فائدة منقولة عن شيخنا البهائي رحمه الله

كل عبد حميد وكل جميل جميل كل شعيب عار عن العيب كل سالم غير سالم كل طلحة طالح كل عاصم حسن الاعاصم بن حسن كل عبد السلام صالح غير عبد السلام بن صالح كل يعقوب بلا خيبة الا يعقوب بن شيبة كل بشير وفي الا بشير الجعفي كل البراء من العيب مبراء كل بسطام ذي جلالة واعظام وكل جرير له عدالة وقيد وكل ثابت من الاجواد الا ثابت الحداد وكل ربيع صداق الا ربيع بن كرديا الوراق وكل شريف ضعيف وكل منيف غير ضعيف انتهى كلامه رحمه الله تعالى

ايضا فائدة منقولة عنه رحمه الله

اعلم ان كثيرا ما يقال في صفة الرجال فلان له اصل وفلان له كتاب فلان له نوادر قال الشيخ محمد بن محمد بن النعمان ابو عبد الله المفيد رضي الله عنه صنف الائمة من عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد العسكري عليه السلام اربعمائة كتاب تسمى الاصول وهو معنى قولهم فلان له اصل انتهى قلت معنى له كتاب ونحو كلام المفيد قال المحقق في المعتبر اما النوادر فالذي يظهر من كلام الاصحاب ان المراد بها ما قل رواياته من الاخبار وندر العمل به في تلك الاعصار انتهى

فائدة اخرى منقولة عن الشيخ المزبور

لا يخفى على من يتتبع كلام الموثقين الباحثين عن احوال الرجال وجد اكثرهم غير ضابط او غالط بحيث يضعف الظن باخباره كان الشرف فيه انهم دققوا وليتهم راجعوا القوال الفيصلة فوقع الخطاء والسهو في كلامهم والا فحاشاهم عن التعمد والتعمة والتلبيس فبعد التتبع تعرف ان كلام الحاشي اسلم من غير ريب

على كل جميل جميل كل حميد حميد كل صفوان صفا كل عبد السلام صالح غير عبد السلام بن صالح كل بغيبة وبلا خيبة الا يعقوب بن شيبة كل عاصم حسن الا عاصم بن حسن كل شعيب عار عن العيب كل سالم غير سالم كل طلحة

فائدة طريق محمد بن الحسن بن علي الطوسي الى راوي ما رواه يعلم بوجوه منها الرجوع الى ما في الكتب المعتمدة [illegible] الرجوع الى الفهرست ومنها الرجوع الى اخر التهذيبين ومنها ملاحظة طريق مشيخة الكليني والصدوق ثم

ثم ملاحظة طريق الشيخ الى الكليني والصدوق ثم

[illegible] الاجازة [illegible] محمود الحسيني مرتضى الاطباء الطاهر عن محمد بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن محمد بن الحسن الحر العاملي

باني طبع اين نسخه نفيسه شدند

حاشية معالم الأصول

المسماة بالإفادة بما يحتاج إليه في علم الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار معرفة مخبآت الدين وفتح مسامع قلوبنا بالإصغاء إلى الأئمة المهديين وهدانا لأخذ أصوله كما من أهل الذكر عليهم الصلوة والسلام ووفقنا للتمسك بعروتهم الوثقى التي لا انفصام لها ولا انفصال واشكره جل شأنه أن ولينا لهذه المرتبة السنية والدرجة العلية ولم يتركنا ناهين في تيه الجهالة والضلالة ولا أهملنا حايرين في أودية العطالة والبطالة والصلوة والسلام الأفضلان الأتمان الأكملان على النورين الأنورين واللؤلؤين الأزهرين الصناع بإعباء الرسالة وقطب رحى الخلافة والولاية وعلى آلهما الأطيبين وأصحابهما الأنجبين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه الغافر ابن محمد كاظم محمد باقر الخراساني لما سألني الولد العزيز بل الركن الحريز عبد الحسين متعه الله بالعز السعيد والعيش الرغيد حين قراءته على تكاب بعض ما ألفه من تصنيف خاتم المجتهدين وأفضل المتأخرين جمال الملة والدين الشيخ حسن بن زين الدين أعلا مقعدهما وطاب مضجعهما أن اكتب عليه ما يخطر بالبال مع تراكم الأهوال واضطراب الحال رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلمه وتحصيله وكثرة اشتياقهم إلى الإحاطة بتفاصيله ولما رأيت من رفع الحجاب عن وجوه فوائده وكشف النقاب عن محيا فرائده وقرائنه لناس ولكنهم لما فهموه من ظاهر المقال من غير اطلاع منهم على حقيقة الحال فلجت مسئوليته واستعفت مأمولي الجيا منه سبحانه أن ينفعه بما فيه وسائر المؤمنين إنه رؤف رحيم عطوف كريم **قوله** وبالإفناء إن قلت من جملة الأفعال فعل المعصوم وهو حجة كقوله والعلم بتلك الأحكام الشرعية الفرعية فقه فكيف يخرج عن تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة الأدلة الشرعية والفقه ليس العلم بتلك الأدلة بل الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن تلك الأدلة ولذا لا يكون فعله حجة في حقها وإن علم مخبآت الفاظه ما لم يعلم الحكم الشرعي منه وكذا لو علم مثلا قول المعصوم إن غسل الرجل واجب لم يكن بهذا فقيها بل يعلم أنه صدر عنه تقية **قوله** والمراد بالجميع النهي قوله إن قلت اعترض عليه بأن

للعلم فلم استعمله بغير قرينة مع ان التهيؤ لايناسب الهيئة التي ذكرت بعد الاخيرات ويمكن ان نقول العلم المذكور هو معرفة العلوم اصطلاحا في الملكة اعم من ان يكون بالفعل او القوة القريبة كما يقال انه نحوي او صرفي او كلامي ونحوهم وكذا الصائغ والجوهري والمقام من هذا القبيل فاندفع الاعتراض اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او القوة القريبة بالنظر الى الحصول بالفعل حتى الى التهيؤ الاخيرة **قوله** وضعفه ظاهر لا ضعف فيه بل هو حق وكثير مثل انا نوطن انفسنا في اوائل الصلوة وكعاتها بان يكون حكم الله يقينيا البناء على الظن ومثل الولد يكون يقينيا للفراش مع عدم اليقين بكونه منه واقعا ومثل كون المال في يد رجل فانه يحكم شرعا بكونه له ولذا يحلف عليه مع انه لعله لا يكون في الواقع منه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة قيل بان القطعيات ليس فيها ومن ثم لا اجتهاد فيها كما ينطق به حده لانه استفراغ الوسع في تحصيل حكم الشرع بطريق الظن ورد عليه ان الفقه لا يتحقق في البديهيات اما النظريات فيتحقق فيها يقينا الى آخر ما ورد له الفقهاء الاجلاء وغيرهم من الادلة اليقينية ويثبت كثير من الفقه منها والفقهاء يستدلون بها في الفقه قطعا مع ان التجزي في الاجتهاد ممكن للاتفاق والمفروض حصول الظن للمتجزي يقينا فلا يبقى للنزاع وجه وكان الاجتهاد مجرد الظن مع ان له شريط (الشارح) يقينا وربما يكون حراما الان العمل بالظن حرام بمقتضى الايات والاخبار وغيرها مما لم ينته الى اليقين لا يجوز العمل به فضلا عن ان يفتي لغيره مع ان حكم الله حق عن الحق والظن ما يجوز فيه الخطاء على الخالق فكيف يكون احدهما عين الآخر وموضع الآخر ما لم ينته الى اليقين مع ان غالب الفقهاء ما كانوا يجوزون العمل بالظن في الفقه ومن جوزه لا يجوز الا من دليل بلا شبهة ولا شبهة ايضا في كونهم فقهاء ومسلما عند الكل كيف يكون الفقه كله ظنيا والادلة ظنية مع ان القيد بالظن في تعريف الاجتهاد اذا كان راجعا بانه ظني فالتقييد بالعلم في تعريف الفقه يكون راجعا بانه علم ظني وهذا ايضا في الفرق بينهما وهذا يجري في الاجتهاد ويأبون عنه بخلاف الفقه فالحاصل ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بالاحكام الشرعية ما لم ينته الى اليقين بكونه حجة شرعا لما عرفت من عدم اعتبار شرعا بل وحرمة العمل به ما لم يكن كذلك بضميمة وايضا هذا من الاجتهاد لا اعتبار شرعا بل غاية اعتبار بل وحق فكيف يكون حراما وحاصلا من مجرد الظن بل الحاصل منه ليس الا خصوص صغرى لقياسهم هي قولهم هذا ما حصل ظني واما كونه حجة شرعا حتى يصير حجة هذا فهو يفتي يقينيا اذ لو كان ظنيا يعود المحذور فيلزم الدور او التسلسل يقينا فاتى فائدة في القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه واذا عرفت ان الاجتهاد ليس مجرد الظن جزما بل الظن المستجمع لشروط كثيرة وينتهي الى اليقين بالحجية جزما او لما انها تغير في الاجتهاد بل الفقه لا اي ظن حصل مع ان الشرط ايضا غير حاصل من الادلة الظنية التفصيلية باجمعها فتعين ان المراد من حصول من الادلة الظنية ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة المقدمة اليقينية لبداهة ان العلم لا يحصل من مجرد

الظن بتيقنا اى ظن يحصل لاى شخص باى نحو فيصير التعريف فى غاية الفساد لشموله ما لا ارتباط له بالاجتهاد وخروج غير المجتهد عنه
فالحق ان المراد من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم دون الظن لان الظن مع الاجتهاد كما ظهر وان كان الاجتهاد ايضا لا بد فيه من اليقين
باعتبار شرعا فاعتنى الفقهية بالنظر الى حكم الله الواقعى اجتهادا لانه ظن به بالنظر الى حكم الله الظاهرى فقد علم
انه عالم به كذا ان له اسما اخر ايضا مثل انه قاض بالنظر الى انه يرفع المخاصمة بين المترافعين اليه الخصومة وحاكم شرع بالنظر الى
ضبط مال الايتام والمجانين والغيب فى غير ذلك من تلك الامور كما بيناه فى الفوائد ولكل اسم من تلك الاسماء احكام مخالفة لاحكام اسم اخر
او مغايرة لان الفقيه عليه بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليد بعد الموت بموته بخلاف القاضى فان حكمه باق الى يوم القيمة
قاض على الفقهاء وغيرهم وعمل بالشهادة والحلف ونحو ذلك فتعين كون المراد من العلم المعنى الحقيقى ولا محيص عنه قطعا لما عرفت فى
سقوط المفاسد فى جعل المراد منه الظن او ما يشمله الاول انه كيف يطلق العلم ويراد منه الظن المذكور من دون قرينة والثانى فانه
يلزم دخول كل ظن لكل عامل مع عدم استجماع ذلك الظن شرائط الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من تلك الشرائط فيه فيدخل غير المجتهد
فى تعريف الفقه والثالث مما عرفت من ان الفقه عند المعرفين علم والاجتهاد ظن الى غير ذلك مما عرفت من الابحاث الكثيرة السابقة
مضافا الى ان علم الله وعلم الملائكة والانبياء ليس بظن يقينا فكيف يخرج من قيد يكون مزالة التفصيلية لو كان المراد من
العلم هو الظن كما ان من لم يجوز العمل بالظن لم يقلد ما وغيرهم فقها اصطلاحا كما عرفت فيخرجون عن التعريف **قوله** لا ريب فى وجوب
الحقيقة اللغوية والعرفية اعلم ان المعتبر عند ابناء الاديان والاحبار هو اصطلاح الشارع والمخاطبين وهو معلوم يقينا فى غالب الالفاظ
كالصلوة والصوم والارض والسماء الى غير ذلك فلا يبحث الا صولى عنه لاتحاد المعنى فى اللغة والعرف العام والعرف الخاص واما اذا لم
يتحد المعنى بان يكون فى اللغة معنى مغايرا للمعنى العرفى فحينئذ يقع الاشكال فى ان مراد الشارع هو اللغوى او العرفى سواء كان العرف الخاص
كلفظ الدابة فانه فى اللغة بمعنى ما يدب فى الارض وفى العرف ذوات القوائم الاربع او الخيل ومثل لفظ الغناء وغير ذلك مما يكون معناه
اللغوى مغايرا للعرف العام او كان عرفا فى الخاص او فى المتشرعة للاسلم مثل لفظ الصلوة والزكوة والحج وغير ذلك فالحق الاحوج
الى البحث والتحقيق بان المعتبر هل هو اللغة او العرف وصاحب المعالم ره لم يتعرض للبحث فى الاول وتعرض للثانى وهو انه هل الحقيقة
الشرعية موجودة ام لا يعنى ان الالفاظ التى جعلت عند المتشرعة حقيقة فى غير المعانى اللغوية هل صار كذلك بوضع الشارع فيكون فى عصر
الشارع عند التجرد عن القرينة هو المعنى الجديد لانه ما وضعه الا ان يفهموا اصطلاحه ولم يكن بوضع الشارع بل الشارع كان تكلم على طريقة
الاصطلاح القديم كما قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى الاستصحاب والاستقراء فان الالفاظ التى كان
تكلم فيها بالاصطلاح القديم لا يحصى عددا وما نحن فيه بالنسبة اليه ليس الا كالقطرة بالقياس الى البحار واقاصيرها حتى فى المعانى الجديدة

فانما هي بعد الله وفي اصطلاح خصوص المتشرعة والثمرة معلومة كما يصرح المصنف وأما النزاع في العرف العام فقد ذكر المحققون في
كتب الاستدلال والمحاورات المشهورة منهم لعرفوا فقهوا على اللغة ولعله لما يظهر من استقراء كلام الله كما ستعرف في بحث الحقيقة الشرعية
فانظروا من ان الظاهر ان التغير الى العرف العام كان قبل زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا بعد اذ يبعد تغير عرف العالمين في هذه المدة القليلة مع
ظهور ذاع لبل وظهوا لعدم وهنا نزاع اخر وهو بان يكون اللفظ له معنى في اصطلاح بلد الله كالمدينة ومعنى اخر في اصطلاح
الراوي كالرطل وقع النزاع في ان الله هل تكلم على اصطلاح بلد او على اصطلاح بلد الراوي وقد يرجح الأخير لما يظهر من الأخبار
قوله بد من تحرير محل النزاع اه مقتضى كلامه ان ههنا نزاعا واحدا ومولانا يذكر ان مجموع هذه الألفاظ التي عند المتشرعة
في امثال زماننا حقيقة في غير المعنى اللغوي والعرفي العام بل بوضع الله صار كذلك ام بعد زمان الله من غير فرق بين الشارع او
اعني الله والرسول والأئمة وكذا من غير فرق بين لفظ لفظ مع ان المشهور عندنا الفرق بين الرسول والأئمة سيما الصادقين
ومن بعدهما لأنهم يقولون حالهم حال المتشرعة في صيرورة الألفاظ المذكورة حقايق في زمانهم واصطلاحهم ثم انا النزاع
في كلام الله وكلام الرسول ومن بعد الرسول الى زمان الصادقين وايضا صرح جمع من الفضلاء بان المراد زمننا بعد صيرورة
لفظ السنة والكراهة ونحوهما حقايق في زمان الرسول والأئمة واصطلاح واحد منهم في المعنى الجديد بل تاملوا في كلامنا
الذي ايضا بانه لم يظهر صيرورتها حقايق في المعنى الجديد فوقع تفصيل بين الألفاظ عندهم بان بعضها صار حقيقة
حقيقة في المعنى الجديد في زمان الشارع كالصلوة والصوم ونحوهما وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرعة كالسنة والكراهة
ونحوهما والحاصل ان جماعة من الفقهاء يفصلون بين الشارعين في جماعة بين الألفاظ وجماعة يفصلون بينهما جميعا فالأقوال
صارت كثيرة لا انها قولين فقط كما يظهر من المصنف وصاحب المدارك ايضا كما سنقول وايضا لم يظهر من ادلة القائل بالحقيقة الشرعية
شيء يدعي ايدعي ان الله عند ما نقلها صعد المنبر وقال للناس اني غيرت الفاظ كذا وكذا من المعنى اللغوي والعرفي العام الى معنى جديد
سموا اصطلاحي فلا بد ان تعرفوه حتى تحملوا اللفظ مجردا عن القرينة على المعنى الاصطلاحي حتى وجدتموني كذا به ولا بد ان تضبطوا كل
وتحفظوا كي لا تزلوا وتضلوا والمتشرعة اتفقوا على حفظ معرفة تلك الألفاظ وحفظها كما فعلوا بالنسبة الى سنة محمد صلى الله عليه وآله
بل لاهتمامهم في ضبط هذه الألفاظ يكون اشد لاحتياج الصلوة وجميع العبادات فيهم اليها فلا اشكال في فساد هذا الاحتمال قطعا
لعدم معلومية هذه الألفاظ وعدها الى الآن فضلا عن معلومية الوضع من الله وقيل ان الله من اول الامر استعمل مجازا الا
انه من غلبة الاستعمال صار حقايق في زمان الله واصطلاحا كما سيصرح به المصنف وجعله احتمالا وهذا ايضا فاسد لعدم معلومية
تاريخ النقل ولا تاريخ صدور الاخبار في اي زمان الله صدر فتبطل ثمرة النزاع المتذكرة وربما يظهر منه ان الله نقل عن اول الامر

وافهام النقل بالتردد بالقرائن وبعدها فهموا استعمال اللفظ بغير قرينة وقبل ذلك لم يستعمل بغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا لا يتم الا مع غرابة شديدة مع ان الله تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وتواصد عن الرسول والائمة عليهم السلام ايضا الفاظا منها الى الاستصحاب والاستقراء الذي يقتضي ان يكون المعهود منه مولانا القوم مطلقا فمع ذلك كيف يتحقق لكل في فهم النقل والوضع من غير تامل وتنزل ومن البديهيات شدة الاختلاف في الافهام والاستنباطات والتحدثات والمخالفة في الفهم مع ذلك يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة لو صح هذا لكان العادة تقتضي كون الامة في ذلك الزمان ينادون باعلاصوتهم بان نقل كذا واصطلح كل فلان كذا وعن بعد هذا محل تلك الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الجديد يوصي بعضهم بعضا ذلك ويتعارف ذلك بينهم بمقتضى العادة وعدم خفي عدم الضرورة كل **قوله ره** بان فهمهم ولنا بالتردد بالقرائن الظاهر ان حجتهم الاستقراء بانه تتبع ايضا كيف يظهر كون هذه الالفاظ حقايق في المعنى الجديد مثل ان الشارع مجرد اطلاق هذه الالفاظ كان المخاطب يحمله على المعنى الجديد ولم يذكر ما يختص به مثلا كان السائل يسئل عن الصلوة من غير قرينة اصلا فيجيبه بها مع ان مراد الشارع المعنى الجديد ويخاصة وربما يكون الامر بالعكس وربما ينفي المعنى الجديد ويثبت غيره مثل انه قال اذا صليت عليه بل دعا فاجابوا بالسؤال مرارا بان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على النجاشي وموتا بالحبشة الى غير ذلك من الامثلة ما ذكره فادعى المستدل الحصول القطع او الظن بكونها اسامي للمعاني الجديدة من جهة الاستقراء فلم يفهموا مرادي وجعلوا دليلا كما ذكره المصنف فانه ما اخذ من شرح مختصر العضدي فان الحاجبي لا يتبع الا مجرد القطع المذكور فلم يفطن المعتمد بمرادي وظن انه مجرد مصنفا فادخل في الدليل قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشارع وليس عندنا احاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله بل احاديثنا عن الائمة بل عن الصادقين ومن بعدهما غالبا ولذا اختلفوا الصحيحون الثبوت في زمانهم والمصنف لما اعتقد انحصار الدليل في الثبوت فيما ذكره ولاحظ وضوح فساد الحصر قال انه مع اعتضاده فساد دليل الناقض ولعل اخيه من جهة الصادقين لكن يجب انكاره حجية الاستصحاب وصاحب المدارك رده وبعض خواصنا ايضا بنوا على عدم الثبوت مطلقا حتى في احاديثهم يصرحون بذلك ولم يفصلوا بين الشاهد ثم مع ان صاحب المدارك ايضا صرح بعد حجية الاستصحاب **قوله ره** بالتردد بالقرائن اه اقول هذا موقوف على ان يكون المخاطب كل واحد من الحاضرين في كل واحد من الالفاظ ويتردد ويكرر في المخاطبة وكل واحد واحدا منها الى حد يحصل الوثوق بانه نقل ووضع للجديد بعدها علم منه هذا الوثوق وللفهم شرع في الخطاب معه من غير قرينة في المعنى الجديد وهذا فاسد جزما لانها التفاوت بين المخاطبين في المعاشرة مع الشياع والصفاء والمكالمة والمخاطبة ونقل الحديث منه شدة الاختلاف والاحتياج الى معرفة حكم شيء وكمية الحاجة وكيفيتها وكيفية التعبير والاستماع الات وكيفية التحدث والتفرس وبها لا يحصل لهم التحدث والتفرس مثل المقام لما يرى انه عربي كثير من العرب لغة العرب كثير ممن هو عربي يستعمل اللفظ في المعنى العرفي الحقيقي والمجازي لان المجاز ايضا عرفي

بل المجاز ان اعتبر اكثر من الحقيقة كما هو ظاهر على القطر بل ربما يكون المجاز من الكثرة بحيث ينفي الحقيقة فيه مثل قولهم كما قال المحققون
ما من عام الا وقد خص وسيجيء في صيغة الامر ما يستغرب مع ان المظنون بقاء ما كان على ما كان ويعبر عنه بالاستصحاب وايضا الاستقراء
يمنعه من البناء على التعليل لان الظن يلحق بالاعلب سيما هذا الاعلب فانه الالفاظ المذكورة في جنب غيرها شاذ لا يكون الا مثل قطرة من بحر
بالنسبة الى البحار فضلا الى ما سمع من ربه قال ما اوسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما سمع نظائره من الائمة مع انه كثير اما ترى ان
الشارع استعمل اللفظ الخالي عن القرينة وظهر من الخارج تريد منه المعنى اللغوي مثل لفظ الوجوب والتشديد والكراهة بل ربما الاكثر لفظ
من هذه الالفاظ عن ذلك مع انه ترك مثل لفظ العام استعمل في الخاص الحد قالوا وما من عام الا وقد خص تلقاها بالقبول جميع الفحول
ومع ذلك لم يصر حقيقة اصلا وقس عليه نظائره وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما ذكرناه من قبيل ما يسمعه الاطفال الذين لا يعرفون
اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الان غير معلوم لنا فكيف يقال صارت حقيقة في المعنى الجديد في اول بعث الرسول وفهم المخاطبون
بتحاورهم وتفرسهم في ذلك الوقت بل المجتهدون ليسوا فوق غير مقصرين اصلا بل معذورون البتة فكيف صار حال الملقين اليهم الذين هو من التكليف
فيهم التفصيل الى آخر العياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال عن المفاسد التي اشرنا اليها مع انه كان متمكنا من عدم التعليل والابقاء
على حاله كما هو الحال في بقية الالفاظ التي لا يحصر كثرة بل لعله لاحدها مع انه لا داعي اصلا الى نقل خصوص هذه الالفاظ الخالية دون
ما عداها فانها موكيرة الحاجة الى التعبير ربما كان بعض ما بقي كذلك اشد حاجة اليه مع انه من اين علم ان هذه الالفاظ الخالية عن القرينة انما
استعملت في المعنى الجديد بعد تحقق الفهم المذكور لعله استعمل في المعنى القديم قبل ذلك بل لعله هو المتوالي والمتبادر كما عرفت مع ان جميع ما وقفنا
الشارع ضبطت في الكتب ونقلت في الافواه فكيف لم يشر احد الى وقوع هذه الوقايع العجيبة الغريبة مع ان العادة تقتضي نقلها بالتواتر
والتواتر بان المتحدث والمتقرر بعد الحدوث والقرينة عن غيره انه هل وقع له هذا الحدوث والقرينة ايضا وكيف وقع حدوثه وفي اي وقت
وقع ابتداؤه واي وقت استقر وتم بتوله نتوال **قوله ره** لنا على الجواز اه فان قلت انتفاء المانع خاص لا يقتضي انتفاء مطلق
المانع ايضا لا يكفي بل لا بد من المقتضي قلت ما ذكره ره بعد وجود المقتضي ظهر تحققه لانه اما حقيقة ومجاز جوزها كما يصرح بذلك
عليه فان كونه حقيقة يكفي للجواز والصحة لوضع اللفظ على معنا الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة للمجاز مع وجود
العلاقة المصححة له فتعين الحمل عليه ما ذكرنا في مبرهن عليه في موضعه فان قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع انا نجد قرينة معينة
بعد وجود العلاقة تعين المعنى المجازي وان لم يوجد تعين المعنى الحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على تقدير عدم جواز الجمع لا بد من طرح الخبر
الذي وقع ذلك فيه والتأويل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير الجواز يصح الخبر ويتعين العمل عليه هذا مع القرينة الصارفة واما
مع عدم القرينة فهل يجب الجمع والحمل على الجميع بناء على ظهوره فيه مطلقا او في التثنية والجمع او المنفي او لا يصح مطلقا فلا يجوز الحمل على الكل

فالثمرة

والثمرة واضحة كون الاشتراك قوله ره بقيد الوحدة اي حيث يكون ذهن المخاطب المتكلم ان وضع اللفظ واحد من متعدد بخصوص
ان جملة من جهة الاطلاق اي عدم التقييد بذلك الخصوص وذلك لان اللفظ وضع لكل واحد بخصوصه والوضع تخصيص شيء بشيء فاذا لم
يلاحظ الاول فهم المخاطب فقط لكن هذا لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع له فان كون شيء بخصوصه موضوعا له من وضع غاية ما
يقتضيه ان يكون لفظا في الموضوع له وجزؤه ويكون موضوعا مع كونه جزءه موضوعا ايضا للمجموع من حيث المجموع فيكون الوضع هو هذا
المجموع لا الموضوع له فقط فيصير الموضوع له جزء للموضوع له الا ان في هذا ما مر من ان الجزء ليس معنى اللفظ وفيه ما مر من
ان مجرد خلية شيء فيه فلو كان هذا جزء له لوجب ان لا يدخل فيه شيء وان يخالفه وفي هذا ما لا يخفى فقد لزم ايضا عدم كون المعنى لا بشرط
شيء معنى له وهو موضوع له لا شك في كونه معنى له وموضوعا له فاذا استعمل اللفظ في المجموع لم يكن استعماله فيما وضع له البتة مع ان
الموضوع له هو خصوص الواحد المعاني فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في الخصوص لكن يلزم هذا استعمال لفظ الكل في الجزء كما عرفت ولم يقل
استعمال لفظ الجزء في الكل كما يصرح المصنف وليس كذلك من قبيل اطلاق اللفظ واراده ما يشمل معنى فانه غير محل النزاع فتعين ان يكون
علاقة من علاقات المجاز فلا يصح كما قال بانتفاء قومه لانتفاء الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء الى
الجزء فقط لا الجزء مع معنى اخر ومعانيه سيما لو كان كثيرة غاية الكثرة كالعين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء بالبديهة سيما ان
يكون كل واحد واحدا من المعاني بخصوصها فان استعمال اللفظ في غير الواحد بخصوصه يكون استعماله في غير ما وضع له جزما نعم اذا
استعمل في الواحد المخصوص بان يريد منه ذلك فقط لا الغير اصلا وان كان يكون معه غيره كون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ الخل على الخل
الذي يكون ممزوجا بالعسل يكون حقيقة اذا اريد خصوص الخل من لم يرد شيئا من العسل معه ومن غير محل النزاع فتدبر قوله ره
وتاويل بعضهم بالمستتر تعسفا لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع صريح في التعدد والتكرر ونص فيه وكل واحد واحد من شخص
الزيدين مثلا لا تعدد فيه صرح بالبديهة فكيف يصير اثنين وما لم يصيرا اثنين كيف يجيء لفظ اثنين او الاثنين فالتكرر والتعدد لا بد منه
في تحقق مدلول الاثنية فلا جرم يكون كل واحد منهما باعتبار كونه مستترا وموضوعا للواحد الشخص من ذلك متعددا متكررا فعليه يكون المراد
المستتر بل نحو فكيف يكون تعسفا بل انكاره تعسف مع ان تقييد الشيء في اللغة والعرف عند القائل بالقيد فيما لم يشرع ايضا مع انه مما
شاع وذاع ان العلم مما لا تعدد فيه مضافا الى ان واضع العلم غير واضع التثنية والجمع بل الاطلاع لم يعلم تقاربهما بين لفظ الظهر والظهر

والحيض على البدلية وكذلك لفظ نحوهما والاجماع واقع على ان العلم احدهما وان العدة ثالثة الامرين الوثلثة حيض لا غير **قوله** لا الى انهما اذ قد عرفت انه يرجع الى ابطال اصل الاستعمال **قوله** حيث يجيء بعده ما يعرف علمه وجوابه ان الغرض **قوله** فلم ان يجيء التعدد فيه ان المفرد اذا لم يكن متعددا فاصله فكيف يصير تثنية وجمعا الا ان يقال بتعدد المفرد وكونه تثنية وجمعا بالنسبة الى غير المتعدد كما قلنا في الترديد بين المتباينين ونحو **قوله** لا يشترط ان يكون الخ فيما عرفت من ان المراد لو كان المراد نفس المعنى كان غير مفيد الامر كما ذكرت وان كان المراد منه المعنى مع غيره ان يكون الغير خلاف المراد المستعمل فيه فهو غير ما وضع له مما الآن الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير بالضرورة لان استعمال لفظ الكل في فرد مجاز جزما مع ان الاستعمال في الفرد المشترك حقيقة جزما **قوله** لان الوحدة تباين الخ فيه ما عرفت من ان المباين موحد المعنى لكن يخرج هذا في المعنى ويكون جزءه غلط جزما مع انه لو كان جزءه لكان جزء مع هذا الجزء معنا من غير مدخلية شيء آخر ثابتة ولو كان هذا ايضا جزءه لم يكن جزءا خر هلم جرا فتدبر **قوله** ليس مع المهية اذ فيما عرفت من ان المعنى ليس الا المهية لا بشرط شيء وكون المعنى بشرط شيء غلط جزما وفرق واضح بين ان يراد من لفظ المهية لا بشرط شيء وان كان متصلا او مزوجا بشيء آخر بل وان لم يوجد المهية الا بذلك الشيء ولم يتخصص الا به بل ولا يفهم الا معه مثل العلم والفقر والجهل بالنسبة الى البصر والمال والعلم وان يراد المهية مع شيء زايد عنها او امثال ما ذكر وغيرها **قوله** والتحقيق عند اذ فيما عرفت في مبحث المشتق مضافا الى ان المجاز ملزوم قرينته معاندة للحقيقة على ما مر مندفع بالمنع ومما اجبنا به المصنف من ان هذا انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي المركب من نفس المعنى وقيد الوحدة واذا الفرد الوحد صار المعنى استعمال اللفظ في جزء الموضوع له فلا يعاند القرينة لانها تعاند المعنى الحقيقي لا المجازي وهذا فاسد لما عرفت من ان الوحدة جزء الموضوع له وان بانضمامه صار الوحد لا يصير استعمال لفظ الكل في الجزء مضافا الى ان القرينة تعاند نفس الموضوع له لا مع قيد الوحدة لا شبهة فان قولنا يعاند نفس الجزء المفرد لا الوحد **قوله** في لوجوابه لا يخفى ان صيغة افعل موضوعة لطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب فالوجوب دليل خارج في معناها لان المعنى ليس الا طلب يعنون عدا لوصابة الطلب المطلق وليس هذا معنى الوجوب فجعل معنى الصيغة اجمالي الطلب مع عدم تجويز الترك ونحو والواجب ما لا يجوز تركه ومقتضى الدليل الاول ان الاولى اذا قال العبد افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا لا يقتضي ان يكون معنى صيغة افعل مطلقا الوجوب بل صيغة افعل من المولى للعبد والجواب انا لما نجد انا اذا سمعنا من احدهما ان صيغة افعل هل هي موضوعة لطلب خصوص العالي من الباقي او اعم منه فيشمل الالتماس والسؤال والالتماس ايضا ان كان عاليا فالسؤال لنا فهو لا مر وان كان عكس ذلك فهو للسؤال وان كانا متساويين فهو لا لتماس والنزاع انما هو ان الطلب فيهما هل هو مجرد الطلب يعنون عدا لوصابة المطلق مع ان ذلك غير ما ذكره المصنف والصاحب في النزاع الاول لكونها حقيقة

في الأمر للتبادر من الإطلاق والاعتذار في مثل الآية بما مر بعد قول فعل من غير لام وأمثال ذلك من العرف في الفارسية كبخشي است
وامثاله ولهذا التقابل بالدليل المذكور لكان الأولى أن يكون عالياً مع أن كلام الأصوليين أنما هو في أوامر الله والحج وتم اعلاء درجة العلو
ولم يقل أحد بالفصل بين العالي والعالي فمراد المصنف تصيير فعل موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز الترك و
لما كان عدم تجويز الترك من العالي الواقع يوجب علم تجويزه واقعاً عبر عنه بالوجوب تنبيهاً على ما ذكرنا ولذا استدل بها على التر
واعترض عليه بأنا لا نسلم الذم وعد العصيان بمجرد نفس الصيغة بل لعلهما من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويزه الترك مثل الطلب
عند طلب الماء والجوع عند طلب المأكول وامثالهما والجواب أنا نرى الذم وعد العصيان بمجرد قول فعل من دون الاطلاع على
نفس المطلوب فضلاً عن الاطلاع على القرينة المذكورة مع أن العقلاء يذمون بالترك معللين بأن المولى قال له افعل ولم
فعلت وكذا حال المولى يعاتب ويعترض بأنك قلت له افعل ولم فعلت وامثال ذلك من دون اشارة إلى القرينة اصلاً ولو كان
المولى القرينة لكان اللازم التعليل بالقرينة خاصة من دون مدخلية القول المذكور مع أنهم لا يشيرون اصلاً إلى القرينة فضلاً عن
العلة خصوص القرينة ولا يخفى أن الدليل أنما هو صوت يقول المولى فعل الآن فافعل كذا وامثال ذلك مما يفيد الفورية لما سيجيء
من أن الأمر لا يقتضي الفورية ولذا لو قال العبد افعل ان شاء الله تعالى عند علمه القرينة على الفورية لا يعد عاصياً بترك الفور
لا يعد عاصياً اذا لم يفهم من المولى امارة الفورية فتدبر **قوله ره** فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته اقول لا يخفى ان
عد كون الاستفهام على حقيقته لا يقتضي كونه للانكار لاحتمال كونه للاقرار بسبب الترك حتى يعاتب عليه باللعن وغيره
مما فصل اذ مجرد العصيان لا يقتضي ذلك فكيف يكون على مجرد الترك ويشهد عليه ما في بعض الآيات من قوله تعالى فاستكبروا وكانوا
من الكافرين من دون وطئ بمجرد الترك ولذا لعنهم فلم نجد سلمنا كونه للانكار ولا يلزم منه كونه لمجرد الترك بل للاستكبار كما نطق
به الآيات **قوله ره** لا معنى لتلك الحذاء اقول هذا الأمر ليس للوجوب قطعاً لعدم اقتضاء ترك الامتثال فيه كما يظهر من قوله نعم اذ
تصيبهم فتنة ويصيبهم عذاب اليم اذ يتبادر من ذلك بان من لم يحذر لا يصيبه بعد ما ذكر وان اصابه ما ذكر انما هو من جهة ترك
امر مع فلو كان الامر بالحذر واجباً لكان على ترك عقاب اخر وعلة التعيين فتعين كون هذا الامر ارشادياً والامر الارشادي ليس
الوجوب بل على الاستحباب كما مر مسلم سلمنا لكن يلزم تعيين العذاب الاليم لا الترديد بينه وبين فتنة الدنيا وان لا نسلم كونه عقاباً
على الترك بل لعله من المجموع من الترك والاقدام الكلية التي علا بعضها بعد امر الرسول ﷺ بل الظاهر ذلك كما لا يخفى سلمنا
لكن لعله من جهة الاعراض الذي دل عليه كلمة عن كما اعترف به الاعراض عن الحكم الشرعي حرام وان كان اباحة فضلاً عن المستحب
سلمنا كونه بمجرد الترك لكن يصح التحذير عما يحتمل الضرر ولو اولوياً بالتحذير مما يتعين ضرراً فاذا كان مخالفة امره معذباً قطعاً من جهة

كون العذاب على الترك مأخوذا في معنى فعل فلا يناسب الأمر والحذر عن ان يصيبهم العذاب بل المناسب ان يقال في مخالفته هو
العذاب بنية البتة فلا اختلاف حتى يكون معذبا على الجزم بل يتوقف على مخالفة امر العذاب بقطع فاذا صح التحذير من المحتمل لم يدل على كون
الأمر حقيقة في خصوص الوجوب لاحتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال القائلون بالاشتراك لفظا مع ان الأصل والظاهر عدم تحقق
الجزم فلا يعارضه ظنا عدم الاشتراك والمجاز ما استعمل وعلى تقدير المعارضة لا نسلم تحقق الأغلبية بل يتعين الاشتراك المعنوي
ايضا قابل للحذر عن احتمال الضرر اذ ربما كان في ترك مطلوب احتمال ضررين ما وموعين متعينين فيكون العذاب بالفتنة ايضا محتمل
على حسب ما عرفته فتدبر **قوله ره** فاركعوا لا يخفى انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون فعل حقيقة في الوجوب اي شخص يكون لغة آمرا
وبالنسبة الى اي شخص وان لم يكن امرا لأنه تعالى قال واذا قيل لهم اركعوا من دون عناية في القائل اصلا انه تعالى يقول الذي قيل له فتم ان
الحديث الضعيف المصرح بوجوب شيء لا يكون حجة فضلا عن ان يقال افعلوا فتعين كون الذم على ترك صيغة افعل من حيث هي هي كما هو
واضح سواء قلنا بان المراد ركوع الصلوة او الخضوع والا نقيا مع ان مثل هذا الذم يكون منحصرا في خصوص الوجوب محل تامل سلمنا
لكن احتمال الحرمة يكفي كما مر مع ان الظاهر من قوله تعالى بعد بلا فصل ويل يومئذ للمكذبين ان لا يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب فتم **قوله ره** ليستفاد اقول فيه نظر من وجوه الأول ان هذه الحالة انما حصلت للمصنف بملاحظة
مجموع ما صدر منهم من الأجوبة الكثيرة غاية الكثرة البالغة الى حد التواتر مما ذكره المحدث العاملي ومن البديهي ان كل شخص شخص من رواة الأخبار
لم يكن مثل المصنف في حصول هذه الحالة له من تتبع مجموع الأخبار المذكورة من حيث المجموع بل لعله لم يحصل له ملاحظة خبر منها
فضلا عن المجموع كما هو واضح فكان لا يفهم من مجرد صيغة الأمر منهم سوى الوجوب بمقتضى الأدلة الدالة على كونه للوجوب كما هو الحال
في سائر الفاظهم في غير اوامرهم وكذا اوامر الله ورسوله ومن البديهي ان العبرة بفهم الراوي وانه هو الحجة لأنه المخاطب لا فهم غيره سيما
بعد الأزمنة الكثيرة والاختلافات والاضطرابات الشديدة والثاني ان صيغة افعل العام استعمل في الخاص الخاص اشتهر عند الجميع من
الفحول انه ما من عام الا وقد خص وتلقوه بالقبول وجميع الفحول جمع منهم ثم لك سببا لعدم بقائها على الحقيقة وعملوا في
به بحيث مثل المصنف تصير بعد التخصيص واتيانها باقية على حقيقتها لشيوع العموم فكيف في المقام الذي الزوال وعدم
البقاء على الحقيقة مع انه لم يشتهر انه ما من امر من الأئمة الا وهو مستحب ولم يقل احد فضلا عن تلقي الكل بالقبول والثالث ان
الأخبار المروية لنا كادت ان تكون كلها لا يخلو عن تاويل وتوجيه ورد ولم يصر ذلك سببا لارتفاع الوثوق منها بل هي باقية على حجيتها
عند المصنف وغيره من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع الوثوق في المقام بطريق اولى ولئن سلمنا كلا انا نختار الرابع ونتبع ايضا
اخبارهم ونكشف عن بقاء اوامرهم على حالها كاوامر غيرهم مثل قول المصنف هنا بان الحكم اذا امرتم بشيء فافعلوا وقول فداه انما قال

الله لا اجتمع عليكم ولم يقل افعلوا الى غير ذلك من الاوامر الخ كما لا يخفى على المطلع والخاص ان فقهائنا المتقدمين والمتاخرين لهم
يفرقون بين ما اذا قارن الخطاب امارة تدل على الوجوب كالامر وكونها حقيقة في الوجوب البتة سواء فيها واجمعوا على الحمل على الوجوب في
الاول بل استدل السيد في اجوبة مسائله على عدم الفرق بقواعد من الفقه بل قوله امر الله ورسوله والائمة بلا شبهة
وان لم نقل كان على عدم الفرق بينهما جميع الاعصار والامصار بلا خفاء واستناد والخاص ان اكثر الاذهان مجازات وان كل حقيقة لها
قريب خمسة عشر مجازا ومع ذلك نبتنا العرب على اخذنا المجازات لما فيها من الحسن للطافة والاستناد البلاغة والملاءمة بل هو
على غاية ومع ذلك استعمالها في غاية الكثرة بل الواجب جنبها ليس الا مثل القطرة في جنب بحارها وقوله ايضا كثير وغاية الكثرة فيها
دائما قد ايضا كثيرون فارغون في تحصيل المسئلة لكثرة المذكورة فتدبر قوله ثانيا ان المتبادر انما احتج القائل بكونها حقيقة في
بمثل ما احتج به المعتمد للمقابل ان المتبادر منها ليس الا من طلب المصدر المجرد لا يخطر ببال احد المنع والترك اصلا فضلا عن المنع عن الترك
وقيل المنع عنه من الاجزاء العقلية فهو لا يخطر بالبال بحسب مفهومه مثل اجزاء الانسان من الجوهرية والقبول للابعاد الثلاثة وغيرها
ولا يخطر ببال بمجرد استماع لفظ زيد وعمرو وغيرهما نعم بحسب المصداق يقينا يعلم انه جوهر بل الاجزاء الخارجية ايضا لا يخطر
مثل عرق وما شابه ذلك وبنحو وكذا الفاظ الامر مجردا خطاب قول افعل بالبال لا يخطر من مفهوم اللفظ الكلمة والوضع الانشاء وكونه بصيغة
الامر الى غير ذلك من ان كونه موضوعا لطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث يرضى الطالب به مطلوبه ليس لها اسم مخصوص بحيث
تعبير بذلك بالمنع من الترك وبعدم نجوز الترك وبعدم الرضا وامثال ذلك كما ان الترك ايضا يجوز ان يعبر عنه بعدم الفعل والاباء
بل الى غير ذلك ومما يشير الى ما ذكرنا ان الاوامر التي للوجوب قطعا ووفاقا لا يخطر بالبال مفهوم المنع عن الترك فان قلت لا اصل عدم
الزيادة بحسب المصداق اي يصح حتى يثبت الوجوب وما تمسك به للمنع من الاباء فيه ما مر واما قول المولى لعبده فعل فلم يفعل عد عاصيا
يعاقب فما ورد في الاخبار من ان امير المؤمنين قال لقنبر ابسط للناس الجديد ودع الرديء الى فلم يرض قنبر ورد عليه الجديد ثانيا
والرديء ثانيا سبعين ولم يقل احد انه عصى امير قنبر بل هو ممدوح له وكذا الحال في انه كان يامر بعبد ادخل شيئا في فاكهة يوجب
لذة ما او لطافة ما وكان يدخله في كيس ويرشم عليه لا يدخل الحسناء ونحوها من يحبه فيه ذلك الى غير ذلك من امثال ما ذكر ولا شك
في عدم كونها امثلة المخالفة عصيانا عرفا منهم وهو تعالى منزه عن الحاجة الى شيء او الانتفاع بشيء ونحوهما فمن اين يكون حال الحال
المولى والعبد ايضا من بذل جهد فلم يفهم المزيد من مجرد الطلب كيف يكون عاصيا بالمخالفة قلنا المتبادر عرفا من الوجوب اما
من الادلة ومنها الاخبار الدالة عليه واستقراء تلك الاخبار واتفاق المتقدمين والمتاخرين في الاعصار والامصار والا من يتبادر
ظهر توهمه واما من بذل جهده فان كان في صدد تعبة الاجتهاد مراعيا شرائطه طريقيته فهو معذور كما هو الحال في غير المقام مما سلم

ومبرهن عليه بأن كل من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد بشرطه يكون مكلفا بما ادى اليه اجتهاده والله يعلم **قوله** اذ لو كان كذلك
يعني انه لو كان حقيقة في المرة لكان في ترك المرة ومرتين ثانيا وثالثا وهلم جرا ترك الامتثال اجزما ترك المرة المطلوبة وهو
فاسد وجوابه انا لا نسلم عرفا وعدم الفرق بينه وبين ما لو اقتصر على المرة وترك غيرها بالمرة سواء قيل بانحلال الامتثال في
الصورتين وعدم التفاوت فيه صورة وبالتفاوت بان يكون في الثانية امتثالان وفي الثالثة امتثالات وهكذا وعلى الاول فهل
الثاني والثالث ايضا تعويجك لهما مدخلية في الامتثال وان المدخلية فيما مضى ولما كان المانع في مقام المنع لا يجب ان يكون مذهبه
المصير على ما ذكر وان كان منشأ العدول كون الامر حقيقة في المرة واحتمال تعدد الامتثال باطل لانه امتثال الواجب فيكون على ما تركه العقاب
فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمرة اصلا ويصير قولا بوجوب التكرار الا ان يقال الواجب هو الراجح فعله الممنوع تركه والجواب الاول
مطلق سواء كان في ضمن المرة او المرتين او المرة بخلاف الثاني فانه اذا ترك بالمرة فان المكلف لا يعاقب اذا تركه فاما اذا اتى ثم تركه بعد
ذلك فلا اعتقاد عليه صرفا وقد تقدم ما يكون ناسيا للراجح تاركا لتركه فتدبر وجه التامل ان المنع من الترك قيد للطلب
مخصص ومميز اياه عن المستحب فالمرة الثانية مثلا ان جاز تركها تصير مستحبة والا تصير راجحة فتامل جيدا واحتمال ان يكون الثاني و
الثالث مثلا نفوا بل وتشريعا سيما اذا كان عمدا واحتمال رجوعه الى الواجب التخييري بناء على ان الاتيان في ضمن المرة فقط او المرتين كل
او زيدك كل واحد منها فرد للايجاد الطبيعة من غير ترجيح منها على الاخر وذلك فاسد ايضا اذ لا معنى للتخيير بين الزائد والناقص
وانه متى قصد الزائد امره فلا يجوز ان يكتفي بالناقص وكذا الحال بالقياس الى كل مرتبة من الزيادة والنقصان وفيه ذلك خلاف
ظاهر الاخبار وطريقة اهل العرف **قوله** الرابع اه فيه ان حمل الامر في الآيتين على الوجوب يوجب اخراج الاكثر وابقاء الاقل
وهذا فاسد عند الاكثر لان المستحبات اكثر من الواجبات بمراتب والواجبات الغير الفورية اكثر من الفورية ايضا بمراتب فتعين الحمل
على مجرد الطلب سيما مع العلم بمطلوبية المسارعة في كل المستحبات والواجبات الغير الفورية مع ان مقتضاها عدم الفورية
في صيغة الامر لا معنى للمسارعة الى الفور كما سيصرح به مع ان المسارعة والاسبقية مقولان بالتشكيك قابلان للدرجات
والواجب لا يقبلها بل المستحب يقبلها مع ان كل واحد منا مكلف بالمسارعة بالنسبة الى الاخر والسبق عليه فكيف يتمشى
الوجوب فيهما بالنسبة الى الكل فتدبر جدا **قوله** اذا قلنا اه مقتضى ظاهره ان هذا الاشكال والتحقيق في وضعه تارة يكون
على فرض افادة صيغة الامر الفور ومعلوم انه ليس كذلك لان الواجب الفوري متحقق كثيرا غاية الكثرة وان لم يفد صيغة الامر
الوجوب وهو واضح فتدبر **قوله** ولا ريب في فوات اه قوله هذا محل تامل لان القائل بان القضاء تابع للاداء قائل بان الامر
اذا اقتضى قضاءه لان الامر شيء ان اصل الفعل وكونه في وقت معين فبفوات الثاني لا يفوت الا الاول والمسبوق لا يسقط بالمعسور

وما لا يدرك كله لا يترك كله وهما مرويان عن امير المؤمنين وقول الرسول اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم الا ترى
فيجعل الاجزاء العقلية مثل الاجزاء الخارجية وغيرها منزلها فافهم في المقام ايضا ينبغي على ذلك ان يكون متجاجا بان الامر
يقتضي كون المامور به على الاطلاق نظرا الى ما ذكرناه والا فلا وجه لما ذكره اصلا كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت
تعيين خلاف الفور فانه اعم من الفور الحقيقي والاضافي اي خصوص الشخص الاول من الزمان بعد الامر والاعم منه كما في الدين
والحج ونحوهما والثاني قد يراد به طلب الطبيعة بعد العزم به والايجاب معنا جعلت واجبا والواجب على تركه العقاب ومقتضى هذا
هو الفورية التي ذكرناها مضافا الى الاستحباب الا ترى انهم اضطروا في تصحيح الواجب الموسع بارجاعه الى التخيير بين فعله
في هذا الزمان وفعله في الزمان المتصل به من الازمنة المتاخرة وهكذا الى اخر الوقت وفعله في هذا الزمان وعزمه في الفعل بعد
هذا الزمان ومنهم من انكره وقال الواجب الذي يكون في اخر الوقت فقط وتقديمه قبيل تقديم الزكوة ومنهم من خصص الواجب
باول الوقت فقط وجوز التاخير مثل القضاء الا ان في المثالين ليس لاجل المنع من الترك بالمرة لا في كل زمن من قبيل جاء الذي
استدل به المصنف لانه الامر على الوجوب فلو اذا قال العبد افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وظاهر الدلالة على الفورية
ايضا الا انه مضى منا التحقيق في ذلك فلاحظ وكيف كان ما ذكره المصنف من قوله فمن اعتذاه ظاهر الفساد لان الفور الذي يكون بعض
مدلول الصيغة على القول به غير مختص بالشخص الاول بالبديهة كما هو مقتضى دلالتهم بل عرفت ان كونه بالمعنى الاعم اولى
متعين كما عرفت فلو لم يكن الحق مع القائل بعدم الفور بمجرد الترك في الشخص الاول لم يكن الامر بالعكس بل بالعكس فاسد لما عرفت
وسياتي بعيد سيما ادلتهم فان التهي وان افاد الفور لكن افاد الدوام ايضا لا الانقطاع في الوقت الثاني مع ان الاستصحاب ايضا يقتضي
عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايضا على حالها فافهم وكذا الحال في مثل زيد قائم وغيره فان ما دل على خصوص الزمان الحاضر انقطع
بعد قليل بالنسبة الى غيره فكيف يكون هو الاغلب الى ان يظهر من الاستقراء الحاق ما لا يعلم حاله بالمستدل لم يسلم بالغيا
حتى يجاب بان القياس في اللغة باطل واما دليلهم الثالث فهو ايضا لا يقتضي الانقطاع بلا شبهة بل عدم الانقطاع وبقاء
المطلوبية انسب كما عرفت وكذا الحال في الدليل الثاني فهو واما الدليل الاول فقد عرفت حاله ومما ذكرنا يظهر ان القول الاول لا يطلب
من عبارته الا الداعي وبمجرد تاخير من اول وقت الامكان لا يصير سببا لزوال الداعي والاصل والظاهر بقاؤه الا ان يعلم
الزوال وطلبه ايضا لم يكن مقيدا باول وقت الامكان فقط بل مطلق شامل لغيره ايضا فهو يقتضي الفور بالمعنى الاعم
كما عرفت ومعلوم ان المستدل ليس نظره الى القرينة وهو العطف بل الى مفهوم الصيغة من حيث هو وهو يدل على الفور وعرفت
ان لا انها كذلك ليست الا من الجهة التي ذكرناها مع ان زوال العطف بمجرد التاخير من اول وقت فاسد يقينا فيكون الاتيان

بالماء بعد مطلوبية الصلوة قطعا ومما ذكر ظهر انه فرق بين قولا فعل فورا وبين فعل فان فورا في الاول قيد ظاهر في كون الفعل ليس على الفور بل مقيد بالفورية خرج غير الفورية منه بخلاف الحال الخالي عن هذا القيد اذ قلنا بانه يفيد الفورية فانه مطلق يفيد الفور المطلوب الاعم من حصة الفور على الترك المطلق الغير المقيد بزمان دون زمان حتى يصير مخصصا بخصوص الاول فيخرج عن المعنى فانه فاسد لابد منه

قوله ره فيجب بمقتضاه فيه ان المتبادر والاصل لا يقتضيان الفور بالمعنى الاخص بل الشبهة بل تقتضيان بالمعنى الاعم كما هو واضح **قوله ره** لان تعليق واه فيه ان الواجبات كلها طلبا ثابتا فكيف يقول الامر بالمسبب مجرد **قوله ره** واه فيه ان اثر الشك فيه وفي غير واحد من دون تفاوت كما لا يخفى ولم يوجد له فرق بينهما **قوله ره** لنا انه الخ فيه انه لو تم لزم ان يكون الامر بالسبب كذلك دون تفاوت وصلا اذ لا يلزم من الامر بالمسبب الا بسببية السبب لا صحة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولا يمنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب بان يقول مطلوب ليس لامر مسببي خاصة **قوله ره** فان الخطاب فيه انه عند الشيعة ان الله حكم في جميع الموارد بحكم ولم يدع شيئا بغير حكم منه واحكام متواترة بعد ثبوته فيه تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فعلى هذا حكم الشارع حكم هذه المقدمة فلا يخفى انا ان حكم بعدم جواز تركها فثبت مطلوب المستدل وحكم بجواز تركها فيلزم حصول العبث منه تعالى وكبير مع ان الشارع هو الله تعالى لا يخفى عليه شيء اصلا ولا يصدر منه غفلة بالمرة فهذا قول الاكثر لا بد من يجوز للحكيم ان يقول بجواز الترك لنفسها وفي نفسها وان لم يجز تركها لاجل تحقق ذي المقدمة لانا نقول ليس مراد الا الوجوب للغير بلا شبهة لا الوجوب للنفسي لبديهة فاسدة ذي المقدمة اجاب للمقدمة لاجل تحقق ذي المقدمة كالوضوء والغسل للتيمم ونحوها مما هو واجب لغيره لا لنفسه فحصل كلامهم ان الوجوب الشرطي يرجع الى الوجوب الشرعي البتة اذا كان الشرط شرطا للواجب الشرعي لا المستحب الشرعي مثل الوضوء ونحو للنافلة وكذا في شرط المباح الشرعي بان يكون اباحته مشروطة به مثل اذن صاحب المال في التصرف في ماله ونحو ذلك وكذلك الحال في شرط المكروه شرعا والحرام شرعا فان جميع الشروط ترجع الى الوجوب الشرعي اصلا ولا يصير واجبا للغير فقط ولذا يقولون الوضوء لا يجب للصلوة الواجبة لطوافها الواجب ومس كتابة القرآن واجب ومسه حرام على المحدث فاذا وجب فيجب الطهارة لان مقدمة الواجب واجبة شرعا فيكون الوضوء واجبا للغير كما هو الحال في وجوب الصلوة والطواف بالجملة ما ذكرناه واضح ومما بينا يظهر لك ما ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك ذي المقدمة من قبيل اجزاء الصلوة من تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغيرها لا شك ولا ناقل لاحد في وجوب تلك الاجزاء شرعا مع ان العقاب ليس الا على ترك الصلوة فحال شروط الواجب حال اجزائه عند المشهور من دون تفاوت بينهما فان الوضوء عندهم واجب للغير شرعا كالركوع وفرق واضح بين الواجب للغير شرعا وكون الشيء شرطا لتحقق الشيء والواجب للغير راجح شرعا ومطلوب شرعا راجحانا ومطلوبية عند بحيث لا يرضى الشرع بتركه لتحقق المانع الا

هو الواجب نفسه شرعا كالركوع وغيره من اجزاء الصلوة بخلاف الشرط اى كون الشئ شرطا لتحقق واجب نفسى او غيره فظهر
الثمرة فى هذا النزاع فان الشرط لا يجب ان يكون واجبا غيريا لا يجب ان يكون واجبا شرعا ومطلوبا للشارع مطلوبا بما امكن ان
يجعل حاصلا وصلة الى تحقق واجبه هذا النزاع لاحد من الشيعة المعتزلة فى ان الواجب للغير شرعا لا يمكن ان يصير حاصلا
بل الامر حينئذ انما هو لنفسه شرعا كما سيجئ من المصنف **قوله ره** وجوازه فيه ان العقل اذا علم ان الشرع اوجب
المقدمة وعلم
ان حكمه مطابق لحكم العقل فعلم ان تلك المقدمة بقبح تركه عقلا ايضا وان تحققه فرع تحقق المقدمة وتركها يتحقق القبح عقلا
وشرعا فجميع ذلك كما يجوز تركها مع ان تجويز تركها عبث لا يصدر من الحكيم العقل ايضا حاكم فبنا على ان العقل لا يعلم
ايجاب الشرع بحكم بالجواز لعدم علمه بما فعله الشارع اى ينتفع لان حاله حال تجويز ترك الفرايض من الصلوة والصوم والحج
وغيرها فتدبر جدا وتمام التحقيق يظهر مما سيجئ فى بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهى فلاحظ ثم اعلم انه مما يظهر مما
سيجئ من الدليل الاخير وجوابه كون استحقاق الذم على ترك المقدمة ثمرة النزاع فى هذا المقام بل استحقاق العقاب ايضا كما
يظهر من حاشية المصنف ايضا وبالجملة انهم صرحوا بعد النزاع وعدم استحقاق العقاب فى ترك المقدمة بل اتفقوا على ان العقاب لا يكون
الا على ترك ذى المقدمة فقط ومعلوم ان الامر كذلك فان تارك الصلوة مثلا لا يعاقب على ترك الالف فى تكبيرة الاحرام وعلى ترك
اللام عليحدة وعلى ترك الالف بعد كاف وعلى ترك فتحة الالف كذلك وعلى ترك تشديد اللام كذلك وعلى ترك الهاء كذلك وعلى ترك الف
بعد اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف على اللام كذلك وعلى ترك تقديم اللام على الالف الاخير كذلك الى غير ذلك من الترتيبات كل واحد
واحد عليحدة كذلك وفى غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرها الى اخر الصلوة فانها يصل من العدد بحيث لا يحصى كثرة وكذا الحال
بالنسبة الى كل شرط واجزائها وترتيباتها وكذا الحال فى مقدمات تلك الشرايط ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ان يتحقق ما
لا نهاية له ومن البديهيات عدم العقاب كذلك وانه ليس الا على ترك الصلوة كما هو منصوص الاخبار المتواترة فيها وفى غيرها من
الواجبات التى لا يحصى بالجملة الواجب لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذى المقدمة لغيره كالجزء
الصلوة والوضوء ونحوهما والواجب لنفسه فى الغير كالايمان يكون العقاب على تركها جميعا والوضوء ونحوه على ذاته الخاص الواجب
لنفسه يكون مثل الايمان وعلى المشهور ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق بين المذهبين هو ما ذكرنا ولو كان على ترك المقدمة ايضا عقاب
لم يكن فرق فتدبر جدا ثم اعلم انه ظهر مما ذكرنا فى هذا المبحث ان لا نزاع فى وجوب مقدمة واجب يكون واجبا ايضا كاجزاء الصلوة وبعض
شرائطها مثل الوضوء والغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية والاخبار بل الا تامل الا حدا فى وجوب الواجب لغيره بل ربما
كان من ضروريات الدين بل لا شبهة فى كثرة وجوبها بل لا نهاية لكثرته وانما النزاع فى ان ايجاب ذى المقدمة هل يوجب ايجابا بالمقدمة

لا بل يجامعه حتى دل دليل على خلافه خاصة وقد يظهر مما مر من بعض عباراته في مبحث الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد أم لا القول بمعنى وجوب المقدمة مطلقا وسواء فيما ذكر فلاحظ وتأمل قوله ركاه على القول بأنه مما عرفت من أنه لا نزاع فيه وهو مقدمة واجب في الجملة بل وكثيرا بل وغالبا لكن قد ان النزاع في أمر وجوبها كان الظن من خبر بل الآية أيضا الأمر يقطع المستدل بالحق بكون واجبا شرعيا وفاقيا ويجيء اتفاق الشيعة على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي الواحد شخصي أيضا في بحث وجوب المقدمة أحد المنهيين هو وجوب شرعا وفاقا عموما من يقول بالملازمة والمختار عدمها لوجوب آخر غير الوجوب الشرعي موافقا لمقتضى عمومهم ولواجب الشرعي هو طلب الفعل مع نهي عن تركه كما هو معروف ولم نتحقق بل أحدا فلو كان مراد المدعي للوجوب غير المعنى الشرعي لم يكن منه على ما اقترح الثاني ولا كان قائلا إلا المعنى الشرعي كما هو ظاهر ولو كان نزاعهم في أمر آخر فلا بد لهم لي يبينوا محل النزاع ومقام النفي والإثبات ويقيدوا المطلب بما يدل على حصول ذلك الأمر ولا بد من أن يبينوا ثمرة النزاع بلا شبهة وإذا كان هذا الوجوب غاليا عن الطلب بالمرة غاية الأمر أنه لا يمكن تركه فهو يجب قول الثاني في الوجوب ولو كان إذا المثاب إلخ ذكرت عقيبه أو قوله لم يكن بعده فاجب شرعا فيه وضوح وكأنه فكيف يتعول به معظم فقهائنا بل كاد أن يكون كلهم فقد عرفت أنهم لا يقولون بعضا الوجوب وصرحوا بذلك كما بينا في حاشيتنا على شرح المختصر نهاية وضوح فساد القول به كما مر الأستاذ البهائي دعوى بينهم أي نزاع بينهم أي ثمرة لنزاعهم أيضا إذا كان مرادهم غير الوجوب الآخر يكون مرادهم نفي الإباحة الحرمة ونحوهما ولا شك في عدم إمكان حمل مرادهم على ذلك لأحكام الشرعية منحصرة فيما ذكر ولا يمكن جعل مرادهم غير الحكم الشرعي أيضا قد عرفت ثمرة نزاعهم ومثل ما ذكر من أن الوضوء واجب لكتاب القرآن وجب للصلاة إلا مفاده يكون الوضوء فيها واجبا بوجوب وصلى كالوضوء للصلاة والطواف واجبين فتجاوزا والتجيء لفظ الواجب يطلق على المعنيين الأول ما يطلب غاية المطلوبية أي بحيث يحرم تركه وفيه بعد تسليم أن واجبا لنفسه كالصلاة والصوم وغيرهما أو واجبا لغيره كالركوع وغيره من أجزائها والوضوء ونحوه والسلم ما كان نحو وضوء إلى صلاة المطلوب كلاهما الغير وأطفأ الغير ودفعا به نظم المعاد والمعاش ونحوهما من أهم أغراض قلنا بأن هذا الوجوب نفسي لغيره وفيهما معا كما مر الكلام في الأول وهذا يجتمع مع الحرمة ولا شبهة كما يجتمع مع غيرها من أحكام الخمسة بخلاف الأول فإنه لا يجتمع معه ولا مع غيره من الأحكام الخمسة وجه التضاد بينهما كما سنشير إليه في مبحث الواجب المعلق الأول كما مر ظاهر من تعريفه ومواقع استعمالهم لفظه مرارا سنشير في مبحث عدم جواز اجتماع الأمر والنهي وغيرهما التحقيق في ذلك المبحث فلاحظ اعلم أن قطع النظر عما يكون مقدمة الواجب المطلق وربما يكون مقدمة الواجب المشروط وربما لا يكون مقدمة له أصلا وأسلفنا كما أشرنا إليه مرارا قطع النظر عما يقطع بالتحريم بغير قطع مقدمة الواجب المشروط ممكن في صورة عدم الانحصار لعله أيضا يكون كذلك عند القائلين بوجوب مقدمة الواجب المطلق لا أنه مقدمة للواجب المطلق

وعوام كما نسب المنع اليهم مع كونه خلاف ضروري من مذاهبهم كما عرف من خلافهم قواعدهم اليقينية عند الشيعة والمعتزلة لان الامامية
انما يقولون بان المقدمة الواجبة ليست الا القطع بالتحول حراما ويجب على المكلف القطع بالتحول حلالا بلا شك ولا شبهة ولا يجوز القطع
بالوجه الحرام اصلا وراسا بلا مرية الا ان المكلف اذا عصى ولم يات المقدمة الواجبة عليه وقطع المسافة بالتحول الحرام يصير حينئذ بالنسبة
الى هذا القطع واجبا مشروطا وهذا القطع بالنسبة الى حجة مقدمة للواجب المشروط واي مانع من ذلك واي محذور عقلا حتى يلزم المفاسد التي
لا يخفى في غاية الظهور في الفساد بمجرد التوهم المزبور فتدبر ويمكن اجراء ما ذكر في كل واجب توصلي يكون حراما بان يترك الحرام مقدمة
للواجب المشروط كما ان الواجب حقا واجبا مشروطا بالنسبة الى هذه المقدمة فاندفع الاشكال الذي يخالفه ويجيء مما التحقيق
في بحث علم جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء انه لو سلمتم اعلم انه على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد انما هو الواجب المضيق
خاصة لان التوسعة يقتضي عدم النهي عن الضد المضيق بعد ما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ونحو ما ورد في الاخبار يقتضي
عدم قبول الضد من تارك المامور به الا ان يتوب بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن يشكل ذلك في المستحبات لان اجزاءه هو الثواب وهذا هو
الا ان يقول تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولعله تعالى ما رضي في الاخبار في المستحبات الكثيرة غاية الكثرة يقتضي القبول من المسيء ايضا الا ان
يتوب القبول على سبيل الالتزام انما يكون من المتقين فاما القبول من المذنبين فبعنوان التفضل ولذا ورد في بعض المواضع ان من فعل كذا
غفر الله له ثم ذنوبه بالنقد منها وما تاخر ويشكل العفو ان دخل الجنة فلا يتغير الفاعل بذلك بترك الواجبات والاتيان بالمحرمات **قوله**
المشهور بين اه اقول من البديهيات التي يعرفها كل طفل صغير فضلا عن الكبير فلو جوز التخيير بانه يقول لامه ما تعطيني هذا او ذاك لا بد من واحد
منهما فلا وجه لتضييع العمر والقرطاس للمداد في مثله وردا الشبهات الواهية التي فسادها بديهي فان الواجب التخييري مغاير للمستحب لوجود
العقاب على ترك الجميع وايضا للواجب التعييني بعد تعيين الواجب والتخيير بين واجب وواجب ولا وجه لهذا الفرق بين الوجوب على البدل
فقوله وقالوا لو اه فيه ما فيه لان ظاهرهم انكار التخيير لان المنصف بالوجوب عندهم ليس الا واحدا لا بعينه مع قولهم بالاشتراك بين الواجبات
التخييرية فيكون تركه بترك الكل والامتثال به بالاتيان في ضمن هذا بعينه لوازم المعين لكل لان الواجبات المعينة كلها كليات فتدبر جدا
قوله الامر بالفعل اه هذا ايضا كما تقدم يعرفه الجهال من الاطفال بالبداهة فلا وجه للتعرض للاشكال الواهي وتضييع العمر وغيره
فان ظرف الواجب تارة يكون ظرف مكان كالوقوف بعرفات والمشعر ونحوه وتارة يكون ظرف زمان كالواجب الموقت والظرفان تارة يكونان متغايرين
ازيد من قيد المظروف كالوقوف المذكور ونحوه الظرف المكاني وصلوة الظهر مثلا من الزوال الى المغرب وقبله فالظرف اذا كان ازيد من
المظروف فلا محذور خلو بعضه عن المظروف بل وتارة كان اكثر خاليا عنه بل تارة لا يكون الا مشغولا بالمظروف فلا اناء اعز من ظرفه كالامثلة
المذكورة فاي غبار في الخلو المذكور واي اشكال فيه لانه ليس الا عدم المظروف في جزء من ظرفه الموسع فلم يفت الا تركه الواجب في جزء من ظرفه

الواجب

لانه نفس الواجب كالحال في الوقوفين ونحوهما من دون نفاوت اصلا وبداهة كما هو بديهي غير خفي نعم لو ترك الواجب في مجموع الظرف ويكون على الترك عقاب لانه ترك الواجب المركب وظرفه على القول الحق من ان المقتضي فرض مستانف جديد غير تابع للاداء فتدبر جدا

قوله الحق ان تعليقه الاشكال بمعنى ان الشرط ليس معنى الا تعليق المشروط بشئ بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط مثلا لو قيل ان قبض المجلس شرط في صحة الصرف معلوم ان معناه ان صحته موقوفة عليه لا يتحقق بدونه سواء كان بالكلمة الاستية كما قلنا او كقولهم الشرط في صحة القبض ونحو ذلك والفعلية كقولهم يشترط فيه كذا ونحوه والحرفية كقولهم ان كان كذا كان كذا ونحوهن وليس الفارق سوى الاستقلال بالمفهومية وعدمه كما مر في المحقق مثلا البصرة قولهم ابتدأ سيري من البصرة وانتهاؤه ومكاني الكوفة لم يكن فرق بينهما غير الاستقلال وعدمه وهكذا الحال في كل ما مر من هذا القبيل فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما مر ويعبر عن هذا اللفظ وما وضع هذا اللفظ بازائه فالمفهوم هو نفس مدلول لفظ الشرط الا انه لما لم يتطور بتصوير الفاظه وعباراته الى ان يقبل ان يحقق الشرط ولم يتحقق المشروط ستعرف مفهوما والا فقد عرفت ان لفظ الشرط ليس له في سوى ما ذكر بديهة كما مر الحال في مفهوم الغاية كما ستعرف فان قول من قال الى ان يدخل الليل معناه ان في بحر الصوم منها ادخلوا الليل ليس بعيد بقوله البتة وما ذكره السيد من جعل الشرط وبيان الشرط امرا غير مختص بالكلمة الحرفية بل يجري في الاسمية والفعلية ايضا من دون تفاوت اصلا وانما جميع شرط الغفران والمعاملات بما مثلنا بما ذكر من الغفران مع انه لا ريب حتى ان معنى الشرط هو ما ذكرناه فاعلم السيد بغير شرط الغفران والمعاملات بالنحو المسلم عند الكل وتمام الكلام ايضا ان المفهوم عام كما هو معروف ومن افرادها انه لا عموم له كما اخترناه خلافا لجمع من المتاخرين منهم صاحب المدارك وموافقيه محتجين بان الفائدة يتحقق بالمخالفة في الجملة فلا دليل على الكلية لان العموم فرع لفظ يدل عليه وهنا مفقود وفيه منع ان ارتكاب مطلق الفائدة فالحق مع منكر الحجية لجواز كون الفائدة احدها ذكرتم في مفهوم الوصف حيث انكرتم حجيته وان اردتم فائدة الشرطية فقد عرفتم ان فائدتها منحصرة في اشراط المشروط بالشرط وعرفتم معنى الاشراط فاذا قلنا القبض شرط في صحة الصرف هل له معنى سوى كون الصرف لا يقع صحيحا بغير القبض كما عرفت

قوله التعليق على الصفة اقول الشارع يتكلم معنا على طريقة اهل العرف كما هو المحقق المسلم وعند اهل العرف ان اثبات الشئ لا ينفي ما عداه الا ان يكون قرينة وكذا الوصف فلان في جانب الغاية او بعضها وامثال ذلك لا يفهم منه شئ عرفا ليس لك ان تعلم استصحابا بالعلية وبما يفهم بادئ فرينة التخصيص واخراج الغير كما مر الحال في الوصف وتعريفا اذ بهما من كل قيد الاخر ان عرف صنف فقد عرفتم مفهوم الوصف والقيد الاخر انه في مفهوم ما لتعريف شئ مثلا اذا سئل السائل عن المعصوم في اي عام يجب الزكوة فقال في السائمة طول الحول المملوكة كل المقدر من النصف فيه كذلك الى غير ذلك يكون لما فهم حجة بالنسبة الى كل قيد قيد فيما توهم منهم عدم حجيته هذا لفظا ايضا بل وان انضم الى قرائن اخر يقتضي الحجية مثلا وفي غير الحيوان الذكر والمشترك خاصة على المشهور ان السائل سئل المعصوم عن الكثير في

انه لم يتعمد بطنه فاتى فرق بين علمها بعدم الخيط في الليل فلم يفطر وبين علمها بالفجر فافطر قبل الفجر في الاول يجب عليها ايضا في الثاني بل الآن المتصل بان عرفنا وبينها غالبة بالعلم المعتاد بدليل اباحة الاكل وهو خصوص وتجب الافطار بل مع اليقين بالفجر والشروع فيه يحرم الافطار ما لم يصل حد الترخص به ويوجب الكفارة ايضا على ما احتمله من المحققين مثل س وغيره علينا نقول الكفارة فرض جديد لا يكون تابعا كالقضاء لذلك على المشهور فيها قوي وكذا لا يكون على كل ذنب كفارة ولا يلزم ما ذكره وليس ذلك هو الاصل ايضا بالبديهة كالتوبة بل ما يتحقق من غير سبب كقتل الخطأ ونحوه فلا وجه لجعلها ثمرة هذا النزاع اصلا بل كان على تقدير تسليمه ايضا كذلك كما عرفت جدا بل الذي يظهر من ادلة الاشاعرة والجبرية انهم لا يقولون بان المكلف مكلف بايجاد هذا المحال بعينه بل مكلف بما يمكن ان يترتب عليه ذلك المحال اذا كان او توطين النفس والعزم على ايجاد هذا المحال لانفس المحال او العزم على كونه مكلفا وقصد الوجوب مع تجويز استحالته ونحوه وغير ذلك مما سنشير فيه تحقيقا لنزاع لفظيا كما لا يخفى **قوله ره** واقلها ارادة المكلف افعل هذا الاستدلال انما هو مبني على معتقدهم من ان الذي يصدر عن المكلف ولا يصدر لا يمكن خلافه لانه ان علم الله تعالى فيما لا يزال فكيف يكون قادرا على خلافه والا لزم ان يصير علم الله تعالى جهلا وهو محال بالبديهة ولذا جعلوا الارادة من شرائط تمكن المكلف داخلة في محل النزاع فالقول بانها ليست محل النزاع لا ينفع بمجرده في المقام بل لا بد من ابطال معتقدهم في اصل علمه تعالى وسيشير عليه في موضعه **قوله ره** ودعوى الضرورة فيه مكابرة اه اقول انه من البديهيات الذين ان المكلف بعد دخول وقت الصلوة مثلا وانقضاء زمان يسع ركعة مثلا يعلم بانه مكلف بالظهر وعند انجار الصبح الصادق يعلم بانه مكلف بالعزم على الصوم والبناء المذكورين واما الواجب الموسع فحكمه ايضا واضح في كونه مكلفا بعنوان الوجوب الموسع الى ان يتضيق فالجواب انه مما هو يقيني بنائي على ظنه والعمل عليه لو لم يعمل به يكون معاقبا بالبديهة كما هو الحال في بيان المقام الذي يجب العمل بظنه فكذلك بنائي على ان ذلك الفرض منه فلا بد من ان يعطيه رتبته وحقه الى غير ذلك **قوله ره** بالمنع من تكليف الا يخفى فانه في جواب المنع من عدم كون الذبح حقيقة في فعل الاوداج وقوله تعالى وتله للجبين لا يدل على عدد الذبح بل ارادة مقدماته ان ليس مضى التصديق بشيء لوجوب الاتيان به بالبديهة فان المكلفين يصدقون الرسل في شرايعهم من غير ان يأتوا بها وقوله واما جوعه ففيه ما فيه وكل قوله واما الفداء مضافا الى ما هو مسلم عند كل احد من تسميته بذبح الله وتعظيمه لذلك بحيث انه بسببه مضى الى ما نقل في المتون من افعال ابراهيم وقول اسمعيل وحكاية الشيطان معهما ومع ام اسمعيل الى غير ذلك وحكاية الفداء بالذبح العظيم انه ذبح الحسين ع الى غير ذلك مما لا يناسب على ما موتيه بالذبح اصلا بل خصوص المقدمات التي ليست بذبح اصلا فالجواب ان ابراهيم كان مأمورا بالذبح بنوح الحزن الاتيان بالمقدمات جميعا التكاليف عليه كلها جميعا هو من سنا المعاش المعاد واجابتهما ثم بدا الله تعالى في ذلك وهذا لا ينافي كون

ابرهيم ما من ذكا مو الحال في التكليف بالمقتضيات كما عرفت **قوله ره** الاقرب الخ لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للوجوب والحرمان
فصل بعيد والمنع من التداخل فصل قريب والجنس لا يدخل في الفصل ووجود كل واحد منهما غير وجود الاخر في الخارج والذهن لا يطابق فلا تركيب فيهما بل الركب
والتعدد انما يكون في ظرف التحليل ولذا يحمل كل جزء على الاخر وعلى المجموع بحمل مواطاة لا معنى لبقاء الجنس وزوال الفصل والتفكيك بينهما
ولذا لا يصح ان يقال المأمور به الحمار للامر بان الانسان بعد ان لم يسقط بالمعسور ما لا يدرك كله لا يدرك كله واذا اتركم شيء
فاتوا منه ما استطعتم والاستصحاب الحلاف الاجزاء الخارجية من مثل وضوء قطع رجل واقطع ليديه ما ولم يكن القطع من تحت الكعب
المرفق وكما قطع الانف والشفة ونحوهما وكذلك الحال في الغسل والتيمم وامثال ذلك فتم **قوله ره** وان تعذر الخ مثلا يقول الشارع صل في
اي مكان ولا تغصب فهل يكون العامان باقيين على العموم كما قال به الاشاعرة لانه مقتضى الاصل والنظم لان الاصل حمل الالفاظ الخاصة على
حملها على المعنى الحقيقي وهو الجمع بين الدليلين والمراد في الاستدلال بالايات والاخبار عليه البديهة ام لا يكونان باقيين على عمومهما
بل لا يجوز بقائهما عليه بل محال بحكم العقل كما يقول به الشيعة والمعتزلة لاستحالة كون الفعل الواحد مطلوبا وممنوعا ومحبوبا ومبغوضا فيكون
محالا في نفسه ولا يرضى به احد لان الجمع بين ايجاد الفعل وتركه محال والتكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق وهو قبيح عقلا وشرعا فلا يكون
ما كلف به الشارع للايات والاخبار الدالة على انه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها بل ولا يريد في الدين حرج وعسر فضلا عن التكليف بالمحال
اللازم على الاشاعرة ايضا ان يقولوا بعدم كونه مما كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بصحته مثل هذا التكليف شرعا واجماع الامر
والنهي بحسب الشرع لان الاصل بقاء العمومين على حالهما بل يجب الابقاء عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي والحكم بالعموم حتى يثبت
المخصص ولم يثبت كون الضدين لم يجتمعا في واحد فان المطلوب والمبغوض هو الغصب فلا يلزم التكليف بالمحال ايضا لانه تعالى لم يكلف
بالجمع بل المكلف جمع مع انه ياتي منه عدم الجمع فكيف يكون تكليفا بالمحال والجواب عن الاول ان الفقيه انما يبحث عن افعال المكلفين
منهم في الخارج وليست الاجزئيات حقيقية فما صدر عن المكلف ان كان مطلوبا ومبغوضا فيكون مطيعا عاصيا لزم اجتماع الضدين
في شيء واحد والا ثبت المطلوب وعن الثاني انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج به عن كونه تكليفا بالمحال لان الدليل العقل والنقل على
عدمه واعترض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب من جهة ومبغوض من جهة اخرى ولا تضاد بينهما انما الضدان هما المطلوب من جميع
الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه والمطلوب من جهة والمبغوض من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية فان السقف المشخص فوق بالنسبة اليه وتحت بالنسبة الى السماء والجواب ان الوجود والعدم ضدان لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد جزئي حقيقي اذ كيف يكون موجودا حين ما هو معدوم
او بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيتهما ومبغوضيتهما سيما بحيث لا يخلو الحال فمثلا يكون مطلوب الوجود بحيث لا يرضى بعدمه حين ما
هو مطلوب العدم بحيث لا يرضى ولا يرخص وجوده والحاصل ان الواجب مطلوب الفعل وتشتد مطلوبيته بحيث لا يرضى ولا يرخص تركه اصلا

وراسا والحرام عكس ذلك فكيف يجتمعان وجوب وحرمة حقيقة لان الامتثال انما يتحقق بهذا الجزء في الحقيقة وكل المصلين فيه سواء
والامتثال ليس الا انه اتى بالذي اوجب عليه فيكون هو مصداق الذي حرم عليه فيصير واجبا وحراما وهو الذي يجب تركه بشخصه قطعا وهو العبادة
التي صدرت من المكلف بعنوان الوجوب فيكون هي الواجب التي صدرت في مقام الامتثال فهو الحرام الذي يكون واجبا فالواجب ان يكون حراما وليس
مراد الله من وجوب ايجاد الصلوة الا الايتان بهذه الاشخاص من العباد لان الموجود في الخارج ليس الا هذه ومراد الله تعالى ليس الا ما يوجد من
المكلفين فحين ما يريد المصلي مثلا ان يركع يقول الله تعالى لا تركع ولا توجد هذا الشخص من الركوع قطعا فانه حرام عليك بغير ما تتحرك
به غضبي وانتقامي ودخول جهنم والبعد عني ومع ذلك يقول اركع هذا الشخص من الركوع الذي احترزه وبعد احيائك اصلا الطاعة
عبادتي بل هو شخص مطلوبي بعنوان الوجوب وعبادتي والطاعة في وفرضه ولو تركته لعاقبتك والمستحق به لغضبي ودخول جهنم
والبعد عني كيف يرضى عاقل ان ينسب هذا الى جاهل فضلا عن عالم فضلا عن حكيم فضلا عن حكم الحاكمين فضلا عن كل واحد من
حركات الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن باقي المسائل الفقهية يجري فيها ما ذكرنا سيما وان بعض المصلين الذين ردوا فيها هم ومنا
وكذا ورد في الصلوة من الفضائل ما ورد وكذا الحال بالنسبة الى غيرها من العبادات المطلوبة وما ذكرنا ظهر الحال في الاعتراض على الدليل الاول
وهو تكليف بالمحال فان هذا الحرام لو كان واجبا ايضا لكان المكلف مكلفا بفعله بعنوان الوجوب وتركه ايضا بعنوان الوجوب واجتماعهما
والترجيح بلا مرجح فضلا عن كونهما بعنوان الوجوب على النحو الذي عرفت فدخل في العمومات الواردة في القرآن والاحاديث من انه تعالى لا يكلف
بالمحال وتلك العمومات يقينية بدليل الاجماع فكيف يمكن ان يقال ان الصلوة المذكورة مما كلف الله تعالى به قوله خياطة الثوب الخ
وجد تفوق الخ لا يوجب محل النزاع ليس الا اذا كان الصانع خياطا الثوب بالجد تفوق اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع لعدم اجتماع الامر والنهي في
شخص واحد من جهتين لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا منهما لانا نقول الامر كما ذكرت بلا شبهة لكن مراد المعظم ان الامر بخياطة الثوب في الساعة
الذي ذكر المستلزم لوجوب توصلي الى وسيلة الى حصول المطلوب والا فهو بنفسه لا يكون مطلوبا بل يكون مبغوضا ان كان المستلزم عبدا بخياطة ثوبه بغير
الحركات من ليد والاصابع الا انه في نفسه ليس مطلوبا بل مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا بغير خصوص الخياطة الثوب بالجد تفوق مثل الامر بالقاء
الغير في النار واطفاء الحريق ونحوهما فلو حصل الالقاء والاطفاء بنحو حرام منعوض للمستلزم حصل المطلوب وهو انجاء من الغرق والحرق
فلو جاز ان يغرق ويحرق غيره ويحصل الامتثال بالانجاء صلاة في المقام ايضا يكون الامر كذلك فالوجوب التوصلي مطلوبيته
للغير فلا رجحان فيه صرف كتطهير الثوب والجسد للصلوة لا الوضوء مثلا فانه ايضا عبادة راجح في نفسه كالركوع والسجود الا ان الركوع مثلا
جزء الصلوة والوضوء جزء الصلوة الصحيحة المعلومة فالمطلوب فيما ذكر غير المبغوضية لانه حصل به فليس فيه اجتماع الضدين ولا التكليف
بالمحال لان المكلف به لا يكون خصوص هذا المبغوض بل الذي حصل من المبغوض وكان يحصل من المطلوب ومن المباح ايضا بل خصوص منهما او القدر

سيما

سيما الأولى لكن المكلف اخذا المحصول من بعض فكيف يكون تكليفا بالمحال ومن في مقدمة الواجب وجوبها نوصلي فيه ثم اعلم ان الاحكام
الخمسة بالنسبة الى ما مضى واضح فالاشكال العظيم وضع في العبادات المكروهة التي وجوهها اجماعي ثابت بالادلة المشهورة والكراهية
بالاقلية ثوابا وليس من الدسم الا قلية الاضافية حتى يرد عليهم كون العبادات مكروهة اذا كانت اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها مما يكون فيه
ثوابا بل الاقلية الحقيقية حتى ينقص ثواب المقرر لنفس تلك العبادات وقبل الكراهة يتعلق بالوصف الخارج ستعرف انه لا ضرر فيه
وان كان الواجب يكون فيه حرام كالنظر الى الاجنبية في اثناء الصلوة فان الضرر انما تعلق النهي بنفس العبادة او بجزئها او شرطها كما سيجيء والحق
ان الكراهة في المقام مرجوحية حقيقية فلا تضر الرجحان الحقيقي كما حققناه فافهم اذا كان الواجب على قسمين الواجب لنفسه وغيره
وكل المستحب مثل صلوة الجعفر والوضوء لها وكان الحتوف فيها فكل المكروه مثل الاكل جنبا فانه مكروه لمفسدة استصحاب الجنابة
الباقية في اثناء الصلوة وامثاله فانها مكروهة للصلوة ومعلوم انه لا تضاد بل الاضداد والحقيقة ان الاحكام الخمسة في الوضوء مثلا مستحب
لنفسه واجب لغيره على المشهور واجب لنفسه مستحب للنافلة على قول فان قلت لا يجوز ان تكون الصلوة في الدار المغصوبة حراما للغير
قلت من غصب في حرام من جهة الاجزاء المعهودة وهي غير الحرام مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون واجب الترك ولا يجتمع مع جواز الفعل اما
بتكليف لو لم يكن محالا **قوله ره** فمعين بطلانها اه اقول يقتضي عدم امكان اجتماع التكليف ولا يلزم منه خصوص البطلان لان الحكم
بخصوصية الصحة كما نقل عن بعض فاقال المعاصر او لا فقد اجاب الاجتماعيها ابطلها من جهة ان فعل البعض حدث بفعله ولم يعتن بشأ وشأ هذا
الاحتمال الا ان دلالة النهي قوية وعمومات شكلا لا تخص مع انه على فرض التنازل يتحقق التساقط والاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية كما هو المحقق المسلم هذا الا ان الشيخ البهائي معتبرة على الفساد وهذا انما يرد عليه اما نحن فانا مع ان نحو الناس
عند الله شكلا كما يظهر من الاخبار مع انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اجتمع الحرام مع الحلال غلب الحرام الحلال وفيه اما ما ذكر مع ان الظاهر ان الحرمة
في المقام اجماعية ولا يضر خروج معلوم النسب ولعل ترجيح البعض مما ورد منه قال ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما ان ذلك وقد
عرفت الحال فيه جدا هذا اذا كان الصلوة عمدا واما اذا كان سهوا فلا اشكال في صحتها لعدم النهي وكذا اذا جهلا مع العصيان لان الجاهل
بالموضوع ما معذور اجماعا عن نحو صلوة نعم يجب عليه رضا الصاحب باجرة المثل او العفو لبراءة الذمة ان امكنه والا يتصدق بها فان رضي بعد
ذلك فلا يرضى بالتصدق يكون له ويجيء الصاحب بالاجرة **قوله ره** اختلفوا في الاداء لا يخفى ان التصحيح في الاجزاء عبارة عن كونها مطابقة
لامر الشارع وطلبه ويتحقق به الامتثال والاطاعة ولقائه في المعاملات مثل البيع ونحو من العقود والطلاق ونحو من الايقاعات فالمراد ترتب الاثر الشرعي
المترقب فالاصل عدم الصحة حتى يثبت من الشرع ولو لم يثبت فالشك في الحكم بعد الصحة وهو ليس شكا انما الشك تكون الصحة على ما لها وموعد
ترتب اثر شرعي عليه حتى لا معنى للحكم بالترتب شرعا من دون ثبوت من الشرع اصلا فان قلت فعلى هذا اذا ثبت الصحة من الشرع فكيف يكره

المكروه لا كيف يدعي المدعي فكيف يقع هذا الاضطراب قلت محل النزاع في المقام موضع ينبئ النهي عنه شرعا وضع ذلك ورد عموم شرعي يقتضي الصحة وذلك العموم شامل بظاهره لمقامنا هذا فهل يكون النهي مانعا وناظرا كما يقول به من عدا نفسه من الائمة الاربعة رضي الله عنهم الصحة لبقاء مقتضى كل واحد منهما على حاله وما لحرمة النهي والصحة في العموم الدال عليها الايقاع وعلى هذا يرجع الى المسئلة السابقة فلم يكن الصحة لانا نقول فرق بينهما اذ في المقام تكون الحرمة ثابتة لانا مأمورون فيها واما الاشكال في خصوص الصحة وفي المسئلة السابقة كان الاشكال في جواز اجتماع الامر والنهي فقط من دون شمولها الاجماع الامر والنهي وما يقتضي صحة المعاملات من خصوص الامر وكذا من دون شمول نصوص القطع بالحرمة كما عرفت مما قررنا وانما المسئلة السابقة اذا خصصت بصورة تعارض العمومين من وجه لا يشمل التعارض بين العام والخاص المطلق مثل صوموا يوم عيد ونظائره فان الاشاعرة وافقوا غيرهم في عدم اجتماع الامر والنهي فيها بل الحرمة فقط وخرج الخاص عن العام وان كان الفاضل منهم ادعى كونه ايضا محل نزاع من دون فرق بينهم بين ان يتطابق عبد على الكون في مكان مخصوص وعن ذلك الخيط الا مور بها في مكان يخاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع بالجهة الاولى عاص بالجهة الثانية والنهي عن وقوع ذلك الخيط في ذلك المكان في حد ذاته لا يفهم من العام والخاص المتنافيين فظ سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده اشتر لحما ثم يقول لا تشتر لحم بقر او لا تشتر لحم الغنم الا ذبح في غير ذلك فلا خفاء فيه نعم اذا كان المأمور به موجودا قبل وصول الامر والنهي عليه وهذا ذاك قوله الاشاعرة وغيرهم وما ذكرنا من الامثلة فانما هو قوله لا تجد في قول العلماء فيه ما فيه لان الاجماع الآن يثبت عندنا من اتفاق العلماء كما اعترف به المصنف في مبحث الامر وغيره مضافا الى ان هذه المسئلة في اصول الصلاة على ثلثة مذاهب ايضا كما مر فيها كما لا يخفى على المتتبع والجواب الحق انك عرفت ان محل النزاع لنا ما دام لم يثبت الصحة من دليل شرعي فمن اين فيه النهي لما وان لم يكن دليل يقتضيها فهو شاهد ان لم يرد فيه نهي فما اظنك بما اذا فيه النهي فاذا عرفت هذا فنقول الصحة انما تكون مقتضى الحرمة لا يجتمع معها ولا يوجد لنا دليل لها سواء مثل قوله تعالى احل البيع وحرم الربوا فانه مثل الحرام بلا شبهة لان الاحكام الخمسة منتفية بالبديهة وصرح بذلك المصنف وغيره فلا يقتضي صحة بيع الغرر ونحوه مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله فلا يثبت صحة الحرام بلا شك بل الثابت منه صحة غير الحرام من جهة ان الحلية تدل على الصحة بالالتزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشتري والثمن الى البايع بعنوان المعاوضة فاذا كان الله تعالى احل هذا النقل دل على تحققه وصحته بلا شبهة فاذا كان دليل الصحة منحصرا في مثل هذا يكون النهي مقتضيا لعدم الصحة كما عرفت فيكون مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله تعالى او فوا بالعقود يدل على الصحة قلت اذا كان حرم علينا عقدا خاصا وغضب علينا بارتكابه لا يرضى به صلاحا واسنادا ويكون البيع غير صحيح بالصحيح وانما الابرضى صدوره عنا بل لا يرضى عاننا بالاتيان به فكيف يجعل العمل بنا عليه والالتزام بترتيب الاثر والحكم به الاظهر فيما اذا لوفاء به ليس معناه الا ذلك بينما الاعانة في البر مطلقة منه اهل العرف لا يرضون به قس على اوفوا بالعقود نظائر

