

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الكتبة العباسية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية / شعبة المكتبة
كربلاء، المقدسة/ ص.ب. (٢٢٢) / هاتف: ٢٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١

www.alkafeel.net
library@alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

الشهيد التبريزي، فتاح بن محمد علي بن نور الله، ١٢٩٦-١٣٧٢ هجري، مؤلف .

هداية العقول في شرح كفاية الأصول. الجزء الثالث / تأليف الفقيه الأصولي المحقق الميرزا فتاح
الشهيد التبريزي؛ تحقيق الشيخ محمد تقي الغروي؛ مراجعة مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات
والتحقيق. - الطبعة الأولى - كربلاء، العراق: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، مركز الشيخ
الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق، ١٤٤٤ هـ. = ٢٠٢٢.

مجلد ٢٤ سم

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

١. اصول الفقه الاسلامي (جعفري). أ. الغروي، محمد تقي، محقق. ب. العتبة العباسية المقدسة. قسم
الشؤون الفكرية والثقافية. مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، مصحح. ج. العنوان.

LCC: KBP440.76. S53 A34 2022

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة أثناء النشر



الكتاب: هداية العقول في شرح كفاية الأصول ج ٣	الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة.
تحقيق: الشيخ محمد تقي الغروي.	المطبعة: دار الكفيل / كربلاء المقدسة - العراق.
مراجعة: مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق.	الطبعة الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠
المؤلف: الفقيه المحقق الميرزا فتاح الشهيد التبريزي.	التاريخ: ١١ ربيع الآخر ١٤٤٤ هـ - ٧ / ١١ / ٢٠٢٢ م.



سلسلة شروح وجواشيئ المتون الدراسية (٣)

هَدَايَةُ الْعُقُولِ فِي شَرْحِ كَفَايَةِ الْأُصُولِ

تَأَلَّفَ

الْفَقِيهُ الْأُصُولِيُّ الْمُحَقِّقُ
الْمِيزَانِيَّةُ الشَّهِيدِي التَّبَرُّزِي قَدْ سَمِعَ

(١٢٩٦ - ١٣٧٢ هـ)

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

تَحْقِيقُ

الْشَّيْخِ مُحَمَّدِ تَقِيِّ الْغَدَوِيِّ

مُرَاجَعَةُ

مَرْكَزُ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ قَدْ سَمِعَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالتَّحْقِيقِ

فصل

اقتضاء النهي
للفساد

تقديم أمور

في أن النهي عن الشيء ، هل يقتضي فساد أم لا ؟
وليقدّم أمور :

الأوّل : أنّه قد عرفت في المسألة السابقة الفرق بينها وبين هذه
المسألة^(١)، وأنّه لا دخل للجهة المبحوث عنها في إحداها بما هو جهة البحث
في الأخرى، وأنّ البحث في هذه المسألة في دلالة النهي بوجه يأتي تفصيله
على الفساد، بخلاف تلك المسألة، فإنّ البحث فيها في أنّ تعدّد الجهة يجدي
في رفع غائلة اجتماع الأمر والنهي في مورد الاجتماع أم لا ؟

الأوّل: الفرق بين
هذه المسألة
ومبحث الاجتماع
الفرق بين هذه
المسألة ومسألة
المطلق والمقيّد

٢د- ح ص ١٣٧ (١) قوله : الأوّل : أنّه قد عرفت في المسألة السابقة الفرق بينها
وبين هذه المسألة ... إلخ.

أقول: ولكن بقي الفرق بين هذه المسألة ومسألة المطلق والمقيّد .
إنّما الإشكال فيه حتّى قيل إنّ صاحب الفصول رحمته أظهر العجز عن حلّه
حين سأل بعض السادة . وكذا حكى عن صاحب الضوابط أنّه حكى العجز
عنه عن أستاذه الشريف رحمته ^(١) .

وجه الإشكال : أنّهم اتّفقوا في مبحث المطلق والمقيّد على حمل
الأوّل على الثاني ، واختلفوا مع ذلك في اقتضاء النهي للفساد في هذه

(١) حكاها المرحوم المامقاني في بشرى الوصول (مخطوط) ٣: الورقة ١٨؛ وينظر :
ضوابط الأصول: ٢٢٦.

الثاني: أنه لا يخفى^(٢) أنَّ عدَّ هذه المسألة من مباحث الألفاظ إنّما هو لأجل أنه في الأقوال قول بدلالته على الفساد في المعاملات،

المسألة ، مع أنّها من مصاديق تلك المسألة . فإنَّ قولك « صلّ » و « لا تصلّ في الدار المغصوبة » مثل « اعتق رقبة » و « لا تعتق رقبة كافرة » . ويمكن أن يُفرّق : بأنَّ كلّ مورد يكون القيد في طرف النهي قابلاً للنهي عنه وإرجاع النهي إليه ، كقيد الغصب في المثال ، فإنَّه يمكن إرجاع النهي إليه ، فهو من مصاديق هذه المسألة ، وكلّ مورد لا يكون قابلاً لذلك كقيد الكفر في المثال الثاني ، فإنَّه لا يمكن أن يقال إنّ النهي فيه إنّما هو عن الكفر ، فهو من مصاديق مسألة المطلق والمقيّد ، فلو قال « صلّ » و « لا تصلّ كافراً » فلا يكون من هذه المسألة ، وإنَّما يكون من تلك المسألة ، فتبطل الصلاة بلا إشكال فيه ، فتأمّل .

١٥-م ص ٢٤٥ (٢) قوله : الثاني : أنه لا يخفى ... إلخ .

الثاني: هل
المسألة لفظيّة

أقول : هذا دفع دخل ، وحاصل الدخل : أنّ النزاع في هذه المسألة واقعاً إنّما هو في الملازمة بين حرمة الشيء وفساده وعدمها ، ومن المعلوم أنّه لا مدخلية في تحقّق ذلك وعدمه لكون الحرمة مدلولاً عليها بالصيغة ، نظير النزاع في الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته وعدمها ، وحينئذٍ لا يكون وجه لذكرها في باب الألفاظ .

وحاصل الدفع : منع كون النزاع فيما ذكر من الملازمة نفيّاً وإثباتاً ، وإلاّ لما أمكن القول بالفساد في المعاملات مع إنكار الملازمة بينهما في باب المعاملات ، وأنَّه يمكن الصّحّة فيها بمعنى ترتّب الأثر مع كمال

مع إنكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها^(٣)، ولا ينافي ذلك أنَّ الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة إنّما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مدلولة بالصيغة ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفية بينهما ؛ لإمكان أن يكون البحث معه في دلالة الصيغة بما تعمّ دلالتها بالالتزام ، فلا تقاس بتلك المسألة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس ، فتأمل جيّداً .

إذ لا مساس لها بدلالة اللفظ أصلاً ، لما عرفت أنَّ النزاع هناك على ما فهمه المصنّف رحمه الله إنّما هو في إجداء تعدّد الجهة في رفع غائلة اجتماع الضدين وعدمه ، وعلى ما فهمناه في أنَّ متعلّق الخطاب والحكم هل هو نفس الجهة حتّى يتعدّد فترفع الغائلة ، أو الموجّه بها حتّى يتّحد ويلزم ما ذكر من الغائلة ، ومن المعلوم أنَّ دلالة اللفظ أجنبية عن ذلك على كلا التقديرين ، فلا يبقى وجه لذكرها في عداد مباحث الألفاظ إلّا صرف أنَّ الحرمة والوجوب يكونان غالباً باللفظ ، وهذا بخلاف مسألتنا هذه ؛ إذ لعدّها منها وجه صحيح غير هذا كما عرفت .

هذا ، ويتّجه على المصنّف أنَّ قضية قوله : « لإمكان أن يكون البحث إلخ » إمكان كون البحث في دلالة الصيغة على الفساد بغير الدلالة الالتزامية من المطابقة والتضمينية ، وهو كما ترى ؛ ضرورة أنَّ الفساد ليس تمام ما وضع له الصيغة ولا جزئه .

١٥-م ص ٢٤٥ (٣) قوله : التي هي مفاده فيها ... إلخ .

أقول : الجار متعلّق بالإنكار ، والضمير المجرور به راجع إلى المعاملات .

الثالث : ظاهر لفظ النهي وإن كان هو النهي التحريمي ، إلا أن الثالث: شمول ملاك البحث يعمّ التنزيهي^(٤)، ومعه لا وجه لتخصيص العنوان ، للنهي التنزيهي

١د-م ص٢٤٦ (٤) قوله : ظاهر لفظ النهي وإن كان النهي التحريمي إلا أن ملاك البحث يعمّ التنزيهي ... إلخ .

أقول : قد مرّ وجه ظهوره فيه عند التكلّم في مادّة النهي فراجع^(١). رأي بعض الأفاضل في اختصاص النزاع بالتحريري ملاكاً أيضاً ، وقال في وجهه على ما سمعته منه مشافهة : إن أصل جريان النزاع في المسألة متفرّع على مسألة أخرى ، موكولة على ما هو مقرّر في أبواب العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد والتعارض ، من تقديم الخاصّ على العامّ وحمل المطلق على المقيّد ؛ إذ بناءً على فرض العمل بكلا الدليلين والحكم بوجود مفادهما في مادّة الاجتماع لا وجه للحكم بالفساد ، بل لابدّ من الحكم بالصحة كما في مسألة اجتماع الأمر والنهي على القول بالجواز ، ضرورة وجودهما معاً في المجمع .

ولا يخفى أن التقديم المذكور منحصر بصورة كون النهي عن الخاصّ أو المقيّد تحريمياً ، ولا شيء منهما يقدّم عليهما لو كان النهي عنهما تنزيهياً ، فينتج أن النزاع في المسألة منحصر بصورة كون النهي تحريمياً .

وذكر في وجه انحصار لزوم التخصيص والتقيد في الصورة الأولى أن التقديم فيهما لابدّ وأن يستند إلى عدم إمكان العمل بكلا الدليلين ، إذ مع

(١) كفاية الأصول : ١٤٩ ، قوله بَيِّنَات : « فصل : الظاهر أن النهي بمادّته ... إلخ » وراجع أيضاً التعليقة (٣٩٣) من المجلّد الثاني .

إمكانه عرفاً لا يكون له وجه إلا التشهّي ، والمدرّك في عدم إمكان العمل بمفادهما بلا تصرّف في أحدهما منحصر في أحد أمرين لا ثالث لهما : أحدهما : لزوم اجتماع الحكمين المتضادّين بأنفسهما في موضوع واحد وهذا إنمّا يلزم فيما إذا كان مفاد الدليل المثبت للوجوب هو العموم الانحلالي ، مثل : أكرم كلّ عالم ، في قبال قوله : لا تكرم العالم الفاسق ، حيث إنّه لو أُبقي كلّ من الدليلين على حاله ولم يتصرّف فيه ، لزم اجتماع نفس الوجوب والحرمة في إكرام العالم الفاسق .



بالخصوص ، بأن يكون موضوع الحكم الإثباتي هو مورد الحكم السلبى بعينه ، إذ بناءً على دلالاته على الفساد يتعارضان ، فيرجع إلى قواعد التعارض ، وأما بناءً على العدم يحكم بالصحة بلا إشكال فيه - فلا يتم أصلاً ؛ لعدم لزوم وجود مطلق أو عامّ هناك ، حتّى يقدم عليه المقيد أو الخاصّ ، ثمّ يتفرّع النزاع فى المسألة على تقديمهما عليهما .

وثالثاً : أنه لا فرق في الصورة الثانية المذكورة بين أن يكون النهي عن المقيّد تحريماً أو تنزيهاً ، فإن كان بين الترخيص الاستفادة من الإطلاق البدلي وبين النهي التحريمي تناف ، فكذلك بينه وبين النهي التنزيهي أيضاً ، وإلاّ فكذلك ، إلّا أن يراد من الكراهة قلّة الثواب لا الكراهة المصطلحة ، وعليه يكون النهي إرشادياً لا مولوياً فيخرج عن محلّ البحث .

توضيح ذلك : أنَّ الترخيص بين أفراد المطلق بطور التخيير البدلي عقلي صرف ، يحكم به العقل في مرحلة الامتثال ، وفي عالم تطبيق المأمور به الكلّي على الخارج ، متفرّع على الإطلاق في ناحية المكلف به في مقام تحديده في عالم تعلّق الحكم والتكليف به ومن لوازمه ، ولكن لا بدّ في حكمه به واستقلاله عليه به في كلّ فرد من أفراد المأمور به من التساوي بينه وبين [غيره من الأفراد] في تحقّق تمام ما هو المأمور به ، والوفاء بتمام المصلحة الموجبة للأمر به بدون نقصان فيه أصلاً ، فالمدار في حكمه بالرخصة في كلّ فرد واستقلاله فيه وجوداً وعدمًا هو وجود المأمور به بما له من الملاك بوجوده وعدم وجوده به ، فلو أحرز عدم وفاء فرد من أفراد



بذلك أو شكّ فيه وقف عن الحكم بالترخيص بالنسبة إليه بالضرورة .
 فإذاً نقول : إنّ الحزاة والمفسدة الموجبة للنهي عن الخاصّ إمّا أن تكون قائمة بذات الفعل المتخصّص بخصوصية كذائية ، مثل الصلاة في مثال الصلاة في المغصوب المنهي عنها ، وإن كان المنشأ في ذلك هو خصوصية إيجادها فيه ، وإمّا أن تكون قائمة بخصوصيته من دون أن تسري إليه .

فعلى الأول لابدّ من التخصيص مطلقاً حتّى في موارد النهي التنزيهي؛ لأنّ الحزاة الكامنة فيه مطلقاً - حتّى غير الملزومة منها - منافية للمصلحة الموجبة للأمر به بطور الإطلاق، ومزاحمة لها في مرحلة التأثير، ومنقّصة لها عمّا هي عليه من المرتبة، فلا يكون مساوياً لسائر الأفراد الخالية عن ذلك في وفائه بالمصلحة والغرض من الأمر، فلا يرخص العقل فيه في مرحلة الامتثال.

وعلى الثاني : لا وجه للتقييد بغير مورد النهي مطلقاً حتى في موارد النهي التحريمي ؛ إذ لا تنافي بين المصلحة في ذات الفعل المتخصّص بخصوصية وبين المفسدة في تخصّصه بتلك الخصوصية ؛ لاختلاف موردَهما حينئذٍ .

ودعوى أنَّ المفسدة الملزمة تنافي المصلحة الموجبة للأمر على كلِّ من التقديرين ، بخلاف غير الملزمة ، فإنَّها لا تنافيها مطلقاً. مجازفة صرفة ، إلاَّ أن يراد من غير الملزمة قلة الثواب بالقياس إلى سائر الأفراد .

ولكن يردّه : أنّ ظاهر من يعمّم النزاع للنهي التنزيهي هو إرادة

المعنى الاصطلاحي ، وهو ما يكون النهي فيه ناشئاً عن حزاة في متعلّقه ذاتاً وفي حدّ نفسه ، كما أشرنا إليه .

ويشهد على التعميم وقوع الأصحاب عليهم السلام في حيص وبيص في الجواب عن إشكال لزوم اجتماع الضدين في العبادات المكروهة، فلو كان الأمر كما ذكره ذلك البعض من عدم المنافاة لم تكن حاجة إلى ما صدر منهم عليهم السلام في ذلك المقام، فتأمل.

ثم إنَّ المراد من النهي في المسألة على كلِّ من تقديري التعميم والتخصيص هو المولوي ، لا الأعمّ منه ومن الإرشادي ؛ إذ لا إشكال في دلالة الثاني على الفساد كما أشرنا إليه ، وسيشير إليه المصنّف أيضاً ، ووجهه واضح .

ثم إنه بناءً على دلالة الأوّل على الفساد هل يكون بينه وبين الثاني - أعني النهي الإرشادي - فرق في الدلالة عليه ، أم لا ؟ فيه قولان .

اختار أولهما في تقارير بحث شيخ مشايخنا المولى المحقق الأنصاري^(١)، حيث فرّق فيه بينهما بكون الفساد عامّاً لصورتَي العلم والجهل على الإرشاد، بخلافه بناءً على المولوية، فإنّه بناءً عليها

(١) مطارح الأنظار ١: ٧٥٠.

واختصاص عموم ملاكه^(٥) بالعبادات لا يوجب التخصيص به ، كما لا يخفى .

النهي في الأوّل لا يوجب خروج الخارج عنه إلّا في مرتبة الفعلية دون مرتبة الإنشاء ، بخلافه في الثاني فإنّه يوجب خروجه عنه في تمام المراتب .

ثمّ التفريع عليه - يعني على الفرق المذكور - فساد الصلاة في صورة عدم فعلية النهي عن الغضب لأجل أحد الأمور المذكورة المانعة عنها على تقدير كون التخصيص من القسم الثاني ، وصحّتها على تقدير كونه من القسم الأوّل ، حيث إنّ النحو الثاني من التخصيص لا يتمّ في النهي المولوي - الذي هو مورد الكلام هناك جزماً ، وكذلك في باب التعارض أيضاً ، وإلّا يكون من قبيل الحكومة لا التخصيص والتقيد - إلّا بناءً على التضادّ بين الأحكام مطلقاً حتّى في مرتبة الإنشاء ، وهو خلاف المعروف من مذهبه المصرّح به في مواضع من الكتاب والتعليقة^(١) ، فتأمل جيّداً وافهم .

١٥- م ص ٢٥٠ (٥) قوله : واختصاص عموم ملاكه ... إلخ .

أقول : هذا دفع دخل .

وحاصل الدخل : أنّه كما أنّ عموم ملاك البحث للنهي التنزيهي يوجب تعميم النزاع له أيضاً ، كذلك اختصاص عموم ملاكه له وللتحريمي

(١) في كفاية الأصول : ١٥٨ ، قوله ﷺ : «إحداها: أنّه لا ريب ... إلخ» وفي حاشية كتاب فرائد الأصول : ٣٦ ، في مقام الجواب عن الإشكالات الواردة على التعمّد بالظنّ ، قوله ﷺ : «وأما التحقيق في الجواب أن يقال ... إلخ» .

كما لا وجه لتخصيصه بالنفسي ، فيعمّ الغيري إذا كان أصلياً^(٦)؛
وأما إذا كان تبعياً فهو وإن كان خارجاً عن محلّ البحث ؛ لما عرفت أنّه
في دلالة النهي ، والتبعي منه من مقولة المعنى ، إلّا أنّه داخل فيما هو
ملاكه ، فإنّ دلالته على الفساد على القول به فيما لم يكن للإرشاد إليه
إنّما يكون لدلالته على الحرمة ، من غير دخل لاستحقاق العقوبة

بخصوص العبادات ، وعدم جريانه في النهي التنزيهي في المعاملات ،
يوجب تخصيص النزاع بالتحريمي وعدم تعميمه للتنزيهي ؛ لأنّ محلّ
البحث أعمّ من العبادات والمعاملات ، والذي يجري فيه ملاك البحث في
كلا البابين معاً منحصر في التحريمي ، فلا بدّ من أن يختصّ النزاع به ،
فتتعارض هاتان الجهتان ، فلا يبقى هناك ما يوجب تعميمه للنهي
التنزيهي .

وغاية ما يمكن أن يكون وجهاً لدفعه أن يقال : إنّ محطّ النظر في
هذه المسألة هو حيثية اقتضاء النهي للفساد في العبادات ، لا مطلقاً حتّى في
المعاملات ، فتأمل .

١د-م ص ٢٥٠ (٦) قوله : كما لا وجه لتخصيصه بالنفسي فيعمّ الغيري إذا كان
أصلياً .

شمول ملاك
البحث للنهي

التبعي

أقول : مراده من الغيري بقريته قوله فيما بعد : « فيما إذا لم يكن
للإرشاد إليه » هو ما كان متعلّق النهي فيه مقدّمة صرفة عقلية أو عادية
لوجود الواجب أو ترك الحرام ، من دون أن يكون لها دخل في تحقّق
الواجب الذي تعلّق به بلحاظ أنّ عدمها شرط فيه أو وجودها مانع عنه ،
وذلك كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يعمله خمراً بناءً على حرّمته ، والوضوء



مع ضيق الوقت المفوّت له ، لا ما كان لخصوصية متعلّقه التي بها صار خاصّاً ، ونُهي عنه مدخلية في تحقّق متعلّقه بأحد النحويين المذكورين ، كما في الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه ، والبيع مع الغرر ، وأمثال ذلك ممّا يكون لعدم خصوصية المنهَي عنه دخل في تحقّقه لاعتبار عدمها فيه ، ولا الأعمّ منهما ؛ ضرورة عدم إمكان القول بالصحّة وعدم الفساد في الصورة الثانية ، بدهاء انتفاء المقيّد بانتفاء قيده .

فدعوى بعض أفاضل العصر الجزم بخروج الغيري عن محل النزاع ؛ لعدم إمكان القول بالصحة فيه ، معللاً بأن فساد المقيد بعدم شيء معه بانتفاء ذاك القيد العدمي ضروري لا شبهة فيه ، سواء قيل بأن النهي الغيري مولوي ضمني ناش من انبساط الأمر بذى المقدمة المقيد بعدم ذلك الشيء - نظراً إلى أنَّ الإلزام المستفاد من الأمر المنبسط إلى الأجزاء والقيود بالنسبة إلى القيود العدمية للمأمور به أولاً وبالذات هو النهي عنها ، كما أنَّ تعبيره بالنسبة إلى القيود الوجودية له هو الأمر بها - أو قيل بأن الأمر بهذا الشيء الذي فرضنا دخله فيه المنسلخ^(١) عن معنى الطلب ، وإنما هو للإرشاد إلى مدخلية عدمه فيه ، كما يقتضيه اتحاد سياق النواهي الغيرية في باب العبادات معها في باب المعاملات .

اشتباه منه (زيد عزّه وفضله) نشأ من الغفلة عن عدم اختصاص

(١) هكذا ورد في الأصل، ولعله من سهو القلم. والصحيح: «منسلخ» خبر أن.

على مخالفته في ذلك كما توهمه القمّي رحمته الله (٧). ويؤيد ذلك (٨) أنّه جعل (٩) ثمرة النزاع في أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، فساداً إذا كان عبادة ، فتدبر جيداً .

الغيري عن محلّ النزاع من عدم استحقاق العقوبة على مخالفته ؛ ضرورة عدم حصول البعد المنافي لحصول التقرب بما لا يستحقّ العقاب عليه ، وإنّما خصّصه رحمته الله بالتبعي منه لاختياره التفصيل بين ما لو كان أصلياً تعلّق الخطاب به بخصوصه ، فيستحقّ العقاب على مخالفته ، وبين ما لو كان تبعياً صرفاً مستفاداً من الملازمة فلا يستحقّه .

ولكنّه رحمته الله أخطأ في هذا التفصيل ؛ إذ التحقيق عدم الاستحقاق مطلقاً ، كما أنّه أخطأ في جعل فساد الضدّ ثمرة النزاع في مسألة الضدّ (١).

١٠- ح ص ٢٥١ (٧) قوله : كما توهمه القمّي رحمته الله .

أقول : الضمير راجع إلى الدخل .

١٠- ح ص ٢٥١ (٨) قوله : ويؤيده (٢).

أقول : أي العموم للنهي الغيري التبعي .

١٠- ح ص ٢٥١ (٩) قوله : أنّه جعل ... إلخ .

أقول : « جعل » مبني للمفعول ، و « الثمرة » نائب فاعله المحذوف ، وهو الأصوليين ، و « فساد » أي فساد الضدّ مفعوله الثاني .

(١) القوانين المحكمة ١: ٢٣٩ و ٢١٢ .

(٢) كفاية الأصول : ١٨١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « ويؤيد ذلك »] .

الرابع : ما يتعلّق به النهي إمّا أن يكون عبادة أو غيرها . والمراد الرابع: المراد بالعبادة هاهنا^(١٠) ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى ، موجِباً من العبادة في المسألة بذاته للتقرّب من حضرته لولا حرّمته ، كالسجود والخضوع والخشوع له وتسبيحه وتقديسه ، أو ما لو تعلّق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً ، لا يكاد يسقط إلّا إذا أُتي به بنحو قربي ، كسائر أمثاله نحو صوم العيدين والصلاة في أيّام العادة ، لا ما أمر به لأجل التّعبد به ، ولا ما

د ٢-ص ١٣٧ (١٠) قوله : والمراد من العبادة هاهنا ... إلخ^(١).

أقول : يعني أنّ المراد من العبادة في هذه المسألة المفروض فيها تعلّق النهي بها - قبال سائر المقامات التي لم ينه عنها - ما يكون مقرباً شأناً لا فعلاً ، وإلّا لما جاز النهي عنها كما هو ظاهر ، وهو على قسمين :

أحدهما : أن تكون عباديته - أي كونه عبادة بمعناها اللغوي ، وهو في بيان أنّ العباديّة ذاتية الخضوع - فعلية غير قابلة للانفكاك عنه ، والشأنية وعدم الفعلية وقابلية الانفكاك إنّما هي في خصوص مرحلة المقرّية ، وترتّب القرب عليه ، وهو ما يكون عنوان العبادية من ذاتياته ، منتزعة عن مقام ذاته من دون مدخلية شيء آخر فيها غير الذات ، لا وجوداً ولا عدماً ، بخلاف عنوان المقرّية فإنّه بالقياس إليها مقتضٍ صرف ، لا بدّ في انتزاعها عنه من عدم المانع عن تأثيره فيها ، وهو الحرمة ، وذلك كالسجود ... إلخ ، فإنّ عبادية ما ذكر من الأمثلة بالفعل أمرٌ ذاتي لا ينفكّ عنها حتّى مع حرّمته ، نظير الزوجية بالنسبة إلى

(١) كفاية الأصول : ١٨١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «المراد بالعبادة»].



لمورد النهي انحلالياً ، إمّا من حيث المكلف والمكلف به معاً ، كما في الصوم الندبي بالنسبة إلى كلّ مخاطب في كلّ يوم ، أو من حيث المكلف والمخاطب فقط ، كما في الصلاة بالنسبة إلى المخاطبين من الرجال والنساء ، فإنّ العموم المستفاد من دليل الأمر بها انحلائيّ بالقياس إليهم ، وأمّا بالنسبة إلى الصلاة المكلف بها كلّ مخاطب بدلي ، كما هو ظاهر .

وأما الثاني فإنما هو فيما إذا كان عموم دليل الأمر المتعلق بالطبيعة بديلاً ، كما في الصلاة في لباس مخصوص ، أو مكان كذلك ، ومورد النهي في هذا القسم لا يكون بنفسه - لولا النهي - مأموراً به ، بل يعمّه الأمر بالكلّي على البدل مثل سائر الأفراد .

والمثال المذكور في المتن وإن كان الجمود به يقتضي اختصاص
المراد من العبادة المحرمة بما إذا كان من النحو الأول ، إلا أنَّ مقتضى ما
يذكره في الأمر الثامن عمومُه للنحو الثاني أيضاً ، حيث إنَّه عمم محلَّ النزاع
للنهي عن مثل الصلاة لأجل مثل الغصبة ، ومن المعلوم أنَّ عموم الأمر
بالصلاة لمورد النهي لولاه بدلي لا انحلالي ، ولتكن على ذكر من هذا
التشقيق من حيث الانحالية والبدلية تتفع به فيما بعد إن شاء الله تعالى .

وكيف كان ، صريح المصنّف ﷺ وصاحب الفصول ﷺ ^(١) أن المراد من العبادة في المقام هي بالمعنى الأخصّ ، فلا يعمّ مثل غسل الثوب ونحوه من الأمور التوصلية التي هي من أفراد العبادة بالمعنى الأعمّ ، وهي

يتوقّف صحّته على النية ، ولا ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء ، كما عرّف بكلّ منها العبادة ؛ ضرورة أنّها بواحد منها لا يكاد^(١١) يمكن أن يتعلّق بها النهي ، مع ما أُورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً ،

ما يمكن قصد القربة فيه ، وإنّما ألحقه صاحب الفصول بها حكماً . ويمكن أن يقال بدخولها في العبادة موضوعاً أيضاً بالنسبة إلى جهة العبادية وترتّب الثواب ، كما أنّها داخلة في المعاملة بالنسبة إلى جهة ترتّب الأثر .

٢د- ح ص ١٣٨ (١١) قوله : ضرورة أنّها بواحد منها لا يكاد ... إلخ .

أقول : أمّا الأوّل ، فلأنّ النهي عنه مع فرض الأمر به مستلزمٌ لاجتماع الضدين ، فمعه لا يمكن النهي عنه كي يقع النزاع في استلزامه للفساد وعدمه .

وأما الثاني ، فلعلّ نظره فيه إلى أنّ المراد من النية فيه نية القربة المتوقّفة على الأمر به ، لا مطلق القصد ، وإلاّ ينتقض بالعقود والإيقاعات المتوقّفة صحّتها عليه - حيث إنّ صحّتها موقوفة على النية مع إمكان النهي عنها - فحينئذٍ عبادية العبادة بالآخرة تتوقّف على وجود الأمر ، ومعه لا يمكن النهي عنه ؛ لما عرفته .

وأما الثالث ، فلعلّ الوجه فيه أنّ المراد من الشيء فيه هو المصلحة غير المتوقّفة استيفائها على نية القربة ، فحينئذٍ يكون عدم العلم بانحصار المصلحة فيه ملازماً لاحتمال كون المصلحة فيها ممّا يتوقّف على نية القربة ، وهو ملازم لاحتمال الأمر ؛ لتوقّف قصد القربة عليه ، ومع احتمال الأمر لا يمكن النهي عنه ؛ لأنّ احتمال

أو بغيره^(١٢)، كما يظهر من مراجعة المطوّلات ، وإن كان الإشكال بذلك فيها في غير محلّه ، لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحدّ ولا برسم، بل من قبيل شرح الاسم ، كما نبّهنا عليه غير مرّة ، فلا وجه لإطالة الكلام بالنقض والإبرام في تعريف العبادة ، ولا في تعريف غيرها كما هو العادة .

اجتماع الضدين كالقطع به محالّ ، فتأمّل جدّاً^(١).

د-٢- ح ص ١٣٨ (١٢) قوله : مع ما أُورد عليها طرداً أو عكساً أو بغيره^(٢).

أقول : أمّا التعريف الأوّل فقد أُورد عليه بغير الانتقاض المراد به الدور لأخذ المعرّف في المعرّف .

ويمكن الذبّ عن ذلك بأنّ المراد من العبادة المأخوذة في المعرّف - بالكسر - هو بمعناها اللغوي ، أعني الخضوع ، أو أقصى غاية الخضوع ، فاختلف الموقوف والموقوف عليه ، وإلّا فهو واردٌ على تعريفه بكلا شقّيه ، فلا وجه لما يظهر منه من سلامة تعريفه عن الإيراد ، فلا محيص عن إرادته من العبادة في تعريفه ما ذكرناه ، فليكن كذلك في التعريف الأوّل .

وإنّما أُورد بالانتقاض على ما عداه ، أمّا على التعريف الأخير فبما

(١) ويمكن دفع ذلك بأنّ المراد من الأمر به هو بحسب ظاهر إطلاق الدليل ، فتأمّل [منه ﷺ] .

(٢) كفاية الأصول : ١٨٢ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « مع ما أُورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً أو بغيره »] .

الخامس: أنه لا يدخل^(١٣) في عنوان النزاع إلا ما كان قابلاً للتأصاف

الخامس: تحرير

محل النزاع في

المسألة

في الفصول^(١) من شموله لتوجيه الميِّت إلى القبلة مع كونه من المعاملات ، وعدم شموله للوضوء والغسل مع كونهما من العبادات ؛ للعلم بانحصار مصلحتهما في التوصل إلى المشروط بهما من الصلاة والطواف .

ولكن التفصي عن الانتقاض المذكور : إمّا في الأوّل فبدعوى أنّ المصلحة فيه هو التوجّه إلى الله تعالى ، ورفع اليد عن غيره . وإمّا في الثاني فبأنّ التوصل إلى الواجب المشروط بهما إنّما هو مصلحة داعية إلى الأمر الغيري ، ولا عبادية فيه ، وإنّما الأمر العبادي هو الأمر النفسي الندي الذاتي ، ولا علم لنا بمصلحته .

٢د-م ص ١٣٨ (١٣) قوله : الخامس : أنه لا يدخل ... إلخ .

أقول : الشيء المراد به فعل المكلف في العنوان ، إمّا أن لا يكون له أثر أصلاً كنقل حجر من مكان إلى آخر عبثاً ، وإمّا أن يكون له أثر . وعلى الثاني إمّا أن لا يتوقّف ترتبه على الفعل على جعل واختراع ، كترتب الشبع على الأكل والتألم على الضرب ، وإمّا أن يتوقّف عليه . وعلى الثاني إمّا أن يكون ترتب ذلك الأثر عليه مشروطاً بحرمته والنهي عنه منجزاً ، كالكفارة في الصوم وجميع تروك الإحرام إلا الصيد ، وإمّا أن لا يكون كذلك بل يترتب على ذاته . وعلى الثاني إمّا أن يعلم أنّ الفعل علّة تامّة للأثر غير قابل للانفكاك عنه ، وإمّا أنّ لا يعلم ذلك .

ومحل النزاع في المسألة مختصّ بالقسم الأخير ، وهو ما كان له أثر

في تحرير محلّ

النزاع في المسألة

بالصحة والفساد^(١٤) ، بأن يكون تارةً تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر ، وأخرى لا كذلك ؛ لاختلال بعض ما يعتبر في ترتبه ،

غير مشروط بحرمة ، ولا يعلم أنه تمام العلة له ، مع توقّف ترتبه على جعل واختراع للموضوع ، إمّا مع الاختراع للأثر وسببته الفعل له ، كما في العقود والإيقاعات ، وإمّا بدونه ، كما في العبادات ، فإنها اختراعية ولكن سببيتها للأثر - أي سقوط الأمر وترتبه عليها - ليست باختراعية .

د-م ص ٢٥١ (١٤) قوله : الخامس : أنه لا يدخل في عنوان النزاع إلا ما كان قابلاً للتّصاف بالصحة والفساد .

أقول : كون شيء كذلك يتوقّف على أن يكون له جزء خارجي أو جزء عقلي كما في القيد والشرط ، قد اعتبر فيه في مقام ترتب ما له من الأثر ، لا في مقام أصل وجوده ولو خالياً عن ذاك الأثر ، فلو لم يكن له ذاك النحو من الجزء - سواء لم يكن له جزء أصلاً بأن كان بسيطاً صرفاً ، أو كان ولكن كان هو من مقومات أصل وجوده بحيث لو انعدم ينعدم ، وكان الموجود في الخارج غير ذاك الشيء - فلا يقبل الاتّصاف بهما ؛ ضرورة أن كلّ واحد منهما كسائر الأوصاف الطارئة على الشيء بعد الفراغ عن أصل وجوده المتوقّف على وجود جميع ما يتقوّم به لا بدّ في طريانه عليه من وجوده المنوط على وجود ذاك المقوّم ، فلا محيص من أن يستند طرو أحدهما - كالصحة - على مورد إلى وجدانه لأمر له دخل في ترتب الأثر المقصود عليه لا في أصل وجوده ، والآخر - كالفساد - إلى فقدانه له ، فما لم يكن كذلك الذي ذكرناه فلا يعقل أن يكون له وجود وتحقّق في الخارج ثم



بعد ذلك يتّصف بالصحة تارةً وبالفساد أخرى ؛ إذ حينئذٍ يكون لكلّ من أجزائه لو كان له جزء مدخليّة في قوام ذلك الشيء .

وعلى هذا لا يخلو حال ذاك الشيء إمّا يوجد في الخارج بأن توجد
تمام أجزائه ، وإمّا لا بأن لا يوجد تمامها .

وعلى الأول : لا يمكن اتّصافه بالفساد أصلاً ، لا بمعنى عدم ترتّب الأثر ؛ ضرورة ترتّبه عليه قهراً بعد فرض كونه موضوعاً له ، ولا بمعنى عدم تمامية الأجزاء والشروط ؛ لفرض تماميتهما .

وعلى الثاني : لا يمكن اتّصافه بالصحة أصلاً ، لا بمعنى التماميّة ؛ لفرض النقصان الموجب لعدم وجوده وكون الموجود غيره ، ولا بمعنى ترتّب الأثر ؛ لتوقّفه على وجود ما يترتّب هو عليه ، والمفروض انتفاءه ، وما لا يمكن اتّصافه بأحدهما لا يمكن اتّصافه بالآخر أيضاً ، ولعلّ وجهه واضح .

ومن هنا يعلم الوجه في عدم قابلية ما لا أثر له لهما ؛ حيث إنه بعد فرض عدم الأثر المقصود ترتبه عليه لابد وأن يكون تمام أجزائه وقيوده دخیلاً في أصل تحققه ومقوماً له ؛ إذ الفرض أنه ليس هناك مرحلة أخرى وراء ذلك - كمرحلة ترتب الأثر - يكون بعضها دخیلاً فيه لا في أصل ماهيته، وعليه لا يمكن أن يتّصف إلا بالوجود تارةً والعدم أخرى ، وقد عرفت أنّ ما يكون كذلك لا يتّصف بالصحة والفساد ، هذا .

ولا يخفى عليك أن لازم ما ذكر خروج العبادات عن محلّ النزاع ،
بناءً على المشهور من وضعها للصحيحة ، بمعنى اعتبار جميع الأجزاء
والشروط في أصل ماهياتها ، بحيث تنتفي بانتفاء واحد منها . وكذا

أَمَّا مَا لَا أَثَرَ لَهُ شَرْعاً^(١٥)، أَوْ كَانَ أَثَرُهُ مِمَّا لَا يَكَادُ يَنْفَكُّ عَنْهُ ، كَبَعْضِ

المعاملات أيضاً بناءً على الوضع للصحيحة من الأسباب ، وكذلك بناءً على وضعها للمسببات ، أو للأعم من الأسباب [والمسببات] ولكن تعلق النهي بمضمونها من المسببات ؛ ضرورة أنها حينئذٍ غير قابلة للاتصاف بهما ، وإنما تتصف بالوجود والعدم كما هو ظاهر .

وحينئذٍ لا يصحّ عنوان هذه المسألة والبحث فيها إلا من القائلين بوضعهما للأعم ، وهو ممّا لا سبيل إليه .

فالتحقيق في العنوان أن يقال : إنّ النهي عن الشيء هل يقتضي تقييد متعلّقه بعدم ما صار منشأً للنهي عنه ، واعتبار عدمه إمّا في أصل مفهومه ، كما على القول بالوضع للصحيح ، أو في مطلوبيته وتأثيره كما على القول بالأعم ؛ إذ على هذا يصحّ البحث لأرباب كلا القولين .

١٥- ح ص ٢٥٢ (١٥) قوله : أَمَّا مَا لَا أَثَرَ لَهُ شَرْعاً .

أقول : في التقييد بالشرع ما لا يخفى ؛ لأنّه موجب لخروج العبادات عن محلّ النزاع بالقياس إلى الأثر المهمّ من سقوط القضاء والإعادة وموافقة الأمر ؛ ضرورة أنّه - كما سيصرّح فيما يجيء من التنبيه^(١) - ليس من الآثار المجعولة الشرعية ولو في بعض أقسام الأمر بالنسبة إلى الأثر الأوّل . وتخصيصه بخصوص المعاملات تفكيك في معنى الصّحة والفساد بينها وبين العبادات ، بإرادة ترتّب الأثر الشرعي وعدمه في الأوّل ، والعقلي في الثاني ، وهو ركيك .

(١) كفاية الأصول: ١٨٣ .

أسباب الضمان^(١٦)، فلا يدخل في عنوان النزاع ؛ لعدم طروء الفساد عليه كي يناعز في أنّ النهي عنه يقتضيه أو لا . فالمراد بالشيء في العنوان هو العبادة بالمعنى الذي تقدّم ، والمعاملة بالمعنى الأعمّ

د-١م ص ٢٥٢ (١٦) قوله : أو كان أثره ممّا لا يكاد ينفكّ عنه كبعض أسباب

الضمان ... إلخ .

أقول : قد علم ممّا ذكرنا في الحاشية السابقة أنّ عدم انفكاك الأثر عن ذي الأثر لابدّ وأن يستند إلى عدم تقييده بقيد له دخل في ترتّب الأثر على المقيد ، لا في أصل وجوده ، وإلا فلا محالة يمكن انفكاكه عنه ؛ لإمكان وجوده بدون القيد .

وحينئذٍ نقول : إن أراد عدم تقييده بذلك النحو من القيد مع قطع النظر عن ورود النهي عن بعض أصنافه ، فلا يبقى مورد للنزاع أصلاً ؛ إذ في جميع موارد النهي عن الشيء لا يكاد ينفكّ الأثر عنه لو وجد تمام ما له من القيود مع قطع النظر عن النهي عنه .

وإن أراد عدم تقييده به مع ملاحظة النهي عنه أيضاً ، فهو وإن كان خارجاً عن محلّ النزاع ، إلا أنّ الوجه في خروجه عنه واقعاً هو فرض القطع بعدم دلالة النهي على الفساد .

وعلى هذا يكون مرجع عنوان المسألة إلى أنّ النهي عن الشيء في مورد لم يعلم بدلالة النهي على الفساد وعدمها هل يدلّ عليه أم لا ، وهو كما ترى من السخائف .

مضافاً إلى أنّ الخروج عنه والدخول فيه يدور مدار ذلك وجوداً وعدمًا ، فلا يختصّ الخارج ولا الداخل بما يذكره بعد ذلك ، وهو أيضاً كما ترى ، هذا كلّه .

مما يتّصف^(١٧) بالصحة والفساد ، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما ، فافهم .

مع أنّ كلّ واحد من أسباب الضمان قابل للاتّصاف بالفساد وانفكاك الضمان عنه ، كما في أكل مال الغير وإتلافه ، أو إثبات اليد عليه بإذنه ، فلا يصحّ أن يكون هذا وجهاً لخروج مثل الإتيلاف عن مورد البحث ، وإنّما الوجه فيه أنّ المعبر فيه توقّف ترتّب الأثر على الفعل على وضع ذي الأثر وشرعه له بالمعنى المراد من قول الفقهاء في الصلح مثلاً أنّه عقد شرع لقطع التجاذب والتشاجر ، حيث إنّ المعنى المذكور متنفّ في الإتيلاف ، فإنّ ورود الشرع بالضمان عند الإتيلاف وكونه سبباً له غير شرع الإتيلاف له . فترتّب الضمان على الإتيلاف وإن كان موقوفاً على الشرع ، لكن لا على شرع الإتيلاف واختراعه لأجله ، بل على شرع السببية له ، وشرع السببية غير شرع ذات السبب واختراعه ، فتدبّر .

د-٢٠ ح-١٣٩ (١٧) قوله : والمعاملة بالمعنى الأعمّ ممّا يتّصف ... إلخ .

أقول : وهي كلّ عمل ذي أثر يقصده الفاعلون لأجل ذاك الأثر ، فيعمّ العقود ممّا يتوقّف على الإنشاء من الجانبين كالبيع ونحوه ، والإيقاعات المتوقّفة على الإنشاء من جانب واحد ، وغيرهما كالغسل والتذكية ونحوهما . والخارج منها بهذا المعنى هو العبادات بالمعنى المتقدم ذكره ، والأحكام الصرفة كالحدود والقصاص .

والشاهد على كون مرادهم من المعاملة في المسألة هو هذا المعنى - لا خصوص العقود ، ولا الأعمّ منها ومن الإيقاعات كما يظهر من

السادس:
تفسير وصفي
الصحة والفساد

السادس : إنّ الصحة والفساد^(١٨) وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار والأنظار ، فربّما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر، وفساداً بحسب آخر ، ومن هنا صحّ أن يقال : إنّ الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف ، بل فيهما بمعنى واحد وهو التمامية ، وإنّما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقياس عليها تتّصف بالتمامية وعدمها ، وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلّم في صحة العبادة إنّما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهمّ لكلّ منهما من

الفصول^(١) - هو استدلال الشيخ في المبسوط^(٢) على عدم نقاء المحلّ بالاستنجاء بالمطعومات أو بالأعيان المحترمة بأنّ الاستنجاء منهّي عنه ، والنهي يوجب الفساد . وعدم ردّ من تأخّر عنه ذاك الاستدلال منه بما عدا أنّه ليس من صغريات مسألة اقتضاء النهي للفساد^(٣)، من منع دلالة النهي على الفساد في المعاملة مطلقاً ، أو في خصوص ما إذا كان النهي عن شيء خارج عن المعاملة - كما في الفرع المذكور - حيث إنّ النهي فيها إنّما هو عن عنوان الاستخفاف ، وهو غير الاستنجاء والتطهير .

٢د-م ص ١٣٩ (١٨) قوله : السادس : أنّ الصحة والفساد ... إلخ .

أقول : اعلم أنّ هنا مقامين :

أحدهما في معنى الصحة والفساد، والآخر في إمكان تواردهما على

(١) الفصول الغروية : ١٣٩ .

(٢) المبسوط ١ : ١٦ ، ١٧ .

(٣) لا يخفى ما في العبارة ، ولكن المقصود واضح .

الأثر ، بعد الاتفاق ظاهراً على أنّها بمعنى التمامية ، كما هي معناها لغة وعرفاً .

موضوع واحد ، واتّصافه بهما في آنٍ واحد .

أمّا المقام الأوّل فنقول :

إنّ الصّحّة لها معنيان : أحدهما حقيقي ، وهو التمامية ، والآخر كنائي لازم لذلك المعنى الحقيقي .

وهي بالمعنى الأوّل ممّا لا اختلاف فيه أصلاً بل متّحد دائماً ، وإنّما يتطرّق عليها الاختلاف بلحاظ المعنى الثاني ، بمعنى أنّ معناها بذلك اللحاظ الثاني قد يكون شيئاً وقد يكون شيئاً آخر مغايراً للأوّل .

وهذا على نحوين : إذ تارةً يكون أحد هذين الشيئين لازماً لمعناها الحقيقي ومن خواصّه في موضوع ، ولا ربط له بموضوع آخر ، والشيء الآخر بالعكس .

وأخرى يكون كلاهما معاً من لوازم معناها الحقيقي في موضوع واحد ، وإنّما الاختلاف في التفسير ينشأ من الاختلاف في تعلّق الغرض بأحد اللازمين عند شخص وبالأخر عند آخر .

الأوّل مثل الاختلاف بين معناها في العبادة وبينه في المعاملة ، فإنّه في الأوّل عبارة عن سقوط القضاء والإعادة ، وهو لازم للتمامية فيه خاصّة ، ولا ربط له بالتمامية في غيره . وفي الثاني عبارة عن ترتّب الأثر ، وهو لازم للتمامية فيه خاصّة ، ولا ربط له بها في موضوع العبادة أصلاً ، وهذا نظير الاختلاف في معنى الصّحّة بين البيع والنكاح مثلاً ، وأنّها في الأوّل بمعنى حصول النقل والانتقال ، وفي الثاني بمعنى حصول الزوجية ، وكلّ واحد



من المعنيين لازم التمامية في أحد الموضوعين ولا يجري في الآخر .
والنحو الثاني كاختلاف المتكلم والفقيه في معناها في العبادة ، فإنَّ
كُلًّا من المعنيين من موافقة الأمر وسقوط القضاء لازم للتمامية في موضوع
خاصّ ، أعني العبادة .

ومما بيّنّا يعلم معنى الفساد المقابل للصحة تقابل العدم والملكة ،
من دون فرق بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائى .

وَأَمَّا الْمَقَامُ الثَّانِي ففیه تفصیل :

فإن كان الشيء الموصوف بالصحة أو الفساد واحداً من حيث الأثر والنظر في حقيقته وهكذا ، فلا يمكن اتصافه بهما في آن واحد ، لا بمعناهما الحقيقي ولا بمعناهما الكنائي ، وإلا يلزم التناقض .

وإن كان متعدداً بوجه من الوجوه المذكورة فيمكن اتصافه بهما معاً ؛ لأنَّهما بكلا المعنيين - الحقيقي والكنائي - وصفان إضافيان ، يكون اتصاف شيء بكل واحد منهما لا بذاته ، بل بالإضافة إلى شيء آخر خارج عن مقام ذاته وحقيقته من الأثر أو النظر ، فيختلفان بحسب اختلاف ما يكون بالإضافة إليه من الآثار والأنظار فإن لم يكن هناك إلا أثر واحد ونظر واحد فلا يتَّصف إلا بواحد منهما ، بخلاف ما إذا كان في حقيقته نظران ، بحسب أحدهما يكون أجزاؤها أو قيودها أقل منها بحسب النظر الآخر ، أو كان له أثران قد اعتبر في ترتب أحدهما عليه شيء دون الآخر ، فإنه حينئذٍ ربَّما يكون شيء واحد صحيحاً بالنسبة إلى أثر أو نظر ويتبعه الأثر ، دون أثر آخر أو نظر آخر .

فلما كان غرض الفقيه^(١٩) هو وجوب القضاء ، أو الإعادة ، أو عدم الوجوب ، فسّر صحّة العبادة بسقوطهما ، وكان غرض المتكلّم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة ، فسّرها بما يوافق الأمر تارةً ، وبما يوافق الشريعة أخرى .

فقد علم ممّا ذكرنا : أنّ ما ذكره هنا بحسب ظاهر عبارته متكفّل لبيان حالهما بالنسبة إلى المقام الثاني فقط ، وحينئذٍ يناقش على ما يظهر من قوله « ومن هنا صحّ أن يقال » من تفريع صحّة القول باتّحاد الصحّة في العبادة والمعاملة في المعنى الحقيقي ، والاختلاف في المعنى الكنائي على ما ذكره قبله ، فإنّه متفرّع على ما ذكرناه في المقام الأوّل ، لا على ما ذكره هنا ممّا هو راجع إلى المقام الثاني ، كما أشرنا إليه ، فتأمّل .

وعلم ممّا ذكرنا أيضاً : أنّ تفسير الصحّة بموافقة الأمر أو سقوط القضاء والإعادة من قبيل تفسير الشيء بلازمه كما في الأوّل ، فتأمّل^(١) ولازم لازمه كما في الثاني ، فإنّ سقوط القضاء لازم الموافقة للأمر . وعلى هذا لا وقع للنقض على تفسير الفقهاء بصحّة العبادة التي لا قضاء لها مثل صلاة العيدين .

٢د-م ص ١٤١ (١٩) قوله : فلما كان غرض الفقيه ... إلخ .

أقول : يعني لما كان أثر تمامية العبادة وعدمها بحسب غرض الفقيه هو عدم وجوب القضاء والإعادة ووجوبهما - حيث إنّ الملحوظ لديه ما له تعلّق بفعل المكلف بحيث يقتضي فعلاً أو تركاً أو يرفع شيئاً من ذلك ،

(١) فإنّه من تفسير الشيء بمنشأ انتزاعه [منه] .

وحيث إنّ الأمر في الشريعة يكون على أقسام: من الواقعي الأولي، والثانوي، والظاهري، والأنظار تختلف في أنّ الأخيرين يفيدان الإجزاء أو لا يفيدان، كان الإتيان بعبادة موافقة لأمر^(٢٠) ومخالفة لآخر، أو مسقطاً للقضاء والإعادة بنظر، وغير مسقط لهما بنظر آخر، فالعبادة الموافقة للأمر الظاهري تكون صحيحة عند المتكلم والفقيه،

وهو في المقام ليس إلّا وجوب القضاء أو الإعادة وعدمه - فسّر الفقيه صحة العبادة وتماमितها بما هو الفائدة المترتبة عليها عنده من سقوطهما، ولما كان أثر التمامية بحسب غرض المتكلم هو حصول الامتثال ... إلخ - حيث إنّ مقصوده وجوب الإطاعة والامتثال عقلاً، إمّا من باب وجوب شكر المنعم، وإمّا من باب وجوب دفع العقاب، أو تحصيل الرضا الموجب لنيل الثواب، أو نحو ذلك من الأمور المتوقّفة على الإطاعة والامتثال - فسّر صحتها بمعنى التمامية بما هو فائدة التمامية بحسب غرضه وهمّه من موافقة الأمر.

٢د- ص ١٤١ (٢٠) قوله : موافقة لأمر ... إلخ .

أقول : يعني بهذا الأمر الأمر الاضطراري أو الظاهري ، ومن الآخر الأمر الواقعي الاختياري . وكان الأولى تبديل « مخالفة لآخر » إلى قوله : « دون آخر » ؛ لأنّ مجرد إتيان المأمور به بغير الأمر الواقعي الاختياري لا يكون مخالفة له ، إلّا في بعض الصور على ما تقدّم في مسألة الإجزاء^(١).

(١) في التعليقة (١٨) وما بعدها من المجلّد الثاني من هذا الكتاب .

بناءً على أنَّ الأمر في تفسير الصَّحة بموافقة الأمر أعمّ من الظاهري مع اقتضائه للإجزاء ، وعدم اتّصافها بها عند الفقيه^(٢١) بموافقته بناءً على عدم الإجزاء ، وكونه مراعى بموافقة الأمر الواقعي [و] عند المتكلّم بناءً على كون الأمر في تفسيرها خصوص الواقعي .

تنبيه : وهو أنّه لا شبهة في أنَّ الصَّحة والفساد عند المتكلّم وصفان اعتباريان^(٢٢) ينتزعان من مطابقة المأتيّ به مع المأمور به وعدمها ،

١د-م ص ٢٥٣ (٢١) قوله : وعدم اتّصافها بها عند الفقيه ... إلخ . الصحة والفساد

عند المتكلّم
والفقيه

أقول: لا يخفى أنَّ الـ«عدم» عطف على قوله: «تكون صحيحة» وقوله: «وكونه مراعى إلخ» عطف على «العدم» المذكور المعطوف على «تكون».

ولا يذهب عليك أنَّ الأنسب بسلاسة العبارة تبديل الأوّل إلى قوله : ولا يكون كذلك عند الفقيه بناءً على عدم الإجزاء . وتبديل الثاني إلى قوله : وتكون صحّتها عند المتكلّم مرعية بموافقة الأمر الواقعي ، ومصادفة الأمر الظاهري له من حيث المتعلّق ، بناءً على كون الأمر في تفسير الصَّحة عنده هو خصوص الواقعي .

١د-م ص ٢٥٣ (٢٢) قوله : وصفان اعتباريان .

أقول : بل وصفان واقعيان ، وهما المطابقة للمأمور به والمخالفة له على ما يشهد به تفسيرهما بهما ، نعم لا شبهة أنّهما كما ذكره ﷺ وصفان اعتباريان بمعناهما الحقيقي ، أعني التمامية وعدمها ، ينتزعان من الشيء التامّ المستجمع لما اعتبر فيه وجوداً أو عدماً شرطاً أو شرطاً ، وليساً من

وأما الصَّحَّةُ بمعنى سقوط القضاء والإعادة عند الفقيه فهي من لوازم (٢٣) الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولي عقلاً، حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعادة أو القضاء معه جزماً، فالصَّحَّةُ بهذا المعنى فيه (٢٤) وإن كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف (٢٥)، إلاَّ أنَّه ليس بأمر اعتباري ينتزع كما توهم، بل ممَّا

الأُمور القابلة للجعل، وإن كان الموصوف أمراً مجعولاً وشيئاً مخترعاً.

١٥-م ص ٢٥٣ (٢٣) قوله: فهي من لوازم ... إلخ.

أقول: يعني في صورة الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولي الاختياري.

١٥-م ص ٢٥٣ (٢٤) قوله: فالصَّحَّةُ بهذا المعنى فيه.

أقول: أي في الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الاختياري.

٢٥-ح ص ١٤١ (٢٥) قوله: ليس بحكم وضعي بنفسه أو بتبع تكليف (١).

أقول: الأوَّل كالملكية والزوجية ونحوهما، بناءً على جعليتهما، كما هو التحقيق عنده (٢)، والثاني كما في الشرطية والجزئية والمانعية، فإنَّها عنده (٣) مجعولة بواسطة جعل التكليف بالكلِّ والمشروط، وبتبعه.

(١) كفاية الأصول: ١٨٣ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف»].

(٢) كفاية الأصول: ٤٠٢.

(٣) كفاية الأصول: ٤٠١-٤٠٢.

يستقلّ به العقل^(٢٦)، كما يستقلّ باستحقاق المثوبة به ، وفي غيره^(٢٧)، فالسقوط^{(٢٨)(٢٩)} ربّما يكون مجعولاً ، وكان الحكم به تخفيفاً ومنةً على العباد ، مع ثبوت المقتضي لثبوتهما ، كما عرفت

والتحقيق عندنا جعلها بالأصالة .

١د-م ص ٢٥٣ (٢٦) قوله : بل ممّا يستقلّ به العقل ... إلخ .

أقول : يعني بل أمر واقعي يستقلّ به العقل كاستحقاق المثوبة .

١د-م ص ٢٥٣ (٢٧) قوله : وفي غيره .

أقول : يعني غير الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الاختياري ، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري أو الاضطراري .

١د-م ص ٢٥٣ (٢٨) قوله : فالسقوط .

أقول : الأنسب لسلسلة العبارة إسقاط هذه الكلمة ، والأحسن

تبديل « يكون مجعولاً » بقوله : يجعل ، كما لا يخفى .

٢د-ح ص ١٤١ (٢٩) قوله : وفي غيره فالسقوط ... إلخ .

أقول : الضمير راجع إلى إتيان المأمور به بالأمر الواقعي الأولي ، والمراد من الغير إتيان المأمور به بالأمر الواقعي الثانوي - أي الاضطراري - أو بالأمر الظاهري ، والمراد من السقوط سقوط قضاء الأمر الواقعي الأولي وإعادته بسبب إتيان غيره ؛ إذ سقوط إتيان نفس المأمور به - المفروض إتيانه - أيضاً عقلي .

يعني : وفي صورة الإتيان بغير المأمور به بالأمر الواقعي - كالإتيان بالمأمور به اضطراراً أو ظاهراً - فسقوط إتيان المأمور به الواقعي الأولي بعد رفع الاضطرار وانكشاف الخلاف ، كما ربّما يكون أيضاً أمراً عقلياً

في مسألة الإجزاء^(٣٠)، كما ربّما يحكم بثبوتهما^(٣١)، فيكون الصحة

غير مجعول ، كما إذا كان وافياً بتمام مصلحة الواقعي الأولي أو كان غير وافٍ به ولكن كان الفئات غير ممكن الاستيفاء أو غير لازمه ، كذلك ربّما يكون مجعولاً شرعاً ، بمعنى كونه بيد الشارع ولو بتبع كون التكليف بالواقع -المقتضي لعدم السقوط - بيده إبقاءً وإسقاطاً مثله حدوثاً ونفياً ، كما إذا لم يكن وافياً به وكان الفئات لازم الاستيفاء وممكناً ، فإنّ الاجتزاء عن الإتيان بالواقعي الاختياري بإتيان الاضطراري أو الظاهري - لو ثبت كما لعلّه قضية إطلاق الأدلة - أمرٌ مجعول ولو بتبع كون المقتضي له - وهو الأمر بالواقعي الاختياري - بيده .

٢د- ح ص ١٤١ (٣٠) قوله : كما عرفت في مسألة الإجزاء .

أقول : يعني عرفت فيها تصوير صورة يكون السقوط فيها على تقدير ثبوته مجعولاً ، أي قابلاً للوضع والرفع ، لكون عدم السقوط - وهو وجوب الإعادة - مجعولاً بتبع مجعولية الأمر بالواقع ، بمعنى عدم رفع اليد عنه بعد الإتيان بغيره . لا أنّك عرفت الحكم بالسقوط شرعاً في تلك الصورة ، حيث إنّ المتقدم هناك فيها هو الحكم بإيجاب الإعادة والقضاء ، لا الحكم بعدمهما .

٢د- ح ص ١٤١ (٣١) قوله : بثبوتهما .

أقول : الذي هو معنى الفساد عند الفقيه .

والفساد^(٣٢) فيه حكيمين مجعولين^(٣٣) لا وصفين انتزاعيين .

نعم ، الصحة والفساد في الموارد الخاصة^(٣٤) لا يكاد يكونان مجعولين ، بل إنما هي تتّصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به .

هذا في العبادات .

٢د-ح ص ١٤١ (٣٢) قوله : فيكون الصحة والفساد .

أقول : أي السقوط والثبوت .

٢د-م ص ١٤١ (٣٣) قوله : حكيمين مجعولين ... إلخ .

أقول : يعني يتبع مجعولية الأمر بالواقعي الأولي ، وكونه بيد الشارع إبقاءً كالحادث ، فيثبت الإعادة والقضاء أيضاً بناءً على أنه بالأمر الأول ، وإسقاطاً كعدم الأمر أصلاً ، فيسقط الإعادة والقضاء بناءً عليه .

نعم ، بناءً على كون القضاء بأمر جديد يكون جعله نفياً وإثباتاً بيده بالأصالة لا بالتبع .

٢د-ح ص ١٤٢ (٣٤) قوله : الصحة والفساد في الموارد الخاصة ... إلخ .

أقول : المراد بعض العبادات قبال سائر العبادات ، يعني : نعم ، الصحة والفساد في بعض العبادات - وهو ما لم يشرّع فيه القضاء لو لم يأت به المكلف في الوقت أصلاً - كصلاة العيدين وصلاة الجمعة ، لا يكاد يمكن فيهما الجعل ؛ لأنّ المجعولية موقوفة على كونهما

وأما الصحّة في المعاملات فهي تكون مجعولة^(٣٥)، حيث كان ترتّب الأثر على معاملة إنّما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاءً ؛ ضرورة أنّه لولا جعله لما كان يترتّب عليه ؛ لأصالة الفساد .

بمعنى سقوط القضاء وثبوته.

والمفروض عدم شرع القضاء فيها حتّى يصحّ أن يقال بالسقوط وعدمه ، فيقتصر معناهما فيها بموافقة المأتمّي به للمأمور به وانطباقه عليه ومخالفته له، وقد مرّ أنّهما وصفان اعتباريان، فتأمّل^(١).

٢د-م ص ١٤٢ (٣٥) قوله : فهي تكون مجعولة ... إلخ .

أقول : نعم ، بناءً على جعلية السببية ، وأما بناءً على عدمها - كما هو مختار المصنّف - فلا ، فالحكم بالجعل لا بدّ وأن يكون بلحاظ مذاق الغير ، أو بلحاظ جعل الآثار عند وجود المعاملة من الزوجية والملكية وغيرهما بنحو من العناية والتجوّز . ومن هنا يعلم الحال

(١) فإنّه يتمّ بالقياس إلى القضاء ، وأما بالقياس إلى الإعادة فحالهما في هذه العبادات من حيث المجعولية مثلها في سائر العبادات التي شرع فيها القضاء ، إلّا أن يفرض الكلام فيها في ضيق الوقت أو المضيق منها كصوم كلّ يوم ندباً .

وبالجملة : ليس المراد من الموارد الخاصّة هو الأفراد الشخصية كما تطّلع عليه في الحاشية الآتية ، فافهم [منه ﷺ] . ولا يخفى أنّ المراد بالحاشية الآتية هي الحاشية على قوله : « نعم صحّة كلّ معاملة شخصية إلخ » .

نعم ، صحّة كلِّ معاملة شخصية^(٣٦) وفسادها ليس إلّا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه ، كما هو الحال في التكاليفية من الأحكام ؛ ضرورة أنّ اتّصاف المأتيّ به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ليس إلّا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام .

السابع : لا يخفى أنّه لا أصل في المسألة يعوّل عليه لو شكّ السابع:الأصل في دلالة النهي على الفساد . نعم ، كان الأصل في المسألة الفرعية الفساد ، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضي الصحّة في المعاملة .

في قوله : « مع ما هو المجعول سبباً » .

٢د-م ص ١٤٢ (٣٦) قوله : نعم ، صحّة كلِّ معاملة شخصية ... إلخ .

أقول: مقتضى تخصيص هذا الاستدراك بالمعاملة عدم جريان ذلك في العبادة، وأنّ الموصوف بالصحّة فيها لابدّ وأن يكون عبادة شخصية خارجية.

ولعلّ السرّ في ذلك أنّ الموصوف بها على كلا تفسيرها - من المطابقة للمأمور به والإسقاط للقضاء والإعادة - هو المأتيّ به ، وهو لا يكون إلّا جزئياً خارجياً .

وهذا بخلاف المعاملة ، فإنّ الصحّة فيها بمعنى ترتّب الأثر ، ومرجعه إلى سببية المعاملة للأثر المقصود ، والموصوف بالسببية هي المعاملة الكلية .

وأما العبادة فكذلك؛ لعدم الأمر بها مع النهي عنها^(٣٧)، كما لا يخفى.

١د-م ص ٢٥٣ (٣٧) قوله : وأما العبادة فكذلك ؛ لعدم الأمر بها مع النهي عنها^(١).

أقول : كان عليه أن يقول : لعدم إحراز الأمر بها مع النهي عنها ؛ إذ الكلام في تأسيس الأصل في صورة الشك في الدلالة وعدمها ، كما هو مفروض العنوان ، الذي مرجعه إلى الشك في ثبوت الأمر وعدمه ، كما هو صريح قوله بعد ذلك : « لو شك في أصل ثبوت الأمر » .

وكيف كان ، فما ذكره من العلة وكذلك ما ذكرنا بدله إنما يتم فيما لو كان مناط الصحة في العبادة هو تعلق الأمر بما تعلق به النهي فعلاً ، كما أشار إليه بقوله : « لو شك في أصل ثبوت الأمر » يعني لو كان جهة الشك في الصحة والفساد هو الشك في ثبوت الأمر مع النهي وعدمه .

(١) هذه العبارة وردت في بعض نسخ الكفاية ، وفي بعضها الآخر كالنسخة المحشاة بحاشية المحقق القوجاني رحمته الله وردت العبارة هكذا : « وأما العبادة فكذلك لو كان الشك في أصل ثبوت الأمر ، أو في صحة المأتي به وفساده (٣٨) لأجل الشك في انطباقه مع ما هو المأمور به حين إتيانه ، وإلا فأصالة الصحة بعد فراغه متبعة . وأما لو كان الشك لأجل دوران الواجب بين الأقل والأكثر فقضية الأصل بحكم العقل وإن كان هو الاشتغال على ما حققناه في محله إلا أن النقل - مثل حديث الرفع - يقتضي صحة الأقل والبراءة عن الأكثر ، فتدبر جيداً » .

وقد أُشير إلى اختلاف النسختين في حقائق الأصول وفي النسخة المحشاة بحاشية المحقق القوجاني رحمته الله ، ولكن يبدو أن المصنف رحمته الله قد جمع بين النسختين كما يظهر من العبارات التي ذكرها رحمته الله في المتن والشرح .

الثامن : أنَّ متعلِّق النهي إمَّا أن يكون نفس العبادة^(٣٩)، أو

الحرمة عن تحقُّق القرية وعدمها ، ولا فرق على الظاهر في حكم الشك في الشرائط بين كون المشروط هو ذات العبادة أو جزئها أو شرطها ، فتأمل تفهم إن شاء الله تعالى .

د-١م ص ٢٥٤ (٣٨) قوله : أو في صحَّة المأتي به وفساده ... إلخ^(١).

أقول : هذا أجنبي عن مسألتنا ؛ لأنَّ الشك فيه في الموضوع الخارجي ، والكلام في المسألة إمَّا هو في الشبهة الحكمية .

د-١م ص ٢٥٤ (٣٩) قوله : إمَّا أن يكون نفس العبادة ... إلخ .

أقول : المراد من النهي عن نفس العبادة هو تعلق النهي بها ، وهو إمَّا أن يكون لنفسها وناشئاً عن ذاتها ، وهذا هو الذي نفى بعضهم وجود مثال له في الشرع على ما حكى عن السيّد الكاظمي في شرحه على الوافية^(٢)، وقد يمثل لها بصوم العيدين وصلاة الحائض ، وفيه إشكال لا يخفى . وإمَّا أن يكون لجزئها وناشئاً عنه ، كقوله مثلاً : لا تصلِّ بسورة من العزائم ، بناءً على جزئية السورة كما هو المعروف .

وإمَّا لشرطها الخارج عنها مثل قوله : لا تصلِّ مع التستر بالحرير أو الذهب .

(١) هذه العبارة - كما ذكرنا - غير موجودة في جميع النسخ ، بل إنّما هي موجودة في بعض النسخ كالنسخة المحشاة بحاشية المحقِّق القوجاني رحمته الله ، ونحن ذكرناها في هامش التعليقة السابقة .

(٢) الوافي في شرح الوافية (مخطوط) ١: ٣٢٥ .

جزأها^(٤٠)، أو شرطها الخارج عنها ، أو وصفها الملازم لها^(٤١) كالجهر والإخفات* للقراءة ، أو وصفها الغير الملازم كالغصبية لأكوان الصلاة المنفكة عنها .

وإمّا لو وصفها الملازم لها مثل قوله : لا تصلّ الظهر مع الجهر بالقراءة ، أو غير الملازم لها كقوله : لا تصلّ في الدار المغصوبة .
والإنصاف : أنّ ما ذكر إنّما هو من تكثير الأقسام الفرضية ؛ لأنّ الموجود هو النهي عن الجزء أو الشرط أو الوصف ، وغير خفي أنّ النهي عنه لا يقتضي النهي عن الكلّ أو المشروط أو الموصوف .
د-م ص ٢٥٥ (٤٠) قوله : أو جزأها .

أقول : المراد من النهي عن الجزء تعلّق النهي بنفس الجزء ، ووقوعه تحت الخطاب الزجري ، مثل قوله : لا تقرأ العزيمة في الصلاة . وكذلك المراد من النهي عن الشرط والوصف الملازم والوصف غير الملازم ، مثل : لا تجهر بالقراءة في الصلاة ، ولا تغصب فيها . ولم أذكر مثلاً للنهي عن شرط العبادة نهياً ناشئاً من نفس ذاته ومسبباً عنها ، فلاحظ وتأمل .

د-م ص ١٤٢ (٤١) قوله : أو وصفها الملازم لها ... إلخ .

أقول : يعني بالوصف الملازم - ويقال له الداخل أيضاً - ما يكون فصلاً لموصوفه ومقوماً لنوعه وداخلاً في حقيقته ، بحيث لا يمكن بقاء الموصوف به على صفة الوجود مع فرض زوال هذا الوصف عنه ، كالناطق

(*) فإنّ كلّ واحد منهما لا يكاد ينفكّ عن القراءة ، وإن كانت هي تنفكّ عن أحدهما ، فالنهي عن أيّهما يكون مساوقاً للنهي عنها ، كما لا يخفى [منه بَيِّنَاتُ] .

لا ريب في دخول القسم الأوّل في محلّ النزاع . وكذا القسم الثاني بلحاظ أنّ جزء العبادة عبادة ، إلّا أنّ بطلان الجزء لا يوجب بطلانها ، إلّا مع الاقتصار عليه ، لا مع الإتيان بغيره ممّا لا نهى عنه ، إلّا أن يستلزم محذوراً آخر (٤٢).

بالقياس إلى الإنسان ، وكالجهر في القراءة ، فإنّها إذا وجدت في الخارج بهذا الوصف لا يمكن حفظ وجود القراءة مع فرض سلبه عنها .
ويقابله الوصف غير الملازم لها في الوجود الخارجي - ويقال له المفارق أيضاً - وهو ما لا يكون مقوماً لنوع موصوفه ، يعني (١) شخص الوجود الخارجي للموصوف قبال سائر الأشخاص بفرض زوال هذا الوصف عنه ، وذلك كالغصب بالنسبة إلى الصلاة ، فإنّ الصلاة الموجودة في دار الغير بغير إذنه لا يزول وجودها الخارجي المتشخص بزوال هذا الوصف ، وفرض كون الدار له ، أو كانت الصلاة بإذن صاحبه ، فتدبر .

١٥- م ص ٢٥٥ (٤٢) قوله : إلّا أن يستلزم محذوراً آخر .

أقول : وذلك مثل القران بين السورتين فيما إذا كان الجزء الباطل هو السورة ، بناءً على عدم انصراف القران عن صورة كون أحد المقرّوين محرّماً ، وفيه تأمل ، وبناءً على مانعية القران كما هو المشهور ، وإن كان الأقوى بحسب أخبار المسألة هو الكراهة على ما قرّر في محله .

(١) هكذا ورد في الأصل ، والمناسب مع السياق : « يبقى » بدل « يعني » .

وأما القسم الثالث^(٤٣) فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجباً لفساد العبادة ، إلا فيما كان عبادة ، كي تكون حرمة موجبة لفساده المستلزم لفساد المشروط به .

وبالجملة : لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به ، لو لم يكن موجباً لفساده ، كما إذا كانت عبادة .

وأما القسم الرابع فالنهي^(٤٤) عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه ، فيكون النهي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوقاً للنهي عنها ؛ لاستحالة^(٤٥) كون القراءة التي يجهر بها مأموراً بها مع كون الجهر بها منهيّاً عنه فعلاً ، كما لا يخفى .

٢د- ح ص ١٤٢ (٤٣) قوله : وأما القسم الثالث ... إلخ .

أقول : يعني : فإن كان عبادة - كالطهارات الثلاث - فداخل في محلّ النزاع ، فعلى القول بالدلالة يفسد ، فيفسد المشروط مع الاقتصار عليه ؛ لفقد الشرط ، وإن لم يكن عبادة كالستر مثلاً فخارج عنه .

٢د- ح ص ١٤٢ (٤٤) قوله : وأما القسم الرابع فالنهي ... إلخ .

أقول : يعني : أنّ النهي عن الوصف اللازم الذي فرض أنّه فصلّ لموصوفه مساوقٌ للنهي عن موصوفه ، فيكون النهي عن الجهر في القراءة المقوم لها مساوق للنهي عن القراءة ، فيكون هذا القسم أيضاً داخلاً في محلّ النزاع .

٢د- ح ص ١٤٢ (٤٥) قوله : لاستحالة ... إلخ .

أقول : هذا لازم لما هو المحقق للنهي عن الموصوف ، وهو عدم التمايز بين الجنس والفصل ، يعني : لاستحالة الأمر بها مع النهي عن

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً ، كما في القسم الخامس^(٤٦)، فإنّ النهي عنه لا يسري إلى الموصوف إلّا فيما إذا اتّحد معه وجوداً ، بناءً على امتناع الاجتماع ، وأمّا بناءً على الجواز فلا يسري إليه ، كما عرفت في المسألة السابقة . هذا حال النهي المتعلّق بالجزء أو الشرط أو الوصف .

وأما النهي عن العبادة لأجل أحد هذه الأمور ، فحاله حال النهي عن أحدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلّق . وبعبارة أخرى : كان النهي عنها بالعرض^(٤٧) . وإن كان النهي عنها على نحو الحقيقة ، والوصف بحاله ، وإن كان بواسطة أحدها إلّا أنّه من قبيل الواسطة

وصفها وفصلها ؛ لاستلزامه اجتماع الضدّين في شيء واحد ، لاتّحاد الجنس مع الفصل ، وإلّا فلا يصحّ التعليل ، حيث إنّ قضيتّه عدم الأمر بالقراءة دون النهي عنها .

٢د- ح ص ١٤٢ (٤٦) قوله : كما في القسم الخامس ... إلخ .

أقول : يعني : فيدخل في محلّ النزاع إذا كان الوصف متّحداً مع العبادة وجوداً - كما في الغصب - وقلنا بالامتناع وبتقديم النهي ، لا فيما لم يتّحد - كالنظر إلى الأجنبية في الصلاة - أو قلنا بالجواز ، أو قدّمنا الأمر .

٢د- م ص ١٤٢ (٤٧) قوله : وبعبارة أخرى كان النهي بالعرض^(٨) .

أقول : أي بالعرض والمجاز من قبيل إسناد الشيء إلى غير ما هو له .

(١) كفاية الأصول : ١٨٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كان النهي عنها بالعرض »] .

في الثبوت لا العروض^(٤٨)، كان حاله حال النهي في القسم الأول ، فلا تغفل .

ومما ذكرنا في بيان أقسام النهي في العبادة يظهر حال الأقسام أقسام النهي
في المعاملة ، فلا يكون بيانها على حدة بمهم ، كما أن تفصيل الأقوال
في الدلالة على الفساد وعدمها ، التي ربما تزيد على العشرة - على ما
قيل - كذلك^(٤٩)، إنما المهم بيان ما هو الحق في المسألة ، ولابد في
تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال ، من بسط المقال في
مقامين :

٢د-م ص ١٤٢ (٤٨) قوله : لا العروض . الكلام في
مقامين أقول : حتى يلزم التجوّز في إيراد النهي إلى العبادة المغايرة لأحد
هذه الأمور .

ولا يخفى أن هذا الكلام صريح في أن إسناد ما هو من عوارض
الواسطة في العروض إلى ذي الواسطة من قبيل المجاز في الإسناد ، فمن
هذا يعلم المراد من قوله في تعريف العرض الذاتي : « بلا واسطة في
العروض »^(١)، وأنه عبارة عن كون إسناد العارض إلى الشيء من قبيل
الإسناد الحقيقي .

١د-م ص ٢٥٥ (٤٩) قوله : على ما قيل كذلك .
أقول : « كذلك » خبر « أن » ، يعني ليس بمهم .

المقام الأول: الأول في العبادات : فنقول وعلى الله الاتكال : إنّ النهي المتعلق بالعبادة بنفسها ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة - كما عرفت عن العبادة - مقتضى لفسادها ؛ لدلالته على حرمتها ذاتاً ، ولا يكاد يمكن (٥٠) لفساد اجتماع الصحة بمعنى موافقة الأمر أو الشريعة مع الحرمة ، وكذا بمعنى سقوط الإعادة ، فإنّه مترتب على إتيانها بقصد القرية ، وكانت ممّا يصلح لأن يتقرب به ، ومع الحرمة لا تكاد تصلح لذلك ،

د-١- م ص ٢٥٥ (٥٠) قوله : مقتضى لفسادها لدلالته على حرمتها ذاتاً ، ولا يكاد يمكن ... إلخ .

أقول : في إطلاق ما ذكره نظر بل منع ، وتوضيحه : أنّ العبادة المنهي عنها بالمعنى المتقدم في الأمر الرابع (١) تارة تكون ممّا لا مقتضى لصحته لولا النهي ، كما إذا لم يؤمر به في الشرع أصلاً ، وهذا كما إذا كان متعلق النهي سنخاً مستقلاًّ قبل أسناخ العبادة ، كالقيام ساعة من النهار مكتتفاً بعنوان الخضوع مثلاً .

وأخرى يكون المقتضي للصحة فيه موجوداً لولا النهي ، بأن أمر به في الجملة ولو بنوعه المنطبق عليه ، بحيث لولا النهي لما كان إشكال في الصحة .

وعلى الثاني قد يكون العموم المستفاد من دليل ذاك المقتضي - ولو بقرينة الحكمة - انحلالياً إمّا من حيث المكلف به ، أو من حيث المكلف



وإخراج موره عن تحت إطلاقه ، وإما منافاة الحرمة الذاتية مع قصد القربة
المعتبر في عبادية العبادة ، ولا وجه لواحد منهما .

أما الأول : فلعدم ما يوجب التقيد ؛ إذ ما يتوهم كونه موجباً له منحصراً في لزوم اجتماع الضدين في متعلق النهي لولا التقيد ، أو لزوم اجتماع الترخيص في إتيانه مع النهي عنه ، وكلاهما منتف في الفرض ممّا كان عموم دليل الأمر بدلاً .

أما انتفاء لزوم اجتماع الأمر والنهي فواضح ؛ ضرورة تعلّق الأمر بصرف الطبيعة لا الطبيعة الخاصّة - لا بالأصالة ولا بالسراية من صرف الطبيعة إليها على ما يأتي في المطلق والمقيّد^(١) - فيكون الخاصّ متعلّق بالنهي فقط .

وأما انتفاء لزوم اجتماع الترخيص مع النهي فلأنَّ الترخيص الممنوع اجتماعه مع الحرمة هو الترخيص الشرعي ، وهو مفقود في المقام ، وإنما الموجود فيه هو الترخيص العقلي في مرحلة الامتثال ومقام تطبيق الكلّي المأمور به على الفرد ، المترتب على إجراء مقدّمات الحكمة في متعلّق الأمر ، ولا يمتنع أن يجتمع هو مع الحرمة التكليفية ، وقد تقدّم في مسألة تعميم النهي في مورد النزاع في المسألة للنهي التنزيهي ما ينفعك في المقام^(٢).

(١) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلد.

(٢) في التعليقة (٤) من هذا المجلّد.

فإن قلت : كيف تأخذ بإطلاق متعلّق الأمر والحال أنّ من جملة مقدّماته عدم ما يوجب التقييد المختلّ في المقام لأجل العثور على ما يصلح للتقييد ، وهو النهي عن قسم خاصّ منه .

قلت: اختلال المقدّمة المذكورة ممنوع؛ لأنّه مبنيّ على عدم إمكان العمل به لولا التقييد، وإلا فلا موجب له، وهو مبنيّ على ما هو مفقود في المقام.

وأما الثاني : فالأُنّ نظر الخصم في وجه المنافاة إن كان إلى أنّ التقرب لا بدّ في حصوله بالمأتي به من تعلّق الأمر به ولا أمر هنا ، ففيه : أنّه إن أراد من الأمر الذي نفاه هنا الأمر بنفس الخاصّ المأتي به فلزومه ممنوع ، وإلا - كما عرفت كراراً - لما أمكن التقرب به بدون النهي أيضاً ؛ ضرورة عدم الأمر به بالخصوص .

وإن أراد منه مطلق الأمر ولو كان متعلقاً بما ينطبق عليه وعلى غيره ، فلو سلمنا لزومه فانتفاؤه في المقام غير مسلم ؛ نظراً إلى كون المطلق العام له ولغيره مأموراً به .

وإن كان إلى أنَّ الكلِّي المأمور به لا ينطبق على ذاك الخاصِّ ولا يوجد بوجوده ، ففيه أنَّ فساده أظهر من الشمس وأبين من الأمس ، إلّا أن يقيد الكلِّي المأمور به بما عدا مورد النهي ، فيرجع حينئذٍ إلى الأوّل الذي عرفت حاله .

وإن كان نظره إلى أنَّ التقرُّب بشيءٍ لابدَّ فيه أن يكون ذاك الشيء ممَّا يصلح أن يتقرَّب به ، بأن يكون حسناً ذا مصلحة ، ففيه : أنه إن أراد صلاحية المأتي به له بما له من الخصوصية ، بمعنى مدخليتها في الصلاحية ، فهي غير لازمة .



وإن أراد صلاحية الكلّي المنطبق عليه ، فهي بعد فرض صحتها - والإغماض عن عدم اعتبارها إلا في الأمر بالكلّي لا في متعلّقه - وإن كانت لازمة لكنّها غير متفّية ؛ لاشتغال طبيعة المأمور به عليها على الفرض من عدم تقييده بما عدا مورد النهي .

وإن أراد من الصلاحية له عدم كون المأتي به المنطبق عليه الأمور به ذا مفسدة مزاحمة لمصلحته غالبية عليها ، فإن كان غرضه من المزاحمة والغلبة فناء المصلحة وزوالها فيه ، ففيه ما لا يخفى من كونه خلاف الواقع مطلقاً أو في الجملة . وإن كان غرضه منها أنّ ذات المصلحة الكذائية - أي المزاحمة بالمفسدة - لا تصلح أن تكون قريّة ، ففيه أنّه ليس إلا المصادرة وأخذ المدّع برهاناً .

نعم ، لو كان دليل الأمر يفيد العموم الانحلالي فلا إشكال في اقتضاء النهي للفساد ؛ لعدم الارتياح حينئذ في التقييد المستلزم له ، للزوم اجتماع الضدّين لولاه .

هذا كلّه فيما إذا كان مفاد النهي صرف الحرمة التكليفية ، كما هو محلّ البحث .

وأما إذا كان مفاده الإرشاد إلى المانعية وعدم تحقق الطبيعة المأمور بها في مورد متعلقه ، أو الأعمّ منهما ، فالحكم بالفساد فيه مطلقاً غني عن البيان . ولعلّ نظر من أطلق القول بالاقتضاء إلى ذلك ، فتأمل .

فالعمدة في الحكم بالفساد مطلقاً حتى في القسم الأخير هو
تشخيص كون النهي عن العبادة إرشادياً لا تحريمياً صرفاً.

ولا يخفى أنَّ النهي لو خلَّى وطبعه وإن كان ظاهراً في التحريمي، إلاَّ

ويتأتى قصدها من الملتفت إلى حرمتها^(٥١)، كما لا يخفى .

أنه لا يبعد دعوى انقلاب هذا الظهور إلى الإرشاد في النهي المتعلق بالعبادة بلحاظ خصوصية من الخصوصيات ، بدعوى أن المتعارف في بيان الماهيات كمّا وكيفاً هو الإتيان بلفظ الأمر فيما يعتبر وجوده فيها ، والنهي فيما يعتبر عدمه فيها ، كما إذا أراد بيان صنع معجون يقول : خذ مثقالاً من كذا ومثقالين من كذا وهكذا ، وافعل كذا ، ولا تفعل كذا إلخ بحيث صار الأمر والنهي الوارد هذا المورد لا يفهم منهما عرفاً سوى الجزئية والشرطية والممانعية ، فبناءً على هذا الظهور الثانوي يكون الحكم في العبادة المنهي عنها هو الفساد مطلقاً حتى في القسم الأخير ما لم تقم قرينة على كونه لمحض الحرمة التكليفية ، وإلا فلا يحكم به إلا فيما عدا القسم الأخير .

ولو ناقشت في هذا الظهور الثانوي ، أو لم يحرز في مورد كون النهي في مقام شرح ماهية شيء ، فالمرجع هو الأصل ، وهو على ما عرفت إما البراءة أو الاحتياط ؛ لأنّ الشك كما أشرنا إليه في مانعية ما هو المنشأ للنهي عن تحقّق الكلّي المأمور به وعدمها ، فتأمل جيّداً .

٢د- ح ١٤٣ (٥١) قوله : من الملتفت إلى حرمتها .

أقول : في التقييد بهذا إشارة إلى اختصاص الدلالة على الفساد بصورة فعلية الحرمة ، فلا تفسد في صورة عدم الفعلية لأجل عدم الالتفات ، بل وكذا في صورة الشك والاضطرار - على ما صرح به بعض مقرّري بحث الشيخ رحمته^(١) - فيكون حال النهي في المسألة حاله في المسألة

لا يقال : هذا لو كان النهي عنها^(٥٢) دالاً على الحرمة الذاتية ، ولا يكاد يتّصف بها العبادة ؛ لعدم الحرمة^(٥٣) بدون قصد القرية ، وعدم القدرة عليها مع قصد القرية بها إلاّ تشريعاً ، ومعه تكون محرّمة بالحرمة التشريعية لا محالة ، ومعه لا تتّصف بحرمة أخرى ؛ لامتناع اجتماع المثليين كالضدين .

المتقدّمة ، بناءً على ترجيحه على الأمر في عدم إيجابه لخروج متعلّقه عن مورد الأمر رأساً حتّى بالنسبة إلى مرحلة الاقتضاء أيضاً ، كما هو قضية التقييد والتخصيص في سائر الموارد .

١د-م ص ٢٥٦ (٥٢) قوله : لا يقال : هذا لو كان النهي عنها ... إلخ .

إشكال وجواب أقول : هذا السؤال والجواب إنّما هو مبنيّ على توقّف عبادة العبادة على وجود الأمر وتعلّقه بها ، وإلاّ فلو قلنا بأنّها عبارة عن إتيان فعل بداعي الخضوع للمولى ولأجل تحقّقه - كما فصلنا الكلام فيه في موارد مختلفة^(١) - فلا يبقى مورد لهذا السؤال والجواب أصلاً .

٢د-م ص ١٤٣ (٥٣) قوله : ولا يكاد يتّصف بها العبادة لعدم الحرمة ... إلخ^(٢) .

أقول : يعني أنّ الفعل المقدور الذي لا بدّ منه في صحّة التكليف به

(١) في التعليقة (٨٩) من المجلّد الأوّل ، وأيضاً في التعليقة (١٠) من هذا المجلّد ، وأيضاً في كتابه ﷺ « هداية الطالب إلى أسرار المكاسب » ١: ٤٩٤ وما بعدها ، قوله ﷺ : « الثالث من وجوه الجواب ... إلخ » .

(٢) كفاية الأصول : ١٨٦ .

فإنّه يقال^(٥٤): لا ضير في اتّصاف ما يقع عبادة - لو كان مأموراً به - بالحرمة الذاتية ، مثلاً صوم العيدين كان عبادة منهيّاً عنها ، بمعنى أنّه لو أمر به كان عبادة ، لا يسقط الأمر به إلّا إذا أتى به بقصد القرية ،

منحصر في المقام بأمرين : أحدهما : ذات الفعل بدون قصد القرية ، والآخر : الفعل مع قصدها بطور التشريع ، والبناء على تعلّق الأمر به مع العلم بعدمه .

والأوّل منهما ليس بحرام ، لا ذاتاً ولا تشريعاً ؛ لأنّ المحرّم هو العبادة ، وهو ليس بعبادة .

والثاني حرام بالحرمة التشريعية ، ومعه لا يمكن أن يكون حراماً ذاتاً ، وإلّا يلزم اجتماع المثليين ، وهو محال .

٢د-م ص ١٤٣ (٥٤) قوله : فإنّه يقال ... إلخ .

أقول : تضمّنت العبارة أجوبة أربعة :

الأوّل : ما تكفّل به صدر العبارة ، وحاصله : أنّا نختار أنّ متعلّق النهي في المقام هو الفعل بدون قصد القرية ، ونمنع عدم حرمة بالذات ؛ لمنع ما هو مبنيّ عليه من عدم كونه عبادة بدون ضمّ قصد القرية ، بأنّه إنّما يتمّ لو كان المراد من العبادة في المسألة هو العبادة الفعلية المقرونة بقصد القرية ، المتوقّف على تعلّق الأمر به ولو تشريعاً ، وهو ممنوع . وإنّما المراد به كما عرفت في الأمر الرابع هو العبادة الشأنيّة المعلّق فعليته على تعلّق الأمر به ، ومتعلّق النهي في المقام مع خلوه عن قصد القرية عبادة بذلك المعنى .

