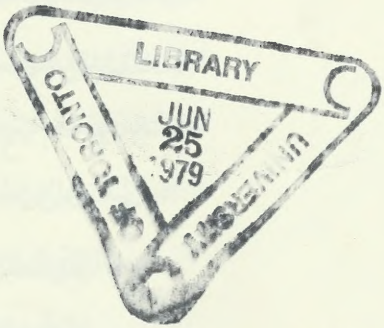
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01642618 1

K
A51635
M3
1900z


LIBRARY
JUN
25
1979

وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك
على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل الاعظم فلم يلزم سد باب العمل بهذا
كلامه وهو ضعيف اما اولا فلان رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات المسئلة
علمية بخبر الواحد ليس بجيد اذ المانع من اثبات مسئلة بالخبر المعتبر من الاحاد
ونحن نطالبه بالدليل على منعه نعم هذا الخبر لما اشار اليه لم يثبت صحته
فلا ينهض حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل وان كان محتملا الا ان
احتمال التقية على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلم اقرب واظهر وذلك
كاف في الترجيح فكلام الشيخ عندي هو الحق والحمد لله الحق المبين وصلى الله على نبيه
الجمل المبين وعلى آله الطيبين المعصومين المطهرين تمكن من قدم كتاب

معالم الدين وملاذ المجتهدين الجامع المتقن حاجي ابو نعيم

نور الله مرقده وجعل الجنة مسكنه على يد العبد الحقير

عبد الرحيم بن محمد تقي الارمي

المدرس بمحسن الاصفهاني

رفع للمعظم المكرم

المشهدي

احمد آقا سلمه الله تعالى في العشر الاخر من شهر جمادي الاخرى من شهور سنة ١٣٠
وقد صحح النسخة وقابلها الاخ المكرم الجناب الميرزا محسن شكر الله تعالى سعيه

تنهض باثبات المدعى قال المحقق ره بعد نقله للقولين وحاصل التخيير ونعم
ما قال المحق انه اما ان يكون الخبران عن النبي صلى الله عليه واله او عن الائمة
عليهم السلم فان كانا عن النبي صلى الله عليه واله وعلم التاريخ كان المتاخر اولى
سواء كان مطابقا للاصل اولم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما
يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة
عليهم السلم وجب التخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان فايدة التاريخ مفقودة
هنا والنسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه واله الرابع ان يكون احدهما موافقا
لاهل الخلاف والاخر مخالفا فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكى
المحقق ره عن الشيخ ره انه قال اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما
من قول العامة ثم قال المحقق والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية روبت عن
الصادق عليه الصلوة والسلم وهو اثبات المسئلة علمية بخبر الواحد ولا يخفى
عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء الشيعة كالمفيد ره وغيره فان احتج
بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع
الى ما لا يحتمل قلنا لانم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها
الامام ثم كان يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل لمراعاة مصلحة يراها ويعلمها الامام

باحدهما او يرجح بر على الاخر فال المحقق اذا عمل اكثر الطائفة على احد الروايتين كان
اولى اذا جوزنا كون الامام ممن في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح
واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل وموافقة الاخرى فيرجح المخالف عند العلامة
واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ حجة الاول وجهان
احدهما ان المخالف للاصل يعبر عنه بالناقل ليستفاد منه ما لا يعلم الا من
والموافق يسمونه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولى والثاني ان
العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب
تكثيره فان الشرع حكم الناقل لعدالة الناقل حكم العقل وحجة الثاني ان حمل الحديث
على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة
التأسيس اقوى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدته اولى و
الحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا
حيث لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد
وقد علم مرجوحيته بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فان ترجيحه يقتضي تقدم الناقل
عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة اما الناقل فظاهر واما المقرر
فلورود بعده فيؤدي مارفعه الناقل فيكون هذا اولى وكلنا الحجتين لا

وثانيها ان يتاكد الدلالة في احدهما بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والا يوجد مثله
في الاخر فيترجح متاكد الدلالة ومن امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير للمسافر بعد
دخول الوقت من قوله صه فقصّروا فان لم تفعلوا فقد والله خالفتم رسول الله صه وثالثها
ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا وليس بغالب فيترجح
ذو الحقيقة او يكون بينهما مجازا لكن متسع التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر و
اقوى واظهر منه في الاخر فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر ورابعها ان يكون
دلالة احدهما على المراد منه غير محتاجة الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفة عليه
فيترجح غير المحتاج وقد ذكر بعض الناس ههنا وجوها اخر كثيرة والمقبول منها
داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل مفردا بالذكر كترجيح العام الذي لم
يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلة على
ما انتصر فيه على الحكم وكترجيح ما يكون اللفظ فيه راجحا لا على ما هو اكثر كالمشترك
بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان ووجه دخولها بما ذكرناه ان الاول يرجح
الى ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التقليل
يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجة وهي اربعة الاول
اعتضاد احدهما بدليل اخر فانه يرجح به على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل اكثر السلف

نساووا في الصفات واما اذا تعددوا او كانت صفات الاكثر اكثر فلا وهذا
الكلام ليس ببين لان تاثير التعدد في مثل غير معقول واشتراط الاتحاد والمساواة
في الصفات مستدرك لان المفروض في باب التراجيح استبشار احد الدليلين
بجهة الترجيح وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها اذ لو وجد مع الاخر ما يساويها
او يرجح عليها لم يعقل استناد الترجيح اليها وبالجملة نفوذ في غاية الظهور ومنها
الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعناه وحكى
المحقق عن الشيخ انه قال اذا تكافأ احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان
كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح بينهما وان لم يوثق منه بذلك
ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا ثم قال المحقق هذا حق لانه ابعد من الزلل والعجب
منه كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه مع ان صحة الرواية بالمعنى
مشروطة بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل يقتضي التقديم
مطلقا لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرط الشيخ ومنها الترجيح بالنظر
الى المتن وهو من وجوه احدها ان يكون احد لفظ الخبرين فصيحا ولفظ الاخر
ركيكا بعيدا عن الاستعمال فيرجح الفصيح ووجهه ظاهر ولما الافصح فلا يرجح
على الفصيح خلافا للعلامة في نهج اذ المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح

الاسناد العالي الى المجروح بالنسبة الى النازل بالصحيح عند العلامة خلافا للمحقق

اولا عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة الظنية عندنا
بخلاف
منحصرا في الاخبار لانها اجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها
الترجيح بالسند وبحصل باحد الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احدهما اكثر
عددا من رواة الاخر فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن
الخطأ من الاقل لان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوى حتى ينتهي الى اقوى
المفيد للظن الثاني رجحان راوي احدهما على راوي الاخر فوصف يغلب معه ظن
الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق رجح الشيخ بالضابط
والاضبط والعالم والاعلم مختجا بان الطائفة اثبتت ما رواه محمد بن مسلم ويزيد
بن معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال ويمكن ان
يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء وانسب بنقل
الحديث على وجهه فكانت اولى الثالث قلة الوسائط وهو على الاسناد يرجح
العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة في نهج علو
الاسناد وان كان راجحا من حيث انه كلما كانت الرواة اقل كان احتمال
الغلط والكذب اقل الا انه مرجوح باعتبار ندوره وايضا فان احتمال الخطاء
الغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لو اتحدت اشخاص الرواة في المخبرين او

اما الاختلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايضا
فتصير تعارض
الادلة الظنية عندنا
بالجملة الظنية منحصرة في الاخبار والمراد
اي قال الاخباريون ان الادلة الظنية منحصرة في الاخبار
بحسب الواقع اي لا اطلاع لنا على قول للامام عليه السلام
الا في الاخبار والحصر ممنوع
الكتاب ليس فيه ظنية الدلالة بالمعنى المذكور في الاصول
عما بعد الاخبار ثم قد
الاجماع ايضا وهو بعيد والظاهر ان مراده ان تعارض
الادلة الظنية التي هنا بعد بداية منحصرة في الاخبار
اذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص
والاطلاق والتقييد قدم حكمه ولا
يتصور التعارض بغير ذلك
فيه بزيادة لائحة
نطعي الماش سلطان

بالتزام السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصح الاطباق
على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب
على ما فصله البيانوني حدا لا يستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا ولانه مع الجرح الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية
الاجماع صريحة في اختصاص تقليد الاحياء والحرج والعسر شديد فعلان بتسويغ
التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا
فالرجوع الى فتويه فيها مع ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى الموتى
في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع
من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكي الاجماع فيه صريحا
بعض الاصحاب **خاتمة** في التعادل والترجيح تعادل الامارتين اي الدليلين
الظنيين عند المجتهد بقتضي تخييره في العمل باحدهما لا يعرف في ذلك من الاصحاب
مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة
الاصلية وانما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه

كون المجتهد الخ ... المكلف ... المسئلة الاصولية ... اي يجوز الرجوع لما الميت فيرجع اليه ... فالتعويل في المسئلة على ما ذكره اولا ... سلطان

كلامهم وحجتهم عليه ان التقرير بقول الاعلم اقرب واوكد ويحكى عن بعض الشافعية القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الأصحاب ولو ترجح بعضهم بالعلم وبعضهم بالورع قال المحقق ره يقدم الاعلم لأن الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع والفقد الذي عنده من الورع يجبره عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الاخر وهو حسن **اصل** ذهب العلامة في نهج الى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق ره فقد في شرائط التوقيع الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى به وبجميع اصوله التي يبتني عليها وقال في موضع اخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت اخر فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى بالاخير والاريب ان ما ذكره المحقق اولى بالتحرير ان ما ذهب اليه العلامة متوجه لأن الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر **اصل** الاخر في خلافه في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا واحتجوا لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحايض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي والمزوم ليس

الكلام بين كما نرى بكلام المحقق هو الأقوى وجهه واضح لا يحتاج الى البيان و
احتجاج العلامة بالآية على ما صار اليه مردود اما اولا فلمنع العموم فيها وقد
بسط عليه في تيه واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من تخصيصها بأهل الذكر ممن
جمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق على وجوب استفتاء
غيره بل عدم جوازه وح فلا بد من العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقامه وهو
شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره المحقق حيث
قال وللعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة
والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه وتباينهم في العلم والصيانة
ايضا والديانة قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف
يعلم عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالنجارة والحداد
في البلد وان لم نعلم شيئا من النجارة والصناعة وكذلك العلم بالنحو واللغة
وفنون الاداب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر و
كذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى واما مع الاختلاف فان علم استواؤهم في
المعرفة والعدالة تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم
والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا

يعرض الدليل على الأعرابي المسلم اذا كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر كما قال الأعرابي
البعرة تدل على البعير والاثر الاقدام يدل على المسير افمهاء ذات ابراج وارض ذات
فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير **اصل** ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه
المقلد مع الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد اليه علمه بحصول
الشرائط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة المتعاضدة
او بشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية الا ان اجتماع شرائط قبولها
في هذا الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على المتامل ويظهر من الاصحاب نوع
اختلاف فان العلامة قال في بحث الاستفتاء في المستفتي علم بصحة اجتهاد المفتي
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب
على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منصبا
للفتوى بمشهد من الخلق واجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق
لا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا واداعيا الى نفسه والامة تجيبه والاقبال
العامة عليه والاباتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا
بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلما
وشهادة تمام له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه والاختلاف بين هذين

والبرهان الواضح قائم على خلافه فلما التفات اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق
بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل وذكره الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه غير
جايز فهل هذا الخطاء موضوع عنه قال يتخيل ابو جعفر رة نعم وخالفه الاكثرون
احتجوا باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم
بمجرد العقايد بالادلة القاطعة لا يقبل قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل
الادلة وهو سهل لما خذلنا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق
من يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما
لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة
للشاهد منهم لكن ذلك محال ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام
الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يبحث عما بلى بامره بتعلم الامور
الشرعية اللازمة كالصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق
الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او تردده فيه مع انه ليس بشئ لان مجرد الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلازم بل اللازم
معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمانينة وهذا يحصل بادنى نظر فلذا
لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله

الحاكم يعملوا قبول الشهادة
موقوفا على ذلك فتدبر
سلطان

الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني بما سنذكره هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والا
فلا ريب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر
اذا تقرر هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان
عاميا ام عالما بطرف من العلوم وعزي الذكوري الى بعض قدماء الاصحاب ونقلها
حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام وانهم اكتفوا فيه بعرفه الاجماع
الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص الظاهرة وان الاصل
في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع نقد ينقض قاطع في متنه ودلالته والنصوص
محصورة وضعف هذا القول ظاهر وقد حكي غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء
على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا مع ذلك بانه لو وجب
على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة
او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع والا لبودي الى استيعاب
وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه واما عند نزول
الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة
المجتهدين وبالجملة هذا الحكم لا مجال للتوقف فيه اصل والاصل مع التقليد
في اصول العقايد وهو قول جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف

في العقليات التي هي مقام التكليف بما واحد لان الآخر مخطئ اثم لان الله تعالى كلف
فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ لم يفعل ما كلف به فبقي في العهدة وخالف في
ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو كان من الضعف بمكان الاحكام الشرعية
فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور
وان كانت مما ينتشر الى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع
فيها والاثم مرتفع قطعا بغير خلاف بيننا بيد انه اختلف التأثيم في التصويب
فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى ان الحكم معين الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما
ظنه فيها فهو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه وقيل ان المصيب
فيها واحد الا انه لم يعين فيها حكما معينا فمن اصاب فهو مصيب وغير مخطئ
معذور بعذر الفعل لهو الاثم بترك العمل بالواجب وقد جعل العلامة في تمهيده
الاصابة وهو موذن ببدعهم الخلاف بينهم فيه وكيف كان فلا اثر للبحث في
ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم كثيرا طالما فالجزم كان تراك الاشتغال بتقرير
حججهم على ما فيها من الاشكال ودفع مقتضى الحال اشكل والتقليد هو
العمل بقول الغير من غير حجة كما خذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى بعضها
فالرجوع الى المرتسل حتما مثل ابن تقليد المرء كذا رجوع العامي الى المفتي لقيام

لا كما توهمه القاصرون وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه
الا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة
ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول ورد الجزئيات الى قواعدها
والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم ان جمعا من الاصحاب
وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث
العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق
اياهم بالمعجزات كان ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل
على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وناقشهم في ذلك بعض المحققين بان هذا
من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع سعة ذلك
لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل بها الدربة فيه
ويتعين على المتوصل اليه وما يليه رجحانا او بحانا لبعض اهل العصر من
توقف الاجتهاد المطلق على امور وراء ما ذكرناه من الخيالات التي تشهد
البديهة بفسادها والدعاوى التي تنفي الضرورة من الدين بكذبها

اصل اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين

كان بالعرض الحافا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت
الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت
ترتب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف **اصل** والاجتهاد المطلق شرائط
يتوقف عليها وهي بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة على
المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العرفية
ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب
المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب قدر ما يتعلق
بالاحكام بان يكون عالما بعموماتها وخصوصاتها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو
في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون
عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف
مواقع الاجماع ليحترز عن مخالفته وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من
احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده التي
يتوقف الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين
ولا بد ان يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل بنها ما ينها من الخلاف

بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وحيث

يحصل التجوز المذكور مخرج عن الفرض والتحقيق عندي في هذا المقام ان فرض

الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد

المطلق لها غير ممتنع ولكن الممتنع جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة

فيه للمجتهد المطلق فياس لا يقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق

هي قدرته على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن

الشان في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجايز ان تكون هي قدرته على استنباط

المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال

القوة والاستدلال القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من المناقصة فكيف

يستوي ان سلمنا لكن القوة في ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي

وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة بهما فيما يتصور في موضع النزاع

ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة النجزي للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزي

عليه يفضي الى المدعى فان تجزي في مسئلة النجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن

ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد

اذ الفرض الحاقه ابتداء بالمجتهد فهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات فان

الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختاره اولاً ومصير الى القول الاخر كما
يرشد اليه تمثيلهم لموضع النزاع بمسئلة المتيمم ويفصح عن حجة المرتضى تكاثره
استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشة فاستدرك بهذا الكلام فظهر اختاره
في المعتبر قول المرتضى وهو الاقرب **المطلب التاسع في الاجتهاد**
والتقليد **اصل** الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد
في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في الحقير واما في الاصطلاح فهو استفراغ
الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله للتجزية
بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو
مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها اولا فذهب العلامة
في تب والشهيد ره في الذكرى والدروس والده ره في جملة من كتبه وجمع
من العامة الى الاول وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا اطلع على دليل
مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم
علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فيصح حكمه جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا
هذا احتج الاخرون بانه كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا
يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجاب الاولون

قوله فهو استفراغ الفقيه وسعه اه الظاهر ان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية [illegible]

العمل به الرابعة ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية
على ما يقتضيه البراءة الاصلية والمعنى للاستصحاب الا هذا اذا تقرر ذلك

فاعلم ان المحقق ذكر في اول كلامه ان العمل بالاستصحاب يحكى عن المفيد وقال انه المختار واحتج له بهذه الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها وقال بعد ذلك والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خالية او بتة فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل التلفظ بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا نعلم انه الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لبقاء المقتضي وهو العقد ولم يثبت انه زال فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل فان كان يعني برهانا وراء ذلك نحن مضربون عنه وهذا

وجوه الاول ان المقتضى للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح لرافعه فيجب الحكم
بثبوته في الثاني اما ان سلمنا ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير و
اما ان العارض لا يصلح لرفعه فلان العارض انما هو احتمال يجدد ما يوجب زوال
الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بالآخر
فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا
والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني
جايز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد
طرفيه الى الاخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير بتقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقائه ارجح
من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا
باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع
الخلاف وذلك كمسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على
بقيته وكذلك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم
خلافها ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة
منقطعة حكم ببقاء انكحته ولم يقسم امواله وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك
الا لاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجب

لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب
الحالة ما لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في
الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار
وهل يختلف بشرط امر اولم يتعلق قال فقد علمنا ان الحكم الثابت في الحالة الاولى
انما ثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود وانتقضت الارض على
ثبوته في الاولى واختلفت في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول
ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يجوز ان يعتقد استمرار كونه في
الدار الا بدليل يتجدد وفصل كونه في الدار في الثاني وفقد ذلك الرؤية بمنزلة
كون عمرو فيها مع فقد الرؤية واما الفضاء بان حركة الفلك وما جرى مجراها
لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية
الماء لم يغير الحكم الذي التزم قال ومثل ذلك يجب على من قال فيجب ان لا نقطع
بخبر من اخبرنا عن حركة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها
وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار من دليل اما عادة او ما يقوم مقامها
ولو كان البلد الذي اخبرنا عنه على ساحل البحر لجوز ان يكون قد غلبته البحر الآن

ان يمنع من ذلك ويخبر عنه وان قام الدليل على ذلك كله لا بد من حجة القول الآخر

يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب
ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل المرتضى وجماعة من العامة على الثاني و
يحكى عن المفيد المصير الى الاول وهو اختيار الاكثر وقد مثلوا له بالمتيمم اذا دخل في
الصلوة ثم راى الماء في اثنائها والاتفاق واقع على وجوب المضي فيها فيل الوقت فهل
يستمر على فعلها بعده استصحابا للحال الاول ام يستانفها بالوضوء من قال
بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني احتج المرتضى رة بان في استصحاب
الحال جمعا بين الحالين في حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفان من حيث
كان غير واجد للماء في احديهما واجدا له في الاخرى فكيف سوى بين الحالين من
غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ننظر
فان كان الدليل تناولهما سوينا بينهما فيه وليس هيهنا استصحاب و
ان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من دليل فلا
يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحالة مع الخلو من الدليل
مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذا
الثانية ثم اورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره
الا لمانع او لزوم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام في موضع وحدوث الحوادث

المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم لمفهوم الشرط او الوصف وليتمش هذا الدليل
الخطاب ويقال للاول فحوى الخطاب ايضا ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول
عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى وهو صريح كلام المحققين حجة
الذاهبين الى كون مثله قياسا انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك
المقصود من الحكم كالاكرام في منع التانيف وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا
من القياس الا ذلك واجيب بان المعنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتى
يكون قياسا بل لكونه شرطا او علة الملفوظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول
به كل من لا يقول بحجية القياس ولو كان قياسا لما قال به النافي له وورد بانه لا
نافي للقياس الجلي اعني ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى حتى يقال انه قائل بهذا المفهوم
دون القياس ويجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس وحجة النافين القطع بافادة
الصيغة لمثل المعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس واجيب
بان التوقف على استحضاره هو القياس الشرعي الجلي فانه مما يعرفه كل من
يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد واذا عرفت ذلك فالحق ما ذكره
بعض المحققين من ان النزاع ههنا لفظي لان حجة اصل اختلف
الناس في استصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا

اما بازاء الاعراب او التصحيف وهو موهوم او اما بازاء
النصح والصرف
الى تدريف والحوى اهـ
محمود وسنه بتبدل للفظ لحن
فانه يفهم فحوى الكلام قال في
الصحاح القول انفهم اياه فلانة والملاحن العالم
بعواقب الكلام سلطان

من انه لا حاجة في الانفهام الى ملاحظة الاصل والفرع والعلة و
استحضار القياس المصطلح فالنزاع في تسمية ذلك
بالمفهوم او القياس الجلي وذلك ايضا مبني على
ان ذا القسم اخاص من القياس
الجلي وهو القياس بطريق الاولى
كما مر ويضا نا تيم ان
سلمنا ان
كل قياس بطريق الاولى حالا ينفك قصور الفرع عن تصور
الاصل وفيه كلام الاان يراد بردد المقام ما يعم المفهوم
وبين هذا القسم اخاص من القياس بطريق الاولى كما
هو قسم من القياس الجلي لمخص مر آنفا

الاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان فيما
لم نفعله الوجه الذي فعلناه بعينه ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على
العلة ما يوجب التحقق للقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره
على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا و
ذلك انه يفيد تاما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما له كان هذا الفعل المعين مصلحة
هذا كلامه وهو دالة على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة الايقاف
فيه نعم من جعل الحجة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في المانعين اط
عرفت هذا فاعلم ان الاظهر عندي ما قاله المحقق وجه يظهر من تضاعيف الكلام
في هذا المقام فلا يطيل بتقريره واما حجة المرتضى فجوابها ان المتبادر من العلة
حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية منها تعلق الحكم بها لابيان الذي
ووجه المصلحة **اصل** ذهب العلامة في المنهذب وكثير من العامة الى
ان تعدية الحكم في تجرم التأفيف الى انواع الاذى المزايد عنه من باب القياس ويسمونه
بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدية فقيل
انه دلالة مفهومه ومحواه عليه ويسمونه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم
غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير

بعض تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا
اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب
ان بقي النزاع ههنا لفظيا لان المانع انما منع من التقدير بان قوله حرمت الخمر
لكونه مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان
يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار
المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم
النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام
لا فيجب ان يجعل البحث في هذا لانه في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في
جميع موارد وجودها فان ذلك متفق عليه والاول كان العلامة لم يقف على احتجاج
المرتضى في هذا الباب فلذلك حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وانهم متفقون
في المعنى وكلام المرتضى مصرح بخلاف ما ظنه فانه احتج على المنع بان علل الشرع
انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يترك الشيئان لصفة
واحدة ويكون احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع شوبها فيه وقد يكون مثل
المصلحة فيه مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه
وقد ضده دون قد قال في هذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي بوجه

والالف اللام في الاستعمال اعم الاطراف بين الافظ الخ
بزيادة هو الالف واللام في الاستعمال اعم الاطراف بين الافظ الخ
الافظ وعبارة شفا من قوله النزاع الى قوله الفرق
سلطان

الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز اليقين
واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك ليستلزم تجويز
مثله في المعقلبات حتى يبقى الحركة انما انقضى المتحركية لبقاءها بمحل آخر مع وهو محلها
فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في العلة
لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الأب لابنه لا تاكل هذه
الحشيشة لانها سم يقتضي منعه من اكل كل حشيشة تكون سما سلمنا عدم ظهور
الغاء القيد لكن دليلكم انما يتم في ما اذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا
اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد عليه الاعتراض
بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فهذا المعنى يمنع فرضه بدون المتحركية
وان عنيتم بها امرا اخر يتاتى فيه ذلك الاحتمال فهناك لسلم انه لا يتاتى في ابطاله من
دليل منفصل قولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد قلنا اذا لم يعرف بالقرينة وهي
شفقة الأب لما لم تعرف من تناول المضطر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة كذلك قولكم
لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم
الاسكار الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بان الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله ولم يكن العلم بحكم

ايضا الاحتمال لا يخلو ان
نضاف علة ليس
مطلق الاسكار
الخمر اسكاره بان مراده ان علة حرمة
الاسكار المعهود وكان مراد العلامة انه لو قال
ذلك مع التقييد بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر
من اعتراضه عليه سلطان

بناء على انه لا ينسخ بهذا الدليل القطوع به لكن ما ثبت كونه ناسخا لا يجوز انباته
بهذا وهذا عند التحقيق اثر هجين كغيره من اثار اكثر مباحث هذا الباب المطلب
الثامن في القياس والاستصحاب اصل القياس الحكم على معلوم بمثل
الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم فوضع الحكم الثابت يسمى اصلا
وضع الاخر يسمى فرعا والمشترك جامعا وعلة وهي اما مستنبطة او منصوصة
وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ وحكى اجماعهم غير واحد
منهم وتواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام وبالجملة فمنعه بعيد في
ضروريات المذهب واما المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم ظاهر المرتضى
المنع منه ايضا وقال المحقق انه اذا نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال
يدل على سقوط اعتبار الشرع ما عدا ذات العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان
ذلك برهانا وقال العلامة الخ عند ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها
في الفرع كان حجة واحتج في تركه لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية و
الشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم
فاين وجدت وجب وجود المعلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع
حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار

من تشهد و تسليم ومع فقد هذه الزيادة لايكون كذلك وبكل ماذكرناه تنقضي نفيرالاحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق عن الشيخ موافقة لسيدة على هذه المقالة واختار نحو ما حكيناه اولا محتجا بان شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد من الدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك الحكم مستفادا من العقل لايكون الرفع لمثله نسخا والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخا وهو باطل ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجاب بانا لانسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين والا للتشهد ولان كان التخيير فيهما ثابتا بتقدير ان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا لتعجيله لانه لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبين غاية ما في الباب انه وجوبهما كان منفردا فصار مضموما والشيء لا يمتنع بانضياف غيره اليه كما لايمتنع وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا لما اجزئتا بعدان كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم اما من منطوق الدليل او بالعقل ولم يكن نسخا فلو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزائهما منفردين لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر

(interlinear notes:) الوقي الخاف ان قرنته غاذلك مطلاع مجرد الاجزا بالخ

الحدو لو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا لايجوز الوجوب منسوخا كما نقل عن المص حيث الاجزاء [illegible]

(marginal note:)

قوله واما كونهما لو انفردتا لما اجزئتا الخ اما من جهة الاجزاء

وعدمه فمع انها فكمالهما بعقلها ان لم يثبت ارتفاع اجزاء

الاولتين بحالة الامران اجزئتها كان حالا وان صار

حالا اقرتم لو فرض حكم الشارع بانها لايجزيان الا منضمين

ثم قال لايجزيان الا منضمين فيكون نسخا وكذا

اذا اوجب التشهد والسلام اذا بشرط

الاتصال بالاولتين ثم اوجب

التاخير عن الاخريين

حور

(marginal notes, lower right:) [illegible]

الستة اذ القرآن بالنوافل يفضل في جملتها قول النبي صلى الله عليه وآله وهذا الكلام

جد غير انه ينبغي عليه فائدة يتم كلام البعض **اصل** معنى النسخ شرعا هو الارفع

زوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه على وجه

لولاه لكان الحكم الاول ثابتا فعلى هذا فزيادة العبادة المستقلة على العبادات

ليست نسخا للمزيد عليه وصلوة كانت تلك العبادة او غيرها وهو مذهب جمهور

العلماء ويخرج على قولهم من العامة القول بان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ

لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما العبادة الغير المستقلة

فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ او لا والمحققون على انها ان رفعت

حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا والا فلا وهو الظاهر لما علم

من تفسيره وقال المرتضى ان كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في الشرع بحيث

يصير لو وقع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان عاريا من كل تلك الاحكام

الشرعية التي كانت له او بعضها فهذه الزيادة بقتضي النسخ ومثل الزيادة ركعتين

على ركعتين على سبيل الاتصال قال وانما قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام

الشرعية انه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلهما عليه ان لا لم يكن لهما

حكم وكانه ما فعلهما ويجب عليه استينافهما لا مع هذه الزيادة بتاخرها يجب

الشرعي وانما اللغة بتطابق محل سنين الاداء تين

نسخ

النسخ لغة

والشرعي نسخ الكتب

اي نقلت ما في الام فسلطان

شرعي مثل الاية تكون ثبوت وسقوط وسند ذلك

وكذا ازالة به ليست شرعي غير شارع كوصم كل يوم الى

اخر الشهر وان كان يكون ان يتبع ان هذا ليس ازالة

كان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتدبر منه

قوله محل وجوه لولاه آه اقول ازالة لا يكون

العدل ان الحكم كذا زيد نسخ

فانه وان كان الا

محل الزوال

المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر

وان احتمله المكلف بشوبة لانه ارتفع بقول الشارع

رواه العدل ام لا سلطان

العتم المعلومة زكوة فان ثبت هيئة المفهوم وتحقق انه

مراد فنسخ والا فلا كما ذكر واوفوا كونه من المسئلة بناء

العبادة الغير المستقلة نظر وقد وجه بنوجيه بعيد فان

الاظهر التعميم بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت

تحريم الزيادة ثم ارتفع وجوبها سلطان

ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان احد يجعل ذلك

ويعرف به وانما الكلام فان اي صورة يقتضي رفع

حكم شرعي سلطان

ثبت ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة
يقتضي انه في الاحوال كلها مستقر لان الله تعالى امر باتباع المؤمنين وهذا حاصل
قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي صلى الله عليه وآله اخبر على مذهبهم بان امته
لا تجتمع على خطاء وهذا ثابت في سائر الاحوال وان كان الاجماع دليلا على الاحكام
كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لا يبنى والادلة وانما يبنى والاحكام التي يثبت
بها فالمانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ بآية تنزل
على خلاف ذلك او يثبت حكم بآية تنزل فينسخ باجماع الامة على خلافه والاقرب ان يقال
ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد
وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد انه قال الاجماع دليل عقلي
والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل ثم حكى
عن بعض المتاخرين انه قال الاجماع لا يكون اتفاقا وانما يكون عن مستند قطعي
فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع قال المحقق ويرد على هذه الوجوه اشكال
الذي يجب على مذهبنا انه يجوز دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انعقاد اقوال
يضع
الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه فيجوز حصول مثل هذا في زمن النبي صلى الله عليه
وآله ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من

الاتفاق بحسب ظهر الامر الاتفاق كان او غير اتفاق اي مجرد
ان يقال الاجماع لا يكون الا عن مستند قطعي
فالعبارة لا تطابق ما ينبغي التفاوت
سلطان

المراجعة في الأوامر المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما فان كانا

حسنا كانا كذلك والا فيحكم على انه لو وقع ذلك لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون

مامورا به ويتفرع النسخ أصل يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة

والآحاد بمثله والاجماع فيه ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهو به قال اكثر فيه

من الأصحاب خلافا لاحمد وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه وانكره شذوذ منهم و

هو ضعيف جدا لانه لا يتصور ان يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد عند

اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان فلا يجوز ترك المعلوم للمظنون

وذهب شرذمة من العامة الى جوازه وربما نفى بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا

ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فموضع وفاق وادرى البحث في ذلك فليس

الجدوى فتوليا الاشتغال بتحقيقه اخرى واما الاجماع ففي جواز نسخه والنسخ به

خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي

او لا قال المرتضى رحمه الله اعلم ان مصنفي اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا

يكون ناسخا ولا منسوخا واستدلوا في ذلك بانه دليل ينعقد بعد انقطاع الوحي

فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا الذي ذكره غير كاف لان لقائل ان يعترضه فيقول

اما الاجماع عندنا فدليل انما ينعقد في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده واذا

سواء فعل ام لا وافقهم على ذلك جمع من العامة وحكى المحقق عن المفيد رحمه الله القول
بجواز ان يكون
الصادر
الفعل الارادة حسنا باعتبار
فيهما ما يقتضي رفعه لا يمنع فساده
فان الكلام في الامر الصادر عن جهة واجبة
او الواقع في شيء ما هو مامور به بعينه فتدبر وحصل
وفقه لاشيء اخر سبحانه وتعالى

بجواز ان يكون النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان الامر يدل
على كون حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا وقبيحا معا وهو
ظاهر الاستحالة ولان الفعل الواحد امتاحسن او قبيح فيتقدير ان يكون حسنا
يكون النهي عنه قبيحا وبتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا اجيب المخالف بوجوه
الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول بعمومه موضع النزاع الثاني
انه تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نهاه عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي صلى
الله عليه وآله امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وذلك
نسخ قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار
عليهما من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات متعلقان
على المشيئة والكلام انما هو في شيء مثل هذا وعن الثاني ان ابراهيم لم يؤمر بالذبح الذي
هو فري الاوداج بل بالمقدمات كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان
ما فعله بعض ما امر به لكان مصدقا لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك
وعن الثالث المعارضة بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء بالاقدام على

الاسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم ثم يحذف ذلك اختصارا فيقول مثلا
روى الشيخ في الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة
واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد

الثاني الحسن وهو متصل السند الى المعصوم بالامامي الممدوح من غير
معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالته في جميع المراتب او بعضها مع كون الباقي بصفة
رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح **الثالث** الموثق وهو ما
دخل في طريقه من ليس بامامي ولكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب ولم يشتمل
باقي الطريق على ضعفه من جهة اخرى ويسمى القوي ايضا ويستعمل اللفظ الاول
في المعنيين المذكورين في ذينك القسمين **الرابع** الضعيف وهو ما لم يجتمع
فيه شروط احد الثلاثة بان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول او
ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان له اقساما اخر باعتبارات شتى
وكلها ترجع الى هذه الاقسام الاربعة وليس هذا موضع تفصيلها وانما تعرضنا
لبيان الاربعة لكثرة دوران الفاظها على السن الفقهاء

المطلب السابع

في النسخ **اصل** لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وما يحكى فيهما من الخلاف لا
يستحق ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا بناء على اشتراطهم حضور وقت الفعل المنسوخ

ولا استثناء فيه سواء نفذ في تلك ام لا او لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان وهذا واضح بالنظر الى الآتي به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي يزيد وقته على قدر فعله فبعد حضور وقته وفعله في مواضع البعض صح النسخ بالنظر الى بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر [illegible]

وحصوله في نهاية البعد وعلى تقديره يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما
كلام الشيخ فيرد على اقله ما ورد على العلامة وعلى اخره ان عمل الطائفة
بتوقف التمسك به عندنا على جبره حتى الاجماع ولا نعلم حجة القائلين بالقبول
مطلقا وجوه منها ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو رده
عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافي ذلك و
منها ان اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله يقتضي صدقه لان اسناد
الكذب بناء العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله وذكروا وجوها اخر ردية تركنا
نقلها لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه فلا
نطيل بتقريره **ثم** ان ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته في
الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل
قسم منها في الاصطلاح باسم **الاول** الصحيح وهو ما اتصل سنده الى
المعصوم عم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات وربما يطلق
هذا اللفظ مضافا الى راو معين على ما جمع الاسناد اليه الشرائط خلا الانتهاء
الى المعصوم عم وان اعتراه بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه الاختلال فيقال
صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام ومثله وقد يطلق على جملة من

وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروى عن مثله وغيره ومع فرض
اقتصاره على الرواية عن العدل فهو انما يروى عمن يعتقد عدالته وذلك غير
كاف لجواز ان يكون له جارح لا يعلمه كما ذكرناه انفا وبدون تعيينه لا يندفع
هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول ومن هذا يظهر ضعف ما ذهب اليه العلامة
في تير من قبول تفرد اسمعيل ابن ابي عمير مما عرف ان الراوى عنه لا يرسل الا مع
عدالة الواسطة لان العلم بعدالة الواسطة ان كان مستندا الى اخبار الراوى
بانه لا يرسل الا عن الثقة فهو عمل بشهادته على مجهول العين وقد علم حاله وان
كان مستنده الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف منها
لا يكون الا ثقة فهذا معنى الاسناد والنزاع فيه والعجب ان العلامة ذكر في
الاحتجاج على مختاره في تير ما هذا نصه عدالة الاصل مجهولة لان عنه غير معلوم
فصفته اولى بالجهالة ولم يوجد الا رواية الفرع عنه وليست تعديلا فان العدل
قد يروى عمن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله لم يصر عدلا لجواز
ان يخفى عنه حاله فلا يعرفه بفسق ولو عينه لعرفنا صفته الذى لم يطلع عليه العدل
وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل
مجهول العين بمجرده فتعين ان يكون المستند عنده في ذلك الاستقراء