وقوله

وقوله تجب الا ان تكون تجارة عن تراض استثنا عن الحرام فيكون حراما فتدبر اذا قال ان قلت بعد كذا وقال المشترى قبلت اسقط البيع اليه الثمن الى البايع فمتى يجتمع مع الحرام قال اذا التقا نحنا ان يجب لهما العدة والرحم والولد يكون لاحد ان وقع ذلك في الحيض وحلها والحاصل انه فرق بين اجتماع النهى مع الامر ومع الاباحة والكراهة واجتماعه مع التصحيح بمعنى ترتب الاثر لا بمعنى المطلوبية تتمة انه معلوم ان عمارة الفقها الذى ليس اجماعيا معلوما يقينيا وكل غير البيع من العقود الاخر مما ذكرنا من العمومات الاغير لفقدهم دليلا اخر مما ذكرنا من العمومات الاغير لفقدهم دليلا اخر يطمئن عليه سوا ان فلان اصدقهم ملحوظ عندهم ملحوظ عندنا ما ان تلقا العنان فالحق فيها معهم من دون خفا كما ظهر مما اخذنا الشيعة من عدم جواز اجتماع الامر والنهى ثم اعلم ان النهى يقتضى الفساد اذا تعلق بفعل العبادة كالصيام العيدين ايام التشريق والغسل في الصلوة او خارجها الذى شرط فيها كسر العورة بالحرير المحض للرجال لا الذى ليس بشرط كالنظر الى الاجنبية فيهما واما النهى عن البيع وقت النداء لصلوة الجمعة قيل بالصحة بنا على ان النهى في المعاملات لا يقتضى الفساد لكن يشكل من جهة ان الصحة لا بد ان يكون لها دليل لا يخفى الحرمة وهو في المقام مفقود كما عرفت لذا قيل بان النهى تعلق بالخارج وهو الحرمة عن صلوة الجمعة فتدبر جدا **قوله** حيث لا عهد اه لعله احتراز عن مثل الرجال على تردد ان استدل به القائل بكونه حقيقة في العموم المجموعي بانه فرق بين ما ذكر وبين ان يقال كل رجل على درهم فانه في الاول يحكم عليه بانه ليس عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني وربما يفهم من بعض منع ما ذكر وانه لا فرق بينهما ان قلنا بعمومه وانت بينهما الفرق اذا تذكر لو قلنا بعدم العموم والحاصل انه لما علم بالضرورة ان القائل لا يمكن ان يشتغل ذمته بدرهم درهم لكل رجل من رجال العالم علم ان مراده رجال خاص معين معهود فيصير من قبيل ان يقال الرجال العالمين على درهم فانه يحتمل ان يكون مراده للمجموع المعهود على درهم بخلاف ان يصرح بان لكل منهم على درهما فان النص والتصريح يقتضى ما ذكر بخلاف ان يقال الرجال بمعنى الجمع المعهود فان اللام حينئذ للعهد على القول الاول فان الرجال جمع محلى باللام عهدا واشارة اليه ويحتمل ذلك على القول الاخر بخلاف مثل الرجال قاموا على التشاء واكرم العلما او غيرهما مما يتبادر منه العموم وعلى كل حال اكرام الجميع غير مضر فان العقد شرط في كل تكليف بمعنى ان عدمها مانع فيه فرق بين عدم التكليف ووقوع المانع منه كالنسيان مثلا ولذا يجب القضا من جهة عدم التكليف لفقد الشرط دون القضا لاداء ما فات لاما لم يكلف مثل الصلوة قبل دخول الوقت وبالجملة فرق بين دلالة اللفظ ووجود المانع فتدبر فان قول اكرم العلما اليوم يقتضى عدم مطلوبية اكرامهم غير اليوم اصلا بخلاف ان يقال اكرم العلما فتدبر جدا **قوله** كيف وفي دلالة اداة العموم الخ المحقق عند المحققين ان المفرد المحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس لا في المفرد اسم الجنس واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة في تعريف الجنس والاشارة اليه اما الاستغراق والعهد الذهني والخارجي فمجاز اذا المغايرة بينهما وبين الحقيقة فلا تستفاد بغير قرينة ويجيء عن قريب الاشارة الى ذلك فانتظر وبما ذكرنا ظهر الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المحلى باللام والعموم الاستغراقي في مثل

قول بع بالنقد قول بع بأي نقد يكون وبكل نقد يكون ونحوهما فانه في الأول لا يريد عن الأفراد الشائعة بخلاف الثاني فتعم جلها تعين في هذا الارادة الجميع فيدل ما ذكر من جهة عدم رجحان البعض المرجح من دون مرجح فاسد وظاهر ان الكون من الأفراد الشائعة مرجح قوي والذهن لا ينصرف الى غير الشائع سيما اذا كان في غاية الندرة مثل الانسان الذي له ثلاثة رؤس والله يعلم ويمكن ان يقال ان العموم مما ذكرناه تاما مع تعلق الحكم على الماهية من حيث هي اذ عرفنا ان المفرد المحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس فالحكم المعلق عليه يكون شاملا مع الماهية والطبيعة مثلا قولنا نعم احل البيع يقتضي حلية هذا النوع وحرم الربوا يقتضي تحريم مثلا النوع وكذا الماء اذا كان قد كرة لا يتنجس شيء فالحكم في الجميع يريد مع الطبيعة وهذا لا ينافي الاحكام الشرعية بل يناسبها لكن مقتضى ذلك الحكم بعموم الكلية بالقياس الى الطبيعة لا بالنظر الى تشخيص الفرد ايضا اذ لعله ناشيء عن الجلية الا ان يؤخذ القول المذكور في الأمثلة المبنا على الكلية حتى يثبت المانع من الخارج مثل الغرر في البيع ونحو ذلك ولا بأس بكل الا يخفى ان قولنا في مثل الرجل خير من المرأة ان كل شخص من الرجل خير من كل شخص من المرأة من حيث انه رجل وانها امرأة فيتبع هذا في الاحكام الفقهية ونحو المذكور حتى يثبت من الرجل خاصة او حسنيتها من الرجل من حيث الخصوص وبالجملة الدلالة وان صارت ضعيفة من الجهة المذكورة الا انها قصيرة تعتبر بملاحظة ما ذكرنا من ان الكلام الحكيم لا يخرج عن افادته وهذا ايضا ربما لا يخرج عن ضعف بملاحظة ان الشارع الكلام فيه محكم ومتشابه كما ورد في القرآن والاخبار ايضا ومعلوم ايضا ان الاجمال ايضا فيه فائدة بل ربما كانت عظيمة كما حقق في البيان لكن بملاحظة خصوصيات المقام كشف عن انه لم يتكلم بالاجمال ولم يبق المكلفون المخاطبون في الحيرة والاشكال اذ بمجرد هذا كان الزهاد والشاكون يقتحمون ويعملون من دون تردد واصر وراسا وانتشا كان على ذلك بين جميع المسلمين في الاعصار وانهم كانوا يطيعون في مقام نزع الزراع والخاصة يقبلون ويسلمون من دون تزلزل بالمرة بل الاشبه في محل الفهم عند جميع من له من الفهم نصيب من هذا ان الكلي الطبيعي عين افرادها في الخارج ولذا يحمل على كل فرد منه حملا حقيقيا يحمل هو موجود زيد انسان حقيقة والا ان الكلي جزء حقيقة وزيد انسانا طولي غير ذلك من دون تامل لاهل العرف ولا للمحققين من اهل الحكمة من الكلام والمنطق فانهم حكموا بكونه طبيعيا اي موجودا في الخارج والشاذ منهم انكر وجودها البتة وقال الحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاص افرادها المعتد بها لذا انكر تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة نعم يمكن ضدها كون اللام للاستغراق وسوق الكلام عرفي لان الامر لو دار بين المفرد المحلى باللام كهذه في الامثلة بين ان يراد من دون توقف على القصور لا يكفي في ايجاد الطبيعة ايجاد فرد منها بخلاف النهي عنها فان ترك الطبيعة يترك جميع الافراد وكذا الاحكام الوضعية مثل احل الله البيع وحرم الربوا واذا كان المادة **قوله** ما وضعا اقول لعله فرض لو وضع لكنه عكس الخلاف اذ من البديهيات ان العرب ضعوا يا ايها للنداء وانها نائب مناب ادعو وكذا الخاص في افعلوا ونحو فانه موضوع للامر الحاضر لا العام بل ابدا

فائ معنى للخلاف في ان وضع لخطاب المشافهة هل هو موضوع لخطاب المشافهين او وجودهم بشمل المعدومين ايضا فانه في قوة ان يقال
ما وضع لخطاب المشافهة هل هو موضوع لخطاب المشافهة ام لا بل يعد اقبح منه فان المشافهة لا يشمل غير المشافهة من الحاضرين فضلا
الموجودين فضلا عن المعدومين نعم الاشاعرة لما قالوا بالكلام النفسي قالوا بتعدد القرآن اذ جعلوا الكلام النفسي من قبيل صفة العلمية
وعلم الله تعالى لا زم ذاته المقدسة عندهم وعينها عندنا ومع ان يكون ذاته المقدسة محلا للحوادث لاستلزامه التغير والحدوث تعالى عنه فلا
منه تجويز الخطاب مع المعدوم وجوابه بطلان هذا القول بانه قبيح ان يخاطب مع المعدوم ومولانا منزه عن القبائح مع انه تعالى قال الا انهم
من افكهم ومما ذكرظهر فساد ما احتج به بعض المتاخرين من الشيعة من مذهب الاشعري في صحة شمول الخطاب للمعدومين مستدلا بانه يجوز
ان يقال للحاضر افعلوا بصيغة جمع الغائبين بل يصح ان يخاطب مع الغائب خاصة مثل ما ذكر المتعاقدان نقول فاوقلت كذا فلنا كذا
وكذا ومعلوم ان المراد ان قال قائل لعدم المخاطب اصلا وقد بينا ذكره ليس خطاب حقيقة بل غيبة وخطاب وغيبة تغليبا كالتسمين فهو
خارج عن محل النزاع لان الغيبة تشمل الغائبين اجماعا موجودين كانوا ام معدومين ام مخلوطين وكيف يمكن النزاع في الغيبة ان النزاع
ليس الا فيما هو حقيقة في الخطاب مع المشافهين موضوع له لا غير كما هو صريح كلماتهم نظير ما ذكرنا ان يقال يجوز اجتماع الامر والنهي في
الشخص ان كان من جهة واحدة ولو قيل به احد مستدلا بان الامر يستعمل في التهديد ايضا وهو يجتمع مع النهي قطعا بل في المقام اوضح
لتصريحهم بقولهم ما وضع لخطاب المشافهة وهنا قالوا الحق امتناع توجه الامر والنهي في شيء واحد فامر ويريد القبيح فيه مما لم يقل به
الاصوليون بحثوا عن الالفاظ التي يعرف معانيها عن القرينة بل لا يبحثون عن الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو الحال في جميع مباحث
الامر والنهي وغيرهما فان قلت نحن نقول ان جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع لخطاب المشافهة انها مستعملة في الغائبين او
الاعم مجازا بقرينة مشاركة جميع المكلفين في التكاليف قلنا ما ذكرت فاسد قطعا لان القرينة لا بد ان تكون صادة عن المعنى
الحقيقي معينة للمجازي والمشاركة في التكاليف لا يمنع الخطاب اي شخص خاص قطعا الا ترى انا نامر اولادنا ومماليكنا وتلامذتنا
بالصلوة ونحوها ونخاطبهم بها ولا يخطر ببالنا اصلا الخطاب لجميع المكلفين الى الغيبة والاعم منه ومن الخطاب والغيبة بنحو
يشمل جميع المكلفين من زمان الرسول الى يوم القيمة او من زماننا الى يوم القيمة وهذا بديهي فان قلت اي ثمرة لهذا النزاع فان الكل
متفقون على شمول التكاليف سواء من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت قد توهم بعض المحققين انه لا ثمرة لهذا النزاع بعد
العلم باتحاد الحكم وهو غفلة صدرت منه لان الثمرة في غاية الوضوح اذ على القول بالاختصاص لا بد من بذل الجهد في تحصيل الخطاب
وخصوصيات احواله من انه كان حاضرا ام مسافرا ام مختارا ام مضطرا الى غير ذلك مما لا يدخل في الحكم المذكور مثلا ايجاب الوضوء للصلوة
الى آخرها خطاب بالحاضرين مجلس الرسول فكونهم مخاطبين لعله لكون صلوتهم خلفه وخلف المعصومين من قبله لا علم ولا شك في انهم

وزمانه ما كانوا على اى حال يصدق عليه بل معتبر ومع منصبوه كانوا يصلون كما هو من المسلمات والمعلوم منا من تتبعنا وما الاخبار الآتية في غاية الوضوح ذلك بل هو من الاجماعيات التي لم يوجد في مسئلة فقهية مثلها من الاجماع فضلا عن الادلة الاخر ولذا ادعى غير واحد من اربعين فيها الاجماع على اشتراط الاذن الخاص وبانى الفقهاء الفقوا في الصوم بذلك ان توهم بعض بوجدان خلاف وبيننا فساد ذلك ظاهر في غاية الوضوح فظهر ان المخاطبين بالوجوب لغيبته كانوا اجماعا غير خاصة فكل من كان مثلهم يكون منهم ايضا وغيرهم وربما وقع الاجماع على المغايرة ولو لم يقع ايضا لم ينفع الاستدلال مع فيما الاحتمال اللازم لان يقع الاجماع على كونهم خاصا فلا يلزم اختلاف الحال في الجملة وبالجملة دليل الاشتراك هو الاجماع اذ حكي على الواحد حكي على الجماعة اذ جماعة تلك الواحد بالجميع نسبة بديهية فرق بينهما مع ان احتمال الفرق يكفي ويجيء ايضا في صحيحة حريز الواحد ثم او عظيم فانظر **قوله ره** بل بجواز اقول هذا في مقام الجواب يكفي الاقطع الواقع موكل جزما ولذا في الخطابات الخاصة لشخص واحد يفهم منها من العموم من وقائع واما بل القضية الخاصة ايضا بل غالبا دلالة الفقهاء الخاصة على اصل الفقه يكون منهما فساد ليلة الاول وايضا لبداهة فساد ولا تبلغ الا بالعموم ودعوى شمول الخاصة لغيرهم ان يكون معلوما بحسب اللغة يدفع الفساد **قوله ره** ادخل السواد كما انه قال وعصى فرعون الرسول يعني خصوصية موسى كانه ليس من العام المخصص في شيء في ان اتمام سواء كان يكون من اراده العموم مثل كل وكلام الاستغراق ونحوهما وبالفارسية تمامي ونحو **قوله ره** وذلك دليل انه لا يخفى انه اذا اتحد الحقيقة من جهة القرينة الصادقة عنها ويكون هنا اقرب المجازات الى الحقيقة بتبعية كونه حقيقة فهو حجة مطلقا في مقام علم ارادة المعنى غير الحقيقي ولو بغير قرينة معينة لانه القرينة المعينة بفهم اهل العرف كما في الكلام الحكيم في امثال المقام لابد ان لا يجعل لغوا فلا بد من الحمل على الجميع كما مر في مبحث افادة المفرد المحلى العموم وسيشير المصنف اليه ان هذه المسائل لا يناسبها التفاصيل والنزاع لا يبتنى الفقه عليها ولو لم تكن صحيحة لحرر الفقه بالمرة **قوله ره** يدفع نحو اليلة اقول بطلان هذا القول وضوحه يغني عن دفعه فلا حاجة الى دفعه مخصوص هذه الحجة ايضا فتدبر **قوله ره** فيما ينقضها البحث لا يخفى انه يظهر الان على من له ادنى فهم واطلاع ان الاخبار الواردة في الفقه بل الايات ايضا غالبها ليست على حال اذ ظهورها بالنسبة الى نفسها بل الكاد ان يكون كلها كذلك كما لا يخفى مع ان الفقهاء المحررين لها مع الاطلاع الكثير لم ينقل كلهم اخبار ابواب الطهارة والصلاة المستحبات المذكورة في مصباح المتهجد وغيره من الكتب الكثيرة غالبها بلفظ الامر الخالي عن القرينة سوى الاجماع او نادر من الاخبار وكذا الحال في الكتب الاربعة ونحوها ايضا العموم فما الوارد في الايات والاخبار لم يكد يبقى على العموم الا نادرا وبالجملة بعلم اجمالا عدم البقاء على ظواهرها في نفسها سيما العموم فما بال العموم الاخر مثل الطب والنحو وغيرهما ايضا كذا ولذا اشتهر وقيل بالقبول جميع الفحول انه ما من عام الا وقد خص وايضا مثل الخبر انما كان في الاصول متصلة فتقطعت النقل في ابوابها عليحدة وليتيسر الاطلاع

والاستواء

والانتفاع ولا يوجب عدم التفاوت في الفهم بل وحملنا على الموضع ذكرنا في صدر الكتاب قطع لم يتغير الحال على ظهوره الحال الذي
او في زمانه ثم طرء التحول كما هو الحال في كثير من الاحوال وايضا الخطاب كان في الكل بالنسبة الحاضرين فربما كانوا يفهمون بالقرائن الحالية
المقالية مع تفاوت الاصطلاح في كثير من المقامات وبالجملة لابد من بذل الجهد لفهم ما فهموه ومن هذا نرى ان جل الاحكام المتقدمة
من الجمع بين الاخبار والادلة وبالجملة تاتي عدا امكان الا كتفاء بظواهر الاخبار والايات ونهاية قصارى وشاهد كثير غاية الكثرة
اشرنا اليها في رسالتنا الاجتهاد والاخبار ومرادنا الاطلاع فليلاحظ ومنها الاخبار الواردة في ذلك المتضمنة لقوله عليه السلام
اعرف انا محكم ومتشابه فاعرف وغاير وحفظ وتم نحو ذلك فانه لابد من الملاحظة ثم العمل على انا نقول لو كان خبر الاخبار اخبارا فاطلنا
لم يجز العمل ما لم يبذل الجهد في معرفة الحال لكن كيف ذا صار الحال كذلك بل كاد ان يكون الكل بل لو فرض تعذر احد منها صار فاطلنا لم يجز العمل
بغير بذل الجهد من جهة عدم معلومية ذلك الواحد الحائل الظن بالاعلب والظن لا يكون حجة بل يكون حراما بالايات والاخبار المتواترة و
الاجماع ما لم يكن ظن المجتهد بعد بذل الجهد وانى له استفراغ وسعه للادلة الدالة عليه وما غير فهو باق على المنع والحرمة فالتحق المقام
من هذين من جهة العموم كما عرفت ومن جهة خصوص المادة ايضا لما عرفت والتحقيق في رسالتنا في الاجتهاد وغيرها واكتفينا في المقام بالاشارة
كغيره من مقاماتنا كثيرة لان العاقل يكفيه الاشارة **قوله** بالفرق اه ان ارادوا الفرق في الكلام الشفاهي فغلط فان الموجب اذا قال لعبده
ما اني اصدق من اريد اكرامهم واخبره فلا شك في انه ياخذ الجميع من دون تامل كما انه لا يتامل في وجوب الاخذ ويكون المراد منه ما اذا اتم الصدق
ايضا كل الخبر غير ذلك لو تامل بعد غاصيا ويدعه عقلا وان اراد الكلام لو صح لكن من قبيل اخبارنا في الفقه ففيه اعرف بان المقام
جزئي من جزئيات ما يجب على المجتهد ان يبحث في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا وقد بينا الوجه غايته وهو نعم في المقام
اجتمع الجهتان الجهة العامة والخاصة بالمقام الا ان يكون مراده العلو لا خوله الفقه لا الكلام الشفاهي عند قلة العمل فانا مر جدا **قوله**
لا يدل انه حقيقة اقول دعوى الوضع من العربي في خصوص المقام في غاية الغرابة اذ لم نعلم انهم وضعوا استثنا للاخراج مطلقا اخراج شئ
عن شئ فالوضع علم او الوضع اعم او خاص مثلا لفظ الخارج موضوع لذات يثبت له الخروج اي ذات ثبت له ما كونه موضوعا للخروج
عن الثبوت عن البلد او عن الجملة الاخيرة فقط او عن كل جملة واقعة قبله فلا يخفى فساده وقس عليه غيره والخروج عن الجملة الاخيرة لا تامل فيه
لانقطاعها واما غيرها فغير ظاهر لو لم نقل بظهور اسقاط العموم على انها الان اصل الحمل على الحقيقة حتى يثبت المجازية ولم يثبت ولان
المتكلم انما يتكلم لان يفهم المخاطب ويعلم انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف يكتفي بما قال ولو اراد الخروج من الكل فلا بد من اظهار ذلك
الا ان يكون في مقام الاجمال لكونه غرضه فان له ان لا يكون دلالة الفهم فيجمل عدا البناء على العموم وفيما تقدم والاحتمال عدم حجية الصالحة
وانما المقام لذلك فتح يبنى على الاصل فان كان الاصل عدم التكليف حتى يثبت فلم يثبت من جهة الاحتمال مثل قوله له على عشرة دنانير وعشرة

وما دام الأثلثة فالقدر الثابت يحول ستة فيهما وان كان العكس لعكس مثل ما اذا علم بيقينا بانتشاء ذمته بالعشرة في كل منهما فيقول علمت
الحول على عشرة دراهم وعشرة دنانير الا ثلثة وامثال ذلك لكن لابد يظهر من بعض الاخبار المفيد عند الفقهاء المشهور بل ستبعد
الاختصاص بالاجير مطلقا ومنها في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية **قوله** والظاهر انتفائه لا يخفى ان غلبة شيوع
التخصيص الى حد تلقى الحول بالقبول انما هو امر عام الا وقد خصص من المرجحات المقوية للعبرة في مقاما متعددة وان هذا من الاستخدام الذي
ذكروا على تقدير تسليم تحققه وثبوته ففي غاية الندرة وابعد من ان يتوهم من ضمير الا وقد وقع مثل هذا الاستخدام سيما ان يتلقى بالقبول سيما
ان يتلقى الحول مضافا الى غلبة تحققه اطلاق الرجعي بحيث يخطر الاطلاق اليه ربما يظهر لك من الاخبار حيث حمل مطلق الطلاق
راجعا اليه لعل المقام ايضا منها ولذا قال تعالى ثلثة قروء مع ان المطلقة غير منحصرة في ذلك مثل مطلقة الحامل والآئسة لا يختص في
شيء من تخصيص الى غير ذلك فتظهر وهن اخر في العموم ومرجح اخر للتخصيص فتامل جدا **قوله** جمع بين الدليلين فيجب اقوال لم اجد ليلا
على ما ذكره من الوجوب ذكر في اخبار كثيرة استكشف التناقض عن وقوع التعارض بين الاحاديث نهاية الكثرة وتوقف في كل واحد منها سيما
على التراجيح حتى اذا انعدم التراجيح الذي اعتبرناها اعرض عنها امر بالتوقف والتخيير او الاحتياط وليس حمل جميع ما يوجد
من الوجوب والاستحباب على الجمع بين الاخبار والرخصة في مواضع الجواز والدليل عليه ليس الا الدليل كون الجمع اولى من الطرح مع ان
الدليل الدال على ما ظهر من اخبارهم فالجمع في الحقيقة تخريب للحجة وافناء للدليل الا ان يجمع بين الدليلين بنحو مثل التخصيص والتقييد
مجملا بان نعرف علما بان العبد اشتغل بالحرام ولا نشخص الحرام لعدم التحقق والتحقيق في قرائنها والحاصل ان الجمع بينهما لو كان موجبا قطعا للعمومات وارد
على حجيتها لكن الحجة انما هي ما ظهر لا ما هو خلاف الظاهر سيما اذا كان بعيدا او مجردا الاحتمال لا يكفي الا بالظن فكيف المرجوح لا يخصص الدليل
في الراجح بل لا يكفي الاشتغال كما هو معلوم بل لابد من الدليل لا لاحتمال كون دليلا فاذا كان لا شيء الا يكفي فكيف المرجوح بل كيف لك ان تعلم
بعد ثبوته شرعا كلام في حجيته مثل ان يدل دليل على ان مراد الله من خبر كذا كذا او دل دليل على ان الاخر كذا اذا احتج ايا ما ويكون احد الخبرين قرينة معينة للمعنى
في الاخر كالتخصيص والتقييد ونحوهما او وقع اجماع كاشف او شهرة جابرة او رواية ضعيفة ونحو ذلك فلا اشكال لنا اصلا في العمل على الكل
كذا وهم كانوا يتكلمون على طريقة كما هو ظاهر ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره غير واحد من متأخري المتأخرين من تقديم الجمع على الطرح لكن يكون
من المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ثم بعد تقديمه نقول الجمع كما يتحقق بهذا النحو يكون بالدلالة
وان كان في العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما ثم يقولون فلا بد من مرجح شرعي وليس الا اصالة البراءة اي عدم التكليف حتى يثبت
بالدليل محكم ولم نجد شيئا مما ذكر فكيف على ما ذكرنا انا لله وانا اليه راجعون هذا مع انه لو فقد حتى لم يكن الا دليل الا تخير من التعارض الا ما ندر غاية
الندرة في مقام التعارض يقولون بفعلوا ما ذكرنا ولا يقولون بحجية الاجماعات المنقولة بل وغيرها ايضا شيء ما ذكر فلا يكاد يثبت لهم حكم

نعم

فقهائنا ان يعملوا على طبق فهمهم ولا يعتنوا عنها ومع ذلك لا يتوقفون فقط لفتياهم المتقدمين عليهم الا ما قل فالاعراض هذا فقهائنا لا يوجب
بل المهجور المطروح حيث يرتبه محصلا ما قيدنا وقربه على المراد من الله تعالى لم يكد يبقى على عمومات ما مر سابقا والجملة التعبير بهذه
قرينة على المراد والله اعلم **قوله ره** دليلان تعارضا اه اقول هذا فرع ثبوت حجية خبر الواحد منهم وفرع تقاومهما ايضا لان التقاوم
شرط بما عامع انه لا معنى لمعارضة الضعيف وتأويل القوي به ورفع اليد عن الاقوى وتقديم الاضعف عليه ترجيح المرجوح على الراجح
وهو قبيح عقلا وما هو قبيح عقلا قبيح شرعا لتطابقهما عند العدلية والغرة المحققة مع انه الاحب الى ان ما خالف نص
واقبوه على الحائط وان الاثقوا به ما يخالف القرآن قطعا لما ذكر بل ردوا ما لم يوافق القرآن بالحائط الساقط مقاصرا جزما لما مر
مضافا الى ما في الخبر من الاختلاف الكثيرة غاية الكثرة مسندا ومتنا وتعارضا وعدم الجبر بالشهرة الى الكل وبسائر الاسناد الا الاحبها
الاحب واشرنا الى قليل منها فيما سبق وما ذكر من ان عامة الكتاب مقطوع بقطعيتها لان الكتاب قطعي سندا قطعي متنا ايضا ولا
دلالة مثل ذلك ولو كانت ظنية الا ان هذا الظاهر قطعي بملاحظة عدم جواز الاغراء بالجهل وتكليف الاباق والحائط المنزلين بهم
الخاطب ذلك الخطاب معنى ودلالة الامر الذي لا يفهمه بل يفهم خلافه منه وطلب ذلك الخلاف منه قبيح على الحكيم فاسد عقلا او
نقلا بالنقل القطعي وبين ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من القيل والقال النزاع والجدال ثم نقل حجيته مع نقل الاجماع عامر بعضا
على عدمها مضافا الى الادلة الاخر واشتهار ذلك من الشيعة الى ان العامة نسبوا ذلك الى الشيعة ثم بعد ذلك الاختلافات الكثيرة
الشديدة فيه في شرائط حجيته ثم بعد ذلك في كل شرط شرط مثل ان العدالة ما هي هل هي ملكة او حسن الظاهر عند ظهور الفسق وانها
مع هو من باب الشهادة او الاخبار الظنون الاجتهادية وانها اجتناب الكبائر او مع عدم الاصرار ومع عدم التوبة ثم بعد ذلك ان الكبائر ما من
كل ذنب كبيرة او ما ورد على النار في الكبائر وما هي في غير ذلك ثم بعد ذلك الاختلافات الغالبة في بيوعات كل واحد منها مع
ان عظيم الشأن لا يسلم على الاطلاق عن فضلا عن غيره وبعد ذلك ملاحظة تعارض سندا ومتنا سائر المرجحات فقط والتجزي في التضحيف الا
مولحان في كثير غاية الكثرة ولا يؤمن في الباقي والحاصل مع جميع الاختلافات السندية المتنية الدالة على رفع اليد عن
وغير ذلك سيما بعد ملاحظة انها مقطعة من الاصول وفيها الايكاد يفهم حكمها الا بالتعارض والجمع بينهما والفقيه يحصل من مجموع
بين الاخبار وبينها وبين غيرها من الادلة والحاصل انه لا حد في الاختلافات ومن اراد الاطلاع على الجملة فعليه بالرجوع والعرض
في المقام الاشتاق والعاقل يكفيه مع انه من المسلمات ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين بل من اليقينيات انه لا يفيد الا الظن مع ان مجرد
الخاصية لا يستلزم لتضيه فضلا ان يصير قطعيا ويمكن ان يقوما كان ابيه ان جلكم فاسق وغيرها تدل على حجية خبر الواحد بالنحو
الكذائي في محله لا جرم فصير القرآن يعارض القرآن بتخصيصه وتقييده في الباب العام قرآنا كان او غيره والسنة والخبر حجة بمقتضى نفس

ان الخصمين في شك من التأثير وبشير اليه بل ينص عليه فاسمع من التقرير بيانا قوله ولا نعلم ان الالفاظ
المذكورة اه واعجب انه استجود التقرير المزبور ولما الاستشهاد بالتمثيل المذكور وهو مبني على مطابقته
للمثل وقد عرفت الغرض الى خلافها اقرب ولو فرض فلبس في كلام المحقق ما ينافي ذلك كما لا يخفى قوله
في تحصيل الظن بحكم شرعي لا يخفى انه يصدق على الاستفراغ في تحصيل ظن غير معتبر كالقياس والاستحسان
ونحوهما الا ان يقال ان الاصطلاح على الاعم من النافع وغيره مانع من اطلاق قولهم اختلفوا في قبوله
للتجزية فالاولى ان يقال ان المقصود انه استفراغ منفيد من حيث كونه كذلك والاولى تبديل الظن بالعلم
قوله فقد ساوى المجتهد المطلق يمكن ان يكون المراد انه اذا حصل له الاستقصاء فقد حصل له
المساوات من حيث الاطلاع على ذات الدليل ومن حيث العلم بوصفه اي بكونه دليلا بالنظر اليه بقيد اما
الاول فواضح واما الثاني فكانه استغنى عن التنصيص عليه باقتضاء المساوات له او بدعوى وضوحه
وقد يشير اليه قوله وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له ووجه دعوى ذلك ان مقتضى الدليل فيما دل
على حجية الادلة ووجوب الاخذ بها مثل قوله ص اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا او
قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا في وجه ونحوها من الايات والاخبار المتواترة اطلاق الحجية وعمومها
لمن حصل جميع الماخذ او البعض بالنظر الى ذلك البعض كسائر التكاليف الغير المعلقة على غير القدرة
وفيه نظر من وجوه والانصاف انه لا يبعد على ذي الفهم دعوى القطع بحسب الحدس والتتبع من انه لا ريب في
ان مراتب الناس مختلفة في القوة جدا فمنهم من بلغ الشرع ومنهم من لا يعرف التمر من البعر ولم نسمع ان
احدا من الاوائل منع بعضهم من العمل بجزئية دلالة او سند او اية طنية دلالة بعد احراز معرفته
بذلك وحجيته بدعوى انه غير قابل لغير ذلك او بعض منه او انه غير عالم بما في الماخذ او بعضها او لو حصل
ذلك لشاع وذاع وملأ الاسماع ولوردت به الاخبار واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لتوفر الدواعي
جدا الى نقله ولزوم حصول الملزوم عادة بل الظاهر ان التمكن بذلك عالم بخطرها لاحدهم اصلا

بل ليس احتمال التعليق على ذلك الا كاحتمال التعليق على ان لا يكون طويل الغائب حيا او قصير الكذا
واما ما قد يحتج به من قوله ﷺ في رواية ابي حنيفة بحر انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه
بينكم فاني قد جعلته قاضيا فحاكموا اليه المراد فلا دلالة فيه لانه لا توقف العلم عند المانع على الاحاطة
بكل الادلة فان الاستناد الى ذلك يصير النزاع لفظيا بل التوقف على العلم بكون الدليل دليلا بالنظر
اليه ولا دليل عندنا عليه واما الاشكال عليه بان الخبر انما تضمن العلم والنزاع في الظن ولا يحسن استقلالا
نعم يمكن الاشكال على وجه الاستقلال على هذا الاستدلال بانه روى **قوله** بان كلا يفيد جهالة
لا يخفى ان هذا الاحتجاج يقتضي بان النزاع لفظي ويشير الى ذلك بما اشرنا اليه فتدبر **قوله** بحسب ظنه
كان المراد باعتبار ظنية الدلالة والا فالاولى ان يقال بحسب حسه والمراد من ذلك لا مرجب الجزم بل من
جهة فرض المطابقة للواقع كما في المطلق **قوله** قياس لا نقول به قد عرفت انه ليس من القياس في شيء
قوله بل هذا اقرب الى الاعتبار لا يخفى ان المتجزي قد يكون اقوى من المطلق فيما يجزي فيه التجزؤ
في ماخذه زيادة على المطلق سيما في الاصول لكن المطلق مقتدر على اقل الجزئي منها ودعوى ان عموم
القدرة انما هو لكمال القوة غير مسلم بعد فرض الجزم بالاطلاع على جميع ما خذ المسئلة الخاصة على
وجه يساوي المجتهد المطلق كما سلم الفرض امكان ذلك بل قد يزيد عليه في ذلك بالنظر الى خصوص
المسئلة نعم لا نمنع ان المطلق اوسع دائرة وابسط يدا بالنظر الى باقي المسئلة لتمكنه من استنباطها
ولو بالقليل الجزئي بخلاف المتجزي لكن هذا لا مدخل له لكمال القوة نعم قد يطلع المطلق بسببه بالله
وزيادة الاطلاع على فاقد الحكم وهذا مما انه لا عبرة به والا لم يجز بالقليل راتب الاجتهاد وقد يطلع
عليه المتجزي ايضا او يعلم بعدم مدخلية ما جهله في ذلك مع ان ملاحظة القوة بالنظر الى زيادة ايقان
المقدمات اقرب في النظر **قوله** فحكم في نفسه مستبعد لا معنى لاستبعاده بل اللازم الجزم به لانه
تقليد حقيقة وحكمه ذلك عالم يحصل له الجزم بل قلد غير جازم به لكن ذلك اجتهاد امر غير مجزي نعم

لو اختلف فيه المجتهدون في ذلك تخير في العمل برأيه او رأي الغير ولا يخرج بذلك عن التقليد على كلام له وقد ظهر بذلك فساد قوله انه يقتضي ترك الاجتهاد والتقليد انه غير معروف فانه تشبيه صرف وهو كتقليد الافضل في تقليد المفضول اي انه ليس بتقليد للمفضول ولا هو مركب من تقليد الفاضل والمفضول فتدبر **قوله** وان يعرف شرائط البرهان الانصاف ان معرفة شرائط البرهان امر مركوز في الاذهان وانه لا حاجة الى البحث عنه في علم الميزان لمن شافه التدبر والاتقان والانصاف والاذعان الامن حيث معرفة الاصطلاحات الدائرة على السن علماء الاعيان اذ لو توقف الفقه عليه لافتقر اليه سائر العلوم بل سائر الصناعات اليه الاتحاد في السبب فعه نظرية المطلب ولا ريب انا قد نرى النحوي تجربة في فنه ولما يعرف من ذلك شيئا اصلا كما نرى الحاسب كذلك بضبط الحساب ولو ورد عليه كل يوم الف باب **قوله** واما هذا فواضح والا لزم اجتماع الصدق والكذب **قوله** اما الاثم لا يخفى انه ان اريد ان القائل بخلاف الواقع والمظهر له موهما انه الواقع اثم فلا ريب فيه سواء كان جازما بانه خلاف الواقع او لا للكذب ولو كان في الوجه الثاني محتملا للصدق لشبهه على الكذب واتفاقه ولا فرق في ذلك بين ان يكون قد احرز الاكتفاء في التكليف او كان قد شك فيهما وان امكن احتمال عدم التاثيم بدعوى عدم تمامية الحجة وعدم حسن العقاب قبل ان يصل الى ان مكلفا بها لو كان في زمن الطلب اذ لم يتحقق عنده ح ان عليه نقابا على انها كذلك ولا ان له منعا حتى يجب شكره نعم يحتملها ولذا يحسن منه النظر ليتجوزه سلبا عليه لكن لا على ان يكون عقابا بل لانه ليس اهلا ويشير الى نحو ذلك ما ذكره السيد المرتضى في تنزيه الانبياء في الجواب عن السؤال عن سلب اللباس عن ادم ع لكن فيه انه لو لم يحسن العقاب لم يجب النظر لاستحالة ذلك من لخطر فينتفي فائدة الخلق الا ان يقال ان الوصول الى ان له مكلفا مما امر ضروري لا يحتاج الى اعمال نظر ووقوع التشكيك فيه لا ينافي ذلك فقد سلك السيد فيه وسطا بينه في المحسوسات والتمثيل في المتواترات ويكفي في باعث النظر حكم العقل بحسنه وجهاته وان ترجيح الراجح عن العبر ممن

الوجوه

الوجود المعارض لشيء واجب كما اشرنا اليه فيما سبق على الظاهر وان اريد ان المعتقد لذلك جهلا مركبا
اثم في نفس الاعتقاد فلا يخفى ان التأثيم سيقع الاختياري وهو لا يمكن تعلقه بالاعتقاد اذ هو اثما من
الادراك الذي هو لم يقهري فان قيل نعم ولكن يمكن ان اختياريته فاذا اقصر فيها فقد قصر في تركها
فكان كالملقي نفسه من شاهق البيت في تأثيمه باهلاك نفسه ان كان خروجه بعد فعل ذلك عن عزم قد رفعنا اذا
اريد انه مقصر في ترك النظر او لا مفرط فيه فهذا لا اثر له في ذلك حيث ترجمه اليه وتأثيمه في القصر فيه بل
هو عين ذلك كما لو اصل قيل الوصول من فرق وان اريد انه مقصر في ترتيب المقدمات على وجه منتج ففيه
ان ذلك من عمل الادراك الذي علمت انه قهري واما قوله بان الله تعالى كلف فيها بالعلم فقد ذكرنا وتكلف
بالمحال بالنظر الى محل الكلام فانه يدعي العلم ويجزم به فتحقق ان معنى تأثيم المقصر منحصر في الوجه الاول
او باعتبار ترك النظر ويشير اليه ما اشتهر بان العقاب لا يقبل القصور فتدبر جيدا **قوله** فان كان
عليها دليل قاطع كان المراد من القاطع خصوص ما يفيد الضرورة لا مطلق القاطع المقابلة بما يفتقر الى
النظر والاجتهاد مع انه قد يفيد القطع ولو اريد منه خصوص ما يفيد الظن كما يشعر به ما بعده لزم الحكم
بالتفسيق بمجرد حصول القطع وان حصل مزاحق الطرق فتأمل مع انه قد يكون جهلا مركبا ولا يخفى انه في
غاية الفساد هذا مع ان دعوى عدم المعلولية على الوجه الاول مما سمعت آنفا ويزيد عليه انه لم يعلم ان كل
ما عليه دليل قاطع يجب فيه تحصيل القطع اذ يجوز الاجتزاء بالظن المعتبر حتى انه لو فرض ان الدليل يفيد
الضرورة بالبحث عنها كما يكون ذلك في المحسوسات فان ابصار المغمض موجب على فتح البصر **قوله**
تابع لظن المجتهد آه لا يخفى ان محل الكلام انما هو ما لا يفيد دليله الا الظن وح فكيف يدعي الاصولي
الاصابة قاطعا بذلك مع انه لا سبب له وما ذكره هنا ليس مرادا له لحكمه بنفسه بالضرورة والا فخرج الكلام
على ذلك عن محل النزاع ومن الواضح امتناع اجتماع القطع او الظن من شخص واحد في حكم واحد في
ان واحد فاما ان يريد انه مصيب في ظنه او يريد انه مصيب للحكم الظاهر قطعا وكلاهما ينطبق على رأي

المخطئة بل هو فيكون النزاع حينئذ لفظيا ولو كان المدعى هو القطع بنفس الحكم الواقعي كفى في رده ما اشرنا اليه
قوله وهذا هو الاقرب الى الصواب هذه العبارة مشعرة بنوع احتمال وتردد وهو عجيب بعد ما مر منه
واعجب منه تجشم بعض المحققين في الاحتجاج له وعليه بما لا يخفى بادنى تامل **قوله والتقليد هو العمل**
بقول الغير من غير حجة التقليد في الاصل عبارة عن وضع القلادة في العنق كما في القاموس فصدقه على
العمل العلمي انما هو باعتبار ما يتضمنه من التعليق المعنوي حيث ان المقلد يجعل عمله في طبق رأي المجتهد
مستدلا عليه ومحتجا به فكان صدقه على ما كان منه عن حجة اولى لان ما لم يكن منه عن حجة لا تعلق فيه اصلا
بل ولا ظاهرا ايضا بالنظر الى العالم بعدم الحجة فلا يدان لا لحظ في عمله التعليق عليه اذ ليس بقابل له عنده
وانما يصح ان يعاقب من لبس قوله بحجة لاعانته على غير المشروع وتقويته دعي العامل عليه ونصب نفسه منصب
المجتهد وصح ان يتمي العمل على طبقه تقليدا لكونه في صورة الاول واما الحجة فهو محل التعليق الواقعي لجعل
الشارع اياه كذلك ولذلك اذا تصر اختص بالتاثيم فكان عليه تبعة الخطاء حتى انهم ذكروا ان خطاء الحاكم في
المال ان كان عن عمد ففي ماله والا ففي بيت المال وقد اطلق والتقليد في الاخبار على كلا القسمين وكيف كان
فدعوى ان الله بمقتضى اصل الاستعمال هو الاول كما صرح به المض كما لا يعلم وجهه كما ان الاصطلاح على
ما صرح به في المجمع لا يثمر شيئا مع انه لا ازال يطلقون التقليد على رجوع العامي الى المجتهد كما وقع من غيره
وغيرنا سابقا ولاحقا **قوله وفقهاء حلب** في منهم سنكذبهم كما صرح به في اصول العقيدة **قوله قال ايضا**
ابو جعفر نعم هذا بمقتضى كما عرفت ما سبق في القصور في العقايد **قوله واحتجوا** اه لا يخفى ان الاولى
الاحتجاج بما سمعت في بحث التصويب **قوله مع العلم** بكونه لا يعلم لا يخفى انه لو تم هذا الدليل لاقتضى
العلم بكونهم مخطئين وهو كما ترى **قوله فحينئذ** الفرض لا يخفى ان محل الكلام انما هو سقوط
الاثم بعد فرض الخطاء لا مطلقا **قوله** لزم ان يكون اللازم في نفي اللازم انما هو حملهم على الاصابة لا
المعذورية وعدم التاثيم ان اخطاؤا **قوله** اذا كانوا يعلمون منهم اه هذا يرجع الى انكار التحول بسبب

لسلب التحمل بانكار الموضوع وهذا هو الذي لحظه المحقق وظنه ملحوظ الشيخ لكن على ان المراد من وضع
الخطاء عدمه فيكون النزاع بينهما وبينه لفظيا **قوله** كما لا يخفى على المتامل كان المراد من حيث ان الاجتهاد
المطلق امر خفي من حيث انه ليس من الامور المحسوسة اشاره بالضرورة لغالب الناس كالصباغة والكتابة بل هو
موقوف على ان يكون الانسان من اهل الفن ويكون مع ذلك ماهرا سائلا في مقامات متعددة بعد ان يكون ذكيا
متفطنا اذ يكون الشخص فاحظ فرحفظ كلمات العلماء ايرادا وجوابا فيظن به المعرفة وانه ذو ملكة غامرة من ذات
نفسه ومع ذلك لا بد ان يكون عالما سيما على وجه تعلم ملكته بقيسنا على ما عدا ي المض **قوله** لقوله تعم فاسئلوا
اهل الذكر لا يخفى انها يمكن ان تعم افراد اهل الذكر لا كيفية سؤال السائل بل هي على اعتبار العلم اذ
كما لا يخفى على متامل فان غايته ما يمكن ان يدعى شموله للمجتهد واقعا للاجماع على عدم جواز تقليد عجزهم
ويمكن ان يقال ان الاجماع انما هو على خروجهم من الحكم واما من الموضوع فلا سيما بالنظر الى المتجزي بناء على
اجزائه وح فوجه احتجاج العلامة ان التخصيص بعض ممنوع للعام فيحتج به عند الشك في الفرد في انه من
المخرج او من المخرج منه مثلا اذا قال اكرم الناس الا بني تميم فشك في شخص في انه منهم ام لا فيجب اكرامه
عملا بالعموم فالجواب ح بعد التسليم ان التخصيص انما ممنوع له وانه لا يحتج به على الفرد المشكوك فيه بل يرجع
الى العموم والا فلا **قوله** فلمنع العموم فيها كان مراده من حيث ان سياقها يقتضي ان المراد بهم
اهل الكتاب لانها هكذا وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
في اخبارنا ان المراد بهم منا ائمتنا عليهم السلام **قوله** فان علم انهم لا يعلمون لا يخفى ان العلم بذلك
عزيز جدا بل الممتنع عادة **قوله** تعين عليه ذلك لا ريب ان ذلك هو الاصل لكن لا يخفى ان مقتضى
النظر الى السيرة المستمرة في زمن الائمة ومن بعدهم ان العلماء الذين كانوا منتشرين في شرق الارض
وغربها وهم معتدون في كل بلد غالبا متفاضلون قطعا فلو كان شانهم التزام الافضل لشاع و
ذاع وبلغ حد الضرورة المانعة من النزاع وقد يحتج بعموم الادلة الدالة على اجزاء التقليد لكن

الكن

اكثرها ذكر في ذلك محل نظر فتعم يدل عليه قول المنظر في الخبر المعتبر واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله ﷺ وقد يحتج بمقبولة عمر بن حنظلة اذ قال
فيها فاحكم ما حكم بأعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر
وبنحو منها واردة في القضاء وهو غير الفتوى ولا يتم الا بالاجماع على عدم الفصل ولا نعلم مع ان صدرها
يأبى في الاطلاق بل ظاهرها انما يدل على صورة اتفاق العلم بالخلاف مع ان لنا ان نقول ان المراد من
المتحاكمين فيها خصوص المجتهدين بقرينة ذكرها في المرجحات المجمع على عدم اعتبارها للعامي مطلقا بل بقرينة
ذكر الترجيح مطلقا فانه كذلك يشير اليه قوله وكلاهما اختلف في حديثكم ووجهان الاجتهاد في كل زمان على
حسبه والانصاف ان غاية ما يمكن ان يستفاد من السيرة جواز ان تقليد المفضول مع الجهل بالخلاف لا مطلقا
فتدبر جيدا وتامل واما الاحتجاج بان الثقة بقول الاعلم اقرب فيشير الى ملاحظة الافضل **قوله**
غير ان ما ذهب اليه العلامة متوجه بل هو محل نظر الى الواجب كما سلم تحصيل الحكم بالاجتهاد و
معنى ذلك ان يحصل مدلول الحكم ليعمل عليه من حيث تاديته اليه ومع الشك في الصحة فقد شك
في اقتضائه ذلك بل شك في اصل الاجتهاد الحقيقي انما هو جازم بتحقق الجزم به سابقا لا
بتحققه فيكون عمله مع عدم التجدد عملا من غير علم وان فرضت المطابقة بل حكم حكم العامي
البحت مع فرض الصحة بل حكمه حكمه مطلقا واما ما يقال من انه كان يجوز له العمل الذي اقتضاه الاجتهاد
السابق قطعا فاذا شك استصحب ففيه مع انه لا يناسب مذهب المصنف لا يتم على قواعد الاستصحاب
اذ من شرائطه العلم ببقاء الموضوع ولا يتحقق انتفائه فانه انما جاز له ذلك العمل من حيث العلم بتاديته
الدليل اليه جزما وقد انتفى قطعا فانه الان شاك في تحققه لا سابقا واما يعتقد سبق اعتقاد
الجواز دون نفس الجواز الواقعي اعني الذي هو مدلول الدليل حقيقة وان كان الدليل ظنيا نعم هو
الان يعتقد الجواز ايضا سابقا لكن على وجه مرددة اما بين ان يكون من حيث الاعتقاد والقطع به

بد لبلا او من حيث المعتقد بحيث يكون الاعتقاد صحيحا والاول قد زال والثاني لم يثبت والا لم يكن فرض الثالث دينا فضل بزيادة القوة وعدمها وليس بشيء **قوله** وليس بظاهر قد ظهر انه ظاهر وهو انه لا بد في العمل بغير المحتاط من الاجتهاد والتقليد وحيث شك في الاول وامتنع عليه الثاني تعين عليه التجديد فيه نظر هذا ولا يخفى ما في عبارة المقرر من التدافع **قوله** وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت المراد بها رواية الفتوى كما لا يخفى ولا يخفى ان محل الكلام انما هو العمل الميت من حيث كونه قولا له لا من حيث كونه قولا له بالواسطة كما توهمه العبارة **قوله** والحجة المذكورة في كلام الاصحاب كانه يشير الى ما ذكره العلامة في التهذيب فانه لو صح تقليد الميت لما انعقد الاجماع بعده على خلافه والاجماع على خلافه وهو كما ترى سيما على قواعدنا **قوله** للاجماع المنقول لا يخفى ان الكلام في جواز رجوع العامي الى ابتداء الى الفتوى الميت والاحتجاج باختصاصه بالاجماع المنقول غير معقول غالبا ورجوعه الى المجتهد في ذلك وددي بل الاولى ان يقال ان التقليد سائغ الاجماع وهو غير محقق في محل النزاع واما لزوم الحرج فصح الاحتجاج به للعامي غالبا لضرورته بطلانه ولو فرض نظرا بالنظر الى بعضهم امكنه تحصيل العلم بمراجعة العلماء في ذلك لا يمكن مثل ذلك في الاجماع المنقول لكن هذا الدليل لا يثبت المطلب بنفسه بل يفتقر الى تحقق الاجماع على اجزاء تقليد الحي وعدم لزوم تقليد الميت والا كان عليه ان يحتاط ان امكن والا عمل ما اوجبه به ما والا تخير فظهر ان الطلاق اندفاع الحرج بتسويغ التقليد بالجملة لا يفيد شيئا كما ظهر فساد الاستناد في جواز تقليد الميت الى دعوى الانسداد فانه بعد تسليمه وتسليم انضمام الظن به حتى في غير مقام التعارض انما يفيد انفتاحا اقوى الطريقين وفتوى الميت لا يجب ان تكون كذلك فتدبر مع فرض حصول الظن بخلافه من حيث الافضلية ونحوها فلا يمكن حصول الظن بتعلقه بالمكلف للاجماع المحكي من غير واحد على عدم كونه طريقا وفرض الانسداد لا يمنع عقلا من عدم طريقية بعض الطرق كالقياس ونحوه مع ان المقلد ليس

من وظيفته ترجيح الظنون الا ان يقال المقصود ان معرفة المجتهد بالانسداد توجب الاذن للمقلد في
الرجوع الى الميت من غير ترجيح لعدم الترجيح لكن هذا وان اقتضى جواز الرجوع الى فتوى الميت في الجملة
لكنه في الحقيقة تقليد للحي مع ان الاصناف ان طريق العوام معلومة المشروعية لهم في زمن الامام وانما
يمكن الشك في طرق المجتهد وفرض انسداد طريق المجتهد الى العلم بحيث جاز له اعتبار كل ظن لعدم
الترجيح لا يوجب سريان ذلك الى المقلد وان كان اخذا منه لان المراد بانسداد طريق العلم انسداده
بعلم طريقا ولو ظاهرا وهذا غير معلوم في حق المقلد نعم تقليد الحي طريق معلوم يكفيه فيما يحتاج اليه
من العلوم فلا يسوق للمجتهد الاذن له في الخروج عنه بل لو سلمنا الانسداد بالنسبة اليه امكننا
ان نمنعه من الرجوع الى الميت لان الانسداد انما يفتح ما يتم به الوصول الى ما علم من التكليف الياتي بعد
وذلك انما يكون في الامارة التي يغني عنها غيرها فيه افادة ذلك الحكم ولا ريب ان المقام ليس كذلك غالبا
بل دائما اذ ليس من شان المقلد الترجيح مع التخالف ولا ريب ان الرجوع الى الحي سالم من احتمال عدم
الجواز وهو اقرب الى السلامة من الرجوع الى الميت فيجب ان الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني
قوله بعيد غالبا كانه من حيث تراخي التقليد من تقليد الحي والميت قد عرفت ما فيه من مسئلة
التجزي لكن يناقضه قوله غالبا الا ان يراد به استثناء صورة عدم تمكن الحي من الاستفراغ او تعذر الوصول
اليه غالبا فيرجع اليه الرجوع الى الميت هو كما ترى فانه استثناء منقطع **قوله** مخالف لما يظهر
لا يخفى هذا ان تم فانما يضر باذن الحي للعامي في تقليد الميت لا في نفس تقليده اياه الذي هو محل الكلام
فانه ليس من وظيفته النظر الى الخلاف والوفاق مع انه لو نظر الى حكمه في نظر الحي لم يتم الاحتجاج بمجرد ظهور
الاتفاق مع انه يمكن تنزيل الاتفاق على المنع على وجه الابتداء لا مطلقا وان كان الحق هو المنع مطلقا هذا
ولا يخفى ان الامر في هذا سهل انما الاشكال في البقاء والعدول وتنجر وجوه بل اقوال للاول ظواهر
الادلة حيث لم يقيد الامر بالتقليد بنحو بالموت والاستصحاب حيث كان يلزم العمل على طبق مؤداه فتدبر

في فتح الغار من في ذلك وفيهما فنظر اما الاول فانا لم نحقق اداة الغلبة على اجراء التقليد واذا قوى بالتمسك به على حجية خبر الواحد وقد عرفت ما فيه واما الثاني فلانه لا يخلو اما ان يقال بان كل عمل بتقليد مستقل بحكم ان للمقلد تقليدات متعددة على حسب عمله كما قد يظن او يقال بانه بتقليد واحد بمعنى انه عمل عن فتوى المفتي فهو كعمل المجتهد في انه عمل عن رايه فعلى الاول لا يجري الاستصحاب لعدم بقاء الموضوع لانتهاء كل تقليد بالفراغ منه ورد على الثاني لا يحتاج اليه لان مقتضاه العمل برأي المفتي دائما كما ان المجتهد كذلك وفيه نظر لامكان ان يقال بالاول ويجري الاستصحاب اذ لا يضر المغايرة بتعدد العمل المتكرر تقليدا او تقليدا لامكان ان يقال كان يجوز له بل يلزمه ذلك العمل بعينه فيستصحب بقي انه كان عليه ان يقلد ذلك الشخص فيستصحب وان يقال بالثاني مع الحاجة اليه لامكان ان يقال لا نسلم ان مقتضاه ذلك بل مقتضاه العمل برأيه على حسب ما وقعت الرخصة به ان دائما فدائما وان مشروطا فمشروطا ومع الشك فيستصحب وفرق بينه وبين المجتهد فان المجتهد انما يعمل مع قد ذكره للدليل على ما قلنا واخ فيستحيل ان يخالفه مع عدم تبدل الرأي لانه انما عول على العلم او ما هو بمنزلته عند الحي والمقلد انما يعلم ان رأي المجتهد بمنزلة العلم بالنظر اليه في حال حيوته لكنا نثبت ذلك بعد موته بالاستصحاب والاولى ان يقال انه لو فرض حصول الشك في دليل المجتهد مثل ما يمكن ان يحصل للمقلد لامكنه الاستصحاب وغاية ما يمكن ان الدليل فيهما انما يثبت الحكم على خلاف الشريعة ولا ريب انه فيهما مبني على الدوام لقولهم حلال محمد حلال الى يوم القيمة وهذا على الظاهر هو المانع من عدول المقلد فيما قلد فيه في حال حيوته وفيه انه حق لا ريب فيه لكن حيث يثبت ان الدليل لا مطلق فلعل دليله الدليل التي هي من احكام محمد الدائمة مقيدة لا مطلقة وهي حال الحيوة محققة مطلقا فلم يجز العدول او انا نقول انما الزمناه بذلك لاضافة التسفل لا لما ذكرت نعم لو كان الدليل عليها حقيقيا لاستحال التقييد فيه فتأمل وهذا وبشكل الاستدلال بالاستصحاب في المقام انه يتوجه على الاول ان الشك في بقاء الحكم انما نشأ من الشك في اطلاق ادلة حجية الامارة او تقييدها ولا يمكن استصحاب احدهما سببا

لعدم العلم به لو علم لم يحتج الى الاستصحاب ولم يفرد لاحدهما الغير المعين لانه غير موجود وفيه نظر الثاني
ان الاستصحاب هنا حيث وقف على استصحاب حجية الامارة معارض بعموم ما دل على المنع من العمل بالظن
بغير العلم كقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه فلا يتم الاحتجاج به الا بعد البناء على تخصيصه على العموم دون
العكس كما هو المختار الثالث انه لا يخفى ان التقليد كان مستعملا في زمن النبي والائمة عليهم السلام ومن
بعدهم وليس امرا مبتدعا في زماننا قطعا ولا ريب ان اختلاف المذاهب سابقا ولاحقا اكثر من يحصى وان
المسئلة مما تعم به البلوى جدا سيما بعد النظر الى جواز تفريق المسائل بحيث يأخذ من كل مجتهد مسئلة
مثلا فلو كان العدول امرا لازما لاشتهر ذلك اشتهار الشمس ولا تمنع او بعد فيه حصول اللبس وهذا بعد
التأمل الظاهر سيما بعد ملاحظة النظائر وبحجية خبر الواحد والبينة واليد والاقرار وغيرها مما لا يحصل
الا بكلفة بل ليس هذا في شرع فيما نعلم من نظير فيه نظر او مسلم مع انه ليس للعدول هنا اثر في الظن اذ
الواقع غالبا سيما بناء على لزوم تقليد الافضل فان القائل بلزوم العدول لا يفصل بين ان يكون المحي
مساويا او مفضولا فاذا ثبت جواز البقاء في المسئلة الزمناه بما سبق او لا اصل الشغل بل يمكن ان يقال
انه لو لم يتم شئ مما ذكر في افادة القطع فلا ريب في افادته الظن وانه بذلك اولى مما يحتج به
لزوم العدول او التخير كما ستعرف فنقول ان انسداد باب العلم يؤدي الى انسداد باب العلم بالاحكام التي
قلد فيها قبل مع العلم ببقاء التكليف في عدم وجوب الاجتهاد عينا او تعذره سيما في محل الحاجة وتعذر
الاحتياط فينفتح باب الظن بالطريق اذ ليس له طريق الا الظن بنفس الحكم نعم يمكن ان يقال ان هذا مختلف
اذ قد يكون الشخص انما قلد في مسئلة واحدة مثلا ولا يعلم تحقق التكليف فيها فيمكن ان يقال في مثله
ان الاصل في نحوه الارجاع الى الاصل سواء طابق قول المحي او المبتي للثاني الاجماع المنقول على بطلان تقليد
المبتي مع ضرورة بقاء التكليف وجواز التقليد بالاجماع والظواهر الشاملة لمحل النزاع وغيره بعد
تسليم الاجماع المنقول انه غير شامل للمسئلة فان معنى التقليد جعل كل العمل قلادة في عنق المفتي ولا ريب

ان هذا يمكن بمجرد قبول فتواه والعمل بها في الجملة وذلك لان معنى ذلك ان يعمل بالفتوى على حسب اقتضائها
الدوام ودوام العمل بها حيث ان المستكشف بها مبني على الدوام وح فليس التقليد ابتداء العمل على فتوى الغير
لكن يكفي في تحققه بالنظر الى الاعمال المتجددة الابتداء فيها من حيث وجوب الاستمرار عليها فاذا امكن ذلك لم
يدل على انه لا يجوز العمل بعد الموت على نحوه لانه موقوف على فرض انتهاء حجية الفتوى بالموت وهو غير
معلوم ولا مفهوم من كلامه مع انه لو اراد ذلك لم يكن عليه شاهد بيد نا الظن بصدقه وبد نه لا حجة فيه
واما الاخبار فبعد تسليم دلالتها على اصل المسئلة فلا تسلم دلالتها على المطلوب بل هي على خلافه اول
كما يعرف مما سلف فلا تغفل وح فالاصل فيما سمعت في الثالث شمول الظواهر مع منع الاجماع المزبور وهذا
مبني على ان الاصل جواز العدول في حال الجهة وان منع منه الدليل وقد عرفت فيه وقد اعترف بعض المعاصرين
فاجتمع بعدم صحة ما احتج به على لزوم البقاء او العدول مع تعذر الاحتياط فتخير وفيه مع انه يجب
قصره على مورد تعذر الاحتياط او تعسره فقد لا يكون كذلك بل قد لا يتحقق العلم بتحقق التكليف اصلا
كما سمعت فان قيل لما كان الغالب التعسر صح اعتباره حكمة في اناطة الحكم حتى في غير الغالب قلنا هذا انما
يتم لو قلنا بان العسر لنوعه يؤثر رفع التكليف عن ذلك النوع والحق خلافه وانه انما يؤثر في محل الشخص
مع انه لا يتم مع فرض تساوي الامارتين كما لا يخفى ولا يخفى خلافه **قوله** اي الدليلين الظنيين ينبغي ان يراد منه
ولو دلالة كما في العامين من وجه الكتابيين مثلا ولا بد كما ستعلم **قوله** فمقتضى تخيره وجه ان دليل الحجية شامل
لكل منهما وامتثاله بهما جميعا محال فلا بد من الاكتفاء باحدهما وحيث لا تعين اذ لا ترجيح تخير مع ان في الاخبار ما يدل
عليه بعد التدبر **قوله** منحصر عندنا فيه نظر عندنا كما سمعت وان كان لفظ الدليل الظني ظاهرا في غير ما عرفت لكن
مصب التعارض بين الادلة الظنية على هذا كما يظهر منه ولا وجه فيقع التعارض بين الكتابين والمتواترين ونحوهما
ويقع بينها ملاك الترجيح باعتبار المظنون كالبعد عن مذاق المخالفين والقرب الى عمل الموافقين وباعتبار نحوه كالتأخر
لاحتمال النسخ بسائله الاول مع انهم قد ذكروه من مرجحات الخبر وان كان في اعتباره بالنظر البعيد منع لقيام في الاخبار

هذا على الاطلاق
وانه انما يتم

القرآن بواسطة لكن يجبر ذلك غاية الوهن الحاصل من غلبة نوع تخصيص عموما على النهج الذي مر وخصوصا بعد ملاحظة كون الخبر
مشتهرا مع خصوص الحاضرين فلا بد من بذل الجهد في تحصيل معرفة حال الحاضرين وهو لا يحصل الا بالنظر فلو لم يعبه لا نسد باب التكليف وانتفى
الصوت الخبر بل الاحتمال ظن بينما بعد ما يظهر من القرآن حجيته وخصوصا بعد تحقق دلالة الآخر على حجيته وفيها الاجماع المنقول بل
الاجماعات بل الاجماع الواقعي كما يوظهر على الخبير المتأمل المطمئن ومنها تواتر الاخبار بالمعنى كما لا يخفى وتتبع عليه الاحكام و
ادلتها لكن لم يرتفع الاشكال النظر لما مر ومن عدم حجية الخبر المخالف للقرآن ان يعرفوه لغير ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من التجنب
المعاصر بالشهرة بين الاصحاب ونحوها مما ورد في الاخبار اعتبارها مع وطرح مخالفها فلعلك ستبين اذا لم يكن عموم القرآن عموما واضحا
مثل ان يكون عموما استنباطيا ولم يكن نصوصا وكذا اذا كان مخالفة الخبر له لم يكن بذلك الوضوح وربما كان المجتهد في تعيين ان الصوت
يحتاج الى الخبر الذي ذكرنا والحاصل ان المجتهد يبذل الجهد بعد ملاحظة ما اشرنا اليه خصوصيات المقامات من القرائن والبعد ان
يحكم بما ادى اليه اجتهاده قوله فاما ان يعلم تاريخهما الخ لا يخفى ان الاخبار النبوية لم تكد توجد عندنا سيما وان نحتاج فيها الى
ما ذكره من ان القرآن يضلم يكد يتحقق فيه الاشكال كما سيعترف به المصنف وبالجملة المدار عندنا بالاخبار الائمة عليهم السلام والتفحص
يوجد فيها منهم قطعيا وكون احد خبرهم كاشفا عن المنسوخ والاخر كاشفا عن الناسخ فيما فيه مع ان العلم بالتاريخ لا ينفع
فيه اعني الحصول قبل وقت الحاجة حتى يسير مخصصا وبعد حتى يكون ناسخا مقطوع النظر عنه بالنسبة الى اخبارهم فالتخصيص
التخصيص كما اتفق عليه فقهائنا رضوان الله عليهم اكثر وورد بعض التحقيق شكالا فيه بان راوي العام ربما يكون شخص
راوي الخاص شخص خر بل ربما كان الاول من اصحاب الباقر والثاني من اصحاب الرضا بل ومن بعده من الائمة فكيف يكون الخاص
مبينا وارد قبل حضور وقت العمل بل صرح العكس نعم مشكلة بعد العلم باطلاع راوي العام على الخاص لو كان مطلعا
لكان يرويه كما يروي العام بل الراوي الواحد لهما ايضا ربما يشكل الامر بالنسبة اليه لانه يروي الخاص عن معصوم اخر وبالجملة
جل مواضع التعارض موضع الاشكال لو لم يكن كلها والاشكال غير مختص بصورة الخاص والعام بل كل مورد طلب فيه يتحقق فيه شكال
المذكور وحل الاشكال بتجويز اختلاف احكام المكلفين ظاهرا وواقعا مثلا يكون احدهم مكلفا بوجوب شئ والاخر بتحريمه او الاباحة
رابع بتحريمه وخامس بكراهته بل شخص واحد في وقتين كذا وقت اخر غير وهكذا اختلاف ما ذكرنا ومنشأ الاختلاف اما ان يكون خصوصا
يقتضي كل واحد منها كون الحكم على مقتضاه واقعا او ظاهرا او التلفيق وبتحقق الاول الاحكام الواقعية الثاني الاحكام الظاهرية
ومنشأها الموانع عن الواقعية مثل التقية او موانع وصول الواقعية وعدم العثور على ادلتها بعد استفراغ الوسع وبالجملة
بعد حكاية التعقيد لم يمكن الشروع من الاول الى الاخر لحكم فصار المدار على ما ذكرنا الان ومن هنا الاختلاف والاختلاف

لنا تقطيع الأخبار واختلافها في الأزمنة والأحوال وانعقاد الإجماع على خلافه وغير ذلك مما قالوا بعنوان العموم والإطلاق والوجوب تكلا
على الضرورة من المذهب أنهم بها يفهمون التخصيص والتقييد والاستحباب وغير ذلك كما هو الحال الآن نتكلم هكذا الا أنه يطول
الأيام وتحصل الشبهات والاختلافات لعدم ذلك الفهم كما هو الحال الآن فما لنا ومثل ما ذكرنا من الضرورة القرائن الحالية والله أعلم
قوله ره اجماعا نقلا ره ما ذكره هو الظاهر من فقهائنا في المسائل الفقهية من تأمل كما هو طريقهم في تخصيص العمومات والأ
مكاتبات الأئمة عليهم السلام طريقها طريق المكاتبات العرفية فانهم يبنون على التخصيص بالعمومات والتقييد في المطلقات والوجوب في الكل
واحد لأن المطلق يرجع إلى العموم والمقيد مخصص كما سيعترف به المصنف ره مع ذلك لا يستشكل في خصوص المطلق بقوله وهو جيد حيث
ينفي احتمال التجوز الخ وما قال مع عدم استشكال عن صاحب المعالم في تخصيص العمومات كما مر منه **قوله ره** فلأن جمعا قد ره
ان الجمع من حيث هو جمع ليس جمعا حقيقة بل هو تخريب ولا دليل على وجوبه وحجيته مطلقا فما ثبت من دليل شرعي صحته يكون حجة لا ما يحتمل
يتحقق فيه وبأي نحو يحصل **قوله ره** لا نسلم اه قد عرفت عدم تمامية التسليم في الحاشية وعدها حجة الى ما رواه العامة عن رسول الله
وكذا عد الحاجبية اليها لتسليم القرائن لعدم تحقق الاشكال فيه مطلقا أو بما يعتد به فتأمل وبالجملة التحقيق في المقام وجميع المقامات
المحال فلاحظ **قوله ره** اما الفعل اه المقارن بالقرينة فحاله واضح من جهة القرينة فما فعل الله في مقابلتها الواجب فواجب والمستحب
فمستحب اذا المباح فمباح واما المركب من الواجب والمستحب والمباح ايضا كالصلوات الفريضة ونحوها مما هو توقيفي كالعبادات لم يثبت
ماهيته من القول كقراءة سورة بعد الحمد والتسليم ونحوها مما لم يعلم حاله من الاجماع او دليل آخر لفقده او تحقق التعارض فيه والاصل
فيه الوجوب كما هو المفهوم من الفقهاء الموقف البراءة اليقينية عليه لزوم تحصيلها لفقد البراءة الاحتمالية والظنية التي لا يستند الى
الدليل اليقيني ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لان الاصل في الفريضة الوجوب والمستحبات
اذا عارضه وليس يكون الفريضة وتحققها منها فلا تعد اجزاء الفريضة والراجح في النظر في احتمالات اخر في مقابلتها هو الجزئية سيما
اذا كان الاتيان في جميع وقائع فانه عند اتيانها بتلك الفريضة لا يترك ذلك الفعل فيها اصدرا ولا يعهد منه ترك له في وقت ولم
ينقل منه ترك في وقت ابدا بل المنقول منه اتيانها بذلك الفعل سيما الرسول فان فانه غالبا كان يقتضي الواجب كي لا يوجد بسببه
بعنوان الوجوب ويجعل واجبا ولذا وضوء الرسول كان مغايرا لوضوء امير المؤمنين وغيره من الأئمة عليهم السلام والراوي في مقام استعلام
واجبات الوضوء كانوا يسئلون عن وضوء رسول الله ونحو ذلك ومع ذلك لما صدر في مقابلتها ذلك الامر لم يخرج خروجا عن ماهية الوضوء
فهو خارج بلا شبهة كما انه ربما صدر في ذلك المقام ما قطع بدخوله الفرض فهو ايضا مقطوع به واما ما احتمل الامرين وراجحا
منها فالحكم الوجوب ايضا لما ذكرنا الا ان يثبت حجية الظن الراجح فيه وهو ايضا معلوم واما ما فعل الله مجملا كما قال المصنف ره فيبقى

يجب حمله لقوله تعالى فاتبعوه وكذا الحال في الأئمة لما ورد فيهم مثل ذلك حتى وردانهم مثله في جميع الأحكام والأشياء الا في النبوة بخصوصها وقيل المتابعة هي فعل ما فعله بالنحو الذي فعله ففعل يعتبر لوجوبه بما لا يكون متابعة بل يكون مخالفة لعله فعل يعتبر لإباحته والاستحباب وقال بعض الأصل فيه الإباحة لعدم ثبوت تكليف والأصل عدمه قيل بالرجحان كما مر الوجوب فيقتضي الاحتياط مع انه شاع وذاع وتلقى بالقبول ان كل ما فعل المحبوب محبوب مع ان غالب افعاله عن راجح مع ان مقتضى المحبة عرفا الموافقة للمحبوب في سلوك كما هو واضح واحتمال كونه من خصائص النبي باطل لانتفاء ظهورها وكون الأصل عدمها والمشاركة كما هو اللائق من الأدلة والمقامات فظهر قوة هذا القول لا اذا ثبت خلافه فهو امر على حدة فتدبر جدا **قوله ره** اذا ثبت كونه اقول قد ثبتنا في الفوائد كون الصلوة حقيقة عند المتشرعة في خصوص الصحيح وكذا غيرها من العبادات والصحة السلب عن الفاسد والصاعد التقديري مثل الاصلوة الا بطهور واثبتنا ايضا ثبوت الحقيقة الشرعية في زمان الصادقين ومن بعدهما وهذه الاحاديث صادرة عنهما عنهم واثبتنا انه على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فعند القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي تعين الشرعي الذي صار معنى حقيقيا في اصطلاح المتشرعة واما اذا لم يوجد له معنى شرعي غير هذا صار حقيقة عن المتشرعة وكذا اذا تحقق القرينة الظاهرة فيه ان اريد الحقيقي عند المتشرعة فعلى القول بثبوت الحقيقة الشرعية يتعين ايضا ما ذكرناه نعم على القول بان اسامي العبادات حقائق فيها الاعم من الصحيح يتعين تقدير الصحة لا الكمال لما ذكره من كون نفيها اقرب المجازات واما انه هل تحقق حقيقة شرعية او عرفية في قول الاكذا الا بكذا ولا فيما لا اشكال له في فساده عند تحقق حقيقة فيه سوى الحقيقة اللغوية وهي نفس الجنس والحقيقة او نفي الشرعي او نفي حقيقة الكلي او نفي المفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيها لا بد من تقدير ما يصح بالنفي وظاهر تعين ما هو اقرب الى الحقيقة والمفرد لم يدع مدع تحقق حقيقة شرعية او عرفية خاصة سوى اللغوية او العرفية العامة وان ادعى شافعية الظهور والصحيح في خصوص الشرط والحقيقة في الكمال في خصوص الجزء فان المدعو بما من خلاف في الفقه والفهم لا تحقق عرفي ولا اصطلاح في خصوص فرقهم وطائفتهم كل منها بخلاف الأخرى سيما بالنحو الذي ذكر الفرقان وظاهر ان المستدل للاولين ليس مراده سوى العرف العام من جهة تعارف استعمال مثل ما ذكر في نفي الصحة ونفي الكمال جميعا من جهة القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وعدم تعين احد المعنيين المستعمل فيهما اللفظ لا وضعا ولا استعمالا ولم يتفطن الى قرينة المجاز ان اريد ولم يعتن بشأنهما في فهم العرف فالجواب منحصر حكما بالاقربية واثبات نفيها مع ما في كلامه من الحذاقة التي تعرض له سلطان العلماء **قوله ره** وهو تفاوتا ما هذا التعريف ليس تعريف اجماع الشيعة وتعريفه هو اتفاق انه يحصل منه القطع بقول المعصوم فاذا حصل منه القطع لمذكور يكون اجماعا والا فلا وربما يحصل البعض دون البعض فعنده من يحصل له الاجماع خاصة كما هو الحال في الخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة المفيدة للعلم فان الكل لا يحدث شيئا ان

يحصل من نفس كثرة المخبر فقط وبها يحصل منها بمعونة القرائن ولذا لا يكون في عدد التواتر
ضبط نعم لا بد ان يكون العدد فوق الكثرة كما ان العمدة في المحفوف بالقرينة هي القرينة والكثرة على حد سواء فتدبر داخل في
المحفوف وبقي مفيد للعلم ولا مشاحة في الاصطلاح وحال الاجماع حال الخبر المفيد لا تفاوت الا ان الاول يستتبع خبرا والثاني فتوى
والا فالمتواتر خبر الا انه ليس حسيا والخبر اعم من ان يكون حسيا والخبر هو الذي يحتمل التصديق والتكذيب لكن الراجح في التصديق هو جهة الخبر
لكن رجحانه رجحان ضعيف من جهة عدم معلومية المخبر وعدم ظهوره ومؤيد لصدق خبره اذا انضم اليه خبر مخبر اخر بنكرر ذلك الرجحان و
يزيد ثم رجحان ثالث وهو رجحان تفاوتي المخبرين على خبر واحد فاذا انضم اليه خبر مخبر اخر يزيد التكرار من الجهتين الاخيرتين بل التفاوت الثالث
اقوى من تفاوتي الاثنين الاولين وهكذا اذا انضم الى ما ذكر خبر مخبر اخر الى ان يحصل اليقين فيستتبع التواتر وان كان القرينة ايضا اثرا في
تحصيل اليقين كما اشرنا وقس على ما ذكر حال الاجماع فانا اذا لم نعلم حال مسئلة ما فنطلع على كلام فقيه ما هي عدل مقدس يحكم بحرمة
المشاهدة والمسامحة في المسائل ولا يريد بذلك الجهد التام والاجتهاد الى استفراغ الوسع فيها امكن وتيسر في الفتوى والا يكون من اهل الرأي
جزما ويبالغ في ذلك ويؤكد ومع ذلك يقول في المسئلة المذكورة انها كذا شرعا لاجوم يرجح في النظر كونها كذلك وان يجوز هذا الفتوى
ليس كعدمها على حد سواء بل ان يرجح في النظر كما ذكر وليس هذا الرجحان ضعف رجحان خبر مخبر واحد فاسق غير معتبر بالدين والشرع بل
ولا يتظهر الغير ذلك مما شاهد من الكاذبين المخبرين بالتواتر اذ معلوم عدم اشتراط العدالة في حصول التواتر ثم اذا اطلعنا على فتوى
فقيه اخر مثل الفقيه الاول وانا ايضا افتي مثل ما افتى يرجح في نظرنا ذلك زيادة الترجيح على نهج ما قلنا في الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم
فيستتبع اجماعا ومن انكر حصول العلم منه يكون حاله بعينه حال من انكر حصوله من التواتر ولو نقل بانه اسوء حالا منه اذ رد لما ظهر وجهه فانا
الى كمال الاختلاف بينهم ومخالفته منهم حتى من انفسهم حتى في كتاب واحد منهم الى غير ذلك مما حققنا في موضعه فليراجع تدبر
في الاجماع واقوى مما ذكرنا الحصول بالتسامع مع التظافر كما هو الحال في بديهيات الدين والاجماعات المحتج بها كما ستعرف بديهيات الدين
كان او لا ظاهرا عاما او مواد الاجماع ثم ظاهرا بديهيا بل غير خفي ان العلم بوجوب النبوي ودعواه النبوة واشال ذلك انما هو من التظافر
والتسامع لا التواتر لعدم معرفة الواسطة في الخبر فضلا عن مقدار تواترهم سيما وان يكون الطبقات كلها الى زمان الرسول صلى الله عليه
وآله فظهر ان الدليل هو الاجماع لانه انما يحصل التظافر والتسامع على ان الاحكام الشرعية لا يكاد يثبت شيء منها من دون
واسطة الاجماع ومدخليته كما صرح به جماعة من المحققين الاولى ان المستحبات غالبا بلفظ الامر مرددون في ندبه ولا معارض مثل
الامر مثل عليكم واشتد منه مثل قولهم من حقنا المفترض على شيعتنا ان يقرؤا كذا وكذا بعد الصلوة مثلا وايضا فيتم غالبا عدم
القول بالفصل لاثبات الحكم الشرعي بل مثل ان النجاسة الشرعية تثبت مثلا بمجرد وجود الفصل الذي هو حقيقة في الوجود لنفسه فيكون على كيه

العقد الاعم واتى بسط هذا المجاسة الشرعية بل المراد في القرآن والحديث ان النجاسة الشرعية ما هي فضلا عما ذكر وبالجملة لا ناظر
فيما ذكروه احققت في رسالتنا في الاجماع وغيره وحققنا ان المدار على حصول الاذعان كما عرفت وهنا ايضا ان يجزم ان الحكم من امام الشيعة
فلا يجب كونه داخلا في المجمعين بل الا يجب اتفاق كل الامة ان يكفي اتفاق العدد الذي يحصل من اتفاقهم العلم وان وجدنا الخلاف
مثل ابن الجنيد في حرفه لقياس او مثال ان ذلك كثير كما لا يخفى فلا حاجة الى اعتبار مجهولي النسب فسد جميع ما يتفرع عليه كما سيجيء
مضافا الى ما يظهر منه من التشويش في كلامه **قوله** فتى الخ ان اراد واو جوله معصوم لحفظ الشرع فمع اجماع الامة يظهر ايضا
بدخيته فيه انه لا حاجة الى تحقيقهم حتى يحتاج الى وجود مجهولي النسب ويتفرع عليه ما يتفرع مع انه يمكن ان يتوجه صحيحة
التقييد بما لم يتمكنوا من ظهما الحق لشدة التقية بل لا مانع من ان يكون قوله داخلا في اقوالهم من تلك الجهة الا ان يقولوا
اترح حكم الله الظاهري ويكفي لكن يظهر خلافه وايضا اذا علمنا قوله ع فلا حاجة الى الاجماع وان لم نعلم قوله ع فمن اين نعلم
اتفاق كل الامة بحيث حدسنا حدسا يلزم منه كون قوله ع من جملة تلك الاقوال وجعل المعلل كونه هداية الامة مع ما عرفت
لعله يتوجه تدبر كيف كثر الاختلاف في الشديد في جل المسائل سيما مع عدم تعرض منهم بل كون كل منهم مكلفا بما ادى اليه رأيه
الا ان يقول علة الطريق لا الايصال الى المطلوب لكن يتوجه عليه تدبر لعله يتفق عليه ايضا ان مثل عدد يجوز لوضوح كلية الكبرى
مع ورود صحيح في بعض صاحب المدارك عمل به مع انهم ردوا ايضا بترك الشذاذ الناردة مما كغيرها مما يختار والشيخ صحة سند حديثه
فلعله لذلك اعتبر حصول العلم بدخول قوله في جملة الاقوال لكن قد عرفت ما فيه فتامل **قوله** ومنتهى غاية الجودة اقول نعم الا ان
يقول الابد من رقبة طائفة من الامة على الحق ولا يضل الجميع على ما ورد منه متواترا لكن هذا لا يكفي من دون وجدانه في ما في الكتب الكلامية
فتامل **قوله** منتهى غاية الجودة اقول نعم اذا كان هذا الاجماع حدسيا كما ذكره واما على طريقنا فلا يتشرف ضلا ان يكون
في غاية الجودة **قوله** والعجب التعجب من غفلته لا من غفلتهما عرفت من انه يحصل اليقين من تتبع الجميع بل من اتفاق اثنين كما عرفت
فتبين لا يحصل من اتفاق الجماعة من الاصحاب وحاشاهم عن الغش التدليس الكذب الا عتمادا لحكم الشرعي وان شئت فاستوضح ذلك فضلا
عن تعديل المقدسين لهم من المتاخرين على امثال ما ذكر لمحرم من المبالغين في الاخبار عنه اذ ما داعي الى هؤلاء المقدسين ان لم ينفع
تعديل المقدسين اعتقد عنهم انهم يتسامحون ايضا متعجب عن ذلك غاية التعجب فانا نرى بالعيان ان كثيرا يدعي العلم من الاجماع والخبر
يتامل في حصول العلم كما ان الحال في الارادة الكلامية كذلك بل الامر اكثر اما يدعي شخص حصول العلم منها من جهة الكثرة والقرينة
كلها معا فانه ممنوع من ذلك وعليهم منهم استحالة تحقق اجماع مع خروج شاذ المتاخرين فضلا عن القدماء فان الحدس بما
يختلف كثيره في العالم حتى اشخاص الواحد بما يحصل اليقين من دليل وبيان قاطع فيه بعد بل ربما يحصل اليقين بما يعكس

قوله

والقول بانه لذلك يرفع مادة العلم بعينه كلام السوفسطائية الذين انكروا وجود العلم والجملة عدم الاتفاق في حصول اليقين في
اكثر المسائل مما ذكرناه لذلك اتفق الكل على انه لا يحصل الاجماع المنقول بخبر الواحد الا الظن واختلفوا في انه هل هو حجة او لا
كما يجيء كما ان الحال في خبر الواحد ايضا كذلك فان الراوي يقينا سئل الامام وتلقى مسئلته فاجابه كذلك لكن لا يحصل لنا سوى
الظن لان الشاهد يؤدي ما الاداء المغائب وعجبا ذكر ان المصنف ومن فقه يصرح بعنصر خروج بعلوم النسب الاجماع بل انها
لو خلا الماء من بينها انا لم يكن حجة ولو حصل في اثنين يكون حجة ومع ذلك كثيرا ما يقولون كيف يتحقق الاجماع مع خروج ابن الصبد
مثلا بل ويأبون عنه مرجيا خروج واحد من فقهائنا المتأخرين ايضا ويقولون مع خروج مثله كيف يمكن ان يكون اجماعا واعرف
المصنف فيما سيجيء في البحث في حجية خبر الواحد جوابه عن دليل المرتضى تصيد له فلاحظ ويجعلون هذا مما يوجب انسداد باب الاجماع علينا وان
المتدينين هنا يساهلون يسامحون ويقولون في شأنهم ما ذكرته هنا هذا في غاية الغرابة **قوله** وانت بعد اقول انك بعد
الاحاطة بما ذكرناه تجزم بعدم اندفاع اعتراض العلامة عنه لان العلم بقول المعصوم يحصل بالتظافر والتسامع فضلا عن العلم بالاتفاق
الامة كما هو طريقنا اهل الخلاف فانا نجزم باتفاقهم على البديهيات ونجزم في النظريات التي وقع الخلاف فيها سابقا على زماننا او الاحقا
قوله للجزاء فقد علمت عدم ضرره وعدم لزوم دخول الامام اذ العلم يعلم كون الحكم منه عليه السلام رضا به من الاجماع وان كان يقولون في
الاجماع وفاق يعلم منه راي الامام عليه السلام وبما يعلم من اتفاق اثنين كما اعترف المصنف به **قوله** لا عدم علم الخلاف فقد علمت ان مع العلم
بالخلاف لا يصير محصولة من اتفاق اثنين ومن الملاء الان يريد انه بمجرد الوفاق من دون قرينة اخرى لا لكن عرفت الاشكال فيما اتفاق الكل ايضا
مع ان الغالب في الخلافيات عدم اتحاد الزمان بالاشهر فزمان عدم الخلاف لا بد ان يكون اجماعا عندك وليس كذلك قطعا لانه ربما وقع
بعده الوجود الخلاف صانعا كما هو المشاهد من طريقتهم ولا يرضون بتحقق الاجماع سابقا او لاحقا **قوله** لان العدالة كما لا يخفى
فسقا ما ذكره لانه ان اراد ان مستندهم لا يلزم ان يكون عليتا واقعيا فالامر كما ذكره بل ومن عدالتهم لا يحصل اليقين جزما لما مر من ضعف القرائن
لكن يقول لا يلزم ان يكون دليل المجمعين ويقين لعين الامر مع تصحيح باقي ابواب العلم وانحصار الطريق في النظر مع ان الاجتهاد ليس كذلك في
الظنيات الا ان استفراغ الوسع في تحصيل الحكم من طريق ظني وعلى فرض عدم الاقتضاء لا يلزم حصول العلم قطعا وان بنى على ان اللازم
العلم او الظن الذي يكون على اعتبار علم ويقين فعلى هذا يبطل دليله على حجية خبر الواحد بان فساد باب العلم يوجبها مع انك المعلوم
ان كل واحد من ظنون الاجتهاد ليس عليه بخصوصه باجماع او خبر متواتر او مفيد للقطع لاحكاية فساد باب العلم قطعا وبقاء التكليف
يقينا وعدم تكليف بما لا يطاق جزما وانه لا محيص عن اعتبار ظن لتشخيص الحكم ولولاه لم يعلم قطعا مع انك بملاحظة ما قررناه في حال
الاجماع وكيف حصول اليقين من فتوى المشهور وشهرتهم لكن بتتبع اجماعاتهم يحصل ظن قوي متاخم للعلم كاد ان يكون العلم فحينئذ عد

حجيته مع جعل الحجة انسداد باب التكاليف بالتحول فتركيب بحمعا بل هو قوم من كثير من الأخبار الآحاد التي حجيته عندهم بمرتبة
كما هو غير خفي اللهم الا ان يقال المشهور عند الفقهاء حجية الشهرة لا بخصوص القول به من الشهرة وندرة الخلاف وكان المشهور لا
يمتنكون بنفس الشهرة ومجردها فان تم فهو الحجة والعلة تمام بما لاحظ طريقهم فليلاحظ حتى يعلم **قوله** هذا وان اكثر الفقهاء
هذا ايضا من العجايب فانا نرى مشاهدة الاختلاف بينهم وبين الشيخ في مسائل لا تحصى بل لا فرق بين الشيخ ونحو من الفقهاء القدماء في
صيرورتهم طرف الخلاف بل في كثير من المسائل لم يوافقه احد مع انه كيف يتلقون بالقبول لمعارضة المقدس الباذل الجهد في الحلال
لم يوافق نفسه كثيرا حتى في كتاب واحد كما اشرنا الى مجرد التقليد مع تحريم تحريم تقليد المجتهد للمجتهد الاخر وان التقليد لا يجوز الا للعامي
وبالجملة ان شخص واحد والشخص الواحد اولى بالاشتباه من اثنين وثلاث فضلا عن امثالهم وهؤلاء العظام الكثيرين مع غاية الكثرة مع
نهاية المهارة والقوة القدسية في حال الطفولية فضلا عن الكبر الى غير ذلك مما مر مع انا نرى المعلم ووالده على طريقة من لم يشاهد
الشيخ الا انهما في بعض المقامات لا يظهر لهما المستند فيقولان ما ذكرنا ونحن في كل موضع ذكرنا الدليل او ضحنا السبيل ان اريد
الاطلاع فليلاحظ ما كتبنا على المدارك ولك وغيره وشرح المقدس الاردبيلي وه على الارشاد وعلى الوافي والمفاتيح وغيرها من
الكتب المشهورة **قوله** والمتجاه لا حاجة الى التطويل في القواعد الفاسدة على طريقهم وان حسن التنبيه في الجملة كما لا يخفى على
او يغتر جاهل بما انه مما ذكرنا ظاهر الحال في جميع ما سيذكره الشارح فتامل فان الفساد فلا حاجة الى التطويل **قوله** هذا مع ان
لا يخفى ان السيد ومن وافقه قائلون بمضمون وهو وجوب تقليد العامي المجتهد ثبت الحقيقة الشرعية ام لا لان الفقيه يعرف فيهم مسئلة الله
من كلام الله وغيره فلم يعرف من الله فلا يدان يقلد من يعرفها من الله وليس المعتبر في الفقيه سوى ان يعرف منه بواسطة او بغير واسطة بل الثاني
اولى ثم اولى بمراتب واما لفظ الفقيه هل هو حقيقة شرعية ام باق على معناه اللغوي فلا دخل له قطعا واجماعا كما انه في بعض الاحوال
ربما يحتاج الى الفهم والمعرفة الى المراد من ورد بالا يخفى ولا دخل له وذلك قطعا مع انه من البديهيات انها بغير واسطة اولى واقوى
بمراتب ولا يصير ذلك سببا للمنع بالبديهة وبالجملة مضمون الاية ليس محل نزاع احد لا عند الفقهاء ولا الاخباريين ولا الاذان بهم مقام
الابلاغ بالتسليم الجماعة الذين لم يتفقهوا ولم يعرفوا وشيء من ذلك ليس شرطا في العمل بخبر الواحد بالجملة لم ينكر احد وجوهها ولا
ومعناها واقولوا بان المراد كذا ولا ملازمة بين رجوع من لم يعرف الى من يعرف وحجية الاخبار الآحاد مع ان المفسرين من اصحابنا مثل الطبرسي
والكشاف وغيرهما ذكروا في نزول الاية ما يمنع من الاستدلال المذكور قطعا ذكروا ان النبي لما امر بالنفر الكل وتهيئوا لذلك
فنزلت هذه الاية وقالوا المعنى هلا نفر من كل فرقة جماعة ويبقى معه طائفة ليتفقهوا وينذروا النافرين اذا رجعوا فعلى هذا ظهر
وجه شرط الطائفة في النفر والانذار فلو كان الاية فيه فمعنى حجية خبر الواحد لزوم كون انذار الطائفة لغوا وان سلمنا تحقق ذلك

بالتوبيخ ايضا الا ان يكفان يقول اخبار الواحد حجة وما يؤدي مؤداه من دون حاجة الى ما تضمنه الآية ذيه تعسف لغوا مستدركا وحاصل الجمع
عن البيان والتوجيه للتأويل تخرج الآية عن الاحتجاج للمذكور فيها الا احتمالا سيما مع ملاحظة قول المفسرين وظهورها لغاية وضوح
غاية وضوحها فتدبر **قوله** الثالثة استدل بها على حجية خبر الواحد لكن عن قريب يمنع هو عن ذلك لانها عليها بل يقول لا
على عدم الحجية بل عدم جواز العمل بخبر الواحد حيث يصير شريكا للمرتضى رد اجاب عن الاستدلال بهذه الآية وكذا شيخ الطائفة في العدة
بانه لا يصح الاستدلال بها لوجوه احدها انها نزلت في فاسق خبر بردة قوم ولا خلاف في انه لا يقبل مثل هذا الخبر الواحد العدل
فصار عن الفاسق والثاني ان التعليل في الآية يمنع الاستدلال بها لانه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة الخ اه وذلك قائم في خبر العدل
اذا كان لا يوجب العلم انتهى مع انه تقدم قبيل ان المفهوم هنا منطوق الوصف مع انه لا يقول بعمومه المفهوم في الشرط **قوله** والرواة
نيلان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل ظهر العلة فلو لم يكن فاسقا لا يلزم ان يكون عادلا لا يتم بعنوان الملكة ويجيء ان خبر غير هذا
العادل لا يجوز العمل به مع انه لا يجوز التثبت من جهته فتدبر هذا لا يمنع التثبت من جهة اخرى **قوله** اطبق الخ اه هذا الاجماع في
تتبعت الرجال وكتب الاخبار فحصل اليقين بالاجماع كما هو الحال عند الشيخ والعلامة وغيرهما من المحدثين بل لم يتتبع الرجال لا يتيقن
ما لم يكن لغفلة وان كان بعيدا يحرب الاستدلال ايضا كالسابق بل تتبع الاخبار ايضا ربما يظهر كون خبر الواحد مثل معتبر عمر بن حنظلة
وغيرها فيكون متواترا بالمعنى في ذلك والاجماع ادعاه المرتضى ايضا لان الظاهر من متكلمي الامامية كان الظن من قبيلهم هو قبول كالمو
طريقة المحدثين مثل الشيخ والصدوق والكليني ومشائهم بينة ذلك في رسائلهم في الاجزاء والاخبار فعدم الحجية هو مقتضى الاصل
والادلة الدالة على عدم حجية غير العلم وثبوت وجوب المعصوم في كل زمان فرع ذلك كما لا يخفى والشيعة كانوا يناقشون اهل السنة في ذلك
في الاعصار والامصار ان الخطاء قبيح على الله واجب على الله رفعه لذا بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل
وكل زمان يحتاج اليهم الا كان يكفي رسول واحد لا حاجة الى الارسال بل الحاجة الى الواحد لوجوب العمل بالخطأ ولذا نسب العامة الى الشيعة
القول بعدم الجواز بل ومن الشيعة من استحال التعبد به كابن قبة ولقد اجاز العمل جزما كما ادعى المحدثون من جهة وقوع مصيبة التضييع
وعدم تمكن المعصوم بعد من ظهور الحق على اليقين غالبا لانهم وقعوا الشيعة في الاختلاف وصرحوا بانا فعلنا وعلموا بانه يقع
لنا ولكم مع انه معلوم ايضا مع انهم كانوا يطعنون على الخلاف ويقولون انه واحد الرسول واحد الدين فما ادى معنى في الاختلاف
والتعدد والحال فيهما واحد كما هو ظاهر ومن جملة الاختلاف الذي بين متكلميهم وغيرهم والاختلاف في الاجماعات
في المسائل الفقهية كثيرة ولهذا وقع الاختلاف في نقله كثيرا بل اخبارهم وصرح المصنف بذلك فتدبر **قوله** منسد قطعا اه
ما ذكره فاسد بالبديهة اذ ربما يمكن اثبات بعض ما ليس ضروريا بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل في الاثبات وفقهه كثيرا واقعا