الثاني : ما تعرّض به بقوله « هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عبادة ... إلخ »



وحاصله : إنَّ الدليل أَخَصُّ من المدعى ؛ لاختصاصه بما تكون عباديته ومقرَّبِيته معاً متوقِّفة على نيَّة القربة وقصد الأمر ، ولا يجري فيما إذا كانت فعلية العبادة فيه ذاتية لا تقبل الانفكاك عنه وإن توقَّفت فعلية كونه مقرَّباً على عدم الحرمة ، ففي مثل ذلك يكون نفس العبادة الفعلية مورداً للنهي والحرمة .

الثالث : ما ذكره بقوله : « مع أنه لا ضير ... إلخ » ومحصله : أنا نختار أن متعلّق النهي في المقام هو الفعل مع قصد القربة ، المتوقّف على وجود الأمر ولو تشريعاً ، فنقول : إنّ حرمة التشريعيّة لا تمنع عن حرمة الذاتية ؛ وذلك لعدم استلزام حرمة بالذات أيضاً اجتماع المثلين في شيء واحد ؛ لأنّ متعلّق الحرمة الذاتية فعل الجارحة ، ومتعلّق الحرمة التشريعية فعل القلب والجنانحة ، وهو البناء والالتزام بتعلّق الأمر بما لم يتعلّق به ، كما هو الحال في التجري والانقياد .

الرابع : ما ذكره بقوله : « هذا ، مع أنه لو لم يكن النهي فيها ... إلخ » .
وملخصه : أنا نختار الشق الثاني أيضاً كما في الثالث ، ونسلم عدم الحرمة
إلا من حيث التشريع ، ولكن نمنع ما يستفاد من قول المستشكل هذا لو
كان النهي عنها دالاً على الحرمة الذاتية ، من حصر النهي الدال على الفساد
بالنهي التحريمي الذاتي ، ونقول : إن النهي التشريعي أيضاً يكفي في الدلالة
على الفساد ؛ إذ لا أقل من دلالة هذا النحو من النهي - من جهة استحالة
اجتماع الضدين - على عدم الأمر بمتعلّقه ، وإن كان دليل الأمر المتعلّق
بالكلي المنطبق عليه يعمّه بإطلاقه أو عمومه ، فيوجب تقييده أو تخصيصه
بغير مورد النهي .

◆ ◆

هذا ويشكل الجواب الثالث والرابع .

أما الأول فبما سيأتي^(١) في مسألة التجريّ إن شاء الله تعالى من عدم الدليل على حرمة العزم والقصد ، وأنّ متعلّق الحرمة التشريعية هو نفس الفعل الخارجى المشرّع فيه .

وأما الثاني فبأنه مع فرض انتفاء الحرمة الذاتية يرد عليه :

أولاً: أنه لا يبقى حينئذ وجه لتقييد الحرمة بالذاتية في قوله في الأول: «لدلالته على حرمتها ذاتاً».

وثانياً : أنه لا ريب حينئذٍ في أنه يرتفع مناط التشريع ، وهو عدم الأمر فيما إذا كان هناك دليل يدلّ بعمومه البدلي أو الانحلالي على تعلّق الأمر بمورد النهي لولا النهي ؛ إذ مع عمومته له يكون الأمر موجوداً ، ومعه لا يبقى للتشريع مجالٌ . ولا وجه لعدم عمومته إلاّ النهي التحريمي المفروض انتفاؤه ، حيث إنّ النهي التشريعي إنّما يمنع عن العموم لو أمكن وجوده ، وهو في الصورة المفروضة غير ممكن ، لأنّه دوريٌّ ، لأنّ كونه تشريعياً موقوف على عدم الأمر ، وهو موقوف على عدم عموم دليل الأمر له ، ولو توقّف عدم العموم على تشريعية النهي لدار .

وبالجملة : لا مجال للحرمة التشريعية في الصورة المفروضة مع فرض عدم الحرمة الذاتية ، لا من جهة الأدلة العامة على حرمة التشريع والبدعة ، ولا من جهة خصوص هذا النهى ، أمّا الثانى فللزوم الدور ، وأمّا

(١) فى القسم الثانى من هذا الكتاب، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد.

كصوم سائر الأيام ، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عبادة كالسجود لله تعالى^(٥٥) ونحوه ، وإلا كان محرماً مع كونه فعلاً عبادة ، مثلاً إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى ، كان عبادة محرمة ذاتاً حينئذٍ ؛ لما فيه من المفسدة والمبغوضية في هذا الحال ، مع أنه لا ضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية ، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متصفاً بالحرمة ، بل إنما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب ، كما هو الحال في التجري والانتقاد ، فافهم .

الأول فلتوقفه على وجود الصغرى المتوقف على انتفاء الأمر ، والأمر موجود بمقتضى عموم الدليل ، فتنتفي الصغرى ، وبدونها لا تجدي الكبرى .

نعم ، يتم ما ذكره فيما إذا لم يكن هنا دليل يقتضي الأمر به لولا النهي ، أو كان النهي للإرشاد إلى عدم عموم دليل الأمر بذاك الذي تعلق به النهي ، أو إلى مانعية خصوصية متعلق النهي عن وجود الطبيعة المأمور بها .

ولكن كلاهما خارج عن موضوع البحث عن اقتضاء النهي للفساد ؛ للقطع بالفساد فيهما مع فرض عدم النهي أيضاً ، كما عرفت في السابق^(١) مع المناقشة فيه .

١٥-م ص ٢٥٦ (٥٥) قوله : هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عبادة كالسجود لله ... إلخ .
أقول : لا حاجة في عبادة السجود إلى كونه لله تعالى .

(١) في التعليقة (٥٠) من هذا المجلد .

هذا، مع أنه لو لم يكن النهي فيها دالاً على الحرمة لكان دالاً على الفساد؛ لدلالته على الحرمة التشريعية، فإنه لا أقل من دلالته على أنها ليست بمأمور بها، وإن عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه. نعم لو لم يكن النهي عنها إلا عرضاً، كما إذا نهى عنها فيما كانت ضدّ الواجب مثلاً، لا يكون مقتضياً للفساد، بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ إلا كذلك أي عرضاً، فيخصّص به أو يقيّد^(٥٦).

المقام الثاني:

المقام الثاني: في المعاملات، ونخبة القول أنّ النهي الدالّ على حرمتها عدم اقتضاء النهي للفساد، لعدم الملازمة فيها - لغةً ولا عرفاً^(٥٧) - بين حرمتها وفسادها في المعاملات

٢د-م ص ١٤٥ (٥٦) قوله : فيخصّص به أو يقيّد .

أقول : هذا غايةً وتفرّيعٌ على المنفيّ ، أي الاقتضاء للنهي بغير النهي العرضي ، يعني : بناءً على أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي أزيد من النهي العرضي حتّى يخصّص عموم الأمر بذلك النهي أو يقيّد به .

١د-م ص ٢٥٧ (٥٧) قوله : لا يقتضي الفساد ؛ لعدم الملازمة فيها لغةً وعرفاً ...

الخ^(١).

أقول : وكذا عقلاً أيضاً .

أمّا عدم الملازمة لغةً فلاّتها مبنية على كون الفساد مدلولاً التزامياً لمدلول النهي ، بحيث لو جرّد مدلول اللفظ عنه واستعمل في الباقي لصار مجازاً ، بأن يكون التقيّد به داخلاً في وضع اللفظ وإن كان نفس القيد

(١) كفاية الأصول : ١٨٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : «ولا عرفاً»] .



خارجاً ؛ لأنّ الدلالة الالتزامية عند الأصوليين على ما ذكره بعض الأواخر عبارة عن كون التقيّد باللازم داخلياً في وضع اللفظ للملزوم ، ومن المعلوم أنّ النهي لو استعمل في التحريم المجرّد عن الفساد لما كان مجازاً .
وأما عرفاً فلبداهة أنّهم لا يفهمون من النهي أزيد من صرف المنع والزجر .

وأما عقلاً فلعدم المنافاة بين حرمة الشيء تكليفاً وصحته وضعاً ، أي تأثيره في الأثر المقصود منه ، أو ترتبه على سببه وتحققه عنده ؛ وذلك لأن متعلق الحرمة التكليفية هو فعل المكلف بالمعنى المصدري ، فقد يتعلّق النهي بالسبب بما هو فعل من أفعاله المباشرية ، بأن يقول مثلاً : لا تعقد العقد الكذائي . وقد يتعلّق بالمسبّب بما هو فعله التوليدي والتسبيبي ، بأن يقول مثلاً : لا تملّك العبد المسلم للكافر . وقد يتعلّق بالتسبّب بالمعاملة إلى هذا المسبّب ، بأن كان المنهي عنه هو تحصيل هذا المسبّب بذلك السبب ، بأن يقول : لا تبادل الشيء الفلاني كالمصحف مثلاً بنحو البيع ، ولا تملّكه على وجه المقابلة بينه وبين شيء آخر ، ولا توجد هذه المعاملة التي تتولّد من فعل خاص آخر للمكلف وهو العقد البيعي .

فعلى جميع هذه التقادير الثلاثة يكون متعلّق الحرمة هو فعل المكلف .

وأما متعلّق الحكم الوضعي الأصلي أو الإمضائي هو سببية المعاملة الفلانية للمسبّب الفلاني ، فلا ربط لموضوع أحدهما بموضوع الآخر ، فضلاً عن الاتحاد الموجب للمنافاة واجتماع الضدين .

أصلاً كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة^(٥٨)،

فالرضا بسببية معاملة لوجود أثر لا ينافي مبعوضة إيجاد السبب ، ولا المسبب ، ولا التوصل بهذا السبب الخاص إلى ذاك المسبب .
أما الأول فواضح ، كيف ولولاه لما أمكن أن يكون محرّم مؤثراً لأثر شرعي رتبّه الشارع عليه ؟
وأما الباقي فلائ منشأ المنافاة ليس إلّا أنّه مع بغضه لذلك وكرهته لوجوده من المكلف كيف يهيأ مقدّمته ، وهو إمضاء السببية والرضا بها .
وفيه: أنّ لازم ما ذكرت عدم إقدار المكلف تكويناً على إيجاد المحرّمات. فما هو الجواب في إقداره عليه تكويناً هو الجواب في إقداره عليه تشريعاً.

لا يقال : كيف يصحّ النهي التكليفي عن المسببات بناءً على عدم كون المعاملات بالنسبة إلى آثارها من قبيل العلل الواقعية لها ، حيث إنّها حينئذٍ ليست من فعل المكلف ، بل إنّما هي من فعل الشارع الجاعل لها ، وهذا ممّا لا يصحّ تكليفه بها إيجاداً وتركاً إلّا بإرجاعه إلى الأسباب ، بداهة خروج فعل الشارع عن تحت قدرة المكلف مطلقاً حتّى بالواسطة أيضاً .
لأنّنا نقول : إنّها بعد جعل الشارع لها والالتزام بتحقيقها عند فعل المكلف تكون مثل المعلومات الحقيقية بالقياس إلى عللها الواقعية ، فيصحّ إسناد الوجود إلى المكلف فيصحّ توجيه التكليف إليه .

وعلى ما ذكرنا لا فرق في انقسام متعلّق التكليف في المعاملات إلى الأقسام الثلاثة بين القول بجعلية الأحكام الوضعية وانجعالها ، فتدبر جيّداً .

١٥-م ص ٢٥٨ (٥٨) قوله : بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة .

أقول : وذلك كالبيع وقت النداء .

أو بمضمونها^(٥٩) بما هو فعل بالتسبيب أو بالتسبب بها إليه^(٦٠)،
وإن لم يكن السبب ولا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام ،

١د-م ص ٢٥٨ (٥٩) قوله : أو بمضمونها .

أقول : يعني أو بمضمونها المسبب عنها بما هو فعل للمكلف بالتسبيب والتوليد ، كما في بيع العبد المسلم للكافر ، فإن النهي فيه إنما هو عن مضمون البيع ونتيجته وهو التمليك ، وليس في البيع بما هو فعل من الأفعال مع قطع النظر عن ترتبه عليه مفسدة أصلاً .

وقد علم ممّا علّقناه^(١) على الأمر الخامس أنّ المنهي عنه على هذا التقدير لا يعمّه الشيء في عنوان المسألة ؛ إذ المعتبر فيه ما يقبل الاتّصاف بالصحة والفساد ، وهو غير قابل لذلك ، وإنّما يتّصف بالوجود تارةً وبالعدم أخرى . وكذلك الحال بالنسبة إلى القسم الأخير ، فلا وجه لتعميم محلّ البحث لما عدا القسم الأوّل بناءً على وضع المعاملة للأعمّ عليه أيضاً .

هذا بناءً على ما هو المتعارف في تحرير محلّ النزاع .
وأما بناءً على ما حرّراه من كون النزاع في الدلالة على التقييد وعدمها ، فلا شبهة في جريان النزاع في المعاملات بناءً على وضعها للأسباب مطلقاً حتّى على القول بالصحيح .

١د-م ص ٢٥٨ (٦٠) قوله : أو بالتسبب بها إليه .

أقول : هذا عطف على قوله : « بنفس المعاملة » يعني به تحصيل

(١) في التعليقة (١٤) من هذا المجلّد .

وإنما يقتضي الفساد فيما إذا كان دالاً على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها ، مثل النهي عن أكل الثمن أو المثلث في بيع^(٦١) أو بيع شيء^(٦٢).

نعم ، لا يبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة في الإرشاد^(٦٣)

النقل والانتقال مثلاً بسبب خاص ، وذلك كما في البيع الربوي والقرض الربوي ، بناءً على اختصاص حرمة الربا بهما ، وعدم جريانه في مطلق المعاوضة .

١د-م ص ٢٥٨ (٦١) قوله : في بيع .

أقول : يعني بأي شيء تعلق ، كما في بيع المنابذة مثلاً .

١د-م ص ٢٥٨ (٦٢) قوله : أو بيع شيء .

أقول : يعني في بيع إذا تعلق بشيء خاص ، كبيع الخمر والخنزير مثلاً .

١د-م ص ٢٥٨ (٦٣) قوله : نعم ، لا يبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة في

الإرشاد ... إلخ .

ظهور النهي

عن المعاملة

في الإرشاد

إلى فسادها

أقول : لعل السر في ذلك أنّ النهي وإن كان ظاهراً في التحريم ، إلاّ

أنّه فيما إذا لم يكن عقيب الإذن أو توهّمه ، وإلاّ فهو يفيد رفع ذلك الإذن ، إلى فسادها عكس الأمر الواقع عقيب الحظر أو توهّمه .

وكذلك الكلام في ظهور الأمر بالمعاملة الخاصّة في الإرشاد

إلى صحتها ، حيث إنّ الأمر وإن كان ظاهراً في الوجوب ، إلاّ أنّه

فيما إذا لم يكن عقيب الحظر أو مورد توهّمه ، وإلاّ فلا يفيد أزيد من رفع الحظر .

إلى فسادها ، كما أنّ الأمر بها يكون ظاهراً في الإرشاد إلى صحتها من دون دلالة على إيجابها أو استحبابها كما لا يخفى ، لكنّه في المعاملات بمعنى العقود والإيقاعات ، لا المعاملات بالمعنى الأعمّ المقابل للعبادات ، فالمعول هو ملاحظة القرائن في خصوص المقامات ، ومع عدمها لا محيص عن الأخذ بما هو قضيّة صيغة النهي من الحرمة ، وقد عرفت أنّها غير مستتبعة للفساد ، لا لغةً ولا عرفاً .

فكما أنّ قوله ﷺ : « إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم »^(١) يفيد رفع الحظر المدلول عليه بقوله تعالى : « وَحَرَّمَ الرِّبَا »^(٢) كذلك النهي عن قسم من أقسام البيع يفيد رفع الإذن الثابت بقوله تعالى : « أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ »^(٣) فبعد ارتفاع الإذن الدالّ على الإمضاء يقيّد به قهراً ، فيفسد جزماً ، فافهم^(٤).

(١) مستدرک الوسائل ١٣ : ٣٤١ أبواب الربا ، ب ١٢ ح ٤ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٣) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٤) فإن كان نظر المصنّف في وجه الظهور في الإرشاد فيهما إلى ما ذكرناه في خصوص ما ذكرناه فنعم الوفاق ، وإن كان نظره فيه إلى غير ما ذكرناه أو إليه مطلقاً لا في خصوص ما ذكرناه من الصورة فهو ممنوع ؛ لأنّ عمدة الدليل المقام على صحّة العقود هو آية الوفاء بالعقود ، والأمر فيها للوجوب لا الإرشاد إلى الصحّة ، ولذا يستدلّون بها على لزوم المعاملة والعقد في كلّ مورد من الموارد ، وعلى ما ذكرناه في وجه الظهور لا فرق بين المعاملات بالمعنى الأخصّ وبينها بالمعنى الأعمّ .

نعم ، ربّما يتوهّم استتباعها له شرعاً^(٦٤)، من جهة دلالة الاستدلال غير واحد من الأخبار عليه ، منها ما رواه في الكافي والفقيه ، عن علي الاقتضاء في المعاملات زرارة ، عن الباقر عليه السلام : (سأله عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده ، فقال : بالانصوص ذلك إلى سيّده ، إن شاء أجازته وإن شاء فرّق بينهما ، قلت : أصلحك الله تعالى ، إنّ الحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما ، يقولون : إنّ أصل النكاح فاسد ، ولا يحلّ إجازة السيّد له ، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّّه لم يعص الله ، إنّما عصى سيّده ، فإذا أجاز فهو له جائز) حيث دلّ بظاهره أنّ النكاح لو كان ممّا حرّمه الله تعالى عليه كان فاسداً .

ولا يخفى أنّ الظاهر^(٦٥) أن يكون المراد بالمعصية المنفية هاهنا أنّ النكاح ليس ممّا لم يمضه الله ولم يشرّعه كي يقع فاسداً ، ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ،

١٥-م ص ٢٥٩ (٦٤) قوله : نعم ، ربّما يتوهّم استتباعها له شرعاً .

أقول : ليس المراد من ذلك أنّ النواهي عن المعاملات قد نقلت إلى التحريم المقيد بالفساد وصارت حقيقة شرعية فيه ، أو استعملت فيه مجازاً ؛ لكونهما في غاية البعد ، بل المراد أنّ الشارع لم يرتّب الأثر على المعاملة المنهي عنها ، كما يدلّ عليه جملة من الأخبار ، فصار الفساد لازماً شرعياً لها .

١٥-م ص ٢٥٩ (٦٥) قوله : ولا يخفى أنّ الظاهر ... إلخ .

أقول : وجه الظهور - مع أنّه خلاف ظاهر لفظ العصيان في حدّ نفسه ، حيث إنّّه لا يطلق إلّا فيما يستتبع الذمّ والعقاب المتوقّف على كون

النهي تحريماً - لعلَّ التقابل بينه وبين المعصية المثبتة بقوله : « إنما عصى سيِّده »^(١)، حيث إنَّ المراد منها فيما هو المفروض في صدر الرواية من كون نكاح العبد بغير إذن السيّد لا مع نهيه عنه ، هو المخالفة بإتيان ما ليس مأذوناً فيه من قبل المولى . إلا أن يدعى أنَّ الغالب من صور عدم الإذن هو صورة النهي ، ولكنه كما ترى مجازفة صرفة ، فلا بدّ بمقتضى المقابلة أن يكون المراد من العصيان المنفي بقوله : « لم يعص الله » أيضاً هو المخالفة بإتيان ما ليس مأذوناً من قبل الله تعالى ، وإلاّ فلو كان المراد من المنفي هو مخالفة النهي ، ومن المثبت صرف إتيان ما لم يؤذن فيه ولو لم ينه عنه كما هو قضية الإطلاق ، لزم التفكيك بين المتقابلين ، وهو في غاية العبد ، هذا .

(١) وسائل الشيعة ٢١: ١١٤ / أبواب نكاح العبيد والإماء ٢٤ ح ١.

ولا بأس بإطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله (٦٦) ولم يأذن به ،
كما أطلق عليه* بمجرد عدم إذن السيّد فيه أنّه معصية .

مخالفة النهي إلّا ظهور قوله في صدر الرواية : « تزوّج بغير إذن سيّده »
في صرف كونه بلا إذن منه ، الموجب لظهور العصيان المثبت
في إيجاد غير المأذون ، الموجب لكون المنفي أيضاً كذلك بمقتضى
المقابلة . ولكنّه لا يصلح لذلك ؛ لأنّ ظهوره فيه معارض بظهور العصيان
المثبت في مخالفة النهي ، الموجب لحمله على إرادة صورة النهي
عن التزوّج فيتساقطان ، فيبقى ظهور العصيان المنفي على حاله
وهو المطلوب .

١٥-م ص ٢٦٠ (٦٦) قوله : ولا بأس بإطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله
تعالى ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّ استعمال العصيان فيما لم يحكم الشارع
بالصحّة التي هي من أحكام الشرع ممّا لم يعهد ، بل ليس
هناك علاقة مصحّحة كما قيل . وإطلاقه على فعل العبد بصرف عدم

(*) وجه ذلك أنّ العبودية تقتضي عدم صدور العبد إلّا عن أمر سيّده وإذنه ، حيث إنّّه
كلّ عليه لا يقدر على شيء ، فإذا استقلّ بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافيه مقام
عبوديته ، لا سيّما مثل التزوّج الذي كان خطيراً ، وأمّا وجه أنّه لم يعص الله فيه
فأجل كون التزوّج بالنسبة إليه أيضاً كان مشروعاً ماضياً ، غايته أنّه يعتبر في تحقّقه
إذن سيّده ورضاه ، وليس كالنكاح في العدة غير مشروع من أصله ، فإذا أجاز ما
صدر عنه بدن إذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانه ، فعصيانه لسيّده
[منه ﷺ] .

وبالجملة : لو لم يكن ظاهراً في ذلك لما كان ظاهراً فيما توهم ، وهكذا حال سائر الأخبار الواردة في هذا الباب ، فراجع وتأمل .

تذنيب: هل يدلّ النهي على صحّة متعلّقه؟
تذنيب : حكي عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهي على الصحّة، وعن الفخر أنّه وافقهما في ذلك .

الإذن فيه من المولى وإن لم ينف عنه غير مسلم .
وبعد عدم المصحح للتجوّز المذكور لا محيص من إرادة المعنى الحقيقي ، وعليه لا بدّ من تقييد العصيان في طرف النفي بكونه بالقياس إلى ذات المعاملة لا مطلقاً ولو بعنوان آخر منطبق عليها ، كعنوان مخالفة السيّد الذي هو عصيان لله تعالى أيضاً ، وإلا لا يصحّ نفي العصيان كما هو ظاهر .

ولو سلّم وجود المصحح فقد قرّر في محلّه أنّ التقدير أولى من التجوّز فيما إذا دار الأمر بينهما ، فعلى ما ذكرنا هنا وفي الحاشية السابقة يكون مفاد الرواية أنّ المعاملة المنهيّ عنها بالذات - كما فيما ذكره في الرواية من النكاح في العدة وأشباهه - غير قابلة للصحّة ، بخلاف المعاملة المنهيّ عنها بعنوان آخر خارج عنها كما في مورد الرواية فإنّها قابلة لها ، ونتيجة ذلك هو دلالة النهي على الفساد في المعاملات شرعاً فيما إذا تعلّق بها بما هي هي ، وأمّا فيما عدا ذلك فلا دلالة له عليه مطلقاً في المعاملات والعبادات .

والتحقيق* أنّه في المعاملات كذلك إذا كان عن المسبّب أو التسبب^(٦٧)؛ لا اعتبار القدرة في متعلّق النهي كالأمر، ولا يكاد يقدر^(٦٨) عليهما إلّا فيما كانت المعاملة مؤثّرة صحيحة، وأمّا إذا كان

د-١٠ ح ص ٢٦٠ (٦٧) قوله : إذا كان عن المسبّب أو التسبب ... إلخ .

أقول : قد مرّ^(١) خروج النهي عن محلّ البحث .

د-١٠ م ص ٢٦٠ (٦٨) قوله : ولا يكاد يقدر ... إلخ .

أقول : عدم القدرة على المنهيّ عنه حتّى بعد النهي وإن كان مسلماً، إلّا أنّه لا يعتبر في صحّة النهي التكليفي هذا النحو من القدرة، بل يكفي فيها القدرة على إيجاد متعلّقه لولا هذا النهي، نظير ما تقدّم منه ﷺ^(٢) في الجواب عن الإشكال على حرمة العبادة ذاتاً، وإلّا لما كان مثل البيع الربوي الذي لا شبهة في فساده شرعاً لأدلة خاصّة حراماً تكليفاً، بناءً على اختصاص الحرمة بخصوص البيع من بين المعاوزات، كما هو المحكي

(*) ملخصه أنّ الكبرى - وهي : أنّ النهي حقيقة إذا تعلّق بشيء ذي أثر كان دالّاً على صحّته وترتب أثره عليه ؛ لا اعتبار القدرة فيما تعلّق به النهي كذلك - وإن كانت مسلّمة ، إلّا أنّ النهي كذلك لا يكاد يتعلّق بالعبادات ؛ ضرورة امتناع تعلّق النهي كذلك بما تعلّق به الأمر كذلك ، وتعلّقه بالعبادات بالمعنى الأوّل وإن كان ممكناً ، إلّا أنّ الأثر المرغوب منها عقلاً أو شرعاً غير مترتب عليها مطلقاً ، بل على خصوص ما ليس بحرام منها ، وهكذا الحال في المعاملات ، فإن كان الأثر في معاملة مترتباً عليها ولازماً لوجودها كان النهي عنها دالّاً على ترتبه عليها ، لما عرفت [منه ﷺ] .

(١) في التعليقة (٥٩) من هذا المجلّد .

(٢) كفاية الأصول : ١٨٦ .

عن السبب فلا^(٦٩)؛ لكونه مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً .

نعم ، قد عرفت أن النهي عنه لا ينافيها .

وأما العبادات فما كان منها عبادة ذاتية كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى ، فمع النهي عنه يكون مقدوراً ، كما إذا كان مأموراً به ، وما كان منها عبادة لا اعتبار بقصد القربة فيه لو كان مأموراً به ، فلا يكاد يقدر عليه إلا إذا قيل باجتماع الأمر والنهي في شيء ولو بعنوان واحد ، وهو محال ، وقد عرفت أن النهي في هذا القسم إنما يكون نهياً عن العبادة ، بمعنى أنه لو كان مأموراً به كان الأمر به أمر عبادة ، لا يسقط إلا بقصد القربة ، فافهم .

عن الحلّي^(١) والعلامة^(٢)، إذ على هذا يكون متعلق النهي هو التسبب بالبيع إلى التملك ، لا البيع بما هو فعل المكلف بالمباشرة ، ولذا لا يحرم لو لم يقصد النقل والانتقال ولا التملك ، ولذا لا يحرم لو ملكه بغير البيع من المعاوضات .

١- ح ٢٦٠ (٦٩) قوله : وأما إذا كان عن السبب فلا ... إلخ .

أقول : بناءً على الوضع للأعمّ وإلا فالحكم فيه كما فيما سبقه من القسمين . وقد تقدّم في مسألة الصحيح [والأعمّ]^(٣) أن هذا الثاني هو

(١) السرائر ٢: ٢٥٣، ٢٥٤ / الربا وأحكامه ٤٨٦ / باب الغصب .

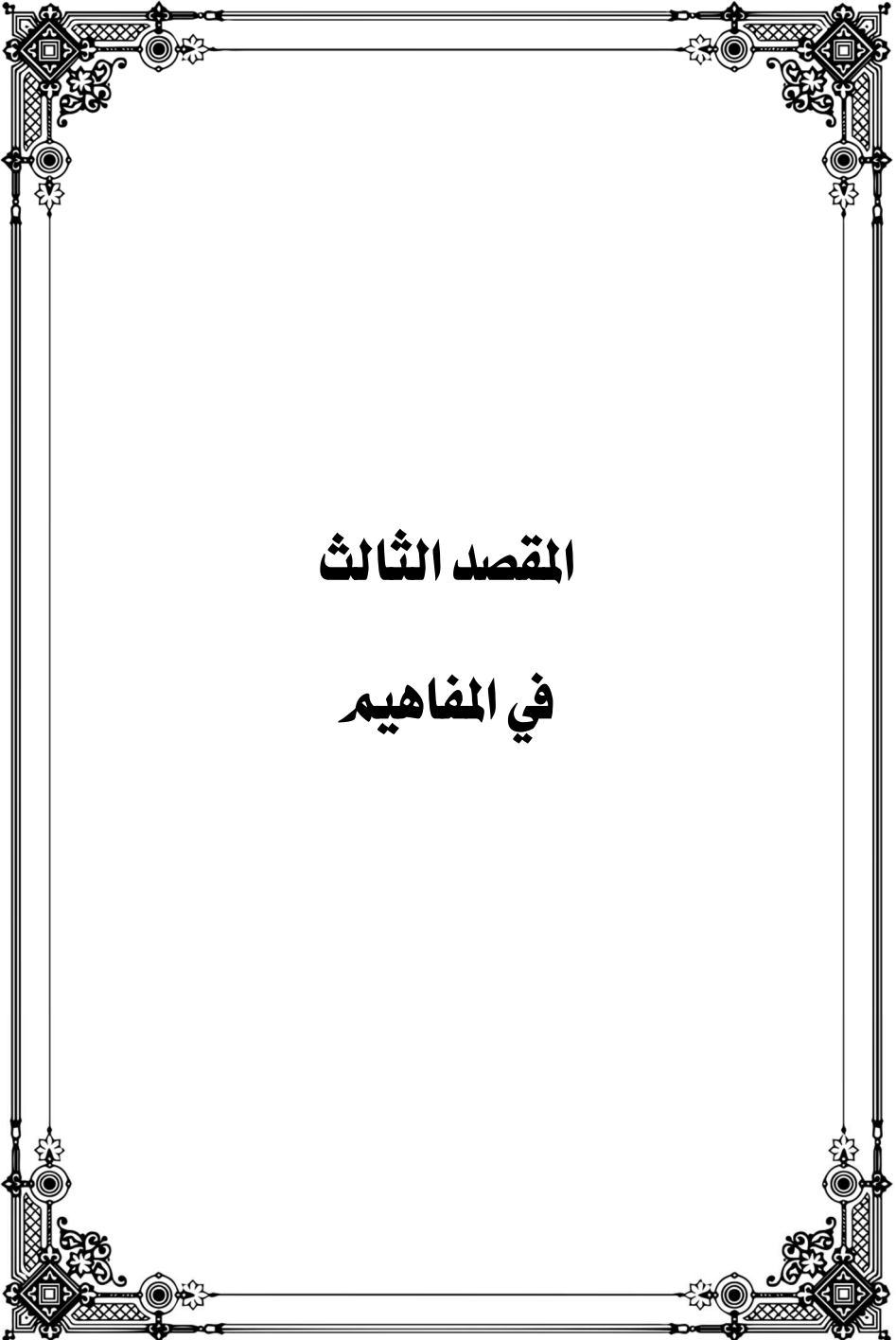
(٢) قواعد الأحكام ٢: ٦٠ / في الربا .

(٣) في كفاية الأصول: ٣٣-٣٢، قوله ﷺ: «بقي أمور: الأول ... إلخ» وفي التعليقة (١١٩) من المجلد الأول من هذا الكتاب .



مختار المصنّف رحمه الله، وعليه لا مجال لمثله المنع من الدلالة على الصحة هنا كما هو واضح، وإنما ينحصر الجواب عنه بمثل ما ذكره في العبادات الغير الذاتية .

وعليه لا وجه للتسليم في القسمين ؛ لجريان هذا الجواب فيهما أيضاً ، كما أشرنا إليه في الحاشية السابقة .



المقصد الثالث

في المفاهيم

المقصد الثالث : في المفاهيم

مقدمة

وهي : أنَّ المفهوم^(٧٠) - كما يظهر من موارد إطلاقه - هو عبارة تعريف المفهوم عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصية المعنى^(٧١) الذي أُريد من اللفظ بتلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمة ، وكان يلزمه لذلك ، وافقه في الإيجاب والسلب أو خالفه ، فمفهوم (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً - لو قيل به - قضية شرطية سالبة بشرطها وجزائها ،

١د-م ص ٢٦٠-٢٦١ (٧٠) قوله : وهي أنَّ المفهوم ... إلخ .

البحث في
المفاهيم ومنها
مفهوم الشرط

أقول : البحث عن مدلول هذا اللفظ وتفسيره والنقض والإبرام فيه تضييع للعمر ، بل للكاغذ والقلم ؛ ضرورة عدم الفائدة فيه أصلاً ، بداهة عدم اختلاف ما هو مورد النزاع من الأمور الآتية قلّة وكثرة حسب اختلاف دائرة مفهوم اللفظ المذكور سعة وضيقاً ، فما وقع النزاع فيه فهو محلّ النزاع بأيّ معنى فسّر اللفظ المذكور في الاصطلاح أو فرض كونه من المهملات ، إذ لم يرد هو موضوع حكم من الأحكام في لسان دليل من الأدلة حتّى يختلف مصاديقه باختلاف ما أُريد منه ، كما كان كذلك في لفظ الأمر ، فلا تضييع عمرك في أمثال ذلك فإنّه أشرف من ذلك بمراتب كثيرة .

١د-م ص ٢٦١ (٧١) قوله : تستتبعه خصوصية المعنى ... إلخ .

أقول : يعني خصوصية المعنى في الجمل التركيبية المستفادة ممّا لا يتوقّف عليه تمامية الكلام عقلاً ، كالتقييد بالأمور الخارجة عمّا يتقوّم به

لازمة للقضية الشرطية التي تكون معنى القضية اللفظية وتكون لها خصوصية ، بتلك الخصوصية كانت مستلزمة لها ، فصَحَّ أن يقال : إنَّ المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور^(٧٢) ، لا أنّه حكم لغير

أصل النسبة الخبرية أو الإنشائية الراجعة إليها أو إلى موضوعها ، فما يستتبعه معنى ما هو من الأجزاء العقلية للكلام المتوقّف عليها أو مجموعها من حيث المجموع ليس من المفهوم اصطلاحاً ، وإلاّ يلزم كون جميع المداليل الالتزامية من المفهوم وليس كذلك ؛ ضرورة أن الإخبار بوجود النهار أو انتفاء الليل لا يعدّ عند أحد منهم مفهوماً لقول القائل : الشمس طالعة ، مع أنّ كلّ واحد منهما لازم للكلام المزبور ، هذا بالنسبة إلى مفهوم المخالفة .

وأما مفهوم الموافقة فهو عبارة عن حكم إخباري أو إنشائي يستتبعه تعليق الحكم وإيراده على أدنى الأفراد ؛ لما علم من الخارج أنّه المناط في الحكم ، كما في آية التأنيف^(١) وقوله تعالى : «وَمَنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِيَدِنَا لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ»^(٢) ، أو على أعلى الأفراد كما في قوله تعالى : «وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ»^(٣).

١٠- ح ص ٢٦١ (٧٢) قوله : حكم غير مذكور .

أقول : سواء كان لموضوع غير مذكور أيضاً كما في مفهوم الموافقة ،

(١) الإسراء ١٧ : ٢٣ .

(٢) آل عمران ٣ : ٧٥ .

(٣) آل عمران ٣ : ٧٥ .

مذكور^(٧٣)، كما فسّر به ، وقد وقع فيه النقض والإبرام بين الأعلام ، مع أنّه لا موقع له كما أشرنا إليه في غير مقام ؛ لأنّه من قبيل شرح الاسم ، كما في التفسير اللغوي .

ومنه قد انقذ حال غير هذا التفسير ممّا ذكر في المقام ، فلا يهمنّا التصديّ لذلك . كما لا يهمنّا بيان أنّه من صفات المدلول أو الدلالة وإن كان بصفات المدلول أشبه ، وتوصيف الدلالة [به] أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلّق .

وقد انقذ من ذلك أنّ النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه في الحقيقة إنّما يكون في أنّ القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرها هل تدلّ بالوضع أو بالقرينة العامّة على تلك الخصوصية المستتبعة لتلك القضية الأخرى ، أم لا ؟

أو لموضوع مذكور كما في مفهوم المخالفة .

١د- ح ٢٦١ (٧٣) قوله : لا أنّه حكم لغير مذكور .

أقول : لانتقاضه بمفهوم المخالفة ؛ لأنّ الحكم فيه مثل المنطوق إنّما

هو لموضوع مذكور في القضية .

فصل

الجملة الشرطية هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء ، كما تدلّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ، أم لا ؟ فيه خلاف بين الأعلام .

لا شبهة في استعمالها وإرادة الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام ، إنّما الإشكال والخلاف في أنّه بالوضع أو بقرينة عامّة^(٧٤) ، بحيث لا بدّ من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينة من حال أو مقال .

١٠-م ص ٢٦١ (٧٤) قوله : إنّما الإشكال والخلاف في أنّه بالوضع أو بقرينة عامّة .

أقول : أي في أنّ الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام هل هو بالوضع أو بقرينة عامّة ، حتّى يجب الحمل عليه في جميع موارد استعماله فيما لم تقم قرينة خاصّة على خلافه ، أم لا بل بواسطة قرينة خاصّة في مورد الدلالة ليست في غيره ، كي يكون دلّالته عليه في كلّ مقام وعدمها دائرة مدار وجود قرينة خاصّة وعدمه .

فمن ذلك يعلم أنّ المعادل للمتعاطفين في الكلام اللذين هما من جهة اتّحادهما في أثر الدلالة على المفهوم في كلّ مقام لولا المانع عنه في مقام معادل واحد ، والمقابل لهما شيء غير مذكور في العبارة ، وهو قوله : أو بقرينة خاصّة حتّى لا يجوز الحمل عليه إلّا مع وجود هذه القرينة .

فلا بدّ للقائل بالدلالة^(٧٥) من إقامة الدليل على الدلالة بأحد الوجهين على تلك الخصوصية المستتبعة لترتب الجزاء على الشرط ، نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة . وأمّا القائل بعدم الدلالة ففي فسحة ، فإنّ له منع دلالتها على اللزوم ، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتفاق ، أو منع دلالتها على الترتب ، أو على نحو الترتب على العلة ، أو العلة المنحصرة بعد تسليم اللزوم أو العلية .

١٥-م ص ٢٦٢ (٧٥) قوله : فلا بدّ للقائل بالدلالة ... إلخ .

أقول : يعني لابدّ للقائل بدلالة التعليق على الشرط على الانتفاء عند الأمور الدخيلة في تحقق المفهوم الانتفاء - بالوضع أو بقرينة عامة لا يعدل عن مقتضاها إلا بالقرينة الخاصة - من إثبات أمور :

أحدها : أنّ الربط بين الشرط والجزاء المدلول عليه بأداة الشرط لزومي ناش من العلاقة الذاتية بينهما ، قبال كونه اتفاقياً غير ناش منها .

والثاني : أنّ اللزوم الناشئ من العلاقة الذاتية بينهما إنّما هو بنحو ترتب أحدهما على الآخر وعلّيته له ، بأن تكون علاقة اللزوم هو العلية والمعلولية ، لا بنحو لا ترتب بينهما ، سواء اشتركا في العلة بأن كانا معلولين لعلة واحدة ، مثل إن كان العالم مضيئاً فالنهار موجود ، أو لم يشتركا فيه أيضاً بأن كانت العلاقة الموجبة للزوم بينهما هي علاقة الكلّية والجزئية ، كما في قول القائل : إن كان هذا إنساناً كان حيواناً أو ناطقاً .

والثالث : أنّ ترتب الجزاء على الشرط إنّما هو بنحو ترتب المعلول على العلة ، لا بالعكس كما في مثل إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة .

◆ ◆

والرابع : أنَّ ترتِّبه عليه بنحو ترتِّب المعلول على علته المنحصرة .

وأما القائل بالعدم فيكفي له منع أحد هذه الأمور الأربعة، وادّعاء أنَّ الربط

نفي دلالة اتفاق لا لزومي، أو ادعاء أنه وإن كان لزومياً إلا أنه لا بنحو ترتب أحدهما على الشرطيّة على الآخر خاصّة، أو ادعاء أنه وإن كان لزومياً بالنحو المزبور إلا أنه لا بنحو ترتب المفهوم

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْحُو خُصُوصَ تَرْتِّبِ الْمَعْلُولِ عَلَى عِلَّتِهِ الْمُنْحَصِرَةِ.

هذا، ولا يخفى عليك أن الذي لابد للقائل بالدلالة من إثباته ليس إلا

كون الربط بينهما في كلا طرفي الوجود والعدم، لا في خصوص ما يستفاد

من منطوق القضية من طرف الإثبات أو طرف النفي ، من دون فرق بين أن

يكون الربط الكذائي لعلاقة بينهما أو يكون اتفاقاً صرفاً .

وعلى الأول بين كون العلاقة هو العلّية والمعلولية ، أو الاشتراك في

العلة ، أو الكلّية والجزئية . وعلى تقدير كونها العلّية والمعلولية لا فرق أيضاً

يبين كون الشرط علّة والجزاء معلولاً وبين العكس . ولا يتوقّف إثبات ذلك

إلا على إثبات أن الجزاء ليس أعمّ من الشرط ، بل أمر مساو له .

وعلى هذا لا يكفي للقاتل بالمنع مجرد احتمال كون الربط اتفاقياً ،

بَلْ لَا يَدَّبُّ لَهُ مَنْ مَنَعَ الدَّلَالَهَ عَلَى الرِّبْطِ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجِزْءِ إِلَّا فِي خُصُوصِ مَا

تكفلت عليه القضية من النفي والإثبات ، بدعوى كثرة استعمال أداة الشرط

فيما يكون الجزاء أعمّ مورداً من الشرط بلا عناية ، مثل استعمالها فيما لا

يكون كذلك .

وعلى فرض توقّف إثبات الربط من الطرفين على إثبات الدلالة

◆ ◆

على اللزوم ، وكون العلاقة بين الطرفين من أنحاء علائق اللزوم هو مسألة العلية ، فلا إشكال في عدم توقّعه على إثبات أنّ الجزاء ليس بعلة للشرط ؛ ضرورة أنّ كون الأمر كذلك أدخل في الدلالة ؛ لوضوح أنّ انتفاء المعلول لا ينفكّ عن انتفاء العلة .

ومن هنا يظهر أنه لا يكفي للمانع منع دلالتها على ترتب الجزاء على الشرط ترتب المعلول على العلة ، لو كان نظره إلى احتمال ترتبه عليه ترتب العلة على معلوله ، بل هو أضرب بمرامه .

ولو سلّمنا توقّفه عليه فلا إشكال في ثبوته فيما إذا كان الجزء من الأحكام الشرعية الإنشائية ، وضعية كانت أو تكليفية ؛ ضرورة عدم كون الحكم الشرعي علّة وسبباً لتحقيق الشرط ، فيما إذا كان الشرط من الموضوعات الخارجية كما هو الغالب ، بل لم يوجد ما لم يكن كذلك .

وكيف كان ، فظهر أن مراده من اللزوم في قوله : « فَإِنَّ لَهُ مَنَعَ دَلَالَتِهَا عَلَى اللَّزُومِ » هو الربط الشامل لمطلق العلاقة ولو كانت غير العلية ، ومراده من الترتّب في قوله : « أَوْ مَنَعَ دَلَالَتِهَا عَلَى التَّرْتُّبِ » هو مطلق ترتّب أحدهما على الآخر ، لا خصوص ترتّب التالي على الشرط ، وإلاّ لما كان معنى لقوله : « أَوْ عَلَى نَحْوِ التَّرْتُّبِ عَلَى الْعِلَّةِ » كما هو ظاهر .

وظهر أيضاً أنَّ الأولى كان أن يبدلَّ قوله : « وأما المنع عن أنه إلخ » إلى قوله : « وأما المنع عن أنه بنحو ترتب أحدهما على الآخر وعليّته له ، فضلاً عن كون الشرط علةً للجزاء وعن انحصارها فيه ، فله مجال واسع » .

لكن منع دلالتها على اللزوم ، ودعوى كونها اتّفاقية^(٧٦) في غاية السقوط ؛ لانسباق اللزوم منها قطعاً . وأمّا المنع عن أنّه بنحو الترتّب على العلة فضلاً عن كونها منحصرة ، فله مجال واسع .

١د-م ص ٢٦٣ (٧٦) قوله : لكن منع دلالتها على اللزوم ودعوى كونها اتّفاقية
التعرّض لحال
ثبوت الأمور ... إلخ .
الدخيلة في
المفهوم

أقول : من هنا شرع في التعرّض لحال ثبوت ما ذكر من الأمور التي تقدّم أنّه لابدّ للقائل بالدلالة من إثباتها ، فسلم الأمر الأوّل من لزومية الشرطية قبال الاتّفاقية ، واستند فيه إلى دعوى التبادر ، ومنع ما عداه من الأمور بمنع أسباب ثبوتها ، من الوضع والانصراف وإجراء مقدّمات الحكمة في أداة الشرط وفي نفس الشرط بكلا تقريبيه .

هذا ، وقد عرفت أنّ الذي لابدّ له من إثباته هو الربط واللزوم من كلا الطرفين ولو كان اتّفاقياً أيضاً ، وحيثنّذ نقول : إنّّه لو منع من ثبوت وضعها لذلك ، وسلم كون استعمالها في الربط من طرف واحد مدلولاً عليه بالكلام على نحو الحقيقة وبلا عناية ، وأنّ المتكلّم بالقضية الشرطية لا يلزم بالمفهوم ولا يؤاخذ به في مقام المخاصمات ، ولو ألزم أحياناً لصحّ له الجواب عنه بأنّه لا مفهوم لكلامه . مع أنّه مشكل أيضاً ، فللقائل بالدلالة أنّ يتمسّك في إثبات مرامه بإطلاق الشرط بالتقريب الثاني ، الذي ماله إلى الإطلاق قبال التقييد بعطف شيء آخر عليه بكلمة « أو » كما يتمسّك في إثبات دلالة على الربط فيما تفيده القضية من الوجود والعدم ، وأنّ الجزاء يوجد عند وجود الشرط بنفسه ، من دون انتظار إلى انضمام

في مثل (أكرم زيداً) بين كون الإكرام مقيداً بنحو خاص وبين كونه مطلقاً شاملاً لتمام أنحاءه ، وسيأتي^(١) توضيح الكلام في ذلك في دفع إشكال المصنف فانتظر .



الَّذِينَ تَقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ^(١) . ولعل من هذا القبيل أيضاً ما ورد في باب الحدود .

وتارةً أُخرى في مقام إفادة ما هو المؤثر في الجزاء والعلة له وبيان ما يتوقّف عليه ، من دون تعلّق غرض للمتكلّم إلى بيان أثر الشرط ومقتضاه ، والمعنى الاسمي المتّحد مع معنى الأداة في هذا المقام هو مفهوم المؤثر والعلة وأمثال ذلك ، كما أنّ السؤال المناسب له أن تقول : المؤثر في وجوب قتل شخص ماذا ؟ فتجيب : إن زنى أحد يجب قتله ، يعني أنّ الزنا مؤثّر في وجوب القتل وعلة له . ومن هذا القبيل على الظاهر قوله تعالى : ﴿فَإِنْ أُنْسِمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (٢).

ومورد الدلالة على المفهوم هو ما إذا كان استعمال الأداة بالنحو الثاني لا الأوّل كما عرفت وجهه ، وحينئذٍ فإن كان لفظ الأداة حقيقة في الثاني ومجازاً في الأوّل - كما قد يحتمل - فيحكم بالمفهوم ما دام لم يتم قرينة على استعمالها بالنحو الأوّل ، وإن كان حقيقة في كليهما كما قد ادّعاه بعض الأفاضل رحمهم الله ^(٣) مستشهداً عليه بكثرة الاستعمال في كلّ منهما بالمقدار البالغ مبلغ الحقائق كما لا يبعد ؛ وذلك لعدم الحاجة إلى العناية والتأويل في استعمالها بالنحو الأوّل ، فيلزم التوقّف عن الحكم به ما لم يتم قرينة

(١) النساء ٤: ٣٥.

(٢) النساء ٤: ٦.

(۳) لم نتحققه.

على الاستعمال بالنحو الثاني .

ودعوى تبادر اللزوم^(٧٧) والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة - مع كثرة استعمالها في الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصرة منها ، بل في مطلق اللزوم - بعيدة ، عهدها على مدعيها ، كيف ولا يرى في استعمالها فيهما عناية ، ورعاية علاقة ، بل إنما تكون إرادته كإرادة الترتب على العلة المنحصرة بلا عناية ، كما يظهر على من أمعن النظر وأجال البصر في موارد الاستعمالات ، وفي عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم في مقام المخاصمات والاحتجاجات ، وصحة الجواب^(٧٨) بأنه لم يكن لكلامه مفهوم ، وعدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم .

للقول بعدمه ، فتأمل .

٢د- ح ص ١٤٥ (٧٧) قوله : ودعوى تبادر اللزوم ... إلخ .

أقول : من هنا تعرض لدليل من يقول بالمفهوم ، فبهذا الكلام أشار إثبات انحصار العلة بوجوه إلى دليل من يقول به لأجل الوضع .

وبقوله : « وأما دعوى الدلالة بادعاء انصراف » إلى قوله : « ثم إنه استدلّ »^(١) أشار إلى أدلة من يقول به لأجل القرينة العامة ، وهي أربعة : أحدها مسألة الانصراف ، والثلاثة الباقية كلها مسألة الإطلاق ومقدمات الحكمة ، تارة في نفس مدلول الأداة ، وأخرى في مدلولها بوجهين كما ستعرف .

٢د- ح ص ١٤٥ (٧٨) قوله : وصحة الجواب ... إلخ .

أقول : هذا عطف على « عدم الإلزام » وأما قوله : « وعدم صحته » فهو مبتدأ وقوله : « معلوم » خبره .

(١) كفاية الأصول: ١٩٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « ثم إنه ربما استدلّ »].

وأما دعوى الدلالة بادعاء انصراف إطلاق العلاقة اللزومية إلى ما هو أكمل أفرادها ، وهو اللزوم بين العلة المنحصرة ومعلولها ففاسدة جداً ؛ لعدم كون الأكملية^(٧٩) موجبة للانصراف إلى الأكمل ، لا سيما مع كثرة الاستعمال في غيره ، كما لا يكاد يخفى ، هذا .

مضافاً إلى منع كون اللزوم بينهما أكمل ممّا إذا لم تكن العلة بمنحصرة ، فإنّ الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذي لا بدّ منه في تأثير العلة في معلولها أكد وأقوى .

إن قلت : نعم ، ولكنّه^(٨٠) قضية الإطلاق بمقدّمات الحكمة ، كما أنّ قضية إطلاق صيغة الأمر هو الوجوب النفسي .

٢د- ح ص ١٤٥ (٧٩) قوله : لعدم كون الأكملية ... إلخ .

أقول : هذا الجواب راجع إلى منع الكبرى .

أما أولاً : فلمنع اقتضاءها للانصراف بالمرّة ، وإلاّ لانصرف الإنسان

عند الإطلاق إلى النبيّ ﷺ .

وأما ثانياً : فوجود المانع عنه لو سلّم الاقتضاء ، وهو كثرة استعمالها

في غير الأكمل .

كما أنّ قوله : « هذا مضافاً ... إلخ »^(٨١) راجع إلى الجواب عنه بمنع

الصغرى ، أي الأكملية .

٢د- م ص ١٤٦ (٨٠) قوله : إن قلت : نعم ، ولكنّه ... إلخ .

أقول : يعني : نعم ، لا دلالة للجملة الشرطية على انحصار العلة

قلت : أولاً : هذا فيما تمّت هناك مقدّمات الحكمة ، ولا تكاد تتمّ فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا^(٨١) ، وإلّا لما كان معنى حرفياً كما يظهر وجهه بالتأمّل .

للجزاء في الشرط - لا بطور الوضع ولا بطور الانصراف - لكن انحصارها فيه قضية إطلاق ما هو مفاد أداة الشرط من اللزوم والارتباط بإجراء مقدّمات الحكمة فيه ، فيتمسك بذلك في إثبات الدلالة على المفهوم .

١٥-م ص ٢٦٥ (٨١) قوله : ولا تكاد تتمّ فيما هو مفاد الحروف كما هاهنا ... الخ .

أقول : لا يتمّ هنا ما ذكره من الإشكاليين .

أمّا الأوّل : فلأنّه مناف لما تقدّم منه مراراً من أنّ معاني الحروف كليات قابلة للإطلاق والتقييد ، وسيصرّح بذلك عن قريب^(٨١) أيضاً ، مضافاً إلى أنّ بعض أدوات الشرط ليس من الحروف ككلم المجازاة ، والظاهر عموم النزاع لها ، هذا مع أنّا لو سلّمنا جزئية معنى الحروف فليست جزئيته مثل جزئية العَلَم جزئية خارجية ؛ إذ ليس جزئيته من قبيل الخصوصية الخارجية ، بل إنّما هي من قبيل التخصّص بالخصوصية الذهنية ، أعني التصرّو واللحاظ ، ولذا لا شبهة في تحقّق الامتثال بالنسبة إلى قوله : (سر من البصرة إلى الكوفة) بالسير من أي نقطة من نقاط البصرة . فتشخص المعنى الحرفي تشخص لحاظي لا خارجي ، فلا منافاة بينه وبين الإطلاق وجريان مقدّمات الحكمة .

(١) كفاية الأصول : ٢٠٠ .



هذا كله فيما إذا كان نظره في منع الإطلاق إلى جزئية المعنى الحرفي ، وأما إذا كان نظره فيه إلى اجتماع لحاظ الآلية والاستقلالية في شيء واحد ، كما هو الظاهر من مذاقه في المعنى الحرفي ، فإنَّ حُرْفِيَّةَ المعنى لابدَّ فيها من لحاظه آلة وحالة للغير ، وجريان الإطلاق لابدَّ فيه من لحاظه استقلالاً . ففيه ما تقدّم^(١) في الواجب المشروط في مسألة رجوع الشرط إلى الهيئة أو المادّة من منع اجتماع اللحاظين في آن واحد بالتقريب الذي ذكرناه هناك ، فراجع^(٢).

وأما الثاني : فلمنع الفرق بين الوجوب النفسي وبين اللزوم والعليّة على وجه الانحصار ، فإنّ اللزوم على وجه الانحصار هو العليّة على كلّ تقدير من تقديري وجود شيء آخر في العالم وعدمه ، بخلاف اللزوم لا على هذا الوجه ، فإنّ العليّة والتأثير به بناءً عليه عليّة على تقدير عدم عليّة شيء آخر له معها أو قبلها ، فيحتاج بيانه إلى مؤونة التقييد بما إذا لم يوجد هناك شيء آخر . فدعواه الضرورة على عدم التفاوت بين أنحاء اللزوم والترتب في احتياج كلّ واحد منها في تعيينه

(١) في التعليقة (٩٩) من المجلد الثاني من هذا الكتاب ، قوله ﷺ : « وأما عن الثاني فبمنع اجتماع اللحاظين في آن واحد... إلخ ».

(٢) ولكن الانصاف صحّة ما ذكره في المقام من عدم إمكان الجمع بين حرفية المعنى وبين الأخذ باطلاق هذا المعنى ، لاستلزامه الجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي ، فتأمل . [منه ﷺ]

وثانياً : تعيّنه من بين أنحائه بالإطلاق المسوق في مقام البيان بلا معيّن ، ومقايسته مع تعيّن الوجوب النفسي بإطلاق صيغة الأمر مع الفارق ، فإنّ النفسي هو الواجب على كلّ حال ، بخلاف الغيري فإنّه واجب على تقدير دون تقدير ، فيحتاج بيانه إلى مؤونة التقييد بما إذا وجب الغير ، فيكون الإطلاق في الصيغة مع مقدّمات الحكمة محمولاً عليه ، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتّب على العلة المنحصرة ، ضرورة أنّ كلّ واحد من أنحاء اللزوم والترتب محتاج في تعيّنه إلى القرينة مثل الآخر ، بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى .

ثمّ إنّ ربّما يتمسّك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط، بتقريب

إلى قرينة معيّنة مصادرة أو مجازفة .

ثمّ إنّ الفرق بين التمسّك بالإطلاق بهذا النحو وبينه بالنحو الثاني ليس إلّا في أنّ مورد الإطلاق وموصوفه هنا هو مفاد الأداة ، وهو اللزوم والعلة ، ومورده فيما يجيء هو مدخولها ، وهو مصداق الملزوم والعلة ، لاشتراكهما فيما يلاحظ الإطلاق بالإضافة إليه من سبق شيء آخر عليه واقتترانه به وعدمهما ، نظير الفرق في الواجب المشروط بين مقالة المشهور وبين مقالة الشيخ رحمته الله .

كما أنّ الفرق بين الثاني وبين التقريب الثالث إنّما هو كون القيد على فرض عدم الإطلاق عدم سبق شيء آخر عليه واقتترانه به في الثاني ، وعطف ذاك الشيء الآخر عليه بـ « أو » في الثالث .

أنّه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده^(٨٢)، ضرورة أنّه لو قارنه أو سبقه الآخر

٢د-م ص ١٤٥ (٨٢) قوله : ثم إنّهُ ربّما يتمسّك للدلالة على المفهوم بإطلاق

الشرط ، بتقريب أنّه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده ... إلخ .
 في مفهوم
 الشرط من
 المفاهيم
 أقول : يشكل التمسّك بالإطلاق بذاك التقريب بأنّه لا ينفع في إثبات
 الانحصار بقول مطلق ؛ إذ قضية هذا الإطلاق أنّه متى وجد الشرط يؤثّر هو
 وحده في وجود الجزاء ، كان معه أمرٌ آخر سابق عليه أو مقارن
 معه أم لا ، ولا يؤثّر فيه مع وجوده غيره ، لا استقلالاً ولا بالانضمام . ولا
 يلزم من ذلك إلّا نفي شرطية خصوص ما يمكن وجوده في الخارج مع
 وجود الشرط ولو سابقاً عليه ، لا مطلقاً حتّى ما لا يمكن فيه ذلك ؛ إذ
 الإطلاق للشرط - بمعنى سواء قارنه أو سبقه شيء أم لا - لا يعقل عمومه
 لما لم يكن قابلاً للسبق على الشرط والمقارنة معه ؛ ضرورة عدم إمكان
 تقييده بعدم سبق مثل هذا الأمر عليه ومقارنته له ، وما لا يمكن فيه التقييد
 بالقياس إلى شيء لا يمكن فيه الإطلاق بالقياس إليه . فإطلاق الشرط في
 قوله « إن كان زيد في فجر أوّل رمضان عند رأس الأمير ﷺ فأكرمه »
 بالتقريب المذكور لا يسدّ باب احتمال سببية أمر آخر للجزاء لا يمكن
 تحقّقه إلّا عند انتفاء هذا الشرط ، ككونه في ذاك الوقت الخاصّ عند
 الحسين ﷺ .

ومن هنا يظهر الإشكال في تسليم المصنّف للتمسّك
 بالإطلاق بالنحو المذكور للدلالة على الانحصار المبني عليه الدلالة
 على المفهوم .

لما أثير وحده^(٨٣)، وقضية إطلاقه أنه يؤثر كذلك مطلقاً^(٨٤).

وفيه : أنه لا تكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع إطلاقه كذلك ،
إلا أنه من المعلوم ندرة تحققه^(٨٥)، لو لم نقل بعدم اتّفاقه .

ملخص ما تقدّم

فتلخص بما ذكرناه : أنه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على
تلك الخصوصية المستتبعة للانتفاء عند الانتفاء ، ولم تقم عليها قرينة
عامة، أمّا قيامها أحياناً كانت مقدّمات الحكمة أو غيرها ممّا لا يكاد ينكر،
فلا يجدي القائل بالمفهوم أنه قضية الإطلاق في مقام من باب الاتّفاق.

١٠-م ص ٢٦٦ (٨٣) قوله : لما أثير وحده .

أقول : أمّا لامدخلية له في التأثير أصلاً ، كما فيما إذا سبقه عليه شيء
آخر يؤثر فيه ، أو له مدخلية فيه ولكن بنحو الجزئية للمؤثر لا بنحو
التمامية ، كما إذا قارنه ذاك الشيء الآخر .

١٠-م ص ٢٦٦ (٨٤) قوله : وقضية إطلاقه أنه يؤثر كذلك مطلقاً .

أقول : يعني يؤثر وحده ، سواء قارنه أو سبقه شيء آخر أم لا .

١٠-م ص ٢٦٦ (٨٥) قوله : إلا أنه من المعلوم ندرة تحققه ... إلخ .

أقول : لأنّ القضايا الشرطية غالباً مسوقة لبيان اقتضاء الشرط
للجزاء ، لا لبيان فعلية تأثيره فيه حتّى يستكشف من إطلاقه كونه مؤثراً
مطلقاً ، فإنّ المتتبع في الشرعيات وغيرها يعلم [و] يدري أنّ الأغلب أو
الغالب أن يكون لمعلول واحد وجزاء واحد علل متعدّدة وشروط كثيرة ،
فيستكشف من ذلك أنّها مقتضيات صرفة لا علل تامّة^(١).

(١) وقد أشرنا أخيراً في ذيل تقرير الدلالة على المفهوم إلى أنّ ذلك غير مضرّ بها
[منه] .

تقريب المفهوم
بافتضاء إطلاق الشرط
وأما توهم أنه قضية إطلاق الشرط بتقريب أن مقتضاه تعيينه ،
كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعيين الوجوب .

ففيه : أن التعيين ليس في الشرط نحواً يغير نحوه^(٨٦) فيما
إذا كان متعدداً ، كما كان في الوجوب كذلك ، وكان الوجوب في
كلّ منهما متعلّقاً بالواجب بنحو آخر ، لا بدّ في التخييري منهما من
العدل ، وهذا بخلاف الشرط فإنّه واحداً كان أو متعدداً كان نحوه
واحداً^(٨٧) ، ودخله في المشروط بنحو واحد ، لا تتفاوت الحال فيه
ثبوتاً كي تتفاوت عند الإطلاق إثباتاً ، وكان الإطلاق مثبتاً لنحو لا
يكون له عدل لاحتياج ما له العدل إلى زيادة مؤونة ، وهو ذكره بمثل
(أو كذا) ، واحتياج ما إذا كان الشرط متعدداً إلى ذلك إنّما يكون لبيان
التعدّد ، لا لبيان نحو الشرطية ، فنسبة إطلاق الشرط إليه لا تختلف ،
كان هناك شرط آخر أم لا ، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال
ولا إجمال .

١د-م ص ٢٦٦ (٨٦) قوله : ففيه : إنّ التعيين ليس في الشرط نحواً يغير نحوه ...
إلخ .

أقول : الأولى أن يقول : إنّ الشرطية فيما إذا اتّحد الشرط وتعيّن
ليست نحواً يغير نحوها فيما إذا كان متعدداً ، وجه الأولوية واضح .

١د-م ص ٢٦٧ (٨٧) قوله : كان نحوه واحداً ... إلخ .
أقول : لا يمنع ذلك عن الأخذ بالإطلاق .

بخلاف إطلاق الأمر ، فإنه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعيني فلا محالة يكون في مقام الإهمال أو الإجمال ، تأمل تعرف ، هذا . مع أنه لو سلم لا يجدي القائل بالمفهوم ؛ لما عرفت^(٨٨) أنه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الاتفاق .

ثم إنه ربما استدلل المنكرون للمفهوم بوجوه :

أدلة منكري

أحدها : ما عزي إلى السيّد من أن تأثير الشرط إنّما هو تعليق المفهوم وما

الحكم به^(٨٩) ، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري

يرد عليها

مجراه ، ولا يخرج عن كونه شرطاً ، فإنّ قوله تعالى : «وَأَسْتَشْهِدُوا

شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» يمنع من قبول الشاهد الواحد حتّى ينضمّ إليه

شاهد آخر ، فانضمام الثاني إلى الأوّل شرط في القبول ، ثمّ علمنا أن

ضمّ امرأتين إلى الشاهد الأوّل شرط في القبول ، ثمّ علمنا أن ضمّ

اليمين يقوم مقامه أيضاً ، فنيابة بعض الشروط عن بعض أكثر من أن

١د-م ص ٢٦٧ (٨٨) قوله : مع أنه لو سلم لا يجدي القائل بالمفهوم ؛ لما عرفت ... إلخ .

أقول : قد تقدّم^(٩١) منّا تقريب في وجه الدلالة سالم عن جميع

الإشكالات .

٢د-م ص ١٤٦ (٨٩) قوله : من أن تأثير الشرط إنّما هو تعليق الحكم به ... إلخ .

أقول : محصل مراده على ما يعطيه التأمل في كلامه ﷺ : أن المستفاد

(١) في التعليقة (٧٦) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : «ويمكن تقرير الدلالة بنحو آخر ... إلخ» .

تحصى ، مثل الحرارة ، فإنَّ انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحرارة ؛
 لاحتمال قيام النار مقامها ، والأمثلة لذلك كثيرة شرعاً وعقلاً .
 والجواب : أنه ﷺ إن كان بصدد إثبات إمكان نيابة بعض الشروط
 عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع ، فهو ممّا لا يكاد ينكر ،
 ضرورة أنَّ الخصم يدّعي عدم وقوعه في مقام الإثبات ، ودلالة
 القضية الشرطية عليه . وإن كان بصدد إبداء احتمال وقوعه ، فمجرد
 الاحتمال لا يضرّه ، ما لم يكن بحسب القواعد اللفظية راجحاً أو
 مساوياً ، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلاً ، كما لا يخفى .

من أداة الشرط مرادف لمفهوم الشرطية ، فيكون مرجع قوله « إن جاءك زيد
 يجب إكرامه » إلى أنَّ المجيء شرط لوجوب الإكرام ، فلا تفيد الأداة إلّا
 إثبات اتّصاف مدخولها بوصف الشرطية . ومن المعلوم أنَّ شرطية شيء
 بالقياس إلى شيء لا أثر لها إلّا إفادة أنَّ الحكم مشروط به ومعلّق عليه ، قال
 كونه مطلقاً وغير مشروط به ، بحيث يستوي وجود الشرط وعدمه . وأمّا
 إفادة أنَّه ليس مشروطاً بغيره أيضاً فليست من آثارها ومقتضياتها ؛ إذ لم
 يؤخذ في حقيقة الشرط الانحصار وعدم العدل له ، لا عقلاً ولا وضعاً
 أيضاً .

فكون شيءٍ شرطاً - بأيّ نحو أُفيد ذلك ، بجعله تحت أداة الشرط ،
 أو بمثل « إنَّ هذا شرطٌ لذاك » أو بأخذه في موضوع الحكم وجعله جزءاً
 منه ، كما في آية الاستشهاد بالشاهدين^(١) حيث عبّر بالتثنية في طرف

(١) الآتية بعد أسطر .



الموضوع الدالة على اعتبار التعدّد وانضمام أحد الشاهدين بالآخر - لا يمنع عن وجود شرط آخر يقوم مقامه ولا ينفيه أصلاً حتّى بحسب الظهور اللفظي ، كي يقع التعارض بينه وبين ما يدلّ على وجود شرط آخر - لو فرض وجود هذا النحو من الدليل - ونحتاج إلى التأويل والمعالجة .

ألا ترى أنَّ قوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾^(١) يمنع من كون وجوب قبول الشاهد الواحد مطلقاً غير مقيد بالتعدد وانضمام الآخر به ، حيث إنَّه من جهة التعبير بالتثنية يدلُّ على اعتبار التعدد في موضوع حكم القبول ، وكون انضمام أحدهما بالآخر شرطاً فيه . ومن المعلوم أنَّ الحكم لا يتعدَّى عن موضوعه كالشاهدين إلى الآخر كالواحد . ومع ذلك نعلم بدليل آخر بأنَّ له شرطاً آخر أيضاً كانضمام امرأتين أو اليمين به ، من دون منافاةٍ بينه وبين الآية المتقدِّمة موجبة للتعارض بينهما .

وبالجملة : غرضه ﷺ منع الظهور في المفهوم ، وسند المنع - على ما يفهم من كلامه - أنَّ مدلول الأداة لا يزيد على أنَّ مدلولها شرطاً للجزاء ، وحقيقة الشرطية لم يؤخذ في مفهومها الانحصار وعدم شرطية شيء آخر . وعلى هذا التقرير الذي ذكرناه في شرح مراده ﷺ لا يبقى مجال لما ذكره في التقريرات^(٢) من إشعار قوله في مقام الاستدلال بمنع الآية من

(١) البقرة ٢: ٢٨٢.

(٢) مطارح الأنظار ٢: ٣١.

ثانيها : أنّه لو دلّ لكان بإحدى الدلالات ، والملازمة - كبطلان

التالي - ظاهرة .

وقد أُجيب عنه بمنع بطلان التالي ، وأنّ الالتزام ثابت .

وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال في إثباته

أو منعه ، فلا تغفل .

ثالثها : قوله تبارك وتعالى : «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ

أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» .

وفيه ما لا يخفى؛ ضرورة أنّ استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم

القبول بدون انضمام الآخر بالمفهوم والدلالة على الانتفاء عند الانتفاء ،

حيث إنّ نظره في المنع عنه إلى مسألة عدم تجاوز الحكم عن

موضوعه الذي لا ربط له بالمفهوم ، وكذا لا يرد عليه جواب المصنّف كما

لا يخفى .

والتحقيق في جوابه أن يقال : إنّ مفاد الأداة ليس مرادفاً

لمفهوم الشرطية حتّى يتكلّم في حقيقة الشرط ، بل هو إناطة

وجود الجزاء على وجود الشرط سنخ إناطة المعلول بالعلّة المنحصرة

على وجه الظهور الغير المنافي لقيام دليل آخر أقوى على عدم

الحصر ، واستناده إلى أمر آخر غيره ، إمّا مطلقاً كما هو الظاهر من القائل

بالمفهوم ، أو في خصوص ما إذا كان الكلام مسوقاً لبيان حال الجزاء وأنّ

المؤثّر فيه ماذا ، في قبال ما كان مسوقاً لبيان حال الشرط وأنّ أثره ماذا ،

كما اخترناه .

له أحياناً وبالقرينة لا يكاد ينكر، كما في الآية (٩٠) وغيرها، وإنما القائل به إنما يدّعي ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينة عامّة، كما عرفت.

١د-م ص ٢٦٧ (٩٠) قوله : كما في الآية .

أقول : حيث إنّ الجملة الشرطية فيها^(١) سقت لبيان تحقّق متعلّق الحكم وهو الإكراه على البغاء ؛ لأنّ مفهوم الإكراه على الشيء لا يتحقّق في الخارج إلّا مع كراهة المكره - بالفتح - لذلك الشيء وإرادة عدمه ، ويعتبر في أخذ المفهوم إمكان ثبوت الحكم المعلّق على الشرط مع فرض انتفاء الشرط عقلاً ، المتوقّف على إمكان تحقّق متعلّقه بنفسه أو بموضوعه بدونه ، فلا مفهوم مع عدم إمكانه ، إمّا لعدم إمكان تحقّق نفس متعلّقه مع وجود موضوعه كما في الآية ، وإمّا لعدم إمكانه لأجل عدم إمكان تحقّق موضوعه بدون الشرط ، كما في مثل : (إن رزقت ولداً فاختنه) المعبر عن هذا النحو من الشرط في لسان القوم بأنّه سيق لبيان تحقّق الموضوع .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ قضيّة الاستدلال بالآية كون دخالة الشرط في الجزاء وأنّ وجود الشرط وعدمه لا يستويان بالقياس إلى وجود الجزاء ، وأنّ الجزاء من الأمور المحتاجة إلى السبب ، وبعبارة أخرى : أنّه من قبيل الحكم المشروط لا المطلق ، مورداً للنزاع والنفي والإثبات ، والحال أنّه لا ينبغي التأمل في دلالة الجملة الشرطية على هذا المقدار .

(١) أي في قوله تعالى في سورة النور ٢٤: ٣٣: «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» .

بقي هاهنا أمور^(٩١):

في تنبيهات
المسألة

د ٢- ص ١٤٨ (٩١) قوله : بقي هاهنا أمور ... إلخ .

أقول : هاهنا أمر آخر ينبغي التعرّض له ، وهو : أنّه لابدّ في المفهوم من حفظ تمام الخصوصيات المشتمل عليها المقدم والتالي في طرف المنطوق ، إلّا خصوص ما يرجع إلى وصفي التحقّق والارتفاع ، ويكون ناشئاً منهما من حيث العموم الاستيعابي والبدلي ، ومن حيث الوجوب التعيني والعيني والنفسي ومقابلها ، مثلاً إذا قيل : «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا»^(١) اعتبر في مقام تحقّق حكم التيمّم الذي هو المنطوق فقدان الماء بجميع جزئياته ؛ لمكان النكرة المنفية ، بخلاف مقام الارتفاع ، فالمعتبر فيه وجدان الماء ولو فرداً منه .

وإذا قيل : «إن جاءك فأكرمه» يكون الجزاء المعلق على الشرط وهو الوجوب بعد إجراء مقدّمات الحكمة فيه هو خصوص الوجوب النفسي العيني التعيني ، وهذا بخلاف المفهوم ، فإنّ المنفي فيه هو الوجوب بجميع أنحاء وأقسامه حتّى الغيري والكفائي والتخييري .

ومن هنا يعلم أنّ المفهوم في المثال هو عدم وجوب الإكرام عند عدم المجيء ، لا حرمة كما حكى عن الحنفية ، حيث إنّ المعلق على الشرط هو مفاد الهيئة ، وهو الوجوب ، لا الإكرام حتّى يكون نفيه دليلاً على حرمة . وما تراه من التعبير عن مفهومه بـ « لا تكرمه » الذي هو ظاهر في الحرمة فإنّما هو مسامحة .

(١) النساء ٤: ٤٣ ، المائدة ٥: ٦ .

الأمر الأول : أنَّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم^(٩٢) المعلق على الأول: ضابط الشرط عند انتفائه ، لا انتفاء شخصه ، ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء المفهوم انتفاء سنخ الحكم لا

شخصه

وكذا لا بدّ أيضاً من رعاية الخصوصية المعتمدة في مقام الإناطة دون الخصوصية الملغاة فيه ، فالمفهوم في الآية الشريفة انتفاء شرعية التيمّم لمن وجد ماءً ، لا وجوبه كي لا ينافي جوازه وشرعيته ؛ لأنّ المستفاد من سوق الكلام ومن قرينة نفي إرادة جعل الحرج هو إناطة الأمر بالتيمّم على عدم وجدان الماء بلحاظ خصوصية شرعيته ، لا بلحاظ خصوصية وجوبه حتّى يمكن اجتماع هذه الشرطية مع التخيير بين التيمّم والوضوء لو وجد الماء . فإن امتازت الخصوصية الملحوظة في مقام الإناطة عن الملغاة في مورد فهو ، وإلا فاللازم هو الأخذ بالقدر المتيقّن ، وهو في مثل قوله ﷺ : « إذا بلغ الماء قدر كَرَّ لا ينجّسه شيء »^(٩١) عبارة عن ارتفاع [عدم] التنجّس بكلّ شيء من النجاسات عند عدم الكريّة ، فلا ينافيه عدم تنجّس القليل ببعض النجاسات ، بناءً على عدم قرينة تدلّ على أنّ الملحوظ في مقام الإناطة ليس عموم النفي والسلب ، كما أنّ الأمر كذلك وفاقاً للأردبيلي^(٩٢) وصاحب المدارك^(٩٣) والذخيرة^(٩٤) ، فتدبّر .

١٥-ص ٢٦٧ (٩٢) قوله : الأول : أنَّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم ... إلخ .

أقول : يعني انتفاء ذات الحكم المعلق على الشرط مجرداً عن قيد

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ٦.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٥٢.

(٣) مدارك الأحكام ١: ٤٠.

(٤) ذخيرة المعاد: ١٢٤، ١١٧.

تعلّقه بالشرط ، لا الحكم المعلّق عليه بما هو كذلك ؛ ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء المعلّق عليه ، بدهاءة انتفاء المقيد بانتفاء القيد . مثلاً: المفهوم في قوله: (إن جاءك زيد فأكرمه) هو انتفاء وجوب إكرامه مجرداً عن ملاحظة كونه معلّقاً على المجيء عند انتفاء الشرط ، لا انتفاء وجوبه المقيد به والملحوظ معه .

موضوعه ولو ببعض قيوده^(٩٣)، فلا يتمشى الكلام في أنّ للقضية الشرطية مفهوماً أو ليس لها مفهوم إلا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم في الجزاء ، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً ، وإنما وقع النزاع في أنّ لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء ، أو لا يكون لها دلالة .

ومن هنا انقدح^(٩٤) أنّه ليس من المفهوم دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والأوقاف والنذور والأيمان ،

المشروط ، وأرجعه إلى قيد الموضوع ، وعلى هذا يتجه عليه ﷺ التهافت بين قوله بمفهوم الشرط وبين ما ذكره سابقاً من عدم معقولية الواجب المشروط ، ولزوم إرجاع الشرط إلى توصيف الموضوع ، مع عدم قوله بمفهوم الوصف ؛ لأنّ شرائط الحكم كلّها عنده إذا كان بلسان القضية الشرطية راجعة إلى قيود الموضوع التي لا مفهوم لها عنده .

١٠- ح ص ٢٦٨ (٩٣) قوله : بانتفاء موضوعه ولو بانتفاء بعض قيوده^(١).

أقول : هذا مناسب لما أسند إلى الشيخ في الواجب المشروط من رجوع القيد إلى الموضوع ، وأمّا بناءً على المشهور - ومنهم المصنّف - من رجوعه إلى الهيئة وكونه قيداً لها فالمناسب أن يقول : بانتفاء قيده ، أي قيد الحكم .

١١- م ص ٢٦٨ (٩٤) قوله : ومن هنا انقدح ... إلخ .

أقول : تفريع عدم كون الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والنذور

(١) كفاية الأصول: ١٩٨ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «ولو ببعض قيوده»].

كما توهم ، بل عن الشهيد في تمهيد القواعد أنّه لا إشكال في دلالتها على المفهوم ؛ وذلك لأنّ انتفاءها عن غير ما هو المتعلّق لها من الأشخاص التي تكون بألقابها أو بوصف شيء أو بشرطه مأخوذة في العقد أو مثل العهد ، ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه ، بل لأجل أنّه إذا صار شيء وقفاً على أحد أو أوصى به أو نذر له إلى غير ذلك ، لا يقبل أن يصير وقفاً على غيره أو وصيّة أو نذراً له ، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصيّة عن غير مورد المتعلّق قد عرفت أنّه عقلي مطلقاً ، ولو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له .

والأوقاف ونحوها من المفهوم فيما إذا علّقت على الشرط أو الوصف - الذي حكى عن الشهيد^(١) عدم الإشكال فيه - على ما ذكر في أوّل هذا الأمر اعتباره في النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه ، من كون الحكم في حدّ نفسه مع قطع النظر عن قيد تعلّقه بالشرط والوصف قابلاً للثبوت بدون القيد المذكور أيضاً .

والانتفاء عند الانتفاء في الموارد المذكورة إنّما هو لأجل عدم قابلية الحكم فيها للثبوت بدونهما - الذي لا ربط له بالمفهوم أصلاً - إنّما يصحّ فيما إذا كان الموضوع المنفي عنه الحكم مغايراً للموضوع الثابت له الحكم ، كمغايرة زيد مع عمرو ، لا فيما إذا كان تغايرهما بصرف وجود القيد وعدمه مع اتّحادهما ذاتاً ، مثل زيد العالم تارةً والجاهل أخرى ، فإنّ عدم قابلية تحقّق وقفية شيء خاصّ للأولاد مثلاً على تقدير خاصّ

(١) تمهيد القواعد : ١١٠ / القاعدة ٢٥ .



كالعدالة أو العلم ، أو الموصوفون بهذا أو بذاك عند انتفاء هذا التقدير أو الوصف ، إنّما يتمّ في الصورة الأولى ، بخلاف الصورة الثانية ؛ ضرورة قابلية تحقّق وقفيته لهم في كلتا الحالتين المتقابلتين كما هو واضح .

ولعلّ نظر المتوهّم والشهيد عليه السلام إلى هذه الصورة الثانية ، بل هذا هو الظاهر .

وعلى هذا يكون مورد كلام المصنّف غير مورد كلامهما ، لأنّ كلامه ﷺ على ما يظهر للناظر في قوله : « عن غير ما هو المتعلّق لها » وقوله : « وقفاً على غيره » وقوله : « عن غير مورد المتعلّق » يكون ناظراً إلى الصورة الأولى ، وحينئذٍ لا يكون لما ذكره مساس بكلامهما .

فالأوجه في توجيه كلام الشهيد عليه السلام أنه في ذلك ناظر إلى التفصيل الذي استوجبهناه ، من ثبوت المفهوم والدلالة على الانتفاء عند الانتفاء لو كان الغرض المسوق له الكلام بيان الحكم المذكور في الجزاء ، وأنه منوط بالشرط ومتوقّف عليه ، وعدم ثبوته لو كان الغرض منه بيان حال الشرط وأنه مقتضى للجزاء المذكور ، بدعوى أنّ موارد الوقف والنذر والوصية من قبيل القسم الأوّل ، فإنّ الكلام في مثلها لبيان حال الجزاء ، وأنّ الوقف والوصية والالتزام بالمنذور منوط بما وقع في حيّز أداة الشرط ، فهذه الأبواب ممّا ثبت في نوعها ما اعتبرناه في الدلالة على المفهوم من كونه من القسم الأوّل ، بخلاف ما عداها ، فإنّه كثيراً ما يقع فيه الخلط والاشتباه بين طرفي التفصيل ، فيدعى المفهوم على الإطلاق تارةً اغتراراً بالقسم الأوّل ، وينكر أخرى اعتباراً بالقسم الثاني .

إشكال ودفع

إشكال ودفع : لعلك تقول : كيف يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم ، لا نفس شخص الحكم في القضية ؟ وكان الشرط في الشرطية إنما وقع شرطاً بالنسبة إلى الحكم الحاصل بإنشائه دون غيره ، فغاية قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه ، لا انتفاء سنخه ، وهكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيدة للمفهوم .

ولكنك غفلت عن أن المعلق على الشرط إنما هو نفس الوجوب^(٩٥) الذي هو مفاد الصيغة ومعناها ، وأما الشخص والخصوصية الناشئة من قبل استعمالها فيه ، لا تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعملة فيه ، كما لا يخفى ، كما لا تكون الخصوصية الحاصلة من قبل الإخبار به من خصوصيات ما أخبر به واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً .

١٠- ح ص ٢٦٨ (٩٥) قوله : لكنك غفلت عن أن المعلق على الشرط إنما هو نفس الوجوب ... إلخ .

أقول : هذا مضافاً إلى أنا لو سلمنا أن مفاد الصيغة هو الشخص لا الوجوب الكلي ندفع الإشكال بما تقدّم^(١) في الواجب المشروط في دفع الاستدلال على عدم إمكان رجوع القيود إلى الهيئة بذلك ، وحاصله : أنه إنما يرد لو كان التعليق والاشتراط بعد الإنشاء ، وهو غير لازم ؛ ضرورة إمكان إنشاء الطلب المشروط بالشرط غاية الأمر قد دلّ عليه بدالين .

(١) في التعليقة (٩٩) من المجلد الثاني من هذا الكتاب ، قوله ﷺ : « وإن أُريد أنَّها موضوعة لما يصير ... إلخ » .

وبالجملة : كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الإخبار به ، كذلك المنشأ بالصيغة المعلق عليه ، وقد عرفت بما حقّقناه في معنى الحرف وشبهه أنّ ما استعمل فيه الحرف عامّ كال موضوع له ، وأنّ خصوصية لحاظه بنحو الآلية والحالية لغيره من خصوصية الاستعمال ، كما أنّ خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك ، فيكون اللحاظ الآلي كالاستقلالي من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه .

وبذلك قد انقذح^(٩٦) فساد ما يظهر من التقارير في مقام التفصّي عن هذا الإشكال ، من التفرقة بين الوجوب الإخباري والإنشائي ، بأنّه كليّ في الأوّل ، وخاصّ في الثاني ، حيث دفع الإشكال^(٩٧) بأنّه لا يتوجّه في الأوّل لكون الوجوب كلياً ، وعلى الثاني^(٩٨) بأنّ ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلّة المستفادة من الجملة الشرطية ، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلى ارتفاع العلّة المأخوذة فيها ، فإنّه يرتفع

١د- ح ص ٢٦٨ (٩٦) قوله : وبذلك قد انقذح ... إلخ .

أقول : يعني : بكليّة مفاد الصيغة مثل مفاد الجملة الخبرية ظهر فساد كلام التقارير وما يرد عليه جعل الأوّل جزئياً لا كلياً .

١د- ح ص ٢٦٨ (٩٧) قوله : حيث دفع الإشكال ... إلخ .

أقول : بيانّ لوجه ظهور التفرقة .

١د- م ص ٢٦٨ (٩٨) قوله : وعلى الثاني ... إلخ .

أقول : يعني ودفع الإشكال على التقدير الثاني - وهو كون الحكم

ولو لم يوجد في حيال أداة الشرط كما في القلب والوصف.
وأورد على ما تفصّي (٩٩) به عن الإشكال بما ربّما يرجع (١٠٠)

المعلّق على الشرط هو الوجوب الإنشائي - بأنّ [ارتفاع] مطلق الوجوب إلخ .

وحاصل جوابه : أنّ الجزء المذكور في كلّ قضية وإن كان على الثاني أمراً شخصياً ، إلّا أنّه إنّما يراد منه نوعه ، بحيث يكون ذكر الشخص بنحو المرآتية إلى نوعه ، وذلك لأجل قرينة العلية المنحصرة المستفادة من الجملة الشرطية على ما هو مبنى القول بالمفهوم ؛ إذ لو كان المراد شخص الجزء لغت العلية في طرف العدم والارتفاع ؛ لعدم استناد ارتفاعه إلى ارتفاعها ، فيصير المقام من نظائر إطلاق اللفظ وإرادة النوع .

١د-م ص ٢٦٩ (٩٩) قوله : وأورد على ما تفصّي ... إلخ .

أقول : هذا عطف على « دفع » في قوله : « حيث دفع الإشكال » .

١د-م ص ٢٦٩ (١٠٠) قوله : بما ربّما يرجع .

أقول : الجار متعلّق بالتفصّي ، والمراد من الموصول ما ذكره المتفصّي من : أنّ الوجوب المنشأ في المنطوق هو الوجوب مطلقاً من حيث كون اللفظ موضوعاً له بالوضع العام ، واختصاصه وشخصيته من فعل الأمر ، كما أنّ شخصية الفعل المتعلّق للوجوب من فعل المأمور ، فيحكم بانتفاء مطلق الوجوب في جانب المفهوم^(١) انتهى . ورجوعه إلى ما

إلى ما ذكرناه، بما حاصله : أنَّ التفصِّي لا يبتني على كَلِيَّة الوجوب ، لما أفاده^(١٠١)، وكون الموضوع له في الإنشاء^(١٠٢) عاماً لم يَقم عليه دليل ، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه ، حيث إنَّ الخصوصيات^(١٠٣) بأنفسها مستفادة من الألفاظ .

ذكره المصنّف ممّا لا ريب فيه ، فلا وجه لتوسيط كلمة « ربّما » .

١د-م ص ٢٦٩ (١٠١) قوله : بما حاصله : أنَّ التفصِّي لا يبتني على كَلِيَّة الوجوب ، لما أفاده .

أقول : الجار متعلّق بـ « أورد » ، واللام علّة لعدم الابتناء ، أي لا يبتني التفصِّي على كون كَلِيَّة الوجوب وضعيّة ، لأجل إمكان التفصِّي بما ذكره المورد الدافع من كون كَلِيَّة الوجوب لأجل العلّة المستفادة من الجملة الشرطيّة .

فحاصل اختلاف المتفصّي والمورد عليه - بعد اتّفاقهما على اعتبار الكَلِيَّة في الوجوب المعلّق على الشرط - في مقام التفصّي عمّا ذكره في المتن من الإشكال إنّما هو في وجه الكَلِيَّة ؛ لأنّه عند المتفصّي هو وضع الصيغة لكليّ الوجوب ، وعند المورد هو القرينة .

١د-م ص ٢٦٩ (١٠٢) قوله : وكون الموضوع في الإنشاء^(١) .

أقول : لعلّ هذا عطف على « التفصّي » .

١د-ح ص ٢٦٩ (١٠٣) قوله : حيث إنّ الخصوصيات ... إلخ .

أقول : هذا بيان للدليل القائم على خلافه - أعني كون الموضوع له

(١) كفاية الأصول : ٢٠٠ [الموجود في بعض النسخ التي بأيدينا : « الموضوع له »] .

وذلك لما عرفت^(١٠٤) من أنَّ الخصوصيات في الإنشاءات والإخبارات،
إنَّما تكون ناشئة من الاستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما .

ولعمري لا يكاد ينقضي تعجبي كيف تجعل خصوصيات
الإنشاء من خصوصيات المستعمل فيه ، مع أنَّها كخصوصيات
الإخبار ، تكون ناشئة من الاستعمال ، ولا يكاد يمكن أن يدخل^(١٠٥)
في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال ، كما هو واضح لمن
تأمل .

