيير إلى اخر ما ذكرنا اما ثانياً فبانه لو تم فانما يتم لو قلنا بكون ما يفيد الظن هو حكم الله الواقعي ليكون الاخذ به مطلوباً حيث كشفه عن الواقع وكون طريقاً إليه ليكون حكماً ظاهرياً كما هو المذهب عندنا فلا إذ تغيير الاحكام الظاهرة غير عزيز في الشريعة وقد اتفق عليه الفريقان كما إذا وجد شيئاً في اسواق المسلمين فحكم بحله ثم علم بكونه لحم خنزير أو ميتة فان حرماً لو اخذ لحماً من يد مسلم ثم علم بكونه لحم خنزير أو ميتة فان حكمه بالحل أو لا حكم ظاهري قد انكشف بعد ذلك خلافة ولو جعل كلا من الحل والحرمة المتعلقين بالموضوع الواحد حكماً واقيعاً في المقام فمع وضوح فساده يجرى الدليل المذكور بالنسبة إليه ايض فلا بد من الالتزام بفساده والقول بعدم جواز الاخذ باحد الحكمين المذكورين وهو واضح الفساد فظهر انه لا دلالة لابدية الاحكام على عدم جواز الاخذ بالاجتهاد القابل للتغيير إذ لا يتوهم احد نسخ الحكم بعد رجوع المجتهد عنه حتى يلزم انقطاع الحكم وخروجه من التأييد بل ليس اختلاف الحكم من جهة الاختلاف في الاجتهاد والرجوع عن الحكم الاول الا ظاهرياً كالاختلاف الحاصل في الحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما يثبت اولاً كما عرفت في المثال المذكور فكما يحكم هناك بالحل في وقت وبالحرمة في وقت اخر مع كون الحكم الواقعي المتعلق بذلك الموضوع المعين شيئاً واحداً لا يختلف بحسب اختلاف العلم والجهل به فكذا في المقام وكما ان ذلك لا يقضى بانقطاع حكم الشريعة وخروجه عن التأييد فكذا الحال في محل الكلام واما ثالثاً فبان ان اراد بقوله كل حكم اجتهادى قابل للتغيير بالنسبة إلى الموضوع المفروض ح مع جميع خصوصياته فم ضرورة انه ما دام المجتهد باقياً على حاله الاول لا

يمكن تغييره ذلك الحكم في بيانه اصلا وان اراد انه قابل للتغيير في الجملة ولو بسبب تغير حاله كان يصير ظانا بخلاف ما ظنه اولا فمم ولا مانع منه ضرورة ان ابدية الاحكام لا تقضى بعدم اختلافها بحسب اختلاف احوال المكلفين كيف واختلف صلوة الحاضر والمسافر والصحيح والمريض والقادر والعاجز من الضروريات ولا منافات فيه لابدية الاحكام الثابتة بالضرورة اصلا فكذا الحال في المقام ورابعا فبان ان اراد بكون كل حكم اجتهادي قابلا للتغيير ان ما يحكم به المجتهدون من الاحكام قابل للتغيير فهو مم بل فاسد لانه ما يدركه من الاحكام غير قابل للتغيير عما هو عليه فانه ان كان ما ادركه مطابقا للواقع لم يكن قابلا للتغيير عما هو عليه وان ادرك بعد ذلك خلافا غايه الامر ان يكون معذورا في خطا فيه ثانيا وان كان غير مطابق للواقع فكذلك ايضا غايه الامر ان يكون معذورا في خطاه فيه اولا وان اريد به ان نفس حكمه وادراكه قابل للتغيير بان يدرك ثانيا خلاف ما ادركه اولا فيزول ادراكه ويخلفه الثاني فم ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراكه مط منافيا للشريعة الابدية كما هو القضية الكلية المدعاة إذ قبول الادراك للتغيير انما يقضى بعدم الملازمة بينه وبين اصابة الواقع لانه لا يكون مصيبا للواقع مط فاقصى ما يلزم من الدليل المذكور ان ظنون المجتهدين قد تصيب الواقع وقد تخطيه وهذا مما اتفق عليه اصحابنا واتفقوا مع ذلك على وجوب العمل بظنه إذ لا منافات بين عدم اصابة الظن للواقع ووجوب العمل بمؤداه كما هو الحال في ساير الطرق المقررة في الشريعة فلا تغفل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصمة الامام ع قاض بعدم جواز الرجوع إلى الظن فانهم قالوا باعتبار العصمة في الامام ع من جهة حصوله الاعتماد بقول على قوله والوثوق بما يؤديه فقضية ذلك ان لا يجب اتباع ما لا يقطع مصادفته للواقع ويحتمل فيه انتفاء الاصابة نظر إلى العلة المذكورة فكما ان جعل الامام حجة يقضى بعصمته فيكون كلامه مفيدا للقطع وحجة قاطعة للمعذر في الكشف عن الواقع كذا كون ساير الوجوه والادلة حجة على المكلف يتوقف على كونها مفيدة للقطع كاشفة عن الواقع ليكون قاطعة لعذر المكلف ومن البين ان راى المجتهد مما لا وثوق بكشفه عن الواقع بالنسبة إلى المجتهد نفسه فكيف لغيره وفيه اولا ان ذلك منقوض بما يذهب إليه الاخبارية من جواز رجوع الجاهل إلى العالم والبصير بالاخبار وكذا اعتماد العالم بقول الثقة ومن البين ان قول الواحد لا يفيد العلم بالواقع لو فرضنا حصول العلم بوثاقته بالمعاشرة الباطنة الموصلة إلى درجة اليقين بالعدالة مع انه في كمال الثقة القدرة لعدم بلوغه بذلك إلى درجة العصمة كيف ولولا كذلك لاكتفى بذلك في الامام ايضا فكيف مع الاكتفاء فيها بحسن الظاهر كما هو المذهب إذ لا يقطع معه بحصول العدالة فضلا عن القطع بمطابقة ما يحكيه للواقع فلو تم ما ذكره لقضى باعتبار العصمة في الوسائط التي بين المكلف وبين الامام في زمان الحضور في ازمته الغيبة مضافا إلى ان القواعد المقررة في الشريعة لاستكشاف احكام الموضوعات كاصالة طهارة الماء واصالة صحة فعل المسلم وقبول اخباري ذي اليد ونحوها لا يفيد قطعاً بالواقع مع ان الشارع حكم بجواز الرجوع إليها اتفاقاً من الفريقين بل اجماعاً من المسلمين وكذا الحال في استصحاب حكم العموم إلى ان ياتي المخصص واستصحاب الحكم الثابت إلى ان يثبت نسخه ولو قيل بحصول القطع هناك بتجويز الشرع فهو بعينه جاز في المقام إذ القائلون بحجية الظن انما يقولون به لقيام الدليل القاطع عليه بمجرد كونه ظناو ثانيا بالفرق الظاهر بين الامام والمجتهد فان الامام ع امين الله على كافة الانام وله الرياسة العامة ووجوب الطاعة على الخاص والعام وهو مرجع الجميع في استفادة الاحكام ومع ذلك لا يستند في العلم بها الا الاسباب الظاهرة ومن البين ان مجرد العدالة غير كاف في اطمينان النفس بمثل ذلك إذ لا تظمن بقول العدل إذ ادعى شيئا خارجا عن المعتاد خارق للعادة الجارية بين الناس بل يتسارع الظنون إليه بالتهمة نعم لو دل الدليل على عصمته كان قوله برهانا قاطعا لا مجال لانكاره فالفرق بينه وبين المجتهد ظاهر من وجوه شتى فاعتبار العصمة فيه لا يقضى باعتبارها في المجتهد الذي هو بمنزلة الرواي عنهم ع ولا يكون