الاجماع ففي كثير من المواضع ثبت من التتبع والتطلع والتظافر والتسامح من فتاوى الفقهاء وربما انضم اليها القرائن من الأخبار والقرائن والعقل
وغيرها بل ربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قرائن اخر مفيدة لليقين بل ربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد وامثاله ما ذكرنا الى
حد تحصل اليقين وربما يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقرائن بنفسها اذا استفاض وبلغ حد التكثر في الاستفاضة واما الشهرة
البرآءة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف ولا ظن به صلاة فهي من اليقينيات كما حققنا في رسالتنا المكتوبة في اصالة البرآءة
للأخبار المتواترة والقرآن والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء واتفاقهم وفتاويهم في ذلك بل وحصول القطع من ملاحظة طريقة السلف
والائمة عليهم السلام بالنسبة الى المكلفين في تكاليفهم الى غير ذلك بالجملة ما ادعاه من الاضداد مخالف للوجدان في كثير من المواضع وهذا
القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والاحكام الشرعية التي يقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم التعيين عندنا بعضو العلم
كما ان القدر الضروري من الدين والمذهب لا يكفي في الاحكام الشرعية فلا بد من عضد الظن بعدم التكليف عما لا يطاق وعلى كان
الخروج عن العهدة بعضو اليقين مع ان عدم اليسر والسهولة يكفي لعدم الخروج وانه تعالى يريد منا اليسر وقد ذكر ظهر ان القرائن القطعية الحالية
ايضا لا يكفي ولا يفي وكذلك ادلة البرآءة فلا حاجة الى تحشم نفوذ الظن في كل ما ليس ضروريا **قوله** ليس بحكم في الشبهة اه اقول
الفقيه هو العالم بنفس الاحكام الشرعية ومستنده حي الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والعقل اي الادلة الخمسة وقد عرض
ايضا وحكم في موضوعات الاحكام في مقام الدعاوي ومستند حي الشبهة وليس ان تكون دليلا على النحو المقرر في المقام الاول
بمجتهد اي يعمل بالظن عند العجز عن العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواقعية واما الاحكام الظاهرية فهو عالم وفقيه بخود
العامي فقط تقليدا ما دام حيا على ما عمل به المشهور والمعروف بخلاف المقام الثاني اذ لا يجوز العمل بغير فتواه وحكمه فاضل على الفقهاء
ايضا الى يوم القيمة فضلا عن العوام على ما قرر في مبحث القضاء وتمام البحث الموضوع للحكم الشرعي بالشبهة في غير مقام النزاع
الدعوى مثل رؤية الهلال وهذا لنصب حاكم الشرع وتفصيل المقام التالي مبينا في الفوائد **قوله** لا سيما الاخيرة اه
شاهد حال على ان عمار حقيقة ليس الا على الاخير وظهر وجهه **قوله** فلا يعزى اه اقول المظنة من الغرض عدا شرطه ولذا
اخرجه ابن عيسى ان ابو من ذلك واما ما في الشيعة فلعله انه كما قال المصنف لكن لا كما قال من انه شرط بحيث لو لم يكن لا يكون حجة اصلا بل كلهم
على خلاف ذلك كما هو معلوم ومقطوع به نعم انه لو لم يكن الراوي عدلا ولا يكفي التثبت المفيد للوثوق والاعتماد على خبره مثل ان
يكون مشهورا بين الشيعة والمشهور عمل به وكونه ممن اجتمعت العصابة على غير ذلك من بنا الوثوق وان كان مذاقهم ليس على حد واحد
في الاسباب بل مختلف الا انهم مطبقون على صحة العمل من دون توقف على حصول خصوص اليقين لانه تعالى قرر اخرين العمل والتثبت
فكان في العمل الذي يكتفون بالظنون والظواهر بلا شك ولا شبهة فكذلك بالتثبت لان المقتضي والمانع في الكل واحد لذلك معظم

المسائل الاجتهادية في فقه الشيعة من الخبر المثبت في الذكور بل شذ غاية الشذوذ والثبوت من خصوص خبر العادل مع ان العدالة
بما اعتمدنا ليست الا حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق لان الملكة ورد من الشرع منحصر بهذا مثل ما ورد ان المسلمين عدول الا المعروف بفسق
نحو وما في صحيحة ابن ابي يعفور مع ان من تتبع الرجال يظهر عليه ان تعديلاتهم باي مرتبة من التهوية واول من تامل في طريقتهم الله سره
في ذلك على خلاصته العلامة وغيره مع انه ايضا في الغالب على طريقتهم بعد المصادمات مع تهافت كثير من المسلوك في طريقتهم
في هذا الاقتصار على العدالة ونحن بينا عليهم في كتاب الرجال واثبتنا حقية طريقة الفقهاء واضحى كان عبارتهم صريحة
مثل ما في الخلاصة وغيرها من المحقق وغيره فان المحقق ايضا طعن طعنا شديدا على المقتصر في العدالة فلاحظ فانه قال في المعتبر
كلمات غيرهم واستدل باجماع العصابة على العمل بما رواه هؤلاء ثم بعد ذلك بجواز العمل بخبر الفاسق المحرز عن الكذب كما ذكره منه
ومن المعلوم المشاهد في طريقتهم الشيعة ان الامر كما ذكره والمحقق وان قدح هنا الا ان طريقته في الفقه طريقة النجح والقدماء فلاحظ
كلماتهم تامل وتيقظ لك مع تمالي الشيعة على من اقتصر على خبر العدل كتشنيعه على من عمل باي خبر يكون نقلنا كلامه في الرجال في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار ومن اقتصر على خبر العدل او القطعي ليس فقه الشيعة غير الايراد والاعتراض فقد اقول بان الخروج عما ذكره لا صحابنا
وتقليدهم اشكال لكن في العمل نحتاط ما قالوا بلا شبهة محتاط ان امكنه ونحن ما بينا طريقة كتبنا انه لله وانا اليه راجعون في
موت الفقهاء لا يكاد يوجد خبر جميع سلسلة سنده عدل ثابت العدالة لو لم نعتبر المظنة سيما على طريقة سيما على القول بكون العدالة
هي الملكة الان القدماء ما كانوا يعرفون الملكة اصلا وما كانوا يعتبرون في العدالة بلا شبهة عدالة الرواة ليتسلم من القدماء وعلى
خلو من جليل عن طعن فضلا عن غيره ومع جميع ذلك لا يكاد يسلم خبر عن معارض الخبر او الكتاب او الاجماع او دليل العقل اليقيني او
الاستصحاب المقتضي لزوال اليقين بخصوص اليقين ونحو هذا الجمع لم يرد حديث فضلا عن العادل ثم لا اعتبره ولا اجماع يقيني على الايد
ونحوها فينهى الامر الى الخاتمة من التكليف سيما مع اشتراط الضبط في الراوي فلا بد من ثبوته من دليل شرعي عند المصنف وما ادري
باي دليل يثبت الا بخبر به فيه ما فيه مع ان من وثق القدماء انما نجد غير ضابط اكثر الاشياء كما لا يخفى على من لاحظ رجالهم
مع انه كثيرا ما يخطأ في فهم مرويه على ما فهمه كثير عنهم ان الناقلة فريضة ولم نسمع الامام عليه السلام يذهب نحو نقله كذلك الى غير
ذلك مما اشرنا اليه في الرسالة فلاحظ فانا لله وانا اليه راجعون وعلى فرض ثبوته ادرس من الفقه فانا لله وانا اليه راجعون في موت عظيم ان
التادب كيف يكفي من ذا الفقه الى اخره **قوله** حكى الله ره هذا حلاوة تصبحان كلما انه في كتبه المعروفة وخلاف طريقة جميع كتبه
على اليقين بل خلاف طريقة الكل كما عرفت وعرفت ان مرادهم من اشتراط العدالة انما هو القبول من حيث هو هو من دون حاجة الى التثبت وهذه طريقة
الكل بل منهم من لم يعتبر الامرين كما صرح به المحقق واشرنا اليه **قوله** هذا الكلام جيد اه فلا عرفت ان اشتراطه لا يقتضي الا التثبت

مطلقا

مطلقا وان حال المتقبث بحال العدالة المشترطة بلا تأمل لما ذكره كله فاسد بعد اخبار الدليل الرابع على حجية خبر الواحد كما ذكرنا واشتراط العدالة ان كان من الاجماع فلم يتحقق على ازيد مما اعتبرنا وكذا ان كان من ان تقاكم وانما جعل شرطا لغوا بحثا مستدلا بناء على ان القبول مطلقا مشروط بالتبين المفيد لليقين المقتضي لعدم حجية اخبار الاحاد جزما وكون الحق مع المستدل منا وانهم لا يشترطون العدالة ولا يحتاجون الى جعل هذه الاية مثل اية النفر لانه ليس للمخبر علم وجاب عنها بما الجواب معه ان اقصى ما يستفاد اشتراط العدالة في القبول رواية شرعنا وحكم شرعي يكفي فيه الظن بعد سد باب العلم وليس منهم من كل ما يطلق عليه اسم الفسق الا بعد من ثبوت تبين هذين مع ان اقصاها اتمامها في المحسوس وكون المقام منها وفيما فيه تبينا مع كون العدالة هي الملكة مع انه لا تأمل في كونها ظنيا لانها احسن ظنا لا ازيد منه فلذا المدار فيها على الظنون وان ادعى الاستقراء فهو موقوف على المظنة الضعيفة في المحسوس المظنونة على ما هو المعروف من المعدلين من تعديلهم فلا يعارض ما ثبت من الدليل القاطع بعمل الاصحاب وطريقتهم الا من شذ مع انه لو تم ما ذكره لم يوجد خبر يكون حجة كما عرفت **قوله** لا واسطة اه فيه نظر مر شاهد ايضا مما قلنا ويزيده ان المتبادر من لفظ الفسق الخروج عن الطاعة بالجوارح من جهة عدم المبالاة في الخروج وعدم التقيد لا من جهة التدين والاعتقاد كما هو ظاهر فلا يدخل فيه الكفر وما ذكره سابقا من خصوص العرف المتأخر بالمسلم فاسد ايضا لانه اشتهر في عدا الاخصاصا عرفا بالمسلم بما ذكرناه مسلما كان وغيره فان الكافر يصير خارجا عن الطاعة بجوارحه ايضا وليس عرفا متأخرا لان حال الصيغة فعل من تبادر المنع لمن لم تتلبس منها عرفا فكذا تتبادر استعمل في معان كثيرة وكذا حال تلك الصيغة مما لا تأمل في كونه حقيقة في المتبادر عرفا ويؤيده قوله ان تصيبوا قوما اه لغاية ظهوره في تفرعه على الفسق لا الكفر لان الكذب ليس من لوازم الكفر بل لا شبهة في عدا التفات بعض الكفار والمسلم في ذلك بل ربما كان الكافر اشد احترازا منه بمراتب بل لو قرضوا بالمفاسد لا يكذبون اصلا كما هو الشأن في المحسوس بل ربما يطعنون على المسلمين بالكذب والمشاتمة بالقبائح لنحو ما شيوعها يلزم من جهة ان الشيطان ما يوسوس من كفرهم بخلاف الكافر فان الشيطان يكفيه بتكثير الداعي من الكافر ما شاع بين المسلمين من الظلم والفسق والكذب ومن هذا وتوفقها شاهد كثير اهل العلم وامل السنة والفطنة ولو انضم فيهم وحكموا صريحا بتعديلهم وكونهم عدولا في مذاهبهم بل الشيعة كانوا يعاملون اخبار هؤلاء كما هو ظاهر سيما مثل الحسن عن العفو عن ما ذكروه فيه في ترجمته وغيره فيتضح عليك ما ذكرناه غاية الوضوح ومما يؤيد ايضا ما لاحظت من ان نزول هذه الاية فليلاحظ حتى يظهر غاية الظهور فما قوله لذلك بمفهوم الموافقة اه لا شك ان علة الامر بالتبين هو الفسق وعدا الكذب سواء العفيد والبعد عن الدين والمخالفة للملة ومما يبعد ما ذكره في شأن من كان من المسلمين حين نزولها مسلما كون المراد بالفسق الخروج مطلقا ومع ذلك فالواسطة في غاية الكثرة منهم المستضعفون من جهة البلد والمستضعفون من جهة عدم بلوغ الحجة بكمالها اليهم كما وان ام ايمن

الجنة

الحجة وما كانت تعرف من هذب الشيعة من رد على بن الحسين كان من اعاظم فقهائها غير الشيعة مثل سعيد بن المسيب وكبار اصحابه
بل وعلى تم ايضا بل في زمان الباقر ايضا بل في اوائل زمان الصادق ايضا الى ان قال الان لا يكون مستضعفا بل الظاهر بقاء تلك
الزمان بين الائمة من لهم ما كانوا يعرفون منهم انهم كانوا لا يخفى على المطلع فالظاهر ان حمل المعصوم المبالغة ولا فمن الظاهر وجودهم الى زماننا
ايضا مثل بنات سلاطين الفرنج ونحوهن مما لم يسمع صيت الاسلام اوسمع لكن لم يمكنه الهداية الى الحق وحققنا في الرجال ان كثيرا
ممن قالوا بانه واقفي او فطحي مثلا وبنحو لا يكون له تقصير اصلا لان الائمة كانوا يوصون الشيعة بالاموال والاملاك فربما يقولون لذلك
ان الكاظم او غيره هو القائم المنتظر المهدي ثم يقولون قام وكلنا مهديون وهكذا فمن يسمع الاول اعتقد ثم مات ولم يسمع الثاني
البعد حتى يتم الحجة عليه ربما لم يتمكنوا من اتمام الحجة فالاحظ ما ذكرناه حتى يتضح لك الحال وايضا من جملة الواسطة الجماعة الذين
لهم الملكة التي ذكرها فانها ليست امرا يكاد ان يتحقق لشخص فغالب الناس اما متدينون وصدر منهم ما ينافي العدالة متعمدين سرا وجهرا
بانيا على هذه الحالة عنادا ومنهم من يحصل له ملكة الاجتناب والتوبة في قريب الزمان ومعلوم ان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له اجماعي ثابت من
الاخبار ومنهم الجماعة الذين يقرون عند هم بالتكليف كما ستعرف وما قال من ان العلة المنصوصة امر مع عدم موافقته احيانا كما مر
بصيرا لفقد دلالة الشرط وعمومها مع انه لا شك في الدلالة وليست الا من جهة ان المنصوص ليست الا قوله تعالى ان تصيبوا قوما وهي
غير جارية في المقام بلا شبهة فاما فهم فليس من قبول اللفظ والعبرة بالبديهة فيكون مستنبطة بالبديهة فيكون التعدي قياسا
لا يقول به الشيعة بلا شبهة ولو كانت العلة ما ذكروه لدلت الاية على عدم حجية خبر الواحد من العادل ايضا بل على عدم جواز العمل
اصلا ويصير من قبيل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واين هذا من الدلالة على حجيته كما هو المفروض المسلم وعلى اغمضنا كل شرط
شرط من الشروط كما هو ايضا من المسلمات بل لا دليل لهم سوى هذه وبالجملة لا محيص للمصنف ايضا عن البناء على ما بنينا عليه من عدم الفسق
كونه حجة لا يحتاج خبر الا التبيين وضح لك ان المراد من الفسق هو الخروج بحسب الجوارح فمفهوم الاية دال على حجية خبر الفاسق
من غير الامامية ايضا كما صرح الشيخ وجعله من دين الشيعة فانه متفق عليه بينهم نعم من الجوارح لما لا يحط فقه الشيعة وطريقة قدمائهم
بل ومتاخريهم ايضا على ما صرح قوله بل دليل المفهوم على حجية قول من يجيز عن الكذب كما قال وجد من الشيعة فليلاحظ وليتأمل
وان قلنا ان المراد بخصوصه هو الكذب عملا لا غير بل الظاهر عدم حجية الغير لاطلاع القدماء وعدم اطلاعنا ولا يمكننا على التحرز عن الكذب
الا من جهتهم كما ان معرفة العدالة ايضا كذلك فتامل جيدا وقد عرفت ان العدالة عندهم منحصرة في عدم ظهور الفسق وحاصل النظر من جهة
صحيحة ابن ابي يعفور ان من كان ساترا للعيوب فهو عدل للعمل بجواز تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه فاذا كان الائمة صرحوا بان
العدالة ما هي وقد مر انا اطبقوا على ذلك كما هو الظاهر من كتبهم في الفقه والحديث والشاهد ترك ما بدا له الغائب فكيف يجوز تفتيش ما وراء

ذلك مع ان الامام صحح ذلك فضح بحابل وامر بحمل ما صدر من المسلم على الصحة مثل قوله ضع امر جيك على مسنة وقوله تكلم به بمعنى
بصرك الى غير ذلك مثل قولهم المؤمن وحده حجة وقولهم اذا قال المؤمن فصدقه لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك فيا ليت شعري
في الجملة وبالجملة لا محيص عن العمل بها فكيف يرفع اليد عنها دقيق باشراط الملكة ليس الا مع عدم جيد ولا قوى من اهل الخبرة ورفع
اليد عنها مع ما عرفت مما مر فلاحظ كتب الحديث وفتاوى المصنفين بها فلاحظ جميع ما ذكرها وسابقا لعل المراد بالمساواة
من الفاسق من ظهر فسقه من ليس بفاسق واقعا مع انه لو جعلنا المراد ذلك لم يكن الا عاما الا على قول المعصوم لعدم استحالة
صدور فسق عن غير صاحب الملكة وهذا قال لقائلون بهذا بذلك ومما يؤيد ايضا ما ذكرنا ملاحظة ما ورد في امام الجماعة في الصلوة
طريقة العدالة مما في التوقيعات وتعولهم عليها مع تنزيل على فرض كون العدالة ما ذكر بالاجوم لا بد من رفع اليد عنها للزوم اسناد باب
معرفة العادل وغيرها **قوله** ممنع عادة يدل الملكة اه فيه مضافا الى ما عرفت انه لا شك في ان المسلم بصير كافرا والمؤمن يخرج عن
الايمان ليس من المحالات بالبديهة فان الملكة ليست عصمة بالبديهة بينما ملكة ترك جميع المعاصي مثل الزنا واللمتعة وشرب الخمر
الشهوة والرياسة والعجب وامثالها من المهلكات الآتية بل الشرك بالله وامثاله من المحرمات بالبديهة بل الغيبة من الكبائر ولعل اكثر الناس من
المعاصي الآتية العياذ بالله مبتلون بها الا من جاهد نفسه حق الجهاد ومع هذا ليس يصدق عليه عنوان الفاسق بل من الممكن
بالبديهة بل كثير من الاتقياء مبتلون بالوسوسة الذي يخرج عليه سيئة ربما يخرج على عقائده بملاحظة الفتن والبلايا والشدائد
بل المخلوق على خطر عظيم **قوله** فالمراد الاجتهاد دعوى اه اولا يخفى ان شرط العمل بخبر الواحد مستندها منحصرة
في آية ان جاءكم فاسق ونحوها مما قلنا مثل قولهم المؤمن وحده حجة وقولهم يجب تصديق المؤمن لقوله يؤمن للمؤمنين وامثال ذلك بل عرفت
انها الدالة على حجية خبر الواحد ايضا من دون تامل من البعض وغيره من العاملين بحجيتها ليست الا من جهة العموم بالشبهة فكون هذا العموم حجة من غير
المشروط ومن شرطيته بديهي لفتا الآن في بناء شرعي ثابت مؤيد باطلاقها واذا جميع الشروط ثبت من هذا العموم لا مستند سواه ومنها
التي نحن بصدده بالمقام شوهد لا من نفس الحكم الشرعي لعدم انسداد باب العلم فيها بالنهاية بكثرة البديهيات من الدين والبديهيات من المذهب والاجماعات
البسيطة والمركبة التي بنا ثبوت الاحكام الشرعية عليها بالبديهة وكذا الحال فيما ثبت من الاخبار بعنوان العلم كما قرأت في هذا من معرفة عدالة
الرواة الذين اعاظمهم لا يسلمون عن القطع بل ربما لا يسلم منهم عن مطاعن كثيرة بغاية الكثرة مثل زرارة فلاحظ فلك بحال غيرهم مع انحصار ثبوت
العدالة من ثبوتها لقدماء فعلى فرض الخلوص عن المعاصي بالبداهة ليس تعديلهم الا حسن الظن ان لم يكن اي العدالة عدم ثبوت الفسق والجهل
لا بمحيص عن الاخذ بل وعن الظنون ايضا كانت ضعيفة مثل اصالة عدم الفسق وعدم التحريف فالتصحيف الى غير ذلك مما لا يخفى
على المطلع منها تعديل المشركان ونحو وابن ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من رجحان القوة الظاهرة مثل اعتنا المشايخ بفتاوى عظمائهم عليهم

وتحريرهم

وتصريحهم بعدمه كما مر مثل الكافي والتصدوق وغيرهما ايضا في كثير غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرناه في الرجال وغيره وايضا الاجماع على حجية
خبر الواحد معلوم كما عرفت واما العدالة فقد عرفت كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغيرهم مما اشرنا وبسطنا الكلام في الرجال وغيره
واما آية النبأ لو لا نفر فقد عرفت خللها وبالجملة فحال العدالة وثبوتها بالتسالم الدليل الرابع مقتضى اطهر ظواهر بمرات مع ان الخطر
والضرر انما هما في نفس الاحكام لما ورد فيها من الكفر والظلم والفسق ومن لم يحكم بما انزل الله وقال بالتسالم اعرف الخلق اليه لو تقول
علينا اه وهذا تهافت شنيع ابن طاوس عن الدخول فيه مضافا الى ما ورد من ان المفتي على شفير السعير وان اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله
الى غير ذلك من التهديدات الهائلة الشديدة غاية الشدة البالغة منتهى الكثرة مع ما فيه من قول الناس بالتفريق بين الزوجين و
اخذ المال من يده واعطاء الغير الذي غير ذلك من مفاسد الواضحة الفاضحة مع جميع ما ذكر يقتضي بحجية العدل الواحد بلا تامل وبيان
ان عدالة المخبر جميع ما ذكر من الضرر والخطر وكيف اخبار بعدالة الراوي بحيث لا يجبر صلا مع ان عنصر عدالة المخبر ليس اكثر من نفس الضرر
الحكم وخطره بالبديهة فكيف يكتفي في نفس الخبر بعدالة واحد ولا يكتفي في عدالة هذا الراوي بعدالة واحد مع كون عنصر
اثنا في نفس الحكم وخطره بالبديهة فاي مخرج لاعتبار العدالة الواحدة في نفس الخبر لحكم الشرع ولا يكتفي في شرطها مع
ايضا بخبر نفس الحكم بلا شبهة هذا المطلق فقهائنا بالاكتفاء بتعديل الاخصوص المحقق في بعض كلماته من جهة توهم ما توهم مضم
من شهادة الاصل فيها الاثنان ان كان عمله على فتوى الفقهاء المحقق وغيره في ممنوعا من ان الشهادة انما يكون في المحسوسات
وغيرها من قبيل الشهادة فليس حكمها مع ان الشهادة غير مسلم كونها بخصوص العدلين وهذا ايضا واضح كيف والمطلق الكل
على كفاية الواحد بل ربما قال بعضهم وكثير بكفاية مجرد الظن لانها من باب الظنون الاجتهادية كما يظهر من الادلة وطريقة الفقهاء
ولذا حكموا بحجية خبر مثل ابرهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن عبدون واحمد بن محمد بن الحسين وغيرهم ممن عملوا برواياتهم مع
عدم النص على توثيقهم ومنهم من عمل برواية شيخ الاجازة مطلقا ومنهم من عمل بالخبر مطلقا وليس المقام مقاما **قوله** التفصيل بيانا
طريقة واعجبا من عدم فرق المضر بين تنقيح المناط والقياس ان المناط بتنقح وقد عرفت ذلك المطلق فقهائنا على العمل مع
تصريحهم بتحريم القياس وكونه من ضروريات المذهب خلافا تمام عن الاتفاق على الحرام المخالف لبديهة المذهب في جميع الاحكام الشرعية
الفاتحة عن خبر الواحد المعتبر عند المضر وه مع تجويزه مع ان خبر العدل المعتبر عندهم لا ينتهي لعشر معشار الفقه اينشا البالغ على الظنون
فاظنك بالواحد المعتبر عند المضر مع تجويزه العمل بغيره اما ترى من جاء مذهبه سيما مع جعله العدالة اخص الملكة فقط **قوله**
يؤدي الى اخوه فيه ان التناقض لم يحصل الا من الفهم الفاسد من جعل المراد من الفاسق من صدر منه فسق بالفعل ومن امكن صدور الفسق منه وان
كان عدلا لاشرعا ومن العدالة المنصوص الحدوث الاخبار بما لم يوافق الواقع وكلاهما في غاية الوضوح من الفساد كما عرفت ونزيد هنا المقام ان

الشاذ اذا صرح بان العادل هو الذي يكون سائر العدول وصرح بان المسلمين حرم عليهم تفسيق ما وراء ذلك من عشرة وعدة
القدماء عملوا بذلك مضافا الى كون الحديث صحيحا وكل صحيح حجة وفاقا الا ان يمنع مانع ولم يمنع منه اجماعا او غيره تماموا
الصحيح المعمول به عند قاطبة الفقهاء وهم الخبير بذلك شاهدا لمعاصرين الامام عليه السلام وقريبو العهد منه مضافا الى
لاحبا اخر كثيرة اشير الى شئ منها في الجملة والباقي يظهر على متتبع الموارد التي اعتبر فيها العدالة عند الشيعة مضافا الى
مثل الجمعة والجماعة والامامة والوصية والقيمة للصغار والسفهاء والمجانين والوكالة في بعض الوجوه والفقاهة وعدالة الرا
ونصوا الائمة في عدالة بعضهم بل وغير واحد منهم وصحة اخبار من روى فيها اخبارا الى غير ذلك بل المتاخرون ايضا يظهر من كلما
في المقامات وكيفية سلوكهم بالنسبة الى الاشخاص يحصل له اليقين التام سيما بعد ملاحظة عدم تحقق الملكة بالنسبة الى جميع
والصغائر وصونا عن الاصرار سيما الكبائر التي دونها يتوقف الى جهاد شديدة لا يكاد يسلم نفس منها بعد الجهاد ومع ان العدالة
من الامور التي تعم بها البلوى وكثيرا ما بها الحاجة لا ينتظم الشرع الا بها بلا شبهة مضافا الى موافقتها لقولهم المؤمن يحد حجة و
قوله تعالى وقولهم يؤمن للمؤمنين والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بخبر الواحد المتواترة بالمعنى الى غير ذلك مما اشرنا اليه منه كلام
الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك على انه لو كان كما ذكره المصنف من ان مراد الله تعالى من هذه الاية تفهيم الخلق ان خبر الواحد حجة مض
وان شرط حجيته كذا وكذا وان المراد من غير الفاسق من له الملكة المذكورة وغير ذلك مما ادعى ظهوره من الاية لكان امة الرسول صلى
يعملون على الجمع لكونهم الشاهد للمخاطبين بلا ارتياب وكون دلالة الاية ظاهرة واضحة كما ادعاه مضافا الى ان الرسول
كان مبعوثا للابلاغ هذه الاية ايضا لا يجهد في الابلاغ بالتمام وكذلك حال سائر الائمة في طويل من الازمنة قريب الثمانمائة سنة
وكان في غاية الرغبة في تسهيل الحجة وتحصيل اليسير في الادلة وكان الامة فالملازم من ذلك اتفاقهم من اول زمان الرسول على
ذكره المصنف فضلا عن قريب الثمانمائة سنة فضلا عن اتفاق اكثر الفقهاء بعد ذلك الى زمان مثل المصنف فكيف لا يتم ولا يخرج شئ منه عن ان
منهم بل يوجد الكل مطبقين متفقين على خلافه واعجب من ذلك ميل المصنف الى حقيقة الاجماع الذي ادعاه السيد على عدم
حجية خبر الواحد بل وعلى عدم جواز التعبد به كما قال به ابن قبة مع كونه معاصرا للمعصوم فاضلا بارعا لا يجهد شيعة له فكيف
يجتمع هذا مع وضوح دلالة هذه الاية واية النفر على حجية خبر الواحد بعد ما لاحظت ما ذكرنا مع انه ان اراد العلم بعدالة
فلا بد من العصمة بلا شبهة ولذا اتفق فقهائنا في اكثر الكلامية من شرائط العصمة النبوة والامامة ولم يكتف احد بالعدالة
بالبديهة وان اراد الظن فمع كونه خلاف ظاهر كلامه فح يرجع المحذور وهو خلو الخطأ الموجب للتبين في اخراج خصوص الاخبار بالعدالة
دون غيرها كيف يرفع التناقض البديهي مع ان اخراجه من جهة ما دل على وجوب شهادة العادلين مع فشاه كما عرفت من عدم كون المقا

معام الشهادة ان كيف يشهد الملكة وعدالة عقدا الايمان والاسلام او العزم على الخروج عن التكاليف وامثال ذلك مما
المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم عمومه يشمل المقام ومن تعلموا الواضح ان الصحيحة المذكورة وما وافقها من الاخبار معها
من الصحة وكان الاعتبار كيف لا يكفي للاخراج سيما مع معاضدتها بالدليل الرابع الذي مسند ومسند غير في الحقيقة
المعلقة باحد الاخبار الثلاثة يحيص عن اعتبارها كما موطن على المطلع والاجماع على حجية خبر الواحد بالنحو الذي مر مع ان كون
العدالة شرطا وان العدالة ما هي وانها كيف تظهر ويعلم كل ذلك حكم شرعي خالها حاله فلا وجه لما ذكره فيه فوا عجبا ان اشتراط
بحرمة التجسس لتفتيش ما ورد من ذلك من الغرار والتعويل قال لا وضع امرا حيك على احسنه قال الكذب سمعك وبصرك عما تجلا ليس بلا
وامثال ذلك مما هو كثير غاية الكثرة منزوح من انها مرة سوء الظن به يصرح المصنف بوجوب التفتيش الى ان يحصل العلم بالعدالة او
منه غاره وما يتاد بعض الصحيحة وما وافقها ان القضاء والفقهاء في الاعصار والامصار من زمن النبي الى زماننا هذا
الى الان كانوا يحكمون بشهادة الشهود من غير التفتيش والتجسس عن تحقق الملكة المذكورة مع ان الحصول في غاية بدل الجهد فج
شيء من ذلك بعد عليهم كذا الحال في كل موضع كانوا يعتبرون قول العدل مثل قول الفقيه قول اهل الخبرة الذي اعتبر في العدالة عدد
ذلك نعم سمعنا ان الفاضل المرحوم الشيخ الفاضل بخصوص كان يتجسس لكن الى حد يعرف الملكة منه ومع ذلك في زمانه كان
مجمع الفضلاء المتبحرين غاية المهارة مثل وحيد عصره خال الملة والدين خال العلامة العلامة المجلسي وحيد عصره ونحوهما
وهم في غاية الكثرة لا يفعلون واحد منهم مثل ما فعله الشيخ المرحوم وكذا بل الظان المتاخر ايضا كان مثلهم ان ما ذكر في المقام مجرد كلام
اعجمي في هذا المقام وادعاء بتوبيخ القضاة في الزمان قطعا مع كمال ظهور رأيهم في العدالة في الرجال من الخارج فقد عرفت ان كان
ما تلا الى حقيقة الاجماع على عدم حجية خبر الواحد في الاحكام وما قاربه ان ترجيح التعديل على الجرح بالمرجح ونحوها
ذكرناه فاشتراط الحصول العلم من الملكة الان العلم بعد الخطاب ان كان شرطا فاي نفع في المظنة والا فاي داع الى اعتبار الملكة
مجرد الكون اقوى غير مقتضى الملكة الثابتة بخصوص العدلين بلا شبهة وخصوص الملكة معتبر ليس الا محكم بحث مع انه كثيرا ما
يصير خبر غير ذي الملكة اقوى بمراتب شتى فلا وجه للاقتصار عليها **قوله** لقيامها انه ما ذكره مجرد دعوى وان سلم
على ان مثل ذلك حجة عند المشهور ايضا ففيه ان بقاء الواحدة ومدخليته الاخرى لا انها من المقدمات كثيرا ثالث وزيد معه ان
الظن من صحيحة ابن ابي يعفور ذلك عدلان او الا بالشيوع الا ان يقوى ذلك عند عدم شيوعها من العدد مع ان الظاهر عدم شيوعها للمقارنة
قوله لان فيه جمعا انه هذا مضافا الى قيام جهة عدم دليله كما في الجمع بين الاخبار يلزم من عدم تحقق موضوع صحيح كما لا يخفى
قوله حيث لا يعلم هذا ايضا مستفاد من باب العمل بخبر الواحد لان التعديل الان منحصر في قول المقدمات انه ثقة وفيه انه لا يعلم

القطع بارادة العدالة من هذه العبارة في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلماتهم زيادة المعنى للتعديل وما هو اعم من ذلك نقل في
اصطلاحهم في خصوص العدل الموثوق به بناء على انه مع عدم وثوقهم بعدالة الواقع كيف كانوا يثقون وليوثق واحد منهم على وجه لم
يثق بعدم الواقع من نفسه وقد عرفت انه من المزخرفات بل كانوا يثقون على قول الكافر من الفطحي وغيره بل على قول من كان يتحرز عن الكذب
وان كان فاسقا كما عرفت دعوى الشيخ اجماع الطائفة على العمل برواية فاسد في منع هذه الدعوى ومطالبته بالاثبات مع كونه شيخ
الطائفة في الحديث وفي كمال المهارة ومن اهل الشهود الشاهد يرى ما لا يراه غيره الى غير ذلك مما ذكرنا من كونه ذا خبر مع ان ما اخبر ذا
من طريقة حتى في به مع تصريحه بانه مما يفتي به يجعله حجة بينه وبين الله تعالى وكذلك الكافي مع ما قال في اول كتابه كل المعتمد فان
مسائل المقنعة جلها ماخوذة من امثال تلك الاخبار بلا شبهة واما ما يأتي نصنيفا فمثل اسناد والكافي وكذا الحال بالنسبة
الى غيرهم لانا لم نجد كتابا متصلا في الاحاديث التي جميع سلسلة سندها عدل به ما بعنوان الملكة وشهادة العدلين وغيرهما
مما ذكره من الشرائط بل لم نجد ما يكون هذه الاحاديث بالنسبة غيرها مثل القطرة بالنسبة الى البحر بل لم نجد فيها حديثا يجمعها
بجميع ما ذكره من الشرائط بل ولا اكثرها ما بل ولا الكثيرة منها بل ولا واحدة منها وهو العدل الذي بمعنى الملكة سيما شهادة العدلين كما
ستعرف سلمنا لكن عرفت ان عدالتهم ليست الا عظهو الفسق وحسن الظاهر مضافا الى عظهو الجميع في العدالة بل ولا في البعض
بالنسبة الى منا فيتا مع ظهور ذلك من المتأخرين فضلا عنهم مع كون العدالة من الظنون الاجتهادية الحاصلة لهم فلذا ترى كثيرا واحد
عدل كلهم بل انما يطعنون او يجرحون ايضا وربما كانوا يسكتون في نقلون من دون تعديل او جرح وربما لا يتعرضون مع كون تصنيفهم
للتعرض لحال كل عدل وغيره وربما كان من لم يوثق ابين واضبط وامهر مثل النجاشي وربما يذكرون بعض الاحيان احوال الاخر مثل
كون كتابه معتمدا كما في موسى ابن بكر وامثاله وربما يذكرون بعض تاليفات اخر بالنسبة الى كتابه وربما يعكسون الامر والكل
واضح بل الشيخ الواحد تارة يوثق وربما يسكت في كتابه الاخر وربما يطعن وربما يخرج وربما يعكس الامر كما للشيخ في كتابه الرجال
والفهرست وغيرهما وكذلك العلامة وغيره بل قد يوجد شخص يوثقه الجميع في جميع كتبهم مما ذكر توثيقه بل من المعلوم عدالة
مثله مع كون الكل من اهل المهارة والاطلاع وربما كانوا في زمان واحد يعرف كل منهم فعل الاخر كالشيخ والنجاشي وربما كان في
زمان المفيد وغيره من المشايخ مع ان الموثقين باجمعهم ما عاشروا كل من وثقوه ولا ادركوه بل اكثيرا بعدا منهم غاية البعد بل يثقون بهم ما ثم
من المشهور ولا عاشروا من عاشرهم وهكذا كان عدالة من وثقوه من المتأخرين عندهم بالبديهة ولا كل عدل ذلك عندهم بعدلين عدلين
وهكذا اليه يكون كل عدل علم منهم ثبوتا لعدالة عندهم بالتحليل ذكره بالبديهة اذ لو كان كل لزم ان يطلع على الكل ولا اقل من
شيخ واحد بمكانين من كتابه ولم يوجد كذلك مع انه ربما كان توثيق بعض تقليدا للاخر كما هو حال العلامة في صغرى اسنادا كثيرة

قال المحقق الشيخ محمد بن الحسن للعلامة وهذا كثير غاية الكثرة بعد كل البعد ان يكون الامر كذلك يعتد به قال ابن داود وعليه
عمل الطائفة او بالجملة ان وزنا استيعابا جميع مفاسد ما ذكره يطول الكلام ويوجب تسآم لكن العاقل يكفيه الاشارة **قوله** لم يكف
فيه ما عرفت من الحجج على اعتبار ثبوت العدالة بتعديلين او تعديل واحد بهما وعدم ثبوت مانع منه مضافا الى اصالة العدالة ولزوم تعطيل
تعديل الاكثر الحرج غاية ما في الباب ان يطلع وعدالة الواحد فيزال عليه عدم الوجود واعتبار ما في الثاني دون الاول وجوابه على
دليل الحرج بعد الشامل فيما ذكرناه سابقا **قوله** ان كان مع اه هذا ينافض ما ذكره وسيذكره لاقتضائه كفاية ظن الاجتهاد
في المقام كما هو المعروف من الفقهاء واعتبارا مع ثبوت الحرج يكتفي بالظن الاجتهادي على مرجوحيته وعدم اعتباره وفي مفاد ذكر العدد مع
عدم حصول الظن الا بالعدد الواحد ما يشير الى خلافهما مع صحة الاخذ بالعدد الواضحة المسلمة لا يعتبر الظن بالتعديل اذ لعل بلوغ
حرج واعجب منه لا يقبل دعوى اتفاق الشيعة على العمل بانه من اين ثبت معرفته قال عادل فاقبلوا كما صرح بانه معتبر مع ظهور ذلك
من طريقة الشيعة في بناء احكامهم الفقهية حتى المنكر لذلك كما قلنا وبظهور ذلك من الكليني والصدوقين والمفيد من عاصرهم ومنهم
المرتضى وغيره ممن لا يقول بحجية اخبار الآحاد وابن عقيل لضعيفة التي عرفت في مقابل اتفاق الشيعة **قوله** لا يدل الرواية هذا
سبب خولسنا باب العمل باخبار الآحاد من طريقة الفقهاء كلهم وقولهما متواترة ان راد على المعصوم فما استدل ان ازاد على الجماعة منهم لكن
اغمض هذا عن الاجازة بالقياس الى الضبط واختلاف النسخ والاختلاف في التأدية فيما فيه ما فيه وربما يتصفحون ويتأملون على النسخ
الساقطة والزائدة والمتبدلة وربما يفهمون الخلاف وحكاية الفاضل المحقق مسبحي مع الفاضل المحقق ميرزا ابراهيم خلف خليفة
سلطان العلماء مشهورة في كيفية قراءة الغلط وشدة تفاوت الفهم ربما يحررون الفقهاء والحكاية عن مولانا الخليلي ايضا مشهورة
فتامل **قوله** كمرسيل ابن ابي عمير لا يخفى ان جميع مراسيله في جميع المسانيد عنه عملاء الرجال الا قرر في محله وابن ابي عمير
من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كثيرون مضبوطون في الرجال ومن جملة من لا يروي الا عن ثقة وهم ثلثة وهم
صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح الشيخ بذلك بعد ما ذكر انه لا يطعن عليه الا في الغلو على الفتوى بحد كل العلماء كما في مقر
الكرخي ونحوها او الخلل في الحال وغيرها والحاصل ان مراسيله حكم المسانيد عند الفقهاء لو لم يكن اقوى عند الفقهاء بل ادعى اجماع الشيعة
على العمل برواياته وبظهر من كلام صاحب المعالم ره بروايته عن ثقة وربما طعن عليه بانا نرى انه يروي عن غير العادل ايضا وفيه انه غير
العادل عنده وعندنا مثال لا عندهم مع ان الاولى غير الرواية فلعله يصرح بحيث يعرف حاله ويعمل بما يعرف من كلام منه فتحصل
شيئا بعد ملاحظة كلام الشيخ وربما يعتمد على المرجح للتعديل والمظنة فظهر مما ذكرنا من ان العلم بعدالته وبالجملة ظهور حاله في
كلامه مما يندفع معه الى النفس الواضح **قوله** ان استناد الحديث اه الظاهر ان الامر كما قال فان الكليني والصدوق ونحوهما اذا قال

قال رسول الله ﷺ وقال الله تعالى فهو نبأ يثبت القول عند وصوله كان يقول فلان قال رسول الله ﷺ واشتهر عنه ان قال فان لم
ان فلانا قال قال رسول الله ﷺ واشتهر عنه او يدل عليه بطريق من طرق الدلالة على ما عرف في موضعه من الخارج محصل
منه ايضا قوة لكن لا مثل ما حصل من الاول او ذكر قرينة تدل على ان يحكم بانه قول رسول الله ﷺ ويحكم بانه قول من قال انه قال الرسول ﷺ سيما اذا
كثر الواسطة **قوله** الى اربعة اقساه اقول بل الى خمسة لان القوي ربما يكون اقوى من الحسن ومن الموثق وسواكثر وجوه الحاجة
اليه اكثر مثل ان يكون مخبرا بالشهرة بين الاصحاب فتوى وعملا بل هو قوي من الصحيح لكن لا يكون كذلك فقد نرى على الصحيح كما في
طلب الماء وغيره مما هو كثير ووجهه اضح ان الفقهاء والشيعة مع اعتبارهم العدالة يعدلون عن الصحيح الى هذا الضعيف ويتركون
عظيما اليه مانع عظيم عن الصحيح وقس على ما ذكر اسباب القوة ومن في غاية الكثرة ضبطنا بها في الرجال واشرنا اليها في الفوائد
قوله الا من شذ اه حكاه ابن الجنيد ذكروا انه كان يعمل به لذا ترك العمل بكتبه مثل المحقق احمد لكن نقلوا انه رجع عنه ولعله لم
يصرح به عنده البداهة ولا شبهة في كونه منها في امثال زماننا وما انقدح عليه الان المعاصر ايضا يعلم ان متجرحه عند الصحة ومن بعده
بالذكر وا اجماع اهل البيت والمانع من هذا الاجماع منهم نسبتي عبد الله بن الحسن خاصة ان كان يجوز لكن عندنا ما يشبه القياس
يتم به تنقيح المناط حجة عند الشيعة باتفاقهم لما اتفقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين فاذا علم العلة بعنوان
التنقيح لا يبقى مجال للتمسك مثل ان ذلك بان الاعرابي قال للرسول جامعت زوجتي في شهر رمضان فقال كفر يقولون بالقطع بعد
مدخلية الاعرابي بل والزوجة والقطع حاصل من الاجماع بل البداهة وكذا في غالب الاحيان فلان يفعل كذا او تزاد
المرئة مثل قولهم رجل شك فلم يدر فاجاب بانه يفعل كذا ولا تامل في شكرار الاثنى وغيرها معه او يسال عن امرئة معينة ورجل معين
وامثال ذلك فيقول تفعل بي ويفعل هو الى غير ذلك والمنقح اما الاجماع المركب او البسيط او العقل فقط مثل قولهم ان خروج القطنة
مدورة فكذا او منعكسة فكذا تامل في عدا الفرق بين الحرة والامة والعربية وغيرها **قوله** الاظهر عندنا اه قوي ان قال
بذلك الا انهما ما لم يراعيا ذلك في مقام الاحتجاج لوجوه شاهد حال دال على سقوط اعتبارها عدا ان تلك العلة بعنوان القطع
حتى يصير بها ناقلا لا على طريق الظن ايضا مع عدم دليل على حجية هذا الظن بحيث يكون ظن المجتهد فاذا ظن كون تلك العلة كذا
بمجرد ما فهم من الاصحاب يكفي بل هو واقع ثم ولي من عبارته ذلك الظن لان دلالة الالفاظ ظنية بلا شبهة وذلك معتبر شرعا اجماعا
ونصوصا وعقلا يقينيا القبح تكليف المكلف بغير بالبديهة ولا شبهة الدلالة عرفا كما يقولون الطبيب لا تاكل لانه حامض اذا
سئل عن الخل ونحوه ان يفهم منه عن الحامض مطلقا وقس عليه سائر الامثلة العرفية فهو مدلوله الالتزامي بلا شبهة فيكون حجة بلا شبهة
لما دل على حجية ما يفهم من الالفاظ عرفا كما قلنا والمفروض في بحث خبر الواحد شرائط تمسك بالمنصوص العلة من دون احراز علته ما ذكرنا

بل فهم المستنبط منصوص وان كان ما ذكر من خبر ما خوذ من قوله **قوله** دلالة مفهوم سواء هذا الموثقة قوى بشرط ان يكون مفهوما
عرفا فليس كل ما استند به منذا لم يكن مفهوما لغة في نعم ورد في غير واحد من الاخبار غسل امير المؤمنين عليه السلام به لذا نسب العامة
اليه مثل قوله انه جنب عليه الحد ولا نوجب عليه صاعا من ماء ويحتمل كون الكل مفهوما عرفا ويحتمل كونه اذا لم يكن جملا او في زمانه
وعندهم كان كذلك اذا يحتج عليهم لا يقال يكفي فيه للزوم البين بالمعنى الاعم ولا يجب كونه بالمعنى الاخص **قوله** النزاع لفظي
قد عرفت ان الغير كثيرا ما يتمسكون بالقياس بطريق الاولى ولم يرض الاخر ومثله لا يجعل حجة ايضا لعدم معلومية اجماع الشيعة
بالمعنى المفهوم عليه نعم ورد عن امير المؤمنين عليه السلام على حسب ما عرفت وربما اخذ بعض المتاخرين عنه حجية هذا القياس الاولوي
في غير واحد من الاخبار ان المسائل قال بحمد الله ان كثيرا من الاحكام ظهر علينا بفضلكم ولكن يقع ما يخفى علينا فنقيسه على احسنه فقالوا هلك
من عمل بالقياس ومنعونا عن هذا النحو لكن لم يتاملوا ان هذا القياس عكس مدلول هذه الاخبار اذ قالوا نقيس حكم الذي لم يعرف حكمه
على احسن المراد من الاحسن هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة واجماع نضم اليه القياس اخذا في الظن بلا شبهة والظن ان المراد نقيسه على الشيء الذي
نعرف حكمه من حكم والشيء احسن الاشياء واقربها اليه حكما شرعيا يعني باعتبار الجامع الذي يظن كونه علة الحكم احسن الاشياء بهذا الجامع
مثلا نعرف حكم النبيذ المسكر ونعرف حكم الخمر المسكر فنقيس لك على احسن الاشياء التي نعرف حكمها بالاضافة اليه من حيث مظنة علة
الحكم بالحرمة اي احسنه بحسب هذا الحكم شرعا واشبه واقرب اليه اشبه او لا ان يكون حكمه حكما جاء عنا اجاب انه مجرد القياس الذي ظهر من
الخارج ان من عمل بالقياس هلك بما عمله بنفس القياس لا كونه ولا لزم ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لعنا بالله كذا بالله
المعروف بالعمل به كما اشار اليه يعرف هذا كل من له ادنى اطلاع فتامل بل سائر الائمة عليهم السلام ولو سلم الدلالة فانما الممنوع عما هو
الاستنباط لا المفهوم من اللفظ كما موظ **قوله** ولا يفوت دليله هذا هو الصواب على طريقة الشيعة لما استقر وبينا مرارا مكررا
ان اثبت حكم فهل يقتضي الثبوت بقاءه ام لا بد للبقاء من علة اخرى لان الشيء الممكن اذا ثبت فكما ان امكانه يقتضي كون ثبوته وجوده معلولة
لاستحالة الترجيح بلا مرجح فكذلك دوامه لان الممكن بمجرد الوجود لا يصير واجب الوجود حتى يقتضي له بقاءه بل يجاز ان يزيد ويدوم لان عدم
العلة علة للعدم فاحتمال القائل بان البقاء راجح ومظنون بملاحظة حال الموجود اولا ذلك المساوي فليسلم على سبيل الظن ولا
يسلم على من لم يكن له ظن او عكس الامر او ساوى بينهما لا نحو ما بين كذا المسافة اذا اشك في بعدها وعدمه موجود ولم يسافر الى المرجو بانه لعله
غرق البحر وامثال ذلك وفيه ان الموجود اعلى تسهيل قادر الذات وغير قادر الذات والثاني اكثر من الاول بمراتب لا يحصى سلمنا لكن الظن
يلحق بالاعم الاغلب لا شك في عدم الاغلبية في القادر سلمنا لكن كون القادر يقتضي البقاء الى ان يثبت خلافه غلط واضح بل كل يقتضي
خلافا على طبق عادة الله تعالى وهي العلة للبقاء سلمنا لكن كون ما ذكر دليلا شرعيا يثبت الحكم الشرعي من اين في هذا كل فقهائنا

المتأخرين في امثال هذا عدا الحجية خلافا لمن تقدم عليهم فان الكل متفقون على الحجية سوى السيد رحمه الله بل ومنكرو هذا الحكم قائلون بحجية
والحق ان لفظ امر الطفل فقهائنا شائع واذا قرن بقولهم الحجية مجردا عن الظروف المذكورة فضلا ان يتفقوا عليها والحجة على هذا وجدانا
اغلب احكامهم الكثيرة بل المتواترة سيما في امثلتهم المتقدمة التي نقض اليقين فيها بالشك اي ليقين الشاب بالشك اللاحق كما يشاهد في احكامهم
مثل قولهم لانك اعرته اياه وهو طاهر وليس يستيقن انه نجسه وامثاله مع ظهور ذلك منه ايضا وربما يظهر من امثاله ان وجود العذرة علة
للبقاء شرعا فقد والدليل الاجماعي على بقاء الحكم الثابت حتى يثبت خلافه ذلك شرعا في بعض الاحكام الشرعية وتفصيل ذلك
انه اذا ورد الحكم من الشرع فمتى يكون الموضوع منه على حاله ولم يتبدل واما متى يكون الحكم ايضا باقيا لم يتبدل وتعلم مثل الكلب فانه
كان كلبا كان نجسا والمتيمم لعدم التمكن من الماء يصلي بالتيمم والماء القليل ينفعل بالملاقاة والكثير والجاري بالتغير بنجس وهكذا اذا
تغير الموضوع بحيث انقلب ماهيته وصار مهية اخرى عرفا فلا شك في زوال الحكم مثل ان الكلب صار ملحا او ترابا او دودا او العذرة
كذلك وامثالهما ومن ذلك صيرورة الخمر خلا ومثله على الاظهر والبقاء في القسم الاول وعدمه في الثاني تمام الكلام في محله وقد فصلنا
فيه الا الشيخ ره وولده المصنف ره قائل في الثاني واستشكل وليس بشيء ووجهه واضح لان الشك قال الكلب مثلا نجس لا التراب ولا الدود ونحوها
ومن ثبت احكام الاستحالة والانقلاب على ما قرر في الكتب الفقهية واما اذا وقع تغير ما في الموضوع مثلا ان صار الماء القليل كثيرا
او المتغير غير متغير والمتيمم واجد الماء او الاناء المعلوم الطهارة او النجاسة مشكوكا فيهما الى غير ذلك فمن قال بالاستصحاب قال بالبقاء ومن
انكره انكره وربما توهم بعض المنكرين بان قال بالبقاء للعموم ولم يجد ومنشأ توهمه سوء الاستصحاب وان انكر مثلا يقول الماء المتغير
اذا تجرد بمثل تجاسته صورة زوال ايضا بحسب الدليل وفيه ما فيه لان اهل العرف لا يفهمون الا العرفية والحق حجيته للاخبار الشاهدة
الموافقة للاستقراء في كون الحكم الشرعي باقيا حتى يثبت خلافه في الطهارات والنجاسات والمعاملات والانكحة والارث وغيرها الا ان في
حكم المتيمم ومثله بحثا يشكل الجريان لان الضرورة تتقدر بقدرها وفي مثل ذلك لا نفهم استصحابا ولا نعلم جوابه والضرورات تبيح المحظورات
لا غيرها وبالجملة اذا قال ان الشيء كذا فلا بد من الحكم بعد كونه شرعا كذلك من الثبوت من الشرع بلا شبهة نعم في الموقت والا في الذهن مثل الوقت

ليس كذلك ووجهه واضح تم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد وآله الطاهرين **اما بعد** فيقول الاقل الارذل محمد باقر بن محمد اكمل عفى الله عنهما
فاعلم ايها الخل ان المهم والمقصود الاصلي في المعاملات هو الصحة والفساد في كثير من المواضع يحكم الفقهاء بالفساد والغافل عن حقيقة الحال
رأى دليلا على الفساد يقبل واذا لم يرد طعن على الفقهاء بقولهم بالصحة مدعيا ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه ولم يثبت لا يفتقر بان الاصل

عدم الصحة لأن الصحة غالبا عن ترتب الأثر الشرعي فهي حكم شرعي بل بما يكون أحكاما شرعية إذا كانت الترتب آثارا الشرعية كالبيع
ولا شبهة في أن الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فيما لم يكن الحكم شرعا على أنه إذا كان الأصل هو الصحة يلزم أن يكون كل من يجيء
معاملا يكون شارعا وشارك الشارع في الشرع والتشريع وأن لا يكون التشريع حراما فإن قلت الفقهاء يستدلون بأصالة الصحة قلت
يتمسكون بها في موضع يثبت حكم من الشرع صحة وفسادا ولا بد أن الواقع من المسلم لم يكن من الصحيح إلا حتى يثبت فساده
فيقولون الأصل صحة ما وقع منه حملا لتصرف المسلم على الصحة وهو جامع وظاهر من الأخبار وإذا لم يعلم حكم شرعا فكيف يمكنهم
القول بأن الأصل ثبوت الحكم شرعا حتى أن يثبت عدم ثبوته شرعا فإن قلت ربما توهم يتمسكون بهذا الأصل فيما لم يعلم حكم يثبتون حكم قلت
لعل المراد منه الدليل مثل العموم ما ولو ظهر أن مرادهم غير فلا شبهة في توهم المتوهم إلا أن يريد ما منه مجرد قوله صيغة العقد المعاملة
واعطى كل واحد من المعاملين ماله بطيب نفسه منه فمنعهما على الأمرين ثابت لم يثبت في الشرع والأصل عدم والأصل براءة ذمتهما
مع أن الناس مسلطون على أموالهم كما ورد في النص وورد أيضا لا يحل مال امرئ مسلم إلا من طيب نفسه لكن ليس هذا صحة المعاملة إذا لم
يترتب على المعاملة آثار أصلا مثل نقل الملك في زوجة غير الدلال العوضان بالتراضي على حالهما الثابتين من أن كل واحد منهما ينتفع الآخر
في ماله الذي يعامله فإن ثمرة البيع هي النقل وغير ذلك مما هو معروف فظهر مما قلنا أن الأصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة إلا أن
يثبت الصحة بدليل من إجماع أو نص خاص أو عام مثل أحل الله البيع لأن البيع شرعا أيضا يحتاج إلى دليل شرعي فكيف يكون الأصل
قلت قبل وقوع المعاملة مشكوك هذا فإن الثمن مال المشتري والمبيع مال البائع لم يكن حيا وما شاء الله من آثار البيع والأصل بقاء الكل على ما
عليه عدم تحقق تغير أصلا ولا يترتب شرط وهذا عين الفساد والبقاء واجماعي مضافا إلى استصحاب وظهور من الأخبار مع أن عدم الدليل
دليل عدم الحكم عندنا كما هو الحال في سائر الأحكام الشرعية فثبت ولحاصل أن في المعاملة لا يحتاج إلى دليل بل الأصل الفساد وإنما
المحتاج إليه هو الصحة ودليلها غالبا ما هو العموم ما والاصطلاح أنه لا بد أن يكون فردا حقيقيا للعام مجردا طلاقا ولفظه عليها لا يكفي
الاستغراقي أعم من الحقيقة فلا بد من فرد عام ما أن الحقيقة وأن يكون من الأفراد المتبادرة المتعارفة للعام إن كان الاستدلال من الإطلاقات
لا نصرفها إلى الأفراد المتعارفة وشايعه بل وإن كان الاستدلال بالعموم أيضا على الشكل الأول بد أن يكون الأمر بالنسبة إلى اصطلاح
زمان الشارع وشاع ولو كان يكون من أفراد العقد والبقاء وغالبا ما ثلثها في موضع يجري فيه فلا بد أيضا أن يكون مستجمعة للشرائط الشرعية
الثابتة المذكورة في مواضعها وأن يكون خالصة من الموانع الشرعية والموانع العام مثل معاملة لا ينفع فيه نفعا معتدا به عند العقلاء
أو يكون له نفع معتد به لكن بحيث يرتكب المعاملة تحصيل عند العقلاء والكل سيجيء وصحة وفسادها إذا دام معاملتها إلى السفاهة
فيدخل في عموم ما دل على معاملة السفيه مثل النهي عن بيع الغرر ومثل معاملة الضرر لقوله لا ضرر ولا ضرار وغيره وإن كان الضرر على النفس

وهو ايضا دال على النهي في المتعاهد ومثل النهي عن بيع الحرام وشرائه مما ورد في الخبر ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم ثمنه ومنه ايضا
عنه لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها وفي اجماع الكتاب ويدخل عنه في الخمر الذي حرم شيء بها حرم ثمنها والعلة
ظاهرة في بعض وفي اخبار اخر ايضا والمراد بالاكل الاكل والشرب لا ان الشارع حرمها فلا يشمل مثل الادوية وغيرها مما يحرم اكله وشربه يصح
بيعه من موانع النجاسة التي لا يقبل التطهير الا الدهن للاستصباح كما سيجيء ودليل المنع في بعض الاعيان هو الاجماع والاستقراء
يؤيده وكذا دليل المنع فيما لا يقبل التطهير واستثنى من ذلك الكلب والكافر على النحو الذي سيذكر وفي الموانع السابقة ايضا ربما
ادعوا الاجماع كما سيجيء وسيجيء ايضا بعض الموانع الاخر والموانع الخاصة وفي لفظة الرضوي كل ما مور به مما كد على العباد قوامهم
في امورهم من وجوه الصلاح التي لا يعلمهم غيرها يأكلون ويشربون وينكحون ويملكون ويستعملون من كل حلال بيعه وشراؤه وهبته
وعاريته وكل امر فيه لفسادها مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه نكاحه امسكا بوجه الفساد ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير
الربا وجميع الفواحش ونحو السباع والخمر وما اشبه ذلك حرام ضار وفساد حرام ضار للجسم ففساد للبدن وفيه ايضا اعلم رحمك الله
ان كل ما يستعمل العباد من صنوف الصناعات مثل الكتابة والحساب والتجارة والنحو وسائر الصناعات والهندسة والتصاوير مما ليس فيه مشاركة
وصنوف الاكل التي تحتاج اليها مما فيه منافع قوام ومعاش فطلب الكسب الحلال فحلال كل تعليمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وان كان قد
تصرف بها في وجوه معاصي ايضا مثل المستعمل اصل حلال ثم تصرف الى اكتساب الحرام مثل معاونة الظالم وغير ذلك من سائر المعاصي
ومثل الاواني والاقداح مما فيه من المنافع جائز تعليمه وعمله حرام على من يصرفه الى غير وجوه الحق والصلاح والله تعالى يحابيها ذو غيرها اللهم
الا ان يكون صنعا محرما او منهيا عنها مثل الفقاع الى آخر ما قال فان قلت النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد فكيف جعلته
مانعا عن الصحة قلت مخالفا بعض الفقهاء انه يقتضي الفساد مطلقا واما على ما اخترناه المشهور من عدم اقتضائه الفساد فانما منع
الصحة في موضع يكون مثبت الصحة منحصرا في مثل قوله تعالى احل الله البيع الا ان يكون تجارة عن تراض وفوا بالعقود وفوا
بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان الحرمة لا يجتمع مع الحلية لكونهما متضادين عند الشيعة والمعتزلة بل عند الكل والا يجيء
الاشكال ان متعلق الامر غير متعلق النهي في الصلوة في الدار المغصوبة وبالجملة من المسلمات ان التضاد بين الاحكام الخمسة
انما الحرمة ووجوب الوفاء بالعهد كيف يدل على الصحة لانا نقول البيع عبارة عن نقل الملك الى الطرفين يعني ان الترام ذلك
ذلك دال على الرضا والامضاء والتقرير وكذا الحال في الوفاء لانه تضمن عقدا وقضاء وشرطا عليها ما غيرها تدل الرضا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين **اما بعد** فيقول الاقل الاذل محمد باقر بن محمد كاظم عفى عنهما

بالجواز ان يقول بحجية خبر الجاهل لان تقواه مكلف بما حصل به ظنه فاذا وجد حصل وهذا هو تكليف لا غير بل فرض الحكم بحجية خبر
واذا كان مخالفا لما امر الله تعالى واذا كان مخالفا فانه مثلا ان صلوة الصبح اربع ركعات يكون تكليفه منحصرا في الاربع فلو اقتصر على الثنتين
يكون فاسدا لعدم المطابقة مع ما امر به لو صلى اربعا من غير فصل بتسليم يكون ممتثلا ولو فصل بتسليم يكون باطلا وهذا باطل بالضرورة
من الدين فمرادهم لا يقولون بل نحاشي عنه بل هذا قول المصوبة الذين هم من العامة بالنسبة الى المجتهد المعتبر شرعا واما المخطئة والشيعة
فاطبة واكثر العامة منهم لا يقولون بان حكم الله تابع لظن المجتهد الذي ظنه حجة شرعا فضلا من الجاهل واما المصوبة فقلنا انه لا يقول
ذلك الا بالنسبة الى ظن المجتهد المعتبر شرعا وان كان يقول بانه مكلف بما امر الله به في الواقع فلازم ذلك ان يأتي بما امر الله به في الواقع
وهذا لا يمكن للمجتهد ان يأتي به فضلا عن العامي اذ غاية ما يحصل للمجتهد الظن بانه هذا ما امر الله به واقعا اذ الكلام انما هو في المسائل
الاجتهادية لا المسائل الضرورية التي العباد التي لا يمكن الحكم بصحتها وانه موافقها لما امر الله تعالى به لا بالظنون الاجتهادية نعم
هي التي يقول الفقهاء وانه لا بد للاجتهاد او التقليد فيها واما اذا لم يكن الامر دائرا بين الاجتهاد والتقليد فلا كلام فيه مثل الضروريات
فنقول اذا كان المكلف به والامر الواقعي بعينه التكليف به انه ما موظف بالاتيان الا بذلك الواقع فلازم ذلك تحصيل العلم او الظن
المعتبر شرعا اي بثبوت الدليل الشرعي ان الله تعالى جوزه ورضي به بان يكون عوضا عما امر به في الواقع والا فبدون الامر الشرعي على الواقع والظن
الحاصل للمكلفين فرق ظاهر وتفاوت بين فكيف يمكن ان يكون احدهما موضعا للاخر وعوضا بغير رخصة من الشرع وتجويز سيما مع
ان الشارع صد عنه ودل على عدم اعتباره الظن بل المنع عن عمل ما يزيد على القدر المعتبر في التواتر مع القرآن الذي هو من المتواترات
مذكور ذلك فيه مكررا ومرارا وانك ترى علما ان العامة فضلا عن الخاصة في كل موضع اعتبروا ظنا ما اعتبروه الا بدليل قطعي وينتهي
الى القطع واذا منعوا عن اجتهاد ظن لم يحصل له رتبة الاجتهاد وحكموا بحرمته وان كان ظنه مطابقا لظن المجتهد لان الاعتبار عندهم
بكونه قطعية حاصلة للمجتهد لا الصغرى الحاصلة من ظنونهم وكذا الحال في المقلد فان قلت معرفة الاعتبار امر خارج عن ماهيتها
وموظاموا به انما قلت لا شك في انه ما موا بالعلم والاخبار في ذلك متواترة ومضمونها متفق عليه بين الامة واتهام الواجبات
العينية فان قلت لا شك في ذلك لكن نقول لعل مجرد الظنة يكون كافيا في تحقق العلم وضد المعرفة قلت مجرد الظنة امر سوى العلم والمعرفة
سوى ما ورد من المنع عن العمل بالظن والامر بالعمل بالعلم وغير ذلك مما تمسك به فان قلت لا شك في ذلك لكن نقول لعلها تكون واجبة على حدة
لا شرطا في صحة العبادة ويكون المكلف ما مورا بالتحرز عن تحصيلها الا ان يكون عباداته ايضا فاسدة قلت بعد الاتفاق والاخبار المتضمنة
لنفي الصحة بدون المعرفة وما يؤيد بهذا المعنى بعنوان الظهور والنصوصية لكن الحق ليس عندي من الكتب بحضرتي انه الامر سلمنا عدم
الورود لكن لا شك في انه يجب علينا الاطاعة والاتيان بالاخبار المتواترة في هذا المعنى واضح الدلالة والاطاعة عبارة عن امتثال

الأمر عرفه ولغا وتعذر بامتثال الأمر وإن أتى بنفس المعرفة فإن كان المأمور به ملتفتا إليه بالتكليف فلا شك في تحققه وإن كان غافلا عن التكليف فإن كان الغفلة عن تقصير فالتكليف ساقط بالبديهة وإن كان الغفلة عن غير تقصير وهو ما لا يتمكن المكلف من الاحتراز عنه عادة فالتكليف ساقط أيضا لأن الأمر الواقعي لا منجز له ولا معذر له فلا يتحقق بالمحمل البتة نعم لو ثبت من الأمارة الكفاية بظن عوضا عما أمر به في الواقع فهو لم يمنع غالبا كما أن الظن إذا تعلق بأن ما ليس بواجب واجب لا يثبت من الأمر لكن قد عرفت عدم الثبوت بل وثبوت العدم مضافا إلى أن شغل الذمة قطعا يقتضي اشتغالا يقينا بالفراغ كذلك لا ينفصل إلا بما يقطع معه بالفراغ وأيضا يستصحب حتى يثبت خلافه شرعا وأيضا العمومات والإطلاقات الدالة على أن المكلف يسأل عن صلوته مثلا نحن فيه بعد شمول التخصيص والتقييد شرعا وأيضا الإجماع واقع على أن شغل الذمة شرعا يستدعي البراءة بنحو شرعي وأيضا ما ذكرناه في إلزام القواعد العدلية فإن رجلين لو كانا مشتركين في الفعل والعلم من كل وجه وتفاوتا صدورا وكان عبادتهما من قبيل العمر الذي ذكرناه لا شك أن كلا منهما يذم على ترك الأول ويستحق العقاب على تركه مع أنه مخالف للواقع بخلاف الآخر فكيف يعاقب بالمخالفة كل واحد منهما ويثاب على الموافقة عقابا واحدا وثوابا واحدا مع العظمة التي لا يمكن وصف واحد منهما كل ذلك يخصص الاتفاق بأن التوقف عبادة لله تعالى واتفق أن عبادة هذا وافق الواقع مع عدم تفاوت واصل في فعلهما وعبادتهما وبذل جهدهما بل ربما كانت العبادة وبذل الجهد من الجاهل أكثر فطنة وأشد فإن قلت بناء الفقه على الظنون والمرتكز في الأذهان أن الظنون المعتبرة شرعا مسلم كالكلام في الأعم الأغلب ولم يثبت بل وثبت خلافه بل الأوامر الواردة في وجوب تحصيل العلم والمعرفة والتأكيدات والتشديدات الواردة عليه تأبى عن ذلك مع أنه يلزم على صحة ما ذكرت عدم الحاجة إلى الاجتهاد لمن يريد الأعم الأغلب أن لا يعتمد على ما تؤديه هذه الظنون وإن أدى كل ظن وإن الكل معتبر شرعا فهو باطل فاسد كما ترى مع أنه يلزم على صحة عبادة الجاهل وإن كانت مخالفة للواقع بل وفاسدة إن كانت على خلاف ظنه وإن كانت مطابقة للواقع بل وصحتها وحسنها وقبولها فعلها بل وجوب فعلها مخالفة للواقع بل وفاسدة بالبديهة وأنتم أيضا متحاشون عنه وأيضا يلزم على هذا عدم العقاب على ترك العمل العلم والمعرفة بل كون الظنون الفاسدة علما ومعرفة متصفة بصفة الوجوب الشرعي وترتب عليها الثواب والعقاب وما ذكرت أيضا فاسد قطعا مخالف للآيات القطعية والاتفاق جميع المسلمين وأنتم أيضا متحاشون عنه فإن قلت بتقليد المجتهد أيضا مظنة قلت نعم لكن ليس كغيره للإجماع على وقضاء الضرورة بعمل المسلمين في الأعصار والأمصار عليه وإلا لاختل من كل فرقة الدال على اعتباره وكذا اجتهاد فإذا كان العالم كذا فالعوام أن يقلدوه وغير ذلك مع أنه مذكورة في خواطر كل واحد أن كل مرجع مجهول يرجع فيه إلى أهل خبرته والعالم فيه فإذا أراد أن يعرف ويتعلم العلم لا يرجع فيه إلى العالم في المعرفة وبذل الجهد في تحصيل العالم فيه معرفة وكذا إذا أراد معرفة طبيب وإن كان أقل من درهم وكذا يرجع إلى الطبيب في المرض ولو يرجع إلى غيره فيكون إثما بالبديهة مع أنه فساد وهلاك الدنيوي فكيف لا يرجع إلى الأديان مع أن فساد المرجوع فيه هلاك سرمدي فإن قلت قد ورد في بعض الأخبار حكم الشياع بصحة عبادة الجاهل حيث له

بانه فعل كذا وكذا واجبا مما دل على الصحة قلت سوكا هو ظاهر في الصحة كذلك ظاهر في عدم وجوب العلم ولمعرفة حيث ما انكر عليه ولا عابت عليه مطلقا بل وقرره على ذلك فما هو جوابك عن هذا فهو الجواب عن ذلك على انا لا شك في ان لعبادات ليست مما يمكن معرفتها من الغير او عرفا وعقلا اذ ليس لامثال هذه الامور طريقا اليها قطعا ولا يمكن جعلها واخبارها عنها اذا تأتى على حسب ما هو الواقع بلا بد من انه اما تقليد الرواة او اجتهادا من العموميات الشرعية وهذا الاجتهاد صحيح البتة سيما بالنسبة الى ذلك الزمان واما التقليد فربما يكون صحيحا فمن اين ثبت كون فعل الرواة تقليدا فاسدا حتى يستدلون به على ان الاصل في افعال المسلمين الحمل على الصحة بل النظر من حال هؤلاء الرواة عدا التقليد اصلا فضلا عن ان تكون تقليد المرأة او غافل جاهل بل ربما يحصل بالتأمل العلم بانه لم يكن كل سؤاله عن الشارع ثم لا يقتضي انما كان غالبا ولا ظانا بوجه من الوجوه اذ قد عرفت انه يصدق عنه ذلك مطابقا للواقع مع عدم الظن ايضا وكذا لا يقتضي ان يكون تقليد المرأة والجاهل بل الصحيح اجتهادا كما مر غير خفي فان قلت يلزم في اشتراط المعرفة الحرج في الدين قلت ان اردت ان نفس ذلك حرج فلا نسلم فانه لا ان المعرفة من الفرائض العينية بالاجماع والادلة المتواترة مسلم يعلم اجمالا ان في الدين تكليفات واجبات ومحرمات لا بد من امتثالها وانه فرع معرفتها مع ان جميع العلماء والصلحاء المرشدين في مقام الوعظ وغيره ابلغوا غاية الابلاغ ان معرفة التكليفات واجبة فالتارك داخل في النار البتة يكون عذابه صحيحا فاسدا نعم لو كان تكون عذابه اشد وهذه الآية لا دخل لها في حكاية الحرج وعدم بعد ان يكون التكليف المثبت ثابتا والدخول في النار متحققا مع ان الانسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشرع بالاحكام الشرعية وتهذيب النفس بدفع المهلكات وجلب المنجيات من الاخلاق كالرياء والسمعة والعجب وغير ذلك واضدادها ونحو غاية الكثرة ونهاية شدة الضرر مع كمال صعوبة الامتثال ولذا لا ترى ممتثلا الا ومن اول عمره الى آخره ولا يقتضي ذلك رفع التكاليف فظهر لك انها ثابتة بالادلة فالمناط الثبوت بالادلة فان ثبت ما نحن فيه فليس بأشد من غيره وسيما مثل الرياء والسمعة والعجب مما يدخل في صحة العبادة وفسادها وجوابها في غاية الصعوبة دفعها وعلاجها والخلاص منها يحتاج الى الجهاد الاكبر وقال عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قال افمن زين له سوء عمله فراه حسنا وقال اما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وقال واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وورد ان الناجي قليل والجنة طيبة لا يدخلها الا الطيب والجنة محفوفة بالمكاره وقال عز وجل يوم يقولون لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد الى غير ذلك مما مذكور في كتب الاخلاق ومنها خطب امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة وغيره وفي كتب الايمان والكفر في الكافر وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وان لم يثبت فاصالة العدم يكفي من دون حاجة الى التمسك بالحرج على ان المناسب لما ذكرت صحة عبادة الجاهل مطلقا وان يتحاشر عنه وان ادى انه في بعض الاحيان يتحقق بواسطة الحرج مثل ان تاب وندم وقد كثر

عبد الله

عبادة الفاسد على تقليد شرط الصحة بالمعرفة فقيد ان جميع التكاليف كذلك مثلا الوطء بعد مدة مديدة ان عبادته لو وقعت مخالفة
للواقع فماذا يصنع بل لو توانى في المدة المديدة جميع عبادته فماذا يصنع بل ذلك يصير سببا للحكم بعدم التكليف اصلا ودواما فان
قلت لما كانت التكاليف ثابتة فلا محيص قلت فلعل ما نحن فيه يكون كذلك لما عرفت من دليل الثبوت والحاصل ان تحقق الحرج مثلا
عليه فان تحقق امكن الحكم بعدم الحرج فان قلت غالبا لا يتحقق مجتهد الا مقارنا بغير واسطة او بواسطة قلت الحرج
حال من خالف عبادته للواقع فما تقول هذا يقول الفقيه هيهنا مع ان الغالب عدم موافقة عبادة الجاهل للواقع واقل ذلك ان
يتحقق منه ريا او سمعة وغير ذلك مما هو قريب غالبا ويصعب الخلاص من تخطيه على ان غالب المسائل الفقهية على الخلاف بين
الفقهاء فليشكل الحكم بالصحة عند جميع الفقهاء والصحة عند بعض كيف يكون كافية مع عدمها عند بعض وليس حال هذا
تقليد بعض الفقهاء الا في مثل الدليل القطعي بخلاف ما نحن فيه فتدبر جدا مع ان التعب ما وافق الواقع بل فلتوفى ظن المجتهد بل وظن
ذلك البعض حين حكم بأصابة الواقع عندك بحسب ظنه واعتبر امثال هذا شرعي وهو مصنف وقياسك اذكى العمل تقليدا للمجتهد قياس مع الفارق بحسب النظر مع ان القياس غير حجة عندنا فالعمدة شمول ما دل على حجية ذلك لما نحن فيه
اول الكلام وعين الدعوى بل الظاهر انه ليس كذلك للاجماع على عدمه هنا لو لم يكن الاجماع على عدم وكذا ما دل على جواز تقليد
المجتهد من النص مثل قوله فللعوام ان يقلدوه فانظر مرة اخرى فيما نحن فيه ايضا على انه ايضا فرع تقليد مع ان كلامكم ومقتضى
دليلكم الصحة لو طابق الواقع وان لم يقلد مجتهدا ولا يحكم بصحتها احدا بدا فان قلت المسلمون في الاعصار والامصار
كانوا يأخذون عن غير الفقيه وما كانوا يلاحظون ذلك قط قلت لا شك في ان المسلمين كانوا صنفين صنف منهم كانوا متدينين
بالدين متعبدين وصنف منهم كانوا لا يبالون بالدين متساهلين والله تعالى ورسوله والائمة دائما كانوا يحذرون من امثال
هؤلاء وينبهون ويعضدون ويوعدون وكذلك يعدهم العلماء والفقهاء والواعظون كانوا يعظونهم ويأمرونهم وينهونهم ومسلم عندكم ان
انهم كانوا عاصين في ترك المعرفة والتعلم ولذا عبادتهم لو كانت مخالفة للواقع كانت باطلة والا لكان حكم الله الظاهري
في شأنهم هو ما ارتكبوا فان قلت بقاء التكاليف من ضروريات الدين وكثيرا ما يؤخذ من مجتهد سيما المتحمس منه والفقهاء لا يجوزون
تقليد الميت مع انهم كثيرا ما لا يكونون مقصرين في تحصيل الاجتهاد والمجتهد وعلى تقدير ان يكونوا مقصرين كيف لا يأتون بالعبادات
اصلا من انها فاسدة عباداتهم عن مطابقة للواقع بل هو الاكثر للعوام وعلى تقدير التفات تحقق المطابقة من حيث لا يشعرون
ولا يعلمون فمسلم عندكم انهم عاصون في ترك العلم والمعرفة من حيث انه فريضة عينية على كل مؤمن ومؤمنة وان من بلغه التكاليف
بلغه ايضا وجوب معرفتها على حسب ما عرفوا والمكلف ان لا يمتثل تحصيل المعرفة ويفعل العبادات بطريق المعرفة كيف كان يصنع بالجملة

وغيره ونحو المنزلة كرد الاستفهاما بصار نزله على الذي شاع وقل قفولهم ان شفاهي لخطاب لا يتم

واجمع ادناه ثلثة وفي نهاية التخصيص واحد اذ بعمو وخصوص وشبه يحقق العلاقة المصاحبة

في التخصيص

ما عام الا وهو قد خصوصا خصص قد صار مجازا فاعلما

والحق حجيته في الباقي والفحص لازم على الاطلاق وان يخصص تعقب الجمل ففي سوى الاخير قولان عمل

وارجع الى الاصل وغاير الحق بمضمر لبعضه خصص وثق في ذا باغلبية المخصص واقول الظاهر المنصص

ان قام العرف وكان ذا كذا مطلقا خصص داع المأخذا حتى المناط يعم موهومها والاولى بالاحبا ان يعملا

في المطلق والمجمل

واهتمال النفع مرجوح ومن خصصه لقاه تخصيص الزمن

ما شاع في امته فمطلق وقيده بالذي لا يطلق بشرط ما مر وفي النابهين اذا تعارض وجوهين

فارجع الى المرجحات والى ادلة اخرى واصل اصلا ما عم لفظا بالمحل لا يخص لكن كثيرا عمموا لحكم الاخص

نحو اجماع وحكم ما ورد لاجله مطلق قيل لم يرد وحده ما احتمل الوجوها

مع التشابه واذا تعذرا حقيقة فخذ مجازا اظهرا وان تساووا المجاز هنا فمجمل قف كذي ترى لمبينا

وجاز تاخير البيان مطلقا وعند قوم الفعل قد يضيقا

في الاجماع

اجماعنا موافقا وكشف من قول معصوم وقد يكشف ذا من وفاق خمسة مبينا ولو بغير الخلاف من مائة

ولا اري في نحو مجهول النسب شرط ابن المناط قطع يكتسب مركثرة الطنون والحدس وفي في مثل عصرنا ادعاء لا يهن

وحرر اجماع مركب كشف عن مضي صنف ثم اجماع السلف نقلا الينا خبر عالي السند ولو طويا عند ابن الفقيه سد

في الاخبار

الخبر القطعي صحة وما يفيد ظنا فكذا حيثما

ليس بعد الفحص من مرجح اذ سد باب العلم اصل متضح فكم صحيح او وثيق قد رمت عليه قدمنا الضعيف الشهر

وحيث لا ترجيح في ظنين فخير المشهور في الحكمين فقيل قف وارجع الى الاصل ومن حينئذ يعمل بالحرام اطمان

ولا تقس لوبا ولوية الا اذا نص على العلية او نقح المناط قطعا او هم فحوى من الخطاب قطعا فهم

ما الأصل الأعم من الخبر كذاك الاستصحاب في نفي النظر فخذهما وراع ما قد سطرا من حكم الأخبار ذا تحرّ تحي

في الاجتهاد والتقليد

واحذ الأحكام بالاجتهاد فرض كفائي على العباد

في شرائط الاجتهاد

ولا ترى جهلا بحق التحرية وعند ذا الصوت قول النحرية

ويشترط فيه علوم الأدب كذا أصول الفقه والرجال وما به تعرف الاستدلال

وليحز للخلاف فيها علما وقوة التفريع شرط النفع من كان عدلا مؤمنا يجتهد

واعتبروا الوصف في الرواة والعدد والشرط فليس بدّ عنه وما عليه تجديد النظر

والاحتياط لازم إذ عدما واعلم المفتين فقها قدما ولا تقل بيتا فقد نقل عدة اجماع على أن لا يحل

ولا اجتهاد في ضروريات وغير توقيفي موضوعاتنا ويجزي التقليد ممن جهد وفي أصول الدين من كل أحد

مرجحات النص في الأخبار تعارض عند ذوي الأبصار فالأمر للمجتهدين يتسع

فرجحوا بأن ما يرجح من عقل أو نقل وذا متضح وأولوا المرجوح كذا يطرح والجمع للشاهد يصار

قد جف قلمه الشريف الى ههنا

قال الفاضل اللبيب

ولا يخفى عليك أن العلامة محمد رسول المذهب بحر العلم الذي كاد يقضي التعجب فيه وفي هذا الأمر فإنه وإن
[illegible] كان في الحقيقة عالما عاملا بأعلام ما سقيناه بالأئمة الهداة صلوات الله عليهم فأجاد خلوصه
وصفاء قريحته كل من تلمذ عنده في تلك الأجمة فصار أعلاما في الدين وقرة جبين لشريعة سيد المرسلين عليه وآله
أفاضل الأفاضل الأكرم الأعظم محمد علي السيد الأجل السيد مهدي الطباطبائي المولى الأفخم الأحوذي
مهذب الزمان والمولى الأعظم الميرزا أبو القاسم القمي والسيد الأجل السيد علي الحائري البهبهاني والشيخ الأفخم
الشيخ جعفر والسيد الأتقى الأكمل السيد الكاظمي والسيد الأجل الميرزا مهدي الشهرستاني والسيد الأجل الميرزا
النبهاني الى غير ذلك من أجلة علماء العرب والعجم تغمدهم الله معا بغفرانه فأحمد الله عز وجل على نيلها على
العظيم الشريف من الأجداد والفقه والأصول الذي تلمذ عنده بغير العلماء المائة أو نيف تلمذ عند السيد الأجل
على الحائري البهبهاني أصحاب الرواشح في الفقه فكان منهم الأعاظم وفي الجملة فاق مقامات الأعاظم وكثيرة وكبيرة وقد
بلغ عمره الشريف ما يقرب من مائة ومع ذلك كان الذي واجدته عليه في الزيارة وعند الإذن الأداب

بسم الله الرحمن الرحيم

الأصل طهارة الأشياء وهو معلوم للمسلمان عند المجتهدين ولا خلاف بينهما في ذلك صنبا الذهب فقالوا ان الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص
كما ينبغي ان يتوقف عليه وما وقع في الموثق من قولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة وعلى تقدير التسليم لا لها لا يمكن ان يراد ان كل
هو ظاهر شرعا طاهر لما صحبه حتى يعلم انه قذر ومعلوم ان ثبوت هذا الأصل الكلي بهذا محل وبطل وبين ان الموثق حجة كما حقق في محله بل هو مع
تجنبه معتبر في المبالغة فيها مع انها مستفادة بعمل الأصحاب فان الطعم لا تفاق على هذا الأصل والأصل الكلي يثبت به ليل اذا كان حجة
شرعية معان النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عن الصلوة معها والأكل والشرب بملاقاتها رطبا فصلا عن كلها
وشربها وكذا وجوب الاجتناب عن المسجد ومثلها وغير ذلك من احكامها ولا شك ان الأصل عدم الوجوب لانه تكليف والأصل براءة
الذمة فالطهارة الشرعية في مقابل النجاسة بمعناها عدم تعلق تكليف بالاجتناب شرعا فان قلت اصل البراءة حجة فيما اذا لم يتحقق
التكليف من جهة اخرى مثلا اذا انحصر الماء في اناء الذي يحكم بطهارته من جهة الأصل يلزم المكلف الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا
لم يجب الطهارة او الصلوة او الطهارة فقط على القول بوجوبها لنفسه اذا ندر بفعلها مثلا فلو لم يكن طاهرا لم يجب مجرد وجوبه مقتضى
الوجوب لا يكفي في التكليف ما لم يكن الماء طاهرا واذا طهر وجب والا فلا ووجوب البدء فاصل الطهارة ان كان عبارة عن الصلوة عدا التكليف
يكون مقتضى عدم ماهية التكليف وطبيعته وفي جميع افراده لا خصوص وجوب الاجتناب عنه فكيف يقتضي اصل البراءة وجوب الطهارة
قلت مقتضى الطهارة هو وجوب الوضوء والغسل بما هو فاحيفة خرج عنها علم النجاسة شرعا ويبقى المشكوك فيه داخلا في العموم
اذ الفرد الذي ثبت المنع عن الطهارة به شرعا هو ما ثبت نجاسته لا ما احتمل فليس في الطهارة به من جهة اصل الطهارة مسلما لكن في هذه
الصورة النادرة لا يتمسك باصل البراءة بل بالموثقة المنجبرة بما ذكر لما تقدم بقوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر واما نحن فانا في
غيرها فيتمسك بها والأصل جميعا مع انها الصورة المتعارفة الشايعة المدار في غالب الأحكام على الصورة المتعارفة لا الفرض
النادرة فيتعين ان يصير الأصل ايضا مستندا مع ان الأدلة
الفقهية ربما يكون بعضها غير واف بجميع المطلوب
بل لا بد من ثبوت الحكم بالأدلة كيف كان
تمت الرسالة الطهارية

obeikandl.com

هذه تعليقة جيدة

لبعض الحاذق العالم

الفاضل المحقق المدقق كامل

الشطر النحف عامله الله تعالى

بلطفه الخفي على مذاق الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابد الآبدين

قال قدس الله روحه ونور ضريحه الفقه في اللغة الفهم **اقول** ذكره صاحب الصحاح والقاموس ومجمع البحرين حاكيا عن ابن فارس لكن في القاموس انه الفهم والعلم قال وغلب على علم الدين وظاهره هنا بمقتضى العطف ان العلم غير الفهم لكن ظاهره مما نقل عنهم ان الفهم هو العلم وكذلك ظاهر الصحاح الا ان الذي نستظهره نحن من العرف هو الاول اما على ان يقال ان العلم بعلم الضروري وغيره مطلقا والثاني يختص بالثاني وكذا لا يقال فهمت السماء فوقنا بخلاف علمنا ويقال ان الثاني يختص بما منشاؤه الكلام ونحوه مما يعبر به عما في الضمير كالكتابة والاشارة وان كان ضروريا كما قد يتفق فانه يتسمى عرفا فهما وانه ان كان منشاؤه ذلك مطلقا او غيره كالاستنباطات الابتدائية اي الغير المسبوقة بتنبيه الغير لكن فيحتمل ان يكون نظريا وانه ليس من ادراك المزبور الا هو من التصديق وانما هو النضوج الاولي انه يقال فهمت الكتاب والكلام والخطاب ولا يقال علمت في ذلك فيكون المراد من الفهم مجرد تصور معاني الالفاظ او مطلق معاني الكلمة او مطلق التصديق بها ولا يكون مرادفا للمتكلم سواء تصور ذلك اولم يحصل الا تصور

التصديق بعد مطابقة المعنى الواقع كما في الكلام الكاذب ولا يصح ان يقال عرفا فهمت معناه دون علمت وقد يحصل التصديق بعدم ارادة المعنى الموضوع له ايضا للقرينة القطعية مع تعلق الفهم به وان كانت القرينة توجب فهم ما وضع له ايضا هذا والظاهر انها تطلق حقيقة ايضا على معنى آخر وهو ان التصديق المزبور او التصور وما به يحصل كما يقال انه من اول الافهام وهو افهم من فلان او ذو فهم حسن فان الظاهر من ذلك عرفا ارادة هذا المعنى دون الاول وان امكن ثم الظاهر ان هذا المعنى هو نفس الذهن الجودة كما ظن بعضهم مستدلا بنفي الفهم عن البليد فانه يجب التأمل من التسامح والحاق الناقص بالمعدوم كما في نفي الانسان عنه **قال** وفي الاصطلاح العلم الخ **اقول** يخفى ان ظاهر لفظ الاصطلاح يقتضي ان المعنى المستعمل فيه ذو وضع تعيني او تعييني في خصوص من ذلك الاصطلاح وهذا ليس بلازم هنا على كل حال فانه انما يلزم ان بنينا على ان العلم غير الفهم فانه ليس بمعنى حقيقي للفقه اصلا ولما ان بنينا انهما بمعنى واحد كما سمعت فلا وكذا ان قلنا انهما معنيان وقلنا ان لفظ الفقه والفهم مشترك بينهما ان بنينا على ان لفظ العلم في التعريف مستعمل في معناه المفروض اعني اليقين كما هو الصحيح لا الملكة او الاعتقاد الراجح الذي يشمل الظن كما ستسمع وهذا المعنى هو ظاهر المنهاج والقاموس اما على الوجه الاول من ان الفهم والعلم بمعنى واحد فلظهور ان استعمالهم فيه انما هو من حيث الفردية دون الخصوصية اذ لا قرينة عليها ولا ضرورة اليها وبمجرد هجرانها في الافراد عندهم خاصة ان سلم فلا يكفي في تحقق الحقيقة العرفية كما سمعت في تحقيقه اتم واما على الثاني فلامكان ان يلحظ في المعنى المستعمل فيه انه احد الافراد من احد معنييه اعني العلم فلا يحتاج الى الوضع جديد لما سمعت فان قلت لعل انما استعمل الفقه في العلم من حيث العلاقة الحاصلة بينه وبين الفهم تجوزا حتى علب فيه بحيث حصل الوضع التعيني من حيث الغلبة لا انه استعمل لفظ الفقه في العلم من حيث وضعه لتمام ذكرت قلت نعم يمكن ذلك ايضا الا انه لا دليل عليه ومجرد احتماله لا يثبت المطلب هذا فان المراد من لفظ الاصطلاح مع انه يستدعي سبق المجاز المفتقر الى القرينة وتحقق النقل بعد كل ذلك خلاف الاصل هذا فان كان المراد من لفظ الاصطلاح هنا مجرد التواطي على المراد من دون تجدد وضع له فلا اشكال الا ان الانصاف ان خلاف الظاهر

قال قدس سره وخرج بالاحكام العلم بالذات اه **اقول** كانه اخذ ذلك من المحقق في المعارج والشهيد في القواعد وهو عجيب فان معنى العلم في اللغة انما هو اليقين كما نص في الصحاح والقاموس ومجمع البحرين وهو انما يتعلق بالاحكام كما لا يخفى فالظرف انما ذكر توطئة لذكر الوصف للاحتراز نعم قد يستعمل في غير ذلك على جهة المجاز بل يستعمل في مطلق الادراك حقيقة عند اهل الميزان ولكنه هنا ليس بمراد **قال** وخرج بالفرعية اه **اقول** منع الشئ كما في الصحاح والقاموس ومجمع اعلاه ولذلك قابل بها الاصولية بقسميها العلوم المعنى عليها باعتبار انها ناتجة منها مفتقرة اليها الكن لا يخفى انه لا يكفي مجرد هذا المعنى افادة الاحتراز عما ذكر لصدق على اصول الفقه لتضمنها على اصول الدين فان المعنى المزبور امر نسبي فيجوز ان يكون الحكم الواحد اصلا من جهة فرعا من اخرى فان قيل المراد من لفظ الفرع هنا انما هو الاعلى عند الاطلاق فلا يصدق على ما ذكرت قلنا اولا لين في نفس اللفظ ما يدل عليه وثانيا لا ريب في ان الاحكام الفقهية بعضها مترتب على بعض وناتج منها فلو اريد هذا المعنى لاختص الاحكام الفقهية ببعض الفقه وخرج عنها ما هو منه ولعله لذا قيل ان المراد من الفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فيكون المراد من الاصولية ما يتعلق به بالواسطة لكن فيه ايضا انه يصدق على الاحكام المتعلقة على شرط انها متعلقة به بالواسطة مثل حج ان استطعت ونحوه فان قيل المراد من توقف الحكم على الواسطة توقف العلم به على وجه التشخص عليها والحكم بما ذكر معلوم لتشخصه وانما الوقوف على الواسطة العلم بتعلقه بالمكلف قلنا اولا ريب ان القواعد الفقهية ما لا يعلم منها الحكم بتشخصه الا بالواسطة امام اختلاف التصنف مثل قولهم القرعة لكل امر مشتبه فان الحكم المأخوذ منها مختلف باختلاف موردها من تعيين موطوء او مورث او منكر الى غير ذلك وكذا قولهم الظن في اثناء الصلوة بمنزلة العلم وقولهم اخبار صاحب اليد حجة او مع عدل كقولهم الولد للفراش وللظاهر الجر الى غير ذلك مع ان نظيرها من القسم الاول اعني مختلف التصنف مسئلة الاستصحاب ونحوها وقد سلكوها في مسائل الاصول مع ان الدليل المعتبر على حجية الاستصحاب انما هو ما احتجوا به في الفقه على اثبات حكم فقهي فكيف يدل على بعض الجزئيات اعني ذلك الحكم الفقهي بلا واسطة وعلى الباقي بها ولو كانت دلالته على الكل بالواسطة لكان اللازم ذكر مفاده في مسائل الاصول وان