الثاني: تعدّد الشرط ووحدته
الأمر الثاني: إنَّه إذا تعدّد الشرط^(١٠٦)، مثل (إذا خفي الأذان فقصر،

الجزاء
في الإنشاء خاصاً - يعني أنَّ الخصوصيات الموجبة لخصوصية المعنى
وجزئيته بأنفسها مستفادة من الألفاظ ومدلوله عليها بها ، ولا يكون كذلك
إلا إذا كانت مأخوذة في نفس الموضوع له .

١٠٤-م ص ٢٦٩ قوله : وذلك لما عرفت ... إلخ .

أقول : هذا بيان لوجه الانتقاد .

١٠٥-ح ص ٢٦٩ قوله : ولا يكاد يمكن أن يدخل ... إلخ .

أقول : وعلى فرض إمكانه لا وجه للفرق بين الإخبار والإنشاء
بدخوله فيه في الثاني دون الأوّل .

١٠٦-م ص ٢٦٩ قوله : إذا تعدّد الشرط ... إلخ .

أقول : يعني من الشرط المتعدّد ما كان النسبة بين كلّ واحد منها
مع الآخر - مثل ما ذكر في المتن من المثال - هو العموم من وجه ؛ إذ لو كانا
متلازمين لما يكون يجتمع مفهوم أحدهما مع منطوق الآخر كي يقع

وإذا خفي الجدران فقصر)، فبناءً على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم (١٠٧)،

التعارض بينهما، بل يكون مفهوم كل منهما ملازماً لمفهوم الآخر ومنطوقه لمنطوقه، فيخرج عن محلّ البحث .

وكذا لو كان منطوق أحدهما ملازماً للآخر دون العكس، بأن كانت النسبة بينهما هي العموم المطلق؛ إذ المفهوم من طرف الأعم ملازم للمفهوم من طرف الأخص، ولا يمكن اجتماعه مع منطوقه حتّى يقع التعارض. نعم، مفهوم الأخصّ معارض لمنطوق الأعم لإمكان اجتماعهما.

إلا أنّه يرد إشكال في هذه الصورة على نفس المنطوقين مع قطع النظر عن مسألة المفهوم بلزوم لغوية شرطية الأخصّ مع شرطية الأعم - وإن شئت قلت: شرطية الأكثر مع شرطية الأقل - فلا بدّ في رفعه من الالتزام بشرطية الأقل فقط، وكون الأكثر أمانة على تحقّق ذاك الشرط لا شرطاً مستقلاً.

فعلى هذا تخرج هذه الصورة أيضاً عن عنوان البحث؛ ضرورة اتّحاد الشرط حينئذٍ ومفروض البحث تعدّده، فتأمل وافهم.

١٥- ص ٢٦٩ (١٠٧) قوله: فبناءً على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم.

أقول: إمّا مطلقاً كما قوّيناه، وإمّا لأجل خصوصيته في المقام.

وبالجملة: لا اختصاص لهذا البحث بالقائل بالمفهوم، بل لابدّ له لمن ينكره أيضاً؛ لأنّه إنّما ينكره لو خليت الجملة ونفسها، لا مطلقاً ولو مع خصوصيات الموارد المحفوفة بها فإنّه يسلمه، فعليه لا مناص لأحد من البحث المذكور كي يستريح إليها في بعض المسائل الفقهية.

لا بدّ من التصرّف ورفع اليد^(١٠٨) عن الظهور ، إمّا بتخصيص مفهوم كلّ منهما بمنطوق الآخر ، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين .

١٠٨) قوله : لا بدّ من التصرّف ورفع اليد ... إلخ .

١٠٨- ص ٢٦٩

الجمع بين
الشروط بوجوه
أربعة

أقول : يعني لا إشكال في التنافي بينهما الموجب للتعارض ، وهو ناش من ظهور الشرط في كلّ قضية في المفهوم ، وهو - بناءً على عدم الوضع - مبنيّ على جهتي إطلاق للشرط في كلّ واحدة من الشرطيتين : إحداهما : إطلاقه مقابل تقييده بعطف الشرط الآخر عليه بالواو الدالة على اعتبار الاجتماع ، ونتيجة الإطلاق من هذه الجهة كون كلّ من الشرطين علّة تامّة لحدوث الجزاء ، مقابل كونهما معاً علّة له .

وثانيتهما : إطلاقه مقابل تقييده بعطفه عليه بـ « أو » الدالة على اعتبار أحد الشرطين ، ونتيجته من هذه الجهة انحصار العلّة في هذا الشرط ، وكذلك في الشرط الآخر .

فلا بدّ في علاج التعارض ، إمّا من رفع اليد عن الإطلاق من الجهة الثانية في كلّ واحدة من الشرطيتين ، ولكن بالنسبة إلى خصوص شرطية الشرط الآخر ، بتقييد كلّ من الشرطين بالآخر بنحو العطف بـ « أو » الموجب لانقلاب المفهوم إلى ما لا يعمّ صورة وجود الشرط الآخر مع عمومته لصورة وجود شيء آخر غيره ، فيرتفع التنافي الموجب لرفع التعارض ، كما هو واضح ، ونتيجة هذا التصرّف هو الوجه الأوّل ممّا في المتن .

ومن هنا يظهر أنّ الصواب تبديل قوله : « إمّا بتخصيص إلخ » إلى قوله : « إمّا بتقييد منطوق كلّ منهما بمنطوق الآخر » ، هذا . مع أنّ التصرّف

وإمّا برفع اليد عن المفهوم فيهما^(١٠٩)، فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء، بخلاف الوجه الأول، فإنّ فيهما الدلالة على ذلك.

في المفهوم بدون التصرّف في المنطوق ممّا لا سبيل إليه .
وإمّا من رفع اليد عنه من تلك الجهة الثانية ، ولكن مطلقاً حتّى بالنسبة إلى ما عدا الشرط في الدليل الآخر الموجب لرفع اليد عن المفهوم بالمرّة ومطلقاً بالنسبة إلى كلّ شيء فرض في العالم غير الشرط في هذه القضية الخاصّة ، كما هو قضية الوجه الثاني من وجوه المتن ، حيث إنّّه لا إشكال على الظاهر عند من يطرح المفهوم بالمرّة لأجل التوفيق بين الدليلين في ثبوت الجزاء وحدوثه بحدوث كلّ واحد من الشرطين ، ولذا جعل الوجه الثاني مثل الأوّل مقابلاً للوجه الثالث في الأمر الثالث الآتي في تمشّي النزاع في تكرار الجزاء عند تعدّد الشرط وعدمه . فلو كان الذي يرفع اليد عنه في الوجه الثاني هو الإطلاق من الجهتين - ولو بتبع رفع اليد عنه من الجهة الأولى - لما كان وجه لذلك كما لا يخفى .
وإمّا من رفع اليد عنه من الجهة الأولى وتقييد كلّ من الشرطين بالآخر بطريق العطف بالواو ، كما هو قضية الوجه الثالث منها .
 وأمّا الوجه الرابع الذي ذكره في المتن فسيأتي^(١) أنّه ليس في عرض بقيّة الوجوه .

فعلاج التعارض يحوم حول الوجوه الثلاثة، بل الأول والثالث، كما ستعرف.

١٥-م ص ٢٧٠ (١٠٩) قوله : وإمّا برفع اليد عن المفهوم فيهما ... إلخ .

أقول : هذا مبنيّ على كاشفية العثر على ما يصلح أن يكون مقيداً

(١) في التعليقة الآتية (١١٠).

وإمّا بتقييد إطلاق الشرط في كلّ منهما بالآخر ، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً ، فإذا خفيا وجب القصر ، ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفي أحدهما .

وإمّا بجعل الشرط هو القدر المشترك^(١١٠) بينهما ، بأن يكون تعدّد الشرط قرينة على أنّ الشرط في كلّ منهما ليس بعنوانه الخاصّ ، بل بما هو مصداق لما يعمّهما من العنوان .

للمطلق لولاه عن كون المتكلّم في مقام الإهمال والإجمال مطلقاً حتّى بالنسبة إلى القيد الغير المعثور عليه بالفرض ، وسيأتي في باب المطلق والمقيّد^(١) إن شاء الله تعالى أنّه بمجرد غير كاف في ذلك ، وأنّه إنّما يكشف عنه فيما إذا بلغت المقيّدات المعثور عليها من الكثرة إلى حدّ يستهجن معها عرفاً إظهار الإطلاق وإرادة المقيّد والاعتماد في بيان قيود مرامه على مقيّدات منفصلة ، فانتظر لتمام الكلام هناك إن شاء الله ، فلا وجه لرفع اليد عن المفهوم بالمرّة . ودعوى مساعدة العرف عليه في مثل المقام ليست على ما ينبغي .

١٥-ص ٢٧١ (١١٠) قوله : وإمّا بجعل الشرط هو القدر المشترك ... إلخ .

أقول : لا يخفى أنّه ليس في عرض سائر الوجوه والاحتمالات ، بل هو متفرّع على الوجهين الأوّلين ، كما يرشد إليه قوله بعد ذلك : « بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم وبقاء إطلاق الشرط في كلّ منهما على حاله » .

(١) في التعليقة (٣٣٤) و (٣٤٤) من هذا المجلّد .



انتهى ؛ إذ المراد منه رفع اليد عن أحد الإطلاقين المتوقع عليهما ثبوت المفهوم في كل منهما - وهو الإطلاق في الشرط من الجهة الثانية المقابل للتقييد بالعطف بأو - إما بالمرّة ، كما هو قضية الوجه الثاني ، وإما بالنسبة إلى نفي شرطية خصوص الشرط الآخر ، كما هو قضية الوجه الأول ، وبقاء الإطلاق الآخر على حاله ، وهو إطلاق الشرط من الجهة الأولى المنتج للعلية التامة ، مقابل التقييد بالعطف بالواو المفيد لكونهما معاً علّة تامة بالنسبة إلى نفي شرطية ما عدا الشرط الآخر من الأمور ، وإلا فلو كان المراد من الرفع والبقاء هما على وجه الإطلاق للزم التناقض .

وإن شئت قلت : إنه أحد الشقيين فيما كان هناك تعدّد العلة ، ولا يكون إلا على الوجه الأوّل والثاني ؛ إذ على الوجه الثالث ليس هناك إلا علة واحدة مركّبة من جزأين ؛ وذلك لأنّه يتصوّر فيه شقان :

أحدهما : كون كلٍّ منهما بما له من الخصوصية علّة تامّة ، كما هو ظاهر كلّ قضية شرطيّة .

والآخر : كونه بما له من القدر الجامع بينهما هو العلة ، على ما هو قضية برهان عدم إمكان تأثير المتعدّد بما هو متعدّد في الواحد ، فلاجل ذلك لابدّ من إرجاع الوجه الأوّل والثاني إلى هذا الوجه الأخير ، ولذا لا تفاوت بينه وبينهما في الأثر من كون كلّ من الشرطين كافياً في ترتّب الجزاء ، ومن صحّة التمسك بإطلاق كلّ شرط في نفي شرطية ما عدا الشرط الآخر ، كالوجه الأوّل على تقدير ، وعدم صحّته على تقدير آخر ، ومع ذلك كيف يكون في عرضهما ؟

ولذا ذكرنا في السابق^(١) أنَّ علاج التعارض يدور بين الوجوه الثلاثة ، ومآله إلى دوران الأمر بين رفع اليد عن الإطلاق من الجهة الأولى حتَّى ينتج الوجه الثالث من وجوه المتن ، أو من الجهة الثانية إمّا مطلقاً بالنسبة إلى شرطية كلِّ شيء فرض في العالم حتَّى ينتج الوجه الثاني منها ، وإمّا بالنسبة إلى خصوص ما جعل شرطاً في القضية الأخرى مع الأخذ بالإطلاق بالقياس إلى ما عداه حتَّى ينتج الوجه الأوّل منها .

أما من الأوّل المنتج للوجه الثالث فليس الوجه فيه ما يظهر من لحاظ مجموع الكلمات المحكيّة عن بحث شيخ المشايخ المولى المحقّق الأنصاري على ما في التقريرات^(٢) من أنّ التصرّف في الثاني إنّما هو في المفهوم الذي هو أضعف من المنطوق بخلاف الثالث ؛ إذ قد تقدّم^(٣) أنّ كلاًّ منهما تصرّف في المنطوق ، وتقييد للإطلاق من جهة .

(١) في التعليقة (١٠٨) من هذا المجلّد.

(٣) في التعليقة (١٠٨) من هذا المجلّد.

(٤) مطارح الأنظار ١: ٢٥٣.



تقييد المادة أيضاً ، وهذا بخلاف إرجاعه إلى المادة ، فإنه لا يوجب إلّا تقييدها خاصّة ، ومعلوم أنّ تقييد أحد الاطلاقين أولى من تقييدهما معاً ؛ إذ يتّجه عليه مثل ما ذكره المصنّف هناك^(١) من أنّه لا يلزم من التقييد على كلّ تقدير إلّا تقييد إطلاق واحد .

نعم ، على تقدير إطلاق الهيئة لا يبقى مجال للإطلاق في طرف المادّة ، وهذا ليس بمحذور ؛ فإنّ التصرف في الإطلاق من الجهة الأولى في المقام يبطل الإطلاق من الجهة الثانية ؛ لتوفّقه عليه ، فافهم .

بل الوجه فيه [أن] ظهور الجملة الشرطية في الإطلاق من الجهة الأولى - أي من جهة كون الشرط هو تمام العلة لا جزأه - أقوى من ظهورها فيه من الجهة الثانية - أعني انحصار العلة فيه - فيتصرّف في الأضعف دون الأقوى . والشاهد على ما ذكرنا من الأقوائية أنّه لم يقف أحد في دلالة التعليق على الشرط على كونه علة تامّة للمعلّق عليه ، وهذا بخلاف دلالاته على الحصر ، فإنّه استشكل فيه من استشكل ، وأنكره من أنكر .

وأما أقربيته عن الثاني المنتج للوجه الثاني من وجوه المتن فلما أشرنا إليه فيما علّقناه^(٢) على قوله : « وأما برفع اليد عن المفهوم فيهما » فراجع .

وكيف كان ، فقد علم من مطاوي ما ذكرنا معنى قوله : « بعد البناء

(١) كفاية الأصول: ١٠٧.

(٢) التعليقة (١٠٩) من هذا المجلّد.

الظاهر عَرَفًا ولعلَّ العرف يساعد على الوجه الثاني ، كما أنَّ العقل ربّما يعيّن
من الوجوه هذا الوجه ؛ بملاحظة أنَّ الأمور المتعدّدة بما هي مختلفة لا يمكن
أن يكون كلّ منها مؤثراً في واحد ، فإنّه لا بدّ من الربط الخاصّ
بين العلة والمعلول ، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد
مرتبطاً بالاثنيين بما هما اثنان ، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد
إلا الواحد ، فلا بدّ من المصير إلى أنَّ الشرط في الحقيقة واحد ،
وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم ،

على رفع اليد إلخ » ، ووجه ابتناء الالتزام بشرطية الجامع بين الشرطين على
ذلك ، فتدبّر جيّداً .

١٥- ح ص ٢٧٢ (١١١) قوله : وأمّا رفع اليد عن المفهوم في خصوص أحد ...
الخ^(١).

أقول : قد ضرب على هذا في بعض النسخ المصحّحة ، وهو
كذلك ؛ إذ الظاهر أنَّ الغرض من ذلك هو الإشارة إلى ما نسب إلى الحلّي ،
وهو غير ما تؤدّيه هذه العبارة ، فإنّ المحكيّ عنه^(٢) هو إسقاط جملة (إن
خفي الجدران فقصر) رأساً منطوقاً ومفهوماً ، والأخذ بجملة (إن خفي

(١) هذه العبارة ليست موجودة في النسخ التي بأيدينا بل إنّما وردت في بعض نسخ
الكفاية - كالنسخة المحشّاة بحاشية المحقّق القوچاني رحمته الله والنسخة المحشّاة
بحاشية المحقّق المشكيني رحمته الله - بعد قوله : « فافهم » . وهي : « وأمّا رفع اليد عن
المفهوم في خصوص أحد (١١١) الشرطين ، وبقاء الآخر على مفهومه ، فلا وجه
لأن يصار إليه إلاّ بدليل آخر . إلاّ أن يكون ما أبقى على المفهوم أظهر ، فتدبّر جيّداً » .
(٢) مطارح الأنظار ٢ : ٤٨ ، السرائر ١ : ٣٣١ .

وبقاء إطلاق الشرط في كلّ منهما على حاله ، وإن كان بناء العرف والأذهان العامية على تعدّد الشرط وتأثير كلّ شرط بعنوانه الخاصّ ، فافهم.

الأمر الثالث : إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء ، فلا إشكال على الوجه الثالث^(١١٢) ، وأمّا على سائر الوجوه فهل اللازم لزوم الإتيان بالجزاء متعدّداً حسب تعدّد الشروط ، أو يتداخل ويكتفى بإتيانه دفعة واحدة ؟

الثالث: تداخل
المسببات
هل النزاع مبني
على النزاع في
الأمر السابق

الأذان فقصر) والحكم بوجوب القصر مع خفاء الأذان ولو لم يخف الجدران ، وعدم وجوبه بخفاء الجدران مع عدم خفاء الأذان ، لا إسقاط خصوص مفهوم الجملة الأولى مع الأخذ بمنطوقها ومنطوق الجملة الثانية ومفهومها .

هذا مضافاً إلى أنّ هذا لا يوجب رفع المعارضة إلّا من طرف واحد ، وأمّا تعارض مفهوم الجملة الثانية مع منطوق الأولى فهو باق على حاله . وكيف كان ، فيمكن أن يكون نظر الحلّي فيما ذكر إلى تخيّل كون ما كان من قبيل المثال من موارد عدم إمكان الجمع العرفي ، فيرجع إلى الترجيح السندي ، وهو في خصوص المثال مع الجملة الثانية ، فعلى هذا يتعدّى عن هذا المثال إلى سائر الموارد ، فيحكم بالسقوط مع التكافؤ . ويمكن أن يكون نظره إلى تنزيل إحدى القضيتين على الطريقة المختصة عقلاً بغير صورة العلم بذی الطريق وجوداً وعدماً .

١٥-م ص ٢٧٢ (١١٢) قوله : إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء فلا إشكال على الوجه الثالث ... إلخ .

أقول : ظاهر قوله : « فلا إشكال على الوجه الثالث إلخ » أنّ النزاع في

فيه أقوال ، والمشهور عدم التداخل ، وعن جماعة - منهم المحقق الخوانساري - التداخل ، وعن الحلّي التفصيل بين اتّحاد جنس الشروط وتعدّده .

هذا الأمر مبتن على النزاع في الأمر السابق ، ومتفرّع على بعض الوجوه المتقدّمة في علاج التعارض .

وليس كذلك ؛ لأنّ النزاع في الأمر السابق مبنيّ على المعارضة بين الشرطيتين ، وهي مبنيّة على ظهور كلّ منهما في المفهوم ، الموجب لنفي ما يدلّ عليه منطوق الأخرى من سببية الشيء الآخر لحدوث الجزاء ، وإلا فلا معارضة ، وإذ لا معارضة فلا نزاع .

وهذا بخلاف النزاع في هذا الأمر فإنّه متفرّع على صرف تعدّد الشرط ولو لم نقل بالمفهوم أصلاً ، أو قلنا به من حيث هو ولكن لم يكن المورد ذا مفهوم ولو لأجل عدم قابليته له ، كما إذا تعدّد الشرط بتعدّد الأفراد من جنس ما جعل شرطاً في القضية ، كما إذا تكرّر البول الذي جعل شرطاً في قوله : (إذا بلت فتوضّأ) ، إذ ليس في مثل الفرض شرطية أخرى بهذا اللسان ، ولو فرض وجودها صريحاً فلا يعقل أن يكون لها مفهوم يكون مفاده نفي شرطية البول كما هو ظاهر ، أو كان بيان الشرطية بمثل قوله : الأمر الفلاني سبب لوجوب كذا ، لا بمثل قوله : إن كان كذا فافعل كذا .

وبالجملة : الكلام هنا في علاج المعارضة في خصوص العقد المنطوق بين مقتضى التعليق وبين وحدة الجزاء ، وهناك في علاجها بين



إليه وسيصرّح به المصنّف - أعمّ من التعدّد بحسب الماهية والوجود ، كما في مثل مجيء زيد وإكرام عمرو بالنسبة إلى وجوب إكرام زيد مثلاً ، أو بحسب الوجود فقط كما فيما إذا تكرّر مجيء زيد بالنسبة إلى إكرامه .

والمراد من الجزاء المفروض اتّحاده في العنوان هو الحكم القابل للتعدّد في الخارج بواسطة قابلية متعلّقه لذلك ، وأمّا لو لم يكن قابلاً له لعدم قابلية متعلّقه لذلك^(١) أعمّ من أن يكون قابلاً للتأكّد كما في الأحكام الطلبية ، مثل قتل شخص خاصّ ونحوه ممّا لا يقبل التكرّر ، أم لم يكن قابلاً للتأكّد أيضاً ، سواء كان قابلاً للتقييد بالسبب كما في الخيار ، أم لا ، كما في مثل الملك والعق ونحوهما ممّا لا يقبل التأكّد أيضاً ، فهو خارج عن محلّ النزاع في المقام ؛ لعدم إمكان القول بعدم التداخل في مثله بمعنى لزوم الإتيان ثانياً ، كما هو واضح جدّاً .

فَعَلِمَ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّهُ يَعْتَبَرُ فِي صَدَقِ عُنْوَانِ الْبَحْثِ عَلَى كُلِّ مُورِدٍ وَانْطِبَاقِهِ عَلَيْهِ مِنْ تَحَقُّقِ أُمُورٍ فِيهِ : أَحَدُهُمَا تَعَدُّدُ الشَّرْطِ وَاقِعاً ، وَالْآخَرُ اتِّحَادُ الْجُزْءِ نَوْعاً مَعَ قَابِلِيَّتِهِ لِلتَّكَرُّرِ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودِ .

(١) إمّا لذاته مثل القتل، وإمّا لأجل تقيّده بقيد لا يمكن تعدّده معه، ومنه العدة فيما إذا تعدّد سببها كما في المطلقة الموطوءة بالشبهة، فإنّ العدة وإن كانت قابلة للتعدّد سواء كانت بالأقراء أو بالأشهر، إلّا أنّها مقيدة بكونها بعد سببها بلا فصل، ومع هذا القيد لا يمكن تعدّدها بالضرورة، إلّا أن يمنع تقيدها بالاتّصال بزمان السبب، فنُدبِر [منه ﷺ].



فلو^(١) كان الشرط في مورد بحسب الظاهر متعدّداً ، ولكن علم من الخارج أنّ الشرط في الواقع شيء آخر ، وما جعل شرطاً في لسان الدليل إنّما هو محصّل لذاك الشرط ، وكان هذا الشيء الحاصل به غير قابل للتعدّد ، كما في أسباب الوضوء فإنّها محصّلة لما هو الشرط واقعاً وغير قابل للتعدّد أيضاً وهو الحدث . وكما في أسباب الكفّارة في شهر رمضان من الأكل والشرب وغيرهما من المفطرات ، فإنّها كواشف عن بطلان الصوم الذي هو العلة في وجوب الكفّارة ، غير القابل للتكرّر بتكرّر المفطر . وما ترى من تكرّر الكفّارة بتكرّر الجماع إنّما هو لدليل خارجي .

أو قام دليل خارجي على أنَّ الشرط الفعلي هو أوَّل ما يوجد من بينها، أو كان الشرط متعدّداً ظاهراً ولكن كان الجزاء أيضاً متعدّداً، أو كان متّحداً ولكن كان غير قابل لتعدّد الوجود. والثاني كما في باب الوضوء أيضاً بناءً على أنَّ الواجب هو رفع الحدث أو إباحة الصلاة أو تحصيل الطهارة، لا نفس الغسلتين والمسحّتين، إذ الجزاء على التقدير الأوّل أمر واحد غير قابل للتكرّر، بخلافه على التقدير الثاني.

فتعدّد الأسباب في باب الوضوء إنّما يندرج في العنوان لو كان كلّ واحد من أسبابه بنفسه سبباً لا محصّلاً للسبب الذي لا يقبل التكرّر ، وكان الجزء المراد به الوضوء نفس الأفعال الخارجية ، ولكن الأول بل الثاني أيضاً متنفّ ، ولذا لم يقل أحد فيه بلزوم الإتيان به مكرّراً فيما إذا تعدّد

(١) هذه الشرطية لم يذكر لها جواب في العبارة، ولكن المقصود واضح.



الثبوت ، المتفرّع على البناء بعدم التداخل فى الأسباب فى النزاع الأول .

ومرجع النزاع الأول إلى النزاع في أنَّ ظهور كلِّ شرط في التأثير مرجع النزاع
الفعلي في حدوث الجزاء وعليّته التامّة له ، المقتضي لتعدّد المسبّب في تداخل
الأسباب والجزاء - أي الحكم - لامتناع توارّد العلّتين على وجه الاستقلال على
معلول واحد ، وتعدّده - أي الحكم - مقتض لتعدّد متعلّقه أعني موضوع
الحكم ؛ لاستحالة اجتماع المثليين في موضوع واحد مثل استحالة اجتماع
الضدّين أو النقيضين فيه ، مقدّم على ظهور موضوع الجزاء ومتعلّق الحكم في
الوحدة ، المقتضية لوحدة الحكم إمّا بلا تأكّده بحكم آخر مثله ، فتقتضي
وحدة الشرط ، وأنّ المؤثّر فعلاً مجموعهما إن اقترنا في الوجود ، أو السابق
منهما لو كان أحدهما أسبق ، أو مع تأكّده به فلا مقتضي حينئذٍ للتصرّف في
طرف الشرط بإرجاع الشرطين إلى الواحد ، أو الأمر بالعكس ، وهو تقديم
ظهور متعلّق الجزاء في الوحدة على ظهور الشرط في التأثير الفعلي .

ومرجع النزاع الثاني إلى النزاع في صرف حكم العقل ، فالنزاع من هذه الجهة الثانية - فيما إذا كان تعدّد المسبّب بتعدّد الوجود من طبيعة واحدة قبال ما كان تعدّده بتعدّد الماهية والطبيعة - إنّما يتوقّف على القول بعدم التداخل في النزاع من الجهة الأولى .

ويمكن أن يكون الكلام هنا في طيّ النزاع من الجهة الثانية ، كما يرشد إليه التمسك بأصالة الاشتغال في إثبات عدم التداخل ، أو في طيّه من الجهة الأولى ، كما يرشد إليه التمسك بأصالة البراءة في إثبات التداخل .

ويمكن أن يكون في طيّه من الجهتين ، وهو الظاهر من المصنف ،



كما هو قضية التوجيه للتداخل بالوجوه الثلاثة ، حيث إن مفاد الوسط منها التداخل في مرحلة السقوط ، ومفاد الطرفين هو التداخل في مرحلة الثبوت . وعلى هذا يكون معنى قوله في العنوان : « فهل اللازم إلخ » هكذا : فهل يحكم بعدم التداخل مطلقاً لا من حيث الثبوت ولا من حيث السقوط ، فاللازم حينئذٍ لزوم الإتيان بالجزاء متعدداً ، أم لا بل يحكم بالتداخل إما في طرف الأسباب ومرحلة الثبوت ، أو في طرف المسببات ومرحلة السقوط ؟ ونحن نتكلم في كلتا الجهتين فنجعل الكلام في مقامين :

أما المقام الأوّل ففي تداخل الأسباب وعدمه ، بمعنى وحدة الفعل مع تعدّد الشرط ، وتعدّد بعده .

البحث في تداخل الأسباب

فاعلم أنَّ القائل بالأوّل لابدّ له إمّا من إرجاع الشروط المتعدّدة إلى الواحد بأحد الوجهين اللذين أشرنا إليهما ، ويلزمه التصرّف في ظهور الجزاء في الحكم الفعلي ، وحمله على الإنشائي الصرف في كلتا الجملتين في صورة الاقتران ، وفي خصوص ما كان الشرط فيه مسبوقاً بآخر في صورة السبق واللاحق - إذ بدونه لا يرتفع محذور اجتماع المثليين - ولكن فيما إذا كان الدالّ على الحكم في ناحية الجزاء من الصيغ الإنشائية الموضوعية للإنشاء ، كصيغة (افعل) ونحوها ممّا مفاده وجود الحكم وحدوثه ؛ ضرورة أنّ هذا النحو من المدلول في صورة التعليق على الشرط ليس له مصداق إلاّ الحدوث ، ولا يمكن انطباقه على الحدوث بحدوث شيء آخر قبله . وأمّا لو كان من الجمل الخبرية - مثل يجب ويلزم - فلا يلزمه ذلك ؛ لإمكان جعله حكاية عن ثبوت الحكم



عند وجود الشرط ولو بإنشاء آخر قبل ذلك .

وإما من الالتزام بتأكّد الحكم المترتب عليهما فيما إذا كان قابلاً للتأكّد ، كما فيما إذا كان الحكم المترتب عليهما من قبيل الطلب النفسي ، وإلا - كما إذا كان من قبيل الوضع كالملكية ، أو كان من قبيل الطلب ولكن كان غيرياً مقدّمياً بناءً على القول بوجوب المقدّمة ؛ ضرورة أنّ وجوبها على القول به تابع لوجوب ذيها ، ولا معنى لتأكّده مع عدم تأكّد المتبوع - فينحصر أمره في التصرف في الشرط .

فإذن نقول: إن مقتضى أصالة البراءة، بل واستصحابها أيضاً في بعض الموارد هو التداخل، أي وحدة التكليف؛ ضرورة أن الشك في المقام إنما هو في التكليف الزائد على الواحد، فيرجع إلى البراءة عقلياً ونقلها.

وما تراه من بعضهم من التمسك باستصحاب التكليف وقاعدة الاشتغال في إثبات عدم التداخل ، فإن كان نظره إلى النزاع في الجهة الثانية فهو جيد متين لا معدل عنه ، وإن كان نظره فيه إلى هذا المقام فلا وجه له أصلاً ، هذا بحسب الأصل العملي .

وأما بحسب ما تقتضيه القواعد اللفظية الراجعة إلى باب الترجيح الدلالي ، وتقديم أحد الظهورين على الآخر في مقام المعارضة ، فالظاهر أنه موافق لمقتضى الأصل العملي ؛ وذلك لأنّ منشأ المعارضة على ما عرفت لزوم اجتماع المثليين في شيء واحد فيما لو أبقي الظهور في كلا الطرفين على حاله ، فلاجل التخلص عن المحذور المزبور يتصرّف تارةً في ناحية السبب بأحد الوجوه المشار إليها ، المجامعة مع وحدة المسبّب ،



وأخرى في ناحية المسبب والالتزام بتعدد الوجود ، كي يكون أحد الوجودين مورداً لأحد الطرفين والآخر للآخر .

ولا يخفى أنه لا فرق بين محذور اجتماع المثليين ومحذور اجتماع الضدين - كالجوب والحرمة - في السببية لوقوع المعارضة بين ظهورين : أحدهما : ظهور الشرط المفروض تعدّده في التأثير الفعلي في حدوث الجزاء ، المقتضي للالتزام بتعدّد الوجود في ناحية ما هو متعلّق الحكم المعلّق على الشرط ، وأنّ بعض وجوداته محكوم بحكم في إحدى الشرطيتين ، والآخر بحكم آخر في الأخرى .

وثانيهما : ظهور هذا المتعلق في الوحدة وصرف الوجود الطارد للعدم ، غير القابل للتكرّر ، إلّا في أنّه في الصورة الثانية لا سبيل إلى التصرّف في ناحية السبب إلّا برفع اليد عن سببية الشرط الثاني ، وهذا لو لم يوجب تعيّن التصرّف في ناحية المسبّب بالحمل على تعدّد الوجود فراراً عن محذور اجتماع الضدّين ، فلا إشكال في أنّه لا يوجب تعيّن غيره من طرح أحد الدليلين ، أو الجمع بينهما بنحو آخر لو ساعد عليه العرف ، والحال أنّه لم نر ولم نسمع إلى الآن من أحد من أهل العلم يعالج المعارضة في الصورة الثانية بالتصرّف في ناحية المسبّب ، وحمله على الوجودات المتعدّدة بعضها محكوم بحكم والآخر بالآخر ، كي يرتفع محذور اجتماع الضدّين الذي كان هو المنشأ للمعارضة ، بل كلّهم يسلكون فيها مسلكاً آخر غير هذا .

مثلاً لو ورد: إذا جاءك عمرو فأكرم زيداً، وإذا جاءك بكر فلا تكرم زيداً، واتَّفَقَ مجيء عمرو وبكر معاً، فقضية الشرط الأول لأجل ظهوره



في التأثير الفعلي كون إكرام زيد محكوماً بالوجوب ، وقضية الشرط الثاني لأجل ما ذكر أيضاً كونه محكوماً بالحرمة ، كما أنَّ مقتضى متعلّق الجزاء - وهو الإكرام - لأجل ظهوره في صرف وجود الطبيعة الطارد للعدم الغير القابل للتعدّد والتكرّر هو الوحدة ، فمن حفظ كلا الظهورين والعمل بهما يلزم اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد .

والتخلّص منه - كالتخلّص عن محذور اجتماع المثنيين في المقام - كما يحصل برفع اليد عن ظهور أحد الشرطين في التأثير الفعلي ، وحمله على الاقتضائي الصرف ، كذلك يحصل بالتصرّف في ظهور متعلّق الجزاء في الوحدة، وحمله على تعدّد الوجود ، وأنّ أحد وجوداته واجب والباقي حرام، مع أنّ أحداً من العلماء لم يحتمل هنا في مقام العلاج هذا الاحتمال الثاني أصلاً.

فمن ذلك يعلم أنّ التصرّف في ناحية المسبّب بالحمل على تعدّد الوجود ليس شيئاً يصار إليه إلاّ بقرينة خارجية قويّة ، ولا يكفي فيه مجرد تعدّد الشرط ، ولازم ذلك هو القول بالتداخل في المقام ، وأنّ المكلف به ليس إلاّ صرف الوجود الطارد للعدم الحاصل بالمرّة الواحدة عقلاً ، ولا يحتاج إلى التعدّد .

وبالجملة : ظهور متعلّق الجزء في صرف الوجود الغير القابل للتكرّر الموجب لاجتماع الضدّين وإن كان بالإطلاق ، ولكنّه من القوّة بمثابة لا يقاومه ظهور الشرط في التأثير الفعلي فضلاً عن كونه أقوى منه ، وإلا كان اللازم عليهم في مثل ما ذكرنا من المثال هو الجمع بينهما بالتصرّف في المسبّب ، الذي عرفت أنّه لم يحتمله أحد .

ولو كنت في ريب ممّا ذكرنا من عدم الفرق بين المقامين لكفانا في القول بالتداخل مجرّد الشكّ ، الموجب للرجوع إلى الأصل المقتضي له كما مرّ ؛ لما سيأتي من عدم تمامية ما استدلّ به على القول بالتداخل^(١)، هذا .



وأما المقام الثاني فهو في تداخل المسببات المتعددة المفروغ عن البحث في تعددها وعدمه .

وليعلم أولاً أنَّ المسبِّبات في كلماتهم إنّما ذكرت من باب المثال ،
 فيعمّ المراد منها لمطلق التكاليف المتعدّدة وإن لم تكن مسبّبة عن أسباب
 اصطلاحية ، كما في مثل : صم يوماً ، صم يوماً . بناءً على حمل هذا النحو
 من الخطابين على التأسيس المقنضي لتكرّر الوجود كما هو الأصل ، لا
 على التأكيد .

ثم إنَّ المراد من تداخلها في هذه المرحلة انطباقها على الواحد المأتمني به في الخارج انطباق الكلّي على الفرد ، بحيث يكون هو فرداً ومصدّقاً لكلّ واحد منها ، كفرادية زيد مثلاً للعالم والفساق والشاعر والكاتب وغيره من العناوين .

وحيثُذِ نقول : إنّ تعدّد المسيّيات تارةً يكون بتعدّد الوجود من طبيعة واحدة بأن يكون وجودها الأول مسبباً واحداً ووجودها الثاني مسبباً آخر وهكذا ، كما هو قضية القول بعدم التداخل في المقام الأول . وأخرى بتعدّد الماهية ، بأن يكون إيجاد ماهية مسبباً وإيجاد ماهية أخرى مسبباً آخر وهكذا . وعلى الثاني تارةً تكون النسبة بين الماهيات هو التباين ، وأخرى تكون هي العموم من وجه ، فهذه أقسام ثلاثة .

ولا يخفى أنه لا يعقل التداخل في الأوّل والثاني ؛ لعدم إمكان انطباق الأزيد من مسبّب واحد على الوجود الواحد فيهما . أمّا في الثاني فلغرض التباين فيه بين المسبّبات ، وأمّا في الأوّل فكذلك أيضاً ؛ ضرورة أنّ الوجود

الأول من ماهية واحدة مباين للوجود الثاني ، فلا يمكن انطباقهما عليه ،
وكونه اثنين .



عليك حقوق أجزأك غسل واحد»^(١) لو فرض مساعدة دليل خارجي عليه أي التداخل ، كنفس هذه الرواية المذكورة ونحوها - يمكن أن يكون من هذا القبيل يعني الإسقاط وترتيب آثار الامتثال على إتيان الواحد، بأن كان تعدّدها بتعدّد الوجود من ماهية واحدة ، بأن قلنا بوحدة الأغسال من حيث الماهية واختلافها من حيث الوجود ، أو كان تعدّدها بتعدّد الماهيات على وجه التباين ، بأن قلنا باختلافها من حيث الماهية ، وكان المميّز بينها بمجرد النية والإضافة إلى السبب فيها، نظير الاختلاف بين الظهر والعصر. وهل يعتبر على هذا في الاجتزاء بالواحد عن الجميع نية الجميع ، أو نية البعض ولو كان غير الجنابة ، أو نية خصوص الجنابة ، أو لا يعتبر شيء منها ، بل يكفي فيه مجرد غسل البدن بقصد تحقّق الغسل ؟ فالمدار فيه على مقدار دلالة الدليل الخارجى . والكلام فيه موكل إلى الفقه .

ويمكن أن يكون من القسم الأخير ، بأن كان تعدّد الأغسال بتعدد الماهية ، مع كون النسبة بينهما هي العموم من وجه ، وكون المأتي به مادة الاجتماع ، وعلى هذا ينحصر التداخل بخصوص المقدار المنويّ منها كلاً أو بعضاً ؛ ضرورة أن اجتماعها في مورد ليس واقعياً لا يتوقّف على القصد ، بل لابدّ فيه من قصد تحقّق الماهيات به ، وحينئذٍ لا ينطبق عليه إلّا ما قصده ، ويبقى ما عداه محتاجاً إلى امتثال آخر ، فلو كان للدليل الدالّ على الإجزاء إطلاق يدلّ عليه حتّى مع عدم القصد لتعيّن كونه

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٩/ أبواب الأغسال المسنونة ب ٣١ ح ١.

والتحقيق : أنّه لما كان ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء (١١٣) عند حدوث الشرط بسببه ، أو بكشفه (١١٤) عن سببه ، وكان قضيته تعدّد الجزاء (١١٥) عند تعدّد الشرط ، كان الأخذ بظاهرها إذا تعدّد الشرط حقيقة أو وجوداً (١١٦) محالاً ؛ ضرورة أنّ لازمه أن يكون الحقيقة الواحدة - مثل الوضوء - بما هي واحدة ، في مثل (إذا بليت فتوضاً ، وإذا نمت فتوضاً) ، أو فيما إذا بال مكرراً ، أو نام كذلك ،

من قبيل الأوّل لا من هذا القبيل ، فتأمل جيّداً .

١د- ح ص ٢٨٠ (١١٣) قوله : حدوث الجزاء ... إلخ .

أقول : لا مجرد الثبوت عنده ، أعمّ من أن يكون حدوثه به ، كما إذا كان الشرط مجرداً عن سبق شرط آخر عليه واقتترانه به ، أو بهما معاً كما إذا اقتترنا في الوجود ، أو به فقط ، كما فيما إذا كان سابقاً على الشرط الآخر .

١د- ح ص ٢٨٠ (١١٤) قوله : بسببه أو بكشفه ... إلخ .

أقول : الأوّل فيما إذا كان الشرط هو نفس السبب ، والثاني فيما إذا كان معرفاً له وكاشفاً عنه ، ولكن مع كون المعرف بكلّ واحد من الشروط غير المعرف بالآخر ، وإلا يخرج عن موضوع المسألة .

١د- ح ص ٢٨٠ (١١٥) قوله : وكان قضيته تعدّد الجزاء .

أقول : أي كان قضية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط ، ووجه اقتضائه له استحالة توارد العلتين على المعلول الواحد .

١د- ح ص ٢٨٠ (١١٦) قوله : أو وجوداً .

أقول : يعني من حقيقة واحدة ، ومنه تعدّده ، بناءً على الوجه الأخير في الأمر السابق .

محكوماً بحكمين متماثلين^(١١٧)، وهو واضح الاستحالة كالمتضادين .

فلا بدّ على القول بالتداخل من التصرف فيه^(١١٨)؛ إمّا بالالتزام بعدم وجوه التصرف دلالتها في هذا الحال على الحدوث عند الحدوث، بل على مجرد الثبوت^(١١٩)، في الشرط بناءً على التداخل

١د-ح ص ٢٨٠ (١١٧) قوله : محكوماً بحكمين متماثلين ... إلخ .

أقول : يعني الفعليين ؛ لأنّ استحالة الاجتماع على تقدير تسليمها مختصة بهما عند المصنّف .

١د-ح ص ٢٨٠ (١١٨) قوله : من التصرف فيه .

أقول : أي التصرف في ظاهر الجملة الشرطية شرطاً وجزاءً ، إمّا في ظهور شرطها في الحدوث ، وحمله على مجرد الثبوت ، كما هو قضية الوجه الأول من وجوه التوجيه ، وإمّا في ظهور الجزاء في الوحدة إمّا بالتصرف في الفعل المتعلّق للحكم فيه ، وحمله على التعدّد الواقعي ، كما هو قضية الوجه الثاني منها ، وإمّا بالتصرف في الحكم المتعلّق بذلك الفعل بحمله على التأكيد في أحدهما ، كما هو قضية الوجه الثالث .

١د-م ص ٢٨٠ (١١٩) قوله : إمّا بالالتزام بعدم دلالتها - إلى - قوله : بل على مجرد الثبوت .

أقول : بحيث يكون مفاد القضية الشرطية مثل : (إذا جاءك زيد فأكرمه) أنّ في حال المجيء وجوب الإكرام ثابت ، أعمّ من أن يكون حادثاً فيه أو قبله ، هذا .

ولكن لا يخفى عليك أنّ هذا التوجيه لا يتمّ في مثل المثال ممّا كان الجزاء فيه صيغة افعال ، حيث إنّ مفادها الإيجاد والوجود والإحداث

أو الالتزام بكون متعلّق الجزاء^(١٢٠) وإن كان واحداً صورة ، إلاّ أنّه حقائق متعدّدة حسب تعدّد الشرط ، متصادقة على واحد ، فالذمّة وإن اشتغلت بتكاليف متعدّدة ، حسب تعدّد الشروط ، إلاّ أنّ الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ، كما في (أكرم هاشمياً وأضف عالماً) ، فأكرم العالم الهاشمي بالضيفاء ، ضرورة أنّه بضيفته بداعي الأمرين ، يصدق أنّه امتثلهما ، ولا محالة يسقط الأمر بامتثاله وموافقته ،

والحدوث ، ولا يمكن تأويله إلى ثبوت الأعم .

نعم ، يتمّ ذلك فيما إذا كان الجزاء مثل : (يجب إكرامه) ونحوه ممّا يمكن جعله إخباراً عن صرف الثبوت وحكاية عنه ، فالأولى تبديل هذا بما ذكرناه في أوّل الكلام في المقام الأوّل في الحاشية السابقة .

وكيف كان ، فلا يذهب عليك أنّه لا ترد الوجوه الثلاثة التي ذكرها للتصرّف على القول بالتداخل على مورد واحد ؛ لأنّه إن أُريد من التداخل التداخل في الأسباب فلا مجال للوجه الثاني ، لأنّ نتيجته التداخل في المسبّبات ، الذي عرفت ابتناء النزاع فيه على عدم التداخل في الأسباب ، وإلاّ لا يكون المسبّب متعدّداً . وإن أُريد منه التداخل في المسبّبات المتعدّدة في مرحلة الامتثال والإسقاط لها فلا مجال للوجه الأوّل والثالث ؛ لأنّ نتيجتهما وحدة المسبّب وعدم تعدّده ، إلاّ أن يراد التداخل من الجهتين ، فتوسّع الوجوه المذكورة بينهما .

١٥-م ص ٢٨٠ (١٢٠) قوله : أو الالتزام بكون متعلّق الجزاء ... إلخ .

أقول : لا يمكن المصير إلى هذا الوجه ؛ إذ لو كانت هذه الحقائق

وإن كان له امتثال كلّ منهما على حدة ، كما إذا أكرم الهاشمي بغير الضيافة ، وأضاف العالم الغير الهاشمي .

إن قلت : كيف يمكن ذلك - أي الامتثال بما تصادق عليه إشكال وجواب العنوانان - مع استلزامه محذور اجتماع الحكيمين المتماثلين فيه ؟

قلت : انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتّصافه بوجوبين^(١٢١)، بل غايته أنّ انطباقهما عليه يكون منشأ لا تصافه بالوجوب وانتزاع صفته له ، مع أنّه - على القول

المفروض تعدّدها متصادقة دائماً بأن كانت النسبة بينهما التساوي ، فلا يعقل عدم التداخل أصلاً . وإن كانت متصادقة تارةً دون أخرى بأن كانت النسبة بينهما العموم المطلق أو من وجه ، فلا يمكن التداخل إلا في مورد التصادق ، ومن يقول به لا يفصل بينه وبين مورد الافتراق ، بل يقول به على الإطلاق .

١د-ص ٢٨٠ (١٢١) قوله : لا يستلزم اتّصافه بوجوبين ... إلخ .

أقول : لا فرق بينه وبين انطباق عنواني الواجب والحرام على الواحد ، فإن كان هذا مستلزماً لاجتماع الضدين واتّصافه بهما - بأن كان متعلّقات الأحكام هي المعنونات لا العناوين - كما عليه القائل بالامتناع في مسألة اجتماع الأمر والنهي ومنهم المصنّف ، فليكن ذاك مستلزماً لاجتماع المثليين واتّصافه بهما في المقام ، وإلا - بأن كانت هي العناوين لا المعنونات - كما هو المختار وفاقاً لجماعة من المحقّقين فكذلك في المقام .

والحاصل : أنّه لا فرق بين المقام وبين مسألة الاجتماع إلا عدم



إمكان إرجاع الضدين إلى الواحد المؤكّد وإمكان ، إرجاع المثليين إليه^(١) ، وهو مع أنّه خلاف الظاهر لا ريب أنّ البناء عليه يوجب رجوع هذا الوجه إلى الوجه الأخير ، وهو الالتزام بالتأكيد ، غاية الأمر في خصوص مادّة التصادق لا مطلقاً ، فلا يصحّ جعله وجهاً مستقلاً .

ومن هنا ظهر الخدشة على المصنّف بناءً على وحدة متعلّق الحكمين في مورد التصادق - كما يقول به القائل بالامتناع - في الفرق بين ما إذا كان تعدّد الوجوب في مورد التصادق بعنوان متعدّد منطبق عليه وبين ما كان هو بعنوان واحد ، بعدم لزوم اجتماع المثليين في الأوّل ولزومه في الثاني ، حيث إنّ الوجه في عدم لزومه في الأوّل ليس إلّا الحمل على التأكيد ، وهو بعينه جارٍ في الثاني أيضاً كما هو قضية جعله - أي الحمل على التأكد - وجهاً ثالثاً للقائل بالتداخل ثمّ ردّه بأنّه خلاف الظاهر وأنّه ممّا لم يقم عليه دليل ، فإنّه صريح في جريانه فيه أيضاً . ولعلّه إلى ما ذكرنا أشار بالأمر بالفهم ، فتدبّر .

(١) كما هو قضية قوله: «بل غايته أنْ انطبَقهما عليه إلخ» إذ الظاهر أن المراد من الوجوب في قوله: «بالوجوب» هو الوجوب الواحد المؤكّد، لا الواحد غير المؤكّد وإلّا يلزم إلغاء إحدى الشرطيتين، ولا الوجوبان؛ لأنّه مستلزم للتناقض بين الفقرتين، كما هو واضح، مضافاً إلى أنّه خلاف ظاهر التعبير بصيغة الإفراد. وبه يندفع دعوى أن المراد من نفي الاتّصاف بهما هو نفيه على نحو الحقيقة وبطور الصفة بحال الموصوف، ومن إثبات الاتّصاف هو إثباته بطور المجاز، وعلى نحو الصفة بحال متعلّق الموصوف من العنوانين المنطبيين على المصداق الموصوف بهما، فتأمّل [منه ﷺ].

بجواز الاجتماع - لا محذور في اتّصافه بهما^(١٢٢)، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد ، فافهم .

أو الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كلّ شرط ، إلّا أنّه وجوب الموضوع^(١٢٣) في المثال عند الشرط الأوّل ، وتأكّد وجوبه عند الآخر .

ولا يخفى أنّه لا وجه لأن يصار إلى واحد منها ، فإنّه رفع اليد الإشكال على عن الظاهر بلا وجه^{(١٢٤)(١٢٥)}.

١د-ح ص ٢٨١ (١٢٢) قوله : في اتّصافه بهما .

أقول : يعني فيما إذا كان بعنوانين ، كما هو قضية الوجه الثاني للقول بالتداخل من الالتزام بتعدّد الجزاء واختلاف عنوانه واقعاً ، بخلاف ما إذا كان الاتّصاف بهما بعنوان واحد ، كما هو قضية ظاهر الجملة من كون الجزاء هو نفس العنوان المذكور فيها .

١د-م ص ٢٨١ (١٢٣) قوله : إلّا أنّه وجوب الموضوع ... إلخ .

أقول : قد مرّ غير مرّة أنّه لا مجال لهذا الوجه الأخير في مثل الموضوع ممّا كان وجوبه غيرياً ، فإنّه لعدم قابليته للشدّة والضعف غير قابل للتأكّد .

١د-ح ص ٢٨١ (١٢٤) قوله : رفع اليد عن الظاهر بلا وجه .

أقول : يعني به في الأوّل ظهور الجملة الشرطية في الحدوث عند الحدوث ، وفي الثاني ظهور الجزاء في اتّحاد الحقيقة واقعاً وصورة لا صورة فقط ، وفي الثالث ظهور الوجوب في أصل الوجوب في كلّ واحد من الشرطيتين .

ومع هذا لا يبقى مجال لإضافة قوله : « مع ما في الأخيرين من الاحتياج إلخ » ؛ إذ ليس هو شيئاً آخر وراء مخالفة الظاهر بلا وجه ، إمّا في

مع ما في الأخيرين^(١٢٦) من الاحتياج إلى إثبات أن متعلّق الجزاء متعدّد متصادق على واحد ، وإن كان صورة واحداً سمي باسم واحد ، كالغسل ، وإلى إثبات أن الحادث بغير الشرط الأوّل يؤكّد ما حدث بالأوّل ، ومجرّد الاحتمال لا يجدي ، ما لم يكن في البين ما يشبّهه .
 إن قلت : وجه ذلك^(١٢٧) هو لزوم التصرّف في ظهور الجملة الشرطية ؛ لعدم إمكان الأخذ بظهورها ، حيث إنّ قضيتّه اجتماع الحكمين في الموضوع في المثال ، كما مرّت الإشارة إليه .

الحكم بالحمل على التأكيد ، وإما في متعلّقه بالحمل على اختلاف الحقيقة .

١د- ح ٢٨١ (١٢٥) قوله : عن الظاهر بلا وجه .

أقول : إمّا عن ظهور أداة الشرط في الحدوث عند الحدوث ، كما هو قضية الوجه الأوّل ، وإمّا عن ظهور الجزاء في الوحدة من حيث الحكم والمتعلّق ، وحمله على التعدّد فيهما معاً ، كما هو قضية الوجه الثاني ، أو في خصوص الحكم مع الحمل على التأكّد كما هو قضية الوجه الأخير .

١د- ح ٢٨١ (١٢٦) قوله : مع ما في الأخيرين ... إلخ .

أقول : لا يزيد هذا على رفع اليد عن الظاهر بلا وجه وقرينة ، فهما مثل الأوّل ، فلا وجه لهذه الإضافة .

١د- ح ٢٨١ (١٢٧) قوله : إن قلت : وجه ذلك ... إلخ .

أقول : يعني وجه رفع اليد عن الظاهر بأحد الوجوه الثلاثة إنّما هو لزوم التصرّف في ظهور الجملة الشرطية بأحد هذه الوجوه ؛ لعدم إمكان الأخذ إلخ .

قلت : نعم ، إذا لم يكن المراد بالجملة^(١٢٨) - فيما إذا تعدّد الشرط كما في المثال - هو وجوب وضوء مثلاً بكلّ شرط غير ما وجب بالآخر ، ولا ضير في كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً ، كما لا يخفى .

إن قلت : نعم ، لو لم يكن تقدير تعدّد الفرد على خلاف الإطلاق .

قلت : نعم ، لو لم يكن ظهور الجملة [الشرطية] في كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب ، مقتضياً لذلك أي لتعدّد الفرد ، وبياناً لما هو المراد من الإطلاق^(١٢٩).

١د- ح ص ٢٨١ (١٢٨) قوله : قلت : نعم ، إذا لم يكن المراد بالجملة ... إلخ .
أقول : يعني إذا لم يكن المراد بالجملة الشرطية بلحاظ الجزاء ، أي لم يكن المراد من الجزاء في الجملة الشرطية في صورة تعدّد الشرط كما في المثال هو وجوب فرد من الوضوء بشرط ، ووجوب فرد آخر منه بشرط آخر .

١د- م ص ٢٨١ (١٢٩) قوله : قلت : نعم ، لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية - إلى - قوله : وإلا كان بياناً لما هو المراد من الإطلاق^(١).

أقول : محصل ما ذكره في وجه تقديم ظهور الشرط في المؤثرية الشرطية في وجه تقديم ظهور الشرطية في المؤثرية الشرطية
الفعلية على إطلاق الجزاء المقتضي للوحدة وعدم التعدّد ، وروده عليه ، المؤثرية على إطلاق الجزاء لأجل كونه رافعاً لما هو من مقدّمات أخذ الإطلاق في طرف الجزاء من المقتضي للوحدة
وما يرد عليه

(١) كفاية الأصول : ٢٠٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « وبياناً لما هو ... »] .



عدم بيان إرادة المتعدّد منه لكونه بياناً له ، ومعه لا يبقى ظهور في طرف
الجزاء ينافيه ويعارضه .

وفيه : أنَّ لازم ذلك جعل كلِّ أمر منفصل قابل لتقييد الإطلاق مانعاً من انعقاد الإطلاق للمطلق ، وأنَّ الظفر بالمقيّد المنفصل يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان .

وهذا خلاف التحقيق عنده عليه السلام كما هو الحق ، نظراً إلى أن المراد من عدم البيان - الذي هو من جملة مقدمات الإطلاق - هو عدم نصب القرينة على إرادة المقيّد في مرحلة التخاطب بهذا الكلام المشتمل على المطلق لا مطلقاً ، وسيصرّح بذلك مراراً في باب المطلق والمقيّد ^(١).

والمقام من هذا القليل ؛ ضرورة أنَّ رفع اليد عن إطلاق الجزاء في كلّ جملة إنّما هو يكون بظهور الشرط في الجملة الأخرى المنفصلة عنها في التأثير الفعلي ، هذا .

مضافاً إلى أنه على تقدير تسليمه إنما يصحّ فيما إذا كان الإطلاق
المورود منحصراً بما ذكر ، كما في موارد كون وجوب الجزاء من قبيل
الوجوب الغيري المقدّمى ، الذي عرفت عدم قابليته للتأكّد .

وأما إذا كان الإطلاق المورد مردداً بينه وبين إطلاق آخر يسلم كلُّ منهما مع بطلان الآخر ، كما في موارد كون وجوبه من قبيل الوجوب النفسى ، حيث إنّ هناك إطلاقاً فى طرف المادّة للجزاء يقتضى لوحده ،

(١) في كفاية الأصول: ٢٤٨، فراجع التعليقة (٣٣٤) من هذا المجلد.



وإطلاقاً آخر في طرف الهيئة يقتضي صرف الوجوب المشترك بين جميع مراتبه المختلفة بالشدة والضعف كالسواد والبياض ، فلا يصحّ ما ذكره من تقييد المادّة بالتعدّد المبني عليه القول بعدم التداخل ؛ وذلك لأنّ ظهور الشرط في المؤثرية الفعلية كما يصلح لأن يكون بياناً لهذا الإطلاق المقتضي لعدم التداخل ، كذلك يصلح لأن يكون بياناً للإطلاق في طرف الهيئة ، ومقيداً لمفاد كلّ من الهيئتين بمرتبة من الوجوب والآخر بمرتبة أخرى فوقها ، ولا مجال لترجيح الأول على الثاني ؛ لكونه بلا مرجّح ، ومع ذلك يشكّ قهراً في وجوب تكرار المادّة وعدم وجوبه ، فاللازم الرجوع إلى الأصل العملي ، وقد مرّ أنّ مقتضاه العدم ، هذا كلّهُ .

مضافاً إلى أنه لا يمكن ورود ظهور الشرط والسبب في السببية الفعلية على ظهور الجزاء في الوحدة إلا على وجه دائر ؛ وذلك لأنّ الظهور الأوّل مثل الثاني إطلاقي مستند إلى تمامية مقدّمات الحكمة ، التي منها عدم البيان لما هو المراد من الإطلاق ، ومن المعلوم أنّ تماميتها في كلّ من الطرفين يتوقّف على عدم تماميتها في الطرف الآخر ، وهو موقوف على تماميتها في الطرف الأوّل ، وهو دور واضح .

هذا بناءً على تسليم كون ظهور الجزاء في الوحدة إطلاقياً ، ولكن لنا دعوى كونه وضعياً ؛ وذلك من جهة أنَّ الجزاء عبارة عن الحكم المتعلق بفعل من أفعال المكلف ، أي بمصدر من المصادر . ومن المعلوم أنَّ الحكم الفعلي غير قابل للتعدد إلا بتعدد الفعل المتعلق به ، ولا إشكال أنَّ متعلقه - وهو المصدر - موضوع للطبيعة المعرّاة عن تمام

وبالجملة : لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الإطلاق ؛ ضرورة أن ظهور الإطلاق يكون معلقاً على عدم البيان ، وظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً ، فلا ظهور له مع ظهورها ، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلاً ، بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى*.

الأوصاف الطارئة عليها حتى الوجود والعدم .
ولا يخفى أن الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن ملاحظة الوجودات غير قابلة للتعدد ، فإرادة المتعدد منه يحتاج إلى لحاظ مطلق الوجود في استعماله ، الأعم من الوجود الطارد للعدم كأول الوجودات ومن غيره كغيره ، وهو موجب للتجاوز .
وعلى هذا يكون الترجيح في الأخذ بظهور الجزاء ورفع اليد عن ظهور الشرط .
فتلخص ممّا ذكرنا هنا وفي السابق : أن قضية وحدة المادة هو القول بالتداخل عند تعدد الشرط ، فلاحظ وتأمل .

(*) هذا واضح بناءً على ما يظهر من شبيخنا العلامة من كون ظهور الإطلاق معلقاً على عدم البيان مطلقاً ولو كان منفصلاً ، وأمّا بناءً على ما اخترناه في غير مقام من أنه إنما يكون معلقاً على عدم البيان في مقام التخاطب لا مطلقاً ، فالدوران حقيقة بين الظهورين حينئذٍ وإن كان إلا أنه لا دوران بينهما حكماً ؛ لأن العرف لا يكاد يشك بعد الاطلاع على تعدد القضية الشرطية أن قضيتيه تعدد الجزاء ، وأنه في كل قضية وجوب فرد غير ما وجب في الأخرى ، كما إذا اتصلت القضايا وكانت في كلام واحد [منه ﷺ] .

فتلخص بذلك ، أنّ قضيّة ظاهر الجملة الشرطية ، هو القول بعدم التداخل عند تعدّد الشرط .

وقد انقذح ممّا ذكرناه^(١٣٠)، أنّ المجدي للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التي ذكرناها^(١٣١)، لا مجرد كون الأسباب الشرعية معرّفات لا مؤثّرات ، فلا وجه لما عن الفخر وغيره ، من ابتناء المسألة على أنّها معرّفات^(١٣٢) أو مؤثّرات . مع أنّ الأسباب الشرعية حالها حال غيرها ،

١د-ح ص ٢٨٢ (١٣٠) قوله : وقد انقذح ممّا ذكرناه ... إلخ .

أقول : يعني بالموصول ما ذكره قبل ذلك في موضعين من تعميم الشرط المفروض تعدّده لما كان كاشفاً عن السبب الواقعي ومعرّفاً له .

١د-م ص ٢٨٢ (١٣١) قوله : أحد الوجوه التي ذكرناها ... إلخ .

أقول : قد عرفت الإشكال في إطلاق جريان الوجهين الأخيرين^(١) في جميع ما كان من مصاديق المسألة .

١د-م ص ٢٨٢ (١٣٢) قوله : على أنّها معرّفات .

أقول : لا يمكن أن يكون مراده أنّ الأسباب الشرعية بجميعها حتّى عدم ابتناء التداخل على معرّفية الأسباب الشرعية يكون هو المؤثّر في المسبّبات الشرعية طراً ، ووجهه واضح . وكذا لا يمكن أن يكون مراده أنّ الأسباب الشرعية لمسبّب واحد كلّ واحد منها معرّف لسبب مستقلّ ، وكاشف عنه غير ما يكشف

(١) الأوّل في التعليقة (١١٢) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وإمّا من الالتزام بتأكّد الحكم ... إلخ » والثاني في التعليقة (١٢٠) أيضاً من هذا المجلّد .



عنه الآخر، ولو بأن يكون المراد من المعرّف هو المعرّف الفعلي ، أي ما يستند إليه الكشف عن السبب فعلاً ، لا الأعمّ منه ومن المعرّف الشأني ، وإلا لما صحّ الابتناء كما هو واضح ، فلا بدّ أن يكون مراده أنّ السبب الشرعي بالنسبة إلى ما جعل مسبباً له في الشرع كاشف عن سبب واحد هو المؤثر في المسبّب ، سواء كان واحداً أو متعدّداً ، ففي صورة تعدّد الأسباب لمسبّب واحد يكون الكاشف عن السبب الواحد المؤثر فيه متعدّداً ، لا أنّه يكون نفس السبب متعدّداً .

وعلى هذا الذي ذكرناه في بيان مراده لا إشكال في ابتناء التداخل على كونها معرّفات ؛ إذ عليه لا مجال للقول بعدم التداخل ، يعني تكرّر الفعل الذي تعلّق به الطلب في الجزاء ، بل لابدّ من القول بالتداخل ؛ ضرورة عدم المقتضى للتكرّر .

نعم ، لا يبتني القول بعدم التداخل على كونها مؤثرات ؛ لإمكان القول بالتداخل ، بناءً عليه أيضاً بالتصرّف في ناحية السبب برفع اليد عن ظهور جميعها في التأثير الفعلي ، كما يمكن القول بعدمه بالتصرّف في ناحية المسبّب وحمله على تكرّر الوجود .

اللهم إلا أن يكون مراده من الموثرات ما هو كذلك بالفعل - كما هو الظاهر من المقابلة بينه وبين كونها معرفّات في مقام الابتناء في كلام الفخر ^(١) - إذ حينئذ لا بدّ من القول بعدم التداخل.

(۱) ایضاح الفوائد ۱: ۱۴۵.

فقد انقذ مِمَّا ذكرنا أنَّ المجدي للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التي ذكرها المصنّف ، لكن لا مطلقاً ، بل فيما لو كان الأسباب الشرعية مؤثّرات ؛ إذ بناءً على كونها معرّفات لا بدّ من القول به من دون حاجة إلى أحد تلك الوجوه .

وبالجملة : منشأ ما ذكره المصنّف ﷺ بالنسبة إلى منع ابتناء القول بالتداخل على مسألة المعرفة إنّما هو توهم أنّ مراد الفخر ﷺ من كون الأسباب معرّفات كون كلّ سبب معرّفاً وكاشفاً عن سبب غير ما يكشف عنه الآخر ، بحيث يكون السبب الواقعي في مثل قوله : (إن جاءك زيد فأكرمه) و (إن أكرمك فأكرمه) اثنين ، استكشف كلّ واحد منهما بما جعل في القضية سبباً ، لا واحداً كشف عنه ذلك ، وقد عرفت أنّه لا مجال لإرادته ، وأنّ الذي يمكن إرادته هو ما ذكرناه ، ولا إشكال عليه ، كما هو في صحّة ابتناء التداخل على المعرفة ، هذا .

مع أن لنا أن نسلّم أن مراد الفخر ﷺ من المعرّفات ما توهمه المصنّف من كون المنكشف بكلّ شرط وسبب في ظاهر القضية غير ما ينكشف بالآخر، ومع ذلك نقول بالتداخل على المعرفيّة .

وذلك بتقريب : أنَّ المراد من السبب المستكشف هو المصلحة في متعلّق الأمر ، على ما هو المشهور من تبعية الأحكام لما في متعلّقاتها من المصالح والمفاسد ، وحينئذٍ نقول : غاية ما يلزم من تعدّد الشرط هو تعدّد المصلحة في متعلّق الحكم المجعول جزاءً في القضية ، ولا يخفى أنَّ تعدّد المصلحة الملزمة في طبيعة فعل كالغسل مثلاً غير المصلحة الملزمة لتعدّده،



فإن تكثر المصالح في طبيعة لا يقتضي إلا إيجاب تلك الطبيعة إيجاباً واحداً ، وإن كان كل واحد من تلك المصالح كافياً في الإيجاب على فرض الانفراد ، وقضية ذلك عقلاً رجوع الوجوبين المحكوم بهما في الشرطيتين إلى وجوب واحد ، مثل رجوعهما إليه في قبيل من ترك الصلاة في الرابعة وارتدّ ، من غير فرق في ذلك بين تقارن السببين وتفارقهما .

أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني فلأنه إما أن يؤثر السبب المتأخر في عروض المصلحة الملزمة على الماهية أم لا ، وعلى الأول فمعروض المصلحة الحاصلة بالسبب المتأخر عين معروضها بالسبب المتقدم ، وإما أن يؤثر في تأكد الإيجاب الناشئة من المصلحة الأولى ، وإما أن لا يؤثر شيئاً في معروضها لانشغاله بالوجوب الناشئ من الأولى .

وأما تأثيرها في وجوب آخر متعلق بفرد آخر فهو تأثير في غير معروضها ، فإن عروضها لصرف الطبيعة أخيراً مثل عروضها لها مقارناً لعروض الأولى ، لا تقتضي إلا إيجاب صرف الطبيعة ؛ إذ بمجرد وجود الطبيعة تدرك المصلحتان العارضتان لصرفها ، فما المقتضي لوجود فرد آخر غير الوجود الأوّل ؟ فالمصلحة الأولى قد سبقت الثانية في تحصيل مقتضاها ، فبعد عروض الثانية لم يبق للتحصيل مورد ، لكونه تحصيلًا للحاصل .

وبالجملة : ظاهر كل من الشرطيتين عروض الوجوب على صرف الطبيعة الواقعة في الجزاء ، ومقتضى التبعية على المشهور كون المصلحة عارضة لها حاصلة بحصولها ، فعند اجتماع الشرطين تجتمع المصلحتان ،



لكن معروضهما صرف الطبيعة ، فتحصلان بحصولها في الخارج أول مرة ، فلا يوجب اجتماعهما إيجاب الطبيعة مرتين ، فإنه إيجاب بغير موجب ؛ إذ المفروض أنَّ الأسباب المذكورة في حيِّز أداة الشرط ليست أسباباً للوجوب حتَّى يقتضي تعدُّدها تعدُّده ، وإنَّما هي أسباب لعروض المصلحة على الطبيعة الموجبة للأمر بها .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورد على الفخر أولاً من منع المعرفية على وجه الإطلاق ، كاندفاع ما أورد به عليه ثانياً من عدم الجدوى في المعرفة ، أورد على الفخر لابتنائهما على كون المراد من المعرف - بالفتح - غير المصالح ، وقد عرفت أن المراد منه بمقتضى التبعية على المشهور هو المصلحة ، وعليه يتم دعوى الإطلاق في المعرفة في جميع الشروط الشرعية بالنسبة إلى الأحكام الشرعية ، وتُجدي هذه الدعوى في القول بالتداخل كما مرّ تقرّبه .

وأيضاً يظهر الجواب عن أقوى ما استدلّ به على عدم التداخل ممّا حكى عن المختلف^(١)، وهو أنّه إذا تعاقب السببان أو اقترنا فإمّا أن يقتضيا مسبّين ، أو مسبباً واحداً ، أو لا يقتضيا شيئاً ، أو يقتضيا أحدهما دون الآخر . وما عدا الأوّل [باطل] فهو المتعيّن ، فهو المطلوب .

وجه الظهور: أتا نقول: إن كان المراد من المسبب هو الإيجاب

(١) مختلف الشيعة ٢: ٤٢٩-٤٣٧، قوله ﷺ: «مسألة: لو تعدّد ما يوجب السجدين ... إلخ» (ما ذكر هنا ملخص ومنقول بالمعنى).

في كونها معرّفات تارة^(١٣٣) ومؤثرات أخرى^(١٣٤)، ضرورة أن الشرط للحكم الشرعي في الجمل الشرطية ، ربّما يكون ممّا له دخل في ترتّب الحكم ، بحيث لولاه لما وجدت له علّة ، كما أنّه في الحكم الغير الشرعي ، قد يكون أمانة على حدوثه بسببه ، وإن كان ظاهر التعليق أن له الدخل فيهما ، كما لا يخفى .

نعم ، لو كان المراد بالمعرّفية في الأسباب الشرعية أنّها ليست بدواعي الأحكام^(١٣٥) التي هي في الحقيقة علل لها ، وإن كان

فنختار الثاني ونمنع بطلانه كما مرّ وجهه ، وإن كان المراد منه ما هو مسبّب عنه - أعني المصلحة الداعية إلى الإيجاب - فنختار الأوّل واقتضاء كلّ منهما مسبباً مستقلاً أي مصلحة مستقلة ، ولكن تعدّد المصلحة الداعية إلى الإيجاب لا يوجب تعدّده كما عرفت .

١د-م ص ٢٨٣ (١٣٣) قوله : في كونها معرّفات تارة .

أقول : وذلك كنخسة عشرة رضة ، والارتضاع يوماً وليلة بالنسبة إلى نشر الحرمة ، فإنّ الظاهر أن السبب له في الواقع هو مقدار من شدّ العظم ونبات اللحم ، وهما كاشفان عنه .

١د-م ص ٢٨٤ (١٣٤) قوله : ومؤثرات أخرى .

أقول : وذلك كموجبات سجّدتى السهو مثلاً ؛ إذ الظاهر أن العلّة لهما نفس الأمور المعهودة ، لا شيء آخر يستكشف بها عنه .

١د-م ص ٢٨٤ (١٣٥) قوله : بدواعي الأحكام .

أقول : يعني بها المصالح والمفاسد الموجبة لتشريع الأحكام ، وجعلها ، وتسمّى بعلة التشريع .

لها دخل (١٣٦) في تحقّق موضوعاتها ، بخلاف الأسباب الغير الشرعية ، فهو وإن كان له وجه ، إلّا أنّه ممّا لا يكاد يتوهم (١٣٧) أنّه يجدي فيما همّ وأراد .

ثمّ إنّّه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الأجناس التفصيل بين وعدمه ، واختيار عدم التداخل في الأوّل ، والتداخل في الثاني ، إلّا اختلاف الشروط جنساً وعدمه توهم عدم صحّة التعلّق بعموم اللفظ في الثاني ، لأنّه من أسماء الأجناس ، فمع تعدّد أفراد شرط واحد لم يوجد إلّا السبب الواحد ، بخلاف الأوّل ، لكون كلّ منها سبباً ، فلا وجه لتداخلها ، وهو فاسد .

فإنّ قضيّة إطلاق الشرط في مثل (إذا بليت فتوضاً) هو حدوث الوجوب عند كلّ مرّة لو بال مرّات ، وإلّا فالأجناس المختلفة لا بدّ من رجوعها إلى واحد ، فيما جعلت شروطاً وأسباباً لواحد ، لما مرّت إليه الإشارة ، من أنّ الأشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون أسباباً لواحد . هذا كلّّه فيما إذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدّد .

وأما ما لا يكون قابلاً لذلك ، فلا بدّ من تداخل الأسباب ، فيما لا يتأكّد المسبّب ، ومن التداخل فيه فيما يتأكّد .

١د- ح ص ٢٨٤ (١٣٦) قوله : وإن كان لها دخل ... إلخ .

أقول : يعني وإن كان للأسباب الشرعية دخل في تحقّق دواعي الأحكام في موضوعات الأحكام .

١د- ح ص ٢٨٤ (١٣٧) قوله : إلّا أنّه ممّا لا يكاد يتوهم ... إلخ .

أقول : قد عرفت أنّه يجدي في التداخل الذي همّ وأراد تمام الجدوى .

١٥-م ص ٢٨٤ (١٣٨) قوله : فصل : الظاهر أنّه لا مفهوم للوصف وما بحكمه

... إلخ .

المراد من الوصف أقول : المراد من الوصف هو النعت النحوي - أي الوصف المعتمد

على الموصوف - أعمّ من أن يكون من قبيل المشتقات أم لا . والمراد ممّا يكون بحكمه هو الوصف الغير المعتمد على الموصوف ، فيما إذا أخذ الوصف هنا وفي الأوّل عنواناً للذات وموضوع الحكم لا كاشفاً ومعرفاً .

ولمّا لم يكن تخصيص النزاع بخصوص النعت النحوي ، كما يظهر من بعضهم على ما حكى ، أو بخصوص ما يكون مشتقاً ولو لم يكن من قبيل النعت النحوي ، بل كان مبتدأً أو خبراً أو حالاً أو نحو ذلك ، فلا يعمّ النعت إذا كان جامداً كما يظهر من بعض آخر على ما حكى أيضاً ، أمراً مرضياً به عند المصنّف عمّم العنوان بما تراه .

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بالوصف في محلّ النزاع أيضاً أعمّ من أن يكون الموصوف به هو الفعل المتعلّق به الحكم ، كما في قولك : (يجب السير السريع) ، أو من متعلّقاته من المفعول والفاعل وأمثال ذلك ، ولا يختصّ بالثاني ، ويدلّ على ذلك - مضافاً إلى وضوحه - ما يذكره في مفهوم الغاية ، بل يمكن أن يقال : إنّ المراد من الوصف مطلق ما يكون قيداً



للموضوع في الكلام ولو كان تمييزاً نحو: (عندي مُدَّان سمناً) ، أو حالاً نحو: (أكرم زيداً راكباً) . وكذا المراد منه أعمّ من أن يكون في الكلام الإنشائي أو الخبري كما حكى عن التفتازاني^(١)، خلافاً للحاجبي^(٢) الذي خصّصه بالصورة الأولى . وكذلك يعمّ أيضاً للوصف الصريح وغيره وفقاً للمحقّق القمّي^(٣) ولا يختصّ بالصورة الأولى كما ذهب إليه في محكيّ الفصول^(٤).

والوجه في هذه التعميمات أنَّ مناط القول بالحجبة - وهو لزوم الغواية لولاها - موجود في جميع هذه الصور ، ولا يختص بصورة دون أخرى :

هذا مضافاً في التعميم بغير الصريح إلى أنهم يستدلون على الحجبة بفهم أبي عبيدة عدم حلية عقوبة المُعسر من قوله ﷺ : «لِيُ الْوَاجِدُ الْإِخ»^(٥) الذي هو من الوصف الصريح ، وعدم البأس في الشعر القليل من قوله ﷺ : «لأن يمتلي بطن الرجل قيحاً خيراً من أن تمتلي شعراً»^(٦) مع أنه من الوصف الغير الصريح ، وإنما يكون من الوصف بعد تأويل امتلاء البطن بالشعر الكثير ، فيدلّ هذا على عموم النزاع للصورة الثانية.

(١) حاشية التفتازاني على شرح المختصر للعضدي ١٧٩: ٢.

(٢) بيان المختصر ٢: ٤٦٩.

(٣) القوانين المحكمة ١: ٤٠٣.

(٤) الفصول الغروية: ١٥١.

(٥) وسائل الشيعة ١٨: ٣٣٣- ٣٣٤ / أبواب الدين والقروض ب ٨ ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة ٧: ٤٠٣ / أبواب صلاة الجمعة وآدابها ٥١ ح ٣.

مطلقاً^(١٣٩)؛ لعدم ثبوت الوضع ، وعدم لزوم اللغوية بدونه ؛ لعدم انحصار الفائدة به ، وعدم قرينة أخرى ملازمة له ؛ وعليّته فيما إذا استفيدت غير مقتضية له ، كما لا يخفى . ومع كونها بنحو الانحصار وإن كانت مقتضية له ، إلا أنّه لم يكن من مفهوم الوصف ؛ ضرورة أنّه قضية العلة الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام ، وهو ممّا لا إشكال فيه ولا كلام ، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محلّ النزاع ، ومورداً للنقض والإبرام .

ودعوى أنّ الاستشهاد بفهم أبي عبيدة في الحديث الثاني واستفادته للمفهوم من باب التقريب لمحلّ النزاع ، بعيدٌ جداً^(١).

د- ح ص ٢٨٤ (١٣٩) قوله : مطلقاً .

أقول : لعلّ مراده من الإطلاق تجرّد الوصف عن القرينة الدالة على المفهوم ، وعلى هذا يكون قيداً للوصف . ويمكن جعله قيداً للنفي ، ويكون المراد منه هو الإطلاق من حيث الدليل ، يعني لا مفهوم له مطلقاً،

(١) وتردّد جماعة في تعيين هذا أنّه أبو عبيدة أو تلميذه أبو عبيد - بغير تاء - ، وقيل : إنّ الظاهر هو الأوّل ، وإنّ كليهما من أئمة اللغة يصحّ الاستشهاد بفهم كلّ منهما ، وذلك بقرينة أنّه عبّر بعضهم في هذا المقام بمعمر بن عيسى وهو أبو عبيدة ، وأمّا أبو عبيد - بغير التاء - فهو قاسم بن سلار . [منه]

[ولا يخفى أنّ المذكور في غير واحد من كتب التراجم خلاف ذلك ، ففي « الكنى والألقاب » للمحدّث القمّي (١: ١٥٩) : أبو عبيد القاسم بن سلّام - كظلام - كان أبوه عبداً رومياً ... إلخ ، وقال في ص ١٦٠ : أبو عبيدة معمر - كجعفر - بن مشى - كمعّمى - البصري النحوي ... إلخ] .

ولا ينافي ذلك ما قيل من أنَّ الأصل في القيد أن يكون احترازيًا، لأنَّ الاحترازية^(١٤٠) لا توجب إلَّا تضيق دائرة موضوع الحكم في القضية ، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد ، فلا فرق أن يقال : (جئني بإنسان) أو (بحيوان ناطق) ، كما أنَّه لا يلزم

لا لفظاً؛ لعدم الوضع وعدم قرينة أخرى ملازمة له ، ولا عقلاً ؛ لعدم لزوم اللغوية ، وعلى هذا يكون في العبارة إشارة إلى أنَّ النزاع في المقام في دلالة اللفظ والعقل كليهما ، كما يدلُّ عليه استدلالهم على المفهوم بالتبادر وفهم أهل اللسان ولزوم اللغوية لولا المفهوم .

وأول من تفتنَّ بدليل العقل هو الفاضل الشيرازي^(١) على ما قيل ، وأمَّا من تقدّم عليه فاقصروا على ما عداه ، فاستظهر منهم لذلك كون النزاع عندهم في دلالة اللفظ .

عدم التنافي

بين احترازية

القيد وعدم

المفهوم

١د-م ص ٢٨٤ (١٤٠) قوله : لأنَّ الاحترازية .

أقول : يعني أنَّ الاحترازية ليس المراد منها إلَّا ما هو قبال التوضيحية القيد وعدم المفهوم والكاشفية . ومعنى التوضيحية أنَّ الوصف أجنبى عن مرحلة الموضوع ، وأنَّ الموضوع ليس إلَّا صرف الموصوف ، فبمقتضى المقابلة يعلم أنَّ الوصف الاحترازي ما جيء به لتحديد الموضوع وتضييق دائرته ، وأنَّه مع الموصوف موضوع للحكم ، ولا يقتضي ذلك أزيد من أنَّ له دخلاً في تحقّق الموضوع ، وأمَّا أنَّه ينتفي بانتفائه الحكم فهو ممّا ليس هذا يقتضيه ، هذا .

(١) حاشية الشيرازي على المعالم (مخطوطة) : ٨٢ ، ٧٩ .



ولا يخفى أنه يكفي للقائل بالمفهوم إثبات ما ذكر من المدخلية ولو بواسطة أصالة الاحترازية في القيود ؛ ضرورة أنَّ إمكان ثبوت الحكم مع انتفائه ووجود ما يناقضه ويقابله من الأوصاف ملازم لعدم المدخلية ، وهو خلف .

ودعوى عدم الفرق بين قول القائل : (جئني بإنسان) وقوله : (جئني بحيوان ناطق) مصادرة .

وبالجملة : الوصف إما أن يكون له دخل في موضوعية الموضوع لحكم خاص ، وإما لا ، بحيث لا يكون فرق في ترتب الحكم على الموصوف والذات بين اتّصافه بهذا الوصف وعدمه أو اتّصافه بضدّه ، ولا مجال للثاني ؛ لأنّه خلاف الاحترازية ، فتعيّن الأوّل ، وعليه لابدّ من الانتفاء عند الانتفاء ، وإلاّ فهو مساوق لعدم الدخّل ، وهو باطل ؛ لما عرفت من لزوم الخلف ، فاحترازية الوصف ملازمة عقلاً للدلالة على المفهوم .

فإن قلت : بناءً على ما ذكرت ليس للفقهاء القائل بنجاسة العصير المتخذ من العنب إذا غلا مع تردده في نجاسته إذا اتخذ من الزبيب ، أن يعبرَ بمثل قوله : العصير العنبي نجس ، ولكنه صحيح وله ذلك ، فيستكشف من ذلك عدم دلالة على أنّ غيره طاهر .

قلت : نعم ، لا يصحّ منه ذلك ، ولا بأس بالالتزام به ، ولذا اشتهر في الألسنة أنّ القيود الواقعة في كلمات الفقهاء ممّا له مفهوم ؛ لكونها للاحتراز ، وهو مؤيد لما ذكرناه من أثر الاحتراز .

والحاصل : أنه لا شبهة في أن الأصل في الوصف وكذلك سائر



القيود الموضوعية هو الاحتراز ، وأن يكون الداعي إلى ذكرها هو بيان أن لها الدخّل في الموضوعية للحكم الكلّي المنشأ ، قبال ما لم يكن كذلك من التوضيح والكشف ، أو كون مورد الوصف هو محلّ الحاجة للسائل أو المخاطب أو مورد الاهتمام ، أو مقروناً بوجود المانع عن بيان الحكم إلّا لهذا المقدار منه ، أو غير ذلك ممّا قيل في بيان النكته للتوصيف ، ولازم دخله في ذلك انتفاء الموضوع بدونه ، وأنّ الموصوف بانفراده ليس محكوماً بالحكم الكلّي الثابت له إذا كان معه ، وهذا هو المطلوب من الانتفاء عند الانتفاء .

فإن قلت : دخله فيه يقتضيه لكن لا مطلقاً ، بل فيما إذا لم يكن له بدل يقوم مقامه - كالذكورة في الغنم بدل السوم ونحوها ممّا يمكن اجتماعه مع العلف - وإلا فلا ، ولا دلالة للتوصيف على ذلك .

قلت : الظاهر من الوصف أنَّ دخله فيه لأجل خصوصية فيه ، لا لأجل القدر الجامع بينه وبين أمر آخر ، فلم يبق للمانع إلا منع كون الأصل في القيود هو الاحتراز ، أو منع حجّيته إذا كان مثبتاً مطلقاً حتّى في باب الألفاظ .

ولا مجال للأوّل ؛ لاستلزامه عدم صحّة حمل المطلق على المقيد إذا كان القيد من قبيل الوصف ونحوه فيما إذا اجتمعت شرائطه ، كإحراز وحدة الحكم فيهما ؛ إذ بناءً على منع الأصل المذكور لم يكن لنا طريق إلى إثبات التقيد ، ومعه لا يحرز المنافاة الموجبة للتقيد .

ولا مجال أيضاً للثاني ؛ إذ المدار في هذا المقام هو ملاحظة دليل

في حمل^(١٤١) المطلق على المقيّد ، فيما وجد شرائطه إلّا ذلك ، من دون حاجة فيه إلى دلالة على المفهوم ، فإنّه من المعلوم أنّ قضية الحمل ليس إلّا أنّ المراد بالمطلق هو المقيّد ، وكأنّه لا يكون في البين غيره .

الحجّية ، وهو بناء العقلاء ، والظاهر تحقّقه فيه ، وإلّا فلا يكون وجه للتخير العقلي بين الأفراد بإجراء أصالة الإطلاق في متعلّق التكليف ؛ ضرورة أنّه ليس إلّا من اللوازم العقلية لمفاد الأصل ، وهو الإطلاق ، إلى غير ذلك ممّا يرتّبون فيه اللوازم العقلية على الأصل في باب الألفاظ .

فتحصّل : أنّ الظاهر هو القول بحجّية مفهوم الوصف^(١) ، فيرفع اليد به عن الأصل المخالف له . وأمّا الدليل اللفظي في مقابله فيقع التعارض بينهما إن كان احترازية الوصف محرزة بغير الأصل ، وإلّا فيقدّم الدليل اللفظي عليه ، ويحكم بأنّ الداعي إلى ذكر الوصف غير الدخالة في الموضوع ممّا تقدّمت الإشارة إليه ؛ وذلك لحكومته حينئذٍ على الأصل المبني عليه المفهوم ، فتدبّر .

١د- ح ٢٨٦ (١٤١) قوله : كما أنّه لا يلزم في حمل ... إلخ .

أقول : هذا إشارة إلى دفع ما توهمه البهائي على [ما] في محكي

مناقشة ما ذكره

البهائي رحمه الله

(١) كما حكى الميل إلبها عن الشهيد في الذكرى [١ : ٥٣ ، ذيل الإشارة السادسة من المقدمة] ، والقول بها عن الشيخ رحمه الله في موضع آخر غير مبحث مفهوم الوصف [العدة في أصول الفقه : ٤٥٢ ، قوله رحمه الله : وثالثها] ، فإنّه توقّف فيها في هذا المبحث [العدة أيضاً : ٥١٦ - ٥٠٢] . فتخطئة من خطأ هذه النسبة إنّما نشأت من قصر النظر في استفادة هذا القول منه رحمه الله إلى هذا المبحث [منه رحمه الله] .



حاشية منه على الزبدة^(١) من التنافي بين إطباق الأصوليين على حمل المطلق على المقيّد في بابهما ، واختلافهم في حجّة مفهوم الوصف في بابه ، بتوهم توقّفه على دلالة الوصف على المفهوم .

ومثل هذا التوهم توهم آخر نقله في محكيّ الإشارات^(٢) عن بعض مشايخه من التنافي بين إطباقهم في مبحث التخصيص على كون الوصف المتعقب للعامّ مخصّصاً ، وعدّوه من المخصّص المتّصل ، وبين اختلافهم في حجّية مفهوم الوصف في باب المفاهيم ، حيث إنّ معنى التخصيص قصر العامّ على بعض أفرادهِ ، ومعنى القصر هو الحبس في اللغة ، وما هذا إلّا قول بمفهوم الوصف .

ويندفع كلا التوهمين بما ذكره المصنّف بقوله: « فَإِنَّهُ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ قَضِيَّةَ الْحَمْلِ لَيْسَ إِلَّا أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمَطْلُوقِ هُوَ الْمُقَيَّدُ بِالْخِ » ، من أَنَّ قَضِيَّةَ حَمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ لَيْسَ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَرِدِ الْمَتَكَلَّمُ إِلَّا خُصُوصَ الْمُقَيَّدِ ، لِأَنَّهُ أَخْرَجَ عَنْ تَحْتِهِ مُقَابِلَ الْمُقَيَّدِ ، وَهُوَ الْمُقَيَّدُ بِقَيْدِ آخَرٍ يُضَادُّهُ .

وبالجملة : قضية الحمل المعروف في ألسنتهم فيما إذا كان كل من المطلق والمقيد مشتباً ، كاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ، مساوقة لمفاد التفسير بقوله : أعني من الرقبة في المطلق الرقبة المؤمنة ، لا مفاد الاستثناء مثل اعتق رقبة إلا الكافرة ، والمحتاج إلى الدلالة

(١) حكاہ المحقق القمّي في القوانين المحکمة ٢: ١٨٩-١٨٨.

(۲) إشارات الأصول ۱: ۴۸۷.

بل ربّما قيل : إنّه لا وجه للحمل لو كان (١٤٢) بلحاظ المفهوم ، فإنّ ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق في الإطلاق كي يحمل عليه ، لو لم نقل بأنّه الأقوى لكونه بالمنطوق ، كما لا يخفى .
 وأمّا الاستدلال على ذلك - أي عدم الدلالة على المفهوم - بآية «وَرَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» ففيه أنّ الاستعمال في غيره أحيانا مع القرينة ممّا لا يكاد ينكر ، كما في الآية قطعاً ، مع أنّه يعتبر في دلالته عليه عند القائل بالدلالة أن لا يكون وارداً مورد الغالب كما في الآية ، ووجه الاعتبار واضح ؛ لعدم دلالته معه على الاختصاص (١٤٣) ، وبدونها لا يكاد يتوهّم دلالته على المفهوم ، فافهم .