السبيل الذي يستنبطه ذلك المجتهد قطعيا بعد القطع بوجوب العمل بمؤداه ومنها ان فتح سبيل العلم على المكلفين وتكليفهم بالعلم بالاحكام من اللطف فيجب ان يكو حاصلًا لوجوب اللطف على الله تع اما الصغرى قلما فيه من تعويل العبد إلى الطاعة وابعاده عن المعصية ما ليس في الظن لوضوح ان اليقين ادعى تحصيل إلى

[ ٤٨٦ ]

الامتثال إلى من الظن واما الكبرى فظاهره والجواب عنه اما اولًا فيان العلم والظن متشركان فيما ذكر إذا كان الظن منتهيا إلى اليقين كما هو المفروض في المقام لظهور كون المكلف في مقام العمل عالما بالتكليف قاطعا به نعم لو قيل بابتناء التكليف على الظن من حيث انه ظن لربما امكن التمسك في دفعه بما ذكر فظهر فساد ما قد يق انه مع كون المسألة ظنية لا كون على ترتب الثواب والعقاب ليكون ذلك داعيا إلى الاقدام والاحكام نظرا إلى وضوح ترتب الثواب والعقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية لقيامها مقام الواقعية بل قد يق باناطة الثواب والعقاب مدار التكليف الظاهري سواء طابق الواقع اولا وان امكن القول باختلاف الثواب والعقاب مع المطابقة وعدمها وذلك لا يستلزم التصويب كما لا يخفى واما ثانيا فبالمنع من كلية الكبرى إذ ليس كل الطف واجب عليه تع كيف وظهور الامام ع من اللطف المذكور قطعًا ودفع اهل الفساد المانعين من تمكنه من اللفظ كك فيكون واجبا عليه تع مع ان المعلوم خلافه فلا مانع من ان يكون البناء على الظن في ازمته الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع إلى الائمة من قبيل ذلك بل يمكن ان يكون ذلك من فروعه حيث ان انسداد سبيل العلم انما جاء من جهة غيبته الامام ع وخفاء طريق الاحكام فيكون الامر ان من قبل واحد مضافا إلى ان كون التكليف بالعلم لطفا محل منع بل قد يق بان عدم الزام المكلفين بتحصيل اليقين في خصوصيات التكليف هو اللطف لما في اناطة التكليف بخصوص العلم بالاحكام من الحرج التام ولذا اكتفى الشارع في زمانه عن المكلفين الاخذ بعدة من الطرق الظنية مع انفتاح سبيل العلم ح كما اشرنا إليه في محله ومنها ان الظن مداركه مختلفة غير جارية على وجوه منضبطة فلا يكون الاحكام المتبنية عليها جارية على قانون واحد بل يختلف جدا بحسب اختلاف الآراء ومثل ذلك لا يصلح ان يكون مدارا للتكليف سيما بالنسبة إلى عامة الانام إلى القيام قيام ويوهنه ان ذلك لو تم فانما يتم لو قلنا بكون المرجع هو مطلق الظن من أي طريق واما إذا قلنا بكون المناط هو الاخذ بظنيات خاصة والتمسك بقواعد مخصوصة منضبطة كما هو المختار فلا مضافا إلى ان ذلك وجة استحسانى لا يصلح حجة لتأسيس حكم شرعى واى مانع من اختلاف التكاليف في ظ الشريعة على اختلاف الظنون وان كان الحكم الواقعي امر واحد ومنها انه يتفرغ على بناء التكليف على الظنون وجوه من الفساد من اثاره الفتن واقامة الحروب وسفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليفه من الحكيم كيف وذلك من شبهات العامة في الاعتذار عما صدر من سلفهم من وجوه الفساد في الاسلام من اثاره الحروب وسفك الدماء وهتك الاعراض ونهب الاموال وغيرها ويدفعه ان الاخذ بالطرق الظنية الشرعية على الوجه المعتبر في الشريعة لا يفضى إلى شئ من ذلك بل فقول انها في الانضباط ليست دون الوجوه العلمية وجعل الاجتهاد مع وضوح فساد الشرعي عذرا الاقدام اولئك على الفساد لا يقضى بفساد الرجوع إلى الاجتهاد مع وضوح فساد دعويهم في ذلك الاستناد وكيف وربما يعتذرون لهم بقطع كل منهم بشرعية ما ياتي به من الفساد مضافا إلى اتفاق الفريقين على جواز العمل بالظن في الجملة بالنظر إلى الموضوعات واثارة الفتن واقامة الحروب ونحوها وانما يتفرغ في الغالب على ذلك دون نفس الاحكام الشرعية واعتذار العامة عن سلفهم انما هو بالنظر بالنسبة إلى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضى بعدم جواز الرجوع إلى الظن في ذلك ولا قائل به ومنها ان الاجتهاد