لم نقل بحجية الاستصحاب من القسم الثاني اعني مجرد الشك مستند اصل البراءة والاباحة ونحوهما فان قبل البراءة
من توقف العلم بشخص الحكم انما هو توقفه عليه باعتبار الجهل بنفس الحكم لا بموضوعه والامثلة الفقهية من قبيل
الثاني بحسب الاعتبار لان وجوب الحكم بالطهارة لمن شك في الحدث معلوم لكنه موقوف على العلم بنقضها وكذلك
في اصل البراءة لان الحكم بالبراءة معلوم لكنه موقوف على عدم العلم الواقعي الاولي والموقوف عليه منهما لا يفيد
حكما كالكتاب والخبر مثلا فيجب ان يدخلا في الفقه على هذا المعنى ليتعلمهما بالعمل بلا واسطة في افادة الحكم وبح
فالاولى ان يقال ان اللام في الفرعية للعهد الخارجي بان يشار بها الى ما يذكر في الكتب المعنونة المسماة بكتب الفروع
مثل المبسوط والخلاف والشرايع والقواعد وامثال ذلك قال وخرج بقيد التفصيلية علم المقلد فانه وان يفيد
الدليل الاجمالي بما كان شاملا لجميع المسائل فيكون التفصيلي منها بخص بعضا دون بعض فلا يعترض ان علم المجتهد
ايضا ماخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وهو قوله هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو
حكم الله في حقه واجيب بانه كذلك لكن له ادلة تفصيلية يختص بها وهو ما يستدل به على كل حكم من كتاب او سنة
او اجماع او عقل ورد بان للمقلد ايضا نحو ذلك فان كل فتوى من فتاوى المفتي دليل تفصيلي بالنظر اليه بالنظر
الى كل حكم بعينه فلا بد ان لا يكون علم المقلد تفصيليا ليخرج به واما يخرج بدعوى ان الاضافة في تعريف المجتهد ان يراد
منها الادلة المعهودة يعني الكتاب والسنة والاجماع والعقل او يقال انا لا نسلم ان ما يحصل به من الدليل الاجمالي
علما بالحكم حتى يحتاج الى اخراجه لان ذلك الدليل انما هو دليل على وجوب العمل به لا دليل عليه حتى يفيد العلم به
وكذلك الدليل الاجمالي الذي للمجتهد لكن لا يخفى ان هذا انما ينفي حصول العلم من الدليل الاجمالي واما دليل التفصيلي
الذي ادعى المعترض تحققه للمقلد اعني كل واحدة من فتاوى المفتي فلا بد ان يكون دليلا على الحكم بنفسه لا فرق
بينه وبين ادلة المجتهد فلا بد من اخراج علم المقلد مع ان الملحوظ في الدليل الاجمالي النظر الى الدليل على دليلية
كخبر الواحد فتوى الفقيه حتى يمكن حصول العلم بالحكم الماخوذ من ذلك الدليل ان مع قطع النظر عن ذلك فهو
حكم مظنون معرفا لا يفيد شيئا بل قد لا يكون مظنونا ايضا كما استعرف صحح فتوى المقلد دلك السيرة والعقل

على حجيته فقول الفقيه وقول الفقيه ولو الاجمالي حجة الجزم بوجوبها الى العلم بها ولو على ان يكون حكما واعتباطا نوبا الا اولى انه لا فرق بينهما في صحة اسنادهما الى الله كما ستعرف فظهر ان معنى قوله ان اوليل الاجمالي دليل على وجوب العمل راجع عند التامل الى ما قلنا فان الدليل انما يلزم من العمل به العمل بشئ اخر ووجوب العمل بحقية حكم كلي ينطبق على جميع الاحكام واما الوجوب والتحريم فظاهر وانما غداهما من الاحكام الخمسة والاحكام الوضعية فمدخل فيها بملاحظة الجهة فتدبر واما قوله اولا ان علم المقلد يخرج بجعل الاضافة للعلم فلا يخفى ان الاضافة في ذلك لا تدل على ذلك بوجه نعم غايته ما يقال ان المضاف ينصرف الى بعض افراده لامر وذلك لا يتوقف على الاضافة نفسها مع ان دعوى الانصراف هنا لا دليل عليها فان قلت الدليل المقلد هو الضرورة على حجية فتوى الفقيه ولفظ الدليل ينصرف عرفا الى النظري قلنا وهذا خرجنا ضروريات من الفقه بعد تسليمه قد سلم المعترض ان له ادلة غير هي كل فتوى من فتاوى الفقيه اذا عرفت هذا فلنا الاولى على ان لا يكون المراد من القضية والاجمالية المعنى المشار اليه اعني الخصوصية والعمومية كما يفهم من قوله بطل وجميع المسائل فانه لا يخفى انه قد يوخذ الفقيه جميع ما عنده من العلم الذي يستحق لاجله ان يسمى فقيها من نوع واحد من الادلة اذ لا يجب اجتماعها على كل حكم ولا على مجموع محكما بل قد يوخذ ما عنده من خبر واحد او اية واحدة فان المراد من الجمع المضاف الجنس فيكون الاستغراق فيه بدليا لا شموليا وان اتفق فالواجب ان يكون المراد من القضية الادلة التي فصلت احكامها وبحث عن حجيتها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بذلك وليس ذلك الا ادلة الفقهية المشار اليها او عنى التي بحث عنهما عن ذلك كما هو الغرض من مقدمة الكتاب واما المقلد فلا يبحث عن حجية ادلته ولا عن عمومها وليس لها علم مفرد كادلة الفقيه لانها ضرورية لديه واما مسئلة الاجتهاد والتقليد فليست بحثا للمقلد كما لا يخفى فان قيل يكفي في ذلك بحث المجتهد عنه رجوع المقلد اليه فاجزا التقليد صفة المقلد ان وقع تقليدا منه والا لزم التسلسل بل هو نوع من الاجتهاد ولا يكون ذلك تفضيلا منه كتفضيل المجتهد لادلته لشدة التشكيك في ذلك وسرعة زواله لو وقع وان وقع الخلاف في ذلك من بعض العلماء الاعياء بشبهة وقع نحوه كاجتهاد جد بلا اسلام في وجوب الصلوة مثلا فانه لا يوجب ان يكون العلم بوجوبها

من الفقه وان يقال انه ماخوذ من دليل تفصيلي بالنسبة اليه هذا ولعل المصنف اشار الى هذا بقوله بعلم بالقرينة
وح يمكن قوله مطرد في جميع المسائل دايما او كالدايم **قوله لم يخرج اكثر الفقهاء** اه ان اريد بالخروج عن كونهم
فقهاء من حيث عدم علمهم بالكل فيمكن منع الملازمة لان المدار في صدق الفقيه على حصول الملكة بالفقه الذي
هو العلم بالكل كسائر اسماء اهل الصناعات كالخباز والصابغ والناجر كما صرحوا في بحث المشتق وبالاجتهاد
وان كان معنى الوصف هنا الذي تضمنه الاسم اعني لفظ الفقيه عبارة عن العلم بالاجمال لاطلاق العلم بناء على
ظاهر التعريف بخلاف باقي اسماء الصناع حيث ان الوصف فيها يدل على مطلق الجنس وعدم حصول العلم بالكل
هنا لا يستلزم على عدم حصول الملكة على حصوله وان اريد لزوم مجرد عدم حصول معنى الفقه لهم وان كان خلاف
الظاهر امكن ان يقال لا يضر ذلك في صحة العكس اذ ليس من المفروض صدق قولنا عند فلان الفقيه الفقه
حقيقة بل مقتضى البناء على ظاهر التعريف انه على ضرب من المجاز لمبالغة او نحوها نعم وان كان الحق انه
حقيقة مما لا اختيار عدم لعدم ارادة الاستغراق العموم من لفظ الاحكام بل المراد البعض وهو المراد من البعض
على الشق الاول الذي ذكره المصنف اذ ليس المراد فيه منه بعضا معينا بالاتفاق بل الجنس وليس هذا المجاز عندنا بل
حقيقة كما ستسمع تحقيقه ولو سلمنا مجازيته فالقرينة على ارادته واضحة وما مما ذكره في وضعه
من ان المراد من العلم الملكة فيتم ارادة العموم من الاحكام فمدفوع اولا بامكان منع استعماله فيها اصلا بل هو
ان المستعمل فيه انما هو العلم المقارن لها لانه المعتد به منه فان من اسماء الاجناس ما يضع فيها في العرف على اعلى
موارده او اظهر افراده بحيث لا عبرة بما دونه في تحصيل معناها بل ذلك غاية اهل العرف بمقتضى الاستقراء كما في
لفظ المعرفة والجهل والظلم وامثالها ومشتقاتها فلا يفهم من قول القائل رايت عارفا او جاهلا او ظالما شموله
لجهوان ضامتا باعتبار ما دونه من ذلك المبدء وكذلك ما يدل على نفس المبدء كما في قولك ما رايت من اهل المعرفة احدا
فلعل لفظ العلم والعالم كذلك وانما يستحسن اهل العرف اطلاقهما على ما يعتد به منهم وهو المقارنة للملكة
لا ان لفظ العلم نقل الى نفس الملكة والعالم الى ذيها لاستلزام ذلك دعوى التجوز اولا والقرينة والوضع بمعنى او

التعيين وكل ذلك لا دليل عليه ولا داعي اليه انما يستدل به من قولنا فلان يعلم النحو والحال انه مستحضر لجميع مسائله قطعا بل قد لا يكون مستحضرا لشيء منها اصلا كما في صورة النوم والغفلة فليس بشيء اما اولا فلانه لزوم ان يكون قولنا يعلم في المثال صفة مشبهة لا فعلا مضارعا لان اطلاقها على هذا التقدير انما هو باعتبار معنى لازم ثابت غير متجدد ولا ينقض علينا بحسن يحسن فانها مفيدة لتجدد المبدأ المبني على الثبوت والدوام بخلاف المقام فتحقق المبدأ قبل الاخبار بصيغة المضارع ولو امكن كونها فعلا هنا فاللازم ان يكون فعلا لا ما لا استعدادا للزوم معناه ولا يخفى ان لازم الفعل وتعديته انما هو تابع للمعنى مع انه على كل حال يستلزم النقل المخالف للاصل واما ثانيا فلامكان ان يكون ذلك من تسامحات اهل العرف لحصول المقصود الاهم كما في قولهم فلان يتكلم ويكتب ويمشي حيث يقصدون منها الحال العرفي الان الحال في ذلك يختلف على حسب المقال واما قول القائل فلان يكتب لمن سئل عن معرفته في الكتابة يمكن ان يكون المراد انه يكتب لو اراد وكانه انما دعاك الشبهة على من زعم ارادة نفس الملكة من جملة التلازم بينهما فاشتبه عليه اللازم والملزوم واما ثالثا فلان ارادة الملكة تنافي الجواب عن السؤال الثاني بارادة الاعم من العلم والظن كما وقع من المصنف اللهم الا ان يقال ان الجواب عن السؤال الثاني بذلك على وجه البقين يدل على ان الجواب الاول باختيار الشق الثاني انما ذكر لافادة محض ان ارتفاع السؤال الاول بذلك من حيث هو من غير تعهد بحجته من جميع الوجوه بل يكون المقصود انه يرفع السؤال المزبور لو تم ويشير الى ذلك ان الجواب بالترديد يمنع من ان ينسب اليه اختيار احدهما بعينه لاحتمالها جميعا لتنافيهما ظاهر انه لا يمكن اختيار تفسير العلم بالملكة بوجه هذا وقد يدفع الاشكال المزبور بشيء اخر لكنه محل نظر **قوله** اكثر من باب الظن الخ لا يخفى ان الاولى ان يقال في تقرير السؤال ان اكثر الفقه ليس بمعلوم حتى يرد النقض بالبعض بمظنون ايضا بل حتى لو كان المظنون العدم كجملة الاحكام الراجعة الى اصل البراءة والاباحة والشغل حيث يكون المظنون خلافها لكن لا طريق معتبر كالشهرة والقياس ونحوهما **قوله** اذ لا يتصور اه هذا واضح عند التامل لكن قد يشكل بانه يلزم على ذلك ان لا يصدق الفقيه على المطلق اذا اعتقد نفسه متجزيا او شك في ذلك

وان بعد فرضه فی زماننا ویمکن الجواب بنحو ما سمعت من انه یکفی فی مرتبة الفقه وجود الملکة وان حصل بعد زمانها نعم یلزم ان لا یصدق علیه انه فقیه اذ لم یقل ان المراد من العلم فی التعریف هو الملکة واضیف الیه قوله ویکون القائل بذلک فقیها لا یخفی ما فیه بعد ما اشرنا الیه فان اثبات کونه فقیها لا مدخل له قوله ویحمل العلم علی معناه الاعم فیه مع ما تقدم ان ذلک یقتضی بالانعکاس لما سمعت من ان مرتبة الفقه ما لم یبرز بعموم ولا اطلاق وقوله وما یقال فی الجواب بعض الخ لا یخفی ان الحکم کما سمعت هو للنسبة الجزئیة وظاهر ان النسبة نفسها لا تلازم الواقع من حیث کونها نسبة فان النسبة الکاذبة تنسب الی موجودها واسکام حقیقة وانما یحمل علیها انها اذا وقع فالعلم بها غیر العلم بمطابقتها للواقع فیصح ان تنسب الیها ما لم یقع فاذا علمنا دلیلیة الدلیل کخبر الواحد مثلا فقد علمنا کذلک ان الشارع انشاه علی جهة الایصال بمقتضی جعله فیجب علینا العمل بخبر الواحد کل نسبة تضمنها خبر الواحد ظننا مطابقتها للواقع او علمنا ذلک او شککنا او ظننا العدم واما لو علمناه فلم یجعله الشارع دلیلا او حجة فلم یکن اثما بتضمنه اثما الا ان امکن کما فی جعل الشارع البینة حجة تعبدیة ویجب العمل بها وان علم الحاکم خطاها کما مر احد القولین هذا اذا کانت النسبة محکیة عن الشارع واما لو سمعت من لفظه وعلم عدم مطابقتها للواقع کما لو صدرت عن تقیة فهی وان کانت نسبة شرعیة لکنها خارجیة لان ظاهر لفظ الشرعیة انها النسب الصادرة عنه من حیث کونه شارعا ولا ریب ان النسب الصادرة تقیة انما صدرت من حیث کونه غیر الامن حیث کونه شارعا وهذا ان اورد ناقض الحکم النسبة المفهوم من القضیة الملفوظة ظاهرا فان اورد ناقضه النسبة الخارجیة الواقعیة التی قد تطابقها النسبة المفهومة وقد لا تطابقها فظاهر ان الشارع انما یحسن ان یجعل انا قد یخالف الواقع دلیلا اذا کان فی موافقته فی العمل موداه وان خالف الواقع مصلحة یجب اعتبارها فالنسبة الواقعیة لهذا الاعتبار حاصلة دائما والعلم بها حاصل لنا لا علی نحو حصول العلم بالنسبة المفهومة فلا یکون فی ذلک تجوز فی لفظ العلم ولا فی لفظ الحکم وان کان قد یتوهم ولا فی غیرهما اصلا وهذا معنی قول القائل وهو العلامة فی التهذیب ان غلبة الظن طریق لا نائبة فی ماهیة الحکم فافهم جیدا قوله ان تحد الا یخفی انه لا یمکن تسلیم

اللفظ والمعنى الى المتحدين والمتعددين حقيقة بحيث يكون اللفظ الواحد لاشتراكهما فيه في الوجود لا المفهوم ولا الغير
ويكون ذلك معنى اللفظ الواحد كذلك لضرورة وجود صورة التعدد اذ اما اللهم الا ان ينظر الى اول الالفاظ وضعا
على فرض ان وضعها على التدريج فيكون التقسيم الى الكلي والجزئي موظا بذلك وهو كما ترى لا يقصد غافل
فضلا عن فاضل فلو قيل لعل المراد من صورة الاتحاد لا ان يكون للمعنى لفظ ثان فيكون اللفظ واحدا لا اللفظ
معنى ثان فيكون المعنى واحدا بنا فيه انهم ادخلوا هذه الصورة في صورة التعدد لانها صورة التباين وهي الصورة
وح فيكون ذلك كله قرينة قوية على ان الشرط ليس الا تحاد في الوجود الخارجي بل المراد منه ملاحظة كل من اللفظ و
معناه منفردا ومستقلا عن ملاحظة لفظ او معنى اخر ولو كان المعنى الاخر لذلك اللفظ ايضا او اللفظ الاخر لذلك
المعنى ايضا من حيث الوضع او المناسبة فالمقصود ان اللفظ والمعنى وان لوحظا متحدين بل باعتبار ملاحظتهما كذلك
ينقسمان الى الكلي والجزئي فتدخل على هذا جميع صور التعدد في ذلك من غير تعسف كما ترى ولا تكلف بل التعسف
والتكلف في قسمتهما الى الكلي والجزئي وان قيل انه الاولى نعم الاولى من ذلك كله التصريح بما اشرنا اليه **قوله**
وهو الجزئي الظاهر انما يسمى جزئيا لاشتماله على الجزء لتركبه من الكلي وهو الفصل المشترك ومن التشخص الذي
الاستبداد فهو جزء كل للكلي اذ مركب منه ومن غيره لكن في استعمال لفظ كل في هذا المعنى حقيقة لغة تامل وقد
يقال ان الجزئي انما سمي جزئيا لانه جزء لمعنى البعض وان كان لفظ الجزء عرفا ظاهرا في البعض التركيبي وقد يستعمل
بمعنى مطلق البعض كما في قوله تعم لكل باب منهم جزء مقسوم وكانه اكتفى في ذلك بملاحظة الانقسام بحسب الاعتبار
وعلى كل حال فهو منسوب الى كلي الجزء ونحوه الكلي فانه منسوب الى كلي الكل وانما نسب الى الكل لصدقه على كل فرد
فالكلية والشمولية بمعنى المشمولية انما تتعلق بالمصداق لا بالمفهوم وان كان الكلي الشامل من حيث الصدق
انما هو المفهوم دون المصداق **قوله** اما ان يتساوى الخ لا يخفى انه ان اريد التساوي في الصفات من جميع الجهات
امتنع التواطي ولو قد جدا وان اريد عدم التفاوت في بعض معين كالاولية والاولوية مطلقا فهو اصطلاح لا مشاحة
فيه فينبغي ان يراد منه عدم التفاوت بما يوجب الانصراف والظن بارادة بعض الافراد دون بعض من حيث انه

الحكم من حيث الاستعمال ليعم الاستعمال على جهة الوضعية في المشكك كما في التواطي من غير تفاوت اذ لم يدع
احد مجاوزية موجبة اصلا مثال ذلك قولنا اكرم رجلا في انصرافه الى خصوص ذي الرأس الواحد لا يتفاوت الحال بين
ان يكون الموجب لذلك اولية او غيرها بل لا عبرة بما لا يوجبه منها كما في كثير من امثلتهم او كلها وكان تمثيلهم مبنيا على
الوجه الثاني وفيه نا عرفت فتح انما بتصف اللفظ بذلك بالنظر الى العالم بذلك اما الجاهل بعين المعنى او بالوصف
المشار اليه فهو في حقه متواطي هذا وقد بقي ان من الكلي ما ليس بمتواطي ولا مشكك وهو ما لا افراد له في الخارج
كالشمس والممتنع والمحال والمعدوم وشريك الباري وفيه نا ان يجعل من المتواطي لاستواء افرادها المفروضة في
انتفاء ما يوجب التشكيك وان كان ذلك لانتفاء اصل الافراد او من المشكك فان البارز الى الخارج غير المقيد
والممتنع بالذات غير الممتنع بالعرض كالواجب هذا ان لم نكتف فيهما بالفرض **قوله** من وضع واحدا المراد منه على
ما حكي عنه الوضع الابتدائي اي ما لم يلحظ فيه الوضع الاول وان تعدد الوضع فيخرج المرتجل بناء على اعتبار ملاحظة
عدم المناسبة مطلقا كما يظهر من بعضهم لكنه خلاف ظاهر المتن حيث اشترطها فيما مر فلا حاجة الى وجه هذا الشرط
الاولى ان يقال الاشتراك بتعدد الموضوع له من حيث تعدد الموضوع ما لم يجعل العلقة في الاستعمال موجبة
لعدم انفهام غير الغالب صلا لا لهجر فيخرج المنقول والمرتجل ويدخل ما غلب استعماله في احد معنييه من غير هجر
لكن تصرف العلقة اللفظ الى احد المعنيين توجب بمجردها الظن بارادته كالعلقة في المجاز المشهور الا انها هناك
قرينة ارادة هذا ويمكن انبناط الاشتراك بتعدد فيه الوضع مطلقا بحيث يجعل الغالب بمنزلة ما منه والثمرة في
ذلك الاشارة الى بقاء الحقيقة بالنسبة الى المعنى المهجور او لحظ في الاستعمال فيه وصفة المختص به دون العلقة
الحاصلة بينه وبين صاحبه لكفاية الجنبة في الحقيقة وهو اصطلاح به التخاطب ان المراد منه في تعريف الحقيقة
التخاطب الخاص للهم الا ان يقال ان معنى هجران ينفي الوضع للمعنى المهجور فيمنع ما لاحظته وايضا فان العلقة
الخاصة لم تزد شيئا لاشتراكها مع نادر منها في ذلك وفي الحمل على الغالب لانها في المنقول قبل النقل قرينة
والالزم الغاء في المرتجل فقرينة ارادة دائما لاستمرار الوضع ولا يخفى ان الاولى من هذين الوجهين ان يقال

يظهر هذا يمكن ان يقال تمهيم الاشتراك لما كان الوضع فيه عاما اذا كان الموضوع له خاصا كاسما الاشارة و
نحوها على رأى المتأخرين تحقق المعنى حقيقة وان كان اجمالا اى فى زمن واحد لانقطع باشتراك زيد مثلا
لوضع كل لكل واحد من اولاد عمرو بعنوان الاستقلال لا لمفهوم من دلد عمرو بعنوان الكلية وكانهم انما اقروها
كما هو الظاهر من اطلاقاتهم لملاحظتهم فى المشترك بعد المنقول اليه من اللفظ وضعا لترتب على الاجمال مع انتفاء
القرينة فان ملاحظة الاجمال وعلمه من خواص التقسيم واما انضمام الاشارة والضمائر فقد اخذ فى وضعها
معناها من جميع الجهات على وجه لا ينافى الاجمال فيها راسا حتى انه لا يصح الطلاقها على ما يوجد منها من غير زمن
الطلاقها باعتبار الاطلاق السابق فان معناها مقيد بزمن الطلاقها فتدبر **قوله** وان اختص الوضع باحدهما
قد يتشعر من هذا اكتفائه فى الحقيقة بالوضع لعدم اشتراط الاستعمال ويمكن ان يقال ان ظاهر لفظ المعنى
ينافى ذلك اذ معناه المعنى والمقصود بالاستعمال ويقال ان المضمرة لبيان فى مقام التحديد بل فى مقام التقسيم فيكون
المقصود انه مع الاختصاص بالوضع تتوارد الوضع هو الحقيقة لجمالا اما بتبع او لا فيشترط على الخلاف الآتى بين
كما انه على هذا لا بد على اشتراط المجاز بالحقيقة ان لك **قوله** فان غلبت لا يريد ان المراد من الغلبة خصوص الغلبة
الموثرة لتبادر خصوص الغالب ابتداء اى مع قطع النظر عن الغلبة بل بسبب الوضع التعينى الحاصل بسببها فيخرج
المجاز المشهور قبل بلوغ الشهرة حد القرينة او بعدها مما لم يحصل الوضع التعينى لكون فهم المعنى بالقرينة لا بالوضع
ان لم يتوهم احد دخوله فى المنقول ولا نقل عن احد الاصطلاح على ذلك ولا يكاد يخفى ان ذلك مراد الشهيد كما
يفهم من مطاوى كلامه فى مسئلة الحقيقة الشرعية وغيرها ومع فلا يرد عليه لزوم عدم اعتبار الوضع فى المرتجل
والمنقول لعدم اشتراط ذلك بل باعتباره عدم التصريح باختصاص الوضع بواحد فان المراد الاختصاص بالنظر
الى اوايل الاستعمال وتما ينص على اعتباره الوضع فى المرتجل ان جهة الاستعمال منحصرة بين ملاحظة المناسبة
الوضع فاذا انتفى الاول تعين الثانى نعم يرد عليه انه قد يكون المعنى الاول فى المرتجل هو الغالب والمجوز هو
الثانى او يكون الوضع لكل منهما فى زمن واحد فلا يتحقق الاختصاص بالمهجور اصلا فكان الاولى ان يفرع على

متعد

متعدد الوضع لكن هذا انما يتم لو لم يؤخذ في المرتجل ملاحظة المعنى الاول كما هو المشهور وان كان الاولى بالاصطلاح
خلافه حتى يدخل ذلك كله في المرتجل والا لخرج عن القسمة **قوله** فالمنقول قد يطلق المنقول على مطلق ما لوحظ
في وضعه المناسبة واعتبار الغلبة السابقة عليه اه وإذ لا فرق بينه وبين المشترك في الحكم بدونها ثم وضع المنقول
الحاصل بسبب الغلبة تخصيص لا تخصيص وان رجع البحث اليه عند التحقيق اجمالا اذ الغلبة في نفسها بالغة ما بلغت
ليس لها قابلية تاثير التعيين وانما تكون موجبة للحدس بالوضع الحقيقي وامارة عليه وذلك ان شرط المجاز انما
المجازية ولو بالقرائن الحالية كالشهرة فاذا بلغت الى حد لا يظهر من حال المتكلم لا يكاد عليها في الافهام فليس ذلك
الا لقصد تعيين اللفظ بالمعنى لانتفاء الدلالة الذاتية **قوله** والعرفية قد يمثل للعرفية بلفظ الدابة ونحوها
والظاهر انه في غير محله فان الحقيقة العرفية لا بد ان تكون مسبوقة بمعنى لغوي مغاير للمعنى العرفي حتى مرجحة الكلية
الجزئية وح فلا يكفي في دعوى النقل العرفي ان يكون المعنى جزئيا من الكلي اللغوي اذ لعل الاستعمال من حيثية
الفردية فيكون مطابقا للوضع الاول ولم يثبت الاستعمالات الاول في المعنى العرفي كانت من حيث الخصوصية
مجازا ثم اشتهر ذلك حتى بلغ التعين مع ان في الاكتفاء في المجازية بذلك تاملا لبعضهم ولو سلم فلا ريب في انه
من المجازات الرائقة التي يليق الاعتناء بها والاشتهار المفضي الى التعين فالملازم ان بقي انما تسلم النقل فيما يعلم
عدم استعمال اهل اللغة فيه على جهة الحقيقة لجهة ما ولو كان من حيث الفردية وح فيكون الاشتهار في المثال
والتعين والاختصاص انما هو من حيث المراد لا من حيث الموضوع له عرفا وسره عدم وفور الحاجة لغير عادة
او نحو ذلك فتدبر **قوله** ثم جاء رجل من اقصى المدينة حيث كان المراد خصوص جنس التجار لكن من حيث الفردية
فالمراد المقصود من ذلك المثال **قوله** لفهمهما المخاطبين اه مما يرد عليه ظاهرا انه لو تم اقتضى افكار العلم
بالتكليف بالصلوة والزكوة وغيرها للحكم باقتضاء التكليف بفهم الوضع وقد نفى اللازم فيجب ان ينفى الملزوم
لكن فيه انه انما يرد لو اراد من الضمير في التالي ذات المعاني من حيث هي اما لو اراد منه تلك المعاني بوصف كونها
موضوعا لها فلا لكن ينبغي ح ان نقول لفهمها المخاطبون هذا وقد بقي ان المقصود دعوى التلازم بين النقل

١٣ وتفهيم المكلف به من خصوص الالفاظ المجردة عن القرائن اذ هي محل النزاع ومحط الثمرة وفيه ان محل النزاع انما هو في الالفاظ الخاصة من حيث هي لا بشرط التجرد وان كانت الثمرة انما تظهر حيث وكيفكان فلا يتم ترتيب التفهم على ثبوت النقل لحصول الفهم ضرورة ان لو فرض النقل لحصل النقل من غير حاجة الى تفهيم ثم ان فرض ان المنقول عنه الا بد من في معنى الوضع او ثمرته فحصر محصل الدليل لو ثبت النقل لفهمها المخاطبون من غير قرينة حال التجرد اي لتحقق التبادر وفيه ح اولا ان اللازم اعم لامكان الفهم لتقدم القرينة العامة على التجوز في ابتداء الاستعمال ثم وثانيا انه ان كانت المراد اثبات عدم الوضع واقعا بقينا ففيه انا لا نعلم بعدم اللازم بقينا والمسئلة مما يكفي فيها الظن ويمكن ادعاؤه من حيث ان الظاهر عدم تعدد جهة استعماله سيما من التابع والمتبوع وان منكر المعنى الاول بالوضع له ان انكار المعنى لا يعلم توفر الدواعي الى استعماله او بوجود ذلك يقتضي العادة الوضع له لابتداء اما بملاحظة المناسبة وبدونها كما في الاولاد والعبيد والتصانيف بل والخيل والكلاب ونحوها وان كان المراد اثبات ان الاصل العدم فهو كذلك لكنه خلاف ظاهر هذا التقرير بل لا حاجة ح الى التطويل وجوابه ح ان الاصل يجوز المصير عنه بما سمعت بناء على كفاية مطلق الظن في اثبات الاوضاع الا ما استثنى هذا وان فرض انه اعني المنقول عنه مخاطب خاص من المكلفين او من غيرهم فانما يحتاج الى تفهيم ثمرة المراد حيث مخاطبون وانتفاء تفهيم ح ضروري لما انفسنا وظاهر ان مجرد تفهيم المراد لا يثبت الحكم لاحتمال حال الاستعمال بالنظر اليهم ح وكفاية ذلك التفهيم في شرط التكليف ليس من شرط العلم بجهة استعمال اللفظ الدال عليه وان كان الحق ان مرجع الاستعمال افهام المخاطب الجهة وشرط المجاز ان يفهم قصد التجوز ولو ظنا اذ ذلك ثمرة البلاغة لكن لا دخل ذلك ترتيب التفهيم لا التفهيم بمقتضى الفهم المستقيم فلا بد ان يكون المخاطب عالما بالوضع او عدل فان قيل المراد ان اللازم يجب على الاول بيان الوضع لو وقع حذر الشارع لعملوا في الالفاظ المجردة عن القرائن كما عملوا من الحمل على المعنى الجديد دون القديم لا بق لعامة حكم الاواخر حمله على المعنى الاول فلذلك اهملوا البيان الا ما تقول من الواضح اتحاد التكليف واشتراك المكلفين كافة فيه قلنا يكفي في ارتفاع وجوب البيان المزبور وقوع بيان المراد من كل

لفظ من تلك الالفاظ في كل استعمال صدر من الشارع فان شاع ذلك على نوعه المزبور واطرد بعده
فلنا بكفي بيان مقدار ما فيه حرز الكفاية حرز تلك الاستعمالات ان يترك بيان المتكرر منها خاصة كما لو استعمل الصلوة
مثلا في القرآن او في لسان النبي مع عشرين مرة فيكفي في معنى واحد منها بيان المراد في واحد منها اذا كان الحكم منها واحدا
بحيث لا تحصل فائدة اسبتية وغير معلوم احالاتهم هذا المقدار ويكفينا الشك **قوله** انما هو بحسب دلالتها
يمكن ان يقال بكفي في التبتة ان لمعنى وصفيا عربيا كما في سائر الفسب المخالفة بالاعتبار فانها حقيقة عرفا ولغة ولعل
منها حجل وقناس ونحوهما سيما ان اتحاد الموضوع له لو لم نكتف به لان ما امكن ان نقول لا نسلم ان مجرد استعمالها
في القرآن هو الجملة المحوطة في استعمال الشارع بل مقتضى الابتناء استدلالهم انها ناهية على التجويز ولم يعلم احالاتهما عليها
فيه بغير قرينة بالنظر الى الشارع بل ما ذكر بعد كاف في القرينية على التجويز **قوله** بان فهمها لا يتوقف انه
ان اريد تفهيم الوضع كما هو الظاهر من ادعى الجزم بالتفهيم بالترديد فلا دليل عليه ان اريد الظن توقف على اثبات
ما يعتمد عليه مما يفيد الا ان يكتفي بمطلق ما يفيد الظن في اثبات الاوضاع فيتم ان احتج بما يفيده لكن لقائل ان يقول
انما نعلم كفاية الظن وخروجه عن اصله فيما اجمع على كفايته او علم انه من طريقة القوم ومقتضى لسانهم ليد خالية
ولا يلزم الدور لمعلومية الدلالة بنفسها وكفاية الظن بالارادة بالاجماع لاتفاقهم على اصالة الحقيقة واصالة عدم
القرينة والقرينة القطعية وح فما تدل الا بما الاجماع على كفايته يكفي لكل لسان في اثبات ان من طريقة العرب
الاكتفاء بالظن في اثبات اوضاعهم بل الظاهر انه لا مجال للظن اصلا عندهم في اثبات اوضاعهم وان حالهم كحالنا
بالنسبة الى الالفاظ التي نعلم انها في معلومية الوضع غالبا او دائما فان قيل قد اتفقوا على الاكتفاء بالظن في
اثبات معاني الالفاظ كما اتفقوا على الاكتفاء به في تشخيص المراد منها الا ترى ان مدار استنباط معاني الكتاب والسنة
على نقل اساطين اللغويين كصاحب القاموس ومجمع البحرين قلنا الشك في حصول الاتفاق المستلزم الكاشف بنا المقصود
في المقام محال فانا لا نعلم ان اهل العصر كانوا يكتفون بمثل ذلك حتى في الموضوعات المعلق عليها الحكم شرعي سيما
لو كان حكما واما الامثال والقصص ونحوها فلا يضر الاكتفاء فيها بالظن ولا يجدي اكتفائهم بانه فيها على فرضه على

ان العالم بمعلومية الكتاب والسنة اما بالتواتر والتبحر في الكلام العربي والاثر او اتفاق اللغويين او اكثرهم
نعم قد يقع الشك في الفاظ غريبة وفي تفصيل بعض المعاني المعلومة اجمالا كلفظ الصعيد ونحوه وكيف يدعى انتفاء
الظن بهما هو من لسانهم وعرفهم ويقطع بالاجماع الكاشف على ذلك وقد صرح السيد المرتضى في مسائل
التبانيات باعتبار العلم في ذلك وانه الطريق والمسلك دون غيره بل ظاهره الاتفاق على ذلك ومن مثل الاجماع
في المقام كما وقع من بعض الاعلام مستراب فيه نعم لو فرض حصول انسداد باب العلم في مقام مع تعذر الاحتياط كان
الظن هو المناط هذا مع انه يمكن ان يقال ان ما ذكرهنا ان افاد الظن فانما هو من الظنون التي حكموا بان اللغات
لا تثبت بها كالقياس والاستحسان لخروجه عن النادر بالوجه المقرر وصحة السلب ونحوها في الامارات لا تأبى قوله
اذ هو ممتنع اه المقصود تعليل الترديد بالنظر الى الاطفال خاصة وبيان ان الترديد هنا والاشارة الى الوضع بالقرينة
ان فهم الوضع في كل استعمال يحتاج الى تكريرها مع المخاطب الواحد فيما بعد الخطاب الواحد فلا شك انه
تكلف عما هو الشايع في المقصود الى غيره من غير نكتة مع امكانه وان لم يفهم الوضع وانما افهم المراد بحيث اذا التفت
الى تكريرها لذلك فقيه مع ذلك لزوم عدم معلومية الاستعمال للمخاطب فانه مالم يعلم الوضع الى ان تحصل
الغلبة الغافلة حيث انه لا يعلم بها في نفس المستعمل من التعيين والوضع مع ان الوضع نفساني التصور فكيف
يوضع على ما سمعت واما الاطفال فلا يمكن ان يفهموا من الترديد بالقرائن الا الوضع وانما انتفى الاحتمال السابق
في حقهم لان من شرط المجاز ان يعلم المخاطب بقاء المعنى الوضعي ولما يعلم وضعين القرينة في حقهم الدلالة على الوضع
فتدبر جيدا هذا كله اذا اريد من الوضع التعيين كما هو الظاهر فان اريد التعيين فلا مناقشة من حيث ان الترديد
بالقرائن يكون حينئذ لاجل افهام المعنى المجازي لا لافهام الوضع نعم بناقش في ان الاستغناء عنها وعن الثمرة
حصل في زمن الشارع لا بعده وان كان النزاع بالنظر الى وقت الاستغناء عن الثمرة عاريا عن الثمرة قوله
كيف اه يمكن ان يكون المقصود في المستند في منع كونها غير عربية كون الجاعل هو الشارع الذي هو سيد العرب
وافصحهم كما لا يخفى وقد قال ص انا افصح من نطق بالضاد بيد بعني افصح العرب لاختصاصهم بالضاد وعلى هذا

فيكون قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي مفعولا آخر للجعل وان لم يكن الجعل مؤثرا فيها في العربية اذ مدار ذلك في المجاز على كون النوع مألوفا لديهم كما ذكر المستدل لكن بيان ان المجاز فرع الوضع صح دعوى تأثير الشارع فيها المجازية في المعنى اللغوي لا نه هو واضع اللفظ للتجوز عنه فيكون المقصود من اثبات عربيتها في استعمال الشارع وآثارها اي حتى لو كان المقصود هو المعنى اللغوي تجوزا كما في قولهم من صلى على مرة صلى الله عليه عشرا فح فان قلنا ان عربية المجاز باعتبار وعربيته حقيقة او باعتبار استعمالها بالخصوص في لسان العرب فلا بحث والا فلنا لو سلم عدم عربيته حقيقة فلا نسلم التبعية لها في ذلك ولا التوقف في صدق العربية فيه على استعمالها المخصوص بل المدار في عربية المجاز على الوضعة النوعية وهي حاصلة وح فيكون مقصود المستدل اثبات عربية المجاز على اضعف التقديرين اعني الالتزام لعدم عربية الشارع فتثبت على اقويهما بطريق اولى وان كان اثبات عربية الشارع يكون في المقامين اعني في اثبات عربية الاستعمال الحقيقي والمجازي الا انه اراد الاستظهار في المقام الثاني وانه عربي لا محالة هذا ويمكن اثبات عربية الاستعمال في المعنى بطريق اخر بحيث يتم حتى بناء على اشتراط نقل الاهما في المجاز وانه يدون ذلك ليس بعربي وهو انكار ملاحظة العلاقة والمناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي بل بدعوى انه بملاحظة الوضع الاول في الاستعمال حتى في نفس الواضع للمعنى الجديد فاذا فرض عدم عربية الشارع لزم بمقتضى ظاهر الامر ملاحظة الوضع الاول لا بملاحظة العلاقة وان لم يكن هذا والنكتة في اثبات عربية الاستعمال في اللغوي اثبات عربيته نحو قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وعليه فلا يرد على العبارة شيء اصلا وقد يجعل المستدل في منع كونها غير عربية مجرد اثبات عربية المجاز كما يشير اليه دليل الامارة فيعترض ان المراد اثبات العربية بالنظر الى المعنى الشرعي لا اللغوي قال فكان قوله في المعنى اللغوي بمنزلة قوله فيما لو اريد المعنى الشرعي فلا وجه لتنبيه جعل مجازا الى الشارع بوجه اذ لا هل اللغة او غيرهم الابتداء بالتجوز في ذلك بعد معرفة المناسبة مع انه اشارة الى استعمالهم بحقوق المراد استعمالهم اهل اللغة لها في المعنى الشرعي مجازا وكذلك لو اريد استعمال الشارع لها في المعنى الشرعي ابتداء بعد وضعه له لكن على ملاحظة في هذا الاستعمال العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي

وزجا من الناس وقد يكون بالعكس كقوله اكرم زيدا وعمرا وبكرا وزيد بن عمرو وزيد بن بكر وزيد بن خالد مع نصب القرينة على ان اكرام كل منوط باكرام الخ وفي الاستدلال وكما يمكن هذا مع تعدد الاطلاق يمكن مع التحاد جزما وبالجملة فلا تلازم بين الحكم والاستعمال عند المتامل في ذلك البتة وحيث عرفت محل النزاع و امتناع جريانه الوحدة فان احدناها شرطا كما فعل بعضهم فالملازم عدم جوازه مجازا ايضا للزوم المحذور واختلاف بحثه عنها بوجوب وعدمه فالغرض اتحادهما حقيقة فتم على ان في دعوى الشرطية منع وان امكنت والحاصل ان احتملنا الشرطية وعدمها من طرف الواضع كان مقتضى التوقف الموقف والا كما هو الظاهر كفانا الاطلاق في الوضع مؤنا بعدة كثيرة لكن لا يجب ان يلاحظ الواضع الاطلاق تفصيلا وانما الاحط مجرد اللفظ للمعنى من غير اشتراط بشئ اصلا فيكون قبل الوحدة وعدمها كسائر القيود من الزمان والمكان وغيرهما ودعوى الاطلاق فيهما دونها تحكم مع ان السيرة والسليقة بعدم الحكمة في الاشتراط قاضية بالاطلاق في الكل الا ما خرج كان في فهم بعد الاستعمال في الاطلاق لو خفاء مع سهولة تكرار الاطلاق لم يناسب السليقة اعتباده ولذلك ونحوه وضع الواضع التثنية احترازا عن تكرار المثنى وان خفا كما وضع له عطف احترازا عن تكرار الاسناد في العطف المفرد قوله لانها في قوة تكرير المفرد بالعطف ينبغي او لا ان يقال ان وضع التثنية والجمع فيما كان مفرده مشتركا لفظيا يتوقف على صور الاولى ان يكون زيد من زيدان على وصف الاول من كونه مشتركا بين المعنيين واما وضع الواضع الاداة قرينة على ارادة المعنيين و سئوا استعمالا في الاطلاق الواحد بمعنى اجتماع لحاظين فيه من حيث كل من الوضعين و سدة السورة اقرب من باقي السور الى المطابقة لظاهر العنوان انتهى استعمال المشترك على انه مشترك في المعنيين بل هي المطابقة لا غير فانه بناء على غيرها لا يدخل المثنى حال كونه في المشترك المستعمل في المعنيين اصلا فلا يدخل في اطلاق المزوج كما لا يخفى المفصل الى الخراجة الثابتة ان بصفة مجموعهما فيكون كزوج مثلا وبضع الاداة قرينة على هذا المعنى ولم تكن فيه كما في زوج حيث تدل على اربع للفرق الظاهر منها مجردين فانها على هذا الوجه تدل على ان المراد من دخولها مجموع مجردا استعمال ذلك المدخول مجردا في كل من جزئي ذلك المجموع ومن احكام

هذا الوجه انه لا يجوز الاستعمال في المجموع من حيث هو عن القرينة المشار اليها انفا بل الثالثة هي وضع
المجموع للمجموع الرابعة ان يضع لكل منهما ويشترط في استعمال لفظة الاستعمال وصدقه عليهما واخذه من
الاعتبار ان لم يقطع بعدمها وظاهر انه لا يثبت شيء من تلك الصور الا بما يظهر به شيء من الاستعمال والظاهر
انه في العرف مجمل اي انه لا يعلم فيه تفصيل طريق فهم معنى التثنية والجمع وان فهمها لا ظهور لها الا في جميع
التراكيب العرفية ولا يبعد دعوى ظهور ان الادات مستقلة في الدلالة على تثنية مدخولها وجمعه او بدل
عليه ما اشتهر بينهم من ان اداتا التثنية وجمع وحدهما للاضافة في الفصيح فبقوي الوجه الاول وان كان الوجه
الثاني لا يخلو من وجه فيكون ح كزوج فعلى الصورة الاولى يكون النزاع في المقام في الحقيقة بناء على عدم شرطية
الوحدة انما هو في عموم وضع الادات قرينة او خصوصها اي في ان الادات هل وضعت للدلالة على ارادة جزئيين من معنى
واحد لمدخولها او فردين معينين مستقلين لمدخولها مع ارادة معنيين مستقلين لمدخولها او وضعت
للدلالة على خصوص الفردين من المعنى الواحد لمدخولها فيكون حقيقة على الاول اعني عموم وضع الاداة تبعا
على الثاني على الشرطية فان المستفاد من الشرطية هو مطلق التثنية او خصوصها لو كانت من حيث الحقيقة فعلى
الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز وعلى كل حال فلا يكون نزاعا في استعمال مشترك المشترك في اكثر من معنى واحد في مقابلة
استعمالها في المعنى الواحد للزوم التعدد وانما هو نزاع في حقيقة استعمال الادات على الاول اعني القول بعدم
الشرطية او مجازيته وفي حقيقة استعمالها فيهما ايضا على الثاني او مجازيته والمناط في اثبات كل شيء من ذلك انما
هو التبادر والظاهر ان ظهور اتحاد المعنى في التثنية والجمع انما هو من حيث ان الغالب فيما يثنى ويجمع هو الافراد
من الحقيقة الواحدة لكثرتها في نفسها بالنسبة الى الكلام وقلة الاشتراك في نفسه وكون ذلك منهما اقرب حضورا
في ان هو من التلفيق من حقيقتين فجمع الفردين والافراد كرجلين ورجال والشخصين او الاشخاص كزيدين
وزيدين في الحقيقة الواحدة خاصة اقرب الى الاعتبار ذلك ونحوه واما الواضع فلا دليل على ملاحظة ذلك
فتدبر هذا والمراد من اتحاد الحقيقة واتحاد المعنى في غير الاعلام واضح واما فيها فالمراد اتحاد الحقيقة الذاتية

كالانسانية والحيوانية والجوهرية لا كالبياعة والشخصية ونحوها فلا يضر الاختلاف في ذلك كما لا يخفى هذا وهناك صورة خاصة لاستعمال المثنى غير المشترك كرجل مثلا بان يقال اللفظ موضوع للماهية ومستعمل فيها مع الآن الاداة موضوعة للدلالة على ان المراد منها ما تعلق بفرد بن او افراد لا اكثر فلو كان بين جنسين او جنس وشخص وعلما اريد معا فانه بنظر السوق الاولى والمعروف بين اهل العربية جعل المشترك العلمي عند التثنية في حكم النكرة عندهم كما اشار اليه المصنف بقوله وتاويل بعضهم له بالمسمى تعسف بان تجعل الاداة قرينة على ارادة فرد بن من المسمى بزيد فان مدخولها انما اريد به الماهية والقدر الجامع اعني المسمى بزيد كما في كل نكرة والتعريف دعوى بعد تعذر الاستغراقي في طلاق الواحد وان الاعلام لا تقبل التثنية والجمع حتى تنكر ودلالة اللام على انتفاء العلمية وحصول التنكير ممكن ان يقال لا يستلزم دعوى التجوز في مدخول الاداة وما لاحظته يتم بهذا الطريق اعني استعمال اللفظ الموضع للجزئي في الكلي المتنوع بعيد او ممنوع ولما استبعاد ملاحظة الوضعين ولو نحو الاهلية لفشو اللسان ومنابذتنا الاهل وبعدنا عن حقايق ملحوظاتهم مع انه منقوض بالنكرة المشتركة بين جنسين لو اريد معا دون الافراد كقولنا اجب الزكوة في العينين الذهب والفضة مع ان هذا انما يتم بناء على ان للاداة وضع مستقل اما لو قلنا بوضع المجموع وضعا نوعيا للمجموع فلا لان المجاز وان لم يستلزم الحقيقة لكنه يستلزم ان يكون ذلك اللفظ بنفسه موضوعا للمعنى الاخر قبل واذ ليس فليس مع انه لا حاجة الى ذلك بناء على الصورة الثانية لكنها في نفسها خلاف الاصل بل اشد مخالفة لما من الوجه لما مر بخلاف الاول واما مع قبول للذلك العلمية فليس لمانع عقلي كما في ان معنى العلمية له كما قيل فان ملاحظة الواضع للاشخاص في اعلامها كملاحظة الاجناس في اسمائها عند التحقيق وانما شاعت العلمية لعدم كونها افراد معلوم واما كدخول اللام ونحوها فانما هو لان الشيء عدم دخولها على الاعلام قبل التثنية والجمع وان كانت مشتركة انما هو محض الاشخاص الناشئ من حيث ان الكلام الذي هو التعريف يشير الى تكثير مصاديق مدخولها وتردد الذهن بينها بدونها ولا ريب ان الغالب انما هو تحققه في افراد الجنس سيما والمشترك العلمي تتعين كلا من معانيه عند اهل المعنى بالقرينة الحالية غالبا لا بقرينة زايدة فمن ذلك ونحوه لا يحتاج الى ايصال العلمية بل يستهجن ... وكذا

الاضافات العقلية بين الاضافة العلمية فانه انما يضاف الاسم باعتبار معناه لجهة ما فى المضاف اليه الذاتية او غيرها
نحو ولدى وجارى وزائرى ونحوها فاذا فرض التعدد بالاخبار ولو من جهة الاشتراك اللفظى امكن تخصيص
بعض المعانى بالمضاف اليه وان لم يستعمل العلم المضاف فى اكثر من مسمى واحد فيكون التثنية باعتبار اداء الاضافة بينهما
انما تدل على ملاحظة معنى المضاف ونسبته الى المضاف اليه وهذا ممكن هنا بخلاف اسماء الاجناس اقوى حاجة وشدد
داعيا الى الاضافة لما عرفت اذا تقرر هذا فلا اذا جعلنا الاداة مستقلة فى افادة التثنية وكان مدخولها
مشتركا بين معنيين فاكثر فاذا قصد منها معنيان فاكثر ناسب ان تلحقها اداة التثنية للدلالة على ذلك وجه
ان ذلك اعنى الدلالة على التعدد والجمع بين معنيين فاكثر ليس من شان الاسماء العلمية لما عرفت من غلبة التعدد
فى معانيها بالنسبة الى افراد معانى الاسماء الجنسية فقلة الحاجة الى الجمع بين معنيين فاكثر من القسم الاول بالنظر
الى القسم الثانى بل كاد ان يكون من قبيل خصائص اسماء الاجناس وقد جعلت الاسماء العلمية فى حكمها فى ذلك
فناسب ان يلحقها الواحقها ان امكن فتقوم مقامها وارتفع الاستهجان بذلك هذا وقد ظهر مما سبق ان ان كان
منظورا فى المضمر فى الاحتجاج المزبور دعوى انها دخلت فى الاداة او مدخولها او هما على ما ادعاه كما هو فى تحقق العطف
فاوجه وان كان منظورا مجرد الحمل على العطف بجامع الاشتراك فى الاغناء عن التكرار فى الجملة او امكان تحليله
الى التعاطف فلا حاجة له كما لا يخفى **قوله** احتج المانع مطلقا بانه لو جاز استعمالها فيهما معا لكان ذلك بطريق الحقيقة
لا يخفى انه ان كان المراد من وجه الاطلاق ما يشمل التثنية والجمع بنحو فمقتضى دليلهم ان استعمالها على نمط استعمالهما
وهو انما يتم على وجه يطابق محل النزاع تماما اذا جعل المستعمل فيه هو المجموع فتكون الوحدة فيهما باعتبار عدم
ارادة نحو ما اريد منه ولا استعماله باستعمال الحرف فى مجموع اخر بحيث يراد من التثنية او بعده ومن الجمع قد ذان مما يزيد
على اثنين فان مقتضى النحو هم منه حزبة الوحدة او شرطيتها فى الفرد يمكن تقريره هنا على حد واحد لا يخفى
بعده سيما هنا وح فيمكن ان يكون المراد من الاطلاق المنع منه باعتبار الحقيقة والمجاز والاثبات والنفى لا غير
لظهور ان التثنية والجمع اقتضيا التباين من المشترك بناء على انهما وضعا على حدة وظاهر ان القائل بالمنع مطلقا

لاحظ في دعواه الجزئي على حقيقة العنوان من غير تناسخ كما سعرف ثم لا يخفى ان اللازم المشار اليه وان كان حقا
لا ريب فيه بناء على ظاهر العنوان في محل النزاع الا انه سلك اذ لا يتوقف عليه اثبات الامتناع فانه انما يتوقف على اثبات
كون الوحدة ملحوظة في الوضع جزءا او شرطا فكان الاولى ان يقال لو جاز استعماله فيهما لزم من وجوده عدمه ضرورة انتفاء
الوحدة فلا يكون استعمالا له فيهما من حيث كونه مشتركا بينهما وان كان كذلك في نفس الامر ولعله انما ذكر ذلك اشارة الى
ان هذه الحيثية ملحوظة في النزاع كما هو ظاهر العنوان اذ بدون ذلك ينتفي المعنيان عن كونهما معنيين له من حيث كونه
مشتركا لانتفاء اشتراكه بينهما وليس الكلام في استعمال ما وضع لمعنيين فاكثر بغير ما وضع له اذ حينئذ كان الغرض خاصا
متعددا كان او متحدا فافهم **قوله** ان لم تكن ثلثة معان هذا وحدة وهذا وحدة وهما معا كانه يريد ان لحين فرض
وضعه للمعنيين معنى ثالثا ناشيا من فرض اخذ الوحدة جزءا او شرطا لا بمعنى انه معنى حقيقة بل بحيث لا استعمال اللفظ
غير الحالتين اللتين يستعمل عليهما اللفظ قبل ذلك حيث كان يستعمل في كل من المعنيين منفردا عن الاخر وهي منافية
الحالتين ذاتا فلم لكون استعماله في الحالة الثالثة على جهة الحقيقة والفرض اخذ الحالتين جزئين او شرطين فيما
وضع له وحاصل ما اشرنا اليه انفا فان اراد من كلامه هذا غير ذلك فهو مردود عليه بل لا ينبغي ان ينظر اليه فما
يتخيل من ان المقصود انه يلزم ان يكون له ثلث معان حقيقة وان المفروض استعماله فيها استعمالا حقيقيا فليس بشيء
قوله والجواب انه مناقشة لفظية لا يخفى ان المحتج بهذه الحجة قد جرى على حقيقة محل النزاع بحسب ظاهر العنوان وانكاره
لا يفيد امرا علميا فان مرجع كلام المفصل الى دعوى جواز استعمال اللفظ في مجازين وهي مسئلة اخرى بل قد دل كلام
المانع منا على جوازه اذ هو انما يتوقف بعد فرض العلاقة المعتبرة على اثبات تعدد الاستعمال على نحو ما اشرنا اليه
في المشترك وكلامه صريح في ذلك كما لا يخفى لان يقال ان الوحدة في المجاز انما هي معتبرة للشارع في اعتبار العلاقة
بل نحاوج فيمكن ان تكون جزءا او شرطا ايضا لكن هذا انما يتم بناء على ان الرخصة في المجاز وضعية واما بناء على انها
عقلية كما هو الحق فلا ضرورة عدم توقف الاستحسان العقلي على الوحدة ومما يشير الى عدم اعتبارها فيه ما يسبق
من اقتضاء المانعين من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في الاحتجاج على المنع المزبور على لزوم تقريبة المعاند

لا غير وان كان الاولى بل اللازم على من ادعى تبادر الوحدة على اظهر جزء في الموضوع له ان يدعي جزئيتها في المستعمل فيه انما هي في المقامين على نمط واحد في الظهور وعدمه غرر ولذا يلزم من ادعى الشرطية هناك الشرطية هنا بناء على اعتبار وخصة الواضع للسنة بها وعدمها واما بنا على دعوى ان التجوز انما يتوقف على الوخصة العقلية فلا قوله متعددان في التقدير لا يخفى ان مجرد الاحتمال لا متعدد في التقدير اي عند التعبير بمفردهما على التعاطف لا يثبت المطلوب كما لا يثبت ذلك في نحو راجح وشفع اتفاقا واذا امكن التعبير عنهما بمتعاطفين وان لم يكونا مفردين لهما وجه فيمكن ان يكون المراد من ذلك ان الاطلاق الواحد التثنية والجمع بحسب التبادر او غيره بمنزلة الاطلاق اواكثر من حيث ان الاداة استعمل فيه مدخول الاداة مثلا انما هو مما يستعمل فيه عند التكرار وهو كل من الفردين او الافراد لا مجموع ذلك الكثير اعني حال دخول الاداة عليها مأخوذة فيه الوحدة شرطا ولا جزء بخلاف حالة التجرد سيما واصله لم يتعرض لعدد اشتراط الاتفاق في المعنى لاستيضاح كون الاداة وضعت لانه لا دلالة على ان مراد بمدخولها فردين مطلقا او معينين كذلك ويشير الى دعوى التجريد لتعريتها للفرد بمعنى انها انما افادت مفادها من حيث ان الاداة فيهما وضعت قرينة على ارادة اثنين مثلا مما يصدق عليه مدخولها فاذا فرض اشتراط الوحدة جزءا او شرطا حالة الافراد لم يكن ما اريد من المدخول اعني كل واحد من المعنيين او المعاني لا المجموع من ذلك عين ما اريد منه حالة الافراد فيكون ذلك منافيا لدعوى ان الاداة وضعت لمحض القرينة اذ ظاهر ذلك ان ذو القرينة على حالة اولا واخرا بمعنى عدم اشتراط شئ فيه اولا ثم اعتبار زوال التعدد لان هذا يعود الى تعدد الوضع والموضوع له عند التدبر فحاصل الجواب ان ما ذكر من انهما متعددان في التقدير بمعنى المزبور مسلم لكنه لا يقتضي الفرق بل يقتضي الجواب بعم وان كان اعتبار الوحدة في المفرد ونظيره ذلك الجواب عن التخصيص بالمفهوم قوله وبه نظر يعلم مما قلناه في توجيه ما اخترناه كان وجه النظر دعوى الفرق بتبادر الوحدة حالة الافراد عامة فيكون الاداة حينئذ قرينة على استعمال المدخول على وضع نفسه وان كان الاصل خلافه فان الاصل لا ينظر اليه بعد الدليل لكن قد علمت انه محل نظر قوله واجيب من

حمل الجواز بالنفي ان النفي يفيد العموم بخلاف الاثبات لا يخفى انا لا نسلم ان النفي يفيد تعلق
الحكم به بظاهره العموم اذا كان نكرة لما مر ولانه لا يمكن ارادة العموم من قبيل العرب حقيقة او مجازا لكونهم
تمرة خبر من جراد وقوله ثم علمت نفسي ما احضرت والنظر نفسر ما ذكرت لغيره ونفس ما سوهما كما ان النكرة المنفية
قد لا يفيد العموم فظهر ان هذه الحجة اخص من الدعوى مع انها ممنوعة ايضا لما يقول فيه مما سمعت هذا مع ان معنى
العموم غير معنى تعدد المراد من اللفظ والاستغراق اذ لم يقل احد ان استعمال الفاظ العموم مرادا به استعمال المشترك
في معانيه والا لم يقع خلاف في هذا الاصل الا مرادا فان تسامح في التعبير واراد من العموم التعدد المزبور على ان
مراده ان النفي بخلاف الاثبات في ان الوحدة غير ماخوذة فيه شرطا ولا جزءا فهو شيء اخر مع انه تحكم في تحكم فافهم
قوله وجوابه ان النفي انما هو للمعنى المستفاد من الاثبات وجهه ان الاداة انما وضعت للتسلط على معنى
مادتها ولما تبع حيثما وقع فاذا فرض اخذ الوحدة فيه شرطا او جزءا فالمنفي انما هو المدخول باعتبارها ويجري
هذا الكلام في اسماء الاجناس فان الملحوظ فيها هو الجنس فيمكن اعتبارها حتى تواريد العموم باعتبار الافراد
فان وحدة الفرد وتعدد الاثنين في وحدة الجنس وتعدد هذا ولا يخفى ان الجواب وان كان صحيحا الا انه من الممكن ان
يشترط في الوضع الوحدة شرط الاثبات ويطابق مع النفي بدعوى التبادر كما قيل فيما قبله لكنه دعوى على خلاف
الاصل من غير اصل **قوله** حجة مجوزة بحقيقة مطاه مقتضى الجري على حقيقة محل النزاع ان مراده من وجه
الاطلاق حالتي النفي والاثبات دون الافراد وما عداه لا على الوجه الذي قررناه لكنه خلاف ظاهر المشهور في
الظاهر كما اسلفناه وح نقوله وانما عداه فالمدعى حق لا يخفى **قوله** ثانيها انه وان ثبت الاستغراق فلا يتعين
كونه حقيقة لا يخفى ان المخصص ليس بصدد اثبات الحقيقة بل بصدد اثبات مجرد الظهور فالدليل
يطابق الدعوى انما هو ما بعد التسليم بل لا يخفى على المتامل ان الوجهين السابقين ايضا غير مطابقين اذ ليس
الكلام في الامكان ولا في الاستغراق ولا في الحقيقة وانما الكلام في دعوى الظهور بعد فرض ذلك كله **قوله**
لو جاز استعمال ذي المعنيين في مسلة استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي للزوم الجمع بين المتنافيين اه

لا يخفى ان محل النزاع هنا على نحوه في المشترك بمعنى ان يكون الارادة والاستعمال الكل من المعنيين على حجة الاستقلال
مع اتحاد الاطلاق وح فلا منافاة في المقام اذ معنى منافاة قرينة المجاز لارادة الحقيقة انها بعين ان موقفها و
تعلقها هو المعنى المجازي فيمتنع المعنى الحقيقي لامتناع تعدد متعلق الارادة الواحدة المستقلة لا لشيء اخر
والا فرضنا الكل على فرض الاستعمال في المعنيين اذ المعنى الحقيقي انما يراد بارادة اخرى منضمة اليها مستقلة
عنها مع قرينة ايضا على تعلق تلك الارادة به فيمتنع ايضا المعنى المجازي من حيث تلك الارادة كما هو واضح وبالجملة
فليست مغايرة القرينة في المجاز من احكامه وخصائصه المتعلقات من جانب الواضع التي اعتبرها ميزة له بل هي
لازمة من مجرد ضرورة تعلق الارادة به على حجة الاستقلال والفرض يوقف العلم بالارادة في المجاز على القرينة
لعدم الوضع بل فقدان الحقيقة كالمجاز في ذلك الان القرينة بها عدم القرينة بل ظهر ان كل معنيين هكذا سواء
كانا حقيقة ومجازا او حقيقتين ومجازين الا ان الفهم من حيث الوضع حاصل في الاول لاولهما وفي الثانية لكليهما
وفي الثالثة ممتنع عنهما نعم هو حاصل من حيث القرينة كما في الثاني من الاولى واما الكناية فان قلنا انها من الحقيقة
فاستعمالها في المعنى الموضوع له نعم ارادته ليست اولا وبالذات بل مقدمة الى افهام ما هو المقصود على اعنى اللازم
لكن لا على ان يكون من اللفظ مستعملا فيه ابضا بل انما تدل القرينة على انه المقصود من الحكم والجمل الاخر والا كان
اللفظ مستعملا في حقيقته ومجازه كما هو المقصود هنا لصدق كل من حديها انما مانعة القرينة وعدمها فليست
باخوذه شرطا في شيء منهما على التحقيق فان الوجه في معناها انما اشرنا اليه وح فلعل الوجه فيما اشتهر بينهم من
الفصل بين المجاز والكناية بدعوى ان القرينة في المجاز تعاند ارادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية لابد في الكناية
من الاتحاد في المصداق غالبا بخلاف المجاز اذ الغالب فيه الاختلاف فتعلاقة وان الغالب فيه الاستعارة
التي علاقتها المشابهة الموجبة للمغايرة فيكون المراد ان القرينة في المجاز من حيث ان المعتاد في الاستعمال هو اتحاد
المعنى اي ارادة معنى واحد ينافيه مغايرة من ارادة المعنى الاخر غالبا بخلاف الكناية ويكون معنى ارادة المعنى الاخر
في الكناية قصد الانتقال اليه لا على انه المستعمل فيه اللفظ كالمعنى الحقيقي فتكون الجهتية مختلفة وان اتحد المصداق

مثاله قولنا زيد كثير الرماد فانه انما استعمل كل لفظ فيه في معناه الحقيقي نعم اريد انتقال الذهن الى ان المحكوم
انما هو انه كريم ولم يستعمل فيه شيء من ذلك لكن اريد الانتقال اليه لان الغالب في كثير الرماد انه كريم وكل نقول في
الفرق ان جعلنا الكناية لفظا مستعملا في غير ما وضع له لكنها ليست مجازا كما صرح به القزويني في التلخيص وشارحه
مستندا في ذلك الى ان المعنى الحقيقي قد لا يتحقق فلا يتم المجاز وفيه ان الاستعمال في شيء لا يلازم الحمل كما ان بعض
البعض والقرينة الدالة على ان المقصود حمل المعنى الاخر يخرجه عن الكذب مع انا نقول ان التجوز في نحو كثير الرماد
عن الكريم ان كان بالمفردات فظاهر الفساد وان كان بالهيئة التركيبية فهو مبني على انها موضوعة كالمفردات
الصحيح خلافه وعليه فلا يخفى بون ما بين معناها ومعنى الكريم عند التامل السليم فان القائل بوضع الهيئة
التركيبية انما يقول بوضعها للنسبة الحرفية التامة او الناقصة ولا يخفى بعد العلاقة بينها وبين المعنى الاسمي
اعني معنى الوصف او انتفائها وعلى فرضها فهي غير ملحوظة جزما وما يؤيد ذلك او يدل عليه الفرق المدعى بينها وبين
المجاز في امكان ارادة المعنى الحقيقي معها بخلاف المجاز لوضع القرينة وان القرينة مانعة من ذلك بخلافها فانها
اذا تنافيا في كون استعمالها في غير الموضوع له يقتضي انتفائها فيها فيما ذكر اذ لا دليل عقلي ولا نقلي تقتضي تخصيص
غيرها بذلك دونها اذ غاية الامر تحقق الاصطلاح على تسميتها بالكناية وغيرها بالمجاز وظاهر ان مجرد الاصطلاح
في التسمية لا يؤثر في نفي حكم اللغوي او اثباته شيئا اذ ليس النزاع في المقام من حيث ان اللفظ يسمى مجازا
اصطلاحا ام لا بل انما هو في انه هل يجوز استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره من حيث كلام لا من غير ملاحظة
جهة اخرى وراء ذلك ومما يؤيده ايضا ان الاصوليين والمتفقهين قد اهملوا الكناية رأسا وانما ذكرها البيانيون
خاصة فلو كانت من اقسام ما هو خلاف الاصل لكان الانسب ذكرها جزما هذا فكيف كان فمعنى عدم الملائمة
في الكناية ان الغالب تصادفهما ارادة المعنى الحقيقي بحيثية مجازية وكلك نقول بناء على ما قدمنا من ان الكناية ليست
مستعملة في المعنى الحقيقي ولا في المعنى المجازي بل ليس فيها استعمال اصلا وانما هو اطلاق محض بدعوى ان الاستعمال
انما هو ان يراد باللفظ المعنى على جهة الاستقلال اي لا على ان افهامه مقدمة وقنطرة الى افهام معنى اخر وهذا غير

ما سلم في المعنى الحقيقي قطعا ولا في لازمه لما عرفت سابقا هذا الوجه كما لا يخفى موافق للوجه الأول في المستعمل فيه وفي كيفية الاستعمال انما يفترقان في تعميم ارادة المعنى من اللفظ لينتقل الى معنى آخر استعمالا وهو امر اعتباري اما الشرط الاستقلال لوجوب ارادة المعنى الحقيقي بدون هذا الشرط في كل مجاز ولا لم يصح الانتقال الى المعنى المجازي فانه أولا ينتقل الى المعنى الحقيقي ثم بسببه ينتقل الى المجازي المستعمل فيه اللفظ فظاهر ان مجرد الاطلاق مع العلم بترتب الانتقال لا يحقق الاستعمال في المنتقل اليه سواء كان الاطلاق لاجل الانتقال لكن لا على جهة الاستقلال كما في الانتقال الى المعنى الحقيقي مع كون المراد من اللفظ انما هو المجاز أولا لذلك كما في المشترك وذلك لا يجب ان يكون الاشتراك مستعملا في جميع ما يعلم المتكلم السامع من معانيه وهذا الوجه كالوجه الأول الا انه يمنع من تعميم الارادة هنا استعمالا لما سمعت هذا ودعوى ان دعوى المانعية على جهة الغالبية وان كان خلاف ظاهرهم الا انها انما تتم عليها مع ان الانصاف ان هذه المباحث في محلها غير منقحة **قوله** ظاهر بعد اقراره في وجه الثاني بل غير ظاهر بعد ما ذكرناه في رفع الثاني **قوله** لان ارادة المجاز تعاند من جهتين لا يخفى ان في اعتبار الوحدة في المعنى الحقيقي غنى عن جعل القرينة مانعة في المعنى ان لم يكن وجه المنع هو الذي سمعت كما سيظهر لك وظاهر ان في اعتبار القرينة مانعة دلالة على عدم اعتبار الوحدة لاقتضائه لامكان ارادة المعنى الحقيقي على تمام ما وضع له اللفظ وقد عرفت تقصيل الحال فيهما فتبصر **قوله** وان اراد وابد المعاول الحقيقي مردود اعتبار كونه مستعملا كما تقرر في جواب حجة المانع في المشترك اما القول بالجواز لا يخفى ان ارادة هذا المعنى توجب الخروج عن ظاهر العنوان وان المعنى بدون الوجوه لا يسمى معلولا حقيقيا بناء على اعتبارها هذا وقد ظهر مما ذكرناه دوم انحصار القول بالجواز على هذا ايضا لما عرفت من معنى معاندة القرينة وانه مشترك بين كل مراد وغيره فانه ان اقتضى ذلك منعا لارادة المعنى الحقيقي كما اقتضاه لغيره والا فلا بد لا يتحد ايضا من حيث الوحدة بناء على ما ذكرنا من اشتراك سندها وكان المصنف بنى على ان معنى المعاندة في قرينة المجاز مناقض من جانب الواضع كما ان الوحدة في المعنى الحقيقي كذلك عنده **قوله** وهي الثلثة السابقة والتهديد لا يخفى ان قول السيد اعصني يا فلان مورد لا للبس مستعملا

[illegible] في معنى لفظين بسبب واحد هما مغايرا لمعناه نوعا كما في المقام
او كان كذلك لم يكن تهديدا بل جعلا بلفظ مجازي وكذا لو قيل انه يبغي اترك المعصية اذ غايته انه امر كذلك والتهديد
لا بد فيه من متضمن معنى التخويف لانه معناه كما نص عليه في القاموس وغيره وما ذكر لا يستلزمه ولا يشير اليه مع ان
ذلك انما يستعمل غالبا او دائما بعد سبق الطلب بل قد يستعمل بعد اليأس من تاثير الطلب في المطلوب بل قد
يستعمل بعد العصيان في المطلوب وفوات وقته بحيث يكون تهديدا على الفائت بل نقول ان التهديد انما هو كناية
عن التخويف لا اخبار عنه ولا انشاء لطلب الضد بلفظ مجازي بل هو مبني على الوجه الاخير مما قدمناه من طرق
استفادة الكناية ليس من المجاز ولا من الحقيقة ونظيره في ذلك الاستفهام الانكاري ونحوه بنحو ما الله مع الله لعدم
امكان معناه قطعا وعدم استعماله في نفس النفي جزما واما على الوجه الثاني فهو مستعمل في معناه الحقيقي
على التحقيق فراجع وكيف كان فيشكل دعوى الاشتراك في المقام بين الاربعة لعدم الاستعمال في معنى رابع كما
عرفت قوله انما ينقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن
ذمه بمجرد ترك الامتثال غير منه كما لا يخفى لاحتجاج بالتبادر ولا يخفى انه قد يكون التبادر اطلاقيا كما يكون وضعيا
وانه لا يكفي الاحتجاج بمطلقه على الثاني لان الاحتجاج به انما هو من باب الاحتجاج باللازم على الملزوم وحينئذ
لعم فلا يمكن تعيين الملزوم بمجرده ولا يخفى ان ظهور الوجوب هنا يحتمل ان يكون لاغلبيته واهميته من فوت
الطلب فان بناء العقلاء على الاكتفاء في ارادة الوجوب بما دل عليه من الصيغة التي هي محل النزاع وغيرها مما لا
يدل وسيأتي الاعلى مطلق الطلب اتفاقا كالطلب والارادة ونحوهما وكالاشارة ونحوها على ان لقائل ان يقول
ان هذا الاحتمال ليس مرجوحا حتى يصير بناء على كفاية الظن بوضعيته بالتبادر بل هو مساو او راجح عند
التدبر بالجملة فلا بد من العلم او الظن بان منشاء التبادر انما هو الوضع لا غير وذا ليس فليس قوله المفروض
فيما ذكرناه انتفاء القرائن لا بد من التامل في انتفاء القرائن العامة الموجبة لانصراف المطلق عن وضعه كما ذكرنا
في ذي الزاس الواحد وهو هنا محل تامل قوله نعم مخاطبا لا يلبس فما منعان ان تسجد اذ امرتك للاحتجاج

بهذه الآية طريق آخر وهو تعرية الصيغة المحكية عن جهة التجريد من قرينة الوجوب اعني قوله اسجدوا امرا مع ان
التسمية بها مجردة عن قرينة التجويز وتم الاحتجاج لان الاستعمال على هذا النحو دليل الحقيقة لكن هذا انما يتم
بناء على ان المادة حقيقة في الوجوب كغيرها وهو المشهور والجواب عن الوجه الاول ان مرجعه الى التبادر ولعله اطلاقي
اذ ليس اصلا في الوضع على الاظهر وعن الثاني انه انما يدل على حقيقة مورده في الجملة لا على التعيين والخصوصية
كما هو المطلوب فلا ينفي القول بالقدر المشترك قوله يشهد سبحانه مخالف الامر المراد حيث خوف فان التهديد
هو التخويف كما في القاموس وغيره وهو حاصل من تعليق الامر باصابة الفتنة او العذاب وليس المراد انه استعمل
الصيغة في شئ غير الطلب لما عرفت مع انه مناف لما ذكر من انه مامور بالحذر ولو جعل من باب التعجيز كقوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله بدعوى ان للتهديد غلبة سيما التعجيز اعني المخالفة ماض مع امتناع التلافي فيكون المعنى
فليحذر الذين كان شانهم الخلاف مخالفون خرج عن التهديد المزبور ايضا مع ان ذلك خلاف الاصل ولا ضرورة
الى شئ منه ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير امكان التوبة قوله كون الامر للوجوب لا يخفى ان الاولى ان يقول
كون الصيغة للوجوب اذ هي مناط الاستدلال من الاية وكانه اراد ذلك بادعاء كون الصيغة امرا لا محالة ولا يمكن
ان يكون المراد المادة المذكورة في الاية كما لا يخفى وكيف كان فغاية ما تثبته الاية بعد تسليم استعمال الصيغة فيها
في الوجوب انما هو تحقق ارادة الوجوب شرعا من المادة فيراد حمل صدقها عليه حقيقة لا من الصيغة المجردة من
حيث هي كما هو فان قيل مبنى الاحتجاج على فرض صدق الامر على الصيغة المجردة قلنا لم يتقدم من المستدل اثباته ولا
فرض ذلك ولا تلازم بينهما فانه يمكن ان تكون المادة للوجوب والصيغة للعذاب او القدر المشترك او غيرهما وانما
انه يصدق عليها انها امر حقيقة اذا استعملت وجوبا او مجازا في الوجوب كما يمكن العكس ولو فرض التلازم عرفا
ولغة لكان الاولى الاحتجاج به بعد اثبات كون المادة للوجوب فهذه الاية او غيرها فظهر مما ذكرنا انه لا معنى
لقوله في تقريب الاحتجاج حيث عد مخالف الامر والتهديد دليل على الوجوب فلا يفع فيه اللهم الا ان يكون قد
استوضح دعوى التلازم غالبا قوله مع التنزيل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر لا يخفى انه لا يمكن فرض

ارادة التدب وعدم ارادة الايجاب مع كون المقتضى للحذر انما هو العذاب انه يستلزم ارادة الايجاب فكان
الاولى ان يعلل انه لا معنى لندب الحذر عن العذاب وانه لا بد عند طلبه من ارادة الايجاب بانه انما يحسن عند قيام
المقتضى للعذاب هذا والمراد من الحذر في قوله على حسن الحذر انما هو اي التحذر **قوله** ولا ريب انه انما يحسن
عند قيام المقتضى للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضى لكان الحذر عنه سفها الظاهر ان المراد كما يشير اليه التوقف
وقوله عنه انه انما يحسن الحذر من العذاب عند قيام المقتضى له وهو كذلك وليس المراد انه انما يحسن الحذر مطلقا اذ الحذر
عن الصغير اليسير لتحمي حذر العذاب عرفا وهو حسن جدا استحبابا قطعا فظهر بهذا ضعف ما اورد به عليه
من منع اختصاص حسن الحذر بصورة قيام المقتضى للعذاب لا غير لانه لا يقول به نعم كان الاولى ان يقول الحذر
انما يكون حسنا عند قيام المقتضى لكن بناء على ما ذكرنا من التفسير ما ذكره في بحث الخبر عند الاحتجاج عن حجية خبر
الواحد باية النفر فلاحظ وتدبر هذا والمراد من الحذر قوله لكان الحذر التحذر بدليل قوله وذلك محال على الله

ثم **قوله** فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المامور به وليس بالمراد حمله على
ما يخالفه فان يكون للوجوب والندب فيحمل على غيره لا يخفى ان تحصل هذا السؤال احتمال كون التحذير مخصوصا
بمخالفة الامر بالتبليغ كما انزل فلو كان الموجب لاحتمال ذلك انما هو الاحتمال في لفظ المخالفة لاحتمال ان يكون
المراد من الامر المحذر من مخالفته خصوص الامر بالتبليغ لكان الجواب عنه ما بانى من ان المصدر المضاف للعموم لا
ما ذكره هنا **قوله** لكان الحذر عنه سفها على ان الاطلاق كان في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا
لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يخفى ان ظاهره انه على تقدير كون الامر في الاية مما
عمم يكون التهديد على مخالفة مطلق الامر وهو كما ترى فانه انما يكون حينئذ تهديدا على مخالفة امر ما مطلق مقيد
لا على مطلق مطلق الامر ولان لفظ الامر يكون كالنكرة في سياق الاثبات في ابانة افادة العموم فعلى الاول يمكن
ان يراد من الامر واحد مردد من الواجبات التخييرية والمندوبات ما على عدم جواز تركها اجمع او واحدا معينا
بدليل منفصل وان ذكر بيانه في الاية واما على الثاني فلا بد من التزام ان يكون مراده من مطلق الامر

هو الامر

هو الامر المطلق بنوع من التاويل والمسامحة او بقي ان مراد من كون لفظ الامر مطلقا انه يجيء بقرينة دون ارادة العموم
كالكل واللام ونحوهما وان ابديته العموم بالقرينة الاترى قد تفيد النكرة في الاثبات العموم من حيث عدم القرينة
على التعيين وعدم الفائدة في الابهام كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعلمت بفضل ما الحصر وقولهم تمرة
خير من جرادة او بقي لا نسلم انه كالنكرة في الاثبات بل كالنكرة في سياق النفي اذ معنى قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره الحذر في معنى النهي عن الفعل والاصل في النكرة بعد النفي عدم ارادة الطبيعة بحيث يلزم من نفيها
نفي جميع الافراد كما ان الاصل فيها بعد الاثبات خلافه وان كل قد يخالف فيهما والتحقيق ان غاية ما تدل عليه هذه
الامور بعد تسليم الملازمة المزبورة ارادة الوجوب شرعا لا وضعا سيما اللغة والوجه في تلك الارادة ما ذكرنا سابقا
ثم قوله ولو انه للوجوب لما توجه الذم الواجب لا نسلم الملازمة ولسندها سمعت قوله بل على تكذيب
الرسل في التبليغ وجهه ان الذم ليس على الترك من حيث هو بل من حيث كونه على جهة التكذيب كما يشهد به السوق
لكن الانصاف ان الظاهر هو الاعتبار الاول والا لقبل واذا قيل لهم اركعوا لم يتصدقوا ويكون معنى بل يؤيد
للمكذبين ان ابديد ذلك كانوا مصدقين بحسب الاعتقاد بانهم لنهم في الحكم كقوله تعالى لا ريب فيه او ان التكذيب
لا ينافي اعتقاد التصديق بان يراد من التكذيب عمل اللسان خاصة فلا ينافي ما هو عمل الجنان لاختلاف المتعلق
قوله احدهما قوله ضاه لا يخفى ان الكلام في الصيغة دون المادة فلعلنا نقول ان المادة للثبوت والصيغة
للوجوب او للقدر المشترك او غير ذلك قوله قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة لا يخفى ان المسئلة
مما يمكن فيها الاجتهاد فلا عبرة بقول اهل اللغة ما لم يوجب علما مع ان الكلام في الصيغة دون المادة قوله
واجيب بان القائل بكون الامر للايجاب يقول ان السؤال يدل عليه لا يخفى ان الافعال التي تتبع الفعل كالاعلام
والاخراج والاصلاح وغيرها فلو دل تبع السؤال على الايجاب لكان تتبع الوجوب جزما فالاولى ان يقال انما ذكر الوجوب
والايجاب في عنوان المسئلة كناية عن الطلب الذي لا يرضى معه بالترك وانما اطلقوا ذلك لان المقتضي الاصلي
بيان طرق الشارع وهذا الطلب لا يكون منه الا ايجابا ومستتبعا للوجوب فيلخص ايراد من وقع من غير من يستحق

الاثبات فالايجاب للوجوب ان كان المعنى في نفس واحد اهذا ويمكن تطبيق العبارة على هذا المعنى بان
يرجع الضمير في الظرف الى ما يدل عليه لفظ الايجاب اي الطلب المزبور لكن لا يوصف كونه ايجابا على نحو من الاستخدام
ولا يخفى بعده **قوله** لا يلزم منه الوجوب لعله يريد ان الوجوب الشرعي بحيث يستحق العقاب على الترك خلافا
غير ثابت بل لو ثبت فلا يثبت قوله على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك لا يخفى انه انما يستعمل في كل من
المعنيين من حيث انه احد فردي الطلب اي استعمال الكلي في افراده ليس بمجاز اتفاقا اذا كان الاستعمال من حيث
الفردية دون الخصوصية اقول المنع منع اذ انما الوضع في المقام كون الاستعمال على جهة الفردية مقتضى الغير
الحمل المتعارف لانه راجع الى الحمل الذاتي مهما استعمل في الفرد وهو كما ترى من البعد فقوله بالنسبة الى الاستعمال
في الخصوصية اقل قليل مع انه هو الشايع في الحمل لم ندر له وجها بل انما القلة بالعكس ان الاستعمال هنا على
سبيل الخصوصية فان ثبت فاقل قليل فلزوم المجاز ولعدة او اكثريته غير مسلمة وقد اغرب بعض فضلاء العصر بما لا
يوثر من شك فادعى انه لا يستعمل الامر في كل من الوجوب والندب الا من حيث الخصوصية وان قلنا بانه موضوع للقدر
المشترك قال لانه غير فيما قلناه بين اذ الافراد هذا الكلي الذي يصدق عليها وهم يحصل وان كان لا يجب وجود افراد
الكلي فانه لا نشك في ان كلا منهما فرد له يصدق عليه انه طلب وهذا ظاهر **قوله** يدل على قيام الحجاء لا يخفى انه
انما يجيء اذا فرض ان راى العلماء جميعا رايه من ان الاستعمال بنفسه يدل على الحقيقة وانه لا معارض لهذه الدلالة الا
الاستعمال غلبتها بالنسبة الى الندب عندهم وان الشارع انما يصح ان نفلهم الى الوجوب بتجديد وضع منه لا بقرينة
قرينة عامة عند اهل اللغة وعرف عندهم على نفي وجوب من صيغ الصيغة ومن فتحي بتم شيء من ذلك فانه لم يتم الخط
ولا يخفى ان دون اتمام ذلك اوثق منه خرط القتاد **قوله** وقد بيناه لا يخفى ان مبنى حجية اجماع اصحابنا
على استكشاف راي الامام وهو موقوف على كون المسئلة من مظان حكمه ومما يتوقف في الحكم فيها على ظهور رايه
ظاهر يدعى هنا وايضا انما يعتبر الاجماع ويستكشف به اذا اتحدت جهة فتاوى المجمعين ولا يعلم ذلك ويعلم خلافه
كما اعترف به المستدل قدس سره فتدبر **قوله** لما احتجابه اه يظهر من المصنف وغيره ان مراد المستدل تحقق النقل

الشرعي

الشرعي الى الوجوب وانها حقيقة شرعية فيه وان استعمالها في الندب مجاز عنده ومن صرح به الفاضل الشيخ وهذا خلاف ما تقتضيه القواعد فان النقل يتوقف على تغاير المعنى المنقول منه والمنقول اليه والوجوب بمعنى واحد يمكن ان يقال بالفرق بين المعنى العرفي للوجوب والشرعي كما يظهر من غير واحد باخذ الاول ارادة الفعل مع المنع من الترك وهذا يشمل جميع الاوامر حتى اوامر السؤال وبالثاني بالمدح والذم او العقاب والثواب وهذا حكم صدوره بما يجب طاعته ولذا اختلفوا في محل النزاع في المراد من الوجوب فلا يمكن ان يكون منقولا منه والبه وهو يتوقف على الهجر ولما يتحقق وان عقل وايضا اذا كان اللفظ موضوعا في لغة لمعنى فلا حاجة لاحد من اهل تلك اللغة الى تجديد وضع منه لذلك المعنى بعينه من غير اختلاف فاذا انتفى ان تكون مجازا شرعيا في الندب لا لاستلزامه الحقيقة بل لاستلزامه الوضع الشرعي للوجوب دونه فلزم ان يكون مراد السيد والذي ينبغي ان يحمل عليه كلامه وكلام اتباعه ان حمل الصيغة الاوامر الخالية من قرينة الوجوب والندب على الوجوب خاصة دليل على سبق قرينة عامة على ارادة حمله عليه عند الاطلاق كان يقول الشارع احملوا الاوامر على الوجوب الا مع الاقتران بقرينة الندب ولا تتوقفوا بعد ذلك فاذا استعمل في الندب فلا يكون مجازا جزما وانما هو احد معنيين اللفظ المشترك سمعت عن ارادته عند اطلاق القرينة العامة لانه لفظ موضوع لهذا المعنى بوضع مستقل مستعمل فيه عند اهل الوضع وتجرد قرض القرينة العامة والاقتصار على الوجوب عند الاطلاق الذي انما جاء من اجلها لا يوجب التجوز ولا شيئا منه قطعا ويجري هذا الكلام ايضا عند نقلهم عن السيد القول بان الفاظ العموم مشتركة بينه وبين الخصوص لغة خاصة في العموم شرعا وامثال ذلك فانهم استظهروا منه هناك ما استظهروه هنا ولذا يجب ان يجردوا ذكرنا فليتدبر هذا مع ان كلام السيد في الذريعة انما هو ما ذكرنا فراجع **قوله** فتحقق ما ادعيناه الخ انه لا يتحقق لامكان كون ذلك لتبادر الطلب منها كما عرفت **قوله** منع الحضرة لا يخفى ان هذه العبارة تشعر بان ما ذكر من الادلة تفيد القطع بالمطلوب لانه مقصود المستدل كما لا يخفى مع انه لم يدعه المصنف وان امكن ادعاؤه القطع بما اخترناه عند التدبر بما قررناه فكان الاولى ان يجاب بمنع اعتبار العلم في نحو المقام ولعله المراد من هذا

الحلام قوله يجعلوها للمرة من غير زيادة عليها اه لا يخفى ان دعوى افادة المرة او التكرار تحمل الشرطية للاستثنا
بالاستقلال فعلى الاول لو فعل ثانيا على الاول اعنى القول بالمرة فسد استثنائه فيكون عدم الفعل بعد كالشرط
المتاخر وذا على الثانى اعنى القول بالتكرار لو ترك ولو في الجملة لكن يكون الشرط هو الفعل وعلى الثانى لم يفسد
اذ هو لا الفعل الاول في الاستقلال بالمطلوبية فعلا على القول بالتكرار فباثم بالترك وتركا على القول بالمرة
ثم ان فسرت المرة بارادة المرة مع المنع من الزياد فباثم بالفعل الزايد وان فسرت بمجرد ارادة المرة دون تعرض
الزايد بنفى ولا اثبات فانما باثم فى الزايد اذا نوى به التشريع كما انه باثم به على القول بالطبيعة مع نية التشريع
على الاظهر كما سيظهر بل باثم بناء على تضمن المرة المنع من الزايد لو نوى التشريع من وجهين لامكان اجتماع
الحرمة الذاتية والتشريعية ومنه لو يعلم الحال فيما لو نوى التشريع بالتكرار بناء على القول به هذا ولنا فى اصل تحقق القول
بالمرة اشكال كما ستعرفه انشا قوله لنا التبادر اه لا حاجة الى دعوى التبادر بناء على دعوى الاستقلال فيهما
كما هو الظاهر كما لا يخفى اذ يكفى الشك فى ان الوضع على الاطلاق او التقييد ونفى القيد من حيث العمل بالاصل
نعم لا يمكن ذلك بناء على الشرطية لاجمال المكلف به الموجب لاستصحاب الشغل فلا بد فى دفعه من اثبات
الاطلاق الوضع بالتبادر ونحوه وكانه حيث ان الكلام فى مبنى الوضع بادر الى الاحتجاج فى التبادر وان كانت
الدعوى فيهما على الاستقلال كما لا يخفى قوله انا قد بينا اه ونحن قد بينا عدم الحاجة فى الجواب الى دعوى
التبادر وعليه لا فيما اشرنا اليه وامامرى عبارة المصنف ها بالفصوفلا يخ من قصور فتدبر قوله والجواب عن الاول
منع الملازمة اه بل يمكن منع الملازمة لعدم تكرار من الخمس فى الوقت ولا بعده شرعا وعدم امكانه فى الصوم فى
الوقت عقلا واما فعلها فى كل يوم او شهر فليس من التكرار فى شئ لاختلاف العنوان باعتبار كل فعل باعتبار
بعد السبب فان النسبة بين ظهرى كل يوم كالنسبة بين ظهر اليوم وعصره ولو سلم فليس من محل قوله
اذ لعل التكرار الاولى فى تقرير منع الملازمة ان يقال ان المدعى لزوم التكرار على حسب المقدرة وليس الامر فى الصلوة
والصوم كذلك بالضرورة فاما ان يكون هذا التكرار الذى هو فيهما اقتضاء او من مفاد الامر على بعضه بناء على التكرار

او زيادة .