على المفهوم هو الثاني لا الأوّل ، فافهم .

١د-م ص ٢٨٦ (١٤٢) قوله : بل ربّما قيل إنّه لا وجه للحمل لو كان إلخ .

أقول : لا فرق في الإشكال على حمل المطلق على المقيّد بين كونه بلحاظ المفهوم وبين كونه بلحاظ التضييق ، لجريان نظير ما ذكره من الإشكال على التقدير الثاني ، ولذا وقع الخلاف بينه وبين التصرّف في طرف المقيّد بحمل الحكم فيه إمّا على الاستحباب أو التخيير ، كما ستطّلع على ذلك فيما بعد ذلك إن شاء الله .

١د-م ص ٢٨٦ (١٤٣) قوله : لعدم دلالته معه على الاختصاص .

أقول : يعني اختصاص الحكم بمورد الوصف الغالب ، ولعلّ الوجه فيه انتفاء ما قيل في وجه دلالة التوصيف على الاختصاص من لزوم اللغوية لولاه ؛ لأنّ وروده مورد الغلبة يخرجّه عن اللغوية ؛ لكفاية ذلك في كونها نقطة في ذكره .



ويحتمل أن يكون الوجه فيه ما حكى عن المولى المحقق المحشي^(١) من أن الغلبة توجب الانصراف إلى الأفراد الغالبة ، ومعه يكون ذكر القيد غير محتاج إليه ، فيكون ذكره وعدمه على حد سواء بالنسبة إلى الموصوف ، فيكون بمنزلة الوصف المساوي للموصوف ، وسيجيء أنه خارج عن محلّ النزاع ؛ لانتفاء ما هو شرط في أخذ المفهوم فيه من قابليّة ثبوت الحكم مع انتفاء الوصف أيضاً ؛ ضرورة أن الموصوف ينتفي بانتفاء وصفه المساوي له ، ومعه ينتفي الموضوع ، فلا يبقى مجال لبقاء الحكم .

ولكن يشكل الثاني بمنع الانصراف بمجرد الغلبة في الوجود ، وإنما الموجب له هو غلبة الاستعمال الموجب لأنس اللفظ بالمعنى ، وبينها وبين غلبة الوجود عموم من وجه . ولو سلّم فهو - كما قيل - مختصّ بالمطلقات ، ولا يجري في العمومات كما في آية الرائب ، فتكون العلة أخصّ من المعلول ، وهو أمر بيّن الوهن .

ويشكل الأول بأنّ إناطة المفهوم باللغوية إنكار للمفهوم في الحقيقة ، وإثبات له في بعض المقامات بقرينة خاصّة ؛ إذ قلّمَا لا يكون هناك نكتة تخرج ذكر القيد عن اللغوية غير الانتفاء عند الانتفاء .

ويمكن أن يكون الوجه فيه أنَّ المدار في الدلالة على المفهوم على كون القيد احترازياً ، ولا سبيل لنا إلى إثباته إلا الأصل ، ولا مجال لجريانه مع

(١) هداية المسترشدين ٢: ٥٠٢.

تحرير محلّ النزاع تذييب: لا يخفى أنّه لا شبهة في جريان النزاع فيما إذا كان الوصف أخصّ من موصوفه ولو من وجه في مورد الافتراق من جانب الموصوف (١٤٤)، وأمّا في غيره (١٤٥) ففي جريانه إشكال، أظهره عدم جريانه،

كونه غالبياً لكثرة إirاده لأجل الغلبة . هذا فيما إذا شكّ في أنّه لها أو لأجل التقييد. وأمّا إذا أحرز أنّه لأجل الغلبة وبيان وصفه الثابت الغالب [في] أفراد الموصوف ، فالوجه في اعتباره هو كون الوصف من قبيل الوصف المساوي للموصوف الخارج عن محلّ النزاع ؛ ضرورة أنّ مثل قوله تعالى : «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ»^(١) يصير حينئذٍ بمنزلة قوله : وربائبكم اللاتي يغلب في أفراد تلك الطبيعة أن يكون في حجوركم . ومن المعلوم أنّ هذا الوصف لا ينفكّ عن ذاك الموصوف ، فتأمل وافهم .

١د-م ص ٢٨٧ (١٤٤) قوله : في مورد الافتراق من جانب الموصوف .

أقول : يعني به صورة وجود الموصوف عارياً عن الصفة ومتّصفاً بضدّها أو نقيضها .

١د-م ص ٢٨٧ (١٤٥) قوله : وأمّا في غيره .

أقول : كما إذا كان الوصف مساوياً للموصوف ، أو أعمّ منه مطلقاً ، أو كان أعمّ منه من وجه ولكن فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف ، بأن يكون موجوداً في شيء آخر غير الموصوف ، كما إذا كان المثل مثل قوله : (في الغنم السائمة زكاة) ففي مثله الافتراق من جانب الوصف بوجود

وإن كان يظهر ممّا عن بعض الشافعية حيث قال (١٤٦): (قولنا في الغنم السائمة زكاة ، يدلّ على عدم الزكاة في معلوفة الإبل) جريانه فيه ، ولعلّ وجهه استفادة العليّة المنحصرة منه .

وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً أو أعمّ مطلقاً أيضاً ، فيدلّ على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه ، فلا وجه في التفصيل بينهما وبين ما إذا كان أخصّ من وجه فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف ، بأنّه لا وجه للنزاع فيهما معللاً بعدم الموضوع ، واستظهار جريانه من بعض الشافعية فيه ، كما لا يخفى ، فتأمّل جيّداً .

السوم في الإبل مثلاً ، كما أنّ الافتراق من جانب الموصوف فيه بانتفاء وصف السوم في الغنم وكونها معلوفة .

١د-م ص ٢٨٧ (١٤٦) قوله : وإن كان يظهر ممّا عن بعض الشافعية حيث قال إلخ .

أقول : لو كان الصادر منه هو ذاك المقدار المحكيّ فلا ظهور فيه في جريان النزاع في غير ما جعله المصنّف تبعاً للقوم مورداً له ؛ لإمكان أن يكون نظره في فتواه المذكورة إلى فهم المثالية من الغنم في المنطوق لكل حيوان زكوي ، فيكون خلافه راجعاً إلى الخلاف في أنّ الموصوف واقعاً للوصف في المنطوق هل هو مطلق الحيوان الزكوي ، وأنّ الغنم من باب المثال له ، أو هو خصوص الغنم ، وعلى التقدير الأوّل يكون الافتراق من جانب الموصوف لا الوصف مثله^(١) على التقدير الثاني ، لا إلى الخلاف في

(١) هكذا ورد في الأصل ، ولعلّ المراد : مثله في عدم الافتراق من جانب الوصف .

المفهوم بعد الاتفاق على أنَّ الموصوف في قوله : « في الغنم السائمة زكاة » ، هو خصوص الغنم ، ويرشد إلى ذلك تقييد الإبل في طرف المفهوم بالمعلوفة ؛ إذ لو كان نظره إلى ما نسب إليه من القول بالمفهوم فيما إذا كان الوصف أخص من الموصوف في مورد الافتراق من جانب الوصف ، وصورة تحققه في موضوع آخر غير الموصوف ، لكان اللازم عليه تقييد الإبل في طرف المفهوم بالسائمة لا بالمعلوفة ؛ إذ الافتراق بناءً عليه يكون من كلا الجانبين لا من جانب الوصف فقط ، هذا .



للخلاف في مثاليته لما هو أعمّ مطلقاً من الوصف ، كمطلق الحيوان في الأول ، ومطلق الجسم النامي في الثاني ، فيدلّ على انتفاء سنخ الحكم عن غير الموصوف المذكور في القضية عند انتفاء الوصف .

فلا وجه للتفصيل بينهما وبين ما يكون أخصّ من وجه ، ويكون الافتراق من جانب الوصف ، بإمكان جريان النزاع في الأخير دونهما ، كما حكى ذلك عن المولى المحقّق الأنصاري رحمته الله في التقريرات^(١)، وذلك لبطلان ما جعله علّة له من انتفاء وجود الموضوع الذي لا بدّ منه في أخذ المفهوم فيهما دون الأخير ؛ ضرورة انتفائه فيه أيضاً لو أُريد منه ما جعل موضوعاً في ظاهر القضية ، ووجوده فيهما أيضاً لو أُريد منه ما كان الموصوف المذكور فيه مثلاً للموصوف الواقعي ، كما لا يخفى .

(١) مطارح الأنظار ٢: ٨٠-٨١.

فصل

هل الغاية في القضية تدلّ على ارتفاع الحكم عمّا بعد الغاية بناءً على دخول الغاية في المعنى ، أو عنها وبعدها بناءً على خروجها ، أو لا ؟

فيه خلاف ، وقد نسب إلى المشهور الدلالة على الارتفاع ، وإلى جماعة منهم السيّد والشيخ عدم الدلالة عليه .
والتحقيق : أنّه إذا كانت الغاية^(١٤٧) بحسب القواعد العربية قيداً للحكم ، كما في قوله : (كلّ شيء حلال حتّى تعرف أنّه حرام) ، و (كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر) ، كانت دالّة على ارتفاعه عند حصولها ؛

(١٤٧) قوله : والتحقيق أنّه إذا كانت الغاية ... إلخ .

١د-م ص ٢٨٨

أقول : التحقيق عدم الفرق بينه وبين كونها غاية للموضوع في الدلالة على الانتفاء عمّا بعد الغاية ، وعدم الدلالة عليه .

الفرق بين كون
الغاية قيداً
للحكم أو
للموضوع

وما تراه من الانتفاء فيه فيما ذكره من المثالين إنّما هو لأجل خصوصية فيهما ، وهي كون الغاية مضادّة للمعنى الموجب لاجتماع الضدين في مورد واحد لولا الانتفاء ، لا لأجل التقييد بالغاية .

ولذا لا تتفاوت الحال في الدلالة عليه بين كونها غاية للحكم ، كما في المثالين على ما أصرّ عليه في الاستدلال بهما على الاستصحاب ، وبين كونها قيداً للموضوع ، كما فيهما على ما هو التحقيق ، كما يأتي

لانسباق ذلك منها كما لا يخفى ، وكونه قضية^(١٤٨) تقييده بها ، وإلا لما كان ما جعل غاية له بغاية ، وهو واضح إلى النهاية .

هناك إن شاء الله تعالى^(١) ، وفيما إذا قال : كل شيء لم يعلم حرمة فهو حلال ، وكل شيء لم يعلم قذارته فهو طاهر ؛ إذ لا شبهة في دالتهما على انتفاء الحلية والطهارة عند انتفاء الوصف وانقلابه إلى نقيضه ، وهو العلم بالحرمة والعلم بالقذارة ، وإلا يلزم ما ذكرنا من اجتماع الضدين .

فالذي ينبغي أن يمثل به للمقام هو ما يمكن أن يثبت الحكم المغيبي فيما بعد الغاية أيضاً ، بأن فرض الغاية في المثالين طلوع الفجر أو زوال الشمس أو مجيء زيد أو موت عمرو أو نحو ذلك ، وفي مثله إن كانت لها دلالة على الانتفاء وعدم بقاءه فيما بعد الغاية ، فلا فرق بين كونها غاية للحكم أو الموضوع ، وإلا فكذلك أيضاً .

والظاهر هو الأول ؛ لما عرفته في مفهوم الوصف من دلالة التقييد على مدخلية القيد في تحقق الحكم ، ولازمها الانتفاء عند الانتفاء ، هذا مضافاً إلى ما ذكره المصنّف فيما إذا كانت قيداً للحكم .

١٥- ح ص ٢٨٩ (١٤٨) قوله : وكونه قضية إلخ .

أقول : عطف على الانسباق ، والضمير راجع إلى كون الغاية دالة على الارتفاع .

(١) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

وأما إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع ، مثل (سرّ من البصرة إلى الكوفة) ، فحالها حال الوصف في عدم الدلالة وإن كان تحديده بها^(١٤٩) بملاحظة حكمه وتعلّق الطلب به^(١٥٠)، وقضيّته^(١٥١) ليس إلّا عدم الحكم فيها إلّا بالمغيّ ، من دون دلالة لها أصلاً على انتفاء سنخه عن غيره ؛ لعدم ثبوت وضع لذلك ، وعدم قرينة ملازمة لها ولو غالباً ، دلّت على اختصاص الحكم به ، وفائدة التحديد بها كسائر أنحاء التقييد غير منحصرة بإفادته ، كما مرّ في الوصف .

ثمّ إنّّه في الغاية خلاف آخر كما أشرنا إليه^(١٥٢)، وهو دخول الغاية في المغيّ وعدمه أنّها هل هي داخلة في المغيّ بحسب الحكم ، أو خارجة عنه ؟ والأظهر خروجها ؛ لكونها من حدوده ، فلا تكون محكومة بحكمه ، ودخوله فيه في بعض الموارد إنّما يكون بالقرينة ،

١د- ح ص ٢٨٩ (١٤٩) قوله : وإن كان تحديده بها .

أقول : هذه وصلية ، والضمير المذكّر راجع إلى الموضوع .

١د- ح ص ٢٨٩ (١٥٠) قوله : وتعلّق الطلب به .

أقول : هذا عطف على « حكمه » أي بملاحظة تعلّق الطلب

بالموضوع .

١د- ح ص ٢٨٩ (١٥١) قوله : وقضيّته إلخ .

أقول : يعني ومقتضى تحديد الموضوع بملاحظة الحكم عليه

وتقييده بالغاية ليس إلّا عدم الحكم في القضية المشتملة على الغاية .

١د- م ص ٢٨٩ (١٥٢) قوله : ثمّ إنّّه في الغاية خلاف آخر كما أشرنا إليه .

أقول : يعني بالموصول قوله في صدر المسألة : « بناءً على دخول

وعليه تكون كما بعدها بالنسبة إلى الخلاف الأوّل ، كما أنّه على القول الآخر تكون محكومة بالحكم منطوقاً .

الغاية في المغيى » وقوله : « بناءً على خروجها » .

ثم إنّ هذا النزاع إنّما هو في تحديد المنطوق ، وأنّ الحكم الموجود فيه هل هو عامّ لنفس الغاية أيضاً كالمغيى ، أم لا بل هو مختصّ بالمغيى ؟ فيه أقوال .

وتحقيق الحقّ فيه يتوقّف على تحرير محلّ النزاع ، فنقول تبعاً لبعض من قارب عصرنا : إنّّه لا شبهة في أنّ الغاية في هذا الاستعمال ليست بمعنى المسافة كما في قولهم : (من لابتداء الغاية ، وإلى وحتىّ لانتهاه الغاية) وهو واضح ، ولا بمعنى الغرض كما في قولهم : (لابدّ لطالب كلّ شيء من ملاحظة غايته) ، ولا بمعنى النهاية ؛ وذلك ضرورة أنّ نهاية الشيء عبارة عن طرفه الذي عنده ينتهي الشيء ، ويكون حدّاً مشتركاً بينه وبين شيء آخر ، بحيث إذا قيس إلى هذا الشيء يسمّى آخره ، وإذا قيس إلى ذاك يسمّى أوّله .

ومن المعلوم أنّ هذا أمر انتزاعي غير قابل لأن يتنازع في دخوله في المغيى من حيث الحكم وخروجه عنه ، بل المراد منها في هذا المقام هو مدخول « إلى » و « حتى » ، ولكن فيما إذا كان أمراً ذا أجزاء وشيئاً له مسافة ، لا فيما إذا كان أمراً انتزاعياً ، فإنّه الذي يمكن أن ينازع في دخوله وخروجه .

توضيح ذلك : أنّ مدخول كلمة « إلى » وكذا « حتى » قد يكون نفس الغاية والنهاية الحقيقية التي هي الحدّ المشترك بين ما قبلها من المسافة وما



يقابلها ويكون خارجاً ، كما لو قال : صم إلى آخر اليوم أو إلى أول الليل ، فإن آخر اليوم - لو أُريد منه معناه الحقيقي لا الجزء الآخر مسامحة - عبارة عن الحد المشترك الذي إذا قيس إلى اليوم يسمّى آخره ، وإذا قيس إلى الليل يسمّى أوله ، نظير النقطة الموهومة التي ينقسم بها الخطّ ، فهي بداية لكلّ من القسمين باعتبار ، ونهاية باعتبار آخر ، وليس لها في حدّ ذاتها طول حتّى يزداد كلّ من الخطّين بزيادتها عليه ، وإلاّ لما كانت حدّاً مشتركاً ، بل كانت جزءاً من أحدهما ، وكان طرفها حدّاً مشتركاً ، فيخرج المفروض عن كونه حدّاً مشتركاً ، وهو خلاف الفرض .

وقد يكون مدخولها أمراً ذا أجزاء ومسافة مثل (صم إلى الليل) و (سر إلى المسجد) ، وقد عرفت أنّ مجموع المدخول لا يعقل أن يكون غاية حقيقية للصوم والسير ، فلا بدّ في مثل المقام من تقدير كلمة يقتضيها المقام ، كلفظ (الأوّل) في المثال الأوّل ، ولفظ (الداخل) أو (الوسط) أو (الآخر) أو نحو ذلك في المثال الثاني ، وهي تختلف بالنسبة إلى الموارد . والنزاع في دخول الغاية في المغيبي إنّما هو يتمشّي في هذه الصورة الثانية لا الأولى :

فمرجع النزاع المذكور في هذه الصورة الثانية إلى النزاع في أن
الغالب في موارد كون المدخول من القسم الثاني انتزاع الغاية - بمعنى
الطرف الذي ينتهي إليه المغيبي - عن الجزء الأخير من أجزاء مدخول كلمة
« إلى » فيكون المدخول داخلاً في المسافة المغيبيّة ، أو عن الجزء الأوّل منها
فيكون خارجاً عنها .

إذا عرفت محلّ النزاع ، تعرف أنّ ما يستدلّ به على الدخول أو

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما إذا كان قيداً للحكم^(١٥٣)، فلا تغفل*.

أحد الطرفين ، أو استشكل في حجّية هذه الغلبة - كما أنّ الأمر كذلك -
فالعامل على طبق الأصل الجاري في المسألة ، فافهم واغتنم .

١د-م ص ٢٩٠ (١٥٣) قوله : ثمّ لا يخفى أنّ هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه
فيما إذا كان قيداً للحكم .

أقول : يعني هذا الخلاف الآخر ؛ وذلك ضرورة أنّ الغاية للحكم لا
يمكن دخولها فيه نفسه ، لأنّها ليست من سنخه ، فلا بدّ أن يكون بلحاظ
حكمه - أي الدخول في حكم المغيبي وشمول الحكم لها - وهو لاستلزامه
ثبوت الحكم للحكم محال .

(*) حيث إنّ المغيبي حينئذٍ هو نفس الحكم ، لا المحكوم به ليصحّ أن ينازع في دخول
الغاية في حكم المغيبي ، أو خارج عنه كما لا يخفى . نعم ، يعقل أن ينازع في أنّ
الظاهر هل هو انقطاع الحكم المغيبي بحصول غايته [في] الاصطلاح ، أي مدخول
«إلى» أو «حتّى» أو استمراره في تلك الحال ، ولكن الأظهر هو انقطاعه ، فافهم
واستقم [منه ﷺ] .

فصل

مفهوم الحصر

لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم - سلباً أو دلالة الاستثناء إيجاباً - بالمستثنى منه ، ولا يعمّ المستثنى ، ولذلك يكون الاستثناء على الحصر من النفي إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً ؛ وذلك للانسباق عند الإطلاق قطعاً .

فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الإفادة^(١٥٤)، محتجاً بمثل (لا احتجاج أبي حنيفة على عدم الإفادة والرّد عليه

٢د-م ص ١٤٨ (١٥٤) قوله : فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الإفادة .

أقول : وكون ما بعد « إلا » مسكوتاً ، وأنه لا يستفاد من إخراجه بها اتصافه بنقيض المحكوم به لما قبلها ، ولا عدم اتصافه . ويلزم ذلك أنه جعل الاستثناء إخراجاً عن المستثنى منه باعتبار إيقاع النسبة ، لا باعتبار المحكوم به وثبوتته وارتفاعه .

نظير ما قد يقال إنّ الغاية غاية للشيء باعتبار حكم المتكلم عليه بالوجوب ونحوه ، لا باعتبار نفس الوجوب ، وأنه جعل الإخراج قبل الحكم بدون اعتبار كون المخرج عنه محكوماً عليه ، نظير ما توهم أنّ الغاية غاية لنفس الفعل من دون اعتبار تعلّق الطلب به في مقام التأجيل .

أولاً : يكون المراد من مثله (١٥٥)* أنه لا تكون الصلاة التي كانت واجدة لأجزائها وشرائطها المعتبرة فيها صلاة ، إلا إذا كانت واجدة للطهارة ، وبدونها لا تكون صلاة على وجه ، وصلاة تامة مأموراً بها على آخر (١٥٦).

٢د-م ص ١٤٩ (١٥٥) قوله : ضرورة ضعف احتجاجه أولاً بكون المراد من مثله

... إلخ .

أقول : محصل هذا الجواب دعوى أن الحصر في مثل هذه التراكيب إضافي ، وأن الغرض منه نفي الصلواتية عن الفاقدة للطهارة بالقياس إلى واجدها مع فرض بقية الأجزاء والشرائط ، وعدم التفاوت بين الثابت والمنفي إلا وجدان الطهارة وفقدانها .

وقد يورد على ذلك بأنه خروج عن الظاهر ؛ لأن الظاهر هو الحصر

الحقيقي .

١د-م ص ٢٩١ (١٥٦) قوله : لا تكون صلاة على وجه وصلاة تامة مأموراً بها

على آخر .

أقول : يعني بالوجه الأول وضعها للصحيح ، وبالوجه الثاني وضعها

للأعم .

(*) بل المراد من مثله في المستثنى منه نفي الإمكان ، وأنه لا يكاد يكون بدون المستثنى ، قضيته ليس إلا إمكان ثبوته معه ، لا ثبوته فعلاً ، لما هو واضح لمن راجع أمثاله من القضايا العرفية [منه بعض] .

وثانياً : بأن الاستعمال^(١٥٧) مع القرينة كما في مثل التركيب ممّا علم فيه الحال لا دلالة له على مدّعه أصلاً ، كما لا يخفى .
ومنه قد انقذح^{(١٥٨)(١٥٩)} أنّه لا موقع للاستدلال على المدّعى ،

١د-م ص ٢٩١ (١٥٧) قوله : وثانياً : بأن الاستعمال ... إلخ .

أقول : فعلى هذا لا بدّ من الالتزام باستعمال « إلّا » في الإخراج عن المستثنى منه باعتبار إيقاع النسبة وانتزاعها ، لا باعتبار المحكوم به وثبوته وارتفاعه .

وثالثاً : بإمكان أن يقال : إنّ كلمة « لا » تنفي إمكان تحقّق الشيء في الخارج في أمثال المثال ممّا يثبت بها الشرطية والتوقّف ، فبالاستثناء يثبت ما به يتحقّق إمكان تحقّقه ، وأنّ المستثنى سبب تامّ في إثبات الإمكان ، فـ « لا صلاة إلّا بطهور » يعني لا يمكن الصلاة إلّا بالطهور ، والطهور سبب تامّ لثبوت إمكانها ، وليس المراد نفي الوجود والوقوع حتّى يرد الإشكال ، فافهم .

ورابعاً : بأنّ القدر اللازم في ثبوت النقيض في طرف المستثنى هو ثبوته في الجملة ، ولا شبهة في كون الأفعال المقرونة بالطهور صلاة في الجملة وفي بعض الأحيان ، بخلاف الفاقدة له فإنّها ليست بصلاة مطلقاً ، والسلب الكلّي يرتفع بالإيجاب الجزئي .

١د-م ص ٢٩١ (١٥٨) قوله : ومنه انقذح إلخ^(١) .

أقول : يعني من كون الاستعمال مع القرينة أجنبياً عن المقام - لأنّ

(١) كفاية الأصول : ٢١٠ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ومنه قد انقذح »] .

في بيان مفاد بقبول رسول الله ﷺ إسلام من قال كلمة التوحيد ؛ لإمكان دعوى أن كلمة التوحيد دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال أو المقال .

النزاع فيه في الدلالة وعدمها بلا قرينة على إرادة الحصر - انقذح عدم صحة الاستدلال بما ذكر على الدلالة .

د- ص ١٤٩ (١٥٩) قوله : ومنه قد انقذح ... إلخ .

أقول : يعني من كون الاستعمال مع القرينة أجنباً عن محل النزاع - حيث إنه في الدلالة وعدمها بلا قرينة على إرادة الحصر وعدمها - انقذح عدم صحة الاستدلال بما ذكر على الدلالة على الحصر ، وكون حكم ما بعد الأداة نقيضاً لحكم ما قبلها ؛ لإمكان دعوى كون دلالة الكلمة الطيبة على الحصر بالمعنى المذكور مستندة إلى قرينة حالية أو مقالية ، تدل على أن مقصود المتكلم بتلك الكلمة هو إثبات الألوهية له تبارك وتعالى ، مضافاً إلى نفيها عما سواه بحيث لو قطع النظر عن القرينة لا يبقى لها دلالة على أزيد من نفي ما سواه . فمجرد قبوله ﷺ إسلام المتكلم بها لا شهادة فيه على كون الدلالة على التوحيد مستندة إلى حاق اللفظ ، فالعمدة هو الاستناد إلى الانسباق والتبادر .

وفيه ما لا يخفى ؛ إذ لا ينبغي الإشكال في أن الذي طلبه النبي ﷺ من الناس وأمرهم به في مقام التكليف بالتوحيد هو صرف التكلم بتلك الكلمة المباركة ، والإذعان بما يفيد حاق اللفظ بنفسه ، فلو لم يفد التوحيد بنفسه ، بل احتاج في إفادته إلى ضم قرينة ، لابد من أن يكلفهم بالتكلم بما لا يفيد .

وبالجملة : لا ريب في أن قضية قوله ﷺ مخاطباً لمشركي مكة :

والإشكال في دلالتها عليه - بأنّ خبر (لا) إمّا يقدر^(١٦٠) (ممكّن) أو (موجود) وعلى كلّ تقدير لا دلالة لها عليه ، أمّا على الأوّل : فإنّه حينئذٍ لا دلالة لها إلّا على إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالى ، لا وجوده . وأمّا على الثاني : فلأنّها وإن دلت على وجوده تعالى ، إلّا أنّه لا دلالة لها على عدم إمكان إله آخر - مندفع بأنّ المراد من الإله

أحدهما : ألوهيته تبارك وتعالى . والآخر : نفي الشريك عنه ، أي سلب الألوهية عمّن سواه .

وليس كذلك ، وإنّما الخلاف في خصوص المقام الثاني بعد الوفاق في المقام الأوّل ؛ لأنّ المخاطبين بالإسلام بهذه الكلمة على الظاهر هم المشركون من عبدة الأصنام وغيرهم - لا الدهري المنكر لأصل الصانع - وهم معترفون بوجوده تعالى وألوهيته ، فليس المقصود من هذه الكلمة الشريفة تكليفاً وامتنالاً إلّا نفي ألوهية من سوى الله ، لا هو مع إثبات ألوهيته تعالى ؛ إذ لا نزاع فيه بين الأمر والمأمور كما عرفت ، ولذا سمّيت بكلمة التوحيد ، لا كلمة التصديق ، يعني التصديق بألوهيته تعالى ، فتدبّر .

فإذن لا يبقى في قبوله ﷺ إسلام من قال بهذه الكلمة شهادة على المدعى كما لا يخفى .

٢د- ح ١٥١ (١٦٠) قوله : والإشكال في دلالتها عليه بأنّ خبر « لا » إمّا إشكال وجواب يقدر ... إلخ .

أقول : مقتضى ملاحظة ما يرادف « لا » النافية للجنس في سائر اللغات أنّها لا تحتاج إلى الخبر ، حتّى تقدير « هذا » أو « ذاك » ، بل هي بحسب حاق الواقع خبرٌ لما بعدها ، حيث إنّ معنى « لا رجل قائم » أو

«بقائم» هو سلب الرجل القائم، والحكم بعدمه، لا سلب القيام عن الرجل، بحيث إن مرادفه في اللغة الفارسية «مردی که عالم است نیست» لا «مرد عالم نیست»؛ لأنّ الثاني إنّما هو مفاد لا المشبّهة بليس، لا النافية للجنس. نعم، لابدّ لهذا السلب من ظرف، فإن ذكر في الكلام فهو، وإلّا فمقتضى الإطلاق هو الأعمّ من العقل والخارج.

فمعنى الكلمة الطيبة سلب عنوان الألوهية ، يعني : لا معنون بعنوان
الالهية لا ذهنًا ولا خارجاً إلا الله تعالى .

وبعبارة أخرى: أن مفادها سلب عنوان الإله عن غيره تعالى . وعليه لا حاجة لها إلى الخبر حتى يقدّر أحد الأمرين كي يتطرق عليه الإبراد والدفع . نعم ، لو كان مفادها سلب الشيء المتّصف بالألوهية بما هو كذلك - أي المفروغ عن الاتّصاف به - بحيث يكون معناها : لا شيء من المتّصّفين بالألوهية إلا الله ، لاحتاج إلى تقدير الخبر .

توضيح ذلك : أنَّ الذات المعنونة بعنوانٍ قد يراد إثبات ذلك العنوان لها ونفيه عن غيره ، كما إذا أُريد إثبات عنوان العالمية لزيد ونفيه عن غيره ، فحينئذٍ لا نحتاج إلى إضمار « موجود » أو غيره في الكلام ، فيقال : لا عالم إلا زيد ، يعني هذا العنوان مسلوب عن كلِّ أحدٍ وليس فيه إلا زيد .

وقد يراد إثبات الوجود أو الإمكان أو غيرهما من الأوصاف لتلك الذات المعنونة بذاك العنوان بما هي كذلك ، ونفيه عن غيرها ، فيقال : لا عالم إلا زيد ، يعني ليس أحدٌ من المعنونين بذاك العنوان موجوداً أو ممكناً إلا زيد .

هو واجب الوجود^(١٦١)؛ ونفي ثبوته ووجوده في الخارج ، وإثبات فرد منه فيه - وهو الله - يدلّ بالملازمة البيّنة على امتناع تحقّقه في ضمن غيره تبارك وتعالى ؛ ضرورة أنّه لو لم يكن ممتنعاً لوجد ؛ لكونه من أفراد الواجب .

والكلمة الطيّبة من قبيل الأوّل ؛ حيث إنّها سيقّت لإثبات عنوان الإله له تعالى ونفيه عن غيره ، لإثبات الوجود له تعالى ونفيه عن غيره ، فتأمّل فإنّه لا يخلو عن إشكال ، فالأولى أن يقال : إنّ خبره المحذوف إنّما هو مثل « أحد » أو « شيء » أو ما يضاهيهما ، والاستثناء مفرّغ ، يعني : لا إله أحدٌ لا عقلاً ولا خارجاً إلّا الله ، وعليه يرتفع الإشكال المبني على كون الخبر المقدّر مثل « الموجود » أو « الممكن » ، فافهم .

١د-م ص ٢٩١ (١٦١) قوله : مندفع بأنّ المراد من الإله هو واجب الوجود .

أقول : حاصل ما ذكره في الدفع : أن نختار الشقّ الثاني وهو أنّ المقدّر « موجود » . وتُجيب عمّا ذكرته من عدم دلّالته حينئذٍ على عدم إمكان إله آخر بأنّ الإله بمعنى واجب الوجود ، وعليه يندفع الإشكال بما ذكره من التقريب .

وفيه : أنّه نعم يندفع به الإشكال ، ولكنّما الشأن في صحّة استعمال « الإله » في واجب الوجود فيمكن أنّه بمعنى المعبود ، ولكن لمّا لم يستقم إرادته في الكلمة الطيّبة ضرورة وجوده في الخارج ، فلا بدّ لأجل تصحيح الكلام من تقدير الوصف ، مثل يستحقّ العبودية أو ينبغي للعبادة والخضوع وإرجاع النفي إليه ، نظير بعض ما قيل في حديث نفي الضرر ، فيكون استعماله في واجب الوجود بلا قرينة موجبة له .



فالأولى في دفع الإشكال أن يقال : إنه إنما يرد فيما إذا كان المقصود من الكلمة المذكورة هو التوحيد في مرتبة الذات ، الذي هو عبارة عن الإقرار بوجود الباري تعالى ، مع نفي إمكان الشريك له جلّ شأنه العزيز ، أو التوحيد مطلقاً وفي جميع المراتب ، وهو في حيّز المنع ؛ لإمكان أن يكون المراد منه التوحيد في خصوص مرتبة العبادة ، بعد الفراغ عن التوحيد في مرتبة الذات ، وأنه ﷺ كان يقبله ممّن يعبد غير الله تعالى مع كونه مقررّاً بوحدانيته تعالى بالذات . إلا أن يقال بقبوله ﷺ من المنكر للصانع بالمرّة ، أو المعتقد لتعدّده في مرتبة الذات . ولكنّه غير معلوم من الشرع ، وعليه لا بأس بتقدير الوجود ، وحينئذٍ وإن كان لا يدلّ على نفي إمكان غيره تعالى ، إلاّ أنّه غير مقصود من هذه الكلمة ، وإنّما المقصود نفي وجود آلهة متعدّدة على ما كان يزعمه عبدة الأصنام ، فتأمّل .

هذا بناءً على تقدير الخبر في نظم الكلام ، وكذلك الحال في دفع الإشكال بناء على عدم تقديره أيضاً ، غاية الأمر اختصاص الإشكال حينئذٍ بما يرد عليه على التقدير بناءً على كون المقدّر هو الوجود ، وقد حكى القول به من التميميين حيث ذهبوا إلى استغناء « لا » التبرئة عن الخبر ، وأنها مع ما ركب معها تفيد فائدة الكلام التامّ ، ومفادها نفي ما ركب معها في مقابل الوجود ، فيفيد فائدة العدم المحمولي ، لا العدم الربطي بين الموضوع والمحمول ، كما في قولنا : (لا رجل أعلم منك) .

ولا يخفى أن إفادة « لا » معنى العدم لا يوجب استعمالها اسماً حتى يشكل بعدم وجدان من صرّح بأنها ترد أسمية ، إذ ليس معناها إلا انتفاء ما

ثمَّ إنّ الظاهر أنّ دلالة الاستثناء^(١٦٢) على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم ، وأنّه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه التي دلّت عليها الجملة الاستثنائية ، نعم لو كانت الدلالة في طرفه

دخلت عليه كسائر حروف النفي ، والقدر الواجب في الحرف أن يكون معناه قائماً بالغير وحالاً من أحواله ، وهو موجود في المقام ؛ لأنّ مدلول كلمة « لا » في (لا رجل) هو انتفاء الرجل انتفاءً خارجياً قائماً بالرجل .

د ١- ص ٢٩١ (١٦٢) قوله : ثمَّ إنّ الظاهر أنّ دلالة الاستثناء إلخ .

أقول : كون الحكم في المستثنى داخلياً في المفهوم أو المنطوق مبنيّ على أنّه من لوازم خصوصية الحكم في طرف المستثنى منه ، أم لا بل مدلول عليه بنفس الأداة ؟ وهو مبنيّ على فهم مفاد أداة الاستثناء هل هو إخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه في مرحلة الحكم ، أي منع عموم حكمه له وأنّه لا يسري إليه ، بل يختصّ بالمستثنى منه ، أم لا بل هو نقيض الحكم الثابت للمستثنى منه ؟ فإن كان هو الأوّل كما هو المعروف في الألسنة لكان خصوصيّة من خصوصيات الحكم في المستثنى منه ، وهي اختصاصه به وعدم عمومه للمستثنى ، فلا محالة يكون الحكم في طرف المستثنى من لوازمه ، الموجب لكونه من قبيل المفهوم في الاصطلاح . وإن كان هو الثاني كما نفى البعد عنه المصنّف فلا يكون منه ، بل لا محالة يكون من المنطوق .

والظاهر هو الأوّل كما يرشد إليه صحّة إرداف قول القائل : (جاءني القوم إلّا زيداً) بقوله : (فإنّه لم يجئ) من غير تكرّر ، ولو

بنفس الاستثناء لا بتلك الجملة ، كانت بالمنطوق ، كما هو ليس ببعيد ، وإن كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد^(١٦٣).

ومما يدلّ على الحصر والاختصاص (إنّما) ؛ وذلك لتصريح أهل دلالة «إنّما» اللغة بذلك ، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة . على الحصر ودعوى أنّ الإنصاف أنّه لا سبيل لنا إلى ذلك - فإنّ موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ، ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا

كان معنى «إلا» قضية سلبية وكانت عبارة أخرى لقوله : (لم يجئ زيد) لما صحّ الإرداف المذكور .

ولا فرق في كونه من المفهوم بين أن يكون المقصود من القضية المشتملة على الاستثناء بيان حال المستثنى منه ومثاله واضح ، وبين أن يكون المقصود منها بيان حال المستثنى ، كما في قوله تعالى : «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^(١) ؛ إذ المقصود منه بيان تنزيهه تعالى عن الفناء ، لا بيان فناء الأشياء ، إذ قد تساق القضية لبيان المفهوم ، ولا يخرج المفهوم بذلك عن كونه مفهوماً ، إذ العبرة في ذلك بما يقتضيه صرف اللفظ مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجة ، ولا شبهة أنّ الجملة الاستثنائية بصرف اللفظ متوجّه إلى بيان حكم المستثنى منه مع إخراج المستثنى منه ، لا إلى خصوص بيان حكم المستثنى ، فتأمّل .

١٨-ص ٢٩٢ (١٦٣) قوله : وإن كان تعيين ذلك لا يفيد .

أقول : لأنهما ليسا بعنوانهما مورداً لحكم من الأحكام ، إلا ما قيل

حتّى يستكشف منها ما هو المتبادر منها - غير مسموعة ، فإنّ السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا ، فإنّ الانسباق إلى أذهان أهل العرف أيضاً سبيل.

وربّما يعدّ ممّا دلّ على الحصر كلمة (بل) الإضرابية^(١٦٤).

في دلالة بل
الإضرابية على
الحصر

من ترجيح المنطوق على المفهوم عند التعارض ، بدعوى قوّة الظهور في الأوّل منه في الثاني ، وهو مجازفة صرفة ؛ إذ كثيراً ما يتّفق أنّه يكون المفهوم أقوى ، هذا .

مضافاً إلى أنّه لو سلّم فهو إنّما يجدي لو أمكن تقديم المنطوق على المفهوم بلا تصرّف في منطوق القضية الدالّة على المفهوم ، وبلا تأويل فيما له من الخصوصية المفيدة له ، ولكنّه غير ممكن ؛ ضرورة أنّ حفظ الخصوصية مع رفع اليد عن المفهوم جمع بين النقيضين ، وحينئذٍ يكون مرجع التعارض بينهما بالآخرة إلى التعارض بين المنطوقين ، لا بين المنطوق والمفهوم حتّى يدّعى رجحان الأوّل على الثاني وتقدّمه عليه ، فتدبّر .

٢د- ص ١٥٢ (١٦٤) قوله : وممّا يعدّ ممّا دلّ على الحصر كلمة « بل »

الإضرابية^(١).

أقول : التقييد بالإضرابية للاحتراز عنها إذا كانت للترقي ، فإنّها لا

(١) كفاية الأصول : ٢١١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « وربّما يعدّ ممّا دلّ ...

الخ »] .

والتحقيق : أنَّ الإضراب على أنحاء (١٦٥):
 منها : ما كان لأجل أنَّ المضرب عنه إنَّما أتى به غفلة أو سبقه به كون الإضراب
 على أنحاء لسانه ، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه ، فلا دلالة له على الحصر

تفيد الحصر قطعاً . ويمكن أن يدعى ظهور « بل » في الإضراب بحيث لا
 يحمل على الترقّي إلا بالقرينة ، فتأمل .
 ثمَّ إنَّ المراد من الحصر هنا قصر الحكم بمدخول « بل » بالإضافة
 إلى ما قبلها ، بمعنى إثبات الحكم على أحد طرفيها ونفيه عن الطرف
 الآخر .

٢د-م ص ١٥٢ (١٦٥) قوله : والتحقيق أنَّ الإضراب على أنحاء ... إلخ .
 أقول : هنا جهتان من الكلام :
 الأولى : في دلالة « بل » على أنَّ النسبة فيما بعدها على طبقها فيما
 قبلها ، من حيث النفي والإثبات مطلقاً ، أو على خلافها كذلك ، أو فيه
 تفصيل بين كونها فيما قبلها سلبية فعلى خلافها ، وإيجابية فعلى وفاقها .
 والأخرى : في دلالتها على تقدير المخالفة على الحكم فيما قبلها
 بنقيضه فيما بعدها ، وعدمها .

أما الجهة الأولى : فالأظهر هو التفصيل المذكور ، ومرجعه إلى كون
 النسبة فيما بعدها إيجابية مطلقاً ؛ وذلك لأنَّ الظاهر - لولا المقطوع به -
 أنَّ الرابط فيما بعدها في مثل « زيد قائم بل قاعد » و « زيد ليس بقائم
 بل قاعد » ممَّا كان المعطوف عليه فيما قبلها من قبيل الخبر هو الرابط
 الوجودي المرادف لكلمة « است » في اللغة الفارسية ، المختصَّ بالنسب
 الإيجابية ، لا الرابط العدمي المرادف لكلمة « ليست » فيها ، المختصَّ

في دلالة بل
 الإضرابية على
 الحصر

أصلاً^(١٦٦)، فكأنّه أتى بالمضرب إليه ابتداءً، كما لا يخفى .

دائماً؛ إذ لو كان المعطوف عليه محكوماً بالحكم الفعلي عنده في آن التكلم واقعاً لما كان وجهٌ للإضراب أصلاً .

وأما في موارد الإخبار فالضابط الكلّي فيها - فيما إذا لم يكن قرينة مختصة بالموارد - هو عدم قابلية الحكم للشبوت فيما قبلها مع الشبوت فيما بعدها ؛ للمضادة ، مثل « زيد قائم بل قاعد » فتدلّ على الانتفاء . وقابليته له ؛ لعدم المضادة ، كما في « جاءني زيد بل عمرو » و « زيد كاتب بل شاعر » إلى غير ذلك من الأمثلة ، فلا تدلّ عليه .

ولعلّ ما ذكرنا من الشرح والتفصيل هو الذي عناه ابن مالك^(١) في باب العطف ، من قوله بعد أن ذكر أنّ محلّ العطف بـ « لكن » هو النفي والنهي :

وَبَلِّ كَلِكِنْ بَعْدَ مَصْحُوبَيْهَا كَلَمْ أَكُنْ فِي مَرْبَعٍ بَلْ تَيْنَهَا
وَانْقُلْ بِهَا لِلثَّانِي حُكْمَ الْأَوَّلِ فِي الْخَبَرِ الْمُثَبَّتِ وَالْأَمْرَ الْجَلِّيَّ
فتأمل جيّداً .

٢د-م ص ١٥٤ (١٦٦) قوله : فلا دلالة لها على الحصر حينئذٍ^(٢).

أقول : نعم، ولكنّه مضافاً إلى عدم احتماله في كلام المعصوم عليه السلام

(١) شرح ابن عقيل ٢: ٢٣٥-٢٣٦ .

(٢) كفاية الأصول: ٢١١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « فلا دلالة له على الحصر أصلاً »] .

ومنها : ما كان لأجل التأكيد^(١٦٧)، فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضرب إليه ، فلا دلالة له عليه أيضاً .
ومنها : ما كان في مقام الردع وإبطال ما أثبت أولاً ، فيدلّ عليه^{(١٦٨)*}، وهو واضح .

خلاف الظاهر جداً ، وكذلك الاحتمال الثاني ، فمجرد احتمالهما غير قادح في الظهور .

٢د-م ص ١٥٤ (١٦٧) قوله : ومنها : ما كان لأجل التأكيد ... إلخ .

أقول : يمكن أن يكون مقصوده من ذلك ما هو الداعي إليه من الاهتمام بتفهم المرام ، بحيث لا ينصرف ذهن المخاطب إلّا إليه ، فيذكر المضرب عنه مقدّمةً لتوجيه حواس المخاطب إلى نفسه ، ثمّ يذكر المضرب إليه كي لا يغفل عنه .

٢د-م ص ١٥٤ (١٦٨) قوله : ومنها : ما كان في مقام الردع وإبطال ما أثبت أولاً ، فيدلّ عليه .

أقول : قد عرفت أنّ المراد من الدلالة على الحصر هنا هو الدلالة على إثبات الحكم المذكور في القضية في أحد طرفي كلمة « بل » ونفيه في الآخر . فحينئذٍ نقول : إنّ الدلالة على الحصر بالمعنى المذكور فيما فرضه من كونها في مقام إبطال ما حكم به أولاً لا تتمّ في صورة وقوعها في حيّز

(*) إذا كان بصدد الردع عنه ثبوتاً ، وأمّا إذا كان بصدده إثباتاً ، كما إذا كان مثلاً بصدد بيان أنّه إنّما أثبتّه أولاً بوجه لا يصحّ معه الإثبات اشتباهاً ، فلا دلالة له على الحصر أيضاً ، فتأمل جيّداً [منه ﷺ] .

ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند إليه باللام . في دلالة تعريف
والتحقيق : أنه لا يفيد إلا فيما اقتضاه المقام (١٦٩) ، لأن الأصل
على الحصر

وعدمها

النفي أو النهي ، مثل « ما جاءني زيد بل عمرو » إلا إذا دلت على نفي
المجيء عن عمرو وإثباته على زيد ، بعد إبطال سلبه عنه أولاً ، وهو فاسد ؛
لأن لازمه أن يعتبر في مفاد « بل » كون النسبة فيما بعدها على خلاف النسبة
التي أثبتها المتكلم لما قبلها أولاً قبل التكلم بها ، وقد مر أن الأمر بالعكس ،
هذا مضافاً إلى أن مفاد المثال المذكور يكون حينئذٍ « جاءني زيد وما
جاءني عمرو » .

ولا يخفى أن إفادة هذا المعنى بما ذكر من المثال كإفادة « أنت ابن
أمك » بقولك « أنت ابن أخت خالتك » ملحق بالأحجية . ففرض كونها
للإبطال في طرف النقيض مع إفادة الحصر في الصورة التي ذكرناها ،
فكيف ابتناؤها عليه ؟

فالحق أن إفادتها له فيها إنما هي لأجل ما ذكرناه من كونها فيها
لتقرير ما فيما قبلها من الحكم ، وإثبات نقيضه فيما بعدها .

٢د- م ص ١٥٥ (١٦٩) قوله : لا يفيد إلا فيما اقتضاه المقام .

أقول : الذي ينبغي أن يقال : إنه إن كان الكلام في دلالة نفس تعريف
المسند إليه باللام على الحصر ، بحيث لا دلالة في الكلام عليه عند تجزئه
عنها مع بقاء خصوصية كون المسند إليه كلياً ، والمسند مصداقاً له ،
فالتحقيق عدم الإفادة كما ذكره المصنف رحمه الله ، وإلا لكان اللازم عدم استفادة
الحصر في غير اللغة العربية من اللغات التي ليس فيها من التعريف باللام
اسم ورسم ، وهو كما ترى .



وإن كان الكلام في دلالة حمل الفرد على الكلّي الطبيعي الذي هو مدخول اللام ، وإنّما كنّا عن ذلك بتعريف المسند إليه باللام من جهة ملازمته للتعريف ، بلحاظ اعتبار التعريف في المسند إليه ، وعدم تحقّقه نوعاً في الكلّيات إلّا بلام الجنس ؛ لاختصاص علم الجنس ببعض المفاهيم الكلّية ، كأسماء بالنسبة إلى مفهوم الأسد - كما قد يحتمل - فالتحقيق هو الدلالة والإفادة ، بل قيل بأنّه ممّا لم يظهر فيه الخلاف ، وإنّما الخلاف في وجه الإفادة ومنشئها ، هل هو الوضع أو القرينة المقامية أو سوق الكلام أو غير ذلك ممّا قيل ؟

ومن الواضح أنَّ التحير في ذلك بعد الفراغ عن أصل الدلالة والظهور غير مضرّ.

والدليل على المدعى شهادة الوجدان ، ودلالة الحسّ والعيان على الفرق الواضح من هذه الجهة بين حمل الفرد على الكلّي وبين العكس عند أهل العرف في كلّ لغة ، مثلاً لا شبهة في أنّ أهل العرف من اللغة الفارسية يفرّقون بين قول القائل مثلاً « عالم كسي است كه بعلمش عمل كند » وبين قوله « كسيكه بعلمش عمل ميكند عالم است » باستفادة الحصر من الأوّل دون الثاني ، ولذا تراهم يؤوّلون الكلام الأوّل بحمل العالم في طرف الموضوع على العالم الكامل ، أو ينزّلون ما عدا المحمول من أفرادهِ ومصاديقهِ منزلة العدم - فيما إذا كان له أفرادٌ أُخر معلومة الوجود - بخلاف الثاني .

وتراهم أيضاً يلقون المعارضة بين الكلام الأول وبين كلام آخر قد

في اللام أن تكون لتعريف الجنس^(١٧٠)، كما أن الأصل في الحمل في القضايا المتعارفة هو الحمل المتعارف الذي ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود، فإنه الشائع فيها، لا الحمل الذاتي الذي ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم، كما لا يخفى .

جعل المحمول فيه على العالم من لم يعمل بعلمه، ولا يلتقون المعارضة بين الكلام الثاني وبين كلام آخر جعل الموضوع فيه من لم يعمل بعلمه . فلولا الدلالة على الحصر في الأول - بل كان كالثاني - لما كان وجه للتأويل والمعارضة .

وكذلك الحال في اللغة العربية، غاية الأمر لا يقع اللفظ الموضوع للكلي الطبيعي مسنداً إليه فيها إلا معرفاً باللام . فتحصل : أن حمل الفرد على كلي أعم منه مفهوماً - مطلقاً أو من وجه - يفيد انحصار الموضوع الكلي بذاك المحمول، وأنه ليس له فرد آخر غيره واقعاً . فإن لم يعلم بخلاف ذلك فيؤخذ به، وإن علم به فيتصرف فيه بأحد الوجهين اللذين أشرنا إليهما، ولعل أظهرهما ثانيهما، وهو الحمل على الحصر الادّعائي، كما عليه البناء في علم البلاغة على الظاهر .

د-٢٠ ح ص ١٥٦ (١٧٠) قوله : لأن الأصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس . أقول : لعل هذا بناءً على مسلك القوم من كون اللام للتعريف ؛ لأن المختار عنده - كما يأتي في مبحث المطلق والمقيّد - كونها لصرف التزيين، كما في الحسن والحسين .

وحمل شيء على جنس وماهية كذلك^(١٧١)، لا يقتضي اختصاص تلك الماهية به وحصرها عليه .

نعم ، لو قامت قرينة على أنّ اللام للاستغراق ، أو أنّ مدخوله أخذ بنحو الإرسال والإطلاق ، أو على أنّ الحمل عليه كان ذاتياً ، لأُفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به .

وقد انقذح بذلك الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام ، وما وقع منهم من النقص والإبرام ، ولا نطيل بذكرها فإنّه بلا طائل ، كما يظهر للمتأمل ، فتأمل جيّداً .

٢د- ح ص ١٥٦ (١٧١) قوله : وحمل شيء على جنس وماهية كذلك ... إلخ .
أقول : يعني حمله عليه بالحمل المتعارف لا يقتضي ... إلخ .
وفيه : أنّ هذه دعوى صرفة لم يقم دليل عليها ، بل عرفت قيام الدليل على خلافها .

فصل

مفهوم اللقب

والعدد

لا دلالة للقب ولا للعدد^(١٧٢) على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم
عن غير موردهما أصلاً ، وقد عرفت أنّ انتفاء شخصه ليس بمفهوم ،
كما أنّ قضية التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه ؛
لأنّه ليس بذاك الخاصّ والمقيّد ، وأمّا الزيادة فكالنقيصة إذا كان التقييد
به للتحديد بالإضافة إلى كلا طرفيه ، نعم لو كان لمجرّد التحديد بالنظر
إلى طرفه الأقلّ لما كان في الزيادة ضير أصلاً ، بل ربّما كان فيها
فضيلة وزيادة ، كما لا يخفى .

التحقيق ثبوته

للعدد

د ٢- م ص ١٥٦ (١٧٢) قوله : ولا للعدد .

أقول : الظاهر المترجّح في النظر - فيما لم يكن هناك قرينة على
أحد الطرفين - هو ثبوت المفهوم له ، وأنّ المرتبة المذكورة في الكلام هي
تمام عدد ما تعلّق به الحكم الواقعي ، وأنّه لم يتعلّق في الواقع بما زاد على
تلك المرتبة ، لا أنّها تمام عدد خصوص ما يكون المتكلّم بصدد بيانه
الآن ، بحيث يمكن أن يكون الموضوع عنده فعلاً بحسب واقع مراده زائداً
على تلك المرتبة ولكن سكت عن بيانه .

والدليل على ذلك ، أنّه لو قال قائل « عندي عشرة دراهم » ثمّ قال
« عندي اثنا عشر درهماً » لعدّ كلامه الثاني مخالفاً للأوّل عند أهل
المحاورة ، وليس ذلك إلّا لظهور اللفظ في أنّ المرتبة المذكورة تمام ما
عنده ، لا مجرد العشرة المطلقة الممكنة التحقق من غير انضمام شيء زائد

عليها ومع انضمامه مردّة بينهما .

وكيف كان ، فليس عدم الاجتزاء^(١٧٣) بغيره من جهة دلالة على المفهوم ، بل إنّما يكون لأجل عدم الموافقة مع ما أخذ في المنطوق ، كما هو معلوم .

والآيدلّ على ثبوته له ولما فوقه ، ومنه تحديد الكرّ بالأشبار والأرطال .
د-٢ ص ١٥٨ (١٧٣) قوله : وكيف كان فليس عدم الاجتزاء ... إلخ .
أقول : نعم ، ولكن وقوع المعارضة بينه وبين دليل اعتبار الأكثر إنّما هو من جهة الدلالة على المفهوم .



المقصد الرابع في العام والخاص

المقصد الرابع : في العام والخاص فصل

قد عرّف العام بتعاريف^(١٧٤)، وقد وقع من الأعلام فيها تعريف العام
النقض بعدم الاطراد تارةً والانعكاس أخرى بما لا يليق بالمقام ،

٢د-م ص ١٥٨ (١٧٤) قوله : قد عرّف العام بتعاريف ... إلخ .

أقول : ليس الغرض من تعريف العام بيان معنى هذا اللفظ الملتئم
من حروف خاصّة على هيئة مخصوصة ؛ لأنّه مضافاً إلى بداهة كونه عبارة
عن ذات ثبت له العموم ، لم يقع في دليل من الأدلّة موضوع حكم من
الأحكام .

بل الغرض منه بيان مصاديقه ، بمعنى بيان ما يمتاز به مصداقه عن
غيره ، وتعيين الخصوصية التي إذا كان مفهوم لفظ واجداً لها ومشتماً
عليها في الخارج يكون مصداقاً لهذا المفهوم ، وذاتاً ثبت له العموم .
ومن المعلوم أنّ هذه الخصوصية من أوصاف المعاني ، ولا يتّصف
بها الألفاظ إلّا بالعرض والمجاز ، فالمعرّف - بالفتح - الذي هم بصدد بيانه
وشرحه إنّما هو اللفظ الموضوع لمعنى له خصوصية بها يكون ذلك
مصادقاً لمفهوم لفظ العام وذات له العموم ، ويحمل لفظ العام عليه بلحاظ
ما له من المعنى ، ويقال هذا اللفظ عامّ .

ولا يخفى أنّ هذا أيضاً ممّا لا شبهة في أنّه عبارة عن لفظ دالّ على
مفهوم كلّ ذي أفراد ، قابل للصدق على كلّ واحد منها استقلالاً ، من دون



توقّفه على صدقه على آخر منها ، ولا يمكن تحقّقه في اللفظ الدالّ على معنى ذي أجزاء - ومنه العشرة وسائر الأعداد بالقياس إلى معانيها - ضرورة عدم صحّة قولك « زيد عامّ » مع أنّه شامل لأجزائه ، مضافاً إلى أنّه مستلزم لكون جميع الألفاظ من قبيل العامّ إلّا فيما كان معناه من الأمور البسيطة ، وهو كما ترى .

ولا ينافي ذلك ما ترى من صحة قول القائل «أكلت كل هذا الخبز» و«اشتريت كل هذا العبد» ونحوهما ممّا لا إشكال في كون العموم فيه أجزائياً لا أفرادياً، فإنّ العموم فيه بلحاظ الحكم، وهو أجنبيّ عن المقام؛ إذ الكلام هنا فعلاً في بيان العامّ مع قطع النظر عن ورود الحكم عليه، وأمّا مع لحاظه وبعبارة أخرى وأمّا عموم الحكم وشموله لجميع ما لموضوعه من الأجزاء أو الجزئيات فهو مقام آخر يأتي الكلام فيه.

والحاصل : أنَّ كلَّ لفظ دالٌّ على مفهوم هو كلِّي قابل للصدق على كلِّ واحد من الأمور الكثيرة على وجه الاستقلال فهو عامٌّ ، ومصدق من مصاديق هذا اللفظ ، فتمام المناط في عموم العامِّ إنّما هو كِلْيّة المعنى . فالعامُّ في اصطلاح الأصولي المراد منه اللفظ العامُّ قبال الحكم العامِّ ، عين الكلّي في اصطلاح المنطقي ، فتفظّن .

ومن ذلك يظهر أنّ دلالة العامّ على أفرادهِ خارجة عن حدّ كلّ واحد من المطابقة والتضمّن والالتزام ، فإنّ جميعها حدود دلالة اللفظ على مفهومهِ ، إمّا على تمامهِ أو على جزئهِ وبعضهِ أو على ما يلزمهِ . وأفراد العامّ ليست تمام معناه ولا بعضها ولا لازمها ، بل هي مصاديق لمعناه ، ينطبق هو



عليها قهراً ، وعليه يتفرّع عدم معقولية التجوّز في لفظ العامّ في موارد التخصيص ، إلّا بناءً على أخذ قيد الإطلاق والإرسال في مفهومه .

ثمّ إنّ ما ذكرنا في العامّ بعينه جارٍ في المطلق ، وأنّ غرضهم من تعريف المطلق ليس بيان مدلول هذا اللفظ المشتقّ المركّب من مادّة وهيئة ، وإنّما الغرض منه بيان الخصوصية التي بواسطة اشتغال مفهوم لفظ من الألفاظ عليها يكون مصداقاً لمفهوم المطلق ، أعني ذات ثبت له الإطلاق .

فالمعرّف - بالفتح - في الحقيقة هو مصاديق ذلك اللفظ بما له من المفهوم ، يعني أنهم بصدد تعريف لفظ ينطبق عليه ذلك اللفظ ، وأنه عبارة عما يكون مفهومه شائعاً في جنسه ، وأمثال ذلك من التعريفات .

ولا إشكال في أن الخصوصية التي باشتمال مفهوم لفظ عليها يكون مصداقاً للمطلق إنما هو الإطلاق ، وإنما الإشكال في أن المراد من الإطلاق هل هو العموم والسريان - كما نسب إلى المشهور - أو صرف عدم تقيّد المفهوم بشيء ، وإنما عبّر عنه بالإطلاق بطور الكناية من قبيل ذكر اللزوم وإرادة الملزوم ؟ وجهان : أقواهما الثاني كما يأتي في محله^(١).

وعليه يكون اللفظ المطلق واللفظ العام شيئاً واحداً ، وهو اللفظ الموضوع لمفهوم كلي قابل للصدق على كل فرد من أفرادهِ مستقلاً ، وإنما التفاوت بينهما في مرحلة تعلّق الحكم ؛ لأنّه إن لوحظ أفراد العام وأُورد

(١) في التعليقة (٣٠٦) من هذا المجلّد.

فإنّها تعاريف لفظية^(١٧٥)، تقع في جواب السؤال عنه بـ (ما) الشارحة ،
لا واقعة في جواب السؤال عنه بـ (ما) الحقيقة ، كيف وكان
المعنى المركوز منه في الأذهان أوضح ممّا عرف به مفهوماً ومصداقاً،

الحكم عليها بنحو الاستغراق أو المجموع فهو عامّ ، وإن لم يلاحظ إلّا
نفس المفهوم الذي لازمه عقلاً في مرحلة الامتثال هو التخيير بين الأفراد
في الإثبات والعموم في النفي فهو مطلق .

وما ذكرنا من كون المطلق عين العامّ من حيث المعنى لا فرق فيه بين
كون المطلق من أسماء الأجناس أو من النكرات . أمّا في الأوّل فواضح ،
وأمّا في الثاني فلائذ التحقيق كما يأتي في محلّه^(١) أنّ النكرة موضوعة
للطبيعة المقيّدة بمفهوم الوحدة ، وهي أمر كليّ ينطبق على كلّ واحد من
أفراد تلك الطبيعة المقيّدة على الاستقلال ، من دون فرق في ذلك بين
وقوع النكرة في تلو الأمر ، كما في « جئني برجل » أو في كلام يدلّ على
وقوع فعل منه أو عليه في الخارج - إمّا بالمطابقة كما في « جاءني رجل » أو
« رأيت رجلاً » أو بالالتزام كما في قوله « أيّ رجل جاءك ؟ » و « أيّ رجل
رأيت ؟ » - حيث إنّ التعيّن في الثاني إنّما يدلّ عليه قرينة وقوع الفعل منه أو
عليه .

٢د-م ص ١٥٩ (١٧٥) قوله : فإنّها تعاريف لفظية ... إلخ .

أقول : يعني فلا بأس بكونها أعمّ بحيث يدخل فيها ما ليس من

(١) في كفاية الأصول: ٢٤٦، وحواشي المصنّف رحمه الله على ذلك تأتي في التعليقة (٣١٥)
وما بعدها من هذا المجلّد .

ولذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد وعدم صدقه ، المقياس في الإشكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهة تعتريه من أحد ، والتعريف لابد أن يكون بالأجلى ، كما هو أوضح من أن يخفى .

فالظاهر أن الغرض من تعريفه إنما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شبهة في أنها أفراد العام ، ليشار به إليه في مقام إثبات ما له من الأحكام ، لا بيان ما هو حقيقته وماهيته ؛ لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محلّ الكلام بحسب الأحكام من أفراد ومصاديقه ، حيث لا يكون بمفهومه العام محلاً لحكم من الأحكام .

أفراد المعرّف كما في علم اللغة^(١) .

وقد أورد عليه بعض الأجلة^{عليه السلام} وقال : هذا عجيب ؛ إذ الأصولي كالنحوي لا ينبغي له أن يحدّ جزئيات موضوع العلم من موضوعات مسائل هذا العلم إلا لبيان أحكامها التي يلحق جزئياتها ومصاديقها ، كوجوب تقديم المبتدأ على الخبر في بعض الموارد ، ورجحانه في بعض ، وامتناعه في بعض . فحدّ النحوي للمبتدأ لابد أن يكون على وجه يفيد المتعلّم معرفته بجزئياته ومصاديقه ، حتّى يعمل فيها بما له من الأحكام الكلية ، إمّا بحدّه وإمّا برسمه .

وأما قوله : « المبتدأ لفظ » مثلاً لبيان مجرد مخالفة اصطلاحه لاصطلاح أرباب اللغة ، فهو إخلال بالغرض من وضع العلم .

(١) لم نتحقّقه .

أقسام العام في العموم والخصوص
ثمّ الظاهر أنّ ما ذكر له من الأقسام^(١٧٦): من الاستغراقي*
والمجموعي والبدلي إنّما هو باختلاف كيفية تعلّق الأحكام به ، وإلاّ
فالعموم في الجميع بمعنى واحد ، وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح
أن ينطبق عليه .

وكذا علم الأصول ، فاقتصارهم على التعريف اللفظي ممّا يخلّ
بالغرض من وضع العلم ، فإنّ معرفة أحكام العامّ والخاصّ لا فائدة فيها إلاّ
بعد تميّزهما على وجه لا يبقى شيء من أفرادهما إلاّ ويكون معروفاً بوجه
كلّي يُسمّى حدّاً أو رسماً ، حتّى يعمل فيه بالأحكام الكلّية ، انتهى . وهو
متين .

١د-ص ٢٩٢ (١٧٦) قوله : ثمّ الظاهر أنّ ما ذكر له من الأقسام إلخ .

أقول : وذلك ضرورة أنّ عموم العامّ وشموله لأفراده - بمعنى انطباق
مفهومه على كلّ فرد من أفرادهِ وكونه مندرجاً تحته في مرحلة الصدق -
ليس إلاّ بنحو واحد ، وهو الشمول الاستغراقي ، بداهة أنّ انطباق مفهومه
على كلّ واحد منها واتّحاده معه في الخارج لا يتوقّف على انطباقه على
الآخر واتّحاده معه فيه ، والذي يختلف إنّما هو عموم الحكم الثابت لذاك
العامّ لأفراده ، فإنّه قد يثبت للعامّ بنفسه من دون لحاظ فرد فيه ، وقد يثبت

(*) إن قلت : كيف ذلك ؟ ولكلّ واحد منها لفظ غير ما للآخر ، مثل « أيّ رجل »

للبدلي ، و« كلّ رجل » للاستغراقي ؟

قلت : نعم ولكنّه لا يقتضي أن تكون هذه الأقسام له ولو بملاحظة اختلاف كيفية
تعلّق الأحكام ؛ لعدم إمكان تطرّق هذه الأقسام إلاّ بهذه الملاحظة ، فتأمّل جيّداً
[منه] .



بطور الاجتماع ولو بالأصل ، ولا حاجة في ذلك إلى إثبات أنه لاحظها بالنحو الثاني ؛ لأنه مقتضى طبع نفس القضية ، وإنما يمنع عنه لحاظ الاجتماع .

وإن شئت قلت : إنَّ الاستقلال ليس أمراً وجودياً متأسلاً ، بل هو أمر اعتباري ينتزع من نفس عدم لحاظ الاجتماع والانضمام ، كما أنَّ الفرادی في الصلاة قبال الجماعة أمر ينتزع من نفس عدم نيّة الاقتداء بالإمام فيها ، وكذلك الأصاله في قبال النيابة ، فبعد ثبوت ذاك العدم ولو بالأصل ينتزع عنه الاستقلال .

وهذا هو السرّ في حمل العموم على الاستغراقي مطلقاً إلا أن تقوم قرينة على إرادة المجموعي ، لا ما توهمه بعض الأجلّة من أفاضل أهل العصر من كون الاختلاف بين أقسام العموم بحسب المدلول لا بحسب الحكم ، وإلا لكان اللازم في استفادة العموم الاستغراقي من مثل قوله : (أكرم كلّ عالم) ونحوه هو الاحتياج إلى القرينة ، فتأمل جيّداً .

وكيف كان ، فالعموم أمّا وضعي - فتأمل - وإمّا إطلاقي ، وعلى الأول بل على الثاني أيضاً إمّا أن يكون العموم اتفاقياً غير ناش عن جامع واحد يكون هو المقتضي للحكم المترتب على هذا العام ، وإمّا أن يكون اقتضائياً ناشاً عن جامع كذلك .

وببيان آخر : أنَّ القضية المشتعلة على ما يفيد العموم إمّا أن تكون قضية خارجية ، والمراد منها ما كان الحكم المترتب فيها على كلّ فرد خارجي من أفراد موضوعه ناشئاً عن خصوصية تخصّه ، مثل كلّ ما كان في



الدار فقد بعته ، ولذا يختص الحكم فيها بخصوص الأفراد الموجودة حين الحكم ، ولا يسرى إلى ما يوجد بعد .

وإما أن تكون قضية حقيقية ، وهي ما كان الحكم فيها على كل فرد من أفراد موضوعه ناشئاً عن قدر مشترك موجود في الجميع ، مثل كل جسم قابل للأبعاد الثلاثة ، ولذا لا محالة يسري الحكم إلى كل ما يقدر وجوده أيضاً مثل الموجود .

ومن هذا الفرق الذي ذكرناه علم السرّ فيما قالوا إنّ المعتبر في العلوم - التي منها الفقه - هو القضايا الحقيقية دون الخارجية ، حيث إنّ المراد من الاعتبار فيها هو وقوع تلك القضايا كبريات الأقيسة لاستنتاج النتائج المقصودة ، ومن المعلوم أنّ الذي يصلح أن يكون كذلك هو القضايا الحقيقية دون الخارجية ؛ لأنّ وقوعها كبرى في القياس مستلزم للدور ، وذلك لأنّ وقوعها كذلك يتوقّف على العلم بكليّتها ، والعلم بها لعدم كونها عن جامع واحد يتوقّف على العلم بالنتيجة ، وهو على الفرض يتوقّف على العلم بكليّتها . وهذا بخلاف القضية الحقيقية ، فإنّ العلم بالنتيجة فيها يتوقّف على العلم بكليّة الكبرى ، ولكن العلم بها لا يتوقّف عليه ، بل يتوقّف على برهان آخر نظري أو ضروري .

ومن هنا يعلم أنَّ الإشكال على إنتاج الشكل الأوَّل بلزوم الدور قد نشأ من الخلط بين القضية الحقيقية والقضية الخارجية، وعدم الالتفات إلى أنَّ المعبر في باب الأقيسة هو الطائفة الأولى، ولا دور حينئذٍ كما عرفت، وإنَّما يلزم الدور لو كانت الكبرى في الشكل الأوَّل من الطائفة الثانية، ولذا قلنا إنَّها غير معتبرة في العلوم.

◆ ◆

أقسام التخصيص
الوارد على العام

ثم إنَّ التخصيص الوارد على العامَّ على قسمين : أفرادى وأنواعى ؛ لأنَّ المخصَّص تارةً يكون جزئياً حقيقياً يستند إخراجُه إلى خصوصية خاصَّة به ، كزید المخرج عن حكم العلماء مثلاً ، وأُخرى يكون كلياً خاصّاً يقتضى خروج كلِّ ما ينطبق هو عليه عنه ، إمّا ظاهراً وواقعاً مثل : (لا تكرم فسّاق العلماء) بالنسبة إلى (أكرم العلماء) . وإمّا واقعاً ولُبّاً فقط وإن كان جزئياً ظاهراً ، فيما إذا علم من الخارج عدم مدخلية الخصوصيات الشخصية فيه في حكمه المترتب عليه ، كما في كثير من الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية الواردة في موارد جزئية ؛ لعدم مدخلية خصوصيات الموارد فيها ، ولذا تراهم لا يزالون يتعدّون منها إلى غيرها ، حيث إنَّهم يفهمون منها أنَّ موضوع الحكم فيها هو الأمر الكليّ ، والمورد من جملة مصاديقه .

وكل واحد من هذين القسمين وإن كان يتمشى عقلاً في كل من قسمي العموم الاقتضائي والاتفاقي، إلا أن الظاهر أن الواقع منهما هو الأول في الثاني، والثاني في الأول.

ونتيجة هذين القسمين وإن كان خروج بعض الأفراد عن حكم العام، إلا أنَّ بينهما فرقاً من جهة أُخرى ، وهي أنَّ خروجه عنه في الأوّل ابتدائي ، وفي الثاني ثانوي .

توضيح ذلك : أنَّ الكلية في القضايا الحقيقية لها جهات لا بدّ منها في صحّة وقوعها كبرى في القياس :

إحداها: الكليّة من حيث الأفراد والمصاديق ، والمفيد لها كلمة

لو صرّح بهذا القيد لم يلزم تصرّف أصلاً وتجاوز أبداً ، لا في «كلّ» ولا في مدخوله ، ولا في النفي ، ولا في المنفي .

والاحتياج أو الاستغناء عن مقدمات الحكمة في الدلالة على العموم

ومن هنا قيل : إنه ليس لنا لفظ يدل على العموم بحيث يستغنى عن التشبث بذيل مقدمات الحكمة ، خلافاً لبعض الفضلاء (زيد عزّه) حيث نفى الشك في إفادة قولنا : (كلّ عالم) و (لا رجل) للعموم من دون احتياج إلى مقدمات الحكمة ، وقال في وجهه : إنّ الاحتياج إليها إنّما هو فيما إذا أخذ العالم والرجل معرّفاً للفرد ، والظاهر كونهما بنفسهما مورداً للنفي ومدخولاً لـ « كلّ » ، وعليه لا حاجة في إفادة العموم إليها ، بل ورود الـ « كلّ » عليه يقتضي استيعاب الافراد ، وورود النفي عليه يقتضي نفي تمام الأفراد . ثمّ استشهد عليه بأنّه لولا الأمر كما ذكر لما دلّ قولنا : (أكرم العالم مطلقاً) أيضاً على الإطلاق ؛ إذ الإطلاق أيضاً وارد على مفهوم « العالم » ، والمفروض أنّه مهمل يجتمع مع المقيّد ، ولذا لو قال : (أكرم العالم العادل مطلقاً) لم يكن تجوّزاً قط .

ولا شبهة في أنَّ العرف والعقلاء لا يقفون عند سماع هذا الكلام ، ولا يطلبون مقدّمات الحكمة في مفهوم لفظ العالم الذي ورد الإطلاق عليه . انتهى ملخصاً^(١).

ولا يخفى ما فيه من كون قياس العموم على الإطلاق قياساً مع
الفارق؛ حيث إنّ الإطلاق في عرض التقييد ومقابل له تقابل العدم والمملكة

(١) في درر الفوائد ٢-١: ٢١٢-٢١١.



كما هو الحقّ ، أو تقابل التضادّ كما يتوهمّ ، بخلاف العموم فإنّه في طول الإطلاق والتقييد ، فلا بدّ من ورودهما على الطبيعة المهملة ؛ لعدم إمكان ورودهما على المطلق أو المقيّد ؛ لاستلزامه إمّا تحصيل الحاصل أو التناقض ، وأمّا العموم فليس كذلك ، فتأمّل تعرف .

فالحقّ كما يظهر من المصنّف هو ما ذكرناه من الاحتياج إلى مقدّمات الحكمة ، وحينئذٍ مثلاً (كُلّ عالم يجب إكرامه) فيه جهة كلّية تفيدها لفظة «كُلّ» وهو كُلّ فرد من الأفراد قبال البعض ، وجهة أخرى تفيدها «عالم» وهي أنّ كُلّ فرد من هذه الطبيعة لا غيرها ، وجهة ثالثة تفيدها إجراء مقدّمات الحكمة في مدخول «كُلّ» كالعالم ، وهي أنّ كُلّ فرد من أفراد طبيعة «عالم» لا طبيعة «العالم العادل» أو «غير الفاسق» أو «الفقيه» أو «النحوي» أو «الصرفي» أو نحو ذلك .

والتخصيص الأفرادي لو فرضنا وقوعه في القضايا الحقيقية مثل أن يقول: (لا تكرم زيداً العالم) إنما يزاحم الكلية من الجهة الأولى ، فخروجه عن قوله: (أكرم كلَّ عالم) يصير ابتدائياً بدون توسط أمر آخر ، وهل يوجب ذلك تجوّزاً في ناحية العامّ أم لا ؟ سيأتي الكلام فيه^(١).

وهذا بخلاف التخصيص الأنواعي مثل قوله : (لا تكرم فساق العلماء) فإنه يزاحم الكلّية من الجهة الثالثة من دون مزاحمة بينه وبين مفاد « كلّ » ، بل هي باقية على ما هي عليه من المعنى الذي وضعت له ،

(١) في التعليقة (١٨٩) من هذا المجلد.

غاية الأمر أنّ تعلّق الحكم به تارةً بنحو يكون كلّ فرد موضوعاً على حدة^(١٧٧) للحكم .

فيقيّد به إطلاق العالم في العامّ ، ويضيّق به موضوع حكمه ولو في مرحلة الحجّية ، كما في المخصّص المنفصل ، ويكون هو العالم غير الفاسق ، فيكون خروج أفراد العالم الفاسق عن حكم العامّ بتوسيط قصر موضوعه عن الشمول لها بالتقييد بقيد متّصل أو منفصل ، مع بقاء « كلّ » مثلاً على ما لها من المعنى . ولزوم التجوّز بذلك في مصبّ العموم ومدخول كلمة « كلّ » أو ما يقع في حيّز النفي وشبهه وعدم لزومه مبنيّ على الخلاف في وضع المطلق للطبيعة المرسلّة بقيد الإرسال ، كما ينسب إلى المشهور فيلزم ، أو للطبيعة لا بشرط الإرسال وعدم الإرسال كما هو المعروف عن السلطان^(١) ومن تأخّر عنه - وهو الحقّ - فلا يلزم .

فالتجوّز في التخصيص الأنواعي لو كان على [ما] هو قضية مذهب المشهور في وضع المطلق إنّما هو في مدخول أداة العموم ، وما هو مصبّ العموم لا في نفس الأداة ، بل هي مستعملة في معناها الحقيقي ، فهو مع التخصيص الأفرادي من حيث طرف المزاحمة وطرف عدم المزاحمة متعاكسان ، فافهم .

٢د-م ص ١٦٠ (١٧٧) قوله : بنحو يكون كلّ فرد موضوعاً على حدة .

أقول : هذا نظير الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ لا فرق بينهما إلّا

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ١٥٥ الهامش ، تعليقا على قول الماتن رحمه الله : « فالأثر جمع بين الدليلين » .

وأُخرى بنحو يكون^(١٧٨) الجميع موضوعاً واحداً ، بحيث لو أُخلّ بإكرام واحد في (أكرم كلّ فقيه) مثلاً ، لما امتثل أصلاً ، بخلاف الصورة الأولى ، فإنّه أطاع وعصى . وثالثة^(١٧٩) بنحو يكون كلّ واحد موضوعاً على البذل ، بحيث لو أكرم واحداً منهم لقد أطاع وامتثل ، كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمل .

وقد انقدح أنّ مثل شمول عشرة وغيرها لآحادها المندرجة تحتها خروج أسماء ليس من العموم ؛ لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كلّ واحد الأعداد عن تعريف العام منها ، فافهم .

في الحكم والمحمول ، وأنّه هناك عبارة عن تعيين اللفظ لكلّ واحد من المصاديق ، وهنا عبارة عن شيء آخر مثل الوجوب والحرمة والاستحباب ، وأمثال ذلك من المحمولات .

٢د-م ص ١٦٠ (١٧٨) قوله : وأُخرى بنحو يكون ... إلخ .

أقول : من صحّة هذا القسم يعلم إمكان قسم آخر للوضع العامّ والموضوع له الخاصّ ، بأن يلاحظ العامّ ويوضع اللفظ بإزاء جميع أفرادهِ ، بحيث يكون الجميع معنى واحداً لللفظ ، ككونه موضوعاً واحداً للحكم هنا .

٢د-م ص ١٦٠ (١٧٩) قوله : وثالثة ... إلخ .

أقول : قضية تصوير ذلك في المقام تصوير قسم ثالث للوضع العامّ والموضوع له الخاصّ ، وهو مشكل هناك ، فكذلك هنا .

فصل

لا شبهة في أن للعموم صيغة تخصّه - لغةً وشرعاً^(١٨٠) -
كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما ويعمّهما ؛ ضرورة أن مثل لفظ
(كلّ) وما يرادفه في أيّ لغة كان يخصّه ، ولا يخصّ الخصوص ولا يعمّه ،

٢د-ص ١٦٠ (١٨٠) قوله : لا شبهة في أن للعموم صيغة تخصّه لغةً
وشرعاً .

أقول : هذا أحد الأقوال ، والقول الثاني ما أشار إليه بقوله فيما بعد :
« ولا يخصّه »^(١) وهو أن كلّ ما قيل إنّه للعموم هو للخصوص فقط . والثالث
ما أشار إليه بقوله فيما بعد : « ويعمّه »^(٢) وهو أن كلّ ما قيل إنّه للعموم فهو
مشترك بينه وبين الخصوص . والرابع ما قال به السيّد وهو أن كلّ ما قيل
للعوم فهو مشترك بينه وبين الخصوص لغة وللعوم شرعاً^(٣)، وقولٌ
بالتوقف .

وكيف كان فقضيّة التمثيل بكلمة « كلّ » مع ملاحظة قوله في ذيل
الفصل الآتي : « فكما لا ينافي دلالة لفظ كلّ على العموم ... إلخ »^(٤) أن يكون

(١) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ولا يخصّ الخصوص ولا يعمّه » .

(٢) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ولا يخصّ الخصوص ولا يعمّه » .

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ١ : ٢٠١ وما بعدها ، ٢٣٩ .

(٤) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « كما لا ينافي دلالة مثل لفظ « كل » على العموم » .

[illegible]

مراده من العموم عموم الحكم لجميع أفراد ما أُريد من اللفظ الذي جعل موضوعاً في القضية إن مطلقاً فمطلق وإن مقيداً فمقيد ؛ وذلك لأنه :

إن أراد منه ما ذكره بقوله في السابق : « وإلا فالعموم في الجميع بمعنى واحد وهو شمول ... إلخ » أعني عموم مفهوم اللفظ وكلّيته مع قطع النظر عن تعلّق الحكم به ، الذي تقدّم ^(١) أنّ التعاريف للعام إنّما هي له بذاك المعنى قبال عموم الحكم ، فنفي الشبهة عمّا ادّعاه أمرٌ صحيح ، ولكن التمثيل له بـ « كلّ » ليس بصحيح ، بل لابدّ من التمثيل بالألفاظ الدالّة على المعاني الكلّية ، حيث إنّ مفهوم « كلّ » ممّا لا ينطبق عليه ما جعله معنى للعموم في السابق ؛ ضرورة أنّ فرداً من أفراد الرجل لا يمكن حمل « كلّ رجل » عليه ، بأن يقال « إنّ زيداً كلّ رجل » .

وإن أراد منه عموم الحكم لجميع أفراد موضوعه بما له من المعنى الموضوع له ، كما يعطيه التمثيل بلفظ « كل » ، فنفي الشبهة عنه غير صحيح ، نظراً إلى ما يستفاد من ذيل كلامه في الفصل الآتي من أن إفادة « كل » هذا النحو من العموم إنّما هو بضميمة إجراء مقدمات الحكمة في مدخوله ، فتعيّن أن يكون مراده ما ذكرناه .

ولكن يتَّجه عليه وعلى كلِّ من وافقه أنَّه ينبغي جعل البحث في هذا الفصل عين العامِّ الذي وقع الكلام في تعريفه في الفصل السابق ، أعني الألفاظ التي لها دلالة على عموم المعنى المستعمل فيه ، لا في مثل « كلِّ »

(١) في التعليقة (١٧٤) من هذا المجلد.

ولا ينافي اختصاصه به^(١٨١) استعماله في الخصوص عناية ، بادّعاء أنّه العموم ، أو بعلاقة العموم والخصوص .

ونحوه ممّا يكون له دلالة على عموم الحكم في الكلام لجميع أفراد ما جعل موضوعاً فيه .

وكيف كان ، فلا ينبغي الإشكال في وجود لفظ يخصّ بالعموم من الجهة المتكفّل لها الفصل السابق ، أعني جهة عموم مفهوم اللفظ وانطباقه لجميع أفرادها . وكذا في وجود لفظ يخصّ بالعموم من جهة الحكم ، أعني شموله لجميع ما أريد لموضوعه ممّا كان من الأجزاء فيما إذا كان الموضوع خاصاً مثل اشتريت كلّ هذا الرغيف ، والجزئيات فيما إذا كان عاماً بالمعنى الأوّل . وكذا في وجود لفظ يخصّه من كلتا الجهتين .

الأوّل: كالألفاظ الموضوعية للمعاني الكلية الطبيعية.

والثاني: مثل « كل » ونحوه.

والثالث: ككلم المجازاة كـ « من » و « ما » و « أينما » و « مهما » و « أنى » وهكذا، فإنّ مفاد لفظ « من » مثلاً هو كلّ ذي عقل . فمن جهة تضمّنه لذي العقل يدلّ على العموم من الجهة الأولى، ومن جهة تضمّنه معنى « كلّ » يدلّ على العموم من الجهة الثانية . وقس عليه بقيّة كلم المجازاة .

نعم، ليس لنا صيغة تخصّ عموم الحكم لجميع أفراد مفهوم اللفظ بما هو هو، بل لابدّ فيه من ضمّ مقدّمات الحكمة .

٢د- ح ص ١٦١ (١٨١) قوله : ولا ينافي اختصاصه به ... إلخ.

أقول : هذا دفع دخل ، حاصل الدخل : أنّه كيف يصحّ اختصاصه به دفع دخل

والحال أنّه قد استعمل في الخاصّ .

ومعه لا يصغى^(١٨٢) إلى أن إرادة الخصوص متيقنة ولو في ضمنه بخلافه ، وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى ، ولا إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاع ، حتى قيل : (ما من عام إلا وقد خص) ، والظاهر يقتضي كونه حقيقة لما هو الغالب تقليداً للمجاز ؛ مع أن تيقن إرادته لا يوجب اختصاص الوضع به ، مع كون العموم كثيراً ما يراد^(١٨٣)؛ واشتهار التخصيص لا يوجب كثرة المجاز؛ لعدم الملازمة بين التخصيص والمجازية، كما يأتي توضيحه،

وحاصل الدفع : أنه إن أريد استعماله فيه بلا عناية فالاستعمال فيه ممنوع ، وإن أريد استعماله فيه بمعونة العناية والعلاقة ففيه - بعد تسليمه وغمض العين عما يأتي^(١) من عدم استلزام التخصيص للتجاوز في لفظ العام - : أنه لا ينافي الاختصاص .

٢د-ح ص ١٦١ (١٨٢) قوله : ومعه لا يصغى ... إلخ .

أقول : يعني : ومع القطع باختصاص « كل » مثلاً بالعموم لا يصغى ... إلخ ؛ وذلك لأن مفادهما - بعد الغض عما أورد به عليهما في المتن - ليس إلا مفاد الأصل ، وما ذكر من القطع بأن « كل » مثلاً لفظ مختص بالعموم وارد عليه .

٢د-ح ص ١٦١ (١٨٣) قوله : مع أن العموم كثيراً ما يراد^(٢).

أقول : هذا ممّا له دخل في الجواب ، ولا يتم بدونه . وشرح

(١) في كفاية الأصول: ٢١٨-٢١٩، وأيضاً في التعليقة (١٨٩) من هذا المجلد.

(٢) كفاية الأصول: ٢١٧-٢١٦ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «مع كون العموم كثيراً ما يراد»].

ولو سلم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينة كما لا يخفى .

الجواب : أنَّ إرادة الخصوص دائماً وإن كانت متيقّنة ، إلّا أنَّ إرادة العموم أيضاً لا ريب في كونها متيقّنة كثيراً ، كما في مثل « كل متغيّر حادث » و « كلّ جسم قابل للأبعاد الثلاثة » و « كلّ إنسان حيوان » إلى غير ذلك ممّا لا يُحصى .

وتيقّن إرادة الخصوص - ولو دائماً - مع وجود تيقّن إرادة العموم أيضاً - ولو كثيراً - لا يوجب اختصاص الوضع بالخصوص . فإن أراد المستدلّ في كبرى استدلاله من مقابل المتيقّن - المراد منه المتيقّن الدائمي - المشكوك الدائمي ، فالكبرى وإن كانت مسلّمة - لأنّ الداعي إلى الوضع هو رفع احتياج الناس في بيان مراداتهم ، وإرادة الخصوص متيقّنة فلا احتياج إلى وضع لفظ له موجودة ، وإرادة العموم مشكوكة ، فيكون الاحتياج إلى وضع لفظ بإزائه مشكوكاً ، فمع ذلك ترجيح وضع لفظ خاصّ للثاني على وضعه للأوّل غير صحيح ، لا يصدر من العاقل - إلّا أنَّ الكبرى^(١) ممنوعة ؛ لأنّ إرادة العموم ليست مشكوكة ، وإنّما هي متيقّنة كثيراً .

وإن أراد منه غير متيقّن الإرادة دائماً ، بل تارة يُتيقّن بها - وهو كثير - وتارة يُشكّ فيها - وهو أيضاً كثير - فالصغرى وإن كانت مسلّمة ، إلّا أنَّ الكبرى ممنوعة ؛ لأنّ الداعي إلى وضع اللفظ بإزاء الخصوص - وهو شدّة احتياج الناس إلى تفهيمه - موجودة في وضعه بإزاء العموم .

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « الصغرى » .

فصل

ربّما عدّ من الألفاظ الدالّة على العموم ، النكرة في سياق النفي^(١٨٤) أو النهي ، ودلالاتها عليه لا ينبغي أن تنكر عقلاً ؛ لضرورة أنّه لا يكاد يكون طبيعة معدومة إلّا إذا لم يكن فرد منها بموجود ، وإلّا كانت موجودة .

لكن لا يخفى أنّها تفيده إذا أخذت^(١٨٥) مرسلة* لا مبهمة قابلة للتقيّد ، وإلّا فسلبها لا يقتضي إلّا استيعاب السلب لما أُريد منها يقيناً ، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها ،

٢د-م ص ١٦١ (١٨٤) قوله : ربّما عدّ من الألفاظ الدالّة على العموم النكرة في دلالة النكرة في سياق النفي ... إلخ .
سياق النفي أو التّنهّي على العموم
أقول : يعني عموم الحكم بالسلب لكلّ فرد من أفراد مفهوم النكرة ، وضمير « عليه » فيما بعد راجع إلى العموم المراد منه هذا المعنى .

٢د-م ص ١٦١ (١٨٥) قوله : لا يخفى أنّها تفيده إذا أخذت ... إلخ .
في النكرة في سياق النفي
أقول : يعني لا يخفى أنّ النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي تفيد عموم السلب لجميع أفراد ما وضع له لفظ ما يكون نكرة « كرجل » ونحوه ،

(*) وإحراز الإرسال فيما أُضيفت [إليه] إنّما هو بمقدّمات الحكمة ، فلولاها كانت مهملة ، وهي ليست إلّا بحكم الجزئية ، فلا تفيد إلّا نفي هذه الطبيعة في الجملة ولو في ضمن صنف منها ، فافهم فإنّه لا يخلو من دقّة [منه ﷺ] .