امر خفى لابتئاته على الاستنباطات الخفية وعلى الملكة التى يقتدر بها على استنباط حكم المسألة وهى اىض من الامور الخفية النفسية فلا يمكن ان يكون مناط الاحكام الشرعية سيما بالنسبة إلى جميع الأمة ووهنه واضح إذ لاختفاء في شئ من ذلك عند المجتهد والعامي فليس وظيفة الرجوع إلى الادلة فلا ربط لاختفاء وجوه الاستنباط لذلك وعلمه بكونه من يقلده بالغا درجة الاجتهاد يحصل بالرجوع إلى اهل الخبرة أو بغيره مما يجرى الإشارة إليه فنفس الملكة وان لم تكن ظاهرة الا ان طريق امر ظاهر كما هو الحال في العدالة وغيرها من الملكات مضافا إلى جريان ذلك على طريقته الاختباريين اىض إذ لايد عند المحققين منهم في الرجوع إلى الادلة الشرعية من الاقتدار على فهم الاخبار والجمع بينهما والتمكن من رد الفروع إلى الاصول وذلك اىض من الامور النفسية الغير الظاهرة فلو كان ذلك مانعا لجرى في كل من الطريقتين المسألة الثانية انهم اختلفوا في وجوب تحديد النظر على المجتهد عند تجدد الواقعة التى اجتهد في حكمها أو جواز بقائه على مقتضى اجتهاده الاول إلى ان ينسأه أو يتغير رأيه عنه فيجوز له الافتاء باجتهاده السابق في الوقايح المتأخرة من غير حاجة إلى اجتهاد اخر على اقول ثالثها التفصيل بين نسيان دليل المسألة وعدمه فيجب عليه في الاول دون الثاني ذهب إليه المحقق والسيد العميدي وحكى القول به عن الامام والامدي وعزاه في النهاية إلى قوم وقال العلامة في قواعده انه تفصيل حسن يقرب من قواعدهم الفقهية رابعها التفصيل بين ما إذا قرئت قوته في الاستنباط لكثرة الممارسة والاطلاع على وجوه الادلة وعدمها فيجب على الاول دون الثاني وقد نفى عنه البعد في الزبدة ومال إليها فاضل الجواد في شرحها والمحكى عليه الشهرة بين الاصوليين من اصحابنا والعامية هو القول بعدم وجوب تحديد النظر مط وقد احتجوا عليه بوجوه احدها استصحاب الحكم الثابت بالاجتهاد الاول ثابنها حصول ما وجب عليه من الاجتهاد للمرة الاولى نظر إلى تعلق الوجوب بالطبيعة وحصول الطبيعة للمرة ووجوب الايتان مرة اخرى يحتاج إلى قيام دليل عدا ما دل على وجوب اصل الاجتهاد وحيث لم يقم دليل اخر عليه قضى ذلك بالاجتزاء للمرة الاولى وغاية ما يتخيل احتمال وجوب التجديد امكان اطلاعه على ما لم يطلع عليه في الاجتهاد السابق وهو مع عدم قيام دليل على نفسه من الحكم مدفوع بالاصل على انه لو كان مانعا بالحكم لجرى بالنسبة إلى المرافعة مع انه لا يجب تكرار النظر بالنظر إليه بالاتفاق ثالثها ان القول بوجوب تحديد النظر موجب للعسر العظيم والجرح الشديد المنفى في الشريعة نظرا إلى شيوع تكرار الوقايح سيما فيما يعم به البلوى فوجوب تكرار الاجتهاد بحسبها باعث على ما ذكرنا رابعها جريان السيرة المستمرة على عدم وجوب التكرار ولذا لو سئل مجتهد عن المسألة التى اجتهد فيها مرات عديدة لم يتوقف عن الافتاء في غير المرة بل بقى اخر بما ذهب إليه اولا من غير تأمل اصلا وربما يستدل له يىض باطلاق ما دل على حجية كل من الادلة الشرعية فان قضية ما دل على ذلك هو جواز الرجوع إلى كل منها والاخذ بما يدل

عليه من غير حاجة البحث عما يعارضه خرج من ذلك ما إذا كان الرجوع إليه قبل البحث من الادلة الاجتهاد في تحصيل حكم المسألة نظرا إلى ما دل على وجوب استفراغ الوسع في ملاحظة الادلة فيبقى غير تلك الصورة مندرجا تحت الادلة المذكورة فلا يجب الاجتهاد ثانيا وان زاده القوة أو نسى ما لاحظه من تفصيل الادلة وانت خبير بوهن ذلك لعدم انطباقه على المدعى فان اقصى يدل على الاكتفاء ح في الاستدلال بمجرد الرجوع إلى الاخذ الادلة المذكورة من غير حاجة إلى البحث عما يعارضها واين ذلك من المدعى على ان الظ قيام الاجماع على وجوب البحث عن المعارض على فرض الاستدلال