او زيادة بناء على عدم الدليل على احدهما بالخصوص فيسقط الاستدلال وان كان المدعى افاده الامر مستمر التكرار على حسب ما يراه وما يقتضيه القرينة من مقداره فجوابه ما ذكرنا ايضا لعل ثبوت التكرار فيما ذكر من امر مضمن العبادة وهو ليس من محل النزاع فلا يحتاج الى دليل اخر وايضا يمكن ان يقال انما التكرار في الصلوة من جهة التوقيت في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فلو كان الامر للتكرار لتكرر استيفاء كل وقت بفرضه مكررا واما الصوم فلا شهد فيه لاحد كما لا يخفى لان الامر فيه من قبيل الامر المتكرر ثم ذكر ردوم فانه بفهم عرفا من قولنا صم يوم الخميس واغتسل يوم الجمعة ان هذا العنوان مقتض للصوم او الغسل وانهما منوطان بحلول اليوم بحيث كلما وجد وجب لكن هذا حيث لا يعهد فيكون ح من قبيل التعليق على الشرط المحض او المضاف حيث لا عهد في افادته العموم فكان هذا مستثنى ايضا في محل النزاع كالامر بالعبادة

قوله وثانيهما بيان الفارق اذ الاولى منعه من المقيس عليه اولا كما سيجيء ثم منع القياس بعد تسليمه كما ذكر واما الايداء الفارق بما ذكر فليس بشئ كما ستعرف فان نسبة الطلب الى كل من الوجود والعدم متساوية لامكان تعلق كل من الامر والنهي على كل من الجهتين اعني الدوام وعدمه بل يمتنع اخذ ذلك في الطلب عقلا عند التامل المتين **قوله** وايضا فيه انه على سبيل الكلية كما هو ظاهره فلو تم دليلا لم يكن فيما ذكر ابطالا لان اوليا من غير المامور به المفروض هو المامور به ايضا فالمنع المزبور لا يوجب الفرق اذ يكفي ان يلتزم به فيما لا منع فيه ومعه فالترجيح او التخيير وان اريد مطلقا فالامر واضح اذ يجب ترك غير المامور به المفروض اذا لم يكن هو ايضا مامورا به مطلقا فلا يلزم غير او حرج واما المامور به فعلى ما عرفت **قوله** ان كان في وقت ففي وقت لا يخفى ان هذا ينافي ما قرره في بيان الفارق فتدبر **قوله** والجواب انه لا يخفى ان المنظور في الدليل المزبور دفع القول بالتكرار دون مطلق الطبيعة ولعل ذلك لقولهم بها اعني الطبيعة واما التعبير بالمرة ليس من حيث انها العنوان في ذلك بل المراد مجرد انه يكفي اكتفى بها في الامتثال ولهذا لم يدع انه ظاهر في المرة من حيث هي ولا نفي صدق الامتثال بالتكرار وان امكن بناء على انه لمطلق الطبيعة كما ستسمع انه نعم وح فلا يكون نفي المرة

قوله احتج المتوقفون انما يتوقف المتوقف في الوضع واما العمل فعلى القول بمطلق الطبيعة ان لم يحتمل
شرطية المرة او التكرار فان تجرد لواحتمل الشرطية في احدهما دون الاخر عمل على ما احتملها فتدبر جيد
قوله ولا ريب في شهادة العرف ثم هذه شهادة العرف بما لا يعرفه فان الامتثال انما يتفرع على الاشتغال
ايجابا كان او ندبيا والاول مسلم والا لكان تكرارا وكذا الثاني لان الغرض ان البادر الى الخاطر طلب الحد
وهو مجرد طلب الطبيعة فاذا لم يقصد بها فوق المرة الوجود لم يقصد اصل الطلب لان الذي يفيده الامر المطلق
الوجوبي هو الطلب الوجوبي على مذهب المصنف فاذا انتفى الوجوب فيما فوق المرة انتفى اصل الطلب فيه لان انتفاء الفصل
يستلزم انتفاء الجنس كما هو المحقق عند المصنف وغيره من المحققين وهذا على القول بالوجوب او بالقدر المشترك ان اريد الوجوب
ايضا على ارادته مطلقا لان ارادة الفصل مع الجنس يستلزم عدم ارادة الجنس بدون الفصل وانتفائه بانتفائه واما
عدم ارادة الندب فلا يجري فيه هذا الكلام ولكن مع انه لا قائل بالفرق يكفي ان يقال انها تعلم من الاشتغال
ونيابة ما بها من طلب الطبيعة الذي هو مفاد الامر بالاتيان بمفهوم الطبيعة في الجملة وذلك ان الطبيعة من حيث
هي لا تتقيد بقلة ولا كثرة فيها غير ملحوظتين ولا مطلوبتين بالمرة فاذا اوتي بمصداق الطبيعة صدق الامتثال نعم
يتعدد وجودها باعتبار تعدد وجود افرادها فالامر لم يتضمن طلب ايجادها بجميع وجوداتها وانما يتضمن طبيعة
الايجاد والمراد من طبيعة الايجاد هو هذا المعنى واضح فان الحكم بارادة الزيادة يقتضي تقييدا في ارادة الطبيعة
لا دليل عليه واصل عدم الاشتغال بفيه قوله وقال التبادر يشكل على ظاهر القول بالدلالة على التراخي
سواء قلنا بالاشتراك بينه وبين الفور او قلنا به على التعيين كما زعمه بعض المخالفين بانه لا معنى للقول باقتضاء
خصوص التراخي على وجه الوجوب بحيث يأثم بالمبادرة على نحو ما قيل كما في الفور اذ لا يتباعد على ذلك شرع
ولا عرف فان زعمه بعض الخلف لعلم يمكن ان يقال ان معنى اخذ التراخي جزء مطلوبا سواء قلنا بالاشتراك او
بالاختصاص الموضع بالتراخي ان الامر موضوع لطلب الطبيعة مع قيد الرخصة في التاخير كما يشعر بذلك مادة لفظ
التراخي فانه غير التاخير وح فهو على القول بورود الاشتراك مستفاد من الصيغة وضعا لامن تعلقه بالطبيعة

ويشكل بان تعليقه ووضعه للطبيعة في الجملة مسلم لا ينكر ومقتضى الوضع للطبيعة اذا لم يؤخذ فيه وجوب احد
الجهتين اعني الفور او التراخي اجزء حصولها باي طريق من الفور والتراخي وح فلا حاجة الى جعل الامر نفسه
دالا على اجزاء اتيانها بحصل لان الوضع انما يشرع لحاجة التفهيم والتفهم وهو هنا حاصل بدونه فلا معنى لجعله
موضوعا لافادة ما يفيده التعليق بالطبيعة المحقق هنا وهذا كاف في رد القائل بالتراخي بالمعنى الثاني اعني
جواز التاخير والتراخي مع اثبات هذا الوضع الخارق للعادة ودونه خرط القتاد فان شئت من ادلتهم لا تنقض عليه بل
ولا هي ظاهرة فيه نعم يمكن تصحيح القول بالاشتراك بان يقال ان معنى القول بالاشتراك بينهما انهما موضوعة للطبيعة
بوضع مستقل لها مقيدة بايجاب الفور بوضع اخر وليس الفور كالتراخي في كفاية الوضع للطبيعة في افادته لان
ايجابه لا يستفاد من التعليق المذكور ثم على هذا التفسير يرد على دليله بان استعمال الصيغة في مجموع الطبيعة ايجاب
والفور غير مسلم بل المستعمل فيه انما هو الطبيعة وايجاب الفرد مراد منها دلت عليه القرينة فالقرينة ح ليست
قرينة استعمال بل هي مستعملة في الدلالة على المراد من غير استعمال لفظ فيه وتلك في مجموع الطبيعة وايجاب الفرد
لا في خصوص الطبيعة الحاصلة في ضمن الفور لا مطلقا لما ذكره بعض المحققين من ان الظاهر اتفاقهم على دلالة الصيغة
على طلب الفعل بعد زمن الفور حتى على القول به تامل وح فيلزم من ادخل الفور في الوضع ان يقول بالوضع
للمجموع لا للجميع والا للزم استعمال المشترك في معنيه لكنه كما ترى خلاف تصريح المصنف من تحقق الخلاف في ذلك
كما سيجيء انه ثم وعليه مبنى المسئلة على ما ستعرف في الفائدة الثانية فافهم وح فيلزم من ادخل الفور في الوضع
ملاحظة الاستعمال المذكور هذا والتحقيق انه لا فرق بين الفور والتراخي بحسن تقييد الطبيعة بهما وان الوضع
للطبيعة من حيث هو لا يكفي في الدلالة على احدهما اجزاء فان النسبة اليهما كنسبة الاكل من الوجوب والندب فانه لا
يتعين ارادة احدهما ولا يحمل عليه من غير قرينة كما هو الاصل في المشترك وان الوضع للطبيعة من حيث هو لا يدل
على اجزاء اتيانها بحصل عند التدبر كما لا يدل على وجوب احدهما بعينه فوجهه انه لا يخفى دلالة الفعل على الطبيعة
انما هي باعتبار دلالة اسمه عليها وانه لا يريد تخرج لك عليه كما صرح به بعض المحققين ولا ريب ان اسماء الاجناس التي

منها المفرد لا يلزم مجرد تعليق الحكم عليها فهم اجزاء اى فرد منها بل انما يفهم ذلك من حيث ضم قرينة اخرى عامة وهى عدم بيان التقييد مع كون المقام مقام بيان ولهذا الاحكام باطلاق المطلق اذا لم يكن مسوقا لبيان الاطلاق كما استقر بانتم وقد صرح به جملة من المحققين الاعيان وح فيجب ان يكون المقام كذلك وعليه فيزول الاشكال الثانى بالمرة وان كان الثانى بل المشهور ظاهر خلاف ما اشرنا اليه هنا **قوله** والدليل على التقييد قوله تعم اه قبل ان هذا يقتضى انه حمل اذ فى قوله تعم اذا مرتبك على التوقيت اجمع فرد بان الامتثال حال الامر حقيقة لا يعقل وباحتمال التعليل وفى كل ذلك نظر اما فى الاول فظاهر اذ الدليل على الامكان ان يستفاد التوقيت من اذ لغة ويستفاد من اذ محض التعليل واما فى الثانى فلانه اذا امتنع التحقيق فى التقريب الذى هو الممكن متعين وهو المراد من الفور فانه عرفى لا حكمى وباحتمال ان المضمرة قد حملها على التعليل فانه ممكن ايضا واما الثالث فلان كان اراد التوقيت الذى هو منها اظهر ويكون فى ذكر لفظ الامر اشارة الى العلية ولو لم يكن اظهر فهذا المعنى اتم واجمع فائدة مع ان المحقق فى محله ان اذ لم توضع للتعليل اصلا وانما يستفاد من قوة الكلام فهو من باب الاشراب والتضمين لا يمنع فصلا من قصد المعنى الموضوع له نعم يتجه ان يقال فى دفع فهم التقييد منها لا من نفس الامر لو توهم كما توهم والاولى ان يقال ان هذا لو سلم له نع على ترك الامتثال فى الوقت الذى وقت له فمن اين ان هذا التوقيت مستفاد من غير الامر او من نفس الامر وح فلا يستقل اذ باثبات هذا المعنى هذا مع ان التوقيت المستفاد منها يمكن ان يكون محدودا او موسعا فنع على ترك الامتثال فى كل انائه ولكن المستدل ان يقول ان عقيب الامر المطلق العارى عن قرينة الفور والتوقيت بالذم والانكار هذا وقد اورد على استفادة التقييد من ان المفيد التوقيت باحتمال كون الفاء لتعقيب الوجوب لا الواجب ولا يخفى ان هذا هو المتعين بحيث لا يحتمل غيره لان وضع الفاء انما يقتضى ذلك لانها للتعليق ما بعدها بحصول ما قبلها وهو هنا مجرد الطلب من غير اشعار بفور ولا تراخ ان قلنا بان الامر لذلك ومن العجيب ما عن ابن المضمرة من منعه دلالة الاية الشريفة باحتمال المذكور قال لعدم دلالة الا على الظهور وكفاية الظهور بعد تسليم الاحتمال المزبور اذ لا يلزم الصراحة فى الدليل اللفظى

بل يحتمل الاكتفاء بتساوي الاحتمالين هنا لانه يقع الشك في قرينة القرينة فلا وجه في الجواب بان يقال لو لا
ان الاتيان بالقرينة انما سبق لحكاية ايجاب التجرد عليهم بعصى البلس لم يمتثل بما اوجب عليه لانا نمنع
المخالفة مع عدم صفة خاصة فعصيانا فهو بمنزلة ان يقول كلفته بفعل فلم يمتثل وحكاية الصيغة لا تدل على
الفور الا بقيد وليل اخر والا لزم الدور ولكن ضرورة الذم تقتضي تحقق العصيان والتاثيم قبل الذم على
تقدم احد الشيئين الفورية والوقت بوقت فلم يفعل حتى خرج هذا ان لم نقل ان الذم على خصوص الاستكبار
كما قيل وان كان الظاهر خلافه وانه عليهما معا لقوله تعالى واستكبر وقوله ان التعليق المزبور ان اقتضى
التعقيب المزبور اعني تعقيب الواجب فعله انما اقتضاه من حيث خصوص الشرط والجزاء انما الفهم العادي او
لعلة عرفية في ذلك كما في بعض الاوامر والامثلة مثل ان استرشدك ضال فارشده وان استطعمك جائع
فاطعمه وان جاءك زيد فاكرمه بخلاف ان زارك فزره فانه يفهم منه جواز التراخي عرفا لا يقال الفور عرفي
وهو يختلف باختلاف الامثلة لانا نقول الفور عناء المبادرة والمراد من عرفيته انه ليس بحكمي ان يلزم الاتيان
او بمقدمته مقارنا للامر بحيث لو اخر عد عاصيا او فيه عسر على المامور فنفي العرفية ان ياتي
به معقبا او ميسرا او نحن لا نمنع اختلاف القدرة والتيسر باختلاف الامثلة فيجتمع بعضها الى زمان زايد
على بعض لكن معنى القول بالفورية انما هو الصيغة تدل على ذلك حيث لا قرينة عامة مثلا ونحن لا نجد ذلك
بل نجدها لا تدل عليه نعم قد يستفاد ذلك في بعض الامثلة العرفية كما سمعت لكن ذلك لقرائن حالية
واما وان جرت على كل ذي مسكة ورويه وفي الجملة نحن نجد ان اختلاف الامثلة الغير المقرونة بقرائن
لفظية وانما هو لاختلاف مقتضاها عرفا لانها جدا او كالمصالح معرفة غالبا ولهذا الايراد الناخر الاتي بفوت
به المصلحة وهي مختلفة في نظر العرف لا نزاع ان الاكرام ان كان جزاء للزيارة فمقتضى الفورية ان المراد من الكرم
على هذه الصيغة ان الزيارة وان كانت جزاء لمثلها لم تفهم وذلك ان المصلحة لم تفهم في نظر العرف غير مقيدة او
المراد ان يزوره في زمن بعد فيه ان الزيارة لم تكافات على زيارة فجاز التاخير الى حيث يعد في العرف انه مكافات

لا انه سيذكر بعد سنة او سنتين اذا عرفت هذا فقول ظهر علم بالمسئلة المقتضية للامر فلم يفعل فورا
خاصة لم يفعل حتى خرج الزمان المعد له وثالثا انه يمكن ان يقال انه يجوز ترتب الذم هنا على الامتثال في الزمن
الاول وان عرض الواجب موسعا اما بان يقال ان ترك العزم على الفعل الموسع محرم سيما مع العزم على العدم
كما هو المتحقق هنا ووجه التحريم اما من حيث ان العزم على فعل احد فردي المخير كما حكي عن الاكثر كما سيجيئ انه ثم
او لان العزم واجب في الجملة لكنه يكفي بكلا كما لا يخفى من قوة اما المنافات عدم الايمان او لقبحه عقلا او غير ذلك كما سيجيئ ايضا
انه ثم او يقال انه محتمل التحريم فلعله محرم واتعاد لو علم بهم خاصة والذم المستفاد من قوله ما منعك ان تسجد
باعتباره وانما لم يقل ما دعاك الى العزم على الترك لان قبحه انما هو لقوته العزم عليه صلحة المامور به واما
قوله عز وجل ابى واستكبر فهو وان كان ظاهرا في الذم على اصل الترك لكنه حيث كان اخبارا وامتاخرا فيمكن ان يكون
ذما على ترك الموسع بعد فواته وقته مع امكان تاويله لو عرض العلم بانه باعتبار اول الوقت ان علم انه يعصي باخره او
على الترك جوز ذلك فتامل هذا وقد يورد على هذه الحجة بانها ان دلت فانما تدل على الفور الشرعي دون اللغوي لانه
احتجاج ببعض الاطلاقات الجارية على القولين اللغوية فان لم يقم دليل على وضع خاص من الشرع في لفظ حكمنا
بان المعنى الشرعي هو اللغوي بعينه ايضا لان عدم النقل نقول لم لا يستقيم الخ وانت خبير بان العلم بازمان
جواز التكليف بعد الترك لو علم بعينه لم يجز التاخير عنه مطلقا مستفاد من سائر التكاليف فورتها وسلفها وموقتها
لاحتمال صورية التكليف بالبعث الى كل زمان زمان ولا ريب ان لم يجب بيان حقيقة التكليف فانه لا يجب بيان
اخر انهضه الامكان فانه يستلزم بيان حقيقة التكليف وهو كما لا يستلزم له سواء كان البيان بالاخبار بانه الاخر
او بانشاء الطلب فيه على سبيل الفورية لانه لا ثمرة فيه بعدم تقدم الطلب السابق الا دفع محذور احتمال فوات
الفعل على المخاطب ولا دليل على فيجب لزوم سد احتمال المضيق الموسع في حرمة التاخير في المضيق وعدمها في الموسع
فليس من حيث العلم بحقيقة التكليف في الاول دون الثاني بل من حيث ان التاخير في المضيق يستلزم الجزم بترك
الامتثال التكليف الظاهري حينئذ بعلم كونه حقيقيا مع العلم بالامر واضح وكذا الوسع حيث مضيق واما

قبل

قبل التضيق فانما جاز التاخير من حيث ان كل جزء من اجزاء الوقت مشاركة كثيره منها في قابليته لحلول الفعل الا انه
فيه فلم يجز ان يخص واحد بعينه بعينه دون غيره لذا وان كان حق كل منها الوفرض استقلالا بالقابلية عدم جواز
التاخير عنه فاوجبت ضرورة المعدد للاشتراك المزبور مع عدم وجوب بيان حقيقة التكليف بالنسبة الى
ذلك الجزء فقط فان قلت سيجيء في مسئلة الامر بالشيء مع انتفاء شرطه ان الاطلاق عن المواقتة ينافي الحقيقة
وهذا انما يتم في غير الموسع لترخصه فيه في التاخير ظنا ظاهرا ان الرخصة في التاخير والترك في الجملة لا تنافي الطلب
على جهة التاخير لا يقال كيف يجب الواجب والاعقاب على تركه بالمرة فيما لو فاجاه العجز لانا نقول ليس في ذلك
منافاة لمعنى الوجوب في شيء بعد التامل فيما تقدم وياتي انشاء الله تعالى في الموسع انه لا عقاب على تركه بالمرة فيما لو
طرا العجز وان الواجب هو ما يستحق على تركه العقاب من حيث هو اي لو ترك لا لبدل ولا لعذر ونظير هذه
الشبهة ما ذكرها نحن من الواجب الموسع ولم يفهم هذه العباة ليستغني عليها بما سيجيء في مسئلة الامر
بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه وبما سياتي في مسئلة الموسع **قوله** يجوز التاخير ومنه الموقت الغالب لتمكنه
هذا كما لا يخفى ظاهر في الالتزام بالفورية ولكن مع ايجاب الفعل والالتزام بالوجوب فيما بعد من الفور لو
ترك فيه حتى لا يقع المكلف في محذور التاخير المحظور بخلاف الخصم فعلى هذا فيلزم ان يكون النزاع في
الصحة في الوقت التراخي مع انه ليس كذلك جزما مع انه يستلزم دعوى وجوب بيان الحقيقة للامر وهي غير
مرضية ويمكن ان يقال ان التعليل انما هو لبيان مجرد تعدد الافراد التي يقع فيها الامتثال من الازمنة من
دون تعرض لما ذكر لكنه خلاف الظاهر جدا والا فان الوجوب لذاته استظهرناه فيه يستلزم وجوب بيان
الحقيقة على ما مر فالوجه في الجواب ان نكر حرمة التاخير عن ذمن الامكان الا مع العلم بخصوصيته وظن عدم فوته
بتيقنان فبطل ما اجاب به بعضهم من كفاية الظن في تعيين الخروج من الامكان فقد لا يحصل اصلا كما لو تردد
فجاة في البراء احد الحرق او الغرق او الهدم وعلية تكليفه بسعيها من الزمان ما ابيه كما قد يتفق كثيرا
بل كثيرا ما يقصر زمانه عن فرضه الواجب عليه فلا يجوز ح في الجواب بالاحالة على الظن مع انه لا يصلح حرجا بالحل

كما هو المطلوب لما عرفت ولأنه لو وجب لكان لدليل العقل كما هو ظاهر الخبر فيقع الفعل المأمور به
قد يقال ان المراد من سبب المغفرة انما هو التوبة لان فعل المأمور به سبب لثواب بخلاف التوبة فانها السبب
وفيه انه مفوض بجملة من الواجبات وغيرها كالصلوة والصدقة والزيارة وغيرها فلا نص على ان فيها بل ظاهر على
العموم في الجملة باعدا الوجهين بقوله نعم ان الحسنات يذهبن السيئات وتغفرها بالصلوة كما عن الاكثر غير
ومعنى قولنا في الجملة ان كل حسنة تذهب سيئة لا كل سيئة والا لم يدخل احد من ذوي صغيرة ولا كبيرة النار ولم
يحتج الى شفاعة ولقوله نعم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فانه يدل بمفهومه على ان من لم
يجتنب فليس بموعود بالتكفير وهذا ليس من الاحباط الذي هو عندنا غير الاعلاط وان ظن فانه عندنا بإزاء عباءة
من عن الموازنة وهذا الناقص من كل من الحسنة والسيئة ومع التساوي فالاسائة او ان هذه الزيادة عن
على اختلاف القولين في ذلك ولو ان فعل المأمور به مطلق سبب للمغفرة فلا يستقيم في جميع الواردات ربما
لا ذنب للمأمور وفيه ان الظاهر من حيث كونه خطابا عاما ان المراد ما من شأنه المغفرة لو فقد ذنب قال ولو سلم
فالنكرة في الاثبات لا تعم وفيه ان الظاهر انها هنا مثلها في قولك نعم علمت نفسا احضرت وقولهم تمرة خير
من جرادة مما هو مقتضى الفائدة او كما لها على قصد التعميم فالمراد ساريا عوا الى كل مغفرة ونكرة للتعظيم وتشير
الى قوله نعم من ربكم وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض قال ولو سلم فلا بد من حمله على الندب والا لزم التخصيص
باخراج المستحبات والواجبات الموسعة وهو خلاف الاصل كالمجاز والاولوية ممنوعة مع انه يفوت على تقدير
الحث على المسارعة على فعل المستحبات والواجبات الموسعة وفيه ان اللازم من مجرد الاولوية التوقف لا التحتم فالحمل
على الندب نعم قوله مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات الموسعة له
وجه لكن معارض بجواز افادة التحتم في غيرها بل لعله الاهم والاوفق لدلالة العقل على حسن المسارعة في الجملة
وفي الجميع فتأمل وعلى التقدير التوقف فيكفي ان يقال لم يثبت ارادة وجوب الفور من الامر حتى يحتاج بها واما المنع
المذكور ففيه ان اغلب انواع المجاز انما هو لتخصيص ان قلنا بانه مجاز واما بناء على انه حقيقة كما هو الحق فيقوى

الاشكال ان بنينا على ان صيغة امر مجاز في الندب الوجه ان يقال في الجواب عنه على كل حال ان التخصيص مثل
المقام نادر جدا او ممنوع اصلا لان تخصيص الاكثر وابقاء ادنى قليل فان اكثر الاوامر على التوسعة دون الفور كما
لا يخفى فالظن بارادة الندب من الامر اولى هذا وفي دلالة ابتداء الاستبطاء نظر اخر يجيء عن نظر **قوله فتامل**
قال في الحاشية ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا ورد ليدل على الفورية فيتعارض المجازان
ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الاضمار بان يقال ان الاصل لا يعين المراد من اللفظ كما لا يخفى بل الوجه الترجيح
بغلبة التجوز باستعمال اصل افعل في الندب مع انا نمنع كونه مجازا وعليه فلم يرجح على التجوز بالتضمين المذكور وكذا
في قرينة الاول انتفاء قرينة الثاني لانها الغلبة هذا ويكفي في عزل الصورة رجحان الاحتمال المذكور من دون
احتياج الى رجحان الاحتمال الاخر فيكون الاية مجملة قاصرة عن اثبات مطلوب الخصم على الاطلاق ان يقال ان
امر بصوم غدا يدل على الصوم ايضا لانه بمعنى سارع لغة وعرفا وايضا فالبحث ليس في خصوص لفظ امر بل في
المطلق ومن امر بضرب زيدا مثلا لا يصح لان يقال له انما امرك بمطلق المسارعة وان يقال سارع او بادر جوابا وان
كان لا يراد منه الفعل فيما بعد لان اصلا لا نعم يرد على الجواب ان الكلام انما هو في الدلالة الوضعية دون الارادة
الشرعية كما هو ظاهر العنوان في مظاهر المقام وكما يقتضي به ظاهر لفظ الاقتضاء وعلى القول بالاشتراك في الاوامر
والاية لا تفيد بل يدل صلا المسارعة والمبادرة فيما ذكرناه من دون فهم تاكيد على عدم الدلالة ثم ان قلنا
بان الفورية توقيفية فالتكليف بعنوان المسارعة والا فلا ولكن الامر بالمسارعة في الاية الشريفة دلالة على
الثاني كما يظهر من المصنف لقوله والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة وعدم الدلالة ان المسارعة المطلوبة اعم
من ان يكون لها مدخل في صحة الامتثال بالمامور به فتكون توقيتا او لا فلا دور من هنا صح ما اجبنا به بعد منع دلالتها
على الوضع من رجحان الحمل على الندب على التخصيص هنا فان حمل الامر على وجوب المسارعة حقيقة ممكن على
تقدير التخصيص فكيف كان فهي كما عرفت عرفية لا حكمية لكن استفادة وجوب المسارعة من الاية على خصوص
الوجه الثاني لا قائل به ظاهرا **قوله** وجوابه الاولى في الجواب ان يقال ملخص الاستدلال ان المفهوم من الاجابة

والانشاء في الزمن الحاضر وهذا لا كلام فيه ولا شبهة تعتريه وليس المقصود اختصاص المعنى المنشأ بالزمن الحاضر
والا فلا معنى للتمثيل بانشاء الطلاق والتحرير ولا بالاخبار بالعلم اذ ذلك كله مستمر فيكون الاولى الاحتجاج به
على القول بالتوسعة نعم لو قلنا بدلالة قائم انما يفيد ظاهرا ثبوت القيام حالة الاخبار لكن لا يشترط الاول لكن حيث
ان منشأ الفرق بين زيد قائم وعمرو عالم انما هو من حيث المادة فكون ح انسب بالقول بمطلق الطبيعة فافهم جيدا
قوله ولا بضاره يمكن ان يقال اذا امتنع الحال على الحمل الحقيقي فليحمل على الاستقبال الفوري **قوله** والتأخير
قد تسامح في هذا التعبير فانه لا قائل بارادة خصوص التأخير الا ما يحكى عن بعض المخالفين فكان حق العبارة هل
اوجبت التعجيل ام لا **قوله** ولهذا يحسن فيه ان الجواب بالتجهيز انما يدل على ارادة التراخي لان المراد منه ليس
وجوب التأخير وانما عدم وجوب التعجيل فيكون ح مستعملا في احد الامرين الموضوع لهما لا في ثالث حتى يلزم
المحذور عن ظاهر اللفظ حيث انه موضوع على قول السيد لكل منهما بخصوصه ولم يستعمل في خصوص احدهما
اعني التراخي فلا يلزم التجوز المعلوم خلافه **قوله** من اعتمد فيه ان يتصور ان يكون مفاد الصيغة
الطبيعة المقيدة بالفورية فلا تكون دالة على طلبها فيما بعد زمن الفور او يكون مفادها الطبيعة التي يريد
وجوب المتكلم بها وجودها في اول ازمنة الامكان ويراد من المخاطب وجودها فيه على وجه يكون وجوب
وجودها فيه وجوب اخر غير وجوب وجود اصل الطبيعة في اي زمان كان الا انه لا زم له في الافادة فلا يجوز
ان يمنع القرع على المعتمد في استدلاله على الاولى لاحتمال ارادة ما ذكرته ما ودليلهم الاول منهما بناء وبذلك
يجب العرف اليه يرجع الثاني ونحوه السادس واما الثالث فلا يدل على الوضع لانه تتلى الامر طريقا لحكمة
ويمكن دفعها بانه موضوع لنفس الطبيعة ليس الا لازم من الفوري فيكون حال الطبيعة فيما بعد كحالها فيه
لو استمعت على المكلف الا ان الثمرة اعني عدم الوجوب فيما بعد الزمن الفوري حاصلة فظهر ان من اعتمد
استدلاله على هذا الدليل لم يكن له على القول بالسقوط مفر وحيث عرفت ان ظاهر جواب الصدر عنه
الالتزام بعدم فعل يلزمه السقوط ايضا ولا بد وجهان اظهرهما كما يظهر مما قدمناه الثاني **قوله** من اعتمد على

الاخيرة فله ان يقول انه لا يخفى لبرهان بقول بسقوط الوجوب ايضا من حيث ان الامر موضوع لمطلق الطبيعة وذلك لا يتعين من حيث طبيعته زمنا من الازمنة الا القدرة ولا غيره ولا يوجب الوجوب الا حصة في الزمن الاخير منها وانما يدل على محض الوجوب وبحرده بحيث يكون قضيته مهملة من حيث الزمان لكن الاتفاق واقع على تعلقه في الزمن الاول لكن لا على انه وجوب فوري فيمكن ان يقال ان غاية دلالة الطبيعة الوجوب مثلا في زمن واقعي ما وقع عليه الاتفاق المطلوبية اجمالا في الزمن الاول ونهايته ما زاد قدر الاتيان بتمام الفعل فيه واما انه يجب فيما بعده او لا فلا دلالة فيها عليه فيجب الرجوع الى الاصل وهو سقوط بحث المقدمة مطلقا قبل هو قبيل لاخراج المقيد فاعترض بلزوم استدراك قيد المقدورية فاجيب بارادة التوضيح ولا يخفى ركاكته وقيل التعميم افراد المقدمة من الشرط والسبب غيرها ثم فصل بقوله شرطا كان الخ وظاهره خروجه عن الظاهر وانه متعلق بالشئ لا بالوضوء وان حق العبارة ح ان الامر بالشئ يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به مطلقا شرطا كان ام غيره دخول مقدمة المقيد التي هي جائزة بالاتفاق و يمكن ان يقال الاطلاق ليشمل المطلق والمقيد ويكون المعنى ان الامر بالشئ ايجابه وان كان على وجه التقييد والتعليق ليتبع الامر بما يتوقف عليه فعل ذلك الشئ وايجابه ولكنه يتبع ايضا اصله فان كان وجوب اصله مقيدا او مطلقا كان هو ايضا كذلك ولا يدخل فيما لا يتم الشئ الا به ما علق عليه الوجوب حيث يكون مقدورا كالاستطاعة وملك النصاب بالنظر الى ما يتمكن من تحصيلها الظهور ان المتبادر مما لا يتم الا به ما لا يتوقف عليه الامر من جهة الوجود فالاستطاعة الشرعية وملك النصاب غير داخلين لعدم توقف الحج والزكوة من حيث الفعلية والوجود عليهما الشرعي عنهما بدونهما بخلاف الوضوء للصلوة ان لا يتحقق حقيقة الصلوة بدون الوضوء اصلا فان قلت لا تلازم بين تعليق الوجوب وبين تحقق المطلوبية بدون المعلق عليه فان كان الحج والزكوة كذلك فانه يجوز ان لا يكون المأمور به مشروعا حتى يتحقق شرط وجوبه وكذا قد يعلق التكليف على ما يمكن ان يوجد بدونه نحو ان خرجت السوق فاشتر اللحم وان مضيت السماء فاصعد الى السطح قلت المراد بما يتوقف عليه الامر من جهة الوجود ما يتوقف عليه الوجوب ان كان المطلوب له وجودا واصلا ان لم يكن له ولكن بحيث لا يتوقف عليه من جهته

من حيث انه الوجوب انما هو بسبب توقف المأمور به من حيث انه كان عليه فالمراد ما يتوقف عليه الامتثال الذي
هو فرع الاشتغال والمأمور به مقيدا او مطلقا يقتضي مأمورية ما يتوقف عليه الامتثال بر وحيث كان حكم من
الاسباب بنحو ما فلا يكون في اطلاق وتقييده كلفة اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز ارجاع الضمير في قوله مع كونه مقدورا
الى كل من الشق والمقدمة فالاول على ان يكون بنا ما لانه لا يتحقق وجوب المقدمة الا حيث يتحقق التكليف بذيها
فلا يكفي الامر الظاهري حيث يكشف امتناع الامتثال عاية ان التكليف صوري والثاني على ان يكون مخصصا
للمقدور من افراد المقدمة بالوجوب مثلا للحج طريقان يتمكن سلوكه ويجزي لا يمكن لعدم السفن فالمقدور كقطع
المسافة لكنه انما يجب منه ما يمكن وهو البري دون البحري وعليه فلا يرد اشكال الاستدراك السالف
ولا يحتاج الى ما ذكر من التكليف السابق اعني حمله على التوضيح او جعل الاطلاق اجماليا انفصل ما بعده لانه يرجع
الى الشق وانما يرجع الى الموصول وهو باعتبار اللفظ اقرب لتأخره عن ضميره وعلى الاول فلا يشترط العلم بحصول
المقدور به على ذيها حين الفعل بالالتزام بالمقدمات بل يكفي ظاهرا استمرارها ويجب استصحابها اذا سبقت
كما ينفيها الاستصحاب بعدمها حيث سبق انتفائها والفارق انما هو الاستصحاب وهو وان لم يقل بحجيته شرعا حجة
هنا لبناء العقلاء وتعويلهم عليه في اغلب امورهم في الاوامر الواردة عليهم باعتباره بل لولا ذلك لم يتم تكليف ولا معصية
الا باعلام علام الغيوب ببقاء القدرة واستمرارها ومن هنا يعلم واعلم ان من الشرط المنزل شرعا او عرفا منزلة
المعلوم مجيئه واقعا بعد الوقت فيعلم مجيئه التكليف شرعا قبل حلول الوقت لاستصحاب القدرة والبقاء اليه
ولهذا يجب قطع المسافة للحج للنائي قبل حصول وقته ولكن يجب التوقف في الامتثال الى ان يحصل العلم بتحقق الوقت
مقدمة لحصول العلم بالامتثال فلو فعل المأمور به ونوى الاطاعة بقدر الدخول ولم يعلم وقد كان داخلا فيه
الاجتزاء وعدمه اذا علم وجهان او جههما الاول فاذا كان الامر مطلقا غير موقوف على شرط وجوب ولا وجود فلا
اشكال فان كان هناك شرط وجب للفعل كان يقول اذا زارك زيد فزره عند الزوال فلم يزره فلا يجب الزيارة
حزما واما لو شرط الفعل الموقت بشرط وجود لا وجوب فان كان الوقت بسببهما معا فلا اشكال لامكان وجودها

معا بدخوله اما لو كان الفعل موقتا بوقت كالحج يزيد عليه كان يقول زيد قبل الزوال مستقبلا او نحوه فانه يدل على
وجوب الغسل لصوم الجنب ونحوه تداعى اشكال في وجوب الشرط ولما يجب المشروط مع انه انما يجب من حيث وجوبه
واى فرق بينه وبين قطع المسافة لمن لم يستطع الحج بعدها فانه لا يجب وان علم انه يستطيع ذلك العام ما لم يستطع
فان الوقت ليس كالقدرة وانه قد مر وجوب جزما لعدم تعلق القدرة به وان كان ظرفا للوجوب كالقدرة
الا ان هذا من حيث خصوصيته جعلي وهذا عقلي وح فيحال ان يجب المقدمة من حيث انها كذلك قبل حصول شرط
الوجوب فان وجوبها من حيث التبعية اى عارض بسبب وجوبها فاذا لم يحصل الوجوب له لعدم حصول
شرطه بعد فلا يحصل وجوبها جزما ومن هنا ينشأ اشكال اخر وهو ان القدرة على تمام الفعل هي المشروط في
وجوب الواقعي فهو متوقف على القدرة في جميع اجزاء الوقت وما لم يتحقق شرط الوجوب لم يتحقق الوجوب وما
لم يجب المشروط لم تجب المقدمة لانها انما تجب حيث يكون ذو المقدمة وعدم حصول الشرط بانتفاء القدرة على بعض الاجزاء
انتفى الشرط بل بعضه ولا يكفي الاستصحاب ولا العلم بانها ستحصل لانه لا يجب الوجوب ما لم تحصل فيلزم
من هذا بطلان التكليف اصلا لان القدرة لا تتحقق حتى ينقضي الوقت فحينئذ التكليف فنقول ان معنى
كون الشئ شرطا في الوجوب وكون الواجب مشروطا به ليس عبارة عن كون الوجوب متاخرا عنه ومترتبا عليه
في الوجود بل المراد ان ترتب الوجود فيه على نحو ترتب المعلول على علته المقارنة له في الوجود كترتب
حركة الخاتم على حركة الاصبع بمعنى انه لا مصلحة في التكليف قد يكون النقض في المكلف كالعجز او الانتفاء
في نفسها بتقدير عدم حصول الشرط يتحقق في اول الاول ولا يلزم من هذا تقدم المعلول على العلة فان كون
شئ سببا يكون متحققا يتحقق من اول الامر الا ترى ان قولنا زيد سيموت صادق لما يمت ثم انتفاء المصلحة
في التكليف قد يكون النقض في المكلف كالعجز او الانتفاء في نفسها بتقدير عدم حصول الشرط كما في الوقت
بالنسبة الى ما قبل حلول الوقت لانتفاء اقتضائها الالتزام قبل حصوله كما في الاستطاعة الشرعية اذ لا
في استحباب الحج بدونها ويمكن ان يرجع هذا النوع من الاعتبار الى سابقه كما لا يخفى واما المطلق فالمصلحة فيه ان

باقی بتقدمانه لا على فرض وجودها وقع فالتكليف الحقيقي الذي هو ارادة الفعل مثلا ايجابا او ندبا حاصل
منهما من حين الخطاب بالنظر الى ما هو في نفس الامر محصلا لشرط الوجوب وغير حاصل مثلا بالنظر الى من لم
يكن في الواقع كذلك وان ظن الامر محصلا بل وان اعتقده في وجه وستسمع توضيح ذلك انشاء الله تعالى في مسئلة
الامر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه ومما يدل على ما فسرنا به معنى الواجب المشروط اتفاقهم على ان كل مطلق فهو حال الكون
كل مشروط بالنظر الى شرائط التكليف ومنها العقل حال الفعل والوقت المضيق لا يمكن ان يكون الوجوب في
ان واحد متحققا غير متحقق واتفاقهم ظاهر على ان الحج مثلا بعد الاستطاعة مطلق وتصريح بعض المحققين
بان الاطلاق والاشتراط بقالان على الشيء في حالة واحدة لكن باختلاف الجهة فان قلت فما معنى قولهم ان المقدمة
الواجب مشروط لا تجب بخلاف مقدمة المطلق قلنا الوجب ان يحمل ذلك على ان المراد ان المقدمة التي جعلت شرطا
في وجوب الشروط لا تجب لان المصلحة بالنظر اليها معلقة غير مطلقة وذلك كالاستطاعة الشرعية في الحج وملك
النصاب في الزكوة لان المراد ان كل مقدمة وجود للحج والزكوة مثلا فلا تجب الا في زمان حصول الشرط بالنسبة
من يحصل له وان فرض العلم بحصوله بعد قبل لما سمعت لان معنى الوجوب لا يعقل منه الا كون الفعل مرادا وهذا
كما ترى قد يكون بالنظر وقت الفعل فيه متقدما وقد لا يكون كذلك والتقدم لا ينبغي كون الفعل مرادا في وقت
ولا بناء فان قلت هذا مبني على ان الشرط انما هو كون الشيء سيحصل لا حصوله فيما بعد نفسه فلم لا تقول بالثاني مطلقا
اي سواء كان الشرط متقدما كالاستطاعة او مقارنا كالوقت فنقطع لنا ان نطلق القول بتحقق الوجوب بتحقق
مجرد ابتداء حصول الشرط وان تغيرت الحال بعده وانتفى الوجوب فلم يحصل وان كان في الواقع سيحصل من غير
تغير او نقول بالثاني بالنظر الى الاول وبالاول بالنظر الى الثاني قلنا هذا كله غير معقول بعد التامل فيما سمعت
هذا ولكن هذا خلاف ما يتراءى منهم بلا خلاف صريح بعضهم او جلهم لقولهم ان الواجب المشروط قبل وجود شرطه
غير واجب وان اطلاق الوجوب عليه مجاز لعلاقة الاول والثاني بما سبق فلنا ان يقال ان المشروط مع انتفاء شرطه
ملحق غير واجب اصلا وان اطلاق الوجوب عليه اما لاحتمال تحقق الشرط او بتقديره او مجاز بعلاقة المشاكلة في الجملة

ولا يخفى انا لو فرضنا اتفاقهم على خلاف ذلك لم يضر اذ لا يجوز الاستحياش بعد الدليل باتفاق عند اهل التحصيل
والظاهر ان الترخي توهم ذلك انما هو اذا انما يجب الاقدام على الفعل في الاشتغال بمقدمة مع الجهل بالشرط المقارن
كالوقت والقدرة من حيث الاحتياط كما ستسمع تفصيله في مسئلة الامر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه وحيث ان الشرط
المتقدم كالاستطاعة لا يضيق معه الاحتياط بالاتيان بباقي المقدمات كقطع المسافة مثلا بمعنى انه لا ضرورة الى تقدمها
عليه قبل انصاف الاحب قبله وانما يجب بعده ومنشأ توهم الترخي الذي هو المقدمة كذا وان علم في الواقع تحقق الشرط بعد
ولكن التحقيق انه لا يمكن الفرق الشرطين في ذلك عقلا اصلا اذا عرفت هذا كله ظهر لك دفع كلا الاشكالين
وانهما مبتنيان على اصل فاسد انه لا فرق بين المقدمة والوقت وبين الاستطاعة الا من حيث المقارنة وعدمها
فلا يمكن ان يدعى ان الوجوب متقدم بالنسبة الى الاول دون الثاني هذا وهم في دفع الاشكال السالف طرفا
اخرا او توان تسطر هذا المختصر بل لا يبلغ بعضها بالنظر عند من تامل او تامل نعم احرها بان يحرر ما افاده
بعض من تاخر وهو ان الوجوب المطلق ينقسم الى منجز ومعلق وهو ما تقدم فيه صفة الوجوب على زمن الواجب
الشرط المتاخر الوجوب الواجب معا فيه عن الشرط فلا يجب مقدمته التي هي شرط في وجوبه لمنافات معنى الشرطية
المزبورة لوجوب المقدمة من حيث هي كذلك فيه انه لا ريب ان كون الواجب مطلقا او مشروطا انما يدور مدار المعنى
من غير مدخلية لذكر ما يدل على الشرطية من اداة او غيرها ولا ريب في امكان ان يقال ان الحج مثلا يجب على من
يعلم الله تعالى انه يستطيع بعد حين وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مثلا ولكنه انما يعقل
في غير ظرف الاستطاعة كما قيل ان الصوم يجب قبل حلول اليوم ولكنه انما يعقل فيه وكذا لا ريب في امكان العكس بان يقال
ان الصوم يجب في زمن فعله اذ لا معنى للوجوب قبل الوقت اذ لا الزام ح ولا لزوم فان قيل انه يتحقق باعتبار دخول
الوقت المتاخر فيجب الآن فعله في الوقت المتاخر بتاخر حصوله المتاخر قلنا وكذا يقال في الحج حرفا بحرف فان قيل
الشرط في الصوم انما يكون اليوم بحصول اليوم وذلك كما سمعت حاصل قبل حصوله بمقتضى الاستصحاب
بخلاف الحج قلنا هذا اولا انما يتم في الحج من الواجبات المشروطة في بعض الصور واما بالنسبة الى نحو الصلوة قبل

دخول الوقت والصوم قبل الهلال فلا مع ان ظاهرهم عدم الوجوب قبلهما وثانيا انا لو فرضنا العلم بحصول الشرط بعد فلا يتمشى واجبا مطلقا وثالثا انهم اتفقوا على ان كل واجب مطلق فهو مشروط باعتبار شرايط التكليف العامة كالسمع والقدرة والبلوغ والوقت ورابعا ان ضرورة الاضافات تقتضي بعد المايزين بين المثالين في المعنى بعد التدبر فان قيل يكفي في الدليل على الفرق القطع بعدم وجوب الشروط الوجودية للحج قبل الاستطاعة مطلقا وهو لا يتم بناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به كما هو الحق البناء على انه واجب مشروط حتى بالنظر الى من يعلم انه سيستطيع بعد ان الوجوب لا يتحقق ما لم تحصل الاستطاعة والاجماع على وجوب الغسل للصوم قبل حلول اليوم وهو لا يتم الا على انه واجب مطلق اذ عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط امر عقلي يحكم العقل ولا يعقل فيه التخصيص وبهذا سقط ما زعمه بعضهم من ان وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها خارج بالنص فلنا الكلام في تحقق ما يرى معنويا بين المثالين بحيث يفهم من الامر في كل منهما ارادة معنى غير المعنى الاخر ولا يتم لهم ذلك لبس معه الا الدعوى كما لا يخفى على من تامل في معنى الوجوب والايجاب واما ما ذكر فيمكن دفعه بان يقال اما ان اعتبرنا هما مشروطين امكن ان يقال الواجب المشروط قسمان منه ما يتقارن شرطه لزمانه فعلا في الجملة بحيث لا يتقدم لسببه على الاخر كالصوم للصوم والقدرة بالنسبة الى الواجب المضيق بل الموسع ومنه ما يتقدم شرطه في زمان فعله كالاستطاعة للحج فيقال يجب مقدمات الوجود قبل حصول الشرط الاول للاحتياط المعلوم لزومه كما استفيد ذلك من مسئلة الامر بالشئ مع العلم بانتفاء شرطه ولا يجب قبل الثاني لعدم الضرورة اليه فان اعتبرناهما مطلقين امكن ان يقال ان الشروط في مثال الحج بهذا الاعتبار يكون بمنزلة الموقتة لكنه قد يكون قليلا او قد يكون طويلا فيكون قولنا حج ان استطعت بالنظر الى من يعلم انه يتقدم سيستطيع سببا على غير اختياره بمنزلة قولنا حج عام الاستطاعة وهو بمنزلة قولنا صم يوم الجمعة الا انه قد لا يصح الشرع في الحج بمجرد حصول الاستطاعة فيكون بخ كقولنا قل يوم الجمعة بكسر القاف ثم فيكون الوجوب التعلقي متحققا منذ العلم بالخطاب التعلقي وظاهر ان المقدمة انما تطلب من حيث تهيأ فتطلب على اوسعة اول زمن

فلا

منه كما تطلب كل في زمن فعله مع سعته وبضيق عند تضيقه ولو بالنذر فان قلت فعلى هذا فاين
من الاستطاعة وغيرها قلنا الفارق النص اذ جعل الشرط الاختياري غالبا اعني الاستطاعة بمنزلة الوقت
الذي هو شرط اضطراري فان قلت فيلزم على ذلك تعلق الوجوب المعلق بالطفل المميز قلنا كلا فان الشارع
كشف عن عدم قابليته لتعلق حكم تكليفي بنفسه او تبعي وجوبي او ندبي فلا يلتزم بمقدمة الواجب منه سواء وسعها
الوقت بعد ام فان قلت فعلى هذا الاعتبار يبقى الشرط ويتصور الواجب المطلق مع ان ظاهرهم انهما موجودان
معا بل ومتفكا مصداقا قلنا بعد انضمام ما ذكرنا سابقا من وجودهما اختلاف بالاعتبار الاعتبار ان الكلام
انهما اداء المقدمات الاختيارية قسمان منها ما جعلها الامر في حكم المقدمات الغير الاختيارية من الوقت و
القدرة في عدم التحصيل بتكليفها وانهاء ابقاها الامر على حسب ما يقتضيه الامر من تحصيل مقدمة الفعل من غير
تنزيلها منزلة المقدمة الغير الاختيارية بقي تعلق الفعل عليها فنقول الامر المذكور مقدمته من القسم الاول مشروط و
يريد ان فعله مشروط على هذا النحو كمشروطية الفعل بالنسبة الى الوقت والمذكور مقدمته من الثاني مطلق وان كان شرطا
فعله بها باعتبار اخر هذا ولعل التعبير ان الفاعل في الاول قادر غالبا عقلا وشرعا على ان يجعل نفسه قابل
لتعلق الوجوب به حصول الاستطاعة غالبا باختياره ولا وجوب لو جعب نفسه عنها فصح ان يقال ان الوجوب مشروط
باختياره الاستطاعة وان امكن ان يقال ان الوجوب متحقق ولا يستطيع بالنظر الى من يستطيع باختياره
الا انه انما تحقق لتحقق الشرط على استقباله وان شئت فاستوضحه بالمقايسة الى الشرط القهري الحصول
كالاستطاعة بالارث او البلد فان تقرير هذا المعنى فيه اوضح وبما بيناه يندفع الاشكال الذي هو ان اصحابنا
اجمعوا الا من شذ ان الكفار مكلفون بالفروع وانها مشروطة بالاسلام وانه يسقط عنها اذا لم يكن سببا مستمرا
خاصا لاجل الاسلام قالوا فلا يجب عليه قضاء الصلاة والصيام والحج والزكوة بعد الاستقرار بخلاف الاداء
ولو سلم والوقت باق ولا يبقى التكليف الحقيقي والصوري بالنسبة الى ما ادركه من رتبة الامكان وظاهر
ان لازم الاشتراط بالاسلام مع دعوى السقوط به عدمه اذ لا وقت فيه اذ لا يعقل وجوب شئ مع ضيق وقته

عن تكليف مع علمه اصلا وقد اجمعوا على امتناع الامر المشروط مع العلم بانتفاء شرطه والقول بان ثمرة هذا
التكليف ليس الا العقاب عليه في الاخرة لو مات كافرا كما صرح به الشهيد في الروضة وغيره بظاهره ظاهر الفساد
فان صحة العقاب تتبع صحة التكليف التابع للامكان فانه يبين ذلك فيتجه بالضرورة ولا ريب ان القضاء قبل
فوات الاداء ولجب مشروط بما لو كان الحج في العام الثاني قبل والزكوة قبل الحلول او الحلال فاذا فرض ان الوجوب
قبل ذلك غير واجب بعده مشروط بما يسقطه فلا تكليف جزما ولهذا اسقط العلامة عنهم القضاء الا ان الاجماع
قد سبقه لحقه في المسئلة من غير استثناء فتعين الجواب ح بان يقال ان القضاء مثلا ولجب قبل فوات
وقت الاداء كنفس الاداء لكنه مرتب عليه فالواجب والاشتراط قبل فوات الاداء باعتبار انه ح ممكن من الفعل
بعده بان يسلم قبل فوات الوقت فيكون الاسلام ح شرطا في الاداء او قضاءه ان فاتك الاداء واسلم قد لكل
منهما في الوقت اما الاداء فظاهر واما القضاء فلتوقف صحته وتعلقه مصلحة به على فوات الاداء مسلما فكان ترك الاسلام
ح تركا له وان لم يكن قد دخل وقت كما ان ترك الخروج مع اخر رفقة ترك للحج وان لم يجئ وقته بعد بل كما لو مات قبل
فات قبل وصوله غاية ان الامر ان الشرط المتعلق عليه في مسئلتنا وهو ترك الاداء محرم غالبا وهو لا ينافي الشرطية والترتب
والوجوب قبله باعتباره وكذا لا ينافي الوجود ح وجوب الاداء من حيث ترتب ملاحظة الفعلي وانما يمنع وجوب البلية
ولا يخفى ان ملاحظة الترتب بل مجرد عدم الجمع ينفي ذلك ح فيصح عقاب الكافر عليهما معا لذلك هذا ومما يتفرع
على ما قلنا عدم اختلاف حال الوضوء مثلا باعتبار دخول الوقت وعدمه فيجزي قبله بنية الوجوب بل يجب بناء على وجو
به الوجوب كما يجب لو علم الفوات بعد مضي اربع ركعات من اول الوقت اذ التوسعة انما تورث رخصة وزيادة توسعة المقدمة
لانها انما تتحقق لتحقق ذيها ومن فروعه وجوب القضاء على الحائض ونحوها اذا حصل العذر بعد مضي قدر الواجب
من الوقت دون مقدار ركعة بل مقدار ركعة في وجه وعدم جواز ازالة الماء مثلا قبل الوقت مع اليأس من تحصيله
بعده او الخوف كما ورد النص بذلك وعمل به بعض الاجلة وهو فخر المحققين وقدوة المدققين استاد المتاخرين
المحقق الباهر الزباني الاغا محمد باقر البهبهاني قدس روحه وشرعية التيمم للفريضة قبل وقتها كالوضوء بناء على

عدم توقف الاحوال بمكن توقف الفرض كذلك فانه معلوم عقيب فتيمم فما حصل الا توقف يمكن
ذلك الاحتمال ان لا يكون فيه مصلحة عقيب الابداف لان ظاهر الامر وغرضه امره بوجوده لا بوجوده
قبل الوقت بالظاهر الا به بعد التامل علم التوقيت وانما منع المانع من وجوب شيء اقتضاء الشرع بهذا
وكلامنا في الاول بقي ما ذكره مطابق او محمل صاحبا ذا زال ما بعد الفصل متصل في عمل الامر الذي
امرنا الا بتم الا به اعلم ان كل من تكلم في هذا الباب اطلق القول بان الامر الذي هو امر بسبب بالا يتم ذلك الشيء الا به
والصحيح ان نقسم ذلك فنقول الخ ما ذكره المصنف ثم قال والدليل على صحة ما ذكرناه ان صحة الامر يقتضي اثباتا
لفظه وليس يجوز ان يفهم منه وجوب غير ما يتناوله اللفظ الا بدليل غير الظاهر لانا اذا قال صل فالامر يتناول
الصلوة والوضوء ليس بصلوة وانما نعلم وجوبه بدليل غير الظاهر ثم ما ذكره المصنف بعد ثم قال فان قيل
الامر يقتضي بحسب ما قدمناه اذا كان مشروطا بصفة كالزكوة والحج فلا يجب ذلك فيه قلنا هذا دعوى الفرق
بينكم وبين من عكسها فقال ان مطلق الامر يقتضي ايجابه دون غيره فاذا علمنا وجوب المقدمات كالوضوء للصلوة
علمناه بدليل خارج عن الظاهر والصحيح ان الظاهر يحتمل الامرين احتمالا واحدا وانما نعلم لكل واحد منهما بعينه بدليل
قال فان تعلقوا بالسبب والمسبب ان ايجاب المسبب ايجاب للسبب لا محالة قلنا هو كذلك والفرق بين الامرين انه محال الى
اخره ما ذكره المصنف بعد ولا يخفى على المتامل في جميع ذلك منها ما قلناه امكان ان يكون انما اراد الاستظهار على
دعواه التفصيل الشار اليه بعد ان ذكر الذي اعتمد عليه بما اشرنا اليه من الامر الواجب اعم من المطلق والمشروط فهو مجمل
بالنسبة اليهما ويجوز ان يخبر بانه عنده وكان المصنف ظن ان مقتضى السبر التفصيل بينهما باعتبار انه بالنسبة الى
السبب مطلق وبالنسبة الى الشرط مجمل ولكن لا يخفى انه انما جعل هذا دليلا على التفصيل المختار في عنوان المسئلة
لا انه المقصود في العنوان اولا وبالذات وان كان ايضا محل نظر في نفسه من حيث الاحتجاج به ايضا على تقدير تسليمه
كما لا يخفى فاذا تحقق الوجوب اما لتحقق الشرط او لتعين الاطلاق فعلى ما استظهره المصنف يكون قائلا بوجوب
ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بعد تحقق الطلاقة بالنسبة الى ما عدا السبب لكن لا يخفى ما فيه بعد الشهرة في اشتراط

الى هذا ثم نقول للسيد ان اردت الوجوب النفسي كما ان الامر لا يتناول الشرط فكذا لا يتناول السبب لاشتراكهما في التوقف وما ذكره سند الامد ضعيف هذا طريقة ذكر السيد الامام الطباطبائي قدس سره في رجاله ان راي السيد المرتضى رضه في ضلعه شريفا يلوح عليه انوار الوحي وكيف لا وهو من اهل بيته وذكر انه سئل السيد عن عبارته في الذريعة في باب المقدمة فقال له الحق ما فهمه صاحب المعالم فبعد تعلق التكليف بهما وحدهما ان اريد ان التكليف من حيث الاصالة يتعلق بالاسباب يعني ان وجوبه لنفسه كالمسبب فهو ممنوع ولا يبعد تعلق التكليف بالمسببات وحدها وان اريد الوجوب التبعي فيكون المقدمة غير حاصلة مع المسببات مشتركة فان الشرط ما توقف عليه المشروط والمقدمة غير حاصلة عليه بدونه ومع انه ذكر في الشرط ان تاثير الايجاب في المقدمة غير معقول مع ان اثبات الايجاب بمجرد الاستبعاد بعيد عن الصواب وهذا بتقدير ارادة اثبات الوجوب العقلي ظاهر مع انه لا ينبغي الاحتجاج به بعد معرفة الخلاف والاجماع سيما المنقول فان المسائل العقلية لا تثبت بمجرد الاجماع لا يكون منها حجة في المشهور او بالاجماع وكشفه عن راي المعصوم هنا كما ترى سيما على راي المصنف رة واما بتقدير ارادة اللفظي فله وجه لكن مع ان المسئلة من المسائل العرفية وح فالمتبع من اهل العرف فلا يجوز له التقليد فيها والاكتفاء لعدم المخالف ونقل الاجماع بل لا بد من البحث في المفهوم في العرف بما هو

قوله ثم انضمام السبب الخ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو انا اذا سلمنا ان المقدمة لا تتعلق بالمسببات بلا واسطة اتفاقا فبعد جعلها هي المكلف بها دون الاسباب والواجب انا ندعي انضمامها اليها فيه فلا يلزم مما ذكرتم ولا يخفى ما في هذا التعبير من الركاكة مع ان الوجه كما اشرنا اليه منع الاستبعاد ان كان المقصود اثبات الوجوب المستتبع للعقاب كما ظاهر في الشرط ان فرق بينهما عند التدبر والوجه ان يقال بامكان استقلال المسببات في التكليف ولا قبح فيه ولا بعد ان كانت المقدمة لا تتعلق بها ابتداء قوله واثر التلبس بوجوبه بعينه اما الوضوء بما دليل عليه كما ادعاه او ان المراد من السبب هنا هو الجزء الاخير من العلة التامة والا لوجب المشروط ولا ريب في ان تعلقه على التحقيق متعلقا او

متن ٣٠ قوله بواحدة من الثلاث ان اريد نفي الملزوم بكلا قسميه ممنوع بالنظر الى الوجوب الغيري الذي يستتبع العقاب فيكون دعوى الانتفاء كذلك بالنظر الى السبب ايضا ان اريد ما يستتبعه وهو ظاهر فاذا ارتفع الاخص لان الاعم خارج عن الدلالة اللفظية كما يظهر منه في المسئلة الآتية والمقصود اثبات الدلالة اللفظية كما هو ظاهرها فلو سلمنا لم يضرنا بعد اثبات البين بالمعنى الاعم عقلا اذ لا ثمرة في بيان كيفية الدلالة بعد اثباتها في الجملة بحيث يجب اعتبارها مع ما في التفصيل بين السبب وغيره في جهة الدلالة من التأمل لا ستوائهما في جهة التوقف التي تقتضي الاستتباع اذ هي اقتضاء الانتفاء كما لا يخفى وغايته على التسوية كما هو واضح بالاحظاء فتدبر قوله ولا يمتنع عند العقل الخ هذا ظاهر في ان المراد من الوجوب المنفي هو ما قبل وجوب ذي المقدمة كما صرح به بعضهم فيه بانه محل النزاع اذ لا ريب في بطلان اللازم لو اريد الوجوب الغيري وانه يمتنع عند العقل الصريح بانه غير واجب كما ستعرف لكن على الاول فلا اشكال في انه لا يمتنع عند العقل الصريح في السبب ايضا بانه غير واجب الاعتبار لتحقق ذلك شاهد الخ على ما فيه على ان هذا يفي اللزوم العقلي دون الغيري سواء اريد من الوجوب النفسي او الغيري اذ لا يمتنع في اللزوم الغيري الخروج عن الظاهر بالقرينة فظهر ان هذا الكلام منها فاسد وممنوع رأسا قوله احتجوا الخ مما يمكن الاحتجاج به ايضا انه يلزم على من قال بوجوب السبب كالمصنف ان يقول به في غيره وذلك ان المراد بالسبب عنده هذا المفصل هو الجزء الاخير من العلة التامة والا لزم القول بوجوب الكل دون وجوب الجزء وهو باطل فالجزء الاخير منها بالنسبة الى ما يلاقيه منها مسبب وان كان سببا بالنسبة الى ما يتصل به مما قبله وهكذا الكلام في بقية الاجزاء الا ان يقول ان الذي يستتبع انما هو الوجوب النفسي لا التبعي الغيري وهو امر توقيفي لكنا نقول ان كان الدليل عليه ما اشرنا اليه لم يكن الفرق ضروريا الاشتراك فيه مع انه لا يتم بناء على ارادة الوجوب النفسي كما عرفت قوله وتأثير الايجاب في المقدمة غير معقول لا ريب ان الايجاب فرع المقدمة دون العكس لكن مراد المستدل وهو العلامة قدس سره ان المقدمة يعتبر في التكليف به ملاحظة كونه مقدمة فلو كلف بشراء اللحم مع القدرة عليه لكن لم يلحظ القدرة في التكليف

التقريح

بل لوحظ حال المكلف به بان وصفه كان لوحظ لشرط عدم الوصف في انه تكليف بالمحال ووجه اعتبار ذلك
ان التكليف من حيث كونه طلبا لا يعقل تعلقه الا بعد تعقل المقدور به وملاحظتها ولذا قلنا ان التكليف بالمحال
انما يتمشى تكليفا مجازا فان اردت استيضاح ذلك فراجع ما قررناه في مسئلة الامر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه
فانا مهدنا لذلك هناك بيان ملاحظة مقدورية ذي المقدمة عبارة عن ايجابه حال ايجاب المقدمة من حيث كونها
كذلك ومعنى ذلك انه انما يتوجه الارادة الى ايجاد ذي المقدمة اصالة بعد فرض توجهها الى ايجاد المقدمة تبعا
لا من حيث كونها مقدمة بان يراد الاتيان بها لمصلحة ترتب فيها الا ترى انه لو صح الامر فقال الا ريد مقدمة
الواجب لا اصالة ولا تبعا للضرورة ترتبه عليه كشف ذلك عن عدم ملاحظة وصف المقدورية الذي ذكرنا انه
محال فتدبر جيدا فانه من محال الاشكال وقد ظهر مما ذكرنا انه يصح ان يقول ايجاب المقدمة تبعا موثرا في
القدرة على ذي المقدمة لمعنى المشار اليه ولا مانع منه نعم ايجاب الشيء لا يعقل ان يوثر في القدرة على نفس ذلك
الشيء ولا على غيره اذا لم يكن مستتبعا له في الوجود بل مطلقا اذا كان الوجود بنفسه واجبا والعجب من رعبة من تاخر
عنه عنه ولا يخفى ان ظاهر كلام العلامة ارادة الوجوب الغيري من ظاهر كلام المذكره كما سمعت عنه وان المقدمة
يجب بوجوب ذيها فكان هذا هو المنشا في دعوى عدم معقولية التاثير فيكون النزاع حينئذ لفظيا قوله
والتحقيق وبما يشعر هذا بان الضمير في قوله مع كونه مقدورا راجع الى الشيء لا الى الموصول فيوافق ما اشرنا اليه
من معنى الاطلاق قوله والحكم انه لما كان منظوره من الوجوب فلا ريب ان العقل يحكم بجواز تركه لعدم
الدليل على وجوبه نفسا من حيث كونه مقدمة لامطلقا وان كان الاصل كذلك والغرض من نفي دلالة الشرع نفي
دلالته عليه من حيث كونها كذلك بدليل خاص واراد بنفيها بالخصوص ولو على وجه العموم كما يشير اليه قوله واطلاق
القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكر كما انكر بعضهم يعني ابا الحسين من حيث انه ليس في الشرع دلالة على عدم
وجوب المقدمة بقول مطلق ولا خصوص كل مقدمة بالامر الدال على وجوب ذيها او غيره لشيء كلي اخر وليس
ذلك منافيا لبنائه لوجوب في المقدمة لغرض عدم وجوبها جزما بل من حيث عدم الحكمة في الابتداء ببيان ذلك

ولا ينقض ببيان حرمة الظلم واصالة البراءة مما دل عليه العقل وأكده الشرع لحسن التأكيد اما لزيادة التقرير
لزيادة الاطمئنان بسهول الشرع وكمال العدل ونحوها المطلوبية التأكيدية بخلاف المقام فانه ان لم يكن مطلوبا
عليه فلا اقل من انه ليس بمطلوب وذلك انه ربما يتوهم منه انتفاء التكليف بتلك المقدمة او انه تكليف بالمحال
الا ترى انه قد ذهب على منع العلامة الذاهب الفهم والفضل الابية التامة اقتضاء عدم وجوبها الحال الامر
فكيف بالنظر الى غيره فظهر ان البارز في المقام من قبل ان يقول وجوب احد المقترنين في الوجود من دون عينية
بينهما ولا مشاركة في علة لا يوجب وجوب الاخر نفسا في انه لا حسن ولا حكمة تقتضيه بل المقام اولى منه كما
عرفت فظهر معنى قوله وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل باعتبار ان المراد من عدم حكم
الشرع عدم ابراز دليل على لا عدم حكم في نفس الامر وعند ذلك فلا انكر من انكر فلا ينافي ذلك القول بالملازمة
بين العقل والشرع فتدبر ولكن لا يخفى ما في هذا التعبير عن هذا المعنى من الوكالة على من افهم من النظر قوله
مع كون الذم اولا يخفى على من انصف ان الذم على خصوص ترك المقدمة لا من حيث المقدمية ولا اعلم جهة يتبعية
دون النفسية فلعل النزاع لفظي قوله على وجه الايجاب لا يخفى ان هذا القيد مستدرك لفظا ومعنى اما الاول
فلان الامر انما يصدق حقيقة على الطلب على وجه الايجاب عند المصنف كما هو ظاهر مما سبق واما الثاني فان النهي
على جهة التنزيه لا يقتضي النهي عن ضده الخاص نصا تنزيها على ان الامر الايجابي لا يقتضي النهي التحريمي
فان قلنا باقتضاء الامر الايجابي اياه باي وجه قلنا مثله هنا لاتحاد السند كما لا يخفى وكان الكلام بالنسبة
الى العالم قوله لفظا او معنى لا ريب ان المراد من الاقتضاء المعنوي كما سيظهر دلالة العقل عليه باعتبار
الامر بالضد استقلالا به ابتداء كدلالته عن النهي عن الظلم والامر باداء الدين فمعنى باعتبار دعوى انه
يلزم من تصور الملزوم واللازم القطع باللزوم وهذا هو اللزوم البين بمعنى الاعم فالمراد من اللفظ هنا
عدا هذا النوع من الالتزامية وهذا خروج عن اصطلاحهم في ذلك اذ اصطلاحهم في الدلالة الالتزامية
للفظ على ما يشمل ذلك وكانه انما استحسن الخروج عنه لعدم لزوم فهم اللازم منها عند اطلاق اللفظ وفهم

اللزوم لكن كان عليه ان يضع عن ذلك في المقدمة او يستوي بينهما في ترك ذلك فانه نفى هناك هذه الدلالة ايضا في نفسه
الدلالة اللفظية لقوله ولا يمتنع عند العقل اه ثم بل هو عينه وذلك لان المراد من الضد الخاص كلية يجب ان يشمل
كل واحد منها كما ان شمولها كلي الاحدية لا على التعيين بحيث يكون الامر الذي يخبأ عن جميع الاضداد الخاصة
بحيث لا يوجد منها شيء فيكون هو الامر المعبر العموم شمولي بالنظر الى انتفاء الاضداد وان كان وجودها
انما يكون على جهة البدلية قضاء لقضية التضاد ولو فرض ارادة الفرد من الضد الخاص فهو في الوجود عين
الكلي الطبيعي عند المصنف وهو مورد الحكم حقيقة لا نفس الكلي عنده وكان هذا الاطلاق ممن يخص النزاع
بالضد الخاص وهو بين ان كان ممن يرى ان التكليف بالكلي متعلق اولا وبالذات بالافراد لا من حيث المقدمية
كما هو راي المصنف وهو الحق اذ ليس الكلي مع قطع النظر عن الافراد عند اهل هذا القول مقدورا ثابتا غير الافراد
ولازمه دعوى العينية من حيث المكلف به بين الضد العام بمعنى الترك وبين الضد العام بالمعنى الاول بل
لازمه اتحاد المدعى في المقامين وانه لو ادعيت الدلالة التضمنية مثلا بالنظر الى الضد العام بمعنى الترك لزم
ادغامها على تلك الجهة بالنظر على المعنى الاخر الا ان المصنف لم يجز على مذهبه هنا لا يخفى هذا ولعل تعدد التعبير
انما هو ممن يفرض النزاع فيها لانه ترى ان التكليف بالكل لا يحل الى التكليف بالافراد ولا يقتضيه لا من حيث
المقدمية كما صرح به بعضهم فهو مبني على اقتضاء التكليف بذي المقدمة التكليف بها فيكون تعدد التعبير
المعنى انما هو ممن يرى امكان النزاع في كل منهما بل وفرعه والا فلا نكتة في اختلاف التعبير اللهم الا ان يراد التنصيص
على التعميم عند التقييد بالعموم والاشارة الى الاحتراز عن الضد العام المشهور عنه وصفه بالخصوص ولا يخفى
وكتبه **قوله** ان لو لم يدل اه في هذا التعليل اشعار بانا بان المقصود نفي الخلاف في المسئلة عن اصل الاقتضاء
خاصة لا من جميع الجهات وان كان تعليله بذلك عليلا فانه انما يصلح دليلا على نفس الاقتضاء لا عن ينفي الخلاف
فيه لجواز الخلاف مع قيام الدليل الصحيح على احد الطرفين اللهم الا ان يجعل الدليل على الخلاف فيه في الحقيقة
وضوح ما ذكر من الدليل نفسه هو كما ترى اذ حق العبارة ح ان يقول اذ من الواضح انه لو لم يدل الى اخره **قوله**

هو الوجوب لا يخفى ان الوجوب انما هو اثر معنى الامر حقيقة لا نفسه فانه الايجاب الذي هو طلب الفعل على وجه
الحتم واما الوجوب فمن صفات الواجب وهو كون الفعل مطلوبا على ذلك الوجه وكانه تسامح في التعبير لانه
ناشئ منه واثر له قوله رجحان الفعل الخ لا يخفى ان الرجحان سبب الايجاب الذي هو سبب الوجوب فلا يمتنع
تعلق الطلب بالفعل لاقتضاء لخصائص الارادة به على هذا الوجه ترجيح المرجوح او الراجح من غير مرجح اللهم الا
ان يقال المراد الرجحان باعتبار الطلب فيكون ذلك لاخراج الندب ولا يلزم على ذلك استدراك قيد المنع من
الترك لفاد وصرائب المندوب كالواجب لكن قد عرفت ان حقيقة الوجوب ليست شيئا من ذلك اصلا قوله
مع المنع يمكن اعتبار المعية في نحو العبادة قيدا للمعنى الموضوع له محضا فيكون بسيطا لخروج القيد ان
يكون جزء الموضوع له ومتمما فيكون مركبا الا ان الذي عليه المصنف هو الثاني وان كان الحق هو الاول مع
جعل المقيد بما اشرنا اليه قوله او ضده اه ولعله اراد من الضد ما يشمل النقيض على ما يقتضيه المادة
لغة او انه اقتصر على المعنى الاصطلاحي لان الكلام في ذلك بعد اعتبار الاشتراك في الوجوه كما يقتضيه
التمثيل قوله نقيضان اه اي متناقضان ومتنافيان لا نقيضان اصطلاحا فانهما متناقضان في الاصطلاح
قوله واما اه لا يخفى ان لا وجه للترديد بأما هنا لان الاول علة للثاني فكان الاولى التعليل بالواو وتعليلهم
بالاول قوله ان كان المراد اه لا يخفى ان القائل بالعينية لا يريد عينية الصيغتين ولا الامر والنهي لفظا
ولا معنى ومعنا ليذهب التغاير والاختلاف في ذلك كله والاتفاق عليه يمكن دعوى الامر بالشيء نهيا عن
تركه وبالعكس مجازا جزما وليس مراد المستدل ذلك بل قطعا جزما فان ما ذكر ليس طريقا لاثبات الاستدلال
بطريقه بل الظاهر ان مراده دعوى الاتحاد من حيث المصداق بان الباري تعالى لما طلب من طلب واحد عنوانين
وهو طلب وجود الفعل وهو كما لا يخفى عين طلب عدم العدم مصداقا عبر عن ذلك بصيغة الامر كاترك
الترك او النهي كلا تترك الفعل وانما يختلفان كما سيجيء باختلاف العنوان والاعتبار الماخوذ فيهما حيث
ان الامر لما دل على طلب مفهوم غير منطوق به في الصيغة كالضرب في ضربت والنهي لما دل على طلب مفهوم عين

النطوق بهما متعلقة كلا تضرب ولا تترك الضرب فان المتوجه اليه الطلب الترك المضاف الى الضرب اولى الاركه
فقولنا اضرب ولا تترك الضرب وان اختلفا مفهوما الا انهما من حيث المصداق واحد فان الداخل في المقدورية
ليس الا الفعل او الترك الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان وليس هناك معنيان احدهما مقدور والاخر مطلوبا بان
باعتبار الامر والنهي هما تارة ترك الفعل في الاول المدلول عليه بالمنع من الترك الذي ادعي اخذه جزء في
معنى الامر وترك ترك الترك المدلول عليه بالمنع من ترك الترك الذي ادعي اخذه جزء في معنى النهي ضرورة
ان الوجدان يشهد بان القدرة انما تتعلق بالمعنيين الاولين وان المعنيين الاخرين انما هما وصفان
اعتباريان لوحظ بهما تمييز الواجب والحرام عن المندوب والمكروه لا انهما مقدوران اخران والا لكان الامر بشيء
او النهي عنه مكلفا بشيئا غير متناهية لامتناع تناهي الامور الاعتبارية وجواز التسلسل فيها وح فلا
يمكن تعلق الطلب حتى يثمر النزاع في تعلق الطلب بالترك وعدمه فيكون المقصود انا نقطع النظر عن اختلافهما
مفهوما وان كانا مختلفين وندعي اتحادهما مصداقا وان المقدور ليس الا شيئا واحدا فلا مقتضي على ذلك
ولا مقتضى في الحقيقة وانما الطلاق الاقتضاء على نوع من التسامح في اثباته انه يعاقب لعدم امتثاله الطلب
المتعلق بالمفهوم الاخر الذي هو طلب عدم العدم بعد اثبات الاتحاد مصداقا قابل الاكلام عندهم في انه لا يبقى
عقابا ثابتا في مقابلة النهي عن الضد وهذا بعيد مما ظنناه وليس اتحاد العقاب هنا لانه مجمع عليه والان
المطلوب من التوابع كالتي المتعلق بترك المقدمات كما لا يخفى بل لعدم امكان تعلقه شيء مقابل لما تعلق
به الطلب الاخر ومغاير له ذاتا اذ ليس المكلف به والمقول اختيارا الا شيئا واحدا وكان هذا هو منظور المستدل
على الاقتضاء في الجملة يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ لو قلنا بعدم تعلق الطلب المتعلق بالوجود بالامر
الاخر الذي هو عدم العدم واعرضنا عنه وتجاهلنا لم يلزم ذلك على ما عرفت وح فيكون القول بالعينية على
هذا الوجه صحيحا وان كان دليله فاسدا بما اشار اليه المصنف مع امكان تاويله بما لا يرد على شيء كما سيجيء ان شاء
فان قلت ليت شعري في اثبات الاقتضاء في الضد منحصرة فيما ذكرت بل مما يترتب اثبات امتناع تعلق الامر

بالترك

بالترك بعد تعلقه بالفعل فان تعلق النهي يمنع ذلك لانه ضده قلنا لا يخفى ان ذلك انما يترتب على بيان تضاد الفعل والترك وان الطلب اذا توجه الى جهة فلا بد من خلو جهة المتضادة منه جزما وهي غير معنى تعلق النهي بالترك على المفهوم منه ولا نسلمه تسليما للتضاد وامتناع تعلق الطلب بالجهتين المتضادين وتضاد الامر والنهي انما هو باعتبار تضاد متعلقهما مع ان هذا غير مقصود لهم كما لا يخفى نعم ارادة هذا المعنى تؤيد احتمال ان يكون النزاع لفظيا بعدم التفحص عند تحرير محله على انه انما هو باعتبار المفهوم هذا وقد ظهر مما ذكرنا امتناع اخذ المنع من الترك جزءا من معنى الايجاب المنع من الفعل جزءا من معنى التحريم لان اتحاد المصداق هنا يمنع من اخذ المفهوم المغاير جزءا من حيث الحكمة او واقعا لعدم كون انقسام المركب هنا واقعا كما في الانسان والناطق اذ المفروض ان البارز في الخارج طلب واحد وارادة واحدة لشيء واحد وظهر ايضا انه لا يمكن ان يراد من دعوى الاستلزام ان لمعنى الامر وطلب الفعل على جهة الحتم لازما خارجا عنه هو طلب اخر متعلق بشيء اخر كما في سائر اللوازم كتحيز الجسم وحدثه وكما في المقدمة بالنظر الى ذاتها وانما ينبغي ان يراد هنا انه يلزم من تعلق الطلب بايجاد الفعل على جهة الامرية امكان تعلقه بعنوان النهي لا ان هناك طلبا اخر والامكان المزبور ليس من لوازم نفس الطلب المذكور وتوابعه كما في طلب المقدمة كما لا يخفى **قوله** وان كان المراد طلب الكف عرضا لا يخفى ان رابطة النهي انه المطلوب به العدم دون الكف ولا يخفى ان عدم العدم غير الوجود وكانه لذلك اثر لفظ الكف وفيه ما لا يخفى وجه كان منظوره المفهوم قابلة بالصورة السابقة فقط والا فالصورة التي احتملنا محتملة ايضا بل هي المراد قطعا وح فيكون النزاع لفظيا فقط **قوله** ان حرمة النقيض اه لا يخفى ان في استعمال النقيض هنا خروجا عن الاصطلاح فيه واعتبارا للمعنى الاصلي كما سمعت وكذا في قوله فاللفظ الدال على الوجوب من التحريم ما قد سمعت **قوله** واعتذر بعضهم اه لا يبعد ان يكون المعتذر عنه المتحاشي فيه استعمال لفظ الاستلزام في التضمن باعتبار ظهوره في ارادة الدلالة الالتزامية دون التضمن وان امكن وكان ذلك باعتبار ان المعنى محض وضع القول بالعينية وان كان مع القول بالتضمن فاريد من لفظ الاستلزام

مطلق الاقتضاء والاستلزام هنا هو ظاهر لا عتذار من وجوه وح فلا اصر فيه على راى المصنف فقوله كما ترى
ان كان من الكلام المصنف كما ترى **قوله** فليس من محل النزاع اه لا يخفى ان كلام المستدل لا يدل على انه فى مقام
خصم او دفع قول اخر فيه بل لعله لاثبات دعواه فيه فليس الخ او ان يقال هو حق لا شبهة فيه فلعل المراد انه ليس
محلا للنزاع ولا ينبغى الخلاف فيه سواء كان المدعى المتضمن او الالتزام او العينية فهو مثلا لثبوت العينية
مصداقا ولذلك احتج بامر مجمل يتم على تقدير **قوله** الجواز فيه ما اشرنا اليه اقول بين الاحتمالين يحتمل
احتمالين لاحتمال لام الجواب احتمالين الجنسية والعهدية ويؤيد الاول قوله فى هذا الجواب والثانى قوله فيلقى
بالقول فافهم **قوله** طلب فعل يدل على تركه يمكن ان يكون هذا الوجه لصاحب الوجه الاول بناء على ارادة المتضمن منه
وان لم يجب على ان المقصود من قوله طلب فعل اه محض التمييز دون التحديد وكانه لما سمعت من ارادة اثبات
مطلق الاقتضاء او ما عدى العينية عمم واما على ارادة الاستلزام منه فواضح لظهور ان الذم هنا قيد للموضوع
له لكن لا الاعتبار نفسه بل باعتبار ملزومه الكف هو النهى عن الترك هو القيد فى الحقيقة لطلب الفعل اولا وبالذات
اذ هو المقتضى للذم نعم الذم مما يحتج به على يحتج بكل معلول على علته وح فيحتمل ارادة اللزوم البين وغيره
ولا يرجح ذكر القيد لا له على الاول اذ هو فى مقام التقصير فى الجملة دون التفصيل **قوله** ولا ضير على فعل لا يخفى
ان هذه المقدمة لا دخل لها بالمطلب اذ الكلام فى تحقق التكليف وذلك فرع القول بانه مقدور ولو دعوى
قوله وما هو ههنا اه هذا ايضا لا دخل له فكانه تفضل من المستدل وتلقين للقائل بالاقتضاء فى النقد الخامس
بان الذم طريق لا ثبات النهى لانه معلول له فان قدرت على اثباته هناك فادعى النهى عنه ولا ضير بما لم يثبته عنه
هذه المقدمة فاعتبر فى الطلب اذ هى الكبرى للدليل وتفصيله هكذا ترك المامور به مذموم اتفاق وكل مذموم
منهى عنه فينتج ان ترك المامور به منهى عنه **قوله** لان معناه اه لا يخفى انه تسامح فى التعبير وان المقصود
يدل عليه دلالة التزامية **قوله** والجواب المنع قد عرفت ان ذلك لا يضره وانه لم يحتج بتلك المقدمة على المطلب وانما
ذكرها توصلا الى الحصر المزبور فلا يصح الجواب بذلك ولا الاكتفاء به فيه مع ان المقصود تعلق النهى بالضد

العام بای تفسیر فیتوا استلزاما او مطلقا وحیث سلمت تعلق الذم بان لا یفعل فیتعلق به النهی استلزاما او مطلقا
وهو المطلوب **قوله** لکنا نمنع لا یخفی ما فیه بعد ما اشرنا الیه **قوله** متعلق بالکف آه کان هذا مجاز ان لخصم
لانزاع لنا لا یضر ذلک اذ لم ینفع النزاع مع احتمال ان یکون المقصود نفی العقد او التضمن الخ **قوله**
واعلم ان بعض اهل آه لا ان نعین ان التزوم المدعی بین او غیر بین ثم بعد فرض التزوم ولو فرض عادیا
فکیف لو کان عقلیا کما فی المقام بل قد عرفت انه لا ینبغی التعرض لاثبات اصل الاقتضاء تضمنا والتزاما او عینا
مفهوما مثلا بعد فرض العینیة بصدد اقامة ان الدلیلین الذین ذکرهما لا یدلان علی ما ذکره بنا الاول کما
عرفت **قوله** فانا نمنع آه بعد ظاهر تسلیم ان ترک الضد من مقدمات المامور به فی الجملة وهو مما لا ینبغی
کما ستعرف **قوله** لا نسلم لا نترک ضده آه لا یخفی ان شبهة الضد الواحد الضد لکثیر النقیض لکثیر امتنع الا
الاجتماع والارتفاع فالقیام مثلا وان امکن ارتفاعه وارتفاع القعود معه لانه لا یمکن ارتفاعه مع ارتفاعهما
کل من القعود والاضطجاع والانحفاض بجمیع اقسامها فی الاضداد ان تعلق به منزلة الضد الکلی کالامر والنهی
فان الضد الکلی المتحد بین انما یمکن ویقع فعلا احدهما او ترک الاخر لا بعینه فلا اخر واذا کان معنی الخ منهوما فانتبه
الاختیار
الا یتامل فی کل من الضد الخاص بهذا المعنی ای المامور به وضده الخاص ای کل منهما خاص له کنسبته الی
الفعل وضده العام فی اتحاد المفعول وان مغایرة ترک مفهوم احدهما مع فعل الاخر لا توجب مفعولا ثانیا کما
یوجب مفهوم ترک الترک وهکذا مفعولا ثالثا او رابعا وهذا بالنسبة الی الاستقلة لا الحرکة ولکن
وان مقدمة کشراء اللحم بالنسبة الی هوة البدن مثلا فاضداد المقدمات فی حکم ضد واحد لتعلق الطلب بها
تبعا له فتعلق الطلب بالمقدمات عین تعلقه بترک اضدادها الخاصة مصداقا بالمقدار احدهما لا غیر ویتم
الکلام فیها علی قیاس الکلام فی ذی المقدمة اذا عرفت هذا فنقول العمدة الرابعة وجوب ترک الضد لکونه مفوتا او
عین المقدمة الوجودیة اذ الغالب توقف المامور به علی مقدمة ما ولا شک ان اختیار ایجاد المقدمة هو بعینه
اختیار ترک الضد ولیس ترک الضد من حیث المصداق شیئا مغایرا او سنوحا اخر لفعل المقدمة حتی یتم

ان البحث والنزاع في وجوبه وعدمه بعد البحث عن وجوب المقدمة بل يكون الاول باعتبار عنوانه عبارة اخرى عن
الامر بالضد وان اختلف معنى المقدمة والترك مفهوما فان كان البحث من حيث اختلاف المفهوم فقط فلا
يخفى انه لا يثمر شيئا سواء بالنظر الى العقاب والتحريم بل ليس بشئ فان التكليف والاثم لا يتعلق بمحض المفاهيم من
حيث هي فان قلت لم لا يجوز ان يكون مصلحة الفعل غير مصلحة ترك الضد وهو عدم مفسدة فعل الضد فيمكن
ان يتوجه الى الكل الطلب باعتبار مصلحة قلنا لا يلزم من وجود المصلحة الثابتة وجود مفعول ثاني بل يجوز اكتفاء
مفعول واحد بمصلحتين باعتبارين على ان مفسدة فعل الضد عين وجود مصلحة فعل المامور به مصداقا
فان قلت فكانك تظن ان مجرد الاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في الموجود مصداقا قلنا لا وكيف يظن به لانه
مع ان تحرك احد الخاتمين من الاصبع الاصبعين غير تحرك الاخر بالضرورة لكنا نقول به اذا كان التعدد
من حيث محض الاعتبار دون الخارج وطريقه صحيح الاعتبار بل نقول اذا ارتفع امتناع الانفكاك فلا يبقى
الطلب لعدم اذ المدار فيه على امكان تعدد الفعل الا ترى انه لا يمكن ان يتعدد الطلب على جهة الاستقلال
بتحريك كل جزء من اجزاء الانملة مثلا فاذا ترك فانما يعاقب عقابا واحدا على ترك واجب واحد فعل واحد
وهو تحريك الانملة فلو وجب احد المتلازمين كذلك سقط الاخر عن قابليته تعلق حكم به حتى الاباحة على
التحقيق واما التلازم لا على سبيل الامتناع بل على اتفاق مع الاتحاد العلة فلا تحاد الطلب حيث يتعلق
بكل منهما مطلق وجه قوي مع الاتفاق لا مطلق فلو قلنا بتعدد المصداق لم يتجه البحث ايضا في ذلك لعدم
انفكاك ترك الضد عن فعل المقدمة فمع وجوبها فلا يبقى ترك الضد قابلا لتعلق حكم من الاحكام حتى يقال انه
يحرم الضد او لا لتعلق الحرمة بترك المقدمة باعتبار ان الضد العام لفعلها فالضد ضد او ترك غير قابل فلا تقتضي
وعلى حتى يثبت له او ينفى عنه ولعلك تقول هو ملحوظ النافي فالنزاع لفظي ثم اجبنا قولهم فما تمنع الخ
لا يخفى ان ظاهره تسليم ان ترك الضد مقدمات المامور به في الجملة وهو ممنوع كما ستعرف قوله
بل يختص ذلك بالسبب لا يخفى ان ترك الضدان اعتبر حال فعل المقدمات الشرطية كان شرطا مثلها فحكمه

حكمها

حكمها وان اعتبر عند حصول السبب منهما والجزء الاخير كان كذلك فان الجزء الاخير كما قبله فلا يكون سببا الا مع حصول ترك الضد حين فعله فالسبب في الحقيقة هو المجموع وليس الفعل الوجودي متلوما في الوجود عن الترك العدمي حتى يستقل بالتأثير لاستلزام وجود المسبب بخصص باسم السبب ايجاب المجموع ايجاب لاجزائه من حيث كونها كذلك بالضرورة فالملازم على رأي المصنف رحمه الله في الترك كما فصل في الفعل اللهم الا ان يحمل كلامه هنا على انه في مقام رد الطلان لدعوى لا في مقام رد الدعوى ولم يكن بنافيه اطلاق العنوان سابقا اعلم ان كلامنا هذا على ظاهر مذاق القوم والا فترك الضد هنا يجب الى مقدمة عين فعل المقدمة حال فعلها كالنوم عين فعل بيته حال فعله قوله لم مستلزم لترك المأمور به الا يخفى ان معناه على ما قررنا من اتحاد الضد ترك الضد تارة مع المقدمة وتارة مع ذيها ان فعل الضد عين ترك المقدمة ولا ريب ان تركها مطلقا مستلزم لترك المأمور به على جهة العلية والمعلولية ومستلزم المحرم كذلك محرم كما ان مستلزم الواجب كذلك واجب كما سيعرف به المصنف وهذا طريق في اثبات وجوب المقدمة لا ريب فيه ذكره بعض القائلين بوجوبها لا يقال ترك المقدمة ليس سببا في ترك الواجب وانما السبب فيه عند المصنف العزم عليه كما سيجيء فانا نقول لا وجه لذلك لامكان ان كان سببية الجزء الاخير من الافعال الوجودية وانما السبب في الفعل والترك في العزم عليه بل التحقيق ان كلا من الجزء الاخير وترك المقدمة بوصف العزم وحالته سبب تام وسيجيء تمام الكلام ان شاء الله نعم قوله منعنا المقدمة الاولى لهذا بنا في تسليم اقتضاء ترك فعل الضد الواجب انه مقدمة له ولو على جهة الشرطية ان مقتضى التضايف استوائهما في المقارنة لها العلية وان امكن اختلافهما على الثاني للشرطية الاول وسيجيء الثاني وجه الفرق يظهر بالتأمل قوله لم بعد ما قد تقدم يجوز ذلك في المقدمة وقد تقدم منا في هذا والكلام في المقدمة الشرطية هنا عندنا على هذا القول فيها هنا لدعوى دليلا من غير فرق اصلا حتى ان تحريم السبب يستلزم القول بتحريم غيره كما ان وجوبه كذلك فيما سمعت وتفصيله لا يخفى من اتقن ما ذكرنا واما ما اشتهر بين المتأخرين من امكان التفصيل فيما بين السبب الشرعي فيحرم الاول دون الثاني وان اوجبناها هنا فمحل تامل وذلك افهم

قلنا ان الترك لا يتوقف على ترك ما لا يستلزم وجود الفعل الذي هو المقدمة الشرطية فان اراد ان التوقف
المستتبع للحكم اعني التحريم هو التوقف الاستلزامي من الطرفين كان مصادرة وخصما للعقل وهو غير
معقول وان اراد انه مستتبع مطلقا الا ان النوع الثاني منه غير حاصل هنا ومرجعه الى انكار تصور المقدمة الشرطية
خاصة فمخصوص المقام فقد انه لا ريب في انه يلزم من عدم غير المستلزم العدم ولا يلزم من مجرد الوجود فتوقف
وجود ترك المحرم على وجود ترك المقدمة مقدمة شرطية لترك المحرم بحيث يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها
وجوده وذلك انه كما كان مقدورية الفعل وتعلق الاختيار تعلق القدرة بمقدماته المفوتة واختيارها فكذا مقدورية
الترك لتقابلهما ولضرورة انه لو انتفت القدرة على المقدمة التركية هنا اما لوجوبها او امتناعها انتفت الى البتة
وليس كذلك بالضرورة ولان القدرة على كل من الفعل والترك انما يصح مع القدرة على الاخر فاذا جعلنا الترك مقدورا
لا باعتبار مقدميته التركية اي حتى لو كانت واجبة او ممتنعة لزم تعلق القدرة بل الفعل الا باعتبار القدرة على
مقدمته القريبة لوجوبها وامتناعها على التعاكس اذ لا واسطة بين الوجود والعدم فتامل جيدا واما وجه تعلق
الطلب بالمقدمة التركية هنا فعلى نحو تعلقها بها حيثما اي من حيث محض التبعية فلا يستتبع ثوابا ولا عقابا بناء على
ما نظر وكان الشبهة انما دخلت عليهم لما يرونه من الجامعة بين ترك كل فعل واستمرارها مع الاضداد فظنوا ان
المكلف به والمقدور ما يمكن ان يقع عند امكان حصول الفعل وانما هو عند حصول مقدماته لو حصل وتوضيح
ذلك ان الشخص الان انما يمتثل بترك الزنا بالمرأة البعيدة قبل حصول الزنا من الممكن حصول الزنا به بعد قطع
المسافة وفعل المقدمات بمقدارها ولكن امتثاله من حيث التسبب بالترك الحاصل في ذلك الزمن لان ذاته لله هو
فيه ولكن باعتبار تركه فيه من حيث تركه ما يمكنه من المقدمات فيه ونظير ذلك من الافعال ما لو رمى سهما فاصاب
بعد موته فان الامتثال او المعصية انما هو مخصوص الاصابة الحاصلة بعد الموت لكن باعتبار الرمي قوله
وكذا اذا كانا معلولين له لا يخفى ان الاحكام عندنا معلولة للمصالح والمفاسد اذ فرق بين امتناع اجتماع
المعلولين بالمعلول فلا مناص من اختصاصها بالتحريم واما استلزام انتفاء التحريم في الاخر انتفاء في الاخر

مسئلة عرضية طلبي شئ او معنى انتفائه عدم تعلق طلبه بفعل الى آخره تحت قوله ان طلب ماهية على
العموم المحرم وانتفت خصوصيته استقل الطلب اقتضاءها ولا يغني بذلك تعلق ذاته فعلية به الا من حيث الذات وهذا
لوعباه من السقوط في انتفاء التحريم في احدهما لا ينافي تحريم العلة بل هي تابعة للمحرم فيه لا العزيل يقول هنا ما قاله
في المقدمة الشرطية ان الحكم بالجواز هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول منه يوهم
ارادة الشرعي فينكر جواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل **قوله** لما هو مقرر الطلب يتعلق
بتركه بالقول كما هو الظاهر لان الكعبي لم يحتج بذلك لكمال شناعته وانما احتج بباب المقدمة بدعوى استلزام الترك
الى مقدمة فيكون فعل الضد مقدمة الى ترك ضده فاذا كان الضد محرما كان مقدمة تركه مطلوبا واجبة لوجوب ترك
الحرام وقد دفع الاحتجاج على انه انما يستقيم المباح التخييري دون الذاتي ومعناه انه يمنع من بقاء الاباحة الذاتية غير
معارضة للوجوب التخييري انما يتم حيث يكون باب المباح عند الحرام لا مطلقا بل يجب ايضا اعتبار كونه حراما بالنسبة
الى جميع ما الفاعل بعد لا يكون كذلك بان يكون مباحا ايضا او غير ذلك بل قد يكون غير قابل لتعلق حكم اصلا
كما لو كان غير مقدور بالنظر الى هذا وشناعة هذا القول على هذا الوجه غير جلية نعم شناعة القول بنفي الجواز
على ظاهره مما ذكره غير خفية لكن لا يعلم قائل به بل لا قائل به **قوله** انه مع وجود الصارف لا يخفى ان الاحكام
التكليفية بالاباحة ايضا انما تتعلق بالمكلف باعتبار شعوره وان المكلف به حقا انما هو الفعل او الترك بعنوان
العزم فالعزم قيد في المرخص فيه لا المكلف به لا مقدمة له خارجة عنه فان هذا هو معنى التكليف الحقيقي وقد
يجعل المرخص فيه قيدا فان معنى كون الفعل واجبا انه يثاب عليه حال كونه معزوما عليه لا مطلقا وبحرما انه يعاقب عليه كذلك
ومباحا انه مرخص فيه كذلك ايضا عند التامل وايضا فالعزم على الشئ انما يتعلق به لكونه مقدورا اما بواسطة
او بدونها ولا يجوز ان يكون العزم واسطة والا لاحتاج الى عزم كغيره من الوسائط اذ مقتضى تعلق الطلب بها
ارادة العزم عليها لكن يلزم التسلسل وايضا فلو كان العزم على ترك الحرام مقدمة سببية كما هو ظاهر المصنف هنا
ويصرح به بعد لكان العزم على الفعل الواجب كذلك بمقتضى ضرورة التضاد والتقابل كما لا يخفى عند التدقيق