وهذا لا ينافي^(١٨٦) كون دلالتها عليه عقلية ، فإنّها بالإضافة إلى أفراد ما يراد منها ، لا الأفراد التي تصلح لانطباقها عليها .
كما لا ينافي دلالة مثل لفظ (كلّ) على العموم وضعاً كون عموميه بحسب ما يراد من مدخوله ، ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيرة .

وتدلّ عليه ولكن لا مطلقاً ، بل فيما إذا انضمّ إليه شيء آخر ، وهو ظهور النكرة في إرادة ذات معناها ، بأن أخذت مرسلة مطلقة ولو بإجراء مقدمات الحكمة ، قبال عدم ظهورها في ذلك الموجب ؛ للتردد بين إرادتها وإرادة المقيّد ولو بتعدّد الدالّ والمدلول ، بأن أخذت مبهمة مهملة قابلة للتقييد .
وأما إن لم ينضمّ إليها ذاك الأمر بأن أخذت بالنحو الثاني فلا تفيد عموم السلب لجميع أفراد ما وضع له النكرة ، وإنّما تفيد عموميه لجميع أفراد ما أريد من النكرة مطلقاً أو مقيّداً .

٢د-م ص ١٦٢ (١٨٦) قوله : وهذا لا ينافي ... إلخ .

أقول : هذا دفع دخل ، وحاصل الدخل : أنّ لازم ما ذكرته بقولك : «وإلاّ فسلبها لا يقتضي إلاّ استيعاب السلب لجميع ما أريد منها»^(١) هو إمكان خروج أفراد ما وضع له النكرة عن حكم السلب وعدم عموميه له ، وهو منافٍ لقضيّة عقلية الدلالة على عموم السلب التي اعترفت بها من عدم قابليتها للتخصيص والخروج .

وحاصل الدفع : أنّ المنافاة إنّما هي فيما إذا كان المراد من عموم

(١) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « لا يقتضي إلاّ استيعاب السلب لما أريد منها يقيناً » .

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها في استيعاب جميع إفادة المحلّي أفرادها ، وهذا هو الحال في المحلّي باللام جمعاً كان أو مفرداً - بناءً باللام للعموم على إفادته للعموم - ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره ، وإطلاق التخصيص على تقييده^(١٨٧) ليس إلّا من قبيل (ضيّق فم الركبة).

لكن دلالاته على العموم^(١٨٨) وضعاً محلّ منع ، بل إنّما يفيد فيما إذا اقتضته الحكمة أو قرينة أخرى ؛ وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركّب منهما ، كما لا يخفى ، وربما يأتي في المطلق والمقيّد بعض الكلام ممّا يناسب المقام .

السلب الذي اعترفنا بعقلية الدلالة عليه هو عمومه لجميع أفراد ما وضع له النكرة المنفيّة ، وليس كذلك ، وإنّما المراد منه عمومه لجميع أفراد ما أريد منها ، وأمّا أنّه أريد منها نفس الموضوع له مطلقاً أو مقيّداً فهو على عهدة جريان مقدّمات الحكمة فالأول ، وعدمه فالثاني ، وعلى هذا لا منافاة بينهما .

٢د- ح ص ١٦٢ (١٨٧) قوله : وإطلاق التخصيص على تقييده ... إلخ .

أقول : حيث يعبرون عن كلّ قيد متّصل بالعام من الوصف والشرط والغاية بالمخصّص المتّصل .

٢د- ح ص ١٦٢ (١٨٨) قوله : لكن دلالاته على العموم ... إلخ .

أقول : الضمير راجع إلى المحلّي باللام .

فصل

العام المخصّص

لا شبهة في أنّ العامّ المخصّص بالمتّصل أو المنفصل حجّة فيما بقي (١٨٩)

بالمتمّصل أو
المنفصل

١د-م ص ٢٩٧ (١٨٩) قوله : لا شبهة في أنّ العامّ المخصّص بالمتّصل أو

حجّة العام

المخصّص في

الباقى

المنفصل حجّة فيما بقي إلخ .

أقول : هنا جهات من الكلام :

الأولى : في لزوم التجوّز في طرف العامّ مع إرادة ما عدا الخارج منه

تمامه أو بعضه أو مردّداً بينهما ، واستعمال شيء من ألفاظ دليل العامّ في

غير ما وضع له وعدم لزومه .

وقد عرفت^(١) عدم لزومه فيما إذا كان التخصيص أنواعياً إلّا على

خلاف التحقيق في وضع المطلق ، وكذلك في التخصيص الأفرادي أيضاً

بناءً على أن يكون مرجعه إلى توصيف مدخول أداة العموم ، وتقييد إطلاقه

بما عدا هذا الفرد الخارج ، بأن يكون مأل (أكرم كلّ عالم) بعد ملاحظة

قوله : (لا تكرم زيداً العالم) إلى قوله : (أكرم كلّ عالم موصوف بأنّه

غير زيد) إلّا أنّ المبنى فاسد عندهم ؛ إذ لازمه نفي دلالة الاستثناء على

المفهوم إلّا على القول بمفهوم الوصف ؛ إذ مرجع الاستثناء على هذا [إلى]

(١) في التعليقة (١٧٦) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وهذا بخلاف التخصيص الأنواعي

فيما علم عدم دخوله (١٩٠) في المخصّص مطلقاً ولو كان متّصلاً ،

المجعول في القضية ، فوجه الظهور فيه هو ما ذكره المصنّف من استعمال الألفاظ في القضية المشتملة على العامّ فيما وضعت له ، الذي هو عبارة أخرى عن إراءة المعاني بالألفاظ ، وكون الخاص قرينة مانعة عن إرادة سريّة الحكم إلى مورده . ومحضه : أنّ الخاصّ مانع عن الأخذ بما كان الاستعمال في المعنى الحقيقي يقتضيه من عموم الحكم لجميع أفراد موضوعه واقعاً وإرادته لبّاً ، وكاشف عن أنّ تعميم الحكم لمورد الخاصّ إنّما هو من باب التوطئة والإرادة الصورية الإنشائية لا الجدّية الواقعية ، ومن المعلوم أنّ المقتضي لا يجوز رفع اليد عنه إلّا بمقدار المانع المزاحم له ، هذا فيما إذا كان العموم استغراقياً ممّا لا بأس به .

وأما إذا كان مجموعياً ففي جريانه فيه إشكال ؛ لاحتياج عموم الحكم لتمام الباقي إلى ملاحظته بعنوان الاجتماع ، والحكم عليه بإنشاء مستقلّ غير ما وجّه في ظاهر القضية ؛ لكشف المخصّص عن عدم مطابقة الحكم الإنشائي المجعول في القضية للحكم الواقعي الجدّي ، وأنّه صوري محض ؛ إذ لم يحكم على الجميع بنحو الجدّ ، والمفروض أنّ المجعول فيها ليس إلّا حكماً واحداً لموضوع واحد ، لا أحكاماً عديدة لموضوعات متعدّدة كما في الاستغراقي ، فإذا تخلف هذا الحكم الواحد عن هذا الموضوع الواحد فإثبات الحكم لموضوع آخر - وهو الباقي - يحتاج إلى دليل آخر مفروض الانتفاء ، فافهم .

٢د-م ص ١٦٢ (١٩٠) قوله : فيما علم عدم دخوله ... إلخ .

أقول : يعني بذلك ما إذا كان الشكّ في أصل التخصيص ، مثل الشكّ

وما احتمل دخوله فيه أيضاً إذا كان منفصلاً ، كما هو المشهور بين الأصحاب ، بل لا ينسب الخلاف إلا إلى بعض أهل الخلاف .

وربما فصل بين المخصّص المتّصل فقليل بحجّيته فيه ، وبين التفصيل في المنفصل فقليل بعدم حجّيته .

واجتج النافي بالإجمال ؛ لتعدّد المجازات (١٩١) حسب مراتب التخصيص بين المتّصل والمنفصل والخصوصيات ، وتعيين الباقي من بينها بلا معيّن ترجيح بلا مرجّح . والجواب عنه

فيه قبل ورود التخصيص عليه ، من غير أن يكون ناشئاً من الشكّ والإجمال في مفهوم المخصّص أو مصداقه ، كما أنّه يعني بقوله « وما احتمل دخوله فيه أيضاً » ما إذا كان الشكّ في الحكم على فرد بحكم العامّ وعدمه ناشئاً من جهة الشكّ في مفهوم المخصّص سعةً وضيقاً ، لا من جهة الشكّ في مصداقه ، ولا الأعمّ منهما ؛ لأنّ مختاره (١) فيه عدم الحجّية كما سيأتي . ونظره فيما يستفاد من التقييد بقوله « إذا كان منفصلاً » وهو التفصيل في هذه الصورة الأخيرة - أعني صورة احتمال دخول المشكوك في المخصّص - بين انفصال المخصّص واتّصاله ، بالقول بحجّية العامّ فيها في الأوّل دون الثاني ، إلى ما اختاره (٢) فيما يأتي في الفصل الآتي من التفصيل بينهما بسراية الإجمال إلى العامّ في الثاني وعدمها في الأوّل ، وستعرف أنّ الحقّ هو السراية مطلقاً .

٢د-ح ص ١٦٣ (١٩١) قوله : لتعدّد المجازات ... إلخ .

أقول : عمدة دليل الإجمال مركّب من مقدّمات ترك بعضها اتكالاً

(١) كفاية الأصول : ٢٢١ .

(٢) كفاية الأصول : ٢٢٠ .

والتحقيق في الجواب أن يقال : إنه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازاً ، أمّا في التخصيص بالمتّصل ، فلما عرفت (١٩٢) من أنه لا تخصيص أصلاً ، وأن أدوات العموم قد استعملت فيه ، وإن كان دائرته سعة وضيّقاً تختلف باختلاف ذوي الأدوات ، فلفظة (كلّ) في مثل (كلّ رجل) و (كلّ رجل عالم) قد استعملت في العموم ، وإن كان أفراد أحدهما بالإضافة إلى الآخر بل في نفسها في غاية القلّة .

على استفادتها ممّا ذكره .

الأولى : أن التخصيص يوجب التجوّز . وجواب المصنّف رحمه الله راجع إلى منع هذه المقدّمة الأولى .

والثانية : تعدّد المجازات .

والثالثة : أن تعيّن الباقي من بينها يحتاج إلى معيّن ، ولا يكفي فيه التخصيص الصارف عن العموم . وجواب الشيخ في التقريرات (١) على تقدير المجازية راجع إلى منع هذه المقدّمة .

والرابعة : أنه ليس شيء يعيّن الباقي ، والجواب بأقربية الباقي راجع إلى منع هذه المقدّمة .

والخامسة : أن تعيينه بدون معيّن ترجيح بلا مرجّح .

٢-م ص ١٦٣ (١٩٢) قوله : فلما عرفت ... إلخ .

أقول : يشير بالموصول إلى قوله في الفصل السابق : « وإطلاق التخصيص على تقييده ليس إلّا من قبيل ضيق فم الركبة » .

وَأَمَّا فِي الْمُنْفَصِل فَلَأَنَّ إِرَادَةَ الْخُصُوصِ وَاقِعاً (١٩٣) لَا تَسْتَلْزِمُ اسْتِعْمَالَهُ فِيهِ وَكَوْنُ الْخَاصِّ قَرِينَةً عَلَيْهِ ، بَلْ مِنْ الْمُمْكِنِ قِطْعاً اسْتِعْمَالَهُ مَعَهُ فِي الْعُمُومِ قَاعِدَةً ، وَكَوْنُ الْخَاصِّ مَانِعاً عَنْ حُجِّيَّةِ ظَهْوَرِهِ تَحْكِيماً لِلنَّصِّ ، أَوْ الْأُظْهَرُ عَلَى الظَّاهِرِ ، لَا مُضَادَّماً

١د-ص ٣٠٠ (١٩٣) قوله : وَأَمَّا فِي الْمُنْفَصِل فَلَأَنَّ إِرَادَةَ الْخُصُوصِ وَاقِعاً إلخ .

أَقُولُ : ظَاهِرُهُ ﷺ أَنَّ الْخُصُوصَ هُوَ الْمُرَادُ الْوَاقِعِيُّ فِي مَوَارِدِ التَّخْصِيسِ الْمُنْفَصِلِ ، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا مَحِيصَ عَنْهُ وَلَكِنْ يَتَّجِهْ عَلَيْهِ السُّؤَالُ عَنْ تَعْيِينِ مَا أُرِيدَ مِنْهُ الْخُصُوصَ وَاقِعاً وَلَكِنَّهُ اسْتَعْمَلَ فِي الْعُمُومِ . فَإِنْ قَالَ هُوَ لَفْظَةٌ « كَلٌّ » وَمَا يَرَادُفُهَا مِنْ أَدَوَاتِ الْعُمُومِ ، فَفِيهِ : أَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ مِنَ الْمَخْصَصِ الْمُنْفَصِلِ مَا كَانَ التَّخْصِيسُ بِهِ أَنْوَاعِيًّا ، فَإِرَادَةُ الْعُمُومِ مِنْهَا دُونَ الْخُصُوصِ مِثْلَ مَوَارِدِ التَّخْصِيسِ بِالْمُتَّصِلِ ضَرُورِي لَا إِشْكَالَ فِيهِ .

وَإِنْ أُرِيدَ مِنْهُ مَا كَانَ التَّخْصِيسُ بِهِ أَفْرَادِيًّا ، فَفِيهِ : أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرَهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَرَحَلَةٍ تَسْرِيَةِ الْحُكْمِ ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ مَرَّ سَابِقاً^(١) عَدَمُ وَقُوعِ هَذَا النِّحْوِ مِنَ التَّخْصِيسِ فِي الْعُمُومَاتِ الْاِقْتِضَائِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ عُمُومَاتِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ كُلِّهَا مِنْهَا ، وَإِنَّمَا الْوَاقِعُ فِيهَا هُوَ التَّخْصِيسُ الْأَنْوَاعِيُّ ، وَقَدْ عَرَفْتُ عَدَمَ اسْتِقَامَةِ مَا جَعَلَهُ عِلَّةً لِعَدَمِ التَّجَوُّزِ فِيهِ ، فَتَدَبَّرْ .

وَإِنْ قَالَ : إِنَّهُ مُصَبَّبُ الْعُمُومِ أَعْنِي مَدْخُولُ الْأَدَاةِ أَوْ مَا يَقَعُ فِي حَيْزِ

(١) فِي التَّعْلِيقَةِ (١٧٦) مِنْ هَذَا الْمَجْلَدِ ، قَوْلُهُ ﷺ : « وَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْ هَذَيْنِ الْقَسْمَيْنِ ... إلخ » .

لأصل ظهوره^(١٩٤)، ومعه لا مجال للمصير إلى أنّه قد استعمل فيه مجازاً ، كي يلزم الإجمال .

لا يقال : هذا مجرد احتمال ، ولا يرتفع به الإجمال ؛ لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه .

فإنّه يقال : مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم ، والثابت من مزاحمته بالخاصّ إنّما هو بحسب الحجّة تحكيماً لما هو الأقوى ، كما أشرنا إليه آنفاً .

النفي أو النهي ، بأن كان المراد من التخصيص هو النوعي .
ففيه : أنّه لم يرد منه الخاصّ على ما هو التحقيق عنده وعندنا وفاقاً للسلطان^(١) ومن تأخّر عنه ﷺ في وضع المطلقات ، بل أريد منه نفس معناه أعني الطبيعة اللا بشرط المقسمي ، وأمّا الخصوصية فقد أريد من المخصّص المنفصل كالمتّصل ، فيكون من قبيل تعدّد الدالّ والمدلول .
وإنّما يراد منه الخاصّ بناءً على ما نسب إلى المشهور في وضعها ، ولكن لا يخفى أنّه يستلزم استعمال المطلق في المقيّد وكون الخاصّ قرينة عليه ، ولذا يقولون بالمجازية في المطلق إذا أريد منه المقيّد . فالأولى في التعليل لعدم لزوم التجوّز هو ما ذكرنا ، فتدبّر ولا تكن من الغافلين .

٢د-م ص ١٦٣ (١٩٤) قوله : لا مصادماً لأصل ظهوره .

أقول : يعني لا مصادماً لأصل استعماله في العموم المبني عليه ظهوره فيه ، ومانعاً عنه كما في قرينة التجوّز .

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ١٥٥ الهامش ، تعليقاً على قول الماتن ﷺ : « فالأنّه جمع بين الدليلين » .

وبالجملة : الفرق بين المتصل والمنفصل وإن كان بعدم انعقاد انعقاد الظهور
الظهور في الأول إلا في الخصوص ، وفي الثاني إلا في العموم ، إلا في المخصص
أنه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منهما أصلاً ، وإنما اللازم
الالتزام بحجية الظهور في الخصوص في الأول ، وعدم حجية ظهوره
في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني ، فتفطن .
وقد أُجيب عن الاحتجاج بأن الباقي أقرب المجازات .
وفيه : لا اعتبار في الأقربى بحسب المقدار ، وإنما المدار على
الأقربى بحسب زيادة الأنس الناشئة من كثرة الاستعمال .
وفي تقارير بحث شيخنا الأستاذ رحمه الله في مقام الجواب عن كلام التقارير
الاحتجاج ، ما هذا لفظه : (والأولى أن يجاب بعد تسليم مجازية
الباقي^(١٩٥) بأن دلالة العام على كل فرد من أفراد غير منوطة بدلالته
على فرد آخر من أفراد ولو كانت دلالة مجازية ؛ إذ هي بواسطة عدم
شموله للأفراد المخصوصة ، لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله ،
فالمقتضي للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود ؛ لأن المانع في
مثل المقام إنما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله ، والمفروض
انتفاؤه بالنسبة إلى الباقي ، لاختصاص المخصص بغيره ، فلو شك
فالأصل عدمه) انتهى موضع الحاجة .

١٥-ح ص ٣٠١ (١٩٥) قوله : والأولى أن يجاب بعد تسليم مجازية الباقي إلخ .
أقول : قال في ذيل العبارة التي نقلها في المتن ما هذا لفظه : فليس
ذلك على حد سائر المجازات حتى يحتاج إلى معيّن آخر بعد الصرف مع
تعددها ، فإن الباقي متعيّن على حسب تعيّن الجميع عند عدم المخصص



مطلقاً . ومما ذكرنا يظهر سرّ الظهور العرفي ، فلا يرد ما يتوهم من أنّه لا وجه له ؛ إذ على تقدير المجازية لا وضع حتّى يستند إليه ، والمفروض أيضاً عدم القرينة ، وعلى تقدير عدمها فالحقائق متعدّدة أيضاً ، فالوجه هو الاحمال .

وتوضيح الدفع هو ما ذكرنا من عدم إناطة دلالة العامّ على فرد على دلالته على فرد آخر بالوضع ، وعدم إرادة فرد - سواء كان بعد ذلك حقيقةً أو مجازاً - لا يوجب عدم دلالة العامّ على الأفراد الباقية بالوضع ، وحيث لا صارف فيحمل عليه اللفظ على ما هو المعتاد في حمل اللفظ بعد ثبوت الدلالة وعدم الصارف^(١). انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : توضيح مراده يتوقّف على الإشارة إلى ما يستفاد من كلامه وهو أمران :

الأوّل : أنّ العامّ من متكثر المعنى مثل المشترك ، حيث إنّهُ وضع لكلّ فرد من أفراد مدخوله على نحو الاستقلال ، مثل وضع اللفظ المشترك لمعانيه ، غاية الأمر أنّ الوضع هنا واحد وهناك متعدّد .

ويدلّ على هذا قوله : « بأنّ دلالة العامّ على كلّ فرد من أفرادهِ غير منوطة بدلالته على فرد آخر »^(٢)، حيث إنّهُ لو كان من قبيل متّحد المعنى بأن كان موضوعاً لمجموع الأفراد من حيث المجموع ، لا محالة تكون إحدى الدلالات منوطة بالأخرى ، وهو ظاهر .

(١) مطارح الأنظار ٢: ١٣٢-١٣٣.

(٢) مطارح الأنظار ٢: ١٣٢، هذه العبارة نقلها بالتعريف بالمعنى، فلاحظ.

إنّما كانت لأجل دلّالته على العموم^(١٩٦) والشمول ، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص - كما هو المفروض^(١٩٧) - مجازاً ، وكان إرادة كلّ واحد من مراتب الخصوصيات ممّا جاز انتهاء التخصيص إليه واستعمال العامّ فيه مجازاً ممكناً^(١٩٨)، كان تعيّن بعضها بلامعيّن

- كما في موضع من البراءة^(١) على ما هو ببالي - متعذّر أو متعسّر . لكن التحقيق عندنا كما بيّناه في مبحث الاشتراك^(٢) إمكانه وتيسّره .

١٥- ح ص ٢٩٤ (١٩٦) قوله : إنّما كانت لأجل دلّالته على العموم .

أقول : بل لأجل وضعه له مستقلاً كما عرفت^(٣).

١٥- ح ص ٢٩٤ (١٩٧) قوله : واستعمل في الخصوص مجازاً كما هو

المفروض^(٤).

أقول : نعم ، لكن التجوّز فيه لا من جهة المغايرة بين المستعمل فيه والموضوع له ، بل من جهة المغايرة في الداعي .

٢٥- ح ص ١٦٣ (١٩٨) قوله : واستعمال العامّ فيه مجازاً ممكناً .

أقول : الاستعمال عطف على الانتهاء ، وضمير « فيه » راجع

إلى « كلّ واحد » ، و « مجازاً » منصوبٌ على الصفتية للمصدر المحذوف

(١) فرائد الأصول ٢: ٢١٨.

(٢) في التعليقة (١٣٤) من المجلّد الأوّل من هذا الكتاب ، ولا يخفى أنّ ذلك ليس في مبحث الاشتراك بل في مبحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى .

(٣) في التعليقة السابقة (١٩٥) .

(٤) كفاية الأصول : ٢٢٠ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « واستعمل في الخصوص كما هو المفروض مجازاً »] .

ترجيحاً بلا مرجّح^(١٩٩). ولا مقتضي لظهوره^(٢٠٠) فيه ؛ ضرورة أنّ الظهور إمّا بالوضع وإمّا بالقرينة، والمفروض أنّه ليس بموضوع له ، ولم يكن هناك قرينة ، وليس له موجب آخر ، ودلالته على كلّ فرد على حدة حيث كانت^(٢٠١) في ضمن دلالته على العموم ، لا توجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم ، إذا لم تكن هناك قرينة على تعيينه ، فالمانع عنه وإن كان مدفوعاً بالأصل ،

المنسوب على المفعولية المطلقة النوعية ، و « ممكناً » خبر « كان » .

١٥- ح ص ٢٩٤ (١٩٩) قوله : كان تعيين بعضها بلا معيّن ترجيحاً بلا مرجّح^(١).

أقول : نعم ، لكن فيما يحتاج إلى معيّن بعد الصرف ، وهو ما يكون جهة التجوّز مغايرة المستعمل فيه مع الموضوع له ، لا في مثل المقام ممّا كان جهة التجوّز المغايرة في الداعي ، فإنّه غير محتاج إلى أزيد من الصرف .

١٥- ح ص ٢٩٤ (٢٠٠) قوله : ولا مقتضي لظهوره إلخ .

أقول : قد عرفت اقتضاء الوضع له ؛ إذ المفروض أنّه موضوع له كما هو قضيّة عدم الإناطة بين الدلالات .

١٥- ح ص ٢٩٤ (٢٠١) قوله : ودلالته على كلّ فرد على حدة حيث كانت إلخ .
أقول : بل حيث كانت استقلالية أصلية لا تبعية ضمنية ، لأجل وضعه

(١) كفاية الأصول : ٢٢٠ [هكذا في بعض النسخ وفي بعض آخر : « كان تعيين بعضها »] .

إِلَّا أَنَّهُ لَا مَقْتَضِي لَهُ بَعْدَ رَفْعِ الْيَدِ عَنِ الْوَضْعِ (٢٠٢)، نَعَمْ إِنَّمَا يَجْدِي إِذَا
لَمْ يَكُنْ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا فِي الْعُموم (٢٠٣)، كَمَا فِيْمَا حَقَّقْنَاهُ فِي الْجَوَابِ ،
فَتَأَمَّلْ جَيِّدًا .

كذلك على ما عرفت شرحه توجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في جميع المعاني الحقيقية الموضوع لها .

١٥- ح ص ٢٩٤ (٢٠٢) قوله : إِلَّا أَنَّهُ لَا مَقْتَضِي لَهُ بَعْدَ رَفْعِ الْيَدِ عَنِ الْوَضْعِ .
أَقُولُ : وَضَعُ اللَّفْظِ لَهُ مُسْتَقْلًا مَقْتَضٍ لَا يَرْفَعُ الْيَدَ عَنْهُ إِلَّا بِصَارْفٍ
أَعْنِي مِنْهُ الْمَخْصَصُ ، وَهُوَ مَخْصَصٌ بِوَضْعِهِ كَذَلِكَ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْفَرْدِ
الْآخَرِ ، وَرَفْعُ الْيَدِ عَنْ وَضْعِهِ بِالْقِيَاسِ إِلَى أَحَدِ الْمَعَانِي لَا يُوجِبُ رَفْعَ الْيَدِ
عَنْهُ بِالْقِيَاسِ إِلَى فَرْدٍ آخَرَ .

١٥- ح ص ٢٩٥ (٢٠٣) قوله : نَعَمْ إِنَّمَا يَجْدِي إِذَا كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِي الْعُموم^(١) .
أَقُولُ : بَلْ يَجْدِي إِذَا كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِي الْخُصُوصِ أَيْضًا كَمَا عَرَفْتُ .

(١) كفاية الأصول: ٢٢٠ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «نعم، إنما يجري إذا لم يكن مستعملًا إلا في العموم»].

فصل

إذا كان الخاص^(٢٠٤) بحسب المفهوم مجملاً ، بأن كان دائراً بين حكم العام الأقل والأكثر وكان منفصلاً ، فلا يسري إجماله إلى العام ، لا المخصص بالمجمل حقيقة^(٢٠٥) ولا حكماً ، بل كان العام متبوعاً فيما لا يتبع فيه الخاص ؛ لوضوح أنه حجة فيه بلا مزاحم أصلاً ، ضرورة أن الخاص إنما يزاحمه

١د-م ص ٣٠١ (٢٠٤) قوله : فصل : إذا كان الخاص إلخ .

أقول : ما ذكره في هذا الفصل من حكم المخصص المجمل الخاص المجمل المفهومي بكلا قسميه - المرّد بين المتباينين والمرّد بين الأقل والأكثر - مفهوماً الدائر يجري في كلّ واحد من قسمي المخصص الأنواعي والأفرادي ، وأما المخصص المجمل المصداقي فلا يجري فيه ما ذكره فيه بكلا قسميه - اللفظي واللبّي - من البحث عن جواز التمسك بالعام في الشبهات المصدقية وعدمه إلا في خصوص ما كان التخصيص أنواعياً ؛ لعدم تصوّر الشك في كون شيء مصداقاً للخاص الخارج عن حكم العام وعدمه في موارد التخصيص الفردي ، فموارد التخصيص الفردي اللفظي واللبّي الذي عرفت الفرق بينه وبين التخصيص الأنواعي أجنبية عن محطّ البحث عن حال الشبهات المصدقية .

١د-م ص ٣٠١ (٢٠٥) قوله : فلا يسري إجماله إلى العام ، لا حقيقة إلخ .

أقول : لا يبعد أن يقال : إنّه يسري إليه ، فلا يكون دليل العام متبوعاً

فيما هو حجة على خلافه ، تحكيماً للنص أو الأظهر على الظاهر، لا
فيما لا يكون كذلك ، كما لا يخفى .

فيما لا يكون دليل الخاص مثل قوله : (لا تكرم العالم الفاسق) حجة فيه من
العالم المرتكب للصغيرة دون الكبيرة، المشكوك اندراجة تحت ذاك الخاص؛
لشك في معنى الفاسق بين كونه مطلق العاصي أو خصوص مرتكب الكبيرة .
والوجه في ذلك: أنه لا يكون دليل العام مثل قوله: (أكرم كل عالم) متبعاً
فيه إلا إذا انطبق عليه ما جعل موضوعاً لحكمه في لبّ الواقع، وهو لا ينطبق
عليه إلا إذا كان الموضوع فيه له كذلك هو مطلق العالم، أو العالم غير المرتكب
للكبيرة مطلقاً، لا العالم غير الفاسق بما له من المعنى الواقعي النفس الأمري .
ولا مجال للأول قطعاً؛ للعلم بورود التقييد عليه في الجملة، كما هو واضح .
وكذا الثاني ؛ إذ لا وجه له إلا أن يكون الخاص بما له من القدر
المتيقن إرادته من معناه الواقعي المردّد بين الأقلّ والأكثر مقيداً لما يقابله
من إطلاق العام لا بما له من المعنى الذي وضع واستعمل فيه وأريد منه
واقعاً أي شيء كان من الأقلّ والأكثر .

وفيه ما لا يخفى من المناقشة ؛ وذلك لأنّ من المعلوم أنّ السرّ في
التقييد بالمقيّد المنفصل أنّه لولاه ولم يطرح لزوم اجتماع الضدين أو
النقيضين بحسب لبّ الواقع فيما ينطبق عليه عنوان الخاص ، ويندرج هو
تحتّه لبّاً ، ومن البديهي بعد التأمل أنّ احتمال اجتماعهما كالقطع
باجتماعهما أيضاً مستحيل .

ولذا ترى ما صدر منهم (رض) من إتعاب النفس في الجمع بين
الأحكام الظاهرية والواقعية ، والحال أنّه لا إشكال في موارد الأحكام



الظاهرية كالأصول والأمارات إلا احتمال المناقضة والمضادة .

ولا رافع لهذا الاحتمال في المقام إلا تقييد المطلق بما للمقيّد من المدلول الواقعي الذي أريد منه جزءاً ؛ إذ لو اقتصر في التقييد بالمقدار المعلوم إرادته للزم احتمال المناقضة وإمكان المضادة ، أي احتمال اجتماع الوجوب مع عدم الوجوب أو مع الحرمة مثلاً ؛ ضرورة إمكان أن يكون مفهوم العنوان المخصّص - كالفاسق - وسيعاً يعمّ المقدار المشكوك إرادته كالمرتكب للصغيرة ، وإلا لما كان أمر مفهومه مردّداً بين الأقل والأكثر ، فيكون محكوماً بعدم وجوب الإكرام أو حرمة ، ومن ذاك الطرف أيضاً بمقتضى الاقتصار في التقييد على المقدار المتيقّن قد حكم عليه بحكم العامّ كوجوب الإكرام ، فيكون مرتكب الصغيرة على تقدير كونه من أفراد الفاسق واقعاً واجب الإكرام وغير واجبه ، وهو عين ما ذكرناه من المحذور . ومن جهة كون مفاد كلّ من العامّ والخاصّ حكماً ظاهرياً لا مجال هنا لما قيل في الجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري ؛ لأنّ محتمل الاجتماع هنا هو حكمان ظاهريان ، لا أنّ أحدهما واقعي والآخر ظاهري . وبالجملّة : لا مجال للتملّص عن هذا المحذور إلا ما ذكرنا من التقييد بما له من المفهوم الواقعي ؛ لعدم إمكان إحراز حال مرتكب الصغيرة بأصالة عدم وضعه لمعنى يسع ذلك ، لمعارضته بأصالة عدم وضعه لمعنى لا يسع ذلك ، فيكون حال المخصّص المنفصل مثل المخصّص المتّصل ، في لزوم التقييد بما للمقيّد من المعنى أيّاً ما كان ولو لم يكن حجة فيه أيضاً ، غاية الأمر يوجب في الثاني قصر الظهور وتضييقه ، وفي الأول قصر



حُجَّةُ الظهور وتضييقها، وهذا المقدار من الفرق غير فارق بعد أدنى تأمل، فيجب تقييد موضوع وجوب الإكرام - وهو العالم - بغير الفاسق بمعناه الواقعي، فيشك حينئذٍ في انطباقه على مرتكب الصغيرة مثل انطباق الخاص عليه، ومع الشك في الموضوع لا يمكن التمسك بالعموم، فتأمل حذراً.

ولقد عثرت بعد أن كتبت المقام على كلام لبعض فضلاء العصر موافق لما ذكرنا ولكن بتقرير آخر ، حيث إنه بعد أن ذكر الاستدلال على عدم سراية الاجمال بما فى المتن قال ما هذا لفظه :

وفيه نظر ؛ لإمكان أن يقال : إنه بعد ما صارت عادة المتكلم جارية على ذكر التخصيص منفصلاً عن كلامه ، فحال المخصّص المنفصل في كلامه حال المتّصل في كلام غيره ، فكما أنه يحتاج في التمسك بعموم كلام سائر المتكلمين إلى إحراز عدم المخصّص المتّصل إمّا بالقطع وإمّا بالأصل ، كذلك يحتاج في التمسك بعموم كلام المتكلم المفروض إلى إحراز عدم المخصّص المنفصل أيضاً ، فإذا احتاج العمل بالعام إلى إحراز عدم التخصيص بالمنفصل ، فاللازم الإجمال فيما نحن فيه ؛ لعدم إحراز عدمه لا بالقطع ولا بالأصل ، أمّا الأول فواضح ، وأمّا الثاني فلما مضى من أن جريانه مخصوص بمورد لم يوجد ما يصلح لأن يكون مخصّصاً ، والمسألة محتاجة إلى التأمل^(١) . انتهى .

(۱) درر الفوائد ۱-۲: ۲۱۵.

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً^(٢٠٦)، أو بين الأقل والأكثر فيما كان متصلاً، فيسري إجماله إليه حكماً في المنفصل المرّد بين المتباينين^(٢٠٧)، وحقيقة في غيره .

والحاصل : أنّ المنفصل مثل المتّصل يسري إجماله إلى العامّ مطلقاً ، الخاص المنفصل سواء كان دائراً بين المتباينين أو الأقل والأكثر ، والمراد من الأول ما كان بين المتباينين أحد الطرفين غير الآخر ، أعمّ من أن يكونا متساويين في المقدار ، كأن قال في طرف الخاص : (لا تكرم زيدا العالم الفاسق) وكان بين العلماء الواجب إكرامهم على نحو العموم شخصان كذلك ، أو يكون أحدهما أكثر من الآخر ، كأن قال : (لا تكرم الزيدين) وكان هناك أشخاص ثلاثة ، اثنان منهما اسمهما زيد ، وواحد منهما مسمّى بزیدین بصيغة التثنية ، ولم يعلم أنّه أراد من الزيدین هذا الواحد أو ذاك الاثنين ، والمراد من الثاني ما كان الأكثر عين الأقل مع زيادة شيء عليه .

١د-ص ٣٠٣ (٢٠٦) قوله : بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً .

أقول : يعني بالإطلاق التعميم لصورتَي اتصال المخصّص وانفصاله وينبغي التعميم أيضاً لصورتَي كونه أنواعياً وأفرادياً ، لإمكان تطرّقهما هنا وفيما إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر ؛ لإمكان وضع الخاص لكل واحد من المفهومين المتباينين أو الأقل والأكثر بوضع مستقلّ على حدة .

١د-ح ٣٠٣ (٢٠٧) قوله : فيسري إجماله إليه حكماً في المنفصل المرّد بين المتباينين .

أقول : فيعامل معاملة المجمل الحقيقي غير الظاهر فيه ، أعني عدم حجّة العام في مورد الاشتباه ؛ للعلم الإجمالي بخروج أحد طرفي التردد

عدم حجّية
العام في الشبهة
المصادقية

أَمَّا الْأَوَّلُ : فَلَأَنَّ الْعَامَّ - عَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ - كَانَ ظَاهِرًا فِي عُمُومِهِ ،
إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَّبِعُ ظُهُورَهُ فِي وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَبَايِنِينَ الَّذِينَ عِلْمُ تَخْصِيصِهِ
بِأَحَدِهِمَا .

وَأَمَّا الثَّانِي : فَلَعَدَمُ انْعِقَادِ ظُهُورٍ مِنْ رَأْسٍ لِلْعَامِّ ؛ لِاحْتِفَافِ الْكَلَامِ
بِمَا يَوْجِبُ احْتِمَالَهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ ، أَوْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ
الْمُتَبَايِنِينَ ، لَكِنَّهُ حُجَّةٌ فِي الْأَقْلِّ ؛ لِأَنَّهُ الْمُتَيَقِّنُ فِي الْبَيِّنِ .
فَانْقَدِحَ بِذَلِكَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمُتَّصِلِ وَالْمَنْفَصِلِ ، وَكَذَا فِي الْمَجْمَلِ
بَيْنَ الْمُتَبَايِنِينَ وَالْأَكْثَرِ وَالْأَقْلِّ ، فَلَا تَغْفَلُ .

وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَجْمَلًا بِحَسَبِ الْمَصْدَاقِ ، بَأَنِ اشْتَبَهَ فَرْدٌ وَتَرَدَّدَ بَيْنَ
أَن يَكُونَ فَرْدًا لَهُ أَوْ بَاقِيًا تَحْتَ الْعَامِّ ، فَلَا كَلَامَ فِي عَدَمِ جَوَازِ التَّمَسُّكِ
بِالْعَامِّ لَوْ كَانَ مُتَّصِلًا بِهِ ؛ ضَرُورَةُ عَدَمِ انْعِقَادِ ظُهُورِ لِلْكَلَامِ إِلَّا فِي
الْخُصُوصِ ، كَمَا عَرَفْتَ .

وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَنْفَصِلًا عَنْهُ ، فَفِي جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِهِ خِلَافٌ .

عَنِ الْعَامِّ وَبَقَاءِ الْآخِرِ فِيهِ ، فَيَرْجِعُ إِلَى قَوَاعِدِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ ، فَإِنْ كَانَ مِنْ
قَبِيلِ اشْتِبَاهِ الْوَاجِبِ بِالْحَرَامِ ، كَمَا إِذَا كَانَ حُكْمُ كُلِّ مِنَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ الْإِزَامِيًّا
مِثْلَ (أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ) وَ (يَحْرُمُ إِكْرَامُ زَيْدِ الْعَالَمِ) الْمَفْرُوضِ تَرَدُّدَهُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ،
فَيُتَخَيَّرُ فِي إِكْرَامِ أَحَدِ الشَّخْصَيْنِ وَتَرْكِ الْآخَرِ ؛ لِأَنَّ إِكْرَامَهُمَا مَعًا وَتَرْكُ
إِكْرَامَهُمَا كَذَلِكَ مُسْتَلْزَمٌ لِلْمُخَالَفَةِ الْقِطْعِيَّةِ لِأَحَدِ التَّكْلِيفَيْنِ . وَإِنْ كَانَ مِنْ
قَبِيلِ اشْتِبَاهِ مُتَعَلِّقِ الْحُكْمِ الْإِزَامِيِّ بِغَيْرِهِ - بَأَنِ كَانَ حُكْمُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِزَامِيًّا
وَالْآخَرُ غَيْرُ إِزَامِيٍّ - فَيَحْتَاطُ بِالْجَمْعِ .

والتحقيق : عدم جوازه^(٢٠٨)؛ إذ غاية ما يمكن أن يقال في وجهه^(٢٠٩) جوازه أن الخاص إنما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجة ، ولا يكون حجة فيما اشتبه أنه من أفرادهِ ، فخطاب (لا تكرم فساق العلماء) لا يكون دليلاً على حرمة إكرام من شك في فسقه من العلماء ، فلا يزاحم مثل (أكرم العلماء) ولا يعارضه ، فإنه يكون من قبيل مزاحمة

١د-م ص٣٠٣-٣٠٤ (٢٠٨) قوله : والتحقيق : عدم جوازه .

أقول : كما أن التحقيق على ما عرفت^(١) عدم جوازه في الشبهات المفهومية المرددة بين الأقل والأكثر ، فلا يصح التفكيك بينهما بالجواز هناك وعدمه هنا ، فتأمل جيداً .

ولا تغتر بما صدر عن الأكابر الأعلام وأساطين الفن ؛ لأن غفلتهم عن الوصول إلى ما هو التحقيق في بعض المطالب النظرية ليس أمراً غريباً .

١د-م ص٣٠٤ (٢٠٩) قوله : إذ غاية ما يمكن أن يقال في وجه إلخ .

أقول : وقد يتمسك في ذلك بقاعدة المقتضي والمانع ، بدعوى أن العام مقتض وعنوان الخاص مانع .

وفيه :- بعد تسليم الكبرى والإغماض عن عدم قيام دليل عليها ما لم ينطبق على قاعدة الاستصحاب ، كما ستطلع عليه في محله^(٢) إن شاء الله تعالى - أنه أخص من المدعى ؛ لأن كون عنوان العام مقتضياً وعنوان الخاص مانعاً إنما هو مخصوص بما إذا كان الحكم الثابت في الخاص

(١) في التعليقة السابقة (٢٠٧) .

(٢) في القسم الثاني من هذا الكتاب ، وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد .

الحجة بغير الحجة ، وهو في غاية الفساد ؛ فإنّ الخاصّ (٢١٠) وإن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً ، إلّا أنّه يوجب اختصاص حجّة العامّ في غير عنوانه من الأفراد ، فيكون (أكرم العلماء) دليلاً وحجة في العالم الغير الفاسق ، فالمصداق المشتبه وإن كان مصداقاً للعامّ بلا كلام ، إلّا أنّه لم يعلم أنّه من مصاديقه بما هو حجة ، لاختصاص حجّيته بغير الفاسق .

سلب ما هو ثابت على العامّ ، مثل قوله : (لا يجب إكرام العالم الفاسق) قبال قوله : (يجب إكرام العالم) ، لا فيما إذا كان حكماً آخر يضادّه مثل (يحرم إكرام العالم الفاسق) قبال العامّ المذكور . ولا يخفى أنّ العامّ والخاصّ في الأدلة الشرعية نوعاً من الثاني ، بل لو كان من الأوّل لما كان المخصّص مخصّصاً ، بل كان حاكماً على دليل العامّ ؛ لوجود مناطه فيه من لزوم اللغوية بدون الدليل المحكوم ، وهو واضح .

١٥-م ص ٣٠٤ (٢١٠) قوله : وهو في غاية الفساد ، فإنّ الخاصّ إلخ .

أقول : هذا فيما إذا أراد القائل بجواز التمسك جوازه في بيان الحكم الواقعي للمشكوك ، وإثبات أنّ الفرد المشكوك انطباق عنوان الخاصّ [عليه] كالفاسق مثلاً مثل معلوم العدالة في حكمه الواقعي الثابت له بما هو عالم ومع قطع النظر عن الشكّ في فسقه وعدالته الموجب للشكّ في حكمه الواقعي .

وإن أراد التمسك به في إثبات حكمه الظاهري الثابت له بلحاظ أنّه مشكوك الحكم ، بأن يكون غرضه أنّ العامّ متكفّل لبيان حكمين ، أحدهما واقعي بالنسبة إلى العالم المعلوم عدم فسقه ، والآخر ظاهري بالنسبة إلى

وبالجملة: العامّ المخصّص بالمنفصل وإن كان ظهوره في العموم، كما إذا لم يكن مخصّصاً، بخلاف المخصّص بالمتّصل كما عرفت ، إلّا أنّه في عدم الحجّية إلّا في غير عنوان الخاصّ مثله ، فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدى الحجّتين ، فلا بدّ من الرجوع إلى ما هو الأصل في البين. هذا إذا كان المخصّص لفظياً. وأما إذا كان لبيّاً ، فإن كان ممّا يصحّ أن يتكلّ عليه المتكلّم (٢١١) إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب ، فهو كالمتّصل ، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعامّ إلّا في الخصوص . وإن لم يكن كذلك ، فالظاهر بقاء العامّ في المصداق المشتبه على حجّيته كظهوره فيه .

العالم المشكوك فسقه وعدالته ، نظير ما قال به المصنّف (١) في قوله ﷺ : «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» (٢) من دلّالته على ثبوت الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية ، وعلى ثبوتها للأشياء بعنوان المشكوك في طهارتها ونجاستها ، ففيه ما سيجيء من عدم إمكان تكفّل العامّ لحكمين طوليين .

١د-م ص ٣٠٤ (٢١١) قوله : فإن كان ممّا يصحّ أن يتكلّ عليه المتكلّم .

أقول : وذلك كما إذا كان المخصّص هو الحكم العقلي الضروري المخصّص للبي المقترن بالحكم العامّ الملقى إلى المخاطب، فإنّه يصحّ أن يلقي المولى

(١) حاشية كتاب فرائد الأصول : ١٨٥ ، تعليقا على كلام الشيخ ﷺ : « نعم إرادة القاعدة والاستصحاب معاً يوجب ... إلخ » .

(٢) وسائل الشيعة ٣ : ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤ (وفيه : كلّ شيء نظيف ...) .

والسرّ في ذلك (٢١٢): أنّ الكلام الملقى من السيّد حجّةً ، ليس إلّا ما اشتمل على العامّ الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم ، فلا بدّ من اتّباعه ما لم يقطع بخلافه ، مثلاً إذا قال المولى : (أكرم جيرانى) وقطع بأنّه لا يريد إكرام من كان عدوّاً له منهم ، كان أصالة العموم باقية على الحجّية بالنسبة إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام ،

الكلام بطور العموم ويريد منه الخصوص ، ويتّكل في بيان الخصوصية إلى هذا النحو من الحكم العقلي .

١د-م ص ٣٠٥ (٢١٢) قوله : والسرّ في ذلك إلخ .

أقول : توضيح المقام : أنّه لو أمر المولى عبده بإكرام زيد هو من جيرانه وأحرز عدم عداوته له ، وقال : إنّي أعلم أنّه ليس عدوّاً لي فأكرمه ، وفرضنا أنّ العبد علم بعداوته للمولى ، وأنّ المولى أخطأ في القطع بعدم عداوته له ، وعلم من حاله أيضاً أنّه لا يريد إكرام عدوّه أيّ شخص كان ، فلا إشكال حينئذٍ في عدم وجوب إكرامه عليه ؛ لأنّ نتيجة ما ذكرنا من علمي العبد هو العلم بعدم وجوب إكرامه عند المولى ، وأنّه أخطأ في إيجاب إكرامه .

الفرق بين
المخصّص
اللفظي واللبّي

ولو فرض أنّ العبد شكّ في عداوته مع فرض علم المولى بعدم عداوته وعلم العبد بعدم إرادة المولى إكرام عدوّه مطلقاً ، فلا ينبغي الارتياح في وجوب إكرامه عليه ؛ إذ مرجع الشكّ المذكور إلى الشكّ في خطأ المولى في قطعه بعدم عداوة زيد ، ومعه يكون التوقّف عن إكرامه رفعاً لليد عمّا قطع بوجوبه عند المولى باحتمال خطئه في قطعه ، وهو غير جائز ؛ إذ الشكّ من العبد ليس يزاحم القطع من المولى ، كما هو واضح



بالرجوع إلى طريقة العرف والعقلاء في أنهم لا يعذرون العبد في ذلك ، ولا يقبّحون المولى في ذمّه وعقابه .

وكذلك الكلام بعينه لو أمر المولى بإكرام الجيران كلهم ، فيما لو أحرز العبد أنّ المولى المتكلم بهذا العموم قد أحرز عدم وجود فرد بين الجيران يكون معنوياً بعنوان المخصّص اللبّي وهو العدو ، ولو بأن قال : إنّ جيرانى كلّهم أصدقائي فأكرمهم ، فإن علم بعداوة واحد منهم أو تمامهم للمولى وأنّ المولى أخطأ في القطع بصداقته ، فلا يجب عليه إكرامه ، وإن شكّ في ذلك وجب ؛ لما مرّ من الوجه .

وهذا بخلاف ما إذا لم يحرز العبد ذلك من المولى ، بل احتمل أنه
 احتمل وجود العدو بينهم أو قطع به ، فإنه لا يجب حينئذٍ على العبد إكرام
 من يشكّ العبد في عداوته للمولى منهم ، للأصل ؛ لأنّ مشكوك العداوة عند
 العبد يحتمل أن يكون كذلك عند المولى ؛ إذ المفروض عدم إحرازه عدم
 احتمال المولى وجود العدو بينهم ، فيشكّ حينئذٍ في كونه واجب الإكرام
 عند المولى ، فيرجع إلى الأصل .

فتمام الكلام في الرجوع [إلى] العام في الفرد المشكوك عند العبد في انطباق عنوان الخاص عليه في موارد المخصص اللبّي إنّما هو في الصغرى ، وهو أنّ المتكلم بالعام وهو قوله : (أكرم جبراني) هل أحرز عدم وجود مصداق لعنوان المخصص اللبّي بين أفراد العام ، فيرجع إلى العام في حكم ذاك الفرد المشكوك عند العبد ؛ لما ذكرنا من عدم مزاحمة شكّ العبد مع قطع المولى ، أم لم يحرز ذلك فلا يرجع إليه، بل يرجع إلى الأصل كما ذكرنا.



ومنشأ هذا التريديد هو التريديد في دلالة العام كـ (أكرم جبراني) على إحراز المولى لذلك ، وكونه طريقاً للعبد يوصله إليه حتى يكون من الأول ، ودلالته على عدم إحرازه له حتى يكون من الثاني ، وهو ناش من عدم ذكر المخصّص لفظاً ، أي من صلاحية كون المخصّص اللَّبِّي مثل اللفظي مبيّناً للعبد أنّ المولى لم يحزره وكاشفاً عنه ، وعدم صلاحيته له .

فإن كان صالحاً له يكون العامّ بضميمته دليلاً على عدم إحرازه فيكون من الثاني، فيرجع فيه إلى الأصل، وإن لم يكن صالحاً له فيكون من الأول؛ إذ العامّ حينئذٍ يكون دليلاً على إحرازه؛ لعدم فرد للعدو بينهم؛ إذ لا مانع على هذا التقدير من الأخذ بعموم العامّ، وقضيته مع ملاحظة عدم إرادة إكرام العدو ولو كان من الجيران أيضاً هو أنّ المولى لم يحتمل وجود عدو بينهم، وإلا لما ألقى الكلام بصيغة العموم.

والظاهر هو الأخير، أعني عدم صلاحية المخصّص اللّبي لما ذكرنا.

والوجه فيه : أنَّ تخصيص المولى للعام وإخراج نوع منه لا بدّ فيه

من تحقق أمرين :

أحدهما : احتمال المولى لوجود مصداق لهذا النوع فى أفراد العام

فِي زَمَانٍ تَحَقَّقَ حُكْمُهُ وَوُجُودُهُ ، وَإِلَّا يَكُونُ لَعْوًا صَرَفًا .

ثانيهما: كون حكمه مغايراً لحكم العامّ وإلا يلزم الخلف والتناقض .

وحيثُذ فإن كان المخصّص لفظياً صدر من المولى لأحرز العبد

بواسطة كلا هذين الأمرين ، وإلا لكان التلفّظ به إمّا لغواً أو خلفاً

کما عرفت .

وأما إذا كان لبيئاً لما أمكن له استكشاف الأمر الأوّل منه ؛ لأنّ مفاده ليس إلّا الكبرى الكلّية ، مثل أنّ العدو لا يريد المولى إكرامه ، وأما أنّ فرداً منه موجود في أفراد العامّ أم لا ، وعلى الأوّل التفت إليه المولى فقطع به أو شكّ فيه ، فلا تعرّض ولا دلالة له على ذلك أصلاً ؛ ضرورة تحقّق الإدراك العقلي للأحكام الكلّية واستقلاله فيها ، وصدقها مع العلم بعدم وجود مصداق له في العالم فضلاً عن صورة الشكّ فيه ، فهو بمجرّده لا يصير دليلاً على أنّ المولى ما أحرز عدم وجوده بينها ، كما كان المخصّص اللفظي دليلاً على ذلك ، فيكون العامّ - على ما قيل - كاشفاً عن أنّ المولى أحرزه ، وإلّا فلو لم يحرزه لكان عليه أن يبيّنه ، ولكنه لم يبيّنه لأنّه منحصر بذاك الدليل اللبّي ، وقد تقدّم أنّه لا يكون بياناً ؛ لعدم الإحراز ، فينتج ذلك أنّه أحرز عدمه فيه ، وقد عرفت أنّه لا يجوز رفع اليد عن حكم العامّ حينئذٍ في الفرد المشكوك عند العبد في اندراجه تحت عنوان المخصّص وعدمه وإنّما ترفع اليد عنه فيما إذا كان للعبد مع العلم بعدم إرادة إكرام العدو مثلاً علم آخر بانطباق عنوان العدو على فرد خاصّ ، فيكون حال كلّ فرد من الجيران علم فيه بالعداوة حال تخصيص مستقلّ وارد على العامّ ، فيكون الشكّ في فرد آخر منهم مشكوك العداوة شكّاً في تخصيص آخر ، فيرجع فيه إلى أصالة عدم التخصيص .

وبالجملة : التخصيص اللفظي من المولى تصريح بتقسيم العام - كالجيران مثلاً - إلى قسمين ، وأنّ فيهم من هو عدو ومن ليس بعدو ، فإذا شكّ في فرد أنّه من أيّ القسمين لم يف شيء من دليل العام والخاصّ ببيان



حاله ورفع الشك عنه ؛ لأن أصالة العموم إنما تنفع في رفع الشك في أصل الخروج ، لا في رفع الشك في أنه من الخارج أو الباقى .

وهذا بخلاف التخصيص غير اللفظي ؛ ضرورة أنَّ مجرد العلم بمنافاة العداوة مثلاً لوجوب الإكرام لا يوجب انقسام العام الذي أمر بإكرامه إلى قسمين ، فلعلَّ جميع مصاديقه خال عن عنوان العدو ، وليس بين الجيران عدوٌّ ، فالعلم المذكور بمجرّده لا يوجب وهنا في العموم ، ولا خروجاً لعنوان العامّ عن كونه موضوعاً لوجوب الإكرام وتبدّله إلى العامّ المقيد بكونه غير معنون بعنوان الخاصّ .

هذا كله فيما إذا لم يعلم العبد غفلة المولى عن حال الأفراد، وأنه حكم على العام من غير رويّة، وإلا كان للتوقّف مجال، ولكنّه خارج عن المقصد الأصلي الذي هو الخطابات الشرعية، بل خارج عن مطلق خطاب الحكيم، فلا يهّمنا حكم الفرض المذكور.

ومن هنا ظهر صحّة التمسك بالعموم والإطلاق فيما إذا شكّ في فساد مصداق من مصاديقه وصحّته كالعقد بالفارسي - مثلاً - مع العلم بعدم إرادة الشارع للفاسد وخروجه منه ، وأنّه لا يريد إلّا الصحيح ، حيث إنّ تخصيصه به من قبيل التخصيص بالمخصّص اللبّي ، وقد عرفت أنّ مجرد العلم بالكبرى فيه لا يوجب العلم بوجود مصداقها بين أفراد العامّ كي يتردّد أمر مشكوك الحال بين كونه من الخارج أو الداخل ، فمجرد العلم بأنّ المولى لا يأمر إلّا بالصحيح ولا يمضي إلّا الصحيح في العبادات والمعاملات ليس من العلم بالتخصيص بشيء ، فلا محيص عن التمسك



بالعموم والإطلاق في مورد الاشتباه والحكم بصحته وعدم فساد ما لم يعلم تفصيلاً أو إجمالاً يكون المورد فاسداً .

هذا في غاية الوضوح فيما إذا كان كلٌّ من الصِّحة والفساد أمراً متزَعاً من تعلُّق الأمر به في العبادات ، والأمر بالمضيِّ على طبقه والوفاء به في المعاملات وعدمه ؛ إذ بأصالة العموم يحرز كون مورد الشك متعلّقاً للأمر ، فيحرز الصِّحة ، فيقال : إنَّ هذا ممَّا تعلُّق به الأمر ظاهراً ، وكلٌّ ما كان كذلك فهو صحيح ظاهراً ، فهذا صحيح ظاهراً .

وأما إذا كان أمراً واقعياً بمعنى التمامية والنقصان فكذلك أيضاً ، فإنَّ حال الصِّحة والفساد بذاك المعنى مع العلم من الخارج ومن غير جهة اللفظ الصادر من المولى باعتبار الأوَّل أو عدم الثاني في الأمر بالشئ في العبادة والوفاء به في المعاملة ، نظير العدالة أو عدم الفسق الذي علمنا من غير جهة الدليل اللفظي باعتبار الأوَّل أو انتفاء الثاني في مقام الأمر بالإكرام ، فكما أنَّ مجرّد العلم باعتبار أحد الأمرين في وجوب إكرام العالم لا يكون علماً بالتخصيص والتقييد وقصر موضوع الوجوب ببعض أفراد العالم كي يكون قادحاً في التمسك بالعموم فكذلك العلم باعتبار التمامية للأجزاء والشرائط أو عدم النقصان لا يوجب العلم بقصر موضوع الوجوب في العبادات والمعاملات ببعض أفرادها ، فلا يكون قادحاً بالتمسك بالعموم فيهما أيضاً .

ولكن لا يخفى أنَّ هذا فيما إذا كان الصحّة بذلك المعنى قيداً خارجاً عن معنى ألفاظ العبادات والمعاملات ، أى فيما إذا قلنا بالوضع للأعمّ ،

للعلم بعداوته (٢١٣)؛ لعدم حجة أخرى بدون ذلك (٢١٤) على خلافه ، بخلاف ما إذا كان المخصّص لفظياً ، فإنّ قضيّة تقديمه عليه هو كون الملقى إليه كأنّه كان من رأس لا يعمّ الخاصّ ، كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاصّ متّصلاً ، والقطع بعدم إرادة العدو لا يوجب انقطاع حجّيته إلّا فيما قطع أنّه عدوّه ، لا فيما شكّ فيه ، كما يظهر صدق هذا من صحّة مؤاخذه المولى لو لم يكرم واحداً من جيرانه لاحتمال عداوته له ، وحسن عقوبته على مخالفته ، وعدم صحّة الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوة ، كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفة ،

وأما إذا قلنا بالوضع للصحيح فلا يجوز التمسك بالعموم ؛ لأنّه على هذا من قبيل التمسك بالعامّ في الشبهة الموضوعية ، ولا إشكال في عدم جوازه . وكيف كان ، فقد ظهر ممّا ذكرنا في وجه عدم بيانية المخصّص اللبّي لعدم إحراز المولى عدم فرد معنون بعنوانه بين أفراد العامّ ، يظهر أنّه لا فرق في الرجوع إلى العامّ في حكم المشكوك في موارد المخصّص اللبّي بين أن يكون مقروناً بالعامّ ، وبين ما لم يكن كذلك .

هذا ما عندنا عجالة في وجه الفرق بين نحوي المخصّص ، فليتأمل لعلّ الله جلّ شأنه العزيز يوفّقك للوصول إلى ما هو أمتن من ذلك .

١٥-م ص ٣٠٧ (٢١٣) قوله : للعلم بعداوته .

أقول : هو علة للمنفّي ، وهو العلم بالخروج .

١٥-م ص ٣٠٧ (٢١٤) قوله : بدون ذلك .

أقول : أي بدون العلم بعداوته .

والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجّية أصالة الظهور .

وبالجملة : كان بناء العقلاء على حجّيتها^(٢١٥) بالنسبة إلى مرجعية أصالة المشتبه هاهنا بخلاف هناك ، ولعلّه لما أشرنا إليه^(٢١٦) من التفاوت العموم في المصداق بينهما بإلقاء حجّتين هناك ، تكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص والمشتبه في المصداق وتقديمه على العام كأنّه لم يعمّه حكماً من رأس ، وكأنّه لم يكن بعام ، بخلاف هاهنا ، فإنّ الحجّة الملقاة ليست إلّا واحدة ، والقطع بعدم إرادة إكرام العدو في (أكرم جيراني) مثلاً لا يوجب رفع اليد عن عمومه إلّا فيما قطع بخروجه من تحته ، فإنّه على الحكيم إلقاء كلامه على وفق غرضه ومرامه ، فلا بدّ من اتّباعه ما لم تقم حجّة أقوى على خلافه .

بل يمكن أن يقال : إنّ قضية عمومه للمشكوك^(٢١٧)، أنّه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه ، فيقال في مثل (لعن الله بني أميّة قاطبة) : إنّ فلاناً وإن شكّ في إيمانه يجوز لعنه لمكان العموم ، وكلّ من جاز لعنه لا يكون مؤمناً ، فينتج أنّه ليس بمؤمن ، فتأمّل جيّداً.

٢د- ص ١٦٣ (٢١٥) قوله : وبالجملة : كان بناء العقلاء على حجّيتها .

أقول : « على حجّيتها » خبر « كان » .

٢د- ص ١٦٣ (٢١٦) قوله : ولعلّه لما أشرنا إليه ... إلخ .

أقول : الضمير راجع إلى « بناء العقلاء » و « لما أشرنا » خبر « لعلّ » .

٢د- ص ١٦٣ (٢١٧) قوله : بل يمكن أن يقال : إنّ قضية عمومه للمشكوك

... إلخ .

أقول : نعم ، ولكن لا يخفى عليك أنّ هذا الاقتضاء ليس على نحو

استصحاب
العدم الأزلي
إيقاظ : لا يخفى (٢١٨) أنّ الباقي تحت العامّ بعد تخصيصه
بالمنفصل أو كاستثناء من المتّصل، لما كان غير معنون بعنوان خاصّ،

الإطلاق، بحيث يصحّ لنا في مثل [ما إذا قال المولى] : « أكرم العلماء »
وعلم من حال المولى أنّه لا يريد إكرام الفاسق، وأنّ صفة الفسق منافية
لوجوب الإكرام، وشكّ في فرد كزيد العالم أنّه فاسق أم لا، أن نُصلي
خلف هذا الفرد المشكوك الحال، ونقبل شهادته تمسكاً بالعموم المذكور،
بناء على عدم اعتبار الأصول المثبتة ولو كان الأصل لفظياً، ما لم يكن دلالة
التزامية، لا ملازمة واقعية بين وجوب الإكرام واقعاً وبين عدم الاتّصاف
بالفسق، وإنّما قضية أصالة العموم إنّما هي نفى فردية المشكوك بعنوان
المخصّص بالنسبة إلى خصوص أثر العامّ وحكمه مثل وجوب الإكرام في
المثال .

نعم، يتمّ ما ذكره بالنسبة إلى الصفة التي تنتزع من نفس تعلّق الأمر
به، أو بالوفاء به والمضيّ على طبقه كالصحّة والفساد، على ما تقدّمت
الإشارة إليه في السابق^(١).

١د-م ص ٣٠٧ (٢١٨) قوله : إيقاظ : لا يخفى ... إلخ .

أقول : بعد ما عرفت سقوط العامّ عن الاعتبار فيما شكّ في انطباق
عنوان المخصّص من جهة الشبهة المصدقية، ولزوم الرجوع إلى الأصل
الجاري في المورد من الاستصحاب الموضوعي أو البراءة أو الاحتياط أو

(١) في التعليقة (٢١٢) من هذا المجلّد، قوله ﷺ : « ومن هنا ظهر صحّة التمسك
بالعموم والإطلاق ... إلخ ».

بل بكلّ عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاصّ ، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد - إلّا ما شدّ - (٢١٩) ممكناً ، فبذلك يحكم عليه بحكم العامّ وإن لم يجز التمسك به (٢٢٠) بلا كلام ؛ ضرورة أنّه قلّما لا يوجد عنوان يجري فيه أصل ينقح به أنّه ممّا بقي تحته ، مثلاً إذا شكّ أنّ امرأة تكون قرشية ، فهي وإن كانت وجدت إمّا قرشية أو غيرها ، فلا أصل يحرز أنّها قرشية أو غيرها ،

المذكورة لا يجدي في إثبات السالبة التي فرضناها - أي السالبة مع وجود الموضوع - إلّا على القول بالأصل المثبت .

ولا يبعد أن يكون المثال المذكور في المتن من قبيل الأوّل ، وعلى هذا لا بدّ في إجراء الاستصحاب من ملاحظة الدليل المثبت للأثر ، وأنّ موضوع الأثر هل هو من الأوّل فيجري ، أو من الثاني فلا يجري .

١د-م ص ٣٠٨ (٢١٩) قوله : إلّا ما شدّ .

أقول : كما إذا كان المصداق المشتبه معلوم الاتّصاف بعنوان الخاصّ فيما سبق على زمان الشكّ ، أو كان هو بالنسبة إلى ما يعرض هو عليه على تقدير العروض عليه من لوازم الماهية لا من لوازم الوجود ؛ إذ على الثاني لا يجري الاستصحاب ، لعدم اليقين بالحالة السابقة لا وجوداً ولا عدماً ، وعلى الأوّل وإن كان يجري إلّا أنّ نتيجته الحكم على المشكوك بحكم الخاصّ .

١د-م ص ٣٠٩ (٢٢٠) قوله : وإن لم يجز التمسك به .

أقول : يعني بالعامّ في إحراز حال المشتبه ، أنّه ليس مندرجاً تحت الخاصّ ؛ لما تقدّم سابقاً من الوجه فيه .

إِلَّا أَنْ أَصَالَه عَدَمَ تَحَقُّقِ الْإِنْتِسَابِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ قَرِيشٍ تَجْدِي فِي تَنْقِيحِ أَنَّهَا مَمَّنْ لَا تَحِيضُ إِلَّا إِلَى خَمْسِينَ ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ قَرِيشٍ إِنْتِسَابٌ أَيْضًا بَاقِيَةً تَحْتَ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمَرْأَةَ إِنَّمَا تَرَى الْحِمْرَةَ إِلَى خَمْسِينَ ، وَالْخَارِجُ عَنْ تَحْتِهِ هِيَ الْقَرَشِيَّةُ ، فَتَأْمَلُ تَعْرِفُ .
 وَهُمْ وَإِزَاحَةٌ : رَبَّمَا يَظْهَرُ عَنْ بَعْضِهِمُ التَّمَسُّكُ بِالْعُمُومَاتِ (٢٢١)
 فِيمَا إِذَا شَكَّ فِي فِرْدٍ (٢٢٢) لَا مِنْ جِهَةٍ اِحْتِمَالِ التَّخْصِيسِ ، بَلْ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى ، كَمَا إِذَا شَكَّ فِي صِحَّةِ الْوُضُوءِ أَوْ الْغَسْلِ بِمَائِ مِضَافٍ ، فَيَسْتَكْشِفُ صِحَّتَهُ بِعُمُومٍ مِثْلِ (أَوْفُوا بِالْأَنْذَرِ) فِيمَا إِذَا وَقَعَ مُتَعَلِّقًا لِلْأَنْذَرِ ، بِأَنْ يُقَالَ : وَجِبَ الْإِيتْيَانُ بِهَذَا الْوُضُوءِ وَفَاءً لِلْأَنْذَرِ ؛ لِلْعُمُومِ ، وَكُلُّ مَا يَجِبُ الْوَفَاءُ بِهِ لَا مُحَالَةً يَكُونُ صَحِيحًا ؛ لِلْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَوْ لَا صِحَّتُهُ لَمَا وَجِبَ الْوَفَاءُ بِهِ .

١د- ح ٣٠٩ (٢٢١) قوله : التمسك بالعمومات .

أقول : المراد من العمومات هي المتكفلة لأحكام العناوين الثانوية كالنذر ونحوه .

١د- ح ٣٠٩ (٢٢٢) قوله : فيما إذا شك في فرد .

أقول : يعني إذا شك في فرد من أفراد تلك العمومات المتكفلة لأحكام العناوين الثانوية في كونه محكوماً بحكمها من جهة أخرى غير جهة تخصيصها كما إذا شك في وجوب الوفاء بنذر الوضوء أو الغسل بمائع مضاف لأجل الشك في صحتها به ، فإنَّ الشك في وجوب الوفاء بذلك النذر ليس من جهة احتمال ورود التخصيص لعموم الوفاء بالنذر به ، الموجب لإخراجه عن حكمه بعد تحقق موضوعه بما له من القيد ؛ ضرورة

التمسك بالعام
في غير الشك
في التخصيص

توجيه نذر
النافلة وقت
الفريضة

وربما يؤيد ذلك (٢٢٣) بما ورد من صحّة الإحرام والصيام قبل الميقات وفي السفر إذا تعلّق بهما النذر كذلك .

وبالجملة : لا وجه لتفكيك هذا عمّا قبله أصلاً ، بل هو أيضاً من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصادقية ، فإن كان التخصيص بالمتصل فلا كلام في عدم جوازه ، وإن كان بالمنفصل ففيه إشكال وخلاف ، أقواه العدم .

نعم ، في الشبهات المصادقية في مثل المقام جهة مفقودة في غيرها لأجلها قد يتوهم التمسك بالعام هنا ، وهي أنّ حكم العام هنا من جهة موافقته لما قد أخذ في موضوعه من العنوان من عدم الحرمة وعدم المرجوحية يتحقّق فيه بانطباقه على المشتبه كونه معنوياً بعنوان باق تحت العام ، بخلاف سائر المقامات ، إذ به لا يتحقّق فيها كونه معنوياً بما هو مندرج في موضوع حكم العام .

ولكنّه أيضاً توهم فاسد ؛ لأنّ المأخوذ في موضوع حكم العام هو عدم الحرمة والمرجوحية بما له من العنوان الأولي الذاتي ، والثابت بحكم العام هو عدم الحرمة بما له من العنوان الثانوي كالنذر وشبهه ، ومعلوم أنّ الحكم الثابت له كذلك غير ما كان له بالعنوان الأولي ، فلا يمكن تحقّقه به . نعم ، يتمّ ما ذكر فيما إذا كان المأخوذ فيه هو عدم الحرمة مطلقاً بأيّ عنوان كان ، ولكنّه يشكل بلزوم نشوء الموضوع من قبل الحكم وتأخّره عنه ، وهو غير معقول ، فتدبّر .

١٥-م ص ٣١٠ (٢٢٣) قوله : وربما يؤيد ذلك ... إلخ .

أقول : وربما يؤيد أيضاً بحكمهم بصحّة النافلة في وقت الفريضة

والتحقيق أن يقال : إنّه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفّلة لأحكام العناوين الثانوية فيما شكّ من غير جهة تخصيصها ، إذا أخذ في موضوعاتها أحد الأحكام المتعلقة بالأفعال بعناوينها الأولى ، كما هو الحال في وجوب إطاعة الوالد ، والوفاء بالنذر (٢٢٤) وشبهه في الأمور المباحة أو الراجعة ؛ ضرورة أنّه معه لا يكاد يتوهم عاقل أنّه إذا شكّ في رجحان شيء أو حليّته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الإطاعة أو الوفاء في رجحانه أو حليّته .

إذا تعلّق بها النذر بناءً على القول بحرمتها فيه .
وفيه : أنّ صحّتها فيه بالنذر على تقدير تسليمها بناءً على القول المذكور إنّما هو لأجل خروجها بالنذر عن موضوع الحرمة ؛ لأنّه عبارة عن الصلاة التي تتّصف بالنفل لولا عروض جهة الحرمة عليها ، فإنّها بعد تعلّق النذر بها لا تتّصف بالنفل لولا عروضها عليها حتّى تحرم ، بل تتّصف بالوجوب فتخرج به عنه ، فلا مانع من رجحانها حينئذٍ ، فيعمّها دليل الوفاء بالنذر .

ولكن صحّتها بناءً عليه في غاية الإشكال ؛ لأنّ تعلّق النذر بها يخرجها عن موضوع الحرمة إذا كان واجداً لشرطه وهو الرجحان وعدم الحرمة قبله ، والمفروض حرمتها ، ولم يبق هنا دليل على صحّتها حتّى يقال بكفاية الرجحان ولو بعد النذر ، فتأمّل .

١٥-م ص ٣١٠ (٢٢٤) قوله : كما هو الحال في وجوب إطاعة الوالد والوفاء بالنذر ... إلخ .

أقول : إذ قد أخذ في موضوع الأوّل إباحة الفعل قبل حرّمته ، وفي

نعم لا بأس بالتمسك به في جوازه - بعد إحراز التمكن منه والقدرة عليه - فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم أصلاً^(٢٢٥)، فإذا شك في جوازه صحّ التمسك بعموم دليلها في الحكم بجوازها. وإذا كانت محكمة بعناوينها الأولى^(٢٢٦) بغير حكمها بعناوينها الثانوية، وقع المزاخمة بين المقتضيين، ويؤثر الأقوى منهما لو كان في البين، وإلا لم يؤثر أحدهما، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، فليحكم عليه حينئذٍ بحكم آخر، كالإباحة إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً.

توجيه الإحرام
قبل الميقات
والصوم في
السفر

وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه - بناءً على عدم صحته فيه بدونه - وكذا الإحرام قبل الميقات ، فإنّما هو لدليل خاص^(٢٢٧)،

الباقى رجحانه .

١د-م ص ٣١٠ (٢٢٥) قوله : فيما إذا لم يؤخذ في موضوعاتها حكم أصلاً^(١).

أقول : يعني في موضوعات العناوين الثانوية .

١د-م ص ٣١٠ (٢٢٦) قوله : وإذا كان محكمة بعناوينها الأولى ... إلخ^(٢).

أقول : كما إذا شرط أو نذر أمراً محرماً .

١د-م ص ٣١٠ (٢٢٧) قوله : وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه - بناءً على

عدم صحته فيه بدونه - وكذا الإحرام قبل الميقات ، فإنّما هو لدليل خاص.

أقول : يعني أنّ الصحة فيهما إنّما هو لدليل خاص لا محيص من

(١) كفاية الأصول : ٢٢٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « فيما لم يؤخذ ... إلخ »].

(٢) كفاية الأصول : ٢٢٤ [الموجود في النسخ التي بأيدينا: « وإذا كانت محكمة ...

إلخ »].

كاشف عن رجحانهما^(٢٢٨) ذاتاً في السفر وقبل الميقات ، وإنما لم يأمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع يرتفع مع النذر .

العمل به فلا وجه لقياس المقام عليه وتأنيده به ، لعدم إمكان شمول العام له إلا بعد إحراز انطباق موضوعه عليه ، ولو أحرز بشموله له لدار .

١٨-ص ٣١١ (٢٢٨) قوله : كاشف عن رجحانهما ... إلخ .

أقول : من هنا تعرّض لدفع ما ربّما يستشكل به على ذاك الدليل دفع الإشكال المتوجّه في المقام الخاصّ الدالّ على الصّحّة من أنّهما بعد عدم مشروعيتهما وعدم صحّتهما قبل النذر - كما هو المفروض - كيف ينعقد النذر المتعلّق بهما ، والحال أنّه يعتبر في انعقاده رجحان متعلّقه ، ومع عدم انعقاده كيف يجب الوفاء به ؟ ومحصل ما ذكره في وجه الدفع أنّه إمّا أن نقول بعدم تخصيص العمومات الدالّة على اعتبار الرجحان في متعلّق النذر ، وإمّا أن نقول بتخصيصه بذاك الدليل الخاصّ ، وأنّه لا يعتبر فيه الرجحان في هذين الموردين .

وعلى الأوّل : يستكشف من ذاك الدليل الخاصّ إمّا رجحانهما ذاتاً قبل النذر ووجود المصلحة المقتضية للأمر فيهما ، وإنّما لم يؤمر بهما فعلاً قبله لوجود مانع عن تأثير المقتضي يرتفع بالنذر ، وإمّا تحقّق رجحانهما وحصوله بالنذر بعد أن لم يكن كذلك ، ولكن لا بعنوان الوفاء بالنذر [و] لا بعنوان الصوم والإحرام حتّى يقال إنّ الرجحان الناشئ من قبل النذر توصّلي لا يعتبر في سقوط متعلّقه إلاّ إتيان ذاك المتعلّق ولو بدون داعي ذاك الرجحان ، فيكون غير الرجحان العبادي الذي لابدّ في سقوطه من إتيان متعلّقه بذاك الداعي ، فلا يجدي في عباديتهما ، وإلاّ لما لزم إتيانهما

وإمّا لصيرورتهما^(٢٢٩) راجحين بتعلّق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك ، كما ربّما يدلّ عليه ما في الخبر من كون الإحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت .

لا يقال : لا يجدي صيرورتهما راجحين بذلك في عباديتهما ؛ ضرورة كون وجوب الوفاء توصلياً ، لا يعتبر في سقوطه إلاّ الإتيان بالمنذور بأيّ داع كان .

فإنّه يقال : عباديتهما إنّما تكون لأجل كشف دليل صحّتهما عن عروض عنوان راجح عليهما ، ملازم لتعلّق النذر بهما ، هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلّق النذر بهذا الدليل ، وإلاّ أمكن أن يقال بكفاية الرجحان الطارئ عليهما من قبل النذر في عباديتهما ، بعد تعلّق النذر بإتيانهما عبادياً ومتقرباً بهما منه تعالى ، فإنّه وإن لم يتمكّن من إتيانهما كذلك قبله ، إلاّ أنّه يتمكّن منه بعده ، ولا يعتبر في صحّة النذر إلاّ التمكن من الوفاء ولو بسببه ، فتأمل جيّداً .

أدلة اعتباره على الأعمّ من السابق على النذر والحاصل معه أو بعده ، مع الالتزام بحدوث الرجحان في ذات متعلّقه بالنذر أو بتعميم الرجحان في المتعلّق لكونه في عنوان نفسه أو عنوان آخر منطبق عليه ومتّحد معه ، فتأمل جيّداً .

١٥-م ص ٣١٢ (٢٢٩) قوله : وإمّا لصيرورتهما ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّه عطف على « رجحانهما » ، فالأولى بل اللازم ترك اللام الجارّة .

بقي شيء ، وهو أنه هل يجوز التمسك بأصالة عدم إحراز عدم
التخصيص^(٢٣٠)(٢٣١) في إحراز عدم كون ما شك في أنه من مصاديق فردية شيء
للعام بأصالة العام - مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه - مصداقاً له؟
العموم

١د-م ص ٣١٣ (٢٣٠) قوله : بقي شيء وهو أنه هل يجوز التمسك بأصالة عدم
التخصيص ... إلخ.

أقول : إلى هنا كان الكلام في التمسك بالعام وأصالة عدم
التخصيص فيما إذا كان الشك في اندراج ما يعلم كونه مصداقاً من مصاديق
العام فيه من حيث الحكم ومحكوماً بحكمه وعدم اندراجه فيه من هذه
الحيثية ، وقد عرفت الكلام فيه بجميع أقسامه ، وأنه يجوز التمسك به فيما
إذا كان الشك فيه في أصل التخصيص ، ولا يجوز فيما إذا كان الشك فيه في
كونه مصداقاً للمخصّص وعدم كونه كذلك لو كان المخصّص لفظياً ، وأما
لو كان لبيّاً لجاز الرجوع إليه فيه أيضاً .

وبالجملة : إلى الآن كان الكلام في الرجوع إلى العام في إزالة الشك
عن حكم ما هو معلوم الاندراج في موضوع العام .

وأما هنا فالبحث في عكس ذلك ، وهو الرجوع إليه في إزالة الشك
في أن ما هو معلوم بالحكم عليه بحكم مغاير لحكم العام هل هو مندرج
في موضوعه ومصادق من مصاديقه حتّى يلزم التخصيص في العام ، أم لا
حتّى لا يلزم هذا ؟

٢د-ح ص ١٦٣ (٢٣١) قوله : بقي شيء وهو أنه هل يجوز التمسك بأصالة عدم
التخصيص ... إلخ .

أقول : يظهر جواز ذلك من الشيخ رحمه الله في مواضع عديدة :

مثل ما إذا علم أنّ زيداً يحرم إكرامه ، وشكّ في أنّه عالم ، فيحكم عليه بأصالة عدم تخصيص (أكرم العلماء) أنّه ليس بعالم ، بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام .

فيه إشكال (٢٣٢)؛ لاحتمال اختصاص حجّيتها بما إذا شكّ في كون فرد العامّ محكوماً بحكمه، كما هو قضية عمومته، والمثبت من الأصول

منها : ما ذكره في ذيل الكلام في حجّية الظواهر^(١).

ومنها : ما ذكره في رسالة أصل البراءة^(٢) في جملة كلام له ، بعد دعوى إجمال حديث الرفع ؛ لتردّده بين رفع جميع الآثار وبين رفع خصوص المؤاخذه ، من أنّ عموم أدلّة الأحكام الواقعية الشاملة بإطلاقها لموارد الأعذار المذكورة في الحديث يرفع الإجمال عنه ، ويكشف عن أنّ المراد هو خصوص المؤاخذه .

ولكنّه كما ذكره المصنّف محلّ إشكال ، وللتأمّل فيه مجال .

١د-م ص ٣١٣ (٢٣٢) قوله : فيه إشكال .

أقول : قد تمسّك بذاك الأصل صاحب الجواهر^(٣) فيما ذهب إليه من طهارة الغسالة ، فإنّه حكم بطهارتها تمسّكاً بعموم ما دلّ على أنّ كلّ نجس منجّس لملاقه ، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا : كلّ ما ليس بمنجّس فليس بنجس ، وقد قام الإجماع على أنّ الغسالة لا تنجّس المحلّ الغسالة

(١) فرائد الأصول ١ : ١٧١ .

(٢) فرائد الأصول ٢ : ٣١-٣٢ .

(٣) جواهر الكلام ١ : ٣٤٣ . ولا يخفى أنّه ﷺ لم يستدلّ على طهارة الغسالة بعموم ما دلّ على أنّ كلّ نجس منجّس ، بل استدلّ عليها بقاعدة أنّ المتنجّس لا يطهر ، فراجع .



للصحيحة منها ، بتقريب أن يقال : إنّه لا إشكال في عدم الأمر بكلّ ما أُخِلَّ فيه بجزء المأمور به أو شرطه ، والشكّ في أنّ هذا من أفراد المأمور به كالصلاة ومصاديقها حتّى يكون خروجه تخصيصاً وإخراجاً له عن حكمها وهو الوجوب ، أم لا حتّى يكون خروجه موضوعياً ومن جهة أنّه ليس بصلاة ، فبأصالة عدم التخصيص يستكشف أنّه من قبيل الثاني ، وأنّ الصلاة لا تعمّه ، ولازم ذلك وضعها للصحيح الجامع لجميع الأجزاء والشرائط المساوق لكونها مأموراً بها .

وعلى أيّ حال ، فالكلام في صحّة ذلك وفساده ، وطريق تعيين أحد الطرفين هو الرجوع إلى دليل حجّة الأصل المذكور من السيرة وبناء العقلاء ، فهل يعمّ المقام حتّى يصحّ الاستناد إليه ، أم لا يعم ، أو يشكّ فيه حتّى لا يصحّ ؟

والظاهر من مراجعة العرف والعقلاء هو الأول ، ألا ترى أنهم ينفون عنوان طائفة معروفة بين الناس بالشجاعة مثلاً عن شخص جبان يشك في كونه منهم أو من غيرهم ويقولون إنه ليس منهم ، إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تخفى على الخبير البصير .

ولكن لا يخفى أنهم إنما يتمسكون بذلك بالنسبة إلى نفي الأحكام المترتبة على هذه الطائفة ، لا مطلقاً حتى بالنسبة إلى إثبات الأحكام المترتبة على غير هذه الطائفة عليه ، إلا أن يكون موضوع تلك الأحكام هو صرف من لم يكن معنوياً بعنوان هذه الطائفة ، ولو فرض عدم تعونه بعنوان آخر مقابل له ، فإنها تترتب عليه أيضاً ، فتأمل .

اللفظية (٢٣٣) وإن كان حجة ، إلا أنه لابد من الاختصار على ما يساعد عليه الدليل ، ولا دليل هاهنا إلا السيرة وبناء العقلاء ، ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك ، فلا تغفل .

د-٢ ح ص ١٦٣ (٢٣٣) قوله : والمثبت من الأصول اللفظية ... إلخ .
أقول : ومنها : أصالة العموم في المقام ؛ لأن الأثر المهم - أعني كون المراد من المجمل هو المحتمل الآخر الذي ليس من أفراد العام - لازم عقلي للأصل المذكور .

فصل

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص (٢٣٤)؟ فيه خلاف، وربما نفي الخلاف عن عدم جوازه ، بل ادّعي الإجماع عليه. والذي ينبغي أن يكون محلّ الكلام في المقام ، أنّه هل يكون أصالة العموم متّبعة مطلقاً ، أو بعد الفحص عن المخصّص واليأس عن الظفر به ؟ بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص في الجملة ، من باب الظنّ النوعي للمشافه وغيره ، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلاً ، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً .

١د-م ص ٣١٤ (٢٣٤) قوله : فصل : هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص ... إلخ .

أقول : الظاهر أنّ التعبير في العنوان بالعام والمخصّص إنّما هو من باب المثال للدليل والمزاحم له ، يعني هل يجوز العمل بالدليل قبل الفحص عمّا لو اتّفق الظفر به لما يجوز العمل بذاك الدليل ، سواء كان مخصّصاً أو مقيداً أو معارضاً مبايناً أو حاكماً ؟ وذلك لأنّه لو كان مرادهم هو الاختصاص لبقّي ما عدا هذا من سائر الأدلّة خالياً عن التعرّض لحال العمل بها قبل الفحص عن معارضاتها ومزاحماتها مع أنّه من أهمّ المهمّات ؛ إذ لم يتعرّضوا له في غير المقام ، وهو بعيد عن حالهم غايته . وعلى أيّ حال ، فلا بدّ من تعميم البحث لها أيضاً ؛ لاتّحاد الملاك في الجميع .



ثمَّ إِنَّ الظاهر - بل المتيقِّن - أنَّ المراد ممَّن يجب عليه الفحص عن المخصَّص ونحوه في العمل بالعامِّ ونحوه هو من لم يقصد إفهامه بهذا الكلام الذي يراد أن يعمل به أصلاً، كأمثالنا بالنسبة إلى كثير من أخبار الأئمة عليهم السلام الواردة في موارد خاصَّة في مقام الجواب عن أسئلة خاصَّة ، وكذلك الكتاب العزيز بناءً على تقدير عدم كونه من قبيل التصانيف المصنَّفة .

أما من قصد إفهامه به بالخصوص - كالمخاطب بالكلام العام مثلاً - فلا إشكال في عدم اشتراط عمله به بالفحص عن المخصّص والمعارض له ، وإلا يكون الكلام لغواً .

وكذلك فيما إذا قصد إفهامه به بالعموم كما إذا كان من قبيل تصانيف المصنفين ، حيث إنّ المقصود بالإفهام فيها هو كلّ من اطّلع عليه ونظر فيه أيّ شخص كان .

كما أنَّ الظاهر أنَّ المراد من العامِّ هو العامِّ الواقع في كلام متكلِّم لم يجر في تكلِّماته وبيان مراداته على طبق قانون سائر المتكلِّمين المبيِّن لمراداتهم المضمرّة في أنفسهم بكلام يفِي بها ، بل كثيراً ما يتفق أنّه يبرز مقاصده بكلام غير واف به ، فقد يتكلَّم بالعامِّ وقد أراد الخاصَّ ، وبالمطلق وقد أراد المقيدَّ وهكذا ، ففي كلّ عامٍّ من عمومات هذا المتكلِّم يحتمل احتمالاً قوياً إرادة الخصوصّ أيضاً ، وهذا هو المراد من معرضية التخصيص في كلام المصنّف ، يعني بها قوّة احتمال التخصيص فيه الناشئ من عادته وسيرته نوعاً في بيان مراداته .



وأما لو وقع في كلام من كان يبيّن مقاصده على طبق المتعارف ،
الذي هو المراد من عدم كونه في معرض التخصيص في قوله : « وأما إذا لم
يكن العامّ كذلك إلخ »^(١) فالظاهر عدم الإشكال في جواز العمل به قبل
الفحص كما لا يخفى على العارف بطريقة العرف ، إلّا بناءً على ما ذهب إليه
المحقّق القمّي^(٢) من اختصاص حجّة الظواهر بخصوص المشافه
المخاطب ، الذي خالفه فيه كلّ من تقدّم عليه وتأخّر عنه على الظاهر ؛ لعدم
الفرق في دليل الحجّة بينه وبين غيره .

ولكن لا يمكن بناء هذا النزاع على هذا المذهب ، وإلا لكان اللازم اتفاق من عده على جواز العمل به قبل الفحص لاتفاقهم على عموم الحجية لغير المشافه أيضاً ، مع أنَّ المحكي عنهم هو اتفاقهم على عدم . ومن هنا يظهر أنَّ الذي ينبغي أن يكون محلاً للكلام في المقام هو وجود المقتضي للعمل به - أعني دليل الحجية من السيرة وبناء العقلاء - إذا وقع في كلام هذا المتكلم قبل الفحص عن المخصّص مثل ما إذا وقع في كلام غيره ، أم لا بل لا بدّ في تحقّقه فيه من الفحص بالمقدار الذي سيأتي الكلام فيه ، فيكون الفحص عن المخصّص فحصاً عن وجود المقتضي وعدمه مثل الفحص عن شرائط حجية الخبر ، لا عن وجود المانع بعد الفراغ عن وجود المقتضي ، كي يكون الفحص عن وجوده وعدمه من

(١) كفاية الأصول: ٢٢٧.

(٢) القوانين المحكمة ٢: ٣١٩-٣٢٠، ٤٤٤ وما بعدها.



قبيل الفحص عن وجود المعارض للخبر الجامع لشروط الحجية وعدمه ، فإنه وإن استند إليه - أي وجود المانع - جماعة ممن أوجب الفحص ، إلا أنه مشكل بل ممنوع ؛ إذ عمدة ما جعل مانعاً عن العمل به قبله هو دعوى العلم الإجمالي بوجود مخصّص للعمومات الصادرة عن أهل العصمة (عليهم الصلاة) ، فيجب الفحص عنه لأجل ذلك .