بتلك الأدلة والاختصاص بها وعلى القول بعدم الوجوب تجديد النظر لا حاجة إلى الرجوع إلى حد الأدلة المذكورة أيضاً مضافاً إلى أن ذلك لا يوافق القول بحجية الظنون الخاصة حيث أنه أقيم الدليل ح على حجية كل واحد منها وأما على القول بحجية مطلق الظن فإنما قام الدليل على الرجوع إلى الظن بعد بذل الوسع والاجتهاد في تحصيل الأدلة فح يبقى الكلام في اعتبار الاتيان بالاجتهاد المذكور بالنسبة إلى كل واقعة ان يكتفى باجتهاد واحد للجميع و ليس هناك ما يدل على الثاني لو نقم باقتضاء الوجه الاول فت هذا ويرد على الاول بان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعى ولو ظاهر عموم وإطلاق على خلافه فلذا لا يقاوم الاستصحاب شيئاً من الظواهر والإطلاقات وح فنقول ان قضية العمومات والإطلاقات الدالة على عدم جواز الاخذ بالظن هو عدم جواز الرجوع إليه والعمل به في شئ من الاحوال وا الا زمان خرج ذلك عن ظن المجتهد المطلق بالنسبة إلى الافتاء الحاصل عقيب الاجتهاد وأما العمل به بعد الحكم الاول فمما لا اجماع عليه وقضية تلك الإطلاقات هو المنع من الاخذ به والحكم ثابتاً بمقتضاه فلا يصح الخروج عن مقتضاه بما ذكر من الاستصحاب ويمكن دفعه بان قضية تلك الإطلاقات عدم حجية الظن من حيث هو مع عدم قيام دليل شرعى قاطع على جواز الرجوع إليه لوضوح انه مع قيام الدليل عليه يكون الاتكال على العلم دون الظن كما مرت الإشارة إليه فإذا قضى الاستصحاب بجواز الرجوع إليه كفى في المقام إذ لا معارضة اذن بينه وبين تلك الإطلاقات حيث انها لم تدل الا على عدم جواز الرجوع إلى كل ظن لم يقم دليل على عدم حجية فبعد قضاء الدليل بحجية الاستصحاب وقضاء الاستصحاب بحجية الظن المذكور ولا يكون الاتكال في المقام على الظن بل على الدليل القاطع الذي ينتهى إليه الظن المذكور فهذا غاية ما يوجه به التمسك بالاستصحاب في المقام وفيه تأمل وعلى الثاني ان جواز الحكم والافتاء بمجرد الظن على خلاف الاصل وخرج عنها ما إذا وقع ذلك عقيبه بالاجتهاد لقيام الاجماع عليه فيبقى غيره تحت قاعدة المنع إذ لا دليل على جواز الحكم ح عند تجدد الواقعة من غير تجديد النظر مط دون القول بالتفصيل ومثله يرد على الرابع ايض لعدم وضوح قيام السيريه مع نسيان دليل المسألة أو زيادة القوة زيادة ظاهرة يحتمل بسببها عثورها على دليل اخر أو استدراك وجه اخر للاستنباط حجة القول بوجوب تجديد النظر مط انه يحتمل ح تغير اجتهاده بعد تجديد نظره كما يتفق في كثير من المسائل الظنية ومع الاحتمال المذكورة ولابقاء الظن فلا بد ثانياً من استكشاف الحال لدفع هذا الاحتمال ودفعه اولا النقص لقيام الاحتمال المذكور قبل انتفائه في الواقعة الاولى ايض فلو صح ما ذكر لزم تكرر النظر بالنظر لنسبة إليها ايض وهو باطل اتفاقاً كما نص عليه العضدي وهو الظاهر من ملاحظة كلماتهم وثانياً بالمنع من كون قيام الاحتمال المذكور مانعاً من حصول الظن وهو ظ جدا قلت ويمكن الاحتجاج للقول المذكور بالإطلاقات المانعة عن العمل بالظن حسبما عرفت بيانه وح يتوقف دفعه على اثبات الجواز الدليل فالقاعدة اذن قاضية بوجوب تجديد النظر إلى ان يثبت خلافه حجة القول الثالث العمومات الدالة على المنع من الاخذ بالظن خرج عنه صورة تترك الدليل لما دل على حجية ذلك الدليل ووجب والاخذ بمقتضاه فيبقى الباقي تحت دليل المنع وايض من لم يذكر دليل المسألة لم يكن حكمه فيها مستندا إلى الدليل فيكون محظوراً لوضوح حرمة الحكم من غير دليل ويرد على الاول انه ان سلم قيام الدليل على حجية الأدلة التي استند إليها في الحكم للواقعة الاولى بالنسبة إلى ساير الوقايح ايض كان ذلك الاجتهاد كافياً في الحكم للجميع من غير حاجة إلى تجديد الاجتهاد ولا فرق ح بيان نسيان الدليل وتذكراً إذ المفروض خصوصيه الدليل وأما كون الحكم مستندا إلى الحجة الشرعية فالمفروض علمه به وهو كاف في جواز الاخذ به وان قلنا بان القدرة الثابت حجية تلك الأدلة نظراً إلى الملاحظة بالنسبة إلى تلك الملاحظة بالنسبة حكم الواقعة الاولى دون غيرها فلا فرق ايض في عدم جواز الاستناد إليه بين تذكر الدليل على سبيل التفصيل وعدمه وعلى الثاني انه انما يتم إذا لم يذكر استناد الحكم إلى الدليل بان احتمال عدم

استناده إلى الدليل راسا واما إذا علم استناده إلى الدليل اجمالا لكن لم يذكر تفصيل الدليل كما هو المفروض في المقام فليس الحكم به حكما بغير دليل لوضوح كونه حاصلا عن الدليل مستندا إلى وان لم يذكر حين الحكم دليل كيف ولو كان ذلك مانعا عن الحكم لكان نسيان تفصيل الدليل قبل حكمه في الواقعة الاولى مانعا عن الاعتماد عليه بالنسبة إليها ايضا ولا قائل به ظاهرا حجة القول الرابع ان من يد القوة بكثرة الاطلاع والممارسة والافتدال على استنباط وجوه الدلالة قاض بقوة احتمال اطلاعه على ما لم يطلع عليه في المرة الاولى فلا يبقى له ظن بصحة ما حكم به اولا ويمكن ان يستدل له ايضا بان ظن صاحب القوة القوية اقرب إلى اصابة الواقع من غيره ولذا قدم تقليد الافضل على المفضل فيكون ظنه الحاصل من الاجتهاد الثاني هو المنع بالنسبة إليه دون ظنه الاول فلا بد لتحصيله من تجديد الاجتهاد له ويرد على الاول ان مجرد من يد القوة لا يقضى بذلك كيف ومن البين عدم اختلاف الحال في الحكم في كثير من المسائل زيادة القوة ونقصها بل ربما يقطع المجتهد مع زيادة القوة بعدم اختلاف فهمه للحكم سيما إذا تذكر تفصيل الأدلة فلا حاجة إلى المراجعة الجديدة ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل في ذلك فلا يتم اطلاق القول بوجوب تجديد النظر مع زيادة القوة والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يق ان الافتاء الثاني اما ان يكون عقيب الاول من غير نزاع منه أو مع التراخي مع استحضاره لدليل المسألة و

[ ٤٨٨ ]