الفاعل مع انه قد ذكرنا ان الترك يحتاج الى مقدمات كالفعل قوله واما مع انتفاء الصارف فلا يخفى ان معنى انتفاء التوقف ان فعل المحرم وعدمه او العزم عليه ثم لا يخفى ان السبب سبب في العدم وان المقدمة السببية تابعة لسببها عند الامر فاذا استند ترك الحرام الى الصارف استند فعله الى عدمه ولا يخفى ان ما يقارن السبب ليس بسبب لا شرعا مع ورود الطلب فلا يجوز ان يكون مع عدم سببا ولا شرطا في وجود المقدم السبب لان من شرط الشرط والسبب التوقف الذاتي على وجه الاقتضاء والتأثير من حيث الوجود والعدم مع فرض انه مقارن في الوجود لوجود السبب مثلا فلا بد من عدم التوقف الذاتي ومع تحققه لا معنى لتحقيق سائر المقارنة بل يكون من باب اجتماع العلتين على معلول واحد ان قلنا بامكانه والمفروض عدم كونه علة وان فرض فان لم يكن ان يتوقف عليها المسبب عند عدمه دل ان السبب لا بد من وجود ذلك السبب خاصة فيقارنه ما يقارنه فان قلت لا يمتنع قصد الاسباب قلنا نعم ولكن يمتنع اجتماعها على جهة البدلية على ما هو المتوهم من اجتماع توارد العلتين على معلول واحد فظهر ان الحكم بمقارنة فعل المباح مع وجود المنافي يستلزم عدم كونه مقدمة شرطية مع عدمه وان الواجب ايجاد المنافي خاصة فتدبر مع ان فرض كون فعل المباح مقدمة مرجح يستلزم تقدمه على السبب وهو ينافي المقارنة بل يكون مقدمة مطلقا قوله للعلم اه لا يخفى ان العلم بالمعية لا يحقق التوقف والمقدمية سيما على جهة الشرطية كما لا يخفى قوله لا اصر فيه اه نعم لا اصر فيه مطلقا سيما ان قلنا بحرمة المقدمة الشرطية في الحرام كما سمعت فان حرمة المقدمة وجوب تركها وتركها عين الضد المباح مصداقا وكذا بالنظر الى نفس المحرم على قياس ما سمعت في الواجب فظهر ان رجوع الحرمة الى الوجوب مصداقا تاما يبين على التفصيل في مقدمة الحرام خاصة هذا وقد سمعت ان الكعبي انما ينهى ما يضاد الحرام من المباح لا مطلقا كما قلنا الا ان يقال ان في كل صنف من الاضداد ضد محرم الا انه قد لا يتمكن من ضد المحرم وكيف كان فالوجوب فيه انما هو على جهة التبعية كما في المقدمة الوجودية فالامر فيه سهل كما لا يخفى على من له ادنى دربة قوله فهو ممنوع بل المنع ممنوع لما عرفت ان فعل الضد مقدمة للترك او عينه على سمعت فتدبر قوله وذلك مستمر اه لا يخفى انه قد سبق من المصنف ان ترك الحرام الذي

هو واجب مع عدم العزم عليه متوقف على فعل المباح على جهة الشرطية سواء كان ذلك مع التردد او مع العزم
على الحرام الذي هو ضد لذلك الامر بقضية ذلك ان يكون ترك الواجب الخ هو جزم متوقفا على فعل التلبس
بمبادئ العزم على الترك واما مع التردد او العزم على الواجب فنهي عنه ويقال ان فعل المامور به واجب كترك الحرام
ينبغي ان يكون مع عدم العزم واما مع التردد واما مع العزم على الترك متوقفا على ترك الضد فيكون فيها
يكون الضد منهيا عنه قوله الا على سبيل الاجمال اه لا يخفى ان تفصيله هناك انما هو في غير صورة الالجاء
فانه ورد مثله هنا قوله فانه ممنوع اه لا يخفى على من راجع وجداننا ولم يحتج الى التنبيه عندنا ان اللازم عند فعل
احد الاضداد بل عند العقل او النزاع ليس الا شيء واحد وهو العزم عليه فلو قلنا بتغايرهما مصداقا وعلم العلية
بينهما فلا ريب في اتحاد العلة منهما فمتى وجد العزم على احد الاضداد كان ذلك بنفسه عزما على ترك غيره وارادته له
وكان منشأ الخلاف امكان اختلاف التعبير فمرة يقال عزمت على فعل كذا ومرة يقال عزمت على ترك ضده ومرة
يجمع بينهما وسر الاختلاف المفهومي جزما وحاصل فاذا جعلنا العزم على ترك المامور به علة له وسببا انه كان علم
انه فعل الضد اضر وسببا انه لا شرط انه قوله فان كان واجبا كالصلاة بالنظر الى ان ازالة النجاسات من المسجد
قوله اذ قد اثبتنا اه لا يخفى انا لو قلنا ان هنا شيئين منفصلين فلا ريب انهما في الوجود متغايران غير متلازمين
فاذا توقف احدهما كان المجموع المركب شيئا واحدا انه وكان كل منهما جزء منه فيجب ضرورة وجوب الجزء من حيث
كونه جزء لا عند وجوب الكل فانه معناه فلا يمكن نفي وجوب الصارف عند ارادة الضد بل ولا وجوب ارادة الضد كما
يمكن نفي حرمة التروك عن الماهية كما سلمها المصنف وكل ارادة الضد ح وبالعكس في الحرمة فيلزم اجتماع
الامر والنهي في مجموع الاثبات فيه يلزم في جزئه فلا بد من اسقاط وجوب احد الواجبين اما الضد او اما المامور
به لكن هذا رجع الى اتحاد العلة قوله لكن الصارف اه اي تكون ارادة الضد الواجب باعتبار قضائها اياه
واجبة كما عرفت فيه ما عرفت قوله بمجرد فعله اه لا يخفى انه لا ملازمة بين عدم الصحة وثبوت النهي فاذا انتفت
الصحة لامتناع اجتماع الامر والنهي فقد انتفى الامر الذي هو علة فيها ولا يلزم منه ثبوت النهي عنه فان كان لا

لا يصح له وان لم يكن منهيا عنه فتم معاذنا ان نمنع عدم الصحة اذ الصحة انما تنشاء عن سبب الامر وهنا يكشف عنه
امر المصلحة لا عن الامر نفسه فانه ليس سببا فيها وانما هو سبب في الكشف عنها ولا يلزم من انتفائه لزم انتفاء
ما يكشف عنه وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى. قوله على ان الذي يقتضيه التدبر الخ الذي يقتضيه التدبر ان المراد من انه ليس على احد
غيره انما هو مجرد انه لا يجب اغاثته لو حي المغوث عنه لان الوجوب المدعى فيه غيري ولازمه عدم وجوب الاغاثة كما لا
يخفى النفسي وبالجملة فالمراد ان الاجزاء لازم مساو بالنسبة الى الواجب النفسي واعم بالنسبة الى الغيري وقد يظن ان
المراد ليس على احد غيره من امتناع اجتماع الامر والنهي فيه وفيه انه مناف لتصريحه فيما فرعه على ذلك بالامتناع
في خصوص المقام واقوله فيسقط الوجوب لانتفاء غايته للدلالة على عدم حصول المطلوب وانما حصلت نتيجته
وغايته للدلالة على عدم حصول المطلوب وانما حصلت نتيجة وغاية كما ذكره الالقاني فيكون قد امتثل الوجوب
لحصول الواجب وان كان معصيا عنه فيكون المراد انه يسقط عنه لا بد وبرهان ذلك انه نفى امكان التوصل بالمقدمة
المشار اليها الى الواجب كما ستعرف وكان الذي اوهم ذلك قوله والا لكان اللازم ان لا يحصل الامتثال ولا
يخفى عليك بعد ما عرفت لها مسامحة اذ لم عرفت هذا قلنا لا يخفى ان الصارف الذي هو شرط الضد الواجب على
رأي المصنف لا بد له في ذلك ولا بد منه حتى يفعل الضد فاذا بنينا على وجوب المقدمة مطلقا وقلنا بلزوم سقوط
الواجب عند سقوط مقدمته وان التكليف محال فلا بد من سقوط فعل الضد اذ ليس له زمان تجب فيه
مقارنته لاستمرار هذا مع اتحادها واما مثال الحج فاما بالنظر الى حال فعل المقدمة فان كان ممكنا في غيرها فالحج
مستمر الوجوب ومقتض لفعل الغير خاصة والا فلا وجوب له ولا تكليف بالحج اصلا واما بعد فعلها فهو سقوط الوجوب
وتجدد الحج واما عدم اعادة ذي المقدمة مطلقا فليس لتحقق وجوب ذيها كما مر بل لما ذكرنا من مصلحتها التي تحصل
فاذا حصل فلا معنى لطلبه ثم بل ليت مقدمة الحج اصلا فتبين ان ما ذكره لا يفيد في اثبات بقاء وجوب الصلاة
حتى نبنا كما علم من مثال الحج قد علمت الفرق بينهما وان ما ذكره لا يتم في المطلوب شيئا قوله بحسب
اقتضائه لا ريب في تحقق الامكان وان وجود الصارف اختيارا لا ينافيه اذ المقدور كيف يكون ممتنعا والمقدور

بالواسطة

بالواسطة مقدور كما سبق من المصنف قوله لا يخفى على مراعاتها حق النظر لا يخفى على مراعاتها حق النظر فيها
دلت على وجوب المقدمة تبعا لوجوب ذيها ولا ريب ان الوجوب بعد فرض العلامة غير موقوف على ارادة الفعل
فتجب مقدمة كذلك بل لا يمكن فرض الواجب مشروطا باعتبار الارادة عند التدبر فيلزم من توقف وجوب المقدمة
على ارادة الفعل توقف وجوبه على ذلك وهو محال كما انه يلزم من توقف وجوب المقدمة على ارادتها وعلمها
توقف وجوب ذيها وكونه مشروطا بذلك كما هو واضح قوله لم يرد المصنف اول الوقت الخ يلزم من خص الوجوب
بالاول جعل القضاء ايضا مؤديا بمعنى انه مخاطب في كل جزء من اجزاء الوقت بالاتيان به بتقدير عدم الاتيان
فيما قبله ومنه يظهر ان في الحكم بالفورية على هذا الوجه غنى عن جعل المامور به قضاء فيكون الوقت وقتا للاداء
والوجوب ويظهر ان بهذا يكفي عن الخلاف في محل الوجوب بعد انكار التوسعة فلا يحتاج الى القولين مع مخالفتهما
لظاهر الامر من كون الوقت كله اداء ثبت الوجوب فيه مستمرا مع ان اهلهما بدليل دليلهما لا بد ان يكونا ممن يجيز
بالفور وان لم يذكر المسئلة هنا ان دليل المسئلة في ادلته فقد ذكره المرتضى في الذريعة وهذا واضح عند
المتامل الا انه يرد عليها ما سلف من المصنف من انه لا نزاع في جواز التصريح بجواز التاخير في الامر المطلوب الذي
هو للوجوب اللهم الا ان يمنع ذلك فان قلت ضعف تقدير التسالم على جواز التصريح بجواز التاخير فعل النزاع
انما هو فيما لو خص الامر في التراخي بما بين الاول والاخر قلت انما النزاع في الامر المطلق اي المجرد عن قرينة
تخصيص وقته المبتنى على لزوم المساواة الظاهر ظاهر في التوسعة وفرض امتناع تحقق الوجوب مع تحقق
الفضيلة في الوقت يوجب عدم الفرق في الحكم بامتناع الفضيلة بين وجوب الاداء في القضاء الذاهب
بقية الوقت لان ظاهر الامر التعلق بايقاعه فتحقق حينئذ انه يمنع التصريح بجواز التاخير منه عند القائل بامتناعها
التوسعة واضح لا يسلم عليه منهم احد اللهم الا ان يجعل القضاء اداء وهو كما ترى بل القائل بالاختصاص بالاول
لو ترك فيه لزمه القول بالفورية فتصلح ان كان لقضاء والاتيان به اولا لان الاثر مجهول للمكلف فلا يجوز
ان يخص الوجوب به كما خصه بالنظر الى الاداء فتم وكذلك القائل بالاخير لم يرد الاول بل هو اول الاتيان فتم

ثم ان قال بان الفورية توقيتية لا لزمها الامتثال فورا دائما فانه اذا فهمت التوسعة في الامتثال الفوري دائما فورى على هذين القولين لان حمل الظاهر الامر على التوسعة انما يوجب على التوسعة في الاداء والاجزاء وكيف كان فيترتب على ثمرة تعديلا الاولى فيما يقتضيه بعد **قوله** ولكن لو فعله آه يمكن ان يكون المدعى ان المراد من الامر ليس الا الوجوب في الآخر ولكن قد يدل دليل اخر على اجزائه قبله فيكون نفلا مستطابا لان دلالة الامر ينتهي بدليل على الاداء الوجوب اجزاء لكن فيه انه لو لم يكن دليل اخر فما فائدة في تعليقه ظاهرا بما قبل الاخر واي معنى لجعله وقتا مع انتفاء الوجوب في الاجزاء الا ان يقال انه من قبيل ما يقال الصلوة في اليوم للجمعة وكعتان ان وقتية جوز من الزمان قد توجب قيمته ما يزيد عليه قدرا اذا كان علقة مع ذلك الجزء يختص بها من غيره الا ان الوقت ظاهر في التوزيع بلا واسطة لكن يجب ان يخرج عن الظاهر بالدليل العقلي ان تم ويمكن ان يقال ان ظهور التوقيت في التوقيت بلا واسطة مع ضميمة الدليل العقلي على امتناع الفضلة دليل على اضمار طلب اخر متعلق بالفعل فيما عدا الاجزاء وان ذلك مقتضى الجمع بينهما اذ ليس ذلك ان المراد من التوقيت قابلية الوقت باعتبار سعته مع قطع النظر عن وصف الوجوب له قطعا فانه ويمكن ان يكون المدعى ان الامر يدل على كلا الحكمين اما بناء على جواز اللفظ في معنيه او على انه مستعمل ثم في القدر المشترك بينهما بناء على انه المعنى الحقيقي كما هو الحق لكن يحتاج اثبات ارادة الجوبي في الجملة الى دليل اخر بينا الاول **قوله** وثانيها بعيد ان يقال ان هذا القول ليس ممن يمنع التوسعة بل هو الى من اختيارها اقرب ذلك ان دعوى المراعات في الوقت في الوجوب مع الفعل في اول الوقت تشير الى ان المراد من لخصوصا بالاخر اختصاص انكشاف العلم بالوجوب في مجموع الوقت بلوغ الاخر عن صفات التكليف فيكون ملحوظة بيان وقت العلم بحقيقة التكليف لا وقت نفس المكلف به والا فلا معنى لتبيين وجوبه اذا فعله في اول الوقت مع اختصاص الوجوب نفسه بالاخر مع التمكن منه في الاخر وانتفائه مطلقا مع عدم لكن هذا القول على هذا يفارق القول المشهور في التوسعة في دعوى ان وقت الفعل مجموع الوقت لا جميعه بمعنى ان كون المكلف على صفة التكليف في جميع الوقت شرط في حقيقة التكليف كما قد يقع في العبادات المستغرقة

للزمان

للزمان كالصوم وكان ملتشاء اما وعيره مما قال التوسعة المشهورة لمعنى الوجوب ذكر الشارح هذا
المعنى في وجوب باعتبار اقتضاء الوقت حيث جعل هو المجموع اتحاد الواجب عليه باعتباره وعدا شاملا لذلك
الى اخر بحثه بينهما حتى بنا في التخيير الوجوب باعتبار ايهما بجواز الترك فاتضح اذا قيس الى كل جزء من الوقت فليس
بسبب انه واجب فيه من حيث هو يجوز تركه بل لبس بواجب فيه كذا اصلا في مجموع الوقت ولا يجوز تركه فيه باعتبار
المجموعية في الوقت بناسب الحكم باتحاده والا لقبل بيت الفعل في اوقات منها كذا ومنها كذا الى ان بقي المقدار
اودعوى ان التخيير انما تسلم في الحقايق المختلفة لا في الافراد المتفقة الحقيقة الا ان تلحظ الى جهة اخرى
كما في ضرب زيدا او عمرا او بكرا هذا ويلزم على هذا القول انكشاف عدم التكليف الوجوبي لو لم يكن المكلف
جامعا لشرايط التكليف في اول الوقت ولو جمع بعد ذلك فان نسبة المجموع الى كل جزء على السواء فيكون
تخصيص انكشاف عدم التكليف بالجزء الاخر دون غيره في الاولى نقلا انما هو لمقابلة القول الاخر ومعارضته
في اطلاق دعوى المقابلة قوله كان ملاءة لا يحتمل غير هذا الوجه من المتابقين في القول الثاني الا ان
المكلف على هذا القول متعدد فان المكلف بالفعل هنا غير المكلف بالفرض ومنه يظهر ان الفعل هنا غير
مسقط قوله لنا الخ لا يخفى ان الخصم لا ينكر ظهور التوقيت فيما ذكر وانما يدعي القرينة العقلية لقطعه
عما هو ظاهر وهي منافاة ذلك لعلة الوجوب لانتفاء المنع من الترك باعتبار كل جزء من الوقت وعدم
استحقاق العقاب عليه فالمدعى تعليل المنع من ذلك بان يقال معنى وجوب الفعل كون الطلب فيه على
وجه لا مضايقة فيه فلم يعد تركه وذلك ان المذاهب على كونه ذا مصلحة بالغة فاذا فرض اشتراك عدة اوقات
في تحصيل اداء اسم الثاني القابلية لارتفاعه فيها كان تخصيص احدها ترجيحا من دون مرجح وهو محال
ولزم من ذلك بعينه لا من حيث المصلحة الرخصة في تركه في كل جزء لكن بشرط الفعل في غيره ولو كانت الرخصة بعد
من حيث ضعف المصلحة لم يجب الشرط بل لم يجز ولم يجز ان جاز في الواجب ان يكون كفائيا او مخيرا فيه كما لا يخفى
فظهر بذلك اندفاع شبهة المخالف في المسائل الثلث فانها من واد واحد قوله بحكما باطلاه لا يخفى ما فيه

بناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام ولا يخفى ان من قال بالاخر لا يدعي صحة فعل واجب من حيث كونه واجبا وانما يدعي صحة فعل مندوب لفعله اياه في وقتها فانما اراد بنفي هذه الصحة فليس يصح جزما وظهر من ذلك فساد لزوم التقديم على الوقت في الاسقاط هنا انما هو من باب الاجتزاء لا الاجزاء وانما لزوم القضاء والعصيان بالتاخير فلا يصح دعوى الاجماع على الخلاف غير مسلمة عند الخصم بل الظاهر بقاء النزاع بحاله ودعوى الاجماع على الخلاف غير مسلمة عند الخصم بل الظاهر بقاء النزاع بحاله والانصاف الواضح ان الامر بالشيء المضيق لا يدل على نفي الامر بغيره ولو تخييرا لان مدلوله انما هو الوجوب مطلقا حاصل مع التخيير بدائرة فلو كان بينه وبين المنهي عنه التعارض بين المفهوم والمنطوق لوجب العمل بالتخيير دليل بالمنطوق قوله ولو جوازا لا يخفى ان معنى التوسعة وجوب الفعل في جميع الوقت فان لحظ الفعل باعتبار معروضيته للتوسعة الى بدل لزم استواؤه بالنظر الى جميع اجزاء الوقت في ذلك فيلزم ان يجعل باعتبار استواء الوقت الى بدل يجوز تركه بدلا فعل في اول الوقت فلو اخل الموسع الى بدله الاوسط لاخل في الاول لانقلاب السند ولا فرق بين ان نقول ان التخيير بين العزم ونفس الفعل وانه بين ابقاع الكلم العزم ونفس الفعل وانه بين ابقاع العزم وابقاع الفعل بالنظر الى كل وقت من اوقات الوجوب الموسع بان يكون ابقاع العزم في زمن ابقاع الفعل كما اختاره المصنف في الحاشية عند الندب وان كان محل نظر اذ البداهة تقضي بين المغايرة باعتبار ابقائهما لا بين ذات الابقاءين مع كون الفعلين فيهما او في احدهما غير مبدل شيء كما حكاه الخصم عن البعض في دعوى الخصم بل اذا سلم الخصم ان الفعل في نفسه لا بدل له قلنا هو الواجب ولا يجوز تركه في وقته وانما يجوز ظرفه اي في جزء اربد منه كما في نحوه من المكان لا على ان يكون هنا ايجابا متعددا ولا يجاب كل لكن على جهة التخيير وهي الابقاعات فانه لو اقتضى تعدد الزمان والمكان تعدد الفعل لاقتضى تعدد الشخص وهو كما ترى فالتحقيق في الجواب ان يقال لا نسلم انضاف الواجب الموسع بجواز الترك وان يجعل بدلا اصلا وانما الذي يتصف به تقديم وتاخيرها غيره من غير ان ندعي توقف حقيقة التكليف على جامعية شرائطه اجمع ولا يحتاج الى ان نتعسف فنقول كل ابقاع في وقت بدل عما عداه في غيره قوله ولانه قد ثبت الخ

قد ثبت بما ذكرنا ان الفعل لا يجزى عنه غيره مع ان هذا بظاهره ينافي ما حكى عن الخصم كما سمعت فان قلت
لا ريب انه لو ستر العزم ضاحاه العذر لم يفض خلوا انه بدل عنه لكان غاصبا قلنا انما ذلك ان معنى العصيان
يتوقف على العزم فانما هو من حيث سقوط ذات العزم لا حكمه كما في المقدر من خصال الكفارة عند فعل او
قلنا السقوط الباقي والحال انما غير مقدوره **قوله** ولو اخل بما عصى اه هذا ليس من لوازم الوجوب التخييري
خاصة كما يحتج به كما لا يخفى **قوله** فانه لا يقوم اه الاولى بل اللازم ان يقول فانه لا يلزم ان يقوم اذ قد يمنع
التنبيه في المندوبات **قوله** باعتبار كونها صلوة بخصوصها اه لا يخفى ان الامتثال في الفرد من الخبر انما هو
من حيث وجوبه من حيث هو وان كان فعله مسقطا للفعل غيره فان ذلك من لوازمه بعد الفعل واحكامه ولا
يجب فيه بتة الاسقاط والدلالة عند فعله ولذلم يقل بوجوب البدار في التيمم وان خالف في ذلك بعضهم في البتيمم
في خصال الكفارة التخييرية بل ولا الترتيب ولذلم نوجب به وح يمكن السكوت في التعيين والتخيير بعد فرض
الوجوب سيما لو كان دليله لبيا فاذا فعل احدهما فقد يجب على الامرين سقوط الاخر وقد لا يجب وح فلا وجه
لقوله ولو كان ثم تخير اذ لا طريق الى العلم بذلك من غير جهة الامر فلا يكون احتجاجا على نفي اللازم اعني بثوت
الحكم بقي لازمه ويمكن ان يقال ان المقصود بقي اللازم بدعوى استقائه والسند ما اشار اليه من اختصاص
ورود الامر بالفعل وقابليته موسعا للوجوب بعيد لبتة ابقاء في كل جزء عن ابقاء في الباقي ويمكن دفعه بان ذلك
لا يوجب القطع المدعى فان لم يجب اتيانه بجواز كون العزم بدلا اخر الى ان يقال ان مفاد المستند دعوى اثبات
اللازم بالدليل الاول لا غير فيمكن دعوى القطع الظاهري بعد ابطاله والحاصل كان الاولى في الجواب
التعرض لجواز منع الملازمة والاستناد فيه الى ما ذكره المصنف والى ما ذكرناه وابين الظاهر ان مراده دعوى
ان اللازم هذا على تقدير تحققه اعم فلا بد له وان تتضمن الجواب مع ذلك تعيين ان غير الملزوم المشار اليه
هنا وان امكن اجتماع الملزومين هنا باختلاف الجهة كما فيمن افطر وكان قد نذر العتق مثلا لو كان واجبا
بناء على امكان تعلق النذر بالواجب مجرد ان يكون العزم قبل الوقت واجبا معينا لا غير وبعده معينا او مخيرا

مع باعتبار دين **قوله** ولو جهة كان وجهان لو عمم الايمان لو سلمناه فليس على جهة انه علة منه حتى يجب لاجله
ايجابهم بل اما معاون او مشارك له في العلة والمعلول لا يجب بوجود علة وكذا الثاني لا ان هذا بكلا وجهيه
يتم على اي المقصد كما يعلم مما سلف فلعله يقول انما هو معاون له مع اختلاف العلة او لا ملازمة بينهما اصلا كما لا يخفى
قلت نعم قد يقال العقل مستقل بقبحه وحاكم به بعد احاطته بجميع وجوهه فلا يبادر عن بادي الرأي الى كتب
على هذه الامة وسطا بل يجب ان تحمل على ما لا يناقضه ان سلم ان ظاهر الخبر ذلك **قوله** وهو كما يوجبه كانه يريد
بحمل الاحتجاج بانه كما ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص فكذلك العكس بما هنا باعتبار ضرورة
توقف لانتفاء الضد على ارتفاع الموجب له كما سلف من المصنف وقد عرفت معه مع ان العزم على ترك الواجب ليس عزما
فانما عزم اذا استلزمه وليس بلازم مطلق في الوسع وانما منع الاحتجاج بمنع الاخصية في العزمين مع الشعور بجواز
التردد فلا يخفى ما فيه بالنظر الى الفعل على جهة الفورية وانما يمكن التردد بالنظر الى الفعلي او الترك في المستقبل
نعم يمكن دفعه بان الكلام في اثبات وجوبه ذاتا كنفس الفعل لا مقيدا به له **قوله** ان الفضلة اه لا يخفى ان هذه
المقدمة هي حجة المانعين من الوسعة مطلقا حتى القائلين بالمراتب ان جعلناه منهم بل مطلقا كما يعلم مما سمعت **قوله**
لانتفاء القول بالواسطة اه لا يخفى ان مجرد انتفاء القول بها ليس قولا بنفيها ولا اجماعا على اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المجمعين اصناف القائلين بالتوسعة وهم الاكثر ولا عبرة بهم لمخالفتهم للدليل العقلي والقائلين بالاول والثاني
والكلام في مستندهما في نفي الواسطة وح فلا يكفي تلك الحصرين الاول والاخير بل ولو سلمنا امتناع الفضلة فالكلام
لجواز الوقت الحقيقي وان حصل الاجزاء في اوله بل ما قبل اخره ولو لكنه ناقلة مسقطة فالوجوب في اخره بل ما بعده قوله
ولو لكونه قضاء نعم الثاني خارج بالاستثناء **قوله** واما عبرة بتخصيص الوجوب بالاول اه لا يخفى ان ايراد الزامه
بما يتم فواضح فساده نظرا ان لا يسلم الاجماع لما ذكرناه من التقسيم وان ايراد الزامه بالدليل فالوجه في الجواب منع الملازمة
بين الخروج من العهدة كما يكون بفعل الشق كذلك قد يكون عنده لا به كما في تقديم الزكوة وقد ظهر بما ذكرنا انه لو
احتج من خصه بالاخير بالاجماع على الوجوب فيه من حيث نفسه اي مع قطع النظر عن انه على سبيل الاداء او القضاء

لكان

لكن يستظهر قوله لكن الثاني باطل اجماعا فيه انا اشرنا اليه ان القائلين بالتوسعة لا يجوزهم لاستناد
الى اصل فاسد عند الخصمين وان الخصم لا يلزمه ذلك بل يلزمه العدم فلم يبق الا مجرد دعوى قوله يجوز ان يمنع
الملازمة لا يخفى ان هذه الحجة انما هي لتعيين الاخير في مقابلة تعيين الاول لا في مقابلة اصل التوسعة
فانه قد استدل على منعها بما سلف بل الوجه في الجواب بما اشرنا اليه قوله لنا الخ هذا الاحتجاج بحمل دعوى
التضمن والالتزام فقد قيل بكل منهما والاول هو مقتضى قياسه على لفظ الشرط والتميم باصالة عدم النقل
ويمكن ان يقال ان في كون دلالة لفظ الشرط على الانتفاء تضمنية تاملا فان الموضوع له ليس بموجود
ولا معدوما فانه عرفا بحسب معناه الاسمي انما يدل على الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء على طريق
دخول القيد خروج القيد هو كاسم الفاعل ونحوه في دلالته على الوصف على ما هو التحقيق وهو الالتزام
اشبه بل هو جزما اذ اللزوم كما يكون عقليا كدلالة الجسم على التحيز وعرضيا صرفا كدلالة التمام على كرسيه وعلى عليته
على شجاعته فقد يكون وضعيا كما مثلنا ثم ينبغي ان يعلم ان اللزوم هنا على القول به ليس باعتبار ذات
معنى اللفظ لانفكاك عنه في الوجود كما مثلنا وكدلالة الشمس على الضوء والجسم على التحيز بل باعتبار الدلالة
اللفظ بمعنى ان الغالب ارادة نوع خاص من معناه فان تعليق الحكم في ذاته وطبعه اعم من ارادة الانتفاء له في
الانتفاء وعدمه فقد يراد وقد لا يراد مع كون معنى التعليق في ذاته متحققا فهو نظير قولنا اضف السلطان
في انه يستتبع اضافة خدمه وحشمه غالبا لا دائما ونظير المقام بل هو اوضح التعليق على الوصف المدل بنا
على اعتبارهما وقد ظهر ان اللزوم المقام انما هو النسبة الخاصة بقيد كونها لذلك ثم قد تكون باعتبار
قيدها في الجملة وان لم تكن الخصوصية لقيد الا للقيد مدخل فتجيد ولا تغفل قوله واحتج السيد
بان تاثير الشرط لا يخفى ان هذا الاحتجاج المحكي عن السيد لا يدل على ما حكي عنه من المذهب بل هو الموافق
اشد لظهوره انه اذا لم ينف الفهم العرفي فانما ادعى احتمال قيام شرط اخر ظاهر ان النزاع انما هو في مقتضى
الشرط فرجع الى المفهوم لا انه يمتنع عدم ارادته ولا انه لا يعارض حتى بالمنطوق مثلا قوله انا رايتنا السيد

في الذريعة ناشئا على ان الشرط كالوصف في عدم دلالته على انتفاء الحكم لدى انتفائه لاحتملنا انه يريد ان
المفهوم كالمنطوق في عدم دلالته على الاطلاق والتقييد وانه مجمل بالنسبة اليهما غير ظاهر في خصوص
الاطلاق كما هو المشهور كما تقدم منا غير مرة ان المنطوق في مقدمة الواجب فتوقف الحكم بعدم الهبوط
بتقدير عدم الاكرام لدى الانتفاء اصلا فان قلت انما ذكر السيد اجمال المنطوق بين الاطلاق والتقييد في
الوجوب لا في مطلق الحكم قلت لا ينبغي ان يفرق كما هو ظاهر لوجود المناط عنده كما لا يخفى مع ان المفهوم قد
يكون ايجابيا مثل ان كان معلوفة فلا تجب فيها الزكوة قوله في الجواب عن الاول اه قال شيخنا الطريحة
هذا تسليم لمن ادعاء السيد كما لا يخفى قلت كانه يرى ان احتجاج السيد مطابق للمدعا وان الخلل في جواب
انما هو من حيث التسليم لا ادعاءه وهو كما ترى ثم دفعا ان بقال ان الوجه في الجواب عن احتجاج السيد ان يقال
ان ما استدللت به لا يثبت المدعى كما اشرنا اليه قوله لان الغالب لا يخفى ان التبادر وان لا بد له الكلية انما هو
انتفاء الحمول فقط فيرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني ومع هذا يمكن ان تكون النكتة في ذكر الشرط تاكيد الحكم
والمبالغة فيه فان ذكر شرط الوضيع ربما يكون ادل على ذلك فقد يكون ليبان ان تكليفه على نحط العمد لكذكر الاشتراط
بالعدة قوله اما بقضاء في تعبير المصنف هنا وذكر با الذي ينبغي ان يتبع كما عرفت سابقا ان شرط المفهوم بالعدة
امكانها وحينئذ مع لانتفاء الموضوع كما في الاية فلا يستقيم النقض علينا بما ورد في ذلك بهم يتعين العائد الاخر
وانما فلهور هما فان ارادة فارد منا الذكر فوصف جيد لا معدل عنه ولا يرد علينا ما ذكره هنا من قوله فيرد
لا يقال قوله ع كل ان بقال لا نسلم مع الملازمة بين الامر وهما كما في السرا من الظاهر عدم الملازمة بينهما لوضوح ان
ضده اراده اخرى لانا نقول لا نسلم ذلك لان الانتفاء ما لم يعلم قرينة على ارادة فارد اخرى مشابهة بان لا يكون الشرط مما
يحتمل ان يكون اقل منه هنا وسبب هذا الظهور والغرض من اشتراط السيد الاجتماع وارادة الفرد الاخر من كثرة
مع الشك الاصل لا بقال فالاصل انهم عدم ارادة الانتفاء لان الانتفاء ملوا ثبتناه فانما يثبتناه باصل مثبت
وهو لا يثبت لانا نقول ان اردت بالاصل اصالة عدم العدم وان وجود الطائر مثلا خلاف الاصل فهو كما تقول

ان لا يمكن تعيين الحادث بالاصل لكنا لا نريد ذلك بل نريد من الاصل الظاهر حيث ان العبرة في مسائل الالفاظ
بالظهور عرفا وعادة من اي سبب كان كفانا بعد فرض الاعتماد عليه في العرف فما قام من قبيل اضافة الحقيقة حيث
يعلم ارادة المجاز لتوقف على ما هو خلاف الاصل وان كانت ارادة كل منهما خلاف الاصل بالمعنى الاول فان
افادة ما عدى الانتفاء لدى الانتفاء تحتاج الى امر زايد على ذكر الوصف والاصل عدمها فخلافها غايتها انها
تفتقر الى ذكر الوصف لتلك الانتفاء ما يقتضي ما عداها عرفا لكفاية علية ارادتها في تعيينها وما يستدل على المسئلة
قول ابي عبيدة في غير الواحد لا اعلم بعد قوله عليه الواحد بجلد عقوبته وعرضه بل والظاهر انه نادر ومع
من اهل اللسان فان قيل ان المسئلة مما يمكن فيه معرفة المعنى من غير واسطة تقبل فالاحتجاج بالمنقول هنا
غير مقبول قلنا هذا انما يمنع من الاكتفاء لا مع الاحتجاج بغيره ولو سلم فلعل المحتج عارض تعميم يعارض
الانتفاء حيث قال الاصل في الوصف التوضيح الا ان الظن به اولى منه بالاخص لوجوه قوله الاصح ان التقييد
بالغاية بالنظر على مخالفتها ما قبلها انما يتجه ما لم يقيد بما قبلها اما لا يخفى ان ما بعد الغاية قد يكون خارجا وحده لدخول نفس الغاية
كالمرفق وقد يكون مع الغاية كاول الليل كما لو قال صم الى اول الليل او اريد منه في الابتداء اولا اما باستعمال
اللفظ الموضوع للكل في الجزء او بدعوى انه اسم جنس يشمل القليل والكثير كالماء وظاهر ان الغاية الخارجة
هو ما بعد اما حكم المنتهى اي الذي لم يعلم دخولها فيه داخلة في النزاع دون الداخلة وبالجملة فالكلام في
ان ما لم يتناول على حكم المنطوق سواء كان منه مدخول الاداة ام لا هل يلتفت عنه او من وجه فهو نزاع اخر
خالف الاول وبه كان صحيحا اما الاول فلشمول الاول لما بعد مدخول الاداة منه ولمدخولها في بعض المواضع
والاختصاص بالثاني لشموله لما بعد مدخول الاداة ولا الثاني فلان المثبت لمثله والثاني ملحق المدخول بما بعده في حكمه
فلا يكون قائلا بالمفهوم والحال في حكمه لا مفهوما كما لا يخفى فافهم فظهر ان النزاع الثاني لا يختص باهل المفهوم
بل الاصوليون بمسائل المفهوم اصلا اذا عرفت هذا قلنا فلا يقال المراد من الغاية في العبارة اذا انها وقد تقرر
كونه مجازا بحسب خروج الغاية الخارجة عن محل النزاع الان يقال بان المصنف قائل بان الاصل فيها الدخول فيه

تحتاج الى ذلك لذلك قلت في محتمل كلامه الاستفهام بان يراد بلفظ الغاية بعد دخول اداة الانتهاء الملفوظ به
وجعلها اخر موضوع الحكم سواء كان مدخولا لاداة الانتهاء كالمرافق اولا كما في صوموا الى الليل فانه لا
يقال من ان عنوانه ينافي وجوب غسل المرافق واما جوابه بانه تخلف الحكم المنفي بالمفهوم بالليل فواضح الضعف
قوله ره معناه ان المتبادر منهما واحد وانما يختلفان بالاسمية والحرفية وان استفاد الحكم عما علق
هو مقتضى المنطوق في الاخر فيكون كل في الاداة فلا يكون الدلالة من باب المفهوم كما هو المشهور ولا يخفى ان
الداخل في لفظ الاخر انما هو خروج ما بعده عنه وعما قبله باعتبار ما فيجوز ان يكون الليل اخر الوجوب الصوم
باعتبار ما يراد ابراده حين التكلم من حكم الصوم لا مطلقا كما يقال سر سيرا اوله البصرة واخره الكوفة ثم سيرا اوله
الكوفة واخره البغداد فانظره في الاداة سر الى الكوفة ثم الى البغداد فانه لا يراد عدم قطع السير الفعلي الا
بالكوفة وانه لاحد من قطعه بهما بل يصح ارادة الانضمام والما جعل اخرا باعتبار ما لا يقال السير من الكوفة الى
البغداد سير لاخر لانا نقول انما كان اخرا باعتبار الاعتبار المعتبر والا فالمامور به سير واحد فح فيكون التحديد
بالاول واخر وصف الحكم على هذه الجهة بحسب وضع كل لحظة موضوعا ما من الموضوعات وصف الحكم عليه في علم الله
على نفسه عما عداه نعم يدل على مخالفة ما بعده لما قبله باعتبار ما ويجوز ان يكون ذلك الاعتبار وهو الاخر اخرا
باعتبار كل الحكم الذي يمكن ويحسن التكليف به ويمكن ان يكون باعتبار شخص منه على ما يراد ابرازه حين
التلفظ وحينئذ فكان نحن نقول بدلالته على الاعتبار الاول لكن من حيث الظهور ونحن ذلك بحسن العرف والانصاف
لا لاقتضاء الوضع خصوص ذلك حتى يكون مجازا بدونه لكن لا نقول بان المخالفة في الجملة تمام مدلول اللفظ لا
او جزء مدلوله وانما نقول ان مدلول الشيء باعتبار المخالفة على طريق دخول التقييد خروج الصبح فالليل
وقوله ان البشرط بخلاف المنطوق لا يخلو من شيء منه قوله لهم منه الا الدعوى اذا كان وجهها ما ادعيناه مع
نفي الظهور وبالجملة استظهرناه فانه لا يدعي انه لا فرق بينهما من جميع الجهات كما لا يخفى قوله فان اللازم منا
منعه بعد ما عرفت من عدم الظاهر فان اللازم مخالفة ما وانما ادعاء انه ظاهر فانما اثبتنا بل ادعوى الظهور دون الزم

وهو الامر فقوله لا وجهها بل على هو ... في الجملة فقوله ان الامر بالفعل المشروط انما لا ينبغي ان يجعل
عنوان المسئلة ان التكليف بالفعل المشروط انما بل او بالترك بناء على ان المطلوب بالنهي الترك او لا وان يقال
التكليف بالشيء لان المناط للجواز والامتناع على شرط التكليف من حيث هو كما لا يخفى وقد يكون التكليف
قديما كصلوا فاعلة اظهر بعد دخول الوقت وهو يعلم بموته او عجزه قبله وقد يكون تركيبا كلا تصلوا لا تقربوا
الصلوة في مثل ذلك فقوله فان الامر فيها جائز ممنوع بتحقيل ان المراد بالجواز عدم القبح بناء على القول بالحسن
والقبح عقليين او الوقوع ولا يخفى ان ذلك انما يمكن بعد تحقق الامكان فالكلام ان يبين عدمه او لا هو لا
مكان بل ينبغي ان يكون هو المراد في العنوان فان التكليف الحقيقي تلك الارادة متوقف على شرط كما عرفت في
كل مشروط فاذا فرض علم السيد بعجز العبد عن الامتثال فلا يتصور ارادته منه لان الممتنع عقلا يمتنع ارادته
فلا وعلى التكليف الحقيقي تلك الارادة وح فالطلب المتعلق ظاهرا بعلم المكلف انتفاء شرط التكليف منه
لا يكون الا تكليفا صوريا وامرا فانما يجعل المكلف غافلا فقد يتخيل انه حقيقي منه جهلا بالقاعدة الشرطية
والوجه انه موقوف على ان لا يعلم امكانه لا يمكن ارادته فعلا كيف كان وامرنا انما هو على ارادتنا الفعل
على تقدير القدرة عليه والتمكن منه لا مطلقا فاذا انكشف انكشف انه عجز قادر لم يكن خارجا عن الارادة بعد
الدخول ولا موجبا لحصول العلم وهذا لا يمنع صدق العصيان بتقدير عدم الفعل مع الامكان فانه بالنسبة
الى من يعلم الله تعالى انه سيتكل انكشف حقيقي وبالنسبة الى من يعلم انه غير ممكن لا حقيقي ولا صوري وجه اذا
لم يعلم شيئا ايضا انه لا يمكن لانه لم يقصد بخطابه الا الفعل بقصد عنه عنه انه انما كان العلة الغائية في خطابه
ان يفعل الفعل ويمتثل به وظاهر انه يكفي لصحة ترتب الغاية في فعل ذيها وذلك لا ينافي اعتبار العقل ايضا
فيها بل يؤكده انه يعني فعل المقدمة على الاحتمال انه يجوز ان يوتى بها وح فتكون موقعة حينئذ بالقدرة عليها
كما يجوز ان يوتى بها مقطوعا بامكان ترتب ذيها فتكون ح مقطوعا بعقدتها وانما حسن مراعاة احتمال
ترتبه في فعل ما لعلة مقدمة لان التكليف والارادة حقيقة انما يحسن بل انما يمكن تعلقها بالممكن واقعا

دون غيره وان لم يعلم كونه مقدورا لتحقق الامتثال في صورة الاحتمال وذلك لا يكفي في حسن ذلك فرض
المقدمة وتقدم برامج القطع بعدمها اذا عرفت هذا ظهر لك انه لا ينبغي التوجه عن المذهب في صورة جعل
الامر بما ترى بل الوجدان يقال انه يمتنع من دون تعليق على شرط او قصدا فان قلت لعل النزاع انما هو فيما
عدا التكاليف الشرعية قلت هو مناقض لاكثر ادلة الخصم اما ان كان بعضها يقتضي ذلك مع ان الامر
الهامل لا نزاع في جوازه فيجب ان يختص النزاع بالصور ليس هذا منها كما عرفت وعلى تقييده فالحق ما قاله الخصم
وان كان ببعد من الاصحاب المخالفة ويشير الى ذلك اطباقهم على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في
المجمل ومشهورهم على ان منشا القبح عندهم منحصر في الخاتمة فحيث ينتفي هنا فكل دليل دلهم على جواز
هناك يدلهم عليه هنا واما المفصلون فظهر انكار كون هذا محالا ظاهرا كما يقتضيه مذهب السيد المرتضى
في القبح حيث جوز تاخير بيانه وهو منهم والقول بالتخصيص يمنع ان دليله القبح العقلي والعقل لا يقبل
التخصيص مع هذا مع ان المفروض على ان النزاع انما هو في طلب الفعل بصيغة افعل فلا يجوز ان يامر بشرط
منع ذكر اشتراط التكليف بشرط العقلي ممنوع فانه وان كان معلوما من جهة العقل فقد يكون لفوائد
كالاهتمام بالمامور به كما يقال لا تقرب اباك ان قدرت على اطاعته ولبيان شدة الشرط نحو لا تغصب مني شيئا
ان استطعت ذلك وغيرذلك فان العلم بالشرط لا ينافي معنى التعليق وحقيقته على ما هو التحقيق كما قرر
في محله وان توهم خلافه وذلك ان اداة التعليق عند التامل الدقيق انما تفيد مجرد تخصيص الجزاء اي
اثباته وتحققه عند وجود الشرط وليس فيها ولا في شيء من اجزاء الجملة الشرطية ولا في المجموع اعتبار من
جهة الواضع لعلم او جهل او غيرهما بل الظاهر ان المنشا في دعوى اعتبار الجهل تحقق المعلق عليه كما
وقع من كثير لعدم الفائدة غالبا في التعليق مع العلم الا ترى انه يحسن التعليق من العالم من غير مسامحة
ولا تعرف بوجب المزوج عما عهد الواضع اذا اشتمل على ذلك كما سمعت في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا الى غير ذلك فظهر انه لا فرق بين العالم به او بانتفائه والحاصل الا ان عدم التاني في

على ما سمعت وهذا مع فرض ايجاد المكلف واضح ومع فرض تعدده فيكفي في كونه مخاطبا في جملة الشمول العموم له فيكون كالمتحد وتوضيح هذا المطلب انا نقول انما امر الله سبحانه ونهى والرسول والله على نمط اولو اهل العرف وهم وان كانوا يريدون الخطاب الموضوع علامة على الطلب يريدون الفعل ارادة موقوفة بلحاظ فيها الممكن الواقع كما سمعت الا انهم يريدون بعد الاتيان بكل مقدمة للفعل شرطية او سببية او جزئية في الزمان الذي هو فيه ممكن منها وهكذا الى ان ياتي تمام الفعل فينقطع حينئذ التكليف كما سلم الخصم وانقطاعه يستلزم تحققه قبله فهم يطلبون من المامور فعل المقدمات واجبا ان يصل بها الى النتيجة اعني تمام المامور به فهم يطلبون اقتضاء المامور احتمال الممكن الواقعي وليس هذا ارادة بحد ذاته بل هذا متى تحليل الارادة المنهوة من الخطاب الموجه الى الجاهل ولا فرق في ذلك بين تنجز الخطاب وتعليقه كما سيمر غدا ان شاء الله نعم لا امتناع عقلا عادة بتحقق الشرط الا بعد تقضي الوقت وهذا في المضيق ظاهر ويقال في الموسع نحو الآن له التراخي في الامتثال والاتيان بمقدمات المامور به فاذا فاجاه العجز واستمر قبل مضي زمان يسع الفعل فكالمضيق لو طرء في اثنائه وان فاجاه بعده ولم يفعل كالمضيق لو لم يفعل الا انه غير اثم وان انتفى الاستحقال بالواجب لما تقرر من ان الوجوب انما يستلزم شانية التاثيم بالترك وهو متحقق في الموسع والمخير الا ان ارتفع فيهما الوطر العجز من غير تقدم امارة تقتضي الظن به ضرورة اشتراك الاجزاء والافراد في المصلحة الموجبة للوجوب ولا يمكن الترجيح من دون مرجح مع قدم قيام دليل على اقتضاء الوجوب ايجاب الاعلام باخر زمانه بعد الطلاق الامر او التخيير على التوسعة او التخيير وقد فصلنا الكلام في ذلك سابقا فراجع واما ارتضاه المقرر من كلام المرتضى قده فليس بالمرتضى لاقتضائه لزوم الفور في الامر المطلق بل في مطلق الامر بناء على ان الضرر المحتمل في حكم المظنون عقلا كما هو الصحيح فظاهر ان تقييدهما بغلبة الظن لا وجه له بل لو حصل الشك او الظن بعدم البقاء على شرائط التكليف وجب الاتيان به للاشتراك في ترجيح المرجح من امكان الواجب وهو صحيح وهذا ان كان القبيل باعتبار احتمال البقاء الموجب للظن بالضرر على تقدير عدم القرار وان لم يحصل من القرار ظن

السلامة كما يقتضيه المثال فانه يحسن الفرار من السبع ونحوه بل يجب وان لم تكن السلامة مظنونة او كان الضرر مظنونا او موهوما فيجب منع التوسعة وان نص عليها لمجرد زوال رجحان البقاء وظاهر كلامهما خلافه كما يخفى على انه يمكن ان يقال ان القياس على السبع باطل لانه بتقدير بقائها على خلقها كما هو مظنون بافتراسه لتوان منع القطع بالبقاء كما يقع كثيرا عادة فلا كلام ولكن الانصاف انه لا يطرد ثم نقول لو لم يعلم المكلف توجه التكليف المتعلق الواصل اليه اصلا بل جوز ان لا يكون مكلفا به في الواقع جزما فتقدير البقاء المظنون لا يقطع بالضرر الذي هو العقاب وانما يقطع بانه كان من شأنه ان يقطع به على فرض انه عالم بالبقاء او لا يحصل الظن بترتب المصلحة بتقدير الفعل وعدمها بتقدير العدم وذلك بمجرده مع عدم اطراده لا دليل على كونه دليلا وملزوما بمؤدى الخطاب حيث لا دليل غيره والا لم يعتبر الخطاب في اعتبر ظن متى تحقق فان قلت من لم يجوز التبع في مكان لم يجز الفرار منه قطعا عقلا قلت فرق بينهما لانه لو صدق ظنه بوجود التبع كان الضرر مقطوعا به ولا كذلك المقام وانما يتم عدم الفرق لو بنينا على الاصل الشغل في سائر التكاليف دون البراءة او قلنا بان الاصل الاولى الاحتياط وانما اطرد دليل البراءة وغايته ما يثبت بالنسبة الى ما لم يرد فيه دليل ظاهر على التكليف اصلا لا مطلقا قوله بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع بنية الوجوب الخ يكفي في رده بانه لاجتهاد في مقابلة الضرورة مع ان دعوى الاجماع ممنوعة فان في وجوب نية الوجه خلافا معروفا والوجه عندنا الحكم في محله العدم وكذا الوجه لدعوى ان غلبة الظن تقتضي بالوجوب قلنا فان اراد امكان نية الوجوب فمحقق فهذا ممنوع بل لا يكفي فيه سوى العلم وما قد يقال من كفاية الظن في اثباته بعد تعذر العلم فكانه مبني على وجوب الاحتياط في المقام فافهم وان اراد المقدار المحتمل كفى الاحتمال فضلا من الظن فضلا عن الغلبة قوله بالمنع من تكليف ابرهيم الخ لا يخفى ان الانسب بطريقة المناظرة الجواب بالمنع من علم ابرهيم بوجوبه نعم ولده بل الاولى ان يقال هذا الوجه جزئي من جزئيات الوجه الثاني وليس مستقلا بنفسه حتى يتكلف له بجواب بان فلا وجه لذكره وجه فالجواب الجواب وعلى هذا فلا حاجة الى الخروج عن ظاهر الامر اذ قال الفاضل في

المنام انه اذبحك الى المنع من تكليف ظاهرا بالذبح نفسه كما هو ظاهر المتن ولا بقاء البناء في ظهور الاية فيما ذكره
ظهور قوله يا ابت افعل ما تؤمر به كما لا يخفى فانا نقول انما نحفظ الامر بها لكنه بيانية وهي تجيء
للامر بقوته وانابته وحثه على الامتثال بكل شئ وعلى كل حال استبشارا بمثل هذا الامر الشاق بشدة البقرة له
سرورا بانشاء الله من الصابرين لا بيانية قوله تعالى وتصديقا لرؤياه فانه يعني والله العالم تاويل الاحلام
خلية لهذا الذبح لا لذبح اسمعيل كله بناء على صحة التكليف بالصورة بمكون الفداء عما ظن انه امر به من البلاء
الفادح بعد وقوعه في المستقبل كما يقتضيه مادة الفداء فانه ما يستدفع به البلاء ولا يكون فداء عما ظن انه
سيقع من غير ان يقع لعدم تحقق وقوعه في المستقبل كما هو ظاهر المتن فافهم والحاصل ظاهر الصحة
ان ابراهيم عليه السلام فهم ان التكليف بالذبح نفسه وان امكن تاويل كلامه لا يخفى وجه ويؤيده ما استقر به مدح ابرهيم
وابنه عليهما السلام على ذلك فاختار ان النسخ بعد لم يقع لانه يجيء مع ما في الاخبار من الدلالة عليه ان منع
التكليف بالصورة من قبيل النوع كما مر قوله وان سلم وقد ورد انه لا يخفى ما فيه بعد ما اشرنا اليه قوله
والاقرب عندي ان يفرق في المسئلة على الوجه الاعم بان يقال نسخ التكليف لا يبقي معه الدلالة على الجواز
يرجع الى حكمة لم يكن معه كما بان ان التكليف قد يكون لبيان الاصل وقد يكون بالشغل كما لو كان المكلف
محتملا للجزئية من العبادة او الشرطية مع تحقق الوجوب لاستعمال الفعل واباحة الاقدام اجتماعهما ممكن
عقلا ثم نسخ ابيح الاقدام عليه بعد النسخ ايضا وقد يكون منصوصا عليه عند التكليف به كما يقول
سبحانه مرفوع كذا او ان نسخه فرض كذا اقول لنا ان الامر الاولي ان الاجتماع ايضا ان يقال ان التكليف
على الجواز واستدلوا بما ما مر الطلب في جوابه كان ان ذبحه لم يتصور فنسخ النسخ على غير طالب الفعل لان الجزء
الاخير الذي هو الاذن في الترك انما يتم ان ثبت الوجوب خاصة ولا شك في ان رفع التكليف اعم من ذلك وانما
لا يدل على الخاص وان كان وجوبيا اما ان يكون حراما او لا وعلى كل فاما ان يقع النسخ برفع الطلب
طلب الفعل والمنع من الترك او الرجحان او الوجوب فان رفع الطلب ارتفع الجواز الذي دل عليه الطلب فما

فانه يلزم وجوده ولا يتصور بقاء المنع لتضادهما ولا يمكن بقاء منع الكراهة والندب لانه يستلزم طلبا الخ خاصا
ويدل عليه ان رفع المنع ارتفع ذلك الطلب الثابت او لازما للتضاد البين بين ذلك الطلب وجواز الترك
فانه ليس هو والطلب في الندب واحد بل هو بالنسبة الى الفعل موازن للمنع بالنسبة الى الترك فاذا ارتفع لم
يبق ما يدل على الجواز من نفس الامر حيث انه لم يوجد في الخارج سوى طلب واحد فلا يمكن دعوى طلب
بقاء الندب والكراهة لذلك الامر وهذا انما يتم لو بنينا على ان الوجوب والحرمة انما يلزم مصلحة
او مفسدة على معارضة كما هو الحق سواء بنينا على ان الوجوب معنى غير مركب او بنينا على انه بسيط
كما هو الحق وانه الطلب الحتمي وان كان الامر على هذا اوضح واما لو بنينا على انهما يلزمان في كل من الفعل
والترك بالنسبة الى كل من متعلقهما مصلحة ومفسدة فيلزم الوجوب مصلحة في الفعل توجب مفسدة في
الترك توجب المنع منه وفي الحرمة بالعكس فلا ان لا يدل رفع طلب الفعل الا على ارتفاع مصلحته
وما مفسدة الترك فتبقى بالاستصحاب وح فينقطع بتحقق طلب الترك ولو من غير منع من الفعل وذلك
بالعكس اللهم الا ان يقال ان الوجوب مثلا يقتضي مصلحة في الفعل تقتضي الالزام به ومفسدة في الترك
تقتضي بعد ارادة ترك الترك على وجه الالزام به بحيث يحمل الوجوب والتحتم الى طلبين حتميين واما
الكراهة والندب فيحملان الى طلب حتم والاباحة الى رخصتين كما قد يشير الى ذلك قولهم ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضد العام على وجه التضمن او على الالتزام وح فبعد نسخ ملزوم احدهما على وجه ملزوم
احدهما على وجه ملزوم آخر لا زمهما لاستلزام اجتماع طلب الترك مع غيره او مع رخصته فان قلت وعلى الاول
ايضا يحتمل تحقق الاستصحاب في المانع عن بقاء الحتم فقط قلت كلا فيستصحب بقاء الطلب وذلك عنه صفة الحتم
لكن يحتمل ايضا زوال نفس المصلحة الموجبة للطلب فانه من الجائز فلا مرجح لان يقال يستصحب الطلب حتى يعلم
ارتفاعه لانا نقول المعارض يمكن استصحاب عدمه حتى يعلم وجوده فيتعارضان وان رفع الرجحان فلان الطلق
نفسه ارتفع اجمالا فلا يبقى ما يقتضي الندب لانتفاء الطلب بالمرة وان نفى الرجحان وذلك لانهم

منه مع جذبه او نفى ذلك الرجحان وحده فان الاول لبس من محل النزاع والثانى كالاطلاق واما ان يقيد
اعنى رفع الايجاب فالحق انه يبقى معه الجواز بل الندب اذا كان نفس الرجحان باقيا لان المانع من ايجاب الوجوب
اما عروض مفسدة توازى المصلحة فتوجب التحريم والاصل عدمه او التساوى بينهما فتحقق الجواز وعرض
ما يمنع من نفس الايجاب والحتم فقط فيبقى الندب وهذا ايضا لا ينبغى جعله من محل النزاع وان رفع الوجوب
لم يبق الجواز لانه وان امكن ان يكون لارتفاع الايجاب فقط فانه يمكن ان يكون لارتفاع رجحان الفعل
انتهى ثم يجئ فيه السؤال السابق فى صورة رفع المنع من الترك والجواب الجواب قوله الرد الجواب المنع الاولى
للمعترض الهوى على مذهبه من منع حجة الاستصحاب فى الامر وجود المقتضى اعنى الطلب ان اراد به اولا فلا
وجه له كما هو ظاهر وان اراد به اخرا فهو اول الكلام والخصم يثبته باستصحاب كون المجموع من طلب الفعل
مع المنع غير منسوخ جميعا فان طلب الفعل حيث يثبت فلا يثبت فى الا يمثبت والنسخ انما تعلق بامر مبهم
فلا يزول اليقين بالطلب الا بيقين تعلق النسخ به بخصوصه وقوله فى اخر الجواب اضاف الى عدم تعلق النسخ بالمنع
معارضة باضافة عدم وجود القيد منظور فيه من وجهين الاول ان المستصحب بقاء الطلب وهذا امر مقابل
الشئ وان كان يلزمه عدم تعلق النسخ بالجميع المقابل فان المنع من الترك متعلق النسخ جزما لكن اما اضافة
او تبعا الثانى ان القيد المذكور الاذن فى الترك لازم حتى لو تعلق بالجميع اذ لا يتصور المنع عن الترك مع
لكن هذا وان جامع التحريم الا ان للخصم ان يقول بناء على اعتبار الاستصحاب حتى فى نحو المقام ان الاستصحاب
بقاء الطلب والاصل يكفى فى نفيه تامل فى الاصل لكن ظاهر دليله ان المستصحب نفس الجواز وهو كما ترى اعم
والعام لا يدل على الخاص والنسخ يدل على انه قد خلفه اعنى المنع احد القيود الباقية اعنى الاذن فى الترك
من دون رجحان ولا مرجوحية او مع احدهما من دون خصوصية فلا يدل على الجواز بمعنى الاباحة دون ضم
الاصل ومع الاجتماع فى اثبات الاباحة الى هذا الاحتجاج وح فلا وجه لجواب الخصم من حيث ان الخصم يحتج
باستصحاب الجواز وهو غير معارض من شئ نعم يلزمه استصحاب عدم تعلق النسخ بالجميع المعارض بما ذكر بل

عدم

عدم تعلقه بخصوص المنع من حيث الخصوصية فيقع الشاطر فاما استصحاب نفس الجواز فليس معارضا لدليل
الجواز ولا يمنع حجية هذا الاستصحاب كما مر في تعارض الخاصين السابقة وثانيا بالمعتبة دلالة الجواز المستصحب
المظنونة اعني الخالي من الرجحان والمرجوحية في كل من الفعل والترك لعم لو اريد اثباته على الوجه الالزامي فانه يا
وح فالاصل بقي ما على المطلوبية فكيف كان فالثمرة في النزاع يمكن ان يكون هي الترجيح عند التعارض لكن
فيه ان الاستصحاب لا يعارض دليلا الا ان يكون الدليل عاما ان قلنا بذلك دفاقا لبعض محول المناقشين
ولسنا بقائلين وقد يمكن ان يقال ان التعارض بين الدليلين لا بين الاستصحاب والدليل فانه يلزم ان يبقى بلا
في كل مقام مثلا لو شككنا في انتقاض الوضوء مثلا بالمذي فدل عليه دليل مثلا فلا نقول انه معارض بقوله
توضأ عند البول لو قلنا بانه استصحابي بتخيل ان اراده موداه خاصة حتى يتم قيام الدليل على الانتقاض
هكذا في جميع موارد الاستصحاب قوله بعد في الغرر وثانيا الخ ينبغي ان يضم البيان لله تعالى في كل واقعة حكم ولا
فلا نفع في ذلك بمجرده قوله فاعلم الخ يمكن ان يقال ان نسخ المنع يوجب رفع الطلب بالكلية كما بيناه فالاذن
يستصحب المستدل وان كان هذا ايضا انما هو اللازم وهو مجرد الجواز الذي اقتضاه الطلب فلا يلزم ان الباقي خصوص
الاستحباب حتى يرد على نحو اختلافهم في الامرد لكن نفى الفاضل العضدي القول بها بالاباحة قوله والحق
انها حقيقة في الوجوب الخ بل الحق انها حقيقة في مطلق الطلب الشامل للندب للغوما سمعت في الامر فراجع
وتدبر قوله لانه المتبادر لا يخفى ما فيه بعد ما اشرنا اليه قوله لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا الخ لا يخفى
ان الكلام انما هو في صيغة النهي دون مادته هل تدل من حيث الوضع لامطلقا في اللغة دون غيرها على التحريم
من ذلك لا تفيد الا بتا اما الاول فلانه من الممكن ان لا يكون المنهي صيغة المطلقة بوصف كونها كذلك لامكان
ان تكون الصيغة اعني لا تفعل لمطلق الطلب لخصوص الندب او لغير ذلك لكن اذا اقترنت بما يدل على ارادة التحريم
منها حقيقة او مجازا كانت نصا حقيقة فلا يذهب اثبات كونها للتحريم بعد تسليم كونها امارة النهي حقيقة فيه من
اثبات كونها مطلقة يقصد عليها المادة نصا لغة وخلق عليها من غير او بل ولنفي ابدا دلالة على شيء منهما و

ان يقتضي سبب المطلوب عنه فيكون الاصل في المطلوب منه ان يكون ضدها واما مع الغفلة فترك الزنا لم
يطلب من حيث تحقق الطاعة او من حيث كون الزنا في نفسه مفسدة ولو عند خصوم اهل الاسلام وقد تركه
منا فيحسن ان يسمى ان اراد اهل الترك ان المقصود من النهي الاطاعة لا يبعد ان يجعل العلة في عدم
الفعل النهي فلعله اراد اهل الكف فانه قد يكون النهي عنه مكروها في الطبع فلا يتيسر الكف عنه مع انه منهي
عنه فاما فيكون المراد ان الكف ليس هو المطلوب فقط وربما اذات الى ما ذكرناه من ان المطلوب القريب بالنظر
نفسه الى حصول المطلوب الذي هو الترك فهذا سؤله كان مرغوبا عنه يحتاج الى ان يعرف نفسه فيحتاج الى قطع النظر
عما عدا الطلب بجهاد فرض انتفاء ذلك الغير او انتفائه خلاف المطلوب لا يرد الطلب فيكون الطلب
هو المستقل باثارة هذا مع انه قد يحتاج الى الكف عن المكروه طبعا كما لو كان من طبع ما يقتضي الاقبال
وان اراد ان الاطاعة متصلة بجود الموافقة ولو مع اللوم والتحول فهو غفلة وذهول فلعل النزاع لفظي
وقد يقرر النزاع على نمط اخر وهو ان النهي قد يقتضي الكف او فعل الضد او عدم الفعل فيكون الاقوال
ثلاثة لكن نفى بعضهم ذلك قائلا ان المراد من الكف انما هو فعل الضد بدليل اسناد المسند عليه فيمكن
ارتفاع ثمرة النزاع لما سمعت في مسئلة الضد من ان ترك الضد هو بعينه فعل ضد ما مصدقا وان الاخبار
انما يتبع المخبر واحدا لانه يتعلق بفعل الاضداد على البدل فراجع وتدبر جيدا وتامل هذا ولا يبعد ان يقال
الاصل يقتضي الظاهر والغالب مطلق الطالب ان يكون عباده اخلاصا لجماعة وقد حققناه في كتابنا الكبير الا ان
يعلم من قرينة خاصة او عادة خلاف ذلك وترك الملاهي فانها غالبا او دائما في العرف والعادة لبيان محض
تحريم المنهي عنه وانه لو فعل يجب ان يحرم وذكر يستحق الاثم والذم فالنهي المطلوبية ترك على جهة التعبد
وانما يرجع الى انه لو فعل المنهي عنه كان عاصيا بفعله لا الى ترك الترك على جهة التعبد ليلزم ان يكون
الداعي في الحقيقة الى الترك انما هو كونه عاصيا بفعله وهو خلاف الفرض مضافا الى ما في هذا الوجه الاخر كما
لا يخفى على الحاذق اما وجه وفي النهي مؤدى التحريم والتعبد فلا فرق بين الامرين وحررت عليك ان الزنا عرفا

ولف

والعقد في الترك فالعزم على الترك غير داخل في المطلوبية التحتية اصلا وداخل نعم هو على الجزء الثاني
داخل في المطلوبية بدليل الفرق بين عقل الفعل وعقل الوجوب فتأمل العقل اذا لم يكن المراد من الامر والنهي بيان النفي
او الطلب العام الشامل للايجاب والندب فلا يتم الا بين الامر التحتية مثلا فانه كالارادة الجزمية لا يراد الندب والفرق انه اذا
فصل المنع من الفعل دليل على فصل المنع فيدل على حسن العزم على الترك وكل حسن مطلوب للشارع بطلب ما
اذا لم يقصد المنع من عدم الفعل كما سنسمع انه في مسئلة الضد هذا واما العزم على الفعل فقد يقع
ان يعزم منعا العقل اذا كان بحيث يلزمه الفعل لان مقدمة الحرام حرام اذا كان كل منها للازم على الثاني مقدمة
العزم كذلك فانه لا فرق بين الجزء الاصلي والجزئية في هذا العنوان وقد اشرنا في مسئلة الضد الى ما هو
التحقيق في ذلك فلا نعيد قوله باعتبار استمراره لا يخفى انه ليس لعدم الفعل الذي قادر عليه وصفا بعد
انه باعتبار احدهما المقدور باعتبار الاستمرار والثاني عدمها باعتبار انه بعينه نفي محض كما يفهم من
بل هو بعينه مقدور وحال القدرة على الفعل كالفعل بلا تفاوت واما يمتنع منه ما سبق القدرة وكذلك
العقل فانه بالنسبة الى الممكن ليس يمكن الا بعد اعتبار الواجب وانما يفترقان بانتفاء العدم السابق قبل ان يجب
الصنع بخلاف الفعل قوله قال السيد الخ ان اريد ان النهي يدل على الدوام وضعا بمعنى ان ارادة النهي وضعت
للطلب الخاص المقيد بكون متعلقه مستدام المطلوبية او ان مدخولها او المجموع منهما موضوع لارادة
الدوام فغير مسلم وان اريد ان الدوام مستفاد من غير جهة الوضع فهو كذلك لكنا على ذلك انا لو سمعنا الا اذا
من وراء الجدار مثلا لم يفهم الا صل الطلب مع قرينة بين اتحاد الزمان او تعدد بدوام او بدونه ما لم يتم كلا
فانا لا نتبادر من مجرد اطلاق الامتلاء الى الدوام ولا من مدخولها ولا من المجموع فان اللفظ يتبادر من
معناه ويرتسم في الذهن قبل تمام النطق ولا نزاع هنا كذلك قبل تمام النطق وانقطاع الكلام وانما يرتسم
اصل الطلب في ظن احد فربما قد تتعلق ارادة احد فردي المشترك فنظن ولذا لا نجد من نفسنا تصرفا
ذهنا واسفا لا من شئ الى شئ لعلقة بينهما في نحو لا تضرب بلان تزيد كما هو لازم كل مجاز هذا ومقتضى ما

الحكم وملاحظة الغالب لكن في مطلق الابتداء وعن تعم مطلق الجاوزة وكاداة النفي حيث انها لا تلزم تكرارا
ولا غيرها فتقول فتقول ما ضربت بعدا ما ضربت بعدا الآن وانما مستفاد من الكلام عند المحققين في انه
لا يفيد الدوام اصلا وانما يقتضي الطبيعة كطبيعة اضرب واسم الفعل والامر باللام والجملة الخبرية اذا طلب
بها الترك دواما انما الشرع في استفادة الدوام فانما هو ان الشرع في العرف كالزمي مخالفة مثلا قولنا مستمر بدون
زيد لا يوجب الاستغراق بخلاف غسلته وليس ذلك الامر يرجع الى الوضع وانما هو لقرائن خصته لا بعقلها
الآن وسابقة مرضيته وقولنا ضربت بعدا غير قولنا شربت ماء الا ماء وهكذا وهما في الافراد الخصيصة وكذا
التوابع الكلية نعم لنا الماء طاهر غير قولنا طهرني الماء وليس ذو النسبة في المقامين مختلفا ولا في احد
النسبتين بجوز ولا تسامح لان المقيد للنسبة وضع لافادتها سواء كان تعلقها اوجب الاستغراق في
المعنى او لا بل في الجملة فانهما عند التدبر جهتان قابلتان لتسليط النسبة الا ان الاستعمال العرفي مختلف
ولو فرض الشرع مجهولا فان اهل العرف يجرون على نعوت السابقين وما فهموا من استعمالهم وربما كان معرفا
اجمالا مجهولا تفصيله وتصويره فمن موارد الاختلاف طلب الوجود وطلب العدم فان العرف في الاول يفهم
الاجزاء بالمسمى فيهما غالبا فاذا اريد التكرار في الجملة او بناجي بالقرينة كما في قول الطبيب كله كذا واشرب
كذا حيث يدل الحال على علية المرض مادام خاصا وفي الثاني اراده ترك كل ما يسمى بالبناء انما ولعل
الشرع في ذلك عكس الاول دون الثاني او ان الغالب في المصلحة الملحوظة عند الشارع في الطلبيات كونها ملحوظة
على سبيل الجزئية في الاول دون الثاني ان الترك في الخارج لا يتحقق بل غالبا فلو كان المطلوب
بالنهي ستي الترك لكان عسرا بخلاف الفعل الخاص المأمور به اللهم الا ان يرد الامر كالنهي قوله
لنا ان النهي الخ لا يخفى ان الامر في كونه طلب الوجود كالنهي في كونه طلب العدم سواء منه بلا تفاوت وان الوجود والعدم
لا ان متضادان فلا بد ان يمكن في كل منهما ما يمكن في صاحبه ويمتنع ما يمتنع من غير فرق والا لانتفى
التضاد فلو اقتضى النهي الدوام لما ذكر لاقتضاء الامر عند التدبر وانما التحقق ما عسره فلا يتعذر

قوله ويقابل ذلك مسلم هو كذلك لما ذكرنا لا لما ذكر لكن ينبغي ان يعلم ان طلب دوام التراسل على انه مطلوب واحد مجموعي بحيث لا يتمثل في اول الزمان الا ان استمال في اخره وبالعكس بل هو متصل الى طلب تعدد لا تعلق ليعض بعضر ولا بناء ذلك دعوى ان اللفظ وضع للطلب الخاص ولا بد ان لا يصدق الاستمال الا بالاتيان بتمام الاجزاء فانه لا تلازم بين المعنى والحكم فقد يتفقان من حيث المجموعية وقد يختلفان والمرجع العرف فقد العشرة يحلون كذا وبرادهم المجموعية ويقال اكرمت عشرة ويرادهم الجمعية بل الظاهر ان من اكرم عشرة كذا ان الغالب اراده الجمعية في الحكم وعدم التبعيض لوضع اللفظ ولو كان مجموعيا كالعشرة وبما لهذا سر بديع توضيح قوله ان كلامنا الاولى ان الجواب منع الملازمة وان كان المدعى هو الوضع ونحوه بجواز المجاز والخروج عن الظاهر وان كان المدعى ان معنى الهيئة من حيث هو يقتضي الدوام كما هو ظاهر استدلال المضر والا لكان صادقا على المطلوب كما لا يخفى فلا يخفى انه لا يصح للجواب تجنب عن كلام المطلق اذ المقصود منع اقتضاء ذات الشيء من حيث كونه بحيث الدوام والنقض بالنهي المقيد ناقض لذلك لا للدعوى والملازمة واضحة وان كان ذلك لا يفيد نفع الوضع والظهور من حيث اخرى قوله ان عدم الدوام يمكن ان يقال لا نسلم استعمال في خلاف التكرار كما سلم الخصم بل ان معنى انه للدوام والتكرار انه على حسب الامكان فهو كالعموم فكما ان لا بناء في عموم كل ولا بجوز ما عن معناها بتبعيد مدخولها في نحو اكرم كل رجل عالم من حيث ان العموم الاضافي متحقق على التحقيق كما سنشير اليه فكذا قولنا لا تصلي ايام اقض من عدم امكان استمرار الدوام لامر غير ما بالصلوة ولو استحيل ارادة مثل قولنا لا تصلي ايام اكل الثوم فيكون حقيقة الدوام والتكرار بما يتحقق بمستمر التكرار وان كان اطلاقه عليه بنحو من التجوز قوله لزم عليهم انه ادعى ما فيه هناك فضل وخلط هنا قوله لان التجوز مما لا يخفى ان امكان التجوز انما يجدي اذا ثبت بقرينة المعنى الاخر على تعذر الخصوصي والا فمجرد امكان ما يقال انه مجاز خير من الاشتراك مثلا لا حمل منا رضه من يدعي ان الاشتراك خير منه لا لاثبات مجازية الهيئة المتنازع فيها بنحو الاحتمال فان ذلك هو قوف على العلائم القرينة

يعرف ذلك أحقق القسم وقد مثلنا لو علم المستعمل فيه وجعل الموضوع له وان وقع سنرا بانتفاء
مسئلة تعارض الاحوال والتحقيق في محله هذا وقد عرفت مما اشرنا اليه ان حصول التوازم انما هو
المعنى وان التاكيد هنا مسلم لكن لا باشتراك المؤكد والمؤكد في الدلالة من حيث الوضع بل باعتبار استفادة المعنى
من المؤكد من طريق الخ قوله والحق امتناع توجه الامر والنهي الظاهر من لفظ الامر والنهي ارادة اللفظ لكن
المراد من التوجه كون معنى الصيغتين مقصودا او متعلقهما اعني المبدا في الاول وتركه ثانيا في مطلوبا لهما
اي من حيث اخلال العلم الى خصوصهما فان قوله صل يشمل سائر الافراد باعتبار المكان شمولا بدليا فيكون
الحاصل في المكان المغصوب كغيره في الارادة الانشائية والمطلوبية على جهة البدلية وكذا قوله لا تغصب الا ان
التمول فيه استغراقي ولا يخفى على ادنى ذي مسكة بتبع اجتماعهما بل امتناعه عقلا ليس الكلام في امكان ايراد
الصيغتين ولا في ارادة معناهما صورة لتحققا اي من غير ارادة محاولة الوقوع بل الكلام في امكان ارادة
معناهما حقيقة وتحققا بالاقبال للبعث كل بحسبه حقيقي ارادة الوقوع ومحاولته لاستقاضه بكلف الفاعل
لعلم الله ثم انه لا يتمشى المحاولة لابد فيها من احتمال الوقوع لانا نقول يكفي في المحاولة امكان الوقوع وان
علم انه لا يقع وبه يحصل الفرق بين التكليف الصوري والحقيقي وهذا دون شك مشكل في الفتح المشار اليه
فالبقاء بين ذلك الطلب الاجمالي بالتفصيلي فانه لا فرق بينهما جزما ولا شك في انه بروز تفصيل هذا الاجمال ونحو
عما يغلب النهي بخبرا بينهما بين غير تفتح العقلاء كما يقتضيه ذوقه ولو كان شمول الامر استغراقيا ومنشا فيهما
لطلبين متناقضين من حيث اسنادهما كل منهما الامتثال وامتثالهما معا امر لا ترتفع البداهة لقاء الطلبين
الاسنادهما من الامر هو موجب لوجوب الحجة المامور عليه في عدم امتثال النهي الاستغراقي من حيث انه انما
فعل لاسنادهما وطلبه بل يقال ان هذا اشد تناقضا من حيث انه لا معنى لارادة بعد فعل غيره اياه لامتناع
به تفتح النهي عن مثل مصلحة الا ترى انه لو قال المولى لزم زيدا او عمرا او بكرا ولا تكرم بعضا الا مع عا
بان احادهم منهم بعد سفيها لا يحتمل ان لا تحاد الطبيعة مدخلا في [illegible] الا ترى من حيث ما يبدو

والتخيير المفروض انما هو بينهما بل كل تخيير يقتضي الاتحاد والاجتماع في مفهوم ما ولو من مفهوم الاحدية لا بما
ان التخيير في المثال لفظي لا عقلي لانا نقول انما يعين كونه عقليا ان اصل الطبيعة انما طلب اللفظ باللفظ ولكن
حيث لا قرينة تعين ارادة تحصيلها بفرد دون اخر والقام مقام فعلم بهذه القرينة العقلية ان المراد من العقل
الطبيعة على الاطلاق دون تقييدها بالتخيير بين الافراد حتى لو ظننا بان الاتيان بها من باب المقدمة لها صح
لنا الاول الدليل عليه القرينة العقلية فيستنتج انها باي فرد هي مرادة ومطلوبة والامر قد استغاثها منه
كان له ان يستند الى ما وزعه اتيانها باي فرد الى امره ويتبين فعله عنه كما في ظاهر كل امر حيث هنا
فيها استغراقيا وان كان صاحبه اجماليا لا تفصيليا وهي تتضمن طلب تركه ما تضمن الامر طلب فعله الا
ان الاول تعيني والثاني بدلي وحيث لم نجد لهما في حكم التفصيل والتخصيص على كل فرد فرد منهما الذي
لا شبهة في قبحه بل امتناعه عقلا ولو بالنظر الى غير الحكيم لامتناع توجيه الارادة الى الملتاعضين في آن واحد
من شخص واحد لشخص واحد كما امتنع توجيهها الى المحال اذ كما ان المحالية مانعة من حصول الارادة هكذا
تعلقها على جهة المناقضة بالشيء الواحد فيكون هذا القبح والامتناع بعد فرض علم الامر وشعوره حين
امره بسبق النهي وشموله قرينة عقلية على ان الطلب والاستدعاء الذي هو على جهة الاستغراق في افرادها
ولا بأس بهذا على ما اذا كان النهي على جهة البدلية لان تقييدها لا يرجع الى تعارض بين الطلبين وتحقق
الغرض بايهما على التحقيق ان الترك في تلك الطلبين انما هو ان كل فسحة انتابته توجه عند التطبيق الى فسحة
جزئية لو تسلمها فان قولنا اضرب بدلا معناه انا مريد ضربك اباه او مستلزم لصدق ذلك وقولنا لا
تضرب في معنى سلب تلك القضية او مستلزم لصدق القضية المنابذة وايهما مستلزم لصدق قولنا الضرب
راجح على عدمه والثاني مستلزم لعكس ذلك فحينئذ فقولنا صل ولا تغضب بعد فرض توجيه الامر وشموله للصلاة
في الدار المغصوبة مع فرض شمول النهي لهذا الغصب في معنى انا مريد ايجاد هذا الفعل الخارجي انا لا نريد ايجاد
وايقاع صل هو في معنى ان هذا الفعل راجح رجحانا ما وفي حسن استدعائه وذلك بان لا يكون الترك مساو

تساوی مصلحة الفعل او تزيد لا تقتضي حينئذ ان الترك كذلك وانما لا مصلحة في الفعل تساوي مصلحة الترك او تزيد
او تزيد التناقض في ذلك كله واضح وهذا لا يتاتى بما لو كانا من الطلبين بدليلين لان النظر الاول في
وصف الفعل بالارادة وعدمها والرجحان وعدمه انما هو باعتبار وزمن واحد فجاء التناقض واما في الثاني
فالنظر في ذلك ليس كذلك اذ ليس الفعل والترك مرادين جميعا في زمن واحد بل على التناوب في الاوقات
فلا تناقض وبهذا لو فرض ضيق الوقت الترم باحدهما ان تفاضلا او تخيرا ان تساويا ومن هنا يظهر
الجواب عما نقض به القائلون بالجواز من اجتماع الوجوب والاستحباب كما في افضل الواجبات التخييرية والكراهة
والوجوب كما في الصلوة في الحمام بل الوجوب والجواز كما في الواجبين التخييرين والوجوب الغيري والنفسي كما في
الاسلام مع ان التناقض حاصل بين سائر الاحكام ووجه الجواب ان مرجع التحليل في الاول عند المعارضة
او انعدام التحقق الى ان الصلوة في البيت مطلوبة الفعل الى البدل اذ البدلية انما يلحظ باعتبار الترك لا الفعل
فالصلوة في البيت والمسجد بدل الحمام من حيث مسمى الصلوتية مصلحة على نحو واحد فالفعل في الكل مطلوب
لا الى بدل كالصلوة في المسجد وح فلا تناقض وانما يحصل التناقض لو فرض انها مطلوبة الترك لا الى بدل
ايهم كما هو الفرض في المقام الاول كما لا يخفى على من تامل وبالجملة الدليل على اشتراط ذلك في حصول التناقض في
المقام ان التناقض بالضرورة مشروط بالاتحاد التام باتفاق اولي الافهام فتدبر جيدا وتبصر لعلم غايرة ما
يقال ان في الصلوة في المسجد مصلحة زائدة او زيادة في مصلحتها السابقة الموجبة للوجوب ولا تمتنع عقلا
ان يكون الشئ الواحد بمصلحتين احداهما تقتضي الالزام به بخلاف الاخرى او يشترك الشيئان في
مصلحة ولكن يختص احدهما بزيادة في تلك المصلحة على ان يكون القدر المشترك مقتضيا للالزام
دون الزيادة وعلى قربه الكلام فيما نحن فيه الصلوة في الحمام غير ان الملاك الكراهة ينبغي ان تكون لاكتنافها
بمفسدة مرجوحة عن مصلحة الصلوتية فان اجتماع المصلحة والمفسدة في الفعل الواحد باعتبارين ممكن
غايته الامر ان الطلب انما يتبع الراجح منهما ولا يمكن ان تكون الكراهة باعتبار افلتية ثوابها من غيرها باعتبا

نقصان

٢٠ نقضا لمصلحتها عن مصلحة طبيعة الصلوة كما يظهر من بعضهم اذ لازم ذلك ان لا تكون الصلوة اصلا وهو
القرر كما اشار اليه الفقرة يجري على القول بان الاحكام انما تتعلق بالطبايع انفسها وان الافراد انما يؤمر
بها لمصلحة الى تحصيلها وان الوجود الكلي الطبيعي ليس عين وجود الشخاصه وانما يتحد معه في الوجود كما
يجري على القول بان تتعلق الاحكام الطبايع باعتبار افرادها وان وجودها عين وجود افرادها لان الحق ان
المقدمة مطلقا سيما السببية مطلوبة تبعا ومقصودة اجمالا لا انفكاك انما يحصل التباين بين الطلبين في نفس
المقدمة دون ذيها الذي هو المقصود ذاتا من الصيغة فلبكن كالحج بالنسبة الى من قطع المسافة على الدابة المغصوبة
فانه مكلف بالحج وان كان مكلفا بترك القطع على تلك الجهة لا بترك الحج لان احدهما غير الاخر لا نا نقول قد
عرفت في مسئلة الضد ان اتجاههما موقوف في القدرة على ذيها كما اشار اليه العلامة قدس على ما فسرنا به كلامه
وح فاذا كانت محرمة سقط وجوب ذيها لكن لا مطلقا بل بقيد تقرعه عليها فان تعذر ما عدا الحرمة سببا كانت
او شرطا فقد تعذر وجوب ذيها ما دام التعذر فاذا زال وجب ذيها لكن لا مطلقا بل بقيد تحصيله بغيرها
وتفصيله انه ان كانت سببية سواء كانت مقارنة في الوجود لوجود ذيها كحركة الاصبع حركة الخاتم او مترتبة
فيه كالانتقال من الدرج المغصوب الى السطح المامور بالكون عليه فمع الانحصار يسقط الوجوب لما ذكرنا او
تعدد فعلي فما قررنا وكذا ان كانت شرطية فانه ان كان غير قادر على غيرها ولو لضيق الوقت فيه فلا بد
من سقوط الوجوب ايضا للهم الا ان يكون اهم في نظر الامر فح يسقط التحريم في المقدمة وانما كلامنا مع تنبيه
فلو اخر وفعل المقدمة الشرطية المحرمة تجدد وجوب الواجب وان سقط قبل ذلك وان استمرت قدرته فلا يتصور
لتمكنه من التبرد وهو ايضا مامور بذلك التبرد غير فانك كلفت في المثال بالحج قد سقط ثم يتجدد عند انتهاء القطع
المحرم المتعذر غيره وقد يبقى بحاله وفي حكم القادر على المثلة المناخر مع عدم تمكنه منها ما لو عارضه الاهم
كمن غصب مغنية ليحج فتوسط البحر لعدم تكليفه بالترك بل بامكان ان يقطع المسافة للحج ان لم يكن ذلك منافيا
لحق التسليم وان كان اثما بركوبها واما فيما بين ان المدار في وجوب ذي المقدمة على امكان وجوب المقدمة وانه

على حسبها وجوبا واستوطا وهذا كما اشار اليه المصنف واضح الان نقول ان لنا الى تصحيح الصلوة فى الدار
المغصوبة والخروج عن العهدة بفعلها مناهج طرقها وهو ان متعلق الاحكام هو الطبايع لا نفس الافعال
بواسطة مقدماتها وهى الافراد فاذا اجاء بما هو فرد منها اعنى الطبيعة المامور بها والمنهى عنها فقد جامع
اختيارا فيمتثل ويعصى باعتبار كل من الطبيعتين فقولنا جمع بينهما بسوء اختياره قيد يراد منه ان لم يتوجه
الامر والنظر الى خصوص هذا الفرد والحال ان النهى بالنسبة اليه باق بحاله ولا اخفاء فى ان ذا لا يسقى الامر
بالمقدمة بل يتحقق عنها فلا يؤمر بها على ما هو التحقيق كما سمعت انفا فمكون معنى قولنا فيمتثل انه قد امر
بالطبيعة وان قصد منها ما لا يجتمع مع طبيعة المنهى لكن حيث علم ان المانع من توجيه الامر اياه بمعنى الفعل
فقد علم ان الطبيعة من شانها ان يؤمر بها واتخاذات مصلحة مقتضية لفعلك ولو من قبل اخر كالاتيان
لشرايط الصلوة مثلا واجزائها فيما نحن فيه فاذا امكن ان يقصد الاتيان بها لاقتناص مصلحتها وان لم يحصل على
ذلك لفظ الامتثال حقيقة فان لفظ الامتثال عرفا انما يصدق فى بعد بورود الطلب او نحوه واما لو فعل العبد ما
يكون من شانه ان يؤمر به لولا المانع كجهل المولى او غيره فليس بامتثال لغة وعرفا لانه قال فلم يستحق الثواب
بالفعل والعقاب بالترك فانا نقول لا نسلم التلازم بين ذلك وبين صدق اسم الامتثال بمعنى ان الفعل المامور
بما جمع الطبيعتين على وجه لا يكون داعيا الى ذلك الفعل الا مجردا قتناص المصلحة واستحقاق الثواب والعقاب
يكون داعيته مثل فى المثال السابق بحيث لو انفردت المفسدة لم يكن داعيا الى الفعل اصلا فى الايمان ان يقال
بسقوط التكليف فى الوقت اداء وفى خارجه قضاء لاتيانه بالطبيعة الخاصة اتيانا هو بمنزلة الامتثال فيما سقط
لذلك لا ستوائهما فى ذلك فى البتة الموجبة له واما بورود الطلب بلفظ او نحوه فلا حاجة اليه كما لا يخفى انما هو
انما يحتاج اليه للكشف عن ذلك فاذا فرض العلم به من دليل اخر فينبغى ان يحصل الاثر ونظيره ذلك عند التدبر
الاحتياط فى الشبهة الحكمية او الموضوعية فى فعل او ترك او عبادة او غيرها قبل الاطلاع على اوامر الاحتياط
فانه مما استقل بحسنه العقل مطلقا ووافقه الشرع بل لعلك تحمل كلام بعض الموجبين او جلهم على هذا التحرير فقد

استدلوا بما سمعت من ان متعلق الاحكام هو الطبايع لكن الانصاف انه تاويل بعيد يأبى عليه
استدلاله قوله ان متعلق الاحكام هو الطبايع من حيث هي فان هذا التقرير جار على كل تقدير مع انه ذكر بعد
فلا استحاش بعده من الدليل الذي ذكرناه ان اهل التحصيل هذا مع ان هذا بحسب الظاهر هو مراد القاضي البيضاوي
حيث قال بعدم الاجتماع مع قوله بالاجزاء لكنه قال انه يسقط المامور به عند الاجزاء واما ما قيل من ان الواجب
ان مورد النهي غير مقصود بالامر فمن ابعد علم اشتماله على المصلحة فانه كيف يرد الامر مع ذلك حتى يسقط الغرض
بالاتيان به فلعله لا مصلحة فيه اصلا لانه مقتضى ما ذكر من توجه الامر اليه توجه النهي فقد عرفت جوابه من
ان المراد ان مجرد ثبوت الامتناع لا يكون في تحقيق ثمرة النزاع كما هو ظاهرهم فالذي يقتضيه النهي بنفسه ليس
فيه جهة موجبة لاخراجه عن كونه بمنزلة المامور به حتى لو فرض العلم به من دليل اخر من اجماع او غيره بل غاية
ما يدل عليه ثبوت الامتناع مع العلم بالصلاة او الفساد واما ان كان الفساد هو الاصل فان الاصل انما يثبت
الفساد حكما لا واقعا فاذا الثواب كما يترتب على الفعل بمنزلة المامور به والمسقط حصوله في ضمن الفرد وقام
الدليل على ذلك تم المطلوب ثم لو اورد قيام الدليل على حصول المأهية بمصلحتها المهجورة فما جاز فيه النهي
من حيث انه ضد خاص كالصلاة مع وجوب ازالة النجاسة في المسجد وحلول دين المتمكن من تاديته مع الصلوة
وغير ذلك مما لا يحصى كثيرا ان لا يرتضي عدم اشتراط الصلوة بعدم مشغولية المكان بالنجاسة مع ان الشرائط
محصورة وليس هذا منها لعموم قولهم لا تعاد الصلوة الا من خمس لا يستوي فيها السهو والعمد وتستقر الصلوة
على عمد تاديتها العبادة في الوقت الموسع والمكان المغصوب من غير تقدم ولا اتيان اذ قل اجتنبوا من حيث
امركم الله ثم اوليس عالما او غيره مع ان الامر بالشيء يقضي عن ضده الخاص كما هو المختار او مقتض لعدم الامر به
كما عرفت لا يخفى وبالجملة العقل لا يقبل التقسيم وبؤيده اطلاق الفقهاء ان الغاصي يسقط عنه تمام الصلوة وان كان
بفساد هاتين مثل التمام وكذا الابحاث على الناشزة بفساد صلوتها وكذا العبد الابق مع غلبة الشوق جميعا
فالحكم بصحة العبادة في هذه الموارد وامثالها هو هذا التجويز بناء على الاقتضاء واما على الامتناع