او بعبارة واحدة منهما وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغاير
اللفظ **اصل** اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم عليه السلم
ولم يلقه سواء قال ذكر الواسطة رأسا او ذكرها مبهما لنسيان او غيره كقوله
عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة والاقوى
عندي عدم القبول مطلقا وهو مختار المرتضى وقال العلامة في نهج الوجه المنع الا اذا
عرف انه لا يرسل الا عمن عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية وعدلا
في يب خان عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما سبق اليه وحكى في نهج القول بالقبول عن
جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية وقال المحقق
اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت
مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد
الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض
كما عملت بالمسانيد من اجاز احدهما اجاز الاخر هذه عبارة المحقق بلفظها
وهو يدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ بحجته من غير اشعار
بالقبول والذي لنا ان من شرائط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه
وهي منتفية في موضع اذا لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل عن

لا يكون معلوما متعلقا بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة

اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال فلا مدخل

للاجازة فيه غالبا وانما فائدتها تيمن بقاء اتصال سلسلة الاسناد بالنبي صلى الله

عليه وآله والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب اليه للمتدين كما لا يخفى على ان

الوجه في الاستغناء عن الاجازة فيها ربما ان في غيرها من باقي وجوه الرواية غير

ان رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف وشبهه من انواع الخلل يزيد

في وجه الحاجة الى التسامح ونحوه وفي ذلك ظاهر ويقي في هذا الباب وجوه اخر مذكورة

في كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه فلنذكر لك الآن ما الحق ذكرها على غرة **اصل**

يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ وعدم

تصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى مساويا تماما في الجلاء والخفاء ولم يقف

على مخالف في ذلك من الاصحاب نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف وليس له

دليل يعتد به وحجتنا على الجواز وجوه منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد

بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد و

انقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس ومنها ان الله سبحانه نقض القصة

الواحدة بالفاظ مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير العربية

واخبرني انه نقل حديثا وخبرا عن ذلك وهذا كذب محض لم يجز ذكره بعد

هذا ان المناولة وهي ان يناوله المحدث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه

هذا سماعي من فلان يجري مجرى ان يقرئه عليه ويعترف به له في علمه بانه حديثه

وسماعه قال فان كان ممن ذهب الى العمل باخبار الآحاد عمل به ولا يجوز ان

يقول حدثني ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها

واكثر ما يمكن ان يدعى ان تعارف اصحاب الحديث اثر في ان الاجازة جائزة

مجرى ان يقول في كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل

باخبار الآحاد فاما ان يروي ويقول اخبرني او حدثني بذلك كذب وسوف

هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص

الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطلق وذكر حكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي

كما عرفت فيما عندنا وفي هذا الوجه سواء وتفاوت عبارته في التأدية عن القبول

بينهما حيث صرح بجواز العمل في صورة القراءة وغيرها انما يشعر بنوع شك

نظرا منه الى ان دلالة الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءة والامر

كذلك وقد عرفت فظهر ان ما يوهمه ظاهر تلك العبارة غير مراد

فليعلم اذا عرفت هذا فاعلم ان الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث

مانع من احوال مشتركة في صورة الاجازة والاعتبار فيهما واحد والمعنى الثاني
لجواز الرواية بالاجازة تشويع قول الراوي بما حدثني واخبرني وما اشبه
ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاخبار بتفصيل او بعضه الى الجمع
من العامة القول برد وهو بالاعراض عنه حقيق هذا ويظهر من كلام العلامة
في تذكرته فهم من كلام السيد المرتضى رحمه الله القول بعدم جواز الرواية بالاجازة
مطلقا نظرا على العمل بخبر الواحد حيث قال واما الاجازة فلا حكم لها
الآن ما للشيخ ان يرويه لانه اذا لم يجزه وما ليس لهان يرويه يحرم
عليه مع الاجازة فقدها وبيان السيد هذه وان افهم ظاهرها القول بنفي
الجواز على الاطلاق الآن السياق يرشد الى سابقها ولاحقها بطلانه على ان غرضه
نفي جواز الرواية بما بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر قبل ذلك في
البحث عن القراءة على الراوي بان كل من صنف اصول الفقه اجاز ان يقول
من قرء الحديث على غيره ممن قرئه عليه فاقرئه حدثني واخبرني واجروه
مجرى ان يسمعه من لفظه ثم قال والصحيح انه اذا اقرئه عليه واقر له بانه يجوز
ان يعمل به اذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه حدثه وانه
سمعه او اقرأ له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني الا ان معنى حدثني

لا يفيد تجهيل المخبر ثم اتى جمعا من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ان يقول المقر
اخبرني وحدثني ونحوهما وحده من غير تقييد بقوله قرأت عليه ونحوه والباقون
على جوازه مفيدا بما ذكرنا لا مطلقا الا المرتضى رح فانه منع من استعمال هذه الالفاظ
ونحوها فيه وان كانت مفيدة حيث قال دلالة قول بعضهم يجب ان يقول
حدثني قرأت عليه حتى يزول الابهام ويعلم ان لفظ حدثني ليست على ظاهرها
فيما نحن فيه لان قوله حدثني يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله
قرأت عليه يقتضي نقيض ذلك فكانه نفى ما اثبت وهذا من السيد رح في
غاية الغرابة فانه سد لباب المجاز اذ ما من مجاز الا ومعه قرينة تعاند الحقيقة
فينافضها واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قرأت عليه
قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو الاعتراف بما قرئ عليه
لتشبيهه له بالحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة رح
هذا الكلام عن السيد في تزوينه فانظر انا نمنع انتفاء حدثني حال
انضمامها الى لفظ قرأت عليه انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وهو جيد
ونفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد وانفاق
من عداه من علمائنا على صحة اطلاق المقيد على القرأة مع الاعتراف فانى

بل لابد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة بوجه من معارضة الجرح

اصل لابد للراوي من مستند يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل خبره

بسببه وهو في الرواية عن المعصوم مشافهة ظاهر معروف واما في الرواية عن الراوي

فله وجوه اعلاها السماع من لفظه سواء كان بقراءته في كتاب او بإملائه من حفظه

وبدونه القراءة عليه مع اقراره به وتصحيحه بالاعتراف بمضمونه وبدون ذلك

اجازة رواية كتاب ونحوه ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة

ويفزع الى الاكثرين خلافه وهذا البحث غير منقح في كلام الاصحاب وتحقيق

القول فيه ان لجواز الرواية بالاجازة معنيين وقع الخلاف عن بعض اهل الحديث

في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل به ونقله من المجانة الى غيره بلفظ يدل

على الواقع كاخبرني اجازة ونحوه والقول بنفيه في غاية السقوط لان الاجازة

في العرف اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط

والتصحيف ونحوهما وما هذا شانه لا وجه فيه للتوقف في قبوله والتعبير عنه بلفظ

اخبرني ونحوه في معناه مقيدا بقوله اجازة يجوز مع القرينة فلا مانع منه و

مثله اثبت في القرائن على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى

الخلاف في قبوله وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من

لم يكف في العمل برواية على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال المعدلان
ذلك بناء على اعتبارهما وهو اختيار والدي قدس سره وذهب المحقق الى الاكتفاء بر
بل بما دونه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعني الامامية يقبل وان
لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل
الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل
لامكان ان يعني بنسبته الى الرواة واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول
هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراطه العدالة في المزكي لان الاصحاب
لا ينحصرون في العدول سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة
الجرح له وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل وتسميته لينظر هل له جارح او
لا ومع الابهام لا يؤمن وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد
العلم بوقوع الاختلاف في شان كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهدين من
البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفائه كما
سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل التخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف
جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في
الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث

عن ذكر السبب نقال بعض بالقبول فيهما وصار آخرون الى عدم قبوله فاوجب ذكر السبب

فيهما وفصل ثالث فاوجب في الجرح دون التعديل وهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه

الاقوال على اعتبارات واهية ووجوه ركيكة لا تجدي في المقام نفعا كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرها والله اعلم

الاصح قال البعض منها ان المقتضي منهم بالبحث وهذا الاصح قليل على ما وصل

الينا والذي استوجهه العلامة ههنا هو ان المزكي والجارح ان كانا عارفين بأسباب

قبل الاطلاق فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما وذهب فالذكرة الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك

يكون القبول هو الوقوف على ذكر السبب وهذا هو القوي وجهه ظاهر لا يحتاج

الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة

أصل

اذا تعارض الجرح والتعديل قال الكرخي الناس يقدم الجرح الا ان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول

المعدل انه لم يعلم فسقه والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح

كاذبا واذا حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن وهذه الحجة

بعد خولة ومن ثم قال السيد في العلامة جمال الدين بن طاوس قدس الله روحه

انه ان كان مع احدهما رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح

والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه

فائدة

اذا قال المعدل احدثني عدل

العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الحال

فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة كما بيناه

انتفاؤها وانما صرنا الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم في

الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التنافي في مدلولها

وقد قلنا ان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول

الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق وضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب

العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض

ظاهر بل التمسك بها على افادة الاخبار بما سوى العدالة لا يقال ما ذكرتموه

وارد على قبول شهادة العدلين اذ العلم معها انما يقبل من قبول

قول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي والمحذور فيه كيف وتخصيصها

لازم وان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد

لا تصح فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاقل

مما هو الى القياس كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريق معرفة الجرح

كالتعديل والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراط التعدد جار فيه والمختار

في المقامين واحد اصل اختلف الناس في قبول الجرح والتعديل مجردين

معين بمجهول العدالة اكثر من ان يحصى الا ترى ان وجوب الحد
٢٠٥ بثبوت قذف القاذف يثبت بمجهول العدالة وهو مشروط
بثبوت القذف وبلوغ القاذف والعقل ولا بد منها بعنف
الثاني
وفيه نظر من وجهين
الاول ان هذا من باب
الشهادة والتزكية من باب
فلا يقاس احدهما بالاخر بقياس
مع الفارق لا يقال التزكية ايضا شهادة فلا فارق
لانا نقول لو ثبت ذلك كان ذلك كافيا في نقض الدليل

النعدبل بل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفى في اصل الرواية بالواحد

وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين فاحتج بعموم المفهوم في ايه ان جاءكم

فاسق نظرا الى ان تزكية الواحد داخلة فيه فحيث يكون المزكي عدلا لا يجب

التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به والجواب عن الاول لما

بالدليل على نفي الزيادة على المشروط فلا نزاع الا مجرد دعوى سلمنا ولكن

زيادة الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة

بالشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة

اظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان تبين اذ اكثر شروطها

يفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط يكفي

فيه الواحد والعجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجة

بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار

ان التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة شرط على مشروطه انما يناسب طريقة اهل القياس فكانه

وقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير تأمل من ينكر العمل بالقياس ومما ينبه

على ذلك ما وجدته في كلام لبعض العامة حكاه عن بعض اخر منهم ان الاكتفاء

بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى القياس وعن الثاني ان مبنى اشتراط

ذلك لان الفسق راجحا عليها لانه اكثر واغلب لان مقتضى
القوة الشهوية والغضبية وهما غريزتان فالمظنون
وقوع مقتضاهما ما لم يدل دليل على خلافه فاذا
اخبر واحد بالعدالة لا يحصل الظن بحصولها
وهذا بخلاف الرواية فانها
تتوقف على السماع
فقط فلا
يتصور فيها تلك الاحتمالات القوية المعاندة لحصول
الظن فسماع خبر واحد حيث لا يكون هناك مانع من حصول
الظن لا يوجب سماعه حيث كان فيه مانع منه اصلا فضلا
عن ان يوجب بطريق الاولوية صح

مما يتم به فائدة ويختلف الحكم بعدمها وبهو يزيد في الحديث ما يضطرب به
معناه او يبدل لفظا باخر او يروى عن المعصوم ثم وليسهو عن الواسطة مع
وجودها الى غير ذلك من اسباب الاختلال ينبغي ان يكون بحيث لا يقع
كذب منه على سبيل الخطأ غالبا بالوقوف على له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد يسلم
منه احد قال المحقق رح لو كان زوال السهو اصلا شرطنا في القبول لما خلص العمل الا
عن معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر اصل يعرف
عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة الموكدة والملازمة بحيث تظهر احواله و
يحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح ومع عدمه
باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن المتكثرة المتضافرة
وبالتزكية من العالم بها وهل يكفي فيها الواحد او لابد من التعدد قولان
اختار اولهما العلامة في يب وغيره في تة الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح و
قال المحقق رح لا يقبل فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين
وهذا عندي هو الحق لما انها شهادة ومن شانها اعتبار العدد فيها كما هو
ظاهر وان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه
شرعا فتغني عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل احتجوا بان

التعديل

القرائن اليها لايجرى الاخبار وبقى فى المقام اشكال اشرنا اليه بتقييد نفى الواسطة
فى صدر المحجة بموضع الحاجة وتقريره ان انتفاء الواسطة للتقريب الذى ذكرناه انما
نهم فيمن بعد عهده عن اول زمان التكليف كما هو الغالب والواقع فى رواة
الاخبار التى هى محل الحاجة الى هذا البحث فان العادة قاضية بعدم انفكاك من
هو كذلك عن احد الوصفين واما حديث العهد بالتكليف فيمكن فى حقه
تحقق الواسطة بان لا يقع منه معصية توجب الفسق ولا يكون له ملكة تصدق
بها العدالة فان ذلك غير ممتنع وحينئذ تثبت الواسطة فلا يقوم الحجة باشتراط
العدالة مطلقا وحله ان الواسطة المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر
ولكن العلم بوجودها متعذر لان المعاصى غير منحصرة فى الافعال الظاهرة و
لاريب ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة سلمنا لكن التقليل
الواقع فى الاثر لوجوب التثبت عند خبر الفاسق يقتضى بثبوت الحكم عند خبر من
لاملكة له لمشاركته الفاسق فى عدم الحجر عن الكذب فيقوم فى قبول خبره احتمال
الوقوع فى الندم لظهور عدم صدق الخبر على ما قدمناه فى خبر الفاسق وسيأتى
ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى محل توجد فيه الشرط الخامس الضبط
والخلاف فى اشتراطه فان من الضبط لا قديسهو عن بعض الحديث ويكون

يقتضي ارادة السؤال والتفحص عن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من

سبق لعلم باجتماعهما فيه ويؤيد كون المراد من الآية هذا المعنى قوله تعالى ان

تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين تعليل للامر بالتثبت اي

كراهة ان تصيبوا ادمن البين ان الوقوع في الندم لظهور عدم صدق المخبر

يحصل من قبول اخبار من لم تحقق الصفتين في الواقع حيث لا يحترز فيها عن الكذب

ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في ذلك ذا عرفت هذا ظهر لك انه بصير

مقتضى الآية رجوب التثبت عند خبر من لم تعلم هذه الصفة في الواقع ونفس

الامر فيتوقف لقبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي بملاحظة نفي الواسطة

اشتراط العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول الا ان

مبني على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد تبين فساده واما قول البيع

فلا تعلق له بحديث الواسطة وانما نظره فيما الى قضية العمل الذي ادعاه ولو

تم فهو دليل الخصم ايضا بعموم ظاهر الآية لكنه مردود بما اشار اليه المحقق و

حاصله منع اصل العمل اذ لا يسمى نفي العلم بحصوله فيحتاج مدعيه الى اثباته و

بتقدير التنزل الموافقة على الحصول يرد الاحتجاج ثانيا بان عمدتهم اما مبنى على

قبول تلك الاخبار المخصوصة لامكم ومن الجائز ان يكون العمل بانضمام منوطا

Mohammad Ali Isfahani

والاعتبار عند على المشهور الوازع العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها من فعل
الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة والاعتبار هذا الشرط هو المشهور
بين الاصحاب بل ظاهر جماعة من متاخريهم الميل الى العمل بخبر مجهول
الحال كما ذهب اليه بعض المعاصرين ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي كون الراوي
ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة
على اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال المحقق ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب
بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة
ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها وادعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق
مستبعدة وهذا الكلام جيد والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب لنا
انه الواسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار
هذا الشرط الا ان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة فهو العدل والا فالفاسق
وتوسط مجهول الحال انما هو بين من علم منه وعدالة والاريب ان تقدم
الايمان لا يعمل العلم بالوصف لا يدخل في حقيقته ووجوب التثبت والتبين بفيض الوصف
ان لم يتقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله وعدمه
الا بثبوت قول القائل اعط كل بالغ شيئا من هذه الجماعة مثلا درهما

البلوغ اما الروايه بعد البلوغ لما سمعه قبل فمقبوله حيث يجمع غيره من الشرائط

لوجود المقتضي وهو اخبار العدل الضابط وعدم صلاحيه ما يقدر مانعا

للمانعيه الثاني الاسلام والاريب عندنا في اشتراطه لقوله تعالى ان جائكم

فاسق بنبإ فتبينوا وهو شامل للكافر وغيره ولان قبل باختصاصه في الفرق

المتاخر بالمسلم لدلالة مفهوم الموافقه على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر

الثالث الايمان واشتراطه هو المشهور بين الاصحاب وحجتهم قوله تعالى ان

جائكم فاسق بنبإ فتبينوا وحكي المحقق عن الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحيه

ومن ضارعهم بشرط ان لا يكون منهما بالكذب مختجا بان الطائفه عملت بخبر

عبد الله بن بكير وسماعه وعلي بن ابي حمزه وعثمان بن عيسى وسماره وهو

فضال والطاطريين واجاب المحقق بانا لم نعلم الى الان ان الطائفه عملت

باخبار هؤلاء والعلامه مع تصريحه بالاشتراط في اكثر كتبه الخلاصه من

ترجيح قبول روايات فاسد المذاهب وحكى الكركي في فوائده عن الخلاصه عن فخر

المحققين انه قال سئلت عن والدي عن ابان بن عثمان فقال الاولى عندي

عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جائكم فاسق بنبإ الآيه والفسق اعظم من عدم

الايمان واشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان من الناووسيه هذا

Scanned with CamScanner

من حجة القول الاول وكذا اعتنائهم بالرواية فانه محتمل ان يكون رجاء للتواتر و
حرصا عليه وعلى هذا يحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحا
منها غير معقول وقد طعن بذلك السيد المرتضى رح على نقلها حيث ظن منهم
الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وان اقتضى ضعف لوجه
المذكور من الحجة لما صرنا اليه فان في بقية الوجوه لا يستمر في الاخير كفاية النقل
اصل والمعتمد بخبر الواحد شرائط كلها يتعلق بالراوي الاول التكليف فلا
يقبل رواية المجنون والصبي وان كان مميزا والحكم في المجنون وغير المميز ظاهر
ونقل الاجماع عليه من الكل واما المميز فلا يعرف من الاصحاب فيه مخالف
وجمهور اهل الخلاف على انه للناس ويعزى الى بعض منهم القبول قياسا
على جواز الاقتداء به وهو ممكن من الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه اولا
سلمنا لكن الفارق موجود كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ولمنع اصل القياس
ثانيا والتحقيق ان عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم قبوله بطريق اولى لان
الفاسق باعتبار التكليف خشية من الله تعالى وتحرجا منه من الكذب والعبث
باعتباره علم بانتفاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا يستحق له العقاب
لا مانع له من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ واما الرواية بعد

يومئذ فربما يعهد بفان لقاء المعصومين عليهم السلم واستفادة الاحكام
منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليها السيد ولم يعلم انهم
اعتمدوا على الخبر المجرد لنظهر مخالفتهم لرأيه فيه وقد يفطن المحقق من كلام الشيخ
لما قلناه بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا انه عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا
من الطائفة المحقة وورد احتجاج القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا
ابو جعفر رحمه الله الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا
فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة
عليهم السلام ودونها الاصحاب لان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا
الذي تبين لي في كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها
غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب المدونة
بين الاصحاب عمل به ثم اخذ في نقل احتجاج الشيخ بما حكيناه سابقا ص ان قديم
الاصحاب وحديثهم الى اخر ما ذكره هناك وزاد في تقريبه ما لا حاجة لنا الى ذكره
وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة
اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون طلبا
لتكثير القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا لما ذكره في الوجه الثالث

الاخبار وغيرها من الأدلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية
في الجملة كما حققناه واما مع امكان تحصيل العلم بتوقيف العمل بما لا يفيده
على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة لنا الان الى محل مشقة البحث عن قيامه
مع عدم العمل بخبر الواحد وعدمه مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل
التباينيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها
اما بالتواتر واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة
للعلم ومقتضية للقطع وان وجد ما هو مودع في الكتب بسند مخصوص من
طريق الاحاد وبقي الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب وبين
ما حكيناه عن العلامة في تيرفانه عجيب ويمكن ان يق ان اعتماد المرتضى
فيما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد
بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جملتهم القول
بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من كلام الشيخ وامثاله
من علمائنا المسنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم
واستراحوا اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى
والانصاف انه لا ينهض من حالهم المخالفة له ايضا ان كانت اخبار الاصحاب

العلم القطعي بالحكم الشرعي فمحل الحاجة الى العمل بخبر الواحد الآن مستحيل عادة

وامكانه في عصره وما قبله من ارتفاع ظهور الائمة عليهم السلام لا يجدي بالنسبة

الى زماننا عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا

الاصل تمكنهم في تلك الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين

عليهم السلام فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم

ولم يوثروه على العلم وقد اورد السيد رة على نفسه في بعض كلامه سوالا هذا لفظه

فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شئ تعولون في الفقه كله و

اجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلم

فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع

الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم وتحصيل

انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل عليه و

الا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا يخفى ان ما اورده

من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان راسا

فالتكليف بتهيأ تحصيل العلم غير جايز والا كتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم

مما لا سبيل فيه الى الانواع وقد ذكره في غير مواضع من كلامه ايضا فيستوي ح

بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية تدفع ذلك وتقول انما عمل باجماع الا
من الصحابة المتأخرين الذين يجتنبهم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم
فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضاء بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك
على الرضاء ان لا يكون له دعوة لو دعا سوغ الرضاء من تقية او سوف وما اشبه ذلك
والجواب عن الاحتجاج بالآيات ان العام يخص والمطلق يقيد بالدليل وقد
وجد كما عرفت على ان آيات الذم ظاهرة بحسب السوق في الاختصاص باتباع
الظن في اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه ولا يتم الحمل
لذلك ايضا ولعبره مما ينافي عمومها وصلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع
الا استبعاد بعد ملاحظة ما تقرر في خطاب المشافهة ووجه ثبوت حكم علينا مع ما
علم في الوجه الرابع من الحجر لما صرنا اليه وانى اجماع او ضرورة تقتضي لمشاركتنا
لهم في التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب في انسداد باب العلم به علينا وعلم
هذا واضح لمن تدبر واما ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله فجوابه ان دلالة العلم القطعي
بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الآن قطعا واعتمادنا
في الحكم بذلك على نقله لا يقضي لغرضه اذ لم يحصل لنا مصرحا بخروجه عن كونه
خبرا واحدا فانا نقول ان التكليف بالمحال ليس بجائز عندنا ومعلوم ان تحصيل

تقف ما ليس لك به علم فانه نهى عن اتباع الظن وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا ويجوز ذلك من الآيات المذمة على ذم اتباع
الظن والنهي والذم دليل الحظر وهي تنافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد
الا الظن وهما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا
لا يعملون بخبر الواحد وان ادعوا خلاف ذلك علمهم دفع للضرورة قال الناظم
علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون
الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانما البست بحجة
ولا دلالة وقد صاروا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض
على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على تلك الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق
العقول ان يتعبدنا الله تعالى بالعمل باخبار الآحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار
الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسئلة التي
افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه بيقين في جواب المسائل التبانيات بين
العلم الضروري كما حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة
بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس
في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم وتكلم في الذريعة على ان العلم

المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة

خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما لا ظاهر له وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرفه عن

ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل

عنه الى غيره الا بدليل آخر نافٍ لحكم الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد

قرائن مخصوص بالموجودين في زمان الخطاب فلان ثبوت حكم في حق من تأخر انما

هو بالإجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وحينئذ فمن الجائز ان

يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في

مواضع علمنا بها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تقريبنا بسائرها على الامارة

المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها رغم قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع

بالحكم ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر

الى مناط التكليف بل الابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها اليه او قد

تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف

المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيد

للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر ومثل ذلك في اصالة البراءة لمن /

التفت اليها بنحو ما ذكرنا خبر في ظاهر الكتاب حجة القول الآخر عموم قوله تعالى ولا

دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن خطاب

فيتوقف خطاب المشافهة

الظن المستفاد من البراءة الاصلية و

يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول القديم الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت عليهم السلام
في نحو ما نتا مشتد قطعا انا الموجود من ادلتها الا يفيد غير الظن لفقد المتواتر
والمقطاع طرق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد
ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة
انا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل
قاض بان الظن اذا كان لم جهات متعددة يتفاوت بالقوة والضعف فالعدل
عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها
من الظن ما لا يحصل لشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بما لا يفيد الظن
بهذا الدليل لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد ودعواه ظن
اقوى من الظن الحاصل لشهادة العدلين ان يحكم بالواحد وبالدعوى وهو
خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين
فينتفي باتفاقهما ومثلها الفتوى والاقرار كما اشار اليه المرتضى ره في معنى الاسباب
او الشرط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها
بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن لا بقيام الحكم

المستفاد

وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او مصير الى خلافه

والذي روى عن الائمة عليهم السلام حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في قبول

الاحكام قال العلامة في تبصرة اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول

الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون

منهم كابي جعفر الطوسي رحمه وغيره وافقوا على قبول الخبر الواحد ولم ينكره احد

سوى المرتضى رحمه واتباعه لشبهة حصلت لهم وحكى المحقق عن الشيخ سلوك هذا

الطريق في الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام مقتصرا عليه

نادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قدماء الاصحاب وحد بينهم اذا طولبوا بصحة

ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة

فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سبيتهم من زمن النبي صلى الله

عليه وآله الى زمن الائمة عليهم السلام فلو كان العمل بهذه الاخبار جايزا لانكروه

وتبرؤا من العامل به وموافقونا من اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة

ايضا فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من

الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا انكار بخصوص وقد تكرر

ذلك مرة بعد مرة اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك

ايضا يدل على ما ذكرنا في الاجماع السكوتي

لانه لو انكر لنقل

وايضا وجه مع كثرة الرواة منهم صالح

انه تقدم الكلام العلامة محمود وعوى الاجماع بقسميه ممنوعة كما سيتضح فيما بعد

منهم ثم اذا يقول متأخرين

كما روى ان ابا بكر انكر خبر المغيرة في ان الجدة ترث السدس

حتى رواه محمد بن سلمة وان عمر انكر خبر ابي موسى

الاشعري في الاستيذان حتى شهدت عنده مرات على ما علم

والرجوع عند عدم الاذن حتى رواه ابو سعيد

الخدري ذلك مما يصح ويجوز

ان الانكار انما وقع

لعدم حصول

الظن بقول الراوي لقوات شرط ما مع ان ضم الواحد

لا يخرج الخبر من الآحاد ونعليكم ما ذكرتم لا لكم مما على ان

مع انه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيما ايضا بالمعنى الخطاب فان قيل ذكر

التفقه في الآية يدل على ان المراد بالانذار الفتوى وقبول الواحد فيها موضع

وفاق قلت هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء و

الاصوليين للتفقه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله على الوجه المعتبر للعمل

الخطاب عليه ولنا لكم ههنا باثباته ومعناه اللغوي مطلق التفهم فيجب العمل

عليه لاصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله في ذلك العصر الثاني

قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب

التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت

عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول فهو المطلوب او الرد وهو باطل

لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وفساده بين ومما يؤكد دلالة المفهوم

ضعيفة مدفوع بان الاحتجاج به مبني على القول بحجيته فيكون ح من الظواهر

التي يجب التمسك بها الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا

الائمة عليهم السلام واخذوا عنهم او قاربوا عصرهم على رواية اخبار الآحاد

وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث

عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار

بثبت الوجوب لان القبول بالجواز دون الوجوب فتأمل

قوله ان الفقه الخ اجمع اصحابنا بل المسلمون كافة على ان الفقه

بان الاجماع حجة ونظر لان الاجماع انما يكون حجة اذا كان

اجماع من يعتد برأيه والمعتبر عندنا قول الامام المعصوم

احدهم ومظانه كتب الاصحاب المعتمدة

صدور قول من الامام المعصوم عليه السلام بطريق يفيد العلم

عدم وجود من يعتد برأيه في عصر من الاعصار سوى الامام

على اثبات المطلوب لان الكون في زمن الغيبة لا يوجب

ان لا يكون في الامة من يعتد برأيه سوى الامام

انتفاء الخلاف بين الامة في عصر من الاعصار

المتقدمين ولو بالاجمال والتفاصيل وقال المرتضى الاجماع

وجود الكل مظانه اجماع الامامية فان كان مقصوده

وركب على ما نظنه بل نقطع عليه فان كان مقصوده

ان العلوم ذلك بدليل قاطع فهو صحيح الا ان الطريق

وكلامه ليس فيه دلالة على ما ادعاه

مشهور شوان كثير من الزيدية مع علمهم بوجوب الاخذ

لا يثبت بقوله وحده بل يفيد ذلك بضميمة

الغير ذلك الحكم والبحث عن الرواة لا يجدان

عدد التواتر كما مر وذلك البحث

وان لم يكن واجبا

لكن الاولى

استشكل في هذا بانه يمكن ان يتفق هذا الامر ولكن من نظر

في الاخبار وتتبع الآثار وجد في نفسه ظنا قويا

على وجوب العمل بخبر الواحد على ان السلف عملوا به وان

لم يكن لهم اجماع

بالقبول ما لا يفيد العلم بالقبول ولا يخفى ان هذا

علمهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل وجوب العمل بخبر الواحد فان

قيل من اين علم وجوب الحذر وليس في الآية ما يدل عليه فان امتناع حمل

كلمة لعل على معناها الحقيقي باعتبار استحالة ترجي على الله تعالى يوجب المصير الى

اقرب المجازات اليه وهو مطلق الطلب لا الايجاب قلت قد بينا فيما سبق

انه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لا لان حصل المقتضي لوجوب والا لم يحسن

تظلمه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجوب المقتضى وحيث يوجد يجب

فالطلب له لا يقع الا على وجه الايجاب على ان ادعاء كون مطلق الطلب

اقرب المجازات لا الايجاب في موضع النظر فان قيل وجوب الحذر عند الانذار

لا يصلح بمجموعه دليلا على المدعى لكونه اخص منه فان الانذار هو التخويف فظاهر

ان الخبر اعم منه قلت الانذار هو الابلاغ ذكره الجوهري قال ولا يكون الا في

التخويف وقريب من ذلك في القاموس والعرف يوافقه ايضا والامر

في ان عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع من الاعتبار

اليهما وهما لا ينفكان عن التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه و

الحرام يستوجب المواخذة فاعلم واذا تمهدت الآية بالدلالة على قبول خبر

الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء

العلم لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على

خلاف ذلك ظاهر الفساد **اصل** وما عرى من خبر الواحد عن القرائن المفيدة

للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا نفرق في ذلك من الاصحاب مخالفا سوى ما حكاه

المحقق عن ابن قبة ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالعراض

عنه حقيق وهل هو واقع او لا خلاف بين الاصحاب فذهب جمع من المتقدمين

كالسيد المرتضى وابي المكارم وابن البراج وابن ادريس الى المنع وصار جمهور

المتاخرين الى الاقل وهو الاقرب ولنا وجوه من الادلة الاقل قوله تعالى لولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا

اليهم لعلهم يحذرون دلت هذه الاية على وجوب الحذر على القوم عند انذار

الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم

حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العايد الى الطوائف وعلقه باسم الجمع اعني

القوم ففي كليهما اريد المجموع ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع بحيث

يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ

التواتر شرطا لقبل ولينذروا كل واحد من قومهم او ولينذر البعض الذي

يحصل به التواتر كل واحد من القوم او ما يؤدي هذا المعنى فوجب الحذر

والأصح الأول لنا انه لو أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت وانضم اليه

قرائن من هتر اخ وجناية وخروج المخدرات على حالة منكرة خبر معتاد من

دون موت مثله وكان الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر و

نعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك

وهكذا حالنا في كل ما يوجد من الاخبار التي تحفت بمثل هذه القرائن بل ايما وجد

فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا ينجا الجنان في ذلك ريب ولا يعتريه فيه شك

احتج المخالف بوجوه احدها انه لو حصل العلم به لكان عاديا اذ لا علية ولا

ترتيب الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد و

انتفاء اللازم بين الثاني انا لو افدنا العلم لافدنا المتناقضين اذ حصل

الاخبار على ذلك الوجه بالامرين المتناقضين فان ذلك جائز واللازم باطل لانا

المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين

الثالث انه لو حصل العلم به لوجب لقطع بخطئة من يخالفه باجتهاد وهو

خلاف الاجماع والجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد

في مثله فانه لا يخلو عن المعلم واما عن الثاني فانه اذا حصل في نفسه امتنع ان

يحصل مثله في نقيضها عادة واما عن الثالث فبالتزام التخطئة فلو وقع

الحاصل من التواتر مستند الى العادة وليس بموجب عن سبب جامع لشروط

الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة وانما احتجنا الى هذا

الشرط لئلا يقال لنا اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات النبي صلى

الله عليه واله سوى القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك

والى فرق ايضا بين خبر البلدة وخبر النص الجلي على امير المؤمنين عليه الصلوة

والسلام الذي يتفرد الامامية بنقله والا اجزم ان يكون العلم بذلك كله ضروريا

كما اجزمه في اخبار البلدان وقد اشترط بعض هؤلاء شروطا اخر ظاهرة الفساد

فنهى بالاضراب عنها اخرى **فائدة** قد تتكثر الاخبار في الوقايع وتختلف و

لكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها البتة فتحصل

العلم بذلك القدر المشترك وليتم المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع امير

المؤمنين عليه الصلوة والسلام في حروبه من قتله في غزاة بدر كذا وفعله في احد كذا

الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان لا

يبلغ شئ من تلك الجزئيات درجة القطع **اصل** وخبر الواحد هو ما لم

يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت وليس شانه افادة العلم بنفسه نعم

قد يفيده بانضمام القرائن اليه وزعم قوم انه لا يفيد العلم وان انضمت اليه القرائن

وقوعه والفرق بينه وبين الاجتماع على الأكل وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد

وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها هنالك ظاهر وعن الرابع تواتر المقتضين

بحال العادة وعن الخامس ان الفرق الذي يجده بين العلمين انما هو باعتبار كون

كل واحد منهما نوعا من الضروري وقد يختلف النوعان بالسرعة وعدمها

لكثرة استيناس العقل باحدهما دون الاخر وعن السادس ان الضروري لا

يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة اذا عرفت هذا

فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين

وبعضها في السامعين فالاقل ثلثة الاقل يبلغون في الكثرة حدا يمتنع معه

في العادة تواطئهم على الكذب الثاني ان يستند علمهم الى الحس فانه في مثل

حدوث العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ

جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر الثاني

ان الاقل ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل

الحاصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق لشبهة او تقليد يؤدي الى

اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد ره وهو جيد وحكاه

عنه جماعة من الجمهور ساكتين عنه قال السيد ره اذا كان هذا العلم يفيد

١٨٥ قوله فاعلم ان حصول العلم بالتواتر الخ يعني ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع امور بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين فالاقل ثلثة الاقل يبلغون في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطئهم على الكذب الثاني ان يستند علمهم الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر الثاني ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق لشبهة او تقليد يؤدي الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد ره وهو جيد وحكاه عنه جماعة من الجمهور ساكتين عنه قال السيد ره اذا كان هذا العلم يفيد

على الجملة اذ لا يناقي كذب واحد كذب الآخرين فطعا وان المجموع مركب من
الآحاد بل هو نفسها فانا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع ومع وجوده
لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى
وعيسى انه قال لا نبي بعده وهو ينافي نبوة نبينا صلى الله عليه وآله فيكون باطلا
ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه يمتنع عادة ومنها ان
فانها الاخرى الشبهة نفس عما ليست الشبهة ان هذه ويلائمه
حصول العلم بديهي كما يفضي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه
فذلك محال ومنها انه لو افاد العلم الضروري لما افترقنا بين ما يحصل منه كما مثلتم
بديهيين العلم بالضروريات والملازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر
مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة
ومنها ان الضروري لا يستلزم الوفاق فيه وهو منتف لما تقدم والكل لهذه الوجوه
مردودة اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروري فهي كشبهة السوفسطائية فلا
يلتفت اليها واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم
لاستحقاق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم
الآحاد فان الواحد جزء العشرة وهو يخالفها والعسكر مؤلف من الاشخاص
هو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثاني ان نقل اليهود
والنصارى لم يحصل لشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم

قوله اذ اجمالا فلانها تشكيك في الضروري قال الفهري ورد عليه ان هذا الجواب اجمالي لا يتمشى في الاخيرين لان الاستدلال

انه منصف بالصدق والغلبة دون اجزاء المكتب

على الجملة اذ لا يناقي كذب واحد كذب الآخرين فطعا وان المجموع مركب من
الآحاد بل هو نفسها فانا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع ومع وجوده
لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى
وعيسى انه قال لا نبي بعده وهو ينافي نبوة نبينا صلى الله عليه وآله فيكون باطلا
ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه يمتنع عادة ومنها ان
فانها الاخرى الشبهة نفس عما ليست الشبهة ان هذه ويلائمه
حصول العلم بديهي كما يفضي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه
فذلك محال ومنها انه لو افاد العلم الضروري لما افترقنا بين ما يحصل منه كما مثلتم
بديهيين العلم بالضروريات والملازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر
مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة
ومنها ان الضروري لا يستلزم الوفاق فيه وهو منتف لما تقدم والكل لهذه الوجوه
مردودة اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروري فهي كشبهة السوفسطائية فلا
يلتفت اليها واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم
لاستحقاق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم
الآحاد فان الواحد جزء العشرة وهو يخالفها والعسكر مؤلف من الاشخاص
هو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثاني ان نقل اليهود
والنصارى لم يحصل لشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم

احتياج الخبر الآن الى تعدد الوسائط في النقل وانتفاء مثله في الاجماع وبيان ان

قلة الوسائط في النقل من جملة وجوه الترجيح ونبذ بان هذا الوجه وان اقتضى

ترجيح الاجماع على الخبر الا انه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع من

المتصدين لنقله بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في باب التراجيح الى الوجه من وجوهها

مشروط بانتفاء ما يساويه او يزيد عليه في الجانب الراجح كما ستعرفه **الثانية**

قد علمت ان بعض الاصحاب استعمل لفظ الاجماع في المشهور من غير قرينة في كلامهم

على تعيين المراد فمن هذا شأنه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الآن يتبين ان المراد

به المعنى المصطلح وما اظنه وافقا اللهم الآن يذهب ذاهب الى مساواة الشهرة

للاجماع في الحجية كما اتفق كذلك فلا حجر عليه حينئذ في الاعتداد به وذلك ظاهر

المطلب السادس في الاخبار **اصل** ينقسم الخبر الى متواتر واحاد

فالمتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه والاديب في امكانه ووقوعه

وامكانه لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الخالية كما نجد العلم

بالمحسوسات والفرق بينهما راجع الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا

وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز

قوله من خلاف بعض ذوي المذاهب الفاسدة الخ كالمشبهة

وهم قوم

من الهند شبهوا

الاصنام بالهم

اسم صنم لهم يعبدونه وقيل

اسم موضع وهم قائلون باثنتين

وكابراتهم وهم ايضا طائفة من الهند زعموا

انهم من الحكماء والبراهمة بمعنى ورد الناظر وسكون الظاء

قال صاحب المعالم

والخبر انهم انتشروا

فانهم قالوا الاجماع

العلماء الذين هم اهل الحل والعقد

على طلاق الثلاث

من قال بالتواتر نظري

كما نص عليه جماعة

وهو الذي يقتضيه النظر

حيث يحصل العلم

بالاخبار

بعدم الوجدان

بقضية من عرف حال

فيما يعود الى

السرقة وعدها

اذ الاباء في الكذب واحد كذب مجموع الاخبار من مئات الوف كالاخبار

عدد الشواذ عشرة فكما جاز كذب كل واحد من

العشرة انفرادا جاز اجتماعا وذلك يبطل

بقولهم وهو باطل لانه خلاف المفروض

وكذب العاشر بناء كذبهم

والا لانقلب الجائز

مستحيلا في نفسه

كذب المجموع من حيث هو فلا يفيد العلم بقولهم صادق

ههنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح **أصل** اختلف المتأخرون في ثبوت الاجماع

بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار اليه قوم وانكره اخرون والاقرب الاقل لنا

ان دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه يتناوله بعمومه فيثبت به كما يثبت غيره فيجب

المخصم بان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد جوابه منع

كلية الثانية فان السنة اعني كلام الرسول صلى الله عليه وآله اصل من اصول الدين

ايضا وقد قبل فيه خبر الواحد **فائدتان** الاولى لا يتوهم مما ذكرنا

يكون علمه باحد الطرق المفيدة للعلم واقعا الخبر المحفوف بالقرائن فلو اتفق العلم

ولكن كان وصوله باخبار من يقبل اخباره ليكون حجة وجب البيان حذرا من

التدليس لان ظاهر الحكاية الاستناد الى العلم والغرض استنادها الى الرواية فترك

البيان تدليس وبالجملة فحكم الاجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر فيشترط في

قبوله ما يشترط هناك وحيث لم يثبت له عند التحقيق الاحكام الثابتة لاخبار حكم التعادل

والترجيح على ما ياتي بيانه في موضعه وان سبق الى الكثير من الاوهام خلافه فلا

فانه ناش عن قلة تامل وبتقدير فقد يقع التعارض بين اجماعين منقولين وبين اجماع

وخبر يحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان يكون هناك ما يرجح احدهما

بالتعادل وقد يتاتى بعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول والخبر من حيث

قطعا والازم ذلك وجوب متابعته في الجمع وهذا كلام واضح **اصل** اذا اختلف
الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب لم يكن الامام
احدهم كان الحق مع الطائفة الاخرى وان لم تكن احدى الطائفتين معلومة النسب
فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها الان
الامام معها قطعا وان لم يكن مع احديهما دليل فالذي حكاه المحقق عن الشيخ
التخيير في العمل بايتهما شاء وعزى الى بعض الاصحاب القول باطراح القولين والتماس
دليل من غيرهما نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول
الامام ثم قال بعد هذا يبطل ما ذكره لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل
طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخر فلو تخيرنا الاستصحاب ما حظره
المعصوم ثم ذلت كلام المحقق جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله
كما تقدمت الاشارة اليه **فائدة** قال المحقق رحمه الله اذا اختلف الامامية على قولين
فهل يجوز اتفاقهما بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ رحمه الله ان قلنا بالتخيير لم
يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك بدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون في العمل ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم
الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف وكلام المحقق رحمه

بكرا او ثيبا فالقول برده مجانا قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة المحصورة

قيل يفسخ كلها وقيل لا يفسخ لشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون

بعض قول ثالث ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا

عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة

فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة مذهبا وهذا التفصيل جيد على

اصولهم لانه في صورة المنع اذا رفع مجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجز واما

في صورة الجواز فلم يخالف اجماعا او لا مانع سواه فجاز والمتجه على اصولنا المنع مطلقا

لان الامام عم في احدى الطائفتين فرضا قطعا فالحق مع واحدة منهما والاخرى على

خلافه واذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثالثة كذلك بطريق اولى وهكذا القول

فيما اذا **اصل** اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع من

الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علاقة بحيث يلزم

من العمل باحديهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وامرأة وابوين

فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في

الموضعين الا ابن سيرين فانه فصل وان لم يكن بينهما علاقة قال قوم يجوز الفصل

بينهما والذي ياتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام ع مع احدى الطائفتين

قالبعد قولنا عرفنا والنقطة المنفية في الحديث ونحوه

انما هو

بالنسبة الى ما

هو قول الائمة عرفا و

قد ظهر ماذكرنا ان الفرق بين

القول الثالث في مسئلة واحدة

على ما هو محل النزاع انما في مسئلتين وان

كان لا علاقة بينهما كما سيجيء شكل سلطان ره

قوله للاتفاق على انها لا ترد مجانا اي لاتفاق الفريقين

على ان الامة بعد الوطي لا ترد مجانا وذلك لان انتفاء

المجموع بانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا ترد اصلا و

بانتفاء الجزء الثاني عند من يقول ترد مع الارش صالح

تدوينها او الفتوى بها او بضعف بخو ما ذكرناه في الفتوى وبان الشهرة التي
تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد
مشهورا في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ كما نبه عليه والدي قدس سره في كتاب الدراية
الفقه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا
يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون
ووجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه وحسبوها شهرة بين العلماء
وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد قدس سره ومن
اطلع على هذا الكتاب بتنبه وتحقيقه من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين
محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة وقال السيد في كتاب المسمى
بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس ان الحمصي حدثه انه لم يبق
للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حائد وقال السيد عقيب ذلك والان فقد ظهر
ان الكتاب يفتي به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين

اصل

اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزونهما فهل يجوز احداث قول ثالث
خلاف بين اهل الخلاف ومثلوا لهذه المسئلة منها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها
عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يرد معها ارش النقصان وهو تفاوت ما بينها

بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا

حصل بالتسامع وتضافر الاخبار عليه وانت بعد الاحاطة بما قررناه جدير بوجه

اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع و

العلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لاعظم وكلام العلامة انما يدل على

حصول العلم به بطريق النقل كما يصرح به قوله اخرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتضافر

الاخبار الثانية قال الشهيد في الذكرى اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف

فلو ادعى احد اجماعا قطعا لخصوصا مع علم العين للجزم بعدم دخول الامام ع ح ومع عدم علم

العين لا يعلم ان الباقي موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق

لا عدم علم الخلاف وهذا هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية لظاهر

ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم المظفر

بالدليل عدم الدليل وفي هذا الكلام عندي ضعف لان العدالة انما يؤمن معها

تعمد الفتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا او ليس الخطاء مامونا على الظنون الثالثة

حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه ان كان

مراد قائله اللحوق في الحجية لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم

لها مخالف وبقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر

المصطلح المتقرر في علم الاصول من غير انا منه قريبة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف
لانتفاء الدليل على حجيته مثله كما سنذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى
الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين ويقرب منه تاويل الخلاف فانا نرى
في مواضع الايكاد تنا لها يد التناول بالجملة فالاعتراف بالخطا في كثير من المواضع
اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا الموضع منها والله اعلم اذا عرفت هذا
فهيهنا فوائد الاولى الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا
وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو
موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قولهم مستورا بين
اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ
المعصوم فهو
للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد رة من الشهرة واما الزمان السابق على
ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام ولامكان العلم باقوالهم فيمكن
فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والجمل هذا نظر بعض علمائنا اهل الخلاف
حيث قال الا انصاف انه الطريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث
كان الموصون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل واعتراض العلامة رة

اذ مع علم اصل الكل وتسليمهم بقطع مخرج عنهم ومن هنا يتبين ان المدار

في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين من غير حاجة الى اشتراط

انفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لاسيما مع عرفية الاصل والنسب قال المحقق في المعتبر

ولما الاجماع عندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلى المائة من نقلها سنا عن قوله

لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قوله حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا

نعتبر اذن بمن يحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة او العشرة من الاصحاب مع جهالة

قول الباقين الامع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة هذا كلامه رة وهو في غاية

الجودة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى

الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه رة حتى جعلوه عبارة عن مجرد

اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير

قرينة جلية ولا دليل على الحجية معتد به وما اعتذر به عنهم الشهيد في الذكرى

من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف وبناء على

الخلاف على وجه يمكن معه لدعوى الاجماع وان بعد واراد تهم الاجماع على

روايته بعض تلاميذه ونسخ في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام لتسلم لا يخفى عليك ما فيه

فان تسمية الشهرة اجماعا لا يدفع المناقشة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى

في المواضع الثلثة فزعم قوم منهم انه محال واحال الاخرون العلم به مع تجويز وقوعه
ونفى ثالث حجيته معترفا بامكان الوقوع والعلم به والكل باطل والذاهب اليه
شاذ وحجر ركيكة واهية نهى بالاعراض عنها اجدر والاضراب عن حكايتها والجواب
عنها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف
في مدركها فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل والنقل لا يجدي طائلا ومن شاء
ان يقف عليها فانه يطلبها من مظانها اذ ليس في التعرض لنقلها كبير فايدة ونحن
لما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب اصحابنا الحجة
ان زمان التكليف الخ من امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه
فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جملتها لانه سيد هاوالخطا مامون
على قوله فبذين ذلك الاجماع حجة لحجية الاجماع في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار
كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم ع والى هذا المعنى اشار المحقق حيث قال بعد
بيان وجه الحجية على طريقتنا وعلى هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام ع لان
الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع انتهى ولا يخفى على بان فايدة الاجماع بعدم
عندنا اذا علم الامام ع بعينه نعم يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم
كونه في جملة المجمعين ولا يتوقف ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم

الخطاب ينجلي الاحتمال المنافي لقيام الدلالة من قبل ويتفق تحصل الدلالة من

بعد قوله على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا اه قلنا ونحن

لا نجيز التأخير الا فيما يتضمن التكليف اعني الانشاء لانه الذي يعقل فيه وقت الحاجة

واما ما عداه من الاخبار فلا يتأتى من اقتران بيان المجاز بها بما كما بيناه واما

الجواب عن الثالث فواضح لانكار يحتاج الى البيان لان فرض الفائدة في الخطاب

بالمجمل يقتضي مثله في المعاد انغايته ان يصير مجملا في المعنيين وهو غير ضائر ولا

فيخرج عن القبول بكونه موضوعا للعموم وما ذكروه من الرجوع الى القول بالوقف

لا وجه له فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى اكمال الخطاب فمن

المعلوم ان ذلك لا يعد وقفا ولا تفرقة فيما بعد الحاجة جلية لان الخصوص عندنا

محتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان المحتاج الى

القرينة هو العموم فان الخصوص متبقن الارادة على كل حال

المطلب الخامس في الاجماع

اصل الاجماع يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه فسر قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل في

الاصطلاح الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية

على امر من الامور الدينية والحق امكانه وقوعه والعلم به وحجيته والناس خلاف

بخلاف ما هو به قوله لان لفظ العموم مع تجرده آه قلنا مسلم ولكن لابد من بيان

يعني ان الكون لفظ العموم مع تجرده عن القرينة مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لابد من بيان التجرد

محل التجرد فان جعلتموه وقت الخطاب فلم لا انه هو المدعى وان كان ما بينه وبين

وقت الحاجة فمسلم ولا ينفعكم قوله فاذا خاطب به مطهر الخلو من ان يكون يدل به

على الخصوص آه قلنا هو لم يدل به فقط على الخصوص بل مع القرينة التي ينصبها على

ذلك بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة عليه بل يحصل من المجموع فلا يلزم من عدم

صلاحيته للدلالة مجردا عدمها مع انضمام القرينة والا لانتفى المجاز راسا اذ من المعلوم

ان اللفظ لا دلالة له بمجرده على المعنى المجازي قوله حضور زمان الحاجة ليس مؤثرا في

دلالة اللفظ آه قلنا ما المانع من تاثيره بمعنى انه ينقطع به احتمال عروض التجوز فيحمل

اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وجدت القرينة والا فعلى المجاز واي بعد في هذا التاثير

وانتم تقولون بمثله في زمن الخطاب لانكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم مشغولا

بكلامه واحد فما لم ينقطع لا يتجه للسامع الحكم بارادة شيء من اللفظ وعند انتهائه

يتبين الحال فان نصب القرينة فالمجاز والا بان عدمها فالحقيقة فعلم ان الدلالة عندنا

وعندكم انما تستقر بعد مضي زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز انكار

اصل التاثير وبهذا يتضح فساد قوله وذلك قائم قبل وقت الحاجة لظهور منع

قيامه بعد ما علمت من جواز التجوز قبله وعدمه بعده كما يقوله هو في وقت

في الهامش:

اي فهو
يقتضيه فان
جعلتم ذلك المدة وقت
الخطاب وكون التجرد مقتضيا
له ممنوع لانه المدعى وان كان ذلك
المدة ما بين الخطاب وبين وقت الحاجة فكون
التجرد مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا ينفعكم فان

...

هذا النسخ ظاهر وبما ذكره السيد رفعه قوة دلالة الا انه
بعد الدلالة على العموم في القول بانه لان في هذه الدلالة
الظاهرة اذا كان بينها معلية لكن يشترط الفرق
بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس
في النسخ ايضا الا رفع
الدلالة الظاهرة
اذ لا يتصور
الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ
برفع العموم الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص
بغير الزمان كما تنبه فيه مد سلطان

عن الدلالة فيما بعد قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع ويبقى الكلام على ما

ادعاه من دلالة العرف على قبح تأخير القرينة عن محل الخطاب مطلقا مستشهدا

بما ذكره من الوجوه الثلثة فانه يقال عليه انا لم ندع دلالة العرف على القبح في الكل بل هي في

غير محل النزاع موجودة وهو مجرد الاشعار في مفهوم الجواز لا يقتضي التسوية في

جميع الاحكام وانما الوجوه التي استشهد بها فانما تدل على انتفاء الجواز في

الوجه الاول وهو الاخبار عن الفعل المهدد عليه مقارنا للخطاب فلا بد من قرائن

تدل عليه وايضا فتحقق التهديد عرفا انما يحصل مع مقارنة قرينته اللفظ فما يقع التأخير من

تأخير القرينة حتى انما هو باعتبار عدم تحقق مسمى التهديد المطلوب حصوله بالخطاب

كونه تأخيرا والوجه الثاني ان فرض وقت الحاجة فيه متأخرا عن وقت الخطاب

منعنا قبح التأخير حينئذ وان فرض مقارنا للخطاب سلمناه ولا نجديه والوجه الثالث

ليس من محل النزاع في شيء لانه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور

التأخير اليه يجب تقارن القرينة فيها بالخطاب وقضاء العرف بذلك فيها ظاهر

ايضا مع ان تجريدها عن القرينة المبينة للمراد منها حال العدول عن موضوعها

يصيرها كذبا على ما هو المتحقق في نفسيه من عدم المطابقة للخارج وقبحه معلوم

ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني فانا لا نم انه بالتأخير يكون تدل على

اذا قصد بها المتكلم ولم يتحقق الظاهر في الخارج كان تجريده

عن القرينة مقتضيا لكذبه بالنظر الى الظاهر مع التحقيق

المذكور لا مع تقصيره بعدم المطابقة لاعتقاده لانه سطان

تاخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فان قالوا هذا الزمان
الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى رمضان مما لة النظر الذي لا يمكن
وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مما لة النظر لا بد منه ولا يمكن ان
يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول لانه
تعالى قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب ولا يحتاج الى زمان الرجوع الى تامل
الاصول هذا كلامه وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال له
اذا جوزت اسماع العام المخصوص من دون اسماع مخصصه لكنه يكون موجودا في
الاصول الى المخاطب به مكلفا بالرجوع اليها فما الذي يجب ان يفهمه المكلف من العام
قبل ان يعثر على المخصص في الاصول فان قلت يتوقف على اعتقاد احد الامرين بعينه
ويعتقد انه ممثل العموم ان لم يظهر له المخصص قلنا ما الفرق بين هذا وبين ما
قلناه من جواز تاخير البيان فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وتمكنه من
الرجوع اليها هناك وانتفاء الامرين في موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت موجودة
لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ
لم يحقق له ما يدل المخاطب به من غير دلالة على انه متجوز وهو الذي نفيت
الاشكال عنه فتامل فان قلت هذا الزمان مستثنى من البين وانما يستقبح الخلو

جايز اتفاقا سلطان ره

اغراء بالجهل فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص
الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها الابتدار بعثر عليها فيحكم بمقتضاها
قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شئ حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك يوجد
القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بما تقتضيه والعجب من السيد انه تكلم على
المائعين من تاخير بيان المجمل مثل هذا ولم يتنبه بورود نظيره عليه حيث قال
ومن قوي ما يلزمونه انه يقال لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانه في
الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد
هذا المخاطب لو انه يعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد المفصل
ويعتقد في الجملة انه مجمل فما اجبنا له قلنا انا فرقنا بين هذا القول وبين قول من جوز
تاخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول بيانه فهو ممكن من
الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذلك اذا اخر البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا
كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان
قصير او طويل مكلف بالفعل ومامور باعتقاد وجوبه والعزم على انه على طريق
الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد
عاد الامر الى انه يخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد به وهذا قول من جوز

عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم ينقل على المنع منه منع من جهة الوضع لدليل

وما يتخيل من استلزام الاقرار بالجهل فيكون تبيحا عقلا لمدفوع بان الاقرار

انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفائه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على

ثبوت منع التاخير مطلقا وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة ممنوع

ان اللفظ مع قرائن وقت القرينة وبمجرده عنها يحمل على الحقيقة لامطلقا بدليل

على هذا انه لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج

الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء و

نحوه اذا قام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما مر بتخفيف ولو كان مجرده

النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزام امر المخاطب بالشيء

في موضع النزاع اعني الاقرار بالجهل اثما على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام

المخصوص بابة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل دليل على تخصيصه ولم ينقلوا

في ذلك خلافا عن واحد وجوزه اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم

من محققي العامة اسماع العام المخصوص بالدليل المستقل من دون اسماع المخصص

مع ان ما ذكرنا من التوجيه للمنع هيهنا لو تم لا تقتضي المنع هناك ايضا لان

السامع للعام مجردا عن القرينة يحمله على الحقيقة كما مر وليست مرادة فيكون

بفعله وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب بيانه بفعله قلنا هذا هو المحال

ما تعتقدون عليه بتقبيحكم تاخير البيان انكم توجبون البيان لشئ يرجع الى الخطاب

لا لامر يرجع الى ازاحة العلة والتمكن من الفعل فانه يجوز ان يكون المكلف في

حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالالات فذلك ابلغ في رفع التمكن وينقد

العلم بصفة الفعل فان كان امتناعكم لامر يرجع الى وجوه حسن الخطاب فالى ان

المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده فهذا يقتضي عدة الفعل وقد بينا

انها من جملة المراد وقد اجزتم تاخير بيانها وقلتم بنظير قولنا من يجوز تاخير بيان

المجمل الذي يذهب الى انه ليستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم

مثله فالرجوع الى ازاحة العلة نقض منكم لهذا الاعتبار كله هذه عبارته بعينها

وانما نقلناها بطولها لتضمنها تحقيق المقام له وعليه فيحق ان نعتمد عليه فيهما كلا

ونقض استدلاله بعين ما نقض به دليل خصمه غير محتاج بين الى تبيين التقرير

فان مواضع الامتياز على تاملها الا يكاد يخفى على المتامل طريق تغييرها او

سوقها بحيث ينتظم مع محل النزاع واما ثانيا فبالحل وتحقيقه ان الاريب في

انتقاد استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له الى القرينة وان ذلك هو المائز

بين الحقيقة والمجاز وفي صنع تاخير القرينة عن وقت الحاجة واما ثالثا فبيان

فقد ان الحسن

فلو ان ما ذكرتموه

الحكيم

بلفظ له حقيقة وهو لا

يريد ما سمي غيره بدل في حال

خطابه انه يتجوز بحقيقة دلالة الاراد عدم

جواز ذلك في وقت الحاجة فلا يراعى فيه دال

الارادة قبله فهو كما لو كان لفظ الدال يقتضي منع المقدمة

بالمدلول فيقال

المستدل ولا استعمال

فمنع دلالة غير معقول انه استدل

بغير دليل ولا يسمع

دعوى المنع الى السامعة

اليه ولا يقصد

نبطل اشكال

موقوف على ثبوت

ثبوته فالاشكال باق فلا احراز

اشكال الجواز اشكال

الاصدر عن المخصص

ورود المخصص

ان الاصل

نعم يكون

حينها اول وقت

ولا يجري

عدم حدوث

فظهر بذلك

بان جميع الاصوليين

يجري على الحقيقة

الكلام لا وقت

فوات

القرينة وان جاز

نعم لو نوقش

الى ان

ارتفاعه حتى انه عده من المؤقت ما يعلم فيه الغاية ولو على سبيل الاجمال ويحتاج

لان المنسوخ سلفا

في تفصيلها الى دليل سمعي نحو قوله دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم و

ح فلا بد من كون اللفظ المنسوخ ظاهرا في الدوام والاستمرار وبعد فرض نسخه

يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ الذي له حقيقة في غير تلك

الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على المراد ومن هنا التجاء بعض اصحاب هذا

القول للوطرد المنع في النسخ ايضا كما حكيناه عن العلامة فاوجب اقتران بيان الاجل

بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور ولكن السيد ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة

يعني ان السيد ادعى الاجماع على انه لا يجب اقتران

كما مرت اليه الاشارة وجعله وجها للرد على من منع من تاخير بيان المجمل فقال

قد اجمعنا على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ

فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب لانه اذا قال صلوا واراد بذلك عاما

معينة فالانتهاء اليها من غير تجاوز لها مراد في حال الخطاب وهو من فوايده

ومراد المخاطب به وهذا هو نص مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل ولم يجر

ذلك عند احد مجرى خطاب العربي بالزنجية فان قالوا اليس يجب ان يبين في حال

الخطاب كل ما اراد بالخطاب قلنا قد اصبتم فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك

فان قالوا لا حاجة الى بيان مدة النسخ وغاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان

وعبر جواز تاخير بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وفيه عند ان مثبتي النقض متوجه على مذهبه من منع تاخير بيان الظاهر كما ستعرفه

والثاني في تخصيصها وابو مسلم لا يفرق بينهما ويحسب جميع تخصيصا كما صرح به صاحب المعتمد وفيه بعد شيء يظهر بالرجوع الى ما ذكرناه آنفا

ان يقع بعد غاية النسخ فبيان مدة النسخ بيان لما لا يجب فعله فلا حاجة اليه في وقت الخطاب

بخلاف المجمل فان المكلف به غير معلوم بنفس الخطاب ذاتا وصفة فبيانه بيان لما يجب فعله وتعيين لصفاته فلا يجوز تركه حين الخطاب

افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتل زيدًا وهو يريد اضربه الضرب
الشديد لذلك جرت العادة ان يبتدى قتلا مجازا والان يقول رايت حمارًا وهو
يريد رجلا بليدًا من غير دلالة تدل على ذلك وبهذا المعنى بانت الحقيقة من غيرها
لان الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لابد له من دليل وليس تاخير بيان المجمل جائزا
هذا المجرى لان المخاطب بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عما هو
وضع له الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اراد بها مقدارا مخصوصا
فلم يرد من اللفظ الا ما هو اللفظ بحقيقته موضوع له وكذلك اذا قال لم يعن شيئا
مما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فيما وضعوه له وليس كذلك مستعمل
لفظ العموم وهو يريد الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل
الثاني ان جواز التاخير يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ما
هو به لان لفظ العموم مع تجرده يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مع هذا لا يخلو من
ان يكون دل به على الخصوص وذلك يقتضي كونه دالا بما لا دلالة له فيه او يكون قد
دل به على العموم فقد دل على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه
بلفظ العموم فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل فلنا حضور زمان
الحاجة ليس بموثر في دلالة اللفظ على العموم فان دل اللفظ على العموم فيه فانما

ضرب زيد عمرا

يطيع ويعصي بالعزم على الفعل والترك اذا تبين له وامّا حجتهم على منع تاخير
بيان غير المجمل ايضا فيعلم من حجة المفصل وكذا الجواب واحتج المرتضى على جواز
تاخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يفرض فيه مصلحة دينية تحسن
لاجلها قال وليس لهم ان يقولوا ههنا وجه قبيح وهو الخطاب بما لا يفهم المخاطب
معناه فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك
ان يدعو بعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج
اليه في غد او في وقت بعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تعمله وما تتركه وتذره
اسلمها اليك عند تولية عملك او انفذها اليك عند استقرارك في عملك وايضا
فتاخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس باكثر من تاخير اقدار المكلف على الفعل ولا
خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا او على سائر وجوه التمكن فكذلك
العلم بصفة العلم هذا ملخص كلامه في الاحتجاج للشق الاول من مذهبه وهو جيد
واضح الالتزام فيه واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان العام المخصوص بوجوه ثلثة
الاول ان العام لفظ موضوع لحقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو
لا يريد بها ومن غير ان يدل في حال الخطاب ثم مجوز بالفظ ولا اشكال في قبح ذلك
والعلة في قبحه انه خطاب يدل على ما لك انه لا يحسن ان يقول الحكيم منا لغيره

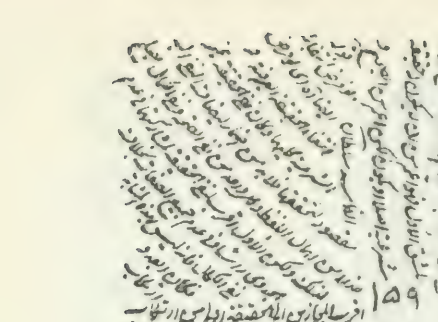
ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تاخير التنسيخ حتى
انه في مباحث التنسيخ عده شرطا من غير توقف والاستدلال وجعله كغيره وجها
للفرق بين التخصيص والتنسيخ ولما ما يقال ظاهر عبارة السيد من تخصيصه المنع
من جواز التاخير بالعام وعدم تعرضه للمراد من البيان هو المفصل او غيره
بحيث يعدان وجهين في المخالفة لذلك القول اذ عمم فيه المنع لكل ما له ظاهر اريد
به خلافه واكتفى بالبيان الاجمالي ومنوعات كلام السيد في الاحتجاج يعرف عن
الموافقة في كلا الوجهين وستراه وكان العلامة لم يعط التحقيق حق النظر والا لبنى
له الحال هنا والذي يقوى في نفسي هو القول الاول لنا انا نتصور مانعا من التاخير
سوى ما يفضي الخصم من قبح الخطاب معه على ما استمعه وسنبين ضعفه ولا
يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لاجلها كعزم المكلف وتوطين نفسه
على الفعل المعروف الحاجة فان العزم وما يلحقه طاعة يترتب الثواب عليها وفيه
مع ذلك تسهيل للفعل المامور به حجة المانعين على عدم جواز تاخير بيان المجمل
انه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير ان يتبين له في الحال والجامع كون
السامع لا يعرف المراد بهما والجواب منع الملازمة وابدا الفرق بان العربي لا يفهم من
الزنجية شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته

الفصل هو البيان واللازم تاخيره عن وقت الحاجة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف
بين اهل العلم في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة دائما تاخيره عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة فجازه قوم مطلقا ومنعه اخرون مطلقا وفصل المرتضى فقال
الكل ذهب البيرات المجمل من الخطاب يجوز تاخير بيانه الى وقت الحاجة والعموم لو
كان باقيا على اصله للغة فان الظاهر محتمل للخاص ايضا تاخير بيانه لانه في حكم المجمل
والذي انقل بعرف الشرع الى وجوب الاستغراف بظاهره فلا يجوز تاخير بيانه وحكى
العلامة في نهيه عن بعض العامة بعد نقله الاقوال التي ذكرناها وغيرها قولا اخر
هو جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل واما ما له ظاهر وقد استعمل في غيره
كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تاخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت
الخطاب هذا العام مخصص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال انه الحق
ولا يخفى ظهوره بينه وبين قول السيد بعد امعان النظر فرق الا في جهة النسخ فان
السيد لم يعترض له في اصل الوجوب وانما ذكر في اثناء الاحتجاج ان الاجماع من الكل
واقع على انه لم يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل المامور به والكوف الذي ينسخ قبل
عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب والوجوب بعد هذا من رعبة العلامة
عن قول السيد وموافقة لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ بزمع

معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة والا يمكن اضمار الجميع
لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيتعين اضمار البعض والدليل على خصوصيته
شئ منهما فدلالة على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال والجواب المنع
من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على العادة
المقصودة ومن مثله **أصل** المبتدأ بنقيض المحمل فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه
نحو الله بكل شئ عليم او بواسطة الغير ويسمى دلالة الغير مبينا وبنفسه كالمجمل
الى ما يكون قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا على الاصح وبعض الناس خالف
في الفعل ضعيف لا يعبأ به فالقول من الله سبحانه ومن الرسول صلى الله عليه و
آله وهو كثير كقوله تعالى صفراء فاقع لونها الآية فانه بيان لقوله تعالى ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة في اظهر الوجهين وكقوله صلى الله عليه وآله فيما سقت السماء العشر فانه بيان لمقدار
الزكوة المامور بايتائها والفعل من الرسول صلى الله عليه وآله كالصلوة فانه بيان
لقوله تعالى اقيموا الصلوة وكحجه صلى الله عليه وآله فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من قصده واخرى بنصه كقوله صلى الله عليه وآله صلوا
كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وحينئذ فالدليل الفعلي كالقولي قد يجمل لاوقات
الحاجة الى العمل به ثم يفعل فعلا يصلح بيانا له ولم يصدر عنه غيره فانه يعلم ان ذلك

اذا كان بلا منفعة اخيج الاقلون بان العرف في مثله مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة
ونفي الكمال اخرى فكان متردداً بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف العرف في
الفهم ان كان فانما هو باعتبار اختلاف فهم في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب
مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما مجمل
الا انه ظاهر عند كل في شيء واذا نظرنا الى تسليم تردده بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نفي
الصحة راجح لما ذكرنا من اقربيته الى نفي الذات بحجة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي
ممكن لفوات شرطه او جزئه فيجري النفي فيه على ظاهره ولا يكون هنا اجمال وكذا مع
اتحاد حكم اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه وهو ظاهر وان كان لكل حكمان لفضيلة
والاجزاء فليس احدهما اولى من الاخر فيحصل الاجمال والجواب ظاهر مما قدمناه
فالبعد الثالثة اكثر الناس على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البعض والحق الاول لنا ان من
استقرء كلام العرب علم ان مرادهم في مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل
المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس
والوطء في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الميتة او الامهات فهم كل
سابقا الى الفهم عرفا هو متضح الدلالة فلا اجمال اصلا المخالف بان تحريم العين غير

قوله
فاذا قيد فهم
عليكم انه نشر لما
لف اولا على سبيل التفصيل
وذلك لانه فهم ذلك لف بعد النشر
لان ذلك اللف المفصل على سبيل الاجمال وهذا
النوع من اللف وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم
يأتي بما يرد كل واحد
بعينه بغير ذلك النشر يجيء
على الاجمال فيقع النشر
لفات احدهما ما نفعل الاخر
فرب متروك يذكر بالاعطاء
الى ذلك المذكور من الضرب والاكرام وفات احدهما
الى الاخر فيقع النشر
المذكور وهو غير مقبول
لانه لا يكون عدم التردد
بالجواز من الطرفين
ان يقول نفي الصحة او الكمال والمناسب
انما احتيج الى القرينة
الفعل المقصود
فهذا اذا كان المقصود بعض الافعال
اما اذا كان المقصود الاجمال
كثيرة فيحصل الاجمال
الظاهر فيجمع الاجمال
بالاعيان لوقوع وذي الضد ان او الاضداد ثم كونها
مقصودا فانظاهر الاجمال ايضا وان كان العرض
بعيد انتهى مسلطان زاده



وذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال بل لا بد من كونه ظاهرا في الكل بحيث لا يسبق احدها

الى الافهام بخصوصه الى الفهم والواقع خلافه وعن الاخير بمثله فانا قد بينا ان القطع ظاهر

في الاباحة الثانية عند جماعة المجمل نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور والصلوة

الا بفاتحة الكتاب والصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والنكاح الا بولي ونحوها

ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا وقيل ان كان الفعل المنفي شرعيا كما في الامثلة المذكورة

او لغويا فاجمل والا فان كان لغويا له اكثر من حكم واحد فكذلك وان كان له حكم واحد

انه لا اجمال مطلقا فالاكثر لنا انه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذه

الافعال كان معناه الاصلوة صحيحة والاصيام صحيحا ونفي المستوجح ممكن باعتبار فوات

الشرط او الجزء وقد اخبر الشارع به فتعين الارادة فلا اجمال وان لم يثبت الحقيقة

شرعية كما هو الظاهر وقد قرن فان ثبت الحقيقة عرفية وهو ان مثله يفصد فيه نفي

الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان صحيحا

ايضا ولا اجمال ولو فرض انتفاؤه ايضا فالظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون الكمال لان

ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة

المتعذرة وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لبقاء هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل انا

نقول ليس هو منه وانما هو ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف ولذلك يقدم وكذا لعدم