واستقصائه فيه بحيث عدم تغيير رأيه مع تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل أو عدمه بان يكون ناسيا للدليل أو يحتمل تجديد رأيه بتجدد النظر فان كان الافتاء الثاني عقيب الاول الحاصل عقيب الاجتهاد في المسألة فإذ لا يعقل مانع من تعاقب فتاوى جديدة لاجتهاد الجديد إذ المفروض وقوع الافتاء المذكور عقيب النظر والاجتهاد وان سبقه الافتاء الاول إذ لا يعقل مانع من تعاقب فتاوى جديدة لاجتهاد واحد وكذا لو كان مستحضرا للدليل على سبيل التفصيل قطعا بعدم انقلاب رأيه بالنظر الجديد وكانه مما لا ينبغي فيه ولا يعد جريان ذلك فيما إذا قطع بعدم انقلاب رأيه بتجديد الاجتهاد ولو لم يكن متستحضرا للدليل وان عثر على معارض للدليل الذي اعتمد عليه اوله بعض الوجوه الدافعة لاستدلاله ونحو ذلك فالدليل لظ انه لا تأمل في وجوب تجديد النظر وملاحظة الراجح سيما إذا تراخى افتائه الاجتهاد ولو بالنظر إلى الواقعة الاولى لوجوب بذل الوسع على المجتهد وعدم عثوره اولا على المدعى انما يصح حكمه في تلك الحال دون الحالة الثانية فلا يصح له الحكم قبل امعان النظر فيه ثانيا وقد نبه عليه بعض الافاضل وكانه مما لا خلاف فيه ايضا وان تراخى افتائه عن النظر الاول من غير ان يعرض له ما يعارض دليله على المسألة واحتمل عدوله عن الحكم بعد تجديد النظر ففى وجوبه ح للواقعية الثانية الوجوه المذكورة اجودها القول بعدم الوجوب وبدل عليه بعد الاستصحاب بالتقريب المذكور المعتضد بالشهرة كما نص عليه بعض انه لا كلام ظاهرا في جواز جريان المقلد على تقليد المجتهد ما لم يعلم رجوعه من الحكم وهو لا يتم الا مع حجية ظنه بالنسبة إلى الوقائع المتأخرة من غير اختصاص لها بالواقعة الاولى والازمنة المقاربة لزمان اجتهاده لو كان طول المدة باعثا على عدم اعتماد المجتهد على ظنه الاول ولزمه تجديد النظر والاجتهاد ثانيا للواقعة المتأخرة كان عدم اعتماد المقلد على فتواه اولى لظهور ركون رجوه إلى ظن المجتهد فرع حجية قول المجتهد فلو لم يجز له البناء على ظنه السابق ولم يكن ذلك الظن حجيتة في شأنه فوجب عليه تجديد النظر لم يجز لمقلده البناء على فتواه السابق ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما يؤدي إليه نظره الثاني ولم نقف إلى الان على من اوجب عليه ذلك وقال بعدم معنى الاجتهاد الاول في

شانه بعد طول المدة بالنسبة إلى الوقائع المتأخرة بل ظ كلامهم الاطباق على جواز الجرى على ذلك إلى ان يعلم رجوع المجتهد نعم فرق بعض العامة في المقام فرجح وجوب تجديد السؤال عند تجدد الواقعة إذا علم استناد المجيب إلى الراى والقياس أو شك فيه وكان المقلد حيا وقطع بعدم الوجوب في غيره وهو وجه ضعيف مبنى على اصولهم وايض الظاهر باطباقهم على جواز حكاية المقلد فتاوى المجتهد لسائر المقلدين وجواز اخذهم بذلك مع وثاقة الواسطة وبعد طول المدة ولا يتم ذلك الا مع حجية ظنه بالنسبة إلى الوقائع المتأخرة ويؤيده ما مر من لزوم العسر و الحرج والقول بالفرق بين نسيانه دليل المسألة وتذكره لها مما لا يظهر له وجه يعتمد عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الاخر نعم لو كان الامر بحيث يرتفع منه وثوق المجتهد بما افتى به ووجب تزلزله في المسألة فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر ليحصل الوثوق و الاطمينان والظ حريان ذلك بالنسبة إلى فتواه الاول ايض إذ تخلل فصل بينه وبين زمان الاجتهاد مع خروج عن محل البحث على ما هو ظ عناوينهم والحصل انه مع بقاء اطمينان المجتهد بما ظنه ووثقه بكونه مقتضى الادلة الشرعية لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب تجديد النظر واما انتفاء وثوقه اما لعدم اعتماده على نظره السابق أو لاحتمال عثوره على ما لم يعثر عليه اولا من المدرك بحيث يضطرب ويتزلزل في كون ما ادركه هو مقتضى الادلة فلا يبعد وجوب التجديد سيما إذا لم يبق له ظن بالحكم فان قلنا بخروج هذه الصور عن محل البحث بناء على ان النزاع فيما إذا بقى ظن المجتهد وعلى الصفة التى يطلب حين الاجتهاد بان يطمئن كون ذلك متضى الادلة ويحسن من نفسه العجز عن تحصيل غير لو فرض كونه حكم الله بحسب الواقع كان ذلك اختيارا لما هو المشهور والا كان تفصيلا اخر ولا مانع من عدم العثور على من ذهب إليه إذ لا جماع على خلافه هذا وربما يخرج على هذه المسألة الاجتهاد المتعلق بالموضوعات فهل يجب التكرار هناك بتكرر الحاجة اولا كما إذا اجتهد في طلب القبلة لصلوة فحضرت اخرى وطلب الماء للتيمم فحدث ثم اراد ان يتمم اخر أو زكى الشاهد عند الحاكم لقبول شهادته وفي واقعة اخرى ونحو ذلك فقد بق بوجوب التكرار هنا بناء على وجوب التكرار في الاجتهاد المتعلق بالاحكام وعدمه بناء على عدم وجوبه هناك والاطهر انتفاء الملازمة بين الامرين والمنتبع هو ما يقتضيه الدليل في خصوص كل من تلك المقامات المسألة الثالثة إذا حكم المفتى بشئ ثم عدل عنه ووجب عليه الاخذ بمقتضى اجتهاده الثاني سواء كان قاطعا اولا بالحكم ثم ظن خلافه أو بالعكس أو كان الحكمان ظنين مختلفين في القوة أو متفقين وسواء كان اقوى نظرا واوسع باعا حال اجتهاده الاول وبالعكس أو تساوى حاله في الحاليين و كذا الحال بالنسبة إلى من قلده فيه فانه يجب عليه العدول عن فتواه الاول مط بلا خلاف ظ في شئ من المقامين بل قد حكى الاجمع على الامرين ففى شرح المبادئ إذا اجتهد في مسألة فاداه اجتهاده إلى حكم ثم اجتهد في تلك المسألة فاداه اجتهاده إلى غير ذلك الحكم فانه يجب عليه الرجوع إلى ماداه اجتهاده ثانيا إليه اجماعا ويجب على المستفتى العمل بما اداه اجتهاده إليه ثانيا والرجوع عن الاول اجماعا انتهى و ظاهره دعوى الاجماع على تعيين اخذ المقلد بفتواه الثاني وهو غير ظ إذ بعد رجوعه عن تقليده في حكمه الاول لا دليل على تعيين اخذه بالحكم الثاني لجواز رجوعه إلى مجتهد اخر كما هو قضية الاصل وقد ينزل العبادة على تعيين اخذه بالفتوى الثاني ان اراد الرجوع إليه إذ الغرض بيان عدم جواز اخذه بفتوى الاول أو بحمل الوجوب على التخيري وكيف كان فالتعيين رجوعه المقلد من حكمه الاول ويتخير ح بين الخذ بفتواه الثاني أو الرجوع إلى ما كان تكليفه في ذلك قبل تقليده فيه ويظهر من الفقيه الاستاد قدس سره احتمال الفرق بين ماذا كان عدول المجتهد عن فتواه لاول على سبيل القطع أو الظن فقد قطع في الاول بعد ول المقلد عن الاول واخذه بالثاني وجعل ذلك في الثاني هو الاقوى