على الاجزاء بذلك والغفار دون العقل كما يحكى عن بعضنا الامام الاعظم الاكبر الشيخ الرئيس الشيخ
عبد الله ثم مؤلفه فلا يخفى ما فيه فانه واضح الفساد الا ان يلتزم بسقوط النهى عنه فانما يسقط بسقوط
الامر بالضد فيخرج ح من مورد حكم العقل فقط ويمكن ان يقال بارادة ما اشرنا اليه وهو اولى بهذا وما
ذكر في دفع الاشكال لصحة الصلوة المشار اليها اجماعا ان المقدمة انما تراد من حيث كونها مأكلا فالتوصل
بها محمولا فانه لو فعل ما عدا الجزء الاخير منها كالواجب ان يكون على السطح فصعد حتى اشرف عليه ثم نزل لم يكن ممتثلا
بشئ اصلا فاذا كان عازما على ترك المأمور به مع فعل الضد وعدمه فليس بتارك بتركه توصل الى المأمور به اذ قد
تكفل الصارف بهذا الترك فلا يكون مطلوبا وفيه انا نقول المدار في المقدمة على كونها مأكلا وفي نفس الامر كذلك
وانما من شأنها التوصل بها الا التوصل الفعلي والا لم يجب الا بعد وجوده وهو كما ترى مع ان وجوب المقدمة
يوجب عدم وجوب ضدها كما مر وتكفل الصارف بالترك لا يمنع من وجوب المقدمة بعد فرض كونها مقدمة ما لم يمنع
من وجوب ضدها مانع كما لا يخفى فان قيل ان الاشتغال وما بمعناه يقتضي الانقياد وفرض الضد بعدم فعله في
العقاد قلنا ليس الاشتغال انقيادا حسبما بيناه وانما هو قرب معنوي جناني فاذا لم يكن الداعي امرا نفسانيا اصلا
حصل القرب المعنوي من جهة البتة فان حصل البعد كل من جهة الفعل باعتبار النهي من الجهة الاخرى ومما
يؤيد ان الانسان قد يكون في آن واحد منقادا باعتبار وضالا بين كالناظر الى الاجنبية في حال الصلوة مع ان
انما له قلب واحد فان قيل انا نسلم بعدم التنافي بالنظر الى الفعل الواحد من ان اوامر عليه مع فرض النهي عنه يدل
على عدم بتة التقرب فان الداعي انما هو امر نفساني ولا اقل من ان يكون بعض الداعي قلنا لا يخفى ان المراد من
الداعي انما هو العلة الغائية ولا يخفى ان العلة في احد فعل النهي وغايته غير المقتضي لترجيح بعض وجوداته
على بعض فان العبد اذا امر سيده بحمل شئ ثقيل فحمله على راسه وعلى كتفه او يده اليمنى دون اليسرى كل
ذلك ترجيحا للوجه الاخف عليه على عمد لم يكن ذلك مناقضا للاخلاص في نظر اهل الوضوء بالماء البارد في
الصيف والحار في الشتاء على بعض الصور والصلوة في البيت والحج والكاظم ذلك مع عدم المرجح الشرعي لذلك

على فرض ما يكون في المقام كذا لو كان المكان المغصوب اقرب ابرد وجيء بان لتساهلها في العقاب قد يرجح
الصلوة في البيت تساهلا على الصلوة في المسجد او مسجد على مسجد لتساهلها في الثواب اذا تقرر هذا فنقول
ان كان النزاع على ظاهره فالحق عدم الجواز ولكن تلتحق عدم لزوم البطلان مع ذلك حيث لا يشك في عدم
الشرطية ولا نسلم استفادتها من مجرد النهي وان اولنا وقلنا المعنى هل يجتمع النهي مع لازم الامر اعني الاجزاء
وعدم الاعادة او هل يجتمع لازمها اعني الاجزاء واستحقاق العقاب فالحق الجواز وان اولنا احد شقي النزاع
وهو القول بجواز الاجتماع خاستر مع كل من القولين وكان لفظيا قوله ان السيد قد يظهر من هذا ان
ان النزاع ليس من المتلازمين اعني الامر والنهي بل المعلول بعد عن التاويل من الثاني فان ظاهر الاطاعة يقتضي
تقدم ما يسمى امرا ان امكن تاويله بان يقال بانه كالطبع من حيث ضله ما من شانه باعتبار ما به من المصلحة يطلق
الامر وحيث بقي به على البنية السابقة فهو بمنزلة المطيع جزما قوله والجواب عن الاول لا يخفى ان الجواب من
الوجه الاول والثالث في غير محله لما بينهما من التنافي ولا بد فيه انه من باب التنزيل وفرض التسليم فانه لا بد في
التنزيل من صحة الاجوبة كلها عند انتهاء الا انه لا يتوقف بعضها على بعض وايضا فان امكان المراد بحسبها
كيف ما اتفق هو محل النزاع والمانع انما يدعى الامتناع العقلي الذاتي لا من جهة منافات العدل حتى يكون تسليم
في احكام غير العاقل وانما يمكن دفعه على التاويل السابق الا انه بالنسبة الى كلا المانعين في غاية البعد هذا
التحقيق ان هذا اشارة الى حضر محل النزاع في اجتماع النهي مع الامر العبادي لا غير اذ غيره كالامر بغسل
الثوب للصلوة او بالتنجيح بالحديد لحلية الاكل انما هو في قوة الجملة الخبرية الدالة على ترتب الاثر عند حصول
الغسل والتنجيح مطلقا وان كان بالماء والحديد المغصوبين وليس هو بامر طلبي يلزم فيه حصول عنوان الاطاعة و
الامتثال نعم هو في معنى النهي عن الصلوة في الثوب النجس والاكل من غير ذبح فاذا غسل او ذبح بالمغصوب
حصلت الثمرة وان كان محرما معصيا ومنهيا عنه صرفا فظهر بهذا ان هذا الكلام من المصنف في غاية المتانة قوله
سلمنا لكن المتعلق او هذا انما يتم ان كان المراد من الكون خصوص ان يوجد في المكان الخاص وان يحل فيه حتى يكون

غير الفعل المامور به الذي هو الحركة الخاصة التي هي المعنى المصدري للخياطة والاثر الذي يحصل بها الذي هو كالمعنى
الاسمي لها كالكتابة بمعنى النقوش وانما صح توجهه اليها لانها مقدورة بالواسطة وان كان الاثر هو الاول واما
ان كان المراد من الكون مطلق الحركة والسكون حتى في القضاء فلا اختلاف لكون الحركة الخاصة التي هي
المامور به او مقدمة السبب من جملة المنهي عنه وح فلا فرق بينه وبين الصلوة المشار اليها هذا وكما
يتصور اختلاف المتعلق في المثال فكذا يتصور في الصلوة المشار اليها بان يقال ان القضاء غير مملوك كما
هو احد القولين في المسئلة بل لعلها قويهما وح فلو صلى في الارض المغصوب لم يجد المتعلق الا في الوجود
وتوابعه فلو كان النهي على غير الوجه المعهود او عليه على بعض الوجوه كان يكون اقلها يكفي في وضع
غير المغصوب لم يضر واما وضع الاسافل على الارض فليس بقدر جزء من الصلوة جزما وانما الجزء نفس
الحركات والسكنات كالانتصاب في القيام والانحناء في الركوع نعم هي منهي عنها بان قلنا بان الامر
بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص لانه مامور بضدها المنافي لها فان قلنا بان هذا النهي يقتضي
الفساد وهو الاقلا وقد عرفت مختارنا فيه فتدبر قريب للشهيد الثاني قده في روض الجنان كلام غريب فانه
ذكر في مسئلة ازالة النجاسة عن المسجد ان الامر لا يستلزم النهي عن الضد لكن يشكل صحة الضد حيث
يكون مامورا به بان تعذر به الواجب على فرضها كما في ازالة النجاسة بناء في وجوب الضد الاهم فانه ان كان
التكليف بهما معا كان تكليفا بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا فاجاب بامكان كون الفورية
واجبا مستقلا بان يكون تاخير الفوري عصيانا في الفورية لا غير بحيث لا يكون شرطا في صحة الامتثال
وبنظيره ذلك الترتيب في مناسك منى فانه واجب فيها بالاصالة ولو خالف اجزء وانت اذا امعنت النظر
قد مناه تعلم بان توجه الخطاب بالواجب الفوري يمنع من توجهه الى الموسع في حصة صالحة من الواجب الفوري
فاذا اتفق المزاحمة انتفت العقلي لذلك الحصة بما يقال من انه يكفي في وصف الموسع بالوجوب بالنسبة الوقت
لوجوده واشتماله على مصلحة كاشتماله على مصلحة الواجب الفوري ففيه ان الوجوب انما يوجب الطلب وهو

لا يخفى والا لوجب الحنث لان المستفاد من قوله بعد ذلك لاعتبار لا دخل لا ستدراك الوقت فافهم قوله
اول الدليل لو فرض تاثيره ذلك لزم القول بانكشاف عدم الوجوب مع انكشاف عدمه وهو كما ترى فتبين
انه لا يتجه تخريج السنة في شيء من ذلك لا على ما اشرنا اليه فيما هنالك اللهم الا ان يتسامح في دعوى الجزاء
بارادة سقوط التوسع عند الاتيان بيح وان كان فاسدا والمرتب عند الاتيان به مقدما وان كان فاسدا
لا يجزي ذلك الاتيان وهو كما ترى فالحكم بصحة المناسك مع مخالفة الترتيب في الحقيقة موبدا لما اشرنا اليه
بل الدليل واضح عليه فتدبر وبما بينا فيه انه يلزم مما ذكرنا الحكم بصحة العبادة المنهي عنها صريحا اي بغير طريق
الامر بيد انها مع العلم بان النهي انما توجه اليها لانتفاء المصلحة بل لمناقاتها ما هو الاهم كصوم المريض
مع علمه بالضرر والوضوء مع الحاجة الى الماء بالتيمم اليه او الى عبرة تمايكون حفظها اهم مع انهم قد
حكموا ببطلان صومه ووضوءه وانحالفه وجوب القضاء ولقائل ان يقول ان الامر الشرعية المستحدثة
لا طريق الى معرفتها كاسلفنا الا من قبل الشارع ولا يمتنع في العقل ان تكون المصلحة مقصودة على محل
الامر ومقيدة به ودعوى العلم بالعموم عرية عن العلم والقضاء ثابت يقتضي العموم وعلى هذا فينبغي ان
يفصل بين ما لو انكشف خطاء القطع بالضرر فالصحة او لا فلا والا لو سلمنا العلم بوجود المصلحة فاي شيء
الايمنع على الاعادة او القضاء على خصوص ذلك فذاك والا فالخلاف محال فيما هنالك ولا منافاة حقيقية
بين الامتثال والاعادة اداء وقضاء كما مر عهد شرعا كما لا يخفى ولا لفظية مع ان العقل اقوى قرينة على
على التجوز في النقل لو فرض التنافي قوله ولم يختلفوا في دلالة النهي الخ لا يخ الدلالة اما ان يكون باعتبار
اللغة او النقل باعتبار الوضع والاستعمال كما لا يخفى ثم المراد من النهي اما ان يكون خصوص الابتدائي
الذي لا بقاء له او امرا مدلولا بقتضى الصحة عموما او خصوصا او خصوص ما بقاء له كما هو الظاهر وهما والمقابل اما
ان يكون بينه وبين التساوي او العموم المطلق او من وجه اذا تقرر هذا قلنا اما خصوص الابتدائي فمن الواضح
انه لا دليل عليه لا في العبادات ولا في المعاملات صغة لا لغة ولا شرعا ولا مطابقة ولا تضمنا ولا دليل على

ملاحظة

ملاحظة الواضع اياه جزء مع ان المتبادر انما هو مجرد التجويز لا جزما واما الالتزام فان اريد ان الواضع
لاحظ الازوما في وضعه على عنوان دخول التقييد دون التقييد فكل الادلة دليل عليه والا فاحاجة الى هذا
لا يخفى هو الاول وما اراده هنا بالقطع الى اطلاق الدلالة الوضعية وان اريد هو واتفاقا اللزوم عقلا من
الواضح تحققه في العبادات اذ يكفي في عدم الامر بها هو المناطية فكيف مع الامر بالعدم بل ذهب غير واحد الى
انتفاء دليل يقتضي الصحة عموما وخصوصا وهو كاف في الحكم بالفساد الذي هو الاصل واما قابلية الامر ان كانت
الجهة الملحوظة في الامر بها الحيثية في النهي بمعنى ان يكون النهي قد تعلق ببعض افراد الامر المطلق
صلاة الحائض فمن الواضح خروج المنهي عنه عن كونه مشمولا للامر لامتناع اجتماعهما على الوجه المزبور
اتفاقا وتفصيل الحال ان تحقق ان كان بدليل العموم من وجه لزم الترجيح او التخيير كان يقال صم يوم الجمعة ولا
تصم يوم العيد فان كان العموم المطلق لزم التقييد واما التساوي فيستحيل الورود من الحكيم لاملى اذ بطل
احدهما الى الاخر ولم يصر عن ظاهره بقرينة الشرط بالجملة فالمنهي عنه عن كونه مشمولا للامر لان المقدم تحقق
تحقق احد المتضادين ولو اتفاقا لعدم تحقق الاخر واما الثاني اعني كون المنهي عنه مستلزما لفساد
الفساد لعدم الامر لتحقق تحقق الضد فمنوع لتحقق الصلاة مع ترك الامر حيث يمكن والا فلا يتوهم
الفساد اذ لذلك لكونه لازما اعم كما عرفت فما توهمه المتأخرون من ان الامر والنهي لا يجتمعان فيفسد
ولو مع انحلال الحيثية ولكن حيث يعلم بقاء المصلحة والمفسدة يمكن حصول الامتثال بالمعصية فيصح
على اشكال في اجتماع الامر والنهي لفقهاء وحكما بناء على عدم سراية ما ذكرنا ان مناط النهي والفساد
هو موجب الامر والنهي لا انفسهما وذلك انما هو المصلحة والمفسدة لا غيرهما وحيث لا يعلم الا بالامر
لعدم الامر وانما هو يستلزم لا لدلالة النهي عليه انما قلنا بحكم البقاء الامتثال وحيث يعلم بالعدم فالفساد
متحقق جزما فظهر ان النهي انما يقتضي الفساد مع اتحاد الحيثية واما الفرق بين المسألتين وان الحيثية
الاولى مختلفة الحيثية اعني ما بين مورد يهما العموم المطلق هذا كله بالنظر الى العبارات واما بحسب الامر

كان عموم الامر شمولیا او بدلیا اذا کان النهی عینیا لا بدلیا کما لو قال لا تصل الحائض او لا تصم فانه یستلزم
الفساد فی احدهما اذا فعلت الاخر وصحة الاخر من غیر تعیین وسواء کان الامر وجوبیا او ندبیا اذا کان النهی
مفیدا للحرمة الذاتیة او لعدم المطلوبیة لقوله لا تصل الحائض ونحوه بناء علی ان الصلوة اسم للصلوة الصحیح
فانه حینئذ یکون کنایة عن انها لا تقبل الصلوة او لا تطلب منها اما علی القول الاخر فیحتمل اعتباره واما لو کان
النهی تنزیهیا کقوله لا تصلی فی الحمام فانه لا یقتضی فلا ینبغی الفساد لما حققناه سابقا من انه لیس مرتبة
الفساد راجع واما اجزاءها فانما بالنظر الی نفسها فالکلام الکلام لانها آیاها واما بالنسبة الی ذیها فعدم یقتضی
النهی عنه فساده کالنهی التنزیهی فلا یقتضی فساد ذیه بطریق اولی واما ما یقتضیه فظاهر عدم الدلالة
الوضعیة باحد الثلث علیه ط اذ هو تمام الجزء فقد یحصل الفساد من حیث کونه غیر الجزء المامور به لکن
بشرط الاقتضاء علیه کقوله لا تقرب الحرام مثلا وکالنهی عن الالحان مثلا فانه لا یقتضی الفساد ما لم یقصر
علی اللحن وان کان مقتضی الاصل اعنی القاعدة فیما شک فی جزئیته او شرطیته وما ثبت وجوب الاعادة
ولکن فی الحکم علی هذا النهی بافتضاء الفساد ذلک مما لا یخفی من التسامح والفساد انما یقتضی النهی نفسه ذلک
کما اذا نهی عن الشیء بقید کونه فی الصلوة مثلا کان یقول لا تتحدث فی الصلوة او لا تکذب فی الصلوة فان مثله
قرینة عرفیة عامة یفهم منها الفساد وذلک ان الشارع فی شرعه کالطبیب حیث فی ان امره ونهیه من باب التعلیم
والارشاد فیفهم من نحو قولهم لا تکذب فی الصلوة ولا ترتمس فی الشباب ان اختلاط الکذب بذلک المورد لیس
لوصف فی ذات المنهی عنه حتی یکون حرمتها ذاتیة باعتبار عنوان الصلوتیة کالمحرمات الاحرامیة بل
باعتبار ما ینتج عن ناهیة المامور به الا تری ان الطبیب لو امر بمعجون بل بدواء ما ونهی عن ان یوضع معه
شیء خاص فهم ان ذلک الشیء مضاد لذلک المتناول لا انه منهی عنه لذاته فان قیل انما لم یفهم من الطبیب
ذلک لعدم تسلطه علی المامور به الا باعتبار الطبابة وهی انما تقتضی الارشاد الی ما ینفعه لا التکلیف
علی جهة الاستقلال به بخلاف الشارع فانه کل من له المقامین فیجب ان یکون هنا مجال قلنا فلم یفهم ذلک من امر

الطلب لذاته وعبده فان قيل لو سلم فلعله انما يفهم ذلك مع العلم بعدم المفسدة الذاتية او من حيث
حصول الظن بان المفسدة انما هي الافساد لاعلة وغيره او ظاهر كفاية الظن بالمراد قلنا فيمكن ان يقال
ان الظن حاصل هنا بقرائن من جملتها استقراء الشارع وغيره في ذلك فانه المتعارف عرفا حتى عند ارباب الموالي
عبيدهم والآباء اولادهم وامثال ذلك في العرف كثيرة منها ورود الامر عقيب الحظر بالعكس فانه انما يفيد
العرف مجرد ارتفاع المنع وذلك ان نفس تقدم الامر والنهي يوجب بمقتضى السليقة السليمة افهام ان ما
يتعقبه من الطلب المناقض مسلوخ عن معنى الطلب ومقصوص منه بان يجرد ارتفاع الطلب السابق وان امكن
خلافه كما في المقام ايضا ويكون ذلك في العرف قرينة على ذلك وكذا المقام فان تقدم ما يمكن ان يكون
هذا النهي مبتنيا له ومقررا يكون قرينة في العرف على ان المقصود من النهي ليس مجرد التحريم الذاتي وانما
هو التحريم الارشادي وان امكن ارادة التحريم الذاتي ولهذا لو فرض النهي هنا ابتدائيا كان النظر
الى الاجنبية لم يفد في العرف الا تحريما ذاتيا واما الفساد فانما ينشأ فيه من حيث الاصل وانما قلنا بناء على ان
ما سلك من مانعية مانع ان حصل الشارع بمكن تحقق الصحيح وتلبسه بها وان فعل التحريم الذاتي كما
لا يخفى واما وجه كون ذلك قرينة في البين فلا يخفى من لدى تدبر المتين هنا وقد عرفت ما سمعت منا ان
نوفر عدم حصول الظن المشار اليه والشك في كفايته كفانا الشك في المانعية الحاصلة مما هو المتيقن في
ظهر بما ذكرنا انه لا فرق بين اجزاء العبادات او شروطها وبين المعاملات وما يتعلق بها في ذلك كما سيجيء انشاء الله
فانه اذا ثبت صحة معاملة كالبيع بقوله احل الله البيع او النكاح لقوله وانكحوا الايامى منكم والنساء ينفك عن
نوع منه كالوقت بقوله وحرم الوقت ونكاح امرأة الاب بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ونحو ذلك
كقوله لا تبع المكيل الا كيلا والموزون الا وزنا ولا تنكح بغير اذن سيدك ونحو ذلك لم يفهم منه عرفا الا الفساد
او الافساد فقد يوجد وكن من اهل الارشاد والسداد لكن هذا التقرير انما يجري في غير الشرائط اما في
العبادة او شروطها كما مثلنا واما جهما كقوله لا تقرب الصلوة او لا تجهر بالقراءة في الصلوة فلا

وان ظننا ان ظاهرها الارشاد دون التحريم الذاتي كغيرها وذلك انه يكفي في الارشاد فيها الحاظ الارشاد الى
عدم تقوم الكل بذلك المنهي عنه والمشروط وح فانما يحصل الفساد من غير اقتضاء عليه ومن حيث لا صلاحية
محتمل المانعية بناء عليه قوله ان علماء الاعصار الخ لا يخفى ان ظاهر القول ان الدلالة انما تثبت في حق هؤلاء
بخصوصها ما وضعها كما هو الظاهر او ارادة وح فلا يتم الاستدلال بعمل العلماء مجردا بل لا بد في ذلك من
ضم ما دل على عدم الدلالة لغة فانا فسدل كما استدلوا ولا نجعل الدلالة شرعية كما عرفت بل ندعيها لغة
وعرفا ولا يكون للشرع فيها مدخل وابتداء وح للوجه الثاني لاقتضائه لو تم تحقق الدلالة قطعا عقلا
للزوم المصلحة في ادامر العقلاء وان كان المناط في ذلك منهم الادغاء بل يكون تقرير الشارع ح على الوضع
والارادة عينا على انا نقول ان كان المناط في الاستدلال بالاستدلال دعوى فهم العلماء وتبادرهم من استعمال
الشارع فمع انه يكفي ما دون الاجماع لم يثبت على هذا الوجه اذ لعله استنباط منهم واجتهاد لا تبادر وح فلا
يكفي ولو كان اجماعا اذ لا يعلم كشفه من راي الحجة قوله ايضا اه كان منظوره مخالف الحجة وقد عرفت ان النهي
انما يقتضي الفساد فيه بالتقريب الذي ذكرناه لا لو حظ فيه الامر على ما مر تفصيله في المسئلة السابقة وان
كان نظر المستدل الى متفق الحجة كما هو الظاهر او الاعم فهذا التمانع كما ذكره المصنف في العبادات لا مطلقا
بحسب المعاملة وفسادها عبارة عن قابليتها لترتب الاثر وعدمها وان لم يكن في ايجادها الا اثم مفسد كما في
الظاهر ونحوه وح يمكن ان يكون مراد الخصم الاحتجاج بهذا على العبادات والاول على المعاملات فلا يرد
خلاف ظاهر المقرر المزبور اللهم الا ان يكون هذا السبيل من متفرداته فتامل قوله واما انتفاء الدلالة بمعنى
كانه اراد انتفاء الدلالة الوضعية وهو كذلك الا انها لم يثبتها وظعا من جانب الشارع كما عرفت فان دليله
الاول ان تم فانما يتم اذا لم يثبت الدلالة عقلية او لغوية في الجملة اي ولو باعتبار الارادة كما في نحو المراد اليدين
ادعى فيها ذلك وقد عرفت ثبوتها بل قد عرفت انه قد ثبت ما ينافي ثبوتها من جانب الشارع بل الواضع قوله
والجواب عن الاول اه الوجه في الجواب ما اسزناه اليه اذ لو تم الاستدلال بمجرد الاستدلال لجملة على تبادرهم لم

يتوقف على حصول الاتحاد لكفاية التفاوت الالفاظ ولو لم يتم لم ينفع حتى مع الاتفاق لما الجزم باجتماع
كونه لجهاد اسمهم لا بتداء واحتمال ان يكون استدلال كل منهم لقرينة عرفية لا شرعية اذ لم يثبت
على انه عن اعادة شرعيته قوله نعم هو في النذر الخ محل نظر لم لا يكون اقتضاء لما ذكر غير معقول قوله
بل الظاهر الخ يمكن ان يقال ان الظاهر خلافه فان استدلال السلف لمخالفة من دون قرينة دليل على انه مع
من جانب الشرع بل دليل على ان ذلك الامر مما علم عند الخواص والعوام اذ لو فرضت القرينة لعثر عليها
غالبا فلعل استدلالهم بذلك مبني على احد هذه المقدمة استبعادا قوله والوجه الثاني فيه لا يخفى ان هذا الوجه
دليل تفصيلي للدليل الاول فانه اجمالي كما عرفت وبعد فرض صحته يغني عن الدليل الاول لامكان ان يكون انما
ذكر الاول لما لا يدل عليه النهي عن الفساد النزاعي عقابا بل يحتاج الى القرينة الخارجية على ما ذكر والثاني لما
يدل فيه عليه يا عن ما توجه به الامر والنهي الى جهة واحدة وكلا الوجهين خلاف الظاهر مع ان مقتضى الوجه
الثاني ان القرينة الخارجية موجودة لكل ما لم يتحقق فيه الدلالة الالتزامية المزبورة فلا يكاد يخفى على ذي مسكة
فان المراد ان اقتضاء الامر للصحة انما هو من حيث دلالته على ضد مدلول النهي من حيث كونه ضدا لما يمتنع
لازم مساو للامر حيث انها عبارة عن موافقة الامر واسقاط القضاء عن المامور به فاذا فرض احد الضدين اقتضى
لازما من حيث مضادته لصاحبه ما من الجهة التي ضادها صاحبه لزم اقتضاء من قبل اللازم به الضرورة والا
لم يكن الضد ضدا وما قيل انه يجوز اشتراك الضدين في لازم واحد فانما هو باعتبار الجنس مع اختلاف النوع
كما في التأثير في الحرارة والبرودة فان التأثير في الحرارة باعتبار الاضرار الرطوبة التي هي احد العناصر المؤثرة
في الحيوان والتأثير في البرودة انما هو باعتبار الاضرار الرطوبة التي هي احد العناصر المؤثرة في الحيوان والتأثير
في البرودة انما هو باعتبار الاضرار الرطوبة التي هي احد العناصر المؤثرة في الحيوان والتأثير ان مختلفان متقابلان
بالضرورة وان دخلا تحت اسم التأثير نعم قد يشترك الضدان في لازم واحد شخصي لكن لا من حيث الضدية
كاستلزام القيام عن الاضطجاع والقعود عنه الوارد منه مثلا وغير ذلك فاذا اتفقت الصحة والامر مثلا
اللزوم المشار اليه انتفت عن النهي وهو المراد من الفساد في الفعل العبادي المامور به المنهي عنه كما لا يخفى على

المتدبر

المنع على ما يراد منا فإن قوله سلمنا لكن يقتضي قولنا لم قلت نعم هو عين الفساد بمعنى الافساد اعني رفع
عن بعض اجزء المنهي عنه الموجب لفساد الكل عند الافساد عن النواهي المتعلقة بالاجزاء والشرائط بالنواهي
وعلى استفادة الفساد والافساد بالنظر الى المعاملات بالدليل الذي ذكرنا ثم هذا الدليل شيء وهو تمسك
بمقتضين وهو سهل الا ان قول ان مقتضى المقتضين نفي الاثر امكن تاويله كما اشرنا اليه لكن
الانصاف انه ليس بتاويل بل لظهور اعتبار الجهة كما لا يخفى على ادنى دربة فيما لو دل لكان مقتضاه
الوجه في رده ان يقال ان اريد من المنافاة الدلالية بمعنى تنافي المعنيين في ذاتهما معا بطلان اللازم
او المنافاة بحسب بين كل مجاز وحقيقة ان اريد المعنى المجازي وتحققه في المقام بالنسبة الى ما يقتضي
الدلالة الالتزامية العقلية من حيث ان ظاهر النهي من جهة القرينة العامة اعني ظاهر حال المولى من ملاحظة
الارشاد وانما هو الفساد دون التحريم الذاتي ويجوز الخروج عن دلالتها بالقرينة الخاصة كما يجوز الخروج
عن دلالة الشهرة في المجاز المشهور بالقرينة الخاصة الدالة على ارادة المعنى الحقيقي وان اريد المنافاة
بالارادة بمعنى امتناع ان يراد من النهي خلاف ظاهره من الارشاد الى الفساد معا الملازمة بالنسبة الى
ما ذكرنا كما اجاب به المجيب لظهور امكان الخروج عن الظاهر الوضعي او ما بمنزلته وان كان ظهوره في افادة
الفساد المنافي لقرينة القصة كما وقع من المضمرة فما يتم بالنظر الى معنى الاصلي اعني التحريم الذاتي دون
الارشادي الذي ادعاه انه هو الظاهر عرفا بمعونة القرينة العامة في المعاملات ولو لحقها ولو احق
العبارات وقع فلعل النزاع في هذا المقام لفظي ومنع بطلان اللازم بالمعنى الذي ذكرنا لا لازم العقلي وانما
فرضنا بين النوعين لان اللازم العقلي لا يتسوغ فيه مخالفة الضرورة على نفيه لانه لا يمكن نفيه الا بان يستعمل
اللفظ في غير الملزوم والمفروض خلافه بخلاف ما يكون اصل مفهومه من حيث القرينة قوله اجيب
قد عرفت انه لا يدعي الجواب بالاطلاق منع الملازمة وكانه لاحظ مثاله دون دعواه قوله وفيه نظر اما فيه
نظر كما عرفت مع ان هذا الكلام يقتضي اختلافهما في معنى الملازمة على المعنى الاول واما على المعنى

اثنى وبينهما بون وقد عرفت ان ما استوجه غير وجيه قوله الخ لا يخفى ان المراد من العموم هنا ان يكون اللفظ شاملا لمن يصلح لشموله ولا يخفى ان ليس المراد من الخصوص خصوص اقل مراتبه كالثلاثة من الرجال والواحد من الاجل وانه ليس للعموم مرتبة مخصوصة كالالف مثلا او الاقل او الاكثر فانه اذا قال اكرم الرجال او كل رجل وفرض انهم الف كان عموما حقيقيا فلو قال بعد ذلك وقد مضى تواحد لم يبق الا عشرة كان عموما بالنسبة ايضا وكذا لو لم يبق الا ثلثة فان اثبت ذلك فلقائل ان يقول اى فرق بين القرينة العقلية المانعة من توجه النسبة الى ما عدا الباقى وبين القرينة اللفظية المخرجة بعض من يمكن تعلق النسبة به فكما يمكن ان يكون الاول من العموم حقيقة من حيث تحقق معناه فى الجملة من حيث كونه اضافيا فكذا الثانى حيث يستعمل فى الباقى لذلك بعينه بل هو بالحقيقة اولى لتحقق القول بحقيقة العام المخصص بالمتصل كالشرط والاستثناء والمنفصل من غير قائل بخلافه دون العكس فان قيل الفارق بناء الزائد فى الثانى خاصة بخلاف الاول قلنا انما ذلك من حيث ان القرينة العقلية موجودة فى الاول حال الاستعمال كالشهرة فى المجاز المشهور فى عدم الحاجة الى احداث قرينة خارجية بخلاف ما لا يتحقق فيه ذلك على انه مع عدم الالتفات الى القرينة العقلية بالمرة فانما يفيد ورود الزائد ايضا جزما ولا يلزم من ذلك المجازية فى الناقص كما فى المجاز المشهور امكان ان يقال ان هذه الالفاظ موضوعة لافادة مفهوم الشمول على نحو المراد ان قليلا فقليلا وان كثيرا فكثيرا مثلا اللام فى الرجال مثلا او كل رجل مثلا موضوعة لاستغراق الطبيعة على حسب ما اريد من الافراد فى ذلك الاستعمال فاذا فى الجملة موضوعة للاستغراق فى افراد الطبيعة لا لخصوص جميع الافراد الواقعية الفرضية اذ لا دليل على ذلك من عقل ولا نقل والتبادر المدعى يطبق عليه عند التامل الا ترى انه اذا سمع لفظ كل لا يسبق منه الا خصوص افراد الجنس من الاجناس ولا خصوص خاص من الجنس كالاطلاق والتقييد فان قيل سبق الاطلاق من اضافة من نحو كل رجل مثلا وهو العام دون المضاف فانما هو اداة للعموم وكذلك اللام قلنا العموم فى الاداة انما هو اكتسابى فكيف يتصور حصول القيد فى مدلول الاداة لمعنى عموم مدخولها على عدم دلالتها عليه فيمكن

ان يقال ان مجرد الاطلاق انما نشأ من جهة امر يدل على مجرد الارادة وهو عدم التقييد مع انه في مقام البيان نظير ما يأتي في طريق استفادة الاطلاق في المطلق مع انا نقول ان استعماله في المقيد ليس بمجاز بل يستعمل حينئذ الاطلاق والتقييد في معنى واحد نحو ما مر من ظهور النهي في التحريم مع انه ليس موضوعا للخصوص كما عرفت سابقا فلا يكون دلالة الالفاظ المشار اليها على ما تحمل عليه عند عدم التقييد من حيث وضع اللفظ لخصوص ذلك فتدبر جيدا فانه دقيق اذا عرفته فنقول اما ظهر لك انه لا معنى لغرض هذه المصلحة ولا للنزاع فيها في انه هل هذه الالفاظ كلا او بعضا موضوعة للعموم او للخصوص او هو على الاشتراك اللفظي بينهما اذ الخصوص الا وهو عموم في الحقيقة حقيقة وانما خصوصيته اضافية كما ان عمومية كل قوله وقال السيد لو لا ظاهر كلماته في مقامات اخر على ارادة الاشتراك اللفظي لامكن تطبيقه على ما اخترناه بل هو الاقرب بقضية النقل المدعى قوله وقد تقدم السيد قد تقدم في مسئلة ان النهي للدوام لا بأس في ذلك جدا فليتدبر هناك جيدا قوله والتبادر لا يخفى انه انما يستدل بالتبادر على الحقيقة اذا فحص عن القرائن العامة والخاصة بتعلم انتفائها او ظن فانه ما لم يفحص لم يحصل الظن ولو حصل بدونه فلا دليل على اعتباره قوله مؤكدا للاستثناء لانه لا يخفى ان الاشتراك لا يلزمه الاستثناء لجواز ان يكون احد المعنيين وهو العموم اظهر استعمالا لا غلبة او نحوها فلا يلزم تأكد الاستثناء بالتكرار بل اللازم تأكد الاظهر نعم مع انه يمكن ان يفرض اختصاص اكثرية الاستعمال في العموم بصورة التكرار وملاحظة الواضع هذا المعنى خاصة في هذه الصورة ويؤيد عدم تسليم الاستثناء انه من البعيد جدا خفاء ظهور العموم او لا من اداته ودعوى عدم الحاجة الى التخصيص من حيث عدم ثبوت وجوب العموم وعدم ابتناء احدهما على الاخر واضحة الفساد نعم الحاجة في فهم العموم الى القرينة كالخصوص بعد كلها ضرورية الفساد ولغة سابقا ولاحقا قطعا وانما اشتبه مذهب الاشتراك من حيث لا لزوم الاستعمال عنده على الحقيقة فكانه تخيل انه في الاصل كان مجملا ثم كثر استعمال العموم الى ان حصل الكثرة قرينة عامة لازمة بحيث ألحق في دفعها الى قرينية كما في المجاز المشهور وانه تخيل ان الواضع

لاحظ ترتب الخصوص على العموم في الاستعمال الا استوائهما فيه او العكس فانه متصور بان يوضع اللفظ
على الخاص حيث تقدم القرينة على تعدد ارادة غيره لا مطلقا حتى يدل عليه مجردا فتدبر جدا قوله الثاني لا يخفى
ان الوضع للعموم مسلم الا من شذ ولا شذ هو الخصم والخصوص لم يثبته الا من شذ ومنهم الخصم والاشتراك
مبني على اثباته فالمتجه ان يقال لو كانت الخصوص لعلم ذلك لغة وكأنه لاحظ وحدة الموضوع له وحملها على
العموم فاجيب بما ذكر فيكون المراد من قوله لو كانت للعموم اي لوحدة وفيه انا نلاحظ الاشتراك الخ وتقلب
الدليل بل هو اولى بالملاحظة اذ هو الذي يستلزم العلم لاقتضائه العلم بالوضع للخصوص بخلاف الوحدة اذ يكفي
في اثباتها حكما عدم العلم به وهو كاف جزما قوله وذلك امارة الحقيقة الا يخفى ما في هذه العبارة من التصور
عن تأدية المراد قوله وعن الثاني انه لا يخفى ان الوجه في الجواب بانه لا منع الحصر لان القائل بالاشتراك
لا ينفي تبادر العموم اذ لا يمنع كونه موضوعا له بل يدعي تبادرهما معا كما هو الاصل في كل مشترك وان لم
يدع ذلك فعلة مقتضى المقام ان تبادر العموم مقيدا بعدم تبادر الخصوص معه دليل المجاز باعتبار خصوص
المعنى في الحقيقة ولكنه خلاف ظاهر قول المجاب وان ناسبه لغة مع احتماله لما لا يخفى فتدبر وبالجملة هذا
الجواب تعافه النظام قوله ان الخصوص متيقن انه لا يخفى ان هذا القول لا ينبغي الاعتداد به فان النظام
ان قائل لم يفهم معنى الحقيقة وهذا جمع حكم بانها حقيقة في الخصوص وبين تردد بين ان يكون له او
للعموم ولان المراد من المرد فيه اثبات الارادة والا لم تكن جزافية قوله الجمع المعرف الخ لا يخفى ان هذا
المذهب وكثير من الاصوليين وغيرهم ان اللام في الجمع موضوعة لافادة الاستغراق حيث لا عهد اظاهر
بمقتضى النظر القاصر خلافه وان الحق انها فيه وفي المفرد على نمط واحد لم توضع الا للتعريف ولا يفهم
منها ولا يتبادر عند التجرد بحيث تغلب انواع التعريف بقضية ذلك انها وضعت لافادة ان معنى مدخولها
قد تعلقت به معرفة من المخاطب بوجه ما فذلك الوجه قد يكون امرا خارجيا كما لو كان ذكر سابقا استقدما
كما في ادخل السوق فاذا انتفى ذلك التعلق لعدم معرفة ذلك المعنى لا من حيث كونه معنى للفظ او لسائر

بل من حيث كونه معنى في نفسه كما في نحو شربت العسل واكلت الرمان وركبت الخيل وبهذا الاعتبار فرق بينه
وبين مجردا وهذا الاستعمال على ما ذكرنا يدخل في معنى العهد وان اجل فهذا المعنى الذي هو نفس الكلي
الطبيعي سواء كان لفظه مفردا او جمعا قد يتعلق الحكم باعتبار بعض الافراد كما في الامثلة المزبورة وقد
يكون باعتبار جميعها كما في قولك الرجل خير من المراة والعلماء ورثة الانبياء ولا وجه لهذا الاختلاف
خروج الاداة ولا دخولها عن موضوعها اصلا وراسا اذ على كلتا الصورتين انما تعلق الاستعمال و
الحكم بالطبيعة وانما الاختلاف جهة تعلق الحكم فان الذي يوجب الخروج عن الحقيقة انما هو التصرف في الاستعمال
لا غير وهو غير الحكم كما لا يخفى هذا وانما بنينا الاختلاف المشار اليه من اختلاف قرائن المقام الخاصة او العامة
كما اشرنا اليه في غير مقام واما مدخول الاداة مفردا او جمعا فلا فرق فيه من حيث الاستعمال معرفا او
منكرا واما الاداة فانما دخلت للاشارة الى ان للمخاطب معرفة بمدخولها بوجه ما فحينئذ سمعا عليها ان
يلتفت الى ان ذلك الوجه ولو اجمالا وبفهم ما يقتضيه بل نقول انه لا يجب ثبوت الحكم في الجمع لافراده وان
كان ذلك اقل الافراد من الطبيعة فما زاد على الاثنين كما في جمع القلة اذ لا دليل على لزوم ذلك من عقل ولا
نقل وح فيمكن ان يقال جاء الرجل وانما جاء واحد او اثنان فيسلط الحكم على خصوص ذلك الواحد او
الاثنين لاجل القرينة الدالة على ذلك كما يقال هل رايت العلماء فيقال نعم وان كان انما راى لحد امنها
او اثنين وينظر ذلك له عشرة الاقتعة على راي بعض المحققين وحيث جعلوا التصرف في الحكم دون الاستعمال
وقول القائل ركبت الخيل وانما ركب احد بخلاف قولك ركب الخيل على احد المعنيين لتحقق الشمول البدلي
فيه ويمكن ان يعتبر معنى الجمع في ذلك من حيث كونه جمعا مورد الحكم مسامحة بان يجعل كزيد والخاطئ في
قولك ضربت زيدا ومست الخاطئ اذ الفرق بينهما جزوا ايضا لاجراء المعنى وعدمه وليس بشئ وظهر مما ذكر
من حيث امكان تاتي هذا المعنى بالمفرد ان اريد الواحد او المثنى ان اريد الاثنان من غير تكلف مسامحة
او تفكيك بين مورد الاستعمال والحكم بخلاف الجمع المستلزم عند ارادة ذلك للتكلم بما ذكر ظهور

الجمع عرفا في عدم ارادة هذا المعنى وانما لم يكن مجملا بين ارادة الطبيعة محصل بمرتبة ما من مراتبه وبين
اراده ما حصل في جميع المراتب لانا نقول هو ظاهر في الثاني عرفا لان مرتبة ما لا تستلزم اصلا لا من حيث
التعريف ولا من غيره وانما هو لامر يرجع الى العرف من حيث استعمال حيثية الغالب في مقاصدهم بل لا نعثر
على خلاف منهم من غير قرينة وابهم هو اتم فائدة ولعل ذلك لامكان تاديه المعنى الاول بالنكر فلو بدل
اللام الاشارة الى ذلك تاكيدا فينبغي ان يحمل على جميع المراتب وان كانت مرتبة في الحقيقة لتعاضد من ذلك
ويكون الكلام كله تاسيسا والحاصل يكفينا دعوى الظهور ولو من حيث انه الغالب بعد تحمل الكل واراده
عند الاطلاق مع التجرد عن القرينة من غير حاجة الى قرينة ولا يلزم من ان يكون حقيقة عرفية بحيث تحمل اله
وضع غير الوضع الاول كما لا يخفى على من تدبر وتامل فتلخص انه يمكن ان يستعمل الجمع في معناه ويكون الحكم شاملا
لجميع الافراد شموليا استقلاليا بمعنى انه لا يكفي بعضها عن بعض في الامتثال وان يكون شموليا بدليا وهو ما يكفي
فيه ذلك وانما لم نقيد الاول استغراقيا كما وقع في كلامهم لان الثاني استغراقي ايضا في الجملة اي على جهة البدلية
قوله لنا عدم تبادر العموم اه لا يخفى انه يدعى اشتراك بين العموم وغيره كما ذكره الى المحقق حيث نفى
النزاع عن افادة العموم حقيقة في الجملة فلا معنى للاحتجاج على الاشتراك ونفي الاختصاص بعدم التبادر
وان يدعى ان المشترك تبادر كلا المعنيين او المعاني وانما لا يتبادر غيره المعنى على جهة الانفراد ويمكن ان يقال
المراد عدم تبادر العموم على انه المراد من حيث تبادر غيره وهو كما ترى ومنه يعلم انه كان الاولى ان يقول في
دليل الثاني وانه لو عم مطرد اه وكانه تبع في ذلك المحقق في المعارج قوله كما في حكاه البعض الاولى
الاحتجاج بقوله نعم او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وغيره نظر ظاهر قوله والمنع انه لا يخفى ان
ما ذكره من سند المنع يوجب عدم صحة الحكاية او عدم اعتبارها لا مجرد عدم دلالتها مع انه يمكن ان يقال ان
كون مدلول الجمع المجموع لا يمنع من جعله وصفا للعام باعتبار كون الافراد مدلولا للجمع باعتبار استلزامه
اياها مع كون الحكم افراديا كما هو الاصل وان كانت الدلالة مجموعية كما في مخاكم عشرة فكيف لو كانت

الدلالة في المحكوم عليه افرادية وانما وصف المحكوم عليه بها دلالته مجموعية نعم في نحو هذا الوصف ضعف لعدم
المناسبة اللفظي لكن قد يزول اذا تضمن نكتة بيانية فان نظر في ذلك قوله نعم ثم نخرجكم طفلا وقوله ع
وقد جعلت لا عزائم البك بذبي مسائل عملي وكيف كان ففيه دلالة على ارادة العموم من المفرد ولكن الدلالة
في ذلك انما هو مجرد استعماله في العموم واما انه حقيقة في الجملة او مطلقا فلا **قوله** بانه مجاز قد عرفت ما ذكرنا
انه ينبغي ان يجاب بهذا بعض الاول ولو على سبيل الفرض **قوله** خلاف التحقيق ينبغي ان يجاب بما ذكرناه
وان كان ما ذكره هو التحقيق **قوله** كيف كان لا يخفى ما في هذه التسوية من الضعف اذ لقائل ان يقول انما الكلام في
كونها حقيقة في الاستغراق اذا كان مدخولها الجمع لا مطلقا فانه لو كان كذلك فالازم ان لا يختلف تحرير محل
النزاع ولا البناء في المفرد والجمع لقبول الجمع لجميع معانيها اجماعا ولو قيل بان من المعلوم حقيقتها في الجميع
مطلقا فالمانع هنا مستظهر **قوله** مطلقا لا يخفى انه من البعيد جدا دعوى اختصاصه بالعموم لغلبة ارادة
جزء منه جدا بخلاف العكس فانه استند في ذلك الى ما ذكر وقد عرفت انه محل نظر **قوله** على حد صيغ العموم
لا يخفى ان اثبات صيغة للعموم في الجملة جار على حد صيغ العموم وهو كاف في نقض الملاق من نفي ان للعموم
صيغة تخصه واما النظر الى التخصيص بالخصوص فلا مر واما بالنظر الى القول بالاشتراك فلان الملحوظ منه انما
هو الاشتراك بين العموم والخصوص خاصة والمراد من الخصوص انما هو بجواز استعمال العام فيه مجازا بناء على
اختصاص العموم بحيث يكون استعماله فيه على سبيل الاحتراز والتخصيص انما تم على مذهب المعتزلة والا كثرة
استعماله في الكثرة القريبة من بيضة العموم وظاهر ان مفاد الجنس في الجملة او مطلقا والعهد في المفرد بل مطلقا لا يقتضيان
ذلك غالبا وان اتفق ولا يتحقق بهما امتزاج وتخصيص قطعا على انا نقول لو اجزنا التخصيص الى الواحد اتفق
كون المعهود وكثرة قرينة بعض الخصوص الذي ادعي الوضع له على جهة النيابة كما ادعي في العموم مغنيين عن مغنى نفر
الجنسية والعهدية اللذين يمكن ان يكون الحكم معهما على كلية الافراد وجزئيتها نعم قد لا يمنع من حصول اللازم
الاشتراك المنفي في الفاظ العموم من التوقف في التردد فيكون التردد هنا بين العموم وبين الجنسية واما العهد

كانا قرائن مع تقدم قرينتها فافهم **قوله** حيث علمت لا يخفى ان القرينة المزبورة مستقلة في الدلالة على تحقق الحكم بكل فرد بحيث تصرف اللفظ عن حقيقته الى غيرها لو اتحدت وتعين مع التعدد كما في المقام على راي المصنف ينبغي عنوان المسئلة على الوجه العام بحيث يجري على راي المخالف كما فعل المصورة وان لم يقصد التعميم على الظاهر وح فمتاتي في الجمع المنكر كما سبق في والمفرد المجرد كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعلمت نفس ما احضرت ونظير في المعرف تمرة خير من جرادة **قوله** غالبا اتى بالقيد بالغلبة للاشارة الى انه ليس المدار على مجرد الورود في كلام الحكيم بل المدار على اقتضاء الحكمة وهو انما يتحقق اذا كان المقام مقام امتنان او نحوه كما في الامثلة المزبورة **قوله** ثم او على احدا اه الظاهر انه قد سبقه الشيخ في ذلك فقد نقل المحقق ره في المعارج عنه دعوى العموم فتعد بريد انه قد يعم ذلك فان الفائدة في المثالين الاولين متوقفة على العموم كما لا يخفى **قوله** اكثر العلماء اه لا يخفى ان ظاهر المقام ان الخلاف في الوضع مع ان المحقق انما حكى عن الشيخ دعوى الحمل وان كان الوضع للاعم كما هو صريح عبارته وكان ظاهر حجة من وافقه فتدبر **قوله** حجة الشيخ اه الظاهر ان مراد الشيخ ره ان الجمع المنكر اذا وقع في كلام الحكيم وكان مقتضى الحكمة الحمل على الكل كما اذا توقف الفائدة عليه كان يكون في مقام الامتنان حمل عليه نظير ما مر من المحقق رحمه الله عليهما في المفردات المعرف فيكون معنى قوله ره لو اراد العلة لبينها الاشارة الى انتفاء التعيين وانتفاء الفائدة بتعليقه بغير المعين فتعين بمقتضى الحكمة ارادة الكل ولكن المصنف ره من واقفة حمل كلام الشيخ على ان المدار في افادات ذلك التعدد على محض صدوره من الحكيم من كونه صادرا منه من غير نظر الى تحقق اقتضاء الحكمة والنكتة المشار اليها ام لا يدعوى ان صدوره من الحكيم من حيث كونه كذلك لا من حيث حكمته نكتة اخرى عامة ولا وتيرة التحقق حتى صدق تعمد وهي انه لو اراد العلة في غير المقام المشار اليه لبينها ولهذا عارضه المصنف بانه لو اراد الكل لبينه لدلالة الاول على لزوم البيان في غير المقام المشار اليه وان كان الكلام صادرا من الحكيم مع انتفاضه نقضا بكلام العقلاء فان لهم من الحكمة حظا كما لا يخفى وح فلا يرد على المصنف الفرق بين الشيئين لا فارق بينهما كما توهم فتدبر **قوله** وان سلمنا اه كان الواجب ان يقال لو لا ان المدار بناء على الاشتراك اللفظي اذ حمل

١٠ الجمع في المقام على العموم ان يكون الاستغراق في معنى واحد لا في جميع معانيه فانه لو اريد الجميع كانت ذات المراتب داخلة استلزاما على حجة التضمن لا المطابقة وان امكنت لا لخروج الى قصدها على حجة الاستقلال وح فلا يتاتى الوجه المقرر في اولويته حمل المشترك على جميع معانيه لو سلم ولو قيل ان المراد ان ذلك يحمل على ما يتضمن جميع حقايقه فكان اولى انكرنا الاولوية كما تنكرها لو قيل ان المراد من الحقايق المراتب التي هي افراد للفظ المشترك باعتبار صحة استعماله في كل منها باعتبار الفردية حقيقة بل قد يستظهر هذا المعنى منه بجعله غير المتناقض قوله لا بهم بصيغة تراخ اه لا يخفى ان الاضافة هنا بيانية اذ النزاع انما هو في ارادة الخطاب كحرف النداء وضمير المخاطب نحو اضربا واضربوا والطلب الخطابي مثل افعلا وافعلوا التي هي نفس الموضوعة ولا صيغ لها ولبس النزاع في ارادة الجماعة التي هي ذات التعدد كما لا يخفى مع انه خروج عن مقتضى المقام فان الكلام انما هو في تخصيص الالفاظ الموضوعة للعموم ولا في مورد الخطاب كلفظ الناس في الذين امنوا اذ لا كلام في عمومها في جميع مصاديق مفهومها ولو من المعلوم بين ان امكن كما في قوله تعالى اعوذ برب الناس وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ويحتمل العبارة الاستخدام وكيف كان فيمكن ان يقال اما الضمير المخاطب فيمكن ان يدعى فيه انا لا نسلم اقتضاء الوضع فيه تحقق المخاطبة لاثنين او اكثر بحيث يتحقق الاشتراك في معنى الخطاب الذي هو توجيه الكلام ان اريد معناه المصدري والكلام الموجه ان اريد الاسمي بل لعل الاثنينية فيه اريد انما اخذت باعتبار لزوم تعلق الحكم بهما مع مخاطبتهما بنفس التثنية اي لا من حيث اقتضاء ذات الكلام فانه خطاب واحد انما الاثنان الصيغة هنا كناية عن اثنين مثل احدهما او كلاهما مخاطبين لا ازيدا وكلاهما متعلقين للحكم الثابت فلا يدخل من مخاطبتهما واحد فضلا واحد ولو شئنا الاشارة له في الحكم جزما يشير الى ذلك ان نقول لاحد المخلوبين فتحا او كسر غلبتكما او غلبتكم اليوم من غير ملاحظة التجوز ولا استشعار خروج عن وضع ولا مسامحة فان قيل انما ذلك لتنزيل المخاطب مخاطبا كما في خطاب الديار قلنا انما خطاب الديار من باب الكناية على وجه يقصد عن اللفظ بالالفاظ الابجرد الانتقال الى مجرد لوازم معانيها الحقيقية بل قد يقال انه من دون استعمالها فيها اذ

في غرضا

في غيرها على احد الوجوه المتقدمة في باب المشترك ومعنى التنزيل ان يكون المتكلم قد جاء بما هو بحسب صورته
خطاب لها لانها خطاب لها حقيقة من حيث الفرض والتقدير اذ هو لا يوجب تحقق الافهام فعلا لامتناع
الفهم منها فيمتنع قصده في التحقيق وغايته ما يمكن ان يقال انه مجاز اسنادي بدعوى قصد التعبير عنها
حيث المناسبة ولكن قصدها في المقام واردته افهامها مقطوع بعدمه بحسب الاضافة كما يقطع بعدم قصد
الكناية في المثال السابق واما نسبة الضمير المخاطبين فتحا وكسرا فالوجه فيه ما اشرنا اليه ومما يشهد لذلك
ما ترى في ضمير المتكلم مع الغير متصلا او منفصلا من تحقق الشركة في التكلم بل هي مستفيضة وان كانت
في الخطاب ممكنة واما الطلب الخطابي فيمكن ان يقال فيه انه لا بد ان وضع كل من المسند اليه كالف التثنية
والواو والجمع غير مقيد بالمخاطبة واما المسند فيمكن ان يقال انه وضع لانشاء طلب العمل فحيث ان الانشاء
انما يفيد اذا وجه الى المستفهم لان الطلب يقتضي مطلوبا منه الذي هو المستفهم فلا بد من تحقق المخاطبة
الا انه حيث يجد المسند اليه فلا تامل في لزوم كونه مخاطبا حاضرا لاقتضاء ضرورة انشاء الطلب الابتداء في
ذلك واما حيث يتعدى فيمكن ان يقال ان الضرورة انما اقتضت ذلك من حيث فهم الطلب الابتدائي فيفسر
الطلب بمعنى الارادة قد يقع ابتداء تنجيزيا وهو ما هم المكلف عند انشاء ما يدل عليه وقد يكون تعليقيا
وهو ما لا يكون كذلك كالكتابة المنقوشة على الجدار ليحفظ بها المارة كما في قوله تعالى قل للذين امنوا يقيموا
الصلوة قل يا ايها الذين امنوا ليحفظوا من رحمة الله وقد يجتمعان اذا دلت القرينة فيختص صدق الخطاب
بالواحد الحاضر مع الاشتراك في الحكم والطلب لانه بالنظر اليه ابتدائي تنجيزي وبالنظر الى غيره تعليقي
وبالواسطة كما تقول لاحد العبيد او العبيد اذا جاء صاحبك فاشتر كذا او اعملا كذا قال الله تعالى وقلنا
يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا منها حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وقد عرى
انه على الالتفات مع حضور الثاني وتنزيله حاضرا مع عدمه فيكون الاستعمال مجازا لالتفات اليه لعدم
القرينة عليه ولا ضرورة اليه عقلا ولا نقلا فان معنى كون صيغة خطاب اشرنا اليه لضمير لعدم الدليل

على ما خوذ به خطابه الاثنين مثلا وفهمهما فعلا فموضوعية الفعل المسند اليهما لو سلمنا اعتبار الواضع
كون المطلب منه مخاطبا في الجملة فكيف لو قلنا ان ذلك انما حصل من جهة الالتزام عقلا واما النداء فقد يقال
من جانب دعوى عدم العموم ان اداة التنبيه استحضار ذهن ولا بد من معنى استحضار من حضور وتوجيه اللفظ
نحوه وهو مغير الخطاب ويمكن ان يقال ان التنبيه والاستحضار نوع من الطلب فكما جاز تعلقه تعلقا بالنظر الى غير
فليجز به ويؤيده ان من البعيد جدا ومن المقطوع بعدمه ان يراد من نحو قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا خصوص الحاضرين بل خصوص المخاطبين منهم فلا يشمل قصدا الغائب والاصم والابكم ولو تعلقا
بل انما ذلك من دليل اخر ومما يدل على تعقل التعلق التعليقي بالمعدم ان الرجل قد يوصي الى الصبي على التشريك
والاستقلال وهو في حكم المعدوم وقد يكتب الى من لعله يولد ويكون ذلك اداة طلب كاللفظ وان توقف على
مقدمات لا تخفى ويكون المنظور فيه والعنوان من حين الطلب انما هو عنوان البالغ مثلا القابل للتكليف لا
الصبي والمعدوم بقيد كونه كذلك كما انه قد يكون الطلب اللفظي ولو بالنظر الى المخاطب الواحد كذلك كما اذا التجا
الى فهمه الى فسحة النظر لبلادة او غيرها لكن لا يخفى ان التعميم للمعدومين على هذا الوجه انما يثبت مع دلالة القرينة
عليه لان الاصل عدمه بل لان الطلب اللفظي علامة على تعلق معناه والقابل لذلك متعدد فلا بد من معلومية
متعلقه الا ترى انه لو احتمل متعلقه من الحاضرين القابلين فلم نعلم من وجه الخطاب منهم كان الامر ايضا كذلك
الا انه غالبا معلوم فالاصل عدم شمول الحكم لغير المخاطب مهما امكن فتدبر وقد ظهر مما ذكرنا الى هنا ان لتعارض
المنزه بما ذكر محل نظر اذ النزاع ان فرض في ان ما ذكر هل هو موضوع للعموم في مقابلة الخصوص كما هو
ظاهر العنوان في جميع الفاظ العموم فظاهر جريان ما ذكرناه سابقا هنا بل لعله فيه اظهر فليس بحقيقة في
خصوص الموجودين جميعا لا مع المعدومين كل كما قد يستظهر قبل التامل انه مما لا يتمشى اظهوره ذلك عرفا فيما
نا عرفت لا وضعا وان فرض انه هل يمكن ارادة غير الموجودين منها منهم ولو بالقرينة مع قطع النظر عن كونه
حقيقة او مجازا فالظاهر الامكان قياسا على ابدال الخصم بل كلمات الفريقين في ارادة التعميم لهم على حجة لانهما

الى الموجودين لا الاستقلال والدليل الذي سطرناه انما يقوم على انه تعالى انما تفرد وحده بالاحياء لهم ٢٠٣
الواسطة والكلام بنفسه ليس مقابل للبقاء كالكتابة فلا بد من القرينة على توسط التبليغ لكن مع فرض
استقلال المعدوم في الحكم وانفراده به لا يحسن خطابه لكونه عبثا وانما يخاطب الغير بالتبليغ بل لا يكون المعدوم
مخاطبا امطم على فما سمعت من ان قلنا بامتناعه فمن فرض النزاع في الفعلية دون الامكان قال الدليل عنه فرض البعد بكان
قوله والباقين بنصب الدلائل مقصود الحصر على الظاهر ان الدلائل المنصوبة كالمشاهدين بامر الغائبين
ان كان من دون ان يكونوا الغائبون مامورين بمقتضى عدم معقولية ذلك كما توهم ليكون من باب ان الامر
بالامر بالشيء ليس بامر بذلك الشيء وان اشتركوا بالحكم لانكشاف حكمه لهم بقيام الدليل وهو فهم بوصف التبليغ
اولى منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى قوله بالضرورة من الدين اه فلا ثمرة في البين لكن قد يقال انه وان
انتفت الثمرة الذاتية لكن هنا ثمرة عرضية وهي انه على بناء عموم الخطاب المعدومين بحكم بالحاق المطلق اذا
علم عدم القرينة على التقييد به ومن الحضور لكن احتمال ان ذلك لعلم الامر بوجدانهم القيد لعدم كونهم شاكا
في كونه قيدا مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و
غير ذلك من اوامر صلوة الجمعة ونحوها فانه يحتمل ان يكون عدم اشتراط حضور الامام لوجدانهم اياه وان يكون
لعدم كونه شرطا فاذا بنينا على عدم العموم لم يكن الاحتجاج بالنظر الى زمن الغيبة بناء على الوجوب وان بنينا
على الشركة لاحتمال التقييد بما فقدناه فيرجع الى الاصل وقولنا الاصل في الوجوب ثابت بالدليل اللفظي الالتزامي
انما نريد به النظر الى من اراد بنا انهم لامطم والحاضرون لما علم استمرار وجدانهم لما لعله شرطا لم يجب بنا انه وان كان
شرطا فاذا بنينا على العموم امكن التمسك بذلك الا للاقتع مع وجوب البيان لغرض الفقدان مع احتمال الشرطية
بل فرض عموم مرتبا جميعا مع علمه سبحانه بفقدنا ما يدعى كونه شرطا يوجب القطع بعدم الشرطية وبدا ولا انا بنينا
ان الاصل عدم الشمول وانه يتوقف على القرينة وان امكن حقيقة وثانيا انه لا يتم في نحو المثال وان لم نوقفه
على القرينة بناء على ان اسماء العبادات انما هي اسامي للصحيح لا بعلم تحققه مع الشك في الشرطية قوله

يكون بطريق المجاز لا يخفى ان هذه المقدمة مستدركة اذ يكفي ان يقال ان استعماله في غير الاستغراق اذا
اتى في واحد ليس الا كاستعماله مع بقاء الكثرة لعدم الاولوية حقيقة كان الاستعمال او مجازا فجواب ان
الاستحسان محقق مع عدم ابقاء الكثرة وهو مانع التجوز كما لا يخفى اذ المنقول من العلامة التوعيتا نما هو بالنقل
الى الحقيقة حتى يكون سببا يدرج معه لاجله الانتقال فتى الحقيقي الى غيره ومانع ايضا من فصاحة الاستعمال
الحقيقي هو كان في الظهور قد نظيره في مسئلة استعمال المشترك في معنييه فافهم وهذا الطريق تلتئم اطراف
المسئلة اذ يجري هذا الكلام بناء على ان عموم العلم مجموعيا او افرادي يدخل في النزاع العام الاصولي وغيره
كاسماء العدد ونحوها فقد ادخلوها فيه هنا فتدبر قوله وفيه نظر فيه نظر فان منظور المستدل في استعمال
اسم التفضيل المنفي اذ قال ابن هاجب انما هو باعتبار اصل الفعل اذ هو المفيد نفيه كما لا يخفى وحينئذ فهم
الجيب بذلك اثبته مستعملا له في ذلك نعم السند فيه ما اشار اليه فاستعماله لفظ الاقربية انما اصار
الفعل ايضا لارادة القرب المعنوي الناشئ من المشابهة مثلا المختصة بصورة بقاء الاكثر اذ هو المجوز للتجوز
او مع الزيادة لارادة الحتي لكن جعلها دليلا على اثبات ما اريد منه اصل الفعل من الاولوية في كلامهما دليل
على ان المنظور في الاستدلال ليس ذات الاقربية الزائدة باعتبار نفسها بل باعتبار ما تتضمن به من القرب المعنوي
المشار اليه وبالجملة فلا تسلم اقتضاء الاستدلال بالاقربية اثبات خصوص الارجحية لا الامتناع اذ لا قائل من
الاجماع قوله وليس كذلك بل لا يتصور فيه ذلك اذ المراد من علاقة الكل والجزء ما كانت الكلية والجزئية فيها
باعتبار ذات لا من حيث الموضوعية والصدق كلفظ العشرة ونحوها اذ هو المأثور والمتيقن منها مثل السبع
الاصبع في الانملة في وجه شبهه وهو المراد من التركيب الحقيقي المشروط هنا كما اشار اليه فتامل قوله
على الاطلاق اطلاق جواز استعمال الفاظ الاعداد وان كثرت فيما دونها حتى في الاحاد فيجوز ان يقال اكرم
الف رجل ثم يخرج ثمانية وتسعة وثمانين ويقول انما اردت الواحد لا باعتبار التعظيم والتزكي كما حكي عن
بعض القائل قد بعثت الى الف رجل وقد بعثت الفا رجلا ولا يخفى ما فيه من الاستهجان لولا ذلك قوله

فانه للتعظيم كما قد يقصد ان لبس في اللفظ دلالة على التعميم بوجه لكونه جمعا مسكرا هذا التفريع وقوله بعد
ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه فيه ما فيه اللهم الا ان يقال انه مبني على التنزيل مع من يجعل انه للعموم لكن فيه
مع انه لم يعلم انه قائل يبقى الاشكال هنا على ما ادعى فتأمل حيث استعمل هنا في الواحد انما يجوز بتنزيله من
اقل مراتب الخصوص لا من العموم بالخصوص وفيه نظر فيه نظر **قوله** وقد يتوقف بل لا ريب لمن تأمله وانما
يمكن توجيه التقرير المزبور بان يجعل التجوز في الاسناد لرضا اصحابه به او لمشاركتهم له في ذلك من جهة ما
هو نظير قولنا فلان يركب الخيل يريد فخرج من التمثيل **قوله** عنوان وفاقا للشيخ الا بعد ان هذه الاقوال
جدا او كلا الا بلحاظ فيها العموم المزبور وانما الوحظ فيها انه اذا اختص العام فهل يكون مجازا في الباقي ام لا
ليعد الخلاف فيه دعوى الاختصاص بالعموم لا مدعى صريح ولا يأباه بعض حججهم ان ذلك كما لا يخفى على
المتدبر وح فالحق انه حقيقة مطلقا ان لم تثبت لخصوص معنى خاصا كما هو الحق وانه حقيقة ايضا وان اثبتناه
ان استعمال في العموم وجعل التعرف لخصوص الحكم او قد عرفت انه يمكن التفكيك بين الاستعمال والحكم
بل ربما لا يحكم بكونه تفكيكا وان استعمل في الخصوص فلا ريب في كونه مجازا بناء على اختصاصها بالعموم وضعا
لعدم انسباق كل لفظا ولا معنى ان جعل المستعمل فيه فهو محتمل او مكن لحقيقة ح ابتداء مستظهر لاجمال القرينة
غالبا فليتدبر وهذا الكلام يجري في العموم الاصطلاحي وغيره كاسماء العدد ونحوها **قوله** ولا يذهب
عليك ايضا بعد ما عرفت ان دعوى ان منشأ الغلط هنا امور الاشتباه غير مسدود ولا اشكال في ان
لفظ العموم بما ذكر لا يختص بما ذكر لغة لا عرفا عاما ولا خاصا وانما يفترقان من حيث انه من موارد العموم
المادي باعتبار كونه دالا لفظا دلالة تامة باعتبار معناه او معنى كم الجرد ونحوه بل يلزم بناء على ايلام اختصاصا
معنى المادة بما ذكر ان لا تكون الصيغة صيغة له ولا متضمنة لمعناه وان قصد غير المتكلم اذ لم تكن موضوعة
لافادته ولا متضمنة له وبالجملة هو خ الى دعوى اصطلاح لهم في معنى لفظ العموم بحيث يكون اعم منه لغة حتى
تكون هذه منشأ له وهو كما ترى ثم نعم يمكن ان يكون المنشأ الاشتباه انه لما لم يرد المتكلم للخصوص معنى

یشار الیہ بحقیقتہ فی مقابلۃ العموم کما اشرنا الیہ وراعی اطلاقاتہم وتقییداتہم کما لا یخفی علی من تتبعہا وعدم تضادہا فیہا ظن ان المراد من الخصوص خصوص ما ینحصر وان معنی العموم الماخوذ فی التعریف لیس مطلق الشمول لئلا ینتفی الخصوص ویرتفع المقابل بما لم یات الی الانحصار قولہ والمجموع لفظ واحد الخ ہذا غیر معلوم کما علم فی مسئلۃ المشترک بل یحتمل ان یکون الاداۃ مستقلۃ بالدلالۃ علی معنی الجمعیۃ فاراۃ ما زاد علی اثنین فی الحقیقۃ فرباب ارادۃ ما لہ من افراد ہذا الجنس وح فالوجہ فی الجواب الفرق بین التقیید بمن فان اداۃ الجمع والتعریف انما یوجبان تقییدا غیر موجب لتغییر استعمال المقید وانما یدلان علی اعتبار زیادۃ علی ما لیس منہا منقولۃ عنہ والیہ ہذا مع ان فی اثبات النقل والمنقول عنہ والیہ ہنا حقیقۃ خروجا عن ظاہر التقیید وحقیقۃ لمنا فاتہ لہ اذ لو وضع المجموع او خصوص المدخول للمعنی المزید فلا معنی لکون التقیید تقییدا وفیہ ایضا خروج عن محل النزاع من حیث اللفظ ان کان المنقول ہو المجموع ومن حیث المعنی ان کان المدخول اذ ہو مشترک والنزاع کما عرفت مخصوص بالقول بالاختصاص بالعموم واما التقیید بالمخصص فانما یتحقق معہ بناء علی ان النزاع فیما لو اریدت خصوص الخصوص ابتداء والاستعمال بالخصوص للخروج عن معنی العموم الذی ہو موضوع لہ الی الخصوص فلم یبق معہ الا الاستعمال فی المعنی الموضوع لہ جزما ولو اریدت کلا من الالفاظ فی ذلک المستعمل فی معنی المقید المقید علی نحو واحد فالارجح استعمال العام فی تمام معناہ الذی ہو العموم نعم ربما یتامل الامر لتفکیک بین الاستعمال والحکم لاختصاص بعض افراد العام وہو کما تری خروج عن محل النزاع الا ہو فی استعمال فی خصوص الخصوص مع ان اللازم علی ذلک الفرق بین المتصل والمنفصل ہذا مع ان ہذا خلاف ظاہر النقل وصریح قولہ انہ قد صار بواسطۃ لمعنی غیر ما وضع لہ اولا فتامل قولہ والالف واللام الخ لا یخفی ان اللفظ انما یسمی کلمۃ اصطلاحا اذا اختص بوضع لہ علی حدۃ ولو قبل التراکیب کما فی العلم التراکیبی فاذا لم یتحقق التجوز ولا النقل فی المقام کما ادعی المصنف فلا عبرۃ بعد العرف بالمجموع کلمۃ واحدۃ بل لو عد فی الاصطلاح کذلک لم یضر بعد قبلہم ان لکل وضعا علی حدۃ ولا تسمع ح دعوی ان المفہوم من المجموع معنی واحد

وهل هذا الاستفاض ظاهر هذا وقد فهم من جوابه تسليم انه لو كان في المقام تقييد لكان استعمال المقيد
مجازا ولا يخفى ما فيه بعد ما اشرنا اليه عنوان لم يكن التخصص محالا لا يخفى ان هذا القيد كالوارد في النزاع انما
هو في طرف الاجمال في التخصيص من حيث انه اخراج وتخصص باعتبار حصول الجهل بالمستعمل فيه واما كان من حيث
الجهل بالمخصص اما باعتبار الاشتراك اللفظي او المعنوي مع اعتقاد قصد الفرد المعين فلا مع انه لا ثمرة
في البيان قبل وقت الحاجة ولا بد من حصوله ولو بعدم البيان مع حضوره واما في المشترك فيحمل على ما يستظهر
المستدل في الاستعمال في المعنيين على الجمع في الحكم او البدل او استعماله في القدر المشترك لامتناع بقاء
الاجمال وهل يحكم بامتناع بقاء الاجمال بمجرد حضور وقت الحاجة او بتضيقه وجهان بابان انتهى وانما
في الثاني فلزوال الاعتقاد نعم بناء الاجمال لعدم العلم بطرق البيان وانه هل حصل بعد البيان او انتفيا
او بالنقض وانما حمل المزيف فالاجمال فيه متأت ثم بالنسبة الى الجميع اما بالنسبة الى المخاطبين فللزوم انتظار
تضيق وقت الحاجة او تضيقه بناء على الاجمال وجواز المبادرة في اوله بناء على عدمه واما بالنظر الى الشارع
قوله مطلقا ينبغي ان يكون المراد من وجه الاطلاق دعوى الاجمال بالنسبة الى كل مرتبة بجواز الاصولي
فيها استعمال عام فيها وفيما دونها وفي ذلك لا ينبغي عد التفصيل بين اقل الجمع وغيره من مقابلته فان الخلاف
حينئذ فيما يجوز الاستعمال فيه ولو مجازا فان مشترط الكثرة مثلا يقول ان استعماله في الاقل ليس في استعمال
العرب اذ ليس بحقيقة عنده ولا مجاز وكل مشترط اقل الجمع ويشير الى انه لا يمكن ارادة تمام الاطلاق اذ لا
اشكال في حجية الظاهر الواحد المتردد بين عدم امكان استعماله في اقل منه وهو مجاز حكما فيما اشرنا اليه وح
فينبغي ان يفسر القول بالاجمال على الاطلاق على حسب مذاهبهم في منتهى التخصيص اي بالنسبة الى المراتب التي
مرتبة من التي يجوز ان التخصيص فيها قوله ومن هذا يظهر حجة المفصل فان المجاز عنده انما يتحقق في
المنفصل المبني على الخلاف في الاصل السابق لا يخفى ان الحقيقة لا تمنع من الاجمال بناء على عدم ظهور
الاستعمال في الباقي بمجرد الحقيقة لا توجب الظهور هنا بل سلم اذ لا بد من انتفاء المانع كالاشتراك ونحوه

ولا يخفى تعمق فى هذا الاستدلال المرتبة يكون الاستعمال فيها حقيقة واذا فرض عدم اقتضاء ما ذكر له
او ما ذكر اياه مع جريانه على كلا القولين فلا يقتضيه مجرد الحقيقة قوله انه بالتخصيص خرج عن كونه
ظاهرا فانا لا نسلم ان كل ظاهر لا يكون حجة لا يخفى ان دعوى الخروج عن الظاهر بالنظر الى العموم سواء بالنظر
الى تمام الباقى او الى بعض الباقى بعد المجازات متساويها فهو عين الاول وان بان كان لاهل القول بالحجية ان
يقولوا الى انه معارض قوله فان الباقى اقرب الى الاستغراق لا يخفى ان هذا يجرى بناء على كون العلاقة المجوزة
هى المشابهة وقد مر بيانها بناء على ان عموم العام مجموعى لا افرادى غير للعموم الاصولى كاسماء العدد اذا اعتبرت
العلاقة فيها هى الكلية والجزئية اذ لا دخل للاقربية فيها مع انه مخصوص بما اذا كان الاستعمال فى الباقى وانه
مجاز بعد ما وان كان هو منظور الخصم لا مطلقا الا انه ينبغى تعميم القاعدة لتعمهما للفائدة فيقال ان اظهرية دلالة
هذا المعنى من بين المراتب متحققة مطلقا اما للاقربية المزبورة بناء على المجازية للعلاقة المشابهة او لان شان المتكلم
والانسب والغالب من حاله انه اذا اخر شيئا ان كان ذلك لاتمام ما فى ضميره وانه لبين لمفهمه ما فى نفسه حالة منتظرة
من ذلك كله يحصل الظن بان الباقى هو كان فى المقام وهذا كما يقع غير محتاج الى ضم القليل السابق فلا حاجة
للجمع بينهما اذ كل واحد منهما كاف للخروج منه فلهم الا ان يذكر الثانى هنا على حجية التنزل بما اقربية الحكاية
فلا نمنع لها ولا حكمة اذ لا مانع من الخصم دعوى الاجمال حتى مع قيامها فانه يكفى فى رفعه بها القرينة اللفظية
الظنية فكيف لا يكفى المقابلة القطعية لا يقال فيرتفع الثمرة وهى فى خصوص كلام الشارع وهو الحكيم المطلق
لانا نقول لنا فى القرينة لان مع التحقق مجرد كون المتكلم حكيما كما اشرنا سابقا ولا فيلزم دعوى فى الجمع المنكر
والمفرد المعرف بلام الجنس مع ان الحجة غير دافعة بدفع القول بحجيته فى اقل الجمع وان لم يكن الجميع هو من يرى جواز
التنزل فى التخصيص الى الواحد للكون اقل الجمع حينئذ مقطوعا به على تقدير اراده لا يخفى ما فى هذا الكلام من الضعف
فان عدم اثبات الحجة المزبورة لاجمال العام بالنسبة الى اقل الجمع ان كان المجمع هو القائل بهذا التفصيل انما
هو لقوله انما هو مقتضى التخصيص او كونه من قال بلزوم بناء الكثرة حيث كون اقل الجمع داخلا فيها او كان اباها

وذلك لا يصير فيه بل هو المظ وايضا فعدم اثباتها الاجمال مشترك بين اقل الجمع واقل الكثرة اذ هو رفع كل جزء
غير واجبة بنفي حجية العام واثبات اجماله بالنظر الى اقل الكثرة كما هي غير واجبة باثبات الاجمال بالنظر على
ان لنا ان نقول انها واجبة باثباته منها نظرا الى ان الاجمال بين مراتب التخصيص المجوزة يوجب الاجمال فيما
دونها حتى الواحد نظرا الى دون المخصص المحتمل بين جميع افراد العام مصداقا وانما يرتفع هذا الاجمال
بالتخصيص المنتهى مع علم اجمال المصداق ومعه يخرج الفرض عن محل النزاع كما لا يخفى وح فيتم دعوى
الملازمة الاجمال من غير اشكال فتدبر جيدا قوله وربما قيل انها قال قبل وقت العمل لا تؤيد عند وقت
العمل ولا احتمال للقطع بالتخصيص او العموم لعدم ظهور المخصص وح فينبغي ان يراد من وقت العمل ما يضيق
فيه الامر على ما يجب انتهى وكيف كان فيضيد ان وجوب الاعتقاد ليس شيئا عمليا حتى يصح التعبير عنه بجواز
التمسك او العكس الا على تاويل كان يراد من الجواز الامكان ومن التمسك سببا عنى الادراك لظهوره
في مقام التاويل وح فالمراد من الوجوب في كلام المؤول الثبوت اذ لا مجال للالتزام في حصول الاعتقاد هنا
جزما كما لا مجال لارادة العلم به بل مطلق التصديق لعدم لزومه وهذا كما لا يخفى لا ثمرة فيه وان صح
كما قد يشير اليه كلام البعض المشار اليه وح فيكون قوله وانما هو اشارة الى الحمل عليه قوله حتى حصل
الظن الغالب يحتمل ان يكون قيدا للعلبة توضيحا وان كان تخصيصا ويؤيد الاول عموم قولهم الظن في
الالفاظ كالعلم ويدل على الثاني الاصل فرجوعه كما سيظهر وقد يشير اليه لفظ الاستقصاء في العنوان
قوله وكيفية الدلالة لا يخفى ان الدلالة في الالفاظ عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه
المعنى فكيفيتها عبارة عن كونها على جهة من الجهات من الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل والتواطؤ
والتشكيك الى غير ذلك ولا يخفى ان الادلة غير منحصرة في اللفظية وان ما عدلها لا بناء هذا المعنى
ولا نحوه وانه لا يلزم منه معرفة الكيفية اذ قد يفهم المراد ولا يجب معرفتها لنفسها جزما وان التخصيص نفسه
ليس كيفية في الدلالة وانما الكيفية كون العام مستعملا في غير معناه اعني الباقي والتخصيص اخراج البعض

من حكم الباقي كما يشير اليه قولهم العام المخصص حجة في غير محل التخصيص وقولهم ما من عام الا وقد خص منه واذا خص العام وارد بدليل الباقي واما قولهم انه قصر العام انه يمكن ان يرجع الى ذلك بنوع من التجوز والتوسع فالمجاز انما يجب الحمل عنه وعن قرينته اذا ظن وجودها او لم يظن ارادة المعنى الحقيقي ولم يقم دليل في ذلك والدليل فان قد ذلك نافي ظاهر قولهم وقد شاع انه وقد ظهر ان الظاهر انه يريد الدلالة التي تقع عليها الارادة كما هو المفهوم من اطلاق المضي في غير مقام فكيفية دلالة الدليل لهذا المعنى عبارة عن تخصيص المراد منه وتعيينه وح فينبغي ان يقول والتخصيص لكثرته اوجب اجمال كيفية الدلالة وكانه اراد ان تخصص العام اي استعمالها في بعض معناه وارادة تعلق الحكم عليه خاصة كيفية مجهولة لاحتمال كيفية اخرى وهي ارادة العموم بمقتضى الوضع واحتمال التخصيص ليس بذلك البعيد لا بلتفت اليه بل هو قريب جدا بمقتضى الكثرة المشككة او الوجيهة للظن به الا ان العبارة لا تفي بذلك وكيف كان فلا وجه لقطع قوله وقد شاع قطعا فحصل الدليل ح ان الشرط في دليلية الدليل اللفظي الظن بالارادة فما لم يحصل لم يكن دليلا فان قلت لعل كيف كان السلف يعملون بما في ايديهم ولا ينظرون الى مأسوها كما يشير اليه قصة حماد بن عيسى المشهورة حيث قال اني احفظ كتاب حريز في الصلوة واقرء على ذلك وكذلك كان شان كثير منهم او اكثرهم كما يشير اليه قولهم لغلان اصل او كتاب لا يخفى حال كتب المتقدمين واصولهم على المتتبع قلت اولا لا يخفى ان حالهم غير حالنا في تيسر حصول الظن لهم اما بعموم العام او عدم خروج محل الحاجة منه من حكم تعذر الاطلاع على حصول الاخبار وندرة الحصول على الخروج وايسره الاطلاع على القرائن الحالية او المقالية التي تلفت علينا لتقطع الاخبار وطول العهد النقل بالمعنى وغير ذلك وثانيا انا لا نعلم انهم يقتصرون على كتبهم التي صنفوها ولا يبحثون عن مخصصات عمومها ما امكن اذ يمكن ان يكون تركهم لما تركوه انكالا منهم على بحث النجعي لظنهم نتيجة وثالثا ان الاخبار متشتة جدا متفرقة في اقطار العالم بحيث يعسر او يمتنع عليهم من الفحص ما يمتنع علينا بركات مشايخنا السابقين جزاهم الله تعالى عن الاسلام واهله خير جزاء المحسنين فتدبر وتوقف

وجوب الفحص فيه علينا ودونهم ما سوى التخصيص من الشبهات في الاستدلال والتفحص منها والاستدلال الا الجهتين ١٠٠
ونحو ذلك مما اختص به المتاخرون ومن ذلك الاطلاع على حقيقة الشهرة الجابرة والكاسفة والموهنة فانه
منهم من اعتنى بجميع شأن الاقوال ولم اطراف جهاتها وجهاتها والحاصل كلما ازداد العلم سعة
وتفصيلا زاد على الناظر فيه بحثا وتحصيلا كما اشار اليه الامام العالم العلامة الفاضل الكامل الفهامة
سلطان زمانه واديبه وانه شيخ اهل الكمال والشرف جناب شيخنا الجليل جدنا وفخرنا الشيخ حسين بن محمد
قدس الله تعالى سره وزين به في الجنان الاسرة اذ قال من شرائط الاجتهاد في هذا الزمان النظر في تصانيف
مولى البهبهاني قدس سره كل ذلك لعدم حصول الاطمينان التام بدون ذلك ودائما ان تكثر التخصيصات
انما هو على جهة التدريج بل مع عدم العلم اجمالا بين السؤال فلعله لذلك وغيره لم يحصل الجزم
الظن بانصراف الظاهر عن ظاهره او التشكيك فيه فان قلت فكيف يخاطب الامام بالعام مجردا عن القرينة مع
علمه بانه مخصص مع تاخر القرينة عن وقت الحاجة قلنا لعل الامام انما اخر المخصص ممن يعلم عدم ابتلائه به
وذكره لمن يعلم انه يبتلي به او انه اوكله على انه اخبره غيره لكنه انما يتم مع فرض حضور وقت الحاجة مع القرينة
الدالة على التخصيص ولو احيانا لا كان يقول هذا العام مخصوص او عدم الظن بالعموم عرفا ولو خاصا او انه
اوكله على انه يخبره بحين الابتلاء فانا لا نسلم حضور وقت الحاجة في الجميع بالنظر الى خصوص محل التخصيص او
انه اتفق في ذلك فلم يمكن ان يحتج على ذلك ايضا بل بحجية الادلة وان ظن المراد منها غير معلوم منا اذ العمدة
في اثبات ذلك على الاجماع وهو غير معلوم بدون استقصاء البحث عن المخصص كما طلق المعارض بل الانصاف
ان الاجماع ثابت بل الضرورة على لزوم تحصيل العلم بالحكم الشرعي او ما هو اقرب اليه بحيث يحصل اليأس
من تغير الرأي من غير مستند كليا في الفحص وذلك يقتضي لزوم البحث في المقام وغيره مع انه لا دليل على
الاكتفاء بدون ذلك بخصوص المقام سوى الاصل الذي لا اصل له هنا كما ستعرف فلم يمكن ان يحتج ايضا
بان ما دل على حجيتها شامل للعموم منها وغيره اذ لا دخل للعلم في حقيقة الموضوع فيجب البحث عن كل ما

قبل العمل ولا فرق بينهما في الحجية لا يقال اما اذا علم المعارض اجمالا في خصوص الواقعة فسلم لكنه خارج عن محل النزاع وانما مع عدمه فالاصل البراءة لانا نقول اولا وجود المعارض اجمالا معلوم بالضرورة فاذا فرض انتفاء وجوب العمل به كما هو مفروض لزم الفحص في كل واقعة وان لم يعلم فيها بخصوصها لان الغرض من الفحص منه تحصيل الامن في تحقق التكليف بالعلم به وان لم يعلم وجوده اجمالا في تلك الواقعة بل مطلقا وثانيا لا وجه له لتوقف جزمان اصالة البراءة هنا للاجماع بل الضرورة على وجوب طلب العلم على نحو التقدم والفحد الحاصل منه قبل الفحص لا يبلغ قطعا والخلاف في المقام لا ينافي الاجماع المدعى لامكان الغفلة في بعض موارد العنوان الاجماعي بشبهة كالخلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر ولو قطعا النظر عن هذا العنى فلا ريب في وجوب العمل بالادلة الشرعية التي نيطها الشارع طرقا الى الاحكام ولا ريب ان هذا الحكم اعني وجوب العمل بها والعلم بها لذاتها ليس معلقا على تقدير اتفاق الوصول اليها بل بمجرد مظنة وجه فلا وجه لجزمان اصل البراءة في المقام للقطع بعدم وجوب الفحص ذاتا بل مقدمة للدليل واصل البراءة انما ينفي الوجوب الذاتي كما لا يخفى على المتامل فينبغي امتثال وجوب الامر بامتثال الادلة الواقعية مقتضيا للقطع بعدمها او ما هو بمنزلته من لزوم العسر بزيادة البحث كما هو الشان في كل تكليف فانه لا يكفي احتمال الامتثال بعد العلم بالاشتغال ولا الظن فانه لو قال اكرم زيدا او لا زيدا وكل عالم فلا يكتفي باحتمال الاكرام ولا بما احتمل انه زيد مثلا ولا ينفي اصل البراءة في نفي الحكم عن مجهول الوصف لان التعليق على الموضوع الواقعي يوجب نوعا من العلم فلا يدخل فيما لا يعلم وليس اصل البراءة دليلا عقليا ولا نقليا الخ لكن هذا لا يجري مع فرض الفحص عن اكثر الاحكام وبقاء القليل منها جدا بحيث لا يعلم بقاء حكم حتمي غير معلوم للشك في اصل التكليف ومع الدليل الاول فود وما قد بقي من اطلاق ادلة الاباحة كاية الناس ونحوها قاض بحجيتها مطلقا من غير حاجة الى الفحص فهو كلام صدر من غير اهله في غير محله اما اولا فلان البحث عن المخصص ونحوه من آثار الالتزام بالادلة والتمسك بها لفرض الشك في المراد ولو فرض الظن غلبة بالظن المعتبر في بناء العقلاء في نحو المقام ويكفينا الشك واما ثانيا فلانه ليس الكلام في وجوب العمل عن

غير محض حيث يضيق وقت العمل فانه لا كلام في عدم وجوب الفحص ح وجواز العمل بالدليل الخاص في الحالة
او لزومه وانما الكلام في وجوب الفحص مع السعة واطلاق حجية الادلة لو سلم فانما هو في مقام عدم وجوب
الفحص من غيرها من الادلة ولو من جنسها بل ولو كان في الواقع اقوى منها بل لا ينظر معه اليها كالكتاب مع
الخبر بل اللازم على ذلك التشبث بما قل ان ابجمع وصف الحجية من الخبر وعدم جواز البحث والنظر الى غيره من
كتاب واجماع او خبر متواتر او غيره وهذا خلاف الاجماع بل الضرورة فان معنى حجية الادلة الظنية ليس
في قطع الاحتياط ووجوب الخروج بها عن البراءة الاصلية لا عدم وجوب العمل معها بالظن المستقر بل
التحقيق ان المفهوم من ادلة الادلة انما هو كونها ادلة من حيث كما ذكرنا ويؤيده ان الاجماع متحقق على
وجوب البحث عن المعارض في غير المقام جزما فدل ذلك على ان الملحوظ ما ذكرنا والحاصل انا لو فرضنا
انما نصب لنا دليلا واحدا فلا كلام في عدم الفحص عن معارضه بعد اجتماع شرائطه ولكن حيث انه نصب
ادلة متعددة ولو بالتخصيص وليس في تعددها دلالة شرعية ولا عقلية على امتناع تعارضها بل قد دل ابتنا
الوجدان على خلافه نعم دل العقل والنقل على ان الملتزم به انما هو احدهما وانه الاقوى فيجب البحث
عنه وتحصيله ما امكن حتى يقطع بعدمه او يحصل العسر والتكليف بما زيد من ذلك فظهر مما ذكر ان ادلة
الادلة من جملة الادلة على وجوب الفحص في المقام ومما يؤيد ما ذكرنا ان تقديم احد الدليلين على الاخر
لا يرفع حجية المطرح ذاتا وذلك لان الحجة عبارة عما تضمن مصلحة توجب جعله طريقا يلتزم به في قطع
البراءة ويجزى به في وضع الاشتغال ولا ريب في ان المطرح متضمن لذلك لكن حيث ان المعارض اقوى في
ذلك وانه يقتضي ترجيح المرجح او التسوية بينهما قدمنا المعارض ولذلك يتخير في العمل بكل منهما مع التساوي
وانظر ذلك قولنا يجب انقاذ كل مؤمن من الغرق فانه لا ينافي قولنا يجب كذا الغير الغريق على المؤمن هذا
مع ما سمعت من الوجوه الموجبة للفحص هنا مع قطع النظر عن كون المعارض دليلا قوله مما لا سبيل اليه
غالبا اه قد يقال ان قبل الغلبة بمقتضى التفصيل ويمكن ان يقال ان المراد ان المدار في قدر البحث على ما يلزم

من التخليط بما زاد على العشر وانما يمكن فيه تحصيل العلم فانما يمكن بان تكابره لكن لا يخفى ما في التعبير عن ذلك
بالانتفاء بالظن من الخفاء مع ان الظاهر ان تحصيل العلم لا يتوقف انما على ذلك **قوله** وهو دليل على عدم
الوجوب اه هو كذلك غالبا الا اذا كان الوقت بعد الباوي بالعام وكثرة الاحتياج اليه ثم **قوله** والجواب الفرق اه
لا يخفى ان كثرة التخصيص ان بلغت الحد القريب بحيث يحكم على العام بمجرد ما في التخصيص في الجملة عرفا فحينئذ لا يرتفع
الظن بالبحث الفحص ان كثر وان قطع بعدم وجود المخصص في الاصول الموجودة وح فينبغي ان يكون مجملا الا
ان حضر وقت الحاجة وكان البيان ممكن قبله تبين ان التخصيص ان كان فليس باعتبار فرد معين والا لبين ولا
يخفى على من انصف ان دعوى بلوغ الشهرة الى هذا الحد في غاية الضعف والام يعمل بعمومه عرفا عند حضور
وقت العمل مثلا فيسقط ما قدمنا من ان البحث انما الاحتمال التخصيص بمعين لا لطلب اصل التخصيص وح فاذا ثبت
ان العموم ما تحتاج في كل تخصيص فيها الى القرينة الصارفة والمعينة امكن بقاؤها بالاصل كما في غيرها الا ان
المدار في جميعها الاطلاق على حصول الظن بالمراد فعلا او على عدم حصول الظن بارادة خلاف الموضوع له و
ان اتجه في الحمل الى القرينة دائما لكن قد انا نجد اهل العرف واللغة يحملون اللفظ على ظاهره وان ظنوا ارادة
خلافه اذا لم يكن ذلك الامر من قبل المتكلم كما لو حصل ذلك من القياس والاستحسان والشهرة المجردة ويلومون
العبد التارك للظاهر بمجرد ذلك فالاولى ان يقال ان تخصيص له كغيره من المتصرفات في الكلام ان اعتبر
بالنسبة الى الخطاب والحاجة في جواز ان يؤخر بيانها الى الثاني على الاصح مطلقا وفي جواز اسماع الظاهر
مع عدم اسماع الصارف فيه من جواز التاخير اتكالا على وجوده في الاصل اذا كان بحيث يمكن الرجوع اليه كما
نص عليه السيد المرتضى في الذريعة والمضي فيما سيأتي انه ثم وغيرها وح فيمكن ان يقال ان الظاهر وان لم
يغلب التصرف في باب التخصيص فان جواز التاخير والاسماع المزبورين عما العلم قرينة على التصرف
لان لازم جواز الاسماع ذلك لانه مكلف بواقع مراده فلو جوزنا الاتكال على الظاهر مطلقا لم يجز الاسماع
المزبور جزما لكنه اقتضاء للعرف قطعا فتدبر جيدا ولا ينافي ذلك الطلاق قولهم ان الاصل في الاطلاق التعميم

لان مع ذلك كما صرح به المصنف في مسئلة الخبر الباقي ان الحقيقة هي اللفظ المحمول عليها عند وقت العمل
مع عدم وجدان القرينة وهو المراد من وقت الحاجة فان الحاجة انما هي باعتبار المعارضة بين هذا وجوب الفحص
قبل وقت الحاجة سواء ظن المراد ام لا وان الظن المعتبر انما هو ما بعد ذلك على ان لنا ان نقول ان كفاية الظن
عن الفحص انما يمكن تسليمها بالنظر الى المخاطبين لا والسامعين منع مبناه على عدم اختصاص حجية الظواهر
بالمخاطبين اما الغائبون حين الخطاب بها المعدومون منهم فلا قد ان نقول المراد في حجية الظواهر على
حصول الظن المطلق به لا مطلقا وانما يحصل ذلك بعد الفحص لا مطلقا بل قد يقال ان الظن غير حاصل بالخلاف
اصلا لكثرة المجازات جدا هذا مع ما يظهر مما اشرنا اليه في الاستدلال فتدبر ولا تغفل عن حقيقة الحال
قوله اذا كانت المسئلة اه هذا كما قبل انما يدل على حصول لزوم القطع لا على لزوم تحصيله الذي هو المطلوب
والظاهر ان نظر هذا المحتج الى تصويب القول بالتصويب كما يشير اليه قوله في اخر الحجة الخصم لان قلت بل مطلع عليه
وح فيكفي في رده ما سيجيء انه لم من رد اصله واما ما ذكر في الجواب عن ذلك ودعوى انه كثيرا ما يبلغ المخصص
بعد البحث او نكره فلا وجه له بعد فرض التصويب اذ لهم ان يلزموا باختلاف الحكم باختلاف الاحوال كما
الزموا باختلافه باختلاف الاشخاص هذا وسنسمع ان فرض النزاع من التخطئة والتصويب ظاهر اخطاء
احتمال نظر الاولين الى الحكم الواقعي والاخرين الى الحكم الظاهري فيكون النزاع لفظيا عنوان اذا
تعقب المخصص انما وصف المخصص بالتعقب مع انه لا يجب ان يكون متعقبا بل يكون متقدما كما سيجيء انه لم
لان فرض قابليته للرجوع الى متعدد يدل على ان المراد من المخصص المتصل اذ المنفصل لا يعلم كونه مخصصا
لكون النسبة بينه وبين كل من العمومات العموم من وجه وانما يعلم كونه كذلك بالقرينة ومع قيامها فقابليته للرد
على حسب ما يظهر منه وان كان الاولى ثم ينبغي ان يعلم انه انما خص العنوان بتعقب المخصص العام قصدا لاتمام
مطابقة المقام والا فينبغي فرض الكلام على وجه يشمل سائر القيود كما لا يخفى على ذوي الافهام الا ان يراد
بالمخصص معناه العام وهو كما ترى قوله ذهب قوم الى ان الاستثناء اه لا يجدي النزاع في هذا المقام اما ان يكون