ذلك وهو الأظهر لنا أن المتبادر من لفظة اليد عند الأطلاق هو كل العضو
الى المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهرا من حال الاستعمال فلا اجمال ويتبادر
ايضا من لفظ القطع ابانة الشئ عما كان متصلا به وهو ظاهر فيه فاين الاجمال
اخبج المستدل بان اليد يقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها اسما
تخصها فيقولون غوصت يدي في الماء الى الأشاجع والى الزند والى المرفق والى
المنكب واعطيته كذا بيدي وانما اعطى بانامله وكذلك كتبت بيدي وانما كتب
باصابعه قال ولا يسلم ما ذكرتم في قولنا اليد مجرى قولنا الانسان كما ظنه قوم لان الانسان
يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع الانسان على ابعاضها كما
يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو واخبج معتبر لقطع ايضا مع ذلك بان
القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح بدليل من جرح يده بالسكين نقطع يده فحصل
الاجمال والجواب عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد
وان كان مستعملا في الكل والبعض الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة
القرينة وذلك اية كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان
غير مقبول بل هما مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق وتوقف ما سواها
على القرينة وان كان استعمال اليد في الابعاض متعارفا دون الانسان فان

وبقيد هنا كفارة القتل وعندنا انه لا يجمل على المقيد لعدم المقتضى له
وذهب كثير من مخالفينا الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه وربما نقل
عن بعضهم الحمل عليه مطلقا وكلاهما باطل لاستلزام الاخير أصل المجمل هو ما
لم تتضح دلالته ويكون فعلا ولفظا مفردا ومركبا اما الفعل فحيث لا يقترن به
ما يدل على وجه وقوعه واما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما
بالأصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار والمتردد بين الفاعل والمفعول
واما اللفظ المركب فكقوله تعالى أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ لتردده
بين الزوج والولي وكما في مرجع الضمير حيث يتقدمها امران يصلح كل واحد منهما
نحو ضرب زيد عمرا فضربته بشر لتردده بين زيد وعمرو وكالمخصوص بمجهول نحو
قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين فان تقييد الحل
بالاحصان مع الجهل بما اوجب الاجمال فيما احل وقوله تعم أحلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم اذا عرفت هذا فهيهنا فوائد الاولى ذهب السيد المرتضى رحمه
وجماعة من العامة الى ان آية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما مجملة باعتبار اليد وقيل باعتبار القطع ايضا والاكثرون على خلاف

فانه الحمل عبرته لك ليقين وقد اخذه بعضهم دليلا على الحكم مستبدا مع
الدليل الاخر من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ فلانه نوع
من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد
فيصير عاما الا انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا واخراجا
لبعض المسميات عن ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى
تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما ان الخاص المتاخر بيان للعام المتقدم
وليس ناسخا له فكذا المقيد المتاخر احتج الذاهب الى كونه ناسخا مع التاخر بانه لو
كان بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه و
هو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان
المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي ههنا المقيد فيجب حصول
الدلالة والفهم بعده لا قبله وما ذكرتموه انما يتم لو وجب حصولها قبل وليس
الامر كذلك وسياتي لهذا مزيد تحقيق عن قريب الثاني ان يتحد موجبهما منفيين
فيعمل بهما معا اتفاقا مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب و لا تعتق
المكاتب الكافر حيث لا يقصد الاستغراق كما في اشتراك الحكم فلا يجزي اعتاق
المكاتب اصلا الثالث ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار

فرد من الافراد وهو بحسب المعنى ودخول النفي
على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار منه الى ما هو
في قوة
النكرة في سياق النفي
ودخول النفي عليه ربما
يفيد عموم النفي وان كان المثال
حال المنفي نفسه في الاطلاق والتعميم
فلا وجه للعدول عن مثال المصنف فان قلت

ناسخا له بالضرورة فهو حكم شرعي رفع حكما شرعيا
اخر هو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل
على بعض ما يتناوله العام فيجوز ان يكون بيانا فلا يجوز حمله
على النسخ مع جواز حمله على التخصيص الذي هو اهون ويمكن ان
دفعه بان الحكم الذي يدل عليه المقيد ليس الا وجوب الاقتصار
عليه والخاص مثله في ذلك فلا فرق بينهما من هذه الجهة
فلا يتفاوت الحكم فيهما بلا ملاحظة
قوله وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم ولم يتمسك
به بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به قطب
المحققين لئلا يرد عليه ان المجاز خير من
النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على
الارادة بخصوصه كما يدل
عليه قوله لكان
المراد بالمطلق
هو المقيد وقوله لا دلالة له على المقيد خاص فلا يرد عليه ما
اورده بعض الافاضل من ان انتفاء اللازم ممنوع لان
المطلق له دلالة على كل مقيد مندرج تحته لم يكن نقضه
بالعام والخاص فما هو جوابه فهو جوابنا ملاحظ

الاعتاق على الملك ولما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا اكرم هاشميا عارفا

ومنهيين روح فاما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحدا فاما ان يكونا مثبتين او منهيين

فهذه اقسام ثلثة الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق

رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في تيسير

ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل ينسخ له ان

تاخر المقيد فيهما مقاما ان حمل المطلق على المقيد وكونه بيانا لا نسخا اما انه

يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل

بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غيره فالمقيد

استدل القوم وهو جيد حيث ينتفي منه احتمال التخيير في المقيد بارادة التدب

اعني كونه افضل الافراد وبارادة الوجوب التخييري كذا لو لم يكن احتمال التخير

بما ذكرنا منتفيا لكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التخيير في لفظ المطلق بارادة

المقيد منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل

يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سليما من المعارض

وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في تيسير واجاب عنه بما يرجع عنه الى ان حمل

على المقيد يقتضي تيقن البراءة والخروج عن العهدة بخلاف ابقائه على اطلاقه

المطلب الرابع في المطلق والمقيد والجمع المبين احكامه المطلق

هو ما دل على شايع في جنسه بمعنى كونه حصة مخلة لحصص كثيرة مما يندرج

تحت امر مشترك والمقيد بخلافه فهو ما دل لا على شايع في جنسه وقد يطلق

المقيد على ما هو وهو ما اخرج من شياع مثل رقبة مؤمنة فانهما وان كانت

شايعة بين الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت من الشياع بوصفها حيث كانت

شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فان في ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو

مطلق من وجه ومقيد من وجه آخر والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق

الثاني اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما

نحو اكرم هاشميا واهن هاشميا عالما فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه

اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بان كانا امرين او

نهيين ام لا كان يكون احدهما امرا والآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف

الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه

يقيد المطلق بغير الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف

البين انه مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص وان سلمنا

تساوي الاحتمالين فالاشكال مختص بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظنيا

فلم يختص التوقف بما ذكره من التصريح الخ من هذا الشوب وح فالاوجه

لتجهيل التوقف بما في تقديم الخاص بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور بل

يستثنى هذه الصورة من البين ويبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي ولعل هذا

المعنى هو مقصود القائل وان قصرت العبارة عن نادية الآن سوق الكلام

يأباه هذا وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير ثبوته عند اصحابنا سهل

اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي

منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى فالمرتضى ره عند ذكر احتمال جهل التاريخ وارتفاع

العلم بتقديم احدهما وتاخيره وهذا لا يليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول آيات

القرآن مضبوط محصور لا يخلف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الآحاد لانها

هي التي يتباعر ض منها هذا ومن لا يذهب الى العمل باخبار الآحاد فقد سقط عنه

كلفة هذه المسئلة فان تكلم فيها فعلى طريق الفرض والتقدير والذي يقوى في نفوسنا

اذا رضنا ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل

باحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف هنا هو مذهب من قال

ومخصصا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا

او ناسخا وعلى القول بعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا

فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا

مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم الخاص والحال هذه على العام

فجوابه ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال

التخصيص مطلق فمع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضي عدمه الا

ان يدل دليل على وجوده والمشروط عدم عند عدم شرطه فلا يصح احتمال النسخ

ح لمعارضة احتمال التخصيص لا يقال هذا معارض بمثله فنقول ان احتمال

التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم

حيث يجهل الحال فيتمسك فيه بالاصل ويلزم منه نفي المشروط الذي هو

التخصيص لانا نقول قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ وانه اذا

تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم والمصار الى النسخ الا حيث يمتنع

التخصيص كما في صورة تاخير الخاص عن وقت العمل فان التخصيص يمتنع ح لاستلزامه

تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز وهذا يقتضي المصير الى التخصيص

حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في المسدول عنه لا اليه ومن

الى التنسخ لما بيناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه وقال التنسخ رفع والتخصيص

الدفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وعن الثاني بانا نسلم ان التخصيص

اخلا يمتنع ان يرد بعد حضور وقت العمل بكلام اخر يدل بعده وبحقيقته انه يتقدم

ذاته وبتاخر وصف كونه بيانا فلا اضيره فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند نقله

القول بالنسخ بعينه عن التنسخ مسلم بانه لا يجيز تاخير البيان وكانه يريد به عدم

جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان مذ

تقدم عليه مما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تاخير البيان

فنجواب عن هذا التعليل اولا انا لا نسلم عدم جواز تاخير البيان وثانيا انه على

تقدير تسليم الخاص لا يكون البيان متاخرا ولم يتعرض المستدل ههنا للاحتجاج

على ما صار اليه ولعله مثل احتجاج التنسخ فانهما اشتركا في الافتقار في التخصيص

القسم الرابع ان يجهل التاريخ وعندنا انه يصح بالخاص ايضا لانه لا يخرج في

الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وعما قيل

عن ان الخاص المتاخر انما يرد بعد حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا

وان ورد بعده كان ناسخا وح فان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا

والخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتقدمه بين ان يكون ناسخا

١٥١

اقول الاستدراك ان العبد ما حتى ينبغي ان
كان الخاص شائعا في اعم العام واقعا بعد حضور وقت العمل
فانه ح يعد بالخاص لانه ناسخ ولا بينهم العام بالخاص
لان البيان وان كان هو الخاص الخاص بيانا وانما
قال عند ذلك الخاص عند الجمهور
بالتاريخ خلافا لابي الحنيفة
والحاصل ان ورود
كونه منسوخا والخصوصا فان تقدم
العام وتاخره عنه ما قدمنا لا فان
للعام مخصص
عليه سلطان
البيان كان الخاص
البيان صالحا
ان لا يجيز تقدم البيان
الخاص ان يكون
الخاص قطعيا والعام
الخاص قطعيا
ان يكون
يكون
فعدم جواز نسخه بالظني لم كان النسخ تخصيص الاكثر
ودلالته عليها ظنية وان اريد بها قطعية بالبداهة
مسلول جميع الاكثر فان يريد ان التخصيص
ايضا كذلك لو كانت دلالته على الجميع
الا فراد قطعية فلا وجه للتعرف
بينهما بقول قد
مر ت مرة
مر ة ان التخصيص احيانا من النسخ فيجوز تخصيص القطعي
بالظني لا يستلزم تجويز نسخه بالظني

المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه وظني من اخر كما ذكرنا فوقع التعارض

فوجب التوقف والجواب ترجيح الخبر بان في اعتباره جمعا بين الدليلين واعتبار

الكتاب ابطال الخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال هذا ودفع ما قاله المحقق

هنا يعلم مما ذكره في مجامع من بحث الاخبار انشاء الله تعالى **خاتمة** في بناء العام

على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما اولا و

الاول اما ان يتقدم اولا والثاني اما ان يتقدم العام او الخاص فهذه اقسام

اربعة الاول ان يعلم الاقتران ويجب حينئذ بناء العام على الخاص بلا خلاف يعتد به

الثاني ان يتقدم العام فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان

نسخا له وان كان قبله بني على جواز تاخير بيان العام فمن جوزه جعله تخصيصا

وبيانا له كالاول وهو الحق وغير المجوزين بين قائل بانه يكون ناسخا وهو من لا

يجوز تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ ليشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وبين راد له وهم المانعون من النسخ

قبل حضور وقت العمل وسيتي التحقيق ذلك الثالث ان يتقدم الخاص والاقوى

ان العام ينسخ عليه وفاقا للمحقق والعلامة واكثر المتاخرين وقال قوم انه يكون ناسخا

للخاص ح وعزاه المحقق الى الشيخ رحمه الله وهو الظاهر من كلام علم الهدى رحمه الله وصرح

ابي المكارم بن زهرة لنا انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص

في الأذهان والتخصيص المطلق أعم منه فلو جاز التخصيص بغير الواحد لكانت
العلة اولوية تخصيص العام على الغاء الخاص وهو قائم في النسخ والجواب عن الأول
ان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان كان
المتن قطعيا فلم يلزم نزول القطعي بالظني بل هو نزول الظني بالظني وبتقدير تسليمه
وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي المتن لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان
ان كان ظني المتن لكنه قطعي الدلالة فصار لكل قوة من وجه وضعف من وجه
فتساويا فتعارضا فوجب الجمع بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيتموه هو
الفارق بين النسخ والتخصيص على ان التخصيص اهون من النسخ والا يلزم من
تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القوي فليتأمل تحفة المفصلين ان الخاص
ظني والعام قطعي فلا تعارض الآن بضعف العام وذلك عند الفرقة الأولى
بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفرقة الثانية بان يخص
بمنفصل الا ان التخصيص بالمنفصل مجاز عندها دون المتصل والمقطعي يترك
بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا لان نسبة الى جميع مراتب التجوز
بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع والجواب بمثل ما
تقدم فان التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا تنافيه قطعية المتن واحتج

الأفراد سيما بعد شيوع تخصيص العمومات **أصل** الخلاف في جواز تخصيص

الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر ايضا واما تخصيصه بالخبر الواحد على تقدير

العمل به فالأقرب جوازه مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المخصص عن

الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقا وهو مذهب السيد فانه قال في اثناء كلامه

على انا لو سلمنا ان العمل قد درج في الشرع بما لم يكن في ذلك دلالة على جواز

التخصيص به ومن الناس من فصل فاجاز ان كان العام قد خص من قبل بدليل

قطعي منفصل كان او منفصلا وقبل ان كان العام قد خص بدليل منفصل سواء

كان قطعيا ام ظنيا او توقف بعض واليه يميل المحقق لكنه بناه على منع كون

الخبر الواحد دليلا على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على اسقاطه

فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط العمل به لنا انهما دليلان

تعارضا فاما ايهما او لهما ولو من وجه اولى والاول باطل لان ذلك لا يحصل الا مع العمل

بالخاص اذ لو عمل بالعام تبطل الخاص والغي بالمرة احتجوا المنع بوجهين احدهما

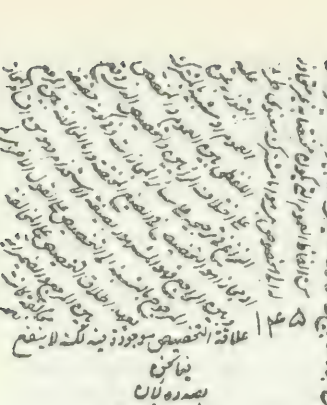
ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي لعدم مساواته

له فيلغى بالمرة والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضا والتالي باطل

اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص

دليل ومجرد اختصاص المضمر العايد في الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما
لفظ مستقل بنفسه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا
خروج الاخر وصيرورته كذلك والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير
على حقيقته التي هي الاصل اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان
ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام فلا يجدي الفرار من مجازية الضمير بتقدير
اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حالة العموم ولما لم يكن مزية وجه ترجيح لاحد
المجازين على الاخر لزم وجب التوقف **اصل** لا ريب في جواز تخصيص العام
بمفهوم الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون
على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل بهما جمع بين الدليلين
فيجب احتج المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى
من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص وارجحية الاقوى ظاهرة وليس الامر ههنا
كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا
يصلح لمعارضة ترجح فلا يجب حمله عليه والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة
الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مطلقا بل التحقيق ان اغلب
صور المفهوم التي هي حجة او كلها لا يقصر في القوة من دلالة العام على خصوصيا

لمضمر لا ينعقد الى العام ولا يقتضي مجازية فبان ان المجاز اللازم من عدم التخصيص
ارجح مما يستلزم التخصيص لكون الاول واحدا والثاني متعددا قلت هذا
مبني على ان وضع المضمر لما كان المرجع ظاهرا غير وحقيقة له الا ما يراد بالمرجع
وان كان معنى مجازيا له فانه حينئذ يتحقق المجاز في المضمر ايضا على تقدير تخصيص
العام لكونه مرادا به بخلاف ظاهر المرجع وحقيقته وذلك خلاف التحقيق و
الاظهر ان وضعه لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير
عاما البتة فلم يلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك الا مجاز واحد على التقديرين
وما قيل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار لان التقدير في الايتين بعولتهن
بعضهن وكذا في نظائرها واما مع التخصيص فهو اللازم وقد تقرر ان التخصيص
خير من الاضمار فضعف ظاهر بعد ما قررناه اذ لا حاجة الى اضمار البعض بل يجوز
بالضمير عنه فلا تعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر بسناد عيما وان
ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص اخذا الاولون بان تخصيص الضمير مع بقاء
عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجع البتة وانه باطل وجوابه منع بطلان
المخالفة مطلقا كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام شايع فتح التنبيه
ومتابعة ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه



واختاره العلامة في تمهيد وحكى المحقق عن الشيخ انكار ذلك وهو قول جماعة من العامة واختار هو الوقف ووافقه العلامة في يتربصن وهو مذهب المرتضى ره ايضا ولا امثلة منها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فعلى الاول يختص الحكم بالتربص بهن وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث يتوقف وهذا هو الاقرب لنا ان في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا للمجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت وهو ظاهر واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضع على المطابقة للمرجع فاذا خالفه لم يكن جاريا على مقتضى الوضع وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي وهاهنا من هذا القبيل فرض ارادة العموم من المطلقات وهو معناه الحقيقي لو اريد من ضميره المعنى المجازي اعني الرجعيات واذا ظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد المجازين على الاخر من مرجح والظاهر انتهاء يجب الوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصيرورته مجازا يستلزم تخصيص المضمر وصيرورته مثله ولا كذلك العكس فان تخصيص

وانتفاء فايدته فان القائل اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان
المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال عقيب ذلك الا درهما رجع الاقرار
الى تسعة لكونه مخرجا من الدرهمين الذين وقع استثناؤهما من العشرة فلو عاد
الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما
ادخل ولم يفدنا غير ما استفدناه بقوله على عشرة الا درهمين وهو الاقرار بالثمانية
من غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما يليه فقط
فانه يزيد الاقرار الى التسعة فيفيد وذلك ظاهر ومن الناس من ابى المنع من انه لم
ينتقل من الاولى الا بعد استيفاء غرضه منها وهل هو الاعين المتنازع فيه ومنه
يعلم فساد القول بجملة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى فانه مصادم
اظهر من ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصصات المنفصلة للمتعدد
بحيث يصلح لكل واحد منه حكم الاستثناء خلافا وترجيحا وتخريجا وجوابا غير ان
بعض من قال بعود الاستثناء الى الاخيرة حكم بعود الشرط الى الجميع لخيال فاسد
والامر فيه هين وانت اذا امعنت النظر في الحجج السابقة لم يشتبه عليك طريق
سوقها الى ما هنا وتمييز المختار منها عن المزيف **اصل** ذهب جمع من الناس
الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله كان ذلك تخصيصا له

وان الشرط المتقدم بعض ما يليه وهو فساده اذا عاد الى الجميع ولا يخفى ان الاستثناء المتعقب لجمل
تعاطف بعضها على بعض بالواو ونحوها كالشرط المتقدم على الجميع بل هو اولى بالعود منه
لان المقام مقام اطناب

في رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع ووافقه على ذلك بعض محققي المتأخرين
مستدلا عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى توهم توارد المؤثرين على
اثر واحد وهو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات
قال ويدل على جوازه من حيث اللغة انهم يخبرون عن الشئ الواحد بامرين
متضادين نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقا فهو اما
في كل واحد منهما بخصوصه او في احدهما بعينه دون الاخر او فيهما ضمير واحد با
لاشتراك والاول باطل لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدا
وهو جمع بين الضدين والثاني ليستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن الضمير
واستقلال ما فيه الضمير بها وهو خلاف المفروض والثالث هو المطلوب
ثم ايده بتجويز سيبويه قام زيد وذهب عمرو والظريفان والعامل في الصفة هو
العامل في الموصوف وايده عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه ههنا
يخالف ما نقل عنه تمة من النص على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا نجم الائمة
عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو
العامل في الموصوف وارتضاه والجواب عن الخامس ان الاستثناء من الاستثناء
انما وجب رجوعه الى ما يليه دون ما تقدم لان تعليقه بالامرين يقتضي الغائر

قوله وقد نقل هذا الحكم ايضا الخ نقل نجم الائمة الحكم بجواز
قام زيد وذهب عمرو والظريفان عن الخليل وسيبويه
ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو
العامل في الموصوف وارتضاه سيبويه قال بان قام
وذهب عملا في الظريفان وهذا النقل مخالف لما نقلت
عنه من النص على عدم الجواز وفي هذا الكلام تأييد وتقوية
لان النص على عدم الجواز لم يثبت منه لتكرار النقل
مع الجواز منه صالحا

[illegible] الاستثناء من الاستثناء [illegible]
[illegible] الاستثناء الى الاول لانه خصوص
هذا المقام انما هو للزوم اللغو لعدم اقتضاء لذلك
لغة فهو خارج عن محل النزاع او هو ما يمكن
العود الى الجميع والى الاخيرة صالحا
قوله والثالث هو المطلوب اه
اذ يلزم تأثير عاملين
في ضمير واحد

ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض في المثال المذكور بمنزلة
كلمة واحدة فهي عامل واحد لا عاملين سلطان اه

يخص الجواب عن الثاني فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص
غير الخبرية بمجرد اللفظ ونحن نقول به لكنه مع ذلك محتمل والاسبيل الى
منعه وعن الثاني انا نختار عدم الاضمار قوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد
الاستثناء اكثر من واحد قلنا نعم وانما يلزم ذلك ان لو كان العامل في
المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو في موضع المنع ايضا لضعف دليله
ومذهب جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى هو الالقيام معنى الاستثنا
بما والعامل ما بر بتقوم المعنى المقتضى ولكونها نائبة عن استثنى كما ان
حروف النداء نائبة عن انادي فهو المتجه سلمنا لكن نمنع عدم جواز اجتماع
العاملين على المعمول الواحد فانهم لم ينقلوا الرجحة بعد تسليمها وانما ذكرهم
الائمة انهم حملوها على المؤثرات الحقيقية وضعفه ظاهر وقد جوزوا
في العلل الشرعية الاجتماع لكونها معرفات والعلل الاعرابية كذلك فانما
هي علامات وما نقل عن سيبويه من النص عليه الرجحة فيه مع انه قد عورض
بنص الكسائي على الجواز وقول الفراء في باب التنازع مشهور وقد حكم فيه
بالتشريك بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا كاعطاني و
اكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير فالفعلان في المثالين مشتركان

انتفاء الدليل في كلامه وفي الواقع على كون الهيئة التركيبية موضوعة للتعلق بالاخيرة

فقط على انه لو ثبت ذلك لاشكل جواز التجوز بها في الاخراج من الجميع لتوقفه على

وجود العلاقة وفي تحققها نظر وقد مر غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال

الموضوع للجزء في الكل ليست علاقة بطلانها بل لها شرائط وهي هنا مفقودة والجواب

عن الثالث ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق

بغيرها ونحن نقول به اذ العود الى الجميع عندنا وعند السيد محتمل لا واجب

اما قوله لو جاز مع افادته واستقلاله الخ فظاهر البطلان لان ما يستقل بنفسه

ولا تعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا لا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما

نحن فيه فانه من الجائز مع حصول الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق

بالجميع وان لم يكن لانا قال علم الهدى رحمه مشيرا الى هذه النكتة في جملة جوابه

عنها وهذه الطريقة ترجع على المستدل بما ان لا يقطع بالظاهر من غير

دليل على ان الاستثناء ما تعلق بما تقدم ويقتضي ان يتوقف في ذلك كما

نذهب نحن اليه لانه بنى دليله على ان الاستقلال يقتضي ان لا يجب تعليقه

بغيره وهذا جميعه غير لازم ان لم يجب فهو جائز فمن اين قطع على ان هذا الذي

ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما اقتصر عليه دلالة على ذلك وعن الثالث

بالندب في صيغة الأمر فانما على القول باشتراكها بين الوجوب والندب اذا وردت
مجردة عن القرائن تدل على الندب وذلك لأن اقتضائها كون الفعل راجحا امر منهض
وما زاد عليه مشكوك فيه فينتفي بالاصل لكونه زيادة في التكليف غير
انه اذا قامت القرينة على ارادته كان استعمال اللفظ فيه واقعا في محله غير منتقل به
عنه الى غيره كما يقوله من ذهب الى كونه حقيقة في الندب فقط وهذا انما يفرق به بين
القولين حيث ان الاحتياج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك انما
هو في الحمل على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب وبعد
بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف انما هو بالنظر الى نفس اللفظ
حيث لا يقطعون على ارادة الندب بخصوصه منه وذلك لا ينافي الدلالة عليه
بالاعتبار المذكور كما ذكرناه وحالنا انما نحن فيه هكذا فانا لا نعلم ان قصد المتكلم الكل او
الاخير وحدها لكنا نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال فالشك في قصد
غيرها ولو فرض ان المتكلم نصب قرينة على ارادة الكل لم يكن خارجا عندنا من
موضوع اللفظ ولا عاد لا عن حقيقة بل كان مستعملا له فيما هو موضوع له عموما ويلزم
من قال باختصاص الاخيرة ان يكون المتكلم بارادتها مع الباقي متجوزا ومتعديا عن
موضوع اللفظ الى غيره وهذا بعيد جدا بعد ما علمت من عموم الوضع في المفردات و

وبين لواحقه فيمنع من تعلقها به فكذلك الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء

وبين الأولى فتكون مانعة من تعلقه بها والجواب عن الأول انه ان كان

المراد بمخالفة الاستثناء للأصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة

فله وجه صحيح لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم بحال

اما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام مقتضاه وقبل

الحكم والاسناد كما هو رأي محققي المتأخرين فظاهر وكذا على القول بان المجموع

من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسماء مفرد ومركب

واما على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا والاستثناء قرينته

وهو مختار اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالأصالة الا بالباقي فلا مخالفة

بحسب الحقيقة وقوله ان ترك العمل بالدليل يعني الاصل في الجملة الواحدة لدفع

محذور الهذرية هذا فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند

قيام القرينة مما لا يدانيه شوب الريب ولا يعتريه شبهة الشك وتعلق الاستثناء

بالاخير في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العمل بالأصل بدفع محذور الهذرية

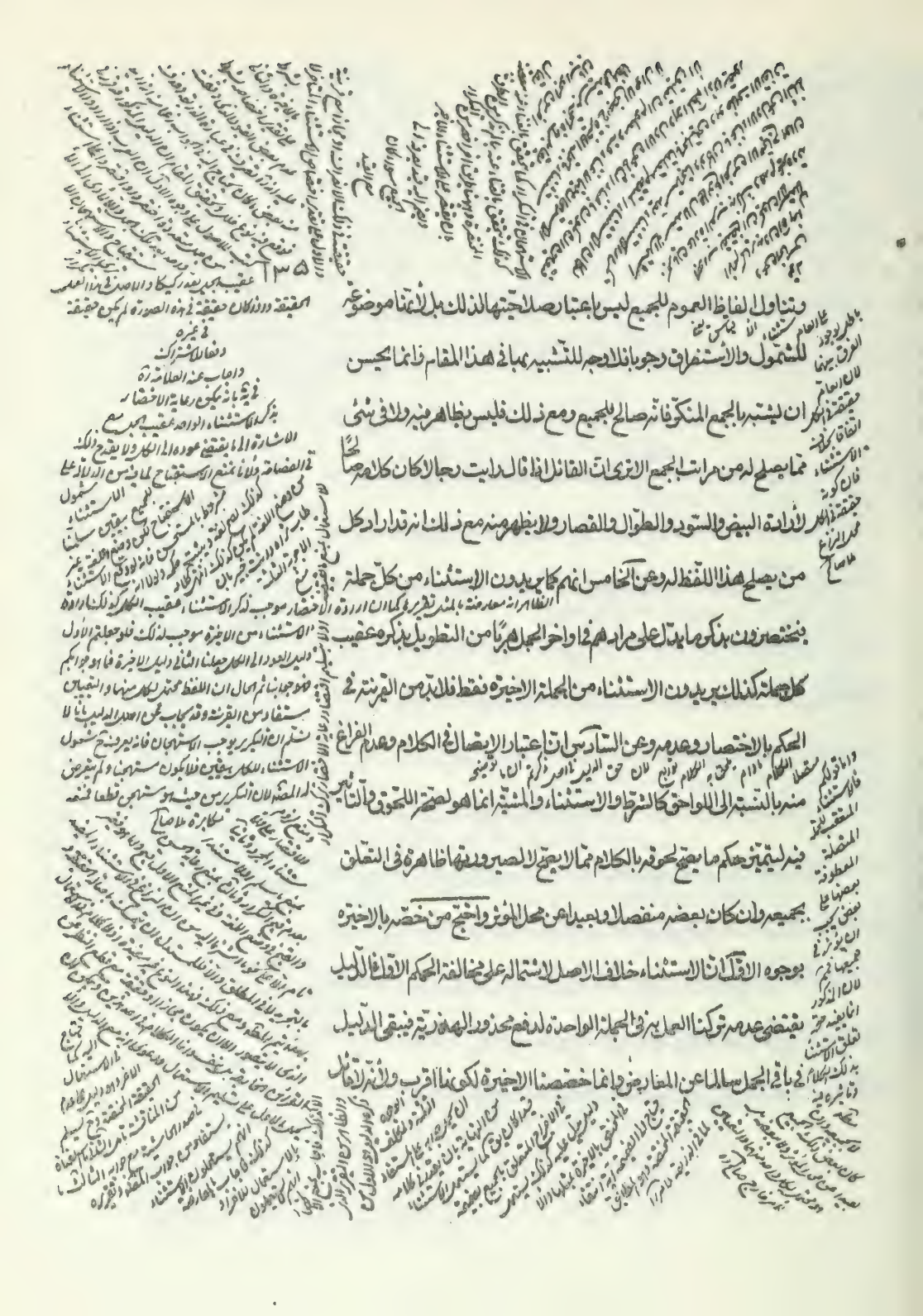
فضول بل غفلة عن المعلوم لان دفع الهذرية لو صلح لمجرد ذلك سببا للخروج عن الاصل

لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه حسا بل وغيره

محمد

بالعود الى غير الاخيرة خاصة الثاني ان المقتضي لرجوع الاستثنا الى ما تقدم
عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقل وافاد
فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يتعلق بغيره
لوجب فيه لو كان مستقلا بنفسه ان تعلقه بغيره الثالث ان من حق العموم
المطلق ان يحمل على عمومه وظاهره الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك ولما خصصنا
الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها والضرورة الرابع
انه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل
وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل
على معمول واحد في اعراب واحد لنقض سيبويه عليه وقوله حجة ولانا نجمع
المؤثرين المستقلين على الاثر الواحد الخامس انه لا خلاف في ان الاستثنا
من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه فاذا قال القائل ضربت غلماني
الا ثلثة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي يليها دون ما تقدمها
فكذا في غيره دفعا للاشتراك السادس ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل
من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت فانه يكون
دليلا على استكمال الغرض من الكلام وكما ان السكوت يحول بين الكلام

از حواشي صفحه سقا بريت قوله فان اخرج عن اصله الخ
الحقيقة اذ يرد عليه ان رفع محذور المجازية اعم من القرائن
المجازية فتوجيه المصير
عن اصالة الحقيقة بذلك غير
ظاهر وتقتضي الخروج
الذي يقطع عليه بانتفاء بيان وجهه وسيظهر
الخروج عن مقتضى الظاهر كما يتبين وجهه وسيظهر
انه ليس كذلك وقوله
انه لو لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد
ممنوع فانه يجوز ان يكون
العامل فيما بعد الاستثناء محذوفا اصلا فلا اضمار
محذوف قلت نقض الاوضع
المتخصيص بالقرينة لو كان اوهن من نقض الاوضع بالمجاز
الاوضع اصحاح المستقر وهو غير مستقيم بالهوينة والثانية غير
مسلم



أبدا الا الذين تابوا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الكان تطويلا بلا مستدعى

فاقيم فيها مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيب الجملتين وسادسها ان لو تأخر

المستثنى عن شرط الاستثناء يجب ان يلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع فما دام متصلا

لم ينقطع فاللواحق لاحقها ومؤثرة فيه فالاستثناء المتعقب الجمل المتصل المعطوف

بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها والجواب عن الاول المنع من كون ثبوت

الحكم في الاصل بل هو محتمل كما قلنا في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللغة وعن الثاني

انه قياس في اللغة كما لو قال وعن الثالث بأن ذكر المشيئة عقيب الجمل ليس بشرط

ولا شرط لانه لو كان استثناء لكان فيه بعض حروفه ولو كان شرطا على الحقيقة

لما منع دخوله على الماضي وقد يذكر المشيئة في الماضي فيقول القائل تحججت و

زرت انشاء الله تقرر انما دخلت المشيئة في كل هذه المواضع ليقف الكلام على

المنفي والمنفي لا يكون الا مستقبلا وعلى الاول المنفي الماضي دون المستقبل

تعلقها بالمنفي والمنفي لا يخبر ذلك فان قيل كيف انتفى تعقب المشيئة الكثير من

جملة وقوف حكم الجميع ولم يحتمل التعلق بالاخيرة فقط قلنا لولا انعقاد الاجماع

على ذلك لكان القول باحتماله ممكنا لكنهم نقلوا اجماع الامة على ان حكم

الجميع يقف وعن الرابع ان صلاحية للجميع لا توجب ظهوره فيه قياسا

تقتضي التجويز لذلك والشك فيه فرقا بين ما يصح عوده اليه وبين ما لا يصح

وتناول

قوله لبس باستثناء اه فان قلت قد

اطلق القوم عليه لفظ الاستثناء قلت لو ثبت ذلك

فانه مجاز ويدل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم

جواز ذلك في الاستثناء ولو سلم انه استثناء

فعوده الى الجميع لدليل لا لاجماع لا

يقتضي رجوع الاستثناء منطقا

اليه بجواز ان يكون

مانع من

تعلقه بالاخيرة فقط او بما شئت العود الى الجميع لم يوجد

ذلك في هذه فان قلت يلزم الاشتراك ح قلت لا نسلم

قلت انما يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع مما يسبق

الحقيقة وهو ممنوع

قوله وعن الرابع انه سلمنا صلاحيته اه الاول يستفاد من هذا

الكلام

ان

المراد

بالصلاحية

في هذا المقام اه

احتمال تعلقه بجميع

واحد من هذه الوقوف اه

بين جميع تلك الاحتمالات والتشبيه بالجمع

المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ

وارادة

كل

واحد

منها

على

البدل

وهو

ممنوع

لان

الاطلاق

لا

يقتضي

ذلك

الا

في

المفرد

المنكر

في

سياق

النفي

او

ما

في

معناه

كالنهي

والشرط

ونحوهما

وعلى

هذا

فلا

يصح

الاستدلال

بالآية

على

ما

ذكره

المصنف

في

هذا

المقام

اه

وقد

يقال

ان

المراد

بالصلاحية

هو

ان

يكون

اللفظ

بحيث

لو

اطلق

وارد

به

جميع

ما

يصلح

له

من

المعاني

على

البدل

لكان

صحيحا

وهذا

لا

يستلزم

ان

يكون

اطلاقه

على

البدل

في

سياق

النفي

ونحوه

صحيحا

لان

الاطلاق

في

هذا

السياق

لا

يفيد

الا

ارادة

ما

يصلح

له

من

المعاني

على

البدل

لا

ارادة

الجميع

على

البدل

كما

لا

يخفى

على

المتأمل

وقد

يقال

ان

المراد

بالصلاحية

هو

ان

يكون

اللفظ

بحيث

لو

اطلق

وارد

به

جميع

ما

يصلح

له

من

المعاني

على

البدل

لكان

صحيحا

وهذا

لا

يستلزم

ان

يكون

اطلاقه

على

البدل

في

سياق

النفي

ونحوه

صحيحا

لان

الاطلاق

في

هذا

السياق

لا

يفيد

الا

ارادة

ما

يصلح

له

من

المعاني

على

البدل

لا

ارادة

الجميع

على

البدل

كما

لا

يخفى

على

المتأمل

وقد

يقال

ان

المراد

بالصلاحية

هو

ان

يكون

اللفظ

بحيث

لو

اطلق

وارد

به

جميع

ما

يصلح

له

من

المعاني

على

البدل

لكان

صحيحا

وهذا

لا

يستلزم

ان

يكون

اطلاقه

على

البدل

في

سياق

النفي

ونحوه

صحيحا

لان

الاطلاق

في

هذا

السياق

لا

يفيد

الا

ارادة

ما

يصلح

له

من

المعاني

على

البدل

لا

ارادة

الجميع

على

البدل

كما

لا

يخفى

على

المتأمل

الأشبه الى بادئ الفهم منه وما قلناه حجة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة
احدها ان الشرط المتعقب الجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم
استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معينهما فان قوله تعالى في اية القذف الا
من تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا وثانيها ان حروف العطف يصير الجمل
المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا رايت زيدا وعبد الله ورايت
زيد بن عمرو وبين قولنا رايت الزيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة
الواحدة راجعا اليها لا محالة فكذلك ما هو بحكمها وثالثها ان الاستثناء
بمشيئة الله تعالى اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذا الاستثناء بغيره
والجامع بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل ورابعها ان الاستثناء صالح
للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع
كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من اخر تناولت الجميع وخامسها
ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا فلا بد لهم حينئذ
يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من ذكره بعدها مريدين به الجميع حتى
كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لو كرر بعد كل جملة لاستهجن وكان مخالفا
لما ذكر من طريقتهم الا ترى انه لو قيل في اية القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة

والجامع بين الأمرين ان كلا واحد من الاستثناء والحال والظرف في الزمان يفيد المكاينة فضلة في الكلام يأتي بعد تمامه واستقلاله قال ولا يمتنع ان يركب ان الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على خلاف ذلك الا ان هذا من مركبه مكابرة ودفع للمتعارف والفرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي يقتضيه الحال او الظرف هو العامل دون ما تقدمه وانما يعلم في بعض المواضع ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فبأن المنع من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك بل لأنه يقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفتنا بما هو حقيقة فيه كما يقوله اهل الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضية لم واما عن الثاني فبأنه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين لا على الاشتراك لجواز كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فبأن عدم الدليل المعتبر على تحتم عوده الى الجميع او اختصاصه بالأخير لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل يتردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن الرابع فبأنه قياس في اللغة مع انه لا دليل على

الوقف

باحدهما انما اذا عاد اليهما فلدلالة دلت ومن ارجعه اليهما انما اذا اختص بالجملة التي
تليه فللدلالة وهذا من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الامرين فاذا كان الامر على
هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا للرجوع الى الاقرب كما انه محتمل
لعموم الامرين وحقيقة في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة
منفصلة الثالث انه لا يتبدئ الاستثناء المتعقب بجملتين من ان يكون اما راجعا
اليهما معا او الى واحدة منهما لانه من المحال ان لا يكون راجعا الى شئ منهما وقد نظرنا
في كل شئ يعتمده من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه و
نظرنا ايضا فيما يتعلق به من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين من غير
مجاوزة لهما فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي يليه دون ما تقدمه
فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان نقف بينهما ولا نقطع على شئ
منهما الا بدلالة الرابع ان القائل اذا قال ضربت غلماني واخرجت زكوني قائما او قال
صباحا او مساء او في مكان كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان او
ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ما تقدم من الافعال كما يحتمل ان
يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس لنا مع ذلك ان نقطع على ان العامل فيما
عقب بذكره الكل او البعض الا بدليل غير الظاهر كذلك يجب في الاستثناء

الامرين بر تجليها على سواء فكيف يكون دليلا قاطعا
على احدهما وقد راى الآمدي غير ظاهر بحال من
العموم الشامل للامتحالين بعينه دليلا مختص
الكلام باحد الامتحالين ولا كيفما
فيه من التكلف فان
الامتحال كان ؛
لست
الى اصل الكلام ولم يتبين هناك دليل ظاهر على
العموم حتى يتعين لمعارضته فتامل

منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فان مسمياته غير متناهية

فلا يمكن حصول جميعها فى الذهن ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة

البعض اليها فاحتياجه الى القرينة انما هو لاصل الافادة لا للتعيين ومنها

كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صالحا للعود الى الاخيرة باعتبار

معنى والى الجميع باعتبار اخر وح فحكمه حكم المشترك وقد اتضح بهذا بطلان

القول بالاشتراك مطلقا فانه لا تعدد فى وضع المفردات غالبا كما عرفت فيما

سبق ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل

من الامرين كما ظهر فساد القولين بالعود الى الجميع مط والى الاخيرة مط مع

كون الوضع فى الاصل للافهام وعدم ثبوت خلافه احتج المرتضى بوجوه الاول ان

القائل اذا قال لغيره اضرب غلمانى والقاصد فانى الا واحدا يجوز ان يستفهم

المخاطب هل اردت استثناء الواحد من الجملتين او من جملة واحدة ولولا

لا يحسن الاستفهام الا مع احتمال اللفظ واشتراكه الثانى ان الظاهر من استعمال اللفظة

فى معنيين مختلفين من غير ان تقوم دلالة على انها متجوز بها فى احدهما انها

حقيقة فيهما بلا خلاف فى انه وجد فى القران واستعمال اهل اللغة استثناء

يعقب جملتين عاد اليهما تارة وعاد الى احديهما اخرى وانما يدعى من خصص

موضوعة وضعا عاما الكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الافاعل بخصوصها واما الخاص

فبالنسبة الى الحديث وهو واضح اذا تمهد هذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها

موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما الحروف منها فظاهر واما

الفعل فلان الاخراج به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة

اليها عام واما الاسم فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان

غرض امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وهي

تحصل بامور منها كونه موضوعا وضع الاداة اعني بالوضع العام وهو الاغلب

كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع كذلك وعلى هذا

فان الامر ان اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد

منه الى القرينة كما في نظائره فان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع

العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه

ونقدره في المشترك لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان

بينهما فرقا من هذا الوجه ايضا فان احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما

هو لتعيين المراد لكونه موضوعا للمسميات متناهية فحيث يطلق يدل

على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع حاصلا ويحتاج تعيين المراد

معان مشتركة بين خصوصيات الاخراجين

كذلك يكون الوضع بازاء معان مشتركة بين خصوصيات

الاخراج الاول فقط فمن اين الامر عليها ازداد ويكون ان

بين الوقوع الامرين في الكلام سابقا يقتضي كونه حقيقة

فيها لاجل وجه الاشتراك بضميمة اصالة عدم الاشتراك والمجاز

الواضع وضع صيغة فاعل مثلا من كل مصدر لمن قام به مدلوله بصيغة مفعول
منه لمن وقع عليه وعموم الوضع والموضوع له في ذلك بين ومن القسم الثاني
المبهمات كاسماء الاشارة فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار
اليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد
مذكر ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات
المندرجة تحته وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات
فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى
خصوصية معينة فلو كان اللفظ موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك
وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا وضع الحروف فانها موضوعة
باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياتها ففي والى
وعلى مثلا موضوعة باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء
واستعلاء معين بخصوصه وفي معناها الافعال الناقصة واما التامة فلها
جهتان وضعها من احديهما عام ومن الاخرى خاص فالعام بالقياس الى
ما اعتبر فيها من النسب الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية كما ان لفظة من
موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب مثلا

قوله في الصفحة المقابلة وراء الكاشم فلانه من قبيل
المشتق
لا يخفى انه لا حاجة
في بيان عموم وضع اسماء
الاستثناء مثل غير وسوى
المدعوى انها من المشتقات او لا فتأمل
في انها ليست موضوعة لافراج شيء خاص بخصوصه
سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا ينفي
ان الاستثناء من المشتقات
ان العموم الذي هو مفهوم
مادة من المواد لا ينافي خصوصية مفهوم هيئة ثم لا يخفى
ان الالفاظ التي هي اسماء الاستثناء ليست من المشتقات
في شيء لان المشتق ما يكون
عموم الوضع فيه بالنسبة الى المادة دون الهيئة
للاتفاق على ان الهيئة لا تكون
فلا وجه لما ذكره بعض الاعاظم من ان الاستثناء
من المشتقات
ثم ان الظاهر ان الاستثناء
ليس من المعاني الحرفية
بل هو من المعاني الاسمية
لان المعنى الحرفي هو
الذي لا يستقل بالمفهومية
ولا يصلح لان يحكم عليه
او به او يقع في حيز
المحكوم عليه او به
والاستثناء ليس كذلك
فانه يصلح لان يحكم عليه
او به كما في قولك
جاءني القوم الا زيدا
وقولك ما جاءني القوم الا زيد
ولا يخفى ان هذا
لا ينافي كون الاستثناء
من الحروف
لان الحرف ما لا يستقل
بالمفهومية
وان صلح لان يحكم عليه
او به
ثم ان الظاهر ان
الاستثناء
ليس من المعاني الحرفية
بل هو من المعاني الاسمية
لان المعنى الحرفي هو
الذي لا يستقل بالمفهومية
ولا يصلح لان يحكم عليه
او به او يقع في حيز
المحكوم عليه او به
والاستثناء ليس كذلك
فانه يصلح لان يحكم عليه
او به كما في قولك
جاءني القوم الا زيدا
وقولك ما جاءني القوم الا زيد
ولا يخفى ان هذا
لا ينافي كون الاستثناء
من الحروف
لان الحرف ما لا يستقل
بالمفهومية
وان صلح لان يحكم عليه
او به

بحسب الحكم للقول بتخصيص الاخيرة لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير

غاية ما هناك انه لا يعلم كونها مرادة بخصوصها او في جملة الجميع وهذا لا اثر

له في الحكم المطلوب كما هو ظاهر فالحاجة الى القرينة في الحقيقة انما هو لتخصيص

ما سواها فلنقدم على توجيه المختار مقدمة ليسهل بتدبرها كشف الحجاب

عن وجه المرام وتعداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان الواضع لابد

له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا

او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص

التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له خاصا ايضا وهو ظاهر لا

لبس فيه وان تصور معنى عاما تندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية

فلو ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء

ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع

له ايضا عاما فلو ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات

المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام

نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور

المعتبر فيه والموضوع له خاصا فمن القسم الاول من هذين المشتقات فان

بسم الله الرحمن الرحيم

المرتضى رحمه الله بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان القولان

موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال بالعلم بظهور

ثمرة الخلاف في استعمال الاستثناء في الاخراج من الجميع فانه يجيء ذلك

القول المختار عندنا قولان هذين حقيقة عندنا بينهما ونتكلم بعضهم تفصيلا طويلا

يرجع حاصله الى اعتماد القرينة على الامرين واختاره العلامة في التهذيب

وليس ببعيد لان فرض وجود القرينة يخرج عن محل النزاع انما هو فيما عرى عنها

والذي يقوى في نفسي ان اللفظ محتمل لكل من الامرين لا يتعين لأحدهما الا

بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كما ذهب اليه الواقفية ولا لكونه

مشتركا بينهما مطلقا كما يقوله المرتضى وان كنا في المعنى موافقين له ولو لا تصريحه

بلفظ الاشتراك في اثناء الاحتجاج لم يأب كلام الحمل على ما اخترناه فانه قال

والذي اذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا وصح رجوعه الى كل واحدة

منها لو انفردت فالواجب بحسب رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعي ويجوز

رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة وان لا يقطع على ذلك الا بدليل منفصل

او عادة او امارة وفي الجملة لا يجوز القطع على ذلك لشيء يرجع الى اللفظ هذا

والحال فيما صرحنا اليه نقيض ما عرفت في مذهب الواقفية من الاستدلال

الاشتراك في شيء من الموارد يكون في بعض الموارد قرينة خلية

الاشتراك في شيء من الموارد يكون في بعض الموارد قرينة خلية

فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم
يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه لو
اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجتهد ولم يعثر
بدليل التخصيص قطع بعدمه واجيب بمنع المقدمتين اعني العلم عادة عند كثرة
البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد فانه كثيرا ما يكون المسئلة مما يتكرر
فيه البحث ويبحث فيه المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر

الفصل الثالث فيما يتعلق بالمخصص

اصل اذا تعقب المخصص
متعددا سواء كان جملا او غيرها ووضع عوده الى كل واحد كان الاخير مخصوصا
قطعا وهل يخص معه الباقي او يختص هو بها قولان وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف
والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الى ان الحال
فيها كما في الاستثناء ونحن نجري على منهجهم حذرا من فوات بعض الخصوصيات
بالخروج عند الاحتياج الى تغيير اوضاع الاحتجاجات فنقول ذهب قوم
الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع ونسبه
بعضهم بكل واحدة ويحكى هذا القول عن الشيخ وقال اخرون انه ظاهر في العود
الى الاخيرة وقيل بالوقف بمعنى انه يحتمل حقيقة في احد الامرين وقال السيد

جزئي من جزئياته لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الآلة وكيفية دلالتها
والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع ايضا حتى قبل ما من عام الا وقد خص
فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث
والتفتيش وانما اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالبا
اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط الادى الى
ابطال العمل بأكثر العمومات اخ فيجوز التمسك به قبل البحث بانه لو وجب طلب
المخصص لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة
ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهذا المعنى بعينه موجود في
المجاز لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف قاض
ايضا بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن
حقيقته وبهذا اختار العلامة على ما اختاره في التهذيب وهو كما ترى في موافقة
هذا القائل فتامل والجواب الفرق بين العام والحقيقة فان العمومات اكثرها
مخصوصة كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن قبل البحث عن
المخصص ولكذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمول على الحقايق واخ مشترط
القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه الخلاف والبحث ولم يطلع على تخصيص

Marginal notes and commentary in Persian/Arabic surround the main text.

كلام من الفرق بين بعض هذه العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع

فقال بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وهو الذي

يلوح من كلام العلامة في بحث وصحح به في تهذيب وانكر ذلك جمع من المحققين قائلين

بان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممنوع اجماعا وانما الخلاف في جواز البحث

فقال الفاضل بكفي بحيث يغلب على الظن بعدم الظفر بالمخصص وقال بعضهم انه لا يكفي ذلك

بل لابد من القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف موجود في المقامين لنقل جماعة

القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين و

تصريح اخرين باختياره لكنه ضعيف وقد قيل انه مراد من قال انه قبل وقت

العمل وقبل الظفر بالمخصص يجب اعتقاد هو وصحة جريها ثم ان لم يتبين الخصوص

فذاك والا تغير الاعتقاد ويقل عن بعض العلماء انه قال بعد ذكره لهذا

الكلام من ذلك القائل وهذا غير معتد وعندنا من مباحث العقلاء

ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن عبادة واستمر في عباد وانا

عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث

عن المخصص بل يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب

ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا فانه في الحقيقة

والجواب عن الاول ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب الى الاستغراق مما ذكرتموه من الدليل

ايضا الفائدة تكون التخصيص قرينة ظاهرة في ارادة مضافا اليه اضافة عدم الاذن للحكيم حيث يقع في كلام الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم اذا المفروض انتفاء الدلالة على المراد ههنا من غير جهة التخصيص فيجب الحمل على ذلك البعض وسقط ما ذكروه ههنا مع ان الحجر غير وافية بدفع القول بحجية في اقل الجمع ان لم يكن المحتج بها ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لكون اقل الجمع حينئذ مقطوعا به على كل تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة وسند هذا المنع يظهر من دليلنا السابق وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لا يضرنا واختيار الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي واصل ذهاب العلامة في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استفراغ البحث في طلب التخصيص واستقرب في نهاية عدم الجواز ما لم يستفرغ في طلب التخصيص وحكى فيها

الحجية في غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ولا اعرف في ذلك

من الاصحاب مخالفا نعم يوجد في كلام بعض المتاخرين ما يشعر بالرغبة عن

ومن الناس من انكر حجيته مطلقا ومنهم من فصل واختلفوا في التفصيل على

اقوال شتى منها الفرق بين المتصل والمنفصل فالاقل حجة لا الثاني والحاجة

لنا الى التعرض لما فيها فانه تطويل بلا طائل اذ هي في غاية الضعف والسقوط و

ذهب بعض الى انه يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرابين لنا القطع

بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري فاكرمه ثم قال بعد لا تكرم فلانا وفلانا اوقال

في الحال الا فلانا فترك اكرام غير من وقع عليه النقض على اجراء عد في العرف

عاصيا فذمه العقلاء على المخالفة فذلك دليل ظهوره في ارادة الباقي وهو

المطلوب احتج منكر الحجية مطلقا بوجهين الاول ان حقيقة اللفظ هي العموم ولم

يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازا نه واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان

اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شئ منها وتمام الباقي في احد المجازات فلا يحمل عليه بل

يبقى متردد بين جميع مراتب الخصوص فلا يكون حجة في شئ منها ومن هذا يظهر

حجة المفصل فان المجازية عنده انما يتحقق في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل

السابق الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة

ان التقاوت بين التقريرين

ان بعض المحققين لما لم يكن اولى من بعض بجعله

على جميعها على

قياس ما سبق في

جميع المذكور ودعوى المشقة في

المجازات غير مسموعة بعد الاذعان

بكون المراد من الوجيه انه يمكن تفهيم المدلول

بسببه كيف يرى في مذهب الحقيقة ايضا وان كان

في الصحاح وجمع ذلك لا يخلو وضوحا

ان القول بالحقيقة المشتركة

لا يتم قول المصنف

فيما سيجئ في

غير المنحصر

فقط فان بناء

حقيقة

في غير المنحصر مطلقا لا الخصوصية الباقية بعد التخصيص فتدبر

الآخمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما
الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات
يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار بواسطته لمعنى غير ما وضع له اولا وهي
بد وبنى لما نقلت عنه وصير لما نقلت اليه ولا يحمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا
للتجوز فالفرق تحكم والجواب ان وجه الفرق ظاهر فان الواو في مسلمون
كالف ضارب دال على مضروب بجزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف
واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة الان المجموع بعد في العرف كلمة واحدة
ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى اخر فلا يقال ان مسلم
للجنس والالف واللام للعهد والحكم بكون نحو الف سنة الا خمسين عاما
حقيقة على تقدير تسليم مبنى على ان المراد بتمام مدلوله وان الاخراج
منه وقع قبل الاسناد والحكم وانت خبير بانه لا شئ مما ذكرناه في هذه الصور
الثلث يتحقق في لعام المخصوص لظهور الامتياز بين لفظ العام وبين
المخصص وكون كل منهما كلمة برأسها دلالة المفروض ارادة الباقي من لفظ
العام لاتمام المدلول مقدما على الاسناد وحكم فكيف يلزم من كونه مجازا
كون هذه مجازات **اصل** الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخرجه عن

فورد الجواب ان وجه الفرق ظاهر اذ بين الجواب ان
الباقي تمام المسمى فلا دلالة فيه على ارادة الباقي
فان قلت ارادة الخاص من العام زيادة في المعنى
الزيادة ليست كذلك في العام على ما سيجيء
فقد يدعى عدم الفرق فيه بين المعرف باللام
والمقيد
بالشرط والصفة
ونحوهما وان ربما يظهر
الخاص فهم الاختلاف لانهم
الهم بل وفيه نظر لان كون المسلم
كلمة واحدة بسبب العرف دون بني تميم الطوال
لا نفهم عما انكاره الا مكابر ثم ان المستدل اثبت حكم
ان الخصوص
بالقرائن المنفصلة
بالقرائن المتصلة
لفظ واحد وضع لمعنى
سلمون
لفظ واحد وضع لمعنى
مشتقة بالاسلام بخلاف مالحق فيه لان
ازجال وضع للعموم والمسلمون وضع للامر فاذا حصل
الثاني وصف الاول وغير الرجال المسلمون فرج عن
الاول بعض افراده وهو غير المسلم فليس شئ مما وضع له
فلا يكون حقيقة وعليه فقس نظير ذلك وبه قولنا
شئ مما ذكرناه في هذه الصور الثلث يتحقق في العام المخصوص
العام الاول لفظ
الباقي تمام
بعض الافراد فيكون مجازا اذا ما الخاص فلا يخصص
العام مجازا دون الخاص لانه لا يتناول الا ما تناوله
الاستثناء من
العام
والاستثناء من العدد بان المراد بالعدد تمام مدلوله وبهذا
بعضه وهو باطل لان كلا منهم ادعى ان المراد بالعدد
المستثنى منه تمام مدلوله ادعى ان المراد با
لعام المستثنى منه كذلك فيستدل
بقول لو كان اللفظ العام مجازا
لكان العدد مجازا
لعدم الفرق
وهذا حق لقول المقتضى فكيف يلزم من كونه مجازا كون
هذه مجازات نوع قطعا واعلم ان المراد بالصور الثلث
او مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما وهذه
في هذه مجازات بسبب ما اشارة اليها وقوله والمفروض عطف
على قوله لظهور الامتياز والمعطوف عليه بيان لعدم تحقق
ما ذكره في الصورة الاخيرة فيه كما اشرنا اليه فالصواب

دليل المجاز واعترض بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد وكونه بعضا منه والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بارادته على انه بقطع المراد وهذا لم يحصل الا بعد القرينة وهو معنى المجاز

حجة من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على ما يصلح منه غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما والجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وقد كان للجميع اولا وقد صار لغيره فكان مجازا والاذهب عليه انه منشاء الغلط في هذه المسألة استبعاد كون التجوز في لفظ العام او في الصيغ وقد وقع مثله لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة لكون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثناء مجازا في المنقطع وهو من باب استثناء العارض بالمعروض حجة القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل انه لو كان للتقييد بما لا يستقل بوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واعتذر الناس ان العلماء من المقيد بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للمعهد مجازا ولكان نحو الف سنة

مشتركا بينهما والثاني حقيقة بيان الملازمة انه ثبت كون العموم حقيقة ولا

ريب ان البعض هو الاقل بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون

حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الغرض

وانما قلنا مسلما ان الكلام في الفاظ العموم التي ثبت اختصاصها بمبادئ اصل الوضع

حجة القائل بانه حقيقة مطلقا ان احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة

بالاتفاق والتناول بأي معنى كان لم يتبين انما طرء عدم تناوله الغير المستلزم انه

ليس متناولا له الغير بل جاز كونه متناولا له بغير الوضع للعلم بجواز تناول

الاقل تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره وبعده يتناوله وحده

فهما متفاوتان فقد استعمل في غير ما وضع له ولا معنى لكونه بانه عدم تناول الغير

ان تناوله له الغير صفة تناوله له ما تناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل

التخصيص ليس باعتبار تناوله له بالفعل حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء

كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي له الدلالة بعض صوره بعد

التخصيص ليستعمل في نفس الدلالة ولا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة

مجرد عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهو صفة للفظ وهو الثاني

بالمنع من السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبعدها يسبق العموم وهو

دليل

موجود معين من بين معهودات خارجية كقولك لمخاطبك ادخل السوق
يريد ابه واحدا من اسواق معهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا له من
بينها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شئ فكذا
هذا حجة مجوزيه الى الثلثة والاثنين ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانهم
جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في
اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث
هو ليس بعام ولم يقم دليل على لازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون
المثبت لاحدهما مثبتا للاخر **اصل** واذا خص العام وارید به الباقي فهو
مجاز مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من
اهل الخلاف وقال قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان الباقي غير
منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وذهب اخرون الى كونه
حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية
وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وهو القول الثاني للعلامة اختاره
في التهذيب وينقل فيهما للتأثر مذاهب كثيرة سوى هذه لكنها شاذة بديهة
الوهن فلا جدوى للتعرض لنقلها لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان

البيانية على ما بينا الكلام عليه من كونه واحدا من
احاده
نعم يرد ان
المنع وجود جواز التخصيص
الى الواحد مع علماء من ترى
ويمنع ذلك المذهب هذا طاهر زاده
قولنا انه لو كان حقيقة في الباقي الخ قيد هذا انما
لو كان اللفظ مستعملا في الباقي وما لو كان مستعملا في
العموم
كما كان وجوده
بمنع ان الاستعمال وقع لما ذكره
الا ان يمنع ان العام فلا كلام الا شتراك لا
يجوز الا بمشترك
بمنع ان المخصص غير المستقل غير مشترك
صح ان حمل على ما يتناول العام والخاص
الواضع لا يعلم الا بعد الاطلاع على جميع
الموضع معلوم وانما الكلام في صيغ الواضع انما هي
في صيغ اللفظ وانما الكلام في تقرر المتكلم بما يفيد
لو تكلم لا يعلم اختصاصه بما لم يخرج او تقرر في الحكم
الا يجوز فلا تكن مشترك
الزيادة عنه التخصيص غير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا
بحث من بطلان كون مستعملا وانتفاء الفائدة
لا يتصور في الحكم والاسناد وانما هو لغرض
الاصحاب من تعلق بالزيادات عليه
اعتراض في الكلام و
تصور الكلام
على حسبها بصورة منتفية هو شرط البلاغة ومناطها وبه
تعلق حسن انا بين الكلام ودرجاتها على ما تقرر في
فن البيان في الفرق بين الصيغ الاول والثاني طاهر زاده
قوله
ولم يقم دليل
ظاهر عليها آية لا يعلم
المستدل اجرى الدليل
الكلي في الخاص فتأمل

تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك
هو المعنى بقولهم لابد من بقاء جمع بقرب وعن الثاني بالمنع من كون الاضافة
للتخصيص مطلقا بل التخصيص خاص وهو ما يعتد في اللغة لغوا وينكر عرفا وعن
الثالث بانه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شئ و
ذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون
المتكلم فصار ذلك استعارة للعظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا وفي
عن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث في خروجه عن محل النزاع لان البحث في
تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود والمعهود غير
عام وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس المعهود على واحد
والامر عندنا سهل وعن الخامس انه غير محل النزاع ايضا لان كلا واحد من الما
والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
اعني الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم
وحاصل الامر انه اذا طلق المعرف بلام العهد الذهني الذي هو قسم من تعريف
الجنس على موجود معين يحمله وغيره اللفظ وان اريد بخصوصه من بين تلك
المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على

تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك
هو المعنى بقولهم لابد من بقاء جمع بقرب وعن الثاني بالمنع من كون الاضافة
للتخصيص مطلقا بل التخصيص خاص وهو ما يعتد في اللغة لغوا وينكر عرفا وعن
الثالث بانه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شئ و
ذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون
المتكلم فصار ذلك استعارة للعظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا وفي
عن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث في خروجه عن محل النزاع لان البحث في
تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود والمعهود غير
عام وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس المعهود على واحد
والامر عندنا سهل وعن الخامس انه غير محل النزاع ايضا لان كلا واحد من الما
والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
اعني الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم
وحاصل الامر انه اذا طلق المعرف بلام العهد الذهني الذي هو قسم من تعريف
الجنس على موجود معين يحمله وغيره اللفظ وان اريد بخصوصه من بين تلك
المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على

القليل عرايتنا ولم الماء والخبز والجواب من الاول المنع من عدم الأولوية فتأ

الأكثر اقرب الى الجمع من الاقل هكذا اجاب العلامة في تهذيبه نظر لان افرتتيم

الأكثر الى الجمع يقتضي ارجحية ارادته على ارادة الاقل لامتناع ارادة الاقل كما هو

المدعى في التحقيق في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام

في الخصوص مجاز كما هو الحق وستسمعه ولا بد في جواز مثله من وجود العلاقة

المصححة للتجوز لاجرم كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر لانتفاء العلاقة في

غيره فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزئه وعلاقة الكل

والجزء حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشروطة بشئ

كما نص عليه المحققون وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء

في الكل على ما مر تحقيقه وح فما وجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثر قلت لا ريب

في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاء له كيف وقد

عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق

الجزء والكل لو كان بالمعنى الثاني وليس كذلك فظهر انه ليس المصحح للتجوز

علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة و

هي ههنا الكثرة فلا بد في استعمال اللفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة

نور لكنها ليست اجزاء له اذ الاول عليه

بانها

الخ والمعروف كالكاشفي

الجيش

الجزئيات لو كان

للخصوص فالمراد به الجزئيات

لكون الافراد لانه قد يكون للعموم فيصح

لانوجه في الخصوص فلنا كان المراد من عند افراج

البعض هو الاحاد فكذا بعده لان الاصل بقاء ما كان على

ان الباقي اذا لم يخرج كونه كذا

جنس هذا الجزء فانا كان اخراج الاكثر

وليكون الباقي جمعا

هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم ما قاله ولم يصح

بقصوره عن جزئيات الجواب الى بعض الجزئيات كان و

لاصالة بقاء الجزئيات في جميع الافراد فتامل وجه اسقاط على ان يخصص

في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر ح يقرر

المعنى له لا يرد اما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على اختار

والمعارضة له

المانع بل يكتفي بجواب بتقييد

علاقة الكلية والجزئية متحققة في ذلك ايضا وان لم يعلم وجهه و

تخصيص ايرد ان وجود العلاقة بالاكثر قلت لا ريب

الجواب ان لا يجوز

حيث خصوصه جاز واستعمال العام في الخاص مجاز

للجزم بان استعمال العام في الخاص من

بالمطلق

وقع النزاع فيه اذ نسبته ما هو عرضي له فزاده و

كذلك الكلام في علاقة العموم

الخصوص فان ما وقع في

كلامهم ما يشير

بانه علاقة

ستسمعه منصوص بالعام المنطقي واه العام الاصولي

فيتحقق كونه مجازا فان علاقة استعمال في الخصوص مجازا

ما ذانا ما هو في هذه المسائل تامل ظاهرا

المكارم ابن زهرة وقبل حتى يبقى ثلثة وقبل اثنان وقد ذهب الاكثر ومنهم المحقق
الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الآن ليستعمل في حق الواحد على سبيل
التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بفهم قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه
الف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه
الف وقد اخذ دينارا او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من
جائك فاكرمه وفسره بواحد او ثلثة فقال اردت زيدا او هو مع عمرو وبكر ولا
كذلك لو اريد من اللفظ في جميعها كثرة قريبة من مدلوله اخرج مجوزه الى الواحد
بوجوه الاقل ان استعمال العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو
التحقيق وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام
الى ان ينتهي الى الواحد الثاني انه لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ
عن موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى
﴿انا له لحافظون﴾ والمراد هو الله تعالى وحده الرابع قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس﴾
والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا الوجود
القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الخامس
انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به اقل

قوله وليس بعض الافراد الخ اقول
هذا الدليل بعينه
الجواز قريب من الثاني
او لمقتضيان الافراد مساوية
في المجازية وهو جائز لانه مانع من قيام
مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص عن
اصله لانه مجاز وان الثاني راجح حاصله الآن اورده للدليل
عدم الترجيح
من باب التخصيص
فلا مانع من صحة التخصيص
على ان يكون ان يبقى من الافراد الثلثة
فيجاز ذلك وانما يمتنع ان لو كان
فيجاز ذلك وانما يمتنع ان لو كان
وفيه بحث لانه مجاز والاقل
فيه بانه تخصيص بالاقل
ذلك ليقوم على التخصيص
تخصيصا ودون الاقل تخصيص
ودون بعض بل جميع
الباقي وكذلك مال
ان خطاب
ساير
الدليل
بان الجمع
بعض بل
وبتحقق به الاستعارة وذلك انما يكون
من الاقل من فيد فهم ربه اعتقد من جاءه
الكريم من البخل او يقال العدد اقرب
فيرجحان في تحقق الثابتة
يجب الاقربية فلا يتوجه
على العلامة
ذكره البعض علامة
لكن ليس
الا ان يقال
الكل من
الكل الخ
المقصود ابطال مذهب الخصم

المعدوم لوجودها واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما يخوذ لك ممتنع قطعا
فالمعدوم اجدر ان يمتنع احتجوا بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول صلى الله
عليه وآله مخاطبا بمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف بيان الملازمة
انه لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغ احكامي والتبليغ الا عبدة العمومات وقد فرض
انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما انتفاء اللازم فبالاجماع والثاني ان العلماء
لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالآيات
والاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وذلك اجماع منهم على العموم و
الجواب اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه التبليغ الا عبدة العمومات التي هي
خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها
وللباقين بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم الرسول
صلى الله عليه وآله واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب
بصيغته لهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان الحكم ثابت عليهم بدليل اخر وهذا
مما لا نزاع فيه اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين

الفصل الثاني في جملة من مباحث التخصيص

اصل اختلف القوم في منتهى التخصيص
الى كم هو فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ وا

الأصح وقيل انها اثنان لنا انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة
الزايد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزايد دونه لما هو معلوم من
ان علامة المجاز يتبادر غيره اخ ج المخالف بوجوه الاول قوله ثم فان كان له
اخوة والمراد بهما باتفاق الاخوين واول الاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني
قوله تعالى انا معكم مستمعون خطابا بالموسى وهرون ثم اطلق ضمير الجمع
المخاطبين على الاثنين الثالث قوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة والجواب
عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين لا على استفادته
الاثر فلا دلالة فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل فرد عون مراد معهما
سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز وقد
دللنا على كونه مجازا فيهما دون الثالثة وعن الثالث انه ليس من محل النزاع في
شيء اذ الخلاف في صيغة الجموع الا في جمع

اصل ما وضع لخطاب المشافهة نحو

يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا الايعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب في
انما يثبت حكمهم بدليل اخر وهو قول اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب
قوم منهم الى تناوله بصيغته لمن بعدهم لنا انه لا يبقى للمعدوم من يا ايها الناس
وبنحوه وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من
المعدوم ومع ذلك يتناولهما الخطاب فالمعدوم اولى ولان الصحابة رجعوا في
كثير من الوقايع الى عمومات الخطاب من غير بحث عن وجود المشافهين
فكان اجماعا على ان المعدوم مخاطب بما خوطب به الموجودون حقيقة

وبقي ما سواها على حكم الشك حجة الشيخ على ان هذه اللفظة اذا دلت على القلة

والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على

الكل وقد مر من وافقه من العامة انه ثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب

الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى والجواب

احتجاج الشيخ اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا واما ثانيا فلانا

لا نسلم عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مرادا قطعا وفيه نظر والتحقيق

ان اللفظ لما كان موضوعا للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عند الاطلاق

محتملا للامرين كسائر الالفاظ الموضوعة للمعاني المشتركة الا ان اقل مراتب الخصوص

باعتبار القطع بارادته يصير متقنا ويبقى ما عداه مشكوكا فينفى الى ان يدل الدليل

على الارادة ولا يجدي في هذا منافاة الحكمة بوجوب ابطال الجواب عن الكلام

الاخير وهو كلام العامة الذي وافق الشيخ فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة

وانما هو للقدر المشترك بينها فلا دلالة له على خصوص احدها ولئن سلمنا

كونه حقيقة في كل منها لكان الواجب حينئذ الوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك

لا يحمل على شيء من معانيه الا بقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا

فيحتاج في الحمل عليه الى الدليل **فائدة** اقل مراتب صيغة الجمع ثلثة على

ظاهر الماتن من حيث ان التقي ذكر قول فيه
كشف ما ذكرنا فلاحظ وتفطن فتدبر مفصلا ان استفادة العموم
من التعليق
الحكم بالمهية بالطبع
لا فرد له الا ثانيا بالطاعة للغير
ثم يجري في الجمع المنكر ايضا ان كان
الحق التعليق على المهية من حيث سريانه
للعلية كذلك التعليق على المهية المأخوذة مع
التعدد وبمرادف لما فيها من شائبة الوصفية وغاية
الامر ان يقول به المخالف في المسألة وهذا
الفرق بينهما وبين الجموع المحلى باللام
فليتأمل جيدا

فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حتى
لا عهد خارجي كما في قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربوا وقوله صلعم اذا كان
الماء قدر كرلم ينجسه شيء نظائره ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة ما هية
والحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم آنفا
وح فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض غير معين لكن ارادة
البعض باطلة في الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وتقديم تخصيص
مقدار الكر من بعض الماء الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة
تتعين في هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ار احدا تنبه لذلك من متقدمي
الاصحاب سوى المحقق فانه قال في اخر هذا المبحث ولو قيل الذي لم يكن ثم معهود وصدر
من حكيم فان ذلك قرينة حالية تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة

اصل الذي يدل عليه على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه وذهب
بعضهم على افادته ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول لنا
القطع بان رجال الاصل بين الجموع في صلوحهم لكل عدد بدا لكرجل بين الاحاد في صلوحه
لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد كذلك رجال ليس للعموم
فيما يتناوله من مراتب العدد نعم اقل المراتب واجبة الدخول قطعا فعلم كونها مرادة

واختاره المحقق والعلامة وهو الاقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه

لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا احتجوا بوجهين احدهما

جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض و

الدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي

خسر الا الذين امنوا واجيب عن الاول بالمنع من دلالته على العموم وذلك

لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني

بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني

على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه واما

الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد

حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها

مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام حينئذ انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث

لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا من شائعها ومن البين

ان هذه التجوزات لا تنهض باثبات ذلك بل انما تثبت المعنى الاقل الذي لا

نزاع فيه **فائدة** مهمة حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرف

على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا

ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه ليس
وصفا لما
يستفاد من
خارج الا مجرد استفادة
العموم من خارج في قولنا تعلم
الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم
قد يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق
العلاقة كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد
المجاز
والعلة عدم
التفاوت بين الفاعل
فقد عارضه التخصيص لما كان تاركه لا يستحق الذم بخلاف
فانا نعلم بالضرورة ان تارك الاول اعظم ذما عند العقلاء
بسبب الاستمرار على ما ينافي التكليف بخلاف تارك الثاني
وان ظاهر بدر الدين الدماميني يحمل كونه في مقام الاستدلال
انه لما وجب الاستمرار ربما وجد الترك وجب الاستمرار بعد الترك
نعم ان الاستمرار على الواقع بعد الترك
لما كان الدليل قائما على خلافه قام عليه الدليل
انه بخلاف تارك الاول
غاية الامر كون ترك الاول مستمرا وترك الثاني غير مستمر
بطلان ما ذكر من ان حقيقة والمجاز خلاف الاصل
لو لم يتحقق مانع من كون المجاز لو لم يكن اولى منه
بدون الدوام لان تركه انما يتوجه لو لم يكن سببه
على سبب الدوام لان تركه انما يتوجه لو لم يكن سببه
الاصل بعد تحقق كون الاصل
فان قلت انما يرد لو لم
كون الوصف لما يستفاد من خارج هو
فند دفع الايرادات بأسرها قلت فلا
ان التزام الفرق بين وصف
دون وصف في جواز جعله
صفة لمفيد معلوم
من السياق
بعيد بعد الوصف وصفا لما يستفاد اصلا من اللفظ
ووصفه من خارج نعم ان المعرف وصف الكلمة
فانما ان يكون ملفوظا او مقدرا او ما جعله الكلمة مع المعنى
المنوي من خارج به دون لفظ غير مذهب الا ان الطبيعي
القوم عليكم مثله مجازا او الوصف لما دل كون
على انه يمكن ان يقال هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان

فلا خلاف في المراد وعلى التقدير ين يلزم منه تخالف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما
يكون المخصوص فلا يكون العموم مرادا ولا داخلا فيه فجعله حقيقة في الخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايضا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا
انه ما من عام الا وقد خص وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم
والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز والجواب لما
عن الوجه الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز على انه معارض بان
العموم احوط اذ من المحتمل ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص
لضاع غيره مما يدخل في العموم وفهذا لا يخلو من نظر واما عن الاخير فبان اجناح
خروج البعض عنها الى التخصيص بخصوص ظاهر في انها للعموم على ان ظهور كونها
حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد بينا
قيام الدليل عليه هذا مع ما في التمثيل بمثل هذه الشهرة من الوهن

اصل

الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ولا عبرة في ذلك خلافا لمن
الاصحاب وبحققو الخالفينا على هذا ايضا وربما خالف في ذلك بعض من لا
يعتد به منهم وهو شاذ ضعيف لان النقات اليه والما المفيد للعموم المعرف فذهب
جمع من الناس الى انه يفيد العموم وعزاه المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدم افادته

المدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص لكان القائل رأيت الناس كلهم

اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة ان كلا واجمعين مشتركة

عند القائل بالاشتراك الصيغ واللفظ الدال على شئ تاكد بتكريره فيلزم ان

يكون الالتباس متاكدا عند التكرير والمقابل للازم باطل اما الاول فلانا نعلم ضرورة

ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير الايضاح وثالثا الاشتباه احتج القائلون

بالاشتراك بوجهين الاول ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه تارة

وفي الخصوص اخرى والاستعمال اعم الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه

حقيقة فيهما وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو

محال اذ المحال للعقل مجرده في الوضع واما بالنقل والا لجاز منه الرتفيد اليقين و

لو كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم

من الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون

في الخصوص مجازا ان هو خير من الاشتراك حيث الدليل عليه وعن الثاني في منع

الحصر فيما ذكر من الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل على كونه

موضوعا له وقد بينا ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان جميع الصيغ

حقيقة في الخصوص وان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فراد وان كانا للعموم

بتحقق محل الحقول
بالعموم ما لا بيان فيه فلا
قرينة لنا نقول محل ما ذكر لا يبقى
للخلاف فائدة اذ قرينة المخالف انه نبينا
لا قرينة محل المراد ولا بيان محل العموم محل المقول
به وبتوقف ما لا يحمل المقول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما

لعافيتك الخ وبين قوله نمبتك عنه مناقضة والاضافة ليشهد بذلك الذوق السليم قطعًا فالحق ان الكلام متجه في غير العبادات وهو الذي مثلنا به واما فيها فالحكم بانتقاء اللازم غلط بين انا المناقضة بين قوله لا اتصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور لا ينكرها الا مكابر

المطلب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول

الأول في الكلام على الفاظ العموم

(١) اصل الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال (٢) السيد وجماعة انه ليس له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يقتضي من ذلك مشترك بين الخصوص والعموم ونص السيد على ان تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع الى العموم كقوله بنقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب

(٣) وذهب قوم الى ان جميع الصيغ التي يدعي وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما تستعمل في العموم مجازا لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم من اللفظ العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لان الاصل عدم النقل كما مر مرارا فالنكرة في سياق النفي للعموم لا غير حقيقة وهو المطلوب وايضا الوكان نحو كل وجميع من الالفاظ

وهم وان اصابوا في القول بدلالة في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل

وهم عنده مصيبون من وجه مخطئون من وجهين الا الاصابة فظيما ذكر وراء الاخطار رفع الشك

والتحقيق ما استدل للشافعي لهم ان الامر يقتضي الصحة لما هو

صلح نهاية نحوه شنقار ذلك من ابن الجوزي في العبادة شرعا لغة نحو

الحق من دلالة على الاجزاء بكلا التفسيرين والنهي يقتضي والفيضان مقتضاهما

اي تفسير الصحة فيما سوا فقة الامر وسقوط القضاء سلطان

يقتضان فيكون النهي مقتضيا لفيض الصحة وهو الفساد واجاب الاولون بان

الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول عبثه في النهي وانتم تدعون دلالته لغة ومثله

ممنوع في الامر والحق ان بين الامرين وجوب اختلاف احكام المتقابلات لجواز

اشتراكهما في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا

يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد لم لا يلزم

في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به حجة

النافين للدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان منافضا للتصريح بصحة المنهي

عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني لعينه مثلا

لو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك واجيب بمنع الملازمة فان قيام

الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد ويكون

التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح

بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وينافيه قطعا وليس بين قوله في المثال ولو فعلت

قد ظهر مما ذكرنا انتفاء الدلالة لغة أي لا ينفي ان القائلين بنفي العلة لغة عما الفساد يقولون بدلالة عليه بالتبع ومن ايضا

فقد الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة او يعارضها شيء من مصلحة

الصحة وانما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في

لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده

ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر

جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت

اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب

اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات معقول فان الصحة فيها

باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة والا

لم يحصل بما قدمناه في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر

جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير

العبادات متوجه واختج مثبتوها كذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدلوا

به على دلالته شرعا من انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب

عنه اولا بانه انما يقتضي دلالته على الفساد وانما ان تلك الدلالة بحسب اللغة

فلا بد لاظهارهم ان استدلالهم به على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا

لما ذكرنا من الدليل على عدم دلالته لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجة في ذلك

قوله وانما انتفاء الدلالة لغة أي لا ينفي ان القائلين بنفي العلة لغة عما الفساد يقولون بدلالة عليه بالتبع ومن ايضا

فقد الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة او يعارضها شيء من مصلحة

الصحة وانما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في

لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده

ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر

جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت

اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب

اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات معقول فان الصحة فيها

باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة والا

لم يحصل بما قدمناه في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر

جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير

العبادات متوجه واختج مثبتوها كذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدلوا

به على دلالته شرعا من انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب

عنه اولا بانه انما يقتضي دلالته على الفساد وانما ان تلك الدلالة بحسب اللغة

فلا بد لاظهارهم ان استدلالهم به على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا

لما ذكرنا من الدليل على عدم دلالته لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجة في ذلك

فيهيهنا دعويان لنا على اولهما ان النهي يقتضي كون ما يتعلق به مفسدة غير

مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي بالمنهي عنه

لا يكون اتيا بالمامور به واللازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة

ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكان احد الثلثة دلالتها

منتفية اما الاولى والثانية فظاهر واما الالتزام فلانه مشروط باللزوم العقلي و

العرف كما هو معلوم وكلاهما مفقودان بدل على الثانية بجواز عند العقل وفي

العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا تفسد بالمخالفة بين دون حصول تناف

بين الكلامين فذلك دليل على عدم اللزوم بين حجة القائلين بالدلالة مطلقا

بحسب الشرع لاتفاق علماء الامصار في جميع الاعصار على ان البيوع ونحوها

الفساد بالنهي في ابوابها كالانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه

حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين

ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع

النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه

مفوت للزايد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب

الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لوجود

ونهاه عن الكون في مكان مخصوص هو خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع
عاص بحيث لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد
متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا والالزم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان
متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتغاير الآخر وقد
اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين
لهما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فتتحد المتعلق والجواب عن
الاولين الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باتي وجه اتفق سلمنا
لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة
سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز
المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت وعن الثاني ان مفهوم الغصب
وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو جزئيها بعض جزئياته
اذ هو مما يتحقق به فاذا وجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي
ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها في ضمن الافراد
فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يقال في
جهة الصلوة وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق الامر في

99

فذلك مستحيل قطعًا وقد يجيزه بعض من يجوز تكليف المحال فيجيبهم الله تعالى

منعه بعض المجيزين لذلك نظرًا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه

لأن معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه وان لا يجوز وان تعددت الجهة بان يكون للفعل

جهتان يتوجه اليه الأمر من احديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلاة

في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها فيها من حيث كونها

غصبًا فمن احال اجتماعهما ابطلهما ومن اجاز صححها لنا ان الامر طلب الايجاد

الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وبتعدد الجهة غير مجد

مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما بناشاء من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد

وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يتعدد في الواقع امر من هذا مامور به

وذلك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية

معه قطعًا فالصلوة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن

المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان مامورا به من حيث نفسه احداثا

المامور بها للصلوة وللامر بالمركب امر باجزائه ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون

في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو محذور وقد بينا امتناعه فتعين

بطلانها احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب

الأثر ى انه عام لجميع اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم الدوام في مثل قول
الطبيب انما هو للقرينة كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام
على انك قد عرفت في نظيره سابقا ان ما فر منه بجعل الوضع للقدر
المشترك اعني لزوم الاشتراك او المجاز لازم عليهم من حيث ان الاستعمال
في خصوص المعنيين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال به وعن الثالث ان
التجوز جائز والتاكيد واقع في الكلام مستعمل فحيث يقيد بخلاف الدوام
يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تاكيدا **فائدة**
لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام
يستلزمه ومن نفي كونه للتكرار نفى الفور ايضا والوجه في ذلك واضح
اصل الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شئ واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا
من اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا واجاز قوم وينبغي تحرير محل
النزاع اولا فنقول الوحدة تكون بالجنس وبالشخص فالاول يجوز ذلك
فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله تعالى والشمس والقمر ربما منعه
مانع لكنه شديد الضعف شاذ والثاني اما ان يتحد في الجهة او تتعدد
فان اتحدت بان يكون الشئ الواحد من الجهة الواحدة مامورا به ومنهيا عنه

قوله
ورتما منعه
مانع آه نسبه
المنع الى بعض المتقدمين
وربما يوجه ذلك بان السجود
نوع واحد ما مور به فلو كان
منهيا عنه بالنسبة الى الشخص لزم كون الشئ
الواحد ما مورا به ومنهيا عنه وانه محال
واورد عليه بان هذا يقتضي
ان لا يكون السجود
للصنم
حراما
ورفع الرأس
بان التعظيم
او قصد التعظيم
الصنم ورفع السجود
ورتبان التعظيم لله
واجب وقد اغفروا كثرة
للصنم فيكون جنس التعظيم
بعض افراده واجبا وبعضها
حراما فلزمهم الاعتراف بما انكروه
من حيث لا يشعرون واجيب ان افعال
افراد الجنس حيث يلاحظ الامور التي ذكرت هذا
الفرد فيرتفع ذلك فلا استحالة في حسن
احدها وقبح الآخر فلا يلتفت الى ايراد احد اجاب كرم الله
ثم ان قوله السجود نوع واحد ما مور به لقائل ان يراد
ان ماهية السجود من حيث هي او جميع افرادها ما مور به
فهو ممنوع وان اريد ان ماهية باعتبار تحققها في بعض
بعض الافراد ما مور بها فهو مسلم ولكن لا
يلزم كونها منهيا عنها باعتبار
تحققها بالضرورة صالح آه
قوله ودر نقضا
عليه
كثيرة كالباء
الباء والتاء بمعنى
والفخر الرازي واحد من جنده
الزينبية ومالك في رواية عنه والشافعي صالح

الاستدلال ودفعه ظهر ما في كلام المصنف حيث جعل الاستدلال على ان الامر للفور

النهي كالأمر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم بافادته
الدوام والتكرار وهو القول الثاني للعلامة اختاره في النهاية نا قلا له عن الأكثر
واليه اذهب لنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته
في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها اذ مع
ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدق فيها به ولهذا اذا
نهى السيد عبده عن فعل فانه نهي مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم يفعل عد
في العرف عاصيا مخالفا لسيده وحسن منه عقابه وكان عند العقلاء مذموما
بحيث لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها وهو تارك وليس
نهى السيد بمتناول لغيرها لم يقبل ذلك منه ويقبح الذم بحاله وهذا تمام المطلوب
به الوجدان احتجوا بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض
نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا
تقربوا الزنا والخلانه كقول الطبيب لا تشرب الدواء ولا تاكل اللحم والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وبانه يصح تقييده با
لدوام وتقييضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك والجواب عن الاول ان
كلامنا في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لانه مقيد به ولا يتناول عدم

قوله ادخال فرد منها آه منع المنع من ادخال الماهية في الوجود انما يقتضي سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية غير مقيدة بل صادقة على جميع الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورد النفي على المفهوم اخبارا وانشاء بصيغ مخصوصة وجهين وورود نحو ضرب زيد وورود عليه في الجملة كبيت بصير تحقق في ضمن سلب الكل او سلب الجزء وما يعود من تبادر الاول لما في الحرف مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه ولكون المصدر الذي في ضمن صيغة

مثلا يعد في العرف ممتثلا ومبدحر العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى الا يكفي المدح والثواب انما يتصور اذا لم يصدر الترك حال التكليف

يتحقق الكف عنه بلا بكار يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على ان

متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولا يحسن المدح

على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور للمكلف

ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا والعدم الاصلي

سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع

من انه غير مقدور وان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم مساوية

فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا انه تاثير صفة القدرة

في الوجود فقط وجوب الاثر فان قبل لابد للقدرة من اثر عقلا والعدم

لا يصلح اثرا لانه نفي محض وايضا فالاثر لابد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به

العدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتاخرة قلنا العدم انما يجعل

اثرا للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع

وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر

القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها

اصل قال السيد المرتضى رحمه وجماعة منهم العلامة رحمه في احد قوليه ان

الباقي من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجحانه فافظ انتظم اليه الأذن في

الترك على ما اقتضاه الناسخ تحللت قيود الندب وكان هو النبأ

المبحث الثاني في النواهي

اصل اختلف الناس في مدلول صيغة

النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الأمر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره

لانها المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل

ما نهاه عنه المولى بقوله لا تفعله والاصل عدم النقل ولقوله تعالى وما نهيكم

عنه فانتهوا اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول صلى الله عليه وآله عنه

فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا مختص بما نهى الرسول صلى الله عليه وآله و

موضع النزاع هو الاقوم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه الرسول صلى الله عليه

وآله يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله تعالى عنه وهم وما في احتمال الفصل من البعد هنا

واستعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الأئمة عليهم السلام على نحو

ما قلناه في الأمر

اصل وقد اختلفوا في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهب

الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة رحمه الله في

تهذيبه وقال في النهاية المطلوب بالنهي نفس ان لا تفعل وحكى انه

قول جماعة كثيرة وهذا هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا

يعد في المضروبات والشك في وجود القيد يوجب الشك في وجود المقتضى
وقد علمت ان لنفي الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع من الترك
فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد اخر كذلك يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى
قيد ولا مقيد فانضمام القيد مشكوك فيه ولا يتحقق معه وجود المقتضى ولو
تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق النفي بالجميع لكان
معارضاً باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان وبهذا ظهر فساد قولهم في
اخر الحجة ان الظاهر يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره فان انضمام
القيد قما يتوقف عليه وجود المقتضى ولم يثبت انتفاؤه فاعلم ان
دليل الخصم لو تم لكان دالاً على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور
على المستهم بين يدون بر الأباحة ولا الاعم منه ومن الاستحباب كما يوجد في
كلام جماعة ولا منهما ومن المكروه كما ذهب اليه بعض حيث انهم لم ينقلوا القول
ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ بل تمادى ذلك بعضهم نافياً
للقائل به مع ان دليلهم على البقاء كما رايت ينادي بان الباقي هو الاستحباب
وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركباً من الاذن في الفعل وكونه راجحاً ممنوعاً
من تركه وكان رفع المنع من الترك كافياً في رفع حقيقة الوجوب لاجرم كان

اصالة عدم وجود القيد الاصل

للمعارضة بان وجود المقتضي هو الاول من الترك معلوم بحسب
والمنع عما التقادير اما على تقدير رجوع المنع الى المنع من الترك
فظاهر واما على تقدير رجوعه الى الجميع فلما عرفت انفا من ان ذلك
يستلزم رفع المنع من الترك البتة ولا شك ان رفع المنع
انما ظهر لك ان منع الاستحباب بانه متوقف على انتفاء القيد
ان الظاهر رجوع المنع الى القيد وان كان قضية الغرة الاصرح مكابرة لانا نقول
ان الترك معلوم لمجرد المنع عما جميع التقادير فتنبه صار آه

قوله والجواب المنع من وجود المقتضي اه اقول 92

مقتض لثبوت الاذن فيه وهو فصل اخر للجنس الذي هو الجواز والحاصل ان للجواز
قيدين احدهما المنع من الترك والاخر الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه الثاني ومن
هنا ظهر انه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الامر به وبالناسخ فجنسه بالاول وفصله
بالثاني ولا ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز حيث ان
ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في العبارة ولكنهم مصرحون بما
قلنا فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع
بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لمساواة احتمال رفع البعض الذي
يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه زواله قلنا الظاهر يقتضي البقاء لتحقق
مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال وتوضيح ذلك ان النسخ انما
توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه
وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى القطع
بثبوت المنافي فيستمر الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقائه والجواب المنع
من وجود المقتضي فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب قدر مشترك
بينها وبين الاحكام الثلثة الاخر المتحقق لا يوجد بدون انضمام احد قيودها
اليه قطعا وان لم يثبت علية الفصل للجنس لان انحصار الاحكام في الخمسة

فليل الجدوى لكونه راجعا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع احتجوا بان المقتضى
للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الجواز
جزء من الوجوب والمقتضى للمركب مقتض لاجزائه واما الثاني فلان الموانع
كلها منتفية بحكم الاصل والفرض سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لان
الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب
رفع المنع من الترك الذي هو جزء وحينئذ لا يدل النسخ على ارتفاع الجواز فان
قيل لا نسلم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة لوجود الحصة
التي معه من الجنس كما نص عليه جمع من المحققين فالجواز الذي هو جنس للواجب
وغيره لا بد لوجوده في الواجب من علة هي الفصل له وذلك هو المنع من الترك
فزواله مقتض لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فثبت مانعية النسخ
لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الخلاف واقع في كون الفصل
علة للجنس فقد انكره بعضهم وقال انهما معلولان لعلة واحدة وتحقيق ذلك
يطلب من مواضعه وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة له فلا نسلم ان ارتفاع مطلق
يقتضي ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه اذا لم يخلفه فصل اخر وفي ذلك لان
الجنس انما يفتقر الى فصل ما من الفصول ومن البين ان ارتفاع المنع من الترك

سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما تقدم من امتناعه بل للعزم على الفعل و
الانتهاء اليه والامتثال وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل واما ما ذكر فيه من
المثال فانما يحسن لمكان التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل والله
ممتنع فحقه تعالى أصل الأقرب عند ان لفظ مدلول للامر وهو الوجوب
لا يبقى معه الدلالة على الجواز بل ترجع الى الحكم الذي كان قبل الامر وبه قال الصلحاني
في النهاية وبعض المحققين من العامة وقال اكثرهم بالبقاء وهو مختار في التهذيب
لنا ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر
مشترك بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلا يتقوم الامر بانيهما من
القيود والا يدخل بدون ختم شيء منها اليه في الوجود دفعاء بقائه بنفسه بعد نسخ
الوجوب غير معقول والقول بانعدام الاذن في الترك اليه باعتبار لزوم رفع
المنع من الترك الذي اقتضاه النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من
الترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم اذ
النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل التعلق بالجزء
الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل
التعلق بالمجموع بالجزء الآخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض وان كان

يسقط عنه وجوب التحرز اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارة
يغلب معها الظن ببقائه فوجب ان يتحرز من تراخي الفعل والتقصير فيه
لا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ولذلك مثال في العقل وهو
ان المشاهد للسبع من بعد مع تجويزه ان يخترمه السبع قبل ان يصل اليه
يلزمه التحرز منه لما ذكرناه ولا يجب اذا لزمه التحرز فيه ان يكون عالما ببقاء السبع
وكثير من الاضرار به وهذا كلام جيد مما عليه في توجيه المنع من مزيد به يظهر
الجواب عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بالاتفاق
الاجماع على وجوب الشروع فيه بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة
الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة له على حصول العلم و
عن الثالث بالمنع من تكليف ابرهيم عليه السلام بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كلف
بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية وما يجري مجرى ذلك والدليل على هذا قوله
فقد صدقت الرؤيا واما جزعه فلا شفاقه من ان يؤمر
بعد مقدمات الذبح بر بنفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون
مما ظن انه سيؤمر به من الذبح او من مقدمات الذبح زيادة مما فعله لم يكن
قد امر بها انما يجب الفدية ان يكون من جنس المفدى ومن الرابع انه لو

ابراهيم عم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرط عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا
لم يقدم على ذبح ولده ولم يجز الى فداء الواقع كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من
المامور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من لفظ الامر وموضع النزاع من هذا القبيل
فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المامور به ربما يوطن نفسه على
الامتثال فيحصل له بذلك لطف في الاخرة وفي الدنيا الانزجار عن القبيح الا
ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده بالامر بخبزها عليه مع عزمه على
نسخها امتحانا له والانسان قد يقول لغيره وكلتك في بيع عبدي مثلا
مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل او امتحانه في امر العبد و
الجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع
وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال
الامر وليست الارادة منه قطعا والملازمة انما تتم بتقدير كون ناعنه وقوع
المنع عليها جلي وعن الثاني المنع من بطلان اللازم وادعاء الضرورة فيه
مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد في تتمة تنقيح المقام ما يتضح به بطلان هذا
المنع نقال ولهذا نذهب الى انه لا يعلم بانه مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت
وخروجه فنعلم انه كان مامورا به وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور ان

مع حصوله فلا يقوم مقامه واذا كان القديم تعالى عالما بتمكن من يتمكن وجب

ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن فالرسول صلعم حاله كحالنا اذا

اعلمنا الله تعالى حال من نامره فعند ذلك نامر بالشرط قلت هذه الجملة التي افادها

السيد رح كافية في تحرير المقام وافية في اثبات المذهب المختار فلا نطول بنقلها

بطولها او نكتفي بما هو عادة الاحتجاج على ما صرنا اليه احتج المجوزون بوجوه

الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يصح احد اللازمين باطل بالضرورة

من الدين وبيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه وانما انتفى

الارادة المكلف به فلا تكليف به فلا معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف

واللازم باطل اما الملازمة فلان مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم

لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا الا بعد ان قد يحصل له العلم قبل

الفعل اذ لو كان الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك

كاف في تحقق التكليف لانا نقول لم نفرض الوقت المتسع زمانا مناورا

في كل جزء جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى

بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقائه بالصفة

فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة الثالث لو صح لم يعلم

هو يعلم موته فيه فليس بجائز وهو الحق لكن لا يجب التعجيز عن البحث عما يرى به

ان نكثر ايرادها في كتب الفقه ونبسطها لك سرمافلته وانما لم اعدل عنها ابتداء

فقصدا الى ما طابقه دليل الخصم لما عنون به الدعوى حيث جعله على الوجه الذي

حكيناه ولقد اجاد علم الهدى حيث نحى عن هذا المسلك واحسن التأدية

عن اصل المطلب فقال اما في الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يامر الله تعالى بشرط

ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويزعمون انه يكون مامورا بذلك

مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى

علمها فاما العالم بالعواقب وبأحوال المكلف فلا يجوز ان يامره بشرط قال و

الذي يبين ذلك ان الرسول لو اعلمنا ان زيدا لا يتمكن من الفعل في وقت

مخصوص قبح منا ان نامره بذلك لاستحالة وانما حسن دخول الشرط فيمن نامره

فقد علمنا بصفته في المستقبل انه لا يجوز ان يشرط فيما يصح فيه العلم ولنا

السبر طريق يخص حسن الفعل لا لتعلق بما يصح ان نعلمه ويكون المامور ممكنا لا يصح

ان نعلمه عقلا فاذا فقد التخير فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون احدنا في

امره بحصر في حكم الظان لتمكن من يامره بالفعل مستقبلا ويكون الظن في

ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما

مع

الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق بينهما فان قال فاى معنى لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم قلنا و
اى معنى لقوله عم فى سائمة الغنم زكوة والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان
يكون المصلحة فى ان يعلم ثبوت الزكوة فى السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها فى
المعلوفة بدليل اخر قلنا لا يمتنع فيما علق بغاية حرفا بحرف والجواب المانع من
مساواته للتعليق بالصفة فان اللزوم هنا ظاهر اذ لا يمكن تصور الصوم
المقيد بكونه اخر الليل مثلا عن عدمه فى الليل بخلافه هناك كما علمت و مبالغة
السيد ره فى التسوية بينهما لا وجه لها والتحقيق ما ذكره بعض الافاضل من انه
اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال بدلالته كل من قال بدلالة الشرط
وبعض من لم يقل بها **اصل** قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط جائز
وان علم الامر انتفاء شرطه وربما انفك بعض مخالفيهم فاجازه وان علم المامور
ايضا مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه وشرط اصحابنا فى جوازه مع انتفاء الشرط
كون الامر جاهلا بالانتفاء كان يامر السيد عبده بالفعل فى غد مثلا ويتفق
موته قبله فان الامر هنا جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون مشروطا
ببقاء العبد الى الوقت المعين واما مع علم الامر كامر الله تعالى زيدا بصوم غد و

شقال ذرة ثم المقصود از نهى الامر عن الجاهل بانتفاء
الشرط وكون الامر مشروطا بحصوله فان حصل
ثبت التكليف والا انتفى نتيجه عدمه و
المخالفون يقولون بثبوت التكليف
مع انتفاء الشرط فى هذه الصورة
وفى صورة العلم ايضا
صالح

الغير لنحو هذا من قبل ذا عترض بان الخصم انما يقول بانتفاء التخصيص بالوصف
نفي الحكم من غير محله اذا لم يظهر للتخصيص فايدة سواه بحيث يتحقق ما ذكروه
من الفوايد لا يبقى من محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى عدم وجدان صورة
لاحتمال فايدة من تلك الفوايد وذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي
الذي صرتم اليه صونا لكلام البلغاء عن التخصيص لا لفايدة اذ مع احتمال
فايدة منها يحصل الصون وبتادى ما لابد في الحكمة منه فيحتاج اثبات ما سوا
الدليل واما تمثيلهم في الحجة بالابيض والاسود فلانهم ان المقتضى لاستهجانه
هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو في كونه بيانا للواضحات

اصل والاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا
لاكثر المحققين وخالف في ذلك السيد فقال ان تعليق الحكم بغاية انما يدل
على ثبوته الى تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفاؤه او اثباته بدليل وافقه على
هذا بعض العامة لنا ان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر وجوب الصوم
مجيء الليل فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا وهو خلاف
المنطوق احتج السيد بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف
حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية ليس معه الا

لنا انه لو لم تكن باحدى الثلث وهي باسرها منتفية اما الملازمة فبينة

ولما انتفاء اللازم فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير

محل الوصف ليس عين اثباته فيه ولا جزئه ولا لازمه لو كان كذلك لكانت الدلالة

بالمنطوق لا بالمفهوم والحصر معترف بفساده واما بالنسبة الى الالتزام فلانه

لا ملازمة في الذهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة وجوب الركوة

في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة واحتجوا بانه لو

ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعرى تعليقه عليها عن الفايدة وجرى مجرى قولنا في

الانسان الابيض ليعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع من

الملازمة فان الفايدة غير منحصرة فيما ذكروه بل هو كثيرة منها شذوه الاهتمام

ببيان حكم محل الوصف مما لا يحتاج السامع الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة

مثلا دون غيرها او لدفع توهم عدم تناول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا

اولادكم خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن ان يتوهم جواز القتل

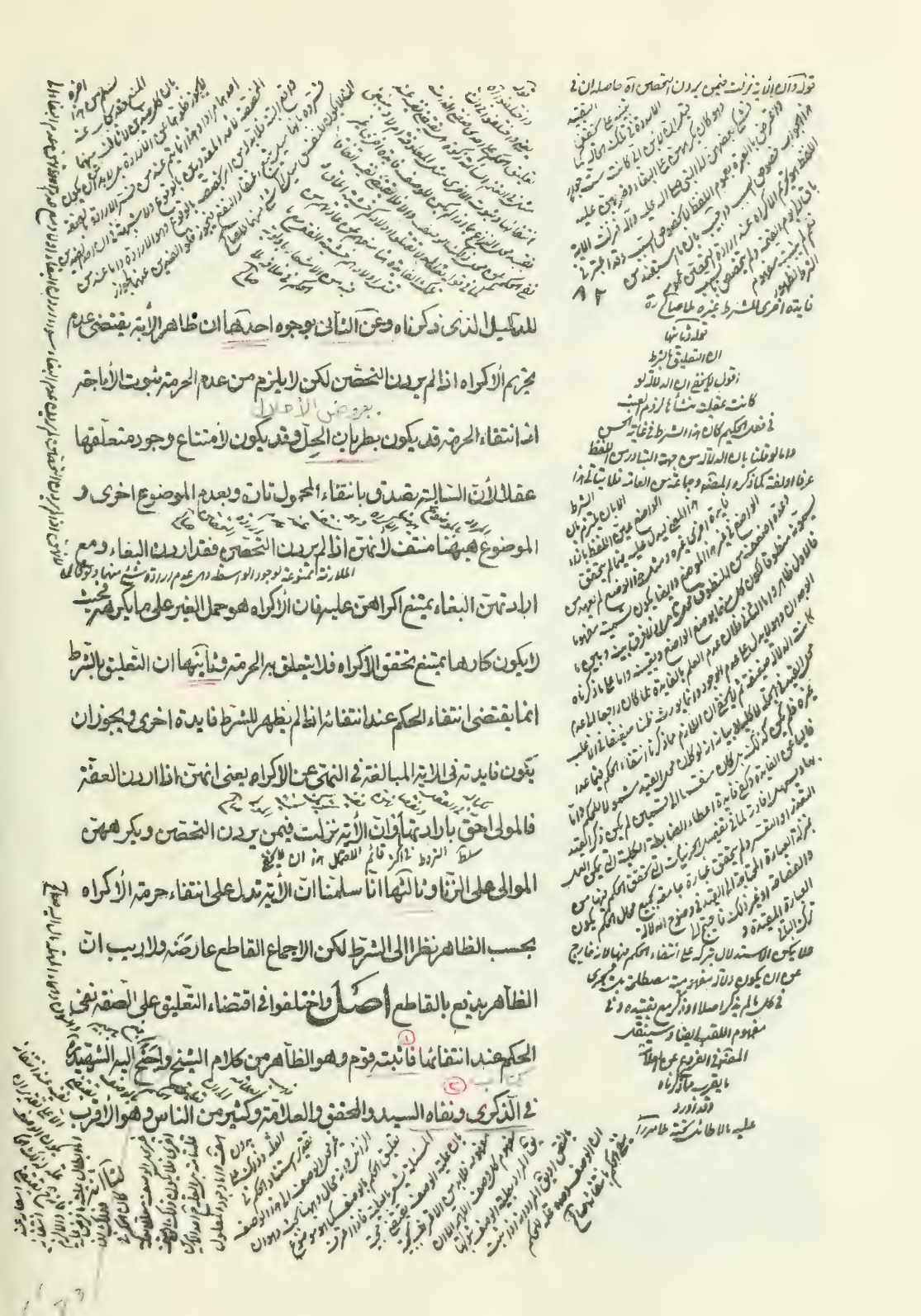
مع انتفائها بذكرها على ثبوت التحريم عندها ايضا ومنها ان تكون المصلحة

مقتضية لاعلام حكم الصفة بالنفي وما عداها بالبحث والفحص ومنها وقوع

السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم بيان حكم

للدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجوه احدها ان ظاهر الآية يقتضي عدم
تحريم الاكراه اذا لم يريدن التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاجر
اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان المحلل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها
عقلا الآن السائل يصدق بانتفاء المحمول تارة وبعدم الموضوع اخرى و
الموضوع فيهما منتف لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء ومع
ارادة تهن البغاء يمتنع اكراههن عليه فان الاكراه هو حمل الغير على ما يكرهه بحيث
لا يكون كارها بامتناع تحقق الاكراه فلا يتعلق به الحرمة وثانيها ان التعليق بالشرط
انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فايدة اخرى ويجوز ان
يكون فايدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة
فالمولى احق بارادتها وان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن
المولى على الزنا وثالثها انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه
بحسب الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان
الظاهر يدفع بالقاطع اصل واختلفوا في اقتضاء التعليق على الصفة نفي
الحكم عند انتفائها فانبته قوم وهو الظاهر من كلام الشيخ واختاره السيد الشهيد
في الذكرى ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس وهو الاقرب

قوله وان الآية نزلت فيمن يردن التحصن اه حاصله ان في
الآية دلالة على ان الشرط
المذكور في الآية ان كان
قيدا للامر بالنهي كما هو
الظاهر من الآية كانت
الآية دالة على ان
النهي خاص بحال
ارادتهن التحصن
فيجوز اكراههن
حال عدم ارادتهن
التحصن وهذا
باطل لان
اللفظ يعم
بعمومه
جميع
الاحوال
فيكون
النهي
عاما
لجميع
الاحوال
ايضا
فيكون
الشرط
لغوا
فائدة
اخرى
غير
ما
ذكر
ثم
ان
هذا
انما
يتم
لو
كان
الشرط
راجعا
الى
النهي
وليس
كذلك
بل
هو
راجع
الى
الامر
بالانكاح
فقط
كما
يدل
عليه
سبب
النزول
فانه
انما
يدل
على
ان
الشرط
راجع
الى
الامر
فقط
فتدبر
فانه
دقيق
جدا
فائدة
اخرى
غير
ما
ذكر
ثم
ان
هذا
انما
يتم
لو
كان
الشرط
راجعا
الى
النهي
وليس
كذلك
بل
هو
راجع
الى
الامر
بالانكاح
فقط
كما
يدل
عليه
سبب
النزول
فانه
انما
يدل
على
ان
الشرط
راجع
الى
الامر
فقط
فتدبر
فانه
دقيق
جدا



مراجعة الوجدان فيكون الاقل ايضا هكذا واذا ثبت الدلالة على هذا المعنى
عرفا ضممنا الى ذلك مقدمة اخرى سبق التنبيه عليها وهي اصالة عدم
النقل فيكون كذلك لغة احتج السيد بان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع
ان يخالفه ويتوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى
ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد
حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم نعلم ان ضم
امراتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل اخر ان ضم اليمين
الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى
واحتج موافقوه مع ذلك بانه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق
لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم
تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا والجواب
عن الاول انا ان علم وجود ما يقوم مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن
ذلك الشرط وحده شرطا بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط
على انتفائهما معا لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما وان لم يعلم له
بدل كما هو مفروض المبحث كان الحكم مختصا به ولزم من عدمه عدم المشروط

بعض النسخ المقصود انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة ووقع ذلك في كثير من المواضع كما يشير به
الكرخي ان قوله
العلم بوجوده
فيقرع العالم
المفضي عن انه لا يحصل
العلم الا
وقوع التحقق

اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او اخره فقد فعل الواجب وكان جميع
الخصال الواجب المخير يتصف بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع
ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب عليه
ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض اليه ما دام
الوقت متسعا فاذا تضيق تعين الفعل وينبغي ان يعلم ان بين التخيير في الموضعين
فرقا من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق وفيما نحن فيه
الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الصلوة المؤداة في جزء من اجزاء الوقت مثل
المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة
بمشخصاتها المتماثلة بالحقيقة وقيل بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات
الفعل وههنا في اجزاء الوقت والامر فيه سهل **اصل** الحق ان تعليق الامر
بل مطلق الحكم على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط وهو مختار اكثر المحققين
ومنهم الفاضلان وذهب السيد المرتضى رحمه الى انه لا يدل عليه الا بدليل منفصل
عنه وتبعه ابن زهرة وهو قول جماعة من العامة لنا ان قول القائل ان اعطاك زيدا
دوهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قوله ان الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر
من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند

اخر الصفحة ١٠

منكرا في كلامهم وربما استدل له بتحريم العزم على ترك الواجب لكونه عزما

على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين

حيث لا يكون غافلا وعم الغفلة لا يكون مكلفا وهو كما ترى حجر من خشن الوجوب

باقل الوقت ان الفضلة في الوقت ممتنعة الاطراد الى جواز ترك الواجب فيخرج

عن كونه واجبا وح فاللازم صرف الامر الى جزء معين من الوقت فاما الاول

او الاخير لانتفاء القول بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة بادائه

في الاول وهو باطل اجماعا فتعين ان يكون هو الاول والجواب ما مر من امتناع

الفضلة في الوقت فقد انتفى تحقق ما حققناه انفا فلا تطيل باعادته واما عن تخصيص

الوجوب بالاول فبانه لو تم لما جاز تاخيره عنه وهو باطل ايضا كما تقدمت

الاشارة اليه واخص من علق الوجوب باخر الوقت بانه لو كان واجبا في الاول

لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول لكن التالي باطل بالاجماع

فكذا المقدم وجوابه منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم فان اللزوم المدعى

انما يتم لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس كذلك بل وجوبه على

سبيل التخيير وذلك لان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت

الموسع ومنعه من اخلائه عنه وسوغ له الاتيان به في اي جزء شاء منه فان

قوله نعم انما يتم الخ اقول هذا ممنوع بمجرد بقاء كان المكلف عن هذين العزمين اذ قد لا يكون عازما على الفعل ولا تاركا له بعد الزمان الاول وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا سلطان

منه

٧٩

والكبرى مطوية بقرينة العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام عزام فنختار الشق الثاني ونمنع كون الواجب مضيقا لانه انما يكون مضيقا لو كان تركه موجبا للعقاب وهو ممنوع لانه انما يكون موجبا للعقاب لو كان العزم على الترك مستمرا الى زمان الفعل وهو ممنوع لجواز ان يعزم على الترك في اول الوقت ثم يعدل عنه في اثنائه او في آخره فلا يكون عاصيا بالترك وان كان عاصيا بالعزم على الترك في اول الوقت لكن العزم على الترك ليس بمحرم لانه ليس بمكلف به لعدم تمكنه من الفعل والترك معا وانما المحرم هو الترك في الزمان الثاني من الوقت وهو غير مكلف به لعدم تمكنه من الفعل فيه لاشتغاله بالترك الواجب عليه في الزمان الاول فلا يكون عاصيا بالترك في الزمان الثاني من الوقت وهو ظاهر

منه

قوله لانه حينئذ يكون الواجب مضيقا الخ اقول لا نسلم ان الواجب المضيق هو ما يكون تركه موجبا للعقاب بل هو ما يكون تركه في الزمان الثاني من الوقت موجبا للعقاب وان لم يكن تركه في الزمان الاول موجبا للعقاب لان العقاب انما يترتب على ترك الواجب في الزمان الثاني من الوقت لا على تركه في الزمان الاول لانه ليس بمكلف به في الزمان الاول لعدم تمكنه من الفعل والترك معا وانما المكلف به في الزمان الاول هو العزم على الترك في الزمان الثاني من الوقت وهو غير موجب للعقاب لانه ليس بمحرم لانه ليس بمكلف به لعدم تمكنه من الفعل والترك معا وانما المحرم هو الترك في الزمان الثاني من الوقت وهو غير مكلف به لعدم تمكنه من الفعل فيه لاشتغاله بالترك الواجب عليه في الزمان الاول فلا يكون عاصيا بالترك في الزمان الثاني من الوقت وهو ظاهر

منه

قوله لان الواجب المضيق هو ما يكون تركه موجبا للعقاب الخ اقول لا نسلم ان الواجب المضيق هو ما يكون تركه موجبا للعقاب بل هو ما يكون تركه في الزمان الثاني من الوقت موجبا للعقاب وان لم يكن تركه في الزمان الاول موجبا للعقاب لان العقاب انما يترتب على ترك الواجب في الزمان الثاني من الوقت لا على تركه في الزمان الاول لانه ليس بمكلف به في الزمان الاول لعدم تمكنه من الفعل والترك معا وانما المكلف به في الزمان الاول هو العزم على الترك في الزمان الثاني من الوقت وهو غير موجب للعقاب لانه ليس بمحرم لانه ليس بمكلف به لعدم تمكنه من الفعل والترك معا وانما المحرم هو الترك في الزمان الثاني من الوقت وهو غير مكلف به لعدم تمكنه من الفعل فيه لاشتغاله بالترك الواجب عليه في الزمان الاول فلا يكون عاصيا بالترك في الزمان الثاني من الوقت وهو ظاهر

منه

ايقاع الفعل في نوع قائم مقام ايقاعه في الاجزاء البواقي فكما ان حصول الأمثال

في المخير بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب

التخييري كذلك ايقاع الفعل في الجزء الأوسط او الاخير من الوقت في الموسع

لا يخرج ايقاعه في الاول منه مثلا عن وصف الوجوب الموسع وذلك ظاهر

بخلاف المندوب فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء وهذا كما في الانفصال

وعن الثاني انا نقطع بان الفاعل للصلوة مثلا ممتثل باعتبار كونها صلوة

بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين بتخيير اعني الفعل والعزم فلو كان

ثمة تخيير بينهما لكان الامتثال بهما من حيث انهما احدهما على ما هو مقرر في

الواجب التخييري وايضا فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس

لكون المكلف مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم

على فعل كل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال وتفصيلا عند

كونه متذكرا له بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء

دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات

اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة واعلم ان

بعض الأصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكرنا وله وجه وان كان الحكم

متوقفا

الآخر نحكما باطلا ونعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء

اداه نقدادآه في وقته وايضا لو كان الوجوب مختصا بجزء معين فان كان

اخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في غيره مقدما الصلوة على الوقت فلا نضع

كما لو صلاها قبل الوقت فان كان اول الوقت كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بناء

لم عن وقته عاصيا كما لو اخر الا اخر وقت العصر وهما خلاف الاجماع ولنا على

الثانية ان الامر ورد مطلقا بالفعل وليس فيه تعرض التخيير بينه وبين العزم بل

ظاهره ينفي التخيير ضرورة كونه دالا على وجوب الفعل بعينه ولم يقم على وجوب

العزم دليل غيره فيكون القول به ايضا تحكما كتخصيص الوجوب بجزء معين

احتجوا الوجوب العزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل

لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل التمييز بينهما وحيث

يجب فليس هو الا العزم للاجماع على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في الفعل و

العزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدها اجزء واثيب بها عصى و

ذلك مضى وجوب احدها فيثبت والجواب عن الاول ان الانفصال عن

المندوب ظاهر مما مر فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر

بكل واحد منها على سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المخير ففي اي جزء اتفق

القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما لبعض العامة والحق

انا نرى جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى ان للمكلف الاتيان بفعل في اول

الوقت وفي وسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من

غير فرق بين بقائه على صفة التكليف وعدمه ففي الحقيقة يكون راجعا الى

الواجب المخير وهو ما يجب لبدل او هو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال اذا

اخره عن اول الوقت وهو وسطه قال السيد المرتضى يغم واختاره الشيخ على ما حكاه

المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم ابن زهرة والقاضي سعد الدين ابن

البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة

وهو الاقرب ينحصل مما اخترناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب

مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد

بتطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا

على الجزء الاول من الوقت والاخير على الاخير فان ذلك باطل اجماعا ولا كذا

في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل وقت لسعة من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض

لتخصيصه باول الوقت واخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعا بل ظاهره بعض

التخصيص ضرورة دلالته الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول او

على تساوي الجميع الفعل

المعتزلة والأشاعرة منه ونسبه كل فريق الى صاحبه واتفقا على فساده وهو ان
الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا انه تعالى يعلم ان ما
يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا القول
وحيث كان بمعزل عن المناسبة فلا فائدة لنا مهمة في اطالة القول في توجيهه وردّه
ولقد احسن المحقق رح حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة وليست
المسئلة كثيرة الفائدة اصل الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلا
واقع على الاضيق ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر
الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة
وانكر ذلك قوم لظنهم ان ذلك يؤدي الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا
فرقتين على ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما يمتد من الاوائل التي ظاهرها
ذلك مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد رح على ما ذكره العلامة
وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعله في اول الوقت كان جائزا بمعنى
فالتوسعة على هذا المذهب وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار
وثالثها تقديم الزكوة فيكون نفلا لسقوط به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر وافا
فعلى الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف بتبين ان
ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات التكليف كان نفلا وهذان

ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي اليه لا يمكن التو

فلا معنى لوجوب المقدمة مع وقد علمت ان وجود الصارف وعدم الداعي

مستمران مع الأضداد الخاصة وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير

تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف

عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب ترك الضد

الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم

الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك بامعان النظر في هذه المباحث

فانك لا اعلم احد احام حولها **اصل** المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيء

او الأشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع

فلا يجوز الاخلال بالجميع وايتها فعل كان واجبا بالأصالة وهو اختيار جمهور

المعتزلة وقالت الأشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال

العلامة رحمه الله ونعم ما قال الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد

بوجوب الكل على البدل انه لا يجوز للمكلف الاخلال بها اجمع ولا يلزم من الجميع

بينها ولم يختار في تعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه

عفوا بهذا فلا خلاف معنوي بينهم نعم يبقى هنا مذهب ثالث وهو ان كل واحد من

القول بانه ليس على احد غيره من الواجبات والا لكان اللازم فى نحو صلاة الظهر الخ على الثانى نقطع المسافة او بعضها على وجه منهى عنه ان لا يحصل الامتثال ح فيجب عليه اعادة السعى بوجه سايغ لعدم صلاحية الفعل المنهى عنه للامتثال كما سيأتى بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قطعا فعلم ان الوجوب فيها انما هو للتوصل بها الى الواجب والجواب انه بعد الاتيان بالفعل المنهى عنه بحصل التوصل به فيسقط الوجوب لانتفاء غايته اذا عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على ارادته وكراهة ضده فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة وهاتيك الكراهة واجبتين فلا يجوز تعلق الكراهة بالضد الموجب لان كراهته محرمة فيجتمع ح الوجوب والتحريم فى شئ واحد شخصى وهو باطل كما سيجئ لكن قد عرفت ان الوجوب فى مثله انما هو للتوصل الى ما لا يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عصى وكره ضدا واجبا حصل به التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم من مثال الحج ومن هنا يتضح ان يقال بعدم انقضاء الامر للنهى عن الضد الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضى اختصاصه بحالة امكانه ولا يخفى ما فيه

واحد ← → واحد
شخص نوعي

نقد حاشيه بالعدم عليه والعلة يتحقق في جميع الصور وعدم بعض اجزاء العلة مع عدم المعلول لا يكون خلافا وانت خبير بانه مع فقد بعض العلة تاركا لبعض العلة ثانيا لا يكون من حيث انه بعض العلة من حيث انه بعض مقارنا له وانما بعد فظاهر جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير منافي لهذه المدة خلا الاشتغال بالاكل والشرب ونحوهما مما يكون من شأنها من الشوق والاشتهاء والتفكر ونحوها مما يكون ضدا له ومنافيا لكن ذلك لا يقتضي المضيق لانه لم يأخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا سيما من حيث ان ضد الضد من حيث هو ضد مانع من فقد الحرام وجعله

من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا كانا تماما لا يتم الواجب الا به

واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيما

بواسطة ما هما مقدمة له لكن الصارف باعتبار اقتضائه ترك المأمور به يكون

منهيا كما عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي

التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد

الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها لا بالضد الصارف المعلول

وحيث رجح البعض فيهنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه

فلو رام الخصم التعلق بما بنينا عليه بعد تقريره بنوع من التوجيه كان يقول لم

يكن الضد منهيا عنه لتعم فعله وان كان بعنوانه واجبا موسعا لكنه لا يصح في

الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجوب الصارف عن الفعل المأمور

وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف

واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر

واحد تحقق والريب في بطلانه لدى قضاه بان صحة البناء على وجوب ما لا يتم

الواجب الا به يقتضي تمامية الوجه الاول من الجهة فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل

على ان الوجه الذي يقتضيه التدقيق في وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا على

ضمن نعل من الافعال فيكون واجبا بالتخيير او التحقيق فى رده انه مع وجود الصارف

عن الحرام لا يحتاج الترك الى شئ من الافعال وانما هى من لوازم الوجود حيث

نقول لعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقى الى المؤثر وان قلنا بالبقاء والاستغناء

جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك واما مع انتفاء الصارف

وتوقف الامتثال على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق الترك ولا يحصل الامتثال الا مع فعله فمن

يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلتزم بالوجوب فى هذا الفرض والصحيح فيه

كما اشار اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو فى سعة من هذا وغيره اذا تمهد هذا فاعلم

انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المامور به انه لا ينفك عنه وليس

بينهما علية ولا مشاركة فى علة فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم مع تحريم اللازم

لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه ومقتض له بنوع من ان العلة فى الترك

المذكور انما هى وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعى اليه وذلك مستمر

مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور صدورها ممن جمع شرائط التكليف مع

انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول

بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما فى العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان

الصارف الذى هو العلة فى الترك ليس علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد

69

او ذلك بسم الذى اوجد الكون ينكون فلوا

عن كلمة فعد فى هذه الصورة ايضا ما مر ازا

توقف تركه

الضد بين عما فعد الاخر وفيه

ودور لانه يلزم توقف فعد الضد عما

ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف

عما فعد هذا الضد الاول وهو دور وظاهر ما ذكر

الضد فى وقت ترك الضد الاخر يتوقف

الزمان الثانى ما دام الوقت اذ ما يتوقف عما فعد الضد

الاخر الا بانتفاء ما دام يكون فعد الضد

ليس فى الزمان الثانى بل يتوقف عما فعد الضد

نظر فى ان العدم المستمر يتصف بالتقدم والتاخر

الضد الاخر فتامل فلا يلزم الدور

الضد الاخر لزم خلو المحل عن الضدين

يستند الى وجود الضد الاول فعدم يستند الى

المكنة فتامل يلزم ان يكون العدم عدما للاوجود

العدم عدم لو لم يوجد بعض اجزاء

العلة التامة سابقا

عدم الشئ عند انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير

ان يكون ذلك بسم الذى اوجد الكون ينكون فلوا

عن كلمة فعد فى هذه الصورة ايضا ما مر ازا

توقف تركه

الضد بين عما فعد الاخر وفيه

ودور لانه يلزم توقف فعد الضد عما

ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف

عما فعد هذا الضد الاول وهو دور وظاهر ما ذكر

الضد فى وقت ترك الضد الاخر يتوقف

الزمان الثانى ما دام الوقت اذ ما يتوقف عما فعد الضد

الاخر الا بانتفاء ما دام يكون فعد الضد

ليس فى الزمان الثانى بل يتوقف عما فعد الضد

نظر فى ان العدم المستمر يتصف بالتقدم والتاخر

الضد الاخر فتامل فلا يلزم الدور

الضد الاخر لزم خلو المحل عن الضدين

يستند الى وجود الضد الاول فعدم يستند الى

المكنة فتامل يلزم ان يكون العدم عدما للاوجود

العدم عدم لو لم يوجد بعض اجزاء

العلة التامة سابقا

عدم الشئ عند انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير

الانفكاك في الوجود الخارجي على سبيل التجويز ومنعنا الاخيرة ويتفرع المنع

ان الملزوم اذا كان علة للملازم لم يعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم

لنحو ما ذكرنا في توجيه اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد

تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء

التحريم في احد المعلولين ليستدعي انتفاء تحريم العلة فيمتنع المعلول الاخر الذي

هو المحرم بالتحريم من دون علته واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في

العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد

امرين متلازمين انفاقا مع عدم تحريم الاخر وفي صاري ما يتخيل ان تضاد

الاحكام باسرها انما نشأ من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ويدفعه

ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضوع واحد على ان ذلك لو اثر لثبت

قول الكعبي بانتفاء المباح لما هو مقرر من ان ترك الحرام لا يتم الا بترك

ضمن فعل من الافعال ولا ريب في وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل

المتحقق في ضمنه مباحا لان اللازم للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم و

بشاعة هذا القول غير خفية ولهم في رده وجوه في بعضها تكلف حيث ضايقهم

القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا ظنهم ان الترك الواجب لا يتم الا في

اللزوم لا الشرع قال والحاصل انه اذا امر الامر بفعل فصدور ذلك الامر منه
يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك العقل فالنهي عن الضد اللازم به بهذا المعنى
وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر
بمقدمة الواجب للازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم ان يتصوره الامر هذا
كلامه وانت اذا تاملت كلام القوم وابتنان هذا التوجيه انما يتمشى في
قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما الاكثرون فكلامهم
صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية فحكمهم على الحل بارادة المعنى
الذي ذكره لتعسف بحت بل في قرينة واضحة المفضلون على انتفاء الاقتضاء
لفظا بمثل ما ذكرناه في برهان ما اخترناه وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما
ان فعل الواجب لذاته هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وح يجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهي عنه وجوابه يعلم مما سبق
انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب
وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو
محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب انكم ان اردتم
بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة الاولى وان اردتم به مجرد عدم

من النزك وابن هو من ذلك وانت الا احطت خبرًا بما حكيناه في بيان

محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يخلو عن نظر لجواز كون الاحتجاج

لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام في مقابلة من ادعى انه عين

النهي لا على اصل الاقتضاء وما ذكرنا في الجواب انما يتم على التقدير الثاني

فالتحقيق ان يرد في الجواب بين الاحتمالين ينتفي بالقبول على الاول

مع حمل الاستلزام على التضمن ويرد بما ذكرنا في هذا الجواب على الثاني

الوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه انفاقا والازم الاعلى

فعل الانة المقدور وما هو ههنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما

ضد للفعل والذم بما يمكن يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه

لانة معناه والجواب المنع من ان الازم الاعلى فعل بل يذم على انه لم يفعل

سلمنا لكن نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل بقوله هو متعلق بالكف ولا

نزاع لنا في النهي عنه واعلم ان بعض اهل العصر حاول ابطال القول بالاستلزام

منحصرا في المعنوي فقال التحقيق ان من قال بان الامر بالشئ يستلزم

النهي عن ضده لا يقول بانه لازم عقلي له بمعنى انه لا بد عند الامر من تعقله

وتصوره بل المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك

اللزوم

المأمور به تركا لضده ولسنيته طلبه نهيا عنه وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت

ولو ثبت فمحصله ان الامر بالشئ له عبارة اخرى كالاخبية بخوانت وابن حيث

خالتك ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه طلب

الكف عن ضده منعنا ما زعموا انه لازم للمتلازمين وهو اجتماع كل مع ضد

الآخر لان المتلازمين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع

احد المتلازمين مع الشئ يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده

وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم للعلم والقدرة فاجتماع

كل مع ضد الآخر ليستلزم اجتماع الضدين حجة القائلين بالاستلزام وجهان

الاول ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب

يدل على حرمة النقيض بالتضمن واعتذر بعضهم عن اخذ المدعى بالاستلزام

وانتضاء الدليل المتضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كما ترى واجيب بانهم

ان ارادوا بالنقيض الذى هو جزء من ماهية الوجوب الترك فليس من

محل النزاع في شئ اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب دال على المنع من

الترك والآخر الواجب عن كونه واجبا وان ارادوا احد الاضداد الوجودية

فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس يزايد على رجحان الفعل مع المنع

ذهب قوم الى ان الامر بالشئ عين النهي عن ضده وذهب اخرون الى انه يستلزمه وقوم الى بين مطلق الاستلزام ومصرح بثبوته لفظا وفصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا واثبت اللزوم معنى مع تخصيصه لمحل النزاع بالضد الخاص لنا على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا انه لو دل لكانت واحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفا هو الوجوب على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع من الترك وليس هذا معنى النهي عن الضد الخاص ضرورة واما التضمن فلان جزئه هو المنع من الترك والاديب في مغايرته للضد الوجودية المعبر عنها بالخاص واما الالتزام فان شرطها اللزوم العقلي او العرفي وبنحو نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه ولنا على انتفائه معنى ما سبق من ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليل صالح سواه عليه ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح احتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل بيان الملازمة ان كل مغايرين اما

السبب مع وجود المسبب لابد من وجود المسبب الآن بمنع مانع ومحال

ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقدمات الافعال فانه يجوز

ان يكلفنا الصلوة بشرط ان نكون قد كلفنا الطهارة كما في الزكوة والحج

وبنى على هذا في الشامل نقض استدلال المعتزلة لوجوب نصب الامام على

الوعيد بان اقامة الحدود واجبة والتيمم الا بر وهذا كما تراه بناء على المغايرة

للمعنى المعروف في كتب الاصول المشهورة لهذا الاصل وهما اختاره السيد فيه

محل تامل فليس المقرض لتحقيق حاله هنا بتمامه فليصد الى التحقيق المعتبر المعروف

والحجة لحكم السبب فيه انه ليس محل خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع

وان القدرة غير حاصلة مع المسبب بدون السبب فبعد تعلق التكليف بها

وحدها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة

بها اما بعض الاسباب فانتفاعها واما معها فلكون مفاتح الاقدرة لا يمكن تركها

فحينئذ الحاصل ما ورد امر متعلق ظاهرا بمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب

حقيقة هو السبب وان كان في الظاهر وسيلة له وهذا الكلام عندي منظور فيه

لان المسببات وان كانت القدرة لا تتعلق بها ابتداء لكنها تتعلق بها بتوسط

الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها ثم ان انضمام الاسباب

كلامهم الارادة المعنى الاول فينفي حج القائل بسقوط الوجوب **اصل** الاكثرون على ان الامر الشئ مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا او فصل بعضهم فوافق في المسبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى رحمه وكلا في التذكير والشافي غير مطابق للحكاية ولكنه يوهم ذلك في بادي الرأي حيث حكى فيهما عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشئ امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان السبب الخ فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر به امر به ثم احتج في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملته ان الامر قد ورد في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته كالزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال وتحصل النصاب وتتمكن من الزاد والراحلة والضرب الاخر يوجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى مجريها بالنسبة الى الوضوء فانا انقسم الامر في الشرع الى قسمين تكليف بجعلهما قسما واحدا وفرق في ذلك بين السبب وغيره انه محال ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود

الأمر الفعل في جميع الأزمان ولن قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسئلة لغوية وقد
سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا الا انه قليل
الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدلك الوجهين الذين بنى عليهما الحكم
فكان الواجب ان يبحث عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلوا بها
على ان الأمر للفور ليس مفاد ها على تقدير تسليمها متحدا بل منها ما يدل
على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك و
انما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال الأمر وهو الآيات المامور فيها الى
بالمسارعة والاستباق فمن اعتمد في استدلاله على الاولى ليس له عن القول بسقوط
الوجوب حيث بمضي اقل اوقات الامكان مفر لان ارادة الوقت الاول على ذلك
التقدير بعض مدلول صيغة الأمر فكان بمنزلة ان يقول اوجبت عليك الأمر الفلاني
في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته
ومن اعتمد على الاخيرة فله ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني لان
الأمر اقتضى ايطالله وجوب الاتيان بالمامور به في اي وقت كان وايجاب
المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة فحيث
يصير المكلف بمخالفته يبقى مفاد الامر الاول بحاله هذا والذي يظهر من مسلك
الزمان الموجود

في اللفظ والجواب ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما
الفور والتراخي فبمعونة القرائن ويكفي في حسن الاستفهام كونه
موضوعا للمعنى الاعم اذ قد ليس مفهم من افراد المتواطي لشيوع التجوز به عن احدهما
فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ولهذا يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير
بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث هو هو من دون ان يكون فيه
خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه لكان
في ارادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب للتجوز ومن المعلوم
خلافه **فايدة** اذا قلنا بان الامر للفور ولم يات المكلف بالمامور به في
اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا ذهب الى كل
فريق احتجوا للاول بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك
يوجب استمرار الامر والثاني بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الآن الثاني
من الامر وهو صريح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد هكذا نقل المحقق والعلامة
الاحتجاج ولم يرتجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه
افعل في الآن الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن
الثاني من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى

بتمسك بمسارعة واستباقا فلا بد من حمل الأمر في الآيتين على الندب والا لكان

مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل

الخامس ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل هي

طالق وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاكي بالأعم الأغلب

وجوابه اما اولا فبانه قياس مع الفارق لأنك قست الأمر مع افادته الفور على

غيره من الخبر والانشاء وبطلانه بخصوصه ظاهر واما ثانيا فبالفرق بينهما

بان الأمر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الاستقبال اما مطلقا

واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى

الحمل على الثاني الا بدليل **السادس** ان النهي يفيد الفور ففيه الأمر الآتي

طلب مثله وايضا الأمر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور بخوما مر

في التكرار انفاقا وجوابه يعلم من الجواب السابق فلا يحتاج الى تقريره اختيج السيد

بان الأمر قد يرد في القرآن واستعمال اهل اللغة ويراد به الفور وقد يرد ويراد

به التراخي وظاهر استعمال اللفظة في شيئين يقتضي انهما حقيقة فيهما ومشترك

بينهما وايضا فانه يحسن بلا شبهة ان يستفهم المأمور مع فقد العادات و

الأمارات هل اريد منه التعجيل او التأخير والاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال

Powered by Google

معلوم والجهل به ليستلزم التكليف بالمحال اذ يجب على المكلف ان لا يؤخر

الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التاخير عنه

واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل مع

خارج والجواب من وجهين احدهما النقض بالوضوء فانه يجوز التاخير اذا لم

نزاع في امكانه وثانيهما انه انما يلزم تكليف المحال لو كان التاخير معينا اذ يجب

ح تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان ذلك جائزا فلا لتمكنه من الامتثال

بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال **الرابع** قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من

ربكم فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به لانه حقيقتها ان فاعل الله

سبحانه فيستحيل مسارعة العبد اليها وح فيجب المسارعة الى فعل المامور به و

قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق

اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور واجيب بان ذلك

محمول على افضلية المسارعة والاستباق لانه على وجوبهما والا لوجب بالفور فلا

يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا

ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان

الصرف قاضي بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا

حصول العلم بالجواز لا عدم العلم بالجواز في الواقع (و) يقف

الجواز على العلم به تم نعم قد يتبع سبب الخروج عن العهدة وغيبا

بناء على

التكليف به

بقينا وهذه المقدمة لو

تم لكون الاستدلال بها على ان

المبادرة واجبة لعدم الينافين بهرانه

الدلة تكون تلك المقدمة محل نظر ولعلك بالتامل

بمنعها فتامل هذا واخر المكلف المكلف به ثم يتبين ان الفعل

انما اصلا ام لا لكن لم يكن

لما اصلا ام لا لكن لم يكن

التكليف ظاهرا

بها كونه واجبا

لسقوط الذنوب كقرب عند الصلوة

وزوال الذنوب وغيره وان لم يتب في الجميع ولكن

اتمام الدليل في الكل بعدم القائل بالفصل وايضا ما

كانت تفيد امر بيان المطلوب حاصلا بتمامه وله

فيها غاية في الباب انزل تناول العبادات فتبصر

دلالة الآية

وجوب المسارعة

المراد بالمسارعة

ان المحل الذي

ان يكون سببا

ما من شانه ان

المغفرة لا سبب

لعدم صحة التمسك

المضمر وبعد التنزل نجوز ان لا يجوز مجازا عن سبب

المغفرة بالفعل على كون مجازا عما من شانه في

اكثر الموارد وان يكون سببا للمغفرة وعلى

تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض

ترجيح البقاء العام على

ظاهره بحيث

يصير سببا للتخصيص فالترجيح في جانب البقاء عموم الامر

بالمغفرة ومن شانه ان يكون سببا

العموم من عموم اللفظ وتسمية

ذلك وذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم بن سعيد والعلامة رحمهما الله تعالى
الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لما يظهر مما تقدم في التكرار من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل
والفور والتراخي خارجان عنها وان الفور والتراخي من صفات الفعل فالدلالة
لم عليهما محتاجة القول بالفور امور ستة **الاول** ان السيد اذا قال لعبده اسقني
فاخر العبد السقي من غير عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا
افادته الفور لم يعد من العصاة واجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة لان
العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما
تكون الصيغة فيه مجردة **الثاني** انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود الامر في
بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه
عليه الذم ولكان لان يقول انك لم تامرني بالبدار وسوف اسجد والجواب
ان الذم باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين ولم يات بالفعل فيه والدليل
على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
الثالث انه لو شرع التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف
اما الملازمة فلانه لو لاه لكان الى الخوان غير الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير

ضمن الأمر ما نعا عن المنهي عنه دائما بل يفرع على الأمر الذي هو في ضمنه فان كان ذلك
دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثال الأمر بالحركة دائما يقتضي المنع من
السكون دائما والأمر بالحركة في ساعة يقتضي المنع من السكون فيها لا دائما واختج
من قال بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا لا خرقا ولو
كان للتكرار لما عد والجواب انه انما صار ممتثلا لأن المأمور به وهو الحقيقة
حصل بالمرة لا لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال
فيما بعدها والاديب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفصل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا
واتيانا بالمأمور به وما ذاك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار
وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع واختج المتوقفون بمثل ما مر من
انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف
والجواب على سنن ما سبق في منع حصر الدليل فيما ذكر فان سبق المعنى الى الفهم من
اللفظ امارة وضعه له وعدمه دليل على عدمه وقد بينا انه الابتدار من الأمر
الاطلب ايجاد الفعل وذلك كاف في اثبات مثله أصل ذهب البعض وهو
الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو اخر المكلف عصى فقال السيد
هو مشترك بين الفور والتراخي فيتوقف في تعيين المراد منه على الا لتدل على

قوله والاديب في شهادة العرف بانه لو اتى الخ قد يقرر
عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد
للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة والمراد بكونها للمرة فكما
تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد
تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه
وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي الفرد الذي
تحققت في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة
بانه اذا كانت لطلب التعريف كان ممتثلا بالفرد
الصادر في الزمان الثاني وما اذا كانت لطلب المرة لم
يكن كذلك
تحكم بحت انتهى
اقول انت تعلم ان الحرف
بين الماهيات والمرة والدوام الاول
يصدق على المجموع بخلاف الثاني والدوام الاول
يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة للدوام الاول
فلم يكن الخ
الاشكال لا يتوجه على التقرير الثاني
الفرد الذي يصدق عليه الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة
الخ لا يحصل الامتثال الا بالفرد الذي يصدق عليه الطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة وهو ظاهر
قوله لان صدق الطبيعة على الفرد الاول بالفرد
الخ يستلزم صدقها على المجموع فيستلزم
وجوب ايقاع الطلب بالمجموع فيكون الفرد الاول
واجبا ايقاعه بالطلب المتعلق بالمجموع فيحصل
الامتثال بالفرد الاول وفيه نظر لان الكلام
في ان الطلب المتعلق بالطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة هل يقتضي ايقاع الفرد الاول بالطلب
المتعلق بها او لا يقتضي ذلك بل يجوز ايقاعه
بالطلب المتعلق بالمجموع فلا يستلزم ما ذكر
ان قلت ان الطلب المتعلق بالطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة يستلزم الطلب المتعلق بالفرد
الاول بالالتزام فيكون الفرد الاول واجبا
بالوجوب الغيري
قلت ان اريد بالوجوب الغيري ما يترتب
على تركه العقاب فلا نسلم ان ترك الطلب
المتعلق بالفرد الاول بالالتزام يترتب عليه
العقاب وان اريد به ما يترتب على تركه
ترك الواجب فلا نسلم ان ترك الطلب
المتعلق بالفرد الاول بالالتزام ترك
للواجب بل هو ترك للطلب المتعلق
بالفرد الاول بالالتزام وهو لا يقتضي
ترك الواجب
قوله ويجاب بان الخ
الفرد الذي يصدق عليه الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة هل يقتضي ايقاعه
بالطلب المتعلق بالطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة او لا يقتضي ذلك
بل يجوز ايقاعه بالطلب المتعلق
بالمجموع فلا يستلزم ما ذكر
قوله ويجاب بان الخ
الفرد الذي يصدق عليه الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة هل يقتضي ايقاعه
بالطلب المتعلق بالطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة او لا يقتضي ذلك
بل يجوز ايقاعه بالطلب المتعلق
بالمجموع فلا يستلزم ما ذكر

صفة الضرب من تكرارا ومرة او يخوذ لك وما بقي من ان هذا انما يدل على
عدم افادة الامر الوحدة او التكرار بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه
انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل و
ان هذا من الدلالة على الوحدة والتكرار اخرج الاولون بوجوه احدها انه
لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكررا قطعا والثاني ان النهي
يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب
والثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم
التكرار في المأمور به والجواب عن الاول المنع من الملازمة فانه لعل التكرار
انما يفهم من دليل اخر سلمنا لكنه معارض بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن
الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو باطل وان قلنا بجوازه
في الاحكام وثانيهما بيان الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو
انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي ايجادها وهو يحصل بمرة و
ايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به بخلاف النهي انما الترك
يجتمع فيجامع كل فعل وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن
ضده لو تخصيصه بالضد العام وارادة الترك منه منع كون النهي الذي في

والندب في القرآن والسنة مناف لما ذكره من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن
او السنة على الوجوب فتامل واحتج الذاهبون الى التوقف بانه لو ثبت كونه
موضوعا لشئ من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما
العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر والاجماع

تقضي بامتناع عدم الاطلاع على التواتر ممن يجب ويجتهد في الطلب فكان
الواجب ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان هنا قسما اخر وهو ثبوته
بالادلة التي قد منا ها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ وامارات الدلالة
على المقصود به عند الاطلاق فحجة من قال بالاشتراك بين ثلثة اشياء استعماله
فيها على حد سواء في احتجاج السيد ره على الاشتراك بين البيض والجواب
الجواب وحجة القائل بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن كحجة من قال بانه
لمطلق الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وجوابهما الجوابا و
احتج من زعم انها مشتركة بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في احتجاج من قال
بالاشتراك وجوابه مثل جوابه **فائدة** يستفاد من تضاعيف احاديثنا
المروية عن الائمة عليهم الصلوة والسلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان
شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ

الذى ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عادتهم وخرجوا
عما يقتضيه مجرد وضع اللغة فى هذا الباب قال رحمه الله واما اصحابنا معاشر الامامية
فلا يختلفون فى هذا الحكم الذى ذكرناه وان اختلفوا فى احكام هذه الالفاظ
فى موضوع اللغة ولم يجعلوا فى ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا
على الادلة وقد بينا فى مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة والجواب عن
احتجاجه الاول انا قد بينا ان الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفا ثم
ان مجردا استعمالها فى الندب لا يقتضى كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا الوجود
اما انه دكونه خيرا من الاشتراك وقوله انا استعمال اللفظة الواحدة فى
الشيئين او الاشياء كاستعمالها فى الشئ الواحد فى الدلالة على الحقيقة انما
يصح اذا ساوت نسبة اللفظة الى الشيئين او الاشياء فى الاستعمال امامع التفاوت
بالتبادر وعدمه او ربما اشبه هذا من علامات الحقيقة والمجاز فلا وقد بينا
ثبوت التفاوت واما احتجاجه بعلمى انه فى العرف الشرعى للوجوب فيحقق ما
ادعيناه انا الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه له لغة والا لتوقفوا
فى ذلك بعزلهم ليستدعى بغير اللفظ من موضوعه اللغوى وهو مخالف للاصل
هذا ولا يذهب عليك ان ما ادعاه فى اول الحجة من استعمال الصيغة للوجوب

المشترك على الاول مجاز فيكون مقابلا للاستعمال في المعنى الاخر على الثاني

فيتساويان وليس كما توهم ان الاستعمال في القدر المشترك نادر وقع ففي

غاية الندرة والشذوذ فاين هو من اشتهار الاستعمال في كل من المعنيين

وانتشاره واذا ثبت ان التجوز اللازم على التقدير الاول اقل كان بالترجيح اولى لو لم

يقم عليه الدليل الحق احتج السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه على انها مشتركة لغة

بانه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف

والقران والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال

وما استعمال للفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء

الواحد في الدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى

العرف الشرعي بحمل الصحابة على كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب وكان

يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امرا من الله

سبحانه او من رسوله صلى الله عليه وآله لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي

الندب او الوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم والوجوب

بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم ايضا ان ذلك من شان

التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عن القانون

انما ثبت بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل

المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحته حجة القائلين

بانه للقدر المشترك ان الصيغة استعملت تارة للوجوب كقوله تعالى ائتوا

الصلوة واخرى في الندب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما

لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك

بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز والجواب ان المجاز وان كان

مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة

انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك

المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا على ان المجاز لازم بتقدير

وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه

مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية فيكون استعماله بنفسه معها

استعمالا في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل

حقيقة ومجازا او للقدر المشترك ومع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة

فالمجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في الاول مختص باحد المعنيين

وفي الثاني حاصل فيهما وذهب قوم الى انه مشترك بينهما باعتبارات استعماله في القدر

يؤمئذ المكذبين وثانيا بان الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا

فلعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول بان

المكذبين انما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقب امرهم به او غيرهم فان كان الاول

جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا

فانون عن فتاوى الفروع بجواز الاول

معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل

لقوم لسبب تكذيبهم منافيا لذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعالى

ورتب الذم على مجرد مخالفة الامر يدل على ان الاعتبار بالامر لا بالقرينة احتج القائلون بانه

للندب بوجهين احدهما قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم

وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع

من رده الى مشيتنا وانما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وثانيهما ان

اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال والامر الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة

السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب

لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان القائل يكون الامر للايجاب

بقولان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل

مع المنع من الترك وقد استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب

قيام المقتضى للعذاب اذ لولم يوجد المقتضى لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك

محال على الله سبحانه واذا ثبت وجود المقتضى ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضى

للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل لهذا الاستدلال مبنى على ان

المراد بمخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان

يكون للوجوب والندب يحمل على غيره قلنا المتبادر الى الفهم من المخالفة هو

ترك الامتثال وعدم الاتيان بالمامور به واما المعنى الذى ذكرتموه فبعيد عن الفهم

غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا يصار اليه الا بدليل وكانه فى الاية اعتبرت متضمنة

معنى الاعراض فعديت بعن فان قيل قوله تعم فى الاية عن امره مطلق فلا يعم والمدعى

افادته الوجوب فى جميع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل

ضرب زيد واكل عمرو وايتاء الزكوة يفيد العموم بطريق

ضرب زيد واكل عمرو وايتاء الزكوة يفيد العموم بطريق

فليحذر الذين يخالفون عن امره الامر الفلانى على ان الاطلاق كاف فى المطلوب

اذ لو كان حقيقة فى غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفته

مطلق الامر الرابع قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه قد ذمهم

على مخالفة الامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض اولا بمنع كون

الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل فى التبليغ بدليل قوله تعالى ويل

الأول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا

وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب

لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعله انما فهم منها

لا من مجرد الامر لانا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليتدبر كذلك

لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد بقاء الذم حسنا عرفا وبعيهما

اصالة عدم النقل الى آخره تم المطلوب الثاني قوله تعالى مخاطبا لابليس ما

منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة

اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام لبين على حقيقته لعلم

سبحانه بالمانع ولما هو في معرض الانكار والاعتراض ولو لان صيغة اسجد ولا

للوجوب لما كان متوجها الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن

امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم حيث هدد سبحانه مخالف الامر

والتهديد دليل الوجوب فان قيل الآية انما دلت على ان مخالف الامر مامور

بالحذر والامر للوجوب في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع

فيه قلنا هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او

اباحته ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر والمدعى انما هو حسن عند

تمام

مجازا باللفظ بالقرينة اللازمة للمجاز لا بغائه وحيث كان المعتبر في استعمال

المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا ايضا ولعل المانع في الموضعين

بناء على الاعتبار الاخر وكلام المرح متجه لكن ذعرفت ان النزاع بعود مصر لفظيا

ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا فان المعنى الحقيقي لم يرد

بكماله وانما اريد منه البعض فيكون فيه مجازا ايضا

المطلب الثاني

في الأوامر والنواهي وفيه بحثان البحث الأول في الأوامر فصل

صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الأقوى

وفاقا للجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط وقيل في الطلب

هو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقال علم الهدى رضي الله عنه

انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا في اللغة واما في العرف

الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم فلم يحملوا على الوجوب

ولا على الندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب والندب والاباحة

وقيل للقدر المشترك بين هذه الثلثة وهو الاذن وزعم قوم انها مشتركة

بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل فيها اشياء اخر لكنها

شديدة الشذوذ فهذه خلاصة الاقوال في هذه المسئلة وهي كما ترى

لم نجد احدا ممن تعرض لنقلها لنا وجوه

احدهما مجاز في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين حكم وجواب لما نقل عن

حجة الجواز ظاهر بعد ما قرروه في وجه الثاني واما الحجتان الاخيرتان فهما

ساقطتان بعد ابطال الاولى وتزيد الحجة على مجاز بيته بانه فيها خروج عن محل

النزاع اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما

مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي كما مر انفا في المشترك وما ذكر في الحجة

يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول

وهو معنى ثالث لهما وهذا لا نزاع فيه فان الثاني للصحة بجواز ارادة المعنى

المجازي المشامل وليتميز لك بعموم المجاز مثل ان يريد بوضع القدم في قولك

لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة و

ناعلا وهو اكبارهما مجازان والتحقيق عندي في هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى

الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى مع الوحدة الملحوظة

في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالمنع متوجها لان ارادة المجاز

تفاندة من جهتين منافيتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وان

اللفظ وان استعمل في المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه منفردا كما قرر في جواب حجة المانع

في المشترك لنا ان نجيب القول بالجواز لان المعنى الحقيقي يصير بعد تجريده عن الوحدة

اي جزء

المدعى اصل واختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافهم

فصل

في استعمال المشترك في معانيه متعه قوم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون

فاكثرهم على انه مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبارين حجة المانعين

انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة

فلان من شرط المجاز نصب قرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل

البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ

معاند لذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال وجعلوا

هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان

مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار

ارادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح وحجة

المجوزين انه ليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن

ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم واحتجوا لكونه مجازا بان

استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له اولا واذا لم يكن المعنى المجازي داخلا

في الموضوع له وهو الاول داخل فكان مجازا واحتج القائل بكونه حقيقة و

مجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في

عن القرائن قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود
من الناس وضع الجبهة على الأرض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وقوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن
الملائكة الاستغفار وهما مختلفان والجواب من وجوه احدها ان معنى السجود
في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف
للنبي

وثانيها ان الآية الاولى بتقدير فعل كانه قيل ويسجد له كثير من الناس
والثانية بتقدير خبر كانه قيل ان الله يصلي وانما جاز هذا التقدير لان قوله
يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف
فكان دالا عليه نحو قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي
مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون تذكير اللفظ مرادا به
في كل مرة معنى ان المقدر في حكم المذكور وذلك جايز بالاتفاق وثالثها انه
وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يقول هو مجاز لما قدمناه من
الدليل ولان كان المجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة
الجميع فيه ظاهرة فان وجه الدلالة على ظهوره وفي ذلك مع فقد القرينة كما هو

المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيرجع البحث الى نسبته ذلك استعمالا له

في مفهوميه راجعا الى ابطال الاصل الاستعمال وذلك قليل الجدوى واختج من خص

المنع بالمفرد بان التثنية والجمع متعددان في التقدير فجاز تعدد مداولهما بخلاف

المفرد واجيب عنه بان التثنية والجمع انما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من

المفرد فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا وفيه نظر يعلم مما قلناه في حجة ما

اخترناه والحق ان يقال ان هذا الدليل انما يقتضي نفي كون الاستعمال المذكور

بالنسبة الى المفرد حقيقة واما نفي صحته مجازا حيث توجد العلاقة المجوزة له فلا

واختج من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وجوابه

ان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات فاذا لم يكن متعددا لم يتبين التعدد في النفي حجة مجوزة بل حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل

من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو شان

الماهية لا بشرط شئ وهو متحقق في حال الانفراد عن الغير والاجتماع معه فيكون

حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة يتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك

امارة الحقيقة وقد يقال المعنى الموضوع له فيه ليس هو الماهية لا بشرط شئ بل هي بشرط شئ وهو الوحدة

واما فيما عداه فالمتبادر حق كما اسلفناه وحجة من زعم انه ظاهر في الجميع عند التجرد

ماهية:
- لا بشرط: مطلقة
- بشرط لا: مجردة
- بشرط شئ: مخلوطة

على كونه حقيقة في التثنية والجمع انما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار

الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال زيدان وزيدون وهما

هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا تارة ويدل بعضهم لزيد المسمى بخالد وح

فكما انه يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة على ان

يكون كل واحد منها مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما هو في قوته اعني المثنى

مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا كان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه

موضوع لكل واحد من المعنيين وان الاستعمال في كل واحد منهما وان كان بطريق

الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو محال لما يلزم

ان لو ح ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في جميع

معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا

معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية

الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا

عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم و

الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد بنفس المدلولين معا الاتيانه لكل واحد منفردا

وغاية ما يمكن ح ان يقال ان مفهومي المشترك هما منفردين فانا استعمل في

قوله فيلزم من الثاني ... الاستعمال بطريق الحقيقة ...

قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض ...

قوله لو استعمل في كل من معنيه ... المعنيين ...

قوله لانه لو جاز ... المعنيين ...

قوله لو استعمل في كل من معنيه ... المعنيين ...

قوله لو استعمل في كل من معنيه ... المعنيين ...

الجواز انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا

في المفرد بتجريد الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر إرادة الجميع منه الى الغاء

اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود

العلاقة المصححة للتجوز اعني علاقة الكل والجزء يجوزه فيكون مجازا فان قلت محل

النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد بفرد اطلاق

واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لا

المجموع المركب لكل احد المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل

بل انما كان للكل تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا

كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر وبخو ذلك قلت لم ارد بوجود علاقة

الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل في مجموعهما فيكون

من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهمه بعضهم ليرد ما

ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة

كان استعماله في الجميع مفتقرا الى الغاء قيد الوحدة كما ذكرناه واختصاص اللفظ

ببعض الموضوع له اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع

للكل وارادة الجزء وهو غير مشترط بشيء مما اشترط في عكسه فلا اشكال

محل الوقف التام

عربيا واجيب عن الاول بان فهمها لهم ولنا باعتبار التردد بالقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة
الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل
ما بيناه ولهذا منعنا بطلان اللازم وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى منعنا
الملازمة وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشارع حقايق
شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فان المجازات الحادثة عربية
اقول هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظة ما
ولان لم يصرح العرب باحادها للدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها ومع التنزل
نمنع كون القران كله عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقران وقد يطلق القران
على السورة وعلى الآية فان قيل يصدق على كل سورة وآية انها بعض القران وبعض
الشئ لا يصدق وعليه انه نفض ما لك الشئ قلنا هذا انما يكون فيما لا يشارك البعض
الكل في مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على
البعض بخلاف نحو الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على
الكل وعلى اي بعض فرض منه فيقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي ويقال
انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقران
من هذا القبيل فيصدق على السورة انها قران وبعض من القران بالاعتبارين

وقعت مجردة عن القرائن في كلام الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء على

الأول وعلى اللغوية بناء على الثاني فانها اذا استعملت في كلام اهل الشرع فانها تحمل

على الشرعي بغير خلاف اخ المثبتون بانا نقطع بان الصلوة اسم للاركان المخصوصة

بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة للاداء مال مخصوص والصيام للامساك

مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني منها الى الفهم عند

اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم ان هذا لم يحصل الا بتعرف الشارع ونقلها

اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير

معانيها ان تكون حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات وقد يوجهين احدهما انه

ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في غير معانيها بالمناسبة للمعنى اللغوي

لم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة

الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني

والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت ولم تكن اهل اللغة

يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وبينا ان هذه المعاني تفهم من الالفاظ

عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كلا

هذين الوجهين مع اصل التجوز بحث اما في التجوز فلان دعوى كونها اسماء لمعانيها

منفصلة كالذات والصفة او منفصلة كالضدين وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى

فهو مترادف وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك وان

اختص الوضع باحدهما ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب بفلب فيه فهو الحقيقة والمجاز

وان غلب وكان الاستعمال بالمناسبة فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي وان

كان بدون المناسبة فهو المرتجل اصل الباب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية

واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق وقبل الخوض في

الاستدلال لابد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على

لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك

المعاني كاستعمال الصلوة في الافعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء و

استعمال الزكوة في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنمو واستعمال الحج

في اداء المناسك المخصوصة بعد وضعها في اللغة لمطلق القصد وانما النزاع في ان

صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث

تدل عليها بغير قرينة لتكون حقائق شرعية فيها او بواسطة غلبة هذه الالفاظ

في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز

بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وتظهر ثمرة الخلاف فيما انه

١ - الموضوع
٢ - مبادئ ← تصور
تصديق
٣ - مسائل

فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة وليبان مقدار الحاجة

منها محل آخر **فصل** ولابد لكل علم ان يكون باحثا عن امور اخص لغير بما

وتنتهي تلك الأمور مسائله وذلك لغير موضوعه ولابد له من مقدمات يتوقف

الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك

بالمبادي ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب

والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والبطلان من حيث كونها عوارض

لأفعال المكلفين فالاجرام كان موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء

والتخيير ومبادئه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة و

الاجماع ومن التصورات كمعرفة الموضوع واجزائه وجزئياته ومسائله هي

المطالب الخبرية المستدل عليها بانه **المقصد الثاني** في تحقيق مهمات

المباحث الاصولية التي هي الأساس لبناء الأحكام الشرعية وفيه مطالب

المطلب الأول في بنذة من مباحث الألفاظ **تقسيم** اللفظ والمعنى

ان اتحدا فاما ان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي اولا

(١) يمنع وهو الكلي ثم الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارده وهو المتواطئ

او يتفاوت وهو المشكك وان تكثرا فالألفاظ متباينة سواء كانت المعاني

(٢)

الظن فيحمل العلم على معناه الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض رجح

فتنا ول الظن وهذا المعنى شايع في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما يقال في

الجواب ايضا من ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم

فضعفه ظاهر عندنا واما عند المصوبة القايلين بان كل مجتهد مصيب كما سيجيء

الكلام فيه ان شاء الله تعالى في بحث الاجتهاد فلم يجز كونه لهم ومنهم فيمن لا يوافقهم

على هذا الاصل غفل عن حقيقة الحال **اصل** اعلم ان لبعض العلوم تقدما

على بعض اما التقدم موضوعا او التقدم غايتا والاشتمال على مبادئ العلوم المتاخرة

او لغير ذلك من الامور التي ليس هذا موضع ذكرها وميزة هذا العلم متاخرة عن

غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى سائر العلوم واستغنائها عنه اما تاخره عن

علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث

عن معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن علم اصول الفقه فظاهر لان

هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال فعلم اصول الفقه متضمن لبيان

كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تاخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا

ببيان صحة الطرق وفسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو والتصريف فلان

من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلثة ظاهر

تحصيل له لك لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح فلن كان المراد
بما الكل لم ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه ان لم يكن كلهم انهم لا يعلمون جميع الاحكام
بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره من باب الظن لأبتنائه غالبا على ما هو
ظني الدلالة او السند فكيف يطلق عليه العلم بالجواب عما عن سؤال الاحكام
فبانا نختار ان المراد بها البعض فنقول لكم لا بطرقه لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع
اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظاهر انه لا يتصور على هذا التقدير انفكاك
العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم ما
بلغ واما على القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه والضابط فيه لصدق عليه
حقيقة وكون العالم بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا وان صدق
عليه عنوان التقليد بالاضافة الى ما سواه ثم نختار ثانيا ان المراد بها الكل كما هو
الظاهر لكون ما اجمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم فولكم لا ينعكس لخروج
اكثر الفقهاء عنه قلنا لم انا نراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه
في استعلامه من المأخذ والشرائط بان يرجع اليه فبحكم واطلاق العلم على مثل هذا
التهيؤ شايع في العرف فانه يقال لمن لم يعلم النحو مثلا او ايرادات مسائله
حاضرة عنده على التفصيل وقد نعدم العلم بالحكم في الحال الحاضر لا بانيا فيه واما على

- نلن السند وقطعي الدلالة بالاعتبار

البتي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام

لو ان بتت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته قال وكان ابو جعفر عليه السلام

يقول تفقهوا والا فانتم اعراب وبالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا

عن علي بن اسباط عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لابن

السباط عليك رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام **فصل** الفقه في اللغة

العلم الكثير ومنه قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم لان الفقه اصعب من غيره لخفاء

الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

المستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع

فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا وبالصفات كالكرم والشجاعة

وبالافعال كالكتابة والخياطة وخرج بالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية

وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء

وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ما خوذ من دليل اجمالي

مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المفتين قد افتى به المفتي

علم ان كلما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين

هو حكم الله سبحانه في حقه وهكذا يفعل في كل حكم يريد عليه وقد اورد على هذا الحد

انه ان كان المراد بالاحكام البعض ليطرد دخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كان

الحد غير مانع لانه يصدق على المقلد الذي عرف بعض الاحكام انه عالم بالفقه

فلا لا نريد به العالم المحض بل من بلغ مرتبة الاجتهاد وقد يكون عالما ممكنا من

تحصيل العلم بالجميع وان لم يحصل بالفعل

Scanned with CamScanner

يكون الغرض شيئا اخر مما يتعلق بالمنافع الاخروية فلما كان ذلك النفع من اعظم
المطالب في النفس المواهب لم يكن مبذولا لكل طالب بل انما يحصل بالاستحقاق
فلهذا لا يكون الا بالعمل في هذه الدار المسببة بمعرفة كيفية العمل المتوصل عليها بهذا
العلم فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم وقد رويتا بالاسناد
السابق وغيره وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن ابن ابي عمير عن جميل بن درّاج عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لو وددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا في الدين عنه
عن علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن
بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا في الدين فانه من
لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي انا الله تعالى يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين و
لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون عنه عن الحسين بن محمد بن
جعفر بن محمد عن القسم بن الربيع عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه
في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا بالاسناد السالف عن
المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا جدي احمد بن محمد بن خالد
حدثنا احمد بن عبد الله البرقي قال حدثني
عن ابيه

لها وبالاسناد السالف عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن احمد بن محمد
بن سليمان الزراري عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن محمد بن عبد الحميد العطار عن محمد عبد السلام بن سالم عن رجل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الحديث في حلال وحرام تاخذه من صادق خير من الدنيا
وما فيها من ذهب وفضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الحميد
عن يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لي ابنا قد اخذ ان
يسئلك عن حلال وحرام ولا يسئلك عما لا يعنيه قال فقال لي وهل يسئل الناس عن
شيء افضل من الحلال والحرام **فصل** الحق عندنا ان الله تعالى فعل الاشياء لحكمة
المنفعة لغرض وغاية ولا يجب ان نوع الانسان اشرف ما في العالم السفلي من الاجسام
فيلزم تعلق الغرض بخلقه ولا يمكن ان يكون ذلك الغرض حصول ضرر له اذ هذا
انما يقع من الجاهل او المحتاج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيتعين ان يكون هو
النفع ولا يجوز ان يعود اليه سبحانه لاستغنائه وكماله فلا بد وان يكون عائدا الى
العبد وحيث كانت المنافع الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع والغاها هي نفع الآلام
فلا يكاد يطلق اسم النفع الا على ما تدر ضمنها لم يعقل ان يكون هو الغرض من ايجاد
هذا المخلوق الشريف سيما مع كونه منقطعا مشوبا بالآلام المتضاعفة فلا بد ان
يكون

نقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقائعها وايام الجاهلية والأشعار العربية

قال فقال النبي صلى الله عليه وآله ان العلم ثلاثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة

قائمة وما خلاهن فهو فضل عنه عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن

علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اراد الله بقوم خيرا

فقههم في الدين عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى

عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه السلم قال قال الكمال كل الكمال التفقه

في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد

عن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال

ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه عنه عن علي بن

ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا

مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء عنه عن محمد بن يحيى عن

احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن

جعفر عليهما السلم يقول اذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض

التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان الاسلام يصعد فيها وثلم في الاسلام

ثلمة لا يسدها شيء لانهم حصون الاسلام كحصون سور المدينة

والأمور وبيده الرحمة ويجلة زيادة العلماء وبهجة السلامة وحكمة الورع ومنفرة
النجاة وفائدة العافية ومركب الوفاء وسلاح لين الكلمة وسبيله الرضا وقوسه
المداراة وحبيبه محاورة العلماء ومأله الأدب فحيث اجتناب الذنوب زاده
المعروف ومأواه المواد فرود ليله الهدى ودفيقه محبة الأخيار عنه عن علي بن ابرهيم
عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث
قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت
السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله **فصل** فلما ثبت ان كمال
العلم انما هي بالعمل تبين انه ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه لان
منه خلشية العمل قوى مما سواه اذ به تعرف اوامر الله تم فتمثل ونواهيه فتجتنب
ولان معلوما عنى احكام الله تم اشرف المعلومات بعد ما ذكر ومع ذلك فهو
الناظم لأمور المعاش وبه تتم كمال نوع الانسان وقد روينا بطرقنا عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى
عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابرهيم بن عبد
الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله
المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة

فقالوا

قوله فعله فليس بعالم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن
اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم
يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم في معاصي الله
ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قرآءة
ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه عنه عن
علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عمن ذكره عن معوية بن وهب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العالم
ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلث علامات ينازع
من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة عنه عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب البغدادي ابو نوح عن عبيد الله بن عبد الله
الدهقان عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب
عن ابي بصير قال ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام
يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد
واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشيا

العالم المنتصح نفس عليه ضيعا على يد هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر

لا تحاسبوا فتسكنوا ولا تسكنوا فتكفروا ولا تكفروا فتخسروا وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان النصح لكم

يطع الله يأمن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم وعنه عن علي بن محمد عن سهل

بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله

عن آبائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول

الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه قال

الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره **فصل** وبهذا

بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن

الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن

طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبابرة فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي

بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن

مغيرة النضري عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما يخشى الله

من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق

فادخله الجنة وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الأمل امّا اتباع
الهوى فيصدّ عن الحق وطول الأمل ينسي الآخرة عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال
العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا
ارتحل عنه وعنه عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد
القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا وعنه
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن المنقري عن علي بن هاشم بن البريد
عن ابيه قال حضر رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجابه ثم
لبسل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم
ما لا تعملون وما تعلموا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا ولم
يزدد من الله تعالى الا بعدا وعنه عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام في كلام له خطب به على المنبر
ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغير علمه كالجاهل
الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا

ظلمات البئرة
وشهد الطيبات
الصفدة

العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تاخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم
جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينيك ولا
تشر بيديك ولا تكثر من القول فلان قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته
فانما مثل العالم مثل النخلة حتى تنتظرها متى يسقط عليك منها شئ والعالم اعظم
اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله فاذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة
لا يسدها شئ الى يوم القيمة **فصل** ويجب على العالم العمل كما يجب على غيره ولكنه
في حق العالم اكد ومن ثم جعل الله تعالى ثواب المطيع منهما من نسا النبي صلى الله عليه وآله
وعقاب العاصي منهن ضعف ما لغيرهن وليجعل له حظا وافرا من الطاعات
والقربات فانما يتفاضل الناس بالنفوس الكريمة الصالحة واستعدادها تاما لقبول الكمالات
ورويا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عبيد الله عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس
الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه
فهذا هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل
النار ندامة وحسرة رجل دعى عبدا الى الله تعالى فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله

حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا اسماعيل
بن الفضل عن ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن
ابيطالب عليهم الصلوة والسلم قال حق سائسك بالعلم التعظيم له والتوقير لمجلسه
وحسن الاستماع اليه والاقبال عليه وان لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدا يسئله
عن شئ حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا تغتاب عنده احدا
وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له
عدوا ولا تعادي له وليا فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بذلك قصته
وتعلمت علمه لله جل اسمه الناس بحق رعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل
انما جعلك فيما بينهم فيما اتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم
الناس ولم تخرق بهم فلم تضجر عليهم زادك الله عز وجل من فضله وان انت منعت
الناس من العلم مما تعلمك او خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان
يسلبك العلم وبهاءه ويسقط من القلوب محلك وبالاسناد عن المفيد عن احمد
بن محمد بن سليمان الزراري قال حدثنا موسى بن علي بن الحسين السعداباذي عن ابي الحسن
القمي قال حدثنا محمد بن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر
الجعفري عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان علي عليه السلم يقول ان من حق

براجم ومن اخذ العلم من افواه الرجال وعمل بعلمه نجى ومن اراد به الدنيا فهي حظه عنه
الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا عن احمد بن عايذ
عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن
له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله تعالى خير الدنيا والآخرة ح
عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد الاصبهاني عن المنقري عن حفص
بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال انظروا تاجركم العالم المحتاج الدنياه فاتهموه على
دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام لا تجعل بيني
وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اوائك قطاع طريق
عبادي المريدين الي ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي عن
قلوبهم ح عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن
ربعي بن عبد الله عن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم ليباهي به
العلماء او يماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار
ان الرياسة لا تصلح الا لأهلها **فصل** ورويناه بالاسناد السابق عن الشيخ المفيد
محمد بن محمد بن نعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه رفعه عن علي بن احمد
بن موسى الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال

قال ابو عبد الله عليه السلام ان الرجل ليصوم ويصلي ويتصدق ويحج ويعتمر ويجاهد في سبيل الله عز وجل فيدخل الجنة بذلك كله وما يدخل بشيء منه النار ما هو قال يكون عالما بما جاء به الرسول عليه السلام قال نعم يا ابا محمد ان الله عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله رسولا الى الناس اجمعين فقال من يعمل منكم يا بني عبد المطلب في هذا الامر يكون وصيي وخليفتي ووارثي وقاضي ديني فقال رجل من القوم وهو ابو لهب لعنه الله والله لئن ما دعاكم اليه ابن اخيكم الا ان يأكل لحم ساقه في بطن بئر فانزل الله عز وجل تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد

احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال

طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف

يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ

ومماري متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم تدثر بالخشوع و

تخلى من الورع فدقت الله تقم من هذا حيث هو وقطع منه حيث وصاحب

الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء

من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من

اثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كابة وحزن وسهر قد تحنك في

برنسه وقام الليل في حندس يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه

عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه

يوم القيمة امانه عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابرهيم

عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم

بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم يقول قال رسول الله صلى

الله عليه واله منهومان لا يشبعان طالب الدنيا ... ومن اقتصر من الدنيا

على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب و

ملاصالح

قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك

فلما اوحى الى دانيال انا مقت عبيدي الى الجاهل المتصنع بحق اهل العلم التارك

للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع

للحلماء القابل عن الحكماء وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن

محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال عالم

ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق

عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اتاه

لاحدثنكم بثبت ذلك في الناس ليبتدونك في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من

شيعتكم ليست له هذه الرواية انهما افضل قال الرواية انها احدثنا بثبتنا قلوب شيعتنا

افضل من الف عابد **فصل** ومن اتم ما يجب على العلماء مراعاة تصحيح القصد في

اخلاص النية وتطهير القلب عن دنس الاغراض الدنيوية وتكميل النفس في فنون العلمية

وفي كتبها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل الخلقية وقهر القوتين الشهوية و

الغضبية وقد رويناها بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم

رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو

عبد الله الفرغاني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد المعقل الفرغاني عن

بالعلم توصل الأرحام وبه يعرف الحلال والحرام والعلم امام العقل والعقل تابعه

يلهمه السعداء ويحرمه الأشقياء **فصل** ورُوِّينا بالإسناد عن محمد بن يعقوب عن

علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن

زيد عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة

على كل مسلم ومسلمة الا ان الله تعالى يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد

بن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة الثمالي عن ابي

اسحق السبيعي عن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس

اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب

المال ان المال مضمون مقسوم لكم قد قسم عادل بينكم وضمن لكم والعلم مخزون عند

اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى

عن محمد بن خالد عن ابي الحسن البحتري عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان العلماء

ورثة الأنبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من

احاديثهم فمن اخذ شيئا منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه

فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين

وعنه عن الحسين بن محمد عن علي بن سعد وعنه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام

الاحرف تنبيه بصدد بيانها ابتدء بتنبيه الخ طب وافرد عن الغفلة اذا وقع الاهتمام بمضمونها وان تركه مضمونا اذا كان لامر شان عظيم واهمية بالغة سعدوه من الموكدات في الخبر سيما للغة من وجوه شتى عالجتها الله تعالى ببغاة العلم والبغاة الطلبة من بغاه اذا طلبه صح

البحتري كامير بطن من طيء

قوله عليه السلام فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فيه دلالة ظاهرة على ان العصر لا يخلو من حجة والروايات الدالة على اكثر من ان يخص وقد يستدل بهذا الخبر على حجية الاجماع فتامل

بابيه والشيخ الفاضل عز الدين الحسن بن عبد الصمد الحارثي قدس الله روحه والسيد
العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي يجتمع روايتهم اجازة عن والد
السعيد الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته كاشرق خاتمة عن شيخه
الأجل نور الدين علي بن عبد العالي العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن
الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي ابن شيخنا الشهيد عن والده قدس الله سره عن
الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ الامام ابي الفضل بن شاذان بن جبرئيل
القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي
الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده عن الشيخ
الامام المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن
الشيخ الجليل الكبير ابي يعقوب محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد
بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله
بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله

الشيخ الامام العالم الفقيه جمال الملة والدين الحسن بن يوسف
بن المطهر عن والده رفع الله درجته عن شيخه المحقق السعيد نجم
الملة والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد
قدس الله نفسه عن السيد الجليل شمس الدين محمد
بن معد الموسوي عن جم

مؤنة الاهتمام ببيانه غير انا نذكر على سبيل التنبيه اشياء في هذا المعنى من جهة العقل
والنقل كتابا وسنة مقتصرين على ما يتأكد به الفرض فان الاستيفاء في ذلك
يفضي تجاوز الحد ويفضي الى الخروج عما هو المقصد فاما الجهة العقلية فهي ان
المعقولات تنقسم الى موجود ومعدوم وظاهر ان الشرف للموجود ثم الموجود ينقسم
الى جماد وحيوان وللاديب ان الثاني اشرف ثم الحيوان ينقسم الى حساس وغيره وذلك
ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل وغير عاقل وللاديب ان العاقل اشرف
ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل وللاشياء العالم اشرف فالعالم اذن اشرف المعقولات

فصل واما الكتاب الكريم فقد اشار الى ذلك في مواضع منه الاول قوله تعالى في
سورة العلق وهي اول ما نزل على نبينا صلى الله عليه وآله في قول اكثر المفسرين اقرأ
باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر نعمة
العلم فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت احق بالذكر وقد قيل في وجه
التناسب بين الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان
وبعضها على تعليم ما لم يعلم انه تعالى ذكر اول حال الانسان اعني كونه علقة
وهي بكان من الخساسة واخر حاله وهي صيرورته عالما وذلك كمال الرفعة والجلالة

الأحكام بكامل الانتصار ومعتبر صدد لك يحسم مواد النزاع من صحيح الآثار ولمعة
روض ناضح لتمهيد اصول الجنان وروضة بحث تدهش بارشاد فروعها الأذهان
نشكر الله سبحانه واجزل من جوده مثوبتهم ويرهم وحيث كان من فضل الله
علينا ان اهلنا لانتفاء اثارهم احببنا الاسوة بهم في فعالهم فشرعنا بتوفيق الله
تعالى في تاليف هذا الكتاب الموسوم بمعالم الدين وملاذ المجتهدين وجدنا به
معاهد المسائل الشرعية واحيينا به مدارس المباحث الفقهية وشفعنا فيه
بحر الفروع بتهذيب الاصول وجمعنا بين تحقيق الدليل والمدلول بعبارات قريبة
الى الطباع وتقريرات مقبولة عند السماع من غير ايجاز موجب للاخلال ولا
اطناب معقب للملال وانا ابتهل الى الله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه
الكريم وانضرع اليه ان يهديني حين تضل الافهام الى المنهج القويم ويثبتني حيث
تزل الاقدام على الصراط المستقيم وقد رتبناه كتابا هذا على مقدمة واقسام وخاتمة
والغرض من المقدمة منحصر في مقصدين **المقصد الأول في بيان**
فضيلة العلم وذكر بعد ما يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف علم الفقه
على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه ومبادئه ومسائله
اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته امر كفى انتظامه شرف

والهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المهديين وعترته الكرام
الطيبين صلوة ترضيهم وتزيد على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية
منالهم وتكون لنا عدة وذخيرة يوم نلقى الله سبحانه ونلقاهم وسلم تسليما
وبعد فان اولى ما انفقت فيه تحصيله كنوز الاعمار واطالت لتردد بين
العين والاثر في معالجة الافكار هو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية نلعمري
انه المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه والمغنم الذي يبشر بالارباح كاسبه والعلم الذي
يعرج بكامله الى الذروة العليا وتنال به السعادة في الدار الاخرى ولقد بذل
علمائنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق
مباحثه جهدهم واكثروا في تنقيح مسائله كدهم فكم نجوا فيه مقفل ببيان افكارهم
وكم شرحوا منه مجمل ببيان اثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب يهدي ظلم الجهالة
الى سنن الصواب فمن مختصر كاف في تبليغ الغاية ومبسوط شاف بتجاوزه النهاية
وايضاح يجلي عن قواعده المشكل وبيان يكشف من سراير المعضل وتهذيب
يوصل من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار الى مدينة العلم ويجلو بانارة
مسالكه عن الشرايع ظلمات الشك والوهم وذكرى يدرس مقتضاه في تلخيص الخلاف
والوفاق وتحرير تذكرة هي منتهى المطالب في الآفاق ومهذب جمل يسعف في مختلف

والمغني تقدير تلك الصلوة اللهم حالكون نا كابنة في
غاية
مرادهم ونهاية
مقصدهم ويكتبدان
يكون من البليغ اوسن الابلاغ
وهو الايصال وغاية مرادهم مفعول لصالح
قوله وهو العلم بالاحكام الشرعية
في تعريف الجزء بالكل
وتوسط
ضمير
الفصد
مبالغة في
التغميض في
اردف بذكر غايته
العظمى مصدر الجاشم
رفعا لتوهم الانكار و
الجزاف حث قال الجعدي
اللام لابتة اذ حذف فجروه وجوبا
لقيام جواب القسم مقامه اي
لعمري قسمي والعمر بفتح العين وضمها
ولا يستعمل في القسم الا بالفتح وفي غرض
بان الحلف بغيره سبحانه وتعالى منهي عنه
واجيب عنه تارة بان المضاف محذوف اي
ولعاب عمري واخرى بان المراد هو الاتيان بصورة
القسم تزيدا للمقصود وليس المراد به القسم حقيقة حتى
تولد بين العين والاثر تراه يجوز ان يراد بالعين
المقدمات وبالاثر النتايج
مركة الفكر منها وكبتدان يراد
بالعين الباصرة
وبالاثر
المقدمات
وتجرد الفكر لملاحظة
النظر بينها مرة بعد اخرى صالح

Marginal Persian/Arabic glosses and scholarly apparatus

كتاب معالم الدين في أصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عز جلاله عن مطارح الأوهام فلا يحيط بكنهه العارفون
المتقدس بكمال ذاته عن مشابهة الأنام فلا يبلغ صفته الواصفون المتفضل على الخلائق
الأنعام فلا يحصى نعمه العادون المنطول بالمنن الجسام فلا يقوم بواجب شكره
الحامدون القديم الأزلي فلا أزل سواه الدائم السرمدي فكل شيء مضمحل هالك إلا وجهه
احمده سبحانه حمد بقر بني إلى رضاه واشكره شكرا استوجب به المزيد من مواهبه
وعطاياه واستقيله من خطاياي استقالة عبد معترف بمساءته نادم على ما فرط
في جنب مولاه واسئله العصمة من الخطاء والانطال والسداد في القول والعمل واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي لا يخيب لديه الآمال القديم فضله ولما
يشاء فعال واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين و
تهذيب مسالك اليقين الشامع بشريعته المطهرة شرايع الاولين والمرسل بالآيات

معالم الدين وملاذ المجتهدين

للإمام جمال الدين أبي منصور الشيخ حسن بن زين الدين

- الشهيد الثاني المتوفى سنة ١٠١١

الناشر:

مكتبة الإسلامية بطهران

شارع البوذرجمهري تليفون (٢١٩٦٦)

(چاپ افست اسلامیه)

LIBRARY
JUN
25
1979

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

معالم الدين في الأصول

خط عبد الرحيم

دار الاشاعت
مکتبہ بشریٰ اسلامیہ
مزنگ خیابان اردو بھوری