قال قدس سره وان علم عدو له عن حكم مخصوص بطريق علمي عدل مما كان عليه اولاً إلى ما صار إليه اخيراً وان كان ظنياً كان الاقوى ذلك ايضاً وان لم توجب هنا قضاء ما عمل اولاً ولا اعادته وكان الوجه فيه ان كلا من فتواه الاول والاخير ظني فلا وجه فترجيح الثاني وفيه انه بعد عدوله عنه يكون حاكماً بفساد ظنه الاول فقضية الرجوع إليه ترك الاخذ بحكمه الاول مضافاً إلى الاتفاق عليه ظاهراً أو قد عرفت اطلاقه ما حكى عن الاجماع فالوجه المقابل للاقوى ضعيف جداً وهول يجب على المفتي اعلام من قلده برجوعه وجهان بل قولان فظاهر مة في غير واحد من كتبه وجوب ذلك وظ المحقق عمده حيث جعل التعريف الولي وهو الظ من السيد العميدي حيث جعله اليق واحتج للاول بان المقلد انما عمل في المسألة بقول المفتي والمفروض رجوعه عنه فلو استمر لبقى عاملاً بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفتت وانه روى عن ابن مسعود انه كان يقول باشتراط الدخول في تحريم ام الزوجية فلقى اصحاب رسول الله ص وذاكرهم فكرهوا فرجع ابن مسعود إلى من افناه بذلك قال سنلت اصحابي فكرهوا وانت خبير بان ما حكى عن ابن مسعود على فرض صحته ولانته على رجوعه وعلى كون الاعلام على سبيل الوجوب لا حجية فيه وعلى ما ذكر من لزوم كونه عاملاً بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفتت فمدفوع بان المفروض كونه اخذ بالحكم عن فتوى المفتي بانها على استمراره من جهة الاستصحاب المقطوع حجتيه في مثل المقام فلا يكون اخذه بالحكم خالياً عن المستند ولذا يحكم بصحة اعمالة وحجة القول الثاني الاصل السالم عن المعارض لبطلان حجة القائل بالوجوب ولزوم الضيق والجرح الشديد بناء على وجوب الاعلام سيما مع تشتت المقلدين في البلدان وظاهر السيرة المستمرة والجارية بين العلماء الاعلام لشيوع تجدد الاداء مع عدم تعرضهم للاعلام مضافاً إلى ما في ذلك من سقوط اعتماد العامة على اجتهاد المجتهدين وتنفر طباعهم عما يفتون به من احكام الدين اقول وتوضيح الكلام في المرام مع خروجه من خصوص المقام ان يقى ان الرجوع عن الحكم اما ان يكون في الاحكام أو في الموضوعات وعلى كل حال فاما يكون من المجتهد أو من المقلد كما إذا حكى العدل فتوى المجتهد ثم تبين له فساد حكايته أو شهد في خصوص واقعة ثم تبين له خلافه ثم الرجوع اما ان يكون بقطعه بخلاف ما حكم به أو بظنه ذلك أو بتردده ثم ان ما ان يكون في المسائل القطعية التي لا تكون مودها الاجتهاد أو غيرها من المسائل الجتهادية وعلى كل حال فاما ان يعلم باخذ الغير بقوله وجره عليه بعد ذلك أو يعلم بعدمه ولا يعلم شيئاً منهما فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في جميع ذلك في صورة علمه بعمل الغير به هو وجوب الاعلام مع الامكان نظراً إلى ايقاع المكلف إلى ما يخالف الواقع علماً أو ظناً انما يكون من جهته فلا بد من تنبيه وارجاعه عن ذلك وجواز علمه بالحال لا يقضى بجواز ابقائه على حال إذ المفروض كون جواز الجرى عليه من جهة جهله بالحال وكون مقدراً من جهة لا لكونه هو المكلف به بحسب الواقع الا ترى انه لامح لانكار وجوب الاعلام في كثير من صور المسألة كما إذ شهد الشاهد عند الحاكم ثم تفتن الان الامر على خلاف ما شهد به وكذا الحال فيما إذا علم باشتباهه في حكاية قول المجتهد وكذا لو علم المجتهد بفساد حكمه الاول سيما فيما يتعلق باموال الناس ولم تم ما ذكر لم يجب الاعلام في شئ من الصور المذكورة مع وضوح خلافه نعم لو قلنا بان كلا من المجتهد حكم ظاهر تكليفي يجوز الجرى عليه في حكم الشرع الا ان يعلم خلافه فلا يكون العدول باعثاً على رجوع المقلد عن الاول في حكم الشرع الا بعد بلوغه إليه فيكون عدوله ح كعدمه بالنسبة إليه امكن القول بعدم وجوب الاعلام الا ان الظ خلافه إذ المكلف به بحسب الواقع امر واحد والطريق إليه في ط الشرع هو ما ظنه المجتهد والمفروض صيرورة ظنه الاول وهما خارجاً عن كونه