في دعوى الظهور كما هو الظاهر او الوضع فان كان النزاع في الاول فالاولى ان يعد القولان الاخيران قولا واحدا
حيث كان المدعى فيهما عدم الظهور وان اختلفا في الوضع لظهور الاول في دعواه على احدهما فان قيل لم يظهر
من ادلتهما دعوى عموم الظهور عرفا او الاعلان تمة بين الجهل بالموضوع له من المعنيين وبين الظاهر قلنا فينبغي
ان يسقط هذا القول او يلحق باحد القولين الاولين ان كان في كلامه دلالة على ترجيح احدهما فان كان
الكلام في المقام الثاني فمقابلة القولين الاولين بالاخيرين صحيحة لكن لا يخفى ما في التعبير عن الوضع بالظهور
من الفترة والقصور واما ادلتهم فهي مضطربة الا ان اكثرها واظهرها انما يظهر منها دعوى الظهور كما سيظهر
وح فيمكن ان يقول القائل بالظهور على اي تقدير قائلا بالاشتراك المعنوي كما عليه المصنف وح فلا مقتضي
لدعوى ان اللازم بناء على كل من القولين الاولين مجازية الاستعمال في خلافه لا مجرد الخروج عن الظاهر
منه بقوله هذان القولان موافقان للقول الثاني اه لا يخفى ان الاقوال كلها متفقة فيما ذكر من تخصيص
الاخيرة نعم يمكن ان يقال هذه الثلثة متفقة في الحكم بعموم ما عدا الاخيرة وهو امر اخر لكنه مبني على
كفاية الظن النوعي في المراد من اللفظ وان لم يحصل الظن الشخصي به لان قابلية الاداة للرجوع الى كل من
الاخيرة والجميع من غير ظهور لاحدها يوجب انسلاخ الظن فعلا بعموم ما عدا الاخيرة فان اكتفينا بنحو ذلك
كما هو الاقوى كان ما عدا الاخيرة على عمومه على ان تكون الاخيرة مخصصة لا غير واما ان اعتبرنا الظن الفعلي
كما هو مقتضى مذهب بعض المحققين وهو العلامة البهبهاني في العلم المعوض عن بعضه حيث حكم بكونه في حكم
المخصص بمثل لعدم حصول الظن بارادة عمومه الذي هو المناط في حجية الالفاظ فالقولان المزبوران موافقان
للقول الاول حكما لعدم حصول الظن فعلا بارادة العموم في شئ من العمومات السابقة وان اختلف المنشاء
في ذلك هذا والظاهر ان المراد بما اشرنا اليه الان العبارة قاصرة وستسمع منه ما يوجب ذلك فقوله ليس بمجتهد
اي مراد العلامة ومن وافقه انما هو الاداة من حيث هي محتملة للامرين فيجب التوقف الا مع القرينة وهو كذلك
الا انه بل لعله هو وليس المراد من فرض النزاع خصوص مقام قيام القرينة فان ذلك لا يذهب عليه احد

بسمه

بما مثل العلامة غاية الامر انهما اوجبا ان بعض التراكيب كاتحاد الحكم واختلافه ونحو ذلك مما ذكره في التهذيب
قرينة على احد الامرين وهو الامر لو قوله والله يقوى في نفسي انما هو ما قوى في نفس المصنف من ان اللفظ من
حيث الوضع محتمل لكل من الامرين وانه لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة عند غير من عدا السيد الموقف
وعندهما ايضا في وجه وسيظهر لاحتمال ارادة الاشتراك المعنوي في كلامه فانه لا يصلح لاختصاص لفظ الاشتراك
باللفظي او انصرافه اليه حتى في زمانه وهو واضح لمن تدبر كلماته وتعمق في عباراته ولاحتمال ان يكون توقف السيد
انما هو في الظهور دون الوضع كما قد يحكى وقد حكى المصنف رحمه خلافه ووجه استظهار الموافق ان ظاهر ارادتهم
كما استعرف ارادة اثبات مجرد الظهور وهو غير محض الوضع الذي يستلزم ان يكون الاستعمال في غير محله
مجازا الا بجواز الامع العلاقة المعتبرة وانه من البعيد غاية البعد من فاضل بل من اقل فاضل بل غاية قول دعوى
اختصاص الوضع شرطا في معنى الاخراج الموضوع له في خصوص صورة التعدد دون باقي صور الاختلاف في
الصنف ان يكون من الجميع او الاخيرة فلو اخرج من غيرهما او من غيرها فلا بد من ملاحظة العلاقة المعتبرة
قصدا الى افهام المخاطب تلك النكتة المحررة فان هذا مما يتجه الطبع السليم والفهم المستقيم فانه من الوضع لحكم تحكم
شديد وتعسف بعيد بل يقطع بعدم ملاحظته اياه كما لا يخفى على اللبيب المرشد فيكون النزاع حقيقة انما
هو في انه بعد الفراغ مما ذكر هل في العرف قرينة عامة تعين الرجوع الى الاخيرة او الجميع اولا واما ما عداهما فانما
لم يدخلوه في العنوان لوضوح عدم القرينة العامة عليه بالخصوص وصح النزاع هنا في تحقق القرينة العامة
لانه من القواعد التامة فانها تفيد فائدة الوضع من انه لا يجوز الخروج عن مقتضاها الا بالقرينة الخاصة
ولذلك فصل العلامة في التهذيب كما سمعت فانه يشير بذلك الى تفضيل العامة في نظره على كل من الامرين
قوله ولو لا تفضيله بلفظ الاشتراك قد عرفت ان الاشتراك من كلامه لا يأبى الحمل الا على الاشتراك المعنوي
لعدم معلومية سبق الاصطلاح في لفظ على اللفظي خاصة وهو انما لم يذكر ذلك في الذريعة ويؤيد ذلك
بعض ما سبحا في كلامه قوله فانه قال هذا كله بيان لما لا يأبى من كلامه الحمل على ما اختاره المصنف لا العكس ذلك

كما لا يخفى قوله والحال فيه اصعب الخ لان حمل هذه العبارة على ما اشرنا اليه وان كانت قاصرة عن تادية كل ما
ويؤيده قوله بعد فالحاجة الى القرينة في الحقيقة انما هو بحسب ما سوغها قوله مقدمة بسهل تدبرها لا يخفى
ان هذه المقدمة لا يتوقف عليها الا ذعان بالمطلوب نعم ربما تفيد توضيحا له وزيادة بصيرة فيه وذلك لانه يمكن
ان يقرر كل مذهب من المذاهب المزبورة على ما اختاره المصنف من الطريقة المذكورة اما القول بالجمع او الاخير
فوضع الاداة باداء خصوصيتها الاخيرة على القول بالاشتراك اللفظي يمكن ان يكون قد لاحظ كلا من الكليين
بلحاظ المنفصل ووضع اللفظ في كل منهما لجزئياتهما وخصوصياتهما دون نفس الكلي ويكون الاشتراك في
ذلك كاشتراك من مثلا بين خصوصيتي الابتداء وخصوصيتي التبعيض وان تحقق الجامع القريب في المقام فانه
لا يوجب على ما ظن من طريقة السيد في اتحاد الوضع كما في كل معنيين بينهما استعمال مشترك كالوجوب
والندب التحريم والكراهة والمرة والتكرار وغير ذلك هذا مع ان هذه المقدمة انما يمكن ان يتوهم
الاحتياج اليها بعد تسليم ان النزاع في الوضع كما مر ولم يكن كما عرفت وقد صرح به بعض المحققين واما
دعوى افادتها بنفسها للوضع وتوقفها عليها ضرورة واضح كما لا يخفى قوله واجمالا ليكون الموضوع عاما
قوله والموضوع له ايضا عاما انه ينبغي ان يقول والموضوع ايضا في احدى الصورتين في احد الوجهين
قوله بازاء ذلك المعنى العام اه هذا مبني على ان معنى الكلي الطبيعي معنى مستقل براسه مغاير للافراد
سواء جعلناه متحدا معها وجودا لا موجودا او مغايرا لها منها وان افترقا وجودا فلا يكون مستعملا في معناه
الحقيقي الا اذا استعمل في نفس ذلك الكلي لا اذا فرض اللفظ مشتركا بينه وبين الافراد واما قولهم ان استعمال
اللفظ في الموضوع له الكلي في الفرد وان كان من حيث الفردية حقيقة وان كان من حيث الخصوصية فمجاز فلا
يصح ان يراد من لفظ الاستعمال ارادة وجود الفرد من باب المقدمة لحصول الكلي الطبيعي واما الاستعمال الذي
هو اطلاق اللفظ على ارادة معناه ودلالة على المعنى فلم يكن مع الا بنفس الطبيعة فيكون المخبر عنه بالحقيقة انما
هو ملزوم لذلك الاستعمال وقد بسطنا القول في تحقيق ذلك في كتابنا الكبير واما ان بنينا على ان الموجود

ليس الا اشياء متماثلة وانه ليس في الوجود الخارجي معنى زايد على اشخاص الافراد جزئيا اصلا فلا بد ان يكون
هذا القسم كالمشتقات موضوعا بالوضع الخاص والموضوع له خاص الا انه اتفق هنا اجتماع اوضاع في آن
واحد كما لو فرض وضع زيد مثلا لكل من اولاد عمرو على جهة الاستقلال دفعة فانه يكون متعدد المعنى والوضع
حقيقة اذ الوضع مجرد التعيين مطرد يكون مصححا لحقيقة الاشتراك قطعا فان قلت فاللازم الاجمال
على هذا عند اطلاق اسم الجنس قلت يمكن ان يدعى انه بناء على امكان استعمال المشترك في معانيه حقيقة
وان الوحدة غير ماخوذة جزء ولا شرطا ان العادة في استعمالها هذا النوع من المشترك على الجمع بين المعاني
لكن على جهة البدلية في الحكم لا على الجميع فقد عرفت سابقا ان ذلك من صور محل النزاع على انه قد يكون الحكم
فيه على جهة الجمع كما في قوله تعم علمت نفس ما احضرت وانزلنا من السماء ماء طهورا وقولهم تمرة خير من جرادة على الاطلاق
انما يحمل على جميع ما يصدق عليه ذا لا فادة ذلك كما اذا كان المقام مقام بيان مقدمة البناء بد من حيث الحكم على
ارادة الشمول البدلي المسمى بالاطلاق واما اذا لم يكن المقام مقام بيان فلا بد من الحكم بالاجمال كما في قول الطبيب اشرب
دواء والظاهر انه الى هذا ينظر قول من قال بان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا لنفس الطبيعة بان يراد انه
موضوع لكل فرد فرد بخصوصه ومعنى انتشاره تكثره وليس المراد انه موضوع لطبيعة الفرد المنتشر فانه يرجع
الى ان وضع لنفس الطبيعة اذ ليس المراد بطبيعة لفظ فرد منتشر والا لكان مرادفا لذلك بل بطبيعة معناه وهو عين
الطبيعة التي هي القدر المشترك بين الافراد وهو الكلي الطبيعي عند من قال به فان قلت فيكون اسم الجنس حينئذ علما
او كالعلم فكيف يصح دخول اداة التعريف عليه واضافته وتثنيته وجمعه قلنا قد قررنا في مسئلة المشترك امكان
الخروج عن ذلك فراجع **قوله** بل الخصوصيات تلك الجزئيات آه لا يخفى ان الوضع للخصوصيات باعتبار كل واحدة
ليس الا كوضع الاعلام لمعانيها دفعة من حيث الموضوع له غاية الامر ان الاعلام لم يلحظ ما بينها من الجامع انكان مقلة
الى لحاظها بخلاف المبهمات وفيه انه على هذا فلا يتم الاحتجاج لذلك بعدم استعماله الا في الخصوصيات الا ان يمكن
ان يكون استعماله فيها انما هو من حيث الفردية دون الخصوصيات نعم يتم هذا على ما فسرنا به كلامهم السالف من ان

قولهم ان الاستعمال في الفرد من حيث الفردية حقيقة انما هو من حيث انه استعمال في نفس الطبيعة وان الفرد انما اريد ايجاده من انه مقدمة الى وجود الطبيعة من غير ان يكون مستعملا فيه حقيقة فيكون المراد هنا ان المبهمات انما تستعمل في الخصوصيات دون نفس كلياتها بل هذا خارج من القرائن على ما فسروا به كلامهم لكن على هذا الاوجه لقوله بعد فلو كان موضوعا للعنصر العام كرجل الجائز فيه ذلك لان اللازم على هذا التفسير ان يجوز ما اشار اليه فيما اشار اليه من المثال كما في نحو رجل لو فرض موضوعا لكل فرد من الرجال على جهة الاستقلال فتدبر جيدا بل الاوجه ان يقال انها موضوعة على وجه التعيين من جميع الجهات مثلا لفظ هذا موضوع لكل مشار اليه حالة النطق بها لا مطلقا من خصوص المتكلم بخلاف لا مطلقا ولفظ انا مثلا موضوع لكل متكلم بها من زمن التكلم بها من ذلك المتكلم بعينه وبالجملة قد اخذ في وضعها التشخص البالغ من الشركة وبعبارة اخرى يعتبر فيها تحقق كل اعتبار يتوقف عليه انكشاف المراد لكن هذا المعنى لا يمنع معه ان يقال بعموم الموضوع له بان يقال انها موضوعة لعنوان المشار اليه لا مطلقا الا ان يقال ان الدليل في الحقيقة ليس الا ان الاستعمال فيها بحسب التفاهم انما يتعلق عرفا بنفس الافراد الا ان الانصاف ان دعوى ذلك في خصوص المقام تحكم كما لا يخفى بعد التامل التام **قوله** ومن هذا القبيل ايضا وضع الحروف لا يخفى ان الظاهر ان الحروف موضوعة لنفس الجزئيات الخاصة على الوجه المطابق في المبهمات بل صرح به في قوله فمن الى على مثلا موضوعة لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء وهو كما ترى فانه يوجب ان يكون معنى الحروف مستقلا بنفسه اذ التشخص المزبور لا ينافي ذلك لا يقال ان معنى الحرف في ذاته غير مستقل اعتبر متشخصا ام لا لانا نقول ان اريد من كونه متعلقا بالغير لكون الغير متلبسا به وان كان الكلي بقيد ذلك المعنى الموضوع له انما هو ذاك اللفظ فهو منقوض بكثير من الاسماء كلفظ من في قولنا اكرم كل رجل وابتداء وانتهاء من قولنا ابتداء بسر من كذا وانتهائه كذا بل الوجه ان يقال الحرف لكن مثلا انما وضع لانشاء فسبة الشيء الى مدخولها باعتبار المعاني المقررة لها فليس معنى مثلا من قولنا خرجت من البصرة كلي الابتداء العام ولا جزئيه الخاص والا لكانت اسماء عامة او خاصة وصح الاسناد اليها بل وضعت لافادة تعلق الخروج بالبصرة بعنوان الابتداء

وذلك ان تقول وضعت لافادة تعلق الخروج بالبصرة وليس المراد من لفظ التعلق معناه الكلي او الجزئي فانه
ح معنى اسمي يقبل الاسناد اليه بل المراد افادة اثناء التعلق وبالجملة لا يمكن تفسير معناه على وجه المطابقة
تماما اذ التعبير اما ان يكون باسم او فعل وليس احدهما او حروف الكلام فيه بل يرجع امره من الحكم بمغايرته
لهما الى ما يقتضيه النظر بحسب الاضافات فليتدبر قوله وفي معناها الافعال الناقصة اه هذا مبني على ما
زعمه بعض النحاة من انها سميت ناقصة لتجردها عن الدلالة على الحدث وتخصيصها بالدلالة على الزمان وهو
عجيب لانها لو تخصصت بالدلالة على الزمان ولو مجازا لكانت اسماء كاسماء الزمان لان الاسمية والفعلية انما يتبعان المعنى
دون التسمية مع انه لا اشكال في تبادر المعنى الحدثي جزما بل الحق انها انما سميت ناقصة لعدم استغنائها
بالمرفوع عن المنصوب ومعنى ذلك عند التحقيق الدقيق انها سلم سواء كانت تامة او ناقصة غير خارجة عن
الوضع النوعي المقرر لسائر الافعال من حيث المعنى اصلا فهي محتاجة ابدا الى الفاعل احتياج غيرها ومرفوعها
هو الفاعل اذ هو المسند اليه وصفها وان سمي اصطلاحهم لها ولا تحتاج الى غيره من حيث الذات كما لا يحتاج
غيرها الى شيء من المنصوب لكن لما كان وصفها عام الوجود كما لا يخفى لم في ذكره مسندا الى فاعله فقط فائدة
يعتد بها غالبا فالتزم لذلك غالبا بذكر الحال وهو المسمى في اصطلاحهم خبرها واما اذا حصلت الفائدة
بدون ذكره اما لاشتمال الفاعل على امر اخر او غير ذلك فلا يجب كما في نحو قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
التمام والنقصان الى تمامية الفائدة بحسب اسناده الى الفاعل لا غير كسائر الافعال وعدمها والتفصيل في محله
لكنا نقول ههنا كسائر الافعال في الوضع والموضوع له من حيث الذات قوله واما الافعال الناقصة فلها وجهة
لا يخفى ان ظاهره ان للمجموع المركب من الفعل اعني المادة المقيدة بالمادة الخاصة وضعين حقيقيين منفصلين
حقيقة احدهما عام وهو وضعها للنسبة والاخر خاص ولا يخفى ان لازم ذلك ان يكون مشتركا بين المعنيين
لغرض تعدد الوضع والموضوع له واتحاد الموضوع ولو نوعا غاية الامر انه يستعمل فيهما على ما هو كذلك هو ظاهر غير
ان هنا وضعا للمادة وهي نفس الحروف ووضعا اخر للهيئة التي هي نفس الترتيب بالصورة الخاصة فالموضوع ح

شئ انم حقيقة فلا وجه لذكره وضعه في المقام ولا لنسبته الخ مما ذكر مع ان ما ذكر من المغني في المقابلة بين المعاني الاسمية القابلة للاسناد اليها غاية الامر انها نسب جزئية لا نفس الطبيعة الكلية وحدث مقيد بالزمان لا مطلق الحدث وهذا لا ينافي الاسمية كما لا يخفى كسائر الاسماء والمصادر المقيدة بجهة ما فلو صح ان يقال ان للفعل كضرب مثلا باعتبار مجموعه كالاسم وضعا واحد للمعنى خارج عن المعاني الاسمية غاية الفرق في هذا نوعي ملم وفي الاسم قد يكون شخصيا كما في الجوامد وقد يكون نوعيا كما في المشتقات فمقول لفظ ضرب مثلا موضوع بالنسبة معناه الكلي او الجزئي بل انشائها اللفظي على ما سمعت في الحرف حرفا بحرف الا ان الحرف موضوع لافادة تعلق النسب بالذوات ولا يمكن تقريره على وجه المطابقة هنا ايضا نحو ما سمعته هناك بل الميزان فيهما انما هو الوجدان بل ينبغي ان يحمل كلام من ظن تعدد الوضع والموضوع في الفعل على التسامح ان المراد من الوضعين اللذين للفعل وضع المصدر المشتق منه ووضعه والمراد من مادة الفعل انما هو مصدر ومن الهيئة خصوصية ان وجه نسبة ووضع المادة التي هي للمصدر اليه ما بينهما نسبة الاشتقاق تسامحا والا فظاهر مما لا يخفى ابيه لا قتضاء كون لفظ ضرب مثلا كلمتين تحقيقا والتبادر بل الضرورة على خلافه مع غير ذلك مما يوجب الشناعة والشناعة عند التدبر والله العالم قوله ومن الاخرى خاص فيه نظر او تسامح كما لا يخفى حيث سمى الكلي الحدث الذي يتضمنه الفعل معنى خاص مع انه من معاني اسماء الاجناس وكانه لاحظ اختلاف اصناف الحدث الذي يقتضيها اختلاف الفعل فان لكل معنى مباينا لمعنى الاخر فسماها معاني خاصة واما النسب فلتعين خصوصياتها اصنافا يختلف معنى المشتق باختلافها كاصناف الحدث اذا تمهد هذا قلنا قد قلنا انه لا يلزم في مقالة ما قاله قوله او اسماء بمعناه يعني به الضمائر والموصولات ونحوها دون اسماء الاشارة اذ يعتبر في مفهومها تحقق الاشارة وهي تمنع الجامع قوله ليس لك من الاشتراك في شئ لا يخفى انه يمكن تقرير الاشتراك بالنظر الى القسم الثاني اذا فرض تعدد المتعلق بالكسر واقعا لا عرفا كما في الضرب بالعصا المتعدد ضربا واحدا ومدار حقيقة الاشتراك انما هو ما كان التعدد فيه عرفا كان يكون الوضع من شخصين مثلا او من شخص في زمنين قلنا لا مشاحة

الاصطلاح لكن ذلك خلاف ما عرف من تعريفه فانه يسهل على نحو مثلا اذا وضع لكل فرد او لكل عدد وضعة
على الاستقلال لا للكلي بوجوده واما وحدة تصور الكلي في المقام فليس من الوضع في شئ وانما هو مقدمة الى
الوضع المزبور قوله على ان بينهما فرقا لم لا يخفى ان ظاهره ان المنشأ في كون القرينة قرينة ارادة لا قرينة
دلالة كما في المجاز انما هو تناهي المستعمل فيه وهو كما ترى فانه لا اثر له في ذلك لكفاية الوضع في الدلالة فتكون القرينة
لمحض الدلالة على المراد ولو فرضت المعاني غير متناهية مع ان عدم التناهي حقيقة محال هذا مع انه لم يوجد شئ
شرطا في الاشتراك جزما كما لا يخفى فلا معنى لجعل الوضع للامور الغير المتناهية غير موجب للدلالة بعد العلم
بان المراد من دلالة اللفظ مجرد فهم المعنى منه عند الاطلاق او كونه بحيث اذا اطلق فهم ذلك منه وهذا معقول
مع ان التناهي وعدمه اجمالا وتفصيلا لم يجب حصوله مع التناهي كما لا يخفى لامكان
تردد المتناهي بين ما لا يتناهى وبهذا سقط قوله فلا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون البعض
مع انه لو كانت القرينة هنا لاصل الافادة فما فايدة الوضع وما الذي اثره قوله وقد اتضح بهذا بطلان القول
بالاشتراك مطلقا لا يخفى ان ظاهره الاشارة الى صورة الاشتراك المستفيض فيكون للمعنى انه حيث لا يكون المستفيض
مشتركا كما هو الغالب بان يكون لمعنى لا يمكن تعلقه الا بالجميع او بالاخير فلا معنى لاطلاق التوقف من حيث
الاشتراك حيث لا تعين لاحد الوجهين هذا والاولى ان يقال ان المشار اليه في كلامه جميع ما قدمه الى هنا فيكون
معنى قوله اذ لا تعدد في وضع المفردات غالبا انه اذا دار الامر بين الاشتراك اللفظي والمعنوي وما في حكمه
فالاول اولى لانه الغالب فيكون هذا في الحقيقة هو المستند فيما اختاره بالنظر الى وضع الاشتراك اللفظي لا
نفس ما قدمه في المقدمة ويؤيده قوله ولا دليل على كون الهيئة التركيبية فان القول باشتراكها لا يوجب
التوقف في الصورة المزبورة بل المعنى انه اذا دار الامر بين كون اللفظ موضوعا للعام او الاعم والثاني هو
الاصل حتى يثبت خلافه وان كان وجيها دعوى الغلبة ايضا والحكمة لكن في دلالة العبارة على المعنى المذكور
ما لا يخفى خصوصا بل ظاهرها المصادرة المحضة هذا وفي الاحتجاج بما ذكر على ذلك نظر فليتدبر بما ذكرنا

الاحتجاج بما مر قوله والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ او اشتراكه قد عرفت لفظ الاشتراك في كلامه
لا دليل على ارادة اللفظي منه وبتقدير انه لا بد منه على غاية فضلا عن فاضل فضلا عن مثل السيد الذي
هو البحر الذي لا يسأل حسن الاستفهام مع الاشتراك المعنوي وعدم اختصاصه باللفظي وعدم النقل
مثلها اليه بعيد جدا فسقط ما اجاب به المقدم من منع لختصاصه بالاشتراك فيكون المقصود ان حسن الاستفهام
دليل على تحقق القدر المشترك بين الاشتراك اللفظي والمعنوي واكتفى في مقابلة القول بالجميع او الاخير
اما لان المقصد الاصلي انما هو اثبات الظهور لا تحقق الوضع وتشخص كيفيته ولان القائل بالجميع او الاخير
ادعى اختصاص الوضع وحقيقة الاستعمال به ذلك فاكتفى السيد بدعوى الحقيقة في الجميع اجمالا وتما
يؤيد ما اشرنا اليه انك ترى بالاستقراء ان عبارات السيد امثاله من المتقدمين غير مبنية على التحرير تماما
والتقرير في الكلام هذا ويظهر من المقدم ان مطلق الاحتمال يوجب حسن الاستفهام وفيه انه غير مسلم او
فرض وجدان الاحتمال بحيث يكون معتمدا عند اهل العرف في الاستدلال ولو سلم فلعله يريد انه انما يحسن
وجوبا بحيث يجوز الحمل على احد الوجهين بدونه نعم يرد على السيد ان حسن الاستفهام على هذا الوجه انما يتوقف
على تقادم الاحتمالين مطلقا دون الاشتراك المحض فلا معنى لقوله انما يحسن مع احتمال اللفظ واشتراكه ويمكن
ان يذب عنه بانه مبني على الغالب وهذا من شواهد ما قلناه من عدم التحرير واما ما ذكره المقدم من امكان الاستفهام
من اهل اللسان لا مطلقا قوله ان الظاهر من استعمال اللفظ في معين انه يريد انه استعمال اللفظ
في المعنى مع عدم القطع بملاحظة العلاقة والقرينة او الظن بذلك بل على حقيقة ذلك اللفظ في ذلك المعنى
اجمالا سواء كان له معنى اخر استعماله فيه كذلك ام لا وهذا في الحقيقة احتجاج بسبب السداد ومرجعه فاذا صح الاحتجاج
به فلا بد ان يصح بسببه الى هذا يرجع الاحتجاج بصحة السلب كما لا يخفى على كل ذي لب صحيح فلا وجه لما تلفيح به
الالسن من غير تبيين في الجواب عن احتجاج السيد بهذا بان الاستعمال اعم من الحقيقة فلا يدل على احدهما فانه لا
يريد انه اذا علمنا الاستعمال اجمالا ولو من وراء الجدار حكمنا بحقيقته وان شككنا في انه مجاز او حقيقة او

انه مجاز بدليل يريد انه يدل على الحقيقة مع القرينة كما يدل عليها في الاتحاد ويؤيد ذلك ما ذكره السيد في
في الذريعة في بحث علائم الحقيقة التبادر وانما ذكر الاستعمال وشرط في دلالته على الحقيقة التجرد عن قرينة
مجوز والتاويل ولا يخفى انه في غاية السداد لكنه مبني على كفاية الظن في اثبات اللغات وصوابه اخراجه عن محل
النزاع واما ما ذكره المصنف من انه لو سلم فلا يدل على الاشتراك اللفظي فقد عرفت انه نزاع لفظي **قوله** لا
يذهب الاستثناء المتعقب بجملتين الخ حيث كان المقصد الاصلي في المقام انما هو اثبات الظهور وعدمه وكانت دعوى
الظهور الى دعوى فساد ما ادعوه لكن كان الواجب ان يدعي فساد كل ما يتوهم منه استظهار ذلك الخصوص
ما فعلوه به كما انه كان الواجب ان يقول انه من المحال ان لا يكون راجعا الى شئ منهما بعد الاتفاق على عدم
رجوعه الى خصوص غيرهما وكل ذلك من عدم تمامية التحرير وكيف كان لا يرد عليه ما ذكره المصنف من انه لا يثبت
الاشتراك لانه انما يريد ان يثبت بذلك عدم الظهور واما الاشتراك فانما احتج عليه بالاستعمال وحسن
الاستفهام وكيف يخفى على السيد مثل هذا ويشير الى هذا قوله فيجب مع عدم القطع على كل احد من الامرين
ان يقف فيهما ولا يقطع على شئ منهما الا بدلالة **قوله** ان القائل اذا قال ضربت على الى زيد لا يخفى ان ذكر بعيد
جدا ان يخفى على السيد بطلان الاحتجاج بالقياس سيما في اللغة مع انه نص في اول الذريعة على بطلانه فلعله
يريد من هذا الدليل الاحتجاج به على جهة التمثيل فيكون معنى قوله والجامع انما فضله في الكلام يأتي بعد تمام
واستقلاله انما يتركان في افادة التقييد على احد الوجهين على ان يكون ذلك هو الجامع المدعى لا انه
الموجب للقياس ومثل هذا في كلام المتقدمين كثير ومنشأه عدم التحرير فيسقط ما ذكره المصنف من انه قياس
في اللغة وقوله انه لا يدل على الاشتراك **قوله** كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من بعض
كانه يشير بذلك الى معنى العموم اضافي وان الخصوص غالبا نوعا منه لا معنى مستقل عنه كما هو ظاهرهم عدا
السيد في الذريعة فان ظاهره موافقة هذا القائل ذكر ذلك في باب معنى قولهم ان العموم مخصوص ونحن قد حققنا
فيما سبق ان كونه اضافيا هو الحق قلنا ان الموجب لحمله على اتم مغايرته لنفس مجرد الصلاحية المزبورة بل هو

نظر بحمل ما يوجب المطلق على المقيد فيما سبق كما عرفت تفصيله وهو راجع الى اعتماد القرينة كما هنا وح فبذلك ينبغي الجواب لا بما ذكره المصنف لكنه اجاب على مذهبه **قوله** انما هو لصحة اللحوق الخ ان اريد ان اتصال اللواحق معتبر وضعا في الدلالة على التعلق بملحقاتها فيمكن انكاره بدعوى انها انما وضعت لافادة مجرد اللحاق به لكن حيث كان الاستثناء وغيره غير مستقل بنفسه بل يحتاج الى المتعلق بغيره وكان الغرض غلبة السهو والنسيان في العادة الطبيعية الثابتة للانسان كان اللازم لكل عاقل بحكم السليقة مراعاة الاتصال ولما لوحظ فيها انضمام القرينة المعينة للرجوع فدعوى انه خارج عن الوجه الذي اعتبره الواضع في وضعه وشرط فيه الاستعمال فتحكم فغاية ما يمكن ان يقال انا لا نعلم الاشتراط ولا عدمه ولعل مراد المصنف من لفظ الصحة المعتد بها انتهى محاورة فالجواب في الحقيقة انما هو اتصال الجمل بمفرد غير موجب الظهور فان قيل المراد ان اضافة مجموع الجمل من حيث المجموع الى القيد كاضافة الجملة الواحدة اليه ولا ريب ان اتصالها موجب لتقييدها بل ان امكن من حيث الوضع تعلقها بما انفصل عنها طال الفصل او قصر اذا صار بحيث يعد عرفا كلاما واحدا قلنا هذا اول الخلاف ظاهر المنع ولو سلمنا اراده فهو صحيح لكنه معارض بان نسبة خصوص الاخيرة اليه كذلك ولا ترجيح ان لم تكن الاخيرة اولى به **قوله** ان الاستثناء خلاف الاصل لا يخفى ان الاصل في اللغة انما هو المنع والكف يمكن اعتباره مبنيا هنا انما هو ذات العام ومعناه سواء جعلنا الخصوص حقيقة ام مجازا ان العمل عليه حتى يعلم المخصص والى هذا اشار بقوله لمخالفته الحكم الاول اي بما يقتضيه لفظ العام من الحكم لولا المخصص فانه قبل التخصيص يفهم العموم فيهما منزلا اذ ليس المراد انه يستقر الحكم المعلق على العام ثم يرتفع بالمخصص فانه تناقض منفي هنا بالاجماع بل لا يستقر حكم العام بحيث يجب الحمل عليه الا عند فقد الحاجة لقضاء القرينة العقلية بعدم التخصيص واما قبل ذلك فانما يظن ذلك ظنا ويتصور تصورا مجردا عن حمل وعمل بل قلما يحصل ظن شخصي كما في حال النطق فيه وجه كما اشار اليه المصنف وان امكن ان يقال انه يحصل معدا للزوال كما يحصل بعد تمام النطق قطعا ثم يزول قبل وقت الحاجة كما اشرنا وقلما يحصل الظن الشخصي ايضا

كالوفرض وجود ابقرينة كما سمعت سابقا ومنه المقام لكن ان يبنى الخ على كفاية الظن والظهور النوعي في
ذلك بل يكون العمل على مقتضى اصالة عدم القرينة وان احتملت احتمالا مساويا الان هذا ان تساوي
الاحتمال في قرينة القرينة لا يوجب ارتفاع الظن الشخصي بهما نعم ذلك لا يوجب ظهورا فيهما منها وان
كان فالمحصل في المقام من هذه الحجة انه يجب العمل بالنظر الا ما عدا الاخيرة بعموم العام بناء على كفاية الظهور
النوعي او يدعوى حصول التخصص وهلم كما ترى غير الحكم بظهور اداة الاستثناء مثلا او حقيقتها في صوب
الرجوع الى الاخيرة اللهم الا ان يقال ان المدعى انما هو الظهور والمراد ان الاستثناء ظاهر في ذلك ما عدا
ظهور المستثنى منه نوعا ذا العموم قياسا كما هو غير عزيز في كلام القائلين بالرجوع فالنزاع لفظي هذا ما
من الاصل بقريب مما ذكره المضر ثانيا وليس بباء فانه فتره بالقاعدة وبايتضح الارادة اما الاول فلما مر دائما
الاستصحاب من العجب العجاب ان الارادة تحقيقة انما تعلقت اما بالعموم او الخصوص وهذا معنى لا يزول
الا بالامتثال او الانتهاء بفسخ ونحوه واما ارادة العموم فلم تعلم الا حين يتحير العمل بعد التعقيب الاستثناء
والاخيرة اما ما ذكره ثانيا من ان معنى ان خلاف الاصل انه موجب للمجاز في لفظ العام والاصل الحقيقة فهو ان
امكن اعتبار معنى المتابعة في ذلك باعتبار ان المجاز فرع الحقيقة غالبا او باعتبار ان العمل على الحقيقة حتى
يثبت ارادة المجاز لكن خلاف الظاهر اذ حق الفتح ان يقال ان الاستثناء موجب خلاف الاصل الا نعلم الا
يتحيا وابقى فهذا انما يتم بناء على مجازية استعمال العام في الخاص او لزوم ذلك في التخصيص لم
قال المستدل واما قوله لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد فقد اسلفنا ما سمعت من تفسير الحكم الاول فليتامل

قوله فالدليل يقتضي عدمه اى الاصل على ما يراد منه يقتضي ذلك **قوله** بتركنا العمل به فالجملة الواحدة
لدفع محذور الهذيان يريد بذلك ان الحكم بارادة المتكلم المعنى الموضوع له او غيره لشرطه وقد يدخل في شرط
الاول انتفاء قرينة المجاز ليس لمجرد الوضع بل لا بد في ذلك من ملاحظة امر اخر وراء ذلك وهو حمل فعل
العاقل على ما يتم به حتى لا يكون عبثا ولا هذرا لانه ليس فرشانه ذلك فقول انما لم نسقطه عن درجة الاعتبار

بالقرينة وان كان مخالفا للاصل على ما سمعت وموجبا للخلاف فلما لاجله حملنا كل لفظ على معناه بعد احراز الوضع
اذ مجرده لا يكفي في ذلك كما لا يخفى فان تحذير خروج اللفظ عن معناه او ظاهره اهون من الحكم بصدور ما ليس
عينا او هدرا بل الخروج عن المعنى لملاحظة النكتة بالقرينة ادخل بمقام العقلاء وافضل في كلام البلغاء وعلى
ذلك باب المجاز كله ولذلك ترى العرف يحملون الظاهر على الاظهر ويحملون بقرينة دون العكس فيجب
ان يعمل بالاستثناء في المقام في الجملة فنقول الامر بين كل من المجمل وبين الجمع لكن لا ضرورة الى الخروج عن ظاهر
اكثر من واحدة منها فيبقى الدليل الذي هو الاصل فيه باقيا في الجمل سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة اي
حكمنا بانه مخصوصة ابتدا لانها اقرب من خصوص كل جملة ما عداها لا من المجموع لكن ان اريد المجموع فهي
داخلة وان اريد واحدة بعينها فلا ريب انها اقربيتها فهي بعد فرض ذلك اظهر واما قوله ولانه لا قائل بالعود
الى غير الاخيرة فانما هو شئ استظهاري وليس بحجة منفصلة اذ لو فرض قطع النظر عن الظهور فلا يخلو ما فيه من
الفصل وهذا ولكن غايته ما يدل عليه انما هو ما اشرنا اليه فافهم فظهر مما ذكرنا فساد قول المضاف ان ترك العمل بالدليل
ليس لدفع المحذور المزبور بل القطع بجواز الخروج عن الحقيقة فان التعليل المزبور انما هو بيان منشأ جواز
الحكم بالخروج لا اصل الخروج واما قوله ان اللازم على ذلك قبول الاستثناء منفصلا في النطق فيه انه
لا نعلم اشتراط الاتصال فيه في معنى الادوات كما سمعت وانما السبب في الالتزام بالاتصال ما عرفت في دعوى نصب
الواضع على اعتباره كما ذكر اخيرا لا دليل عليه بل لا بنظر اليه يرشد الى ذلك قول من قال لصاحبه انت اشعر
من في العراق ثم قال بعد سنة ومن في الشام **قوله** فتوجب المنع الظاهر ان الاتفاق واقع لا يخفى الاتفاق
المزبور لا ينافي تحقق الظهور المذكور سواء ادعى انه نوعي او شخصي كما سبق توضيحه **قوله** ولو كان
اللفظ بمجرده مقتضيا قد عرفت انه لا يدعي الاقتضاء المطلق بل المشروط بعدم حصول المانع **قوله** وصح
التمسك في انتفاء التعليق بالباقي بالاصل اه يريد اصالة الحقيقة وعدم التجوز **قوله** يدل على المدعى
لا يخفى انه ان كان المراد من الدلالة ما يقابل الارادة فلا ريب في انه يدل عليهما معا كما علم غير مرة وان اريد

منها الارادة فلا ريب في انه لا يمكن الحكم بارادة واحدة معينة ... ترك من غير قرينة وانه مطلق الوجوب فامر
اخر كما لا يخفى وبعد فالذي علم تحققه في الجملة الارادة على انه مطلق ومعين بشخصه فتم قوله فاذا اوجب
مشكوك فيه لا يخفى ان الزيادة في التكليف ان كانت مستقلة كوجوب اكرام زيد بعد معلومية اكرام عمرو
مثلا امكن نفيها بالاصل واما لو لم تكن كذلك بان كانت تقييدية كما في المقام لم يمكن ذلك اذ مرجعه الى نفي المقيد
الخاص وهو يستلزم تعيين الحادث بالاصل مثلا شككنا في وجوب اكرام زيد الطويل على التعيين وعمرو القصير
كذلك فلا يمكن نفي اعتبار الطول بالاصل فنحكم باكرام عمرو لان الاعتبار في الحقيقة نحو القيام ليس اصنعه بل
للموصوف فلا يمكن ان يخص الوجوب في المقام بالنفي بالاصل بل نقول انهما مستفيان ولا ينافي ذلك العلم بتحقق
احدهما اجمالا فانه انما يفعل الفعل بنية الامر الواقعي والقرينة المطلقة لا للامر الوجوبي والندبي وانما
يترك لعدم ثبوت احدهما بعينه لا لثبوت الندب **قوله** بين القولين يعني القول بالاشتراك والقول باختصاصها
بالوجوب **قوله** لثبت على اطلاقها اه بل يمكن ان يقال انها غير مورودة اصلا لان التعلق بالاخير من حيث هو غير
التعلق كالتعلق بالجميع ولئن سلم جزء منه وان كان مورده جزء من مورده بل هما جزئيان لمفهوم واحد **قوله**
ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة الخ قد يستظهر منه ان المراد انه لو فرض تعلقه بخصوص الاخيرة لم
يحصل الاستقلال امكن مع ذلك ان يعلق ايضا بخصوص الجميع ليحصل الاستقلال به ولا يخفى انه لو قصد
تعلقه بالاخيرة او الجميع ابتداء فلا يمكن تعلقه بالاخيرة كذلك لما ذكره المستدل من انه انما يعلق بغيره لعدم
استقلاله ولو استقل لما علق بغيره فاذا علق بغيره استقل اي استعمل على الوجه الذي يراد استعماله فيه
فلا يمكن ان يراد منه بذلك الاستعمال بعينه نحو ما اريد منه اولا اي خصوصية اخرى يمكن ان تستعمل فيها
الاداة حقيقة فالواجب انه يراد ان فرض حصول الاستقلال لو علق بالاخيرة لا يعين التعليق بها اذ يحصل
ذلك بالتعليق بالجميع بل بما عدا الاخيرة فتعيينها لذلك ترجح من غير مرجح لاشتراك السبب الا ان الانصاف
انه خلاف العبارة سيما مع ما ذكره من الفرق بين ما يستقل بنفسه وبين ما يستقل كما نحن فيه فيجوز في الثاني

مع حصول الاستقلال بالتعلق بالاخيرة التعلق بالجميع وهو كما ترى ان امكن تاويله بما سمعت ويمكن الا
الاستشهاد بكلام المرتضى فانه اظهر في القريب الثاني لكن يظهر منه ان للخصم بحجة بجواز الامكان وقوله
فتامل ويمكن ان يكون ملحوظ الخصم الاحتجاج بالاقربية دون غيرها لقوله ومتى علقناه بما يليه استقل وافاد
فلا يجوز تعليقه بما بعد عنه وح فيكون التعليل المزبور انما هو لمنع توهم انه يتعلق بالجميع بعد ثبوت تعلقه
بخصوص الاخيرة لما ذكر من الاقربية لا لامتناع تعلقه بالجميع بعد فرض تعلقه بالاخيرة اذ الكلام في ثبوت ذلك
الفرض دون ما ترتب عليه فان القائل بالجميع انما يمكنه فرض ذلك ثم يرتب ما ذكر وهذا اقرب الى الصحة
الا انه مدفوع اقربية الاخيرة بل نسبة الجميع من حيث المجموع كنسبتها اليه **قوله** وعن الثالث بجواز ان
عن الثاني لا يخفى ان لمخصص الدليل الثالث راجع الى الاول كما لا يخفى على من تامل فان معنى ان يحتمل العموم
ان يحمل على عمومه ان الاصل فيه ذلك حتى يضطر الى المخرج عنه ولو ضرورة فيما عدا الاخيرة وهذا معنى
قوله سابقا فيبقى الدليل فيما بقي سالما من المعارض صح فالجواب الجواب **قوله** ولكونها نائبة عن
استئنافية الواو العطف بالواو وحذفها اذ لا يمكن اجتماع النيابة والاصالة **قوله** نص سيبويه لا حجة فيه
لان هذا ليس من المسائل التقليدية التي يجب التعويل فيها على مثله **قوله** وقول الفراء من باب شهور بل هو
المتصور **قوله** اذا كان مقتضاها واحدا بل يمكن دعواه مع الاختلاف للاشتراك في المسند غاية
الامر انه يرجح لامر ما في ظهور الاثر لامتناع اجتماع الاثرين المختلفين في المحل الواحد وهو امر لم فتدبر
قوله والاول باطل لا يخفى انه يمكن ان يقال ان في كل منهما ضميرا على حدة كما ظاهر الاخبار وكل منهما فانهما
اسمان مستقلان مسندان الى شيء واحد كسائر الاخبار المتعددة واما التناقض المدعى فمدفوع بان المراد
حلو بعضه وحامض بعضه نظرا الى الدقة الحكمية بمقتضى القريحة العقلية وهي ان الضدين لا يمكن اجتماعهما
في محل واحد فلا بد ان يكون اجتماعهما باعتبارين مختلفة واقعا لكنهما متجاوران وايضا يمكن ان يقال لو سلمنا
ان فيهما ضميرا واحدا فالعامل مجموعهما لا كل منهما فانهما في معنى خبر واحد هو قولنا مره وليس شيء لانهما

وصفان لانهما مستقلان فكل منهما يقتضي موصوفا على حدة ومجموعهما ليس وصفا بل ولا اسما باعتبار المجموع
فلا يمكن ان يكون العامل هو المجموع اذ لا اقتضاء له من حيث هو كذلك كما انه لا يمكن ان يكون كل منهما عاملا في
ضمير واحد لان الوصف يتضمن موصوفا لا محالة وان اتحد المصداق او المرجع كما في قوله تعالى وهو الغفور
الودود نعم يمكن ان يقال ان اريد ان هنا ضميرا محذوفا وهو ما دلت عليه القرينة كالمبتدإ في قول القائل
مريض لمن قال له كيف زيد فلا دليل عليه اذ لا نجد المعقول زائدا على الملفوظ عند التامل وان اريد ان تحمل
الخبرية الضمير انه يفهم منه انه المحكوم به لمفهوم المبتدإ المذكور لا غير فهو كذلك لا ان ذلك مقتضى الخبرية
لكن لا يلزم من ذلك ان ههنا مسندا اليه ثانيا فلا يكون هناك عامل ولا معمول فيه كما انه ليس في قولنا قام زيد
وقائم زيد معمول ثاني فتكلف في قولنا زيد قام نعم يفهم من موضوع الكلام او المسند اليه هو المذكور فيتد
جيدا فانه دقيق قوله بخلاف ما لو جعلناه الخ فان قيل لم لا يرجع الى الاولى احدهما قلنا اولا انه لا يرجع
في غير المقام فكيف في المقام وثانيا انه لو رجع اليهما لكان كان طويلا بلا فائدة اذ كان له ان يقول الا ثلثة مع
ان المقام مقام عطف فتركه دليل على عدم ارادة الاخراج من الاولى فلا يرد ان الاخراج من الاخيرة ايضا
طويل بلا طائل اذ له ان يقول الا واحدة مع انه يشتمل على نكتة غالبا والحاصل ان تعيين الرجوع الى الاخيرة
هنا انما هو للقرينة لا للوضع كما يفهم من المتن فقوله واقعا للاشتراك مدفوع بانه مبني على المنع في كل
منهما الوضع التعيني بل على امتناع ما عداه وهو كما تراه قوله المنع ان لم ينتقل اه هكذا اجاب العلامة
في النهاية على ما حكي والاولى ان يقال بالمنع من ظهوره ان لم ينتقل اه بل الاولى ان يقال ان ذيل الكلام
في تخصيص ما عدا الاخيرة بالخصوص ينبه من حيث انها بعض المجموع وح فالكلام في تعلق الاستثناء مثلا
بالمجموع من حيث المجموع او بخصوص الاخيرة وظاهر انه لا محصل لاحتمال مثل الاول الا بالفراغ وذلك ان ملحوظ
المستدل انما هو القرينة الاحتجاج وظاهر انها مقتضية للظهور لو تمت في بحث اهمال اداة العموم بالجملة
الجملة الثانية لانها ذكره المصنف قوله لجمال فاسد هو ان الشرط متقدم معنى لوجوب اخوجوابه عنه فما

نعقد بمفهمه لاجواب له والجواب ان نقدر الجواب هكذا تماما لا دليل عليه اذ لا يجد المفهوم دائما على المنطوق فانه يمكن عقلا تقدم المعلق بنفسه كما يمكن تاخره وان كان الغالب هو الثاني واما قولهم ان الشرط له صدر الكلام فانما يتم عليه فيما دخل الجزاء او الكل هذا ونحوه لا يضر شيئا ولو سلمنا تقدير الجواب فيمكن ان يكون مطابقا لجميع الافعال المتقدمة او لخصوص الاخيرة لكن هذا انما يتم في عطف المجمل نحو اكرم العلماء واهن الفساق ان جاؤك الا ان قال بتقدير الجواب مطابقا لما اسند الى الفعل المذكور الى العام الاخير قوله ان في كل من احتمالي التخصيص عدم ارتكاب المجاز لا يخفى انه لا دخل للمجاز به من حيث هي كما هو ظاهر المصنف بل المدار على مطلق المخالفة للظاهر وقد يكون المجاز راجحا ينبغي ان يقال ان في كل منهما مخالفة للظاهر ولا رجحان لاحدهما عرفا على الاخر تم على القول بان التخصيص تصرف في الحكم وعلى القول بكونه مجازا انما تم على قول المصنف اذ هو يجوز كلا منهما كما سلف انما يدعي المجاز به اذ لخص العام واريد به الباقي لا مطلقا والذي يقتضيه ما انجح هنا التفصيل باعتبارهما فكذا تم على القول بالاشتراك المعنوي كما قلناه او يتنبه الى التبدل بل تم على القول بحقيقة الاستخدام ايضا كما سيسمع قوله والظاهر انتفائه فيجب الوقف اه بل الظاهر ثبوته وان لم نجعلهما مجازين فان كثرة التخصيص وغلبته من سائر التصرفات حتى الاستخدام اجدر بانكر فانهم في بحث المعارض على المجاز ولم يستثنوا منه الاستخدام مع ان المصرح بينهم مجازيته كما لا يخفى بل لو جد ان يشهد بندرته وانه اقل من جل المجاز او كلها ويمكن ان يقال ان الاستعمالات التي نحن فيها في بعث تعارض الاحوال غير مثبتة كذلك بالمقام نعم لو فرضت الكثرة في نفسها قرينة عرفا على المعنى المجازي صارفة للفظ عن المعنى الحقيقي امكن ترجيح لوجود القرينة عليه في الحقيقة على انه يمكن ان يقال ان تعيين المعنى المجازي انما هو لعدم احتمال معنى مجازي اخر وانما مع الاحتمال فانما يعلم عدم ارادة المعنى الحقيقي وهو لا يكفي في التعيين وبالجملة فالاقوى كفاية الكثرة التي يحتاج معها الى قرينة في تعيين احد التصرفات المتعادة فلا يرد النقض باظهر جهات المشبه عند اطلاق اللفظ على المشبه كالاسد على الشجاع دون الابخر لاختصاص الاعتماد العرفي بالتصرف انما هو باعتبار تلك الجهة الخاصة على ان تعين

المقام فان الاحتمال انما يتعدد في المثال بين جهتي تصرف واحد فيحمل على اظهرهما الذي لا النفس الكثرة واما في المقام فيتعدد بين تصرفين مختلفين نوعا فلا بد من الكثرة المزبورة فالمرجع هو الاصل وهو هنا العموم كما يقوله الشيخ ره لعدم تحقق القرينة الصارفة عنه وانما الحاصل احتمالها وهو لا يكفي سيما بناء على كفاية القرينة الظاهرة عنه وانما الحاصل احتمالها وهو لا يكفي سيما بناء على كفاية الظن النوعي كما سمعت وهذا في الحقيقة توقف من حيث العلم وان تضمن ترجيحا باعتبار العمل اما الاول فلما سمعت واما الثاني فلما سيسمع **قوله** قلت هي من لا يخفى ان الضمان المذكور في المرجوحية على المجازية وتعددها وليس كذلك وانما المدار على زيادة البعد عن الظاهر وان كان على جهة الحقيقة والاخر على جهة المجاز وان يستلزم التعدد على ان التحقيق ما سمعت **قوله** والاظهر ان وضعه لما يراد به المرجع اه بل الاظهر ان وضعه لما يراد ارجاعه اليه سواء كان هو المراد من الظاهر او لا بل وان لم يكن هناك ظاهر يرجع اليه كما في ضمير الشان مثل قوله ثم قل هو الله احد نعم اذا كان هناك ظاهر فالظاهر رجوعه اليه مطلقا بحيث يحتاج ارجاعه الى معنى غير معناه الى قرينة فلو ارجع الى غيره بالقرينة لم يكن مجازا لعدم ملاحظة علاقة في الاسناد لا قصدا ولا فهام السامع الخروج عن الموضوع له الى غيره من حيث النكتة **قوله** وما قيل ان اللازم اه ظاهره دعوى الحصر ان اللازم للتخصيص ليس الاضمار والمرجوح بالنظر اليه لهذا اكتفى في رده بما تقدم لما دل على امكان الاستخدام لكن ظاهره هناك ايضا دعوى الحصر وكيف كان فحاصل الجواب ان امكان الاستخدام ايضا مساوي اوجب التوقف وفيه ان لنا ان نقول سواء سلمنا الحصر باحد الوجهين او منعنا ان الكثرة المدعاة لا توجب مجردها ترجيح احد التصرفات الا ان تبلغ في العرف حد القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي على تامل ح ايضا وما استمر به المتاخرون من الترجيح بذلك مطلقا لا توجه له وجها **قوله** بقضي لمخالفة الضمير المرجوع اليه وانه ايضا لعله يريد انه بطل في مقابلة التخصيص المطروح فلا وجه لجوابه بمنع بطلان المخالفة لجواز المجاز وشيوع الاستخدام وفيه نظر والتحقيق ان يقال انما نقول ان الضمير لم يرد به سوى البعض وانما انه على انه بعض المراد من العام وانما فلا لكن علينا ان نعمل بالعام فيما عدا البعض المتيقن

ايضا لعدم ثبوت موجب الخروج وليس هذا قولا بالاضمار ولا قولا بالاستخدام لا يخفى على ذوى الافهام هذا مع انا نقول ان الغالب انما هو التخصيص فى العام قوله ولا صلح لذلك الخ اى للحكم بالتخصيص لعدم العلم بان الاختصاص بالبعض انما هو على جهة المطابقة دون الاستخدام نعم ظاهر الضمير والغالب فيه المطابقة كان ظاهر العام العموم والفرد المعلوم انما هو العود الى البعض فى الجملة لا كيفية العود اليه فلا موجب للخروج عن ظاهر العام والتوقف بين التصرفين لا يوجب التوقف فى العمل كما لا يخفى على من تدبر وتامل قوله ولا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره الخ ان المراد انه لا يلزم من فرض خروج احدهما عن ظاهره وجاز الحكم بخروج الاخر عن ظاهره وصيرورته كذلك كما يشير اليه اول الدليل فان الخروج غير محقق وايضا ان اللازم من خروج احدهما عن ظاهره واتعاوصيرورته مجازا عدم خروج الاخر عنه وبقائه على حاله كما لا يخفى فلا بد ان يكون المراد ما اشرنا اليه وانه لا يلزم من فرض ذلك احتمال الخروج عن ظاهر الاخر والتوقف من العمل به واسقاطه عن الحجية بسبب مع القول بكفاية الظن النوعى ويمكن ان يقال الاحاجة الى تقدير العرض المزبور بل يمكن ان يكون مبنيا على القول باستلزام التجوز فى الظاهر التجوز فى الضمير فافهم وكيف كان فيشكل بان الظاهر الاخر ينبغى ان يعامل بمثل ذلك فيقع التنافى كما اشار اليه المصنف وامامذ لافانما يتم حيث لا ظهور لكل منهما بل يختص به احدهما قوله لا ظهور فى احدهما اى لا ظهور فى شئ منهما حيث يكون لكل منهما ظهور فلا بد من التماس الاظهر ترجيحه والا فالتوقف لحصول الاجمال ويمكن ان يقال ان التخصيص وان بلغ فى الكثرة ما بلغ لكن لا يلزم من مجرد الكثرة ضعف الظهور مع انه لا بد فى الخروج عنه من قرينة غيرها بل المدار فى نحو المقام على ما يحكم العرف عليه بانه الاظهر وان القرينة على الخروج عن ظاهر الاخر والظاهر بعد امعان النظر اظهرية العام وانه القرينة على الخروج عن ظاهر الضمير اذ لو الاستخدام فيه بعيد من حيث الاعتبار ان الضمير وضع لكناية عن الظاهر تابعا له غالبا فلا ينبغى ان يكون التابع فى المقام متبوعا والمتبوع تابعا قوله وفى العمل بجميع من الدليلين يجب المراد ان بينهما

جمع عرفي عليه صبغي لشان القوم لا مطلق الجمع كما ظن بعضهم فاعترض عليه بما لا يصغى اليه ويشير الى
ارادة ما اشرنا اليه تسليمه كلية الدليل بصيغة التصغير كما لا يخفى ان اعلم صور المفهوم او كلها
لا تقصر بل كلها اقوى فتدبر قوله ثم اذا تخصيصه بخبر الواحد على تقدير العمل به لا يخفى انه لا يمكن
ان يراد على تقدير العمل به في مقابل الكتاب وكذا لا يمكن ان يراد على تقدير العمل به وحجيته بغير مقام
المقام خاصة بالنظر الى كلام المحقق لظهور ادلتهم في تسليم كون الخبر دليلا مطلقا وان دليل دليلية عام
لصورة المقابلة وعدمها لا خاص بالثانية او مجمل يجب ان يكون الخلاف هنا خلافا في اصل الحجية في الجملة و
انما يدعي المخالف هنا عدم الجواز لعدم المقاومة وتظهر الثمرة بين الوجهين في انه بناء على التخصيص لعرض
عدم الترجيح يرجع الى الاصل في محل التعارض او يخير على الثاني والى الاول على الاول وح يمكن
ان يكون المراد على تقدير قابليته للعمل به اما مطلقا او مع عدم قابلية المزبور كما علمت المحقق قوله
وقيل ان كان العام قد خصص بدليل منفصل الخ لا يخفى ان التخصيص بخبر الواحد تخصيص بدليل منفصل
فان كان شرطا في جواز التخصيص من غير اشتراط القطع كان جائزا مطلقا فان قيل شرطا في التخصيص سبق التخصيص
بمنفصل غير مطلقا لاجله اقتضى جواز التخصيص فلعل هذا القائل انما هو في مقابلة من قيد اذا طلق
الجواز بشرط كون التخصيص قطعيا فخصصه المنفصل منه لا مطلقا وكان المضمر بعض مرتبه كما اشار اليه الجواز
لما تحملوا الذي في مقابلة الجواز جعلوه مطلقا يشمل القطعي والظني فقالوا سواء كان قطعيا او ظنيا والوانه من
كلام القائل على ان يراد من القطعي الاجماع والعقل ومن الظني الكتاب وخبر المتواتر قوله وتوقف بعضهم فيه
بمثل المحقق لا يخفى ان مرجع التوقف على طريق المحقق الى المنع وعلى طريق غيره الى الاصل او التخيير الاحتياط
والاول والثاني مختلفان في الجملة فيرجع الى ما يرجع اليه عند التعارض قوله لنا انهما دليلان تعارضا الخ
الاولى ان يقال انهما دليلان تعارضا ولسان العرف على بناء العام على الخاص كما في كل عام وخاص انهما
دليلان شأنا فلنفرض ذلك وامتثالا فلعدم المانع اذ ليس الا ما توهمه الخصم ولا شيء لان الترجيح في السند

١٥ انما يحتاج اليه فيما لا يعرف بخبر في العرف انما معه في المقام كما لا يخفى فانما يحتاج اسنده الى قل ما يقوم به الاحتجاج
بل لا خلاف ولا اشكال في تخصيص الاصح بالصحيح والصحيح بالموثق والموثق بالحسن والحسن بالضعيف المنجبر وما
هذا الاكثار التعرضات لذلك لا بد من التجوز والاضمار ونحوها في انه لا ينظر في قرائنها الى وجدان السند بعد
فرض انه في حكم كلام واحد واما ما ذكره المقام فكانه اشار الى سبب حمل اهل العرف الظاهر من الدليل على
الاظهر وهو في مقامنا بمعزل واما قوله ولا ريب فلا يخفى ان الجمع قد يكون لمحض التناقض كما فعل الشيخ في
كتاب الاخبار وهذا يحصل هنا بغير التخصيص كما لا يخفى وقد يكون عملياً وهذا يحتاج الى اثبات انه ترجيح عرفي ولم
يثبته المقام **قوله** فلا تامل اه وجه التامل ان هذا لو تم فلا يتم جواباً مستقلاً عن الاول اذ لو معنى الاجماع لم
يكن في قوة النسخ ما يقتضي سقوط حجية الخبر في اثباته عقلاً بعد فرض عمومها نقلاً واما ما احتمله شيخنا
من انه اشاره الى المنع اهو نبته التخصيص لعدم العمل به فلا وجه له كذا لا وجه لما اجاب به عنه كما لا وجه لاصل
دعوى الاهونية لعدم اقتضائه شيئاً مما ذكرها ولا لنفيها عند التامل فتدبر **قوله** فلا تعارض المنطوق
في هذه مما ذكر في الحجة على الاطلاق فيها ما فيها وتزيد عليها ان العام قبل التخصيص اضعف منه بعده مطلقاً
وليس التجوز في نفسه موجباً للضعف فانه قد يكون المجاز اقوى دلالة على المعنى المجازي من اللفظ على موضوعه
بل لا بد ان يكون كذلك للنظر الى معناه الحقيقي ولا يخفى انه لا جهة لايجابه الضعف في غير الدلالة اللهم الا
ان يقال انه المفصلين ممن قال بان العام المخصوص ليس بحجة في الباقي لاجمال الروح فلا يكون معارضاً للخبر لانه
لا يخلو من بعد بسماع قولهم اذ لا يبقى قطعياً اذ المناسب حينئذ ان يقال اذ لا يبقى ظاهر وقولهم بعد اذ كان
ظاهراً في الباقي وقولهم بعد وان كان ظاهراً في الباقي وان كان ظاهراً اللهم الا ان يؤول لضرورة التصحيح او
يقال انه ليس من كلام المتجح **قوله** الاول ان يعلم الاقتران الخ سواء تقدم الخاص والعام او اقترنا بان
احدهما في لسان السيد والاخر في لسان سفيره او كان احدهما فعلاً والاخر قولاً **قوله** جعله تخصيصاً او
بياناً كالاول اه لكن ليس هذا من باب تقديم التخصيص لتعينه لعدم تصور النسخ قبل وقت العمل على ما عرف

فلا يحتاج

فلا يحتاج الى اثبات التخصيص بالغلبة ونحوها ولولا ذلك لاحتمل النسخ واحتيج الى الترجيح **قوله** بين قائل بانه يكون ناسخا الخ لا يخفى ان من سلم عدم ان المنسوخ ظاهر في الدوام كظهور العام وان الدليل الدال على عدم جواز التاخير عقل وان العقل لا يقبل التخصيص فان فرض تقدم البيان الاجمالي وانه جاز لذلك كما هو احد الاقوال في المسئلة كما سيجيء انتفى وان قبله فما قبل فليجز كون الخاص المتاخر مخصصا اذ لا يجب في الناسخ تقدمه على وقت العمل بل ينبغي ان يرجح لغلبته سيما بالنسبة الى الناسخ المتقدم على وقت العمل فتفطن بيان الفرق ومن هنا يظهر ان تجشم الرد من النافع ممنوع فتدبر واعلم ان المراد بمعنى هنا العمل على التقيد ونحوها والا فلا يجامع العلم بالتاريخ الا ان يراد منه العمل بالتاريخ على مدعى الراوي او بتسامح في لفظ العلم هذا ولم يذكر المصنف صورة الجهل بورودهما قبل وقت العمل وبعده وكانه لدخوله في اطلاق جهل التاريخ بينهما في التقدم والتاخر الذي رجح فيه التخصيص كما ستعرف انتفى وهو بالنظر الى هذه الصورة محل نظر لورود الامر بين التخصيص المتعين والنسخ المتعين ولا بعين الاول باكثريته اذ القرينة انما تعين وتكون قرينة لما يحتمل معنى اخر لا الاطلاق كما لو تاخر العام عن الخاص لعدم الاطلاق لانه لقبح السكوت عن البيان فتدبر فيه سيما مع ان تقدم الخاص على وقت العمل خلاف الاصل لكن الامر في ذلك هين لعدم ترتب ثمرة عملية على ذلك لتعين العمل بالخاص على كل حال اللهم الا ان يقال انه على تقدير ترجيح النسخ فلا يثبت بالدليل الظني فيعارج بالعام لكنه خلاف التحقيق وعليه فلو توقفنا في الترجيح فهل يمكن العمل بالخاص وجهان اوجههما الثاني لدوران الامر في الخاص بين ان يكون حجة ام لا ولا دليل على احدهما فلم يثبت ما يوجب الخروج عن العموم **قوله** والاقوى ان العام يبنى على الخاص المطلق الحكم في هذه الصورة ولم يفصل كما فعله في سابقتها لاحتمال التخصيص النسخ على تقدير التاخر عن وقت العمل وتعين التخصيص على تقدير التقدم عليه فظهر ان صورة الجهل في ذلك تتبع صورة العلم على ما ذكرنا **قوله** كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة آه يمكن ان يقال انما تسلم شيوع التخصيص وغايته عرفا وشرعا فيما لو تقدم العام على وقت العمل وان تاخر الخاص وبوده ان الغالب في البيان ان يتاخر عن المبين

وان لم يكن تقدمه عقلا وح فينبغي ترجيح النسخ ولو سلمنا الغلبة فلا يلزم التوقف فيرجع الى الاصل وهو
وح فمع الجهل بتقدمه على وقت العمل او تاخره سواء رجحنا النسخ او توقفنا الاحتمال تعين التخصيص هذا مع
قد عرفت سابقا ان الكثرة انما يجوز الترجيح بها اذا بلغت حد القرينة بنفسها وقد علمت انتفائه هنا فتدبر
قوله والجواب عن الاول اه ينبغي ان يجيب ايضا بان ما ذكر لو تم فانما يتم فيما لو ورد العام بعد وقت العمل اذ لا يتصور
النسخ قبله على التحقيق الا ان يقال ان الخصم انما اراد انه يكون فسخا بعد اخراج اشخاص النسخ وثانيا انه منقوض
بما لو تقدم العام وتاخر الخاص قبل وقت العمل فان ما ذكر جار هنا حرفا بحرف فتدبر **قوله** ولان النسخ رفع
لا يخفى انه ليس من الدفع والرفع الحسيين وانما هو في كل منهما من باب ازالة الظاهر عن ظاهره وارادة خلافه
وما توهم من ان في النسخ رفعا للحكم بعد استقراره بخلاف التخصيص فليس بشيء فان الناسخ كاشف عن عدم
تعلق حكم المنسوخ بما بعد من النسخ واقعا وان افاد المنسوخ تعلقه به ظاهرا كما ان الخصص كاشف عن عدم
تعلق حكم العام في الخاص واقعا وان افاد العام تعلقه به ظاهرا **قوله** وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام
لا يخفى بعد استعمال التاخير في الاخلاء المزبور جدا لعدم المناسبة فلعله يشير الى ان شان كل مبين التاخير
عن مبينه وح فظاهر كل متقدم انه ليس ببيان لما بعده فاذا جعل مخصصا وبيانا فقد تاخر بيان كونه بيانا
ولا يجوز تاخير البيان وان كنا نقول ان النسخ يستلزم نحو ذلك ولا فارق في ظاهرهم لكن سيجيء انه ما قد
يعتذر به من الفرق **قوله** لانه لا يخفى في الواقع اه لا يخفى عليك بعد ما عرفت ما اشرنا اليه في القسم الثاني
والثالث انه يجب تخصيصه بما اذا علم التاريخ من الورود قبل وقت العمل او بعده اذ لا يتاتى ما احتج على تعين
التخصيص بالنظر الى صورة الجهل فمع الجهل من جميع الوجوه يجب التوقف ايضا فتدبر **قوله** فكيف يقدم و
الحال هذه على العام لا يخفى ان مرجع الامر الى موجب التوقف والعدول عن ترجيح التخصيص انما هو عدم قابلية الخاص
لاتيان النسخ لدعوى تردد الاخر بينما ذكر وهو بعد الاغماض عن معناه كما ترى فان كل خاص وعام باعتبار
ما عنهما لا يخلو امرهما عن احد الصور الاربعة فالتردد في جميع الصور الثلاثة انما هو بين صورتين التخصيص

والنسخ المقبول فان قبل التخصيص مع معارضة النسخ المقبول فلان يقبل مع معارضة المردود منه بطريق
اولى فان مرد وديته النسخ انما توجب مرجوحيته وردا لا رجحانا ومقاومة فما هو راجح منه وان الرد باعتبار الطريق
له انه لا يثبت به لاعتباره نفسه فانه على كل حال يحتمل مقبولا على فرض وروده بعد خطور الوقت كما فرغ
المعترض والحاصل انا نقول يكفينا ان نفرض الخاص قطعيا فنرجح التخصيص مع النسخ ويمكن ان يقال
ان ملحوظ المعترض الى قوله وجب ترجيح الخاص على العام اه انه يجب العمل بالخاص في الجملة دون العمل بالعام
دون ان يتوقف في العمل بهما بحيث يرجع الى الاصل ووجهه انه اما ان يكون مخصصا او ناسخا والطريق
المزبور قابل لاثبات كل منهما وايهما فرض لزم منه العمل بالخاص دون العلم فلا وجه للتوقف في ذلك او
لترجيح العام ولا يتوقف لان على اثبات رجحان خصوص التخصيص بل لا يفيد في المقام شيئا واما الطريق
الرابع اعني ما لو كان الخاص ظنيا والعام قطعيا فليس طريقا لاثبات النسخ وقد علم انه محتمل في المقام فلا يمكن
الحكم بالتخصيص لاحتمال النسخ واقعا ولا النسخ لعدم ما يثبته شرعا فيجب اما العمل بالعام لعدم ثبوت احد
المرجحين او التوقف والرجوع الى الاصل في مورد الخاص والاول اولى لعدم ثبوت حجية الخاص هنا كما سمعت عند
الكلام في القسم الثاني فلا يرد ما قد يتوهم من انه يجب العمل بالخاص على كل حال اذ لا يجب فيه كونه مخصصا
او ناسخا عند احتمال كل منهما **قوله** قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص قد علم مما قدمناه تخصيص رجحان
التخصيص وان اكثرية الاستعمال لا تحقق اطلاق التخصيص دون النسخ بل كل منهما مشروط وان اللازم مع
التفصيل فقد يرجح التخصيص وقد يتوقف ولو سلم الاطلاق فظاهر ان ما ذكر غير ملحوظ للمعترض والا لفصل
كما فصلنا وتوقف حيث توقفنا وانما توهم المعترض ان مجرد احتمال النسخ مع عدم الطريق المقبول البتة يمنع
من الترجيح عليه قد عرفت فيما مر **قوله** لا يعلم حصول المانع اه نعم لا يعلم حصول المانع ولكن لا يعلم عدم
حصوله الذي هو الشرط ولا بد من العلم بحصوله وبدونه لا يجب الحكم بالتخصيص بل لا يجوز فافهم **قوله**
فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط اه ضبطه وحصره على وجه يعلم منه المتقدم على وقت الخاص والمتأخر

عنه غير معلوم وبدونه لا يفيد شيئا **قوله** والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل لعل مراده ما اشرنا اليه وقد عرفت انه الوجه **قوله** المقيد لا يخفى ان يحذف الظرف اى المقيدة والا فالمقيد انما هو المطلق بعد التقييد فتدبر **قوله** ما دل على شايع من جنسه لا يخفى ان هذا التعريف انما هو باعتبار الدلالة على الفرد وكانه لبنائه على امتناع تعلق الاحكام الا بالافراد وهذا بنفسه لا يوجب هذا الاعتبار فانه يمكن ان يعرف باعتبار دلالته المطابقية المتعلقة بنفس الماهية بقيد بعد التقييد بوجودها بفرد ودون الفرد دلالة اسماء الاجناس على افرادها انما هى تابعة وبالعرض بخلاف دلالتها على نفس الاجناس مع ان في التعبير عن الفرد المردد بالشايع ما لا يخفى فان معناه لغة وعرفا المنتشر والمشهور وباعتبار ذلك انما يمكن تصوره في نفس الجنس دون الفرد كما يخفى **قوله** تحته لحصص كثيرة لا يخفى ان الفرد من حيث الفردية وباعتبارها لا يقبل الاحتمال للتخصيص سواء قرن بالتاء للفاعل او المفعول فان الكلى الموضوع له فرد لفظا فانه من اسماء الاجناس فليعتبر الكلى الموضوع له لفظ المطلق بالوجه المزبور فانه اولى مع انه يصدق الاحتمال مع ارادة فرد معين قبل تخصصه لو علم على وجه الاجمال كقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة في وجه فالاولى بناء اعتبار الفرد انه ما دل على اجزاء اى فرد من الافراد او انه اللفظ الدال على استغراق ما يصلح له استغراقا بدليا **قوله** وهو ما دل لا على الشايع لا يخفى ان هذا انما ينطبق بظاهره على ما اراد من معنى الشايع على الاعلام ونحوها من المضمرات والمبهمات فيخرج منه ما هو الغالب من المقيد من الموصوف بما يخص بعض افراد الجنس نحو اعتق رقبة مؤمنة لدلالته على شايع باعتبار ذلك الوصف وما مر قبل من انه يصدق على المطلق باعتبار نفس الطبيعة فليس بشيء لوجهين **قوله** وهو ما اخرج من شياع اه قد يتوهم عدم صدقه على الاعلام وفيه ان الاخراج قد يكون قرينة المقيد كقوله اعتق رقبة مؤمنة بعد قوله اعتق رقبة وقد يكون قرينة التقييد كقوله بعد ذلك اعتق فلانا **قوله** في مثل ان يقول اه لا يخفى هذا الاستثناء المنقطع اذ ليس هو من باب التقييد بل من التقييد حيث ان حقيقة حكم المطلق انما يتصور في المقيد لا وجوبا انما يتعلق به فكان كتقييده

المطلق

المطلق بعدم وجود نوع منه او القدرة عليه قوله لا نقول لا نسلم ذلك قوله يجب ان تقرر بالبناء
والا فالنهي لا يقتضي الفساد هذا كما قرر المصنف فلا استلزام وقد يقرر حصول المعنى المراد ان جعل
منفيا وهو خطاء منفي قوله او منفيين لا يقال قد يكونا مختلفين كقولك اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او
بالعكس لانا نقول الكلام في حمل المطلق على المقيد وهو انما يكون اذا كان الامر بالمقيد من حيث
الاقتصار عليه لا باخراجه بغم هو من باب بناء المطلق على المقيد او العمل بالمقيد فهو اقرب شيء الى
التخصيص وان كان التحقيق ان هذا اولى بالذكر من القسم الثاني على ان الكلام من يحدث الحكم فيه او يقول
انما ترك ذلك لوضوح الامر فيه من حيث صار احتراز المقيد كان كالمخصص الاستثنائي مثلا في التخصيص
قوله لا نسلم انما يمكن ذلك اذا امكن كل ذلك لا يخفى ان ظاهر الامر لفظ الحمل على ما سمعت بناء
احتمال النسخ بل يختص بالبيان فلا معنى لدعوى الاجماع او لاثر احتمال النسخ اللهم الا ان يكون المراد منه
هنا مجرد ان يكون الامر بالمطلق مصروفا عن ظاهره بالمقيد على احد الوجهين اعني التقييد والنسخ
على انه يكون المقيد انما جئ به لذلك لا تاكيدا لبعض افراد المقيد ان تقدم عليه ومؤكدا ان تاخر فانه
في حكم الالغاء في الخاص الذي اتفقوا انهم على تفهيه قوله تقدم عليه او تاخر عنه لا يخفى انه يتصور في
ورود المطلق والمقيد ما تصور في ورود الخاص والعام الا ان صورة الاقتران هنا نادرة او فرضية لان
الامر بالمقيد لا بد ان يكون منفصلا من الامر بالمطلق والغالب في المنفصلين تراخي احدهما عن الاخر
دون اقترانهما ولو اريد من الاقتران ما يفا خصوص ما يكون عند الاتصال انتفت الصورة هنا من
رأس اذ ظاهرهم في المقام فرض ورود كل من المطلق والمقيد في كلام وكيف كان فقد عرفت ان صورة
الاقتران ليست محل كلام وانما ينبغي ان يفصل الكلام في باقي الاقسام فنقول اما على تقدم المطلق على
المقيد فان علم بتقدم المقيد على وقت العمل بالمطلق فلا كلام لامتناع النسخ ولانتفاء الابناء على جواز
النسخ قبل حضور الوقت وقد سمعت انه راجع الى التخصيص وانه لا يتم شيئا فيبنى هنا على التقييد لا بلغ

لاحكام المضم من الاجماع والتعليل بعد تقريبه باستمع هذا ان لم نقل بحجية المفهوم فان قلنا ان
الحمل على المقيد بالنفي انما هو محل القيد بناء جواز التخصيص بمفهوم المخالفة وان علم تاخره عن فان قلنا
بثبوت المفهوم فلا كلام في النسخ لكن ينبغي بناء على المنع من التخصيص بمفهوم المخالفة المنع من النسخ به
والا لم يمكن التقييد وتعين التاكيد لو اريد من الامر الوجوب التخيير او التاسيس بالحمل على الاستحباب واما
علم تقدم المقيد على المطلق فان علم بتقدم المطلق على وقت العمل بالمقيد فالكلام فيه الكلام في الصورة
الاولى بتمامه بناء على جواز تقديم البيان كما تقدم وان علم تاخره عن فهل يكون ناسخا او مقيدا الوجه
او يتوقف وجوه والوجه هو الثاني ويعرف وجهه من التقريب الاتي اخيرا في وجه الحمل والوجه الثالث الجمع
البدلي فان علمت الصورة الاولى تردده بين صورتيها وجب التوقف بناء على المفهوم على عدم ترجيح التخصيص
لغوا نافقا لكن لا تظهر ثمرة ذلك الا حيث يكون الطريق المتاخر ظنيا بناء على ما سبق وان علمت الصورة
الثانية وتردده بين صورتيها فان قلنا بالتسبيح في الصورة الثانية فوقفنا هنا من وجهين حيث يكون
المطلق ظنيا والا فلا ومن هنا يعلم حكم صورة التردد بين الصورتين بصورتيها فافهم اذا تاخر المطلق
او المقيد كان جهل تاريخ وقت الثاني في وجه قد تقدم والوجه في الجميع كما تقدم قوله ره قبل نسخ ان تاخر المقيد
لعله يريد بيان تاخره عن وقت الحاجة ايضا والا فلا فائدة في النزاع للزوم العمل به سواء سمي ناسخا او مقيدا وح
مع التاخر عن وقت الحاجة ايضا يتعين كونه ناسخا بناء على ثبوت المفهوم والتخصيص به وح فلا ثمرة لفرض النزاع ويمكن
حمله الا ان يقال المقصود من فرض النزاع بالنسبة الى صورة جهل التاريخ باعتبار وقت الحاجة وفيه مع انه
تقييد بلا دليل ان الحق فيما اشرنا اليه سابقا من الاشارة فيما يتعلق بالنظر الباحث عنه على كل حال لعدم
ابتلائنا بالمطلق في شيء من الاحوال اللهم الا بناء على اعتبار القرائن الناسخ او مساواته للناسخ فيتوقف
حينئذ على ان نضعف على سلف قوله فلا تعارض بين الدليلين لا يخفى انه ينبغي ان يراد من الجمع هنا ما
اشرنا اليه في نظائره وح فيكون المراد ان ذلك جمع عرفي سقدم عندهم على سائر التصرفات بكثرة او غير

كذلك يهم التصرف بالتخصيص على غيره فان امكن وجه فلا يجب تقييد بما ذكر لهم جزما [illegible] الجمع المنع
يقضي ان يكون الظهور عنه غير في تصرفه ودليل ان معنى العزم على فعله الاولى [illegible] وصرح بانا
ان نقول ان ظهور الاطلاق من المطلق انما يرجع الى اختصاص الوضع والصفة بحالة التقييد سواء
قلنا ان اسم الجنس موضوع لنفس الطبيعة او للفرد المنتشر اذ اعتبار الطبيعة في ضمن فرد معين مع
عن كونها طبيعة كما لا يخفى كما ان اعتبار العلم مقيدا بحواز [illegible] كما لا يخرج الاسم عن كونه اسما ولا يوجب
استعماله في غير معناه ولو قلنا بوضعه للفرد [illegible] فالامر فيه اظهر فان المقيد من احد الافراد ولو
شخصا فان ذلك لا ينافي الانتظار لما عرفت من معنى ذلك كما قررنا في مسئلة المشترك وح فيكون استعمال
المطلق في المقيد حقيقة مطلقا بل لا يكون المطلق ح دليلا منافيا للمقيد حتى يجب الجمع بينهما بحمل احدهما
على الاخر وصرف الظاهر بالاظهر لان استفادة الشمول البدلي عن المطلق انما هي من جهة عدم القرينة على
ارادة فرد معين جنسا او شخصا وان توقف صرف ظاهره عن ظاهره على القرينة الا انا نقول انه لا يكفي
في ظهور وضعي في خصوص الشمول حتى يقف صرفه على القرينة بل ظهوره في الشمول من جهة عدم القرينة
المزبورة ولهذا اذا لم يكن المقام مقام بيان اطلاق الحكم لا يحكم به ولا يفهم منه ذلك كما هو قول الطبيب
اشرب دواء فبتبين من هذا كله ان الموجب لحمل المقيد بيانا للبين هو الجمع بين الدليلين بل انما هو عدم
حصول موجب الاطلاق وهو عدم مجيء المقيد وكان هذا هو الذي اشار اليه العلامة في الجواب عن الاشكال
المزبور وح فيسقط قول المضيف بتقدم المطلق سلمنا عن المعارضة مع فرض تساوي الاحتمالات مع انا لو
سلمنا ان المطلق ظاهر وضعا في الاطلاق فمقتضى معارضة ظهور الطلب في الوجوب والوجوب في العيني
انما هو التوقف لتساقط كل من الظواهر بصاحبه فلا بد من الرجوع الى اصل اخر وهو البراءة او الشغل
على حسب اختلاف المقام نظير ما قرره هو في مسئلة تعارض ظهور العام مع الاستغراق هذا مع انه يمكن
ترجيح التصرف بالتقييد لانه كالتخصيص في الكثرة والغلبة على سائر التصرفات بل هو منه كما سيسمع

قوله لانه نوع من التخصيص الخ مع ما اشرنا اليه في التخصيص انه قد سلم فيما سبق ان النسخ نوع من التخصيص وانه ليس في حكمه لغلبته دونه فيمكن ان يقال من باب الجدال ان كونه منه لا يوجب كونه مثله في الغلبة ولا كونه غالبا قوله احتج الذاهب الى كونه ناسخا مع التأخر بلا نراه لا يخفى انه ان اراد ما احتملنا كان صحيحا وهو دليلا ووجها ان يكون ان المراد انه يمتنع توقف بيان المراد من المطلق وانه خصوص المقيد على القيد في المقام لفرض تأخره عن وقت العمل فلا يصح ان يكون للمطلق على اراده خصوص المقيد الفرض انتفائها فثبت ان المراد من المطلق الاطلاق فما لم يات المقيد فاذا ورد المقيد على التقييد بدليل المفهوم لزم او هو انما يدل على التقييد من حين الورود لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يرد ذلك فلا ثمرة للنزاع معه اصلا قوله الثاني ان يتحد موجبهما منفيين لا يخفى ان العمل بهما معا انما يتم على ان يجرد الذكر اي انه لا يجزي المطلق اصلا انما يتم حيث يقصد الاستغراق كما ذكر فانه يكون المثال في المسئلة الاولى من اللازم حتى ان يعمل بهما على ان يحمل المطلق على المقيد كما يعمل بهما مثبتين لاتحاد السند كما لا يخفى على من تدبر وسدد ويظهر وجه ذلك لو فرض مخالفتهما للاصل او للدليل الخاص كما لو فرض ورود احدهما على وجوب عتق كل احد ثم ورد المثال على النحو المزبور فانه يكون من قبيل حتم يوم عاصم يوم العذير والمنية وان احسن مخالفتهم بتقييد المثال بما يدخل في المسئلة الا انه غفل عن استثناء ذلك للمخالفة في الحكم هذا وفي دعوى الاتفاق على الحكم المزبور تاملا اذ اللازم على من يثبت مفهوم الوصف والتخصيص بالمفهوم التخصيص فافهم قوله والمختار ظاهره ان المختار هو المشترك اللفظي وانه صار مشتركا بالاعلال وفيه نظر لانه ليس بمشترك لفظي ولا معنوي كما لا يخفى قوله ولما اللفظ المركب لا يخفى ان ظاهره ان المجمل ينتسم الى المركب كانقسامه الى الفعل والمفرد ولا يخفى ان المجمل فيما مثل به انما هو اللفظ المفرد اعني الموصول والاية والضمير في المثال باعتبار تعدد الاحتمال في المكنى عنه بهما من حيث الاشتراك في الصلة والتقدم فان اراد ان اجمال المسند اليه هنا اوجب اجمال الجملة هنا فكل في كل مفرد فانه لا يذكر المفرد مفردا لفظا وتقديرا اصلا على الاصح

وح فظهر انه كان الاولى ان يقال ان المحل يكون فعلا ولفظا مفردا وان كان مركبا مزجيا او اسناديا او اضافيا
وسببه اما الاشتراك في الوضع كما في المشترك اللفظي او المعنوي او الاطلاق على وجه يقع التردد كما في الحقيقة
مع بعض اقسام المجاز المشهور والمجازات المستوية او الصور كما في الاعلال او غير ذلك قوله فههنا فوائد
لا يخفى ان حظ الاصول انما هو البحث عن القواعد الكلية دون الفوائد الجزئية لكن لا باس بالكلام هنا فيما
ذكر بعد جريان عادتهم بالبحث عما يرد قوله فيقولون اه هذا بيان للاسماء التي تخص الابعاض بالاطلاق
اليد عليها كما قد نظنه شيخنا الصالح قوله واعطه كذا بيد هذا وما بعده تمثيل لاطلاق اليد على الابعاض
الحق ان يقال ان المراد من هذه الاستعمالات كلها انما هي الجملة دون الابعاض وان الاختلاف فيها انما هو في
خصوص التنسيب على حسب اختلافها في وجه تعلقها عرفا من حيث اختلافها في الاستعداد والقابلية فهو نظير الاختلاف
في قولنا ضربت بيدا او راحة وقولنا العربة وصيغت بيد فان التنسيب بما يقتضيه العرف الاستغراق ومنها
ما يخص ببعض معين ومنها لا يخص به فاذا جعلنا الموضوع له عبارة عن المجموع كانت النسبة مجازية على انه
يمكن ان يعتبر النسبة اليه من حيث كونه مجموعا لا الى البعض وان كانت انما تعلقت من حيث الاجزاء بالبعض قوله
والجواب عن الاول اه الاولى في الجواب ان اشرنا اليه نعم يصلح هذا جوابا على وجه النزل قوله كان معناه وجهه
ان ظاهر تعلق النفي بشئ انه باعتبار معناه المراد منه عند الاثبات وان احتمل ارادة المبالغة في نفيه باعتبار
انتفاء وصف الكمال منه مثل لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد او اضماره بحيث يكون هو المقصود بالنفي
المتسلط عليه تقديرا وهذا وان كان حقيقة اه انه خلاف الظاهر لافتقار الاضمار الى القرينة وكذا التبادر
مع استلزامها المجاز في النسبة النفي الى المنفي لا في نفس ارادة النفي او المنفي كما قد يتوهم كثيرا فتدبر حيدا اكثر
قوله وان لم يثبت اه لا يخفى ان الاول تتم الاستدلال بان بها اذا ثبت كونها حقيقة شرعية بقي الاهم
وان لم يعلم صدق الاسم مع انتفاء القيد المذكور كان ظاهر النفي فيه انتفاء ذلك فينتفي الصحيح تبعا وان علم
الصدق علم ان النفي انما تعلق باعتبار احد الوجهين السابقين فيبقى الاخر بين ان يكون الملحوظ وصف

الصحة او وصف الكمال ولا سبيل الى الاول اولى لقربه الى معنى نفي الذات وان لم يكن احدهما مجازا عندنا
خلافا للباطنية المقصرة فان الالفاظ موضوعة بازاء الوضع العام على نمط وضع الحروف كما قررنا فيما سبق ولم يتبين
في نفيها ان يكون ذاتا او صفة نعم اذا قصد المبالغة فنفيه النفي الى غير من هو له مجاز في الاسناد دون
اللفظ وح فلا حاجة الى ما ذكره بعدا صلا هذا ويمكن ان يقال انه اذا امتنع النفي الذات توجه الى الصفات
وحيث لا تعين فيقتضي العموم كما في كل نكرة تذكر بعد النفي فلا تحتاج ح الى ترجيح لاحتياجه الى ما ذكره
بعدا صلا ثم قال وان لم يثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر فان قلنا ان التجوز به عن المعنى اللغوي
انما هو خصوص الصحيح او الاعم فالكلام فيه على ما تقدم فتجدد وتفهم قوله فان ثبت له حقيقة عرفية
لا يخفى ان دعوى الحقيقة العرفية في المنفي في الامثلة المزبورة او في غيره شبهة غير مستوية قوله انما هو
ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف قد عرفت ما فيه من ان في الترجيح بمطلق كثرة التعارف ما عرفت قوله
بان العرف في مثله مختلف يجب ان يكون المراد منه ان اهل العرف العام يتردون بين المعنيين يحتملونهما احتمالا
متساويا وانما يفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى بحيث يحكم انه المراد بالقرينة وح فيتعين جوابه
بمنع ذلك لا بما ذكر من انه لا خلاف المذهب قوله ولو تنزلنا ان تسليم تردده لا يخفى ان ظاهر التردد انما
هو احتمال المعنيين على السواء كما استظهرنا من الخصم وح فلا معنى لمنع التسوية بينهما ولو سلم التردد مطلق
الاحتمال وان كان احد المعنيين اظهر لا معنى للتنزل اذ هو فرض تسليم ما ليس بمسلم فان قيل ان معنى قوله
انه ظاهر في نفي الصحة انه لا يحتمل غيره فظاهر انفسا لا يحتمله هو ولا غيره قوله ولا يمكن اضمار الجميع لان ما
يقدر الضرورة آه فيه نظر قوله لبعض الناس خلاف في نفي بعد الضعيف اه الظاهر ان المراد ان الفعل
من حيث نفسه لا يكون مبنيا لكونه يقع على وجوه وليس كالقول في كونه موضوعا لمعنى بعينه وانما يكون مبنيا
من ذاته وانما هو من حيث الوضع بل البيان به موقوف في الابتداء على الفعل كما لا يخفى والفعل كالقول بعد
الوضع في انه انما يحمل على ما يحمل عليه بدلالة العقل كما مر في مسئلة تعقيب الخاص عمومات متعددة قوله

تارة بالضرورة لا يخفى ان الضرورة لا يتصور تعلقها بالقصد ابتداء وانما تتعلق بواسطة [illegible]
العقلي المزبور او المقال حيث يفيد ذلك قوله لا خلاف بين اهل العدل انه ينبغي ان يعلم ان وقت الحاجة
الذي لا خلاف في عدم جواز التاخير عنه انما هو ما يخشى فوات الفعل بالتاخير عنه لاضطراب الوقت القابل
للاتيان بالفعل مثلا المصلحة مجوزة ان يقول صلوا في كل يوم ويؤخر بيان ان معنى الصلوة الى اخر اليوم
فلا يكون التاخير قرينة على عدم وجوبها في ذلك اليوم فلو قال الجنب بكذا في ثياب وقد فعل كذا وكان الامر
مشتركا فجاء بالمعنيين او المعاني كلها مثلا وكان التاخير في مثل هذا جائزا اذ الامر وجوبا انما هو مقتضى
اللطف لذلك من حيث يقف الوصول الى حصول ذي المصلحة عليه ومن هنا يعلم انه لو علم الامر عجزه في اخر الوقت
او وسطه مثلا لزم التقديم وانه لو علم عدم امتثاله لوجب ايضا بمقتضى ما مر وهذا في غير مسالة الظاهر
ظاهرا واما فيه فقد يقال بجواز ان يراد باجزاء بارادة الظاهر اذ له ان ياتي به قبل البيان قلنا الاصل عدمه وذلك
مشترك بين المقامين ولا دليل على قبح ذلك ولو سلمنا صدق اسم الاجزاء مع فرض الفائدة بالتاخير ولا
ياتي هنا قولهم الامر يقتضي الاجزاء كما لا يخفى نعم لو فعل غير الظاهر لاحتمال انه المراد واحد فردي المجمل توافق
ففي الاجزاء وجهه هو الوجه كما لو فعلهما وهل يجب بعد ذلك البيان وجهان والوجه هو الثاني لما عرفت في
وجه الوجوب فانه ليس المدار في ذلك على رفع الخطاء في تحريم الواقع فانه لا دليل على قبحه ولا لقبح الابقاء
عليه اولا ولا نقول به كما يستفاد ولا نفرق بين انواع الانشاء والاخبار لامكان فرض فائدة عقلائية في
الاتيان به على ظاهره في كل منهما مع ارادة غير ظاهره وان فصل بعضهم بينهما فخص الجواز بالانشاء مع ان النسبة
الانشائية تتضمن نسبة خبرية فان قلنا اضرب زيدا يتضمن لنا زيد لضربه ويرجع له فان كان الابقاء المزبور
في نفسه قبيحا لم يمكن الفرق بين طرفيه بل لم يحسن التعقيب بالتحمل مع الفقر واقعا مع ان ضرورة العقل قاضية
على خلافه قوله والعجب بعد هذا الخ يمكن ان يقال انما رغب العلامة عن قول السيد لا وقفه ذلك القول
بالقواعد من حيث البناء على ان المنسوخ ظاهر في الدوام وقد بنى العلامة وصاحبه السيد على امتناع