وفيه : أنَّ الفحص عنه إنَّما يرفع أثر العلم الإجمالي - وهو عدم جواز الرجوع إلى أصالة العموم في مورد الشك في التخصيص - فيما إذا كان بأحد نحوين :

إمّا بأن يوجب زوال العلم الإجمالي وانحلاله إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي، بأن حصل لأجله الاطلاع على المقدار المعلوم بالإجمال من المخصّصات مثل العشرة أو العشرين مثلاً، وهذا لا يختصّ بصورة كون المعلوم بالإجمال معنوياً بعنوان خاصّ كما ستعرف، بل يجري فيها وفيما إذا كان بلا عنوان أيضاً، كما لو علم بورود التخصيص على جملة من العمومات أعمّ من كونها بحيث لو تفحصنا عن مخصّصاتنا لعثرنا عليه أم لا، بأن كانت العمومات المخصّصة بالإجمال مردّدة بين أن تكون فيما بأيدينا من الأخبار وبين أن تكون فيما لم يصل إلينا منها.

وإما بأن يوجب العلم بخروج العام الذي يراد أن يعمل به عن كونه طرفاً للعلم الإجمالي ، والقطع بعدم كونه من العمومات المعلوم ورود التخصيص على جملة منها إجمالاً ، ولو كان العلم الإجمالي بعد باقياً على حاله ، وذلك إنما يكون فيما إذا كان المعلوم بالإجمال معنوياً بعنوان خاص ، يعلم بعد الفحص بانتفاء ذاك العنوان عن هذا المورد ، وإن كان



في حدّ نفسه يشكّ أيضاً في كونه مثل المعلوم بالإجمال مخصّصاً ، وذلك بأن كان المعلوم بالإجمال من المخصّصات لجملة من العمومات هي المخصّصات التي لو تفحصنا عنها فيما بأيدينا من الكتب المعتبرة لاطّلعنا عليها وما خفيت علينا ، كما لعلّه الظاهر .

وجه الظهور:

أَمَّا أَوَّلًا : فَلَا تُنَاقِضُ نَقْطَعُ بِوَسْطَةِ الْمَرَا جَعَةِ إِلَى كُتُبِ الرِّجَالِ وَتَرَا جِمَةُ الرِّوَاةِ ، وَالمَصَائِبِ الوَارِدَةِ عَلَيْهِم مِّنْ أَعْدَاءِ الدِّينِ مِنَ الْحَبْسِ وَالضَّرْبِ وَإِيذَائِهِمْ عَلَى رِوَايَةِ مَا أَخَذُوهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ عليهم السلام بِتَلْفِ جُمْلَةٍ مِّنَ الْأَخْبَارِ وَعَدَمِ وَصُولِهَا إِلَيْنَا ، إِلَّا أَنَّا لَا نَقْطَعُ بِكَوْنِ التَّالِفِ غَيْرِ مَا هُوَ بَيِّنُنَا ؛ بِقُوَّةِ احْتِمَالِ تَكَرُّرِ صُدُورِ قَضِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِسَنَدٍ وَاحِدٍ عَنِ إِمَامَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ، أَوْ بِسَنَدَيْنِ عَنِ إِمَامٍ وَاحِدٍ ، كَمَا نَرَى مِثْلَ ذَلِكَ فِيمَا بَأَيَّدِينَا مِنَ الْأَخْبَارِ ، حَيْثُ إِنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْمَوَارِدِ رِوَايَاتٌ عَدِيدَةٌ ، فَلِمَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ التَّالِفُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْجُودِ كَذَلِكَ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا يُمْكِنُ كَوْنُ التَّالِفِ أَحَدَ طَرَفِي الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ وَالْمَوْجُودِ طَرَفَهُ الْآخَرُ ، إِذْ لَا بَدَّ فِيهِ مِنْ إِحْرَازِ الْمَغَايِرَةِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ ، وَهُوَ وَاضِحٌ .

وأما ثانياً : فلأنه لا منشأ لهذا العلم إلا مراجعة الكتب والأخبار الموجودة فيها ، وهي لا توجب إلا ما ذكرنا من النحو الثاني كما لا يخفى ؛ إذ على هذا النحو الثاني من النحويين المذكورين لارتفاع أثر العلم الإجمالي بالفحص ، لو تفحصنا في هذه الكتب عن المخصّص لعامّ - هو أول ما نريد أن نعمل به من العمومات - ولم نجده فيها لنقطع بأنّه ليس

◆ ◆

من جملة العمومات التي نعثر على مخصّصاتِها لو نتفحّص عنها ، مع أنّ العلم الإجمالي بعد باق على حاله ، فيرجع إليه لو وقع الشكّ في تخصيصه ، وذلك نظير ما لو علم بوجود خمس شياه محرّمة بالوطء في بيض من قطيعة بعضها بيض وبعضها سود ، وشكّ في حرمة غير البيض لأجل الشكّ في نزو الراعي عليها أو على بعضها ، واشتبه بواسطة أمر خارجي كالظلمة مثلاً البيض بغير البيض ، فكلّ واحد من أفراد هذه القطيعة يصير طرفاً للعلم الإجمالي ، فإذا تفحّص عن واحد ورأى أنّه أسود علم أنّه ليس من أطراف ما علم إجمالاً بحرّمته ، فيرجع إلى أصالة البراءة عن الحرمة المشكوكة لأجل الشكّ في النزو .

فإن كان نظر من يوجب الفحص إلى النحو الأوّل من نحويه ، فلا يخفى أنّ قضية ذلك عدم جواز العمل بواحد من العمومات ما دام لم ينحلّ العلم الإجمالي بالعثور على مقدار المعلوم بالإجمال إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي ولو بعد الفحص أيضاً ، وجواز العمل بكلّ واحد منها بعد الانحلال قبل الفحص أيضاً ، مع أنّ عمل الأصحاب على عكس ذلك ، فإنّهم بعد الفحص عن المخصّص لعامّ مخصوص يعملون به ولو لم ينحلّ العلم أيضاً ، ولا يعملون به قبل الفحص أصلاً ولو اتّفق انحلال العلم بما ذكر إلى ما ذكر ، هذا مضافاً إلى عدم إمكان الانحلال بالفحص لو كان المعلوم بالإجمال مردّداً بين الموجود من الأخبار والتالف منها ، بل العلم الإجمالي بعد الفحص عمّا بأيدينا من الكتب وعدم وجدان مخصّص فيها باقٍ على حاله قبل الفحص كما هو ظاهر ، فلو كان مانعاً عن الرجوع

إلى أصالة العموم فالفحص لا يجدي لبقائه على حاله ، وإلا فلا موجب للفحص .



هذا، ولكنَّ الإنصاف صَحَّةُ أن يكون النظر في إيجاب الفحص إلى النحو الثاني ؛ وذلك لإمكان دفع ما أُورد عليه من محذور استلزامه عدم لزوم الفحص على من تفحص وظفر من المخصَّصات بمقدار المعلوم بالإجمال، بأن يقال : إنَّ وروده مبنيٌّ على أن يكون للمعلوم بالإجمال حدٌّ محدود ومقدار مضبوط ، وليس كذلك ؛ إذ ليس له عدد معدود ، وأخذ الأقلَّ المتيقَّن وإن كان يشته فيه ويزعمه انحلالاً ، ولكنَّه ليس منه شيء ؛ إذ فرق بين أن يعلم الإنسان بحرمة بعض الدراهم الموجودة في كيسه من غير تعيين ، وإن لم يمكنه الجزم بزيادتها على عشرين ، وكان قاطعاً بأنَّها لا تنقص عن عشرة ، وبين أن يعلم بحرمة عشرة دراهم ممَّا في كيسه ، فإنَّ المعلوم بالإجمال في الأوَّل لا يكون عشرة مثل الثاني .

وحاصل الفرق : أنَّ موضوع الحرمة المعلومة إجمالاً في المثال الأول عدد مجمل يحتمل بلوغه عشرين ، غاية الأمر أنَّ هناك علماً آخر بعدم نقصانه عن عشرة فإن كان ذاك العدد في الواقع خمسة عشر كان بأجمعه مورداً للعلم الإجمالي وموضوعاً للحرمة المعلومة بالإجمال، بخلاف الثاني الذي يعلم بحرمة عشرة ، فإنَّ أصل موضوع الحرمة المعلومة ليس إلا عشرة وإن احتمل مع ذلك وجود خمسة أخرى محرمة، ولكن لا ينضمُّ هذا الاحتمال إلى العلم المذكور، فلو كان المحرّم في الواقع فرضاً خمسة عشر فموضوع الحرمة المعلومة هو خصوص العشرة دون الزائد عليها ، فلو تبيّن حرمة عشرة معيّنة منها انحلّ العلم الإجمالي إلى التفصيلي فيرجع في الزائد إلى أصل البراءة وهذا بخلاف الأول،



فإنّه بمجرّد تبين حرمة العشرة المعيّنة منها لما ينحلّ العلم ، بل يبقى بعد على تردّده الناشئ من العلم ، فلو كان هناك درهم آخر محرّماً لكان داخلاً في معلومه منجّزاً عليه الاجتناب عنه .

والشاهد على ما ذكرنا أنه لو كان الأخذ بالأقلّ موجباً للانحلال،
لكان اللازم هو الانحلال إلى علم تفصيلي بحرمة الأقلّ وعلم تفصيلي
بحلّية ما بقي في الكيس فيما إذا كان الدراهم المختلط فيه الدراهم المحرّمة
معلوم الحلّية، وليس كذلك؛ وذلك لأنّا لو فرضنا أنّه كان في إناء بين يديك
دراهم محلّلة قطعاً ومن طلق مالك مردّدة بين أن تكون عشرين أو أربعين،
ثمّ غصب واحد كفّاً من درهم لا يعلم أنّه عشرة أو عشرين، وخلطه في
دراهمك المحلّلة، ثمّ ميّزنا عشرة علمنا أنّها من الدراهم المغصوبة، وكان
هذا المقدار أقلّ ما نحتمل اشتغال الكفّ عليه، فلو كان هذا موجباً
للانحلال لوجب العلم التفصيلي بحلّية جميع ما في الإناء كما كان كذلك
قبل الغصب والخلط، لا العلم بحلّية مقدار والشكّ في حلّية مقدار،
فالحكم المنجّز على هذا الشخص اجتناب تمام ما اشتمل عليه الكفّ
المعلوم وقوعه في الإناء، حتّى لو بقي واحد منه بعد تميّز العشرة لما كان
معذوراً في التصرف فيه، بخلاف ما لو علم بوقوع عشرة في الإناء ثمّ
تميّزت، فيحلّ تمام الباقي وإن كان يحتمل وجود الحرام فيه من غير جهة
العشرة. وفروع هذا في قضاء الفوائت والديون ظاهرة.

وكيف كان، فما ذكره هنا في وجه وجوب الفحص عن المخصّص

وعليه فلا مجال لغير واحد ممّا استدلّ به (٢٣٥) على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس .

فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص ، فيما إذا كان مناقشة ما استدلّ به على عدم جواز ذلك لأجل أنّه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به قبل عمله ، فلا أقلّ من الشكّ ، كيف ؟ وقد ادّعي الإجماع على عدم جوازه ، فضلاً عن نفي الخلاف عنه ، وهو كافٍ في عدم الجواز ، كما لا يخفى .

وأما إذا لم يكن العام كذلك ، كما هو الحال في غالب العمومات

مناف لما سيصرّح به في الإيقاظ^(١) من كون الفحص عن المخصّص في العمل بالأصول اللفظية فحصاً عن المزاحم لحجّة العام ، بخلافه في الأصول العملية ؛ لعدم الحجّة فيها قبل الفحص عن الدليل المثبت للتكليف الراجع لها ، فبعد الفحص والعجز تصير حجة ، حيث إنّ قضية ما ذكره هنا أنّ الفحص في المقام مثله في الأصول العملية فحص عن المقتضي للحجّة ، وقضية كلامه فيما بعد هو كون الفحص في المقام فحصاً عن وجود المانع ، إلّا أن يقال : إنّ معرّضية التخصيص من قبيل المانع أيضاً ، فتأمل .

د-٢ ص ١٦٣ (٢٣٥) قوله : وعليه فلا مجال لغير واحد ممّا استدلّ ... إلخ .
أقول : يعني بالموصول أموراً نذكرها إجمالاً مع الإشارة إلى ضعفها :

(١) كفاية الأصول : ٢٢٧ .

الواقعة في السنة أهل المحاورات ، فلا شبهة في أن السيرة على العمل به بلا فحص عن مخصّص .

مقدار الفحص
عن المخصّص
وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرّضية له ، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدلّ بها من العلم الإجمالي به ، أو حصول الظنّ بما هو التكليف ، أو غير ذلك رعايتها ، فيختلف مقداره بحسبها ، كما لا يخفى .
ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصّص المتّصل ، باحتمال أنّه كان ولم يصل ، بل حاله حال احتمال قرينة المجاز ، وقد اتّفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ، ولو قبل الفحص عنها ، كما لا يخفى .

منها : ما حكى عن الزبدة^(١) من حجّة أصالة العموم من باب الظنّ الشخصي ، وهو لا يتحقّق إلّا بالفحص .
وفيه : بعد تسليمه أنّه قد لا يحصل بالفحص ، وقد يحصل قبله ، فلا معنى لإطلاق القول بوجوبه .

ومنها : حجّيتها كذلك ولكن في حقّ غير المشافه ، كما هو قضيّة ما أفاده المحقّق القميّ^(٢) من عدم حجّة الظواهر والأصول المعمولة لتشخيص المرادات بالنسبة إلى غير المشافهين ، حيث إنّ لازم ذلك بعد ملاحظة سائر مقدّمات دليل الانسداد هو لزوم العمل بالظنّ المطلق ،

(١) زبدة الأصول: ١٣٤ .

(٢) القوانين المحكمة ٢: ٣١٩ - ٣٢٠ ، ٤٤٤ وما بعدها .

◆ ◆

والمراد منه الظنّ الشخصي، وهو موقوف على الفحص .

وفيه - بعد تسليم ما أفاده - : ما مرّ أيضاً .

ومنها : العلم الإجمالي بورود مخصّصات كثيرة على العمومات ،
الناسئ إماء من السبر الإجمالي في الأخبار ، وإماء من تسالم العلماء على
ذلك ، وإماء من ملاحظة بعض الأخبار^(١) الدالة على أن في الحديث كالقرآن
ناسخاً ومنسوخاً ، وعاماً وخاصاً ، محكماً ومتشابهاً ، ولا ترتفع غائلة هذا
العلم إلا بالفحص .

وفيه : ما سيأتي بعد هذا إن شاء الله .

ومنها: أنَّ العمل بأقوى الدليلين - ومنهما العام والخاص - واجبٌ ، ولا يتمُّ إلَّا بالفحص ، فيجب .

وفيه : أنَّ هذا فرع وجود الأقوى ، فإنَّ مثل هذا الواجب مشروطٌ بتحقيق الموضوع لا محالة ، فيكون التمسُّك به من قبيل التمسُّك بالكبرى قبل إحراز الصغرى .

ومنها : وجوب إطاعة المولى إمّا بالقطع أو بالظنّ ، وهو موقوف على الفحص .

وفيه : أنه إن أراد من الظنّ الظنّ الفعلي الشخصي ففيه بعد تسليم لزومه في الإطاعة لولا القطع ما قدّمناه ، وإن أراد ما يعمّ الظنّ النوعي فهو حاصل قبل الفحص من نفس العموم .

(١) بحار الأنوار ٢: ٢٢٩/١٣، ٩٣: ١٥.

إيقاظ : لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا ، وبينه في الأصول العملية^(٢٣٦)، حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجة ، بخلافه هناك ، فإنه بدونه لا حجة ؛ ضرورة أن العقل بدونه يستقلّ باستحقاق المؤاخذة على المخالفة ، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان ، والنقل وإن دلّ على البراءة أو الاستصحاب

ومنها : الإجماع على وجوبه تعبدًا .

وفيه : القطع بأن هذا ليس لأجل الاستناد إلى أمر تعبدى ، هذا .
وأما بعض هذه الأمور الذي أراده من كلمة « غير » في قوله « غير واحد » فالمراد منه هو الثلاثة الأول .

وأما عدم المجال للاستدلال بها على وجوب الفحص بناءً على ما ذكره من تحرير محلّ النزاع ، فلكون كلّها حينئذٍ خارجاً عن محلّ النزاع وأجنبياً عنه ؛ وذلك لانتفاء ما جعله من قيوده من اجتماع أمرين : مفروغية كون اعتبار أصالة العموم في الجملة من باب الظنّ النوعي لا الشخصي ، وعدم العلم بالتخصيص ولو إجمالاً ، والأول منهما منتفٍ فيما عدا الأخير منها ، والثاني في الأخير منها .

٢-ح ص ١٦٥ (٢٣٦) قوله : وبينه في الأصول العملية .

الفرق في
الفحص بين
الأصول اللفظية
والعملية
أقول : يعني بها الأصول النافية الجارية في الشبهة الحكمية ؛ لعدم وجوب الفحص في إجراءاتها في الشبهة الموضوعية ، للإجماع ولإطلاق أدلتها النقلية . وإن كان لنا تأمل في إطلاق ذلك ، للتأمل في إطلاقها لبعض صور الشكّ الذي يزول الشكّ بأدنى التفات ؛ لقوّة انصرافها إلى ما عداه ،



ولاحتمال أن يكون نظر المجمعين إلى ما عدا الصورة المذكورة .
وأما الأصول المثبتة للحكم ، أي الموجبة للعمل في الواقعة معاملة
احتمال وجود الحكم الإلزامي ، كاستصحاب التكليف الكلي ، فكذلك لا
يجب فيها الفحص في صرف العمل على طبقه مجرداً عن التعبد به ؛ وذلك
لأن الأصل الموافق للاحتياط مثله ، ومن المقرر في محله أنه لا يعتبر في
حسنة شيء أصلاً وراء تحقق موضوعه ، وهو كونه محرزاً للواقع
المحتمل ، من دون فرق في ذلك بين المعاملات والعبادات ، بناءً على
التحقيق من عدم قصد الوجه وعدم اعتبار التمييز بين الجزء الواجب
والمستحب .

فلم يبق إلا الأصول الحكيمة النافية ، وهي على قسمين : بعضها نقليّ صرف ، وبعضها كما أنه نقليّ كذلك عقلي أيضاً ، وهذه كلّها يعتبر الفحص في إجراءاتها .

أما النقلي منها فإمّا لانصراف أدلتها إلى ما بعد الفحص ، وإمّا لتقييد إطلاقها بدليل خارجي على التقييد ، وهو الإجماع في الاستصحاب والبراءة النقلية ، وأدلة المرجّحات في التخيير الشرعي بين الخبرين المتعارضين لو تمّت دلالتها على وجوب الترجيح بها .

وأما العقلي منها كالبراءة العقلية والتخير العقلي بين المحذورين ،
فلعدم إحراز موضوع دليله وهو عدم البيان في الأوّل ، وعدم المرجّح في
الثاني إلا بالفحص .

في موردتهما مطلقاً ، إلا أن الإجماع بقسميه على تقييده به ،
فافهم (٢٣٧).

د-٢ ح ص ١٦٥ (٢٣٧) قوله - في ذيل العبارة - : فافهم .

أقول : إشارة إلى ما ذكره في خاتمة البراءة من المناقشة على هذا
الإجماع بأنه غير حاصل ، ونقله لوهنه بلا طائل ؛ لأنّ تحصيله فيما للعقل
إليه سبيل صعبٌ لو لم يكن بمستحيل ، إلى أن قال : فالأولى الاستدلال على
ذلك بالأدلة الدالة على وجوب التفقه والتعلّم^(١) . وتفصيل الكلام يأتي
هناك ، إن شاء الله .

(١) كفاية الأصول : ٣٧٥ (نقل بالمضمون) .

فصل

اختصاص الخطابات

هل الخطابات الشفاهية^(٢٣٨) مثل : «يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ» تختص الشفاهية بالحاضر مجلس التخاطب ، أو تعمّ غيره من الغائبين ، بل المعدومين ؟ وعدمه

١د-م ص ٣١٩ (٢٣٨) قوله : هل الخطابات الشفاهية ... إلخ .

أقول : الكلام الصادر عن المتكلّم إمّا أن يكون خالياً عن صيغة الخطاب وحرف النداء ، مثل : ليفعل زيد كذا ، ويجب على الموجود فعلاً ومن يوجد بعد ذلك كذا ، ومنه قوله تعالى : «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(١).

وإمّا أن يكون مشتملاً على صيغة الخطاب دون حرف النداء ، مثل قوله تعالى : «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ»^(٢) أو بالعكس مثل : أيّها الحاضرون يجب على الغائبين أو المعدومين بعد وجودهم كذا . وإمّا أن يكون مشتملاً عليهما معاً ، وعلى هذا الأخير تارة لا يكون الواقع في تلو أداة النداء - أي المنادى - معنوياً بعنوان يعمّ المخاطب وغيره ، مثل : يا زيد افعل كذا ، ويجب عليه كذا . وأخرى يكون معنوياً بعنوان كذلك مثل : يا أيّها الذين آمنوا أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمثال ذلك .

(١) آل عمران ٣: ٩٧ .

(٢) الإسراء ١٧: ٧٨ .

فيه خلاف (٢٣٩).

وما ينبغي أن يقع النزاع فيه من هذه الأقسام هو هذا القسم الأخير لا غير؛ إذ لا شبهة في اختصاص الخطاب والحكم بالمخاطب الذي جعل طرفاً للخطاب فيما إذا كان مشتملاً على صيغة الخطاب مطلقاً، سواء اشتمل مع ذلك على حرف النداء أيضاً أم لا. وكذا لا شبهة أيضاً في عموم الحكم لكل شخص موجود حين الخطاب أو يوجد بعده في القسم الأول عموماً استغراقياً فيما إذا أخذت الطبيعة في موضوعه بنحو السريان، وبدلياً فيما إذا أخذت فيه بلحاظ صرف الوجود الطارد للعدم، وإلا فلو كان أمراً شخصياً لا ختص به وإن كان ممّا يوجد بعد الخطاب.

فمن ذلك يعلم أنّ التمثيل بمثل: يا أيها المؤمنون أو ما أشبهه في كلام من عنون المسألة إنّما هو للإشارة إلى تحرير محلّ النزاع، وبيان مورده من بين الأقسام المذكورة، وأنّه فيما كان الكلام مشتملاً على أداة النداء، وكان المنادى معنوياً بعنوان يعمّ أشخاص المخاطبين وغيرهم، فلأجل هذا لا يعمّ مورد البحث مطلق الكلام المشتمل على الخطاب ولو لم يكن من قبيل المثال، كما أنّه لأجل التعبير بالخطابات الشفاهية لا يعمّ الكلام الخالي عن صيغة الخطاب وحرفه وحرف النداء بالمرّة.

١د-م ص ٣٢١ (٢٣٩) قوله: فيه خلاف.

أقول: حكى القول بالاختصاص عن أكثر أصحابنا^(١) وكثير من

(١) حكاه المحقق القمي في القوانين المحكمة ١: ٥١٧.

ولا بدّ قبل الخوض في تحقيق المقام ، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والإبرام بين الأعلام .

محققي الجمهور^(١) والقول بالعموم عن الحنابلة^(٢) وجماعة من الأشاعرة^(٣) وصاحب الوافية^(٤) من أصحابنا ، وقد عدّ من أقوال المسألة ما عن التفتازاني في شرح الشرح^(٥) من التفصيل بين ما لو خطب المعدوم منفرداً عن الموجود فلا يجوز خطابه ، وبين ما لو خطب منضمّاً إلى الموجود فيجوز .

ولا يخفى أنّه ليس تفصيلاً فيما هو ظاهر عنوان المسألة من توجّه الخطاب إلى الحاضرين يقيناً ، وكون النزاع في اختصاص المخاطب بهم وعمومه لهم ولغيرهم ، بل هو تفصيل في مسألة أخرى تبتني عليها هذه المسألة لو كان النزاع هنا في صحّة تعميم مخاطبة للمعدومين ، وهي أنّه هل يجوز مخاطبة المعدوم أم لا ، فمرجع التفصيل هنا بما ذكر إلى القول بالعموم في مسألتنا .

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١-٢: ٤٨١ ، بيان المختصر ٢: ٢٢٦-٢٢٧ ، حاشية التفتازاني على شرح المختصر ٢: ١٢٧ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الوافية: ١١٩ .

(٥) حاشية التفتازاني على شرح المختصر ٢: ١٢٧ .

فاعلم أنّه يمكن أن يكون النزاع^(٢٤٠) في أنّ التكليف المتكفّل له
الخطاب هل يصحّ تعلّقه بالمعدومين ، كما صحّ تعلّقه بالموجودين ،
أم لا ؟

د-١ ص ٣١٩ (٢٤٠) قوله : فاعلم أنّه يمكن أن يكون النزاع ... إلخ .

كلام بعض
الشارحين في
المقام

أقول : لبعض الشارحين^(١) هنا كلام جيّد متين لا بأس بنقله ، وهو
أنّه قال : لا أرى لتحرير النزاع لكلّ واحد من هذه الوجوه الثلاثة وجهاً
تركن إليه النفس ، ويحسن أن يكون هو الملاك في المقام لتوجيه وقوع
الخصام ؛ ضرورة أنّ خطاب غير الموجود الحاضر أو الحاضر الغير القابل
ممّا لا يصحّ بضرورة العقل إلّا بنحو المجاز في نفس الخطاب أو نفس
المخاطب أو من حيث حضوره .

وأما عموم التكليف الذي تضمّنه الخطاب ، فأما الفعلي منه فكنفس
الخطاب بداهة ، كما أنّ عموم الشأني منه مثل ذلك في البداهة . وأما
اختصاص الأداة كـ « يأيّها » وعموم التالي كلفظ « الناس » مثلاً فكالأوّل إذا
أريد ظاهره ، إلّا بحمل الخطاب على غير الحقيقي مجازاً أو حقيقة بدعوى
أنّه حقيقة في الإيقاعي وإن انصرف إلى الحقيقي عند الإطلاق ، وذلك
أجنبي عمّا هو ظاهر كلماتهم في تحرير محلّ النزاع .

والذي يقضي به دقيق النظر في تحريره هو أن يقال : إنّ الكلّي كما
يختلف لحاظاً بحسب كونه موضوعاً للتكليف ، فيلحظ تارةً بما هو كليّ
موجود في جميع الأفراد ، وتارةً بما هو موجود في فرد ما ، وتارةً بما هو

(١) الهداية في شرح الكفاية : ٤٦٤-٤٦٣ (مع اختلاف يسير).



موجود في فرد بخصوصه ، كذلك المكلف ، فإذا خوطب المكلف بما هو زيد بن عمرو اختص التكليف به بالضرورة ، وإذا خوطب بما هو عالم مثلاً اختص الخطاب به وعمّ التكليف كلّ عالم ، ولا يلزم من خصوصية الخطاب خصوصية المكلف ، بل لا يعقل اختصاصه بعد أن جعل عنوانه هو العالمية المتحققة في المخاطب لا بخصوصية الخطاب ، فإذا قال المولى : أيّها العارف بالعلم أفّت الناس - مثلاً - فلا ينبغي الريب في أنّ التكليف بالإفتاء عامّ لكلّ عارف ، وإن اختصّ الخطاب بشخص المخاطب ، ومثل ذلك ما إذا خوطب بما هو إنسان بأن قال : أيّها الإنسان أنت خير المخلوقات ، أو «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»^(١) ، فلا ريب في عموم ما بعد الخطاب الخاصّ لكلّ متلبّس بالماهية الإنسانية ؛ لتوجيه الحكم إلى المخاطب بما هو إنسان لا بما هو فلان .

والخطابات على أنحاء ثلاثة :

منها: ما هو ظاهر في التوجيه إليه بما هو معنون بعنوان كذا، وهو الغالب.
ومنها : ما هو ظاهر ولو ببعض القرائن في التوجيه إليه بما هو مخاطب خاص .

ومنها: ما هو مشكوك الحال ، فيرجع فيه إلى الأصول .
وحينئذٍ فيقع النزاع في أنَّ الخطابات الشفاهية المختصة قطعاً
بالحاضرين في مجلس الخطاب ، العارفين به القابلين لتوجيهه إليهم،
المعنون فيها المخاطب بعنوان عامٍّ مثل : يا أيُّها الذين آمنوا ، أو : يا أيُّها



الناس ، وما أشبه ذلك هل التكاليف الموجَّهة بها قد وجَّهت إلى المخاطبين بما هم خصوص أولئك المخاطبين القابلين ، أو بما هم مؤمنون وأُناسيون وما ماثل ذلك .

فيختصّ التكليف بهم على الأوّل ، ويعمّ كلّ من وجد فيه العنوان على الثاني حاضراً أو غائباً أو معدوماً ، فيثبت التكليف على الغائب والمعدوم من كلّ مؤمن وإنسان بنفس هذا الخطاب لا بدليل آخر ، فيؤول النزاع إلى أنّ خصوصية المخاطب بأداة الخطاب هل تخصّص التكليف الموجّه إليه بعنوانه العامّ المتلبّس به ، أو لا بل هو تابع للعنوان حيث وجد ، ومعنى ذلك أنّ خصوصية المورد تخصّص الوارد أم لا .

وهذا من أحسن مقام يكون محلاً للنزاع ، وينطبق عليه جميع كلماتهم في تحرير هذا العنوان . ومن العجب غفلة من غفل عن ذلك ، واضطرَّ إلى تمحّلات تارة في نفس الخطاب ، وتارةً في التكليف المتكفّل له الخطاب بأنّ التكليف الإنشائي يعمّ دون غيره ، وغير ذلك ، ثمّ قال :

إذا عرفت هذا تعلم أنَّ الحقَّ هو العموم ، ولا حاجة في شركة المعدومين إلى الإجماع ، إلى أن قال : إنَّ ما نظَّر به المصنِّف المقام من تمليك البطون المتأخِّرة في الوقف هو من أحسن الشواهد على ما ذكرنا ، حيث إنَّ مورد التمليك في الوقف كان خصوص الموجودين حال الوقف ، لكن لا بما هم فلان ابن فلان ، أو بما هم حضور حال الوقف ، بل بما هم فقراء مثلاً أو أرحام أو علماء أو غير ذلك ممَّا يجعل في الوقف عنواناً ، فليس العموم للغائب والمعدوم من حيث خفَّة مؤونة التكليف الإنشائي ،

أو في صحّة المخاطبة معهم^(٢٤١)، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب

بل لأنّه هو مقتضى تعلّق التكليف بعنوان سار^(١). انتهى .
ولعمري إنّه قد أصاب فيما كان ينبغي أن يكون محلاً للنزاع ، وإن
أخطأ فيما ذكره من دعوى انطباق جميع كلمات القوم في تحرير القوم
لعنوان المسألة على ما جعله محلّ النزاع ، كما لا يخفى على المتتبع في
كلماتهم واستدلالاتهم .

١٥-م ص ٣٢٢ (٢٤١) قوله : أو في صحّة المخاطبة معهم ... إلخ .

أقول : يبعد كون النزاع في ذلك - على ما قيل - أمران :
أحدهما : تعرّض القدماء كلّهم - على ما قيل - للبحث عن إمكان
مخاطبة المعدوم وامتناعه في المبادئ الأحكامية ، وحينئذٍ لو كان النزاع هنا
أيضاً في إمكانها لزم التكرار ، وهو قبيح .

وثانيهما : أنّ القول بإمكان مخاطبة المعدوم على ما ذكره
في المبادئ الأحكامية مختصّ بالأشاعرة ، ومقتضى ذلك أن
يقول الأشاعرة قاطبة بالعموم في المسألة ولا يقول به غيرهم ، وقد مرّ^(٢)
أنّ القائل به هو الحنابلة وبعض الأشاعرة ، وأمّا بعضهم الآخر فقد ذهب
إلى الاختصاص ، فلو كان النزاع هنا في صحّة مخاطبة المعدوم لما
كان وجه لذهاب الحنابلة إلى العموم وذهاب بعض الأشاعرة إلى
الاختصاص .

(١) الهداية في شرح الكفاية : ٤٦٤-٤٦٣ .

(٢) في التعليقة (٢٣٩) من هذا المجلّد .

بالألفاظ الموضوعة للخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام إليهم^(٢٤٢)،
وعدم صحتها ، أو في عموم الألفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب
للعائين بل المعدومين ، وعدم عمومها لهما ، بقرينة تلك الأداة .
ولا يخفى أنّ النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلياً ، وعلى
الوجه الأخير لغوياً .

إذا عرفت هذا فلا ريب في عدم صحة تكليف المعدوم عقلاً ،
بمعنى بعثه أو زجره فعلاً ، ضرورة أنّه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه
حقيقة ، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلّا من الموجود ضرورة ، نعم هو
بمعنى مجرد إنشاء الطلب بلا بعث ولا زجر لا استحالة فيه أصلاً ، فإنّ
الإنشاء خفيف المؤونة ، فالحكيم تبارك وتعالى ينشئ على وفق
الحكمة والمصلحة طلب شيء قانوناً من الموجود والمعدوم حين
الخطاب ، ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجة إلى
إنشاء آخر ، فتدبر .

ونظيره من غير الطلب إنشاء التملك في الوقف على البطون ،
فإنّ المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفة بعد وجوده بإنشائه ،
ويتلقّى لها من الواقف بعقده ، فيؤثر في حقّ الموجود منهم الملكية
الفعلية ، ولا يؤثر في حقّ المعدوم فعلاً إلّا استعدادها لأنّ تصير ملكاً له
بعد وجوده . هذا إذا أنشئ الطلب مطلقاً .

٢د-م ص ١٦٥ (٢٤٢) قوله : أو بنفس توجيه الكلام إليهم .

أقول : المراد من توجيه الكلام إلى الغير ما إذا قصد نقل مضمونه
إليه ، وبيان ما في النفس له ، وأمّا إذا لم يقصد بل تعلّق القصد بصرف إبراز

وأما إذا أنشئ مقيداً بوجود المكلف ووجدانه الشرائط ،
فإمكانه بمكان من الإمكان .

وكذلك لا ريب في عدم صحة خطاب المعلوم ، بل الغائب
حقيقة ، وعدم إمكانه ؛ ضرورة عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير
حقيقة إلا إذا كان موجوداً ، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام ويلتفت
إليه (٢٤٣).

مضمون الكلام عن الذهن إلى الخارج ، كإظهار التوحيد بالكلمة الطيبة ،
وكذا التسبيح والتحميد ونحو ذلك مما لا يلاحظ فيه إفهام المضمون للغير
فهو كلام بلا توجيه .

د-م ص ١٦٥ (٢٤٣) قوله : إلا إذا كان موجوداً ، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام
ويلتفت إليه .

أقول : فجميع ما يصدر من توجيهات الأقوال إلى البهائم - إن فرض
انتقالها من الكلام المتوجه إليه إلى المعنى ولو إجمالاً كالزجر مثلاً - فإنما
يستقيم التوجيه بمقدار ما تنتقل إليه من الزجر وشبهه ، وإن كان فيه أيضاً
إخراج الكلام عن محلّه الأصلي - الذي هو إفادة مدلوله لمن ألقى إليه - إلى
الزجر والحثّ على المسير كالحذاء للإبل .

وأما إذا لم ينتقل منه إلى معنى أصلاً فلا بدّ فيه من الخروج عن
حقيقته ، وكونه خارجاً مخرج التعجب ، كما يخاطب الإنسان ناقته بقوله : «
ياناقتي أسرعي » من غير أن يوجب انتقال الناقة إلى معنى أصلاً ، [و] كان
هذا الكلام خارجاً عن حقيقته إلى صرف إظهار حال الاستعجال في
الخارج ، وهكذا الحال في سائر الموارد فضلاً عن الجمادات . فالكلام في

وضع أدوات النداء للخطاب الإنشائي
ومنه قد انقذ أن ما وضع للخطاب مثل أدوات النداء ، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي لأوجب استعماله فيه تخصيص (٢٤٤) ما يقع في تلوه بالحاضرين (٢٤٥) ، كما أن قضية إرادة العموم

جميعها خارج عن حقيقته إلى إظهار التأسف أو الاشتياق أو التحزن والتوجع ، إلى غير ذلك من الدواعي .

٢د-م ص ١٦٥ (٢٤٤) قوله : لأوجب استعماله فيه تخصيص ... إلخ .

أقول : إن كان في تلوه ما يصح خطابه ، وإلا كما في نداء الأموات وسائر الجمادات لأوجب التنزيل في تلوه ، أو الاستعمال في النداء الإيقاعي .

١د-ح ص ٣٢٢ (٢٤٥) قوله : لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين .

أقول : لا تنافي بين اختصاص الخطاب بالحاضرين وعموم الحكم لغيرهم أيضاً ، فيما إذا كان المنادى الواقع في تلوه معنوياً بعنوان يعم غير المخاطب أيضاً على ما عرفت كونه محل النزاع في المسألة ؛ لإمكان أن يكون الحاضر المختص به الخطاب والموجه إليه الكلام هو موضوع الحكم بما هو معنون بالعنوان الواقع في تلوه أداة النداء الموجود في المخاطبين ، فلا يكون استعمال الأداة في الخطاب الحقيقي موجباً لاختصاص ما في تلوه بالحاضرين في مرحلة الموضوعية للحكم المتكفل عليه الخطاب ، وإن كان يوجهه في مرحلة المخاطبة ، ولا إرادة العموم منه في مرحلة الحكم استعمالها في الخطاب الإيقاعي في مرحلة المخاطبة .

منه لغيرهم استعماله في غيره^(٢٤٦).

لكن الظاهر^(٢٤٧) أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك ،
بل للخطاب الإيقاعي الإنشائي^(٢٤٨)، فالمتكلم ربّما يوقع الخطاب بها
تحسّراً وتأسّفاً وحزناً مثل :

يا كوكباً ما كان أقصر عمره

أو شوقاً ، ونحو ذلك ، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقة ، فلا
يوجب استعماله في معناه الحقيقي - حينئذٍ - التخصيص بمن يصحّ
مخاطبته .

٢د-م ص ١٦٦ (٢٤٦) قوله : استعماله في غيره .

أقول : أو الاستعمال فيه لا في الخطاب الإيقاعي ، لكن مع تنزيل
المعدوم والغائب منزلة الموجود الحاضر والتغليب .

١د-م ص ٣٢٢ (٢٤٧) قوله : لكن الظاهر ... إلخ .

أقول : لو سلّمنا ذلك ولم ندّع وضعها للخطاب الحقيقي ولو
بتنزيل المنادى الغير القابل للخطاب حقيقة منزلة المنادى القابل
لذلك ، فإنّما نسلّمه في الخطاب بحروف النداء ، وأمّا في الخطاب
بنفس توجيه الكلام إلى الغير فلا ؛ إذ لا معنى لاستعماله في
الخطاب الإنشائي أو الحقيقي ، ضرورة عدم كونه من قبيل الألفاظ ، بل هو
من قبيل المعاني ، وهو ليس إلّا إلقاء الكلام إلى الغير ، وهو غير قابل لكونه
إيقاعياً .

٢د-م ص ١٦٦ (٢٤٨) قوله : بل للخطاب الإيقاعي الإنشائي .

أقول : الوجود الإنشائي عنده وجودٌ بين الوجودين الذهني

نعم ، لا يبعد دعوى الظهور انصرافاً إلى الخطاب الحقيقي ، كما هو الحال في حروف الاستفهام والترجي والتمني وغيرها ، على ما حققناه في بعض المباحث السابقة ، من كونها موضوعة للإيقاعي منها بدواع مختلفة مع ظهورها في الواقعي منها انصرافاً ، إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه ، كما يمكن دعوى وجوده غالباً^(٢٤٩) في كلام الشارع ؛ ضرورة وضوح^(٢٥٠) عدم اختصاص الحكم في مثل : (يا أيها الناس اتّقوا) و (يا أيها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب ، بلا شبهة ولا ارتياب .

والخارجي ، وبرزخ بين العالمين . وكيف كان ، فقله : « فالتكلم ربّما يوقع ... إلخ » في مقام التعليل لما ادّعاه من الوضع للخطاب الإيقاعي .

٢د- ح ص ١٦٦ (٢٤٩) قوله : كما يمكن دعوى وجوده غالباً ... إلخ .

أقول : يعني وجود ما يمنع عن ظهور الأدوات في الخطاب الحقيقي ظهوراً انصرافياً ، أي ما يمنع عن انصرافها إليه في خطاب الشارع ، وهو وضوح عدم اختصاص ... إلخ .

١د- ح ص ٣٢٢ (٢٥٠) قوله : ضرورة وضوح ... إلخ .

أقول : إن أراد عدم اختصاصه بالحاضر بلحاظ أدلة الاشتراك في التكليف فلا يجدي فيما ذكره من الانصراف ، بل يؤيده وإلا لما كانت إليه حاجة ، وإن أُريد عدم اختصاصه به بلحاظ نفس هذه الخطابات ، بمعنى أنّ المنادى فيها قد أُريد منه العموم ، فهو مصادرة محضة .

ويشهد لما ذكرنا صحّة النداء^(٢٥١) بالأدوات مع إرادة العموم من العامّ الواقع تلوها بلا عناية ، ولا للتنزيل^(٢٥٢) والعلاقة رعاية .
وتوهمّ كونه ارتكازياً ، يدفعه^(٢٥٣) عدم العلم به مع الالتفات إليه ، والتفتيش عن حاله مع حصوله بذلك لو كان مرتكزاً ، وإلاّ فمن أين يعلم بثبوته كذلك ؟ كما هو واضح .

١د-م ص٣٢٢ (٢٥١) قوله : ويشهد لما ذكرنا صحّة النداء ... إلخ .

أقول : بعد ما مرّ^(١) من عدم المنافاة بين إرادة العموم واستعمال الأداة في الخطاب الحقيقي لا يبقى لما ذكره شهادة أصلاً ، ولا يبقى وجه لما ذكره بعد ذلك وأشار إليه قبل ذلك من الالتزام باختصاص الخطابات الإلهية بالمشافهين - بناءً على وضع الأدوات للخطاب الحقيقي - لو أراد منه الاختصاص في مرحلة الحكم أيضاً مضافاً إلى مرحلة المخاطبة .

٢د-م ص١٦٦ (٢٥٢) قوله : ولا للتنزيل ... إلخ .

أقول : « للتنزيل » متعلّق بالـ « رعاية » ، أي بلا رعاية للتنزيل والعلاقة . فالتقديم والتأخير إنّما هو لصرف رعاية السجع . ولا يخفى حصوله بدون ذلك .

٢د-م ص١٦٦ (٢٥٣) قوله : وتوهمّ كونه إرتكازياً يدفعه ... إلخ .

أقول : ضمير « يدفعه » راجع إلى « التوهم » ، وبقية الضمائر الموجودة في العبارة راجعة إلى « التنزيل » ، والأوّل من اسمي

(١) في التعليقة (٢٤٥) من هذا المجلّد .

وإن أبيت إلا عن وضع^(٢٥٤) الأدوات للخطاب الحقيقي، فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهية بأداة الخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداة غيرها بالمشافهين ، فيما لم يكن هناك قرينة على التعميم .

وتوهم صحة التزام التعميم في خطابه تعالى لغير الموجودين ، فضلاً عن الغائبين ، لإحاطته بالموجود في الحال والموجود في الاستقبال ، فاسد ؛ ضرورة أن إحاطته لا توجب صلاحية المعدوم بل الغائب للخطاب . وعدم صحة المخاطبة معهما لقصورهما لا يوجب نقصاً في ناحيته تعالى ، كما لا يخفى ، كما أن خطابه اللفظي لكونه تدريجياً ومتصرّماً الوجود ، كان قاصراً عن أن يكون موجّهاً نحو غير من كان بمسمع منه ضرورة ، هذا لو قلنا بأن الخطاب يمثل (يا أيّها الناس اتّقوا) في الكتاب حقيقة إلى غير النبي ﷺ بلسانه .

الإشارة راجع إلى « الالتفات » و « التفطيش » ، والثاني إلى قوله : « ارتكازياً » .

٢د- ح ١٦٦ (٢٥٤) قوله : وإن أبيت إلا عن وضع ... إلخ .

أقول : يعني الحال في أدوات الخطاب على تقدير ظهورها في الخطاب لأجل الوضع ، مثلها فيها على تقدير ظهورها فيه لأجل الانصراف ، في اختصاص الخطابات الإلهية بالمشافهين ، إلا أن يكون هناك قرينة على التعميم التي يعدم إمكان وجودها في كلام الشارع .

وأما إذا قيل بأنه المخاطب والموجه إليه (٢٥٥) الكلام حقيقة وحيّاً
أو إلهاماً ، فلا محيص إلّا عن كون الأداة في مثله للخطاب الإيقاعي
ولو مجازاً ، وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له
الخطاب بالحاضرين ، بل يعمّ المعدومين فضلاً عن الغائبين .

د-ح ص ١٦٦ (٢٥٥) قوله : وأما إذا قيل بأنه الموجه إليه ... إلخ (١).
أقول : كما هو قضية قوله ﷺ : « لا يعلم القرآن إلّا من خوطب به » (٢).

(١) كفاية الأصول : ٢٣٠ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « ... بأنه المخاطب
والموجه إليه ... »] .
(٢) وسائل الشيعة ٢٧ : ١٨٥ / أبواب صفات القاضي ب ١٣ ح ٢٥ ، وفيه : « إنما
يعرف ... » . مستدرک الوسائل ١٧ : ٣٣٥ / أبواب صفات القاضي ب ١٣ ح ٣١ ، وفيه :
« ما يعرف القرآن ... » .

فصل

ربّما قيل : إنّه يظهر لعموم الخطابات الشفاهية للمعدومين

ثمرتان :

الأولى : حجّة ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين .

الأولى: حجّة ظهور
خطاب الكتاب
للمعدومين

وفيه : أنّه مبنيّ على اختصاص حجّة الظواهر (٢٥٦) بالمقصودين

بالإفهام ، وقد حقّق عدم الاختصاص بهم . ولو سلّم فاختصاص

المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع ، بل الظاهر أنّ الناس كلّهم

إلى يوم القيامة يكونون كذلك ، وإن لم يعمّم الخطاب ، كما يومئ إليه

غير واحد من الأخبار .

١د-م ص ٣٢٢ (٢٥٦) قوله : وفيه : أنّه مبنيّ على اختصاص حجّة الظواهر ...

إلخ .

أقول : بعد فرض اختصاص الخطابات بالمشافهين المبني عند

المصنّف على كون أدوات الخطاب موضوعة للخطاب الحقيقي ، الغير

المعقول تحقّقه مع كون المخاطب غير حاضر فضلاً عن كونه معدوماً ، لا

محالة يكون ما وقع في تلوها من ألفاظ العموم مختصاً بالحاضرين ،

مصروفة عن إرادة العموم إلى إرادة خصوص الحاضرين على ما تقدّم

التصريح به منه في السابق^(١)، فيكون المكلف بالتكليف المتكفّل له

(١) كفاية الأصول: ٢٣٠.



الخطاب مختصاً بالحاضرين ، مثل ما لو قال : أيُّها الحاضرون السامعون للكلام افعلوا كذا .

فإذن لا يبقى مجال للإشكال على هذه الثمرة بما في المتن ، أما بعموم الحجية لغير من قصد إفهامه أيضاً فواضح ؛ ضرورة أنه لا أثر للخطابات حينئذٍ بالنسبة إلى غير الحاضرين ، لفرض اختصاص أثره وهو التكليف بمضمون الخطاب بالحاضرين ، ولا معنى للحجية مع عدم أثر بقصد ترتبه عليه .

وأما بدعوى كون المعدومين أيضاً مقصودين بالإفهام من تلك الخطابات الشفاهية ، الذي مرجعه إلى إرادة العموم ممّا وقع في تلو أدّاة الخطاب من ألفاظ العموم ، وعدم اختصاصها بخصوص الحاضرين ، فلكونه خلاف فرض اختصاص الخطابات بالمشافهين ومناقضاً له ؛ لما تقدّم منه التصريح به سابقاً^(١) من أنّ قضيّة عموم ما في التلو هو استعمال أدّاة الخطاب في غير الخطاب الحقيقي ، وقد عرفت أنّ مبنى اختصاصها بالحاضرين استعمالها في الخطاب الحقيقي ، فمرجع الجمع بين اختصاص الخطاب بهم وبين تعميم المقصود بالإفهام للمعدومين أيضاً إلى الجمع بين استعمال أدّاة الخطاب في الخطاب الحقيقي وعدم استعمالها فيه ، بل في الخطاب الإيقاعي ، وهذا هو الخلف والتناقض .

فالإنصاف : أنّه لا بأس بهذه الثمرة ، أمّا بناءً على كون محلّ النزاع هو

(١) كفاية الأصول: ٢٢٩.

الثانية : صحّة التمسك بإطلاقات الخطابات (٢٥٧)

الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة المذكورة في المتن فلما عرفت ، وكذلك بناءً على كونه هو الوجه الأول أو الثاني منها ، كما لا يخفى على المتدبر . وأما بناءً على كونه هو ما ذكرناه فلأن معنى الاختصاص - بناءً عليه - هو كون موضوع الحكم المتكفل له الخطاب خصوص المخاطبين الحاضرين بما هم أشخاص خاصّة ، ومن المعلوم أنّه حينئذ لا يكون حجة في حقّ غيرهم بمعنى دلالة على ثبوت الحكم لهم أيضاً ، فتأمل وافهم .

١د-م ص ٣٢٣ (٢٥٧) قوله : الثانية : صحّة التمسك بإطلاق الخطابات^(١).

الثانية: صحّة التمسك بإطلاقات الخطاب للمعدومين

أقول : كون هذه الثمرة ثمرة مستقلة نافعة يتوقف على إبطال الثمرة الأولى بالوجه الأول من وجهي الإبطال ، أعني تعميم الحجّة لمن لم يقصد إفهامه أيضاً مع القول بعدم كون المعدومين مقصودين بالإفهام بتلك الخطابات ؛ إذ على تقدير تمامية الثمرة الأولى لا تكون هذه ثمرة مستقلة ، بل يكون عدم صحّة التمسك بها على تقدير الاختصاص من آثار عدم الحجّة لغير المشافهين .

وعلى تقدير إبطالها بالوجه الثاني - وهو كون المعدومين مقصودين بالإفهام بها أيضاً - تنتفي الثمرة ، ويصحّ التمسك بها على الاختصاص كما يصحّ على التعميم .

وهذا بخلاف ما إذا كان إبطالها بالوجه الأول ، فإنّه مع عدم رجوعه إلى الثمرة الأولى - إذ المفروض ابتناؤها على بطلانها - يثمر أيضاً ؛ إذ على

(١) كفاية الأصول : ٢٣١ ، [الموجود في النسخ التي بأيدينا: «إطلاقات الخطابات»] .



تقدير التعميم يتحقّق الظهور الاطلاقي المستند إلى مقدمات الحكمة عند المعدومين بعد وجودهم وبلوغهم ، فيتمسّك به ، فتثبت التكاليف المشتمل عليه الخطابات في حقّهم أيضاً بنفس ذاك الإطلاق ، بخلافه على تقدير الاختصاص ، فإنّه لا يتحقّق عندهم ذلك كي يكون حجةً مثبتةً للتكليف ولو بواسطة تنقيح مورد أدلّة الاشتراك في التكليف .

والوجه على هذا الوجه الأخير في عدم تحقق الإطلاق عندهم ، وعدم إحرازهم لعدم مدخلية ما يشك في مدخليته في الحكم من الوصف الموجود في الحاضرين عند الخطاب والمفقود في غيرهم ، هو عدم جريان بعض مقدّمات الحكمة المتوقّف عليها أخذ الإطلاق ونفي مدخلية المشكوك ، وهي مقدّمة الإخلال بالعرض لو أراد المقيّد وقد أطلق ولم يبيّن القيد ، إذ مع وجود القيد وتحقّقه حين الخطاب لا يلزم ما ذكر من الإخلال لو أطلق وأراد المقيّد بذلك القيد المفروض وجوده .

وبالجملة : هذه الثمرة بالقياس إلى شقّها الثاني - وهو عدم صحّة التمسّك بإطلاقات الخطابات لثبوت الأحكام لغير المشافهين على تقدير اختصاصها بهم - تتوقّف على إبطال الثمرة الأولى بالوجه الأوّل ، وهو تعميم حجّية الظواهر لغير من قصد إفهامه بها ، إذ بناءً على هذا الشقّ لا بدّ في تعميم الأحكام المتكفّل لها الخطابات لغير المشافهين مثلهم من دليل خارج ، وهو الإجماع والضرورة ، والقدر المتيقّن منهما صورة اتّحاد الصنف من حيث الوصف الموجود في المشافه دون غيره المحتمل دخالته في الحكم ، ولا يكون ذلك إلّا بإثبات عدم دخالته في حكم المشافهين ،

القرآنية^(٢٥٨) بناءً على التعميم ، ثبوت الأحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين وإن لم يكن متّحداً مع المشافهين في الصنف ،

ولا سبيل لغير المشافه إلى ذلك إلا حجّية إطلاق الخطاب المختصّ به لغيره أيضاً ، ولا يكون حجّة إلا إذا تمّت مقدّمات الحكمة لإثبات عدم دخالة ذاك الوصف في حكم المشافه ، ولا يتمّ إلا مع كون المورد على نحو لو أطلق وأراد المقيّد لأخلّ بالغرض ، وقد عرفت انتفاء هذه المقدّمة في المقام على فرض الاختصاص ، فمعه يشكّ في ثبوت الحكم لغير المشافه ، فينتفي بالأصل ، فيثبت الفرق بين القول بالتعميم والاختصاص بعموم الحكم لغير المشافه على الأوّل وعدمه على الثاني ، وهذا هو الثمرة الثانية . وحاصل جواب المصنّف عن هذه الثمرة : أنّ مجرد وجود القيد المشكوك دخالته في الحكم حين الخطاب لا يوجب انتفاء مقدّمة الإخلال بالغرض ، بل لا بدّ فيه مضافاً إلى وجوده كونه من لوازم المقيّد على نحو لا ينفكّ عنه ، وإلا فلو كان ممّا يوجد معه تارةً وينفكّ عنه أخرى فلا ينتفي الإخلال بالغرض لو أراد المقيّد إلا بالبيان والتصريح بقيدية هذا الموجود ، حيث إنّ عدم بيانه كذلك يقتضي ثبوت التكليف مع فقدان هذا القيد أيضاً ، مع أنّه ليس بثابت ، ولا شيء ممّا يشكّ في مدخليته في حكم الموجودين يكون لازماً لوجودهم بحيث لا ينفكّ عنهم إلا نادراً غاية الندرة ، لا يصحّ جعله ثمرة لهذه المسألة .

٢د-م ص ١٦٦ (٢٥٨) قوله : الثانية : صحّة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية ... إلخ .

أقول : وكذا غير القرآنية . ولعلّ الفرق بين هذه الثمرة وبين الأولى

وعدم صحّته على عدمه ؛ لعدم كونها حينئذٍ متكفّلة لأحكام غير المشافهين ، فلا بدّ من إثبات اتّحاده معهم في الصنف حتّى يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الأحكام ، وحيث لا دليل عليه حينئذٍ إلّا الإجماع ، ولا إجماع عليه إلّا فيما اتّحد الصنف ، كما لا يخفى .
ولا يذهب عليك أنّه يمكن إثبات الاتّحاد ، وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له ممّا كان المشافهون واجدين له ، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به . وكونهم كذلك لا يوجب صحّة الإطلاق ، مع إرادة المقيّد معه فيما يمكن أن يتطرّق الفقدان ، وإن صحّ فيما لا يتطرّق إليه ذلك (٢٥٩).

بالمعاكسة ، فإنّ مورد الأولى ما كان شكّ من عدا الحاضرين في تكليف أنفسهم ناشئاً من الشكّ في تكليف الحاضرين ، مع علمهم بعدم الفرق من حيث الموضوع . ومورد الثانية ما كان الشكّ فيه ناشئاً من الشكّ في اتّحاد الموضوع ، مع علمهم بتكليفهم كما في صلاة الجمعة ، فإنّ وجوبها على الحاضرين معلوم لغيرهم ، ومع ذلك يشكّون في وجوبها عليهم أيضاً ، لأجل الشكّ في الموضوع وأنه هل صرف البالغ العاقل حتّى يجب ، أم لا بل مع قيد إدراك حضور النبي ﷺ حتّى لا يجب ؟ فلا بدّ في مورد الثانية من وجود وصف في الموجودين دون المعدومين يحتمل مدخليته في الحكم ، فتدبّر .

١-م ص ٣٢٤ (٢٥٩) قوله : وإن صحّ فيما لا يتطرّق إليه ذلك .

أقول : يعني ولكن ليس ممّا يشكّ في دخله في حكم الموجودين من الوصف الموجود فيهم حين الخطاب ما لا يتطرّق إليه الفقدان ، ولو كان

وليس المراد بالاتّحاد في الصنف^(٢٦٠) إلّا الاتّحاد فيما اعتبر قيداً في الأحكام، لا الاتّحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه، والتفاوت بسببه بين الأنام، بل في شخص واحد بمرور الدهور والأَيّام، وإلّا لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين - فضلاً عن المعدومين - حكم من الأحكام.

ففي غاية الندرة بحيث لا يصحّ جعله ثمرة المسألة ، وإلّا فلو لم ينضمّ إلى العبارة ما ذكرنا لكان هذا المورد مورد ظهور الثمرة ، فلا يتمّ الجواب كما هو ظاهر .

١د-م ص ٣٢٥ (٢٦٠) قوله : وليس المراد بالاتّحاد في الصنف ... إلخ .

المراد من الاتحاد في الصنف أقول : هذا في مقام التعليل لإمكان إثبات الاتّحاد في الصنف بإطلاق الخطاب الملقى إلى المشافهين ؛ إذ قد يتوهم أنّه لا يجدي في إثباته ، حيث إنّ مفاد الإطلاق ليس إلّا عدم مدخلية الوصف الفلاني في الحكم عليهم بكذا ، وهذا المقدار لا يكفي في اتّحاد المعدوم مع الحاضر المشافه في الوصف ، بل الاختلاف بينهما فيه موجود أيضاً بالضرورة. وحاصل الدفع : أنّه إنّما يرد لو كان المراد من الاتّحاد في الوصف هو الاتّحاد في كلّ وصف ، سواء كان مأخوذاً في موضوع الحكم ودخيلاً في ثبوته على المشافه أم لا ، وليس كذلك ؛ ضرورة أنّه لو كان المراد منه هذا لما أمكن إثبات حكم من الأحكام بقاعدة الاشتراك في حقّ غير المشافه؛ بداهة اختلاف المشافه مع غيره في وصف من الأوصاف ولو كان هو الوجود والعدم أو الحضور والغيبة ، بل المراد منه الاتّحاد في خصوص ما أخذ في الموضوع واعتبر قيداً فيه ، وحينئذٍ يجدي الإطلاق في إثبات الاتّحاد في الصنف ، وأنّ الوصف الفلاني الموجود في المشافهين

ودليل الاشتراك إنّما يجدي في عدم اختصاص التكاليف بأشخاص المشافهين ، فيما لم يكونوا مختصّين بخصوص عنوان ، لو [لم] يكونوا^(٢٦١) معنويين به لشكّ في شمولها لهم أيضاً ، فلولا الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاك العنوان في الحكم ، لما أفاد دليل الاشتراك ، ومعه كان الحكم يعمّ غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم ، فتأمّل جيّداً .

لامدخلية له في موضوع حكمهم ، وأنّ الموضوع بدونه تامّ ، ومعه لا يبقى فرق بين الموجودين والمعدومين في انطباق عنوان الموضوع عليهم .

١٠- ص ٣٢٥ (٢٦١) قوله : ودليل الاشتراك إنّما يجدي في عدم اختصاص

التمسك بقاعدة
الاشتراك في
إثبات الأحكام
لغير الحاضرين

التكاليف بأشخاص المشافهين فيما لم يكونوا مختصّين بخصوص عنوان لو لم يكونوا ... إلخ .

أقول : المشافهون قد يكونون معنويين بعنوان لا يختصّ بهم ، بل يوجد في غيرهم ، وقد يكونون [معنويين] بعنوان يختصّ بهم ولا يوجد في غيرهم .

وعلى الثاني قد يكون المشافه المعنون بذاك العنوان والوصف المختصّ به وبمثله على نحو لو فرض عدم تعنونه به لشكّ في شمول الخطاب له أيضاً ، للشكّ في دخالة هذا الوصف والعنوان المفروض خلوه عنه في موضوع الحكم المتكفّل له الخطاب ؛ لعدم جريان دليل الحكمة كي يزول بواسطته هذا الشكّ ، لكون العنوان المذكور ممّا لا يتطرّق إليه الانفكاك عن المخاطب المشافه .

وقد يكون على نحو لو فرض عراؤه عنه لما شكّ في شموله له شكّا



مستقراً؛ للقطع بعدم مدخليته في الحكم ولو ببركة الإطلاق ، بأن كان العنوان والوصف الموجود فيه مما يتطرق إليه الانفكاك عنه .

فهذه أقسام ثلاثة ، ودليل الاشتراك من الإجماع والضرورة - مع فرض اختصاص الخطابات بالمشافهين - إنَّما يجدي في تعميم الحكم المتكفّل له الخطاب في الطرفين منها دون الوسط ؛ وذلك لأنَّه من جهة اعتبار اتّحاد الصنف في موضوع ذاك الدليل لا يجري إلّا مع إحراز ذاك الاتّحاد بطور من الأطوار ولو بالإطلاق ، ولا يحرز ذلك إلّا في الطرفين دون الوسط ؛ لعدم طريق إليه فيه عدا دليل الحكمة ، وبعض مقدّماته - وهو لزوم الإخلال بالغرض لو أطلق وقد أراد المقيّد في الواقع - متنفّ فيه ؛ لفرض عدم انفكاك الوصف المشكوك دخله في الحكم عن الموصوف ، فلا حاجة إلى بيان دخله فيه على فرض الدخّل ، فلولا الإطلاق المثبت له - كما في القسم الأوسط - لما أفاد دليل الاشتراك ؛ ضرورة عدم الجدوى للكبرى بدون الصغرى ، فتظهر الثمرة في هذه الصورة .

ولكن قد تقدّم أنّه ليس من أوصاف المشافهين ما لا يتطرق إليه الزوال والانفكاك . ومع وجود الإطلاق المثبت له - كما في القسم الأخير - يعمّ الحكم لغير المشافهين ولو قلنا باختصاص الخطابات بهم أيضاً ولو بواسطة دليل الاشتراك .

فعلى هذا الذي ذكرناه في تقريب العبارة وشرحها يكون قوله : « دليل الاشتراك » إلى قوله : « فتأمل جيداً » إعادة لقوله : « ولا يذهب عليك إلخ » هذا . ولا بد في العبارة من مزيد تأمل .

فتلخص : أنه لا يكاد تظهر الثمرة إلا على القول باختصاص
حجية الظواهر لمن قصد إفهامه ، مع كون غير المشافهين غير
مقصودين بالإفهام ، وقد حُقّق عدم الاختصاص به في غير المقام ،
وأشير^(٢٦٢) إلى منع كونهم غير مقصودين به في خطابه تبارك
وتعالى في المقام .

د-٣٢٦ ص ٣٢٦ (٢٦٢) قوله : وقد حُقّق عدم الاختصاص به في غير المقام ،
وأشير ... إلخ .
أقول : قد تقدّم^(١) البحث في ذلك .

(١) في التعليقة (٢٥٦) من هذا المجلّد .

تعقب العام

بضمير يرجع
إلى بعض أفراده

فصل

هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده يوجب تخصيصه به ، أو لا ؟ فيه خلاف بين الأعلام .

وليكن محلّ الخلاف ما إذا وقعا في كلامين ، أو في كلام واحد مع استقلال العامّ بما حكم عليه في الكلام ، كما في قوله تبارك وتعالى : «وَالْمُطَلَّاتُ»^(٢٦٣) يَتَرَبَّصْنَ إلى قوله «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» . وأمّا ما إذا كان مثل : والمطلّقات أزواجهنّ أحقّ بردهنّ^(٢٦٤) فلا شبهة في تخصيصه به .

١د-م ص ٣٢٦ (٢٦٣) قوله : كما في قوله تعالى : «وَالْمُطَلَّاتُ»^(١) ... إلخ .

أقول : جعلوا الضمير المتنازع في كونه مخصّصاً للعامّ الراجع إليه عبارة عن الضمير المضاف إليه في قوله : «بِرَدِّهِنَّ» .

وفيه : أنّه لا يختصّ به ؛ لكون الضمير في قوله قبل هذه الفقرة : «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» مثله في صحّة النزاع في كونه مخصّصاً للمطلّقات الراجع إليها ، نظراً إلى رجوعه إلى بعض المطلّقات ، وهو المدخول بها وغير الصغيرة واليائسة .

١د-م ص ٣٢٦ (٢٦٤) قوله : وأمّا ما إذا كان مثل : والمطلّقات أزواجهنّ أحقّ بردهنّ .

أقول : يعني المماثلة في كون العامّ والضمير الراجع إليه ذا حكم

(١) البقرة ٢: ٢٢٨ .

والتحقيق أن يقال : إنّه حيث دار الأمر بين التصرف في العام والتحقيق في
 بإرادة خصوص ما أُريد من الضمير الراجع إليه ، أو التصرف في ناحية
 الضمير، إمّا بإرجاعه إلى بعض ما هو المراد من مرجعه ، أو إلى تمامه مع
 التوسّع في الإسناد ، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقة إلى الكلّ
 توسّعاً وتجوّزاً؛ كانت أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها (٢٦٥)

واحد ، قبال أن يكون لكلّ منهما حكم مستقلّ ، ومنه ضمير «يَتَرَبَّصْنَ»
 بالقياس إلى «الْمُطَلَّقات» حيث إنّه وإن كان يرجع إلى بعض المطلّقات
 وهو من عدا الصغيرة واليائسة وغير المدخول بها ، إلّا أنّه والمطلّقات
 ليس لهما إلّا حكم واحد وهو التربّص ، وهو خارج عن محلّ النزاع ؛
 إذ لا شبهة في قصر حكم العام ببعض أفراد المراد بالضمير ، وأنّ
 موضوع الحكم عين ما أُريد من الضمير الراجع إليه ، وإلّا لزم كون ما
 عدا الفرد المراد من الضمير من أفراد العام خالياً عن الحكم ؛ إذ
 المفروض اتّحاد الحكم واختصاصه ببعض أفراد ، وإلّا لما كان راجعاً
 إلى البعض وهو خلف ، ولا معنى لذكر شيء من دون الحكم عليه
 في الكلام .

وهل هذا من باب التخصيص أو الاستخدام ؟ الأظهر هو الأوّل ؛
 لكونه أشيع .

١د-ص ٣٢٧ (٢٦٥) قوله : سالمة عنها ... إلخ .

أقول : أي سالمة عن معارضة أصالة الظهور في جانب الضمير .

في جانب الضمير^(٢٦٦)؛ وذلك لأنّ المتيقّن^(٢٦٧) من بناء العقلاء هو اتّباع الظهور في تعيين المراد ، لا في تعيين كيفية الاستعمال ، وأنّه على نحو الحقيقة أو المجاز في الكلمة

٢د-ح ص ١٦٧ (٢٦٦) قوله : سالمة عنها في طرف الضمير^(١).

أقول : الضمير راجع إلى أصالة الظهور ، أي كانت أصالة الظهور في طرف العامّ الجارية فيه لأجل تعيين المراد أنّه المعنى الحقيقي - وهو العموم - أو المجازي - وهو الخصوص - سالمة عن معارضة أصالة الظهور الجارية في طرف الضمير لتعيين كيفية إرادة ما يعلم بإرادته ؛ لأنّ المتيقّن حجّيتها في الأوّل دون الثاني .

٢د-م ص ١٦٧ (٢٦٧) قوله : وذلك لأنّ المتيقّن ... إلخ .

أقول : وكذا الحال أيضاً لو سلّمنا بناء العقلاء على أصالة الظهور في تعيين كيفية الاستعمال أيضاً ؛ لأنّ الشكّ في التعيين في ناحية الضمير مسبّب عن الشكّ في الإرادة في ناحية العامّ ، ومع جريان الأصل في طرف السبب والحكم بإرادة العموم يزول الشكّ في كيفية الاستعمال في طرف الضمير ، ويتعيّن أنّه بنحو المجاز ، بناءً على تعميم تقديم السببي على المسببي لمثل المقام ، ممّا كان الدليل على حجّية الأصل فيه بناء العقلاء ، كما لا يبعد على إشكال .

(١) كفاية الأصول : ٢٣٣ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « سالمة عنها في جانب الضمير »] .

أو الإسناد^(٢٦٨)، مع القطع بما يراد ، كما هو الحال في ناحية الضمير .
وبالجملة : أصالة الظهور إنّما تكون حجة فيما إذا شكّ فيما أُريد ، لا فيما إذا شكّ في أنّه كيف أُريد ، فافهم ، لكنّه إذا انعقد للكلام ظهور في العموم ، بأن لا يعدّ ما اشتمل على الضمير ممّا يكتنف به عرفاً ، وإلاّ فيحكم عليه بالإجمال ، ويرجع إلى ما يقتضيه الأصول ، إلاّ أن يقال باعتبار أصالة الحقيقة تعبدّاً ، حتّى فيما إذا احتفّ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول .

٢د-م ص ١٦٧ (٢٦٨) قوله : وأنّه على نحو الحقيقة أو المجاز في الكلمة أو الإسناد .

أقول : الأوّل فيما إذا كان التصرّف في طرف العام .
والثاني فيما إذا كان التصرّف في الضمير بإرجاعه إلى بعض ما هو المراد من المرجع - بناءً على اعتبار الاتحاد بين الضمير وبين ما أُريد من مرجعه فيما وضع له الضمير - بأن يقال إنّهُ موضوع لنفس المراد من المرجع ، فإذا استعمل في غيره كما في المقام حيث استعمل في بعض ما أُريد من العام - وهو الكلّ بالفرض - يكون مجازاً .
والثالث فيما إذا كان التصرّف فيه أيضاً ، ولكن بإرجاعه إلى تمام ما أُريد من العام توسّعاً ، من باب التوسّع في الإسناد .

ارتفاع ظهور
العام باحتفافه
بضمير

فصل

قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف ، مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق^(٢٦٩)، على قولين ، وقد استدلل لكل منهما بما لا يخلو عن قصور .

١د-م ص ٣٢٧ (٢٦٩) قوله : مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق .
التخصيص
بالمفهوم
المخالف
أقول : لا أرى وجهاً لاتفاقهم على الجواز فيه واختلافهم فيه في المخالف ؛ وذلك لأن المفهوم مطلقاً حكم عقلي قطعي ولازم بتي لخصوصية اشتمل عليها المنطوق ، من كون الموضوع المذكور في المنطوق هو أدنى الأفراد لما هو مناط الحكم ، أو أعلاها ، كما في المفهوم الموافق ، أو انحصار العلة واحترازية القيد وما ماثلهما ، كما في المفهوم المخالف .

ومن الواضح بعد أدنى تأمل أنه قابل للإلغاء بتبع إلغاء ما يستلزمه من الخصوصية مطلقاً ، من دون فرق بين قسمي المفهوم ، بأن ترفع اليد عن انحصار العلة واحترازية القيد وكون الموضوع أدنى الأفراد أو أقواها ، فيتبعه رفع اليد عن المفهوم وإلغاءه ، ويبقى العام على عمومته ، بل ليس هذا إلغاء للمفهوم في الحقيقة ، وإنما هو منع لتحقيقه .

وأما بدون إلغاء وعدم التصرف في طرف المنطوق أصلاً فهو غير قابل للإلغاء ؛ إذ يلزم حينئذ إما ثبوت الحكم في غير مورد المنطوق بلا علة موجبة له ، أو خلف فرض انحصارها في شيء خاص في مفهوم الشرط ،

وتحقيق المقام: أنه إذا ورد العام وما له المفهوم في كلام أو صور المسألة كلامين، ولكن على نحو يصلح أن يكون كل منهما قرينة متصلة للتصرف في الآخر، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم^(٢٧٠)،

وخلف احترازية القيد في مفهوم الوصف، وانفكاك المعلول عن العلة الأقوى وانتفائه مع وجودها في المفهوم الموافق، وشيء منهما لا يجوز. ومن هنا يظهر السرّ فيما أشرنا إليه سابقاً^(١) من أن التعارض بين المفهوم ودليل آخر في الحقيقة بينه وبين منطوق ذاك المفهوم بلحاظ ما فيه من الخصوصية المستتبعة له، ولا يمكن أن يكون المفهوم على وجه الاستقلال طرف التعارض، بحيث يجوز التصرف فيه في حدّ نفسه من دون أن يتصرف في المنطوق.

ومنه يظهر أيضاً المسامحة فيما يقتضيه ظاهر عنوانهم من وقوع التعارض بين المفهوم مستقلاً بلا تبعية المنطوق وبين دليل آخر.

والحاصل: أن طرف المعارضة لظهور العام في العموم هو ظهور نفس المنطوق في إفادة الخصوصية المفيدة للمفهوم، فلا وجه للاتفاق على الجواز في المفهوم الموافق، بل التحقيق تعميم النزاع له أيضاً.

اللهم إلا أن يُدعى قوّة ظهور المنطوق في الخصوصية في الموافق بالقياس إلى ظهور العام المقابل له في العموم دائماً؛

ولكنّه كما ترى، فالحقّ عموم النزاع، والحقّ فيه ما ذكره المصنّف.

١د-ص ٣٢٨ (٢٧٠) قوله: أو إلغاء المفهوم.

أقول: بل إلغاء المنطوق ورفع اليد عن خصوصيته الموجبة لثبوت

(١) في التعليقة (١٠٨) من هذا المجلّد.

فالدلالة على كلّ منهما إن كانت بالإطلاق^(٢٧١) بمعونة مقدّمات الحكمة، أو بالوضع ، فلا يكون هناك عموم ، ولا مفهوم ؛ لعدم تمامية مقدّمات الحكمة في واحد منهما لأجل المزاحمة ، كما في مزاحمة ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك ، فلا بدّ من العمل بالأصول العملية فيما دار فيه بين العموم والمفهوم، إذالم يكن مع ذلك أحدهما أظهر^(٢٧٢)،

المفهوم على ما عرفت الوجه في هذا الإضراب .

١د-ح ص ٣٢٨ (٢٧١) قوله : فالدلالة على كلّ منهما إن كانت بالإطلاق .

أقول : مقتضى هذا التعبير أن يذكر جملة شرطية أخرى قبل قوله : « ومنه قد انقده إلخ » كي يكون عدلاً لذلك ، بأن يقول : وإن كانت على أحدهما بالإطلاق وعلى الآخر بالوضع فيتحقق ما يكون بالوضع ؛ لوجود المقتضي وهو الوضع ، وعدم المانع ، أمّا غير إطلاق الآخر فبالأصل ، وأمّا هو فلعدم تماميته إلّا على وجه دائر ، بخلاف ما يكون بالإطلاق فإنّه غير متحقّق ؛ لعدم تحقّق مقتضيه من مقدّمات الحكمة .

١د-ح ص ٣٢٨ (٢٧٢) قوله : إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر .

أقول : يعني كونه أظهر لو لوحظ كلّ منهما منفصلاً عن الآخر على نحو لا يصلح أن يكون أحدهما قرينة على التصرف في الآخر ، وإلا فمع لحاظ الصلاحية لا يمكن أن ينعقد هناك ظهوران حتّى يكون أحدهما أظهر من الآخر .

وإلا كان مانعاً عن انعقاد الظهور ، أو استقراره في الآخر (٢٧٣).
ومنه قد انقذح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دلّ على العموم وما
له المفهوم ، ذاك الارتباط والاتصال ، وأنه لا بدّ أن يعامل مع كلّ
منهما معاملة المجمل ، لو لم يكن في البين أظهر ، وإلاّ
فهو المعوّل (٢٧٤) والقرينة على التصرّف في الآخر بما لا يخالفه
بحسب العمل (٢٧٥).

١د-ح ص ٣٢٨ (٢٧٣) قوله : وإلاّ كان مانعاً عن انعقاد الظهور أو استقراره في
الآخر .

أقول : الأوّل فيما إذا كان الأظهر مقدّماً على الظاهر ، والثاني فيما إذا
انعكس .

٢د-ح ص ١٦٧ (٢٧٤) قوله : وإلاّ فهو المعوّل .
أقول : ولو كان هو العامّ ؛ إذ قد يتّفق كون العامّ أظهر من الخاصّ ،
وقوله : « والقرينة على التصرّف ... إلخ » عطّف على « المعوّل » فيكون خبراً
للضمير مثله .

١د-م ص ٣٢٨ (٢٧٥) قوله : بما لا يخالفه بحسب العمل .
أقول : أي بتصرّف يحصل به عدم مخالفة الآخر لهذا الأظهر ويصير
موافقاً له بحسب العمل ، وقد عرفت أنّ التصرّف في المفهوم لا يمكن إلاّ
بالتصرّف في المنطوق .

فصل

الاستثناء المتعقب لجمل متعدّدة^(٢٧٦)، هل الظاهر هو رجوعه إلى الكلّ أو خصوص الأخيرة، أو لا ظهور له في واحد منهما، بل لابدّ في التعيين من قرينة؟ أقوال .

١د-م ص ٣٢٨ (٢٧٦) قوله : الاستثناء المتعقب للجمل المتعدّدة ... إلخ^(١).

أقول : تعدّد الجمل إمّا من حيث الموضوع فقط مع اتّحادها من حيث الحكم من الإيجاب والتحرّيم ونحوهما ، ومن حيث الفعل المتعلّق به الحكم من الإكرام والإضافة وغير ذلك من الأفعال ، مثل : أكرم العلماء وأكرم الشعراء وأكرم التجّار إلّا الفسّاق .

وإمّا من حيث متعلّق الحكم فقط مع اتّحادها من حيث الموضوع والحكم ، مثل : أضف العلماء واكس العلماء واستقبل العلماء إلّا الفسّاق منهم .

وإمّا من حيث اختلاف الحكم والمتعلّق معاً مع الاتّحاد في الموضوع ، مثل : أضف العلماء ولا تستقبل العلماء ويستحبّ مصافحة العلماء إلّا الفسّاق منهم .

وإمّا باختلافها موضوعاً وحكماً ومتعلّقاً ، مثل : أكرم العلماء [و] لا تنظر إلى الشعراء ويستحبّ مجالسة الزهّاد إلّا كذا .

(١) كفاية الأصول : ٢٣٤ [الموجود في بعض النسخ التي بأيدينا : « لجمل متعدّدة »] .

والظاهر أنّه لا خلاف ولا إشكال في رجوعه إلى الأخيرة على أي حال ؛ ضرورة أنّ رجوعه إلى غيرها^(٢٧٧) بلا قرينة خارج عن طريقة أهل المحاورة ، وكذا في صحّة رجوعه إلى الكل^(٢٧٨)، وإن كان المتراءى من كلام صاحب المعالم رحمته الله حيث مهّد مقدّمة لصحّة رجوعه إليه ، أنّه محلّ الإشكال والتأمّل .

ولا يخفى أنّه لا يمكن إرجاع الجمل المتعدّدة بحسب الظاهر إلى الجملة الواحدة إلّا في القسم الأوّل من تلك الأقسام الأربعة المذكورة ؛ لما سيأتي^(١) وستعرف أنّ الذي يمكن أن يقع النزاع في رجوع القيد إلى خصوص الجملة الأخيرة أو إلى الجميع هو هذا القسم الأوّل ، إذ فيما عداه من تلك الأقسام لا يمكن الرجوع إلى الجميع إلّا بناءً على جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، واجتماع اللحاظين في حال واحد .

١د-م ص ٣٣١ (٢٧٧) قوله : ضرورة أنّ رجوعه إلى غيرها ... إلخ .

أقول : هذا علّة لنفي الإشكال عن رجوعه إلى الأخيرة وكونه متيقّناً ، يعني أنّ الإشكال فيه - لو كان - لا بدّ أن يكون لاحتمال رجوعه إلى خصوص ما عدا الأخيرة ، وهو باطل ؛ ضرورة أنّ رجوعه إليه بلا قرينة عليه على ما هو مورد الكلام خارج عن طريقة المحاورة .

١د-م ص ٣٢٨ (٢٧٨) قوله : وكذا في صحّة رجوعه إلى الكلّ ... إلخ .

أقول : إن أراد صحّة رجوعه إلى الكلّ في الأوّل من الأقسام المذكورة لتعدّد الجمل ، فما ذكره من نفي الإشكال في صحّته وإمكانه ممّا

(١) في التعليقة (٢٧٨) من هذا المجلّد .

لا بأس به ، وإن أراد صحته في جميعها فيه منع إمكان رجوعه إلى الجميع فيما عدا الأول من الأقسام ؛ لاستلزامه استعمال أداة الاستثناء في أكثر من معنى واحد ، أمّا بناءً على كون دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى من قبيل المنطوق على ما هو أحد الوجهين في تلك المسألة فواضح ؛ ضرورة أنه يلزم بناءً عليه أن يراد من الأداة في استعمال واحد عدم وجوب الإكرام وعدم وجوب الإضافة وهكذا ، أو عدم وجوب الإكرام وعدم حرمة النظر وعدم استحباب كذا وهكذا .

وذلك ضرورة أنّ تعدّد المستثنى منه كتعدّد المستثنى ، لا يوجب إجمال أداة تفاوتاً أصلاً في ناحية الأداة بحسب المعنى ، كان الموضوع له في الاستثناء الحروف عامّاً أو خاصّاً ، وكان المستعمل فيه^(٢٧٩) الأداة فيما كان المستثنى منه متعدّداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً ، كما هو الحال في المستثنى^(٢٨٠) بلا ريب ولا إشكال ، وتعدّد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدّد ما استعمل فيه أداة الإخراج مفهوماً . وبذلك يظهر أنّه لا ظهور^(٢٨١) لها في الرجوع إلى الجميع ، أو خصوص الأخيرة ، وإن كان الرجوع إليها متيقناً على كلّ تقدير . نعم غير الأخيرة أيضاً من الجمل لا يكون ظاهراً في العموم لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه ، فلا بدّ في مورد الاستثناء فيه من الرجوع إلى الأصول .

إخراج واحد ، وهو غير معقول . وإن أراد عدم إيجابه له بعد إرجاع التعدّد إلى الواحد فهو وإن كان صحيحاً ، إلّا أنّ ذلك لا يمكن إلّا في القسم الأوّل ، فتأمّل جيّداً وافهم جدّاً .

١د-م ص ٣٣١ (٢٧٩) قوله : وكان المستعمل فيه .

أقول : هذا في مقام العلة لقوله : « لا يوجب تفاوتاً إلخ » .

١د-م ص ٣٣١ (٢٨٠) قوله : كما هو الحال في المستثنى ... إلخ .

أقول : يعني كما أنّ المستعمل فيه الأداة فيما إذا كان المستثنى متعدّداً هو المستعمل فيه بعينه فيما إذا كان واحداً .

١د-م ص ٣٢٩ (٢٨١) قوله : وبذلك يظهر أنّه لا ظهور ... إلخ .

أقول : فيه منع ، بل التحقيق هو التفصيل بين ما كان المستثنى ممّا

يوجب إرجاعه إلى خصوص الأخيرة مخالفة ظهور فيه وضعي أو إطلاقي ،
مقتضى لإرادة العموم الموجبة للرجوع إلى الكلّ ، فلا ظهور فيه في أحد
الطرفين ، وذلك كالجمع المحلّي باللام أو المفرد المعرّف بها ، فإنّهما
ظاهران في إرادة العموم ، ومقتضى ذلك وإن كان رجوع التخصيص به إلى
تمام الجمل المتعدّدة ؛ إذ لو اختصّ بالأخيرة لزم رفع اليد عن عموم
المستثنى وتخصيصه بخصوص كونه من أفراد موضوع الجملة الأخيرة ،
مضافاً إلى تخصيصه بعدم كونه من أفراد موضوع آخر وراء موضوعات
الجمل المتعدّدة السابقة ، على ما هو قضية كونه خاصّاً بالقياس إلى ما
تقدّمه من العمومات ، إلّا أنّه يعارض ذلك لزوم مخالفة أصل آخر لو فرض
العمل بمقتضى هذا الظاهر بأن أُرْجِعَ إلى الكلّ ، أعني أصالة عدم اعتبار
رجوع الجمل المتعدّدة في مرحلة الاستثناء إلى جملة واحدة لها حكم
واحد ؛ لما عرفت^(١) من عدم إمكان رجوعه إليه بدون ذلك ، إلّا بناءً على
أمر فاسد من جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى واحد واجتماع
اللحاظين في استعمال واحد ، ولا ترجيح لمخالفة أحد الأصلين على
الآخر ، فيحكم بالإجمال ، وهذا هو المراد من عدم الظهور .

(١) في التعليقة (٢٧٨) من هذا المجلّد.

اللهمَّ إلا أن يقال بحجّية أصالة الحقيقة تعبدًا ، لا من باب الظهور ، فيكون المرجع عليه أصالة العموم إذا كان وضعياً ، لا ما إذا كان بالإطلاق ومقدّمات الحكمة ، فإنّه لا يكاد يتمّ تلك المقدّمات مع صلوح الاستثناء للرجوع إلى الجميع ، فتأمل* .

(*) إشارة إلى أنّه يكفي في منع جريان المقدّمات صلوح الاستثناء لذلك ؛ لاحتمال اعتماد المطلق حينئذٍ في التقييد عليه ، لا اعتقاد أنّه كافٍ فيه ، اللهمَّ إلا أن يقال : إنّ مجرد صلوحه لذلك بدون قرينة عليه غير صالح للاعتماد ما لم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً في الرجوع إلى الجميع ، فأصالة الإطلاق مع عدم القرينة محكمة ؛ لتمامية مقدّمات الحكمة ، فافهم [منه ﷺ] .

١د-ح ص٣١ (٢٨٢) قوله : الحقّ جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

أقول : النزاع في ذلك راجع إلى النزاع في أحد الأمرين على سبيل منع الخلو : وجود المقتضي ، وهو حجّية الخبر الخاصّ الكذائي ، وعدم المانع عنه ، فالمجوّز لابدّ له من إثبات المقتضي وعدم المانع .
واستدلّ في المتن على إثباتهما بأمرين :
أحدهما : السيرة على تخصيص الكتاب به :

وثانيهما : لزوم لغوية حجّية الخبر لو لم نقل بحجّية الخبر الخاصّ في مقابل عموم الكتاب الناشئ من عدم جواز تخصيصه به ؛ إذ ما من خبر إلّا وفي مقابله عموم كتابي .
وكلّ من الدليلين كاف في إثبات كلا الأمرين ، ولا بأس بالأوّل ، ويشكل الثاني بما ستعرف^(١).

ومع وجود السيرة القطعية على ذلك يكون كلّ ما يستدلّ به على المنع مغالطة ، وهو أمور أربعة تعرّض لها المصنّف في المتن ، واحد منها راجع إلى منع المقتضي ؛ لقصور دليل حجّية الخبر - وهو الإجماع - عن الشمول للمقام ، وقد أشار إليه بقوله : « ولا ينحصر الدليل على الخبر بالإجماع إلخ »^(٢) والثلاثة راجعة إلى منع عدم وجود المانع ، أشار إلى الأوّل

(١) في التعليقة (٢٨٤) من هذا المجلّد .

(٢) كفاية الأصول : ٢٣٦ .

بالخصوص^(٢٨٣)، كما جاز بالكتاب ، أو بالخبر المتواتر ، أو المحفوف بالقرينة القطعية من خبر الواحد ، بلا ارتياب ؛ لما هو الواضح من سيرة الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمة عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان .

مع أنه^(٢٨٤) لولاه لزم إلغاء الخبر بالمرّة أو ما بحكمه ؛ ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب ، لو سلّم وجود ما لم يكن كذلك .

بقوله : « وكون العامّ الكتابي قطعياً إلخ » ، وإلى الثاني بقوله : « والأخبار الدالة على أنّ الأخبار المخالفة للكتاب إلخ » وإلى الثالث بقوله : « والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ إلخ » .

١د- ح ٣٣١ قوله : المعبر بالخصوص .

أقول : التقييد بالخصوص للاحتراز عن المعبر لأجل الانسداد ؛ لعدم حجّيته حينئذٍ مع وجود العموم الكتابي قطعاً ؛ لتوقّفها على انسداد باب العلمي ، والعامّ علمي .

١د- ح ٣٣١ قوله : مع أنه ... إلخ .

أقول : لا إشكال في أنّ المراد من العامّ الكتابي ما يكون حجّة في المورد لولا الخاصّ في قبالة ، وحينئذٍ نقول : المراد من العامّ الكتابي

إمّا أن يراد من العامّ خصوص ما يكون عمومه لمورد الخبر بواسطة أعمال مقدّمات الحكمة في متعلّقه ، ورفع الشكّ في مدخلية وصف من الأوصاف ، ومن الخاصّ خصوص النوعي ، أعني ما يكون خصوصية

وكون العامّ الكتابيّ قطعياً^(٢٨٥) صدوراً ، وخبر الواحد ظنياً
سنداً ، لا يمنع عن التصرف في دلالاته الغير القطعية قطعاً ، وإلا لما جاز
تخصيص المتواتر به أيضاً ، مع أنّه جائز جزماً .
والسرّ : أنّ الدوران في الحقيقة بين أصالة العموم ودليل سند
الخبر ، مع أنّ الخبر بدلالاته وسنده صالح للقرينة على التصرف فيها ،
بخلافها فإنّها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره .

ومن ملاحظة ما ذكرنا على التقديرين يعلم كثرة الأخبار غير
المخالفة للعمومات الكتابية التي تكون حجة لولا الأخبار الخاصة على
التقدير الثالث ، وإن لم يبلغ حدّ كثرتها على ما عدها من التقديرين .
فعلى التقادير الثلاثة لا يلزم من تخصيص حجة الخبر بغير
المخالف للعامّ الكتابي لغوية أدلة حجة الخبر ، فالعمدة هو السيرة ، فافهم .
١د-ح ص ٣٣٠ (٢٨٥) قوله : وكون العامّ الكتابي قطعياً ... إلخ .

أدلة المانعين وما يرد عليها
أقول : هذا أحد أدلة المانعين ، وأجاب عنه المصنّف أولاً : بالنقض
بتخصيص الخبر المتواتر به ، وثانياً : بالحلّ بقوله : « والسرّ إلخ » ، وحاصله
أنّ قطعية سند العامّ إنّما تمنع لو كان طرف المعارضة لسند الخبر الظنيّ هو
سند العامّ ، وليس كذلك ، بل الطرف لها دلالاته ، وهو أيضاً ظنيّ ، مع وجود
ما يوجب تقديم سند الخبر على دلالة العامّ ، وهو أنّ الخبر بواسطة
نصوصية دلالاته أو أظهريته بعد ضمّ التعبد بسنده صالح للقرينة على
التصرف في ظهور العامّ ؛ لوروده أو حكومته عليه ؛ لأنّ دليل حجة أصالة
العموم هو بناء العقلاء ، وقد أخذ في موضوعه عدم وجود ما يكون قرينة
على خلافها حقيقة ، فيكون حاكماً ، أو ولو تنزيلاً ، فيكون وارداً .

ولا ينحصر الدليل على الخبر بالإجماع^(٢٨٦)، كي يقال بأنّه فيما لا يوجد على خلافه دلالة، ومع وجود الدلالة القرآنية يستقط وجوب العمل به .

كيف ؟ وقد عرفت أنّ سيرتهم مستمرة على العمل به في قبال العمومات الكتابية .

والأخبار الدالة على أنّ الأخبار المخالفة^(٢٨٧) للقرآن يجب طرحها أو ضربها على الجدار ، أو أنّها زخرف ، أو أنّها ممّا لم يقل بها الإمام عليه السلام ؛ وإن كانت كثيرة جداً ، وصريحة الدلالة على طرح المخالف، إلّا أنّه لا محيص عن أن يكون المراد من المخالفة في هذه الأخبار غير مخالفة العموم ، إن لم نقل بأنّها ليست من المخالفة عرفاً ،

١د- ح ٣٣٠ (٢٨٦) قوله : ولا ينحصر الدليل على الخبر بالإجماع ... إلخ .

أقول : هذا إشارة إلى ثاني أدلّة المانعين ، وهو راجع إلى منع المقتضي لحجّة الخبر في قبال الخبر^(١)، بدعوى أنّ دليلها منحصر بالإجماع القولي ، وهو لبيّ ، فيؤخذ بالمتيقّن ، وهو ما لا يكون في مقابل العام الكتابي .

ورده بمنع انحصاره فيه ، لقيام السيرة على العمل به في قباله ، فمعنى قوله : « كيف إلخ » أنّه كيف ينحصر الدليل بالإجماع وقد عرفت قيام السيرة على ذلك ، وهي دليل آخر على الحجّة في مورد النزاع .

١د- ح ٣٣٠ (٢٨٧) قوله : والأخبار الدالة على أنّ الأخبار المخالفة .

أقول : هذا تعرّض لثالث أدلّة المنع ، وحاصل جوابه عليه السلام أنّ

(١) هكذا ورد في الأصل ، والصحيح : « في قبال العام الكتابي » .

كيف ؟ و صدور الأخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة منهم ﷺ كثيرة جداً ، مع قوّة احتمال أن يكون المراد أنّهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً - وإن كان هو على خلافه ظاهراً - شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه ، فافهم .

الاستدلال بتلك الأخبار مبني على كون المخالفة بنحو العموم المطلق - كما في المقام - من مصاديق المخالفة المأخوذة في موضوعها أولاً ، وعدم قرينة قطعية على حملها على ما لا يعمّها ثانياً . وكلاهما ممنوع .

أما الأول : فالأثر الظاهر من العرف أنّ المخالفة بحسب مفهومها العرفي عبارة عما لا يمكن فيه الجمع بين الطرفين ، وهو مخصوص بصورة التباين والعموم من وجه ، فتأمل .

وأما الثاني : فللقطع بصدور الأخبار المخالفة للكتاب بهذا النحو من المخالفة من الأئمة ﷺ ، وهو قرينة قطعية على التصرف في هذه الأخبار بما لا يلزم منه التخصيص - فإنّها آية عنه - وهو أحد أمرين :

الأول : التصرف في المخالفة بحملها على المخالفة بطور التباين أو العموم من وجه .

والثاني : التصرف في متعلّقها وهو القرآن والكتاب الظاهر في ظواهره - أي المراد الظاهري - بحمله على المراد الواقعي ولو كان على خلاف ظواهره ، وعلى الوجهين لا يعمّ موضوع تلك الأخبار للمقام . وأشار إلى أول جهتي التصرف بقوله : « إلاّ أنّه لا محيص عن أن يكون المراد من المخالفة في هذه الأخبار غير مخالفة العموم » . وإلى ثانيهما بقوله : « مع قوّة احتمال إلخ » .

والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعة^(٢٨٨)، وإن كان مقتضى القاعدة جوازهما ؛ لاختصاص النسخ بالإجماع على المنع ، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعي إلى ضبطه ، ولذا قلّ الخلاف في تعيين مواردّه ، بخلاف التخصيص .

لا يقال : بأنّ لازم ذلك عدم حجّية الأخبار المخالفة للكتاب بالمرّة ؛ ضرورة عدم إحراز عنوان المخالفة والموافقة للمراد الواقعي من الكتاب في خبر مخالف للكتاب ، ومعه تكون الشبهة مصداقية ، ولا يجوز التمسك فيها بالعموم .

فإنّه يقال : نعم ، لو لم يكن هناك أصل ينقح به موضوع حجّية الأخبار ، وهو الخبر الذي لم يعنون بعنوان المخالف ، وهو موجود ، لأنّ الأصل عدم كونه كذلك ولو بنحو مفاد ليس التامة ، نظير أصالة عدم مخالفة الشرط للكتاب والسنة ، وأصالة عدم كون المرأة قرشية على ما تقدّم الكلام في ذلك في بعض المباحث المتقدمة .

نعم ، يشكل ذلك باستلزامه لغوية هذه الأخبار الأمرة بطرح المخالف ؛ لعدم إمكان امتثاله ، لعدم التمكن من إحراز قيد موضوعها ، ولعلّه لذا أمر بالفهم .

١٥- ح ٣٣٢ (٢٨٨) قوله : والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعة .

أقول : هذا إشارة إلى رابع أدلة المنع ، وهو قابل للرجوع إلى منع وجود المقتضي ، ومنع عدم المانع ، كما ستعرف .
توضيح ما أجاب به عنه المصنّف : أنّه إن أُريد من الجواز في طرفي

[illegible]

الملازمة الجواز من حيث صرف وجود المقتضي فالملازمة وإن كانت مسلّمة ؛ ضرورة عدم التفاوت بينهما في إطلاق أدلّة الحجّية وجوداً وعدمها ، إلّا أنّ بطلان التالي ممنوع ؛ لعدم دليل على انتفاء المقتضي لجواز النسخ به .

وإن أُريد منه الجواز من حيث وجود المقتضي وعدم المانع معاً ، فبطلان التالي وإن كان مسلماً ؛ للإجماع على عدم جوازه ، إلا أنَّ الملازمة بينهما في تمامية العلة وجوداً وعدماً بمعنى أنها إذا انتفت في طرف جواز النسخ انتفت في طرف وجود التخصيص ممنوعة ؛ لوجود الفرق بينهما ، لاختصاص النسخ بوجود المانع ، وهو الإجماع على المنع عن جوازه دون جواز التخصيص به ، هذا .

مضافاً إلى وضوح الفرق بينهما من جهة أخرى ، وهي توفر الداعي إلى ضبط النسخ ، ولازمه بلوغ الأخبار عن الناسخ إلى حدّ التواتر ، فإن لم يبلغ إلى ذاك الحدّ فيظنّ بعدم صدوره ، فيخرج عن موضوع أدلة حجّية خبر الواحد ، وهو الخبر الموثوق الصدور ، والشاهد على ذلك قلة الخلاف في موارد النسخ ، بخلاف التخصيص فإنّ الداعي إلى ضبطه ليس كذلك ، فمن عدم بلوغ نقله إلى حدّ التواتر لا يظنّ بعدم صدوره ، فتعمّه أدلة الحجّية . هذا ما خطر بالبال في شرح المقال .

فصل

تعارض العام

لا يخفى أنَّ الخاصَّ والعامَّ^(٢٨٩) المتخالفين ، يختلف حالهما والخاص ناسخاً ومخصّصاً ومنسوخاً ، فيكون الخاصَّ مخصّصاً تارةً ، وناسخاً صور تعارضهما مع العلم بتاريخ ورودهما مرّةً ، ومنسوخاً أخرى .

٢د-م ص ١٦٧ (٢٨٩) قوله : لا يخفى أنَّ الخاصَّ والعامَّ ... إلخ .

التنبيه على
عدّة أمور

أقول : ينبغي التفتُّن في هذا الفصل لأُمور :

الأوّل : أنَّ هذا البحث ليس تكراراً لما ذكره في تعارض الأحوال ؛ لأنَّ أصل البحث في المقام إنّما هو في تعيين شرط التخصيص والنسخ ، وتمييز مورد هما عن الآخر . وأمّا هناك ففي ترجيح أحدهما على الآخر ، بعد تحقّق شرط كلّ منهما وقابلية المورد لهما ، كما في صورة ورود العام بعد حضور وقت العمل بالخاصّ .

والثاني : أنَّ ظاهر عنواناتهم وإن كان اختصاص النزاع بالعام والخاصّ المطلق ، بل المحقّق القمّي^(١) أصرَّ على عدم جريانه في العامين من وجه ، إلّا أنَّ التحقيق عمومّه للثاني أيضاً ، ولكن فيما إذا كان أحدهما بالخصوص يعامل معه معاملة الخاصّ المطلق لكونه في مادّة التعارض أظهر من الآخر لجهة من الجهات ، ككونه أقلَّ أفراداً بالقياس إلى الآخر ، على حدِّ يكون تخصيصه بمادّة التعارض قريباً من الطرح ، بل

(١) القوانين المحكمة ٢: ١٦٤ .

◆ ◆

ينبغي تعميم النزاع لكلّ دليلين يكون أحدهما لقوة دلالة صالحة لأن يكون قرينة على التصرف في الآخر ، وبياناً لما أُريد منه حين وروده ، وذلك كالدليل الظاهر في الوجوب أو الحرمة ، مثل اغتسل للجمعة ، ولا تأكل الجبن ، ثمّ ورد دليل على جواز الترك في الأوّل ، وجواز الفعل في الثاني ، فيقال : إنّ الأمر في هذا الدليل الثاني يدور بين أن يكون ناسخاً وبياناً لأمد الحكم المدلول عليه بالأوّل ، مع كونه إلزامياً إلى حين ورود ذاك ، وبين أن يكون قرينة على ما أُريد منه حين الصدور من الاستحباب والكراهة .

وذلك لوضوح أنّ جهة المقابلة للتخصيص مع النسخ ليست إلّا احتمال قرينية الخاصّ على المراد من العامّ حين وروده ، قبل قرينته لأمد ما أُرِيد منه .

وهذه الجهة موجودة فيما ذكرنا أيضاً، ومجرد كون التصرف المقابل موضوعياً في أحد الموردين وحكماً في الآخر لا يوجب الفرق في المهم. ويمكن أن يقال: إن ذكر العام والخاص في عناوينهم إنما هو من باب المثال لكل دليلين أحدهما أقوى من الآخر، فلا ينافي ما ذكرنا من التعميم.

بل يمكن أن يقال : إنّ نظر المحقق القمّي عليه السلام في العامّين من وجه
حيث أخرجهما عن مورد النزاع ، إليهما بلحاظ ذاتهما ومع قطع النظر عن
خصوصية - في بعض المقامات - موجبة لتقدّم أحدهما على الآخر ، لا
مطلقاً ، فلا ينافي أيضاً ما ذكرنا من التعميم لصورة أظهرية أحدهما من
الآخر .

وذلك لأنَّ الخاصَّ إن كان مقارناً مع العامِّ ، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به ، فلا محيص عن كونه مخصّصاً^(٢٩٠) وبياناً له .

فعلى ما ذكرنا كلَّ ما هو شرطٌ للتخصيص في العامِّ والخاصِّ فهو شرطٌ في التصرّف في أحد الدليلين بمثل الحمل على الاستحباب والكراهة .

والثالث : أنَّ اختصاص كلِّ من التخصيص والنسخ بشرط غير شرط الآخر ، كالورود قبل حضور وقت العمل بالآخر في الأوّل ، والورود بعده في الثاني ، إنّما هو مبنيٌّ على تسليم كبيرين : عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ . فلو نوقش فيهما لارتفع الميز بالمرّة ، وكان كلٌّ خاصٍّ في كلِّ مورد قابلاً للأمرين . كما لو نوقش في إحداهما خاصّة ارتفاع الميز في إحدى الصورتين الأوليتين ، أعني صورة التقارن أو ورود الخاصِّ بعد العامِّ قبل حضور وقت العمل به ، في الأولى على تقدير المناقشة في الثانية ، وفي الثانية على تقدير المناقشة في الأولى .

الرابع : لا ثمة بين احتمالي النسخ والتخصيص في الصورة الأولى من صور المسألة ، إلّا أنّه لا يمنع عن عقد المسألة ؛ إذ يكفي فيه ظهورها في بعض صورها ، كما في الصورة الثانية والثالثة ولو في بعض مصاديقهما ، كما نشير إليه .

٢د-م ص ١٦٩ (٢٩٠) قوله : فلا محيص عن كونه مخصّصاً .

أقول : نعم ، بناءً على عدم جواز النسخ قبل وقت العمل ، وأمّا بناءً

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصّصاً^(٢٩١)، لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما إذا كان العامّ وارداً لبيان الحكم الواقعي ،

على جوازه فيمكن كونه ناسخاً أيضاً ، كما يأتي التصريح بذلك فيما بعد^(١)، وقد أشرنا إلى أنّه لا ثمره بين الاحتمالين في هذه الصورة ، وأنّ الحال على تقدير كونه ناسخاً مثلها على تقدير كونه مخصّصاً .

٢د-م ص ١٦٩ (٢٩١) قوله : وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصّصاً ... إلخ .

أقول : الحكم بتعيّن النسخ في هذه الصورة على تقدير ورود العامّ لبيان الحكم الواقعي ، وتعيّن التخصيص فيها على التقدير الآخر المقابل له ، منافع لجعلها من صور الدوران في باب التراجيح^(٢).

وما ذكره في التعليقة^(٣) لا يُصلح ذلك ؛ لأنّ مرجعه إلى إرادة الصورة الثانية ، وقد حكم فيها هنا بالتخصيص ، إلّا أن يقال : إنّ المراد هنا هو التخصيص من حيث الترجيح وبلحاظه ، والمراد من الدوران هناك هو من حيث نفسه ومع قطع النظر عن الترجيح بالغلبة .

ويظهر الثمرة في هذه الصورة في بعض الموارد ، كما إذا ورد

(١) كفاية الأصول : ٢٣٨ .

(٢) كفاية الأصول : ٤٥٠ .

(٣) لعلّ المراد بذلك ما ذكره الآخوند رحمته الله في تعليقه على فرائد الأصول : ٢٧٥-٢٧٦ ، فراجع تعليقه على قول الشيخ رحمته الله : « في بعض أفراد العامّ والخاصّ » وتعليقه على قوله رحمته الله : « من غير فرق بين أن يكون احتمال المنسوخية في العامّ أو في الخاصّ » .

وإلا لكان الخاص أيضاً مخصّصاً^(٢٩٢) له ، كما هو الحال في غالب
العمومات والخصوصات في الآيات والروايات .

« يجب الإنفاق على كلّ زوجة » ثمّ ورد بعد وقت العمل به بمدة دليل على
أنّه « لا نفقة للناشزة ». فعلى تقدير التخصيص إن لم ينفقها قبل ورود
الخاص لا يجب عليه شيء بالنسبة إلى ما مضى من مدة عدم الإنفاق . وإن
أنفقها وكانت عين النفقة موجودة فله الاسترداد ، وأمّا على تقدير النسخ
فيجب في الفرض الأوّل ، ولا يجوز الاسترداد في الفرض الثاني .

٢د-م ص ١٦٩ (٢٩٢) قوله : وإلا لكان الخاص مخصّصاً أيضاً ... إلخ^(١).

أقول : يعني إن لم يكن العامّ لبيان الحكم الواقعي الناشئ عن
مصلحة أولية ذاتية ، بل كان إلقاء العموم لبيان الحكم الظاهري الناشئ عن
مصلحة ثانوية عرضية - وأمّا الحكم الواقعي فهو للخاص ، ولم يبيّنه لأجل
مصلحة ثانوية أقوى - لكان مخصّصاً أيضاً ؛ لأنّ المانع منه كان لزوم تأخير
البيان عن وقت الحاجة ، ولا قبح فيه إلا إذا كان بلا علة تقتضيه ، والعلّة
المقتضية له - أعني المصلحة - موجودة في الفرض . وأمّا تعيّن ذلك
فلفرض بقاء الحكم الواقعي وعدم انقطاعه .

هذا بناءً على كون النسخ هو رفع خصوص الحكم الواقعي ، وأمّا لو
كان أعمّ منه ومن رفع الحكم الظاهري - كما هو كذلك - فيكون نسخاً
أيضاً ؛ إذ كما أنّه لا مصلحة للحكم الواقعي في مورد الخاص المخالف من

(١) كفاية الأصول : ٢٣٧ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « وإلا لكان الخاص أيضاً
مخصّصاً له ... »] .



أول الأمر ، كذلك فيه مصلحة ثانوية للحكم عليه ظاهراً قد انتهت مدته حين ورود الخاص . فالخاص جامع لكلا الأمرين وكاشف عنهما ، فهو باللحاظ الأول تخصيص وباللحاظ الثاني نسخ .

ولعلّه هو المقصود بما ذكره في باب التعادل حيث قال : « ثم إنّه بناءً على اعتبار عدم حضور وقت العمل في التخصيص ... » إلى أن قال : « ولأجله لا بأس بالالتزام بالنسخ ، بمعنى رفع اليد بها - أي بالخصوصات - عن ظهور تلك العمومات بإطلاقها في الاستمرار والدوام أيضاً^(١) . انتهى .

فحينئذٍ يترتب عليه أثر كل من الأمرين لو كان ، ولم يكن هناك تنافٍ بين الآثار وإلا يقع التعارض .

ثم إنَّ هذا فيما إذا أُحرز من شيء آخر غير دليل الخاص - لعدم إمكان الإحراز به إلا على وجه دائر - أنَّه لم يكن لأجل بيان الحكم الواقعي ، وأما إذا شكَّ في ذلك فيرجع إلى ظهور العام في بيان الحكم الواقعي ، فحينئذٍ يشكّل الأمر في الخصوصيات الواردة عن الأئمة عليهم السلام بعد حضور وقت العمل بالعمومات بكثير ، بأنَّه إن حملت على التخصيص لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وإن حملت على النسخ لزم صدوره من غير النبي صلى الله عليه وآله وفي زمان انقطاع الوحي ، والحال أنَّه لا بدَّ منه فيه .

ويمكن أن يقال: إنَّ ما ذكر من المحذور على الشقِّ الثاني إنما يلزم لو كان صدور الخاصَّ عنهم عليه السلام بطور بيان الحكم عن الله تعالى، بلا

(١) كفاية الأصول: ٤٥١.



وساطة النبي ﷺ وهو ممنوع ، وإنما هو بحسب لبّ الواقع حكاية عنه ﷺ ، ولو كان بحسب الصورة قد بينه بطور الإنشاء بالأمر والنهي ، وذلك لأنّ نسبتهم ﷺ إلى النبي ﷺ بالقياس إلى بيان الأحكام كنسبة المقلّد العارف بفتاوى مجتهد الواصلة إليه منه ، بالقياس إلى بيانها إلى سائر المقلّدين ، فإنّه وإن كان في الصورة إنشاء أمراً أو نهياً ، إلّا أنّه في الواقع إخبارٌ عمّا وصل إليه من مجتهد . فكما أنّه لا يكون بذلك مفتياً فكذلك الأئمة ﷺ لا يكونون ببيان الأحكام مشرّعاً وناسخاً ، فالتصرّف في العمومات المتقدّمة بواسطة ما صدر عنهم ﷺ من الخصوصات سواء كان بالنسخ وإقامة حكم آخر مقامه ، أو التخصيص إنّما هو من النبي ﷺ قد أودع ذلك عندهم ﷺ ، فحينئذٍ إن علم ورودها قبل وقت العمل بالعمومات تكون مخصّصة ، وإن علم ورودها عنه ﷺ بعده تكون ناسخة ، وإن شكّ فيه فالمرجع هو الأصول العملية .

هذا وقد يردّ احتمال النسخ في أخبارهم عليهم السلام بأنّ أحداً من المتقدمين لم يتعرض لهذا الاحتمال ، ولم ينقل في شيء من الأخبار لا صريحاً ولا ظاهراً ، فلو كان هذا الاحتمال صحيحاً للزم ورود خبر ، بل أخبار في ذلك ، وإذ ليس فليس .

ويمكن الخدشة في ذلك بأنه معارض بالمثل في طرف
التخصيص ؛ لأنه من جهة عدم لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة مستلزم
للالتمام باقتران العامّ الوارد عن النبي ﷺ أو الوصيّ بالمخصّص ، أو بورود
الخاصّ قبل وقت العمل بالعامّ واختفاء ذاك الخاصّ إلى زمان العسكري أو
الهادي عليه السلام باعتبار بعض الدواهي التي وقعت في البين ، وهو بعيد جداً ،

وإن كان العامّ وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاصّ ، فكما يحتمل أن يكون الخاصّ مخصّصاً للعامّ^(٢٩٣)، يحتمل أن يكون العامّ ناسخاً له ، وإن كان الأظهر أن يكون الخاصّ مخصّصاً ؛ لكثرة التخصيص حتّى اشتهر (ما من عام إلّا وقد خصّ) ، مع قلّة النسخ في الأحكام جدّاً ،

هذا مضافاً إلى أنّ كون الخاصّ البعدي مخصّصاً ككونه ناسخاً أيضاً لم ينقل في شيء من الأخبار .

وأما ترجيح التخصيص فيها على النسخ بدعوى ندرة النسخ ففيه : أنّها مبنية على عدم كونها ناسخة ، وإلاّ فأين الندرة ؟ فلو توقّف عدم النسخ على ندرته لزم الدور . فالحقّ هو ما ذكرنا .

ولو عمل بالاحتياط بالنسبة إلى الآثار المختلفة لكان أحسن .

د-٢-ص ١٧١ (٢٩٣) قوله : فكما يحتمل أن يكون الخاصّ مخصّصاً للعامّ ... إلخ .

أقول : احتمال التخصيص في هذا الفرض مبنّى على ما اختاره المصنّف^(١) في المراد من عدم بيان القيد الذي هو من جملة مقدّمات الأخذ بالإطلاق من عدم بيانه في مقام التخاطب لا مطلقاً ؛ إذ لا يبقى مجالاً لهذا الاحتمال ، بل يتعيّن النسخ لو كان المراد منه عدم البيان إلى الأبد ، كما يظهر ذلك من الشيخ^(٢) في الوجه العقلي لتقديم التقييد على التخصيص عند دوران الأمر بينهما ، وقد صرّح بذلك في التعادل والتراجيح في مقام

(١) كفاية الأصول : ٢٤٨ .

(٢) فرائد الأصول ٤ : ٩٧-٩٨ .

وبذلك يصير ظهور الخاص^(٢٩٤) في الدوام - ولو كان بالإطلاق - أقوى من ظهور العامّ ولو كان بالوضع ، كما لا يخفى . هذا فيما علم تاريخهما.

وأما لو جهل وتردّد بين أن يكون الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ وقبل حضوره ، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العملية .

وكثرة التخصيص وندرة النسخ هاهنا ، وإن كانا يوجبان الظنّ بالتخصيص أيضاً ، وأنّه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب ، إلّا أنّه لا دليل على اعتباره ، وإنّما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العامّ

الإيراد على الشيخ في تقديم التخصيص على النسخ فيما إذا دار الأمر بينهما، فراجع هناك^(١).

وكيف كان ، فالثمرة في هذه الصورة في كمال الوضوح ؛ إذ على تقدير النسخ يحكم على هذا الخاصّ بحكم العامّ ، وعلى تقدير التخصيص يبقى على ما هو عليه قبل ورود العامّ .

٢د-م ص ١٧١ (٢٩٤) قوله : وبذلك يصير ظهور الخاصّ ... إلخ .

أقول : أقوائية الظهور بواسطة تلك الكثرة على ما صرّح به في باب حكم الجهل التراجيح^(٢) إنّما يكون فيما إذا كانت الكثرة مرتكزة في أذهان أهل المحاورة بمثابة تعدّد من القرائن المكتنفة بالكلام ، وإلّا فلا توجب قوّة

حكم الجهل
بتاريخ العام
والخاص

(١) كفاية الأصول : ٤٥١ .

(٢) كفاية الأصول : ٤٥١ .

بعد حضور وقت العمل بالخاص ، لصيرورة الخاص^(٢٩٥) لذلك في الدوام أظهر من العام ، كما أُشير إليه ، فتدبر جيداً .

دوران الخاص
بين كونه ناسخاً
ومخصصاً

ثم إنَّ تعيّن الخاص للتخصيص ، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام ، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به ، إنّما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ، وإلاّ فلا يتعيّن له ، بل يدور بين كونه مخصصاً* وناسخاً في الأوّل ، ومخصصاً ومنسوخاً في الثاني ، إلاّ أنّ الأظهر كونه مخصصاً ، وإن كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص في الدوام ؛ لما أُشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه ، وندرة النسخ جدّاً في الأحكام .

حقيقة النسخ

ولا بأس بصرف الكلام إلى ما هو نخبة القول في النسخ ، فاعلم أنّ النسخ وإن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً ، إلاّ أنّه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً ، وإنّما اقتضت الحكمة إظهار دوام الحكم واستمراره ،

الظهور ، ولو أوجبت الظنّ بالتخصيص ، وكون الكثرة بهذه المثابة محلّ تأمل ، فلا يترك الاحتياط في الآثار .

د ٢- ص ١٧١ (٢٩٥) قوله : لصيرورة الخاص ... إلخ .

أقول : قد مرّ التأمل فيه .

(*) لا يخفى أنّ كونه مخصصاً بمعنى كونه مبيّناً بمقدار المرام عن العام ، وناسخاً بمعنى كون حكم العام غير ثابت في نفس الأمر في مورد خاص ، مع كونه مراداً ومقصوداً بالافهام في مورد بالعام كسائر الأفراد ، وإلاّ فلا تفاوت بينهما عملاً أصلاً ، كما هو واضح لا يكاد يخفى [منه ﷺ] .

أو أصل إنشائه وإقراره ، مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار ، أو ليس له دوام واستمرار ؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ الصادرع للشرع ربّما يلهم أو يوحي إليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال وأنه ينسخ في الاستقبال ، أو مع عدم اطلاعه على ذلك ؛ لعدم إحاطته بتمام ما جرى في علمه تبارك وتعالى ، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل .

وحيث عرفت أنّ النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعاً ، وإن كان بحسب الظاهر رفعاً ، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل ؛ لعدم لزوم البداء المحال في حقّه تبارك وتعالى بالمعنى عدم استلزام المستلزم لتغيير إرادته تعالى مع اتّحاد الفعل ذاتاً وجهة ، ولا لزوم النسخ للبداء المحال امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ ، فإنّ الفعل (٢٩٦) إن كان مشتملاً على مصلحة موجبة للأمر به امتنع النهي عنه ، وإلا امتنع الأمر به ؛ وذلك لأنّ الفعل أو دوامه لم يكن متعلّقاً لإرادته ، فلا يستلزم نسخ أمره بالنهي تغيير إرادته ، ولم يكن الأمر بالفعل من جهة كونه مشتملاً على مصلحة ، وإنّما كان إنشاء الأمر (٢٩٧) به أو إظهار دوامه عن حكمة ومصلحة .

١د-م ص ٣٣٢ (٢٩٦) قوله : فإنّ الفعل ... إلخ .

أقول : هذا علة للمنفى ، كما أنّ قوله : « وذلك لأنّ الفعل إلخ » علة للنفي .

١د-م ص ٣٣٢ (٢٩٧) قوله : وإنّما كان إنشاء الأمر ... إلخ .

أقول : يعني مرتبة الإنشاء من مراتب الحكم .

البداء في
التكوينيات

وأما البداء في التكوينيات بغير ذاك المعنى^(٢٩٨)، فهو ممّا دلّ عليه الروايات المتواترات ، كما لا يخفى ، ومجمله أنّ الله تبارك وتعالى إذا تعلّقت مشيئته تعالى بإظهار ثبوت ما يمحوه ، لحكمة داعية إلى إظهاره ، ألهم أو أوحى إلى نبيّه أو وليّه أن يخبر به ، مع علمه بأنّه يمحوه ، أو مع عدم علمه به ؛ لما أُشير إليه من عدم الإحاطة بتمام ما جرى في علمه ، وإنّما يخبر به لأنّه حال الوحي أو الإلهام - لارتقاء نفسه الزكيّة ، واتّصاله بعالم لوح المحو والإثبات - اطلّع على ثبوته ، ولم يطلّع على كونه معلّقاً على [أمر] غير واقع ، أو عدم الموانع ، قال الله تبارك وتعالى : «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» الآية .

نعم ، من شملته العناية الإلهية ، واتّصلت نفسه الزكيّة بعالم اللوح المحفوظ الذي [هو] من أعظم العوالم الربوبية ، وهو أمّ الكتاب ، يكشف عنده الواقعيّات على ما هي عليها ، كما ربّما يتّفق لخاتم الأنبياء ، ولبعض الأوصياء ؛ كان عارفاً^(٢٩٩) بالكائنات كما كانت وتكون .

١٥-ح ص ٣٣٢ (٢٩٨) قوله : بغير ذاك المعنى .

أقول : يعني بالمعنى المشار إليه ما تقدّم من المعنى المستلزم لتغيّر إرادته تعالى ، أعني ظهور ما خفي له ولم يظهر ، فيكون المراد من الغير هو إظهار ما أخفاه .

١٥-ح ص ٣٣٢ (٢٩٩) قوله : كان عارفاً ... إلخ .

أقول : هذا خبر لكلمة الموصول في قوله : « نعم من شملته إلخ » .

نعم ، مع ذلك ربّما يوحى إليه حكم من الأحكام ، تارةً بما يكون ظاهراً في الاستمرار والدوام ، مع أنّه في الواقع له غاية وأمد يعيّنهما بخطاب آخر ، وأخرى بما يكون ظاهراً في الجّد ، مع أنّه لا يكون واقعاً بجد ، بل لمجرّد الابتلاء والاختبار ، كما أنّه يؤمر وحياً أو إلهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غيره ممّا لا يقع ، لأجل حكمة في هذا الإخبار أو ذاك الإظهار ، فبدا له تعالى بمعنى أنّه يظهر ما أمر نبيّه أو وليّه بعدم إظهاره أولاً ، ويبيدي (٣٠٠) ما خفي ثانياً .

وإنّما نسب إليه تعالى البدء ، مع أنّه في الحقيقة الإبداء ، لكمال شبهة إبدائه تعالى كذلك بالبدء في غيره ، وفيما ذكرنا كفاية فيما هو المهمّ في باب النسخ ، ولا داعي بذكر تمام ما ذكره في ذاك الباب كما لا يخفى على أولي الألباب .

ثمّ لا يخفى ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسخ؛ ضرورة أنّه على ثمرّة النسخ التخصيص يبنى على خروج الخاصّ عن حكم العامّ رأساً ، وعلى النسخ والتخصيص على ارتفاع حكمه عنه من حينه ، فيما دار الأمر بينهما في المخصّص (٣٠١).

١د-م ص ٣٣٢ (٣٠٠) قوله : ويبيدي ... إلخ .

أقول : هذا عطف على قوله : « يظهر » ، وقوله : « ثانياً » قيد له وللمعطوف عليه ، لا لقوله : « خفي » يعني : بمعنى أنّه يظهر ويبيدي ثانياً - أي في الزمان الثاني - ما كان قد أخفاه وأمر نبيّه أو وليّه بعدم إظهاره أولاً ، أي في الزمان الأوّل .

١د-م ص ٣٣٢ (٣٠١) قوله : فيما دار الأمر بينهما في المخصّص .

أقول : بأن ورد الخاصّ بعد ورود العامّ ؛ إذ الأمر فيه دائر في

وأما إذا دار بينهما في الخاصّ والعامّ^(٣٠٢)، فالخاصّ على التخصيص غير محكوم بحكم العامّ أصلاً ، وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله ، كما لا يخفى .

خصوص الخاصّ المتأخّر بين أن يكون مخصّصاً للعامّ المتقدّم وأن يكون ناسخاً له .

والأولى تبديل « المخصّص » بـ « الخاصّ » ، كما لا يخفى وجهه .

د-م ص ٣٣٢ (٣٠٢) قوله : وأما إذا دار بينهما في الخاصّ والعامّ .

أقول : بأن ورد العامّ بعد ورود الخاصّ ، إذ الأمر دائر بين أن يكون الخاصّ المتقدّم مخصّصاً وبين أن يكون العامّ المتأخّر ناسخاً .

المقصد الخامس
في المطلق والمقيّد
والمجمل والمبيّن

المقصد الخامس: في المطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن

فصل

المقصد الخامس:

في المطلق والمقيّد

والمجمل والمبيّن

عرّف المطلق بأنّه : ما دلّ على شائع في جنسه^(٣٠٣)، وقد أشكل والمجمل والمبيّن عليه بعض الأعلام بعدم الاطراد أو الانعكاس ، وأطال الكلام في تعريف المطلق النقض والإبرام ، وقد نبّهنا في غير مقام على أنّ مثله شرح الاسم ، وهو ممّا يجوز أن لا يكون بمطرّد ولا بمنعكس .

١د-ح ص ٣٣٣ (٣٠٣) قوله : عرّف المطلق بأنّه ما دلّ على شائع في جنسه .

أقول : ذكر الجنس وإضافته إلى الضمير الراجع إلى الذات المتّصف بالشيوع المراد منه المعنى - أي معنى شائع في جنس ذاك المعنى - يقتضي أن يكون هناك معنيان ، أحدهما جنس للآخر يعمّه وغيره ، والآخر نوع للأوّل لا يعمّ سائر أفراد ذاك المعنى الجنسي ؛ ضرورة أنّه لو كان هناك معنى واحد لكان ذكره لغواً ، بل مخللاً بالمقصود ، ومن الواضح أنّه لا يكون هذا إلّا باعتبار انضمام شيء بذاك الجنس يوجب كونه أخصّ منه ، والمراد من الشيع بمقتضى ظاهره هو الوجود والانتشار والسرّيان ، لا الاحتمال ؛ لأنّه - مضافاً إلى أنّه خلاف ظاهر اللفظ - يأبى عنه كلمة « في » في قوله : « في جنسه » إذ المناسب له تبديلها إلى اللام ، كما لا يخفى وجهه .

والظاهر أنّ كلمة (الأفراد) مطوية بين الجار والمجرور ، والتقدير : في أفراد جنسه ، فيكون مفاد التعريف : أنّ المطلق لفظ دلّ على معنى خاصّ موجود هو بخصوصيته وقيده في جميع أفراد جنسه ، يصحّ لأجل



شيوخه ووجوده فيها انطباقه على كل واحد منها وحمله عليه بالحمل الشائع ، فحيث ينحصر مصداق المطلق بالنكرة ، بناءً على التحقيق في معناها من أنه عبارة عن الطبيعة المقيدة بالوحدة ، مثل (رجل) في (جثني برجل) ويخرج ما عداها .

أما كون النكرة مصداقاً له فلائها على هذا اللفظ يدل على معنى خاص وهو طبيعة الرجل المقيّدة بقيد الوحدة ، شائع سار موجود في جميع أفراد معنى هو جنس له ولغيره من أفراد المندرجة تحته ، وهو طبيعة الرجل .

وأما عدم كون غير النكرة مصداقاً له أمّا في أسماء الأجناس وأعلامها فلعدم وجود معنى آخر يكون جنساً لذلك المعنى الشائع ، وأمّا في النكرة - بناءً على أنّ مدلولها الفرد المردّد بين الأفراد ، بأن يكون الترديد وعدم التعيين مأخوذاً في مفهومها - فلائها وإن كان يتحقّق هناك حينئذٍ معنيان أحدهما - وهو طبيعة الرجل - جنس للآخر ، وهو الفرد المردّد أي الكلّي المقيّد بالتشخص الواحد المردّد غير المعيّن يعمّه ويعمّ غيره ، وهو الفرد المعيّن ، إلّا أنّه ليس شائعاً في أفراد جنسه ومنطبقاً عليها ؛ ضرورة أنّ كلّ فرد من أفراد جنسه معيّن لا ترديد فيه بينه وبين غيره ، ولا يعقل شيوع الفرد المأخوذ فيه عدم التعيين في الأفراد المعيّنة .

وأما في اللفظ الذي مدلوله الطبيعة المقيّدة بقيد خاصّ غير الوحدة مثل الإيمان والبياض ، كما إذا كان هناك لفظ موضوع للرقبة المؤمنة - مثلاً - فلائّه وإن كان يدلّ على معنى خاصّ شائع ، إلّا أنّ شيوعه في أفراد نفسه لا في أفراد معنى آخر جنسه .

فالأولى الإعراض عن ذلك ، ببيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق (٣٠٤).

وبالجملة : مقتضى ملاحظة القيود المأخوذة في التعريف المذكور اختصاص المطلق بالنكرة - بناءً على ما ذكرناه في مدلولها - فيرجع الأمر بالآخرة إلى تعريف المطلق لأجل تعيين قسم من المقيّد ، وهو المقيّد بخصوص قيد الوحدة الذي هو مدلول النكرة على التحقيق ، وهو كما ترى ، مضافاً إلى أنّ تسمية قسم من المقيّد بالمطلق شيء لا يحتاج إلى التعريف سيّما بالتعبير المذكور .

فتحصّل : أنّ تعريف المطلق بما ذكر على ظاهره من الأغلاط .
فالأولى تعريفه بأنّه ما دلّ على معنى كلّ موصوف بوصف الإطلاق ، بمعنى الإرسال ، كما نسب إلى المشهور ، أو بمعنى عدم التقييد بشيء كما هو التحقيق ، فتدبّر جيّداً .

١د-م ص ٣٣٢ (٣٠٤) قوله : بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق .

أقول : ظاهر توصيف الألفاظ بما ذكر ، وعطف « غيرها » عليها أنّ الألفاظ التي الألفاظ على قسمين : منها ما يطلق عليها المطلق ، ومنها ما لا يكون كذلك ، يطلق عليها فلا بدّ وأن يراد من المطلق هو بقول مطلق ومن جميع الجهات ، وإلا فلو كان المراد منه المطلق في الجملة ولو من بعض الجهات وإن كان مقيّداً من بعض الجهات الأخر ، فلا يبقى معنى للتوصيف إلا بجعله للتوضيح ، وهو خلاف الأصل ؛ إذ بناءً عليه ما من لفظ إلا ويطلق عليه المطلق كذلك حتّى الأعلام الشخصية ؛ وذلك لأنّ الإطلاق والتقييد إنّما هما بالقياس إلى العوارض الخارجة عن معنى اللفظ الطارئة عليه من حيث الاعتبار وجوداً

أو من غيرها ممّا يناسب المقام (٣٠٥).

١- اسم الجنس فَمِنْهَا : اسم الجنس ، كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض إلى غير ذلك من أسماء الكلّيات من الجواهر والأعراض ، بل العرضيات ، ولا ريب أنّها موضوعة لمفاهيمها بما هي هي مبهمة مهملّة ، بلا شرط أصلاً (٣٠٦) ملحوظٌ معها ،

أو عدماً فالثاني ، وعدم الاعتبار لا وجوداً ولا عدماً فالأوّل ، فالمعنى في الأعلام الشخصية وإن كان مقيّداً بالوحدة والتعین ، إلّا أنّه بالقياس إلى الحالات الطارئة عليه والأوصاف المتبادلة العارضة عليه مطلق . هذا بناءً على صحّة إطلاق المقيّد على الأعلام من الجهة المذكورة ، وإلّا كما هو الحقّ - ضرورة أنّ المقيّد إنّما يصحّ إطلاقه على شيء بالقياس إلى ما هو خارج عن حريم المعنى ، وما مرّ من الوحدة والتعین إنّما هو داخل في مفهوم اللفظ - فهي أيضاً من المطلق بقول مطلق فتدبّر .

١د-م ص ٣٣٣ (٣٠٥) قوله : وغيرها ممّا يناسب المقام (١).

أقول : هذا عطف على « الألفاظ » والمراد من الـ « غير » ما لا يطلق عليه المطلق ، ولعلّ غرضه من بعض ذاك الغير هو الجمع المحلّي باللام .
١د-م ص ٣٣٣ (٣٠٦) قوله : بما هي هي مبهمة مهملّة بلا شرط أصلاً ... إلخ .

أقول : يعني بإبهامها وإهمالها شأنيتها وقابليتها لاعتبار شيء فيه
اللابشرط
المقسمي هو
الماهيّة المبهمة

(١) كفاية الأصول: ٢٤٣ [الموجود في بعض النسخ: «أو من غيرها» وفي بعض آخر: «أو غيرها»].



عدمي ، والتعبير عن ذلك بالإبهام إنّما هو من جهة عدم معرفة ما بانضمامه يخرج عن الشأنية إلى الفعلية من القيود ، والتعبير بالإهمال إنّما هو من جهة إلغاء ملاحظة تمام الضمائم المخرجة له عن تلك القابلية ، وعدم النظر إلّا إلى ذات المعنى القابل ، ويسمّى ذلك بالمفهوم اللّا بشرط المقسمي ، فعدم الإبهام والإهمال في المفاهيم لابدّ وأن يكون بخروجها عن شأنية انضمام شيء بها أو عدمه إلى الفعلية .

وهو تارةً يكون بانضمام عدم اشتراطه بشيء أصلاً بها ، بحيث يكون عدم الاشتراط به قيداً في المعنى وضميمة له ، ويسمى هذا بالمفهوم اللا بشرط القسمي ؛ إذ بضميمة هذا العدم إلى المفهوم بالمعنى اللا بشرط المقسمي يحصل له هذا القسم .

وأخرى يكون بانضمام شيء إليه واعتباره فيه ، بحيث يكون نفس هذا الشيء قيداً فيه وضميمة له ، وهذا الشيء قد يكون وجودياً - ومنه الإطلاق ، بناءً على كونه عبارة عن نفس الإرسال ، والعموم البدلي - فيسمى بالمفهوم بشرط شيء ، وقد يكون عدمياً فيسمى بالمفهوم بشرط لا .

ولا يخفى أنَّ انقسام المفهوم إلى هذه الأقسام كما يتصوّر في مقام الوضع وتعيين اللفظ بإزاء المعنى ، كذلك يتصوّر بعد وضعه بإزاء المفهوم اللا بشرط المقسمي في مقام الكشف به عن تعلّق الإرادة بهذا المفهوم الموضوع له ؛ إذ قد تتعلّق الإرادة به في الجملة ، بمعنى كونه أعمّ من أن يكون ذاك المفهوم تمام المراد أو بعضه ، ويعبّر عنه بمقام الإهمال . وقد تتعلّق الإرادة به لا غير ، فيكون تمام المراد ، ويعبّر عنه بالاطلاق . وقد تتعلّق

◆ ◆

الإرادة به وبشيء آخر معاً، فيكون هو جزء المراد.

والكلام هنا إنما هو في المقام الأول .

وتوضيح ذلك : أنَّ أَسْمَاءَ الأَجْنَاسِ وكذا غيرها من الأَعْلَامِ الشخصية فضلاً عن النكرات بعد العلم بعدم وضعها لمفاهيمها بشرط لا مطلقاً ، وكذا بشرط شيء مع كون ذاك الشيء هو غير الإطلاق بمعنى العموم والإرسال ، هل هي موضوعة لها بالطور الأوّل أي اللّا بشرط المقسمي ، أو لها بشرط الإطلاق الذي هو قسم من المفهوم بشرط شيء ، كما نسب إلى المشهور ، أو لها بطور اللّا بشرط القسّمى ؟

الظاهر هو الأوّل ، وعمدة الدليل عليه هو التبادر ؛ لإمكان المناقشة فيما استدلّ به المصنّف عليه من عدم صدقها بما لها من المفاهيم على الخارجيات بدون التجريد عن القيد لو وضعت للمفاهيم بشرط الإطلاق ، أو للمفاهيم بطور اللّا بشرط القسمي ؛ ضرورة أنّ المقيد بقيد لا يصدق على الأمر الخارجي إلّا بكونه مشتملاً على القيد والمقيد معاً ، والقيد وهو العموم والإرسال على الأوّل ، ولحاظ أنّه لم يعتبر فيه شرط على الثاني ، منتف في أفراد ذاك المفهوم المقيد ، ومع ذلك لا يمكن الصدق ، ولكنّه يصدق عليه بالبدهة بلا عناية التجريد عن هذين القيدين .

وجه المناقشة : أمّا في الأوّل فهو أنّ لزوم ما ذكره من المحذور إنّما هو مبنيّ على كون المراد من الإطلاق المأخوذ في معنى اللفظ عند المشهور على ما نسب إليهم أمراً وجودياً - أعني الإرسال والعموم كما يوهمه ظاهر تعبيرهم عن معنى اللفظ بالطبيعة المرسلة أو المطلقة - وليس



كذلك ، بل المراد منه صرف عدم التقييد وعدم اشتراط شيء فيه ، وإنّما الإطلاق بمعنى الإرسال لازم له قد عبّر به عنه بطور الكناية ، وإلاّ لما أمكن الامتنال بتكليف تعلّق بالمطلق أصلاً ولو كان الإطلاق العارض على المطلق خارجاً عن مفهوم اللفظ ؛ إذ لا فرق في لزوم ذلك بين كونه مأخوذاً في معنى المطلق في مرحلة الوضع ، أو في مرحلة إيراد الحكم عليه ، بل لا مجال للتجريد على الثاني ؛ لاستلزامه الخلف ، إذ المفروض هو إطلاق الموضوع للحكم وعمومه بمعنى تقيّده به ، ومن المعلوم أنّ التجريد مخالف له .

وللزم أيضاً انتفاء التخيير العقلي بين أفراد المكلف به في مرحلة الامتثال بالمرّة ، وكونه في جميع الموارد شرعياً كما لا يخفى ، وهو كما ترى .

وللزم أيضاً عدم صحّة إثبات الإطلاق بمقدّمات الحكمة فيما إذا كان إثبات المقدّمة الثانية منها - وهو انتفاء المقيد - بمعونة الأصل ؛ لأنّه على فرض وجودية الإطلاق يكون من قبيل إثبات أحد الضدّين بأصالة عدم الآخر ، وهذا مثبت لا يقول به المصنّف حتّى في باب الألفاظ .

وأما في الثاني فهو أنه مبني على كون اللا بشرط القسمي عبارة عن الماهية المقيّدة بلحاظ أنها لم يعتبر فيها شيء وقيد أصلاً ، بحيث يكون لحاظ عدم الاعتبار وعدم الاشتراط مأخوذاً في المعنى على وجه القيدية ، وليس كذلك ، بل هو عبارة عن الماهية المقيّدة بعدم اشتراط شيء فيها بحيث يكون القيد المعتبر فيها هو نفس عدم الاشتراط لا لحاظه ؛ وذلك ضرورة أنه لا فرق بين اللا بشرط القسمي وبين بشرط شيء ، إلا أن المقسم في الثاني هو انضمام شيء بالمفهوم واشترطه به ، وفي الأول

حتّى لحاظ أنّها كذلك (٣٠٧).

الموضوع له
اسم الجنس
صرف المفهوم

وبالجملة : الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى وصرف
المفهوم ، الغير الملحوظ معه شيء أصلاً الذي هو المعنى بشرط شيء
ولو كان ذاك الشيء هو الإرسال والعموم البدلي ، ولا الملحوظ
معه عدم لحاظ شيء معه الذي هو الماهية اللا بشرط القسمي ؛

انضمام عدم اشتراطه بشيء أصلاً ، فكما أنّ القيد والضميمة في الثاني هو
نفس ذاك الشيء لا لحاظه ، فكذلك في الأوّل لابدّ وأن يكون هو عدم
اشتراط شيء فيه لا لحاظ ذاك العدم .

فإذا عرفت معنى اللا بشرط القسمي فلا ينبغي الارتياح في
صحّة حمله على الفرد بالحمل الشائع ؛ إذ الاتّحاد في الخارج
الذي هو ملاك ذاك الحمل ليس إلّا وجود المحمول في الموضوع
واشتماله عليه ، وهو محقّق في المقام ؛ لاشتمال كلّ فرد من
الأفراد الخارجية عليه ، أمّا اشتماله على ذات المقيّد - وهو ذات
المفهوم - فواضح ، وأمّا اشتماله على قيده - وهو عدم الاشتراط بشيء
من الأوصاف الوجودية والعدمية الطارئة عليه المنضمّة به في
الخارج - فكذلك أيضاً واضح عند من التفّت إلى كون الشرط والقيد
هو عدم الاشتراط لا لحاظه ، ولا الاشتراط بأعدام الأشياء . فالعمدة
في وضعها لللا بشرط المقسمي دون القسمي ودون بشرط الإطلاق هو
ما ذكرنا من التبادر ، فتدبّر جدّاً .

١٥-م ص ٣٣٥ (٣٠٧) قوله : حتّى لحاظ أنّها كذلك .

أقول : الصواب - كما عرفت الوجه فيه - إسقاط كلمة الـ «لحاظ» هنا.

وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى ، بلا عناية التجريد عمّا هو قضية الاشتراط والتقييد فيها ، كما لا يخفى ، مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد ، وإن كان يعمّ كلّ واحد منها بدلاً أو استيعاباً .

وكذا المفهوم اللّا بشرط القسمي ، فإنّه كلّ عقلي لا موطن له إلّا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها ، بداهة أنّ مناطه الاتّحاد بحسب الوجود خارجاً ، فكيف يمكن أن يتّحد معها ما لا وجود له إلّا ذهنًا ؟

ومنها : علم الجنس كأُسامة ، والمشهور بين أهل العربية أنّه ٢- علم الجنس موضوع للطبيعة لا بما هي هي ، بل بما هي متعيّنة بالتعيّن الذهني (٣٠٨) ، ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون أداة التعريف .

١د-م ص ٣٣٦ (٣٠٨) قوله : بل بما هي متعيّنة بالتعيّن الذهني .

أقول : لا يعتبر في علمية علم الجنس ما هو ظاهر كلمات القوم من تعيّنه في الذهن ، بحيث يكون تعيّنه كذلك وتصوره في الذهن مأخوذاً في مفهوم اللفظ وقيداً فيه حتّى يلزم ما ذكره المصنّف من التالي الفاسد ، بل يكفي فيها مجرد ما له من التعيّن الواقعي والامتيّاز النفس الأمري الحاصل بين تمام المعاني بعضها مع بعض واقعاً ، ولو لم يكن في العالم لاحظ أصلاً وواضع أبداً ، ولكن مع جعله قيداً في المفهوم في مرحلة الوضع ، مثلاً مفهوم أسد بنفسه متعيّن وممتاز عن مفهوم الإنسان ونحوه واقعاً لاحظهما لاحظ أم لا ، وحينئذٍ فإنّ وضع لفظ بإزائه بما هو ممتاز عمّا عداه بحيث جعل امتيازه الواقعي قيداً ودخيلاً في وضعه له كأُسامة فهو علم لذلك

لكن التحقيق أنَّه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلاً كاسم الجنس ، والتعريف فيه لفظي ، كما هو الحال في التأنيث اللفظي ، وإلا لما صحَّ حمله على الأفراد بلا تصرّف وتأويل ؛ لأنَّه على المشهور كلِّي عقلي ، وقد عرفت أنَّه لا يكاد صدقه عليها مع صحّة حمله عليها بدون ذلك ، كما لا يخفى ؛ ضرورة أنَّ التصرّف في المحمول بإرادة نفس المعنى بدون قيده تعسّف ، لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه ، مع أنَّ وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال ، لا يكاد يصدر عن جاهل ، فضلاً عن الواضع الحكيم .

٣- المفرد
المحلّي باللام
أقسام المفرد
المحلّي باللام

ومنها : المفرد المعرّف باللام ، والمشهور أنَّه على أقسام : المعرّف بلام الجنس ، أو الاستغراق ، أو العهد بأقسامه ، على نحو الاشتراك بينها^(٣٠٩) لفظاً أو معنى . والظاهر أنَّ الخصوصية في كلّ واحد من الأقسام من قبيل خصوص اللام ، أو من قبيل

الجنس ، وإن وضع بإزاء ذات الممتاز بدون اعتبار قيد الامتياز فيه كأسد فهو اسم الجنس .

وعلى هذا يكون التعريف الذي هو عبارة عن إراءة المعنى المعيّن بما هو معيّن وإحضاره في نفس السامع باللفظ كذلك معنوياً لفظياً ، ولا يرد عليه ما أورده المصنّف رحمه الله .

١٥- م ص ٣٣٦ (٣٠٩) قوله : على نحو الاشتراك بينها ... إلخ .

أقول : يعني اشتراك اللام بين الأقسام المذكورة اشتراكاً لفظياً بأن توضع لكل واحد منها بوضع على حدة ، تارة للإشارة إلى الجنس من

قرائن المقام (٣١٠)، من باب تعدّد الدالّ والمدلول ، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك ، فكان المدخول على كلّ حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول .
والمعروف أنّ اللام تكون موضوعاً للتعريف ، ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني .

حيث هو ، وأخرى للإشارة إليه بلحاظ وجوده في ضمن جميع الأفراد ، وثالثة للإشارة إليه بلحاظ وجوده في ضمن فرد غير معيّن فهو العهد الذهني ، ورابعة باعتبار وجوده في ضمن فرد معيّن معهود بين المتكلّم والمخاطب إمّا مع ذكره في الكلام قبله فهو العهد الخارجي الذكري ، أو مع حضوره عند المتكلّم فهو العهد الخارجي الحضورى ، أو بدونهما فهو العهد الخارجي الصرف .

أو اشتراكاً معنوياً بأن كانت موضوعاً للإشارة إلى مدخوله ، وتكون الخصوصيات المذكورة كلّها خارجة عن مدلول اللام ، ملحوظة في مقام إيراد الحكم عليه مستفادة من القرائن الخارجية ، مثل العموم المجموعي في ألفاظ العموم .

والظاهر أنّها من قبيل المشترك المعنوي ؛ للتبادر .

وعلى هذا يصحّ أن يقال : إنّ الأصل في اللام أن يكون للجنس ؛ لأنّ غيره يحتاج إلى ملاحظة أمر آخر غير الإشارة إلى نفس المدخول ، والأصل عدم ذلك .

١٥-م ص ٣٣٧ (٣١٠) قوله : من قبل خصوص اللام أو من قبل قرائن المقام .

أقول : الأوّل بناءً على الاشتراك اللفظي ، والثاني بناءً على الاشتراك

المعنوي .

وأنت خير بأنه لا تعين في تعريف الجنس إلا الإشارة إلى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهناً^(٣١١)، ولازمه أن لا يصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد ؛ لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له إلا الذهن إلا بالتجريد ، ومعه لا فائدة في التقييد ، مع أن التأويل والتصرف في القضايا المتداولة في العرف غير خالٍ عن التعسف .

هذا ، مضافاً إلى أن الوضع لما لا حاجة إليه ، بل لابد من التجريد عنه وإغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه ، كان لغواً ، كما أشرنا إليه .

فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للتزيين^(٣١٢) ، كما في الحسن والحسين ، واستفادة الخصوصيات إنما تكون بالقرائن التي لابد منها لتعيينها على كل حال ، ولو قيل بإفادة اللام للإشارة إلى المعنى ،

١د-م ص ٣٣٧ (٣١١) قوله : المتميز بنفسه من بين المعاني ذهناً .

أقول : قد مرّ في علم الجنس^(١) أنه لا يعتبر في التعريف التميز الذهني ، وأن اعتبار التميز الواقعي المتحقق في نفس الأمر كاف فيه ، فلا يرد عليه ما ذكره في المتن .

١د-م ص ٣٣٧ (٣١٢) قوله : فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للتزيين ... إلخ .

أقول : كما هو محكي^(٢) جماعة من أساطين الفن ، منهم الحاجبي

(١) في التعليقة (٣٠٨) من هذا المجلد .

(٢) لم نعر عليه بعد المراجعة .



نعم ، في المعرّف باللام جهة زائدة على لحاظ تعيّن المعنى ، وهي حضور ذاك المعنى المتميّز في ذهن المتكلّم والمخاطب ؛ وذلك لأنّها موضوعة للإشارة ، ولا بدّ فيها زيادة على تعيّن المشار إليه من حضوره عند المتكلّم والمخاطب ، ولكن لما لم يكن للأجناس حضور شهودي اكتفي فيها بالحضور الذهني ، ولا يخفى أنّ هذا الحضور الذهني لم يؤخذ في المشار إليه في مقام الحمل كونه موضوعاً ومحمولاً في القضية حتّى يشكل بعدم صحّة الحمل ، وإنّما هو مأخوذ فيه في صرف مقام الإشارة ولأجل تصحيحها ، ولا تنافي بين اعتباره في أحد المقامين دون الآخر ؛ إذ الحضور

(١) هكذا في الأصل، ويُحتمل زيادة الواو.

ومع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لا حاجة إلى تلك الإشارة لو لم تكن مخلة ، وقد عرفت إخلالها^(٣١٣)، فتأمل جيداً .

٤- الجمع المحلى باللام المدخول عليه ، فلا دلالة فيها على أنها تكون لأجل دلالة اللام على التعيين ، حيث لا تعين إلا للمرتبة المستغرقة لجميع الأفراد ، وذلك لتعيين المرتبة الأخرى ، وهي أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى .
فلا بد أن يكون دلالته عليه مستندة^(٣١٤) إلى وضعه كذلك لذلك،

الذهني في الإشارات الذهنية لا يزيد على الحضور الشهودي في الإشارات الحسية ، مثل (هذا عالم) مشيراً إلى شخص خارجي ، ومن المعلوم أن كونه محسوساً مشاهداً إنما هو معتبر في مقام الإشارة لا في مقام الحمل والوضع ، بل قد يقال إن سائر جهات التعيين في الأعلام وغيرها أيضاً غير داخلة في الموضوع والمحمول ، فليس حمل القيام على زيد في مثل (زيد قائم) باعتبار تعيينه ، بل على مجرد ذاته ، وإنما اعتبر تعيينه في مقام التعبير عنه والدلالة عليه ، فتدبر .

١٠- ح ٣٣٧ (٣١٣) قوله : وقد عرفت إخلالها ... إلخ .

أقول : يعني به الإخلال بصحة الحمل ، وقد عرفت^(١) الجواب عنه .

١٠- م ص ٣٣٧ (٣١٤) قوله : فلا بد أن يكون مستندة ... إلخ^(٢) .

أقول : يمكن أن يقال : إن الجمع المعرف باللام هو بعينه اسم

(١) في التعليقة (٣٠٨) و (٣١٢) من هذا المجلد .

(٢) كفاية الأصول : ٢٤٥ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « فلا بد أن يكون دلالته

عليه مستندة ... »] .

لا إلى دلالة اللام على الإشارة إلى المعيّن ، ليكون به التعريف ، وإن أبيت إلا عن استناد الدلالة عليه إليه ، فلا محيص عن دلالة على الاستغراق بلا توسط الدلالة على التعيين ، فلا يكون بسببه تعريف إلا لفظاً ، فتأمل جيّداً .

الجنس قد دخل عليه شيان اللام وأداة الجمع ، فاللام تدلّ على الإشارة إلى معنى مدخولها ، وهو الجنس الخاصّ بما هو متعيّن في حدّ نفسه ومتميّز عمّا عداه من الأجناس ، وأداة الجمع تدلّ على لحاظ وجود ذلك الجنس الذي دخلت على لفظه واسمه في ضمن ما فوق الاثنين ، فيكون مفاد الجمع المعرّف هو الماهية المتميّزة الملحوظ تميّزها ووجودها في ضمن ما ذكر .

وأما دلالة على العموم فإن أريد منه العموم البدلي والتخيير بين الأفراد فلا دلالة له عليه ؛ وذلك لأنّ التبادل لا بدّ وأن يكون بين المتباينين المندرج كلّ منهما تحت عنوان واحد جامع بينهما يكون هو معنى اللفظ ، ولا تباين بين مراتب الجمع بعضها مع بعض كالثلاثة والأربعة وهكذا ، فإنّ كلّ مرتبة لاحقة عين السابقة مع زيادة ، فلا معنى للتبادل في مثل ذلك على ما عرفت في مبحث الواجب التخييري^(١) ، والأفراد من مرتبة واحدة كالثلاثة مثلاً وإن كانت متباينة إلا أنّها غير مندرجة تحت ما كان اللفظ موضوعاً له بلا واسطة ؛ لعدم وضع الجمع للثلاثة مثلاً .

وبعبارة أخرى : أنّها أفراد لما هو فرد المعنى لا لنفس المعنى ،

(١) في كفاية الأصول: ١٤٢ قوله ﷺ: « لكنّه ليس كذلك ، فإنّه إذا فرض ... إلخ » وأيضاً في التعليقة (٣٨٤) من المجلّد الثاني من هذا الكتاب .

٥- النكرة ومنها : النكرة ، مثل (رجل) في «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ» (٣١٥) أو في (جئني برجل) .

والمعتبر في العموم البدلي هو كون التبادل بين أفراد نفس المعنى ، فافهم . وإن أُريد منه العموم الشمولي بمعنى شمول الحكم لتمام أفراد مدخول أداة الجمع ، فهو يدلّ عليه لكن لا بالوضع ، بل بالإطلاق في الجمع من حيث المرتبة من الثلاثة والأربعة والخمسة وهكذا فيما تمّت مقدّماته ، حيث إنّ إرادة غير المرتبة الأخيرة يحتاج إلى البيان ، بخلاف المرتبة الأخيرة ، فإنّها يكفي في بيانها عدم بيان سائر المراتب .

وأما كون هذا العموم انحلالياً أو مجموعياً فلا دلالة له على واحد منهما إلاّ بالقرينة الخارجية ، فتأمل جيّداً .

د ٢- ص ١٧٢ (٣١٥) قوله : مثل رجل في «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ» ... إلخ .

أقول : يعني مثل رجل واقع في كلام يدلّ على تحقّق ربط بينه وبين فعل من الأفعال ، بنحو الصدور عنه أو بنحو الوقوع عليه ، إمّا بالمطابقة كما في مثل «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ»^(١) ومثل « رأيت رجلاً » ، أو بالالتزام كما في قولك « أيّ رجل جاء ؟ » و « أيّ رجل رأيته ؟ » فإنّه يدلّ بالدلالة الالتزامية على صدور المجيء من رجل ، ووقوع الرؤية على رجل . أو مثل رجل واقع في كلام مفاده طلب تحصيل ذاك الربط ، كما في

ولا إشكال أنّ المفهوم منها في الأوّل ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول (٣١٦)، هو الفرد المعيّن في الواقع المجهول عند المخاطب (٣١٧) المحتمل الانطباق على غير واحد من أفراد الرجل .
كما أنّه في الثاني هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة ، فيكون حصّة من الرجل ، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين ، لا فرداً مردّداً بين الأفراد .

وبالجملة : النكرة - أي [ما] بالحمل الشائع يكون نكرة عندهم - إمّا هو فرد معيّن في الواقع غير معيّن للمخاطب ، أو حصّة كليّة ، لا الفرد المردّد بين الأفراد ، وذلك لبدهة كون لفظ (رجل) في (جنني برجل) نكرة ، مع أنّه يصدق على كلّ من جيء به من الأفراد.

مثل « جنني برجل » و « أكرم رجلاً » وهكذا .

٢د-م ص ١٧٢ (٣١٦) قوله : ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول .

أقول : مراده من أحد المدلولين طبيعة الرجل المقيّدة بقيد الوحدة ، ومن الدالّ عليه نفس النكرة . ومن المدلول الآخر تشخّص تلك الطبيعة في ضمن فرد معيّن خارجي ، ومن الدالّ عليه قرينة صدور الفعل عنه في الخارج ، أو وقوعه عليه فيه ، فإنّه لا يكون إلّا مع التعيّن والتشخّص ، فمدلول النكرة فيه كما في الثاني هو الكلّي المنطبق على كثيرين .

٢د-م ص ١٧٢ (٣١٧) قوله : المجهول عند المخاطب ... إلخ .

أقول : أو عند المتكلّم كما في مثل « أيّ رجل جاءك ؟ » وإنّما

ولا يكاد يكون واحد منها^(٣١٨) هذا أو غيره ، كما هو قضية الفرد المردّد لو كان هو المراد منها ؛ ضرورة أنّ كلّ واحد هو هو ، لا هو أو غيره ، فلا بدّ أن تكون النكرة الواقعة في متعلّق الأمر هو الطبيعي المقيّد بمثل مفهوم الوحدة ، فيكون كلياً قابلاً للانطباق ، فتأمّل جيّداً .

خصّصه بالمخاطب هنا وفي قوله فيما بعد « غير معيّن عند المخاطب »^(١) بلحاظ ما ذكره من المثال ، حيث إنّ الجهل فيه مختصّ بالمخاطب .

١د-م ص ٣٣٨ (٣١٨) قوله : ولا يكاد يكون واحد منها ... إلخ .

أقول : إنّما يستقيم ذلك لو كان الترديد في تعريف النكرة بأنّه الفرد المردّد ، وكذا عدم التعيين في تعريفها بأنّه ما دلّ على معنى غير معيّن أو لا بعينه مأخوذاً فيه على وجه القيدية ، سواء أريد من الفرد مفهومه ، أي الكلّي المتشخّص ، أو مصداقه حتّى يكون جزئياً حقيقياً مردّداً بين الجزئيات بمنزلة ما يراد من قولنا هذا أو هذا أو هذا إلى آخر الأفراد ، وليس كذلك ، بل هو مأخوذ فيه على وجه المعرفة ، يعني أنّ النكرة عبارة عن الجنس باعتبار وجوده في ضمن فرد واحد ومنضمّاً بالتشخّص - قبال عدم اعتباره - من دون اعتبار خصوصية وتعيّن في هذا التشخّص بحيث يكون مفهوم رجل منكراً مساوفاً ومساوياً لمدلّول شخص من جنس الرجل وفرد منه .

وعلى هذا يكون مدلول النكرة هو الكلّي المتشخّص بالتشخّص الخارجي الصرف ، العاري عن اعتبار خصوصية خاصّة في التشخّص

(١) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « غير معيّن للمخاطب » .

إذا عرفت ذلك، فالظاهر صحّة (٣١٩) إطلاق المطلق عندهم حقيقة على

موجبة لعدم انطباقه إلّا على الواحد الخاصّ ، ومن المعلوم صحّة انطباق هذا المفهوم على كلّ فرد واحد ، فافهم .

١د-م ص ٣٣٨ (٣١٩) قوله : إذا عرفت ذلك فالظاهر صحّة ... إلخ .

أقول : يعني إذا عرفت معنى اسم الجنس الذي هو عند المصنّف متحد مع علم الجنس والمعرّف بلام الجنس بلا تفاوت بينها أصلاً ، وعرفت معنى النكرة وأنه الكلّي المقيّد بالوحدة ، فاعلم أنّ الظاهر من كلماتهم في الموارد التي حكموا فيها بكون اللفظ مطلقاً أو مقيّداً هو صحّة إطلاق المطلق على اسم الجنس الموضوع لذات المعنى الخالي عن تمام القيود ، ومنها الإرسال ، وعلى النكرة بالمعنى الثاني الذي اخترناه ، وهو الكلّي المقيّد بالوحدة .

فيعلم من ذلك أنّ تعريفه بما دلّ على شائع في جنسه - كما عن المشهور^(١) - وبما دلّ على الماهية من حيث هي - كما عن الشهيد^(٢) - ليس بحدّ ولا رسم كي يكون جامعاً ومانعاً ؛ لأنّه على الأوّل يختصّ بالنكرة ، وعلى الثاني باسم الجنس ، وقد عرفت أنّه عامّ لهما .

(١) ضوابط الأصول : ٣٠٤ ، القوانين المحكّمة ٢ : ١٧٨ .

(٢) الظاهر إرادة الشهيد الثاني رحمته الله في تمهيد القواعد : ٢٢٢ ، حيث عرّف المطلق بما ذكره المصنّف رحمته الله ، ويحتمل إرادة الشهيد الأوّل رحمته الله حيث عرّفه في الذكرى ١ : ٤٥ بأنّه اللفظ الدالّ على الماهية لا بقيد .

اسم الجنس والنكرة بالمعنى الثاني ، كما يصحّ لغة (٣٢٠).
 وغير بعيد أن يكون جريهم في هذا الإطلاق على وفق اللغة ،
 من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها ، كما لا يخفى .
 نعم ، لو صحّ ما نسب إلى المشهور من كون المطلق عندهم
 المشهور في موضوعاً لما قيّد بالإرسال والشمول البدلي ، لما كان ما أُريد منه
 معنى المطلق الجنس أو الحصّة عندهم بمطلق (٣٢١)، إلّا أنّ الكلام في صدق
 النسبة (٣٢٢).

١د-م ص ٣٣٩ (٣٢٠) قوله : كما يصحّ لغة .

أقول : نعم ، فيما لو كان الإطلاق في اللغة أمراً عديماً بمعنى عدم
 القيد ، ولكنه ممنوع ؛ إذ الظاهر أنّه فيها أمر وجودي بمعنى الإرسال
 والسرّيان ، وعليه لا يصحّ إطلاقه عليهما لخلو معناه عن الشّيع ، فلا
 يمكن أن يكون جريهم في الإطلاق المذكور على وفق اللغة ، بل لا بدّ وأن
 يكون بطور الكناية نظراً إلى الملازمة بين معناه وبين السرّيان .

١د-م ص ٣٣٨ (٣٢١) قوله : لما كان - إلى - قوله : بمطلق .

أقول : يعني من الحصّة الكلّي المقيّد بالوحدة ، وممّا أُريد به الحصّة
 النكرة كرجل ، وممّا أُريد به الجنس اسم الجنس وعلم الجنس ؛ وذلك
 لعدم تحقّق قيد الإرسال فيهما .

١د-م ص ٣٣٩ (٣٢٢) قوله : إلّا أنّ الكلام في صدق النسبة .

أقول : وذلك لما تقدّم من إطلاقهم المطلق على ما أُريد منه الجنس
 أو الحصّة مع الخلو عن قيد السرّيان بلا عناية التجريد ، من دون فرق بين
 إرادة السرّيان منه ، كما هو قضية ظاهر كلماتهم ، أو ملزومه وهو صرف

ولا يخفى أنّ المطلق بهذا المعنى لطروء القيد^(٣٢٣) غير قابل ،
فإنّ ما له من الخصوصية ينافيه ويعانده*، بل وهذا بخلافه بالمعنيين ،
فإنّ كلّاً منهما له قابل ؛ لعدم انثلامهما بسببه أصلاً ، كما لا يخفى .

وعليه لا يستلزم التقييد تجوّزاً في المطلق ؛ لإمكان إرادة معنى عدم استلزام
لفظه منه ، وإرادة قيده من قرينة حال أو مقال ، وإنّما استلزمه لو كان التقييد للتجوّز
بذاك المعنى ، نعم لو أُريد من لفظه المعنى المقيّد كان مجازاً مطلقاً ،
كان التقييد بمتّصل أو منفصل .

عدم التقييد ، كما هو الحقّ على ما عرفت الوجه فيه .

١د-م ص ٣٣٩ (٣٢٣) قوله : ولا يخفى أنّ المطلق بهذا المعنى لطروء القيد ...
الخ^(١).

أقول : « لطروء القيد » متعلّق بـ « غير قابل » وإنّما قدّمه عليه وحذف
الضمير العائد إلى الموصول في قوله : « يقابل » في الجملة التالية^(٢) لهذه
الجملة لرعاية السجع بين الجملتين .

والمراد من المعنى المشار إليه هنا وفيما بعد هو المعنى المنسوب
إلى المشهور ، والمراد من الخصوصية للمطلق بذلك المعنى المنافية لطروء
القيد هو خصوصية الإرسال والشمول ، والمراد من المعنيين هو الطبيعة
المهملة، كمفهوم اسم الجنس ، والطبيعة المقيّدة بالوحدة ، كمفهوم النكرة.

(*) الموجود في إحدى النسخ : « ينافيه ويقابل » .

(١) كفاية الأصول : ٢٤٧ [الموجود في بعض النسخ التي بأيدينا : « لطروء التقييد »] .

(٢) وهي قوله ﷺ : « فإنّ ما له من الخصوصية ينافيه ويقابل » طبقاً لبعض نسخ الكفاية
كما أشرنا إليه في الهامش .

فصل

قد ظهر لك أنّه لا دلالة لمثل (رجل) إلّا على الماهية المبهمة^(٣٢٤) وضعاً ، وأنّ الشيعاء والسريان^(٣٢٥) كسائر الطوائى يكون خارجاً عمّا وضع له ، فلا بدّ في الدلالة عليه^(٣٢٦) من قرينة حال أو مقال أو حكمة .

١د-م ص ٣٣٩ (٣٢٤) قوله : إلّا على الماهية المبهمة .

أقول : قد علم ممّا قدّمناه^(١) أنّ الصفة هنا معرفة صرفة لا مقيدة بحيث يكون الإبهام قيداً في الموضوع له .

١د-م ص ٣٣٩ (٣٢٥) قوله : وأنّ الشيعاء والسريان ... إلخ .

أقول : بناءً على كون الإطلاق أمراً وجودياً عبارة عنهما ، وصرف عدم التقييد بشيء ، بناءً على أنّه أمر عديمي عبارة عن ذاك العدم .

١د-م ص ٣٣٩ (٣٢٦) قوله : فلا بدّ في الدلالة عليه ... إلخ .

أقول : وذلك لأنّ المتكلّم بلفظ المطلق بعد فرض كونه في مقام بيان وإبراز ما في الضمير - قبال كونه بصدد التغني أو بصدد حفظ الألفاظ أو نحو ذلك - الذي لابدّ من إحرازه في جميع الموارد بالوجدان أو بالأصل ، قد يكون معنى اللفظ - الذي عرفت أنّه بطور اللّا بشرط المقسمي - مراداً له في الجملة أعمّ من أن يكون هو تمام مراده أو بعضه ، ويسمّى هذا

(١) في التعليقة (٣٠٦) و (٣١٨) من هذا المجلّد .

وهي تتوقف على مقدّمات :

بالإهمال ، ويكون هو الوصف الطارئ على المفهوم بالنسبة إلى مرحلة تعلق الإرادة به بلحاظ تردده بين أن يكون بعد ذلك معنوياً بعنوان تمام المراد ، أو بعنوان بعض المراد ، كما يتفق ذلك كثيراً للانسان .

وقد يكون هو تمام مراده ، وأنه ليس لمراده جزء آخر ، ويسمى هذا بالإطلاق ، ويكون هو الوصف الطارئ عليه الناشئ من عالم تعلق الإرادة . هذا على ما هو التحقيق من كون الإطلاق عين عدم التقييد ، وعدم تعلق الإرادة بشيء زائد على ذات المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه .

وأما بناءً على كونه عبارة عن السريان الذي عرفت فساده من وجوه عديدة فيكون المراد مركباً من أمرين : أحدهما مفهوم اللفظ ، والآخر وصف السريان .

وقد يكون المراد مركباً منه ومن شيء آخر عدمي أو وجودي يوجب تضيق دائرته ، وهذا هو المراد من التقييد ، فبواسطة ذلك الذي ذكرنا من إمكان الأمور الثلاثة يدور الأمر في الوصف الطارئ على المفهوم الناشئ من كيفية تعلق الإرادة به - من حيث كونه تمام المراد ، أو بعضه ، أو الأعمّ منهما الجامع بينهما - بين أمور ثلاثة يعلم بواحد منها إجمالاً ، فلا بدّ في تعيين كلّ واحد منها من أمر آخر يوجب انحلال هذا العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بذاك الأمر المجمل الواقعي ولو كان قرينة حال أو مقال أو حكمة ، فإن كان فهو ، وإلا فيؤخذ بالقدر المتيقّن منها لو كان ، ويرجع في الزائد عنه إلى الأصول العملية .

الأولى: كون المتكلم في أو الإجمال .
إحداها : كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد (٣٢٧)، لا الإهمال
مقام البيان

١- ص ٣٤٠ (٣٢٧) قوله : في مقام بيان تمام المراد ... إلخ .

أقول : يعني في مقام بيان تمام ما تعلقت به إرادته التي هي أعم من الإرادة الجدّية والإرادة الصورية ، على ما سيأتي^(١) شرحه ، كان هذا التمام صرف الطبيعة أو هو مع شيء آخر ، فقد أخذ في هذه المقدمة أمران : أحدهما : كونه في مقام البيان .

والآخر كون متعلق البيان تمام المراد ، فبلحاظ الأمر الثاني يقابل كونه في مقام الإهمال ، فإنّه في مقام بيان مراده في الجملة ، أعم من كونه تمامه أو بعضه ، وبلحاظ الأمر الأوّل يقابل كونه في مقام الإجمال ، فإنّه فيه في مقام إخفاء ما هو تمام مراده واقعاً المردّد بين كونه نفس الطبيعة وبين كونه هي مع شيء آخر .

فهذه المقدمة إنّما هي لتقليل أطراف العلم الإجمالي ، فإنّ المعلوم بالإجمال قبل هذه المقدمة كان مردّداً بين أمور ثلاثة بل أربعة ، وبعدها يصير مردّداً بين أمرين : أحدهما : تعلّق الإرادة بتمامها بذات الطبيعة الصرفة ، والآخر : تعلّقها بها وبشيء آخر معها ، وهو القيد .

وكيف كان ، فلا يخفى عليك أنّ المراد من الإهمال هو الإهمال من غير جهة الزمان من الجهات الراجعة إلى المطلق من الأفراد والأحوال والأمكنة والآلات إلى غير ذلك من الخصوصيات ، فلا تنافي بين ما ذكره في هذا الباب من أنّ شرط العمل بالإطلاق أن لا يكون الكلام مسوقاً في

(١) في التعليقة (٣٣٤) من هذا المجلّد .

ثانيتهما : انتفاء ما يوجب التعيين (٣٢٨).

الثانية: انتفاء ما

يوجب التعيين

مقام بيان أصل التشريع وفي مقام الإهمال من حيث الخصوصيات الراجعة إلى ما شرّعه ، وبين ما يذكرونه في باب تعارض الأحوال في مسألة دوران الأمر بين النسخ وغيره من أنحاء التصرف لأجل الجمع بين المتعارضين ، من ظهور وقوع الكلام في مقام التشريع ، وتأسيس الدين ، وتقنين القانون في الاستمرار والعموم الأزمانى ، وأنه أقوى من سائر الظهورات المقابلة له ، حيث إنّ عدم إفادة الكلام المسوق لبيان أصل التشريع للإطلاق من غير جهة الزمان كما في هذا الباب لا ينافي لإفادته له من جهة الزمان كما في باب التعارض ؛ لاختلاف موردي النفي والإثبات .

١د-م ص ٣٤٠ (٣٢٨) قوله : وثانيهما : انتفاء ما يوجب التعيين^(١).

أقول : هذه المقدمة إنّما هي لأجل حلّ العلم الإجمالي الثابت - بعد ملاحظة المقدمة الأولى - الذي عرفت كونه ذا طرفين إلى علمين تفصيليين متلازمين : علم بأنّ تمام المراد هو الطبيعة الصرفة ، وعلم بأنّه ليس هو المقيّد ؛ إذ بهذه المقدمة الثانية ينكشف أنّه ما أراد المقيّد ، بمعنى أنّه ليس لمراده جزء آخر وراء صرف مفهوم اللفظ ، وإلاّ لبينه حذراً عن لزوم الخلف فيما فرضه في المقدمة الأولى من كونه بصدد بيان تمام مراده ، فيتعيّن به أنّه ليس مراده إلاّ ذات المعنى وأنّه تمام مراده ؛ إذ لا يعتبر في كونها كذلك إلاّ تعلّق الإرادة بها وعدم تعلّقها بشيء آخر غيرها ، والجزء

(١) كفاية الأصول : ٢٤٧ [الموجود في بعض النسخ : « ثانيتهما » وفي بعض آخر :

« ثانيها »].

الثالثة: انتفاء
 القدر المتيقن في
 مكان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام في البين ، فإنه غير
 مؤثر في رفع الإخلال بالغرض لو كان بصدد البيان كما هو الفرض ،
 مقام التخاطب

الأول ثابت بالمقدمة الأولى ، والثاني بالمقدمة الثانية .
 ثم إن المراد مما يوجب التعيين في هذه المقدمة هو ما يدل على أن
 المراد هو صنف معين من أصناف الطبيعة ، أو فرد كذلك من أفرادها .
 والأولى بتبديل التعيين بالتقييد كما لا يخفى وجهه .
 وكيف كان ، فمن جملة ما يوجب التعيين والتقييد انصراف اللفظ
 إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف لأجل غلبة الاستعمال فيه - بطور
 التجوّز ، كما هو قضية ما نسب إلى المشهور في وضع المطلق ، أو ولو
 بطور الحقيقة بنحو تعدّد الدال والمدلول ، كما يمكن ذلك بناءً على مذهب
 السلطان رحمته ^(١) - غلبة تبلغ إلى حدّ يكون اللفظ معها ظاهراً في هذا البعض ،
 ويعبر عنه بالانصراف المبيّن لعدم ، أي عدم إرادة الكلّي الصادق على غير
 هذا البعض من الأفراد والأصناف .
 وستطلع من كلام المصنّف على ما يشهد على اندراج انتفاء هذا
 النحو من الانصراف في هذه المقدمة الثانية .

١-م ص ٣٤١ قوله : ثالثها : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ^(٢) .
 أقول : حاصل هذه المقدمة : انتفاء كون بعض الأفراد أو الأصناف

(١) معالم الدين (المحشّى بحاشية السلطان) : ١٥٥ الهامش ، تعليقا على قول
 الماتن رحمته : « فلأنّه جمع بين الدليلين » .

(٢) كفاية الأصول : ٢٤٧ [الموجود في بعض النسخ : « ثالثها »] .



ما يدلّ عليه ، فلا يعتبر انتفاؤه في أخذ الإطلاق ، فإنّ وجود هذا النحو من المتيقّن لا يرفع الإخلال بالغرض لو كان هو تمام مراد المتكلّم المفروض بمقتضى المقدّمة الأولى كونه بصدد بيانه ؛ لأنّ العرف لا يجعلون التيقّن الخارج عن عالم اللفظ بياناً وقرينة ، بخلاف التيقّن في عالم اللفظ ، فإنّهم يعدّونه بياناً ويعتمدون عليه .

والشاهد من كلامه على ما ذكرنا في الحاشية السابقة من كون الانصراف المبيّن العدم مندرجاً تحت المقدّمة الثانية ، وعلى ما ذكرنا في هذه الحاشية من كون المراد من انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب الذي جعله ثالث المقدّمات انتفاء الانصراف المضّرّ الإجمالي هو ما ذكره المصنّف في أواخر الصفحة بقوله : « ثمّ انقدح بما عرفت » إلى أن قال : « أنّه لا إطلاق فيما كان له الانصراف إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف ؛ لظهوره فيه أو كونه متيقّناً منه ، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه حسب اختلاف مراتب الانصراف »^(١).

وجه الشهادة واضح ؛ حيث إنّ انتفاء الإطلاق في مورد لا يكون إلا باختلال مقدّمة من مقدّماته ، ومن المعلوم أنّ المختل منها في موارد الانصراف بالمرتبة الأولى هو المقدّمة الثانية ، والمختلّ منها في موارد بالمرتبة الثانية هو هذه المقدّمة الثالثة ، فيعلم من ذلك أنّ انتفاء الأوّل له دخل في تحقّق الثانية ، وانتفاء الثاني عين الثالثة .

(١) كفاية الأصول: ٢٤٩ [مع اختلاف يسير عن النسخ التي بأيدينا].



فإذا عرفت المراد من المقدمة الثالثة فنقول : إن وجه الحاجة إلى هذه المقدمة في أخذ الإطلاق على ما ذكره في المتن أنه مع فرض انتفاءها - بأن يوجد هناك الاستعمال في الفرد بحدّ يوجب الإجمال ، الموجب للأخذ بذاك المتيقّن لو كان هو تمام مراده ، المفروض في المقدمة الأولى كونه بصدد بيانه - لما يلزم الإخلال بغرضه ، وهو بيان تمام مراده ، إذ بيّنه ببركة كونه قدراً متيقّناً من اللفظ في مقام التخاطب .

وفيه : أنَّ وجود القدر المتيقَّن إن عيَّن كونه تمام المراد فانتفاؤه مندرج تحت المقدَّمة الثانية ، ولا يكون شيئاً آخر في قبالتها ، وإن لم يعيَّنه ، بل كان معه تمام المراد مردِّداً بين أن يكون هو المفهوم البسيط المنطبق عليه وعلى غيره من الأفراد أو الأصناف ، وبين أن يكون هو المركَّب منه ومن خصوصية لا ينطبق معها إلَّا على القدر المتيقَّن ، ويصير اللفظ مجملاً من تلك الجهة ، ولا يكون كاشفاً عن إرادة هذا بخصوصه وإرادة ذاك كذلك - كما هو قضية ما ذكرناه في شرح المراد من المقدَّمة الثالثة - فانتفاؤه مندرج في المقدَّمة الأولى ؛ إذ مع إتيان اللفظ المجمل ولو بالعرض كيف يمكن أن يكون بصدد بيان تمام مراده قبال إجماله ؛ إذ ليس المراد منه إلَّا الإتيان بلفظ مجمل غير واف بتمام مراده .

وإن شئت قلت : إنه إن أراد من القدر المتيقن كونه متيقناً من حيث الإرادة من اللفظ في مرحلة الاستعمال ومقام الكشف به عنه ، ففيه : أن اللفظ بالنسبة إلى ذلك مجمل مردّد بين أن يكون ما قصد به الكشف عنه هو ذاك المتيقن فقط ، وبين أن يكون هو الكلّي الجامع بينه وبين غيره ، ولا



ريب أنهما بالقياس إلى دلالة اللفظ ومرحلة الاستعمال من قبيل المتباينين ، وليس هناك قدر متيقن ، بل يمكن أن يقال بأن الثاني هو القدر المتيقن بناءً على وضع المطلق للماهية الصرفة كما هو المختار ، وإنما يصير الأول متيقناً بناءً على وضعه للماهية بقيد العموم والإرسال كما لا يخفى .

وإن أراد كونه متيقِّناً من حيث إرادته من اللفظ الموضوع ومن شيء آخر معاً ، بأن ادَّعى القطع بالكشف عنه ، أمّا عن أصل الماهية فبلفظ المطلق الموضوع لها ، وأمّا عن خصوصيته فبكونه قدراً متيقِّناً بطور تعدّد الدالّ والمدلول ، ففيه : ما ذكرنا من أنّه إنّما يتمّ فيما إذا كانت غلبة الاستعمال على نحو يوجب ظهور اللفظ فيه ، والمفروض عدم بلوغها إلّا إلى حدّ يوجب الإجمال لا الظهور .

وإن أراد كونه متيقّناً من حيث ثبوت الحكم له ، ففيه - مضافاً إلى كونه أجنبياً عن المقام الذي كان الكلام فيه في بيان مقدّمات الأصل اللفظي ، فإنّ الأخذ به على هذا الفرض يكون من قبيل الأصل العملي ، وهو الاحتياط في دوران الأمر بين التعيين والتخير ، بالحكم على الأوّل قبل البراءة عن التعيين ، والحكم على التخير على الخلاف في المسألة ، وإلى أنّه قد يصير القدر المتيقّن في بعض الموارد هو المطلق لا بعض الأفراد - : أنّه من قبيل جعل انتفاء القدر المتيقّن في مرحلة الحكم من مقدّمات تشخيص موضوعه وممّا يتوقّف هو عليه ، والحال أنّ الأمر بالعكس ، وأنّ الرجوع إلى الأخذ بالقدر المتيقّن في تلك المرحلة وعدمه إنّما هو من نتائج إجمال الموضوع وعدمه ، فتأمل .

فإنّه فيما تحقّقت لو لم يرد الشيعاء لأخلّ بغرضه (٣٣١)، حيث إنّّه لم يتنبّه مع أنّه بصدده ، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به ، حيث لم يكن مع انتفاء الأولى إلّا في مقام الإهمال أو الإجمال ، ومع انتفاء الثانية

كالحجّ والزيرة والقرآن إلى غير ذلك ، لكنّه مسبوق بالسؤال عن الشكّ في بعض أجزاء خصوص الصلاة بعد الدخول في جزء آخر . فلو كان مراده ﷺ من « الشيء » فيه الأجزاء لمركّب خاصّ قبال كون مراده أجزاء مطلق المركّب الشامل للصلاة وغيرها ، فأجزاء الصلاة متيقّن الإرادة من بين أجزاء المركّبات الخاصّة الأخر غير الصلاة ، وإلّا يلزم نظير خروج المورد .