مظنوناً فوجب على المجتهد ومن يقلده الاخذ بالثاني وجواز اخذه المقلد بالاول قبل علمه به انما هو لحكمه ببقاء الظن ومعدوريته في جهالته بذلك على نحو نظائره من موارد الجهل حسيماً اشرنا إليه فوجب علمه بذلك فعلاً لكونه هو المظنون عند المجتهد فعلاً عند المجتهد سابقاً فيجعله الاخذ به في لا بجهل الاخذ به حكماً شرعياً من حيث تعلق ظن المجتهد به في الزمان السابق وجهله بعد وله عنه ويون بين بين الاعتبارين وعدم وجوب الاعلام انما يتفرع على الثاني ولا تغفل هذا وان لعم عدم الاخذ به والظاهر عدم وجوب الاعلام مط لانتفاء الباعث عليه ومجرد اعتقاده بما يخالف الواقع لا يقضى بوجوب الاعلام واما مع جهله في الحال ففى وجوب الاعلام وجهان من الاصل ومراعات الاحتياط لاحتمال اخذه فلايد من اعلامه لئلا يقع في الخطاء من جهته إذا عرفت ذلك تبين ما يرد على الادلة المذكورة للقول بعدم وجوب الاعلام اما الاصل فما عرفت واما لزوم الضيق والحرص فانما يتم لو قلنا بوجوب ذلك ولو مع جهله بعلمه به وما إذا قلنا باختصاصه بما إذا علم بذلك فلا لتوقف على العلم بحاجة المقلد إلى تلك المسألة وبنائه في العمل على مجرد القوى دون الرجوع إلى الاحتياط والعلم بذلك ليس اغليبا حتى يلزم العسر والحرص ومنه يظهر ما في السيرة ودعوى إذ قيامها في صورة العلم بالامرين غير واضح فاقصى ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مط لا عدم وجوبه مع علمه بعمل المقلد بفتواه السابق فغاية ما يسلم من لزوم الحرج ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بفتواه وهو لا يتسلزم المدعى فظهر بما قررنا ان الحكم بعدم وجوب الاعلام مظ كما يظهر من بعض الاعلام فاضل ليس على ما ينبغي بل الظ فيما إذا قطع ببطلان فتواه السابق وعلم المقلد به سيما إذا كانت المسألة قطعية واما إذا ظن بخلافه وانتردد في المسألة مع قضاء اصل الفقهائه عنده بخلاف ما افتى به اولا فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به لولا علامه بالحال فلا يخ عن الاشكال سيما بالنسبة إلى مسائل المعلات مع تصريح جماعة هناك بعدم مضي ما وقع بفتوى المجتهد حال ظنه بالحكم بعد رجوعه عنه إذ لم يضم إليه حكم الحاكم كما سيحى الاشارة إليه انش ولو سلم قيام السيرة في المقام أو لزوم الضيق والحرص التام فانما هو في هذه الصورة بدون غيرها فلايد من الاقتصار عليها في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة فنأمل بقى الكلام في المقام في الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول قبل رجوع عنه فهل يحكم بمضيها بعد المعدول عنه اولا وتفصيل القول في ذلك ان الاخذ بالفتوى الاول اما ان يكون في العبادات والطاعات أو في العقود والايقاعات وفى الاحكام وعلى كل حال فاما ان يكون المسألة يقطع المفتى بفساد فتواه السابق أو يظنه أو يرد فيه وعلى كل حال فاما ان يكون المسألة قطعية أو اجتهادية ثم انه اما ان يراد معرفة حال

العمل الواقع على المفتى اوا لا عمال الواقعة عن مقلد به فنقول ان كانت المسألة قطعية وقد يقطع المفتى بذلك فالظ فساد ما اتى به من الافعال الواقعية على مقتضى فتواه الاول لعلمه بوقوعه على خلاف ما قرره الشارع من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات والحق انتفاء الاثم عنه مع عدم تقصير في استنباط الحكم كما مرت الاشارة إليه وكذا الحال بالنسبة إلى مقلده إذا رجع إليه أو إلى غيره ممن يعتقد كون المسألة قطعية اما إذا رجع إلى من يعتقد كونهما فحكم بصحة ما فعله اجتزى به ولا يلزمه الرجوع إلى المفتى الاول الا ان يكون قد تعين عليه تقليده من جهة اخرى ووقوع عباداته على مقتضى الامر كما يقضى بصحتها لكون الامر ظاهريا صرفا وهو لا يقضى با الاجزاء بعد انكشاف الخلاف وان ظن خلاف ما افتى به أو تردد فيه مع قضاء اصول الفقهائه عند خلاف فتواه السابق جرى

حكم العدول في المسائل الاجتهادية بالنسبة إليه لاندراج المسألة في حملتها بحسب اعتقاده وكذا الحال فيمن قلده ان يرجع في ذلك إليه أو إلى من يوافق في ذلك وان ارجع إلى من يعتقد كون المسألة قطعية جرى عليها حكمها المتقدم من البناء على الفساد كما انه يحكم بعدم ترتب الاثار على العقود والايقاعات المفروضة والواقفة عن المجتهد المفروض ومن قلده في ذلك إذا قطع ما يترتب على الاجتهاد ح ارتفاع الاثم واما الصحة الشرعية فلا كما عرفت وان كانت المسألة اجتهادية لكن بلغ اجتهاده الثاني إلى حد القطع بفساد الاول فالذي نص عليه بعضهم هو الحكم بفساد ما اتى به من العبادات الواقفة على النحو المذكور فيجب عليه الاعادة والقضاء فيما يثبت بفوات وبدل عليه ما اشترنا إليه في الصورة المتقدمة وهو الاظهر وظ بعض فضلاء العصر عدم وجوب الاعادة والقضاء في المقام وفى المسألة المتقدمة ايض نظرا إلى اقتضاء الامر بالاجزاء وعدم تكليفه بغير ما اداى إليه الاجتهاد إذ المفروض بذلك وسعهم في فهم المسألة وهو ضعيف لما عرفت من كون تكليفه بما ادى إليه ظنه ظاهريا فلا يراد منه الاخذ بالظن إلى من حيث كونه كاشفا عن الواقع موصلا إليه والفعل المفروض مطولب شرعا من حيث عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجة فيما ثبت وجوب قضائه بعد فواته وسياتى انش توضيح القول في ذلك في مباحث التقليد هذا بالنسبة إلى العبادات واما بالنظر إلى غيرها من العقود والايقاعات والاحكام فلا بد من حكمه بالنقض الا فيما إذا انضم إلى فتوى حكم الحاكم فيجرى فيه الكلام الاتى والوجه فيه ظاهر بعد القول بالتخطنة وعدم كون فتوى المجتهد باعئا على تغير الحكم بحسب الواقع والظ انه لا كلام فيه عندنا ولا فرق فيه ايض بين الاعمال الصادرة عن المجتهد أو عن مقلديه ان رجعوا فى ذلك إليه واما ان رجعوا إلى غيره ممن لا يقطع له بالحكم فحكم بصحة الافعال الواقعة منهم جروا عليه وان بلغ اجتهاده الثاني إلى حد الظن أو تردد في المسألة وقضى اهل الفقاهاة عنه بخلاف ما افتى به أو لا فظ المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادات الواقفة منه ومن مقلديه وبدل عليه بعد لزوم العسر والخروج في القول بوجوب القضاء ان غاية ما يفيد الدليل الدال على وجوب الاخذ به وقد وقع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور القاضى بفساده لم يقم دليل على وجوب الاخذ بالنسبة إلى الفعل المتقدم وح فلا داعى إلى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكون ايقاعه على ذلك الوجه مطلوبا للشرع ومنه يعلم الحال بالنسبة إلى من قلده نعم لو سئل عن الواقعة المفروضة غير من قلده وكانت المسألة قطعية عند من استفتا فافتاه بوجوب الاعاده والقضاء لزمه ذلك فان قلنا انه كما قضى الظن الاول بصحة الفعل الواقع على مقتضاه فقد الظن الثاني باشتغال الذمة بالفعل المطابق اقتضاه فغاية الامر ح عدم وجوب القضاء لعدم تحقيق صدق الفوات وام الاعادة فلا وجه لسقوطه عنه إذ مع بقاء الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذم باداء الفعل على الوجه الذى افتضاه الظن المفروض لابد من الاتيان به على ذلك الوجه فلا يقتصر الحكم بالاشتغال إلى تعلق مر اخر حتى يمكن دفعه بالاصل قلت بعد الحكم شرعا بحصول البرائة باداء الفعل على مقتضى الظن الاول لا يبقى مجال للحكم بالاشتغال به بناء على الوجه الثاني لوضوح انه ليس هناك الا تكليف واحد فإذا كان الوجه الاول طريقا إلى تفرغ الذمة شرعا ولم يقم دليل على فساد ذلك الطريق وعدم جواز الاخذ به صح الحكم بالبرائة وح فلا جه للحم بالاشتغال من جهة الظن الثاني نعم لم يات بالفعل على الوجه الاول فقد قضى الثاني بعد حصول البرائة باتيان على الوجه الثاني وكما ان الاول طريق شرعى فكذا الثاني فإى وجه للترجيح قلت لا ريب انه بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بترجيح الاول بل يتعنى الاخذ بالثاني كما إذا لم يابه على الوجه الاول حسبما ذكرناه واما في الصورة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين إذ بعد الحكم بحصول البرائة بالفعل الاول لا اشتغال في ط الشرع حتى يكون قضية الثاني توقف البرائة عنه باتيان على الوجه الثاني نعم لو

قضى الظن الثاني بعدم حصول البرائة بما اتى به اولا تم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن الثاني الا بالنسبة إلى ما بعده حصوله اما بالنظر إلى الفعل الواقع قبل حصوله فلا و ح فمع عدم حجية الظن المفروض الا لذلك الوجه المخصوص لا يبقى مجال للمعارضة بين الظنين حسبما قررناه واما العقود والايقاعات الواقعة على مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض أو عن مقلديه فان كانت صادرة عن المجتهد فاما ان ينظم إليها حكم الحاكم اولا اما على الاول فقد نص جماعة بعدم نقضه وبعلل ذلك بوجهين احدهما انه قد اعتضد الفتوح بالحكم وتقوى به فلا يجوز نقضه بمجرد الفتوى الثاني وارود عليه في ية ومنية الميبب بان حكم الحاكم تابع لحكم الشئ في نفسه لا مبتوع له إذا حكم الشئ عندنا لا يتغير من جهة حكم القاضى وعدم ثاينها ان جواز نقض الحكم بمجرد تفسير الاجتهاد مخالف للمصلحة التي تنصب القضاة لاجلها فان المقص الاخذ بالنسبة إلى الفعل المتقدم وح فلا داعى إلى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكون ايقاعه على ذلك الوجه مطلوباً للشرع ومنه يعلم الحال بالنسبة إلى من قلده نعم لو سئل عن الواقعة المفروضة غير من قلده وكانت المسألة قطعية عند من استفتا فافتاه بوجوب الاعاده والقضاء لزمه ذلك فان قلنا انه كما قضى الظن الاول بصحة الفعل الواقع على مقتضاه فقد الظن الثاني باشتغال الذمة بالفعل المطابق اقتضاه فغاية الامر ح عدم وجوب القضاء لعدم تحقيق صدق الفوات وام الاعادة فلا وجه لسقوطه عنه إذ مع بقاء الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذم باداء الفعل على الوجه الذى اقتضاه الظن المفروض لايد من الاتيان به على ذلك الوجه فلا يقتصر الحكم بالاشتغال إلى تعلق مر اخر حتى يمكن دفعه بالاصل قلت بعد الحكم شرعا بحصول البرائة باداء الفعل على مقتضى الظن الاول لا يبقى مجال للحكم بالاشتغال به بناء على الوجه الثاني لوضوح انه ليس هناك الا تكليف واحد فإذا كان الوجه الاول طريقا إلى تفرغ الذمة شرعا ولم يرق دليل على فساد ذلك الطريق وعدم جواز الاخذ به صح الحكم بالبرائة وح فلا جه للحم بالاشتغال من جهة الظن الثاني نعم لم يات بالفعل على الوجه الاول فقد قضى الثاني بعد حصول البرائة باتيان على الوجه الثاني وكما ان الاول طريق شرعى فكذا الثاني فای وجه للترجيح قلت لا ريب انه بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بترجيح الاول بل يتعنى الاخذ بالثاني كما إذا لم يابه على الوجه الاول حسبما ذكرناه واما في الصورة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين إذ بعد الحكم بحصول البرائة بالفعل الاول لا اشتغال في ط الشرع حتى يكون قضية الثاني توقف البرائة عنه باتيان على الوجه الثاني نعم لو قضى الظن الثاني بعدم حصول البرائة بما اتى به اولا تم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن الثاني الا بالنسبة إلى ما بعده حصوله اما بالنظر إلى الفعل الواقع قبل حصوله فلا و ح فمع عدم حجية الظن المفروض الا لذلك الوجه المخصوص لا يبقى مجال للمعارضة بين الظنين حسبما قررناه واما العقود والايقاعات الواقعة على مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض أو عن مقلديه فان كانت صادرة عن المجتهد فاما ان ينظم إليها حكم الحاكم اولا اما على الاول فقد نص جماعة بعدم نقضه وبعلل ذلك بوجهين احدهما انه قد اعتضد الفتوح بالحكم وتقوى به فلا يجوز نقضه بمجرد الفتوى الثاني وارود عليه في ية ومنية الميبب بان حكم الحاكم تابع لحكم الشئ في نفسه لا مبتوع له إذا حكم الشئ عندنا لا يتغير من جهة حكم القاضى وعدم ثاينها ان جواز نقض الحكم بمجرد تفسير الاجتهاد مخالف للمصلحة التي تنصب القضاة لاجلها فان المقص إلى هنا جف قلم المض على الله مقامه وقد فرغت من كتابه هذه الشرح الشريف والتعلق المنيّف على معالم الاصول المسمى بهداية المسترشدين تصنيف العالم العامل الفاضل الكامل شمس المحققين اعلم العلماء العلامة النقى الا وحدي الشيخ محمد تقى في ١٣٦٩ وانا العبد العاصى كلبعلب بان العباس القزويني الافشان قضى الله عن سيأتهم