د-١ ص ٣٤٤ (٣٣١) قوله : فإنّه فيما تحقّقت لو لم يرد الشيعاء لأخلّ بغرضه .

أقول : نعم ، ولكن بناءً على ما اخترناه من كون الإطلاق هو نفس عدم التقييد ، وأمّا بناءً على كونه عبارة عن الشيعاء والعموم وخارجاً عن مدلول اللفظ عارضاً عليه - كما هو ظاهر عبارته في المقام وفي غير واحد من المواضع المتقدّمة - فيتّجه عليه منع انتاجها له ؛ لأنّ انتفاء ما يوجب التعيين والتضييق من حيث كشفه عن كون الخصوصية الطارئة على الماهية المهملة إجمالاً بواسطة المقدّمة الأولى هو التعميم ، معارض بكشف انتفاء ما يوجب التعميم والتسرية واقتضائه لكون هذه الخصوصية المعلومة بالإجمال هو التقييد ، ولو فيما إذا كان القيد على فرض إرادة المقيّد وجود شيء خاصّ ، كالإيمان مثلاً بالنسبة إلى الرقبة ، أو عدم شيء آخر يقابله ، كالكفر بالنسبة إليها ، لا مردّداً بين شيء خاصّ وعدم ذاك الشيء بعينه ؛ إذ

كان البيان بالقرينة ، ومع انتفاء الثالثة لا إخلال بالغرض (٣٣٢)(٣٣٣) لو كان المتيقّن تمام مراده ، فإنّ الفرض أنّه بصدد بيان تمامه وقد بيّنه ،

كما أنّ الأوّل بعد فرض كون المتكلّم بصدد بيان تمام مراده يكشف عن كون الخصوصية الطارئة على معنى اللفظ ومفهومه هي التعميم ، كذلك الثاني يكشف في الفرض المذكور عن كونها هي التقييد بقيد خاصّ والتضييق به .

وتوهّم أنّ الإطلاق يكفي في الدلالة عليه مجرد انتفاء المقيّد - بالكسر - بخلاف التقييد ، فإنّه لا يكفي في الدلالة عليه في الفرض مجرد انتفاء ما يوجب التعميم - أي التقييد بالإطلاق - جزاف أو مزاح .

ولو سلّمنا الكفاية فإنّما نسلمّها فيما إذا أحرزت المقدّمة الثانية بالعلم ، وأمّا إذا أحرزت بالأصل فلا ؛ لأنّه حينئذ يكون من قبيل إثبات أحد الضدّين بإجراء الأصل في نفي الآخر ، وهو من الأصول المثبتة التي لا يقول به المصنّف ﷺ مطلقاً حتّى في باب الألفاظ ، فالحكم بإرادة الإطلاق بمعنى الشياخ مثل التقييد لا بدّ فيه - ولو في الجملة وفي بعض الصور - من الدلالة عليه بالتصريح أو بالقرينة الحالية أو المقامية .

٢د-ص ١٧٣ (٣٣٢) قوله : ومع انتفاء الثالثة لا إخلال بالغرض ... إلخ .

أقول : يعني مع وجود القدر المتيقّن إرادته على تقدير إرادة المقيّد بقيد خاصّ في الجملة ، كأجزاء الصلاة في المثال المذكور ، لا يمكن الحكم بإرادة المطلق كأجزاء مطلق المركّب في المثال ، إلّا بدفع احتمال مقابل إرادة المطلق من إرادة المقيّد بقيد خاصّ مطلقاً ، سواء كان مقيّداً بهذا

لا بصدد بيان أنه تمامه كي أخلّ ببيانه ، فافهم*.

القيد المتيقّن الإرادة كأجزاء الصلاة ، أو المقيّد بقيد خاصّ آخر ، كأجزاء الحجّ ، ولا سبيل إلى دفعه إلّا محذور لزوم الإخلال بالغرض لو أراد المقيّد دون المطلق .

وهذا المحذور فيما إذا كان تمام المراد هو المقيّد بقيد خاصّ مقابل للمتيقّن ، بأن كان المراد من « الشيء » في المثال هو خصوص أجزاء غير الصلاة ، إمّا مطلقاً أو خصوص بعضه - كأجزاء الحجّ مثلاً - وإن كان موجوداً، مضافاً إلى محذور نظير لزوم تخصيص المورد ، إلّا أنه منتفٍ فيما إذا كان تمام المراد هو ذاك المقيّد الخاصّ المتيقّن كأجزاء الصلاة ، إذ لا إخلال فيه بغرضه - وهو كون الخاصّ المتيقّن بما له من الخصوصية المتيقّنة تمام مراده ، لا ذات المطلق ولا الخاصّ الآخر - حيث إنّه بمقتضى المقدّمة الأولى بصدد بيان تمام مراده أصلاً وخصوصيةً ، وقد بيّن أنّ المتيقّن تمام مراده ، أمّا أصل المعنى المطلق وذاته فبلفظ المطلق ، وأمّا خصوصيته فبقريّة كونها القدر المتيقّن من بين الخصوصيات . وإنّما يلزم الإخلال بالغرض لو كان تمام مراده ذات المعنى المطلق أو المقيّد بقيد آخر غير القدر المتيقّن ، حيث إنّ الفرض أنّه بصدد بيان تمام مراده ولم يبيّنه؛

(*) إشارة إلى أنّه لو كان بصدد بيان أنّه تمام ما أخلّ ببيانه ، بعد عدم نصب قريّة على إرادة تمام الأفراد ، فإنّه بملاحظته يفهم أنّ المتيقّن تمام المراد ، وإلّا كان عليه نصب القريّة على إرادة تمامها ، وإلّا قد أخلّ بغرضه ، نعم لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلّا بصدد بيان أنّ المتيقّن مراد ، لا بصدد بيان أنّ غيره مراد أو ليس بمراد ، قبلاً للإجمال والإهمال المطلقين ، فافهم فإنّه لا يخلو من دقّة [منه ﷺ] .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده ، مجرد^(٣٣٤) بيان ذلك وإظهاره وإفهامه ، ولو لم يكن عن جدّ ، بل قاعدة وقانوناً ، لتكون حجة فيما لم تكن حجة أقوى على خلافه ، لا البيان في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فلا يكون الظفر بالمقيّد - ولو كان مخالفاً - كاشفاً عن عدم كون المتكلّم في مقام البيان ، ولذا لا ينشلم به إطلاقه وصحة التمسك به أصلاً ، فتأمل جيّداً .

لاحتياج بيان كلّ منهما إلى قرينة كما هو واضح .

٢د-م ص ١٧٤ (٣٣٣) قوله : ومع انتفاء الثالثة لا إخلال بالغرض ... إلخ .

أقول : يعني مع انتفائها مع فرض حفظ المقدّمة الأولى ، كما هو قضية قوله : « فإنّ الفرض أنّه بصدّد بيان تمام مراده »^(١).

١د-م ص ٣٤٤ (٣٣٤) قوله : ثمّ لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان

تمام مراده مجرد ... إلخ .

في بيان المراد

من المراد في

المقدّمة الأولى

من مقدّمات

الحكمة في

الأخذ بالإطلاق

أقول : المتكلّم بلفظ له مدلول مبين قد يريده إرادة واقعية وبغرض المقدّمة الأولى الجدّ ، ومثاله واضح ، فيكون الغرض من التكلّم بذلك اللفظ هو إظهار مراده الجدّي ومقصده الأصلي وإيصاله إلى ذهن السامع ، وهذا هو المقصود من الأخذ بالإطلاق المراد في قاعدة قبح تأخير بيان المراد عن وقت الحاجة .

وقد يريده إرادة صورية لا بداعي الجدّ ، بل بداع آخر غيره ، نظير ما في الأوامر الامتحانية ، فيكون الغرض منه إظهار مراده الصوري .
وقد يريده بالأعم من الإرادة الجدّية والصورية ، بمعنى كونها جدّية

(١) الموجود في النسخ التي بأيدينا : « بيان تمامه » .



بالنسبة إلى بعض مدلول اللفظ أو بعض المخاطبين ، وصورية بالقياس إلى الآخر ، فيكون الغرض منه إظهار الأعم ، وإيصاله إلى المخاطب .

وهذا الذي ذكرناه في خصوصية إرادة مدلول اللفظ من الجدّة والصورية قد يعلم به المخاطب ، وقد يشكّ فيه ولا يعلم بصورتيتها وجدّيتها ، مع علمه بأصل الإرادة الجامعة بينهما المردّد خصوصيتها بين الصورية والجدّة .

والمقصود من المراد هنا في المقدمة الأولى - الذي فرضنا كون المتكلم بصدد بيان تمامه - هو المراد من اللفظ بمطلق الإرادة الأعم من الإرادة الصورية والجديّة ، والجامع بينهما القابل للانطباق على كلّ منهما وعليهما على سبيل التوزيع ، بمعنى علم المخاطب بالجامع بينهما تفصيلاً والشكّ في تعيين إحدى الخصوصيتين من الجديّة والصورية ، مع العلم بتخصّص ذاك الجامع بإحدهما عند المتكلم ، إذ لا يعقل تعلق إرادة بشيء من دون تخصّصها بإحدهما ؛ ضرورة أنّ الكلّي ما لم يتشخّص لم يوجد .

لا ما هو المقصود منه في قاعدة القبح فإنّ المقصود منه فيها - كما عرفت - هو المراد بالارادة الجديّة .

فعلى هذا الذي ذكرنا في تفسير المراد في المقام يكون اللفظ بواسطة إجراء المقدمات المذكورة ظاهراً في إرادة الإطلاق ، أي إرادة صرف معنى اللفظ فقط بالأعم من الإرادة الصورية والجديّة ، ثمّ بعد ذلك الظهور يحكم بمعونة أصالة الظهور بأنّه المراد له بالإرادة الجديّة . والظفر بالمقيّد ولو كان مخالفاً إنّما يصادم ويزاحم أصالة الظهور المقتضية لإرادة



الإطلاق بالإرادة الجدّية ، لا كون المتكلّم بصدد بيان تمام مراده بالأعمّ من الإرادة الجدّية والصورية ، المنتج لإرادة الإطلاق بهذا النحو الأعمّ من الإرادة بضميمة غيره من المقدّمات ؛ ضرورة عدم المنافاة بين هذا النحو من الإرادة وبين عدم الإرادة الجدّية ، ولأجل هذا لا ينثلم به إطلاقه أي ظهوره فيه ، ولا يتغيّر صحّة التمسك به بمعنى قابليته وشأنيته له أصلاً ، فيعارض المقيّد ، فلا بدّ من ملاحظة قوّة أحد الظهورين على الآخر ، فإن كان المقيّد أقوى يبقى الإطلاق على شأنيّة التمسك به ، وإن كان المطلق أقوى - كما يتفق كثيراً - فيتمسك به فعلاً ، ويعمل به ، ويتصرّف في المقيّد ، هذا .

بخلاف ما إذا كان المراد من المراد في المقام عين المراد منه في القاعدة ، فإنَّ مجرد الظفر بالمقيّد ولو كان له أدنى مرتبة في الظهور يصادم كون المتكلّم في مقام بيان المراد وينافيه ؛ ضرورة عدم إمكان إرادة الإطلاق بالإرادة الجدّية مع إرادة المقيّد بما هو مقيّد بهذا النحو من الإرادة ، فيكون كاشفاً عن عدم كونه في ذاك المقام واقعاً ، فيعلم بانتفائه في نفس الأمر ، وأنَّ وجوده كان تخيّلياً محضاً لا واقعية له .

وكيف كان ، فقد ظهر ممّا ذكرنا في شرح العبارة أنّ الأولى بل الصواب هو تفسير المراد ، وبيان أنّ المراد منه في المقام غير المراد منه في القاعدة ؛ لأنّه في المقام عبارة عن المراد بالمعنى الأعمّ من الإرادة الجدّية والصورية ، وفي القاعدة عبارة عن المراد بخصوص الإرادة الجدّية . لا تفسير البيان ؛ لعدم الفرق في المراد منه بين المقامين . ولعلّ نظره إلى

وقد انتقدح بما ذكرنا أنَّ النكرة^(٣٣٥) في دلالتها على الشيعاء والسريان أيضاً تحتاج فيما لا يكون هناك دلالة حال أو مقال إلى مقدّمات الحكمة ، فلا تغفل .

بقي شيء : وهو أنَّه لا يبعد أن يكون الأصل^(٣٣٦) فيما إذا شكَّ في كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد هو كونه بصدد بيانه ؛ وذلك لما جرت عليه سيرة أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهة خاصّة ، ولذا ترى أنَّ المشهور لا يزالون يتمسكون بها ، مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البيان ، وبُعد كونه لأجل ذهابهم إلى أنَّها موضوعة للشيعاء والسريان ،

تفسيره بلحاظ المضاف إليه والمتعلّق ، فيرجع إلى ما ذكرنا .

١د-م ص٣٤٦ (٣٣٥) قوله : وقد انتقدح بما ذكرنا أنَّ النكرة ... إلخ .

الأصل عند الشكّ أقول : يعني من الموصول كون الشيعاء والسريان خارجاً عن مدلول في كون المتكلّم اللفظ من حيث الوضع . في مقام البيان

١د-م ص٣٤٦ (٣٣٦) قوله : بقي شيء وهو أنَّه لا يبعد أن يكون الأصل

... إلخ .

أقول : التصديق بتحقيق الأصل المذكور عند العقلاء وبنائهم عليه في محاوراتهم مطلقاً - كما هو ظاهر المصنّف تبعاً للمولى المحقّق الأنصاري^(١) - أو في خصوص ما إذا كان الشكّ فيه في ذلك في جهة زائدة

وإن كان ربّما نسب ذلك إليهم ، ولعلّ وجه النسبة ملاحظة أنّه لا وجه للتمسّك بها بدون الإحراز والغفلة عن وجهه^(٣٣٧)، فتأمّل جيّداً .
ثمّ إنّّه قد انقدح بما عرفت - من توقّف حمل المطلق على الإطلاق ، فيما لم يكن هناك قرينة حالية أو مقالية على قرينة الحكمة

على جهة علم كونه في مقام البيان بالنسبة إليها ، لا فيما إذا كان الشكّ فيه بالنسبة إلى تمام الجهات ، كما اختاره بعض الأواخر ممّن قارب عصرنا في غاية الإشكال ، لو كان كون المتكلّم في مقام الإهمال ناشئاً من قصور المقتضي بالقياس إلى البيان الزائد ، كما هو الظاهر ، لوجود مانع عن تأثير المقتضي لبيان تمام المراد فيه ، نظير احتمال التقيّة أو السهو أو النسيان أو الغفلة أو نحو ذلك .

والاستناد في أمثال ذلك إلى دعوى الغلبة كما ترى ؛ لأنّها - مضافاً إلى كونها مجازفة ناشئة عن صرف الخيال - توجب الفرق في التمسّك بالمطلق بين صورتني إحراز الغلبة وما قبله ، ولعلّه لا يلتزم به نفس المدّعي .

وما استشهد به المصنّف عليه من جريان السيرة على التمسّك بالإطلاقات مع الشكّ المذكور غير معلوم ؛ إذ لا سبيل لنا إلى شكّهم عند التمسّك بها في كون المتكلّم في مقام البيان ، فلعلّهم أحرزوا كونه في ذاك المقام .

١د-م ص ٣٤٧ (٣٣٧) قوله : والغفلة عن وجهه .

أقول : يعني من وجه التمسّك المغفول عنه ما ادّعاه من الأصل الذي استشكلنا فيه .

الانصراف وأقسامه المتوقّعة على المقدمات المذكورة - أنّه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف ، لظهوره فيه ، أو كونه متيقّناً منه ، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه ، حسب اختلاف مراتب الانصراف ، كما أنّه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك ، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمّل ، كما أنّه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل (٣٣٨).

د-١- م ص ٣٤٧ (٣٣٨) قوله : كما أنّه منها - إلى - قوله : كما أنّه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل .

في الإشارة إلى أقسام الانصراف فيه أو كونه متيقّناً منه « إلى آخره أنّ الانصراف على خمسة أقسام :

منها : ما يكون بدوياً زائلاً بالتأمّل ،
ومنها : ما يكون موجباً للأخذ بالمتيقّن ، ويسمّى بالمضرّ الإجمالي ،
ومنها : ما يكون موجباً لظهوره في المنصرف إليه ، ويسمّى بمبيّن العدم ،
ومنها : ما يوجب الاشتراك ،
ومنها : ما يوجب النقل .

ولازم ذلك البيان أنّ الثالث منها قسم مستقلّ قبال الأخيرين ، لا مقسم لهما ، بمعنى أنّ الظهور فيه إمّا لأجل وضعه له وضعاً تعيّنياً مع هجر المعنى الأوّل كما في النقل ، أو بدون هجره كما في المشترك ، بضميمة دعوى أنّ الشهرة في أحد معنيي المشترك قرينة معيّنة له ، كما قيل به معللاً بعمل علماء الرجال في تمييز المشتركات ، وبناء الفقهاء عليه في الأدلّة الشرعية ، خلافاً للفاضل القميّ (١) حيث منع من ذلك ، فيعامل معاملة القسم الثاني .

(١) القوانين المحكمة: ١/ ٤٩٣ - ٤٩٤ .

لا يقال : كيف يكون ذلك ، وقد تقدّم أنّ التقييد لا يوجب التجوّز في المطلق أصلاً ؟

فإنّه يقال : - مضافاً إلى أنّه إنّما قيل لعدم استلزامه له ، لا عدم إمكانه ، فإنّ استعمال المطلق في المقيّد بمكان من الإمكان - إنّ كثرة إرادة (٣٣٩) المقيّد لدى إطلاق المطلق ولو بدالّ آخر ربّما

وعلى هذا - أي فرض مقابله لهما - لا بدّ وأن يراد من القسم الثالث المجاز المشهور مع اختيار تقديمه على الحقيقة مطلقاً أو في خصوص المقام ، وحينئذٍ يجيء في ذاك القسم الثالث بناءً على عدم إيجاب التقييد للتجوّز ما ذكره في القسمين الأخيرين بناءً عليه أيضاً من الإشكال والجواب . ثمّ إنّّه قد يستشكل في القسم الخامس بأنّ الاشتراك التعيّني على نحو يبقى على الاشتراك ممّا لا يتحقّق في الخارج ؛ ضرورة أنّه بعد بلوغه إلى ذاك الحدّ يخرج عنه إلى النقل وانهجار المعنى الأوّل بعدد يسير من الاستعمالات .

ولكنّه ضعيف ، بل ممنوع لو أراد منه عدم البقاء في زمان يترتّب عليه أثره . وإن أراد عدم البقاء عليه دائماً فهو مسلّم ، ولكنّه لا يترتّب عليه لازم فاسد كما لا يخفى .

١٥-م ص ٣٤٨ (٣٣٩) قوله : إنّ كثرة إرادة ... إلخ .

أقول : الوضع التعيّني الناشئ من كثرة الاستعمال عبارة عن اختصاص اللفظ بالمعنى المستعمل فيه الغير الموضوع له بواسطة كثرة استعماله فيه ، ومع ذلك كيف يعقل وضع المطلق للمقيّد بما هو مقيّد بالوضع التعيّني وكونه حقيقة فيه بكثرة استعماله في نفس معناه الموضوع

تبلغ بمثابة توجب له مزية أنس كما في المجاز المشهور^(٣٤٠)، أو تعيناً واختصاصاً به كما في المنقول بالغلبة ، فافهم .

له لا في غيره مع الدلالة على التقييد بدال آخر على ما هو مفروض الإشكال ، وهل هو إلا الخلف والتناقض !

لا يقال : إن هذا إنما يرد فيما لو كان منشأ الوضع التعيني مختصاً بكثرة [الاستعمال] في غير الموضوع له ، وليس كذلك ؛ لإمكان حصوله بكثرة إطلاق اللفظ بمعناه الموضوع له على الفرد وتطبيقه عليه ، أي حمله عليه بالحمل الشائع الصناعي الذي ملاكه الاتحاد في الوجود .

لأننا نقول : إن حمله عليه في الموارد الكثيرة إن كان بلحاظ خصوصيته فيلزم التجوّز ، غاية الأمر في الإسناد ، وهو خلف ؛ إذ المفروض كون الإطلاق بنحو الحقيقة . وإن كان لا بلحاظ الخصوصية ، فكيف يمكن أن يكون الحمل الشائع والاتحاد في الوجود سبباً للحمل الأولي والاتحاد المفهومي .

١د-م ص ٣٤٨ (٣٤٠) قوله : مزية أنس كما في المجاز المشهور ... إلخ .

أقول : إن كان الإشكال المتقدم ذكره مختصاً بتحقيق الاشتراك والنقل بطور التعين في المطلقات على مذهب السلطان^(١) فالصواب في العبارة أن يقول : مزية أنس توجب اختصاصه به إمّا بدون هجر المعنى الأول ،

(١) معالم الدين (المحشي بحاشية السلطان) : ١٥٥ الهامش ، تعليقا على قول الماتن رحمه الله : « فلأنه بين الدليلين » .

تنبيه : وهو أنّه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة ، كان وارداً في إذا كان للمطلق مقام البيان من جهة منها ، وفي مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى ، جهات عديدة فلا بدّ في حمله على الإطلاق بالنسبة إلى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة ، ولا يكفي كونه بصدده من جهة أخرى ، إلّا إذا كان بينهما ملازمة عقلاً أو شرعاً أو عادة ، كما لا يخفى .

كما في المشترك بالغلبة ، أو مع هجره كما في المنقول بالغلبة . وإن كان على ما أشرنا إليه راجعاً إليهما وإلى قسم آخر من أقسام الانصراف مقابل لهما ، وهو ما يوجب الظهور في ذاك الفرد الغالب الاستعمال من دون أن يبلغ إلى حدّ الوضع ، الذي قلنا إنّ المراد منه المجاز المشهور ، فالصواب أن يقول : مزية أنس به إمّا بدون حصول اختصاصه به ، كما في المجاز المشهور ، وإمّا مع حصوله ، إمّا بدون هجر المعنى الأوّل كما في المشترك ، وإمّا معه كما في المنقول بالغلبة .

فصل

إذا ورد مطلق ومقيّد متنافيين ، فإمّا^(٣٤١) يكونان مختلفين في الإثبات والنفي ، وإمّا يكونان متوافقين ، فإن كانا مختلفين مثل (أعتق رقبة) و (لا تعتق رقبة كافرة) فلا إشكال في التقييد ، وإن كانا متوافقين ، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد .
وقد استدللّ بأنّه جمع بين الدليلين وهو أولى .
وقد أُورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر ، مثل حمل الأمر في المقيّد على الاستحباب .

د-م ص ٣٤٩-٣٤٨ (٣٤١) قوله : فصل : إذا ورد مطلق ومقيّد فإمّا ... إلخ^(١) .

أقول : التحقيق في المقام أن يقال : إنّه إذا ورد مطلق ومقيّد كانا متوافقين في النفي والإثبات أو متخالفين ، فلا ينبغي الإشكال في عدم جواز التصرّف في واحد منهما بحمل المطلق على المقيّد ، أو حمل المقيّد على أقوى الأفراد ملاكاً ، أو على تعدّد المطلوب ، أو التأكيد ، أو حمل المتأخّر منهما من حيث الوجود على النسخ مثل ما تقدّم في العامّ والخاصّ ، أو نحو ذلك من وجوه التصرّف ، إلّا فيما إذا كانا على نحو لو لم يتصرّف في واحد منهما للزم المحال ، وهو أحد أمرين لا ثالث لهما : إمّا

(١) كفاية الأصول : ٢٤٩ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : «إذا ورد مطلق ومقيّد متنافيين فإمّا ... إلخ»] .



والمقيّد غاية الأمر ولكن^(١) لا في حدّ نفسه ، ولا بواسطة دلالة المقيّد على المفهوم كما زعمه المولى المحقّق البهائي عليه السلام في الزبدة^(٢) وإلّا للزم عليه أن يفصّل بين أن يكون المقيّد مثل قوله : (اعتق رقبة مؤمنة) قبال (اعتق رقبة) ممّا كان قابلاً لأخذ المفهوم ، وبين أن يكون مثل اعتق زيداً أو عمراً أو غيره من أفراد الرقبة ممّا لا مفهوم له على المشهور - لكونه من مفهوم القلب - بلزوم الحمل في الصورة الأولى وعدمه في الثانية ، وليس كذلك جزماً ، بل بواسطة العلم الإجمالي بوحدة الحكم إمّا هذا أو ذاك ، من دون فرق في لزوم المحذور المذكور على هذا الفرض بين توافقهما في النفي والإثبات وتخالفهما فيه ، حيث إنّ الحكم الشرعي المتعلّق بالمطلق المفروض كون إطلاقه بدلاً بمعنى كون صرف وجود الطبيعة العارية عن تمام القيود الطارد للعدم هو المطلوب أو المبعوض ، لا يسري إلى أصنافه وأفراده شرعاً بحيث يكون الصنف والفرد مورداً للحكم الشرعي حتّى يلزم اجتماع المثليين في المقيّد في صورة التوافق ، واجتماع الضدّين فيه أيضاً في صورة التخالّف بالأصالة وبلا توسّط العلم الإجمالي المذكور .

وما تراه من التعبير بالإطلاق البدلي إنما هو بلحاظ حال الامتثال لا بلحاظ حال الحكم وتعلّقه بموضوعه ؛ إذ لا تبادل في موضوع الحكم أصلاً،

(١) هكذا ورد في الأصل، والظاهر أنها زائدة.

(٢) حكاه المحقق القمي رحمته الله في القوانين المحكمة ٢: ١٨٩-١٨٨ عن حواشي المحقق البهائي رحمته الله على زبدة الأحكام.

الإشارة إليه في أحكام القطع^(١).

وممّا ذكرنا ظهر عدم الموجب للتصرّف بالتقييد الذي نفى الإشكال فيه في المتن في مثل (اعتق رقبة) و (لا تعتق رقبة كافرة) ؛ لعدم لزوم المحذور فيه لولا التصرّف بالتقييد . أمّا عدم لزوم اجتماع المثلين فهو معلوم ، وأمّا عدم لزوم اجتماع الضدين فلا ببناء لزومه على كون العموم المستفاد من المطلق سريانياً ، وأمّا إذا كان بدلاً كما في المثال فلا يلزم ذلك ؛ لاختلاف الموضوع في النفي والإثبات بالإطلاق والتقييد على ما عرفت آنفاً ، وإنّما يلزم التهاف والتناقض بين المدلول الالتزامي العقلي للإطلاق ، وهو إجزاء كلّ فرد من أفراد المطلق في إسقاط التكليف المتعلّق به وامتناله ، وبين المدلول الالتزامي للمقيّد ، وهو عدم إجزائه فيه .

ولكن لا يخفى أن هذا مبنيّ على دلالة النهي على الفساد ، وكون عدم الإجزاء مدلولاً التزامياً للنهي عن المقيّد ، هذا في المطلق والمقيّد .

وأما العام والخاص فالظاهر عندي أنّ الحال فيهما على المنوال ؛ إذ لا يخلو إما أن يكون العموم في طرف العام انحلالياً ، وإما أن يكون مجموعياً ، ولا ثالث لهما . وعلى الأوّل يلزم اجتماع المثليين في طرف الخاص فيما إذا توافقا في النفي والإثبات ، واجتماع الضدين فيه فيما لو

(١) فى القسم الثانى من هذا الكتاب وهو مخطوط لم نحصل عليه بعد.

المشهور هو الأول ، وقد استدللّ له بأنّه جمع بين الدليلين ، وهو

وفيه : أنه لا ينتج أولوية التقييد على سائر وجوه التصرف المقابلة له كما هو المقصود ، إلا بضميمة عدم تحقق الجمع بينهما بما عداه وانحصاره فيه ، وهو بديهي الفساد ؛ ضرورة تحققه أيضاً بحمل الأمر في المقيّد على الاستحباب .

(١) في التعليقة (٣٢٠) من المجلّد الأول من هذا الكتاب ، قوله ﷺ: «فالتحقيق: ما ذكره الأستاذ (دام علاه) من أنّ الميز بينهما إنّما هو بصرف ... إلخ» .

وثانياً : بمنع كون الحمل على الاستحباب موجباً للتجوز ولو سلمنا تقديم ما لا يوجب على ما يوجب ، وسند المنع أنه إنما يوجب التجوز فيما إذا كان متعلقه مستحباً فعلاً ، وغير واجب بنحو من أنحاء الوجوب ولو التخييري ، ولا يكون كذلك إلا إذا انحصر الملاك فيه بملاك الاستحباب ، وكان خالياً عن ملاك الوجوب ؛ إذ مع وجود ملاكه أيضاً كما في المقيّد في المقام يجب فعلاً لا محالة لوجود المقتضي مع عدم المانع عن تأثيره ، حيث إنّ ملاك الاستحباب لا اقتضاء صرف بالنسبة إلى الوجوب ، وليس فيه اقتضاء عدم الوجوب ، ومع وجوبه لا يمكن استحبابه فعلاً ؛ لاستلزامه الجمع بين المتضادين في موضوع واحد ، وهو محال ولو كان عن ملاكين ، فإذا وجب فلا محالة يكون الأمر مستعملاً في الوجوب مع كون متعلقه أفضل أفراد الواجب ؛ لاشتماله على ملاك الاستحباب ، ومع هذا لا يكون الاستحباب إلا اقتضائياً بمعنى وجود المقتضي له ؛ إذ لو كان فعلياً لزم المحذور كما عرفت ، كما أنه لا يكون الوجوب المستعمل فيه الصيغة إلا تخييرياً ؛ إذ لو كان تعيينياً فمضافاً إلى أنه يوجب بقاء التعارض بين الدليلين على حاله وعدم الجمع بينهما ، لا يبقى معنى لكونه أفضل الأفراد المتوقّف على كون الواجب شيئاً آخر يكون له أفراد أفضلها هذا ، ومع التعيين لا يكون الواجب إلا هذا .

وبالجملة : الجمع بين وجوب المقيّد على نحو التعيين وكونه أفضل الأفراد للواجب جمع بين النقيضين ، ومن المعلوم أنّ استعمال الصيغة في وجوب شيء فيه اقتضاء الاستحباب وإن كان تصرفاً عند المصنّف على ما



يظهر من عبارته على ما ستعرف ، ولا وجه له إلا دعوى ظهور الصيغة في كون الملاك في متعلّقه منحصراً في ملاك الوجوب ، إلا أنّه ليس ممّا يوجب التجوّز في الصيغة ، هذا .

ويُتَّجه على هذا الأخير من وجهي الإشكال على الوجه الثاني :
أولاً: أنَّ المقام حينئذٍ يكون من قبيل دوران الأمر بين تصرّف واحد
وهو تقييد المطلق ، وبين تصرّفين لو كان المراد من التخيير الذي لا بدّ
منه هو الشرعي : أحدهما التصرّف في الصيغة بحملها على التخييري ،
والآخر التصرّف فيها بالالتزام بوجود ملاك الاستحباب في متعلّقه على ما
يظهر منه ﷺ من كونه تصرّفاً أيضاً ، أو تصرّفات ثلاث لو كان المراد من
التخيير هو العقلي : وهي الوجوب الإرشادي العقلي ، مع ما تقدّم من
التصرّفين ، ولا شبهة في تقديم الأول على الأخيرين ورجحانه عليهما ،
والحال أنَّ المصنّف هنا في مقام المنع عن وجود المرجّح لأحدهما على
الآخر .

وثانياً : أنَّ استعماله في الوجوب إن كان مع ملاحظة خصوصية التخيرية التي قلنا إنَّه لا بدَّ منها ، ومع دخلها فيما تستعمل فيه الصيغة فلا محيص عن لزوم التجوُّز في الصيغة من جهة أخرى غير جهة الاستعمال في الاستحباب ، فلا يكافئ التقييد الذي لا يلزم منه ذلك على ما هو الفرض في هذا الإشكال الأخير من تسليم رجحان ما لا يوجب التجوُّز على ما بوجهه .

وَإِنْ كَانَ بِدُونِهَا وَإِنَّمَا أُفِيدَتْ بِدَالٍ آخِرٍ فَفِيهِ أَنَّهُ لَيْسَ هُنَا مَا يَدُلُّ

وأُورِدَ عليه بأنَّ التقييد ليس تصرفاً في معنى اللفظ ، وإنما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى^(٣٤٢) اقتضاه تجرّده عن القيد ، مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد ، وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإجمال ، فلا إطلاق فيه حتّى يستلزم تصرفاً ، فلا يعارض ذلك بالتصرف في المقيّد بحمل أمره على الاستحباب .

وأنت خير بأنّ التقييد أيضاً يكون تصرفاً في المطلق ، لما عرفت من أنّ الظفر بالمقيّد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان ، بل عن عدم كون الإطلاق الذي هو ظاهره بمعونة الحكمة ، بمراد جدّي ، غاية الأمر أنّ التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوّز فيه .

مع أنّ حمل الأمر في المقيّد على الاستحباب لا يوجب تجوّزاً فيه ، فإنّه في الحقيقة مستعمل في الإيجاب ، فإنّ المقيّد إذا كان فيه ملاك الاستحباب ، كان من أفضل أفراد الواجب^(٣٤٣) ، لا مستحبّاً فعلاً ،

١د-م ص ٣٥٥ (٣٤٢) قوله : وإنما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى ... إلخ .

أقول : لا يخفى ما في الجمع بين فرض كون التقييد تصرفاً في وجه المعنى وبين قوله : « مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد إلخ » من التهافت ؛ لأنّ قضية الثاني هو عدم التصرف فيه أيضاً كما صرح به ، وقضيّة الأوّل هو لزوم التصرف فيه .

١د-م ص ٣٥٥ (٣٤٣) قوله : كان من أفضل أفراد الواجب .

أقول : لاشتماله على ملاك الاستحباب زائداً على ملاك الوجوب .

ضرورة أن ملاكه لا يقتضي استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضي وجوبه .

نعم ، فيما إذا كان إحراز^(٣٤٤) كون المطلق في مقام البيان بالأصل ، كان من التوفيق بينهما حملة على أنه سيق في مقام الإهمال على خلاف مقتضى الأصل ، فافهم .

د-١م ص ٣٥٥ (٣٤٤) قوله : نعم ، فيما إذا كان إحراز ... إلخ .

أقول : لا فرق بينه وبين إحرازه بشيء آخر ولو كان هو القطع ، فإنّ العثور على المقيّد إن كان كاشفاً عنه ، بأن كان المراد من البيان في المقدمة الأولى من مقدّمات الحكمة هو بيان المراد الجدّي الواقعي - كما في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة - ففي كلا الفرضين ، ووجه الكاشفية حينئذٍ أنّ المقيّد يوجب العلم بأنّ المطلق ليس بمراد جدّي للمتكلم ، وهو موجب للعلم بأنّه لم يكن بصدد بيان تمام مراده الجدّي ، وإنّما كان بصدد الإهمال ، أي بصدد بيان بعض مراده الجدّي ، وإلّا لما ترك التقييد لأنّه إخلال بالغرض .

وإن لم يكن كاشفاً عنه ، بأن كان المراد منه فيها بيان تمام ما أراد إظهاره وتعلّق غرضه بكونه بيد الناس ولو كان صورياً ولم يرده جداً؛ لمراعاة مصلحة من المصالح ففي كلا الفرضين أيضاً ، ووجه عدم الكشف عنه حينئذٍ أنّ المقيّد ناظر إلى مرحلة الجدّ ويبيّن المراد الجدّي ، والمقدمة الأولى تنظر إلى مرحلة أخرى هي أعمّ من مرحلة الجدّ ، وهي مرحلة إظهار تمام ما تعلّق الغرض بإظهاره ، ولا منافاة بين هاتين المرحلتين حتّى يوجب المتكفل لمرحلة الجدّ كون المرحلة الأخرى تخيّلياً ؛ ضرورة

ولعلّ وجه التقييد كون ظهور^(٣٤٥) إطلاق الصيغة في الإيجاب التعيني أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق .
وربّما يشكل بأنّه يقتضي التقييد في باب المستحبات^(٣٤٦)، مع أنّ بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيّد فيها على تأكّد الاستحباب ،

إمكان كون الإطلاق مراداً واقعياً بالإرادة الإظهارية مع كون المقيّد مراداً واقعياً أيضاً ولكن بالإرادة الجدّية .

وبالجملة : بناءً على الوجه الثاني كما لا يكشف الظفر بالمقيّد عن كون القطع بكون المتكلّم بصدد بيان تمام المراد - لو كان إحرازه بالقطع - مخالفاً للواقع وكونه جهلاً مركّباً ، كذلك لا يكشف عن بطلان الأصل وكونه مخالفاً للواقع فيما لو كان إحرازه بالأصل ، اللهمّ إلا أن يكون المراد من بيان تمام المراد في صورة الإحراز بالأصل هو بيان المراد الجدّي ، وفي صورة الإحراز بغيره هو بيان المراد الإظهارية الذي عرفت سابقاً كونه أعمّ منه ومن بيان المراد الصوري ؛ إذ حينئذٍ تصحّ التفرقة بما ذكره :
ولكنّه كما ترى عجيب إلى الغاية ، وفضيح إلى النهاية ، فلا وجه للتفرقة بين الفرضين ، ولعلّه إلى هذا أشار بالأمر بالفهم .

١٥-م ص ٣٥٦ (٣٤٥) قوله : ولعلّ وجه التقييد كون ظهور ... إلخ .

أقول : لا نفهم وجه الأقوائية مع فرض استناد كليهما إلى الإطلاق .

١٥-م ص ٣٥٦ (٣٤٦) قوله : وربّما يشكل بأنّه يقتضي التقييد في باب

المستحبات ... إلخ .

أقول : لا يخفى أنّ مورد الإشكال من صور المطلق والمقيّد المشتين

في ذاك الباب هو ما إذا علم بوحدة الحكم الاستحبابي ، وإلا فلو علم

اللهمّ إلا أن يكون الغالب^(٣٤٧) في هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب المحبوبة ، فتأمل .

أو أنّه كان بملاحظة التسامح^(٣٤٨) في أدلّة المستحبّات، وكان عدم

بتعدّده تعلّق أحدهما بأصل الطبيعة والآخر بإتيانها في ضمن الفرد الخاصّ والمقيّد بقيد مخصوص ، فلا ريب في عدم الحمل ؛ ضرورة عدم التعارض .

وكذلك فيما لو لم يعلم لا بهذا ولا بذاك ، بناءً على ما تقدّم^(١) من استكشاف التعدّد فيه بطور التعدّد ، وليس بناء المشهور في ذاك المورد الأوّل على عدم التقييد وعلى الحمل على تأكّد الاستحباب أي على تعدّد المطلوب ، والمستحبّ إتيان المطلق وإتيانه في ضمن الخاصّ المقيّد ، حتّى يرد الإشكال عليهم بعدم الفرق بين الواجب والمستحبّ ، ويتمحلّ في دفعه بما يشكل الاستناد إليه من وجهي الفرق بما ستعرفه .

١٠-م ص ٣٥٧ (٣٤٧) قوله : اللهمّ إلا أن يكون الغالب ... إلخ .

أقول : لا دليل على حجّية الغلبة بعد تسليم أصلها ، ولذا لا يستند عدم حمل إليها في كثير من الموارد ، ويناقد على من استند إليها فيها كما لا يخفى المطلق على المقيّد في المستحبّات .

١٠-م ص ٣٥٧ (٣٤٨) قوله : أو أنّه بملاحظة التسامح^(٢) .

أقول : أدلّة التسامح لا تشمل لما شكّ في دلالته من الأخبار ؛ لعدم

(١) في التعليقة (٣٤١) من هذا المجلّد ، قوله ﷺ : « وإذا انتفى الأمران ، بأن كان عموم المطلق بدلاً ولم يعلم بوحدة التكليف ... إلخ » .

(٢) كفاية الأصول : ٢٥١ [الموجود في النسخ التي بأيدينا : « أو أنّه كان ... »] .

رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيّد ، وحمله على تأكّد استحبابه من التسامح* فيها .

ثم إنّ الظاهر أنّه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين ، كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتّحاد التكليف ، من وحدة السبب وغيره ، من قرينة حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر ، فليتدبّر .

تنبيه : لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين ، بين كونهما

عموم حمل في بيان الحكم التكليفي ، وفي بيان الحكم الوضعي ، فإذا ورد مثلاً : المطلق على إنّ البيع سبب ، وإنّ البيع الكذائي سبب ، وعلم أنّ مراده إمّا البيع على المقيّد للحكم الوضعي إطلاقه ، أو البيع الخاصّ ، فلا بدّ من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه ، كما هو ليس بسعيد ؛ ضرورة تعارف ذكر المطلق وإرادة المقيّد ، بخلاف العكس بإلغاء القيد ، وحمله على أنّه غالبي ، أو على وجه آخر ، فإنّه على خلاف المتعارف .

صدق البلوغ مع ذلك بالنسبة إلى المورد المشكوك دلالته عليه ، كغير المقيّد من أفراد المطلق ، فإنّه غير معلوم الإرادة ؛ لاحتمال إرادة المقيّد من المطلق .

(*) ولا يخفى أنّه لو كان حمل المطلق على المقيّد جمعاً عرفياً ، كان قضيته عدم الاستحباب إلّا للمقيّد ، وحينئذٍ إن كان بلوغ الثواب صادقاً على المطلق كان استحبابه تسامحياً ، وإلّا فلا استحباب له أصلاً ، كما لا وجه - بناءً على هذا الحمل وصدق البلوغ - يؤكّد الاستحباب في المقيّد ، فافهم [منه ﷺ] .

تبصرة لا تخلو من تذكرة ، وهي : أن قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات^(٣٤٩)، فإنّها تارةً يكون حملها على العموم البدلي ، وأخرى على العموم الاستيعابي ، وثالثة على نوع خاصّ ممّا ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام واختلاف الآثار والأحكام ، كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام .

فالحكمة في إطلاق صيغة الأمر تقتضي أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيني العيني النفسي ، فإنّ إرادة غيره تحتاج إلى مزيد بيان ، ولا معنى لإرادة الشيعاء فيه ، فلا محيص عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدد البيان .

١د-م ص ٣٥٧ (٣٤٩) قوله : تبصرة لا تخلو عن تذكرة وهي : أن قضية

مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف بحسب اختلاف المقامات ... اختلاف نتيجة مقدمات الحكمة الخ .

أقول : قضية مقدمات الحكمة على ما عرفت في الحواشي السابقة ليست إلّا تعلق تمام إرادة المتكلّم بنفس المعنى الموضوع له المطلق فقط ، وعدم تعلق إرادته عليه وعلى خصوصية فرض الإطلاق بالنسبة إليها ، واحدة كانت أو أزيد حسب اختلاف الموارد ، طارئة عليه موجبة لكونه صنفاً أو فرداً منه ، من دون اختلاف في اقتضاءها لذلك بين المقامات وبحسب خصوصيات الأحكام ، وما تراه من الاختلاف بينها إنّما هو فيما يستلزمه ذاك المعنى لا في نفسه .

توضيح ذلك : أنّ مورد إجراء المقدمات للحكمة لا يخلو إمّا أن يكون موضوع الحكم في القضية ، وإمّا أن يكون الحكم المتعلّق به ،



والأول بلحاظ ما يرد عليه من الحكم ينقسم إلى أقسام ؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون من قبيل التكليف ، وإما أن يكون من قبيل الوضع .

وعلى الأول : إمّا أن يكون من قبيل الأمر وما يفيد مفاده ، وإمّا أن يكون من قبيل النهي وما يفيد مفاده ، وإمّا أن يكون من قبيل الإباحة . وعلى الثاني إمّا أن يكون من قبيل الشرط أو من قبيل المانع أو السبب ، أو غيرها من الأحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة .

ففي الأوّل من هذه الأقسام - وهو ما كان الحكم فيه من قبيل الأمر - يلزمه عقلاً أمران :

أحدهما : العموم البدلي والتخيير في مرحلة الامتثال بالنسبة إلى خصوصيات المطلق التي لوحظ الإطلاق بالقياس إليها ، يقال تقييده بها وصفاً كانت أو زماناً أو مكاناً أو نحو ذلك أو جميعاً ، فإن كان له إطلاق من جميع الجهات فلازمه العموم البدلي والتخيير من جميع الجهات ، وإن كان له إطلاق من جهة خاصة فلازمه العموم البدلي من تلك الجهة فقط .

وثانيهما: العموم الاستيعابي في مرحلة العصيان في الجهة التي كان له العموم البدلي فيها، إن عاماً فعاماً وإن خاصاً فخاصاً، وإلا فلو لم يجتزئ بالفرد الواحد في مرحلة الامتثال فلا بد أن يكون ذلك إمّا لأجل عدم انطباق المأمور به عليه، وإمّا لأجل أن الامتثال لا يسقط به الأمر، والأوّل خلاف الفرض، والثاني خلاف حكم العقل.

وفي الثاني يكون لازمه عقلاً هو العموم الاستيعابي في مرحلة الامتثال والبدلي في مرحلة العصيان عكس الأول ؛ حيث إنّ ترك الطبيعة



التكرار بأن المطلوب ترك الطبيعة ، وهو لا يحصل إلا بتركها دائماً عدم
الامتنال بالترك في بعض الأوقات ، ومقتضى ما ذكرنا من انفهام التكرار
ومن وقوع المطلق في كلام الحكيم هو حصول الامتنال بموافقة مطلق
النهي وإن عصى بترك استمراره ^(١)، انتهى موضع الحاجة من كلامه رحمته .
ولكنه كما عرفت مشكل أو ممنوع .

و خلافاً للمحقق المحشي أيضاً حيث إنه ﷺ استظهر الانحلال إلى الأحكام العديدة واستشهد عليه بالعرف ، فإنه قال في ذيل تحرير محلّ النزاع في دلالة النهي على الدوام ما هذا لفظه : « وهل المطلوب حينئذٍ (يعني حين الدلالة على الدوام) خصوص الترك المستدام ، فيتوقف حصول الامتثال على ترك الكلّ من غير أن يحصل هناك امتثال بالنسبة إلى خصوص التروك الحاصلة في كلّ من الأزمنة ، أو أنّ كلّ ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الآخر إليه ، فينحلّ ذلك إلى تكاليف عديدة ، وإن عبّر عن الكلّ بتعبير واحد ؟ وجهان : أظهرهما الثاني كما يشهد به العرف » (٢) ، انتهى .

ويُتَّجه عليه أنّه إن أراد الظهور الوضعي ففيه مع أنّه لا دليل عليه مخالف لمختاره ، حيث إنّهُ أنكر كون الدلالة على الدوام بالوضع . وإن أراد الظهور الإطلاقيّ المستند إلى مقدّمات الحكمة ففيه ما عرفته من منع

(١) القوانين: المحكمة ٣١٨.

(٢) هداية المسترشدين ٣: ٢٥.



اقتضائها لذلك ، بل يمكن أن يقال بمنافاة مقتضاها له ؛ لأنّ قضيتها قصر النظر في مرحلة تعلق الحكم إلى صرف وجود الطبيعة ، وقضية الانحلال هو النظر إلى كلّ وجود وجود ولحاظه على نحو الاستقلال ، هذا .

ولكن لا إشكال عند العلماء (رضوان الله عليهم) في استفادة تعدّد الأحكام من النواهي التكليفية ، بل الوضعية أيضاً كما في النواهي الدالّة على مانعية متعلّقها لواجب من الواجبات ، وعليه يبتني جواز الصلاة في اللباس المشكوك ، وإنّما الإشكال في وجه ذلك ، فلا بدّ من التأمل فيه .

وفي الثالث منها - أعني صورة كون الحكم هو الإباحة - فلازمه عقلاً هو العموم الاستيعابي الانحلالي ، وإلاّ فلو اختصّ الإباحة بصنف دون آخر أو بفرد دون آخر فلا بدّ وأن يستند العدم في ذاك الآخر إمّا إلى فقدان شرط أو وجود مانع ، وهو خلف ؛ إذ المفروض عدم مدخلية شيء وجودي أو عدمي في موضوع الإباحة ، وأنته ليس إلاّ الطبيعة .

وأما إذا كان من قبيل الوضع فإن كان من قبيل الشرط فاللازم فيه مثل كون الحكم من قبيل الأمر هو العموم البدلي ؛ ضرورة تحقق الشرط وهو الطبيعة بمقتضى المقدمات بتحقيق فرد منها كما هو ظاهر .

وإن كان من قبيل المانع فهو مثل الحكم الزجري حرفاً بحرف .

وإن كان من قبيل السبب فالحال فيه مثل ما إذا كان الحكم هو الإباحة ؛ وذلك لأن مقتضى كون طبيعة شيء سبباً لشيء وعدم مدخلية خصوصية منوعة أو مصنفة أو مشخصة في سببيتها له ، هو تأثيرها فيه وترتبها عليه أينما وجدت ، وإلا يلزم مدخلية شيء آخر

◆ ◆

فيها وعدم كونها تمام السبب ، وهو حلف .
وأما مثل الطهارة والنجاسة من أحكام الوضع فالظاهر أنه يلزم إطلاق متعلقهما أيضاً العموم الانحلالى ؛ لبرهان الخلف .

هذا فيما إذا جرت مقدّمات الحكمة في موضوع الحكم .
وأما إذا جرت في نفس الحكم كالوجوب - مثلاً - فقضيّتها هو صرف
الوجوب خالياً عن تقيّده بشيء ، ويلزمه عقلاً كونه نفسياً قبال الغيري ، فإنّ
الوجوب فيه مقيد بوجوب شيء آخر وفي حاله . أمّا التعيني قبال
التخيري فهو من لوازم جريان المقدّمات في متعلّقه المقتضية لكونه بنفسه
- خالياً عن تقيّده بعطف شيء آخر عليه بكلمة أو - هو المتعلّق له ، قبال
المقيد بذاك النحو من العطف فلا ربط له بمقدّمات الحكمة في نفس
الوجوب ، وليس من لوازمها ، وإنّما توصيف الوجوب بالتعينية والتخيرية
من قبيل توصيف الشيء بصفة متعلّقه ، فتأمل .

ومثل ذلك العينية قبل الكفائية بناءً على كون الوجوب الكفائي غير الوجوب العيني ، فإنها من لوازم جريان المقدمات في المكلف والمخاطب ، لا في التكليف والخطاب . وأما بناءً على كون الوجوب الكفائي متحدًا مع الوجوب العيني ومن جملة أقسامه ، وأن الفرق بينهما بمطلوبية الوجود الواحد عن الأكثر من الواحد في الأول ، وبمطلوبية الوجود الواحد عن شخص واحد مستقل في الثاني ، سواء كان مطلوباً من شخص آخر بوجود آخر مستقل أيضاً ، أم لا ، كما هو الحق المحقق في محله ، فالأمر أوضح ، فتأمل جيداً .

كما أنّها قد تقتضي العموم الاستيعابي ، كما في (أحلّ الله البيع) ،
 إذ إرادة البيع مهماً أو مجملاً^(٣٥٠) تنافي ما هو المفروض من كونه
 بصدد البيان ، وإرادة العموم البدلي لا يناسب المقام .
 ولا مجال لاحتمال إرادة بيع اختياره المكلف ، أيّ بيع كان ، مع
 أنّها تحتاج إلى نصب دلالة عليها ، لا يكاد يفهم بدونها من الإطلاق .
 ولا يصحّ قياسه على ما إذا أخذ في متعلّق الأمر ، فإنّ العموم
 الاستيعابي لا يكاد يمكن إرادته ، وإرادة غير العموم البدلي وإن كانت
 ممكنة ، إلّا أنّها منافية للحكمة وكون المطلق بصدد البيان .

١د-م ص ٣٦٠ (٣٥٠) قوله : كما أنّها قد تقتضي العموم الاستيعابي ، كما في
 ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إذ إرادة البيع مهماً أو مجملاً ... إلخ^(١).
 أقول : الوجه في اقتضائه له فيه هو ما ذكرنا من لزوم الخلف ، وإلّا
 فمع الغضّ عن ذلك يمكن أن يقال بكونه مثل موارد تعلّق الأمر بالمطلق لا
 يفيد إلّا العموم البدلي والتخيير في مقام الإيجاد .

(١) كفاية الأصول : ٢٥٢ [في أغلب النسخ لا توجد «وَحَرَّمَ الرِّبَا» وفي نسخة
 الحقائق : «كما في ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ إذا أراد البيع ... إلخ »] .

فصل

في المجمل والمبين

والظاهر أنَّ المراد من المبين في موارد إطلاقه ، الكلام الذي له ظاهر ، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى ، والمجمل بخلافه ، فما ليس له ظهور مجملٌ ، وإن علم بقرينة خارجية ما أُريد منه ، كما أنَّ ما له الظهور مبينٌ وإن علم بالقرينة الخارجية أنَّه ما أُريد ظهوره وأنَّه مؤوَّل .

ولكلٍّ منهما في الآيات والروايات وإن كان أفراد كثيرة لا تكاد تخفى ، إلاَّ أنَّ لهما أفراداً مشتبهة وقعت محلَّ البحث والكلام للأعلام ، في أنَّها من أفراد أيَّهما ؟ كآية السرقة ، ومثل «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» و «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» ممَّا أُضيف التحليل إلى الأعيان ، ومثل (لا صلاة إلا بطهور) .

ولا يذهب عليك أنَّ إثبات الإجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان ؛ لما عرفت من أنَّ ملاكهما أن يكون للكلام ظهور ، ويكون قالباً لمعنى ، وهو ممَّا يظهر بمراجعة الوجدان ، فتأمل .

ثم لا يخفى أنَّهما وصفان إضافيان ، ربَّما يكون مجملاً عند واحد ؛ لعدم معرفته بالوضع ، أو لتصادم ظهوره بما حفَّ به لديه ، ومبيناً لدى الآخر لمعرفته وعدم التصادم بنظره ، فلا يهْمُنَا التعرُّض لموارد الخلاف والكلام والنقض والإبرام في المقام ، وعلى الله التوكُّل وبه الاعتصام .

فهرس الآيات

المجلد الأول

- ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ ... إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ ٢٢٥
- ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ ٣٢٤
- ﴿الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ ٢٠٤
- ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ٢٠٦
- ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ ٥١١، ٥١٠
- ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ ٢٣٩
- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ ٣٨٨، ٣٨٧
- ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ ٣٩٩
- ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ ٥١١
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ١٧٥
- ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ٤٥٩
- ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ٣٢٥
- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ ٣٨٩
- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ ٢٤٧
- ﴿مَا مَعَكَ إِلَّا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ ٤٠١
- ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ ٢٣٩
- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ ٣٢٤
- ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ ١٧٥
- ﴿وَأَمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٦

- «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» ١٧٥
- «وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» ٢٦٧
- «وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا» ٤١٧
- «وَرَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ» ٤١٧
- «وَرَبَائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ» ٢٧٦
- «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» ٥١٠
- «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» ٢٠٦
- «وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» ٣٨٧

المجلد الثاني

- «أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» ٣٤٩
- «أَنْبِي أَدْخُكَ» ٣٤٩
- «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ٧٩
- «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» ٣٤
- «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ...» ٣٩٤
- «لَا يَكِلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» ٣٤٥
- «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ» ٣٩٤، ٣٩٣
- «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» ٣٩٤
- «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» ٣٩٤
- «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ...» ٣٩٤
- «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» ٣٧٨

المجلد الثالث

- «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» ٣٠٣

- ٢٣١ ﴿اقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
- ٢٣١ ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
- ٤٢٩، ٦٨ ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
- ٤٣٠ ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾
- ٢٩٩ ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾
- ٤٣٠ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾
- ٩١ ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾
- ١٠٦ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾
- ١٨٩ ﴿كُلْ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
- ٢٣٠ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾
- ١٠٣، ١٠١ ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾
- ٣٢٤ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾
- ٩١ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَمَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ...
- ٩٠ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ ...
- ٣٢٤ ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾
- ٣٧٨ ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾
- ١٦٨، ١٦٦ ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾
- ١٠٥، ١٠٤ ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾
- ٣٢٤ ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ... وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
- ٢٩٩ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
- ٢٩٩ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾
- ٣٥٨ ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾
- ٢٣٢ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ﴾

فهرس الروايات

- إذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءك غسل واحد..... ١٣٩:٣
- إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ٦٨:٣
- إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء ١٠٧:٣
- إذا شككت في شيء وقد دخلت في شيء ٣٩٣:٣
- الإرادة محدثة والإفمعه غيره ٤٢٦:١
- التراب أحد الطهورين ٣٤:٢
- السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي ٤٤٥:١
- الصلاة عمود الدين ٢١٣:١
- الصلاة معراج المؤمن ٢٠٢:١
- الصلح جائز بين المسلمين ٤٠٧:٣
- الصوم جنة من النار ٢٠٢:١
- الطهر على الطهر عشر حسنات ١٦٤:٢
- العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنك ٤٢٧:١
- المشيئة محدثة ٤٣١، ٤٢٦:١
- المشيئة والإرادة من صفات الأفعال ٤٢٧:١
- الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ٤٤٥:١
- إن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها ٤٢٦:١
- إن الإرادة من الخلق الضمير وأما من ٤٣٠:١
- إن الإرادة من المخلوق الضمير وأما من ٤٣٠:١
- إن المرید لا يكون إلا لمراد معه ٤٢٦:١
- إن للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه ٢٦١:١

- إِنَّ اللَّهَ إِرَادَتَيْنِ: إِرَادَةٌ حَتْمٌ ٤٣٢:١
- إِنَّمَا عَصَى سَيِّدِهِ ٧٠:٣
- أَخْطَأَ ابْنُ شَبْرَمَةَ، حَرَمْتَ عَلَيْهِ الْجَارِيَةَ... ٢٧٠:١
- أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا ١٥٨:٢
- أَنَا دَعَاةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ... لَا أُعْطِيكَ لُظَالِمَ... ٣٢٤:١
- بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: الصَّلَاةُ... فُلُوْا أَنْ أَحَدًا... ٢٢٣-٢٢٢:١
- تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرِ ٣٧٨، ١٤:٢
- تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرِ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمِ ٣٧٨:٢
- دَعِيَ الصَّلَاةُ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ ٢٢٦، ٢٢٤:١
- دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ ٤٦٥:١
- ذَلِكَ إِلَى سَيِّدِهِ إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ... إِنَّهُ لَمْ يَعِصِ اللَّهَ... ٦٩:٣
- رَفَعَ الْقَلَمَ عَنِ الصَّبِيِّ ٤٥٧:١
- طَلَبَ الْعِلْمَ فَرِيضَةً عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ ٤١٦:١
- فُلُوْا أَنْ أَحَدًا صَامَ نَهَارَهُ ٢٢٦، ٢٢٤-٢٢٢:١
- فَمَا كَانَ فِي السَّنَةِ مَوْجُودًا مِنْهَا عَنْهُ ٣٩٨:١
- قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلَحُوا ١٨٣:٣
- كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ ٢٥٧، ١٧٢:٣
- كُلُّ صَلَاةٍ لَا يَقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خَدَاجٌ ٢١٦:١
- كَلَّمَا غَلَبَ لَوْنُ الْبَوْلِ لَوْنَ الْمَاءِ فَلَا تَتَوَضَّأُ وَلَا تَشْرَبُ ٤٢:٢
- لَا، بَلْ إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ ٤٠٠:١
- لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ٤٣٢:١
- لَا شَيْءَ أَبْعَدَ عَنِ دِينِ اللَّهِ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ ٤٦٥:١
- لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ ٤٣٠، ١٧٩:٣، ٢٠٥:١
- لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ٢١٦، ٢١٤، ٢١٣، ٢٠٥:١

- لأن يمتلئ بطن الرجل قيحاً ١٥٩:٣
- لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن ... ٧٩:٢
- لا يعلم القرآن إلا من خُوطب به ٣١٣:٣
- لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك ٤٠٠:١
- ليُّ الواجد ... ١٥٩:٣
- ما كان وضوء عليّ ﷺ إلا مرّة مرّة ١٥٨:٢
- مروهم بالصلاة ... ٣٩٣:٢
- من فقه الرجل ارتياد مكان الغائط ٣٧٩:١
- والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ٨٩:١
- والحرف ما أوجد معنى في غيره ٨٩:١
- وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص ... ٤٤٦:١
- وما عرض له أمران كلاهما لله رضا إلا أخذ ١٥٩:٢
- وما ورد عليه ﷺ أمران كلاهما لله رضا ١٥٨:٢
- ومن خرج في سبيل الله مجاهداً فله ... ١٦١:٢
- يا ابن آدم تريد وأريد، ولا يكون ... ٤١٦:١
- يا أيها الناس ما من شيء يقربكم من الجنة ٢٧٨:٢
- يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ٢٤٢:١
- يصلّي معهم ويجعلها الفريضة ١٦:٢
- يعطيه الله بكلّ درهم ينفقه ... ١٦١:٢
- يكفيك عشر سنين ٣٤:٢

فهرس المصادر

١. **أجود التقريرات** (تقريرات المحقق النائيني): السيّد أبو القاسم بن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي (١٣١٧-١٤١٣ هـ). قم، مكتبة المصطفوي.
٢. **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**: السيّد الشهيد القاضي نور الله الحسيني المرعشي التستري (٩٥٦-١٠١٩). تقديم السيّد شهاب الدين المرعشي، الطبعة الأولى، ٣٧ مجلّداً، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٩ هـ.
٣. **الإحكام في أصول الأحكام**: سيف الدين علي بن أبي علي الأمّدي، مجلّدان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٠ هـ.
٤. **إشارات الأصول**: محمد إبراهيم بن محمّد الحسن الكرباسي، الطبعة الحجرية، ١٢٦١ هـ.
٥. **أصول الفقه**: الشيخ حسين الحلّي (١٣٩٧ هـ)، الطبعة الأولى، قم، ١٢ مجلّداً، مكتبة الفقه و الأصول المختصة، ١٤٣٢ هـ.
٦. **الأعلام**: خير الدين زركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩ م.
٧. **أعيان الشيعة**: السيّد محسن الأمين العاملي، تحقيق حسن الأمين، بيروت، دارالتعارف، ١٤٠٦ هـ.
٨. **أُمالي الزجاجي**: عبدالرحمان بن إسحاق الزحمان الزجاجي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دارالجيل، ١٤٠٧ هـ.
٩. **إيضاح الفوائد في شرح القواعد**: فخر المحقّقين الشيخ محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي، قم، المطبعة العلميّة، ١٣٨٧ هـ.
١٠. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: العلامة الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.

١١ . بدائع الأفكار: الشيخ حبيب الله الرشتي، الطبعة الحجرية، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

١٢ . بدائع الأفكار: الشيخ هاشم الأملي، تقارير المحقق العراقي، ١٣٧٠ هـ.

١٣ . بشرى الوصول إلى أسرار علم الأصول: محمد حسن بن عبد الله المامقاني (١٣٢٣- ١٢٣٧ هـ) (مخطوط)، نسخة مكتبة مجلس الشورى، برقم: ١٧٥٤٧.

١٤ . بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب): محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، ثلاثة مجلدات، دارالمدني، السعودية، ١٤٠٦ هـ.

١٥ . تاج العروس من جواهر القاموس: السيّد محمّد بن محمّد مرتضي الحسيني الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ)، الطبعة الأولى، ١٠ مجلدات، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٣٠٦ هـ.

١٦ . تجريد الاعتقاد: الشيخ أبو جعفر محمّد بن محمّد بن الحسن نصير الدين المحقق الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ)، تحقيق محمّد جواد الحسيني الجاللي، الطبعة الأولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٧ هـ.

١٧ . تفسير الصافي: المولى محسن الفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ، المطبعة، قم، مؤسسة الهادي، الناشر مكتبة الصدر بطهران.

١٨ . التقريب والإرشاد: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ٣ مجلدات، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ.

١٩ . تمهيد القواعد: الشهيد الثاني، الشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٦ هـ.

- ٢٠ . **التوحيد**: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق (م ٣٨١)، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨ هـ.
- ٢١ . **تهذيب الأحكام**: الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة، ١٠ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ ش.
- ٢٢ . **جامع المقاصد**: المحقق الثاني علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي (٨٦٨ - ٩٤٠ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٣ مجلدًا، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨ - ١٤١١ هـ.
- ٢٣ . **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**: الشيخ محمد حسن بن باقر النجفي (م ١٢٦٦)، تحقيق الشيخ عباس القوجاني، الطبعة الثالثة، ٤٣ مجلدًا، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧ ش.
- ٢٤ . **الجواهر النضيد في شرح كتاب التجريد**: العلامة الحلي جمال الدين الحسن بن يوسف ابن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦)، قم، انتشارات بيدار، ١٤١٣ هـ.
- ٢٥ . **حاشية التفقازاني على شرح المختصر للعضدي**: العلامة سعد الدين التفقازاني، المتوفى سنة ٧٩١ هـ، الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.
- ٢٦ . **حاشية الشيرواني على المعالم**: الشيخ محمد بن الحسن الشيرواني، الطبعة الحجرية، مكتبة إسلامية.
- حاشية الفرائد > درر الفوائد**
- ٢٧ . **حاشية المكاسب**: الأخوند الخراساني محمد كاظم بن حسين الهروي (١٣٢٩ - ١٢٥٥ هـ)، تصحيح السيد مهدي شمس الدين، الطبعة الأولى، طهران، وزارة الثقافة الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.

حاشية كتاب فرائد الأصول > درر الفوائد

٢٨ . حقائق الأصول: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، الطبعة الأولى، مجلّدان، النجف الأشرف، المطبعة العلميّة، ١٣٧٢ هـ.

٢٩ . درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: الآخوند محمّد كاظم الهروي الخراساني (١٢٥٥ - ١٣٢٩ هـ)، تحقيق السيّد مهديّ شمس الدين، الطبعة الأولى، طهران، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

٣٠ . درر الفوائد: العلامة الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، تعليق آية الله الشيخ محمّد علي الأراكي، تحقيق الشيخ محمّد المؤمن القميّ، الطبعة الخامسة، جزآن في مجلّد واحد، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٨ هـ.

٣١ . ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري، محمّد باقر بن محمّد مؤمن (١٠١٧ - ١٠٩٠ هـ)، الطبعة الحجرية، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٣٢ . ذرائع الأحلام إلى أسرار شرائع الإسلام: الشيخ محمد حسن بن عبد الله المامقاني النجفي المتوفي (١٣٢٣ هـ)، وقد طبع منه في (١٣١٩) المجلّد الأول من أول الطهارة إلى الدماء، والمجلّد الثاني من الدماء إلى آخر النجاسات، الطبعة الحجرية.

٣٣ . الذريعة إلى أصول الشريعة: أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ)، تحقيق أبو القاسم گرجي، مجلّدان، الطبعة الأولى، طهران، مؤسّسه انتشارات و چاپ دانشگاه طهران، ١٣٦٣ ش.

٣٤ . ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: الشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة

- الأولى، ٤ مجلدات، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ هـ.
٣٥. رسالة حلّ العقول لعقد الفحول (ضمن وسيلة الوسائل)، السيّد محمد باقر الطباطبائي اليزدي (١٢٩٨ هـ): الطبعة الحجرية.
٣٦. رسالة في جواز اجتماع الأمر والنهي (ضمن مجموعة الرسائل الأصولية): السيّد محمّد كاظم بن عبد العظيم اليزدي (١٣٣٧ هـ)، الطبعة الأولى، قم، مطبعة سيد مرتضى، ١٣١٧ هـ.
٣٧. رسالة في مقدّمة الواجب (ضمن مجموعة الرسائل الأصولية): السيّد محمّد كاظم بن عبد العظيم اليزدي (١٣٣٧ هـ)، الطبعة الأولى، قم، مطبعة سيد مرتضى، ١٣١٧ هـ.
٣٨. زبدة الأصول: الشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي (٩٥٣ - ١٠٣٠ هـ)، تحقيق فارس حسون كريم، الطبعة الأولى، مدرسة وليّ العصر عليه السلام العلمية، ١٤٢٣ هـ / ١٣٨١ ش.
٣٩. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (٥٤٣ - ٥٩٨ هـ)، إعداد مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٣ مجلدات، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ - ١٤١١ هـ.
٤٠. شرح ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرحمن ابن عقيل (٧٦٩ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مجلّدان، الطبعة الثانية.
٤١. شرح المختصر (شرح العضد علي مختصر المنتهى الأصولي): عبد الرحمان بن أحمد عضد الدين الإيجي (٧٥٦ هـ)، عثمان بن عمر ابن حاجب (٦٤٦ هـ)، تحقيق أسعد المحسن فادي، و طارق يحيي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ.
٤٢. شرح المطالع: قطب الدين محمّد بن محمّد الرازي (م ٧٦٦)، قم، انتشارات الكتبي.

٤٣. شرح المنظومة: المولى هادي بن مهدي السبزواري (١٢١٢ - ١٢٨٩ هـ)، تصحيح وتعليق وتحقيق حسن حسن زاده الأملي ومسعود الطالبي، الطبعة الأولى، ٥ مجلدات، طهران، نشر ناب، ١٣٦٩ - ١٣٧٩ ش.
٤٤. شرح المواقف: السيّد الشريف علي بن محمّد الجرجاني (م ٨١٢)، تصحيح السيّد محمّد بدرالدين النسعاني، الطبعة الأولى، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٢ هـ / ١٣٧٠ ش، «بالافست عن طبعة مصر، ١٣٢٥».
٤٥. شرح تجريد العقائد: علاء الدين علي بن محمّد قوشجي، افست الطبعة الحجرية، انتشارات رضي و بيدار.
٤٦. شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: المولى عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي الفيّاض (م ١٠٥١)، تصحيح أكبر أسد علي زاده، الطبعة الأولى، ٥ مجلدات، قم، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٥ - ١٤٣٠ هـ.
٤٧. ضوابط الأصول: السيّد إبراهيم الموسوي القزويني (١٢٦٢ هـ)، الطبعة الأولى، قم، ١٣٧١ هـ.
٤٨. العدة في أصول الفقه: أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)، إعداد محمّد رضا الأنصاري القمي، الطبعة الأولى، مجلدان، قم، مطبعة ستارة، ١٤١٧ هـ.
٤٩. عناوين الأصول: الشيخ مهدي الخالسي، بغداد، مطبعة دار السلام، ١٣٤٢ هـ.
٥٠. غاية المأمول في شرح زبدة الأصول: للفاضل الجواد، الشيخ جواد بن سعد الكاظمي (م ١٠٦٥ هـ)، مخطوطة مكتبة جامعة طهران، برقم: ٨٢٧٧.
٥١. غرر الحكم ودرر الكلم: عبدالواحد بن محمد التميمي الأمدي (٥٥٠ هـ)،

تحقيق السيّد مهدي الرجائي، الطبعة الثانية، قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٠ هـ.

٥٢. **فرائد الأصول**: الشيخ الأعظم، مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، ٤ مجلّات، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩ هـ / ١٣٧٧ ش.

٥٣. **الفصول الغروية في الأصول الفقهية**: محمّد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الأصفهاني الحائري (م ١٢٥٠)، قم، دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ هـ، بالأفست عن الطبعة الحجرية.

٥٤. **الفقيه (من لا يحضره الفقيه)**: أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١)، إعداد السيّد حسن الموسوي الخراسان، الطبعة الرابعة، ٤ مجلّات، النجف الأشرف، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م.

الفوائد (المطبوعة في ذيل حاشية الفرائد) ⇐ فوائد الأصول

٥٥. **فوائد الأصول**: الآخوند الخراساني المولى محمّد كاظم بن حسين الهروي (١٢٥٥ - ١٣٢٩ هـ)، تصحيح السيّد مهديّ شمس الدين، الطبعة الأولى، طهران، مؤسّسة الطبع والنشر، وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤٠٧ هـ.

٥٦. **فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني)**: الشيخ محمّد علي الكاظمي الخراساني (١٣٠٩ - ١٣٦٥ هـ)، الطبعة الأولى، ٤ مجلّات، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.

فوائد الآخوند الخراساني (المطبوعة في ذيل حاشية الفرائد) ⇐ الفوائد الأصول

٥٧. **قصص العلماء**: الميرزا محمد بن سليمان التنكابني، طهران، انتشارات علمية اسلامية.

٥٨ . قواعد الأحكام في مسائل الحلال و الحرام: العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هـ.

٥٩ . القوانين المحكمة: المحقق الميرزا أبو القاسم بن المولي محمد حسين الجيلاني المعروف بالميرزا القمي (١١٥١ - ١٢٣١ هـ)، الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، قم، إحياء الكتب الإسلامية، ١٤٣٠ هـ.

٦٠ . الكافي: ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م ٣٢٩)، تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الخامسة، ٨ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش.

٦١ . الكافية في النحو (مع شرح الرضي وحواشي السيد الشريف): الطبعة الحجرية.

٦٢ . كتاب المكاسب: الشيخ الأعظم، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري الدزفولي (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، ٦ مجلدات، قم، مكتبة الفقهية، ١٤١٥ - ١٤٢٠ هـ.

٦٣ . كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: الشيخ جعفر بن خضر المعروف بكاشف الغطاء (١١٥٦ - ١٢٢٨ هـ)، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان، الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢ هـ / ١٣٨٠ ش.

٦٤ . كفاية الأصول: الآخوند الخراساني المولي محمد كاظم بن حسين الهروي (١٣٢٩ - ١٢٥٥ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ.

٦٥ . كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (٨٨٨ - ٩٧٥ هـ)، إعداد بكري حياني وصفوة السقا،

- ١٤٠٩ - ١٩٨٩، ١٨ مجلّداً، بيروت - لبنان، مؤسّسة الرسالة.
٦٦. الكنى والألقاب: الشيخ عباس القمي، تحقيق محمّد هادي الأميني، ١٣٦٨. ٣ مجلّدات، تهران، مكتبة الصدر.
٦٧. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري (٦٣٠ - ٧١١ هـ)، الطبعة الأولى، ١٥ مجلّداً / الفهرس، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
٦٨. المبسوط في فقه الإمامية: أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)، إعداد السيّد محمّد تقّي الكشفي، الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٤ مجلّدات، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ - ١٣٩٣ هـ.
٦٩. المجازات النبوية: الشريف الرضي، محمّد بن حسين الموسوي، تحقيق مهدي هوشمند، قم - ايران، مؤسّسة علمي فرهنگي دار الحديث، سازمان چاپ و نشر، ١٣٨٠ - ١٤٢٢ هـ.
٧٠. مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي (١٠٨٧ هـ)، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، ٦ مجلّدات، الطبعة الثالثة، تهران، منشورات مرتضوي، ١٤١٦ هـ.
٧١. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: الشيخ أحمد بن محمّد المعروف بالمقدّس الأردبيلي (م ٩٩٣ هـ)، تحقيق مجتبي العراقي وعلي پناه الاشتهاردى وحسين اليزدي، الطبعة الأولى، ١٤ مجلّداً، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢ - ١٤١٤ هـ.
٧٢. محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين: محمّد بن عمر الفخر الرازي (٦٠٦ هـ)، تحقيق حسين راتاي، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٤١١ هـ.

٧٣. **المحصول في علم الأصول:** للسيد محسن بن الحسن الأعرجي الكاظمي (مخطوط)، مخطوطة مجلس الشورى الإسلامي، برقم: ٢٠٧٧٦٦.
٧٤. **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة:** العلامة الحلي، الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٩ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هـ.
٧٥. **مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام:** السيد محمد بن علي الموسوي العاملي (م ١٠٠٩)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ٨ مجلدات، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٠ هـ.
٧٦. **مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل:** الحاج الميرزا حسين المحدث النوري الطبرسي (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ٢٥ مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٧ هـ.
٧٧. **مستند الشيعة في أحكام الشريعة:** أحمد بن محمد مهدي النراقي (م ١٢٤٥)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٨ مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٥ - ١٤٢٠ هـ.
٧٨. **مصباح الفقيه:** الحاج آقا رضا بن محمد هادي الهمداني النجفي (م ١٣٢٢ هـ)، الطبعة الأولى، ١٩ مجلداً، تحقيق المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، مؤسسة مهدي الموعود (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ١٤١٧ - ١٤٣١ هـ.
٧٩. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (م ٧٧٠)، الطبعة الأولى، جزآن في مجلد واحد، قم، دار الهجرة، ١٤٠٥ هـ.

٨٠. **مطارح الأنظار** (تقريرات الشيخ الأعظم الأنصاري): الميرزا أبو القاسم الكلاتري (١٢٣٦ - ١٢٩٢ هـ)، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، أربعة مجلدات، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٣٨٣ ش.
٨١. **معالم الدين وملاذ المجتهدين** (قسم الأصول): أبو منصور جمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ - ١٠١١ هـ)، تحقيق لجنة التحقيق، الطبعة الحادي عشر، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤١٦ هـ.
٨٢. **معالم الدين مع حواشي سلطان العلماء**: أبو منصور جمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ - ١٠١١ هـ)، تحقيق شيخ علي محمدي، الطبعة الثانية، قم، قدس، ١٣٧٦ ش.
٨٣. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: ابن هشام أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٠٨ - ٧٦١ هـ)، تحقيق عدّة من العلماء، الطبعة الخامسة، قم، مكتبة سيّد الشهداء (عليه السلام)، ١٣٧٥ ش.
٨٤. **مفتاح العلوم**: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي (٦٢٦ هـ)، تحقيق نعيم زرزور، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ هـ.
٨٥. **المقالات الغريّة**: الشيخ صادق بن محمد المجتهد التبريزي (١٣٥١ هـ)، الطبعة الأولى، تبريز، مطبعة مشهدي أسد آقا، ١٣١٧ هـ.
٨٦. **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار**: العلامة الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، ١٦ مجلداً، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٦ هـ.
٨٧. **منية اللبيب في شرح التهذيب**: السيّد عبد المطلب بن محمد الأعرجي، تحقيق اللجنة العلمية، مجلدان، قم، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ١٤٣١ هـ.

المواقف > شرح المواقف

- ٨٨ . النهاية ونكتها: الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- ٨٩ . الوافي في شرح الوافية: السيّد محسن بن محمد الكاظمي، (مخطوط)، مكتبة آية الله المرعشي، برقم: ١٩٢١.
- ٩٠ . الوافية: الفاضل عبد الله التونسي (م ١٠٧١ هـ)، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ هـ.
- ٩١ . وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ٣٠ مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ.
- ٩٢ . وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول (تقارير السيّد أبو الحسن الأصفهاني ١٣٦٥ هـ): الميرزا حسن سيادتي السبزواري، مجلّدان، الطبعة الأولى، قم، تحقيق جماعة المدرسين بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢ هـ.
- ٩٣ . وقاية الأذهان مع رسالتي سمطا الآلل في مسألتي الوضع والاستعمال وإمطة الغين عن استعمال العين في معنيين: الشيخ أبو المجد محمد رضا بن محمد حسين النجفي الأصفهاني، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٣ هـ.
- ٩٤ . هداية الطالب إلي أسرار المكاسب: الميرزا فتح الشهيد التبريزي (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ)، الطبعة الثانية، ٥ مجلّدات، قم، دار الفقه للطباعة و النشر، ١٤٢٨ هـ / ١٣٨٦ ش.

- ٩٥ . هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني (م ١٢٤٨ هـ)، تحقيق مؤسسه النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤٢٠ - ١٤٢١ هـ.
- ٩٦ . الهداية في شرح الكفاية: الشيخ عبد الحسين بن محمد تقي التستري الكاظميني (١٣٣٦ هـ)، بغداد، الطبعة الأولى، مطبعة الآداب في بغداد، ١٣٣٠ هـ.

فهرس المطالب

٥	اقتضاء النَّهي للفساد
٥	تقديم أمور
٥	الأول: الفرق بين هذه المسألة ومبحث الاجتماع
٥	الفرق بين هذه المسألة ومسألة المطلق والمقيّد
٦	الثاني: هل المسألة لفظيّة
٩	الثالث: شمول ملاك البحث للنهي التنزيهي
٩	رأي بعض الأفاضل في اختصاص النزاع بالتحريمي
١١	ما يرد عليه
١٧	شمول ملاك البحث للنهي التبعي
٢١	الرابع: المراد من العبادة في المسألة
٢٦	الخامس: تحرير محلّ النزاع في المسألة
٣٢	السادس: تفسير وصفيّ الصّحّة والفساد
٣٧	الصّحّة والفساد عند المتكلّم والفقهاء
٤٣	السابع: الأصل في المسألة
٤٦	الثامن: أنحاء تعلّق النَّهي بالعبادة
٥١	أقسام النَّهي في المعاملة
٥١	الكلام في مقامين
٥٢	المقام الأول: اقتضاء النَّهي عن العبادة للفساد
٥٨	إشكال وجواب
٦٣	المقام الثاني: عدم اقتضاء النَّهي الفساد في المعاملات

فهرس المطالب ٤٥١

ظهور النّهي عن المعاملة في الإرشاد إلى فسادها ٦٧

الاستدلال على الاقتضاء في المعاملات بالنصوص ٦٩

تذنيب: هل يدلّ النّهي على صحّة متعلّقه؟ ٧٢

المقصد الثالث: في المفاهيم ٧٩

تعريف المفهوم ٧٩

مفهوم الشرط ٨٢

الأُمور الدخيلة في تحقّق المفهوم ٨٣

نفي دلالة الشرطيّة على المفهوم ٨٤

التعرّض لحال ثبوت الأُمور الدخيلة في المفهوم ٨٦

إثبات انحصار العلّة بوجوه ٩٣

ملخص ما تقدّم ٩٩

تقريب المفهوم باقتضاء إطلاق الشرط ١٠٠

أدلة منكري المفهوم وما يرد عليها ١٠١

تنبيهات مفهوم الشرط ١٠٦

الأوّل: ضابط المفهوم انتفاء سنخ الحكم لا شخصه ١٠٧

إشكال ودفع ١١٢

كلام التقريرات وما يرد عليه ١١٣

الثاني: تعدّد الشرط ووحدة الجزاء ١١٦

الجمع بين الشروط بوجوه أربعة ١١٨

الظاهر عُرفاً من الوجوه ١٢٤

الثالث: تداخل المسبّبات ١٢٥

هل النزاع مبني على النزاع في الأمر السابق ١٢٥

مرجع النزاع في تداخل الأسباب والمسبّبات ١٣١

البحث في تداخل الأسباب ١٣٢

١٣٧	البحث في تداخل المسببات
١٤١	وجوه التصرف في الشرط بناءً على التداخل
١٤٣	إشكال وجواب
١٤٥	الإشكال على الوجوه المذكورة
١٤٧	وجه تقديم ظهور الشرط في المؤثرية على إطلاق الجزاء المقتضي
١٥١	عدم ابتناء التداخل على معرفية الأسباب الشرعية ومؤثريتها
١٥٥	ظهور اندفاع ما أُورد على الفخر والمختلف
١٥٧	التفصيل بين اختلاف الشروط جنساً وعدمه
١٥٨	مفهوم الوصف
١٥٨	المراد من الوصف
١٦١	عدم التنافي بين احترازية القيد وعدم المفهوم
١٦٤	مناقشة ما ذكره البهائي عليه السلام
١٦٦	الاستدلال بآية الربائب على عدم المفهوم
١٦٨	تحرير محل النزاع
١٧٢	مفهوم الغاية
١٧٢	الفرق بين كون الغاية قيداً للحكم أو للموضوع
١٧٤	دخول الغاية في المعنى وعدمه
١٧٩	مفهوم الحصر
١٧٩	دلالة الاستثناء على الحصر وعدمها
١٧٩	احتجاج أبي حنيفة على عدم الإفادة والرد عليه
١٨٢	مفاد كلمة التوحيد
١٨٤	إشكال وجواب
١٨٩	دلالة «إنما» على الحصر
١٩٠	دلالة «بل» على الحصر

فهرس المطالب ٤٥٣

التحقيق في كون الإضراب على أنحاء ١٩١

دلالة تعريف المسند إليه على الحصر وعدمها ١٩٥

مفهوم اللقب والعدد ١٩٩

اختيار الآخوند رحمته الله عدم دلالتهما على المفهوم ١٩٩

التحقيق ثبوته للعدد ١٩٩

المقصد الرابع: في العام والخاص ٢٠٥

تعريف العام ٢٠٥

أقسام العام ٢١٠

أقسام التخصيص الوارد على العام ٢١٤

الاحتياج أو الاستغناء عن مقدّمات الحكمة في الدلالة على العموم ٢١٦

خروج أسماء الأعداد عن تعريف العام ٢١٩

ألفاظ العموم والخصوص ٢٢٠

دفع دخل ٢٢٢

دلالة النكرة في سياق النفي أو التّهي على العموم ٢٢٦

إفادة المحلّي باللام للعموم ٢٢٨

العام المخصّص بالمتّصل أو المنفصل ٢٢٩

حجّية العام المخصّص في الباقي ٢٢٩

التفصيل في حجّية العام بعد التخصيص بين المتّصل والمنفصل والجواب عنه ٢٣٥

انقضاء الظهور في المخصّص المنفصل دون المتّصل ٢٣٩

كلام التقريرات وتوضيحه ٢٣٩

عدم ورود إشكال الآخوند عليه ٢٤٥

حكم العام المخصّص بالمجمل ٢٤٩

الخاص المجمل مفهوماً الدائر بين الأقلّ والأكثر ٢٤٩

الخاص المنفصل المجمل الدائر بين المتباينين والمتّصل المجمل مفهوماً ٢٥٣

٢٥٤	عدم حجّية العام في الشبهة المصداقية
٢٥٧	المخصّص اللبي
٢٥٨	الفرق بين المخصّص اللفظي واللبي
٢٦٥	مرجعية أصالة العموم في المصداق المشتبه في الجملة
٢٦٦	استصحاب عدم الأزلي
٢٧٠	التمسك بالعام في غير الشك في التخصيص
٢٧٢	توجيه نذر النافلة وقت الفريضة
٢٧٤	توجيه الإحرام قبل الميقات والصوم في السفر
٢٧٥	دفع الإشكال المتوجّه في المقام
٢٧٩	إحراز عدم فردية شيء للعام بأصالة العموم
٢٨٠	تمسك صاحب الجواهر بأصالة عدم التخصيص لإثبات طهارة الغسالة
٢٨٤	العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص
٢٩٣	مناقشة ما استدلّ به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس
٢٩٤	مقدار الفحص عن المخصّص
٢٩٦	الفرق في الفحص بين الأصول اللفظية والعملية
٢٩٩	اختصاص الخطابات الشفاهية بالحاضر مجلس التخاطب وعدمه
٣٠٢	كلام بعض الشارحين في المقام
٣٠٨	وضع أدوات النداء للخطاب الإنشائي
٣١٤	ثمرتان لمسألة الخطابات الشفاهية
٣١٤	الأولى: حجّية ظهور خطاب الكتاب للمعدومين
٣١٦	الثانية: صحّة التمسك بإطلاقات الخطاب للمعدومين
٣٢٠	المراد من الاتحاد في الصنف
٣٢١	التمسك بقاعدة الاشتراك في إثبات الأحكام لغير الحاضرين
٣٢٤	تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده

فهرس المطالب ٤٥٥

التحقيق في المقام ٣٢٥

ارتفاع ظهور العام باحتفاه بضمير ٣٢٧

التخصيص بالمفهوم المخالف ٣٢٨

صور المسألة ٣٢٩

الاستثناء المتعقب لجمل متعددة ٣٣٢

إجمال أداة الاستثناء والمناقشة في ذلك ٣٣٥

تخصيص العام الكتابي بالخبر الواحد ٣٣٩

المراد من العام الكتابي ٣٤٠

أدلة المانعين وما يرد عليها ٣٤٢

تعارض العام والخاص ٣٤٧

صور تعارضهما مع العلم بتاريخ ورودهما ٣٤٧

التنبيه على عدة أمور ٣٤٧

حكم الجهل بتاريخ العام والخاص ٣٥٥

دوران الخاص بين كونه ناسخاً ومخصّصاً ٣٥٦

حقيقة النسخ ٣٥٦

عدم استلزام النسخ للبداء المحال ٣٥٧

البداء في التكوينيّات ٣٥٨

ثمرة النسخ والتخصيص ٣٥٩

المقصد الخامس: في المطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن ٣٦٣

المطلق والمقيّد ٣٦٣

تعريف المطلق ٣٦٣

الألفاظ التي يطلق عليها المطلق ٣٦٥

١- اسم الجنس ٣٦٦

اللا بشرط المقسمي هو الماهيّة المبهمة ٣٦٦

- الموضوع له اسم الجنس صرف المفهوم ٣٧٠
- ٢- علم الجنس ٣٧١
- ٣- المفرد المحلّي باللام ٣٧٢
- أقسام المفرد المحلّي باللام ٣٧٢
- ٤- الجمع المحلّي باللام ٣٧٦
- ٥- النكرة ٣٧٨
- ما نسب إلى المشهور في معنى المطلق ٣٨٢
- عدم استلزام التقييد للتجوّز ٣٨٣
- مقدّمات الحكمة ٣٨٤
- الأوّل: كون المتكلّم في مقام البيان ٣٨٦
- الثانية: انتفاء ما يوجب التعيين ٣٨٧
- الثالثة: انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب ٣٨٨
- بيان المراد من «المراد» في المقدّمة الأوّل ٣٩٧
- الأصل عند الشكّ في كون المتكلّم في مقام البيان ٤٠٠
- الانصراف وأقسامه ٤٠٢
- إذا كان للمطلق جهات عديدة ٤٠٥
- المطلق والمقيّد المتنافيان وصور المسألة ٤٠٦
- انتصار التقريرات لمذهب المشهور والمناقشة فيه ٤١٢
- عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات ٤٢١
- عموم حمل المطلق على المقيّد للحكم الوضعي ٤٢٢
- اختلاف نتيجة مقدّمات الحكمة ٤٢٣
- المجمل والمبين ٤٣٠